مغربی نوآبادیات سے پیدا شدہ مسائل پر اقبال کا ردّعمل

ابوالکلام قاسمی*

Abstract:

This article is about the responses of Iqbal towards colonialism. It is generally supposed that lighter Muslim intellectuals ere silent those days or they were with British Imperialism. This article explores the reaction of Muslim intellectuals about colonialism. Iqbal responded it is his poetry and prose. He saw the cultural and political domination of Britain and responded it. This article traces Iqbal's response on different occasions in his prose and poetry.

اُنیسویں صدی کے اواخر اور بیسویں صدی کے اوائل کا زمانہ برصغیر کی تاریخ میں سب سے زیادہ پیچیدہ تہذیبی اور معاشرتی صورتِ حال کا زمانہ تھا۔ ۱۸۵۷ء کے بعد استعماریت کے ساتھ زندگی کے ہر شعبے پر مغربی اندازِ فکر کی یلغار شروع ہو چکی تھی اور اس تہذیبی یلغار کے سامنے سینہ سپر نہ ہونا اور مزاحمتی رویہ اختیار نہ کرنا دراصل اپنی تہذیب اور مذہبی و اخلاقی اقدار سے دست بردار ہونے کے مترادف ہو کر رہ گیا تھا۔ اقبال کی ذہنی نشوونما کا عہد صحیح معنوں میں اسی زمانے کو محیط ہے۔ اسی لیے ہم اس زمانے کو ہندوستان میں نوآبادیاتی تسلط اور زندگی کے ہر شعبے میں مغربی قوتوں کی بالادستی کا ہی نہیں بلکہ اس کے زیرِ اثر اپنی ثقافت، تاریخ، تہذیب، حتیٰ کہ زبان و ادب تک کی ناقدری اور تحقیر کا دَور بھی قرار دے سکتے ہیں۔ نوآبادیاتی دباؤ کی شدت اور راہِ مفر نہ پانے کی مجبوری نے صرف عام لوگوں کے ہی نوآبادیاتی بالادستی کو تسلیم کرنے کے علاوہ کوئی اور صورت باقی نہ رکھی بلکہ اِس تہذیبی یلغار نے بیش تر عالموں، دانشوروں اور سرگرم سیاست کاروں کو بھی کچھ اسی طرح بولنے اور لکھنے پر مجبور کر دیا جو استعماری قوتوں کے مقاصد اور

* اُستاد شعبۂ اُردو، علی گڑھ مسلم یونیورسٹی، علی گڑھ (انڈیا)

منصوبوں کا حصہ تھا۔ جس کا نتیجہ یہ نکلا کہ تعلیمی پالیسی ہو، شعری و ادبی رجحانات ہوں، تاریخ نویسی ہو یا سماجی نظریہ سازی، ہر میدان میں مغربی حکمرانوں کی حکمت عملی کچھ ایسا رنگ لائی کہ ان کے منصوبے، جن کا تعلق خواہ ہمارے ماضی کی تحقیر سے رہا ہو یا زبان و ادب کی اصلاح سے، ہر کوشش اور ہر تحریک کو کارآمد بنانے میں خود ہندوستانی ادیب، صحافی اور نام نہاد دانش ور زیادہ نمایاں نظر آنے لگے اور اِس طرح مغربی طاقتوں کا آلہ کار بننے لگے۔ دلچسپ بات یہ ہے کہ نوآبادیاتی فکر کے فروغ کا یہ معاملہ صرف ہندوستان تک محدود نہیں تھا۔ ایڈورڈ سعید کے بقول دُنیا کی تمام مغربی کالونیوں میں استعماری طریقِ کار کی بدولت محکوم قوموں کی تہذیبی اور ثقافتی تحقیر محض اس لیے روا رکھی جاتی رہی تاکہ مغربی کلچر کی عظمت اور افادیت کا سکہ اِن کے دلوں پر پوری طرح بٹھا دیا جائے۔ اِس مقصد کے حصول کی خاطر تقریباً ایک صدی تک ایسے لوگ سامنے آتے یا لائے جاتے رہے جو اپنی تاریخ اور تہذیب و ثقافت کا شعور رکھنے کے باوجود صرف مغرب کی مرعوبیت میں اپنی نفی کرتے رہیں۔ جس کے نتیجے کے طور پر بیش تر مغربی نوآبادیات کی طرح ہندوستان میں بھی ان کے ایسے نمائندے سرگرم عمل رہے جو علمی اور فکری سطح پر نہایت سنجیدگی کے ساتھ امپیریل ایجنڈے کے نفاذ کا فریضہ انجام دے سکیں۔

اس پوری صورت حال میں انحراف کی آواز اُٹھانے کی خاطر جس ہمت اور حوصلے کی ضرورت تھی وہ حوصلہ معدودے چند دانشوروں میں ہی دیکھنے کو ملتا ہے۔ اُردو ادب کے حوالے سے اگر مغربی استعماریت کے ردّعمل میں انحراف کے معاملے میں اختلاف، طنز اور تنقید اور وہ بھی ظریفانہ اسلوب میں، اس کی بہترین نمائندگی میں صرف ایک شاعر نمایاں نظر آتا ہے جسے ہم اکبرالٰہ آبادی کے نام سے جانتے ہیں مگر ان سے کہیں زیادہ گہرائی، بصیرت اور دور اندیشی کے ساتھ اس رویے کی نمائندگی کرنے والے اگر کسی ایک دانشور اور شاعر کو نشان زد کیا جا سکتا ہے تو وہ علامہ اقبال ہیں۔ جنھوں نے مغربی فکر اور تہذیب کی بالادستی کے نتیجے میں پیدا ہونے والے بحران کو اس کے عواقب کے ساتھ تشتِ از بام کرنے کی کوشش کی۔ علامہ اقبال محض ایک بلند پایہ شاعر ہی نہیں تھے بلکہ ایک دور اندیش مفکر کے طور پر مغربیت کے منفی اثرات اور ہلاکت خیز مسائل کا نہایت گہرائی کے ساتھ تجزیہ بھی کر سکتے تھے اور ایک باخبر عالم اور دانشور کے طور پر متوازی اور متبادل نقطہ نظر اختیار کر سکتے تھے۔ وہ چوں کہ ہمہ گیر فلسفیانہ وژن کے مالک تھے اور عالمی سطح پر رائج یا زیرِ بحث سماجی اور سیاسی نظریات پر گہری نگاہ بھی رکھتے تھے۔ اس لیے اپنی معاصر صورت حال پر ان کا ردّعمل دراصل ایک مفکر اور دانشور کا ردّعمل تھا جس میں پیش بینی بھی تھی اور اپنی معاشرتی روایت اور تہذیب سے غیر معمولی لگاؤ اور وابستگی بھی۔ اگر اِس نقطہ نظر سے دیکھا جائے تو علامہ اقبال کو بیسویں صدی کے اوائل کا بلند قامت

شاعر ہی نہیں بلکہ ممتاز ترین مابعد نوآبادیاتی دانشور کا نام دیا جانا زیادہ مناسب معلوم ہوتا ہے۔

گذشتہ ایک صدی سے زیادہ عرصے سے پوری دُنیا کی انسانی اکثریت جن مسائل سے دو چار ہے وہ مسائل دراصل خود جدید انسان کی بے سمت تیز رفتاری اور مادی ترقی کی اندھی دوڑ کی زائیدہ ہے، جو کو ہم نوآبادیاتی مغرب کے استعماری طریقِ کار کے شاخسانے سے بھی موسوم کر سکتے ہیں۔ اس لیے مغرب کا لایا ہوا صنعتی انقلاب ہو یا مادی ترقی، اس کی جزوی افادیت اپنے ساتھ تہذیب، ثقافت، انسانیت اور اخلاقی اقدار کی بے حرمتی بھی لائی۔ جس کا سلسلہ آج تک دراز ہے اور معاصر صورتِ حال میں اس کا تسلسل یوں قائم ہے کہ برطانوی اور فرانسیسی نو آبادیات نے امریکی استعماریت کا روپ دھار لیا ہے چنانچہ نی ورلڈ آرڈر کے نام سے گذشتہ نصف صدی میں جس نقطہ نظر کو فروغ ملا ہے اس کو امریکہ کی فکری چودھراہٹ کے علاوہ کوئی اور نام دینا مشکل ہے۔ اس سے اندازہ لگایا جا سکتا ہے کہ مغربی تہذیب کی بالادستی کے ردّعمل میں اقبال کا انحرافی نقطۂ نظر آج اکیسویں صدی کی صورتِ حال میں بھی نہ صرف یہ کہ اپنی معنویت رکھتا ہے بلکہ امتدادِ وقت کے ساتھ اس معنویت میں اضافہ ہوتا جا رہا ہے۔

اِس میں کوئی شک نہیں کہ نوآبادیاتی غلبے کے عروج کے زمانے میں جن بعض دانشوروں نے انحرافی نقطۂ نظر اختیار کیا تھا ان میں شبلی نعمانی جیسے علماء بھی تھے جو تاریخ اسلام کی عظیم المرتبت شخصیتوں کی عظمت کو اپنی تصنیفات کے ذریعہ مستحکم کر رہے تھے اور جیسا کہ عرض کیا گیا کہ اکبرالہ آبادی بھی تھے جو طنز و ظرافت کا شعری وسیلہ اختیار کر کے قدرے انتہا پسندی کے ساتھ مغرب سے آنے والی ہر اچھی اور بری چیز پر خطِ تنسیخ کھینچ رہے تھے مگر اقبال کا معاملہ اپنے تمام معاصرین سے اس لیے مختلف تھا کہ وہ مغربی تہذیب اور طرزِ زندگی کی حرکیات (Dynamics) کا ان سب کے مقابلے میں زیادہ گہرا شعور بھی رکھتے تھے اور پوری طرح باخبر بھی تھے۔ پھر یہ کہ ان کا انحراف مغربی تہذیب کے منفی اثرات اور دور رَس نتائج کا زائیدہ بھی تھا چنانچہ اِس ضمن میں انھوں نے کچھ غلط نہیں کہا تھا کہ:

عذابِ دانش حاضر سے باخبر ہوں میں
کہ میں اس آگ میں ڈالا گیا ہوں مثلِ خلیل

اقبال نے اپنے شعوری ارتقاء کے تقریباً چار سال یورپ میں تحصیلِ علم کی خاطر صرف کیے تھے۔ قیامِ یورپ کے ہی زمانے میں ان کو مغربی تہذیب و تمدن اور فکر و فلسفہ کو سمجھنے اور قریب سے دیکھنے کا موقع ملا تھا۔ اِس زمانے میں انھیں گوئٹے، ملٹن اور ورڈزورتھ کیشا عری اور وہائیٹ ہیڈ، آئنس، ٹائن، نطشے اور برگساں کے فکر و فلسفہ سے متعلق نامکمل واقفیت کو تکمیل تک پہنچانے کا موقع ملا تھا۔ اہم بات یہ ہے کہ یہ زمانہ محض مغرب سے ان کی واقفیت کا زمانہ نہ تھا بلکہ مشرق کے فلسفہ، اخلاقیات، مذہب اور روحانیت کو بھی زیادہ بہتر طریقے پر انھیں مغرب میں جا کر

اور تقابلی غور وخوض کے نتیجے کے طور پر ہی سمجھنے کا موقع ملا تھا۔ اس طرح انھوں نے دونوں تہذیبوں کے دائرۂ کار کو ایک دوسرے کے تناظر میں سمجھنے کی کوشش کی۔ اس سے اس بات کا بھی اندازہ ہوتا ہے کہ مغرب سے ان کا رشتہ بہت ہی پیچیدہ نوعیت کا ہے۔ تھا۔ اسی باعث مغرب کے سیاسی نظریات صنعتی معاشرے کی ترقی اور بحیثیت مجموعی مغربی تہذیب کی چمک دمک سے ان کی آنکھیں خیرہ نہ ہوسکیں، بلکہ انھوں نے ہر محلّہ پر مغرب کو ایک آزاد ناقد اور پارکھ کے نقطہ نظر سے دیکھنے کا رویہ اختیار کیا۔ وہ بجا طور پر مغربی فکر کے مختلف پہلوؤں سے اثر بھی قبول کرتے ہیں مگر ان پر سوالیہ نشان قائم کرنے سے بھی گریز نہیں کرتے۔ وہ جہاں طرزِ زندگی کے محاسن اور برکتوں کا احساس رکھتے ہیں، وہیں اس کے نتائج اور نقصانات کا بھی دانشورانہ شعور رکھتے ہیں۔

۱۹۱۴ء کے بعد کے زمانے میں پہلی عالمی جنگ کے نتائج نے اقبال کے اندیشوں کو بالکل صحیح ثابت کر دکھایا اور ساری دُنیا نے اندازہ لگالیا کہ مغربی معاشرے کی میکانکیت، مادیت اور تعقل پرستی نے انسان کو بحیثیت انسان کے کتنا پیچھے چھوڑ دیا ہے۔ اقبال کے اِس زاویۂ نظر کی صداقت اس بات سے بھی واضح ہوتی ہے کہ مغرب کے تناظر میں تعقل اور نام نہاد روشن خیالی، سائنس اور سائنسیت یا صنعتی معاشرہ اور میکانکیت کو خود ان کے زمانہ میں بہت سے مغربی ادیبوں اور دانشوروں نے بھی سخت تنقید کا نشانہ بنانا شروع کر دیا تھا۔ مغربی ادیبوں میں ولیم بلیک ہوں، ورڈزورتھ ہوں یا کالرج۔ سب کے یہاں عقل پرستی کی مخالفت کا رجحان ملتا ہے۔ ان کے ساتھ مغرب کے نمائندہ مفکروں اور فلسفیوں نے عمومی طور پر اور جرمن فلسفیوں نے خصوصیت کے ساتھ میکانکیت اور انسانیت کو روندھ کر آگے بڑھنے والی ائنس پر مسلسل تنقید کرنا شروع کر دی تھی۔ مگر یہاں ہمیں یہ نہ بھولنا چاہیے کہ مغربی مفکروں اور اقبال کی تنقید میں بنیادی فرق یہ تھا کہ اقبال نے مغربی مفکروں کے برخلاف مغرب کو ہمیشہ مشرقی انسان اور دانشور کی نگاہ سے دیکھا اور اپنی نثر اور شاعری میں اپنے ردّعمل کا اظہار کیا۔

جیسا کہ ہمیں معلوم ہے کہ علامہ اقبال کی ڈاکٹریٹ کا تحقیقی مقالہ "Development of Metaphysics in Persia" دراصل مشرق کی زندگی پر مسلمانوں کے فلسفۂ وحدت الوجود اور ہندوؤں کے بھگتی کے تصورات کے منفی اثرات اور انفعالیت کی دریافت کا بنیادی وسیلہ بنا تھا اگر ہم ان کی تحقیق کو خودی، حرکت وعمل اور جلال وجمال کے توازن کی ضرورت کے فکری محرک کے طور پر دیکھیں تو پتہ چلتا ہے کہ اقبال کی تحقیق اور نثر ونظم مل کر ایک مربوط اور منضبط فکری نظام کی تشکیل کرتے ہیں۔ ڈاکٹر اقبال مشرق کی مجہولیت اور بے عملی کے پسِ منظر میں مغرب میں موجود حرکت وعمل کو پسندیدہ نظروں سے دیکھتے ہیں مگر وہ اپنا اسلامی نقطۂ نظر کبھی فراموش نہیں کرتے کہ مادّیت اور حرکت وعمل کی اِفادیت اپنی جگہ مگر اس کے ساتھ اگر روحانیت اور دل کی نرمی بھی شامل ہوجائے تو انسان

بحیثیت انسان کے بھی تکمیل حاصل کرسکتا ہے اور وہ مردِ کامل کہلانے کا بھی حق دار قرار دیا جاسکتا ہے شاید یہی وجہ ہے کہ حرکت اور قوت کو سب کچھ سمجھنے والا نطشے جیسا شخص پانی جلالی صفات اور حکمتِ عملی کی وجہ سے انھیں مشرق کے تناظر میں ایک مثالی مفکر نظر آتا ہے تاہم اِس کی لادینیت ڈاکٹر اقبال کو یہ کہنے پر مجبور کرتی ہے کہ روحانیت اور عقیدے کے بغیر اس کا فلسفہ بھی ایک نامکمل فلسفہ بن کر رہ گیا ہے۔ نطشے کے بارے میں اقبال کے متعدد بیانوں ہی کی طرح اس شعری بیانیے میں بھی یہی اشارے مضمر ملتے ہیں:

اگر ہوتا وہ مجذوب فرنگی اس زمانے میں
تو اقبال اس کو سمجھاتا مقامِ کبریا کیا ہے

اس سیاق وسباق میں اگر ڈاکٹر اقبال مغربی کلچر کو اپنی تنقید کا نشانہ بناتے ہیں تو اس سے یہ بالکل نہیں سمجھنا چاہیے کہ وہ اپنے مشرق کے کلچر کے نقائص کا احساس نہیں رکھتے۔ وہ مشرق میں پائی جانے والی بے ربطیٔ افکار اور حرکت وعمل اور صلابت آمیز رویے کے فقدان کو بھی اسی طرح نقصان دہ اور ہلاکت خیز تصور کرتے ہیں۔ جس طرح وہ مغرب کی مادّیت میں غلو کے باعث قابلِ تنقید گردانتے ہیں:

مردہ لادینیٔ افکار سے افرنگ میں عشق
عقل بے ربطی افکار سے مشرق میں غلام

مغرب کے مدنی اور تہذیبی رویوں کی تقلید کے جو نتائج برصغیر پر نمودار ہو رہے تھے ان کے ہر پہلو پر اقبال کا واضح ردّعمل ملتا ہے۔ مثال کے طور پر سیاسی نظریات کے ضمن میں جمہوری طرزِ حکومت کی مقبولیت کا معاملہ ہو، یا مذہب اور سیاست کا موازنہ یا مغربی ثقافت کے تضادات اور کھوکھلے پنکی نشاندہی، ہر پہلو کے بارے میں ہمیں اقبال کی رائے بہت سوچی سمجھی لگتی ہے جو کبھی مسائل پر ان کا فطری ردّعمل ہے، کبھی بعض مسائل کا حل پیش کرنے کی کوشش ہے اور بعض میں نہایت پیش بینی کے ساتھ مغربی اثرات کے ممکنہ نتائج کا اندازہ لگایا گیا ہے۔ اقبال کے نزدیک فرنگی تہذیب میں اگر کوئی چیز زندگی اور روح پیدا کرسکتی ہے تو وہ ضمیر پاک اور ذوقِ لطیف ہے، جن پر مغربی تہذیب کے فرزندوں کی نگاہ کبھی پہنچتی ہی نہیں۔ اسی باعث اقبال کا خیال ہے کہ:

فسادِ قلب و نظر ہے فرنگ کی تہذیب — کہ روح اس کی مدنیت کی رہ سکی نہ عفیف
رہے نہ روح میں پاکیزگی تو ہے ناپید — ضمیر پاک و خیال بلند و ذوق لطیف

وہ یورپ میں علم و دانش کی روایت کو پوری طرح تسلیم کرتے ہیں مگر اِس بات کو بھی محسوس کرتے ہیں کہ اُس فضا میں انسان اپنے احساس، جذبات، ذوقِ سلیم اور دل کی نرمی سے پوری طرح محروم ہو چکا ہے، جس کو اقبال

نے آبِ حیات کے استعارے میں بیان کیا ہے جو روایتی اور تلمیحی طور پر، ظلمات اور تاریکی میں پایا جاتا ہے۔ یہاں مغرب کو تہذیب کی ظلمات، اس کے داخلی تضادات کی بنیاد پر قرار دیا گیا ہے:

یورپ میں بہت روشنیٔ علم و ہنر ہے
حق یہ ہے کہ بے چشمۂ حیواں ہے یہ ظلمات

یہاں اِس نکتے کو بھی مضمر رکھا گیا ہے کہ یورپ میں روشنیٔ علم و ہنر، کا نتیجہ اُجالا یا روشن خیالی کو ہونا چاہیے مگر چوں کہ یہ روشنی صرف مادّی یا دُنیاوی ہے اور چوں کہ اِس میں غیر معمولی طور پر اندرونی تضادات بھی ہیں، اس لیے اسے اقبال نے 'ظلمات' کے استعارے میں بعض معنوی امکانات کے ساتھ بیان کیا ہے۔

جیسا کہ پہلے عرض کیا جا چکا ہے کہ جس طرح اقبال کو مغربی تہذیب کی بالادستی کے نتیجے میں اپنی تہذیب و ثقافت کے ساتھ مذہب اور روحانیت تک کے چھن جانے کا اندیشہ ہے اسی طرح اقبال کے خیال میں مشرقی معاشروں میں صلابت، جدوجہد، حرکت و عمل اور اپنی بالقوۃ صلاحیتوں پر انحصار کا رویہ نہیں پایا جاتا۔ ڈاکٹر اقبال نے اپنی مختلف نظموں اور غزلوں میں کہیں مربوط فلسفے کے طور پر اور کہیں صرف فلسفیانہ رائے زنی کی حد تک مشرقی اقوام کی شخصی اور سماجی خامیوں پر بڑی گہرائی کے ساتھ اپنا ردّعمل ظاہر کیا ہے۔ وہ مشرق کے نمائندہ ہونے کے باوجود یہاں کے تمام رائج رویوں کو آنکھ بند کر کے تسلیم نہیں کر لیتے۔ اِس ضمن میں مشرق کی غلامانہ ذہنیت یا محکومیت پر قناعت اور بالادست مغربی تہذیب کی تقلید کو انھوں نے خصوصیت کے ساتھ قابلِ اعتراض بتایا ہے اور اپنے خیالات کے ذریعہ ان تمام معاشرتی اور شخصی نقائص کی تلافی کی تلقین ہی نہیں کی ہے، بلکہ اپنی بساط بھر مسائل کا حل بھی پیش کرنے کی کوشش کی ہے۔ مغربی تہذیب میں موجود صلابت اور جلال ہو، حرکت و عمل ہو یا تعقل پرستی ہو، وہ ان تمام چیزوں کو مشرق کے منفعل اور مجہول معاشرے کے لیے قابلِ تقلید تو ضرور سمجھتے ہیں مگر جب ان کو اندازہ ہوتا ہے کہ مغرب میں ان رویوں کی افراط نے وہاں کے باشندوں سے انسانیت، اخلاقیات، نرمی اور عقیدہ تک چھین لیا ہے، تب وہ ان حوالوں سے مغربی معاشرے اور ثقافت پر قرار واقعی بحث و تمحیص اور تنقید کرنے سے بھی باز نہیں آئے۔

علامہ اقبال نے صنعتی انقلاب کے مغربی کارنامے کو وہاں کی معاشی اور مادّی ترقی کے لیے ایک مبارک قدم قرار دیا تھا مگر جب انھیں اندازہ ہوا کہ صنعت و حرفت اور مشینوں پر حد سے زیادہ بڑھا ہوا انحصار مغرب کو نہ صرف انسانی جذبات و مروت اور بنیادی احساسات تک سے محروم کیا رہا ہے تو انھیں مشینوں کے دھوئیں میں حق کی روشنی تک کے دُھندلا جانے کا اندیشہ لاحق نظر آنے لگتا ہے:

تاریک ہے افرنگ مشینوں کے دھوئیں سے
یہ وادیٔ ایمن نہیں شایانِ تجلی

اسی قسم کی تکنیکی افراط پر وہ ایک اور جگہ اپنے ردّعمل کا اظہار کچھ اس طرح کرتے ہیں:

وہ قوم کہ فیضانِ سماوی سے ہو محروم — حد اس کے کمالات کی ہے برق و بخارات
ہے دل کے لیے موت مشینوں کی حکومت — احساسِ مروّت کو کچل دیتے ہیں آلات

اقبال کی شاعری میں مشرقی اقوام پر مغربی تہذیب کی بالادستی اور اس کے نتائج کو چند مخصوص علامتوں میں سمیٹنے کی کوشش کی گئی ہے۔ اِن کے یہاں فرنگ، مغرب، دورِ حاضر، تہذیبِ حاضر، دانشِ حاضر اور کلیسا جیسی اصطلاحات دراصل مغربی تہذیب کے مترادف یا متبادل کے طور پر استعمال ہوئی ہیں۔ کہیں ان کو یہ محسوس ہوتا ہے کہ مغرب طاقت اور جلال کی نمائندگی کرتا ہے اور مشرقی نرمی اور جمال کی۔ کہیں وہ یہ نقطۂ نظر ظاہر کرتے ہیں کہ دانشِ حاضر کا سارا انحصار ایک ایسی منطق پر ہے جس میں تعقل اور نری منطقیت ہی سب کچھ ہے۔ احساسات، جذبات اور انسانیت کا مغربی معاشرے میں کوئی مقام نہیں۔

مغرب کے بارے میں تکرار کے ساتھ اقبال کی تنقید سے بسا اوقات یہ گمان گزر سکتا ہے کہ کہیں اقبال ترقی کے مخالف اور رجعت پسند تو نہیں ہیں مگر حقیقت یہ ہے کہ اقبال مغرب کی ساری برکتوں کا اعتراف بھی کرتے تھے مگر ساتھ ہی مغرب میں حد سے بڑھی ہوئی میکانکیت اور اخلاق دشمن ترقی کو ہی نہیں بلکہ ان کی وطن پرستی کو بھی علاحدگی کی بنیاد اور جغرافیائی تقسیم کے مترادف تصور کرتے تھے ان کو وطن پرستی میں نسلی تفریق کے جراثیم نظر آتے تھے۔ انھوں نے ۱۹۳۲ء کے اپنے ایک لیکچر میں بہت واضح انداز میں کہا تھا کہ:

''میں یورپ کی پیش کردہ نیشنل ازم کا مخالف ہوں، اس لیے کہ مجھے اِس تحریک میں مادیت اور الحاد کے جراثیم نظر آتے ہیں اور یہ جراثیم میرے نزدیک دورِ حاضر کی انسانیت کے لیے شدید خطرات کا سرچشمہ ہیں۔ حب الوطنی کا رجحان بالکل طبعی ہے۔ انسان کی اخلاقی زندگی میں اس کے لیے پوری جگہ ہے لیکن اصل اہمیت اس کے ایمان، ان کی تہذیب اور اس کی روایات کو حاصل ہے۔ میری نظر میں ان ہی اقدار کے لیے انسان کو جینا اور مرنا چاہیے نہ کہ زمین کے اِس ٹکڑے کے لیے جس سے اس کی روح کو کچھ عارضی سا رابطہ پیدا ہو گیا ہے۔''

اِس ضمن میں علامہ اقبال، انسانی حقوق کی بحث چھیڑتے ہیں اور بار بار اِن کی نگاہ حجتہ الوداع کے موقع پر کیے گئے اِس اعلان پر پڑتی ہے جس میں رسول کریم صلی اللہ علیہ وسلم نے تمام بنی نوع انسان کے حقوق اور دائرہ کار کا تفصیلی ذکر کیا تھا اور وہی صحیح معنوں میں انسانی حقوق کا اسلامی ڈکلریشن تھا۔ جس میں نسل، رنگ، علاقے، زبان

اور جنس جیسی کسی بھی تفریق کو نا قابلِ معافی جرائم قرار دیا گیا تھا۔ علامہ اقبال جہاں کہیں بھی مکہ اور جینوا کی بات کرتے ہیں تو دراصل ان کی مراد ہیومین رائٹرس کے ان دو چارٹروں سے ہوتی ہے جن میں سے ایک ڈیڑھ ہزار سال قبل اسلام کا چارٹر تھا اور دوسرے کو اقوامِ متحدہ کے وجود سے قبل اور بعد مغربی قوموں میں یا جمعیت اقوام کا ڈکلریشن قرار دیا جا سکتا ہے چونکہ جینوا اِس سلسلے میں انسانی حقوق کی بازیابی کے مرکز اور محور کے طور پر عرصے سے جانا جاتا رہا ہے اِس لیے اقبال نے جینوا اور مکہ کو ہی دونوں طرح کے نقطہ نظر کی پیش کش کے لیے علامت بنایا ہے۔ اقبال نے اِس موضوع پر مکہ اور جینوا کے عنوان سے ایک نظم بھی لکھی ہے جس میں انسانی حقوق سے متعلق دونوں طرح کے نقطہ نظر کے فرق کو واضح کیا گیا ہے:

اِس دور میں اقوام کی صحبت بھی ہوئی عام — پوشیدہ نگاہوں سے رہی وحدت آدم
تفریق ملل حکمت افرنگ کا مقصود — اسلام کا مقصود فقط ملت آدم
مکے نے دیا خاک جینوا کو یہ پیغام — جمعیت اقوام، کہ جمعیت آدم

اِس موازنے سے اندازہ لگایا جا سکتا ہے کہ حجتہ الوداع کے موقع پر ہیومین رائٹس کا جو منشور پیش کیا گیا تھا اِس ملک، نسل، رنگ اور جنس تک کوئی تفریق قائم نہیں کی گئی تھی اور جینوا کا ڈکلریشن وحدت آدم سے زیادہ وحدت اقوام یا جغرافیائی ریاستوں کی وحدت کی بات کرتا ہے۔ ظاہر ہے کہ انسان کی عظمت اور قدر و منزلت جب اقوام اور ملکوں کی عظمت میں تبدیل ہوتی ہے تو پتہ چلتا ہے کہ سیاسی مصلحتیں زیادہ مقدم ہو گئی ہیں اور بنی نوع انسان کی عظمت کہیں پیچھے چھوٹ گئی ہے۔ مکہ اور جینوا ہی کی طرح علامہ اقبال نے مشرق میں جینوا جیسی کسی مرکزی جگہ کا بھی خواب دیکھا تھا اور توقع ظاہر کی تھی کہ اگر طہران کو یہ مرکزی حاصل ہو جاتی اور اِس مرکز پر مشرقی قومیں اتحاد و اتفاق کا خواب دیکھ سکتیں تو دُنیا کا سیاسی اور سماجی نقشہ کچھ اور ہی ہوتا۔ اِس لیے کہ اِس میں نہ امپیریل ایجنڈے کی بالادستی ہوتی اور نہ مشرق و مغرب کی کوئی تفریق روا رکھی جاتی۔ 'جمعیت اقوامِ مشرق' سے موسوم نظم کے دو شعر اِس طرح ہیں:

دیکھا ہے ملوکیتِ افرنگ نے جو خواب
ممکن ہے کہ اِس خواب کی تعبیر بدل جائے
طہران ہو گر عالم مشرق کا جینوا
شاید کرۂ ارض کی تقدیر بدل جائے

معاصر سیاسی صورتِ حال میں ذرائع ابلاغ نے جس طرح اصطلاحات کے معنی تبدیل کر دیے ہیں اور جس انداز میں ہم اپنی بعض پسندیدہ قدروں کو غیر اہم سمجھنے لگے ہیں اِس کی تشہیری منصوبہ بندی میں مغربی ممالک

بالخصوص بڑی طاقتیں بڑی حکمت اور ہنرمندی کا ثبوت دیتی ہیں۔ اِس نوعیت کا ایک مسئلہ سیاست اور مذہب کی یگانگت اور بے گانگت کا ہے۔ مغربی سیاست نے اپنی سہولت اور آزادی کی خاطر کلیسا کو سیاسی اور مدنی زندگی سے بے دخل کرنے کی کوشش عرصے سے شروع کر رکھی ہے۔ رفتہ رفتہ یہی ذہنیت برصغیر میں بھی عام ہونا شروع ہوئی اور ستم ظریفی یہ ہے کہ بعض رجعت پسند صحافیوں اور سماجی علماء نے مذہب اور سیاسیت پر ایسی تحریریں کثرت سے لکھیں جن میں سیاست کو مذہب سے دور رکھنے کی وکالت ملتی ہے۔ اقبال نے سیاست اور مذہب کے موضوع سے یہ بات واضح کرنے کی کوشش کی ہے کہ مذہب کی متوازن رہنمائی کے بغیر سیاست کیسے شتر بے مہار بن جاتی ہے اور ہوس کیسے غالب آجاتی ہے:

سیاست سے مذہب نے پیچھا چھڑایا — چلی کچھ نہ پیر کلیسا کی پیری
ہوئی دین و دولت میں جس دم جدائی — ہوس کی امیری ہوس کی وزیری
دوئی ملک و دیں کے لیے نا مرادی — دوئی چشم تہذیب کی نا بصیری

علامہ اقبال کے تحقیقی مقالہ کے ساتھ لیکچرز کے مجموعہ "Reconstruction of Religious Thoughts in Islam" کا گہرا مطالعہ کیا جائے تو بخوبی اندازہ ہوجاتا ہے کہ اِن کا سارا انحصار اِس نقطہ نظر پر ہے کہ کوئی بھی مادی، سیاسی اور سماجی نظام اُس وقت تک قابو میں نہیں رہتا جب تک عقیدہ اور خوفِ خدا اِس کے پیچھے تشکیلی اور ترکیبی قوت کے طور پر کارفرما نہ ہو۔ انھوں نے اپنی دو نظموں 'ابلیس کی مجلسِ شوریٰ' اور 'ابلیس کا فرمان اپنے سیاسی فرزندوں کے نام' میں مختلف کرداروں کے توسط سے اِس نکتے کو واضح کرنے کی کوشش کی ہے۔ ابلیس کے فرمان میں اقبال کا ابلیس نوآبادیاتی طاقتوں کے سیاست دانوں کو بتاتا ہے کہ انھیں اِسلام اور اسلامی ذہن کو شعبۂ زندگی سے کس کس طرح بے دخل کرنا چاہیے اور جہاں اور کہیں وہ اپنا اقتدار قائم کرنا چاہتے ہیں وہاں کے لوگوں کے دِلوں سے رسول کریم کی تعلیمات کو نکال دینا چاہیے۔ افغانی مسلمان ہمیشہ سے چونکہ نوآبادیاتی نظام کے خلاف مزاحمت کی ایک زندہ مثال رہے اور انھوں نے کبھی مغربی تسلط کو قبول نہیں کیا، اِس لیے اِن کی غیرت وحمیت کو ختم کرنے پر بھی توجہ دینی ناگزیر ہے بعض شعر آپ بھی ملاحظہ فرمائیں:

وہ فاقہ کش کہ موت سے ڈرتا نہیں ذرا — روح محمد اِس کے بدن سے نکال دو
فکر عرب کو دے کے فرنگی تخیلات — اسلام کو حجاز و یمن سے نکال دو
افغانیوں کی غیرت دیں کا ہے یہ علاج — ملا کو اِن کے کوہ دمن سے نکال دو
اہلِ حرم سے ان کی روایات چھین لو — آہو کو مرغزار ختم سے نکال دو

علامہ اقبال کی ذہنی اور فکری جولانی کا دورِ عروج بیسویں صدی کی پہلی اور دوسری دہائی ہے۔ اس زمانے میں روسی انقلاب اور مارکسی تصورات کی مقبولیت نے اقبال کو اِس لیے بھی بہت زیادہ متوجہ کیا کہ اِس نقطہ نظر میں انھیں زکوٰۃ صدقات کے موثر نظام کے وسیلے سے دولت وثروت کی ذخیرہ اندوزی روکنے کے اسلامی طرقی کار کی طرح بعض عناصر شامل تھے مگر کارل مارکس اور سرمایہ داری دونوں پر بار بار اظہارِ خیال کرنے کے باوجود انھوں نے دونوں کے نقائص بھی ہر جگہ واضح کر دیے ہیں۔ ان کی مشہور فارسی نظم 'جاوید نامہ' میں سرمایہ داری اور اشتراکیت، دونوں پر ایک ساتھ موازنہ ملتا ہے مگر مادّیت اور الحاد کے عناصر اقبال کو اِن دونوں کیفیتوں میں یکساں دکھائی دیتے ہیں:

ہر دو راجاں نا صبور و نا شکیب ہر دو یزداں ناشناس، آدم فریب
زندگی ایں را خروج آں راج خراج درمیانِ ایں دو سنگ آمد ز جاج
ایں بہ علم و دین و فن آرد شکست ایں بُرد جاں راز تن، ناں را، زدست
غرق دیدم ہر دو، را در آب و گل ہر دو را تن روشن و تاریک دل

اسی طرح انھوں نے کارل مارکس کی دانش ورانہ عظمت کو اِس مصرعے میں خراجِ عقیدت پیش کرنے کے باوجود مابعد الطبیعات سے انکار اور ماورائے مادّیت کسی الوہی اور روحانی اقتدار کو قبول نہ کرنے کے سبب ان کی صحیح حیثیت بھی واضح کر دی ہے:

زانکہ حق و باطل او مضمر است
قلب او مومن دماغش کافر است
دینِ آں، پیغمبر حق نا شناس
بر مساوات شکم دارد اساس

علامہ اقبال نے اپنے عہد کے تہذیبی انتشار اور ممکنہ مغربی اثرات کے بارے میں وقتاً فوقتاً جن اندیشوں کا اظہار کیا تھا وہ تو اقبال کے بعد نصف صدی بھی نہیں گزری تھی کہ برصغیر کی معاشرتی زندگی کے تضادات میں پوری طرح ظاہر ہو گئے تھے، تاہم مغربی تہذیب کے اثر سے پیدا ہونے والے اخلاقی اور سماجی عوارض سے ہم آج بھی پوری طرح دوچار ہیں۔ اقبال نے اشتراکیت اور سرمایہ داری کے بارے میں ردّ وقبول کا جو انداز اختیار کیا ہے اس کا اندازہ آپ نے لگا لیا ہوگا لیکن سرمایہ داری اور ذخیرہ اندوزی کے جو نئے راستے مغرب کے بینکوں اور حصص کی خرید و فروخت نے کھول دیے اس کا علاج اشتراکی طریق کار سے بھی کرنا ممکن نہ ہو سکا۔ اِس اقتصادی منصوبہ بندی اور

معاشی بھول بھلیوں کی ساری منصوبہ بندی یورپ سے، کہیں زیادہ امریکہ کے بازارِ حصص اور پرائیویٹ بینکوں کے توسط سے ہوئی جس میں نہ تو سرمایہ کاری کے کسی مستحکم منطق کی گنجائش تھی اور نہ تاجرانہ طریقے پر کوئی شفاف اور غیر پیچیدہ طریق کار اختیار کیا گیا تھا، اس لیے نہایت غیر مستحکم اور کھولی معاشیات اور سرمائے کی ظاہری نمائش کا امکان زیادہ تھا۔ اقبال نے اِس پوری حرکیات (Dynamics) کو بہت پہلے سمجھ لیا تھا اور کہا تھا:

دیارِ مغرب کے رہنے والوں خدا کی بستی دکاں نہیں ہے
کھرا جسے تم سمجھ رہے ہو وہ اب زرِ کم عیار ہوگا
تمہاری تہذیب اپنے خنجر سے آپ ہی خودکشی کرے گی
جو شاخِ نازک پہ آشیانہ بنے گا ناپائیدار ہوگا

اب اگر آج کی بین الاقوامی معاشیات اور سرمایہ کاری کے معاملات میں کساد بازاری، مندی کے اثرات یا بہترین معاشی صورت حال سے اُمید لگائے لاکھوں لوگوں کے بحرانی صورتِ حال کا اندازہ لگائیے تو پتہ چلتا ہے کہ جہاں جہاں بھی جتنا جتنا پُراسرار اور مخفی بینکی اور معاشیاتی نظام کارفرما تھا وہاں وہاں کے سرمایہ کاروں کے پیروں کے نیچے سے بار بار زمین نکلتی رہی ہے۔ اس پورے عمل میں عیاری، پیسوں کی اُلٹ پھیر اور حقیقت کو چھپانے کی ساری مغربی تدبیریں خود ان کے خلاف پڑ گئیں۔ اسی لیے بے معنی تدبیر کو اقبال، تقدیر کے ہمہ گیر نظام کے ہاتھوں جس طرح بے نقاب ہوتا دکھلاتے ہیں اس کے بعض نمونے آپ بھی ملاحظہ کیجئے:

تدبر کی فسوں کاری سے محکم ہو نہیں سکتا
جہاں میں جس تمدن کی بنا سرمایہ داری ہے

یا یہ کہ:

آثار تو کچھ کچھ نظر آتے ہیں کہ آخر
تدبیر کو تقدیر کے شاطر نے دیا مات

مگر اِن شعروں کی طرح ہر جگہ محرکات اور نتائج کو منطق کے بغیر نہیں بیان کیا گیا ہے۔ اقبال کے اِن اشعار سے پتہ چلتا ہے کہ گذشتہ برسوں میں رونما ہونے والی کساد بازاری کے اسباب و عوامل بقول اقبال مغرب کے معاشی منصوبوں میں شروع سے شامل تھے جس کو بہ وجوہ ہم سے مخفی رکھا گیا تھا۔

ظاہر میں تجارت ہے، حقیقت میں جوا ہے
سود ایک کا لاکھوں کے لیے مرگِ مفاجات

یا یہ کہ:

کب ڈوبے گا سرمایہ پرستی کا سفینہ
دنیا ہے تری منتظر روز مکافات

یا پھر یہ شعر کہ:

ہوا اِس طرح فاش راز فرنگ
کہ حیرت میں ہے شیشہ باز فرنگ

مندرجہ بالا نکات اور اشاروں سے اندازہ لگایا جا سکتا ہے کہ اگر اقبال جیسا کوئی بلند پایہ شاعر اپنی شاعری کی فنی حرمت کو برقرار رکھتے ہوئے اپنی دانش وری اور فلسفیانہ بصیرت کا اظہار کرے گا تو اِس میں نہ صرف یہ کہ غیر ضروری سپاٹ پن اور فکر کی جگالی نہیں ہوگی بلکہ اِس کی فنی عظمت کے عین مطابق اس شاعری کے امکانی عقیدے نئی صورتِ حال میں نئی نئی معنویت کے ساتھ کھلتے رہیں گے۔ فکرِ اقبال اور شعرِ اقبال کی حیرت انگیز امتزاجی کیفیت ان کی بصیرت کو اسی لیے غیر معمولی اعتبار بخشتی ہے۔

❁❁❁