اقبال کا تصور جہاد

ڈاکٹر رفیع الدین ہاشمی ٥

علامہ اقبالؒ ۱۹۳۳ء میں افغانستان کی ۱۰ روزہ سیاحت (۲۳ اکتوبر تا ۲ نومبر) سے واپس آئے تو کوہ و صحرا کے فطری ماحول میں پرورش پانے والے پرخلوص اور سخت کوش افغانیوں کا آہنگ حیات' ان کے ذہن میں تازہ تھا۔ افغان' ان کے نزدیک ایک بہادر اور شجاع قوم تھی اور اسی لیے "طلسم فرنگ" سے آزاد تھی۔ اس دورے میں انھوں نے بابر' محمود غزنوی' حکیم سنائی اور احمد شاہ ابدالی کے مقبروں کی زیارت بھی کی۔ ایک لذت و کیف سے سرشاری کے ساتھ' مجموعی حیثیت سے' وہ افغانستان کے اندر ایک نئی بیداری کا احساس لے کر واپس ہندستان آئے۔

مثنوی "مسافر" ان کے دورۂ افغانستان کا ماحصل ہے۔ اس کے آخری حصے میں وہ نادر شاہ مرحوم کے جانشین ظاہر شاہ کو "حرف شوق" کا تحفہ پیش کرتے ہیں۔ (ع حرف شوق آوردہ ام از من پذیر)---- یہ "حرف شوق" کیا ہے؟---- ظاہر شاہ سے مخاطب ہو کر کہتے ہیں:۔

چوں پدر اہل ہنر را دوست دار　　بندۂ صاحب نظر را دوست دار
ہم چوں آں خلد آشیاں بیدار زی　　سخت کوش و پر دم و کرار زی
می شناسی معنی کرار چیست؟　　ایں مقامے از مقامات علیؓ است
امتاں را در جہان بے ثبات　　نیست ممکن جز بہ کراری حیات
سرگذشت آل عثماں را نگر　　از فریب غربیاں خونیں جگر
تا ز کراری نصیبے داشتند　　در جہاں دیگر علم افراشتند
مسلم ہندی چرا میداں گذاشت؟　　ہمت او بوے کراری نداشت

(مثنوی پس چہ باید کرد اے اقوام شرق مع مسافر' ص ۸۲)

---

٥ ایسوی ایٹ پروفیسر' شعبہ اردو' پنجاب یونی ورسٹی' اورینٹل کالج' لاہور

ترجمہ۔ اپنے والد کی طرح اہل دانش و بینش سے دوستی استوار کرو۔ اسی خلد آشیاں کی سی بیدار مغزی، سخت کوشی اور بہادری و جرات مندانہ زندگی بسر کرو۔ جانتے ہو کرار کے معنی کیا ہیں؟ یہ حضرت علیؓ کے مراتب میں سے ایک مرتبہ ہے۔ اس جہان بے ثبات میں کراری (جہاد) کے بغیر زندہ رہنا ممکن نہیں۔ عثمانیوں (ترکوں) کی تاریخ دیکھ لو، جب تک انھوں نے کراری (جہاد) سے سروکار رکھا، دنیا میں ان (کے اقتدار) کا جھنڈا (ایک نرالی شان سے) لہراتا رہا--- (تم نے کبھی اس پر بھی غور کیا ہے کہ) ہندی مسلمان کیوں میدان چھوڑ گیا؟ اس لیے کہ اس کے اندر کراری (جہاد) کا حوصلہ باقی نہیں رہا۔

اقبال نے یہاں فقط مسلم ہندی اور آل عثمان (ترکوں) کی مثالیں دی ہیں، مگر ان کی نظر جملہ اقوام عالم کی تاریخ پر محیط تھی۔ ان کے خیال میں آویزش و پیکار ہی حیات و کائنات کا مزاج ہے۔ یہاں ازل سے خیرو شر اور حق و باطل کے درمیان ایک کشاکش پیہم جاری ہے، جس میں افراد و اقوام کی کامیابی ایک خاص انداز و آہنگ حیات (life style) پر منحصر ہے۔ اقبال اسے "کراری" کا نام دیتے ہیں اور ان کی تلقین ہے: ؎ سخت کوش و پردم و کرار زی---- اقبال سمجھتے ہیں کہ افراد ہوں یا اقوام، حیات انسانی کی بقا، آزادی اور اس کا ثبات و استحکام "کراری" کو بروے کار لائے بغیر ممکن نہیں، وہ اسے "سخت کوشی" کا نام بھی دیتے ہیں، اور "قوت شبیری" بھی کہتے ہیں۔ ان کی شاعری میں کہیں یہ "ضرب کلیمی" ہے تو کہیں "چوب کلیم"---- اس کا نام "فقر غیور" بھی ہے اور "جرات رندانہ"، "خودی" اور "عشق" بھی---- بعض اوقات وہ اسے "دل بیدار" سے تعبیر کرتے ہیں اور کبھی اسے "مجاہدانہ حرارت" سے موسوم کرتے ہیں۔ مجموعی طور پر وہ اس "ذوق یقین" پر زور دیتے ہیں، جو بسااوقات بلاشمشیرو تدبیر، بنی نوع انساں کو غلامی کی زنجیروں سے رہائی دلاتا ہے۔

علامہ اقبال کی ابتدائی شاعری میں بھی جہاد کا ایک ملفوف تصور تو یقیناً موجود ہے، مگر جہاد کا وہ حقیقی اسلامی تصور واضح نہیں ہے، جو آگے چل کر ان کے ہاں نمایاں ہوا اور جس میں بنیادی اہمیت قتال کی ہے۔ دراصل اس دور کے مخصوص سیاسی و سماجی حالات کی وجہ سے "جہاد" کی اصطلاح کے بارے میں عام ذہنوں میں طرح طرح کی غلط فہمیاں پائی جاتی تھیں۔ (آہ! محکومی و تقلید و زوال تحقیق) اور جہاد کو محض شمشیرزنی کے مترادف سمجھ لیا گیا تھا۔ مولانا سید ابوالاعلیٰ مودودیؒ نے اس صورت حال کی تصویر کشی، ان الفاظ میں کی ہے:

> عموماً لفظ "جہاد" کا ترجمہ انگریزی زبان میں (holy war) "مقدس جنگ" کیا جاتا ہے، اور اس کی تشریح و تفسیر مدت ہاے دراز سے کچھ اس انداز میں کی جاتی رہی ہے کہ اب یہ لفظ "جوش جنوں" کا ہم معنی ہو کر رہ گیا ہے۔ اس کو سنتے ہی آدمی کی آنکھوں میں کچھ اس طرح کا نقشہ پھرنے لگتا ہے کہ مذہبی دیوانوں کا ایک گروہ ننگی تلواریں ہاتھ میں لیے، ڈاڑھیاں چڑھائے، خونخوار آنکھوں کے ساتھ اللہ اکبر کے نعرے لگاتا ہوا چلا آ رہا ہے۔ جہاں کسی کافر کو دیکھ پاتا ہے، پکڑ لیتا ہے اور

تلوار اس کی گردن پر رکھ کر کہتا ہے کہ بول لا الہ الا اللہ ورنہ ابھی سر تن سے جدا کر دیتا ہوں۔ ماہرین نے ہماری یہ تصویر بڑی قلم کاریوں کے ساتھ بنائی ہے اور اس کے نیچے موٹے حرفوں میں لکھ دیا ہے کہ: ع بوے خوں آتی ہے اس قوم کے افسانوں سے[1]

اسلامی جہاد کا حقیقی مفہوم بہت وسیع اور ہمہ گیر ہے۔ یہ محض قتل و شمشیر زنی تک محدود نہیں' بلکہ فلاح انسانیت کے لیے جملہ صلاحیتوں اور طاقتوں کے استعمال کا نام "جہاد" ہے۔ انسانی اصلاح اور تعمیر کے لیے ہر طرح اور ہر سطح کی کوشش و کاوش جہاد ہی کے زمرے میں شمار ہو گی۔ قوت و طاقت کے استعمال اور مال و متاع کی قربانی کے علاوہ: "زبان و قلم کے زور سے لوگوں کے نقطہ نظر کو بدلنا' اور ان کے اندر ذہنی انقلاب پیدا کرنا بھی جہاد ہے" (سید ابوالاعلیٰ مودودی: اسلامی نظام زندگی' ص ۳۰۰)۔

ابتدائی زمانے میں' ذہنی انقلاب کے سلسلے میں اقبال کی نظم "عبدالقادر کے نام" (۱۹۰۸)' (بانگ درا' ص ۱۳۲) قابل ذکر ہے' جو بہ قول غلام رسول مہر "قوم کی عملی خدمت کے لیے کمربستہ ہونے کا یہ پہلا اعلان" تھا (مطالب بانگ درا' شیخ غلام علی' لاہور' ۱۹۷۶' ص ۱۵۶)۔ جس میں نوجوان شاعر' افق خاور پر چھائی ہوئی ظلمت کو اجالے میں بدلنے اور بزم کو عالم میں شمع کی سی زندگی کے ساتھ "خود جلیں' دیدۂ اغیار کو بینا کر دیں" کا عزم صمیم ظاہر کرتا ہے۔ وہ "اپنے درماندہ کارواں" کو' منزل مقصود تک پہنچانے کے والہانہ جذبے سے سرشار ہے (غزل بہ عنوان: مارچ ۱۹۰۷)۔ مابعد کی بیشتر منظومات میں (بلاد اسلامیہ' ترانہ ملی' شکوہ' خطاب بہ جوانان اسلام' شمع اور شاعر' حضور رسالت مآبؐ میں' جواب شکوہ' فاطمہ بنت عبداللہ' دعا' جنگ یرموک کا ایک واقعہ' خضر راہ' طلوع اسلام) ملت اسلامیہ کی سیکڑوں سالہ جہادی سرگرمیوں اور مجاہدین اسلام کے فاتحانہ کارناموں کی مدح و ستایش ملتی ہے۔ اقبال کے نزدیک طرابلس کے شہیدوں کا لہو ملت کے لیے حیات نو کی علامت ہے اور فاطمہ بنت عبداللہ کو وہ "آبروے امت مرحوم" قرار دیتے ہیں۔ وہ اس عرب لڑکی کی جرات و جسارت' شوق شہادت اور ایک والہانہ جذبہ جہاد پر خوش گوار تعجب کا اظہار کرتے ہیں:۔

یہ کلی بھی اس گلستانِ خزاں منظر میں تھی
ایسی چنگاری بھی یارب اپنی خاکستر میں تھی (بانگ درا' ص ۲۱۴)

اسی زمانے کی نظم "شمع اور شاعر" (۱۹۱۲) میں اقبال' قدرے واشگاف لہجے میں کہتے ہیں:۔

شعلہ بن کر پھونک دے خاشاک غیراللہ کو
خوف باطل کیا کہ ہے غارت گرِ باطل بھی تو (ایضاً' ص ۱۹۲)

ہفت کشور جس سے ہو تسخیر، بے تیغ و تفنگ
تو اگر سمجھے تو تیرے پاس وہ ساماں بھی ہے (ایضاً، ص ۱۹۳)

اسرار خودی (۱۹۱۵) اور رموز بے خودی (۱۹۱۸) میں ملت اور افراد ملت کو ان کی اصلیت، جوہر و جذبے اور ان کے اندر پوشیدہ شوکت طوفاں سے آگاہ کرنے کی سعی ہے--- بال جبریل کی شاعری میں جذبہ خودی، جذبہ عشق میں ڈھل جاتا ہے، پھر خودی اور عشق کے امتزاج سے ابراہیمؑ خلیل اللہ، موسیٰؑ کلیم اللہ، حیدر کرارؓ اور شبیرؓ یا حسینؓ جذبہ جہاد کے استعارے بن کر سامنے آتے ہیں، اور اقبال کردار قاہرانہ، متاع تیموری، جرات رندانہ اور حملہ ترکانہ [ترک کی طرح حملہ] پر زور دیتے ہیں۔ بال جبریل کی غزلوں میں:

غریب و سادہ و رنگیں ہے داستان حرم (ص ۶۳)
عصا نہ ہو تو کلیمی ہے کار بے بنیاد (ص ۷۰)
گزر اس عہد میں ممکن نہیں بے چوب کلیم (ص ۶۰)
شمشیر و سناں اول، طاؤس و رباب آخر (ص ۵۲)
کوہ شگاف تیری ضرب، تجھ سے کشاد شرق و غرب (ص ۲۹)
حقیقت ابدی ہے، مقام شبیری (ص ۴۳)
میراث مسلمانی، سرمایہ شبیری (ص ۱۶۰)
صلہ شہید کیا ہے، تب و تاب جاودانہ (ص ۱۵)

جیسے مصرعے اقبال کے تصور جہاد کے سلسلے میں معنی خیز ہیں، اور اس حقیقت کی توثیق بھی کرتے ہیں کہ اقبال ہی کے یہ قول: ''اسلام، جہاد فی سبیل اللہ کو حیات کے لیے ضروری تصور کرتا ہے---'' (اقبال نامہ، اول، مرتب: شیخ عطاء اللہ۔ شیخ محمد اشرف، لاہور، ۱۹۴۴، ص ۳۶)۔ پھر ''طارق کی دعا'' میں، جو اقبال کے سفر اندلس (۱۹۳۳) کے قریبی زمانے کی یادگار ہے، تصور جہاد کا ایک پورا منظر نامہ مرتب ہوتا ہے۔ یہاں اقبال نے جس لذت آشنائی اور سرور کا ذکر کیا ہے (دو عالم سے کرتی ہے بے گانہ دل کو/ عجب چیز ہے لذت آشنائی، بال جبریل، ص ۱۰۵ اور: سرور جو حق و باطل کی کارزار میں ہے/ تو حرب و ضرب سے بے گانہ ہو تو کیا کہیے، ضرب کلیم، ص ۵۳) غالباً اس کے پس منظر میں وہ حدیث نبویؐ ہے، جس میں آپؐ نے جہاد اور شہادت کے لطف و لذت کا احساس دلانے کے لیے فرمایا: وَالَّذِیْ نَفْسُ مُحَمَّدٍ بِیَدِہٖ لَوَدِدْتُ اَنِّیْ اَغْزُوْ فِیْ سَبِیْلِ اللّٰہِ فَاُقْتَلُ، ثُمَّ اَغْزُوْ، فَاُقْتَلُ ثُمَّ اَغْزُوْ فَاُقْتَلُ، اس ذات کی قسم جس کے قبضہ اختیار میں محمدؐ کی جان ہے، میری خواہش تو یہ ہے کہ میں اللہ کی راہ میں لڑوں اور مارا جاؤں، پھر لڑوں اور مارا جاؤں، پھر لڑوں اور مارا جاؤں (بخاری، مسلم بہ حوالہ: جہاد اسلامی، خلیل احمد حامدی، ۱۹۹۴، ص ۲۴)۔

یوں جہاد فی سبیل اللہ کا حقیقی تصور' اقبال کی شاعری میں پوری طرح واضح نظر آتا ہے۔ چنانچہ جب وہ کہتے ہیں:

امتاں را در جہان بے ثبات نیست ممکن جز بہ کراری حیات

(مثنوی مذکورہ' ص ۸۲)

یا: ع

زندہ حق از قوت شبیری است (اسرار و رموز' ص ۱۱۰)

تو یہاں "کراری" اور "شبیری" کے الفاظ واضح طور پر جہاد فی سبیل اللہ کے مترادفات میں سے ہیں۔

علامہ اقبال بجا طور پر سمجھتے تھے کہ گذشتہ ۱۳' ۱۴ سو برسوں میں اسلام کی قوت اور امت مسلمہ کی بقا کا انحصار جہاد فی سبیل اللہ پر رہا ہے۔ برعظیم پر انگریزی استعمار کے تسلط' غلامانہ ذہنیت' سیاسی شکست خوردگی اور مغربی فکر و فلسفے سے مرعوبیت نے تاویلات کے ذریعے تصور جہاد کو مسخ کرنے کی کوشش کی۔ اقبال نے اس معذرت خواہانہ طرز فکر کو قطعی رد کر دیا جس کا بیج' سرسید احمد خاں نے تعلیم یافتہ ذہنوں میں بویا تھا اور قادیانی مذہب انگریزی استعمار سے وفاداری نبھاتے ہوئے پوری تندہی سے اس کی آبیاری کر رہا تھا۔ علامہ اقبال بہ خوبی سمجھتے تھے کہ نفی جہاد کی اس مہم کے پس پردہ کون سی استعماری طاقت کام کر رہی ہے۔ نظم "جہاد" (ضرب کلیم' ص ۲۸) میں انھوں نے صورت حال کا پرلطف تجزیہ کیا ہے:۔

فتویٰ ہے شیخ کا' یہ زمانہ قلم کا ہے
دنیا میں اب رہی نہیں تلوار کارگر

"جہاد" ' مرزا غلام احمد قادیانی کی ایک نظم: "دینی جہاد کی ممانعت کا فتویٰ" (۱۹۳۵) کا جواب ہے۔[۲]

پروفیسر یوسف سلیم چشتی کے خیال میں' اقبال اس نظم میں تنسیخ جہاد کا اعلان کرنے والی قادیانی جماعت سے مخاطب ہیں (ضرب کلیم مع شرح' اعتقاد پبلشنگ ہاؤس' دہلی' ۱۹۹۱' ص ۹۹)۔ اقبال جناب شیخ سے کہتے ہیں کہ آپ کے وعظ و نصیحت کا اصل مستحق یورپ ہے' جس نے حفظ باطل کے لیے نوع بہ نوع اور جدید ترین اسلحے کے انبار جمع کر رکھے ہیں۔۔۔ اگر آپ امن کے خواہاں ہیں تو ذرا یورپ کا محاسبہ بھی کیجیے۔ "مشرق میں جنگ شر ہے تو مغرب میں بھی ہے شر" (ضرب کلیم' ص ۲۸)۔

احادیث نبویؐ سے معلوم ہوتا ہے کہ جہاد فی سبیل اللہ تمام عبادات سے افضل ہے۔ ایک دن کا جہاد' ہزار دنوں کی عبادت سے بہتر ہے' بلکہ جہاد کے لیے نکلنے کو صحبت نبویؐ میں رہنے پر ترجیح دی گئی ہے (جہاد اسلامی' ص ۲۲' ۲۷' ۲۸)۔ جہاد کی اسی فضیلت کے پیش نظر' علامہ اقبال نے تاریخ اسلام کے ان اکابر و شخصیات کی مدح و ستائش کی ہے' جن کا شمار زمرۂ مجاہدین و شہدا میں ہوتا ہے (جملہ صحابہ کرامؓ اور بعض

حکمران' جیسے: سلطان صلاح الدین ایوبی' سلطان محمد فاتح' ٹیپو سلطان' احمد شاہ ابدالی اور بعض مصلحین و مجاہدین' جیسے: سید احمد بریلوی' شاہ اسماعیل شہید وغیرہ)۔ علامہ اقبال' حضرت شاہ ولی اللہ دہلوی کی دور اندیشی کی تعریف کرتے ہیں' جن کی ذات تحریک مجاہدین کی موید تھی' اور جن کی دعوت و تحریک پر احمد شاہ ابدالی نے ہندی مسلمانوں کو مرہٹوں کے تسلط سے بچانے میں کلیدی کردار ادا کیا (اقبال کے حضور' مرتب: نذیر نیازی' اقبال اکادمی پاکستان' کراچی' ۱۹۷۱ء' ص ۳۲۱)۔

اقبال کے نزدیک جہاد کی دو سطحیں ہیں' ایک ظاہری' دوسری باطنی۔ ظاہری سطح پر جہاد میں قوت و توانائی کے ساتھ جنگی اسلحہ اور دیگر اسباب قتال کی فراہمی ضروری ہے۔ فکر اقبال میں بہ حیثیت مجموعی بھی قوت و طاقت' ایک اہم قدر ہے: ع

کہ سر بہ سجدہ ہیں' قوت کے سامنے افلاک (ضرب کلیم' ص ۱۳۳)

باز و ہے قوی جس کا' وہ عشق ید اللهی (ایضاً' ص ۱۷۴)

اقبال کہتے ہیں کہ جس قوم میں طاقت و توانائی مفقود ہو جائے' جیسا کہ تاتاری یورش کے بعد' مسلمانوں میں ہو گئی' تو پھر اس قوم کا نکتہ نگاہ بدل جایا کرتا ہے (اقبال نامہ' اول' ص ۴۵)۔

اقبال نے طاقت و توانائی اور قوت کے حصول پر طرح طرح سے زور دیا ہے۔ یہاں تفصیل کا موقع نہیں' مگر اقبال کا ہر ذی ہوش قاری تصدیق کرے گا کہ کلام اقبال میں تیزی و تندی' سرکشی و بے باکی' عزم بلند' جرات رندانہ' کردار قاہرانہ' دبدبہ نادر' شکوہ سنجر' شوکت تیموری' متاع تیموری اور مردان جفاکش کا ذکر بکثرت ملتا ہے اور یہ ذکر بالعموم پسندیدگی کے انداز میں ہے۔ اس سے ان کے ہاں ایک ایسے مجاہد کا کردار ابھرتا ہے جو تمام تر فقر و درویشی کے باوصف' ہمیشہ مستعد و متحرک رہتا ہے' لہو گرم رکھنے کے لیے پلٹنے' جھپٹنے اور جھپٹ کر پلٹنے کو اپنا شعار بناتا ہے' اس کی رفعت پسندی تلاش منزل کے لیے آسمان کی بلندیوں کا رخ کرتی ہے: ع

یہاں فقط ہو شاہیں کے لیے ہے کلاہ (بال جبریل' ص ۳۳۸)

مختصر یہ کہ اقبال کا مجاہدانہ کردار تحرک اور جہد مسلسل کا نمایندہ اور قوت و طاقت کا خواہاں ہے۔

اقبال مروجہ تصوف سے مایوس تھے کیوں کہ صوفیا کے ہاں "مجاہدانہ حرارت" ہی عنقا تھی اور انھوں نے "جنگ دست بدست" کے معرکوں سے گریزپا ہو کر' "خاک کی آغوش میں تسبیح و مناجات" کو نجات کے لیے کافی سمجھ لیا تھا۔ معروف ادبی شخصیت مولانا صلاح الدین احمد مرحوم نے کلام اقبال کے مطالعے سے ایک دلچسپ نکتہ اخذ کیا ہے' وہ لکھتے ہیں:

کلام اقبال کا قریباً ہر شعر اس کے پیام حرکت و حرارت کے کسی نہ کسی پہلو کا حامل اور امین ہے۔ اقبال نے اپنی زندگی میں کم و بیش ۲۵ ہزار اشعار کہے ہیں۔ کم از کم ۲۰ ہزار اشعار ایسے ضرور نکلیں گے جو اس کے کلام میں حرکت و حرارت کی صدہا کیفیات کے آئینہ دار ہوں گے (تصورات اقبال' مرتب: معزالدین احمد' ایجوکیشنل بک ہاؤس' علی گڑھ' ۱۹۷۴ء' ص ۱۹۶)۔

حرکت و تحرک کی مناسبت سے یہاں پروفیسر حمید احمد خاں کی ایک روایت کا ذکر مناسب ہو گا۔ علامہ اقبال سے ۱۰ نومبر ۱۹۳۷ کی ایک ملاقات کے حوالے سے بتاتے ہیں کہ تصوف کا ذکر آیا تو حضرت علامہ نے مرزا غالب کے سکونی (static) تصوف کے مقابلے میں بیدل کے حرکی (dynamic) تصوف کی تعریف کی [علامہ نے گفتگو میں یہی انگریزی لفظ استعمال کیے تھے] کیوں کہ ان کے بہ قول: "بیدل کے کلام میں خصوصیت سے حرکت پر زور ہے"۔ اس گفتگو میں اقبال نے ایک اور پتے کی بات کہی' فرمایا: "نقش بندی سلسلے اور حضرت مجدد الف ثانی سے بیدل کی عقیدت کی بنیاد یہی ہے۔ نقش بندی مسلک حرکت اور رجائیت پر مبنی ہے" (ڈاکٹر صاحب نے "dynamic and optimistic" فرمایا)۔ مگر چشتی مسلک میں قنوطیت اور سکون کی جھلک نظر آتی ہے (یہاں ڈاکٹر صاحب نے "pessimistic and static" کے الفاظ استعمال کیے)۔ اسی وجہ سے چشتیہ سلسلے کا حلقہ ارادت زیادہ تر ہندستان تک محدود ہے' مگر ہندستان سے باہر' افغانستان' بخارا' ترکی وغیرہ میں نقش بندی مسلک کا زور ہے" (اقبال کی شخصیت اور شاعری: مجلس ترقی ادب' لاہور' ۱۹۸۳' ص ۵۴' ۵۵)۔

یہاں افغانستان' ترکی اور بخارا کا ذکر آیا تو یہ بتانا مناسب ہو گا کہ اقبال افغانوں اور ترکوں کے عسکری مزاج کے ہمیشہ مداح رہے۔ بہ نسبت دوسری اسلامی قوموں کے' اقبال افغانوں اور ترکوں سے زیادہ توقعات رکھتے تھے' غالباً اس لیے کہ دونوں قوموں نے بیرونی تسلط کے خلاف ہمیشہ مزاحمت کی اور اپنی مجاہدانہ افتاد طبع کی وجہ سے' کسی استعماری طاقت کی مستقل غلامی پر رضامند نہیں ہوئے۔ جہاد افغانستان (۱۹۷۹–۱۹۸۹) تو ایسا کرشمہ ساز ثابت ہوا کہ بخارا و سمرقند کی غلامی کی زنجیریں بھی ٹوٹ گریں--- عہد اقبال میں وسطی ایشیا کے مسلم اکثریتی علاقے اشتراکی سامراج کی گرفت میں تھے اور غازی انور پاشا اور ان کے رفقا' ترکی سے مل کر مقامی مجاہدین آزادی کی مزاحمتی کارروائیوں میں جا شامل ہوئے۔ اقبال نے انور پاشا کی جہادی سرگرمیوں کو سراہا۔ وہ پرامید تھے کہ یہ سرگرمیاں نتیجہ خیز ہوں گی (تفصیل کے لیے دیکھیے: "چودھری محمد حسین اور اقبال" (روابط) از ثاقف نفیس' تحقیقی مقالہ ایم اے اردو' پنجاب یونی ورسٹی' لاہور' ۱۹۸۴)۔ اسی طرح ۱۹۳۰–۱۹۳۲ کے زمانے میں چینی ترکستان کے مسلمانوں نے جنگ آزادی شروع کر رکھی تھی۔ برعظیم کے مسلمانوں کو قدرتاً' اس سے دلچسپی اور ہمدردی تھی۔ پروفیسر حمید احمد خاں کا بیان ہے کہ علامہ اقبال کو اس

سے بڑی امیدیں وابستہ تھیں۔ وہ اس تحریک سے کسی عظیم تر انقلاب ("آشوب ہلاکوے، ہنگامہ چنگیزے") کی توقعات قائم کر رہے تھے (اقبال کی شخصیت اور شاعری، ص ۳۷)۔ ایک اور جگہ انھوں نے الجزائر کے عبدالکریم ریفی کی جہادی سرگرمیوں کی تائید و تحسین کی ہے۔

اس تفصیل سے مقصود یہ واضح کرنا ہے کہ اقبال کے فکر اور ان کی شاعری کی اٹھان و نہاد مجاہدانہ ہے اور ان کے نزدیک عصرِ دو کی حیات نو اور امت کی نشات ثانیہ کا راز اسی جہادی قوت و طاقت میں مضمر ہے۔ جہاد کے لیے قوت و طاقت کی بہ ہر قیمت فراہمی عین تقاضائے دین ہے۔ تلواروں کے سائے تلے زندگی کی نشوونما کا تصور (تیغوں کے سائے میں ہم پل کر جواں ہوئے ہیں، بانگ درا، ص ۱۵۹) اقبال نے غالباً رسول اکرمؐ کے اس فرمان سے اخذ کیا ہے: اِنَّ اَبْوَابَ الْجَنَّةِ تَحْتَ ظِلَالِ السُّيُوْفِ (بہ حوالہ: جہاد اسلامی، ص ۲۸)۔ ایک اعتبار سے "عصا"، "ضرب کلیمی"، "چوب کلیم" اور "زور حیدری" اسی تلوار کے مترادفات ہیں۔ یہاں یہ وضاحت ضروری ہے کہ اقبال نے شمشیر زن مجاہد کے لیے خطر پسندی اور سخت کوشی کو ضروری قرار دیا ہے۔ سطور بالا میں اقبال کے جس مجاہدانہ کردار کا ذکر آیا ہے، اس کی وضاحت اقبال کے بعض شعروں اور مصرعوں سے ہوتی ہے، مثلاً: ع

سخت کوشی سے ہے تلخ زندگانی انگبیں (بال جبریل، ص ۱۳۰)
مصاف زندگی میں سیرت فولاد پیدا کر (ضرب کلیم، ص ۳۳)
تو ان کو سکھا خارہ شگافی کے طریقے (ایضاً، ص ۵۸)
جوے شیر و تیشہ و سنگ گراں ہے زندگی (بانگ درا، ص ۲۵۹)

خطر پسند طبیعت کو سازگار نہیں
وہ گلستاں کہ جہاں گھات میں نہ ہو صیاد (بال جبریل، ص ۸)

باطل کے خلاف معرکہ آرائی کے لیے سب سے بڑا اور کارگر ہتھیار تلوار ہے، جس کے بغیر کوئی مہم سر نہیں ہو سکتی:

ایسی کوئی دنیا نہیں افلاک کے نیچے
بے معرکہ ہاتھ آئے جہاں تخت جم و کے (ضرب کلیم، ص ۱۲۷)

اقبال کے تصور جہاد میں ظاہری قوت و طاقت کا استعمال ضروری تو ہے، مگر جہاد کی باطنی سطح بھی قابل توجہ ہے اور یہ زیادہ بامعنی ہے۔ مجاہد کی حقیقی قوت کا سرچشمہ روح جہاد ہے۔ اقبال کے ہاں تلوار محض ایک آلہ ضرب کا نام نہیں، بلکہ اس جذبے، رویے اور روحانی قوت کا نام ہے جسے اقبال کبھی "فقر" کا نام دیتے

ہیں، کبھی "خودی" کا اور کبھی "عشق" کا۔۔۔ یعنی جہاد میں اصل چیز وہ باطنی کیفیت یا روح جہاد ہے جس سے سرشار ہو کر مردان غازی: ع ٹل نہ سکتے تھے، اگر جنگ میں اڑ جاتے تھے (بانگ درا، ص ۱۶۴) اور: ع تیغ کیا چیز ہے، ہم توپ سے بھی لڑ جاتے تھے (ایضاً، ص ۱۶۵) کا مجسم نمونہ بن جاتے ہیں۔ فی الحقیقت مرد غازی، شمشیر و سناں، تیغ و تفنگ یا دوسرے خارجی وسائل پر بھروسا نہیں کرتا (مومن ہے تو بے تیغ بھی لڑتا ہے سپاہی، بال جبریل، ص ۳۵) اس کی اصل قوت اس کا جذبہ ایمانی ہے اور اسی بنا پر وہ کمال خود اعتمادی کے ساتھ باطل سے معرکہ آزما ہوتا ہے۔ (اللہ کو پامردی مومن پر بھروسا، ارمغان حجاز، ص ۱۹)۔ اسے اعتماد ہے کہ وہ تاریخ کا رخ بھی بدل سکتا ہے اور قوموں کی تقدیر بھی۔ کلمہ لا الٰہ الا اللہ، اقبال کے نزدیک ایک تیغ بے زنہار ہے اور: ع لا الٰہ ضرب است و ضرب کاری است (ایضاً، ص ۱۹)۔ یہی کلمہ، قلب مومن کو "فقر" سے آشنا کرتا ہے (ع اللہ کرے تجھ کو عطا فقر کی تلوار، ضرب کلیم، ص ۲۷)۔ اور اس کے نتیجے میں:۔

قبضے میں یہ تلوار بھی آ جائے تو مومن
یا خالد جانباز ہے یا حیدر کرار (ایضاً، ص ۲۲)

قابل ذکر بات یہ ہے کہ اقبال کے ہاں "فقر" کی جس قدر تلقین ملتی ہے، وہ "خودی" اور "عشق" سے کہیں زیادہ ہے، اور عبادات ظاہری سے تو یقیناً زیادہ ہے۔ ان کے نزدیک "فقر" پورے دین پر محیط ہے، بلکہ یہ اسلام ہی کا دوسرا نام ہے:۔

لفظ اسلام سے یورپ کو اگر کد ہے تو خیر
دوسرا نام اسی دین کا ہے فقر غیور (ایضاً، ص ۳۱)

اقبال کا تصور فقر انسان کو تحرک، قوت اور جرات رندانہ عطا کرتا ہے۔ یہ ایک جہادی رویہ ہے جس سے غفلت کا نتیجہ غلامی ہے:۔

کیا گیا ہے غلامی میں مبتلا تجھ کو
کہ تجھ سے ہو نہ سکی، فقر کی نگہبانی (ایضاً، ص ۳۲)

اقبال نے کیفیت فقر کو اسوۂ رسولؐ کے حوالے سے بھی واضح کیا ہے۔۔۔ ان کے نزدیک فقر "متاع مصطفیٰ" ہے۔۔۔ (ع ما امینیم، ایں متاع مصطفیٰ است، مثنوی پس چہ باید کرد، ص ۴۶)۔ آنحضورؐ کے لیے "فقر" باعث فخر تھا۔ آپؐ کے ہاں کئی کئی دن چولہا تک گرم نہیں ہوتا تھا۔ کہیں سے ہدیہ آتا، آپؐ فوراً تقسیم کر دیتے۔ جنگ خندق کے موقع پر، آپؐ نے اپنے رفقا کے (ایک ایک پتھر کے) مقابلے میں پیٹ پر دو پتھر باندھ رکھے تھے۔ آپؐ نے جاہ و منصب اور مال و منال کی ہر پیش کش کو ٹھکرا دیا۔ بلاشبہ آپؐ

یوثرون علیٰ انفسهم کا بہترین نمونہ تھے۔ اقبال نے اسے "حجازی فقر" کہا ہے' جس کا نتیجہ یہ ہے کہ:۔

اس فقر سے آدمی میں پیدا اللہ کی شان بے نیازی
یہ فقر غیور جس نے پایا بے تیغ و سناں ہے مرد غازی
مومن کی اسی میں ہے امیری اللہ سے مانگ یہ فقیری

(ضرب کلیم' ص ۸۹)

اقبال کا فقیر یا قلندر' فی الاصل بہت بڑا مجاہد ہے۔ "مثنوی پس چہ باید کرد اے اقوام شرق" میں اقبال کہتے ہیں کہ جب مجاہد اپنے "فقر" کو بروئے کار لاتا ہے تو اس کی ہیبت سے بحر و بر اور چاند اور سورج بھی لرزتے ہیں۔ اس فقر کی قوت کبھی تو بدر و حنین میں ظاہر ہوتی ہے اور کبھی اس کی جھلک تکبیر حسینؓ میں نظر آتی ہے (ص ۲۲)۔ پھر اقبال اس قوم پر افسوس کرتے ہیں جس نے میر و سلطاں تو پیدا کیے مگر کوئی درویش پیدا نہیں کیا (ع: میر و سلطاں زاد و درویشے نزاد' ایضاً' ص ۲۳)۔ ان کے نزدیک زوال مسلم کا ایک سبب فقر سے محرومی ہے:۔

یہ فقر مرد مسلماں نے کھو دیا جب سے
رہی نہ دولت سلمانی و سلیمانی (ضرب کلیم' ص ۵۱)

نہ ایراں میں رہے ۔ باقی نہ توراں میں
وہ بندے فقر تھا جن کا ہلاک قیصر و کسریٰ (بال جبریل' ص ۶۳)

اقبال نے "فقر" کی تجسیم جن شخصیات میں کی' ان میں نبی آخر الزماںؐ کے علاوہ حضرت خالدؓ بن ولید' حضرت علیؓ اور حضرت شبیرؓ شامل ہیں۔ ان درویشان باصفا کو اللہ نے نان جویں کے ساتھ "بازوے حیدر" سے بھی نوازا تھا۔ بلاشبہ یہ اصحاب' زہد و ریاضت اور فقر و غنا کا نمونہ تھے اور اسی لیے جہاد اسلامی کے مثالی پیکر بھی۔ اقبال نے مثنویؒ "مسافر" میں ایک حدیث نبویؐ کا حوالہ دیا ہے (ص ۷۷) جس میں آپؐ نے فرمایا کہ میرے دو پیراہن ہیں: ایک فقر' دوسرا جہاد۔۔۔ گویا' تکمیل شخصیت کے لیے فقر و جہاد لازم و ملزوم ہیں۔

اوپر بھی اشارہ کیا گیا کہ اقبال کے ہاں جہاد کا مفہوم' محض شمشیر زنی' اظہار قوت' معرکہ آرائی یا قتال تک محدود نہیں۔۔۔ اصل مطلوب جہادی روح یا جہادی رویہ ہے چنانچہ قوت و طاقت اور معرکہ آرائی کے ساتھ علم و عقل اور حکمت و دانش کا حصول بھی "روح جہاد" کا ضروری حصہ ہے۔ اقبال کا مجاہدانہ کردار' "نہایت اندیشہ و کمال جنوں" کا امتزاج ہے اور "عجم کے حسن طبیعت" اور "عرب کے سوز دروں" کا نمایندہ۔

اب ایک سوال یہ پیدا ہوتا ہے کہ عصر حاضر کے تناظر میں اقبال کے تصور جہاد کی کیا معنویت ہے؟
بیسویں صدی آخری دموں پر ہے اور اکیسویں صدی کی آمد کے ساتھ اقوام عالم میں ایک نئے عالمی نظام کی ضرورت کا احساس بڑھ گیا ہے۔ اقبال کے زمانے میں، مغرب کی بڑی طاقتوں کا استعمارانہ تسلط برقرار و باقی تھا، چنانچہ اقبال شدت سے محسوس کر رہے تھے کہ: "نظام عالم ایک نئی تشکیل کا محتاج ہے" (مکتوب بنام سید سلیمان ندوی، اقبال نامہ، اول، ص ۱۸۱)۔ مگر اس تشکیل نو کے لیے مغرب کی فراہم کردہ بنیادیں بودی ثابت ہو چکی تھیں، بہ قول اقبال:

جہان نو ہو رہا ہے پیدا، وہ عالم پیر مر رہا ہے
جسے فرنگی مقامروں نے بنا دیا ہے، قمار خانہ (بال جبریل، ص ۱۳۰)

اقبال کا تصور جہاد، جہان نو کی تشکیل کے لیے اخوت و مساوات اور عدل و انصاف کی بنیاد فراہم کرتا ہے۔ کیونکہ مطلوبہ جہاد کا مقصد، دنیا میں ایک عادلانہ نظام زندگی کے قیام و استحکام کے سوا کچھ نہیں۔

اقبال کی وفات پر ۶۱ برس گزر چکے ہیں، مگر ان کے تصور جہاد کی معنویت آج بھی برقرار ہے۔ واضح رہے کہ اقبال نے جہاد کا جو تصور پیش کیا ہے، اس میں، جہاد فی سبیل اللہ کے حوالے ہی سے معنویت پیدا ہوتی ہے۔ اقبال نے جہاد کو اسلام کی روح اور سنت پیغمبری قرار دیا ہے (جنگ مومن سنت پیغمبریؐ است، جاوید نامہ، ص ۱۸۵)۔ ان کے نزدیک جہاد کا مقصد نہ تو حصول دولت و غنائم ہے اور نہ شہرت و ناموری۔ مجاہد نہ تو فسادیوں کی طرح کمزوروں پر دھونس جماتا ہے، نہ وہ استعماریوں کی مانند ملک گیری کی ہوا و ہوس میں مبتلا ہوتا ہے۔ اس کی ساری تگ و دو مفسدوں اور ظالموں کی بیخ کنی، باطل و بدی کے خلاف جہاد پیہم اور کمزوروں اور مظلوموں کی مدد و اعانت کے لیے ہوتی ہے۔ گویا، جہاد سے مقاصد دین ہی کی تکمیل ہوتی ہے۔

قوت و طاقت اور دین کا باہمی ربط کیا ہے؟ ضرب کلیم کی نظم "قوت اور دین" میں اقبال نے اس تعلق کو بڑی عمدگی سے واضح کیا ہے--- وہ کہتے ہیں کہ قوت محض یا اندھی قوت انتہائی خطرناک ہے، کیوں کہ اس کا مقصد جاہ و اقتدار کا حصول اور نفسانی اغراض کی تکمیل ہے۔ اس نے اسکندر و چنگیز کی صورت بارہا دامن انسانیت تار تار کیا ہے، اور اس وحشیانہ قوت کے سامنے عقل و نظر اور علم و ہنر بھی بے بس ہو جاتے ہیں، ہاں اگر اسے دینی حدود کا پابند کر لیا جائے تو پھر یہی جہادی قوت ہر طرح کے فتنہ و فساد کا علاج بن جاتی ہے بلکہ: مع: ہو دیں کی حفاظت میں تو ہر زہر کا تریاک (ضرب کلیم، ص ۲۹)۔ بیسویں صدی کی ۲ عظیم جنگوں کی ہلاکت خیزیوں کا تصور کیجیے اور دنیا کے مختلف خطوں میں مظلومین و مستضعفین کے خلاف ظالموں اور مفسدوں کی حالیہ چنگیزیت اور ستم رانیوں، بلکہ ایک طرح کی غیر اعلانیہ جنگ (undeclared war) کا خیال کیجیے--- پھر تاریخ کے اوراق میں محفوظ مجاہدین کے طرز عمل پر نظر ڈالیے، تو اقبال کی اس نظم کی

معنویت سمجھ میں آتی ہے۔

اسلام نے جہاد کا جو تصور دیا ہے (اور اقبال کا تصور جہاد بھی، اس سے مختلف نہیں ہے) اس کی حقیقی نوعیت و معنویت، جہاد کے ثمرات و برکات سے متعین ہوتی ہے، اور تاریخ اسلام اس کی مثالوں سے بھری پڑی ہے۔ سیدنا حضرت عمرؓ کے زمانہ خلافت کا واقعہ ہے۔ دور فاروقیؓ میں مجاہدین اسلام کی سرگرمیاں پورے عروج پر تھیں۔ اسلامی افواج نے دمشق کا محاصرہ کر رکھا تھا۔ ایک جانب سپہ سالار ابو عبیدہؓ بن الجراح تھے اور مخالف سمت سے، ان کے کمانڈر خالدؓ بن ولید محاصرین پر دباؤ بڑھا رہے تھے۔ جناب ابو عبیدہؓ نے مصالحت سے کام لیا اور دمشق میں داخل ہو گئے۔ عین اسی وقت حضرت خالدؓ نے محاصرین کو مغلوب کر لیا اور دوسری جانب سے فاتحانہ شہر میں داخل ہوئے۔ دونوں ایک دوسرے کی صورت حال سے بے خبر اپنے اپنے گھوڑوں پر سوار، قلب شہر کی طرف بڑھ رہے تھے۔ مقام اتصال پر دونوں کو صورت حال کا علم ہوا۔ صورت حال پیچیدہ تھی، مگر اسلام کے قانون بین الاقوام (International Law) پر عمل درآمد کے نتیجے میں کوئی مشکل پیش نہیں آئی۔ فوراً ایک لکیر کھینچ کر شہر کو دو حصوں میں تقسیم کر دیا گیا۔ اتفاق امر یہ کہ شہر کا گرجا دو حصوں میں تقسیم ہو گیا کہ لکیر اس کے درمیان سے گزرتی تھی۔ چنانچہ شہر کے ایک حصے پر، جسے حضرت خالدؓ بن ولید نے فتح کیا تھا، فتح کے احکام کا نفاذ کیا گیا، جب کہ حضرت ابو عبیدہؓ کے ہاتھوں جو علاقہ فتح ہوا تھا، اس پر صلح کے احکام نافذ کیے گئے۔ اس کے نتیجے میں آدھا گرجا مسجد بنا دیا گیا اور باقی آدھا گرجا رہنے دیا گیا، اور یوں شہر کے آدھے حصے پر، اسلامی قانون کے احکام لاگو کیے گئے اور آدھے حصے پر، جسے حضرت ابو عبیدہؓ نے مصالحت سے حاصل کیا تھا، بدستور عیسائی احکام باقی رکھے گئے۔ اس بنیادی فرق کی وجہ سے جب مسلم احکام والا علاقہ زیادہ عدل و مساوات اور بھائی چارے کا مظہر بنا تو عیسائی رعایا بھی جلد ہی دائرہ اسلام میں داخل ہو گئی اور اس کے پرزور مطالبے پر شہر کے باقی ماندہ حصے پر بھی مسلم احکام نافذ کر دیے گئے۔ یہ احکام اس وقت تک لاگو نہیں کیے گئے تھے جب تک کہ خود عیسائی آبادی نے اس کا مطالبہ نہیں کیا (ڈاکٹر محمود احمد غازی، خطبات بہاول پور (۲) اسلام کا قانون بین الممالک، اسلامیہ یونی ورسٹی، بہاول پور، ۱۹۹۷، ص ۴۵)۔

جیسا کہ اوپر عرض کیا گیا، جہاد کے مثبت اور وسیع الاطراف اثرات سے تاریخ اسلامی کے اوراق جگمگا رہے ہیں۔ مندرجہ بالا مثال سے اندازہ لگانا مشکل نہیں کہ عالم انسانیت کو جیسا امن و انصاف اور جیسی سلامتی جہاد اسلامی کے ذریعے میسر آ سکتی ہے، وہ دور حاضر کے نام نہاد امن معاہدوں اور منافقانہ سمجھوتوں سے ممکن نہیں، چنانچہ تصور جہاد کو دو حوالوں سے روبہ عمل لانے کی ضرورت ہے:

اول: امت مسلمہ کا بڑا حصہ آج بھی جمود و تقلید اور جہالت و جاہلیت کی بھول بھلیوں میں گم ہے، ملوکیت و خانقاہیت کا اسیر اور فریب نفس کا شکار ہے۔ عالم اسلام، مغرب کی سیاسی غلامی سے تو آزاد ہو گیا، مگر

ذہنی و فکری اور تہذیبی و علمی اعتبار سے بدستور اس کا غلام ہے۔ جذبہ جہاد ایسی خود اعتمادی عطا کرتا ہے کہ اس کے ذریعے غلامی و مرعوبیت کا یہ طلسم کافور ہو سکتا ہے۔ فی الوقت مغرب سے رہائی عالم اسلام کی بنیادی ضرورت ہے۔

دوم: عالم اسلام سے آگے بڑھ کر عالم انسانیت پر نظر ڈالیے۔ اقبال کا آخری زمانہ تھا' اٹلی نے حبشہ پر حملہ کر دیا (۱۸ اگست ۱۹۳۵) علامہ کو شدید ذہنی صدمہ پہنچا' ع: ہے کتنی زہرناک ابی سینیا کی لاش۔۔۔ مسولینی کے اس فسطائی اقدام پر اقبال کا ردعمل بہت کرب انگیز تھا: ؎

تہذیب کا کمال' شرافت کا ہے زوال
غارت گری جہاں میں ہے اقوام کی معاش
ہر گرگ کو ہے برہ معصوم کی تلاش (ضرب کلیم' ص ۱۴۵)

اپنی وفات سے چند ماہ پہلے یکم جنوری ۱۹۳۸ کو سال نو کے ریڈیائی پیغام میں' انھوں نے حبشہ' فلسطین' ہسپانیہ اور چین کے حوالے سے اپنے کرب و اضطراب کا اظہار ان الفاظ میں کیا تھا:

"... The same misery prevails in every corner of man's earthly home, and hundreds of thousands of men are being butchered mercilessly. The Government are sucking the blood of the weaker people economically. It is, as if the day of doom had come upon earth, ... and in which no voice of human sympathy or fellowship is audible.

(Speeches, Writings and Statements of Iqbal' مرتب: لطیف احمد شیروانی' اقبال اکادمی پاکستان' لاہور' ۱۹۷۷' ص ۲۵۰)۔ ترجمہ: یوں محسوس ہوتا ہے کہ انسان کے زمینی گھر کا ہر حصہ ایسی ہی ظلم و بربریت اور خوں ریزی کا شکار ہے' اور سیکڑوں اور ہزاروں انسان بے دردی کے ساتھ ذبح کیے جا رہے ہیں۔ حکومتیں بھی مختلف معاشی حربوں سے غریب عوام کا خون چوس رہی ہیں۔ یوں لگتا ہے جیسے زمین پر قیامت برپا ہو گئی ہو' بلکہ حشر کا سماں ہو۔ ایسے میں انسانی ہمدردی اور دوستی کی کوئی آواز سنائی نہیں دے رہی۔

عالمی منظر پر نگاہ دوڑایئے' آج بھی صورت حال مختلف نہیں ہے۔ اقبال ایک ابی سینیا پر روئے تھے' آج روے زمین پر کتنے ہی خطے ابی سینیا بنے ہوئے ہیں۔ گرگان مشرق و مغرب' برہ ہاے معصوم کی تلاش میں فلسطین' کشمیر' کوسووا' برما' افغانستان' الجزائر اور سوڈان کو پامال کر رہے ہیں۔ اقبال کہتے ہیں: ؎

بیٹھے ہیں کب سے منتظر اہل حرم کے سومنات
کیا اور نہیں غزنوی کارگہ حیات میں
گرچہ ہے تابدار ابھی گیسوے دجلہ و فرات
قافلہ حجاز میں ایک حسینؓ بھی نہیں

(بال جبریل' ص ۱۱۲)

ہر نیا دن بڑی طاقتوں کے کاروبار فریب و منافقت اور کمزور ملکوں پر ان کے غلبہ و استیلا کے لیے نئ

سے نئی اسکیمیں سامنے لاتا ہے اور دنیا میں جہاں بھی بڑی طاقتوں کے مظالم' مکر و ریا' اور چال بازیوں کے خلاف آواز اٹھائی جاتی ہے تو مزاحمت کرنے والوں کو کبھی "بنیاد پرست" اور کبھی "دہشت گرد" قرار دیا جاتا ہے' حالانکہ ظلم و استبداد کے خلاف مزاحمت بالکل فطری ہے اور اس کے پس منظر میں کم و بیش وہی روح جہاد کار فرما ہے' جس کا تصور اقبال نے دیا ہے' وہ کہتے ہیں:۔

نہ ستیزہ گاہ جہاں نئی' نہ حریف پنجہ فگن نئے
وہی فطرت اسد اللہی' وہی مرحبی' وہی عنتری (بانگ درا' ص ۱۵۳)

تازہ ہر عہد میں ہے قصہ فرعون و کلیم (ضرب کلیم' ص ۳۰)

تازہ پھر دانش حاضر نے کیا سحر قدیم (بال جبریل' ص ۶۲)

اقبال محسوس کر رہے تھے کہ "دانش حاضر" کا طلسم ٹوٹنے کو ہے۔ سرمایہ داری کے زوال اور جمہوریت کی ناکامی سے یورپی تہذیب و تمدن حالت نزع میں ہے۔ اس صورت حال میں جذبہ جہاد نظام عالم کی نئی تشکیل میں ایک موثر رول ادا کر سکتا ہے۔[۳] اقبال پوچھتے ہیں: ع

اس زمانے میں کوئی حیدر کرار بھی ہے؟ (بال جبریل' ص ۶۴)

اقبال کے اس سوال ہی میں' جواب بھی پنہاں ہے۔ دوسری جگہ انھوں نے یہ وضاحت کہہ دیا: ع

گزر اس عہد میں' ممکن نہیں بے چوب کلیم (بال جبریل' ص ۶۰)

درحقیقت "چوب کلیم" عصر حاضر میں امن عالم کے لیے بہت بڑا سد جارحیت (deterrent) ہے' جیسی اس کی ضرورت آج ہے' شاید پہلے کبھی نہ تھی۔ اقبال کے الفاظ میں: "جہاد' ایک طرح سے اسلام کی روح ہے" (اقبال نامہ' اول' ص ۳۲۳) اور اسی لیے امت مسلمہ کی قوت کا حقیقی سرچشمہ ہے۔ اقبال ہمیں فطرت اسد اللہی کو بروئے کار لانے' اور "چوب کلیم" سے کام لینے کی تلقین کرتے ہیں' کیونکہ **جاهدوا فی الله حق جهاده** کا یہی منشا ہے اور اقبال کے تصور جہاد کی معنویت بھی یہی ہے۔

حوالے اور حواشی

۱۔ "جہاد فی سبیل اللہ" کے موضوع پر یہ اقتباس اس تقریر سے لیا گیا ہے جو علامہ اقبال کی وفات کے ایک برس کے بعد ۱۳ اپریل ۱۹۳۹ کو یوم اقبال منعقدہ ٹاؤن ہال لاہور میں کی گئی (دیکھیے: اسلامی نظام زندگی اور اس کے بنیادی تصورات' اسلامک پبلی کیشنز' لاہور' ۱۹۷۳' ص ۲۹۴)۔

گیارہ بارہ برس پہلے مولانا مودودی نے اسلامی جہاد پر ایک سلسلہ مضامین الجمعیتہ شروع کیا تھا' جو ۱۹۳۰ میں

"مولوی ابوالاعلیٰ صاحب مودودی' رفیق اعزازی دارالمصنفین" کی پہلی علمی تصنیف کی حیثیت سے **الجہاد فی الاسلام** کے نام سے دارالمصنفین اعظم گڑھ سے سرورق کی اس عبارت کے ساتھ شائع ہوئی: "اسلامی جہاد کی حقیقت اور اسلام کے قوانین جنگ و صلح' معترضین کے جوابات اور شکوک و شبہات کا ازالہ' اسلامی قانون کا دوسرے مذاہب اور دوسری قوموں کے قوانین جنگ سے مقابلہ و موازنہ اور موجودہ یورپین قوانین جنگ پر مفصل تبصرہ اور ان پر اسلامی قانون کی برتری"۔ یہ کتاب علامہ اقبال کی نظر سے بھی گزری۔ پھر ۱۹۳۳ء سے **ترجمان القرآن** ان کے زیر ادارت نکلنا شروع ہوا' تو یہ بھی علامہ اقبال کے مطالعے میں آتا تھا۔ بعض روایات سے اندازہ ہوتا ہے کہ **الجہاد فی الاسلام** اور مولانا مودودی کی دیگر تحریروں سے وہ متاثر تھے۔ چودھری نیاز علی خاں کو موضع جمال پور نزد پٹھان کوٹ میں اپنے مجوزہ اسلامی مرکز کے لیے کسی موزوں شخص کی تلاش تھی' اقبال کے ایک دیرینہ رفیق سید نذیر نیازی (۱۹۰۰-۱۹۸۱) راوی ہیں کہ ایک ملاقات میں یہی مسئلہ زیر بحث تھا۔ چودھری صاحب قحط الرجال کا شکوہ کر رہے تھے۔ علامہ اقبال کے ذہن میں ابوالاعلیٰ مودودی کی تحریروں کا ایک تاثر موجود تھا۔ انھوں نے فرمایا: "اس کے باوجود ملک میں ایسے پڑھے لکھے نوجوانوں کی کمی نہیں جن کے دل میں اسلام کا درد ہے اور جو مسائل حاضرہ سے بھی بہ خوبی واقفیت رکھتے ہیں' ان میں نئے اور پرانے تعلیم یافتہ بھی شامل ہیں' ضرورت ان کو جمع کرنے کی ہے"۔

"سردست ایک نام میرے ذہن میں آتا ہے۔ حیدر آباد سے **ترجمان القرآن** کے نام سے ایک بڑا اچھا رسالہ نکل رہا ہے۔ مودودی صاحب اس کے ایڈیٹر ہیں۔ میں نے ان کے مضامین پڑھے ہیں۔ دین کے ساتھ ساتھ وہ مسائل حاضرہ پر بھی نظر رکھتے ہیں' ان کی کتاب **الجہاد فی الاسلام** مجھے بہت پسند آئی' آپ کیوں نہ انھیں دارالاسلام آنے کی دعوت دیں۔ میرا خیال ہے کہ وہ دعوت قبول کرلیں گے" (**اقبالیات سید نذیر نیازی**' مرتبہ: عبداللہ شاہ ہاشمی' اقبال اکادمی لاہور' ۱۹۹۶ء' ص ۱۰۴)۔ حقیقت تو یہ ہے کہ غلامی' سرسید اور قادیانیت نے اسلام کے تصور جہاد کو مسخ و منسوخ کرنے کی جو کوشش کی تھی' **الجہاد فی الاسلام** اور علامہ اقبال نے اسے ناکام بناتے ہوئے' تصور جہاد کو اس کا صحیح تناظر عطا کیا۔ یہ ان کا ایسا بڑا کارنامہ ہے جس کے اثرات انقلاب ایران کے علاوہ افغانستان' بوسنیا' کشمیر' فلسطین' شیشان' برما' فلپائن' لبنان اور کوسووا کی مزاحمتی تحریکوں میں دیکھے جاسکتے ہیں۔

۲۔ مرزا غلام احمد قادیانی کی اس نظم کا شعر ہے:

اب چھوڑ دو جہاد کا' اے دوستو' خیال
دیں کے لیے حرام ہے اب جنگ اور قتال

مزید برآں انھوں نے ایک جگہ لکھا ہے: "ہم ان تمام مذہبی جنگوں کے مخالف ہیں' جو جہاد کے طور پر تلوار سے کیے جاتے ہیں" (بہ حوالہ: **ثبوت حاضر ہیں**' مرتبہ: محمد متین خالد' عالمی مجلس تحفظ ختم نبوت' ملتان' ۱۹۹۷ء' ص ۵۰۷)۔ اقبال نے **جاوید نامہ** میں دو جعلی پیغمبروں کا ذکر کیا ہے' ایک ایرانی (بہاء اللہ) اور دوسرا ہندی (مرزا قادیانی)۔ اقبال کہتے ہیں کہ ایک نے امت مسلمہ کو حج سے' اور دوسرے نے جہاد سے بیگانہ کرنے کی کوشش کی ہے (**جاوید نامہ** ص ۲۰۰)۔

۳۔ اس ضمن میں ۱۵ جنوری ۱۹۳۴ء کے خطوط بہ نام سید سلیمان ندوی اور راغب احسن میں علامہ اقبال نے ایک جیسے خیالات کا اظہار کیا ہے (**اقبال نامہ**' اول' ص ۱۸۱' **اقبال جہان دیگر**' مرتبہ: محمد فرید الحق' گردیزی پبلشرز' کراچی' ۱۹۸۳ء' ص ۶۷)۔

[**وضاحت**: کلام اقبال کے حوالے' شیخ غلام علی اینڈ سنز' لاہور کے ۱۹۷۳ء و مابعد اشاعتوں کے ہیں]۔