⊙ غلام اصغر
پی ایچ ڈی اسکالر، شعبہ اُردو و اقبالیات، دی اسلامیہ یونیورسٹی، بہاول پور
⊙⊙ ڈاکٹر لیاقت علی
اسسٹنٹ پروفیسر، شعبہ اُردو و اقبالیات، دی اسلامیہ یونیورسٹی، بہاول پور

علامہ اقبال کا نظریہ قومیت اور وطنیت: ارتقائی جائزہ

Abstract:

Allama Iqbal is the National Poet of Pakistan. His name is taken as a nationalist who has a limited vision within his ethno religious boundary but in fact he was deeply learned person having broad spectrum about Nationalism and Nationality along with its doctrine and philosophy. His Nationalism concept developed gradually in three steps. The article covers these three shades of his Nationalism ideology.

Keywords:

Allama Iqbal, Theory, Nationalism, Patriotisms, Kashmir, India, Islam, Pakistan, Evolutionary Review

علامہ اقبال کی ساری زندگی ارتقائے افکار کا سفر ہے۔ وہ کسی ایک مقام پر نہیں ٹھہرے بلکہ وقت کے ساتھ ساتھ مسلسل آگے بڑھتے رہے۔ علامہ اقبال مولانا رومؒ کے معنوی شاگرد تھے اس لیے تصوف کی روح کے عین مطابق وہ وطنیت سے بیزار تھے، کیوں کہ وطنیت یا وطن پرستی دنیا پسندی کی ایک صورت ہے جب کہ صوفی اس دنیا کو اپنا گھر تصور نہیں کرتا۔ اس طرح اقبال جو ایک صوفی روش کے حامل تھے تو اُنھوں نے جغرافیائی وطنیت کی تحدید سے باہر نکل کر آفاقی وطنی نظریہ پیش کیا۔ یہ نظریہ رومی تصوف اور اسلام کے عین مطابق تھا۔ اسی لیے یوسف حسین خان نے کہا:

''اقبال وطن دوست ہے لیکن وطنیت سے بیزار ہے۔''(۱)

اقبال کے فکری تقلب، تبدل اور ارتقا کو سمجھنے کے لیے ایک الہیاتی استنباط سے مدد لی جائے تو بہت آسانی سے اسے سمجھا جا سکتا ہے۔ اسلام سے مراد الہیات ہے تو یہ ایک تسلسل ہے۔ اس تسلسل کی تاریخ کو تین ادوار میں تقسیم کیا جا سکتا ہے:

۱۔ موسویؑ دور   ۲۔ مسیحؑ دور   ۳۔ محمدیؐ دور

موسوی دور حضرت موسیٰ سے منسوب ہے جس میں نسلیت کو اولیت دی گئی۔ اس عہد میں الہیاتی نمائندہ اپنی فردیت اور ذات سے نکل کر قبائلیت تک پھیل جاتا ہے۔ یہاں تک کہ اپنے قبیلے کے فرد کی خاطر کسی جان تک لے لیتا ہے۔ اس دور میں انسانی اجتماع کی اول صورت سامنے آتی ہے۔

مسیحی دور حضرت عیسیٰ کے دور کو کہتے ہیں۔ اس دور میں جو دائرہ بنتا ہے اس میں الہیاتی نمائندہ قبیلے سے نکل کر ملک اور بڑے علاقے کی سطح پر اقوام کے اجتماع تک انسکلات پیدا کرتا ہے۔ یہ دور موسوی دور کی سختی اور لڑائی جھگڑوں، قتل وغارت کے مقابل میں محبت اور عدم تشدد کو فروغ دیتا ہے۔ محمدی دور الہیات کا منطقی طور پر آخری دور ہے جس کا دائرہ قبیلے اور ملک سے نکل کر سارے عالم انسانیت کو اپنے اندر سمیٹ لیتا ہے۔ اس دور میں تکمیلِ معاشرت کا عالم گیری نظام قائم ہوتا ہے اور صدیوں کے ارتقائے معاشرت کو ایک راہ دکھائی جاتی ہے کہ سب انسان برابر ہیں، سب ایک ہی شجر سے پھوٹے ہیں۔ اس میں رنگ، نسل، زبان اور علاقے کی قید سے ماورا ہونے کا پیغام دیا گیا۔

بالکل یہی تینوں دائرے اقبال کے نظریۂ قومیت و وطنیت میں عہد بہ عہد ہمارے سامنے آتے ہیں جس میں تبدیلی یا ارتقائی منازل طے ہوتی ہیں:

۱۔ نسلی قومیت کا دور ۲۔ وطنی قومیت کا عہد ۳۔ ملی قومیت کا شعور

ان تینوں ادوار کو ہم اقبال کی زندگی میں دیکھتے ہیں۔ ان کی پہلی نظم 'ہمالہ' کے عنوان سے مخزن کے پہلے شمارے اپریل ۱۹۰۱ء میں شائع ہوئی جو بقول شیخ عبدالقادر ''اقبال کی اردو شاعری کا پبلک آغاز تھا'' (۲)، دراصل ایک فطرت پسند کی بجائے ایک وطن پرست اقبال کی آواز تھی۔ ہمالہ کا تعلق ہندوستان کے اس علاقے سے ہے جسے کشمیر کہتے ہیں؛ اور کشمیر اقبال کا نسبی حوالہ تھا۔ اس لیے اپنے پہاڑ سے، دریا، ندی نالے سے محبت وطن پرستی کے اس گوشے کی دلیل تھی جسے 'وطن کشمیر' کے اساطیری حوالے سے 'لکیر' کے دونوں طرف وطن پرستی کی انتہا کے معنوں میں استعمال کیا جاتا ہے۔ اس نظم میں جہاں ہمالہ کو ''فصیل'' کہا گیا تو اس میں بھی اقبال کے ذہن میں وطن پرستی ہی موجزن تھی جس کا تقاضا ہی دفاعِ وطن ہوتا ہے۔ اس نظم کی تخلیق سے ہم اقبال کی ذہنی ساخت کا مطالعہ کریں تو وہ بجا طور حسب کی بجائے نسب کی طرف زیادہ راغب تھے کیوں کہ وہ اس نظم کی تخلیق کے وقت ''انجمن کشمیری مسلمانان لاہور'' کے رکن بنے ہوئے تھے۔

اقبال کی سیاسی یا عمرانی زندگی میں 'انجمن کشمیری مسلمانان لاہور' کو بڑی اہمیت حاصل ہے جو فروری ۱۸۹۶ء میں وجود میں آئی۔ قیامِ لاہور کے دوران میں اقبال اس انجمن میں شامل ہوگئے اور اس کے پہلے جلسے میں اُنھوں نے اپنی نظم 'فلاحِ قوم' پڑھی۔ کشمیر سے اُن کی محبت اس کی وہ جنت نظیری ہے جو اسے 'جائیدادِ آدم' بناتی ہے جو کشمیری مسلمانوں کو ورثے میں ملی۔ اُس 'ورثہ' کے تحت 'ہبوطِ آدم' کے حوالے پر نظر ڈالیں:

کشمیر کا چمن جو مجھے دل پذیر ہے
اُس باغِ جاں فزا کا یہ بلبل اسیر ہے
ورثے میں ہم کو آئی ہے آدم کی جائیداد
جو ہے، وطن ہمارا، وہ جنت نظیر ہے (۳)

یہ نظم بظاہر ایک 'محدود نسلی اور ملکی قومیت' کے حوالے سے ہے مگر کشمیری مسلمانانِ لاہور کی ترکیب پیشِ نظر ہو تو اُس پہاڑی ندی کے پھیلنے بڑھنے کے سارے امکانات اِن نظموں میں موجزن ہیں جو بالآخر 'جائیدادِ آدم' تک ہمہ گیر ہو جاتی ہے۔ بُری حالت بدلنے کے لیے فہم و علم و ذکا کی دوڑ میں آگے نکلنے کی ضرورت کے ساتھ حروف کشمیر کی طرح متحد ہونے کی اپیل اور انجمن کی تشکیل سے اس اتحاد کی اُمید اُن کے اندر کے 'کشمیری' کا پتا دیتی ہے۔ لیکن یہیں ایک واقعہ یہ بھی ہوا کہ کشمیری پنڈت کہلانے سے شرم ساری کا اظہار کر بیٹھے۔ یہی وقت تھا جب 'نسلی بت' ٹوٹ گیا؛ اب 'ملکی قومیت' کا بت باقی تھا جس کے سائے انجمن کے بارھویں اجلاس میں عدم شرکت سے بکھر گئے کہ جب اس مجلس کے منتظمین نے کہا:

''علامہ اقبال کو ہماری اس کانفرنس کے ساتھ عرصے سے اختلاف رہا ہے۔ ان کا خیال تھا کہ ایسی رنجشیں جن کا تعلق برادریوں 'نسلی و ملکی' کے ساتھ ہو نقصان دہ ہیں۔''(۴)

اسی انجمن کی بنیاد پر جب ''آل انڈیا مسلم کشمیری کانفرنس لاہور'' بنی تو اقبال اس کے پہلے جنرل سیکریٹری بنے تھے۔ لیکن ۱۹۱۸ء میں اقبال نے جب یہ محسوس کر لیا کہ برادریوں کی بنیاد پر انجمن وہ فریب ہے جو مسلمانوں کے عالمی اخوت کے نصب العین کو رد کر رہا ہے تو اُنھوں نے سیاستِ ملی کے نظریے کو برتری دیتے ہوئے اس کشمیری کانفرنس سے علیحدگی اختیار کر لی (۵)۔

اقبال کی عملی زندگی کی ابتدا میں انجمن حمایت اسلام کا ذکر بہت اہمیت کا حامل ہے۔ یہ وہ دور تھا جب وہ کشمیری کانفرنس میں بھی شامل تھے اور ایک مخصوص برادری کے رکن بنے ہوئے تھے اور اس کے ساتھ ساتھ جب وہ ۲۴ فروری ۱۹۰۰ء کو انجمن حمایت اسلام لاہور کے جلسے میں پہلی بار گئے جہاں اُنھوں نے اپنی نظم 'نالۂ یتیم' پڑھی تو ان کی رغبت ایک مخصوص برادری سے نکل کر قوم کی طرف آ گئی۔ ۲۴ فروری ۱۹۰۰ء کو 'نالۂ یتیم' پڑھنے والا اقبال ڈاکٹر گیان چند کو یتیموں کے لیے چندہ مانگتا نظر آیا(۶) انجمن حمایت اسلام میں اقبال نے اپنے اندر درد سے بھرا ہوا شاعر خود سے ہم کلام کرایا۔ کیوں کہ ان کی ساری نظموں کو دیکھیں تو وہاں یہی احساس نظر آتا ہے کہ پہلے جلسے میں 'نالۂ یتیم' پڑھی اور دوسرے سالانہ اجلاس منعقدہ ۲۴ فروری ۱۹۰۱ء میں 'ایک یتیم کا خطاب ہلالِ عید سے' پڑھی۔ اس کے اگلے سال ۲۲ فروری ۱۹۰۲ء کو 'خیر مقدم' اور 'دین و دنیا' اور ۲۳ فروری ۱۹۰۲ء کو 'اسلامیہ کالج کا خطاب پنجاب کے مسلمانوں سے' پڑھی۔ اس سے اگلے برس انجمن کا اجلاس ۲۷ فروری تا یکم مارچ ۱۹۰۳ء تک جاری رہا۔ اس اجلاس میں اقبال نے 'فریادِ امت' پڑھی اور اس سے اگلے برس یہ سالانہ جلسہ ۲ اپریل ۱۹۰۴ء کو منعقد ہوا جس میں اقبال نے 'تصویرِ درد' پڑھی(۷)۔

یہ دور یورپ جانے سے پہلے کا دور تھا مگر اس میں ہم نے دیکھا کہ اقبال برادری اِزم سے نکل کر قوم کی طرف آ گئے۔ انجمن حمایت اسلام عوامی اور ملی انجمن تھی اور اس سے وابستگی نے اقبال کو عوامی اور ملی شعور سے روشناس کرایا۔ پہلے دو سالوں میں اقبال عوامی سطح پر سوچ رہے تھے اور اس کے بعد وہ ملی سطح کی طرف راغب ہو گئے تھے۔ چناں چہ بانگِ درا کی نظموں میں 'انجمن'، 'بزم'، 'محفل' ایسے الفاظ بطور استعارہ اسی انجمن حمایتِ اسلام کی دین ہیں۔

اس کے بعد ۱۹۰۵ء سے ۱۹۰۸ء کے دوران میں اقبال کی زندگی کا ایک خاص دور ہے جو قیامِ یورپ سے تعلق رکھتا ہے۔ یہ دور اقبال کے تعلّم کا دور تھا جس میں اُنھوں نے انہماک سے تین برسوں میں تین ڈگریاں حاصل کیں جس میں بی اے، بیرسٹری اور پی ایچ ڈی شامل ہیں۔ ان تین ڈگریوں کے حصول کے ساتھ ساتھ اُنھیں وہاں ذہین و فطین لوگوں

سے مسلسل صحبت رہی جس میں آرنلڈ، نکلسن، براؤن، میک ٹیگرٹ، ایما ویگے ناست، سینے شل، عطیہ فیضی اور سید امیر علی نمایاں ہیں۔ ان مجلسی سرگرمیوں میں اقبال نے یورپ کے اندر فلسفہ، سیاسیات، قانون اور قومیت کو مسلسل زیرِ بحث رکھا جس نے ان کے قومی نظریات میں تبدل کی راہ ہموار کی (۸)۔ اسی دوران ہی میں اُنھوں نے 'آل انڈیا مسلم لیگ برٹش کمیٹی' کی مجلسِ عاملہ کی رکنیت حاصل کی۔ اس کے علاوہ مختلف مسلم طلبہ کی انجمنوں میں بھی حصہ لیا (۹) یورپ سے واپسی (۱۹۰۸ء) پر اقبال کے خیالات یکسر بدل چکے تھے۔ اقبال نے یورپ کے لوگوں کی تمدنی، سیاسی زندگی کے علاوہ خود غرضی، خود پسندی اور مفاد پرستی کو دیکھا۔ یہاں تک کہ اس معاملے میں وہ اپنے استاد پروفیسر آرنلڈ کے بارے میں بھی اچھے تاثرات نہیں رکھتے تھے یا اُنھیں بھی بنیادی وطن پرست ہی گردانتے تھے۔ حال آں کہ اقبال نے اپنا پی ایچ ڈی کا مقالہ بھی یہ کہتے ہوئے پروفیسر آرنلڈ کے نام منسوب کیا تھا کہ یہ آپ کی دس سالہ تربیت کا ثمر ہے (۱۰)۔ لیکن پروفیسر آرنلڈ کی وفات (۱۹۳۰ء) پر سید نذیر نیازی نے اقبال سے استفسارات کیے تو اقبال نے اس یورپی دماغ کے بارے میں بتایا کہ آرنلڈ کی وفاداری اور مفاد انگلستان سے وابستہ تھا۔ وہ مجھے براؤن کی تاریخِ ادبیات پر کچھ لکھنے کا کہتے رہے مگر میں نے انکار کر دیا کیوں کہ اس کے پیچھے ان کی انگلستانی سوچ نظر آ رہی تھی کہ اس سے ایرانی قومیت کو ہوا دے کر ملت اسلامیہ کی وحدت کو پارہ پارہ کر دیا جائے (۱۱)۔ اس بیان سے ظاہر ہوتا ہے کہ اقبال کو پروفیسر آرنلڈ سے بھلے عقیدت تھی تاہم وہ اپنے قیامِ یورپ میں وہاں کی اجتماعی یورپی ذہنیت کی باطنیت کو بھانپ اور جانچ چکے تھے کہ:

تفریقِ ملل حکمتِ افرنگ کا مقصود
اسلام کا مقصود فقط ملتِ آدم (۱۲)

اور یہی وہ موڑ تھا جس نے اقبال کو مغربی استعمار اور اسلام کے مابین استشراق وافتراق کو سمجھا اور قیامِ یورپ کے بعد ان کی متحدہ قومیت والی جذباتیت ملی پیکر میں ڈھل گئی۔

یورپ جانے سے پہلے اُنھوں نے 'ترانہ ہندی' کہا تھا جس میں 'سارے جہاں سے اچھا ہندوستاں ہمارا' (۱۳) کا مہابیانیہ پیش کیا گیا تھا مگر قیامِ یورپ کے بعد اُنھوں نے 'ترانہ ملی' کہا جس میں 'چین وعرب ہمارا ہندوستاں ہمارا، مسلم ہیں ہم، وطن ہے سارا جہاں ہمارا' کا نعرہ لگایا گیا۔ اس کے ساتھ ساتھ اُنھوں اسرار ورموز، شکوہ، جوابِ شکوہ ایسی نظمیں کہیں جو ان کے اندر ایک ہیجان اور ولولہ انگیزی کی کیفیت کے آتش فشاں کا منظر پیش کرتی ہیں۔ اُنھوں نے طویل عرصے تک سیاست اور تصوف کے ساتھ وقت گزارا۔ اقبال نے جمال الدین افغانی کی تحریروں کا مطالعہ کرنے کے بعد ہندی وطنیت کو خیر باد کہا اور ان کی اصلاح وتجدید، جدید جمہوریت اور مسلم اتحاد کی تعریف کرتے ہوئے اُنھیں اپنے عہد کا مجدد کہا:

> ''زمانہ حال میں میرے نزدیک اگر کوئی شخص مجدد کہلانے کا مستحق ہے تو وہ صرف جمال الدین افغانی ہے۔'' (۱۴)

اقبال کا جمال الدین افغانی کے نظریات سے جذباتی وابستگی کا سبب بھی یہی تھا کہ وہ پین اسلامی نظریات کے فروغ میں سب سے آگے تھے اسی لیے اقبال نے افغانی کو ''مذہبی فکر وعمل کے لحاظ سے ہمارے زمانے کا سب سے زیادہ ترقی یافتہ مسلمان'' قرار دیا جس نے مسلمانوں کو وطنی قومیت سے نکال کر نظری قومیت کی راہ دکھائی (۱۵)۔

علمِ نفسیات کی رو سے حب الوطنی بنیادی طور پر ایک عمرانی یا سیاسی مسئلے کی بجائے نفسیاتی مسئلہ ہے۔ ایڈی پس کمپلیکس کا شکار لوگ ماں کے پیار کی وجہ 'دھرتی ماں' سے محبت کرنے لگ جاتے ہیں اور اس مفروضہ سچائی کے لیے مرنے مارنے پہ نہ صرف تُل جاتے ہیں بلکہ اس کی خاطر مر جانا سعادت گردانتے ہیں۔ ہماری عسکریہ کے جوانوں کو یہی جذباتیت تعلیم کی جاتی ہے جس کی وجہ سے وہ ہر پل مر مٹنے پر تلے رہتے ہیں۔ جس طرح آج صوبہ سندھ کے لوگ اپنے صوبے کی تقسیم پر انتہائی جذباتی ہو جاتے ہیں (حال آں کہ بمبئی سے الگ ہوتے وقت ان کا پیرا میٹر دوسرا تھا مگر عملی صورت میں وہ تقسیم ہی ہوئی تھی) اسی طرح مولانا حسین احمد مدنی وطنیت کو لے کر جذباتی ہو گئے تھے۔

مولانا حسین احمد مدنی کے نزدیک قومیت کی اساس وطن ہے جب کہ اس کے بارے میں علامہ اقبال سے ہٹ کر شیخ الاسلام ہند اور علامہ اقبال کے نظریے کے مابین جو ایک فرق کھڑا ہے اسے کیوں نہ اس قومی و وطنی تناظر میں دیکھ لیا جائے جو عالمی سطح پر موجود تھا۔ علامہ اقبال اور مولانا مدنی کے مابین اختلاف میں پتا چلتا ہے کہ نیشنل اِزم محض ایک سیاسی مسلک نہیں رہا بلکہ نیشنل اِزم ایک مذہب کی صورت اختیار کر چکا ہے۔ وطن ایک دیوتا تصور ہوتا ہے جس کی پوجا کی جاتی ہے۔ جس طرح عہدِ جہالت میں مذہب اور دیوتا کے نام پر انسانی خون بہایا جاتا تھا اسی طرح آج انسانی جانیں وطنیت کے دیوتا کی بھینٹ چڑھائی جاتی ہیں۔ اس پر علامہ اقبال نے نظریاتی سطح پر دلائل سے یہ ثابت کیا کہ اسلام اس وطنی قومیت سے آزاد ہے:

> ''اسلام نے حریت، مساوات اور استحکام انسانیت کی ابدی صداقتوں کو چونکہ ایک وحدت میں سمو دیا لہٰذا اس کا کوئی وطن نہیں۔'' (۱۶)

اقبال کو حیات کے آخری ادوار میں سیاسی میدان میں قومیت و وطنیت کے نظریات کی توضیح و تشریح کے ساتھ ساتھ مذہبی میدان میں بھی اسی مباحثے کا سامنا کرنا پڑا۔ اُنھیں ڈیماکریسی کے ساتھ ساتھ تھیاکریسی سے نمٹنا پڑا اور احمدیت کے حوالے سے قادیانیوں اور نہرو سے مباحثے کرنے پڑے۔ اس حوالے سے اُنھوں نے 'قادیانی اور جمہورِ مسلمان' کے عنوان سے ۱۹۳۵ء میں مضمون لکھا جس میں قومیت پر بحث کی گئی تھی (۱۷) جب کہ دوسرا مباحثہ وطنیت کے حوالے سے شیخ الاسلام مولانا حسین احمد مدنی سے کرنا پڑا۔ اس حوالے سے اقبال نے اپنی وفات سے چھے ماہ قبل 'جغرافیائی حدود اور مسلمان' لکھ کر اپنا نقطۂ نظر واضح کیا (۱۸)۔

ہے اگر قومیتِ اسلام پابند مقام
ہند ہی بنیاد ہے اس کی نہ فارس نہ شام (۱۹)

اقبال پر واضح تھا کہ قوم پرستی کا مغربی تصور انسان اور انسانیت کے لیے ہلاکت آفرینی کے سوا کچھ بھی نہیں۔ اُنھوں نے اسلام کے اتحادِ عالم کے عالمگیر انسانی معاشرے کی تبلیغ شروع کر دی جس کی بنیاد مساوات پر تھی۔ اقبال کا خیال تھا کہ اگر اسلام کے اسی نظریے کو نافذ کر دیا جائے تو انسان تباہی سے بچ سکتا ہے۔ علامہ اقبال نے ملت اسلامیہ کی نفسیاتی ساخت (وہ لامحدودیت جو اس کے ضمیر کی گہرائیوں میں ہے) کا تجزیہ کرتے ہوئے لکھا:

> ''اسلام ان تمام مذاہب سے مختلف ہے جن کی اصل کچھ حد تک مذہبی اور کچھ حد تک نسلی ہے۔ اسلام نسلی تخلیق کی سراسر نفی کرتا ہے اور اپنی بنیاد محض مذہبی تفاعل پر رکھتا ہے اور چوں کہ اس کی بنیاد صرف

دینی ہے اس لیے وہ سراپا رحمت ہے اور خونی رشتوں سے کہیں زیادہ لطیف بھی ہے اسی لیے مسلمان ان تحریکوں کے معاملے میں زیادہ حساس ہے۔ جو اس کی وحدت کے لیے خطرناک ہیں۔"(۲۰)

اسلام حب الوطنی کی اجازت دیتا ہے جبکہ وطن پرستی جائز نہیں اور یہ قبائل پرستی تو جہالت میں بھی موجود تھی۔ اس لیے اقبال نے اس کو اس انداز سے واضح کیا:

ہے ترکِ وطن سنتِ محبوبِ الٰہیؑ
دے تو بھی نبوت کی صداقت پہ گواہی (۲۱)

حب الوطنی سے کسی کو انکار نہیں لیکن مقاصد کے لیے وطن کو چھوڑ جانے کا نام اسلام ہے نہ کہ وطن پرست بن کر اپنے ذاتی مفاد کے لیے اس سے چپکے رہنا۔ اسی طرف اشارہ کرتے ہوئے ایک مقام پر اقبال کہتے ہیں:

"اسلام کا ظہور بت پرستی کے خلاف ایک احتجاج کی حیثیت رکھتا ہے۔ وطن پرستی بھی بت پرستی کی ایک نازک صورت ہے۔ مختلف قوموں کے وطنی ترانے مرے اس دعوے کا ثبوت ہیں کہ وطن پرستی ایک مادی شے کی پرستش سے عبارت ہے۔ اسلام کسی صورت میں بت پرستی کو گوارا نہیں کر سکتا۔ بت پرستی کی تمام اقسام کے خلاف احتجاج کرنا ہمارا ابدی نصب العین ہے۔ اسلام جس چیز کو مٹانے کے لیے آیا تھا، اسے مسلمانوں کی سیاسی تنظیم کا بنیادی اصول قرار نہیں دیا جا سکتا۔ پیغمبر اسلام کا اپنی جائے پیدائش مکہ سے ہجرت فرما کر مدینے میں قیام اور وصال، غالباً اسی حقیقت کی طرف مخفی اشارہ ہے۔"(۲۲)

مسلمان کو لسانی، نسلی اور وطنی عصبیت سے خود کو دور رکھنے کے لیے علامہ اقبال کا نظریہ قومیت و وطنیت بھی یہی ہے:

مسلم نے بھی تعمیر کیا اپنا حرم اور
تہذیب کے آذر نے ترشوائے صنم اور
ان تازہ خداؤں میں بڑا سب سے وطن ہے
جو پیرہن اس کا ہے، وہ ملت کا کفن ہے
گفتارِ سیاست میں وطن اور ہی کچھ ہے
ارشادِ نبوت میں وطن اور ہی کچھ ہے (۲۳)

اقبال کی نگاہ میں سطحیت کی بجائے اتحادِ عالم میں اسلامیوں کی بقا مضمر تھی، اسی لیے اُنھوں نے کہا:

بُتانِ رنگ و بُو کو توڑ کر ملت میں گُم ہو جا
نہ تورانی رہے باقی، نہ ایرانی، نہ افغانی (۲۴)

جس طرح اپنے دلائل سے علامہ عنایت علی مشرقی نے یہ ثابت کرنے کی کوشش کی کہ قومیت شرک ہے (۲۵)۔ اسی طرح اقبال نے اپنے افکار و کلام سے یہ واضح کر دیا کہ اسلام کے مطابق وطن پرستی بھی شرک ہے۔ وطن پرستی اسلام کی روح کی موت ہے۔ جب کوئی مسلم اجتماع وطن پرستی کی بنیاد پر یہ نظریہ اختیار کر لیتا ہے کہ 'قومیں وطن' سے بنا کرتی ہیں تو وہ دراصل آب و گل کی پرستش کرنے لگ جاتا ہے۔ یہ بالکل اسی طرح کا شرک ہے جس طرح کا شرک فرقہ بازی ہے۔ اسلام

نے قبائلی، نسلی، رنگ و بو کی ہر قسم کی عصبیت کو حرام قرار دیا ہے۔

اقبال اسلام کو مذہب کی روایتی تعریف سے ہٹ کر ایک ایسی تمدنی تحریک خیال کرتے ہیں جس کا اساسی مقصد عالم بشریت کی اجتماعی زندگی میں ایسا تدریجی انقلاب لانا ہے جو اس کے قومی اور نسلی نقطہ نگاہ کو یکسر بدل کر اس میں خالص انسانی ضمیر کی تخلیق کرے (۲۶)۔ اقبال کے نزدیک:

> ''یہ اسلام ہی تھا جس نے بنی نوع انسان کو سب سے پہلے یہ پیغام دیا کہ دین نہ قومی ہے نہ نسلی ہے نہ ہی ارادی ہے یا پرائیویٹ بلکہ خالصتاً انسانی ہے اور اس کا مقصد باوجود تمام فطری امتیاز عالم بشریت کو متحد و منظم کرنا ہے۔'' (۲۷)

اقبال لوتھر کی بغاوت کو ہر طرح سے حق بجانب قرار دیتے ہیں لیکن ساتھ ہی بتاتے ہیں کہ لوتھر کی دنیاوی سیاست اور اس کے مسائل سے کوئی دلچسپی نہ تھی اور وہ نہیں جانتا تھا کہ اس کی احتجاجی تحریک سیاسیات اور اخلاقیات پر کیا اثرات مرتب کرے گی۔ لوتھر کے احتجاج نے عیسائیت کے جابرانہ نظام کو اور روسو کی ذہنی آزادی کی تحریک نے عیسائیت کے نظامِ اخلاق کو نیست و نابود کر دیا۔ عیسائیت کا تعلق چونکہ صرف اخروی زندگی کے ساتھ تھا اس لئے دنیاوی زندگی کے لیے تصورات و نظریات کی ضرورت محسوس کی گئی تا کہ وہ اقوام و افراد جو پہلے مذہب کے نام پر متحد تھے اب کسی نئے تصور یا نظریے کی بنیاد پر متحد ہوں۔ یہ ضرورت وطنی قومیت یا نظریہ وطنیت نے پوری کی (۲۸)۔ اسی نکتے پر بات کرتے ہوئے اقبال نے اپنے اسلامیوں کو خبردار کیا:

ربط و ضبطِ ملتِ بیضا ہے قوموں کی نجات
ایشیا والے ہیں اس نکتہ سے اب تک بے خبر (۲۹)

علامہ اقبال نے ہندوستان کا 'بت' توڑ دیا تھا اور 'ملتِ بیضا' کو مسلمانوں کا دیس بتایا جس میں وہ رستے بستے ہیں اور زندگی کرتے ہیں پس جہاں اسلام اور مسلمان ہیں، وہی مسلمانوں کا وطن ہے۔ اس لیے کہ اسلام ہی تو مسلمانوں کا قومی مرکزِ حیات ہے۔ یہی وہ بات تھی جو مشرق کے مسلم ممالک سمجھ نہیں پا رہے تھے۔ اقبال نے اسلام کی روح سمجھانے اور اس کی عالم گیریت کو بتانے کے لیے یہ بتایا:

> ''اسلام ایک عالم گیر سلطنت کا یقیناً منتظر ہے جو نسلی امتیازات سے بالاتر ہو گی اور جس میں شخصی اور مطلق العنان بادشاہوں اور سرمایہ داروں کی گنجائش نہ ہو گی۔ دنیا کا تجربہ خود ایسی سلطنت پیدا کر دے گا۔ غیر مسلموں کی نگاہ میں شاید یہ محض ایک خواب ہو لیکن مسلمانوں کا یہ ایمان ہے۔'' (۳۰)

درج بالا بیان علامہ اقبال کے 'چین و عرب ہمارا ہندوستان ہمارا، مسلم ہیں ہم، وطن ہے سارا جہاں ہمارا' کی ممکن الوجود آواز ہے جس کے لیے اُنھوں نے ہمالہ، ترانہ ہندی سے ترانہ ملی تک کا سفر کیا۔ کشمیریت سے ملتِ بیضا تک کے سفر میں اُنھیں بہت بار خود سے لڑنا پڑا، کبھی خدا سے اور کبھی خدائی سے۔ اس طویل سفر میں وہ اپنی ایک منزل بنا چکے تھے جو عالم گیر افق رکھتی تھی لیکن اقبال کے خدا نے اقبال کو ذہانت تو بہت دی تھی مگر زندگی اتنی نہ دی کہ وہ اس فکری تعبیر کو کسی نہ کسی طرح اپنی آنکھوں سے عدم سے وجود میں ڈھلتا دیکھ پاتے۔

حوالہ جات

۱۔ یوسف حسین خان، روحِ اقبال، (لاہور: آئینہ ادب، ۱۹۷۷ء)، ص ۲۹۴

۲۔ محمد اقبال، دیباچہ: بانگِ درا، کلیاتِ اقبال (اردو)، (لاہور: اقبال اکادمی پاکستان، ۱۹۹۰ء)، ص ۴۰

۳۔ ایضاً، ص ۴۹۔۵۰

۴۔ عبداللہ قریشی، حیاتِ اقبال کی گم شدہ کڑیاں، (لاہور: بزمِ اقبال، ۲۰۰۱ء)، ص ۱۶۴، بحوالہ: روداد آل انڈیا مسلم کشمیری کانفرنس ۱۹۱۸ء، ص ۲۷۔۲۸)

۵۔ حیاتِ اقبال کی گم شدہ کڑیاں، ص ۸۹۔۱۰۸

۶۔ گیان چند جین، ابتدائی کلامِ اقبال، (لاہور: اقبال اکادمی پاکستان، ۲۰۰۴ء)، ص ۶۲

۷۔ محمد حنیف شاہد، اقبال اور انجمن حمایتِ اسلام، (لاہور: کتب خانہ انجمن حمایت اسلام، ۱۹۷۶ء)، ص ۷۰۔۷۸

۸۔ صدیق جاوید، اقبال: نئی تفہیم، (لاہور: اقبال اکادمی پاکستان، ۱۹۹۶ء)، ص ۷۸

۹۔ عبدالمجید سالک، ذکرِ اقبال، (لاہور: اقبال اکادمی پاکستان، ۱۹۸۳ء)، ص ۵۷

10. Iqbal, The development of metaphysics in Persia, (Lahore: Bazm-e-Iqbal, 1964), Dedication to Prof. T.W. Arnold.

۱۱۔ محمد اقبال، مکتوباتِ اقبال بنام نذیر نیازی، (لاہور: اقبال اکادمی پاکستان، ۱۹۵۷ء)، مرتبہ: سید نذیر نیازی، ص ۹۶۔۹۷

۱۲۔ کلیاتِ اقبال (اردو)، ص ۱۷۶ ۱۳۔ ایضاً، ص ۸۳

۱۴۔ محمد اقبال، اقبال نامہ، (لاہور: اقبال اکادمی پاکستان، ۱۹۵۱ء)، مرتبہ: شیخ عطاء اللہ، ص ۵۳۳

۱۵۔ محمد اقبال، حرف اقبال، (اسلام آباد: علامہ اقبال اوپن یونیورسٹی، ۱۹۸۴ء)، مرتبہ: لطیف احمد خان شیروانی، ص ۱۴۹

۱۶۔ محمد اقبال، تشکیل جدید الٰہیاتِ اسلامیہ، (لاہور: بزمِ اقبال، ۱۹۵۸ء)، مرتبہ: سید نذیر نیازی، ص ۲۴۰۔۲۴۱

۱۷۔ حرف اقبال، ص ۱۱۳

۱۸۔ محمد اقبال، مقالاتِ اقبال، (لاہور: شیخ محمد اشرف، ۱۹۴۳ء)، مرتبہ: سید عبدالواحد معینی، ص ۲۶۲

۱۹۔ کلیاتِ اقبال (اردو)، ص ۱۴۷ ۲۰۔ ایضاً، ص ۱۸۷۔

۲۱۔ محمد حنیف، مفکر پاکستان، (لاہور: سنگِ میل پبلی کیشنز، ۱۹۹۷ء)، ص ۶۸

۲۲۔ محمد اقبال، شذرات فکر اقبال، (لاہور: مجلس ترقی ادب، ۱۹۸۳ء)، مترجمہ: ڈاکٹر افتخار احمد صدیقی، ص ۸۳

۲۳۔ کلیاتِ اقبال (اردو)، ص ۱۸۸ ۲۴۔ ایضاً، ص ۳۰۰

۲۵۔ محمد عنایت اللہ خان مشرقی، تذکرہ، (لاہور: التذکرہ پبلی کیشنز، ۱۹۹۷ء)، جلد اول، ص ۱۷۰

۲۶۔ حرف اقبال، ص ۲۲۲۔۲۲۳ ۲۷۔ ایضاً، ص ۲۲۳

۲۸۔ شاہد اقبال کامران، اقبال دوستی، (اسلام آباد: پورب اکادمی، ۲۰۰۹ء)، ص ۸۵

۲۹۔ کلیاتِ اقبال (اردو)، ص ۲۶۵

۳۰۔ محمد اقبال، گفتار اقبال، (لاہور: ادارہ تحقیقات پاکستان، دانشگاہ پنجاب، ۱۹۸۶ء)، مرتبہ: محمد رفیق افضل، ص ۱۷۸