ڈاکٹر مجاہد عباس*

اقبال کا تصورِ حریت اور ملوکیت کا جبر

Iqbal's Concept of Freedom and the Tyranny of Monarchy

Abstract:

Iqbal's philosophy and poetry centers around the concept of the "Self," which serves as the foundational theme of his intellectual framework. By positioning the Self at the core, he constructed a conceptual framework interlinked with other ideas, including freedom. Iqbal posits that the Self is integral to the development of an individual's consciousness regarding freedom. He emphasizes that the freedom of individuals and groups within a society or state is essential for the evolutionary advancement of humanity. According to Iqbal, the constraints of oppression and deprivation hinder individuals and communities from realizing their full potential. Thus, in this article it is tried to explore that how Iqbal advocates for the attainment of freedom as a fundamental human right, enabling individuals and groups to live, express, and practice their rights within a framework of equality and justice.

Keywords: Iqbal, Freedom, Tyranny, Monarchy Oppression, Self, Khuddi, Hurriyat, Azaadi, Ghulami

علامہ محمد اقبال کی بصیرت افروز تحریروں سے متعدد ایسے تصورات ابھرتے ہیں جو افراد و اقوام میں ایک تحرک پیدا کر دیتے ہیں۔ ان کی نگارشات کے عمیق مطالعے سے یہ بات عیاں ہوتی ہے کہ انہوں نے معاشرے کے ایک عام اور خود ناشناس فرد کو خودی اور عرفانِ ذات سے روشناس ہونے کے لیے بے شمار دلائل دیے ہیں۔ انہوں نے فرد کو سمجھایا ہے کہ آپ کی فکر کا محور آپ کی اپنی ذات اور اس ذات کی تربیت ہونی چاہیے۔ یہاں ذات سے مراد خود غرضی یا خود پرستی نہیں بلکہ خودی اور خودداری ہے۔ خودی اقبال کی نظر میں ایک ایسی انا اور صلاحیت ہے

* لیکچرار شعبہ اُردو، یونیورسٹی آف جھنگ

جس کی وسعت افلاک سے بالا اور گہرائی سمندر سے زیادہ ہے۔ ان کے نزدیک خودی ایک طاقت ہے جس کا زور رائی کو پہاڑ اور ضعف پہاڑ کو رائی میں بدلنے کی صلاحیت رکھتا ہے۔

رائی زورِ خودی سے پربت

پربت ضعفِ خودی سے رائی(1)

اقبال کے نزدیک خودی کا نشیمن انسان کا دل ہے۔ وہی دل جس میں گمان، اندیشے، ولولے، جذبے، تشکیک اور تیقن بنتے اور مٹتے رہتے ہیں۔ جو کبھی خوشیوں کا محور تو کبھی غم کا مرقع بن جاتا ہے۔ تو سوال یہ پیدا ہوتا ہے کہ آخر اقبال فرد کی خودی کو اس قدر اہم کیوں سمجھتے ہیں؟ اس کی متعدد وجوہات میں سے ایک وجہ یہ ہے کہ خودی انسان کو چشمِ بینا عطا کرتی ہے جو دراصل آگے چل کر انسان کی خود اعتمادی اور آزادی کی ضامن بن جاتی ہے اور اسے دوسرے سہاروں کا محتاج نہیں رہنے دیتی۔ یوں خودی کی پرورش اور تربیت کا مطمحِ نظر دراصل انسان کی آزادی اور حریت ہے۔

بھروسا کر نہیں سکتے غلاموں کی بصیرت پر

کہ دنیا میں فقط مردانِ حر کی آنکھ ہے بینا(2)

انسان کی آزادی یا حریت کو بھی سمجھنے کی ضرورت ہے۔ کیا انسان مقید ہے؟ ایک نامیاتی وجود کے حوالے سے دیکھیں تو انسان جسم اور روح کے مرقعے میں قید ہے۔ انسان کا جسم چند جبلی، فطری اور طبعی ضرورتوں کے تحت عناصر کے نامیاتی نظاموں کی ایک ترتیب و تشکیل ہے اور روح ان نامیاتی نظاموں کے ارتباط سے جنم لینے والی قوتِ نمو کی کارکردگی ہے۔ یہاں نہایت لطیف بات سمجھنے کی ضرورت ہے کہ اجسام کی تشکیل و ترتیب ایک مقام پر رک جاتی ہے، یعنی مادی وجود یا جسم فنا ہو جاتا ہے یا پہلی حالت پر قائم نہیں رہ سکتا اور اپنی تشکیلی حالت نہایت مختصر رکھتا ہے لیکن اس کی روح یعنی کارکردگی کئی قرنوں پر محیط ہو جاتی ہے اور کئی نسلوں میں منتقل ہوتی رہتی ہے۔ یوں اجسام کرداروں کی صورت منقلب ہو جاتے ہیں اور آنے والے زمانوں کے لیے بطور مثال نمونہ بن جاتے ہیں۔ اب فرد کی سطح پر اقبال خودی یا ذات، جو جسم اور روح کا مرقع ہے، کی پرورش اور تربیت پر زور دیتے ہیں تاکہ انسانی وجود کی کارکردگی ایسی ہو جو لمحہِ موجود میں اور جسم کے مادی وجود کے فنا ہو جانے کے بعد بھی ،ایک ایسے کردار میں منقلب ہو جائے جو نسلِ آدم پر عمدہ اور قابلِ قدر اثرات مرتب کر سکے۔ گویا انسان کی آزادی کا ایک مرحلہ یہ ہے کہ وہ اپنی خودی کی ایسی پرورش کرے جو اس کے مادی جسم کے ساتھ فنا نہ ہو جائے بلکہ عمدہ کردار میں ڈھل کر ابدیت سے منسلک ہو جائے۔ یوں جسم کی قید سے آزادی میسر آسکتی ہے۔ اسی بات کو یوں بھی کہا جاسکتا ہے کہ اقبال کا تصورِ حریت بھی ان کے تصورِ خودی سے جڑا ہوا ہے۔

حریت یا آزادی کے پہلے مرحلے میں جو بات سب سے زیادہ عمیق اور دلچسپ ہے وہ یہ ہے کہ اس مرحلے میں انسان خود ہی اپنا مدِ مقابل ہے۔ اس کا جسم چند جبلی ضرورتوں کے ماتحت ہے اور وہ ان ضرورتوں سے نبرد آزما ہے۔ یہ ضرورتیں ایک دن کی نہیں ہیں، یہ تاحیات انسان کے ساتھ ہیں، البتہ خودی کی پرورش کا آغاز اب ان ضرورتوں کی تکمیل میں ترتیب و تہذیب کو ملحوظِ خاطر رکھنے سے ہو جاتا ہے۔ انہی ضروریات کی تکمیل میں انسان کو غیر کی ضرورت بھی محسوس ہوتی ہے جہاں سے آزادی کا دوسرا مرحلہ شروع ہوتا ہے۔ یعنی حریت یا آزادی کی

دوسری سطح وہ ہے جہاں دوسرے یا غیر کا تصور مدِ مقابل آتا ہے۔ ایسی صورت میں حریت کا تصور کیا ہو گا، اسے یوسف سلیم صاحب نے اس طرح بیان کیا ہے:

> "حریت کی منطقی تعریف یہ ہو گی کہ ہر انسان کا پیدائشی حق ہے کہ وہ ہر اس کام کو کر سکے خواہ وہ قول سے متعلق ہو یا فعل سے، جسے وہ دوسروں کو نقصان پہنچائے بغیر کر سکتا ہے۔"(3)

چشتی صاحب نے حریت کی جو تعریف کی ہے اس کے مطابق دو پہلو نہایت اہم ہیں۔ اول یہ کہ حریت ہر انسان کا ایک پیدائشی حق ہے اور دوسرا یہ کہ اس کے فعل یا قول سے کسی دوسرے کو نقصان نہ ہو۔ گویا اس تعریف سے حریت کے ضمن میں دو بنیادی اصول نمایاں ہوتے ہیں۔ اول مساوات کا اور دوم عدل کا۔ مساوات یہ ہے کہ تمام انسان بنیادی حیثیت میں برابر ہیں۔ انہیں ایک دوسرے پر کسی طرح کی برتری حاصل نہیں ہے۔ یہ اصول انسانوں کے درمیان تفریقات کے سارے دروازے بند کر دیتا ہے۔ ذات پات، رنگ، نسل، علاقے اور زبان وغیرہ کی بنیاد پر جنم لینے والے تمام افتراقات اس اصول کے سامنے غیر اہم ہو جاتے ہیں۔ اس طرح کسی سماج کے ایک فرد پر اگر ان عصبیتوں کا غیر ضروری بوجھ نہ ہو تو اس کی خودی اور حریت کا معیار نہایت بلند ہو سکتا ہے لیکن اگر صورتِ حال اس کے برعکس ہو تو دوسرے اصول یعنی عدل کا ظاہر ہونا نہایت ضروری ہو جاتا ہے۔ عدالت کا اصول کیا ہے۔ عدالت کا اصول یہ ہے کہ جو شے جس مقام کے لائق ہے اسے وہ مقام عطا کیا جائے۔ اس چیز کا تعین کون کرے گا کہ کون سی شے کس مقام کے لائق ہے؟ اس کا تعین انسانی سماج کی ایسی روایات، اخلاقیات اور اجتماعی دانش سے ہوتا ہے جو نسلِ انسانی کی اس روحانی کارکردگی کے نتیجے کے طور پر سامنے آتی رہتی ہیں جو بقائے حیات، ارتقائے حیات اور سلمائے حیات میں قوتِ نمو کا درجہ رکھتی ہیں۔ آسان الفاظ میں یوں کہا جا سکتا ہے کہ وہ اجتماعی تجربی دانش فیصلہ کرے گی جو نسلِ انسانی کے آگے بڑھنے میں اور معیارِ حیات کو بہتر بنانے میں معاون ہو۔ ایسی دانش دراصل انسان کے صدیوں کے تجربات کا نچوڑ ہوتی ہے جنہیں بعض سماج تحریری صورتوں میں لا کر دستور یا آئین بنا لیتے ہیں اور بعض انہیں اجتماعی دانش کا حصہ بنا کر معمولاتِ حیات میں اپنا لیتے ہیں۔

اب سوال یہ پیدا ہوتا ہے کہ انسان سے اس کی حریت یا آزادی چھن سکتی ہے یا نہیں؟ بالکل انسان سے اس کی آزادی درج بالا دونوں اصولوں کی خلاف ورزی کے نتیجے میں چھن جاتی ہے۔ اگر وہ کسی ایسے سماج کا حصہ ہے جہاں اس کی تربیت میں ذات پات، رنگ، نسل، علاقے یا زبان وغیرہ کی عصبیتیوں کو عمل دخل ہے، وہاں اس کو حریت کا میسر آنا نہایت مشکل امر ہے۔ اس ضمن میں انسان اپنی خودی کی پرورش اس انداز سے کرے کہ اسے حریت نصیب ہو اور وہ ایسے تمام افتراقات سے خود کو دور کرے جو اسے دوسرے انسانوں کے مساوی ہونے کی راہ میں حائل ہوں۔ اقبال ایسی تمام عصبیتوں کو بتوں سے مماثل قرار دیتے ہیں۔

حریت کے چھن جانے کی دوسری صورت یہ ہے انسان کسی ایسے سماج کا فرد ہو جہاں عدل کا اصول قائم نہ ہو تو وہاں بھی اسے حریت کو پانے میں مشکلات کا سامنا ہو گا۔ اس کی مثال کسی ایسی حکومت کی لی جا سکتی ہے جہاں انسانوں کے معاملات میں عدل قائم نہیں کیا جاتا۔ ایک فرد دوسرے فرد پر یا سماج کا ایک گروہ کسی دوسرے گروہ پر ظلم و زیادتی کو شعار بنا لیتا ہے یا اسے محکوم کر لیتا ہے، یا بعض صورتوں میں حکومتیں خود ظلم و جبر کو روا رکھتی ہیں اور اپنے عوام کی آزادی و حریت کو دبانے کی کوششیں کرتی ہیں۔ ایسی صورتوں میں فرد کا حریت حاصل کرنا ایک معرکہ سر

کرنے کے برابر ہوتا ہے۔ اسلامی حکوت جب خلافتِ راشدہ سے ملوکیت کی طرف منتقل ہو رہی تھی اور اس سے اصولِ عدالت اٹھ رہے تھے تو ان ایام کی طرف اشارہ کرتے ہوئے چشتی صاحب یوں اپنی رائے لکھتے ہیں:

"ملوکیت سے حریت کی نفی ہو جاتی ہے اور اگر مسلمان حریت سے محروم ہو جائے تو وہ اسلامی زندگی بسر نہیں کر سکتا کیونکہ مسلمان وہ ہے جو غیر اللہ کے سامنے سرِ تسلیم خم نہ کرے۔"(4)

ملوکیت سے حریت کی نفی ہو جاتی ہے۔ اس دعوے کی دلیل یہ ہے کہ ملوکیت میں بادشاہ رعایا کے عام فرد کے برابر نہیں ہوتا ہے (اصولِ مساوات ساقط ہے) اور نہ ہی وہ اجتماعی دانش سے کشید کردہ مسلمہ دستورِ حیات کے تحت کسی فرد کے اعمال کا فیصلہ کرنے کا پابند ہوتا ہے (اصولِ عدل ساقط ہے)، اس لیے ملوکیت میں فرد یا سماج کی حریت کی نفی ہونا یک لازمی امر ہے۔ اب ایسی صورت میں جب سماج کا کوئی فرد یا گروہ حریت کے جذبے کے تحت اظہارِ رائے کرے گا اور صاحبِ اقتدار افراد کی ناانصافیوں سے سماج کو آگاہ کرے گا تو ملوکیت یا حکومت جس کے مقاصد سیاسی یا عصبیتی ہو سکتے ہیں، اس فرد یا گروہ کی حریت چھیننے کی کوشش کرے گی۔ علامہ مودودی نے خلافت و ملوکیت میں ایسی صورتِ حال کی نشان دہی یوں کی ہے:

> "اب قاعدہ یہ ہو گیا کہ منہ کھولو تو تعریف کے لیے کھولو، ورنہ چپ رہو، اور اگر تمھارا ضمیر ایسا ہی زور دار ہے کہ تم حق گوئی سے باز نہیں رہ سکتے تو قید اور قتل اور کوڑوں کی مار کے لیے تیار ہو جاؤ۔ چنانچہ جو لوگ بھی اس دور میں حق بولنے اور غلط کاریوں پر ٹوکنے سے باز نہ آئے ان کو بدترین سزائیں دی گئیں تا کہ پوری قوم دہشت زدہ ہو جائے۔"(5)

نظامِ حکومت کے خلافت سے ملوکیت کی طرف منتقل ہوتے ہی حریت اور آزادی پر قدغن لگا دی گئی اور لوگوں کو محکوم کر دیا گیا۔ اگر محکومی کے اس عالم میں کوئی کردار بھی حریت کی بات کرتا، حق گوئی اور حق کوشی طرف نظر اٹھاتا تو اسے سخت سے سخت سزا دے دی جاتی۔ یعنی فرد یا سماج کی آزادی جو دراصل ارتقائے حیات کا بنیادی لازمہ ہے ساقط ہو کر رہ جاتی۔ حکمران اپنی طاقت کو بڑھانے اور اس کا بے دریغ استعمال کرنے میں میں ذرا بھی ہچکچاہٹ محسوس نہیں کرتے تھے اور "اپنے اقتدار اور اس کے بقا و تحفظ کو ہر چیز پر مقدم رکھتے تھے اور اس کے لیے انہیں کسی حد کو پھاند جانے اور بڑی سے بڑی حرمت کو توڑ ڈالنے میں باک نہ تھا۔"(6)۔ یوں بنیادی طور پر حکمران ان دونوں اصولوں کی خلاف ورزی کرتے ہیں جو حریت یا آزادی کے تصور کی جان ہیں۔

کیا فرد یا سماج سے حریت کے چھن جانے کا کوئی فائدہ یا نقصان ہوتا ہے؟ یہ بات تو طے ہے کہ فرد یا سماج کو آزادی کے چھن جانے سے ناقابلِ تلافی نقصان پہنچتا ہے۔ سب سے بڑا نقصان یہ ہوتا ہے کہ انسانی مساوات اور عدل کے اصول ساقط ہو جاتے ہیں۔ ظلم عام ہو جاتا ہے۔ جس کی لاٹھی اس کی بھینس یعنی طاقت کا دستور رائج ہو جاتا ہے، کمزور اور نحیف افراد اور طبقات ظلم و بربریت میں پس جاتے ہیں، فرد کا انفرادی اور سماج کا اجتماعی ارتقا رک جاتا ہے۔ افکار میں تنوع کی رنگا رنگی گہنا جاتی ہے اور مجموعی طور سماج کی معاشرت یا تمدن زوال آمادہ ہو جاتا ہے۔ یعنی "تو جھکا جب غیر کے آگے نہ تن تیرا نہ من"(7) جیسی صورتِ حال جنم لے لیتی ہے۔

دوسری طرف حکمران طبقہ یہ سمجھتا ہے کہ اس طرح ان کے اقتدار کو طوالت اور دوام حاصل ہو جائے گا تو تاریخی مطالعات ثابت کرتے ہیں کہ جبر و تشدد کی صورتِ حال میں کچھ عرصہ گزرنے کے بعد اقتدار کے ایوان بھی کمزور ہونا شروع ہو جاتے ہیں اور ان کے خلاف مزاحمت کی تحریکیں اول اول خفیہ صورت میں اور بعد میں علی الاعلان شروع ہو جاتی ہیں اور وہ حکومتیں بھی زوال پذیر ہو جاتی ہیں۔ ایسی صورت میں جب حکومت کا جبر اپنے عروج پر ہو اور اس کے خلاف سماج کا کوئی فرد یا گروہ اپنی حریت کے لیے آواز بلند کرے تو اس فرد یا گروہ کا کردار اپنی فعالیت کے اعتبار سے انسان کے اجتماعی شعور کو طویل عرصے تک متاثر کرتا رہتا ہے اور "نگاہِ فقر میں شانِ سکندری کیا ہے؟"(8) کا مصداق بن جاتا ہے۔ خالد اقبال یاسر نے اسلامی طرزِ حکومت کی خلافت سے ملوکیت کی طرف منتقلی اور ظلم و جبر کے اس دور میں ایک ایسے فرد کی طرف اشارہ کیا ہے جس نے حریتِ فکر کی دعوت دی:

> "اسی واقعے نے امتِ مسلمہ کی تاریخ کا رخ موڑ دیا۔ اس سے نظامِ حریت کی شکست و ریخت کا آغاز ہوا اور خلافت، سلطنت اور خلیفہ، بادشاہ میں بدل گیا۔ ایسے میں حضرت حسین نے حریت کا علم بلند کیا۔"(9)

اقبال نے بھی حضرت امام حسینؓ کے کردار کو حریت کے علمبردار کے طور پر دیکھا ہے جو ظلم و جبر کے دور میں حریتِ انسان کا سب سے روشن ستارہ ہیں۔ امام عالی مقام کا کردار اس نسبت سے سب سے نمایاں ہے کہ جہاں حکومتی جبر نے سماج کے ایک ایک فرد کو دہشت اور ظلم سے ڈرا کر خاموش کرا دیا تھا وہاں آپ نے خود ہی اور تدبیر کو بروئے کار لاتے ہوئے آزادی سے فیصلے کیے۔ ظلم و جبر کے ہر فیصلے کے خلاف آپ کا اپنا فیصلہ ایک آزاد انسان کا فیصلہ ثابت ہوا۔ حکومت نے مدینے میں بیعت پر مجبور کیا تو آپ نے مکے کا رخ کیا۔ مکے میں مکر و فریب کے جال بنے گئے تو آپ نے مکہ چھوڑ کر عراق کا رخ کیا۔ عراق کے راستے پر افواج سے آمنا سامنا ہوا تو آپ نے ایک درمیانی راستے کا انتخاب کیا۔ جب آپ کو ایک بے آب و گیاہ جنگل میں وادیِ نینوا و کرب و بلا میں مجبور اور محصور کر لیا گیا اور بہر صورت ظلم کے آگے سرِ تسلیم خم کرنے پر مجبور کر دیا گیا تو اس وقت تلواروں کے سائے میں اور اپنی آل اولاد اور رفیقان کے ہمراہ آپ نے ایک آزاد فیصلے کو ترجیح دی اور جبر کی بیعت سے انکار کر دیا۔ یہی وہ منزل تھی جہاں آپ کا وجود ایک کردار میں منقلب ہو گیا اور آپ آنے والے قرنوں تک انسانی اجتماعی شعور کے لیے حریت کا ایک استعارہ اور روشن چراغ بن گئے۔ اقبال نے آپ کے حضور یوں خراجِ عقیدت پیش کیا ہے:

آں امامِ عاشقاں پورِ بتول سروِ آزادے زبستانِ رسول

اللہ اللہ بائے بسم اللہ پدر معنیِ ذبحِ عظیم آمد پسر

موسیٰ و فرعون و شبیر و یزید ایں دو قوت از حیات آید پدید

تا قیامت قطعِ استبداد کرد موجِ خونِ او چمن ایجاد کرد

رمزِ قرآں از حسین آموختیم ز آتشِ او شعلہ ہا اندوختیم(10)

اقبال امامِ عالی مقام کو سرو آزاد قرار دیتے ہیں جنہوں نے حریت کے لیے ایک عظیم قربانی دی ہے اور انسان کی آزادی چھیننے والوں کی بنیاد کو ہمیشہ کے لیے کھوکھلا کر دیا۔ اقبال کے مطابق امامِ عالی مقام نے دراصل اس قربانی سے رمز قرآن کو آشکار کیا ہے اور پھر لکھا کہ "نکل کر خانقاہوں سے ادا کر رسمِ شبیری"۔(11) چشتی صاحب نے اس ضمن میں ایک واقعہ بھی تحریر کیا ہے:

> "میں نے ایک دفعہ حضرتِ اقبال سے دریافت کیا کہ رمز قرآن سے آپ کی مراد کیا ہے؟
> تو انھوں نے جواب دیا تھا کہ تعلیماتِ قرآن کی روح یہ ہے کہ باطل کا مقابلہ کرنے کے
> لیے ہر وقت سر بکف رہو اور اگر ضرورت ہو تو جان دینے سے بھی دریغ مت کرو۔"(12)

اب اگر کسی سماج کے کسی فرد یا گروہ کی ہمت ساتھ نہ دے اور وہ انسانی آزادی اور حریت کی خاطر قربانی نہ دینا چاہے تو اس سے کیا نقصان ہو گا؟ اس سے نقصان یہ ہو گا کہ سماج محکوم ہو جائے گا۔ رعایا غلام بن جائے گی۔ "غلامی اور محکومی کی مذمت، اقبال کے نغمۂ آزادی کا ایک نمایاں پہلو ہے۔"(13) غلامی کو اقبال موت کے ہم پلہ سمجھتے ہیں۔ اشفاق حسین لکھتے ہیں:

> "اقبال نے زبورِ عجم میں غلامی کو زیست سے نا آگہی کا نام دیا ہے اور کہتے ہیں غلامی میں جسم
> میں روح باقی نہیں رہتی۔ جسم بے روح سے بھلائی یا اچھائی کی کیا توقع ہو سکتی ہے۔ دل سے
> ذوقِ ایجاد اور ذوقِ نمود دونوں غائب ہو جاتے ہیں اور آدمی اپنے آپ سے غافل ہو جاتا
> ہے۔"(14)

اقبال کے نزدیک منحوس اور برے ترین مقام پر طویل مدت زندگی گزارنا، غلامی کی حالت میں ایک لمحہ گزارنے سے بہتر ہے۔ یعنی اقبال انسان کی حریت کو اس درجہ اہم خیال کرتے ہیں کہ اس کے حصول میں ہر طرح کی قربانی دینے کے لیے آمادہ ہونے کا پیام دیتے ہیں کیونکہ انسانی حریت سے ہی انسانی بقا اور ارتقا کی قبائے صفات بُنی جاتی ہے۔ یہی وجہ ہے کہ برصغیر کی آزادی کی تحریکوں کے درمیان انہیں جب بھی موقع ملا تو وہ اپنے خطابات، بیانات، منظومات اور دیگر نگارشات میں آزادیِ کشمیر کی حمایت کرتے رہے۔"(15) اور ایسے تمام کردار جنہوں نے برصغیر کے لوگوں کی آزادی یا حریت کے حصول کے خلاف جابر اور ظالم حکومتوں کا ساتھ دیا اقبال انہیں نہ صرف غلام کہتے ہیں بلکہ غدار قرار دیتے ہیں۔ بنگال کے میر جعفر اور دکن کے میر صادق کو آدمیت، دین اور وطن کے لیے باعثِ شرم و ندامت قرار دیتے ہوئے انہیں بدبخت انسانوں اور ارواحِ رذیلہ کے طور پر لیا ہے جنہوں نے ہندوستان کی سرزمین میں غلامی کا بیج بو دیا۔(16) اس ضمن میں اقبال کے کلام میں آزاد اور محکوم کا موازنہ نہایت معنی خیز ہے جس سے ہم واضح طور پر سمجھ سکتے ہیں کہ آزاد انسان زمان و مکان کی حقیقتوں سے آگاہ ہو جانے کے بعد ارتقائے حیات کے لیے سود مند ثابت ہوتا ہے اور محکوم اپنی ذات سے بھی غافل رہ کر سطحِ حیوانی سے بلند نہیں ہو پاتا۔ نتیجتاً ہم کہہ سکتے ہیں کہ فکرِ اقبال کا مقصود سماج کا وہ آزاد اور حریت پسند فرد ہے جس سے ارتقائے انسانی کی نئی صورتیں جنم لیتی رہیں نا کہ محکوم فرد جو مرگِ مفاجات کا نوشتہ بن جائے۔

آزاد کا ہر لحظہ پیامِ ابدیت
محکوم کا ہر لحظہ نئی مرگِ مفاجات(17)

حوالہ جات:

1۔ اقبال، کلیاتِ اقبال اردو، اقبال اکادمی پاکستان، لاہور، طبع دہم، 2011، ص383

2۔ اقبال، کلیاتِ اقبال اردو، ص361

3۔ یوسف سلیم چشتی، پروفیسر، اقبال اور پیام حریت، اقبال اکیڈیمی، مطبوعہ اتحاد پریس، لاہور، 1944، ص18

4۔ علامہ اقبال، رموزِ بے خودی، شرح: پروفیسر یوسف سلیم چشتی، اعتقاد پبلشنگ ہاؤس، دہلی، 1975، ص ص165

5۔ ابوالعلیٰ مودودی، خلافت وملوکیت، ادارہ ترجمان القرآن، لاہور، 2006، ص163

6۔ ابوالعلیٰ مودودی، خلافت وملوکیت، ادارہ ترجمان القرآن، لاہور، 2006، ص184

7۔ اقبال، کلیاتِ اقبال اردو، اقبال اکادمی پاکستان، لاہور، طبع دہم، 2011، ص367

8۔ اقبال، کلیاتِ اقبال اردو، ص379

9۔ خالد اقبال یاسر، ڈاکٹر، جدید تحریکات اور اقبال، اقبال اکادمی پاکستان، طبع دوم، لاہور، 2022ء ص385

10۔ اقبال، شیخ محمد، مثنوی رموزِ بے خودی یعنی اسرارِ حیاتِ ملتِ اسلامیہ، یونین سٹیم پریس، لاہور، 1918، ص41-43

11۔ اقبال، کلیاتِ اقبال اردو، ص741

12۔ علامہ اقبال، رموزِ بے خودی، شرح: پروفیسر یوسف سلیم چشتی، ص:177

13۔ محمد ریاض، پروفیسر ڈاکٹر، اقبال اور برِ صغیر کی تحریکِ آزادی، آئینہِ ادب، لاہور، 1978، ص72

14۔ اشفاق حسین، اقبال اور انسان، ساہتیہ اکادمی، حیدر آباد، 1974، ص18-117

15۔ غلام نبی خیال، اقبال اور تحریکِ آزادیِ کشمیر، اقبال اکادمی پاکستان، لاہور، 2021، ص228

16۔ سید یعقوب شمیم، اقبال اور تحریکِ آزادیِ ہند، اقبال اکیڈیمی، حیدر آباد، 1997، ص108

17۔ اقبال، کلیاتِ اقبال اردو، ص591

1. Iqbal, Kulyat-i-Iqbal Urdu, Iqbal Akademi Pakistan, Lahore, 10th edition, 2011, p. 383

2. Iqbal, Kulyat-i-Iqbal Urdu, p. 361

3. Yusuf Salim Chishti, Professor, Iqbal and the Message of Hurriyat, Iqbal Academy, Printed by Ittihad Press, Lahore, 1944, p.18

4. Allama Iqbal, Ramuz-e Bekhoodi, sharah: Prof. Yusuf Saleem Chishti, Iteqad Publishing House, Delhi, 1975, p. p. 165

5. Abul-Ala Maududi, Caliphate aur Maluqiyat, Interpreters of the Qur'an Institute, Lahore, 2006, p. 163

6.Ibide, p. 184

7. Iqbal, Kuliyat-i-Iqbal Urdu, Iqbal Akademi Pakistan, Lahore, Tib Dham, 2011, p.367

8. Iqbal, Kulyat-i-Iqbal Urdu, p. 379

9. Khalid Iqbal Yasir, Dr,jadeed tehreeqat aur Iqbal, Iqbal Akademi Pakistan, Volume II, Lahore, 2022 p. 385

10. Iqbal, Shaykh Muhammad, Masnawi Ramuz-i Bekhoodi, Israr-i-Hayat-i-Millat-i-Islamiya, Union Steam Press, Lahore, 1918, pp. 41-43

11. . Iqbal,Kulyat-i-Iqbal Urdu, p. 741

12. Allama Iqbal, Ramuz-i-, Bekhoodi, Sharah: Prof. Yusuf Saleem Chishti, p: 177

13. Muhammad Riaz, Prof. Dr., Iqbal aur Baresagheer ki tehreek e Azada, Ayna-e-Adab, Lahore, 1978, p.72

14. Ashfaq Hussain, Iqbal aur Insan, Sahitya Akademi, Hyderabad, 1974, pp. 117-18

15. Ghulam Nabi Khyal, Iqbal and the Freedom Movement of Kashmir, Iqbal Akademi Pakistan, Lahore, 2021, p. 228

16. Syed Yaqub Shamim, Iqbal and the Indian Independence Movement, Iqbal Academy, Hyderabad, 1997, p. 108

17. Iqbal, Kulyat-i-Iqbal Urdu, p. 591