اقبال اور مبارزت پسندی

Iqbal and Combative Spirit

Abid Hussain Sial, Ph.D.
National University of Modern Languages (NUML), Islamabad
ahsial@numl.edu.pk

Abstract

The concept of combative spirit in Iqbal's thought is deeply rooted in his philosophy of the self (*khudi*) and his vision of the ideal human (*insan-i kamil*). For Iqbal, life itself is motion, struggle, and creative tension. He firmly rejected passivity and fatalism, viewing them as forms of spiritual and cultural death. This article examines the nature of Iqbal's combative spirit and argues that it is not a celebration of militarism or aggression, but rather a philosophy of creative struggle – an inner and outer exertion of the self against stagnation, self-diminishment, and oppression. The paper also addresses common misreading of Iqbal that associate his imagery of swords, eagles, and armies with fascism or extremism, and demonstrates how such interpretations emerge from a partial, acontextual reading of his verse. By situating Iqbal's metaphors of power within the larger framework of his moral and spiritual thought – encompassing passion (*ishq*), poverty-of-spirit (*faqr*), monotheism (*tawḥid*), and service to humanity – the article shows that for Iqbal, force without ethical grounding is not strength but decay. The article concludes that Iqbal's combative spirit, properly understood, is an affirmation of human dignity, cultural vitality, and moral responsibility.

Keywords: Iqbal, *Khudi*, creative struggle, *insan-i kamil*, power and ethics, Islamic philosophy, Urdu poetry

کلیدی الفاظ: اقبال، خودی، مبارزت پسندی، تخلیقی جدوجہد انسان کامل، قوت، مسلم فلسفہ، اردو شاعری

اقبال کی مبارزت پسندی ان کے تصورِ خودی اور تصورِ انسانِ کامل کی جڑوں میں پیوست ہے۔ اقبال کے نزدیک زندگی حرکت، کشمکش اور تخلیقی اضطراب کا نام ہے اور بے عملی و سکونِ محض روحانی و تہذیبی موت کے مترادف ہے۔ زیرِ نظر مضمون اقبال کی مبارزت پسندی کی نوعیت پر روشنی ڈالتا ہے اور یہ استدلال پیش کرتا ہے کہ یہ عسکریت پسندی یا جارحیت کا اظہار نہیں بلکہ ایک حیات آفریں کشمکش کا فلسفہ ہے جو جمود، خود شکنی اور جبر کے خلاف باطنی و خارجی جہد کا پیغام دیتا ہے۔ مضمون میں ان غلط فہمیوں کا بھی جائزہ لیا گیا ہے جو اقبال کے شمشیر، شاہین اور لشکر کے استعاروں کو فاشزم یا انتہا پسندی سے جوڑتی ہیں، اور یہ واضح کیا گیا ہے کہ ایسی تعبیرات کلامِ اقبال کے جزوی اور سیاق و سباق سے کٹے ہوئے مطالعے کا نتیجہ ہیں۔ اقبال کے ہاں قوت کو عشق، فقر، توحید اور خدمتِ خلق کے وسیع تر اخلاقی و روحانی نظام میں رکھ کر دیکھا جائے تو یہ بات واضح ہو جاتی ہے کہ اخلاقی جواز سے عاری طاقت ان کے نزدیک قوت نہیں بلکہ انحطاط کی ایک شکل ہے۔ مضمون اس نتیجے پر ختم ہوتا ہے کہ اقبال کی مبارزت پسندی، درست تناظر میں سمجھی جائے تو یہ انسانی وقار، تہذیبی حیات اور اخلاقی ذمہ داری کا اثبات ہے۔

مبارزت کے معنی جنگ، تصادم یا پیکار کے ہیں، تاہم اقبال کے فکری نظام میں اس اصطلاح کو محض خارجی معرکے یا عسکری تصادم تک محدود کرنا اس کے وسیع تر مفہوم کو مسخ کرنے کے مترادف ہوگا۔ قوت، توانائی، حرکت، عمل، کشمکش اور پیکار اقبال کے تصورِ حیات کے ایسے بنیادی عناصر ہیں جو ایک دوسرے سے مربوط ہو کر ان کے تصورِ خودی اور انسانِ کامل کی تشکیل کرتے ہیں۔ اقبال کے نزدیک زندگی سکونِ محض نہیں، بلکہ حرکت و عمل کا نام ہے اور حرکت انسانی وجود کی محض ایک طبعی خصوصیت نہیں، بلکہ اس کی تخلیقی معنویت کا اظہار ہے۔ اسی لیے کائنات کی حرکت کو انسانی زندگی کے لیے ایک مثالی قانون کے طور پر دیکھا جا سکتا ہے۔ جب اقبال کہتے ہیں کہ "تڑپتا ہے ہر ذرّۂ کائنات" (1) تو کائنات کے ذرے میں موجود یہ تڑپ اقبال کے تصور میں محض طبیعی حرکت نہیں، یہ زندگی کے اس بنیادی اصول کی علامت ہے جس کے تحت وجود اپنے امکانات کو فعال صورت میں ظاہر کرتا ہے۔ انسان بھی اسی کائنات کا حصہ ہے، لیکن اسے ایک امتیازی حیثیت اس لیے حاصل ہے کہ وہ اپنی حرکت کا شعوری تعین کر سکتا ہے۔ وہ محض واقع ہونے والا وجود نہیں، بلکہ اپنے ارادے، انتخاب اور عمل کے ذریعے اپنے وجود کی صورت گری کرنے والی ہستی ہے۔ یہی وہ مقام ہے جہاں اقبال کے ہاں قوت کا تصور خودی کے تصور سے مربوط ہوتا ہے۔ خودی، قوت اور پیکار کے باہمی تعلق پر نورالحسن نقوی نے تفصیل سے لکھا ہے، وہ اسے زندگی کے ایک مسلسل عمل کے طور پر دیکھتے ہیں۔ ان کے بقول:

"جہد و عمل سے خودی استوار ہوتی ہے اور اس کے ذریعے انسان کی صلاحیتیں روبہ کار آتی ہیں۔ خودی اپنے استحکام کے لیے غیر خود سے ٹکراتی ہے۔ اس طرح تصادم اور جہد و عمل کا آغاز ہوتا ہے۔ اس تصادم کے نتیجے میں انسان کی قوتِ پیکار میں اضافہ ہوتا ہے اور وہ سعی و عمل میں لذت پانے لگتا ہے۔ آخر کار یہ عادت اتنی پختہ ہو جاتی ہے کہ انسان کو مقصد حاصل ہو جائے تو وہ تھک کر نہیں بیٹھ جاتا بلکہ ایک نیا مقصد متعین کر لیتا ہے اور پھر اس کے حصول کے لیے کوشاں ہو جاتا ہے۔" (2)

اسی طرح ڈاکٹر جاوید اقبال بھی خودی کو مضبوط کرنے کے لیے جرأت کو ایک اہم قدر کے طور پر دیکھتے ہیں۔ ان کے لفظوں میں "خودی کو مضبوط کرنے کے لیے تیسری اہم اخلاقی قدر اقبال کے ہاں جرأت ہے، کیونکہ جرأت مند ہی زندگی میں نئے راستے ڈھونڈ نکالتے ہیں۔ اقبال فرماتے ہیں کہ جرأت کے بغیر مراحل خودی کی تکمیل ناممکن ہے۔ جرأت کا تعلق محض عسکری شجاعت سے نہیں، بلکہ جرأت فکر و عمل ہے۔" (3)

اقبال نے خدا کے بھی اس جامد تصور کو قبول نہیں کیا جس میں تخلیق ایک تکمیل شدہ واقعہ بن کر رہ جاتی ہے۔ "وَكُلَّ يَوْمٍ هُوَ فِيْ شَأن" (4) کی قرآنی معنویت اقبال کے ہاں ایک ایسے تصورِ الٰہی کی طرف رہنمائی کرتی ہے جس میں تخلیق، تجلی اور فعل مسلسل جاری ہیں۔ چنانچہ ان کے ہاں زندگی سے حرکت و عمل کو خارج کر دینا خود تصورِ حیات کی نفی ہے:

ترا تَن رُوح سے نا آشنا ہے
عجب کیا! آہ تیری نارسا ہے

تنِ بے رُوح سے بیزار ہے حق
خدائے زندہ زندوں کا خدا ہے (5)

یہاں "خدائے زندہ" اور "زندوں کا خدا" کی ترکیب محض مذہبی عقیدے کا بیان نہیں، بلکہ اقبال کے تصورِ حیات کی بنیاد بھی ہے۔ زندہ خدا سے وابستہ انسان کے لیے زندگی بے مقصد سکون، بے عملی یا انفعال کا نام نہیں ہو سکتی۔ اس کے وجود میں حرکت، ارادہ اور عمل کا پیدا ہونا اس کے زندہ ہونے کی علامت ہے۔ چنانچہ اقبال کی فکر میں قوت محض ایک جسمانی یا عسکری وصف نہیں، بلکہ حیات کے اثبات کی ایک صورت بن جاتی ہے۔

انسانی قوت کا یہ جوہر اپنی ارفع ترین صورت میں ظاہر ہو تو اس انسان کا ظہور ہوتا ہے جو اقبال کا مثالی انسان ہے۔ نطشے انسانی عظمت کو مجموعی توانائی کے دھماکے سے تعبیر کرتا ہے۔ اس کی تشریح میں ڈاکٹر غلام عمر نے لکھا ہے:

"جس طرح ایک مادی جوہر کی شکست، طویل اور پیچیدہ طبعی اور کیمیائی عمل کے ذریعے ہوتی ہے، اسی طرح جوہرِ انسانی کی شکست یا کشادگی بھی مخصوص روحانی اور طبعی طریقِ عمل (process) کی تابع ہے۔ یہی جوہرِ انسانی یا انسانی موناد، اقبال کی اصطلاح میں شخصیت یا 'خودی' ہے۔ جس کی نشوونما اور نمود، جس کے مضمرات کی مکمل کشادگی یا جس کے بھڑک اٹھنے پر عظیم الشان انسان، یا انسانِ اعظم کی پیدائش منحصر ہے۔" (6)

نطشے کے "دھماکے" اور ڈاکٹر غلام عمر کے "بھڑک اٹھنے" میں جو حرکی مفہوم پوشیدہ ہے، اسے اقبال کے تصورِ خودی کے تناظر میں دیکھا جائے تو واضح ہوتا ہے کہ انسانی شخصیت اقبال کے ہاں ایک جامد جوہر نہیں، بلکہ نشوونما پذیر قوت ہے۔ خودی کی تکمیل دراصل اس کے امکانات کی تدریجی نمود ہے۔ یہی وجہ ہے کہ اقبال کے ہاں خودی کی مضبوطی کا مطلب دوسروں پر اپنی شخصیت مسلط کرنا نہیں، بلکہ اپنی داخلی قوتوں کو اس درجے تک منظم اور مرتکز کرنا ہے جہاں انسان اپنے وجود کا شعوری مرکز بن سکے۔

یہاں ایک بنیادی امتیاز ضروری ہے کہ قوت اور غلبہ ایک چیز نہیں۔ قوت غلبے کا امکان پیدا کر سکتی ہے، لیکن ہر قوت کا مقصد غلبہ نہیں ہوتا۔ اقبال کی فکر میں قوت کو اخلاقی اور روحانی قدر کے نظام سے الگ کر کے دیکھا جائے تو اس کی تعبیر یکسر مختلف ہو جاتی ہے۔ اگر قوت محض قوت ہونے کی بنا پر مطلوب قرار پائے تو وہ جبر، استیصال اور تسلط میں تبدیل ہو سکتی ہے لیکن اگر قوت خودی، عشق، توحید اور عدل کے تابع ہو تو وہ تخلیق، مزاحمت اور تعمیر کا وسیلہ بنتی ہے۔ اقبال کے ہاں قوت اپنی ذات میں مطلق قدر نہیں، بلکہ وسیلہ ہے۔ ڈاکٹر علی شریعتی لکھتے ہیں کہ ''اقبال استعمار کو خواہ وہ کسی شکل میں کیوں نہ ہو، اپنے حملوں کا ہدف قرار دیتے تھے۔''(7)

اقبال کی مبارزت پسندی پر بات کرتے ہوئے سب سے پہلے یہ سوال قائم ہونا چاہیے کہ پیکار کی ضرورت کیوں پیش آتی ہے؟ اگر پیکار صرف اس لیے مطلوب ہے کہ طاقتور ہونا بذاتِ خود ایک اعلیٰ قدر ہے، تو اقبال کی فکر کو طاقت پرستی یا جبر کے فلسفے میں تبدیل کرنا ناگزیر ہوگا۔ لیکن اگر پیکار کا

مقصد انسان کے اندر اور باہر موجود ان قوتوں کا مقابلہ ہے جو انسانی آزادی، شخصیت، عدل اور تخلیقی امکان کو مضمحل کرتی ہیں، تو اس کا مفہوم یکسر بدل جاتا ہے۔ اقبال کے ہاں قوت کی قدر اس کے مصرف سے متعین ہوتی ہے۔ اسی لیے ان کے تصورِ مردِ مومن میں جلال اور جمال ایک دوسرے کی ضد نہیں۔ قہاری اور جبروت کے ساتھ غفاری اور قدوسی بھی موجود ہیں۔ شجاعت کے ساتھ عدالت اور صداقت کا ذکر آتا ہے۔ شمشیر کے ساتھ عشق اور عقل کا تعلق قائم کیا جاتا ہے۔ اس امتزاج کو نظر انداز کرنے سے اقبال کے تصورِ قوت کا ایک ایسا مجرد خاکہ سامنے آتا ہے جس میں اخلاقی ضبط باقی نہیں رہتا۔ اقبال کے بارے میں بعض مغالطوں کی ایک وجہ یہی ہے کہ ان کے شعری استعاروں کو کلی فکری نظام کے بجائے جزوی طور پر پڑھا جاتا ہے۔ شیر، شاہین، شمشیر، سپاہ، معرکہ اور امیرِ لشکر جیسے الفاظ اپنی ظاہری سطح پر عسکری فضا پیدا کرتے ہیں، لیکن اقبال کی شاعری میں ان کی معنویت اس ظاہری سطح سے کہیں وسیع ہے۔ شاہین صرف شکاری پرندہ نہیں، وہ بلند نگاہی، خود اعتمادی، فقر، استغنا اور بلند پروازی کی علامت ہے۔ اسی طرح شمشیر محض قتل و قتال کا آلہ نہیں، بعض مقامات پر وہ ارادے، کردار، توحید اور عملی قوت کی علامت بن جاتی ہے۔ یہی وجہ ہے کہ اقبال نے "ضربِ کلیم" کے سرنامے کے نیچے خود اس کتاب کی فکری سمت متعین کرتے ہوئے لکھا:

"یعنی اعلانِ جنگ، دورِ حاضر کے خلاف"(8)

اس جملے کی معنوی اہمیت غیر معمولی ہے۔ اگر اقبال کی "جنگ" محض عسکری جنگ ہوتی تو "دورِ حاضر کے خلاف" کی تخصیص بے معنی ہو جاتی۔ اس کا ایک اشارہ اس سے بھی ملتا ہے کہ اقبال کے ہاتھ سے لکھے ہوئے مسودے میں اس اعلان سے پہلے ''افکارِ تازہ'' کے الفاظ بھی شامل تھے(9) جو بعد میں اقبال نے سرنامے میں شامل نہیں کیے لیکن اس سے ان کے نقطہ نظر کا سراغ بہر حال ملتا ہے۔ یوں دراصل یہاں جنگ ایک تہذیبی اور فکری اصطلاح میں تبدیل ہو جاتی ہے۔ اقبال اپنے عہد کی ان فکری ساختوں سے برسرِ پیکار ہیں جن میں انسان کی خودی کمزور، ارادہ مضمحل اور عمل بے معنی ہو جاتا ہے۔ یہاں "دورِ حاضر" سے مراد زمانے کا ہر پہلو نہیں، بلکہ اس کے مخصوص فکری اور تہذیبی رجحانات ہیں۔ اقبال جدید مغرب کی علمی و سائنسی قوت سے واقف ہیں، اس کے فلسفے سے براہِ راست مکالمہ کرتے ہیں، لیکن اس جدیدیت کے ان پہلوؤں پر تنقید کرتے ہیں جو انسان کو محض مادی ضرورتوں، معاشی مفاد یا اجتماعی طاقت کا تابع بنا دیتے ہیں۔ اس لیے اقبال کی مبارزت دراصل جدیدیت کی نفی نہیں، بلکہ غیر انسانی اور غیر اخلاقی جدیدیت کی تنقید ہے۔ آل احمد سرور نے اقبال کے یہاں خیر کے تصورات اور اخلاقی اقدار کی اہمیت پر بات کرتے ہوئے کارٹ وٹ فوگل کا ذکر کیا ہے جس نے اپنے ایک مضمون میں دانشوری کی مشرقی اور مغربی روش کا موازنہ کیا ہے۔ سرورؔ اس کا جواب دیتے ہوئے لکھتے ہیں کہ ''مغرب میں جمہوری اداروں کے فروغ کے باوجود خیر کے تصور پر مناسب توجہ نہیں ہوئی اور انفرادیت اور آزادی پر زور کے باوجود آزاد انسانوں کے سماج کو totalitarianism کے شکنجے کا خطرہ باقی ہے۔ نئی مشرقیت شاید اخلاقی قدروں کی مدد سے اس میں توازن پیدا کر سکے۔''(10)

اقبال کی مبارزت پسندی کا سب سے اہم میدان خارجی دنیا سے پہلے خود انسان کا باطن ہے۔ یہ تعبیر اس لیے بنیادی ہے کہ اقبال کی تمام خارجی پیکار اسی داخلی تشکیل کے بعد معنی حاصل کرتی ہے۔ جو فرد اپنے خوف، خواہش، مصلحت، تقلید اور کمزور قوتِ ارادی کا اسیر ہو، وہ خارجی سطح پر کسی بلند مقصد کا حامل نہیں ہو سکتا۔ خودی کے استحکام کے لیے اقبال کے ہاں عشق، فقر، ضبطِ نفس اور عمل کی اہمیت اسی لیے ہے کہ خودی کو منتشر جذبات اور بے سمت خواہشات کا مجموعہ نہیں رہنا چاہیے۔ خودی اس وقت شخصیت بنتی ہے جب وہ اپنے وجود کو کسی بلند مقصد کے تحت منظم کرتی ہے۔ اس تناظر میں اقبال کا یہ شعر:

خودی کا سرِ نہاں لا الٰہ الا اللہ
خودی ہے تیغ، فساں لا الٰہ الا اللہ (11)

خودی کو "تیغ" سے تشبیہ دینے کے باوجود محض عسکری معنی پیدا نہیں ہوتا۔ تیغ یہاں ایک ایسی مرتکز قوت ہے جو اپنے مقصد کے تعین کے بغیر بے معنی ہے۔ "لا الٰہ الا اللہ' اس قوت کے لیے فسان، یعنی صیقل کا کام کرتا ہے۔ دوسرے لفظوں میں، خودی کی قوت کو توحید ایک مرکز، ایک سمت اور ایک اخلاقی بنیاد فراہم کرتی ہے۔ اس لیے یہاں "تیغ" قوت کی علامت ہے، مگر اس قوت کی سمت توحید متعین کرتی ہے۔ اسی معنوی ترتیب کو اس شعر میں بھی دیکھا جا سکتا ہے:

عقل ہے تیری سپر، عشق ہے شمشیر تری
میرے درویش! خلافت ہے جہانگیر تری(12)

اس شعر میں عقل اور عشق کو باہم متعارض قوتوں کے طور پر نہیں، بلکہ ایک ہی عملی شخصیت کے دو لوازموں کے طور پر پیش کیا گیا ہے۔ عقل 'سپر' ہے، یعنی امتناع، تحفظ، امتیاز اور احتیاط کی قوت اور عشق 'شمشیر' ہے، یعنی حرکت، اقدام، تسخیر اور مقصد کے حصول کی قوت۔ اگر عشق ہو مگر عقل نہ ہو تو قوت بے سمت ہو سکتی ہے، اور اگر عقل ہو مگر عشق نہ ہو تو وہ محض دفاعی شعور بن کر رہ سکتی ہے۔ اقبال کا مردِ مومن دونوں کو ایک وحدت میں جمع کرتا ہے۔ یہی وجہ ہے کہ اقبال کے فکر کا بنیادی مرکزہ یعنی عشق، تلوار کی تشبیہ کے ساتھ بھی اظہار پاتا ہے اور بارہا قوت کے منبع کے طور پر سامنے آتا ہے:

عشق کی تیغِ جگر دار اُڑا لی کس نے
علم کے ہاتھ میں خالی ہے نیام اے ساقی(13)

یہاں "علم" کی نفی مقصود نہیں۔ اقبال کے پورے فکری نظام میں علم کی غیر معمولی اہمیت ہے۔ سوال یہ ہے کہ علم کو عمل سے کون جوڑتا ہے؟ "خالی نیام" علم کی اس صورت کی علامت ہے جو اپنے عملی اور تخلیقی ثمرات سے محروم ہو چکی ہو۔ عشق یہاں محض جذباتی کیفیت نہیں، بلکہ وہ

قوت ہے جو علم کو مقصد، ارادہ اور عمل سے مربوط کرتی ہے۔ اسی لیے اقبال کے ہاں عشق کی تعریف محض وجدانی یا صوفیانہ جذبے تک محدود نہیں۔ عشق شخصیت کی مرکزیت اور مقصدیت پیدا کرتا ہے۔ وہ انسان کو کسی قدر یا نصب العین کے ساتھ اس طرح وابستہ کرتا ہے کہ اس کے لیے عمل محض خارجی سرگرمی نہیں رہتا، بلکہ شخصیت کی داخلی ضرورت بن جاتا ہے۔ یہی مفہوم اس شعر میں مزید نمایاں ہے:

عشق فقیہِ حرم، عشق امیرِ جنود
عشق ہے ابن السبیل، اس کے ہزاروں مقام(14)

یہاں عشق "فقیہ" بھی ہے اور "امیرِ جنود" بھی۔ یعنی وہ علم اور عمل دونوں کے درمیان ایک ربط قائم کرتا ہے۔ اس کے متعدد مقامات ہیں۔ وہ صرف خانقاہی تجربے یا شخصی واردات تک محدود نہیں۔ اقبال کے نزدیک عشق انسانی وجود کی وہ فعال قوت ہے جو علم، کردار اور اجتماعی عمل کو ایک معنوی مرکز فراہم کرتی ہے۔

اقبال کے ہاں قوت کا سب سے گہرا تعلق توحید سے ہے۔ توحید ان کے لیے محض مابعد الطبیعیاتی قضیہ نہیں، بلکہ انسانی شخصیت اور اجتماعی زندگی کی تشکیل کا اصول بھی ہے:

زندہ قوّت تھی جہاں میں یہی توحید کبھی
آج کیا ہے ، فقط اک مسئلۂ علمِ کلام
میں نے اے میرِ سپہ! تیری سپہ دیکھی ہے
قل ہو اللہ کی شمشیر سے خالی ہیں نیام(15)

یہاں اقبال کا شکوہ یہ نہیں کہ توحید بطور عقیدہ موجود نہیں، اعتراض یہ ہے کہ توحید کی زندہ قوت مفقود ہو گئی ہے۔ عقیدہ اگر انسانی کردار، اجتماعی تنظیم اور عملی زندگی میں اثرانداز نہ ہو تو وہ "مسئلۂ علمِ کلام" بن کر رہ جاتا ہے۔ اسی لیے وہ کہتے ہیں:

مردِ سپاہی ہے وہ، اس کی زرہ لا الٰہ
سایۂ شمشیر میں اس کی پنہ لا الٰہ(16)

یہاں "لاالٰہ" کو محض زبانی ورد نہیں، بلکہ ایک ایسی فکری اور روحانی قوت کے طور پر پیش کیا گیا ہے جو انسان کو غیرِ حق کی غلامی سے آزاد کرتی ہے۔ اس معنی میں توحید خود مبارزت کی بنیاد بنتی ہے، انسان ہر اس طاقت کے مقابل کھڑا ہوتا ہے جو اس کی آزادی اور شخصیت کو اپنے تابع بنانا چاہتی ہے۔

اقبال کے ہاں قوت کی عملی صورت "کردار" ہے۔ کردار کے بغیر قوت منتشر توانائی ہے۔اسی لیے:

جوشِ کردار سے شمشیرِ سکندر کا طلوع
کوہِ الوند ہوا جس کی حرارت سے گداز
صفِ جنگاہ میں مردانِ خدا کی تکبیر
جوشِ کردار سے بنتی ہے خدا کی آواز(17)

اس شعر میں "شمشیر" کا ظہور کردار سے ہوتا ہے، محض جنگی ساز و سامان سے نہیں۔ یہ نکتہ اقبال کی مبارزت پسندی کو سمجھنے کے لیے کلیدی حیثیت رکھتا ہے۔ طاقت کا سرچشمہ کردار ہے، کردار کا سرچشمہ یقین ہے اور یقین عمل میں ظاہر ہوتا ہے۔ یوں اقبال کے ہاں قوت کا ایک اخلاقی سلسلہ قائم ہوتا ہے جو توحید سے شروع ہوتا ہے اور خودی، یقینِ محکم، کردار و عمل سے ہوتا ہوا قوت تک پہنچتا ہے۔ اس ترتیب میں قوت آخری مظہر ہے، ابتدائی قدر نہیں۔ یہی وجہ ہے کہ اقبال قوم کے لیے بھی کہتے ہیں:

صورتِ شمشیر ہے دستِ قضا میں وہ قوم
کرتی ہے جو ہر زماں اپنے عمل کا حساب(18)

قوم کی شمشیر بننے کی شرط "عمل کا حساب" ہے۔ یعنی اجتماعی قوت بھی خود احتسابی سے مشروط ہے۔اس شعر کو نظرانداز کر کے صرف "صورتِ شمشیر" کو دیکھا جائے تو اقبال کی قومی فکر کا اخلاقی پہلو پوشیدہ ہو جاتا ہے۔ اقبال کے عسکری استعاروں میں شیر کا مقام بھی قابلِ غور ہے:

شیر مردوں سے ہوا بیشۂ تحقیق تہی
رہ گئے صوفی و ملا کے غلام اے ساقی(19)

یہاں شیر کا تعلق تحقیق سے قائم کیا گیا ہے۔اگر شیر صرف جنگجوئی کی علامت ہوتا تو "بیشۂ تحقیق" کی ترکیب بے معنی ہوتی۔ اقبال کے لیے حقیقی قوت تحقیق، جستجو اور فکری جرأت سے وابستہ ہے۔ اس طرح مبارزت کا ایک اور میدان سامنے آتا ہے یعنی فکری مبارزت۔ یہی وہ مقام ہے جہاں اقبال کی مبارزت پسندی کو محض عسکری تعبیر سے نکال کر علمی اور تہذیبی تعبیر دینا ضروری ہو جاتا ہے۔ تقلید کے خلاف تحقیق، جمود کے خلاف اجتہاد، فکری غلامی کے خلاف خود اختیاری اور بے عملی کے خلاف تخلیقی عمل، یہ سب اقبال کی پیکار کے مختلف مظاہر ہیں۔اس ضمن میں ڈاکٹر سید عبداللہ لکھتے ہیں:

''اس میں مطلق کلام نہیں کہ اقبال کے یہاں حرب و ضرب اور تیغ و تبر اور شمشیر و سناں کی علامتیں اور استعارے موجود ہیں اور صدہا اشعار اور بیسیوں نظمیں ایسی موجود ہیں جن میں قوت اور استیلا کی تقدیس پائی جاتی ہے اور ستیز اور تصادم کے افکار کی کثرت ہے۔۔۔ یہ

مسلم ہے کہ اقبال جلال و شکوہ اور ہیبت و دبدبہ کے شاعر ہیں۔۔۔صلابت و قوت، ان کی محبوب صفتِ کردار ہے۔اقبال کے کلام میں پیکار کا تصور موجود ہے مگر اس کی نوعیت جدا ہے۔۔۔اس میں ایک مادی پہلو موجود ہے مگر اسے اخلاقی و روحانی پہلو سے جدا کر کے نہیں دیکھا جا سکتا۔"(20)

اقبال کے بعض اشعار بادی النظر میں ایسے محسوس ہوتے ہیں جیسے وہ مردِ مومن کے لیے پوری دنیا پر غلبے کا حق ثابت کر رہے ہوں۔ مثلاً:

چین و عرب ہمارا، ہندوستاں ہمارا
مسلم ہیں ہم، وطن ہے سارا جہاں ہمارا(21)

اس شعر کی تعبیر میں وطن، ملت اور تہذیبی وابستگی کے مفاہیم کو الگ الگ دیکھنا ضروری ہے۔اسے محض جغرافیائی ملک گیری کے دعوے کے طور پر پڑھنا اقبال کے وسیع تر تصورِ ملت اور وطن کے مباحث کو نظرانداز کرنا ہوگا۔اس شعر کو تصورِ وطنیت اور "چبھے کانٹا جو کابل میں" جیسے اشعار کے سیاق میں دیکھنے کی ضرورت ہے۔اسی طرح ان کی معروف نظم "الملک للہ" کے یہ اشعار:

طارق چو بر کنارۂ اندلس سفینہ سوخت
گفتند کارِ تو بہ نگاہِ خرد خطاست
دوریم از سوادِ وطن باز چون رسیم
ترکِ سبب ز روئے شریعت کجا رواست
خندید و دستِ خویش بشمشیر برد و گفت
ہر ملک ملکِ ماست کہ ملکِ خدائے ماست(22)

[طارق نے جب اندلس کے ساحل پر کشتی جلائی تو کہا گیا کہ عقل کی نظر میں تمہارا یہ کام درست نہیں، ہم اپنے وطن سے دور ہیں، واپس کیسے جائیں گے؟ شریعت کی رُو سے اسباب کو ترک کرنا کہاں درست ہے؟ طارق مسکرایا، تلوار کی طرف ہاتھ بڑھایا اور کہا، ہر ملک ہمارا ملک ہے، کیونکہ ہمارے خدا ہی کا ملک ہے۔]

ان اشعار کو ملک گیری کے ایک سادہ اور براہِ راست نظریے کے طور پر پڑھنے کے بجائے اقبال کے ہاں عزم، ارادے اور اسباب سے ماورا عمل کی علامت کے طور پر دیکھنا زیادہ مناسب ہے۔ یہاں 'کشتی جلانا' عزمِ صمیم کی شعری علامت ہے۔ ڈاکٹر حاتم رام پوری نے نطشے کے فوق البشر اور مردِ مومن میں تقابل کرتے ہوئے اس نکتے پر ان میں موجود فرق کی بھی نشاندہی کی ہے۔ان کے بقول: "فوق البشر 'جوع الارض' کے لیے طاقت کا استعمال کرتا ہے اور

’مردِ مومن‘ نیابتِ الٰہی کے فرائض کی انجام دہی کے لیے قوت کا استعمال ضروری سمجھتا ہے۔ توانائی پسندی اور باغیانہ مزاج کی مطابقت کے سوا ’مردِ مومن‘ اور ’فوق البشر‘ ایک دوسرے کی ضد ہیں۔“(23)

اقبال کے لیے اصل سوال یہ ہے کہ انسان اپنے مقصد کے حصول کے لیے کس درجے کا ارادہ رکھتا ہے۔ تاہم اس استعارے کو بھی اخلاقی مقصد سے جدا نہیں کیا جا سکتا، ورنہ عزم اور جنون کے درمیان امتیاز باقی نہیں رہتا۔ اسی لیے اقبال کے ہاں مردِ مومن کی قوت کی تکمیل صداقت اور عدالت کے ذریعے ہوتی ہے:

سبق پھر پڑھ صداقت کا، عدالت کا، شجاعت کا
لیا جائے گا تجھ سے کام دنیا کی امامت کا(24)

یہاں بھی ترتیب خاص اہمیت رکھتی ہے۔ ’شجاعت‘ سے پہلے ’صداقت‘ اور ’عدالت‘ آتی ہیں۔ اس کا مطلب یہ ہے کہ امامت کا حق محض طاقت سے پیدا نہیں ہوتا۔ طاقت کو پہلے صداقت اور عدالت کی اخلاقی شرائط پوری کرنا ہوں گی۔ اگر شجاعت صداقت سے جدا ہو جائے تو وہ محض جسارت رہ جاتی ہے، اگر قوت عدالت سے الگ ہو جائے تو وہ جبر بن جاتی ہے۔ اسی مفہوم کو اقبال کے اس شعر میں دیکھا جا سکتا ہے:

ہاتھ ہے اللہ کا بندۂ مومن کا ہاتھ
غالب و کارآفریں، کارکشا، کارساز(25)

مومن کا ہاتھ "کارآفریں" اور "کارساز" ہے۔ اس لیے اس کی قوت کا معیار یہ ہے کہ وہ کیا تخلیق کرتا ہے، کیا تعمیر کرتا ہے اور کس کے لیے کارساز بنتا ہے۔ اقبال کے تصورِ قوت میں "کار" کا یہ عنصر بنیادی ہے۔ قوت اگر کار پیدا نہ کرے تو اس کی معنویت کم ہو جاتی ہے۔

اقبال کے تصورِ مردِ مومن میں قہاری اور جبروت کی شمولیت سے بعض اوقات یہ نتیجہ اخذ کیا جاتا ہے کہ اقبال بنیادی طور پر طاقت کے فلسفی ہیں۔ لیکن اقبال کے ہاں جلال کبھی جمال سے لاتعلق نہیں ہوتا۔ ”مردِ مومن حیات کی ایک جہت پر ہی یقین نہیں رکھتا۔ نہ صرف طاقت اس کا حربہ ہے، نہ محض عقل اس کی رفیق، نہ صرف عشق اور وجدان کی رفاقت پر اعتماد کرتا ہے اور نہ محض ریاضت اور عبادت پر۔ وہ ایک ہمہ جہت کردار ہے۔۔۔ جس کا ہر فعل عبادت کے مترادف ہے۔“(26) غفاری، قدوسی، قہاری اور جبروت ایک ہی شخصیت کے مختلف اوصاف ہیں۔ قہاری اس وقت اخلاقی معنی رکھتی ہے جب وہ ظلم کے مقابل ہو۔ جبروت اس وقت انسانی قدر بن سکتی ہے جب وہ نفس پرستی اور استبداد کے بجائے حق کی حفاظت کے لیے ہو۔ یہاں اقبال کی مبارزت پسندی کا ایک بنیادی اخلاقی اصول سامنے آتا ہے کہ قوت کا جواز اس کے مقابل قوت کے تعین سے پیدا ہوتا ہے۔ مظلوم کے دفاع میں

استعمال ہونے والی قوت اور غاصبانہ تسلط کے لیے استعمال ہونے والی قوت کو ایک ہی اخلاقی درجے میں نہیں رکھا جا سکتا۔ اقبال کی شاعری میں "قہاری" کا تعلق اسی امتیاز سے ہے۔ حق نواز بھی اقبال کی مبارزت کے ضمن میں اسی امتیاز کی طرف اشارہ کرتے ہوئے لکھتے ہیں:

"مجھے اس حقیقت سے انکار نہیں کہ مسلمان بھی دوسری قوموں کی طرح جنگ کرتے رہے، انھوں نے بھی فتوحات کی ہیں۔ مجھے اس امر کا بھی اعتراف ہے کہ ان کے بعض قافلہ سالار ذاتی خواہشات کو دین و مذہب کے لباس میں جلوہ گر کرتے رہے ہیں، لیکن مجھے پوری طرح یقین ہے کہ کشور کشائی اور ملک گیری ابتداً اسلام کے مقاصد میں داخل نہ تھی۔"(27)

اس اقتباس کی روشنی میں اقبال کے ہاں قوت کے اخلاقی جواز کی بحث مزید واضح ہوتی ہے۔ تاریخی فتوحات اور مذہبی مقصد کو یکساں قرار دینا درست نہیں۔ اسی طرح اقبال کے شعری استعاروں کو تاریخی کشور کشائی کا براہِ راست نظری جواز سمجھنا بھی درست نہیں۔

اقبال کی مبارزت پسندی کی موجودہ معنویت کا تعین اس وقت تک نہیں ہو سکتا جب تک قوت اور پیکار کے ان بنیادی مفاہیم کو معاصر انسانی صورتِ حال سے مربوط نہ کیا جائے۔ تاہم یہ ربط سطحی مماثلتوں کی بنیاد پر نہیں ہونا چاہیے۔ یہ کہنا کہ آج بھی مشکلات ہیں، اس لیے اقبال اہم ہیں، علمی استدلال نہیں۔ سوال یہ ہے کہ آج کے انسان کے بنیادی بحرانوں میں اقبال کا تصورِ قوت کس فکری سوال کو روشن کرتا ہے؟

جدید انسان کے لیے قوت کے ذرائع میں نمایاں تبدیلی آ چکی ہے۔ اقبال کے زمانے میں سیاسی اقتدار، عسکری قوت، صنعتی پیداوار اور نوآبادیاتی نظام طاقت کی بڑی علامتیں تھیں۔ آج قوت کے دائرے میں علم، معلومات، ذرائعِ ابلاغ، ٹیکنالوجی، ڈیجیٹل نیٹ ورک، مصنوعی ذہانت اور ڈیٹا بھی شامل ہیں۔ لیکن قوت کے ذرائع بدل جانے سے قوت کے اخلاقی سوال کی نوعیت ختم نہیں ہوتی۔ بلکہ شاید وہ زیادہ پیچیدہ ہو جاتی ہے۔ یہاں اقبال کا تصورِ خودی ایک بنیادی سوال پیدا کرتا ہے کہ جس انسان نے خارجی قوتوں پر اتنا تصرف حاصل کر لیا ہے، کیا اس نے اپنی داخلی قوت پر بھی اسی درجے کا تصرف حاصل کیا ہے؟ یہ سوال اقبال کی فکر کو عصرِ حاضر سے مربوط کرنے کی ایک مضبوط بنیاد فراہم کرتا ہے۔ آج انسان معلومات کے سیلاب میں رہتا ہے، لیکن معلومات کی فراوانی لازماً بصیرت پیدا نہیں کرتی۔ وہ اظہار کے بے شمار ذرائع رکھتا ہے، لیکن اظہار کی کثرت لازماً فکری آزادی کی علامت نہیں۔ وہ انتخاب کے متعدد امکانات رکھتا ہے، مگر اس کے انتخاب پر معاشی، سماجی اور ابلاغی دباؤ بھی پہلے سے زیادہ مؤثر ہو سکتا ہے۔ اس صورت میں اقبال کی مبارزت پسندی کا ایک معاصر مفہوم فکری خود مختاری بنتا ہے۔ خودی کا تقاضا یہ ہے کہ انسان اپنے فیصلے کی ذمہ داری قبول کرے، اپنے فکری موقف کو محض رواج یا اکثریتی رجحان سے اخذ نہ کرے اور اپنے علم کو اپنی شخصیت کی تشکیل کا وسیلہ بنائے۔ تحقیق محض جامعات کا ایک علمی عمل نہیں، بلکہ شخصیت کی ایک صفت ہے۔ تحقیق کا مطلب سوال قائم کرنا، مفروضے کو جانچنا، دلیل کو قبول یا رد کرنا اور اپنی رائے کو ثبوت کے تابع رکھنا ہے۔ اس اعتبار سے اقبال کی فکری مبارزت آج بھی زندہ ہے، کیونکہ علمی جمود اور فکری تقلید کی صورتیں زمانے کے ساتھ بدلتی رہتی ہیں۔

ٹیکنالوجی کے موجودہ عہد میں اقبال کی معنویت کا ایک اہم پہلو یہ ہے کہ انہوں نے انسانی قوت کو کبھی محض خارجی تسخیر تک محدود نہیں کیا۔ ان کے ہاں تسخیرِ کائنات کی معنویت اس وقت پیدا ہوتی ہے جب انسان خود اپنی شخصیت کی تعمیر بھی کرے۔ آج مصنوعی ذہانت انسانی علم اور عمل کے کئی میدانوں میں داخل ہو چکی ہے۔ وہ معلومات کو منظم کر سکتی ہے، پیچیدہ مواد کا تجزیہ کر سکتی ہے، زبان پیدا کر سکتی ہے اور انسانی فیصلہ سازی کی معاون بن سکتی ہے۔ لیکن یہاں اقبال کا تصورِ خودی ایک بنیادی امتیاز قائم کرتا ہے۔ آلہ قوت فراہم کر سکتا ہے، مگر قوت کا مقصد متعین نہیں کرتا۔ انسانی اختیار کی اصل معنویت اسی میں ہے کہ وہ اپنی قوت کے مقصد کا تعین کرے۔ اگر انسان اپنی فیصلہ سازی کو محض سہولت، سرعت یا مفاد کے تابع کر دے تو تکنیکی قوت میں اضافہ لازماً انسانی شخصیت کے استحکام کا باعث نہیں ہوگا۔ اس کے برعکس، اگر علم اور ٹیکنالوجی انسانی ارادے، تخلیقی صلاحیت اور اخلاقی ذمہ داری کو تقویت دیں تو وہ اقبال کے تصورِ عمل کے ساتھ ہم آہنگ ہو سکتے ہیں۔ اس لیے اقبال کی فکر سے عصرِ حاضر کے لیے جو سوال برآمد ہوتا ہے وہ ٹیکنالوجی کے اچھا یا بُرا ہونے کا نہیں، بلکہ یہ ہے کہ انسان تکنیکی قوت کا استعمال کس درجے کی خود آگاہی اور اخلاقی ذمہ داری کے ساتھ کرتا ہے؟ یہ سوال اقبال کے اس پورے فکری تصور سے جڑا ہوا ہے جس میں انسان کو محض حالات کا تابع وجود نہیں، بلکہ اپنے ارادے اور عمل سے اپنی شخصیت کی تشکیل کرنے والی ہستی سمجھا گیا ہے۔ سلیم احمد نے اس حوالے سے بہت عمدہ نکتہ بیان کیا ہے۔ وہ لکھتے ہیں کہ ”اقبال ہمیں بتاتے ہیں کہ شیطان میں قوت، توانائی، عمل، حرکت اور اضطراب، سب کچھ ہے مگر اس کے پاس کوئی ایسا اصولِ تنظیم نہیں ہے جس سے وہ اپنی صلاحیتوں کو منظم کر سکے، انھیں ایک سانچے میں ڈھال سکے۔ اصولِ تنظیم کی یہ کمی اس کی شیطنت کی بنیاد ہے۔“(28)

نئی نسل کے لیے اقبال کی مبارزت پسندی کی معنویت بیان کرتے ہوئے سب سے زیادہ احتیاط کی ضرورت ہے۔ اگر اسے محض وعظ میں تبدیل کر دیا جائے تو اقبال کے فلسفے کی گہرائی ضائع ہو جاتی ہے۔ اقبال کا نوجوان محض کامیاب فرد نہیں بلکہ وہ ایک تشکیل پذیر شخصیت ہے۔ اس کے لیے پہلا سوال یہ ہے کہ وہ اپنی ذات کو کس بنیاد پر تشکیل دے۔ اگر شخصیت کی بنیاد محض خارجی اعتراف، سماجی مقبولیت، معاشی کامیابی یا دوسروں کی نقل پر قائم ہو تو خودی کی تعمیر نہیں ہوتی۔ خودی کی تعمیر کے لیے انسان کو اپنے مقصد، قدر اور ترجیح کا شعوری تعین کرنا ہوتا ہے۔ یہاں اقبال کی مبارزت اپنے خلاف ایک خاص معنی اختیار کرتی ہے۔ انسان کو اپنی کمزوریوں سے لڑنا ہے، لیکن اس لڑائی کا مقصد اپنے وجود کو مٹانا نہیں، بلکہ اسے منظم کرنا ہے۔ خودی کی نفی اقبال کا مقصود نہیں، خودی کی تہذیب اور ارتقا مقصود ہے۔ دوسرا اہم مسئلہ تقلید ہے۔ اقبال کے ہاں تقلید کی مخالفت محض مذہبی یا فکری سطح تک محدود نہیں۔ تقلید انسان کی تخلیقی قوت کو مفلوج کرتی ہے۔ نئی نسل کے لیے اس کا مطلب یہ نہیں کہ وہ ہر روایت کو رد کر دے، بلکہ یہ ہے کہ وہ کسی تصور کو محض اس لیے قبول نہ کرے کہ وہ مقبول، مروج یا اکثریتی ہے۔ علمی خود مختاری کا مطلب روایت سے انقطاع نہیں بلکہ روایت کے ساتھ شعوری مکالمہ ہے۔ تیسرا مسئلہ مطالعہ اور تحقیق کا ہے۔ معلومات تک رسائی آسان ہو گئی ہے، لیکن گہرا مطالعہ نسبتاً مشکل ہو گیا ہے۔ نئی نسل کے لیے اقبال کی مبارزت کا ایک اہم مفہوم یہ ہو سکتا ہے کہ وہ سطحی معلومات کے بجائے علم کی تشکیل، سوال کی تہذیب اور تحقیق کی دیانت کو اپنی علمی شخصیت کا حصہ بنائے۔ چوتھا مسئلہ ارادے کی استقلالیت ہے۔ اقبال کا انسان حالات کی مکمل نفی نہیں کرتا، لیکن حالات کو اپنی شخصیت کی آخری تعریف بھی نہیں بننے

دیتا۔اسی لیے اقبال کے ہاں عزم، عمل اور خود اعتمادی بار بار سامنے آتے ہیں۔ یہاں طارق بن زیاد کا استعارہ اسی ارادے کی شعری تشکیل ہے۔تاہم اس استعارے کو اندھی مہم جوئی کے بجائے مقصد کے لیے غیر معمولی عزم کے طور پر پڑھنا زیادہ مناسب ہے۔پانچواں اور شاید سب سے اہم مسئلہ اخلاقی ذمہ داری ہے۔اقبال کے ہاں قوت اگر اخلاقی مقصد سے محروم ہو تو اس کی معنویت ختم ہو جاتی ہے۔

اقبال کی فکر میں فرد اور قوم کے تعلق کو نظر انداز کر کے مبارزت کی تعبیر مکمل نہیں ہو سکتی۔خودی فرد سے شروع ہوتی ہے، لیکن فرد پر ختم نہیں ہوتی۔اقبال کے ہاں فرد کی قوت اجتماعی زندگی میں اپنا ثمر دکھاتی ہے، اور اجتماعی زندگی بھی فرد کی شخصیت کو تشکیل دیتی ہے۔ قوم کی قوت 'اپنے عمل کا حساب' کرنے سے پیدا ہوتی ہے۔ یہاں محاسبہ محض اخلاقی وعظ نہیں، بلکہ تاریخی شعور کی بنیاد ہے۔زندہ قوم اپنے ماضی کا محض فخر نہیں کرتی، وہ اپنے موجودہ کردار کا جائزہ بھی لیتی ہے۔وہ یہ دیکھتی ہے کہ اس کے ادارے، علم، سیاست، معیشت، تہذیب اور اخلاق کس سمت میں جا رہے ہیں۔اس زاویے سے اقبال کی مبارزت پسندی قومی سطح پر خود احتسابی اور تعمیرِ خود کا فلسفہ بن جاتی ہے۔ایسی قوم دوسروں سے اپنی کمزوریوں کا موازنہ کرنے سے پہلے اپنی داخلی ساخت کا جائزہ لیتی ہے۔یہی وجہ ہے کہ اقبال کی قوم پرستی یا ملت کا تصور محض جذباتی وابستگی پر قائم نہیں، بلکہ ایک فعال اخلاقی و تاریخی کردار کا تقاضا کرتا ہے۔ ''اقبال نے اخلاقی کی شرط لگادی ہے، اس لیے اس سے فلسفۂ قوت، سخت کوشی اور حرکت کے وہی پہلو مراد ہیں جو خیر کے معیار کے تحت آسکتے ہیں اور مقاصد آفرینی میں مدد دیتے ہیں۔''(29)

یہاں اقبال کی مبارزت پسندی عصرِ حاضر میں ایک اور معنی اختیار کرتی ہے کہ کسی قوم کی قوت صرف اس کے ہتھیاروں، آبادی یا معاشی وسائل سے متعین نہیں ہوتی بلکہ اس کی اصل قوت اس کی علمی، اخلاقی اور تخلیقی استعداد میں بھی مضمر ہوتی ہے۔اگر 'صورتِ شمشیر' ہو لیکن 'عمل کا حساب' نہ ہو تو قوت اپنی اخلاقی بنیاد کھو دیتی ہے۔ڈاکٹر یوسف حسین خاں کے لفظوں میں:

> ''دنیا میں نیابتِ الٰہی ان قوموں کو ملتی ہے جو اپنے فکر و عمل اور جذب و تسخیر کی اہلیت سے اپنے آپ کو اس کا مستحق ثابت کر دیتی ہیں۔ یہ کبھی نہیں ہوا کہ کسی غیر مستحق جماعت کو غلبہ و استیلا حاصل ہو اور اس کو تمکنِ ارضی کی ذمہ داری سپرد کر دی گئی ہو، یہ ذمہ داری صرف اس گروہ کو ملتی ہے جو اپنے عمل کا حساب دینے کو تیار ہو۔''(30)

اقبال کی فکر میں پیکار کا ایک بڑا میدان تہذیبی زوال ہے۔ یہاں مسئلہ کسی دوسری قوم سے جنگ نہیں، بلکہ اپنی تہذیبی شخصیت کی بازیافت ہے۔اقبال اس زوال کو صرف سیاسی غلامی کا نتیجہ نہیں سمجھتے، بلکہ اسے ذہنی جمود، علمی انحطاط، تقلید اور قوتِ عمل کے فقدان سے بھی مربوط کرتے ہیں۔جب کسی قوم میں طاقت اور توانائی مفقود ہو جاتی ہے تو اس کا نقطۂ نظر بدل جاتا ہے اور ناتوانی بھی حسن و جمال کی صورت اختیار کر لیتی ہے۔ یہاں اقبال کے نزدیک اصل بیماری شکست نہیں، بلکہ شکست کو مستقل قدر سمجھ لینا ہے۔شکست کسی قوم کی تاریخ میں ایک واقعہ ہو سکتی ہے، لیکن شکست خوردگی اگر ذہنی کیفیت بن جائے تو وہ قوتِ عمل کو مفلوج کر دیتی ہے۔اس کے مقابلے میں اقبال پیکار کی دعوت دیتے ہیں۔اسی مفہوم میں:

رشی کے فاقوں سے ٹوٹا نہ برہمن کا طلسم
عصا نہ ہو تو کلیمی ہے کارِ بے بنیاد(31)

یہاں عصا مادی طاقت کی محض علامت نہیں، وہ اس ارادے اور قوت کی علامت ہے جس کے بغیر کلیمی کا دعویٰ بے بنیاد ہو جاتا ہے۔ یعنی حق کے شعور کو حق کے لیے عمل کی قوت میں تبدیل کرنا ضروری ہے۔ اس بحث میں اقبال کے اپنا قول اور وضاحت بھی یاد رکھنی چاہیے۔ اقبال کے اپنے زمانے میں بھی ان پر یہ اعتراض کیا گیا۔ مولوی ظفر احمد صدیقی کو 12 دسمبر 1932 کو لکھے گئے ایک خط میں اقبال خود پر کیے گئے اس اعتراض کے جواب میں لکھتے ہیں۔ ''معترض کا یہ کہنا کہ اقبال اس دورِ ترقی میں جنگ کا حامی ہے، غلط ہے۔ میں جنگ کا حامی نہیں ہوں، نہ کوئی مسلمان شریعت کی حدود معینہ کے ہوتے ہوئے اس کا حامی ہو سکتا ہے۔ قرآن کی تعلیم کی رو سے جہاد یا جنگ کی صرف دو صورتیں ہیں: محافظانہ اور مصلحانہ۔''(32)

عصرِ حاضر میں اقبال کی مبارزت پسندی کی معنویت کا سب سے مضبوط پہلو شاید یہی ہے کہ وہ انسان کو فعال وجود کے طور پر دیکھتی ہے۔ جدید دنیا میں انسان کو مختلف نظاموں کے اندر جگہ ملتی ہے جن میں ریاست، معیشت، ادارہ، مارکیٹ، میڈیا اور ٹیکنالوجی شامل ہیں۔ ان نظاموں کے بغیر اجتماعی زندگی ممکن نہیں، لیکن ان میں فرد کی شخصیت تحلیل بھی ہو سکتی ہے۔ اقبال کا تصورِ خودی اس تحلیل کے مقابل ایک مستقل مرکز فراہم کرتا ہے۔ خودی انسان کو یہ شعور دیتی ہے کہ وہ محض کسی نظام کا پرزہ نہیں۔ اس کا اپنا ارادہ، اپنا اخلاقی فیصلہ اور اپنی ذمہ داری ہے۔ یہی پہلو آج کے انسان کے لیے اقبال کی مبارزت پسندی کو معنویت عطا کرتا ہے۔ آج کی پیکار شاید میدانِ جنگ میں نہ ہو، لیکن انسان کو اپنی توجہ، اپنی خواہش، اپنی رائے اور اپنے وقت پر اختیار قائم رکھنے کے لیے مسلسل جدوجہد کرنا پڑتی ہے۔ تاہم اس بات کو اقبال کی طرف براہِ راست منسوب کرنا درست نہیں کہ وہ جدید ڈیجیٹل زندگی کے مسائل سے واقف تھے بلکہ درست تعبیر یہ ہے کہ ان کے تصورِ خودی سے معاصر صورتِ حال میں رہنمائی لی جا سکتی ہے۔ اسی طرح مصنوعی ذہانت یا جدید ٹیکنالوجی کے بارے میں اقبال سے کوئی براہِ راست موقف منسوب کرنا علمی طور پر درست نہیں ہوگا۔ البتہ ان کے تصورِ انسان، علم، ارادہ اور تخلیقی عمل کی روشنی میں یہ ضرور پوچھا جا سکتا ہے کہ ٹیکنالوجی کے بڑھتے ہوئے تصرف کے عہد میں انسانی اختیار اور اخلاقی ذمہ داری کی حدود کیا ہونی چاہییں۔ یہی علمی طریقہ اقبال کی معاصر معنویت کو سطحی اطلاق سے محفوظ رکھتا ہے۔

نتائج تحقیق

بحث کو سمیٹتے ہوئے ان معروضات سے درج ذیل نتائج اخذ کیے جا سکتے ہیں:

- اقبال کے ہاں مبارزت پسندی کو محض عسکری یا جنگی ذہنیت تک محدود نہیں کیا جا سکتا۔ اس کی اصل ساخت حرکت، عمل اور تخلیقی کشمکش سے بنتی ہے، جس کا مرکز خودی ہے۔ قوت اقبال کے ہاں بذاتِ خود مقصد نہیں بلکہ محض وسیلہ ہے، اور خودی کی تقویت کا مطلب خود غرضی یا تسلط نہیں بلکہ شخصیت کی مرکزیت، ارادے کی پختگی اور اخلاقی ذمہ داری کا شعور ہے۔

- شمشیر، سپاہ، شیر اور شاہین جیسے استعاروں کو ان کے ظاہری عسکری مفہوم تک محدود کرنا اقبال کی شعری علامتوں کے ساتھ انصاف نہیں، کیونکہ ان میں فکری جرأت، خود اعتمادی اور کردار کے مفاہیم بھی شامل ہیں۔ اقبال کے ہاں عشق قوت کو مقصد دیتا ہے، عقل اسے منظم کرتی ہے، توحید معنوی مرکز فراہم کرتی ہے، جبکہ صداقت اور عدالت اس کا اخلاقی جواز طے کرتے ہیں اور صداقت و عدالت کا شجاعت سے پہلے آنا اسی اخلاقی تقدم کی شعری شہادت ہے۔

- اقبال کی مبارزت پسندی تین مدارج رکھتی ہے۔ پہلے یہ داخلی ہے، یعنی انسان کی اپنی بے عملی اور شکست خوردگی کے خلاف۔ پھر یہ تہذیبی رنگ اختیار کرتی ہے، جہاں قوم اپنی اجتماعی خودی، علمی استعداد اور قوتِ عمل کی بازیافت کرتی ہے اور آخر میں یہ اجتماعی سطح پر عدل و صداقت کی جدوجہد میں ڈھل جاتی ہے۔

- عصرِ حاضر میں اقبال کی معنویت اس بات میں مضمر ہے کہ قوت کے ذرائع (ٹیکنالوجی، معلومات، مصنوعی ذہانت) بدلنے کے باوجود اس کے اخلاقی استعمال کا سوال آج بھی برقرار ہے۔ نئی نسل کے لیے یہ فکر جارحیت یا کامیابی کی ترغیب کے بجائے فکری خود مختاری اور اخلاقی ذمہ داری کے فلسفے کے طور پر زیادہ نتیجہ خیز ہے، بشرطیکہ اقبال کے تصورات کو موجودہ مسائل پر جبراً منطبق کرنے کے بجائے ان کی داخلی ساخت سمجھ کر نئے سوالات اخذ کیے جائیں۔

سفارشات

ان نتائج کی روشنی میں چند سفارشات بھی پیش ہیں:

- تحقیقی و تعبیری حوالے سے دیکھا جائے تو اقبال کے تصورِ مبارزت کو "عسکریت" کے محدود دائرے سے نکال کر خودی، عمل، کردار، تہذیب اور اخلاق کے باہمی ربط میں دیکھا جائے۔ اس ضمن میں "قوت" اور "غلبہ" کے درمیان امتیاز کو زیادہ صراحت سے ملحوظ رکھا جائے، اور مبارزت پسندی کے باطنی، تہذیبی اور اجتماعی مدارج کو الگ الگ متعین کر کے ان کے باہمی تعلق پر تحقیق کی جائے۔

- اقبال کی شاعری میں رموز و علائم کا مطالعہ اور تجزیہ کرتے ہوئے عسکری استعاروں کی تشریح میں الگ الگ اشعار کو بنیاد بنانے کے بجائے متعلقہ نظم، مجموعے اور مجموعی شعری و فکری سیاق کو ماخذ بنایا جائے، تاکہ استعاروں کے متعدد پہلو نظر انداز نہ ہوں۔

- تدریسی اور سماجی افادے کے ضمن میں نئی نسل کے لیے اقبال کی تعلیم کو محض حفظِ اشعار یا سطحی کامیابی کے تصور تک محدود رکھنے کے بجائے خودی، فکری خود مختاری، ارادہ، اخلاقی فیصلہ اور اجتماعی ذمہ داری جیسے مسائل پر مبنی بنایا جائے۔ نیز جدید ٹیکنالوجی اور مصنوعی ذہانت سے متعلق اقبال سے غیر مصدقہ اقوال منسوب کرنے کے بجائے ان کے تصورِ انسان، علم اور خودی کی داخلی ساخت سے معاصر سوالات اخذ کیے جائیں۔

حوالہ جات

1۔ اقبال: کلیات اقبال اردو، (لاہور: اقبال اکادمی پاکستان، 1994)، ص 454۔

2۔ نور الحسن نقوی، ڈاکٹر: اقبال: شاعر و مفکر، (علی گڑھ: ایجوکیشنل بک ہاؤس، 2000)، ص 52۔

3۔ جاوید اقبال، ڈاکٹر: افکارِ اقبال، (لاہور: سنگ میل پبلی کیشنز، 2005)، ص 21۔

4۔ القرآن، سورۃ الرحمٰن، آیت 29۔

5۔ اقبال، کلیات اقبال اردو، محولہ بالا، ص 415۔

6۔ غلام عمر ڈاکٹر: اقبال کا تصورِ خودی، (حیدر آباد: ادارہ ادبیات اردو، 1966)، ص 20۔

7۔ علی شریعتی: اقبال۔ مصلح قرن آخر، مترجم: کبیر احمد جائسی، (سری نگر: اقبال انسٹی ٹیوٹ، کشمیر یونیورسٹی، 1982)، ص 96۔

8۔ اقبال، کلیات اقبال اردو، محولہ بالا، ص 501۔

9۔ ایضاً، ص 502۔

10۔ آل احمد سرور: دانشور اقبال، (علی گڑھ: ایجوکیشنل بک ہاؤس، 1994)، ص 58۔

11۔ اقبال، کلیات اقبال اردو، محولہ بالا، ص 527۔

12۔ ایضاً، ص 237۔

13۔ ایضاً، ص 351۔

14۔ ایضاً، ص 421۔

15۔ ایضاً، ص 537۔

16۔ ایضاً، ص 420۔

17۔ ایضاً، ص 480۔

18۔ ایضاً، ص 428۔

19۔ ایضاً، ص 351۔

20۔ عبداللہ سید ڈاکٹر: مسائل اقبال، (لاہور: مغربی پاکستان اردو اکیڈمی، 1974)، ص 335۔

21۔ اقبال: کلیات اقبال اردو، محولہ بالا، ص 186۔

22۔ اقبال: کلیات اقبال فارسی، (لاہور: اقبال اکادمی پاکستان، 1994)، ص 351۔

23۔ حاتم رامپوری، ڈاکٹر: اقبال آشنائی، (نئی دہلی: مکتبہ جامعہ لمیٹڈ، 1982)، ص 172۔

24۔ اقبال: کلیات اقبال اردو، محولہ بالا، ص 300۔

25۔ ایضاً، ص 424۔

26۔ حاتم رامپوری، ڈاکٹر: تصور بشر اور اقبال کا مردِ مومن، (نئی دہلی: مکتبہ جامعہ لمیٹڈ، 1979)، ص 508۔

27۔ حق نواز: اقبال اور لذتِ پیکار، (لاہور: اقبال اکادمی پاکستان، 1984)، ص115۔
28۔ سلیم احمد: اقبال۔ ایک شاعر، (لاہور: نقشِ اول کتاب گھر، 1978)، ص110۔
29۔ عزیز احمد؛ اقبال: نئی تشکیل، (لاہور: مکتبہ اردو، 1947)، ص210۔
30۔ یوسف حسین خان: روحِ اقبال، (نئی دہلی: غالب اکیڈمی، 1976)، ص243۔
31۔ اقبال: کلیات اقبال اردو، محولہ بالا، ص400۔
32۔ محمد اقبال بحوالہ غلام حسین ذوالفقار، ڈاکٹر: اقبال خطوط کے آئینے میں مشمولہ فکرِ اقبال کے منوّر گوشے، مرتبہ: سلیم اختر، ڈاکٹر (لاہور: سنگ میل پبلی کیشنز، 1977)، ص178۔

ماٰخذات

1۔ اقبال: کلیات اقبال اردو، لاہور: اقبال اکادمی پاکستان، 1994۔
2۔ اقبال: کلیات اقبال فارسی، لاہور: اقبال اکادمی پاکستان، 1994۔
3۔ القرآن
4۔ احمد، سلیم: اقبال۔ ایک شاعر، لاہور: نقشِ اول کتاب گھر، 1978۔
5۔ احمد، عزیز: اقبال۔ نئی تشکیل، لاہور: مکتبہ اردو، 1947۔
6۔ اختر، سلیم ڈاکٹر، مرتب، فکرِ اقبال کے منوّر گوشے، لاہور: سنگ میل پبلی کیشنز، 1977
7۔ اقبال، جاوید، ڈاکٹر: افکارِ اقبال، لاہور: سنگ میل پبلی کیشنز، 2005۔
8۔ خان، یوسف حسین: روحِ اقبال، نئی دہلی: غالب اکیڈمی، 1976۔
9۔ سرور، آل احمد: دانشور اقبال، علی گڑھ: ایجوکیشنل بک ہاؤس، 1994۔
10۔ علی شریعتی: اقبال مصلح قرن آخر، مترجم: کبیر احمد جائسی، سری نگر: اقبال انسٹی ٹیوٹ، کشمیر یونیورسٹی، 1982۔
11۔ عبداللہ، سید ڈاکٹر: مسائل اقبال، لاہور: مغربی پاکستان اردو اکیڈمی، 1974۔
12۔ غلام عمر ڈاکٹر: اقبال کا تصورِ خودی، حیدر آباد: ادارہ ادبیات اردو، 1966۔
13۔ نور الحسن نقوی ڈاکٹر: اقبال: شاعر و مفکر، علی گڑھ: ایجوکیشنل بک ہاؤس، 2000۔
14۔ حاتم رامپوری ڈاکٹر: اقبال آشنائی، نئی دہلی: مکتبہ جامعہ لمیٹڈ، 1982۔
15۔ حاتم رامپوری ڈاکٹر: تصور بشر اور اقبال کا مردِ مومن، نئی دہلی: مکتبہ جامعہ لمیٹڈ، 1979۔
16۔ نواز، حق: اقبال اور لذتِ پیکار، لاہور: اقبال اکادمی پاکستان، 1984۔