اقبال کا نظریہ سیاست

ڈاکٹر پیر نصیر احمد

انیسویں صدی کے نصف آخر میں برصغیر نے کئی نابغۂ روزگار شخصیات کو جنم دیا، جنھوں نے منصۂ شہود پر آ کر فکر کا دھارا بدل دیا اور جن کی فکری بوقلمونیوں نے مذہب، عمرانیات اور ادبیات کے علاوہ سیاسیات کے روایتی عناصر کو بھی ایک خاص طرح دے دی۔ چونکہ غیر منقسم ہندوستان میں برطانوی استعمار کی ایک صدی بیت چکی تھی مگر آزادی کا خواب ابھی شرمندہ تعبیر ہونا باقی تھا۔ ہندوستان میں غدر کے آثار طول و عرض میں نظر آتے تھے۔ عوام الناس من حیث القوم بُری طرح غلامانہ نفسیات کا شکار ہو چکے تھے۔ ذات پات، طبقاتی کشمکش، جاگیردارانہ نظام اور جدلیاتی سیاست گرد و نواح میں پروان چڑھ رہی تھی۔ مذہب کے نام پر غریبوں اور ناداروں کے ساتھ ناروا سلوک کیا جاتا تھا۔ انگریز یہاں کے حریت پسند عوام کو تختۂ دار پر چڑھانے سے بھی دریغ نہیں کر رہا تھا۔ ہر سو بے چینی اور اضطراب کا عالم تھا، جبر و ظلم کا بول بالا تھا مگر پھر بھی خوش آئند بات یہ تھی کہ انسانی ذہن میں تحفظِ ذات کے جذبے کے متحرک ہونے کے آثار دیکھنے کو ملتے تھے۔ سیاسی اور سماجی کشمکش اور کشاکش کے اسی دور میں سیالکوٹ میں ایک عبقری شخصیت اقبال پیدا ہوئی۔

ضروریاتِ وقت کا ادراک کرنے اور حالات سے نبرد آزما ہونے کے لیے ہمہ وقت کوشاں اقبال کو بچپن سے ہی اللہ نے، علمی، ادبی اور سیاسی و تمدنی خوبیوں کے علاوہ ایک حساس ذہن عطا کیا تھا۔ اسی وجہ سے عصر حاضر کی تاریخ ساز شخصیات میں ان کا ایک منفرد مقام ہے۔ فکری اظہارِ خیال کے لیے آپ نے شاعری کو اپنا سب سے بڑا وسیلہ اظہار بنایا۔ اس کے علاوہ انھوں نے اپنے شہکار نثر پاروں، اردو اور انگریزی دونوں زبانوں میں اپنے بلند خیالات اور اصولوں کو کھل کر بیان کیا ہے۔

تمنائے انقلاب کے علمبردار، اقبال ایک ایسا انقلاب چاہتے تھے جو ملتِ اسلامیہ کو نہ صرف مغربی سیاست کے آہنی پنجے سے، بلکہ مغربی مادیت، وطنیت اور اتحاد سے نجات دلا سکے۔ نظام کہن کو برقرار رکھنے کے آرزومندوں کو اقبال حرارتِ حیات سے محروم قرار دیتے تھے۔ اقبال کا نظریۂ حیات ارتقائی ہے۔ آپ

کے نزدیک زندگی ایک مسلسل جدوجہد اور تخلیق کا نام ہے۔ آپ اس بات کے آرزومند ہیں کہ جس طرح مغرب نے گذشتہ تین سو سال سے زائد عرصے کے دوران سائنس، علم و ہنر اور سیاسیات میں ترقی کی ہے مسلمان بھی اسی طرح ترقی کی یہ منازل طے کرنے میں پہل کریں۔ لیکن کہیں ایسا نہ ہو کہ وہ اپنی دنیا کو سنوارتے سنوارتے اپنی خودی اور اپنے خدا سے غافل ہو جائیں۔ آپ کا مقصد اپنی قوم میں ایک ایسا بلند نظریۂ حیات پیدا کرنا تھا جو نوع انسان کے لیے باعثِ خیر ہو۔ چوں کہ مشرق ہمیشہ ادیان کا گہوارہ اور روحانیت کا سرچشمہ رہا ہے اس لیے اقبال جیسے حساس انسان کے لیے مشرقی پاکیزہ اثرات سے محروم رہ جانا قطعاً ممکن نہ تھا۔ ان کی نظر آغاز محققانہ تھی۔ علامہ نے یورپ کے سطحی جلوؤں کو دیکھنے کے ساتھ ساتھ اس کے باطن پر بھی اپنی محققانہ نظر سے اس بات کا انکشاف کیا کہ یورپی علم وفن کا جھکاؤ زیادہ تر تن کی طرف ہے نہ کہ من کی طرف۔ اس سے دماغ کی تربیت تو ہو سکتی ہے لیکن دل تشنہ رہ جاتا ہے۔ اس سے صاف ظاہر ہوتا ہے کہ اقبال کے عمل کا محاذ مشرق تھا اور ان کی فکر کا افق پورا عالم۔ وہ ہمہ گیر انقلاب کے آغاز کے لیے مشرق کی سرزمین کو موزون ترین جگہ تصور کرتے تھے۔ اظہار خیال کے علاوہ اقبال کے ہاں عملی جدوجہد ایک ناقابلِ تردید اور بین حقیقت کی طرح ہمارے سامنے موجود ہے۔ اس حقیقت سے بھی شاید ہی کسی کو انکار ہوگا کہ اسلامی فکر، ہندوستانی فکر اور مغربی فکر اقبال کے ہم سفر رہے ہیں لیکن منزل مقصود تک پہنچنے میں ان کا مکمل ساتھ صرف اور صرف اسلامی فکر نے دیا ہے۔ اقبال کو سمجھنے کے لیے، ان کے سارے اردو کلام اور فارسی کلام کے علاوہ ان کی سبھی نثری تصانیف اور خطوط کو ذہن میں رکھنے سے منزل تک پہنچنے میں واقعی بڑی آسانی ہوتی ہے۔ ان کے افکار کا رشتہ آج بھی حالاتِ حاضرہ سے وابستہ نظر آتا ہے۔ یہی ان کی بلند نگاہی اور دوراندیشی کی دلیل ہے۔

اقبال تنگ نظر اور متعصب دل و دماغ کے بجائے جدید ذہن کے مالک تھے۔ وہ فرسودہ نظاموں کے بالکل خلاف تھے۔ وہ مشرق و مغرب کی قید سے بے نیاز ایک ایسے آفاقی انسان تھے جس میں خود بخود آفاق گم ہو جاتے ہیں۔ برصغیر کی سیاست کے متعلق بہت سے لوگ اس کردار سے پوری طرح واقف نہیں ہیں جو اقبال نے ادا کیا ہے۔ اگرچہ اکثر اہل قلم اور صاحبانِ علم و بصیرت، سیاست کی خارزار وادی میں قدم نہیں رکھتے کیوں کہ سیاست میں بے شمار قباحتیں ہیں مگر اقبال کے ہاں سیاست عبادت کے ہم معنی ہے۔

اقبال کی نظر میں سیاست کو قوم و ملّت سے وہی نسبت و مطابقت ہے جو جسم سے جان کو ہے۔ ان کے ہاں سیاست آزادی ہے، اقدام ہے۔ سیاست ان کے نزدیک حیات ملی کے شعور کا نام ہے اس لیے سیاسی بصیرت سے ہی اس نصب العین کی جدوجہد کی جا سکتی ہے جس سے ہمارا مستقبل وابستہ ہے۔ ظاہر ہے کہ اقبال جس دین کو سیاست کا حصہ بنانا چاہتے ہیں وہ مُلا کا دین نہیں ہے بلکہ اقبال کا تصورِ دین وسیع معنی رکھتا

ہے۔ وہ رواداری کے قائل ہیں۔ آپ کے نزدیک ''توحید'' کا مطلب انسانی اتحاد، مساوات اور رواداری کی بنیادوں پر زمان ومکان کے اندر ایک مثالی معاشرہ وجود میں لانا ہے۔ اسی بنا پر ۱۹۳۰ء کے خطبۂ الٰہ آباد میں آپ نے فرمایا تھا کہ مجھ پر اقلیتوں کی عبادت گاہوں، قوانین اور تمدن کے تحفظ کا فرض عاید کیا گیا ہے۔ اس ضمن میں آپ نے کہا ہے کہ اسلام کا اصل مقصد ''روحانی جمہوریت'' کا قیام ہے۔ آپ کی یہ روحانی جمہوریت دراصل ''میثاق مدینہ'' سے ماخوذ ہے یا سورۂ بقرہ آیت ۱۱۳ اور سورۂ آل عمران آیت ۶۴ سے۔ جس میں مختلف مذاہب کے لوگوں کو تلقین کی گئی ہے کہ ایک دوسرے سے نیک کام انجام دینے میں سبقت حاصل کریں اور یہ کہ جب تم سب اللہ کے روبرو حاضر کیے جاؤ گے تو وہ بتائیں گے کہ تمہارے آپس میں کیا اختلاف تھے۔ بعض اقبال شناس آپ کے اس تصورِ روحانی جمہوریت کو صرف مسلم فرقوں میں رواداری تک ہی محدود رکھتے ہیں اور اس میں غیر مسلموں کو شریک نہیں کرتے۔ حالانکہ جب یہ اصطلاح استعمال کی گئی آپ مقتدر مسلم ریاست کے اندر ''روحانی جمہوریت'' کے قائم ہونے کا ذکر اپنے چھٹے انگریزی خطبہ میں کر چکے تھے۔ اقبال اس قسم کی جمہوریت کے مخالف ہیں جس میں لادین سیکولرزم کا خمیر شامل ہو۔

اقبال اسلامی جمہوریت کے حق میں ہیں جسے وہ ''روحانی جمہوریت'' سے تعبیر کرتے ہیں۔ کیوں کہ اس قسم کی جمہوریت میں ایک طرف حاکمیت اللہ کی ذات میں تسلیم کی جاتی ہے اور دوسری طرف تمام انسان بغیر کسی امتیازِ مذہب وملّت اس جمہوری حکومت میں اپنے اپنے مذہب کے مطابق زندگی گذارنے کے اہل ہوتے ہیں۔ جیسا کہ ربِ کائنات نے قرآن حکیم میں واضح انداز میں ارشاد فرمایا ہے: لکم دینکم و لی الدین (اے رسول! ان کافروں سے کہہ دیجیے کہ آپ کے لیے آپ کا دین اور میرے لیے میرا دین)۔

جاوید اقبال جدید اسلامی ریاست کے لیے درج ذیل تین بنیادی اصول وضع کرتے ہیں:

پہلا اصول ہے اتحادِ انسانیت یعنی (Human Solidarity)

دوسرا اصول مساوات ہے یعنی (Equality) اور

تیسرا اصول حریت یعنی (Freedom)۔[۱]

اس حقیقت کو سمجھنے کی کوشش کرنی چاہیے کہ اقبال مسلمانوں کے اتحاد کے برعکس ''اتحادِ انسانی'' پر کیوں زیادہ زور دیتے ہیں۔ دراصل اس کی وجہ یہی ہے کہ اقبال کے یہاں مذہبی رواداری کا تصور بدرجۂ اتم پایا جاتا ہے۔ اسی کو وہ اپنے معروف خطبے "The Principle of movement in the structure of Islam" میں روحانی جمہوریت سے تعبیر کرتے ہیں، جس روحانی جمہوریت میں اتحادِ انسانی کے حوالے سے ہر انسان کو اپنے مذہب اور عقیدے کے مطابق زندہ رہنے کا پورا پورا حق ہے اور یہی صحیح اسلامی ریاست یا صحیح اسلامی حکومت کی ذمہ داری بھی ہے۔ کیونکہ اقبال کے مطابق جہاں تک مذہبی

رواداری کا تعلق ہے اللہ تعالیٰ قرآن مجید کے ذریعے مسلمانوں پر یہ فرض عائد کرتا ہے کہ وہ دوسرے مذاہب کی عبادت گاہوں کا تحفظ کریں۔ یعنی قرآنی تعلیمات کے مطابق ضرورت پڑنے پر غیر مسلموں کی عبادت گاہوں کی حفاظت کرنا مسلمانوں کا فرض ہے۔

جاوید اقبال اس لامثال مذہبی رواداری کی مزید تشریح و توضیح کرتے ہوئے کہتے ہیں:

جب اقبال مذہبی رواداری کے پس منظر میں اتحادِ انسانیت کا ذکر کرتے ہیں تو اس کا مطلب ہے کہ ایک ایسی ریاست جہاں مسلمانوں میں اشتراکِ ایمانی ہو اور غیر مسلم اقلیتوں کے ساتھ اشتراکِ وطنی کی بنیاد پر رشتہ استوار ہو۔ پس ان کے نزدیک اشتراکِ ایمانی اور اشتراکِ وطنی کی بنیاد پر ہی تو اتحادِ انسانیت قائم ہوسکتا ہے۔[۲]

درحقیقت اقبال کا متذکرہ بالا تصور قرآنِ حکیم ہی سے اخذ کردہ ہے چنانچہ ارشادِ ربانی ہے:

و لو لا دفع اللّٰہ الناس بعضھم ببعض لھدمت صوامع و بیع و صلوٰت و مساجد یذکر فیھا اسم اللّٰہ کثیرا.[۳]

اگر اللہ طاقت ور حملہ آوروں کا تدارک بعض دوسرے لوگوں کے ذریعے نہ کرتا تو عیسائیوں کے کلیسا، یہود کے عبادت خانے، خانقاہیں اور مساجد جن میں اللہ کی پرستش بکثرت کی جاتی ہے سب منہدم ہو جاتے۔

اس آیت مبارکہ پر غور و فکر کرنے کی زبردست ضرورت ہے کہ اس میں مساجد کی اصطلاح سب سے آخر میں آئی ہے۔ پہلے عیسائیوں کے کلیسا کا ذکر کیا گیا ہے۔ اس کے بعد یہود کے عبادت خانے کا نام لیا گیا ہے جب کہ مسجد کا ذکر سب سے آخر میں آیا ہے۔

یہاں سوال پیدا ہوتا ہے کہ فقہا نے یہاں کس اصول کی پیروی کی ہے۔ اس بارے میں ڈاکٹر جاوید اقبال یوں رقمطراز ہیں:

عام طور پر ابتدائی ایام کے فقہا اس آیت کی تعبیر اس طرح کرتے ہیں کہ اس میں صرف اہلِ کتاب ہی شامل ہیں جن کی حفاظت کرنا مسلم ریاست کا فرض ہے۔ لیکن جب ایران فتح ہوا تو فقہا نے پارسیوں یا زرتشتی مذاہب کے ماننے والوں کو بھی اس تحفظ میں شامل کیا اور ان کے عبادت خانوں کی حفاظت کی۔۔۔۔۔۔ یہی صورت ہندوستان میں ہوئی۔ جس وقت ہندوستان پر مغل بادشاہوں کی حکومت تھی تو یہاں بھی بعض فقہا نے ہندوؤں کو کمثل اہلِ کتاب کے زمرے میں شامل کر کے مسلم ریاست پر یہ فرض عائد کر دیا کہ وہ غیر مسلموں کا تحفظ کرے۔[۴]

اس طرح اقبال کی سیاسی بصیرت سے ہمیں عصر حاضر میں اسلامی ریاست کے اہداف (Ultimate goal) کا ادراک حاصل ہوتا ہے۔ اللہ نے انھیں واقعی اس سلسلے میں صلاحیت و صلابت سے نوازا تھا۔ حالانکہ یہ بھی ایک حقیقت ہے کہ وہ عام معنوں میں کوئی سیاسی شخصیت یعنی (Politician) نہیں تھے یعنی

وہ پیشہ ور سیاست دان نہیں تھے۔ جو آج کل یا اقبال کے عصر میں ہمیں دیکھنے کو ملتے ہیں یا تھے، جو حالات اور ہوا کے رُخ کو جدھر چلتے دیکھتے، اسی طرف اپنے آپ کو چلا کر اپنے حقیر مفادات حاصل کرتے ہیں یا تھے۔ اس کے برعکس اقبال ایک عظیم مفکر، فلسفی اور اعلیٰ پایہ کی سیاسی بصیرت کی حامل شخصیت تھے۔

اس بارے میں عاشق حسین بٹالوی کی یہ رائے نہایت معقول ہے کہ:

میری رائے میں ڈاکٹر صاحب بنیادی طور پر ایک مفکر، ایک فلسفی اور ایک شاعر تھے۔ اس میں کوئی شک نہیں کہ ان کے ہمہ گیر فکر کی پہنائی میں سیاست اسلامی کو بھی بڑا نمایاں مقام حاصل تھا۔[۵]

اقبال نے مسلم لیگ کے خطبۂ صدارت میں اس سلسلے میں خود اپنے متعلق یہ شہادت پیش کی ہے کہ:

میں نے اپنی زندگی کا بیشتر حصّہ اسلام اور اسلامی فقہ و سیاست، تہذیب و تمدن اور ادبیات کے مطالعہ میں صرف کیا ہے۔ میرا خیال ہے کہ اس مسلسل اور متواتر تعلق کی بدولت جو مجھے تعلیماتِ اسلامی کی رُوح سے، جیسا کہ مختلف زمانوں میں اس کا اظہار ہوا ہے، رہا ہے میں نے اس امر کے متعلق ایک خاص بصیرت پیدا کر لی ہے کہ ایک عالم گیر حقیقت کے اعتبار سے اسلام کی حیثیت کیا ہے۔[۶]

لہٰذا ہمیں اس حقیقت کا ادراک کرنا چاہیے کہ اقبال ایک معتبر سیاسی مفکر تھے، وقتی سیاست سے اقبال کو کوئی واسطہ نہ تھا۔ انھیں ایک ہنگامی لیڈر یا عملی کارکن کے بجائے ایک مثالیت پسند یعنی آئیڈیلسٹ کا مرتبہ حاصل ہے۔ اس حقیقت کے آئینے میں انھوں نے برسوں پہلے اپنی بصیرت سے یہ محسوس کر لیا تھا کہ برِاعظم ہند کے لوگوں کو کس طرح بدیشی حکمرانوں سے نجات حاصل ہوگی۔ اس سلسلے میں انھوں نے عام لوگوں کے لیے عموماً اور مسلمانوں کے لیے خصوصاً اپنی سیاسی دور اندیشی سے کارہائے نمایاں انجام دیے۔

اقبال ایک عملی سیاست دان کی حیثیت سے دو مختلف موقعوں پر تسلسل سے سیاست کے کارزار میں کام کرتے رہے۔ پہلے موقعہ پر انھوں نے بحیثیت عملی سیاست دان کام کا آغاز اس وقت کیا جب وہ ۱۹۲۷ء میں پنجاب لجسلیٹو کونسل کے ممبر منتخب ہوئے اور دوسرا موقعہ وہ تھا جب انھیں ۱۹۳۱ء میں گول میز کانفرنس میں شرکت کے لیے لندن مدعو کیا گیا۔ اگر چہ اپنے بے لوث جذبۂ خلوص سے انھوں نے موقع کو غنیمت جان کر اپنے عوام کی خدمت کرنے میں کوئی کسر باقی نہیں چھوڑی لیکن اس دوران انھیں شدت سے اس حقیقت کا ادراک ہو گیا کہ اللہ نے انھیں مروّجہ سیاسیات کے ادنیٰ اور معمولی کاموں کے لیے پیدا نہیں کیا۔ یہی وجہ ہے کہ جب کونسل کی سہ سالہ میعاد ختم ہوئی تو انھوں نے دوبارہ ممبر بننے کا خیال تک ترک کر دیا اور گول میز کانفرنس سے تو وہ اس قدر برگشتہ خاطر ہوئے کہ کانفرنس ختم ہونے سے پہلے ہی وہ واپس چلے آئے۔

اس سلسلے میں عاشق بٹالوی کا یہ تبصرہ بالکل بجا لگتا ہے جس میں وہ یوں اظہار خیال کرتے ہیں:

جس شخص کی ساری عمر اس طرح بسر ہوئی کہ:

اسی کش مکش میں گذریں مری زندگی کی راتیں
کبھی سوز و سازِ رومی کبھی پیچ و تابِ رازی

اور جس شخص کا اپنے متعلق یہ دعویٰ ہو کہ:

سکھلائی فرشتوں کو آدم کی تڑپ اس نے
آدم کو سکھاتا ہے آدابِ خداوندی

اس سے یہ توقع رکھنا کہ مانٹیگو چیمسفورڈ اصلاحات کے تحت قائم کی ہوئی پنجاب لجسلیٹو کونسل کی مضحکہ خیز فضا میں جہاں قبائلی عصبیت کا زور وشور تھا اور جہاں طاقت واقتدار کا سرچشمہ، ایک طرف گورنر اور دوسری طرف دیہات کے چند بڑے بڑے ناخواندہ زمینداروں کے ہاتھ میں تھا، کوئی انقلاب برپا کردے گا گویا جان بوجھ کر حقائق سے چشم پوشی کرنے اور اپنے نفس کو فریب دینے کے مترادف تھا۔[۷]

عاشق حسین بٹالوی لندن کی گول میز کانفرنس کی طرف اشارہ کرتے ہوئے کہتے ہیں:

اقبال کو جب ہم نے گول میز کانفرنس میں بھیجا تو ہم یہ پیش پا افتادہ حقیقت نظر انداز کر گئے کہ اس قسم کی کانفرنس میں سازش، ریشہ دوانی، خوشامد اور منافقت کا دور دورہ ہوتا ہے، وہاں بلاوجہ ہنس ہنس کر باتیں کرنے اور بوقت ضرورت جھوٹ بول دینے سے بھی دریغ نہیں کیا جاتا ہے۔ یہی وجہ ہے کہ اقبال اس ماحول میں زیادہ دیر نہ ٹھہر سکا اور واپس آ گیا۔[۸]

بہر حال اقبال نے عملی سیاسیات میں تمام اذہان اور رویوں کا بچشم خود مشاہدہ کیا۔ انھوں نے پنجاب لجسلیٹو کونسل کے اندر رہ کر وہاں کے مسلمانوں کی قبایلی عصبیت کی غلط کاریوں کا بھی مشاہدہ کیا۔ خود غرض رہنماؤں نے پنجاب کے مسلمانوں کو جس بے دردی سے شہری اور دیہاتی طبقات میں تقسیم کر کے ملّی مفاد کو نقصان پہنچایا تھا، اسے بھی اقبال نے اس کونسل میں رہ کر سمجھ لیا۔ حالات نے اقبال کی طبیعت میں ایک انقلاب پیدا کر دیا اور اس لیے وہ اتنے مضطرب ہوئے کہ متعدد بیماریوں میں مبتلا ہونے کے باوجود وہ اس نازک گھڑی میں اپنی قائدانہ صلاحیتوں کو بروئے کار لانے میں قطعاً پیچھے نہ رہے اور اس طرح عملی طور پر تمام دنیا کے امن کے لیے بالعموم اور برصغیر کے امن کے لیے بالخصوص اپنے تصورات لوگوں کے سامنے رکھے۔ ان کے تصورات عام فلسفی اور مفکر کی طرح محض تصورات ہی نہ رہے بلکہ ان پر عملی اقدامات بھی قوم نے اٹھائے۔

اقبال نے ہر نازک مرحلے پر قوم وملت کے سامنے درست راستے کی نشاندہی کر کے انھیں صحیح فکر و منزل کی طرف گامزن کیا اور قوم وملت کی صحیح رہبری کا فریضہ انجام دیا۔ چنانچہ خلافت اور ترکِ موالات کی تحریک نے ہندوؤں اور مسلمانوں میں جو بیداری پیدا کی، اقبال نے اسے انقلاب کہا ہے اور اس کی تعریف بھی کی ہے۔[۹]

اقبال نے اپنی بے پناہ سیاسی بصیرت سے تحریکِ خلافت پر بہت پہلے جو تبصرہ کیا تھا وہ حرف بہ حرف صحیح ثابت ہوا اور تحریک ترکِ موالات کے خاتمے، شدھی اور سنگٹھن کے اجرا اور ہندو مسلم فسادات کے باعث متحدہ ہندوستانی قومیت کے غبارے سے ہوا نکل گئی۔

یہاں یہ حقیقت بھی مدنظر رہنی چاہیے کہ اقبال خلافت کے خلاف نہیں تھے بلکہ وہ خلافت کے ادارے کو ضروری سمجھتے تھے۔ اس سلسلے میں ''خضر راہ'' کا یہ شعر ان کے موقف کو صحیح طور پر ظاہر کرتا ہے:

تا خلافت کی بنا دنیا میں ہو پھر استوار
لا کہیں سے ڈھونڈ کر اسلاف کا قلب و جگر[۱۱]

اس کے علاوہ خطبات میں اقبال نے خلافت کے اختیارات پارلیمان کو سونپنے کی حمایت کی ہے۔ تاہم بنیادی نکتہ یہ ہے کہ اقبال خلافت کے ادارے کو اسلامی سیاسی نظام کی بنیاد تصور کرتے ہیں۔

اقبال ہندو مسلم اتحاد کے صدق دلی سے حامی تھے لیکن یہ حمایت مسلم حقوق کے تحفظ کے ساتھ مشروط تھی۔ تاہم وہ ہندی قومیت کے روادار قطعاً نہیں تھے۔ وہ سرسید احمد خان کی طرح مسلمانوں کو اسلامی عقیدے کی بنیاد پر الگ قوم تصور کرتے تھے۔ اس لیے انھوں نے مولانا حسین احمد مدنی جیسے شہرت یافتہ عالم کے موقف پر بھی تنقید کی جب انھوں نے ہندو مسلم قومیت کی یکسانیت کی بات کی۔

کسی ایسی تحریک کا ساتھ دینا یا اس کے لیے جیل جانا جو ہندوستانی متحدہ قومیت کو پروان چڑھا رہی تھی اقبال کے لیے محال تھا۔ ہندو مسلم اتحاد کی روایت کا آغاز تحریک خلافت اور ترکِ موالات سے ہوا۔ اس کا تمام تر فائدہ ہندو قائدین نے اٹھایا اور مسلمان کسی حقیقی اور دیرپا فائدے سے محروم رہے۔ اس بات کا قوی امکان تھا کہ اگر محمد علی کچھ عرصہ اور زندہ رہتے تو اپنے استاد اقبال کے موقف کو پوری طرح اپنا لیتے۔ وہ اسی لیے ۱۹۳۰ء میں کانگریس کی عدم تعاون کی تحریک سے الگ رہے۔

یہاں پر یہ حقیقت بھی مدنظر رکھنی چاہیے کہ اقبال اگرچہ سیاسیات کے موضوع پر کوئی مستقل کتاب ضبطِ تحریر میں نہیں لائے لیکن اس امر سے انکار ممکن نہیں کہ ان کی اکثر تصانیف، تحریریں، بیانات اور سب سے بڑھ کر ان کا شاعرانہ کلام علم سیاسات کے بلند حقائق سے لبریز ہے۔ اس لیے ان کی شاعری کو صرف جمالیاتی لذت کی خاطر نہیں پڑھا جاسکتا بلکہ اس پر اس حیثیت سے بھی نظر ڈالنی چاہیے کہ شاعری کے علاوہ اس کا کوئی اور بلند تر اخلاقی اور سیاسی مفہوم بھی ہے دراصل ان کی شاعری اور سیاسی فکر باہم اس طرح آمیختہ ہیں جس طرح دانتے کی شاعری اور فلارنس کی سیاسیات۔ غرض ہمہ وقتی سیاسیات سے براہ راست متعلق نہ ہونے پر بھی ان کی شاعری، نثر، بیانات، تحریریں اور تقاریر سیاسیات سے بھی تعلق رکھتی ہیں۔

اقبال کے متعلق دو اقوال نہایت مرکزی اہمیت کے حامل ہیں۔ ایک معروف قول 'ہرمین ہیس'

(Herman Hess) کا ہے جس نے کہا تھا کہ اقبال تین اقلیموں کا فرماں روا ہے، ایک ہندوستان کا، دوسرے یورپ اور تیسرے عالم اسلام کا۔

دوسرا قول، اقبال سنگھ کا ہے۔ اقبال سنگھ نے اپنی انگریزی کتاب *The Ardent Piligrim* میں نہایت پتے کی بات کہی ہے کہ اقبال کو حال کا ایک کرب کے ساتھ احساس تھا۔ اس کے الفاظ اس بارے میں یوں ہیں:

Agonizinglyaware of the present.

اقبال نے جب علمی اور سیاسی بیداری کے سلسلے میں آنکھ کھولی تو مشرق و مغرب میں زندگی اور اس کے مختلف شعبوں میں عجیب و غریب انقلاب نے جنم لیا تھا۔ مشرق کی جہاں گیریاں ختم ہو چکی تھیں۔ اس کے مقابلے میں مغرب کی سیاسی فتح مندیاں اپنا سکہ جما چکی تھیں۔ اہل مشرق علی الخصوص مسلمانوں کی آنکھیں مغربی افکار سے چندھیا گئی تھیں اور انھیں پستی اور مایوسی نے آ گھیرا تھا۔ ذہنی مرعوبیت کی حد یہ تھی کہ ہر شعبۂ حیات میں مغرب کی تقلید ناگزیر سمجھی جا رہی تھی۔ اقبال اگرچہ خود بھی یورپی علوم و فنون سے فیضیاب ہو چکے تھے مگر انھوں نے خود اس تہذیب کی ریشہ دوانیوں کا مشاہدہ یورپ میں کیا تھا۔ لہٰذا ان کے ذہن میں اس تہذیب کے خلاف ناقدانہ ردِعمل ترقی پذیر ہوتا گیا۔ اسی طرح کی صورت برگساں وغیرہ کو بھی پیش آئی تھی۔ اقبال کو اسی لیے ان مغربی، ہندوستانی اور اسلامی مفکرین کے مطالعہ کا شوق پیدا ہوا کیوں کہ وہ ہمیشہ متحرک اور چوکنا رہتے تھے۔

مشرق کی بے چارگی و درماندگی کے احساس نے رفتہ رفتہ اقبال کو نئے سیاسی عقائد کی تشکیل پر آمادہ کیا۔ یہ نتیجہ تھا درحقیقت مشرق و مغرب کے افکار کے آزادانہ مقابلہ و موازنہ اور امتزاج و اختلاط کا۔ یہ ایک نیا فلسفہ سیاست تھا جو اقبال کے ساتھ خاص تھا۔ یہ فلسفۂ سیاست افلاطون، ارسطو، کانٹ، روسو اور کارل مارکس وغیرہ کے تصورات پر مبنی نہیں تھا بلکہ اس کی تعمیر و ترتیب میں قرآن و حدیث، غزالی و رازی اور ابن خلدون وغیرہ کے اسلامی خیالات بنیادی حیثیت رکھتے ہیں اور اس کی تشکیل و ترکیب میں ان سب باتوں نے مل کر حصّہ لیا ہے۔

اقبال کا تصورِ سیاست دراصل روحانی بنیادوں پر استوار ہے۔ ان کی نظر مغرب کے سیاسی استیلا اور ملک گیری پر بھی رہتی ہے لیکن اس سے کہیں زیادہ رنج انھیں مغرب کی روحانی علالتوں اور اس تہذیب میں اخلاقی عنصر کی کمی دیکھ کر ہوتا ہے اور جب یہ دیکھ کر سادہ لوح مشرق بھی مغرب کے ان ہی روحانی امراض سے متاثر ہوتا ہے تو اقبال کو اس سے زبردست دکھ پہنچتا ہے۔

لہٰذا اقبال کے پیغامِ سیاست کے مقاصد دوگانہ ہیں۔ اولاً یہ کہ وہ مشرق کو مغرب کی روحانی بیماریوں

سے بچانے کی فکر میں لگے ہوئے تھے۔ دوم یہ کہ وہ یورپ کو بھی اس مرضِ مہلک سے آگاہ اور خبردار کرتے رہتے تھے۔ پیام مشرق کے باب 'نقش فرنگ' سے یہی حقیقت اچھی طرح یوں نکھر کر سامنے آتی ہے:

از من اے بادِ صبا گوے بدانائے فرنگ
عقل تابال کشاد است گرفتار تراست
برق را ایں بجگر می زند آں رام کند
عشق از عقلِ فسوں پیشہ جگر دار تراست
چشم جز رنگ و لالہ نہ بیند ورنہ
آنچہ در پردۂ رنگ است پدیدار تر است
عجب آں نیست کہ اعجاز مسیحا داری
عجب ایں است کہ بیمار تو بیمار تراست
دانش اندوختہ دل زکف انداختہ
آہ زاں نقد گرانمایہ کہ در باختہ[۱۱]

میری طرف سے اے بادِ صبا یورپ کے دانا کو یہ کہہ کہ عقل نے جتنے پر پھیلائے ہیں اتنی ہی گرفتار ہو کر رہ گئی ہے۔ یعنی یورپ کے داناؤں کی عقل جتنی ترقی کرتی ہے اتنی ہی تنزل کی طرف جاتی ہے۔

بجلی کو یہ جگر پر مارتا ہے اور وہ اسے قابو میں کرتی ہے۔ عشق جادو کے پیشہ والی عقل سے زیادہ حوصلہ مند ہے کیوں کہ عقل بجلی کو تسخیر کرتی ہے، عشق خود آدمی کو بجلی بنا دیتا ہے۔

آنکھ گلاب اور لالہ کے پھولوں کے رنگ کے سوا کچھ نہیں دیکھتی ورنہ جو کچھ رنگ کے پردہ میں ہے وہ اس سے بھی زیادہ ظاہر ہے (اس میں پردہ جلوہ کو دیکھنے کے لیے جس نے یہ رنگ نمودار کیے ہیں ایک اور آنکھ کی ضرورت ہے جو عقل نہیں عشق پیدا کرتا ہے)۔

عجیب بات یہ نہیں کہ تو حضرت مسیح علیہ السلام کا معجزہ شفا رکھتا ہے عجب بات یہ ہے کہ تیرا علم شفا بیماروں کو تندرست کرنے کی بجائے اور بیمار کرتا ہے۔ مراد ہے اہل یورپ کی عقل، علم، فلسفہ، شعر، سائنس، سیاست، تہذیب، ثقافت غرض کہ ہر چیز بظاہر آدمی کی ترقی کے لیے ہے۔ لیکن ان سے مادی ترقی تو حاصل ہو رہی ہے روحانی ترقی ختم ہو چکی ہے۔ اور آدمی فرشتہ تو کیا بنتا آدمی بھی نہیں رہا۔ شیطان سے بھی بدتر ہو گیا ہے۔ زندگی کے ہر میدان میں اہل یورپ نے اصلاح کے لیے جو قدم اٹھایا ہے اس سے اصلاح کے بجائے خرابی پیدا ہوئی ہے۔

تو نے عقل تو جمع کی ہے لیکن دل گنوا دیا ہے۔ آہ! اس بہت قیمتی دولت پر جو تو نے ہار دی ہے۔

اقبال نے مشرق و مغرب کو محض سیاسی حیثیت سے ہی نہیں بلکہ عمرانی اور فکری زاویۂ نگاہ سے بھی جان

لیا تھا۔ ان کی فکر کے دائرے میں صرف مشرق و مغرب ہی نہیں بلکہ تمام نوع انسان ہیں۔

اقبال کی شعری و نثری تصانیف اور ان کے مکاتیب و مقالات کو موضوع گفتگو بنا کر یہ حقیقت کھل کر سامنے آ جاتی ہے کہ شاعری ان کے نزدیک ایک ذریعہ اظہار تھی۔ ان کے علمی و ادبی اثاثے کا اصل مقصد قوم کی اصلاح و فلاح تھا۔ اقبال انسان کو سیاسی غلامی، ذہنی غلامی، تعلیمی اور معاشی غلامی، غرض ہر طرح کی غلامی سے نجات پانے کا سبق پڑھاتے ہیں اور ساتھ ہی ساتھ اسے اپنے ہنر کے صحیح استعمال کا احساس بھی دلاتے ہیں۔ پروفیسر ریاض پنجابی، ''اقبال اور مملکت'' کے زیر عنوان موضوع پر بحث کرتے ہوئے، اقبال کی شاعری و افکار کے حوالے سے یوں رقمطراز ہیں:

> اقبال کی شاعری و افکار کو سیاسی، مذہبی اور اخلاقی اصولوں کے معیاروں پر جانچ کر جتنی تفسیرات و توجیہات پیش کی گئی ہیں، اتنی برصغیر کے کسی بھی شاعر کے کلام کی نہیں کی گئی ہے۔

میرے خیال میں پروفیسر موصوف کی متذکرہ نشاندہی عظمت اقبال کا احساس دلا کر مختلف زاویہ ہائے نظر رکھنے والوں کو اس بات کی طرف نہ صرف دعوت دیتی ہے بلکہ آمادہ بھی کرتی ہے کہ اگر اقبال کے سیاسی فلسفے کو سمجھنا ہے تو ان کی شاعری اور فلسفے کے تمام پہلوؤں کو مدنظر رکھنا ہوگا، نہ کہ صرف چند ایک منتشر خیالات و افکار کو ان کے سیاسی فلسفے کی بنیاد بنا کر ایک سنگین غلطی کا ارتکاب کیا جائے۔ کیوں کہ اقبال جیسے بڑے شاعر یا مفکر کے سیاسی خیالات کا، اس کے مجموعی افکار سے الگ کر کے اندازہ تک لگانا ناانصافی کے مترادف ہوگا۔ کلام اقبال میں ہمیں عہد جدید کے تصورات کی وسعتوں اور فکری بلندیوں کا سبق ملتا ہے۔

مطالعہ اقبال سے پتہ چلتا ہے کہ قیام یورپ کے دوران اقبال نے مغربی تہذیب کے مختلف پہلوؤں کا بالمشافہ مشاہدہ کر کے یہ بات اخذ کی کہ یورپی تہذیب کی ظاہری چمک دمک، مادی ترقی اور سائنسی انقلاب نے انسان کو روحانی اور ذہنی سکون سے محروم کیا ہے۔ نئے سائنسی حالات نے ذہنوں میں مایوسی پیدا کی ہے اور انسانی قدروں کو پامال کر دیا ہے۔ انھیں اس بات کا شدت سے احساس تھا کہ مادی سیاست گری کے نتیجے میں پوری انسانیت کی حالت بگڑ گئی ہے۔ ضبطِ تحریر میں لائی گئی ان سطور پر، اقبال ہی کا یہ شعر صادق آتا ہے:

ہے دل کے لیے موت مشینوں کی حکومت
احساس مروت کو کچل دیتے ہیں آلات [۱۲]

اقبال کے ان ہی مشاہدات کے حوالے سے یوں کہنا بے جا نہ ہوگا کہ اقبال شناس مرغوب بانہالی کے یہ کلمات ان پر صادق آتے ہیں:

> اقبال کی نظر میں پوری دنیا کے کرب و اضطراب کا علاج فقط اس بات میں مضمر ہے کہ مزید تاخیر کئے بغیر قرآنی محکمات کی بنیاد پر ایک عالم نو تعمیر کرنے کا تقاضا پورا کیا جائے کیوں کہ مشرق و مغرب میں نافذ کئے

جانے والے سارے نظریے یکے بعد دیگرے اپنے کھوکھلے پن کا اعلان کرتے جا رہے ہیں۔ یہاں تک کہ بظاہر بہت امید افزا لگنے والا تازہ دم کیمونزم بھی اپنی باہری چمک دمک کے باوجود دکھی انسانیت کا مداوا نہ بن سکے گا۔[۱۳]

مشہور جرمن مستشرق پروفیسر پی۔ای۔کہلی (P. E. Kahle) اقبال کی ہمہ گیر فطانت اور ذہنی صلاحیت سے متاثر ہو کر ان کو ان الفاظ میں خراجِ عقیدت پیش کرتے ہیں:

سرسید احمد خان کے انتقال کے بعد ہندو مسلم تجدیدیت کی قیادت کی باگ ڈاکٹر محمد اقبال نے سنبھالی۔ اپنے چھ خطبات میں انھوں نے اپنے نتائج فکر بڑے فلسفیانہ اور سائنسی اصول سے کئے ہیں۔ وہ اس نتیجہ پر پہنچے تھے کہ پہلی جنگ عظیم کے اختتام کے ساتھ عالم اسلامی کی سیاسی کمزروی اور روحانی جمود پر بھی پردہ پڑ گیا...... اس کا خاص سبب یہ تھا کہ مغربی اقوام نے ان سائنسی علوم کا جو مسلمانوں کے ذریعے سے ہی ان تک پہنچے تھے، پورا استفادہ کیا۔[۱۴]

ڈاکٹر جاوید اقبال کے بقول:

ڈاکٹر صاحب (اقبال) کی ذات میں سرسید احمد خان کی سیاسی قدامت پرستی، علامہ شبلی کی انتہا پسندی اور جمال الدین افغانی کے تصور عالم اسلامی کے تقاضے مجتمع نظر آتے ہیں...... انھوں نے لادینیت پر مبنی سیاسی نظام کی مذمت کی لیکن دستوریت اور اشتراکیت (Constitutionlism and Socialism) کی تشریح اسلامی اصول و عقائد کی روشنی میں کی۔ انھوں نے اسلامی ہند کے سیاسی اور تاریخی واقعات کی رو کو نئے رُخ پر موڑنے کی سعی کی...... حریت پسندی اور رواداری کی جو تشریح و توضیح فرمائی، اسی اساس پر موجود جمہوریہ پاکستان کا دستور مرتب کیا گیا ہے۔[۱۵]

ایک مشہور جرمن صحافی ایف۔ ڈبلیو۔ فرناو (F. W. Fernau) اپنی تصنیف مسلمان ترقی کی راہ پر (*Muslims on the March*) میں لکھتے ہیں:

وہ (اقبال) اس کے قائل نہ تھے کہ انتہا پسندانہ مغربیت مشرقی تحریک کے لیے ناگزیر ہے...... ان کی یہ کوشش تھی کہ ملّت اسلامیہ کے ابتدائی جمہوری حکومت کا نظارہ زندہ کر کے اس کو جدید سیاسی مقتضیات سے ہم آہنگ کرنے کے وسائل بہم پہنچائے جائیں۔ یہ جمہوری نظام وہی ہے جو اقبال کی رائے میں پیغمبر اسلام صلی اللہ علیہ وآلہٖ وسلم اور خلفائے راشدین کے زمانہ میں صحیح اور خالص طور پر رائج تھا...... ہندوستان کی سیاسی تحریک نے مسلمانوں کے دلوں میں جداگانہ قومیت کے احساس کا قومی جذبہ پیدا کر کے بڑی سیاسی اہمیت حاصل کر لی۔ اقبال کو بجا طور پر علیحدہ اسلامی حکومت، ہندوستان میں قائم کرنے کا محرک سمجھا جاتا ہے وہ اپنے سیاسی تصورات کی تشکیل اور تکمیل کی کامیابی کو اپنی آنکھوں سے دیکھنے کے لیے زندہ نہ رہ سکے۔[۱۶]

ہیکٹر بالیتھو (Hector Bolitho) اپنی کتاب سوانح مسٹر جناح میں اقبال کی وفات پر

لکھتے ہیں:

ان کے (اقبال کے) سیاسی تصورات بھی ان کی علمی فضیلت اور ٹھوس تاریخی سوجھ بوجھ کے مرہون تھے۔[۱۷]

مولانا سعید احمد اکبر آبادی کے بقول:

اقبال نے کبھی محض ایک فلسفی یا مفکر ہونے کی حیثیت سے دنیا کی موجودہ سیاسی و معاشی مشکلات پر غور نہیں کیا بلکہ وہ ہر چیز پر ایک زبردست اسلامی مفکر کی حیثیت سے نگاہ ڈالتے تھے۔[۱۸]

تاریخ کے اوراق سے معلوم ہوتا ہے کہ اقبال کی سیاسی جدوجہد ذات پات، گروہی سیاست، رنگ و نسل کے امتیاز اور پیشہ ورانہ اور طبقاتی تفریق کے خلاف ایک پُر خلوص جنگ تھی۔ انھوں نے ۱۹۰۸ء اور ۱۹۳۸ء کے درمیان بہت سی سیاسی تنظیموں کو اپنایا۔ اس لیے یہ کہنا قطعاً درست نہیں کہ اقبال سیاست دان نہیں تھے۔

میرے خیال میں اقبال بہ یک وقت ایک کامیاب شاعر بھی ہیں اور اعلیٰ پائے کے فلسفی، مفکر اور سیاستدان بھی۔ برصغیر کی فکری، فنی اور سیاسی تاریخ میں آپ نے بلاشبہ انمٹ نقوش چھوڑے اور کئی نئی جہتیں متعین کیں۔ آپ نہ تو مغربی علوم وفنون سے مرعوب ہوئے اور نہ ہی روایاتی مشرقی فکر کو آنکھیں بند کر کے قبول کیا۔ بلکہ جہاں سے علم وحکمت کی روشنی پائی، وہاں سے اسے دل و جان سے قبول کیا اور دوسروں کو بھی اس کی ترغیب وتحریک دلائی۔

اقبال بنیادی طور ایک دینی یا مذہبی شخصیت کے حامل شاعر اور مفکر ہیں۔ مگر مذہب ان کی نظر میں کوئی جامع اصطلاح نہیں ہے وہ مذہب کو محدود مغربی تصور کی حامل اصطلاح قرار دیتے ہیں اس کے برعکس وہ ''دین'' کی اصطلاح کو ایک عمرانی (سوشل) نظام قرار دیتے ہیں۔ جو حریت اور مساوات کے ستونوں پر کھڑا ہے۔ اپنے نثری پاروں مثلاً خطبات اور متعدد مکتوبات میں بھی انھوں نے مذہب (Religion) کا استعمال درحقیقت عربی کے وسیع و عریض لفظ ''دین'' کے معنی میں کیا ہے۔ کیوں کہ یہاں اس کا مقصد مسلمان کی رائج الوقت مذہبی رسوم و روایات کی روایتی تشریح وتعبیر نہیں بلکہ ایک کامل نظریۂ حیات اور نظام زندگی کی حیثیت سے اسلام کا ایک حکیمانہ مطالعہ ہے۔ اس میں ان کی سیاسی بصیرت ٹپکتی نظر آتی ہے۔

آپ کے نزدیک شوکت کے بغیر اسلام کا تصور ناممکن ہے اور شوکت یا طاقت کے مظاہر میں سب سے اہم مظہر ریاست ہے جسے اقبال اسلام کا علاقائی تشخص قرار دیتے ہیں۔ انھوں نے اپنے تصورِ ریاست کے پہلے بنیادی اصول کی وضاحت کرتے ہوئے مسلم استحکام کے بجائے ''استحکام انسانیت'' کا ذکر کیا ہے۔ ظاہراً ایسی ریاست میں مسلمانوں کے اتحاد کی بنیاد اشتراکی ایمان پر ہوگی اور غیر مسلم اقلیتوں کے ساتھ اتحاد کی بنیاد اشتراکِ وطنی پر ہوگی کیوں کہ ایسی ریاست میں استحکام انسانیت کا آئیڈل انسان ہی ہے اس لیے وہ اسلام کو اپنے سیاسی نظریہ میں انسانیت یا انسان دوستی کی دریافت قرار دیتے ہیں غرض اقبال فکری اور

فنی اعتبار سے سیاسیات میں عمر بھر گہری دلچسپی لیتے رہے۔ ۱۹۲۶ء میں انھوں نے برصغیر کی سیاست میں عملی حصّہ لینا بھی شروع کیا۔

اقبال حق کا ادراک کرتے ہوئے کبھی ولیم جیمز کی پیروی کرتے نظر آتے ہیں تو کبھی عملی سیاست کے میدان میں اُترنے کے لیے برگساں اور میک ٹیگر یٹ کو بھی اپنا استاد ماننے میں عار محسوس نہیں کرتے۔ چنانچہ *The Reconstruction of Religious Thought in Islam* میں اقبال کی نظر میں کائنات کے خارجی وجود کا مشاہدہ کرنے کے لیے حق کو تلاش کرنا ضروری ہے۔ فلسفہ بھی عملی سیاست کے بغیر پژمردہ ہے یا مردہ۔

عملی سیاست اقبال کے مطمحِ نظر کی روح ہے۔ برصغیر میں علی گڑھ تحریک، تحریک احرار، مسلم لیگ، آریہ سماج کے اصلاحی پہلو اور انڈین نیشنل کانگریس نے بھی اقبال کے فکر و فلسفہ کو ہی بنیاد بنا کر ملکی اور بین الاقوامی سیاسی معرکے سر کیے اور محمد علی جوہر سے لے کر ڈاکٹر بھیم راوامبید کر تک، نے آئینی و سیاسی بصیرت اور فکری شذرات کی جس طرح شیرازہ بندی کی، وہ دراصل اقبال کی سیاسی بصیرت کی صدائے بازگشت تھی۔

اقبال کی تصانیف میں *The Development of Metaphysics in Persia*، کلیات اقبال (فارسی)، کلیات اقبال (اردو) اور *The Reconstruction of Religious Thought in Islam* میں اسلامی فکر کا احیاء کرنے کے حوالے سے سیاست اور مذہب کے باہم دیگر روابط کو اولیت نظر آتی ہے۔ اقبال کی صحرائے گوبی سے نکلنے والے تموچن (چنگیز خان) کی خونین داستان پر بھی پوری نظر تھی اور ہلاکو خان کے بغداد کی دلدوز داستان بھی ان کی نظروں کے سامنے تھی لہٰذا وہ سیاسی بصیرت کے لیے دین فہمی کو ہی پہلا زینہ گردانتے تھے۔

اقبال کی ایک اور منفرد ادا یہ ہے کہ انھوں نے عجمی فلسفہ اور الٰہیات اسلامیہ کے عجمی تصورات کے منفی پہلوؤں سے آگاہی دلا کر برصغیر کے مسلمانوں کے قلوب و اذہان کو جھنجھوڑا اور ان کو اپنی عظمتِ رفتہ کا احساس دلایا۔ مسلمانوں کو وطنیت و قومیت کے تنگ دھارے سے نکال کر آفاقیت اور عالم گیریت سے روشناس کیا۔

مجموعی طور پر یوں کہنا بے جا نہیں ہوگا کہ اقبال سے ہمارا تعارف ایک ایسے ذہنی اور فکری تناظر میں ہوتا ہے جہاں اقبال کا تہذیبی اور سیاسی شعور، کسی خارجی قانون کی اطاعت کرنے کے بجائے اسلام کی آفاقی اقدار کے تابع نظر آتا ہے۔ جس کی بدولت ان کے محسوسات اور ان کے نظام کی غیر مشروط سچائیاں ہمارے سامنے جلوہ گر نظر آتی ہیں۔ اقبال کی شعری و نثری تصانیف یا ان کے مکاتیب و مقالات محققین کو نہ صرف ایک فکری اساس فراہم کرتے ہیں بلکہ اقبال کو مشرق و مغرب کی ذہنی و فکری تحریکوں کا وارث قرار دے کر عالمی سیاست کے منظر نامے پر ایک منفرد طرزِ احساس اور ایک منفرد حیثیت کے سیاست دان کی

صورت میں پیش کرتے ہیں۔

بلا شبہ اقبال جدید ذہن کے مالک ہوتے ہوئے فرسودہ نظاموں کے خلاف تھے۔ ہم جس دور سے تعلق رکھتے ہیں وہ اپنے عظیم الشان ماضی کے پس منظر میں ایک ایسی دنیا کی تعمیر کا متمنی ہے جو انسانیت کے خوابوں کو شرمندہ تعبیر کرنے کا متلاشی ہو۔ یا یوں کہنا بے جا نہیں ہوگا کہ ایسی دنیا جو اخوت، مساوات، عدل و محبت، شرافت، رواداری اور انسانیت کی عظیم اقدار سے تعلق رکھتی ہو اور ایسی دنیا کی تعمیر کے لیے اقبال کی فکر میں ہمارے لیے بہت کچھ موجود ہے۔

حوالہ جات و حواشی

۱۔ جسٹس ڈاکٹر جاوید اقبال، ''اقبال اور عصر جدید میں اسلامی ریاست کا تصور''، مشمولہ: جعفری حسین محمد، فکر اسلامی کی تشکیل جدید، دہلی، اسلامک بک فاؤنڈیشن، ۱۹۹۵ء، ص ۹۹۔
۲۔ ایضاً، ص ۱۰۰۔
۳۔ قرآن حکیم سورۃ الحج، آیت ۴۰۔
۴۔ جسٹس ڈاکٹر جاوید اقبال، ''اقبال اور عصر جدید میں اسلامی ریاست کا تصور''، مشمولہ: جعفری حسین محمد، فکر اسلامی کی تشکیل جدید، دہلی، اسلامک بک فاؤنڈیشن، ۱۹۹۵ء، ص ۱۰۱۔
۵۔ عاشق حسین بٹالوی، اقبال کے آخری دو سال، لاہور، سنگ میل پبلی کیشنز، ۲۰۰۰ء، ص ۱۴۔
۶۔ ایضاً، ص ۱۴۔　　۷۔ ایضاً، ص ۱۷-۱۶۔　　۸۔ ایضاً، ص ۱۷۔
۹۔ پروفیسر ڈاکٹر ایوب صابر، اقبال کی شخصیت پر اعتراضات کا جائزہ، انسٹی ٹیوٹ آف اقبال اسٹڈیز، بیت الحکمت، لاہور، ۲۰۰۳ء، ص ۱۶۔
۱۰۔ علامہ محمد اقبال، کلیات اقبال (اردو)، اقبال اکادمی پاکستان، لاہور، ۲۰۰۷ء، ص ۲۹۵۔
۱۱۔ علامہ محمد اقبال، کلیات اقبال (فارسی)، شیخ غلام علی اینڈ سنز، لاہور، ص ۳۵۸۔
۱۲۔ علامہ محمد اقبال، کلیات اقبال (اردو)، ص ۴۳۵۔
۱۳۔ پروفیسر مرغوب بانہالی، کلام اقبال کے روحانی، فکری اور فنی سرچشمے، سرینگر، ۲۰۰۴ء، ص: ۵۲۔
۱۴۔ پروفیسر ضیاالدین احمد، اقبال کا فن اور فلسفہ، لاہور، بزم اقبال کلب روڈ، ۲۰۰۱ء، ص ۴۰۔
۱۵۔ ایضاً، ص ۴۲-۴۱۔　　۱۶۔ ایضاً، ص ۴۲۔　　۱۷۔ ایضاً، ص ۳۹۔
۱۸۔ ڈاکٹر فرمان فتح پوری، اقبال سب کے لیے، دہلی، ایجوکیشنل پبلشنگ ہاوس، ص ۲۶۵۔