

## کیا اقبال کے ہاں تضاد ہے؟

پروفیسر ایوب صابر ☆

اقبال توحید کے علمبردار اور مفسر ہیں۔ محبتِ رسولؐ سے ان کا سینہ روشن ہے۔ اقبال کا وجدان اسلامی شعور و ایمان کا مظہر ہے اور علوم شرق و غرب پر دسترس سے اس میں نکھار پیدا ہوا ہے۔ اس حقیقت کو تسلیم کرتے ہوئے اگر کلامِ اقبال کا مطالعہ کیا جائے تو باغِ درا کی اسلامی شاعری سے لے کر ارمغانِ جاز تک ڈاکٹر عبدالمعنی کے الفاظ میں ”اقبال کے کلام و پیام کا جو تسلسل ہے وہ کم از کم تضاد سے بھینٹا خالی ہے“۔<sup>(۱)</sup> لیکن مخالفین اقبال نے ”اقبال کے ہاں تضاد ہے“ کی رٹ اس شدت سے لگائی ہے کہ اقبال کی فکری اساس کی طرح یہ بھی ایک متنازعہ مسئلہ بنا رہا ہے اور اقبال کے ارادت مندوں کو وضاحتیں کرنا پڑی ہیں۔ ڈاکٹر سید عبداللہ لکھتے ہیں کہ ”فکرِ انسانی میں تضادات کا پیدا ہو جانا کوئی انوکھی بات نہیں۔“ نیز ”اقبال کے ہمدردانہ مطالعے سے بیشتر اشکالات دور ہو سکتے ہیں“<sup>(۲)</sup> اقبال پر تضاد کا الزام عائد کرنے والے زیادہ تر وہ طبقے اور افراد ہیں جو فکرِ اقبال کو مستعار بتاتے ہیں اور جن کا مقصود اقبال کے مقام و مرتبہ میں تخفیف ہے۔ ان میں سے ایک کا کہنا ہے کہ اقبال کی خلاقی اور اصیل (Originality) کا دعویٰ ”جہالت“ ہے۔<sup>(۳)</sup> ایسے صاحبان سے اقبال کے ہمدردانہ مطالعے کی توقع کرنا بے سود ہے۔

اقبال کے ہاں تضاد دکھانے والے اکثر اہل قلم نے یا تو اقبال کے فکری ارتقاء کو نظر انداز کیا ہے یا اقبال کی بنیادی حیثیت متعین کرنے میں عدا یا سہواً غلطی کی ہے اور یہ مختلف اصطلاحات کے جلو میں جو مغالطے ہوتے ہیں انہیں پیش نظر نہیں رکھا۔ اقبال کا ادھورا مطالعہ بھی اس الزام کا باعث بنا ہے۔ عجز فہم بیشتر صورتوں میں نمایاں ہے۔ ایسے صاحبان بھی ہیں جنہوں نے قرآن حکیم میں بھی تضاد کی نشاندہی کی ہے لیکن اپنے عجز فہم کا اندازہ

نہیں کر پائے۔ (۴) اگر اقبال پر تضادات کا الزام کا بظہر عاثر جائزہ لیا جائے تو معلوم ہوتا ہے کہ معترضین اقبال جو کچھ منوانا چاہتے ہیں وہ غلط ہے اور ان کے بیان کردہ تضادات اقبال کے ہاں نہیں ہیں۔ اس جائزے سے بھی یہی نتیجہ اخذ ہوتا ہے کہ اقبال کا وجدان اسلامی ہے۔ یہی وجہ ہے کہ اقبال کی کثیر بلکہ کثیر الجہت تخلیقات میں تضاد نہیں ہے۔

---۲---

مستشرقین میں سے ای ایم فاسٹر (E.M.Forster) نے، سب سے پہلے، اقبال پر فکری تناقض کا الزام عائد کیا۔ اس کے نزدیک، ڈاکٹر عبداللہ کے الفاظ میں ”اقبال وحدت الوجود کے حامی بھی تھے اور اس کے منکر بھی اور فکری تناقض کا شکار تھے۔“ (۵) بعد میں موصوف نے اقبال کو وحدت الوجودی ہونے کے الزام سے بری کر دیا۔ چنانچہ وہ لکھتا ہے کہ اقبال کے نزدیک ”خدا خود ہماری طرح، ایک خودی کا مالک ہے اور اس نے ہمیں اپنے وجود میں سے نہیں بلکہ عدم سے پیدا کیا ہے۔ اقبال وحدت الوجود کے نظریے کو جو کہ انہیں ہندوستان میں اپنے آس پاس ہر طرف نظر آتا ہے مثلاً نیگور میں، پسند نہیں کرتے۔“ (۶) فاسٹر کی پہلی رائے ۱۹۲۰ء کی اور دوسری ۱۹۳۶ء کی ہے۔

۱۹۲۰ء میں اسرار خودی پر تبصرہ کرتے ہوئے فاسٹر نے ہندو مسلم گہرے اختلاف و تضاد کا ذکر کیا ہے اور اقبال کے بارے میں لکھا ہے کہ وہ ہندی قومیت اور اسلامی قومیت میں سے کس راستے پر چلے گا، یہ واضح نہیں ہے۔ فاسٹر کے نزدیک اقبال پہلے اسلامی اور بعد میں قومی (ہندی قومیت کے) راستے پر چلے اور ’اسرار خودی‘ کے بعد ۱۹۱۶ء میں ”نیا سوالہ“ لکھی جبکہ ’اسرار خودی‘ سے پہلے ”ہندوستان ہمارا“ (ترانہ ہندی) لکھی تھی۔ (۷) اس سے فاسٹر نے یہ نتیجہ اخذ کیا ہے کہ اقبال دونوں میں سے کوئی ایک راستہ اختیار نہیں کر سکے گا بلکہ ماضی کی طرح گردش میں رہے گا۔

علامہ اقبال گزشتہ چودہ برسوں سے اسلامی قومیت کے راستے پر چل رہے تھے۔ ”ہندوستان ہمارا“ اور ”نیا سوالہ“ دونوں نظمیں ۱۹۰۵ء سے پہلے لکھی گئی تھیں جبکہ ”اسرار خودی“ ۱۹۱۵ء میں شائع ہوئی۔ فاسٹر کا ریویو اقبال کی نظر سے گزرا تو انہوں نے ڈاکٹر نکلسن کو لکھا کہ اگر میری اردو نظموں کی اشاعت کی تاریخوں سے تبصرہ نگار واقف ہوتا تو

وہ میرے ادبی (یعنی) ارتقاء کے بارے میں کئی طور پر مختلف رائے قائم کرتا۔ (۸) اس صورتِ حال سے واضح ہو جاتا ہے کہ تناقضِ فکرِ اقبال میں نہیں تھا بلکہ فاسٹر کی معلومات ادھوری اور غلط تھیں۔

---۳---

کانٹ ویل سمٹھ نے اقبال پر ہڈومد کے ساتھ تضاد کا الزام عائد کیا ہے۔ وہ خود اشتراکی ہے اور اسی نقطہ نظر سے اقبال کو پرکھا۔ اپنی مشہور کتاب (Modern Islam in India) کے تیسرے باب میں اقبال کو ”ترقی پسند“ (اشتراکی) دکھایا ہے اور چوتھے میں ”رجعت پسند“۔ اس طرح اقبال کی وحدتِ فکر کو خانوں میں تقسیم کر کے دو لخت کر دیا ہے۔ سمٹھ نے لکھا ہے کہ ہم نے اقبال کے تضادات میں وحدت کی تلاش نہیں کی اور ترقی پسند اور رجعت پسند اقبال کی جانچ پرکھ الگ الگ ابواب میں کی ہے۔ سمٹھ کے نزدیک اقبال کا اثر واحد نہیں ہے اور ترقی پسند اس کی ترقی پسندی سے سروکار رکھتے ہیں نیز رجعت پسند اقبال کا مطالعہ کرتے ہیں تو ان کی سمجھ میں وہی کچھ آتا ہے جو انہیں رجعت پسندی میں پختہ تر کرتا ہے۔ اقبال کے غیر مربوط خیالات میں جو کوئی، جو کچھ چاہتا ہے اسے مل جاتا ہے۔ اقبال نے مارکس اور موسولینی دونوں کی تعریف کی ہے۔ وہ وطنی قومیت اور روایتی اسلام کی مخالفت کرتا ہے، اس کے باوجود روایتی مسلم امت کے لیے قومیت کا پرچوش تصور پیش کیا ہے۔ بعض لوگ اقبال کے ایک حصے کی پیروی کرتے ہیں اور بعض لوگ دوسرے حصے کی۔

سمٹھ اقبال کے بارے میں پہلے ایک غلط دعویٰ کرتا ہے اور جب اقبال اس دعوے پر پورا نہیں اترتے تو تضاد کا الزام عائد کر دیتا ہے۔ سمٹھ نے اقبال کو اشتراکی ظاہر کرنے کے علاوہ ایک جدید اسلام کا بانی بھی قرار دیا ہے۔ سمٹھ کے الفاظ یہ ہیں: **The new religion was radically new, basically different. Iqbal emunciated it, boldly** رکھتے، اس لیے سمٹھ معترض ہوتا ہے کہ اقبال میں تضاد ہے۔ چنانچہ اس جملے کو اس طرح مکمل کیا ہے: **but he himself never really believed it without reservations.** اور مزید لکھا ہے کہ اقبال شاعر تھا، باقاعدہ مفکر نہیں تھا، اور اپنی تردید خود کرنے میں تامل نہیں کرتا تھا۔

اپنی ایک اور کتاب Islam in Modern History میں سمجھ نے اقبال کے تضاد کو،  
بزرگ خود، اس طرح ثابت کیا ہے:

**Yet Iqbal is So Contradictory and unsystematic that it is  
difficult to assess him. He is the sufi who attacked sufism,  
and perhaps the liberal who attacked liberalism.**

کانٹ ویل سمجھ علامہ اقبال کو ایک طرف اشتراکی اور تجرو پسند ظاہر کرتا ہے اور  
دوسری طرف رجعت پسند اور ماضی پرست۔ اشتراکی نقطہ نظر سے اقبال کا یہ مطالعہ خلط  
بحث ہی پیدا کر سکتا تھا۔ اس نقطہ نظر سے کسی اشتراکی کا مطالعہ کرنا چاہیے۔ فکر اقبال  
اسلام کا آئینہ دار ہے اور اسلامی نقطہ نظر سے اس میں کوئی تضاد نہیں۔ اقبال پسند اور  
مظلوم طبقوں کی حمایت کرتے ہیں، اس لیے کہ اسلام بھی ان کی حمایت کرتا ہے۔ اس  
حمایت کے لیے اشتراکی ہونا ضروری نہیں ہے۔ اشتراکیت اور سرمایہ داری دونوں مادہ پرستانہ  
اور لٹھرانہ نظام ہیں اور اقبال نے دونوں کی مخالفت کی ہے۔ اسلام ماضی، حال اور مستقبل پر  
محیط ہے اور فکر و نظر میں انقلاب پیدا کرتا ہے۔ اقبال اس انقلاب کے علمبردار ہیں۔ اس  
انقلاب کا ایک رخ اجتماعیت ہے لیکن اقبال لٹھرانہ اشتراکیت کو رد کرتے ہیں۔ اسلام بقول  
اقبال سرمائے کی قوت کو اقتصادی نظام سے خارج نہیں کرتا البتہ اسے مناسب حدود کے اندر  
رکھتا ہے۔<sup>(۱۱)</sup>

یہ اعتراض کہ اقبال کے غیر مربوط خیالات میں جو کوئی جو کچھ چاہتا ہے اسے مل جاتا  
ہے اقبال سگھ اور دوسروں نے بھی دہرایا ہے۔<sup>(۱۲)</sup> اس ضمن میں دو نکات پر توجہ نہیں دی  
گئی۔ پہلا یہ کہ اقبال توحید، رسالت اور قرآن کی صداقت و عظمت کے قائل و علمبردار  
ہیں۔ سمجھ اور اقبال سگھ سمیت غیر مسلم حضرات چاہیں بھی تو اقبال کے اس ایمان کے  
خلاف انہیں اقبال کے ہاں کچھ نہیں مل سکتا۔ الزام تراشی اور غلط بیانی کی بات دوسری  
ہے۔<sup>(۱۳)</sup> الزام تراشی اور غلط بیانی خدا اور رسول کے خلاف بھی ہو سکتی ہے اور کی گئی ہے۔  
اشتراکیوں نے اس ضمن میں دیدہ دلیری کا مظاہرہ زیادہ کیا ہے۔ ہٹ دھرمی اور غلط  
تاویلات کا مسئلہ الگ ہے۔ اس کا ذمہ دار تاویل کرنے والا ہوتا ہے۔ قرآن حکیم کی

تاویلیں بھی کی گئیں حتیٰ کہ بقول اقبال اسے پازند بنا دیا گیا۔ (۱۴)

دوسرا نکتہ یہ ہے کہ ”تضادات اور اضداد“ میں فرق نہیں کیا گیا۔ اقبال نے خود کو ”مجموعہ اضداد“ کہا ہے۔ (۱۵) اقبال سنگھ نے اسے تضادات کا اعتراف قرار دیا ہے۔ (۱۶) اضداد، خوشی اور غم کی طرح زندگی کا حصہ ہیں۔ انسان متین ہونے کے ساتھ ظریف بھی ہو سکتا ہے۔ عبدالجید سالک نے لکھا ہے کہ ”علامہ کی طبیعت بظاہر مجموعہ اضداد نظر آتی تھی۔ لیکن یہی جج اضداد ان کی انسانیت کا کمال ہے۔ وہ علم و فضل کے پیکر اور متانت و سنجیدگی کا مجسمہ تھے لیکن اس کے ساتھ ان کی طرفت اس قدر لطیف کہ منہ سے پھول جھڑتے تھے۔“ (۱۷)

اقبال انہی معنوں میں مجموعہ اضداد تھے۔ شخصیت اور فکر میں متنوع مگر حیات آفریں عناصر کا ہونا خوبی کی بات ہے۔ برتر انسان جگر لالہ کے لیے شبنم اور دریاؤں کے لیے طوفان ہوتا ہے۔ یہ فیضان اللہ کی جمالی اور جلالی صفات کا ہے۔ اقبال کے اعتراف میں دل لگی کا پہلو واضح ہے تاہم اس ترکیب کے اگر کچھ معنی ہیں تو یہی ہیں۔ اقبال نے اپنے فکری تغیر و ارتقاء کا ذکر تو کیا ہے۔ (۱۸) فکری تضاد کا اعتراف کہیں نہیں کیا۔ فکری اعتبار سے تضادات گمراہی کا سبب بنتے ہیں جبکہ اقبال کے پیغام کا مجموعی اثر واحد ہے اور وہ اسلامی نہادِ ثانیہ کے نقیب ہیں۔ شخصی اور فکری اعتبار سے جامع اضداد ہونا بشرطیکہ کوئی ضد معیوب نہ ہو توازن کی علامت ہے۔ اقبال عشق اور زیرکی کو آمیز کرتے ہیں۔ یہ توازن کی راہ ہے جو بہترین نتائج کی ضامن ہے۔ اقبال خودی و بے خودی دونوں کے علمبردار ہیں۔ مطلب یہ کہ معاشرہ ایسا ہو جو فرد کی تربیت کا بہترین ماحول فراہم کرے اور فرد اپنی تربیت نیز شخصی استحکام کے بعد اپنی تمام تر صلاحیتیں جماعتی مفاد کے لیے وقف کر دے۔ یہ توازن ہے فرد اور جماعت کے مابین اور ثمرہ ہے اسلامی تعلیمات کا۔ سمعہ اور گب کے اعتراضات کا ذکر کر کے پروفیسر ایم سعید شیخ نے ایسے متعدد اضداد گنائے ہیں۔ (۱۹)

مارکس اور موسولینی کی تعریف میں تضاد نہیں ہے۔ مارکس کی تعریف ”توڑ دی بندوں نے آقاؤں کے خیموں کی طناب!“ کے تناظر میں ہے جبکہ اسی نظم ”اپلیس کی مجلس شوریٰ“ میں اقبال نے اشتراکی نظام کو رد کیا ہے اور آئین پیغمبر کی حمایت کی ہے۔ موسولینی کی تعریف

ندرت فکر و عمل کے ضمن میں ہے۔ فاشسٹ سوشلی کی اقبال نے خدمت کی ہے۔ کائنات ویل سمٹھ نے روایتی اسلام کے مقابلے پر اقبال کے جدید (modernist) ہونے کا اعلان کیا ہے اور اقبال کے مذہبی عقائد کو جدید مغرب کے خلاف پا کر کلام اقبال پر تضاد کا الزام لگا دیا ہے۔ اس ضمن میں کب نے سمٹھ ہی کی پیروی کی ہے۔ اچھ اے آرکب نے سمٹھ کا جو اقتباس نقل کیا ہے۔ اس کا خلاصہ یہ ہے کہ اقبال نئی دنیا میں عورت کے بہادری سے حصہ لینے کے خلاف ہیں۔ وہ اسے پاک اور محکوم رکھنا چاہتے ہیں۔ انہوں نے اپنی بیویوں کو پردے میں رکھا۔ وہ عورت کو فاطمہؓ کے نقش قدم پر چلانا چاہتے ہیں۔ آخر کار اقبال نے محسوس کر لیا ہوگا کہ عورت کے بارے میں وہ غلطی پر ہیں۔ نظم ”عورت“ میں اس طرح کا اشارہ ہے:

میں بھی مظلومی نسواں سے ہوں غمناک بہت

نہیں ممکن مگر اس عقدہ مشکل کی کشور۔ (۲۰)

کب نے اس کے بعد اقبال کے جدید ہونے کو سوالیہ نشان بنا دیا ہے۔ اس سے پہلے کب نے لکھا ہے کہ قرآنی آیت کی رو سے مرد عورتوں پر قوام ہیں اور اقبال نے اس آیت کو نظر انداز کیا ہے۔ (۲۱) اس سے صاف ظاہر ہے کہ تضاد کب کی اپنی سوچ میں ہے۔ عورت کو محکوم نہ اسلام رکھتا ہے نہ اقبال لیکن قرآن کی رو سے مرد عورتوں پر قوام ہیں اور اس میں کسی شک کی گنجائش نہیں ہے۔ قرآن عورت کو پاک رکھنا چاہتا ہے لہذا اقبال بھی یہی چاہتے ہیں۔ اس مقصد کی خاطر قرآن میں پردے کا حکم آیا ہے۔ اقبال کو ایسا جدید خیال کرنا کہ وہ قرآنی احکامات کی خلاف ورزی کرتے پھریں، مستشرقین کی بڑی خواہش ہے۔ جب ان کی یہ خواہش پوری نہیں ہوتی تو تضاد کا الزام عائد کر دیا جاتا ہے۔ اقبال کے تضاد کو ثابت کرنے کے لیے کائنات ویل سمٹھ کی یہ دلیل بہت دلچسپ ہے کہ اقبال صوفی ہے لیکن تصوف پر حملہ آور ہوتا ہے اور شاید آزاد خیال ہے لیکن آزاد خیالی کا بیڑہ غرق کر دیتا ہے۔ یہ اعتراض دلچسپ ہے اور مطلقاً نہ بھی۔ تصوف کسی ایک چیز کا نام نہیں ہے۔ تصوف کا یونانی، عجمی اور ویدانتی روپ اقبال کے نزدیک استحکام خودی کے منافی ہے۔ اقبال صرف اس تصوف کے قائل ہیں جو اسوۂ رسول ﷺ اور صحابہ کرامؓ کی تابندہ

زندگیوں کے مطابق ہے۔ تصوف کے دو رجحانات واضح طور پر ایک دوسرے کی ضد ہیں۔ ایک تصوف سکوتی، جمودی اور وجودی ہے اور اس کی تان ترک دنیا یا رہبانیت پر ٹوٹی ہے۔ دوسرے تصوف میں خدمتِ خلق، اشاعتِ اسلام اور جدوجہدِ عمل ہے اور اس کا نقطہٴ عروج جہاد ہے۔ اقبال پہلی قسم کے تصوف پر حملہ آور ہوتے ہیں اور دوسری قسم کے تصوف کی حمایت کرتے ہیں۔

جس طرح اقبال کو ترقی پسند اور رجعت پسند کے خانوں میں تقسیم کرنا غلط ہے اسی طرح ان پر لبرل یا بنیاد پرست کا لیبل چسپاں کرنا بھی نامناسب ہے۔ اقبال قرآن حکیم کی بنیادی اور واضح تعلیمات کے ضمن میں کسی تبدیلی کے روادار نہیں۔ تاہم اسلام کو طوکت کی چھاپ سے آزاد دیکھنا چاہتے ہیں اور جدید مسائل کا حل بذریعہ اجماع چاہتے ہیں۔ اقبال عشق اور علم کی طرح جدید اور قدیم کے جامع ہیں۔

سمجھ نے روایتی اسلام کی مخالفت اور مسلم قومیت کا پُر جوش تصور پیش کرنے کے باعث کلامِ اقبال پر تضاد کا الزام لگایا ہے۔ اس کے اس قسم کے اعتراضات اور بھی ہیں۔ درحقیقت دوسرے اشتراکیوں، ہندوؤں [بشمول سکھ دانشور اقبال سکھ] اور ہندی قوم پرست مسلمانوں نے، تکرار و اعادہ کے ساتھ کلامِ اقبال پر تضاد کے جو الزامات عائد کیے ہیں، ان کا تعلق تصور قومیت، تصور پاکستان اور اسلامی اتحاد (مختصراً اسلام) کے ساتھ ہے۔ ان لوگوں نے وطنی قومیت کی مخالفت اور الگ مسلم ریاست کی تجویز میں تضاد کی نشاندہی کی ہے جبکہ مسلم ریاست ناگزیر ثمر ہے مسلم قومیت کا۔ مخالفین نے پاکستان اور اسلامی اتحاد نیز اسلامیت اور آفاقیت میں تضاد دیکھا ہے جبکہ پاکستان، اسلامی اتحاد اور مستقبل کا عالمی نظام ایک سلسلے کی کڑیاں ہیں۔ معترضین اقبال کا مقصد پاکستان کو پائیدار نظریاتی اساس سے محروم کرنا اور اسلامی نہایتی کو منکوک بنانا ہے۔ اقبال پر الزام تضاد نے ایک پروپیگنڈے کی شکل اختیار کر لی ہے۔ یہ کارروائی ایسی ہی ہے جیسے فکرِ اقبال کو مستعار مشہور کیا گیا ہے۔ کلامِ اقبال پر تضاد کا الزام ان صاحبان نے بھی عائد کیا ہے جو اقبال کی عظمتِ فکر کو ماننے کے باوجود کسی مسئلے میں ان سے اختلاف رکھتے تھے یا اقبالیات پر ان کی نظر جامع اور گہری نہیں تھی۔

--- ۴ ---

دہلی کے رسالے ”آج کل“ میں یکم اور پندرہ فروری ۱۹۳۶ء کے شماروں میں میکش اکبر آبادی کا ”علامہ اقبال کے متضاد نظریے“ کے عنوان سے ایک مضمون شائع ہوا۔ اس کے جواب میں ڈاکٹر تاثیر اور غلام محمد بٹ کے مضامین کی اشاعت کے بعد میکش اکبر آبادی نے ”علامہ اقبال کی فکری وحدت یا تضاد“ کے عنوان سے ایک اور مضمون لکھا۔ (۲۲) اور بالآخر ”تقدیر اقبال“ میں اپنے بیان کردہ تضاد اقبال کو خود ہی رفع کرنے کی کوشش کی۔ میکش نے لکھا کہ ”میں نے اپنے شکوک رسالہ ”آج کل“ دہلی کی وساطت سے ظاہر کیے۔ میرے شکوک کا جواب ڈاکٹر تاثیر مرحوم اور بعض دوسرے اصحاب نے دے کر مجھے ممنون کیا۔ اگرچہ مجھے ان جوابات سے تسکین نہ ہوئی مگر میرا دل اس پر بھی آمادہ نہ ہو سکا کہ علامہ اقبال کے خیالات میں اتنا صریح تضاد تسلیم کر لیا جائے اور بالآخر میں نے خود ہی اس مشکل کو حل کرنے کی ہمت کی۔“ (۲۳) اس ہمت کا ماحصل میکش کے اپنے الفاظ میں یہ ہے کہ:

”علامہ اپنے ابتدائی دور میں وحدت الوجود کے مخالف تھے جسے اسرار خودی کا زمانہ کہنا موزوں ہوگا۔ اس وقت ان کا خیال تھا کہ تصوف اور خصوصاً وحدت الوجود کا عقیدہ غمی خودی کا مرادف ہے اور جب انہیں اپنے خیال کے خلاف واقعہ ہونے کا علم ہو گیا تو انہوں نے صراحت سے وحدت الوجود کی تائید فرمائی۔“ (۲۳)

میکش نے اس ضمن میں اقبال کے جو اشعار اور نثری جملے پیش کیے ہیں، انہیں ”صراحت سے وحدت الوجود کی تائید“ سمجھ لیا جائے تو اقبال کا مبینہ فکری تضاد دور نہیں ہوتا بلکہ اس طریق کار سے یہ الزام قائم و استوار ہوتا ہے۔ اس لیے کہ اقبال اسرار خودی کے زمانے سے لے کر آخر تک خدا کو نہ صرف کائنات بلکہ اعصار و آفات کا خالق تصور اور بیان کرتے رہے ہیں۔ یوسف سلیم چشتی کی طرح میکش اکبر آبادی بھی وحدت الوجود کے قائل و علمبردار ہیں۔ چشتی نے کلام اقبال کی شرحوں میں، حتیٰ کہ اسرار خودی کی شرح میں بھی اقبال کو وجودی ”ثابت“ کیا ہے۔ میکش اسرار خودی کے دور میں اقبال کو وحدت الوجود

کا مخالف تسلیم کرتے ہیں۔ دونوں کے موقف میں تضاد نمایاں ہے۔ میکش کا علامہ اقبال سے اختلاف وحدت الوجود کے ضمن میں تھا۔ اس اختلاف کو جب انہوں نے اپنی ہمت سے دور کر دیا تو اقبال پر فکری تضاد کا اعتراف بھی جاتا رہا۔ ان کے نزدیک اہم اور بنیادی مسئلہ وحدت الوجود ہی کا تھا۔<sup>(۲۵)</sup> باقی اعتراضات میں بقول ڈاکٹر تاثیر مادہ اور روح، ترک عالم، حقیقت عالم، نظر باطن، افلاطون، تقلید، مشائخ نقشبندیہ، مرزا بیدل، قادیانیت، ابن تیمیہ، علم و حکمت اور خودی کے موضوعات شامل ہیں۔<sup>(۲۶)</sup>

میکش کے ابتدائی مضمون کے جواب میں ڈاکٹر تاثیر کے بیان کردہ بیشتر نکات و قیوع ہیں تاہم وحدت الوجود کے ضمن میں ان کے استدلال سے اتفاق کرنا مشکل ہے۔ ڈاکٹر تاثیر نے ترک دنیا کی توضیح محبوب الہی کے ایک مقولے سے کی۔ یعنی ترک دنیا یہ نہیں کہ لنگوٹا باندھ کر بیٹھ جاؤ بلکہ لباس پہنو، کھانا کھاؤ مگر دل کو کسی چیز میں اٹکائے نہ رکھو۔ نظر باطن کے ضمن میں لکھا کہ فقط دروں بینی رہبانیت ہے اور فقط بیروں بینی مادیت ہے۔ اقبال کا راستہ اعتدال پر مبنی ہے اور اعتدال میں تضاد نہیں۔ تقلید کے بارے میں وضاحت کی کہ اسے اقبال زمانہ انحطاط میں اجتہاد سے بہتر سمجھتے ہیں کہ کم نظر عالموں کے اجتہاد سے تقلید رفتگاں محفوظ تر ہے۔ اجتہاد کے یہ معنی نہیں کہ ہر پرانی روش کو چھوڑ دیا جائے۔ تقلید اور اجتہاد دونوں کے لیے اقبال مناسب مقام اور محل تجویز کرتے ہیں۔ علم و حکمت کے تحت تاثیر نے لکھا کہ [اقبال کے نزدیک] علم اور عشق دونوں ضروری ہیں۔

قادیانیت کے سلسلے میں اقبال کا یہ بیان ڈاکٹر تاثیر نے درج کیا کہ ”درخت جڑ سے نہیں بلکہ پھل سے پہچانا جاتا ہے اور اگر تم یہ کہتے ہو کہ میرا موجودہ رویہ پہلے رویے کا نتیجہ ہے تو ہوتا رہے۔ ایک سوچنے والے زندہ انسان کے خیالات میں تبدیلیاں ہوتی رہتی ہیں۔ نہیں بدلتا تو پتھر نہیں بدلتا“۔ اقبال نے قادیانی ہفت روزہ ”سن رائز“ کے الزام تقاض کے جواب میں یہ بیان دیا تھا۔<sup>(۲۷)</sup> میکش نے یہ اعتراف تو کیا کہ علامہ مرحوم کی یہ عبارت میری نظر سے نہ گزری تھی لیکن یہ تسلیم کرنے پر زور بھی دیا کہ ”علامہ ایک سوچنے سمجھنے والے زندہ انسان تھے۔ ان میں تبدیلیاں ہوتی رہتی تھیں“۔<sup>(۲۸)</sup> میکش کے مطالعہ کا مفہوم اگر یہ ہے کہ اقبال کے فکری ارتقاء کو مانا جائے تو اسے مانے بغیر چارہ نہیں کہ اقبال

ہندی قوم پرست تھے، بعد میں اسلامی قومیت کے نقیب بنے۔ پہلے وحدت الوجودی تھے، قرآن پر تدریس کرنے کے بعد اس سے دست بردار ہو گئے۔ قادیانی تحریک سے (پچیس سال) پہلے اقبال کو نیک نتائج کی توقع تھی لیکن اب وہ (۱۹۳۵ء میں) اس تحریک کے خطرات سے آگاہ ہو چکے تھے، اس لیے اس کی زور دار مخالفت کی۔ میکش کے مطالعہ کا اگر یہ مفہوم ہے کہ اقبال میں تبدیلیاں ہوتی رہتی تھیں نیز ”وہ کبھی کچھ فرماتے تھے اور کبھی کچھ“ (۲۹) اور اس لیے کے تحت اقبال کو پھر سے وحدت الوجودی تسلیم کر لیا جائے تو یہ فکری ارتقاء نہیں ہے بلکہ فکری تنزل ہے۔ قرآن حکیم کی روشنی میں وحدت الوجود کی زوردار مخالفت کے بعد اس نظریے کی صریح تائید ایک سوالیہ نشان بن جاتا؟۔

میکش نے لکھا تھا اقبال رومی کے مرید ہیں مگر ابن عربی کے مخالف حالانکہ رومی شاگرد ہے قونوی کا اور قونوی شاگرد ہے ابن عربی کا اور رومی اور ابن عربی ”ہمہ اوست“ کے مبلغ ہیں جس کے اقبال مخالف ہیں نیز یہ کہ وہ بایزید کے بھی مداح ہیں اور ان کے مخالف ابن تیمیہ کے بھی، امام ابو حنیفہ کے بھی اور عبدالوہاب نجدی کے بھی۔ ڈاکٹر تاثیر نے لکھا کہ ”حضرت میکش نے غالباً یہ فرض کر لیا ہے کہ اقبال کسی خاص گروہ، فرقے یا مسلک کے پابند ہوں گے اور اس خاص حلقے سے باہر قدم رکھنا ان کے لیے ممنوع ہونا چاہیے ورنہ کفر نہیں تو تضاد کا فتویٰ لازم آتا ہے“۔ ڈاکٹر تاثیر کی اس معقول بات کے جواب میں میکش نے لکھا کہ ڈاکٹر صاحب کا ”مقصد غالباً یہ ہے کہ جو شخص کسی خاص فرقے کا پابند ہو اسے متضاد باتیں کہنے کی اجازت ہے“۔ ڈاکٹر تاثیر کا یہ مقصد نہیں تھا۔ افسوس ہے کہ میکش بحث میں الجھ گئے۔ میکش کے نزدیک یہ تضاد ہے کہ اقبال بایزید کے بھی مداح ہیں اور ابن تیمیہ کے بھی، امام ابو حنیفہ کے بھی اور عبدالوہاب نجدی کے بھی۔ سمجھنے کی بات یہ ہے کہ اقبال ان اضداد کے جامع ہیں اور یہ ان کا فکری تضاد نہیں ہے۔ وجہ یہ ہے کہ یہ تمام اکابر توحید، اسوۂ محمد ﷺ اور قرآن کے علمبردار ہیں۔ جہاں تک ابن عربی، قونوی اور رومی کی استاد شاگردی کا تعلق ہے اس سے مغالطہ پیدا کرنا بھی محل نظر ہے۔ یہ ناگزیر بات نہیں ہے کہ شاگرد ہر معاملے میں استاد سے اتفاق کرے۔ ارسطو کے افلاطون سے اختلافات واضح اور نمایاں ہیں۔ ارسطو نے افلاطون کے نظریہ امثال پر تنقید کی ہے جسے

اقبال نے سراہا ہے۔<sup>(۳۰)</sup> ابن عربی کی مخالفت اقبال نے وحدت الوجود کی وجہ سے کی۔ رومی اگر بقول میکش وحدت الوجودی یا ہمہ اوستی تھے تو اقبال اس دعوے کی تصدیق نہیں کرتے۔ رومی سے اقبال کی ارادت مندی کا سبب رومی کا ہمہ اوستی ہونا نہیں ہے۔

جامع اضداد ہونے اور فکری تضاد کا مرکب ہونے میں فرق ملحوظ رکھنا چاہیے ورنہ غلط بحث اور مغالطے کا امکان رہے گا۔ ڈاکٹر تاثیر کے ایک بیان پر میکش کا تبصرہ اس مغالطے کی مثال ہے۔ ڈاکٹر تاثیر لکھتے ہیں:

”تضاد اگر ہے تو اس کارگاہ عالم میں ہے، انسانی زندگی کے عام مظاہر میں ہے۔ اور یہ اضداد ہی کی کارفرمائی ہے جس سے حقیقت ہر آن نئی شان سے جلوہ گر ہوتی ہے۔ نوع انسانی کا ارتقاء، تہذیب و تمدن کی ترقی، آزادی کی جنگ اور فتح، سب اسی تضاد قوائے عالم کا ظہور ہے۔ غلامی کی انتہائی ذلت (غلامی کی رات) آزادی کی بلند مقامی (آزادی کی صبح) کا موجب بنتی ہے۔ خیر کے ساتھ شر کا وجود وابستہ ہے۔ خدا رحیم بھی ہے تہار بھی ہے! تو پھر تضاد بیان پر کیا اعتراض ہے۔ جب مظاہر عالم کی بنیاد تضاد پر ہے۔ اگر تضاد ایک حقیقت ہے تو پھر ترجمان حقیقت، اقبال ان اضداد کے بیان کی وجہ سے کیوں ”نامحسوس“ گردانا جائے۔“<sup>(۳۱)</sup>

ڈاکٹر تاثیر نے ایک نئی بحث کا دروازہ کھول دیا ہے۔ اقبال ترجمان حقیقت ان معنوں میں نہیں ہے کہ وہ خیر و شر دونوں کے ترجمان ہیں۔ اللہ کی جلالی اور جمالی صفات ایک دوسرے کی نقیض نہیں ہیں لہذا ان معنوں میں متضاد نہیں ہیں۔ اقبال اضداد کے جامع ضرور ہیں لیکن وہ خیر و شر، توحید و شرک اور کفر و اسلام کے جامع نہیں بلکہ ان اضداد کے جامع ہیں جن کی اسلام سے مطابقت ہے۔ ان اضداد میں عشق و خرد، جدید و قدیم، شرق و غرب، روح و بدن، خودی و بے خودی (فرد و جماعت) تقلید و اجتہاد، خلوت و جلوت اور ذکر و فکر وغیرہ شامل ہیں۔ اس ضمن میں تضاد بیان کی ترکیب کا استعمال درست نہیں ہے۔ تضاد کا مادہ بے شک ضد ہے لیکن جامع اضداد ہونے اور فکری تضادات کا حامل ہونے کے معنوں میں فرق ہے۔ دونوں کو غلط ملط کرنا غلط ہے۔ ڈاکٹر تاثیر کے اس بیان سے میکش کو خوب

موقعہ ملا۔ میکش لکھتے ہیں:

”ڈاکٹر صاحب نے یہ تسلیم فرمایا ہے کہ تضاد اگر ہے تو کارگاہ عالم میں ہے۔ انسانی زندگی کے عام مظاہر میں، خدا کی صفات میں ہے۔ قرآن میں ہے۔۔۔ اس لیے اقبال کے تضاد پر اعتراض نہیں ہونا چاہیے۔ کیونکہ تضاد حقیقت ہے اور علامہ اقبال ترجمان حقیقت تھے۔ ایک ہی چیز کا انکار اور اقرار بذات خود ناروا نہیں۔“ (۳۲)

ایک ہی چیز کا انکار اور اقرار بذات خود ناروا ہے۔ یہ تضاد بیانی کے زمرے میں آئے گا۔ مثلاً توحید، شرک اور رسالت کا اقرار و انکار۔ تاہم عشق، عقل، مشرق، مغرب، تصوف، جدید، قدیم وغیرہ اصطلاحوں میں سے ہر ایک کو ایک چیز خیال کرنا درست نہیں ہے۔ عشق کوچہ جاناں میں آمد و برباد کرنے کو بھی کہتے ہیں اور دہر میں اسم محمدؐ سے اجالا کرنے کو بھی۔ اقبال نے پہلے عشق کی مخالفت اور دوسرے کی حمایت کی ہے۔ عقل عیار اور دانش نورانی ایک ہی چیز نہیں ہے۔ مشرق میں اچھائیاں ہیں تو برائیاں بھی ہیں۔ یہی حال مغرب کا بھی ہے۔ تصوف اسلامی بھی ہے اور غیر اسلامی بھی۔ بسا اوقات اقبال ایک ہی شخصیت کی مدح بھی کرتے ہیں اور مذمت بھی۔ اس کی وجہ اس شخصیت کے قابل تعریف اور قابل مذمت پہلو ہوتے ہیں۔ میکش کا یہ کہنا کہ خدا کی صفات میں تضاد ہے، ان معنوں میں درست نہیں کہ وہ ایک دوسرے کی نفی ہیں۔ ان کا یہ کہنا کہ قرآن میں تضاد ہے، گمراہی کے مترادف ہے۔ ڈاکٹر تاثیر سے یہ جملہ منسوب کرنا بھی غلط ہے۔ قرآن میں تضاد نہیں ہے اور اقبال کا وجدان چونکہ صداقت و عظمت قرآن کا آئینہ دار ہے اس لیے تضاد بیان یا فکری تضاد کے عیب سے پاک ہے۔ میکش اکبر آبادی خود بلا آخر جس نتیجے پر پہنچے، اسے اسی طرح بیان کیا ہے:

”جو مثالیں اوپر دی گئی ہیں ان سے علامہ کے کمال پر حرف نہیں آسکتا کیونکہ ہر صاحب کمال اور محقق کے کچھ نظریات اصل ہوتے ہیں جن پر وہ اپنے فلسفے کی بنیاد رکھتا ہے اور کچھ نظریے فرع ہوتے ہیں جو اثبات مدعا میں معاون ہوتے ہیں اور کچھ نظریے ایسے ہوتے ہیں جن کو فرع بھی نہیں کہا جا سکتا اور

وہ محض تائید یا حسن کلام کے بطور استعمال ہوتے ہیں۔“ (۳۳)

اقبال بدن اور روح کے جامع ہیں۔ خودی و بے خودی کے جامع ہیں۔ فکر و عمل کے جامع ہیں۔ دیوبندی بریلوی کے جامع ہیں اور سنی شیعہ کے جامع ہیں۔ وہ فقر اور سلطانی کو جمع کرتے ہیں لیکن سلطانی اور شیطانی کو جمع کرنے کے خلاف ہیں۔ اسلام ایک طرح کی اشتراکیت ہے اور اسلام سرمائے کی قوت کو اقتصادی نظام سے خارج نہیں کرتا۔ یہ دونوں نکات اسلام ہی کے حوالے سے اقبال نے بیان کیے ہیں۔ لیکن ایسا نہیں ہے کہ اقبال اسلام اور لہذا اشتراکیت کو جمع کرتے ہوں یا اسلام کے ساتھ جاگیرداری اور سرمایہ داری نظام کو جمع کرنے کے حامی ہوں۔ مختصر یہ کہ اقبال حق اور باطل کے جامع نہیں ہیں۔ اقبال حق کے مختلف مظاہر کو جمع کرتے ہیں خواہ وہ ایک دوسرے کی ضد ہوں یا بظاہر ضد دکھائی دیتے ہوں۔

احشام حسین ”اقبال کی رجائیت کا تجزیہ“ میں لکھتے ہیں کہ ”اگر کسی شاعر کے ذہنی تضاد کو نمایاں کیا جائے تو لوگ کہتے ہیں کہ شاعر آخر شاعر ہے۔ اسے فلسفہ اور منطق کی ترازو پر تولنا کہاں کی دانائی ہے۔“ یہ جملہ اشارہ ہے اس بات کا کہ فلسفہ اور منطق کی ترازو پر تولنے سے اقبال کا ذہنی تضاد نمایاں ہوتا ہے۔ چنانچہ آگے چل کر مبینہ تضاد کو اس طرح نمایاں کیا ہے:

”اقبال نے زندگی کے سمجھنے کے سلسلے میں اس شویت سے بچنے کی بہت کوشش کی جس نے مشرقی ادب پر اپنا اثر ڈالا تھا اور تصوف کے فلسفہ میں جسم و جان کا فرق بن کر نمودار ہوئی تھی۔ اس تفریق کو انہوں نے ”برائے شعر گفتن“ تو اچھا سمجھا لیکن فلسفیانہ حیثیت سے اسے تسلیم کرنے سے انکار کر دیا:

تن و جاں را دو تا گفتن کلام است

تن و جاں را دو تا دین حرام است

یہ حقائق کا ادراک کرنے کی طرف ایک بہت اہم قدم تھا لیکن عملی زندگی میں وہ برابر بدن اور روح، شکم اور جان پاک کی دوئی کی چکر میں پھنس جاتے تھے اور یہ تضاد انہیں وجدانی نشاط و مسرت کی حدود کے آگے بڑھنے سے روکتا تھا۔“ (۳۳)

احتشام حسین نے فلسفہ و منطق کی آڑ میں اقبال کے ہاں بزمِ خود تضاد نمایاں کر دیا ہے۔ بات صرف اتنی ہے کہ اقبال جان و تن کو جمع کر رہے ہیں جیسے وہ دین و سیاست کو جمع کرتے ہیں۔ سیاست دین سے جدا ہو کر چنگیزی بن جاتی ہے، اسی طرح جانِ پاک کو نظر انداز کرنے والی شکم پروری کو اقبال نے سامانِ موت کہا ہے۔ (۳۵) ”گلشنِ راز جدید“ کے جس مقام سے مندرجہ بالا شعر لیا گیا ہے، وہاں موجود یہ اشعار اقبال کے نقطہ نظر کی وضاحت کرتے ہیں:

بجاں پوشیدہ رمز کائنات است      بدن حالے ز احوالِ حیات است  
 بدن را تا فرنگ از جاں جدا دید      نگاہش ملک و دیں را ہم دو تا دید  
 بکارِ حاکمی کروفتے ہیں      تنِ بے جان و جانِ بے تنے ہیں (۳۶)

احتشام حسین کی طرح ڈاکٹر مسعود حسین نے بھی اقبال کے فکری تضاد کا دعویٰ بلند آہنگی سے کیا ہے لیکن ان کا دعویٰ بھی بے جان ہے اور ان کی دلیلوں میں کوئی وزن نہیں ہے۔ اپنے مضمون ”ہے عجب مجموعہ تضاد اے اقبال تو!“ میں مسعود حسین لکھتے ہیں:

”فکرِ اقبال کے تضاد یا تناقض کے مذکور سے تنقیص مقصود نہیں اس لیے کہ فلسفہ جدید میں تضاد محمود ہے نہ کہ نامحود۔۔۔ اگر مابعد الطبیعیاتی سطح سے بحث کا آغاز کیا جائے تو اقبال کے تصورِ خدا ہی سے تضادِ فکر آشکار ہے۔۔۔ اقبال کی الہیاتِ منطقی وحدت کی حامل ہے لیکن اس کے بعد جب وہ ماورائی یا محیطِ کل کے بحث پر آتے ہیں تو وہ خدا کے ان دو تصورات کو ملانے کی کوشش کرتے ہیں۔ محیطِ کل کا تصور عام طور پر وحدتِ الوجود سے منسوب کیا جاتا ہے اور اقبال کی تشخیص کے مطابق یہ تصور اسلام کا مرضِ کہنہ ہے۔ اقبال کے خیال میں خدا ماورا بھی ہے اور محیطِ کل بھی۔“ (۳۷)

ڈاکٹر مسعود حسین نے اقبال کے تصورِ خدا میں تضاد کا دعویٰ کرتے ہوئے قرآنِ حکیم کو نظر انداز کیا ہے۔ خدا ماورا بھی ہے اور محیطِ کل بھی۔ یہ محض اقبال کا خیال نہیں ہے بلکہ قرآن میں خدا کا یہی تصور ہے۔ ڈاکٹر موصوف نے اقبال کے افکار کی دوسری سطح ان کا تصورِ کائنات بتائی ہے لیکن اس ضمن میں ان کی بحث سے فکرِ اقبال کا کوئی تضاد واضح نہیں

ہوتا۔ (۳۸) آگے لکھتے ہیں کہ ”فکرِ اقبال کی تیسری سطح ان کا سماجی فلسفہ ہے جسے انہوں نے بے خودی کا نام دیا ہے۔ یہاں انہوں نے متوازن نقطہ نظر کا ثبوت دیا ہے۔ اسلام کے معاشرتی نظام میں انہیں وہ حسین توازن نظر آتا ہے جہاں فرد کی نشوونما بے خطر ہو سکتی ہے اور جہاں جماعت کے حقوق کا ہر لحظہ احترام کیا جاتا ہے۔“ (۳۹)

مسعود حسین کے اس اعتراف حقیقت پر کسی تبصرے کی ضرورت نہیں۔ لیکن وہ تو چلے تھے اقبال کے فکری تضاد کی نشاندہی کرنے، چنانچہ لکھتے ہیں کہ ”ان کے افکار میں خودی پر اس قدر زور ملتا ہے کہ اس بارے میں ان کا نظری توازن ختم ہو جاتا ہے۔۔۔ اس کے بعد بے خودی کے زمزمے خانہ پری کی چیز معلوم ہوتے ہیں۔“ یہ اعتراض فکری تضاد پر نہیں بلکہ نظری عدم توازن پر ہے لیکن غلط ہے۔ اقبال کے ہاں فرد و جماعت کے ضمن میں توازن موجود ہے۔ (۴۰) مسعود حسین ”مظلومی نسواں“ کا ذکر کر کے لکھتے ہیں کہ ”معاشرتی مسائل پر آکر اقبال کا سارا اجتہادی نقطہ نظر ختم ہو جاتا ہے اور وہ قدامت پرستی کا شکار ہو جاتے ہیں۔“ یہاں کانٹ ویل سمٹھ اور ایچ اے آر سب کی آواز صاف سنائی دے رہی ہے اور سوال یہ پیدا ہوتا ہے کہ کیا اجتہادی نقطہ نظر کے تحت عورت کو عربانی اور مردوں کے ساتھ جنسی اختلاط کی آزادی دی جاسکتی ہے؟ ڈاکٹر مسعود حسین مزید لکھتے ہیں:

”سماجی افکار میں اقبال کا ”مجموعہ اضداد“ ہونا اس وقت اور زیادہ ثابت ہو جاتا ہے جب وہ یہ کہتے ہیں کہ ”میں اسلام کو ایک قسم کی اشتراکیت ہی سمجھتا ہوں۔۔۔۔۔ بلکہ ہم کہہ سکتے ہیں کہ بنیادی طور پر مادیت اور دہریت کے علاوہ انہیں مارکسی اشتراکیت اور اسلام میں کوئی اور فرق نظر نہیں آتا۔۔۔ اس کے لیے انہوں نے ”اسلامی اشتراکیت“ کے فارمولے میں سوچا ہے۔۔۔ اور جب وہ ملوکیت اور اشتراکیت کو تو سین میں رکھ کر یہ کہتے ہیں کہ:

غرق دیدم ہر دورا در آب و گل ہر دورا تن روشن و تاریک دل!  
تو ایسا معلوم ہوتا ہے کہ مادیت کے فلسفے پر وہ تن پروری اور شکم پرستی کے روایتی اعتراضات کی بوچھاڑ کر رہے ہیں۔۔۔ دراصل جب بھی کوئی مفکر مذہبی عینیت اور مارکسی اشتراکیت کو ہم آہنگ کرنے کی کوشش کرے گا تو اسے ایسے

مرحلے سے دوچار ہونا پڑے گا۔ وہ متضاد تصورات میں سوچے گا۔<sup>(۳۱)</sup>

محمدموں کی حمایت اسلام بھی کرتا ہے اور سوشلزم بھی۔ اقبال نے اس وجہ سے اسلام کو ایک طرح کا سوشلزم کہا۔ تاہم اسلامی اشتراکیت کا فارمولا اقبال کا نہیں ہے اور نہ وہ اسلام اور مارکسیت کو ہم آہنگ کرتے ہیں۔ اقبال نے مادیت اور دہریت کی مشترک صفات کے باعث ملوکیت اور اشتراکیت کو تو سین میں رکھا ہے۔ ان کے نزدیک ”ہر دو یزداں ناشناس، آدم فریب! ہیں۔“<sup>(۳۲)</sup> حیرت ہے کہ یہ تسلیم کرنے کے بعد بھی کہ اقبال مادیت اور دہریت کے مخالف ہیں، ڈاکٹر مسعود حسین یہ دعویٰ کرتے ہیں کہ اقبال نے اسلام اور مارکسی اشتراکیت کو ہم آہنگ کرنے کی کوشش کی ہے۔ اسے ایک فکری الجھن کہا جا سکتا ہے۔ اسلام میں کوئی ایسی کمی نہیں جسے دور کرنے کے لیے اسے اشتراکیت کا سابقہ یا لاحقہ بنایا جائے۔ اور اقبال جیسے مرد یقین سے ایسے فارمولے منسوب کرنا محل نظر ہے۔ یہ کوشش دوسرے ترقی پسندوں نے بھی کی ہے۔ علی سردار جعفری نے اقبال فکشن کے دور میں لکھا کہ قومی تحریک آزادی کا سارا تضاد اقبال کی شاعری میں ڈھل گیا نیز اقبال کی سامراج دشمنی اور احیائیت ساتھ ساتھ چلتی ہیں۔ انہوں نے یہ دعویٰ بھی کیا کہ اس تضاد کی وجہ سے اقبال کی شاعری کہیں انتہائی بلند، حسین اور پر شکوہ ہو گئی ہے اور کہیں بے انتہا پست۔<sup>(۳۳)</sup> اقبال فکشن میں ناکامی کے بعد تضاد کے اعتراض میں نرمی اور کمی آتی ہے اور انتہائی پستی کا الزام دم توڑ دیتا ہے۔<sup>(۳۴)</sup> اب علی سردار جعفری کو خودی اور اشتراکیت میں بھی کوئی تناقض دکھائی نہیں دیتا۔ لکھتے ہیں کہ ”اقبال نے ہندوستان کی تحریک آزادی اور اشتراکیت کو بھی اپنے فلسفہ خودی کا ایک حصہ بنا کر دیکھا۔“<sup>(۳۵)</sup> اشتراکی دانشوروں میں فیض احمد فیض کی حیثیت اس اعتبار سے منفرد ہے کہ انہوں نے، اقبال کے ضمن میں قلابازیاں نہیں کھائیں اور نہ انتہا پسندی کا مظاہرہ کیا۔ ان کی رائے ہے کہ اقبال کے ابتدائی اور آخری افکار و خیالات میں ایک داخلی ربط اور تسلسل ہے جو ٹوٹنے نہیں پاتا۔ مختلف اوقات میں مرحوم شاعر نے جن نظریات کی تفسیر اور تشریح کی ہے ان میں اختلاف تو ہے تناقض نہیں ہے۔ اس اختلاف کو بھی فیض نے نظریات اقبال کا ارتقا قرار دیا ہے۔<sup>(۳۶)</sup>

ڈاکٹر مسعود حسین کے نزدیک ”فکر اقبال کا تضاد ان کے سیاسی نظریات کی سطح پر اور

زیادہ واضح ہو جاتا ہے۔“ اس اعتراض کا جائزہ اس طرح کے دوسرے اعتراضات کے ساتھ آگے چل کر لیا جائے گا۔ اس سے پہلے کچھ اور دانشوروں کے اعتراضات پر ایک نظر ڈال لینا مناسب ہے۔

---۵---

سلیم احمد لکھتے ہیں کہ ”ایک تو اقبال فکر و عمل میں تضاد کا رشتہ دیکھتے ہیں، دوسرے فکر کو عمل سے فرود کہتے ہیں۔ میری ساری تنقید اقبال کے اسی رویے پر ہے۔۔۔ ان کی حقیقی عظمت ان کے فکری آدمی ہونے کی وجہ سے ہے تو پھر آخری سوال یہ ہوگا: وہ فکری آدمی یعنی اپنے جیسے آدمیوں پر عملی آدمی کو ترجیح کیوں دیتے ہیں؟۔۔۔ اقبال شاعر تھے، فلسفی تھے، مفکر تھے، یہی ان کا شرف اور امتیاز ہے۔ اب سوال صرف اتنا ہے کہ وہ جو کچھ تھے اس کی نفی کیوں کرتے ہیں اور شاعری، فلسفے اور فکر پر عمل کو کیوں ترجیح دیتے ہیں۔“ (۴۷)

سلیم احمد کا یہ موقف درست نہیں ہے کہ اقبال فکر و عمل میں تضاد کا رشتہ دیکھتے ہیں۔ شعری انداز بیان سے وہ اس غلط فہمی میں مبتلا ہوئے ہیں۔ اقبال فکر اور عمل دونوں کے جامع ہیں بلکہ ان کی فکری شاعری ان کا عظیم عمل ہے۔ سلیم احمد معترف ہیں کہ ”اقبال کی شاعری ہمارے لیے مردانہ عمل کے ہزاروں کارناموں سے بڑا عمل ہے۔“ یہ درست ہے کہ اقبال فکر سے زیادہ عمل پر زور دیتے ہیں۔ سلیم احمد معترض ہیں کہ اقبال ایسا کیوں کرتے ہیں۔ اگر وہ اقبال کی طرف رجوع کرتے تو انہیں اس اعتراض کا جواب مل جاتا۔ انگریزی خطبات کے دیباچے کا پہلا جملہ سلیم احمد کی، اس ضمن میں، تمام الجھنوں کا جواب ہے۔ اقبال نے لکھا ہے کہ ”قرآن ایک ایسی کتاب ہے جو ”فکر“ سے زیادہ ”عمل“ پر زور دیتی ہے۔“ تفکر کی صلاحیت سے ہر طبیعت یوں بھی بہرہ ور نہیں ہوتی لیکن عمل ہر ایک کے لیے ضروری ہے۔ ڈاکٹر غلام مصطفیٰ خان نے لکھا ہے کہ ”قرآن پاک میں تفکر کے لیے (کم و بیش) انیس آیتیں ہیں، تدبر کے لیے آٹھ، تعلقہ کے لیے بیس، شعور کے لیے اسیس، تعلق کے لیے انچاس اور حیرت کے لیے چھیانوے۔ (مجموعہ ۲۲۱)، لیکن عمل صالح کے لیے تین سو چھپن آیتیں ہیں۔“ (۴۸)

ڈاکٹر وحید عشرت لکھتے ہیں کہ ”اقبال جب اپنی نثری کتاب تکمیل جدید لہیات جدید

سے ہٹ کر اپنی شاعری میں تنقید عقل کو اپنا شعار بنا کر ان عہد جدید کے حاصلات پر جرح کرتے ہیں تو ان کا فکری تضاد نمایاں ہوتا ہے۔۔۔ علامہ نے اپنے خطبات میں کہیں بھی عقل کو چھوڑ کر عشق کو راہبر بنانے کی بات نہیں کی۔۔۔ اقبال کا تضاد یہ ہے کہ وہ نظم میں جس عقل کو قابلِ گردن زدنی سمجھتے ہیں، اسے نثر میں عقلِ استقرائی قرار دے کر اسلام اور مذہب کا عین مطلوب و مقصود قرار دے دیتے ہیں۔۔۔ شعر و نثر دونوں میں اظہار نے اقبال کے اندر عشق و عقل کی ایک مصنوعی آویزش کو جنم دیا۔ اس محاذ آرائی یا آویزش سے ایک لغو بے معنی پیکار کے سوا کچھ مفہوم متعین نہیں ہوتا۔“ (۴۹)

اقبال نے خطبات میں وجدان کی حمایت کی ہے۔ عشق کا مترادف انگریزی میں سوائے اس لفظ (intution) کے دوسرا کوئی لفظ موجود نہیں ہے۔ اقبال نے لکھا ہے کہ فکر و وجدان ایک دوسرے کے حریف نہیں ہیں بلکہ ایک دوسرے کی تکمیل کرتے ہیں۔ (۵۰) نظم میں بھی عقل و عشق کی شراکت و وحدت پر اقبال نے زور دیا ہے۔ (۵۱) عقلِ عیار خود غرضی کا مظہر ہوتی ہے اور الحاد کے در وا کرتی ہے۔ اس کی تان خدا پرستی کے بجائے مادہ پرستی پر ٹوٹی ہے۔ یہی عقل ہے جو تمام بولہب ہے جبکہ عشق تمام مصطفیٰ ہے۔ عقل سامری ہے اور عشق کلیم عقل کا نصاب زر و سیم ہے اور عشق کا آزادی و مرگ۔ (۵۲) عقل مفاد پرست ہے اور عشق جو خدا کا رسول اور خدا کا کلام ہے یعنی دین و ایمان کی علامت ہے جماعت اور انسانیت کے لیے ایثار کا اشاریہ ہے۔ اقبال نے یہ نکتہ صرف نظم میں بیان نہیں کیا بلکہ نثر میں بھی اس کی وضاحت کی ہے۔ اقبال لکھتے ہیں:

”کیا میں آج سے سو سال بعد زندہ رہوں گا؟ نہیں، پھر مجھے کیا ضرورت ہے کہ اپنے آپ کو قوم کے لیے قربان کروں۔۔۔ یہ بے چین کرنے والا سوال ہے جو کسی قوم کے افراد کے دلوں میں پیدا ہونا ممکن ہے اور جس کا کوئی عقلی جواب ہمارے پاس نہیں ہے لیکن اس خطرناک شبہ کے وقت مذہب اپنی دست گیری کرتا ہے اور ہمیں بتاتا ہے کہ ایثار بمعنی اوروں کے نفع کو اپنے ذاتی نفع پر مقدم رکھنے کی بناء عقل نہیں ہے بلکہ یہ نیکی جو ارتقائے نوع انسانی اور قوم کے لیے سخت ضروری ہے، ایک فوق العادت اصول پر مبنی ہے۔“ (۵۳)

اقبال جس عقل کی تنقیص کرتے ہیں اور جسے ”گردن زدنی“ سمجھتے ہیں وہ بھی ہے۔ یہ عقل نارسا ہے اور کئی حقیقت کا ادراک نہیں کر سکتی۔ ”باگِ درا“ کی آخری غزلیات، کا یہ شعر اسی نکتے کی وضاحت کرتا ہے:

بے خطر کود پڑا آتشِ نمرود میں عشق عقل ہے مجھ تماشائے لبِ بامِ ابھی  
عشق و عقل کی یہ آویزش خیر و شر کی آویزش ہے۔ اسے لغو اور بے معنی پیکار قرار دینا وحید عشرت کا ذاتی زعم ہے جس کا حقائق کی دنیا سے کوئی تعلق نہیں ہے۔ عقل بطور شرکی علامت سے قطع نظر اقبال فرزانگی و عقل کی تعریف و حمایت نظم میں بھی کرتے ہیں، اسی طرح جس طرح عشق کی حمایت کرتے ہیں۔ یہاں ایک شعر ”شمع اور شاعر“ اور دوسرا ”مسجدِ قرطبہ“ سے نقل کیا جاتا ہے:

شوقِ بے پروا گیا، فکرِ فلکِ پیا گیا

تیری محفل میں نہ دیوانے، نہ فرزانے رہے

عقل کی منزل ہے وہ، عشق کا حاصل ہے وہ

حلقہٴ آفاق میں گرمی محفل ہے وہ

ڈاکٹر وحید عشرت نے اقبال کے واحد وجدان کو نثر و نظم میں دو لخت کر کے دیکھا ہے اور تضاد کا الزام عائد کر دیا ہے۔ نیز بے معنی اور لغو جیسے الفاظ استعمال کیے ہیں اور یہ زیادتی ہے۔ وہ خود معترف ہیں کہ نثر اور شعر میں انشائی کیفیتوں کا فرق ہوتا ہے۔ (۵۴) اس سے قطع نظر اقبال کی نظم و نثر میں کوئی تضاد نہیں ہے۔

یوسف ثانی، میرپور آزاد کشمیر کے ہیں اور برٹکھم انگلستان میں قیام پذیر ہیں۔ وہ اقبال کے دو عمدہ اشعار (۵۵) نقل کر کے لکھتے ہیں کہ ”ان اشعار میں اقبال نے دو قسم کی غلطیاں کی ہیں۔ ایک یہ کہ عشق اور عقل کے درمیان ایک ناجائز تضاد پیدا کیا ہے جسے انہوں نے خود اپنے انگریزی کے خطبات میں مسترد کیا ہے۔ دوسرے رموز حقیقت کی آگاہی کو ”غمِ عشق“ تک محدود کر دیا ہے۔ (۵۶) یوسف ثانی کے اعتراضات پر کسی نقد و تبصرہ کی ضرورت نہیں۔

فراق گورکھ پوری اپنے مضمون بعنوان ”علامہ اقبال سے متعلق خوش فہمیاں“ میں لکھتے

ہیں کہ ”روسی اشتراکی نظام زعمگی بھی کئی ملکوں میں دعوت دے رہا ہے جیسے ہندوستان کی بھی بیشتر پارٹیوں نے اپنا مقصد مان لیا ہے اور جس کے ساتھ اقبال بھی کانا پردہ کرنے لگے تھے۔ اقبال کی وہ نظم جس میں لینن کو خدا کے سامنے پیش کیا گیا ہے، اس امر کی لڑکھڑاتی زبان سے غمازی کر رہی ہے کہ اقبال کی فکریات تضاد و تصادم کا شکار ہو کر رہ گئی تھیں۔ (۵۷) اس سے پہلے ۱۹۷۴ء میں، علامہ اقبال پر منقذہ، حیدر آباد (بھارت) سیمینار میں ڈاکٹر راج بہادر گوڑ نے اقبال کے فکری تضاد کی وضاحت کے لیے اسی نظم اور اس سے وابستہ اگلی دو نظموں کا تجزیہ کر کے حسب ذیل نتیجہ اخذ کیا تھا:

”اقبال کی فکر اس منزل سے آگے نہیں بڑھتی۔۔۔ وہ محنت کش طبقے کو جو ایک نئے تمدن اور ایک نئی تہذیب کا معمار ہے ایک نئی طاقت کے روپ میں نہیں دیکھ پاتے۔ ان کی فکر و نظر کی یہ نارسائی دراصل مذہبی تصورات اور انداز فکر تک اپنے آپ کو محدود رکھنے کا نتیجہ ہے۔“ (۵۸)

فراق اور گوڑ دونوں روسی اشتراکیت کے نام لیوا ہیں۔ دونوں کی آرا اقبال اور اشتراکیت کے حوالے سے مختلف ہیں۔ ڈاکٹر راج بہادر گوڑ کا کہنا ہے کہ اسلام تک خود کو محدود رکھنے کی وجہ سے اقبال نے اشتراکی تمدن، نئی اشتراکی تہذیب اور نئی اشتراکی طاقت کا اندازہ نہ کر سکے۔ ان کی اس فکری نارسائی کا سبب یہ ہے کہ وہ اسلام کے دائرے سے باہر نہ نکل سکے۔ فراق گورکھ پوری کا موقف ہے کہ اقبال روسی اشتراکی نظام زعمگی سے کانا پردہ کرنے لگے تھے، اس لیے ان کی فکر تضاد و تصادم کا شکار ہوئیں۔ دونوں آراء سے صاف ظاہر ہے کہ ہندو اشتراکیوں کے پاس اقبال کے فکری تضاد کو ثابت کرنے کے لیے حقیقی شواہد موجود نہیں ہیں۔ ان دونوں کے چند برس بعد روسی اشتراکی نظام کا جنازہ نکل گیا جس کی پیش گوئی اقبال نے ۱۹۲۳ء میں کر دی تھی۔ (۵۹) روس اور ہندوستان دونوں اب امریکہ کے پیچھے چل رہے ہیں۔ نارسا اقبال کی فکر نہیں تھی بلکہ ان فاضل معترضین اقبال کی ہے۔ ڈاکٹر راج بہادر گوڑ کے مضمون کا عنوان ہے ”علامہ اقبال، ان کا ورثہ اور ان کی کتابچیاں۔“ اس مضمون کا آخری ذیلی عنوان ”اقبال کا تضاد اور فکر کی حد“ ہے۔ چار موضوعات، عورت، اشتراکیت، ملک و ملت اور جمہوریت کے حوالے سے گوڑ نے اقبال کے

ہاں تضاد دکھانے کی کوشش کی ہے۔ عورت کے ضمن میں ”تضاد“ کی نشاندہی انہوں نے اس طرح کی ہے۔ گوڑ لکھتے ہیں:

”نہاۃ ثانیہ کی ہر تحریک کا ایک لازمی جزو خواتین کی آزادی ہونا چاہیے لیکن اقبال نے اس مسئلے کے متعلق بڑا ہی قدامت پسندانہ رویہ اختیار کیا۔۔۔ وہ مرد کی برتری کو مانتے اور اس بات پر یقین رکھتے ہیں کہ مرد ہی کو عورت کے تحفظ کا حق قدرت سے ودیعت کیا گیا ہے۔۔۔ یہ تصور عورت، مرد سے اس کے روابط اور معاشرے میں اس کے رول کے بارے میں تمام عصری نظریات کی نفی ہے۔“ (۶۰)

اقبال اسلامی نہاۃ ثانیہ کے علمبردار ہیں اور اس تحریک کی کسوٹی پر پرکھا جائے تو علامہ اقبال کا سرمایہ فکر اس کا آئینہ دار و متارع گراںمایہ ہے۔ لیکن اگر علامہ اقبال کو اپنے مرکز و محور سے ہٹا کر یورپی نہاۃ ثانیہ اور ہندو نہاۃ ثانیہ کے معیاروں سے انہیں پرکھا جائے تو فکر اقبال واقعی ان عصری تحریکوں اور عصری نظریات سے، متحد امور میں، متضاد و متضادم ہے۔ بلکہ اقبال کے نزدیک اسلامی نہاۃ ثانیہ کا ایک نمایاں پہلو مسلمانوں کو مغربی استعمار سے نجات دلانا اور ہندو راج سے محفوظ کرنا تھا۔ اقبال نے ”ضرب کلیم“ کا وضاحتی نام ”اعلان جنگ عصر حاضر کے خلاف“ رکھا ہے۔ اسی کتاب سے گوڑ نے عورت سے متعلق اشعار نقل کیے ہیں۔ اب اگر مرد سے عورت کے روابط اور معاشرے میں اس کے رول کے بارے میں فکر اقبال عصری نظریات کے منافی ہے تو اس سے اقبال کا فکری تضاد کیسے ثابت ہو جاتا ہے۔ اس صورت حال کے بارے میں کہا یہ جاسکتا ہے کہ اگر عصری نظریات درست ہیں تو اقبال غلطی پر ہیں اور اگر اقبال کا نقطہ نظر درست ہے تو عصری نظریات غلط ہیں۔

یورپی نہاۃ ثانیہ اور عصری نظریات نے عورت کو بغیر نکاح کے مردوں سے جنسی روابط رکھنے کی آزادی دی۔ اس سے کنواری ماؤں کے کلچر نے جنم لیا اور خاندانی نظام کی چولیس ہل گئیں۔ مغرب میں بہن بھائی، ماں بیٹے اور باپ بیٹی کے جنسی روابط بھی استوار ہوئے۔ اسلام ان تمام باتوں سے روکتا ہے اور اقبال بھی۔ وہ چونکہ اسلامی دائرے سے نکلتا نہیں

چاہتے اس لیے، عورت کو ایسی آزادی دینے کے خلاف ہیں۔

ڈاکٹر راج بہادر گوڑ کی صدائے بازگشت سرینگر میں ۱۹۷۸ء میں منعقدہ اقبال سیمینار میں سنائی دی۔ شمس الرحمن فاروقی نے کہا کہ ”اقبال کے ہاں عورت کے لیے کوئی خاص مقام نہیں ہے اور قرآن میں عورت اور مرد کا فرق نہیں ہے بلکہ دووں برابر ہیں۔ اقبال کے ہاں بہت بڑا تضاد ہے۔“ (۶۱)

یہ بات غلط ہے کہ اقبال کے ہاں عورت کے لیے کوئی خاص مقام نہیں ہے۔ اقبال عورت کی محافظت چاہتے ہیں۔ اسی میں عورت کی توقیر ہے۔ قرآن نے عورت اور مرد کے جو حقوق برابر رکھے ہیں اقبال ان کی تفسیر و تلقین کرتے ہیں لیکن بعض امور میں دونوں میں فرق بھی ہے۔ قرآن کے مطابق مرد عورتوں پر قوام ہیں۔ (۶۲) یہ ایک فطری بات ہے۔ مغربی ممالک کی انواع آج بھی بیشتر مردوں پر مشتمل ہیں۔ امریکی انواع میں جو عورتیں ہیں وہ مردوں کی جنسی حملہ آوری (harassment) کا شکار رہتی ہیں۔ قرآن اسی لیے عورت کو بے پردہ اور بے حیا ہونے سے منع کرتا ہے۔ یہ دعویٰ بہت عجیب ہے کہ اقبال کے ہاں بہت بڑا تضاد ہے۔ ایسے دعوے کے لیے کسی ٹھوس دلیل کا ہونا ضروری ہے۔

جیل مظہری نے ۱۹۷۸ء ہی میں، اقبال سیمینار منعقدہ لکھنؤ میں ”دو اقبال“ کے زیر عنوان ایک مضمون پیش کیا۔ اس عنوان سے مضمون نگار نے ایک اقبال کے دو متضاد اقبال بنا دیے ہیں۔ موصوف نے اقبال کا فکری تضاد جس طرح ”ثابت“ کیا ہے اس طرح دن کو رات قرار دیا جا سکتا ہے۔ لکھتے ہیں:

”خودی انسان کو خود اس کی ذات میں محدود کر دیتی ہے اور عشق دوسرے یا دوسروں کی ذات میں اپنے کو گم کر دینے کا سبق پڑھاتا ہے۔ ان دونوں جذبوں میں سے ایک کا نام فلسفہ نے ”اقرار ذات“ اور دوسرے کا ”انکار ذات“ رکھا ہے۔ اقبال ان دو مختلف المزاج جذبوں میں کوئی مفاہمت پیدا نہ کر سکے اور ہمارے لیے الفاظ و معنی کا ایک ایسا طلسم خانہ کھڑا کر گئے جس سے ہم اپنے سر کو پکھلتے ہیں اور یہ سمجھ نہیں پاتے کہ اقبال ہمیں ”اسرار خودی“ کا درس دے رہے ہیں یا ”رموز بیخودی“ کا سبق پڑھا رہے ہیں۔“ (۶۳)

خودی اور عشق مختلف المزاج جذبے اقبال کے ہاں نہیں ہیں۔ اقبال کے نزدیک خودی عشق سے مستحکم ہوتی ہے۔ جمیل مظہری اپنا سر پکھتے ہیں اور سمجھ نہیں پاتے کہ اقبال ”اسرار خودی“ کا درس دے رہے ہیں یا ”رموز بے خودی“ کا سبق پڑھا رہے ہیں جبکہ اقبال کے عام قارئین بھی سمجھتے ہیں کہ انہوں نے دونوں سبق پڑھائے ہیں۔

---۶---

ہندوؤں، اشتراکیوں، ہندی قوم پرست مسلمانوں اور مستشرقین نے ولایت اور اسلام نیز اسلام اور انسانیت کے حوالے سے اقبال کے فکری تضاد کا بہت چرچا کیا ہے۔ ان تناظرات کے حوالے سے اقبال کے ہاں نہ فکری تضاد موجود ہے اور نہ کوئی ثابت کر سکا ہے البتہ معترضین کی کاوش سے خود ان کے ذہنی اعماق طشت از بام ہو جاتے ہیں۔ فراق گورکھ پوری اقبال کی حب الوطنی اور محبت اسلام میں واضح تضاد دیکھتے ہیں۔ ان کا کہنا ہے:

**Iqbal's poetry from the very beginning reflected a new mentality and personality which in English is described as "split personality", i.e. a personality which owing to some internal contradictions gets divided into two. Those two parts existed in conflict with and in contradiction to each other. One part was patriotic while the other loved Islam or was communalist.**<sup>(۶۳)</sup>

ڈاکٹر مسعود حسین کا بیان ہے کہ ”اگر ہندوستانی مسلمان کے قلب کی اس دو نیم کیفیت کا جو ہندی نغمے اور ججازی لے میں منقسم تھی، اندازہ کرنا ہو تو اقبال کے کلام کا مطالعہ کیجئے۔ وہ ہماری سیاسی منتشر خیالی کا بہترین آئینہ دار ہے۔ اس میں ”سارے جہاں سے اچھا ہندوستان ہمارا“ بھی ہے اور ”ہمیں و عرب ہمارا ہندوستان ہمارا“ کا جذبہ بھی کارفرما ہے۔ سیاسی فکر کا یہ تضاد اقبال کے ابتدائی دور شاعری تک محدود نہیں۔ اس دور میں بھی جب وہ ججازی لے میں گا رہے تھے۔۔۔ ان کی دلچسپی خاک وطن سے برقرار رہی۔ اس

حجازی لے کے دور میں اس نغمہ ہندی کو بھی سینے جو ضربِ کلیم کی ایک نظم ”شعاع امید“ میں ملتا ہے۔“ (۶۵)

ڈاکٹر راج بہادر گوڑ لکھتے ہیں کہ ”وہی اقبال جنہوں نے ”سارے جہاں سے اچھا ہندوستان ہمارا“ کا نعرہ بلند کیا تھا ایک منزل پر پہنچ کر کہنے لگتے ہیں ”مسلم ہیں ہم وطن ہے سارا جہاں ہمارا“۔ اقبال کی فکر یہاں علاقائی پان نیشنلزم اور اخوتِ اسلامی کے درمیان کھراڑ میں الجھ جاتی ہے۔“ (۶۶) ایسے اعتراضات متعدد دانشوروں نے کیے ہیں۔ یہ دانشور اقبال کے فکری ارتقاء کو سمجھنے سے پہلو تہی کرتے ہیں یا حبِ الوطنی (Patriotism) اور وطن پرستی (nationalism) میں فرق روا نہیں رکھتے۔

اقبال ۱۹۰۵ء تک محبتِ وطن بھی تھے اور وطنی قوم پرست بھی۔ فکری انقلاب کے بعد وطنی قومیت یا ہندی قوم پرستی کا تصور ترک کر دیا اور اسلامی قومیت کا تصور اپنا لیا۔۔۔ اس فکری ارتقاء کے بعد اقبال زندگی بھر یکسو رہے۔ اسلام حبِ وطن کی اجازت دیتا ہے کہ یہ ایک فطری جذبہ ہے۔ علامہ اقبال محبِ وطن آخر تک رہے۔ مسعود حسین نے ضربِ کلیم کی نظم ”شعاع امید“ کا ذکر کیا ہے۔ اس نظم میں خاکِ وطن سے دلچسپی حبِ الوطنی کے زمرے میں آتی ہے۔ ”سارے جہاں سے اچھا ہندوستان ہمارا“ یا ”خاکِ وطن کا مجھ کو ہر ذرہ دیوتا ہے“ قسم کی شاعری جو وطنی قومیت پرستی کا مظہر ہے، اقبال کے لیے قصہٴ ماضی بن گئی تھی۔ (۶۷) ۱۹۰۶ء کے بعد سے اپنی وفات تک اقبال اسلامی قومیت، اسلامی اخوت اور اسلامی اتحاد کے علمبردار رہے۔ اس ضمن میں فکرِ اقبال میں کوئی تناقض یا تضاد نہیں تھا۔ نہ ان کا ذہن منقسم تھا نہ شخصیت۔ اقبال کے فکری ارتقاء کو نظر انداز کر کے مخالف وہی لوگ پیدا کرتے ہیں جو ہندی قومیت کے علمبردار اور اسلامی تصور قومیت کے مخالف ہیں۔

جس طرح حبِ الوطنی اور اسلام میں کوئی تناقض نہیں ہے اسی طرح اسلام اور انسانیت میں بھی کوئی تضاد نہیں ہے۔ ان لوگوں نے اس ضمن میں بھی مخالف پیدا کیا ہے۔ فراق نے لکھا ہے کہ ”اقبال کی ملت زدگی یا جنونِ ملت یا ملیت اور اس کے ساتھ ساتھ انسان دوستی کا دعویٰ دو دل پن کا شکار ہو کر رہ گیا ہے۔“ (۶۸) اس سے پہلے مجنوں گورکھ پوری نے لکھا تھا۔ ”سمجھ میں نہیں آتا کہ ان کا مسلک انسانیت اور آفاقیت تھا یا سستے قسم کی ملیت

اور اسلاف پرستی --- یہ عناصر باہم متناقض ہیں جو کسی طرح شیر و شکر نہیں ہو سکتے۔“ (۶۹)

جلیل مظہری ”دو اقبال“ کا آغاز اس طرح کرتے ہیں:

”اقبال شاعر ملت یا اقبال شاعر آفاق، اقبال شاعر اسلام یا شاعر انسانیت، دنیا کے ادبی حلقوں میں یہ سوال ہمیشہ زیر بحث رہتا ہے۔ تنقید کی عینک میں بھی اقبال کی شخصیت دہری نظر آتی ہے۔“ (۷۰)

اقبال شاعر ملت بھی ہیں اور شاعر آفاق بھی۔ وہ اسلامی نھاۃ ثانیہ کو عالمی تعمیر کا ذریعہ سمجھتے ہیں۔ اقبال شاعر اسلام بھی ہیں اور شاعر انسانیت بھی۔ اسلام اور انسانیت میں کوئی تضاد و تناقض نہیں ہے۔ اقبال کی فکری شخصیت میں وحدت ہے اور اسلام ہی نے انہیں آفاقی شاعر و مفکر بننے کے لیے پائیدار اساس فراہم کی ہے۔

---

اقبال اسلامی نھاۃ ثانیہ کے شاعر و مفکر ہیں۔ اسلامی تصور قومیت اور تصور پاکستان اسی سلسلے کی کڑیاں ہیں۔ اقبال کا یہ مقام اسلام اور پاکستان کے مخالفین کی نظر میں کھلتا ہے اور وہ انہدامِ اقبال کی غرض سے اقبال کو طرح طرح کے اعتراضات کا ہدف بناتے ہیں۔ ان اعتراضات میں اقبال کے فکری تضاد کا الزام بھی شامل ہے۔ یوں تو ایسے پاکستانی بھی ہیں جو پاکستان کو اسلام کا مرکب محسوس ماننے کے بجائے وطنی ریاست کی شکل میں دیکھتے ہیں۔ اور ایسے ہندی مسلم دانشور بھی ہیں جو اقبال کے تضاد کو اسلامی ادبیات میں تلاش کرتے ہیں۔ (۷۱) لیکن اسلام اور پاکستان دونوں کے پختہ کار دشمن ہندو، اشتراکی اور اہل مغرب ہیں۔ ان گروہوں نے اقبال کے فکری تضاد کو ثابت کرنے کی خاص طور پر کوشش کی ہے۔ اس مقام پر کانٹ ویل سمجھ کے اس اعتراض پر ایک نظر ڈالنی مناسب ہے جس کا ذکر ابتداء میں ہوا تھا لیکن جس پر بحث نہیں ہوئی۔ سمجھ معترض ہے کہ اقبال وطنی قومیت اور روایتی اسلام کی مخالفت کرتا ہے۔ لیکن اس کے باوجود روایتی مسلم امت کے لیے قومیت کا پر جوش تصور پیش کیا ہے۔ سمجھ کے نزدیک اقبال نے اسلام کو ایک بحران کے سامنے کھڑا کر دیا ہے جو عالمی بحران ہے اور جس کا تمام مذاہب کو سامنا ہے۔ جدید دنیا کے معروضی حقائق ایسے ہیں کہ مذہبی رویہ اب قابلِ تسلیم نہیں ہو سکتا۔ سمجھ لکھتا ہے کہ اقبال کے

نزدیک اسلام کا مطلب ہے راست روی۔ ان معنوں کی رو سے اشتراکی، غیر اہل کتاب، وہ ڈاکٹر جو ٹھہرے ہیں اور وہ انجینئر جو عیسائی ہیں نیز قحط سے نجات دلانے والے ہندو اور دوسرے تمام لوگ جن کے اعمال اچھے ہیں، حقیقی مسلمان قرار پاتے ہیں۔ لیکن اقبال اپنے اس تصور سے ہٹ کر اس روایتی ملت کو لے بیٹھے ہیں جو نام نہاد مسلمان ہے۔ اس کے ننانوے فیصد افراد مسلمان اس لیے ہیں کہ ان کے والدین مسلمان تھے۔ اقبال کی عملی وفاداری حقیقی مسلمانوں (اشتراکیوں، عیسائیوں، ہندوؤں اور ٹھہروں) کے ساتھ ہونا چاہیے تھی جبکہ ایسا نہیں ہے۔ اقبال کی وفاداری نام نہاد مسلمانوں کے ساتھ ہے جو تفرقہ باز ہیں اور نفرت پھیلاتے ہیں۔ (۷۲)

سمتھ کے اصل اعتراض کا جائزہ لینے سے پہلے اس کے بعض مغالطوں کا ذکر ضروری ہے۔ اقبال جب رمی و روایتی اسلام کے خلاف بات کرتے ہیں تو اسلام کے کسی بنیادی رکن یا بنیادی تعلیم سے انحراف کی تلقین نہیں کرتے۔ ان کا زور بنیادی تعلیمات کی تاثیر و معنویت پر ہوتا ہے۔ مثلاً جب وہ کہتے ہیں: ”رہ گئی رسم اذان روح بلالی نہ رہی“، تو اس کا مطلب یہ نہیں کہ اذان کی رسم بند کر دینی چاہیے بلکہ مقصد یہ ہے کہ اذان میں روح بلالی ہونی چاہیے۔ اسی لیے اقبال کہتے ہیں:

وہ سحر جس سے لرزتا ہے شبتان وجود ہوتی ہے بندۂ مومن کی اذان سے پیدا (۷۳)

اسی طرح اقبال رمی نماز پر تنقید کرتے ہیں تو ان کا مقصد یہ ہوتا ہے کہ ایسے سجدے کا اہتمام ہو جس سے ہر دوسرا سجدہ حرام ہو جائے۔ (۷۴) جو مسلمان تفرقہ باز ہیں اور نفرت پھیلاتے ہیں اقبال انہیں آڑے ہاتھوں لیتے ہیں اور ان کی فکری سطح کو بلند کرتے ہیں۔ کٹھ ملائیت کی مخالفت کرتے ہیں لیکن بلند پایہ علماء کے قدردان ہیں۔ جمودی و رہبانی تصوف کا توڑ کرتے ہیں لیکن اس تصوف کی حمایت کرتے ہیں جو اسلامی دائرے کے اندر اور اس کا آئینہ دار ہو۔ طوکیت کے خلاف ہیں اور اسوہ رسول کو انسانیت کی معراج سمجھتے ہیں۔

سمتھ ایک طرف تو جملہ مذاہب کی تنقیح کرتا اور تحریف شدہ مذاہب کے ساتھ اسلام کو بھی اڑا دینا چاہتا ہے اور دوسری طرف مسلمانوں کے مقابلے میں اشتراکیوں کے ساتھ ساتھ عیسائیوں اور ہندوؤں کی بھی تعریف کرتا ہے۔ اس میں شک نہیں کہ غیر مسلم خوبیوں

کے مالک ہوں اور اچھے کام سرانجام دیں تو ان کی تحسین ہونی چاہیے اور اقبال نے یہ تحسین دل کھول کر کی ہے لیکن اقبال کا مطلوب معاشرہ متفرق قسم کے غیر مسلم افراد قائم نہیں کر سکتے۔ انسان کے مجموعی اعمال اس کے تصور حقیقت یا عقیدے کے تابع ہوتے ہیں۔ اشتراکی نظام غیر فطری تھا اور اقبال کی پیش گوئی کے مطابق ناکام ہوا۔ اشتراکی معاشرہ جبر و ظلم کا شکار رہا اس لیے کہ عوام بے بس تھے اور اشتراکی حکمرانوں نے اپنی لگام خدا کے ہاتھ میں دی ہوئی نہیں تھی۔ جہاں عوامی احتساب اور خدا کا خوف دونوں نہ ہوں عدل اجتماعی قائم نہیں ہو سکتا۔ عیسائیت اور ہندومت جیسے پرائیویٹ مذاہب بھی اجتماعی عدل قائم نہیں کر سکتے۔ اس جدید دور میں بھی ہندو، اپنے ہی ہم مذہب، ذلتوں کو سینے سے لگانے پر آمادہ نہیں۔ سمجھ نے ان کی تعریف مسلم دشمنی کے جذبے کے تحت کی ہے۔ (۷۵)

عالم عیسائیت میں الحاد زوروں پر ہے۔ نتیجہ یہ ہے کہ مغربی دنیا جرائم کی آماجگاہ بن گئی ہے۔ (۷۶)

مسلمانوں میں بے شک بہت بگاڑ ہے۔ ان کی اکثریت مفلس، جاہل اور پسماندہ ہے۔ اس صورت حال کے ذمہ دار وہ خود بھی ہیں اور سامراجی و استعماری قوتیں بھی ہیں۔ استعمار اب بھی ان کا خون نچوڑ رہا ہے۔ مسلم امت انحطاط و زوال کے طویل دور سے گزری ہے اور ابھی سنبھل نہیں پائی۔ ان کی اکثریت ابھی تک بلاشبہ نام نہاد مسلمان ہے لیکن ان کا عقیدہ قائم دائم ہے۔ مسلمانوں کے ساتھ اقبال کی وابستگی کا بنیادی سبب یہی ہے۔ مسلمان اپنے وراثی عقیدے کو زندہ یقین میں بدل کر اسلام اور اقبال کا مطلوب معاشرہ قائم کر سکتے ہیں۔ سرمایہ یقین سے محروم متفرق لوگ ایسا نہیں کر سکتے۔ وہ ایک قوم یا ملت نہیں بن سکتے۔ سمجھ کا یہ مغالطہ بھی ہے کہ اقبال قومیت کے خلاف ہیں۔ ایسا نہیں ہے اقبال وطنی قومیت کے خلاف ہیں لیکن اسلامی قومیت کے علمبردار ہیں۔ مسلمان کسی ایک وطن یا نسل تک محدود نہیں ہیں۔ انہیں واحد امت یا قوم بنانے والا عنصر خود اسلام ہے۔ مسلمان عالم انسانیت کا ایک اہم اور بڑا حصہ ہیں۔ انہیں خواری کی حالت سے نکال کر سر بلند کرنا بجائے خود بہت اہم کارنامہ ہے۔ سمجھ جیسے مستشرقین انصاف پسند ہوتے تو اس ضمن میں اقبال کی تحسین کرتے۔ سوال یہ ہے کہ اقبال اپنی ملت کے لیے کیوں کچھ نہ

کرتے؟ خصوصاً جبکہ ان کا مطلوب معاشرہ وہی ملت قائم کر سکتی ہے جو توحید اور اسوہ رسول ﷺ پر یقین رکھتی ہو۔ یہ یقین اور مسلم بیداری لازم و ملزوم ہیں۔ جہان نو کے آثار چشم جہاں میں پر روشن ہیں۔ بال جبریل کی نظم ”زمانہ“ لائق توجہ ہے جس کا ایک شعر یہ ہے:

جہان نو ہو رہا ہے پیدا وہ عالم بیدار رہا ہے  
جسے فرنگی مقاموں نے بنا دیا ہے قمار خانہ!

## حواشی و حوالہ جات

- ۱۔ اقبال کا جتنی دینی ارتقاء، صفحہ ۱۲۷
- ۲۔ مسائل اقبال، صفحات ۱۹۱، ۱۹۳
- ۳۔ یوسف ثانی نے ”تجویہ تکھیل الہیات اقبال“ ( Deconstruction of Reconstruction of Iqbal ) نامی کتاب تحریر کی ہے۔ کتاب کا نام لکھنے والے کی ذہنیت کا نماز ہے۔ اقبال دشمنوں کا یہ نکیہ کلام ہے کہ اقبال کی فکر مستعار ہے اور اس میں تضاد ہے۔ نیز یہ کہ اقبال وحدت الوجودی ہیں، وغیرہ۔ یوسف ثانی نے بھی اقبال کو وحدت الوجودی قرار دینے کے بعد، صفحات ۵۷-۵۸ پر لکھا ہے: ”میں نے اقبال کے تصور خودی کی تنقید کے ذریعے یہ ثابت کیا ہے کہ تصور خودی درحقیقت مشربی فلسفے سے مستعار ہے، مزید اقبال کی دیگر موضوعات پر سوچ بھی مشربی فلسفے کی مرہون منت ہے۔۔۔ صرف جہالت کی بنیاد پر ہی اقبال کی ”خلائی“ اور ابداع (Originality) کے دعوے کیے جاسکتے ہیں۔ ایسے بے بنیادی دعوے اکثر مریدانِ باوقا اپنے پیرانِ باصفا کے ناموجود معجزات کے متعلق کیا کرتے ہیں۔ ہم لوگ واقعی اقبال کے مرید ہیں وجہ وہی ہے جو اقبال نے رومی کا مرید ہونے کی بتائی ہے: نور قرآن درمیان سینہ اش۔ لیکن انگریز، جرمن اور فرانسیسی صاحبان علم تو اقبال کے مرید نہیں ہیں۔ فرانس کی لوس کلوڈ سنج نے یوسف ثانی جیسے محققین کے اندازِ نظر کو غلط اور کوتاہ بینی پر مبنی قرار دیا ہے۔ لوس کلوڈ سنج کی رائے ہے: ”امیغار کے افکار و تخیل کی گدائی کیا تھی کہ نہیں اپنی خودی تک بھی رسائی! اقبال کا یہ دعویٰ محض نہیں کہ بلاشبہ وہ ذاتی ابداع رکھنے والا مفکر (above all an original thinker) ہے۔ اپنے وسیع مطالعے اور وسیع تر

حاشی آفاق کے باوجود ان کے ہاں مستعار تصورات کی بازگشت نہیں سنائی دیتی لیکن یہ بھی ایک حقیقت ہے کہ کوئی ادیب بھی ماضی اور حال کی فکری تحریکوں سے یکسر قطع تعلق بھی نہیں کر سکتا اور یوں مقامی اور غیر ملکی ادبیات سے اثر پذیری ناگزیر سی ہو جاتی ہے۔۔۔ یہ کیسے ہو سکتا ہے کہ ایک شخص مسلمان ہو اور وہ قرآن مجید سے اثرات قبول نہ کرے۔۔۔ علامہ اقبال قدم قدم پر قرآن مجید سے استفادہ کرتا ہے چنانچہ اس کے کلام میں آیات کے جو بار بار حوالے ملتے ہیں تو اس سے بھی یہ واضح ہو جاتا ہے کہ اقبال ہر ممکن طور پر پیغمبر ﷺ کی متعین کردہ صراطِ مستقیم سے انحراف نہیں چاہتے۔ قرآن مجید نے دو ٹوک الفاظ میں انسان کی انفرادیت کا اثبات کیا ہے۔۔۔ اقبال کا تصور زمان بھی کتابِ مقدس سے مطابقت رکھتا ہے۔۔۔ اقبال اور رومی نے تکمیلی انسانیت کے لیے فوق البشر کی ایک اعلیٰ نسلِ انسانی کی پیش گوئی بھی کی ہے۔ ان دونوں کا فلسفے کے برعکس اس پر بھی اتفاق ہے کہ یہ نسل طبعاً اشراف پر مبنی نہیں ہوگی۔۔۔ اقبال نے مغربی فکر سے برائے نام ہی اخذ کیا۔ بعض اوقات وہ اس کے قریب بھی آتا ہے لیکن جلد ہی اپنا راستہ تبدیل کر لیتا ہے۔

(دیکھیے Introduction to the thought of Iqbal، صفحات ۲۷ تا ۳۵)

۲۔ محمد خالد نے جبر و اختیار پر روشنی ڈالتے ہوئے ایک قابل توجہ واقعہ بیان کیا ہے۔ وہ لکھتے ہیں: ”جبر و اختیار کا مسئلہ ابتدائے آفرینش سے ہی انسانی ذہن کو مضطرب رکھتا رہا ہے۔ قرآن حکیم نے زندگی کے ان دونوں پہلوؤں جبر اور اختیار کی طرف اشارات کیے ہیں۔ سید الطاف حسین صاحب جو اقبال کے نئے والوں میں سے تھے، لکھتے ہیں کہ ایک بار میں نے کہا ”ایک پریشانی ہے جسے رفع کرنا چاہتا ہوں۔۔۔ نکلسن نے عربوں کی ادبی تاریخ میں قرآن شریف کی دو آجوں کا انگریزی ترجمہ کر کے ثابت کیا ہے کہ ان کے معانی میں کامل تضاد ہے، ایک آیت کا مطلب ہے کہ انسان جو چاہے کرے اور دوسری کا یہ کہ سب کچھ خدا کے ہاتھ میں ہے۔۔۔ فرمانے لگے ”جب نکلسن نے کتاب شائع کی تھی، تو میں نے اس کا مطالعہ کرنے کے بعد اسے لکھا تھا کہ یہ تضاد کی بکواس کیسی، جسے تم تضاد کہہ رہے ہو وہ حقائقِ زندگی کے عین مطابق ہے۔“ میں نے کہا ”ڈاکٹر صاحب! میں نہیں سمجھا کہ حقائقِ زندگی کے مطابق ہونے سے آپ کی کیا مراد ہے۔“ کہنے لگے ”کیا ہر انسان خود کو بعض لمحات میں مختارِ کامل اور بعض میں بالکل مجبور محسوس نہیں کرتا؟“ (افکارِ اقبال، صفحہ ۲۹)

۵۔ مطالعہ اقبال کے نئے رخ، صفحہ ۲۶۵۔ اصل متن کے لیے دیکھیے، The sword and the

sceptre - صفحہ ۱۸۲

۶۔ اقبال ممدوح عالم، صفحہ ۱۳۸

۷۔ دیکھیے، The Sword and the Sceptre، صفحہ ۲۸۱

۸۔ Discourses of Iqbal - صفحہ ۱۸۹

۹۔ Modern Islam in India، لندن ایڈیشن، صفحہ ۱۰۰

۱۰۔ Islam in Modern History - صفحہ ۶۹ (پاورٹی)

۱۱۔ دیکھیے، ایڈیٹر ”زمیندار“ کے نام اقبال کا خط مورخہ ۲۳ جون ۱۹۲۳ء۔ مشمولہ ”خطوط اقبال“، ر کلیات مکتبہ اقبال، جلد دوم۔

۱۲۔ ”پر جوش مسافر“ (The Ardent Pilgrim) کے دیباچے میں اقبال نگہ نے لکھا ہے:

It admits of various interpretations and offers something to everybody.

۱۳۔ کارڈف، برطانیہ سے جاری ہونے والے ایک رسالے میں ”ایک تنازعہ شخصیت“ کے عنوان سے محمد احمد جامی نے لکھا ہے کہ ”اقبال کو جس وجہ سے اور بھی اہمیت حاصل ہوئی وہ تھی ان کی متضاد نظریات کی حامل شاعری جس کا حوالہ دے کر ہر شخص اپنا کام چلا سکتا ہے۔“ (لبرٹی۔ جنوری ۱۹۹۸ء، صفحہ ۲۶)

۱۴۔ احکام ترے حق ہیں، مگر اپنے مفسرناویل سے قرآن کو بنا سکتے ہیں۔ پازند (کلیات اقبال اردو، صفحہ ۳۱۲)

۱۵۔ کلام اقبال میں دو مرتبہ اقبال کے لیے مجموعہ اضمداد کی ترکیب استعمال ہوئی ہے۔ دونوں مرتبہ یہ ترکیب دوسروں نے اقبال کے لیے، الٹی شکل میں، استعمال کی ہے۔ ”ہاگب در“ کی نظم ”زہد اور رندی“ میں ایک مولوی صاحب نے اقبال پر جہاں دوسرے الزامات عائد کیے ہیں وہاں یہ بھی کہا ہے کہ ”مجموعہ اضمداد ہے اقبال نہیں ہے۔“ اقبال نگہ نے ”پر جوش مسافر“ کے دیباچے میں لکھا ہے کہ اقبال نے یہ بات خود آگہی کے لمحوں میں کہی ہے۔ اقبال نگہ کا یہ لکھنا اور اقبال کو ”تضاد“ کا حامل سمجھنا غلطی ہے۔ اس ضمن میں پہلی بات تو یہ ہے کہ یہ نظم ۱۹۰۳ء کی ہے اور اقبال ابھی مفکر اقبال کے مقام پر فائز نہیں ہوئے تھے لہذا فکری تضاد کا کوئی سوال نہیں ہے۔ نظم کے آخر میں

اقبال نے کہا ہے: ”اقبال بھی اقبال سے آگاہ نہیں ہے۔“ اس کے باوجود اقبال سنگھ نے ”مجموعہ اضمادات ہے اقبال نہیں ہے“ کو اقبال کی خود آگہی کے لمحے کی بات قرار دیا ہے۔ دوسری بات یہ ہے کہ اس مصرعے سے پہلے اور اس سے متصل مولوی صاحب یہ بھی کہتے ہیں کہ:

لیکن یہ سنا اپنے مریدوں سے ہے میں نے بے داغ ہے مابعد سحر اس کی جوانی

اقبال سنگھ نے ”مجموعہ اضمادات“ کا اقبال پر اطلاق کیا ہے، ”لیکن بے داغ ہے مانند سحر اس کی جوانی“ کو نہ صرف نظر انداز کیا ہے بلکہ اپنی کتاب میں اقبال کی جوانی کو داغدار بنانے کی کوشش بھی کی ہے۔ تیسرا نکتہ یہ ہے کہ مولوی صاحب نے اقبال پر فکری تضاد کا الزام سرے سے عائد ہی نہیں کیا۔ پورا شعر یوں ہے:

مجموعہ اضمادات ہے اقبال نہیں ہے دل دفتر حکمت ہے طبیعت خفستانی

شاعروں کی طبیعت میں روایتی طور پر وحشت ہوتی ہے۔ اس وحشت کے ساتھ، اس دور میں بھی، اقبال کا دل دفتر حکمت ہے۔ اس میں فکری تضاد کہاں ہے؟ دوسری مرتبہ ”مجموعہ اضمادات“ کی ترکیب ”باکبِ درا“ کی نظم ”عاشق ہرجائی“ میں استعمال ہوئی ہے۔ نظم کا پہلا شعر ہے:

ہے عجب مجموعہ اضمادات اے اقبال! تو روزِ ہنگامہ محفل بھی ہے، تما بھی ہے

اقبال کس قسم کا مجموعہ اضمادات تھے، اس شعر سے اس کی وضاحت ہو جاتی ہے۔ اقبال کی شخصیت نہ صرف جلوت و خلوت کی جامع تھی بلکہ عقل و عشق، ذکر و فکر، جلال و جمال، خیر و نظر، جدید و قدیم اور شرق و غرب کی جامع بھی تھی۔

۱۶۔ ایضاً

۱۷۔ اقبال نامہ، مرتبہ چراغِ حسرت، صفحہ ۳۲

۱۸۔ دیکھیے، تصانیفِ اقبال کا تحقیقی و ترمیمی مطالعہ، ڈاکٹر رفیع الدین ہاشمی، صفحہ ۳۳۹

۱۹۔ Studies in Iqbal's thought and Art، مرتبہ ایم سعید شیخ، صفحہ ۳۲

۲۰۔ Modern Trends in Islam - صفحات ۱۰۲، ۱۰۳

۲۱۔ ایضاً

۲۲۔ یکم اپریل ۱۹۳۶ء کے شمارے میں ڈاکٹر تاجیر کا مضمون شائع ہوا جو اب ”اقبال کا فکر و فن“ میں

شامل ہے۔ غلام محمد بٹ کا مضمون دو قسطوں میں یکم اور پندرہ جون کے شماروں میں ”اقبال کی

وحدت فکر“ کے زیر عنوان چھپا۔۔۔ میکش کے جواب میں بشیر مخفی القادری کا مضمون بھی، ”اقبال کے تضاد پر ایک نظر“ دو سطحوں میں یکم اگست اور پندرہ اگست ۱۹۳۶ء کی اشاعتوں میں شامل ہے۔ میکش کا دوسرا مضمون ۱۵ ستمبر اور یکم اکتوبر ۱۹۳۶ء کے شماروں میں شائع ہوا۔ میکش نے ڈاکٹر تاثیر کے بعض جوابات سے اتفاق کیا۔

۲۳۔ تھرد اقبال، صفحات (بالترتیب) ۲۳، ۲۳، ۲۳

۲۴۔ ایضاً

۲۵۔ ایضاً

۲۶۔ اقبال کا فکر و فن، صفحہ ۱۹۱

۲۷۔ تفصیلات کے لیے دیکھیے، حرف اقبال، صفحات ۱۱۱، ۱۱۲

۲۸۔ ”علامہ اقبال کی فکری وحدت یا تضاد“ مشمولہ ”آج کل“، مورخہ یکم اکتوبر ۱۹۳۶ء، صفحات ۳۹، ۳۸

۲۹۔ ایضاً

۳۰۔ تفصیل کے لیے دیکھیے، اقبال۔۔۔ مسلم فکر کا ارتقاء، علیہ سید، صفحہ ۱۹

۳۱۔ اقبال کا فکر و فن، صفحہ ۱۹۳

۳۲۔ ”آج کل“۔۔۔ مورخہ ۱۵ ستمبر ۱۹۳۶ء، صفحہ ۳۹

۳۳۔ تھرد اقبال، صفحات ۲۲-۲۳، مذکورہ مثالوں میں عربی اور ہندو سے متعلق اقبال کی ماہے میں تبدیلی کا

ذکر ہے۔ (تھرد اقبال، صفحات ۲۱-۲۲)

۳۴۔ تنقید اور عملی تنقید، صفحات ۱۳۶، ۱۵۰

۳۵۔ بال جبریل کے حسب ذیل اشعار پاس پاس واقع ہیں:

وہ شے کچھ اور ہے کہتے ہیں جان پاک جسے

یہ رنگ و نم، یہ لہو، آب و ناس کی ہے بیشی! (کلیات) اقبال اردو، صفحہ ۳۲۲

من کی دنیا؟ من کی دنیا سوز و مستی جذب و شوق

تن کی دنیا؟ تن کی دنیا سود و سودا کرو فن (کلیات) اقبال اردو، صفحہ ۳۲۳

دل کی آزادی شہنشاہی، حکم سامان موت

فیصلہ تیرا ترے ہاتھوں میں دل یا حکم؟ (کلیات) اقبال اردو، صفحہ ۳۲۵

۳۶۔ کلیاتِ اقبال فارسی، صفحہ ۵۳۷۔ ان اشعار کے ترجمے کے لیے دیکھیے، کلیاتِ اقبال فارسی: سلیس اردو ترجمہ، جلد اول، صفحہ ۱۱۰۳۔ ڈاکٹر عبدالمغنی روح و بدن، عقل و عشق اور فکر و عمل وغیرہ کو ترکیبِ اضداد کے بجائے اجزائے کل کا ارتباط قرار دیتے ہوئے لکھتے ہیں کہ ”خود نظریہ خودی کا تجزیہ کیا جائے تو اس میں فرد و جماعت، آزادی و ذمہ داری، انفس و آفاق، اطاعت و اختیار، تقدیر و تدبیر، فکر و عمل، قدیم و جدید، دین و دنیا، جلال و جمال، عقل و عشق، نزاکت و صلابت کا توازن اور سب سے بڑھ کر خدا و بندہ کا تعاون نمایاں ہے۔“ (اقبال کا نظریہ خودی، صفحہ ۵۳۲)

۳۷۔ ”آج کل“۔۔۔ دہلی، ستمبر ۱۹۵۳ء، صفحہ ۱۳

۳۸۔ مسعود حسین لکھتے ہیں کہ ”اپنے الہیاتی مفروضات سے قطع نظر وہ حقیقت بین تھے کہ یہی عین اسلام ہے۔۔۔ اقبال ارتقائے حیات کو ”بندۂ مولا صفات“ سے آگے نہ لے جا سکے۔۔۔ مگر تاج گفتار کہتی ہے بس۔ یہ ”بس“ کا مقام مذہبی مفکرین کے ہاں ہمیشہ آتا ہے کیونکہ یہیں سے ایمان و ایقان کی سرحدیں شروع ہوتی ہیں۔“ یہاں مسعود حسین کا اعتراض دوسری نوعیت کا ہے۔ ان کے خیال میں اقبال کو ”بندۂ مولا صفات“ سے آگے جانا چاہیے تھا۔ اقبال نے انسان کی منزل بہت دشوار مقرر کی ہے۔ اس کی طرف پیش رفت ہمیشہ جاری رہ سکتی ہے۔ اس کے باوجود بندے کا پوری طرح مولا صفات بننا ممکن نہیں کہ خدا تو انسان کا بھی خالق ہے۔ اس سے آگے خدا بننے کا کیا سوال ہے۔ انسان جس قدر آگے جا سکتا ہے اسے اقبال نے ”ارمغانِ حجاز“ کی آخری نظم کے آخری شعر میں ایک سوال کی شکل میں بیان کیا ہے:

اگر مقصود کل میں ہوں تو مجھ سے مادرا کیا ہے؟

مرے ہنگامہ ہائے نو بنو کی انتہا کیا ہے؟

۳۹۔ ”آج کل“۔۔۔ ستمبر ۱۹۵۳ء، صفحہ ۱۵

۴۰۔ ممکن ہے ڈاکٹر مسعود حسین کی نظر سے خطبہ علی گڑھ (۱۹۱۱ء) نہ گزرا ہو۔ اس میں اقبال نے لکھا ہے کہ ”فرد اس جماعت کی زندگی میں جس کے ساتھ اس کا تعلق ہے بھولہ ایک عارضی لمحہ کے ہے۔ اس کے خیالات، اس کی تمنائیں، اس کا طرز بود و ماند اس کے جملہ قوائے دماغی و جسمانی بلکہ اس کے ایام زندگی کی تعداد تک اس جماعت کی ضروریات و حوائج کے سانچے میں ڈھلی ہوئی ہے۔“ (تفصیل کے لیے دیکھیے، مقالاتِ اقبال، صفحات ۱۵۶-۱۵۷) ”شرح اور شاعر“ میں بھی جماعت

کی اہمیت پر زور دیا ہے:

فرد قائم ربط ملت سے ہے تھا کچھ نہیں موج ہے دریا میں اور بیرون دریا کچھ نہیں

”جواب شکوہ“ میں خدا کی زبان سے کہا ہے کہ:

قوم مذہب سے ہے مذہب جو نہیں، تم بھی نہیں

جذب باہم جو نہیں، عقل انجم بھی نہیں

”رموز بے خودی“ کا پہلا شعر ہے:

جوہر اُور اکمال از ملت است

فرد ربط جماعت رحمت است

پوری مثنوی بے خودی کے زحموں پر مشتمل ہے۔ انہیں خانہ پری کیسے قرار دیا جا سکتا ہے؟ اقبال کی

لطم و نثر میں ان زحموں کی گونج مسلسل سنائی دیتی ہے۔

۴۱۔ ”آج کل“۔ ستمبر ۱۹۵۲ء، صفحہ ۱۶

۴۲۔ دیکھیے، جاوید نامہ کی لطم ”اشتراک و ملوکیت“

۴۳۔ ترقی پسند ادب، صفحات ۱۱۳، واضح رہے کہ سامراج دشمنی اور اسلامی نظاۃ ثانیہ میں کوئی تضاد نہیں۔

۴۴۔ ”اقبال شاعری“ میں لکھتے ہیں کہ ”شاعر مشرق کی فکر میں بہت سے تضادات ہیں جو ان کے عہد کی

دین ہیں۔ ان تضادات سے اقبال کی عظمت اور اہمیت میں کمی نہیں ہوئی۔ اس قسم کے تضادات

ظالموں کے ہاں بھی ملتے ہیں۔ اور اقبال کے عظیم ہم صدوں کے یہاں بھی عام ہیں۔“ (صفحہ ۱۲)

۴۵۔ اقبال شاعری، صفحہ ۴۳،

۴۶۔ دیکھیے ”اقبال“ از فیض، صفحہ ۴۷

۴۷۔ اقبال ایک شاعر، صفحات ۱۳۰ تا ۱۳۲

۴۸۔ اقبال اور قرآن، صفحہ ۱۰۳۳

۴۹۔ اقبال اور اسلام میں اصولی حرکت، مشمولہ ”اقبال“۔ جولائی ۱۹۸۸ء، صفحات ۵۲ تا ۵۵

۵۰۔ اصل متن کے لیے دیکھیے، انگریزی خطبات: ایم سعید شیخ ایڈیشن، صفحہ ۲

۵۱۔ اقبال کہتے ہیں: مصلیٰ بزم رساں کہ ادب خورۃ دل است (کلیات اقبال قاری، صفحہ ۳۷۷) نیز: عشق

را ہازی کی آمیزہ (ایضاً، صفحہ ۶۵۳)

۵۲۔ ہاں جمل کی ایک فزل میں اقبال کہتے ہیں:

تازہ پیر دانش حاضر نے کیا سر قدیم گذر اس عہد میں ممکن نہیں بے چوب کلیم  
مرد درویش کا سرمایہ ہے آزادی و مرگ ہے کسی اور کی خاطر یہ نصاب زر و سیم!

(کلیاتِ اقبال اردو، صفحات ۳۵۲-۳۵۳)

۵۳۔ مقالاتِ اقبال، صفحات ۷۹-۸۰

۵۴۔ وحید عشرت لکھتے ہیں ”اقبال کے شعر میں وجدانی اور جذبی پہلو اس لیے بھی نمایاں ہے کہ وجدانی تاثرات اور جذبات کا اظہار شاعری کا خاصا ہے۔ شاعری فلسفیانہ منطقی استدلال کی متحمل نہیں ہو سکتی۔ اس طرح نثر اگر وجدانی تاثرات اور جذبات سے علو ہو تو وہ خود شاعری بن جاتی ہے اور اس میں عقل، استدلال اور فکر کا عنصر غائب ہو جاتا ہے۔“ (”اقبال“ جولائی ۱۹۸۸ء، صفحہ ۵۵)

۵۵۔ مذکورہ اشعار حسب ذیل ہیں:

خرد کے پاس خبر کے سوا کچھ اور نہیں

ترا علاجِ نظر کے سوا کچھ اور نہیں (کلیاتِ اقبال اردو، صفحہ ۳۳۹)

خرد نے مجھ کو عطا کی نظر حکیمانہ

سکھائی عشق نے مجھ کو صدمہٴ رندانہ

۵۶۔ تجزیہ تفکیلی المہیاتِ اقبال، صفحہ ۹۰

۵۷۔ ”انکار“۔ کراچی، نومبر ۱۹۷۸ء، صفحہ ۲۱

۵۸۔ فکرِ اقبال۔ مقالات حیدر آباد سیمینار، صفحہ ۱۵۳

۵۹۔ دیکھیے، حوالہ ۱۲

۶۰۔ فکرِ اقبال۔ مقالات حیدر آباد سیمینار، صفحات ۱۵۱-۱۵۲

۶۱۔ اقبال اور مغرب، مرتبہ آل احمد سرور، صفحہ ۱۹۰

۶۲۔ پروفیسر محمد انور صادق لکھتے ہیں کہ اقبال الرجال قوموں علی النساء کے حوالے سے ایک مقام پر کہتے ہیں کہ ”میں مرد اور عورت کی مساواتِ مطلق کا قائل نہیں ہو سکتا“ جبکہ دوسرے مقام پر اسی آیت کی روشنی میں مساوات ثابت کی ہے۔ (دیکھیے، اقبال ۸۳ء، صفحہ ۳۸۰) پروفیسر مصوف کو مخالف ہوا ہے۔ عورت اور مرد میں فطری فرق ہے۔ مذکورہ آیت کا بھی مفہوم ہے اور اسی وجہ سے اقبال دونوں کی مساواتِ مطلق کے قائل نہیں۔ فضیلت میں مساوات کو مانتے ہیں۔ اس ضمن میں مزید دیکھیے،

”اقبال اور جدید و قدیم کی کشش“۔ مشمولہ ”فکر و نظر“ مارچ ۲۰۰۰ء۔

۶۳۔ مطالعہ اقبال، اقبال سیمینار منعقدہ لکھنؤ، صفحہ ۱۲۳

۶۴۔ Thus Spoke Firaq۔ صفحہ ۷۲

۶۵۔ ”آج کل“۔ دہلی، ستمبر ۱۹۵۳ء، صفحات ۱۶-۱۷

۶۶۔ فکر اقبال، مقالات۔ مقالات، حیدرآباد سیمینار، صفحہ ۱۵۳

۶۷۔ وطنی قوم پرستی (Nationalism) اور حب الوطنی (Patriotism) کا فرق واضح ہے۔ فراق

نے حب الوطنی کا لفظ وطنی قوم پرستی کے معنوں میں استعمال کیا ہے۔ ایک مرتبہ اقبال نے بھی ایسا

کیا تھا۔ (دیکھیے، Stray Reflections۔ صفحہ ۴۱) فراق نے کہا ہے کہ محبت وطن اقبال (یعنی

ہندی قوم پرست اقبال) کا کلی طور پر خاتمہ ہو گیا تھا اور پہلا اقبال دُن ہو گیا تھا۔ (فراق نے کہا:

صفحہ ۷۳) جب پہلا ہندی قوم پرست اقبال، فراق کے الفاظ میں حب وطن اقبال (۱۹۰۶ء میں)

دُن ہو گیا تھا اور بعد کا اقبال صرف محبت اسلام تھا تو منقسم شخصیت و فکر کا کیا سوال باقی رہ جاتا

ہے۔ فراق کے اپنے بیان میں تضاد نمایاں ہے۔

۶۸۔ انکار۔ کراچی، نومبر ۱۹۷۸ء، صفحہ ۲۰

۶۹۔ تفصیل اور جائزے کے لیے: ”اقبال دشمنی ایک مطالعہ“۔ صفحات ۲۵۸ تا ۲۶۰

۷۰۔ مطالعہ اقبال، مقالات اقبال سیمینار، منعقدہ لکھنؤ، صفحہ ۱۲۳

۷۱۔ محس الرحمن فاروقی نے اقبال سیمینار سرینگر منعقدہ ۱۹۷۸ء کے دوران کہا کہ ”اقبال کے ہاں تضاد

جو ہے اور شاید ہمیشہ رہے گا وہ Islamic Philology کا ہے۔ ایک طرف یہ بات ہے کہ

غربت اچھی ہے اور دوسری طرف یہ بات کہ تم خدا سے ڈرو تمہیں خوشی ملے گی۔ ایک طرف تو

اقبال کے سامنے اسلامی فخر ہے اور دوسری طرف یہ بات کہ اگر تم اسلام پر عمل کرو تو تم وارث اور

مالک ہو۔“ (اقبال اور مغرب، صفحہ ۲۰۳) ان جملوں سے معنوی تضاد پیدا کیا گیا ہے۔ فاروقی نے

اسلام اور اقبال دونوں کی ناقص ترجمانی کے ہے۔ اسلام اور اقبال کے نقطہ نظر سے فرجی کی حالت

میں وجہ سوال دراز نہ کرنے کا نام ”فخر“ ہے۔ اچھا فخر ہے نہ کہ غربت۔ مسلمان حرام ذرائع

سے مال نہیں بنا سکتا لیکن حلال ذرائع سے جتنی چاہے دولت کما سکتا ہے۔ اسے اللہ نے اپنا فضل

قرار دیا ہے۔ مسلمان وارث اور مالک بن کر شاہی نہیں کرتا۔ بندگی کے مقام پر رہتا ہے۔ یہ بھی

فقر ہے۔ اس کے نزدیک اہمیت فریبی امیری کی نہیں، اعلیٰ کردار کی ہے۔ مسلمان کا کردار یہ ہے کہ وہ دارث و حکمران بن کر سلطانی و فقر کو جمع کرتا ہے:

آہ و مردانِ حق! وہ عربی شہسوار      حامل "مخلقِ عظیم"، صاحبِ صدق و یقین  
جنگی حکومت سے ہے فاش یہ رہز غریب      سلطنتِ اہل دل فقر ہے، شاہی نہیں!  
(کلیاتِ اقبال اردو، صفحہ ۳۹۰)

مسلمان فقر و سلطانی بہم کرد      ضمیرش باقی و فانی بہم کرد  
ولیکن الاماں از عمر حاضر      کہ سلطانی بہ شیطانی بہم کرد

۷۲۔ Modern Islam in India۔ لندن ایڈیشن، صفحات ۱۲۵، ۱۳۷

۷۳۔ دیکھیے، ضربِ کلیم، افتتاحی نظم۔ سمجھ کی منطق کے مطابق رسمِ اذان اور اس رسم کے حامل بیکار ہیں، لہذا اس رسم اور رمی امت کو چھوڑ کر اقبال کو اپنا مخاطب غیر مسلموں کو بنانا چاہیے جو "مستحق مسلمان" ہیں، حالانکہ اذان میں روحِ بلال وہی لاسکتے ہیں جو اذان دیتے ہیں، نہ وہ کہ جو سرے سے اس کے قائل ہی نہیں ہیں۔

۷۴۔ وہی جگہ ہے لائقِ اہتمام کہ ہو جس سے ہر جگہ تجھ پر حرام (ساتی نامہ۔ بال جبریل)

۷۵۔ کانٹ ویل سمجھ کی جانب داری کا اندازہ اس سے لگایا جاسکتا ہے کہ ۱۹۳۷ء کے قتلِ عام کی ذمہ داری مسلمانوں پر اور اقبال کے تصورِ عشق پر عائد کی ہے۔ (Islam in Modern History۔ صفحہ ۹۵) غیر متعصب صاحبانِ علم سے قطع نظر اشتراکیوں، مستشرقین اور ہندوؤں وغیرہ کے نزدیک فکرِ اقبال مستعار ہے اور اس میں تضاد ہے، پروفیسر رالف رسل نے اپنے خطبے "اقبال اور اس کا پیغام" کی تان اس بات پر توڑی ہے کہ "اقبال بھی اقبال سے آگاہ نہیں ہے" اور "خود آگہی کی یہ کمی ہی غالباً ان اہمات اور تضادات کی ذمہ دار ہے"۔ رسل نے اقبال کا ۱۹۰۳ء کا مصرعہ نقل کیا۔ تب اقبال خود بگاہ نہیں تھے۔ خود آگہی کی منزل پر وہ اور اک خودی کے ساتھ پہنچے۔ فاسٹر نے لکھا ہے "کم از کم ایک بات تو ہے کہ اقبال کے ہاں اہتمام اور وہملاہٹ نہیں ملتی"۔ (اقبال مدوح عالم، صفحہ ۱۳۹) خود آگہی اقبال کا نمایاں وصف تھا: جہانے را دگرگوں کرد یک مردے خود آگاہے! (کلیاتِ اقبال قاری، صفحہ ۳۹۲) اقبال سنگھ کا ایک مضمون (Mohammad Iqbal: A Study in paradox) رفعت حسن کے مرتب کردہ مجموعے (The Sword and the sceptre)

میں شامل ہے۔ ابتداء میں تضاد اقبال کے بڑے دعوے ہیں۔ قاری توقع کرتا ہے کہ اقبال کے پرزے ازیں ختم لیکن کوئی تماشائیں ہوتا۔

۷۶۔ ہارلس جے سائیکس (J.Sykes) کی کتاب **A Nation of Victims/ The Decay in American Character** اس ضمن میں ایک اہم دستاویز ہے جس میں ان جرائم کی تفصیل

مشتمل حوالوں کے ساتھ درج کی گئی ہے۔ یہ کتاب ۱۹۹۲ء میں شائع ہوئی ہے۔ ابواب کے عنوانات ہی چشم کشا ہیں۔ **The persuite of happiness** کی تفصیلات اس شعر کی آئینہ دار ہیں:

ڈھوڑ رہا ہے فرنگ عیش جہاں کا دوام

وائے تہائے خام! وائے تہائے خام! (بال جبریل، صفحہ ۹۰)

چہر اور ابواب کے عنوانات دیکھیے:

**Are we all sick?**

**The sexual Nightmare**

**The Racial Nightmare**

**Wrong Questions, Wrong Answers/A**

**Question of conduct.**

☆☆☆