سید تحسین ایم جعفری
ترجمہ: محمد سہیل

اقبال اور انسانی تہذیب

تہذیب کی اصطلاح کسی تاریخی یا عمرانی اسم صفت کے بغیر بمشکل ہی استعمال ہوتی ہے۔ ہم مصری تہذیب، بابلی تہذیب، ہندوستانی تہذیب وغیرہ کے بارے میں سنتے ہیں۔ بعض اوقات یہ لفظ قدرے وسیع مفہوم میں استعمال ہوتا ہے، تاہم اس کے ساتھ جغرافیائی حدود لگی ہوتی ہیں، جیسے مشرقی یا مغربی تہذیب۔ یا پھر اسے مذہبی گروہوں کے ساتھ لگایا جاتا ہے جیسے مسلم یا عیسائی تہذیب۔ اس کے علاوہ ایک اور قسم کی درجہ بندی میں ہم اس اصطلاح کو تاریخی ادوار کے ساتھ استعمال کرتے ہیں جیسے قدیم، کلاسیکی، قرونِ وسطیٰ کی اور جدید تہذیب۔ موخر الذکر کو بعض اوقات مادی تہذیب بھی کہا جاتا ہے۔ یہ تمام اسمائے صفت، تہذیب کے تصور کی حد بندی رنگ، نسل، قومیت، سلطنت، مذاہب یا تاریخ کے ارتقائی ادوار کے لحاظ سے کرتے ہیں۔ لیکن اسمائے صفت انسانی فطرت کے اُن ہمہ گیر پہلوؤں اور خصوصیات کے لحاظ سے حد بندی نہیں کرتے جو انسانیت کو بھائی چارے کے مقدس رشتہ وحدت میں پروئے ہوئے ہیں، جیسے صحیح طور پر "انسانی تہذیب" (Human Civilization) کہا جا سکتا ہے۔ انسانی جسم کا علم تشریح بذاتِ خود انسان کے بارے میں نہیں بلکہ اس کے جسم کے مختلف حصوں کے بارے میں معلومات فراہم کر سکتا ہے۔

تہذیب کے بارے میں ہمارے علم کی یہ حالت اس حقیقت کی وجہ سے ہے کہ ہمارا علم سماجی سائنس دانوں اور انسان دوستوں HUMANISTS سے محروم ہے۔

یہاں انسان دوستوں کی اصطلاح اپنے فنی مفہوم میں استعمال کی گئی ہے جو علما کے اس گروہ پر صادق آتی ہے جس کا واسطہ اُن موضوعات سے ہے جو انسان دوستی کے دائرے میں آتے ہیں جیسے فن، ادب اور فلسفہ - اس میں وہ شعرا یا فلسفی شامل نہیں جو "برتر انسان دوست" ہیں اور اوّل الذکر تکنیکی انسان دوستوں کو مواد مہیا کرتے ہیں) لیکن اگر ہم تہذیب کا مطالعہ اس طرح کریں جیسے ہر دور کے عظیم مفکرین، شعرا اور فلسفیوں نے اسے سمجھا ہے تو ہمارے سامنے تہذیب کی جو تصویر آتی ہے وہ اُن جغرافیائی، سماجی یا قومی حدود کے زمرے میں نہیں آتی جو تاریخ کے مختلف ادوار میں ظاہر یا نظر سے اوجھل ہوتی رہتی ہیں - یہ مطالعہ تہذیب کے سماجی، مادی اور ماحولیاتی ڈھانچے سے آگے نکل جاتا ہے اور انسان کے قلب و روح میں سرایت کر جاتا ہے اور یہ لوگ تخصیص کی تہ میں آفاقیت اور بدیہی اور مقرون کی تہ میں آفاقی بصیرت کو دیکھتے ہیں - عظیم فلسفی شاعر ڈاکٹر سر محمد اقبال یقیناً اسی گروہ سے تعلّق رکھتے ہیں جن کی فکر کے ذریعے ہم " انسانی تہذیب " کے وسیع تصوّر کا ادراک کر سکتے ہیں -

انسانی تہذیب کے 'اقبالی تصوّر' کی وضاحت کے سلسلے میں اس بات کا خیال رکھنا ضروری ہے کہ بعض اوقات افکارِ اقبال کے خلاف اس لیے محدود ہونے کا الزام لگایا جاتا ہے کہ اُن میں اُن کی مذہبی فکر کا امتزاج ہے کیونکہ وہ قرآن اور اسلامی تعلیمات سے " انسپریشن " حاصل کرتے ہیں - واقعہ یہ ہے کہ کوئی شاعر یا مفکر خلا میں تو کام نہیں کر سکتا - ہمہ گیر اصولوں کی ہر جستجو کسی نہ کسی بنیادی سانچے ہی میں کوئی شکل اختیار کرتی ہے اور بے شک اقبال کو بھی کسی دوسرے بڑے شاعر کی طرح جو فوری بنیادی ڈھانچہ میسر آیا وہ وہی تھا جو اُن کے اپنے ایمان اور ثقافتی قالب نے مہیا کیا - یقیناً ایک مخصوص معاشرتی، ثقافتی، معاشی اور مذہبی ماحول جس میں کوئی شاعر پیدا ہوتا ہے، اُسے خیالات کے اظہار کے ذرائع اور علامات مہیا کرنے میں بڑا اہم کردار ادا کرتا ہے - کسی بھی سچے اور خالص تجربے کے لیے یہ بات بہت ضروری ہے - کسی بھی شاعر کے لیے لازم ہے کہ وہ تخصیص کو آفاقیت کی سطح پر لے جائے - شیکسپیئر کے چند پختہ خیالات عیسائیت کی مرکزی افسانوی روایات سے اخذ کیے ہوئے محسوس ہوتے ہیں - لٰہذا یہ کہنا بھی درست ہے کہ گہرے مذہبی رجحان سے مضبوط پیمانِ وفا اقبال کے

پیغام کی ہمہ گیری کو کسی بھی طرح محدود نہیں کرتا۔ اگر اقبال کے ہاں مسلمانوں کے لیے مسلمانوں والا پیغام تھا تو یہ پیغام کسی بھی حوالے سے محدود نہیں بلکہ پوری انسانیت کے لیے تھا۔ پھول درختوں کے بغیر نہیں اُگ سکتے اور درختوں کو پھولوں کے نایاب اور خوبصورت ہونے پر شرمندہ ہونے کی کوئی ضرورت نہیں۔

اپنی فکر پر عالمِ انسانیت کی بجائے عالمِ اسلام تک محدود ہونے کے اعتراض کے جواب میں ایک مرتبہ اقبال نے خود فرمایا: "میری فارسی شاعری کا مقصد اسلام کی وکالت کرنا نہیں ہے، مجھے کسی بہتر سماجی ضابطے کی تلاش میں گہری دلچسپی ہے اور میرے لیے یہ ممکن ہی نہیں کہ اس تلاش میں مَیں کسی حقیقتاً موجود سماجی ضابطے کو بالکل نظرانداز کر دوں جس کا مقصد ہی نسل، ذات، رنگ اور معاشی درجات کی تفریق کو ختم کرتا ہو۔ اسلام نے نسلی برتری کے خیال کی سخت مخالفت کی ہے جو بین الاقوامی اتحاد و تعاون کی راہ میں سب سے بڑی رکاوٹ ہے، اسلام اور نسلی تفریق حقیقتاً دو بالکل متضاد چیزیں ہیں۔ یہی نسلی تصوّر انسانیت کا سب سے بڑا دشمن ہے جسے یک قلم ختم کرنا نسلِ انسانی کے ہر بہی خواہ کا فرض ہے۔ جب میں نے محسوس کیا کہ نسل اور وطن کی تفریق کی بنیاد پر مبنی قومیت کا تصوّر اسلام میں بھی رواج پانے لگا ہے اور مسلمان اپنے نصب العین کی ہمہ گیری کو بھول کر حب الوطنی کے تنگ نظر اور جھوٹی قوم پرستی جیسے خطرات سے دوچار ہیں تو میں نے ایک مسلمان اور انسانیت کے بہی خواہ کی حیثیت سے اپنا فرض جانا کہ انھیں انسانی ارتقا کے ڈرامے میں اپنے حقیقی کردار کی طرف واپس بلاؤں۔ بے شبہ میں مکمل طور پر اسلام کے لیے وقف ہوں بلکہ میں نے اسلامی معاشرے کو اپنے نقطۂ آغاز کے طور پر کسی قومی یا مذہبی تعصب کی بجائے اس لیے منتخب کیا ہے کہ یہ مسئلے تک رسائی کے لیے سب سے بہتر عملی راستہ ہے۔"[۱]

انسانیت کے لیے اقبال کی محبت اُن کی شاعری میں سب سے زیادہ دہرایا جانے والا موضوع ہے، مثال کے طور پر مندرجہ ذیل دو نظمیں انسانیت سے متعلق ان کے وسیع، ہمہ گیر اور اعلیٰ نصب العین پر قابلِ قدر روشنی ڈالتی ہیں۔ جن الفاظ میں وہ مردِ حق کی خوبیوں کا مفہوم بتاتے ہیں، اقبال اس بارے میں ہمیں شک و شبہ میں مبتلا نہیں کرتے کہ اُن کا انسان کسی

خاص سماجی، سیاسی یا مذہبی درجہ بندی کا پابند ہے بلکہ وہ دولتِ احساس سے مالامال ہے اور ایک ایسا حساس دل رکھتا ہے جس میں مومن و کافر، نیک و بد، دونوں پناہ حاصل کر سکتے ہیں۔ وہ یوں نغمہ سرا ہیں۔ ؎

آدمیت احترامِ آدمی — باخبر شو از مقامِ آدمی
حرفِ بد را بر لب آوردن خطاست — کافر و مومن ہمہ خلقِ خداست
بندۂ عشق از خدا گیرد طریق — می شود بر کافر و مومن شفیق
کفر و دیں را گیر در پہنائے دل — دل اگر بگریزد از دل، وائے دل
گرچہ دل زندانیٔ آب و گل است — ایں ہمہ آفاق، آفاق دل است [۲]

اقبال اپنے ہمہ گیر بھائی چارے اور حقیقی انسانی تہذیب کی خواہش کا اظہار یوں کرتے ہیں:

کریں گے اہلِ نظر تازہ بستیاں آباد — مری نگاہ نہیں سوئے کوفہ و بغداد
نہ فلسفی سے، نہ ملا سے غرض ہے مجھ کو — یہ دل کی موت! وہ اندیشہ و نظر کا فساد
فقیہ شہر کی تحقیر! کیا مجال مری — مگر یہ بات کہ میں ڈھونڈتا ہوں دل کی کشاد
خرید سکتے ہیں دُنیا میں عشرتِ پرویز — خدا کی دین ہے سرمایۂ غمِ فرہاد
کیے ہیں فاش، رموزِ قلندری میں نے — کہ فکر مدرسہ و خانقاہ ہو آزاد [۳]

اقبال چونکہ وسیع ترین انسانی بنیادوں پر مبنی ایک ایسے سماجی ضابطے کی تشکیل کے لیے فکر مند تھے جن میں نسل، ذات پات اور رنگ پر مبنی عوامل نہ ہوں، اس لیے وہ سماجی اقدار کی تبلیغ کو خوش آمدید کہتے ہیں۔ اُن کے نزدیک یہی بنیادیں نسل اور قوم پرستی کی خودسری کے خلاف مضبوط دفاع ہیں اور اپنی روح کے اعتبار سے یہ بنیادیں مساوات، سماجی انصاف اور بھائی چارے کے اصولوں پر مبنی معاشرے کو سب سے بڑی ضمانت اور اُمید مہیا کرتی ہیں۔ تاہم اس کا یہ مطلب نہیں کہ وہ ہر اُس شے سے بیزار تھے جن کا ذکر اسلامی تعلیمات کے دائرے میں نہیں آتا ۔ حقیقت یہ ہے کہ وہ واحد شاعر یا مفکر تھے جنھوں نے مشرقی اور مغربی فکر میں بے مثال امتزاج پیدا کیا جو اور کسی کے ہاں نہیں ملتا۔ اگر وہ جلال الدین رومی،

عراقی، ابنِ خلدون اور بہت سے دوسرے مسلمان صوفیا، شعرا اور مفکرین سے متاثر تھے، تو انھوں نے اپنے نظامِ فکر میں نیٹشے، لائبنیز، برگسان، جیمز، وارڈ اور وائٹ ہیڈ جیسے مغربی مفکرین کی فکر سے بھی بہت سے قابلِ قدر افکار جذب کیے۔ اقبال قدیم اور جدید فلسفہ، تصوف (مسلم ہو یا غیر مسلم) دُنیا کے مختلف مذاہب کے تصورات، سماجی، سیاسی اور اخلاقی نظریات، افکار، سرگرمیوں اور تمام قدیم و جدید تحریکوں سے مکمل طور پر واقف تھے اور ان سب کو اپنی تخلیقی شاعری کے ذریعے ایک متحرک شکل میں ہمارے سامنے پیش کرتے ہیں۔ وہ انسان اور سچائی سے محبت کرتے ہیں اور یہ دونوں اُنھیں جہاں بھی نظر آتے ہیں، وہیں پہنچ جاتے ہیں ؎

درویش خدامست نہ شرقی ہے نہ غربی — گھر میرا نہ دلّی، نہ صفاہان، نہ سمرقند
کہتا ہوں وہی بات سمجھتا ہوں جسے حق — نے ابلۂ مسجد ہوں، نہ تہذیب کا فرزند
اپنے بھی خفا مجھ سے ہیں بیگانے بھی ناخوش — میں زہرِ ہلاہل کو کبھی کہہ نہ سکا قند
مشکل ہے کہ اک بندۂ حق بین و حق اندیش — خاشاک کے تودے کو کہے کوہِ دماوند[٤٦]

اب سوال یہ ہے کہ اقبال کا انسانی تہذیب کا تصور کیا ہے؟ اُن کے فلسفے کی روشنی میں کوئی شخص جو اس کی قریب ترین تعریف بیان کر سکتا ہے، وہ یہ ہے کہ انسانی تہذیب ذات یا انا کے تخلیقی ارتقا کے مسلسل عمل کا اظہار ہے جس میں زمان و مکان، زندگی، عقل، وجدان، عشق، آزادی اور بقا، ذات کے مربوط اجزا کی طرح ایک دوسرے پر بتدریج مسلسل عمل اور ردِعمل کرتے ہیں۔ یوں انسانی تہذیب ایک مرکب مظہر ہے جس کا ہر پہلو اور تصوّر ایک دوسرے سے مضبوطی سے پیوست ہے۔ ان تمام تصوّرات کے بارے میں اقبال کے اپنے نظریات ہیں جو مل کر اُن کے تصوّرِ تہذیب کی تشکیل کرتے ہیں اور فکرِ اقبال کا یہی وہ مرکزی پہلو ہے جو خودی کے روپ میں اُن کے فلسفے کے مکمل نظام پر غالب ہے۔ تاہم یہاں یہ بات بڑی اہم ہے کہ ذات یا انا کے علاوہ اقبال کے تصوّرِ تہذیب پر اُن کے تصورِ معاشرت، حقیقتِ زمان کے بارے میں اُن کے گہرے شعور اور تصوّرِ حیات (کہ زندگی زمان میں ایک مسلسل حرکت کا نام ہے) کے بھی براہِ راست اثرات ہیں۔

اقبال کے نزدیک، ذات، انا یا انفرادیت جس کے لیے اُنھوں نے فارسی لفظ 'خودی' بطور اصطلاح وضع کیا ہے، ایک حقیقی، برتر اور معنی خیز وجود ہے جو زندگی کی ساری تنظیم کا مرکز اور بنیاد ہے۔ ان کی مشہور مثنوی "اسرارِ خودی" مکمل طور پر اس موضوع کے لیے وقف ہے۔ اس کے علاوہ اُن کی پوری اردو اور فارسی شاعری کے پردوں میں خودی برابر نعرہ زن ہے۔ علاوہ ازیں اُنھوں نے اپنے چھ معروف عالم خطبات میں (جو بعد میں "تشکیل جدید الٰہیات اسلامیہ" کے نام سے شائع ہوئے) کئی جگھوں پر اپنے فلسفۂ خودی کی وضاحت فرمائی ہے لیکن خودی یا ذات کے بارے میں اُن کے تصوّر کو جانچنے سے پہلے بہتر ہوگا کہ ہم یہ بات ذہن نشین کرلیں کہ اُن کا مذکورہ تصوّر تین بنیادی حقائق میں منقسم ہے ۔
(۱)۔ انائے مطلق یعنی خدا، (۲)۔ انائے تخلیقی یعنی انسان اور (۳)۔ انائے وسیع جو کہ ملّت یا معاشرہ ہیں ۔

بہت سے مکاتبِ فکر نے، جن میں فلسفیانہ اور مذہبی دونوں شامل ہیں۔ انا یا ذات کی "حقیقت" کا سختی سے انکار کرنے کی کوشش کی ہے۔ ہندو اور بدھ فلسفوں نے ذات کو محض ذہنی القیاس قرار دیا جس کی اپنی کوئی حقیقت نہیں۔ ہمہ اوست اور غیر حقیقی تصوّف، جس نے مشرق اور مغرب میں نشوونما پائی، ذات کو محض ازلی و ابدی ذہن کا حصّہ خیال کرتے ہیں۔ ہیگل کے انگریز پیروکار اور وہ لوگ جو ہمہ اوست کے عقیدے کو مانتے ہیں اُن کی بھی یہی رائے ہے کہ انسان کا سب سے بڑا اور بنیادی مقصد اپنے انفرادی تشخص کو ذاتِ مطلق میں گم کر دینا ہے جیسے قطرہ سمندر میں جاکر اپنا انفرادی تشخص ختم کر دیتا ہے ۔

اقبال اس خیال کے حامی ہیں کہ ذات کی نفی انسان کا اخلاقی یا مذہبی نصب العین نہیں بلکہ انسان کو اپنی قابلِ قدر انفرادیت کو قائم رکھنا چاہیے اور اس کی قوتِ تخلیق اور یکتائی کو نشوونما دے کر اسے مضبوط بنانا چاہیے۔ اُنھوں نے مندرجہ بالا نقطہ نظر کو یکسر مسترد کر دیا ۔

اقبال کا سوال ہے کہ "پھر زندگی کیا ہے؟" اس کا جواب وہ یوں دیتے ہیں، "یہ فرد"

ہے؛ اُس کی اعلیٰ ترین صورت انا (خودی) ہے جس میں فرد بلا شرکت غیرے مکمل مرکزین جاتا ہے۔"[۵] ہر شے کی اپنی انفرادیت ہوتی ہے اور زندگی کے پیمانے میں ہر شے کی حیثیت اُس کی انفرادی نشوونما اور ماحول پر دسترس حاصل کرنے کے مطابق ہوتی ہے۔

حلاج کے الفاظ "انا الحق" پر بحث کرتے ہوئے اقبال واضح کرتے ہیں کہ "انسانی تجربے کی صحیح تعبیر یہ نہیں ہے کہ قطرہ دریا سے واصل ہو گیا بلکہ یہ عمیق تر شخصیت میں انسانی انا اور حقیقت کا تحقق اور جراُت مندانہ تصدیق ہے۔"[۶] عمیق تر انفرادیت کے حصول کی طرف یہ حرکت، انسانی زندگی تک ہی محدود نہیں ہے۔ اقبال کو تمام زندہ اجسام کی نشوونما میں اس کا ظہور دکھائی دیتا ہے۔ وہ "وجود کے پورے سرگم میں انانیت سے اُٹھ کر بتدریج انسان میں اپنی تکمیل تک پہنچنے تک تمام سروں کو حرکت کرتے ہوئے" دیکھتے ہیں۔[۷] یہاں یہ بات بھی پیشِ نظر رہنی چاہیے کہ اقبال نے یہاں لفظ "تکمیل" اضافی اصطلاح کے طور پر استعمال کیا ہے۔ یہ تکمیل کسی بھی دوسرے وجود کے واسطے سے ہے لیکن نامکمل ہونا انائے مطلق، خدا کے واسطے سے ہے۔

انسانی انفرادیت کی قدر و قیمت پر اُن کا یقین اس قدر راسخ اور پُر زور ہے کہ آدمی کی محدود انفرادیت کے لا انتہا یا مطلق میں گم یا واصل ہو جانے کی شدید آرزو — نروان کے نظریے یا صوفی کے مثالی وصال کے عقیدے — کو وہ بلا حیل و حجت مسترد کر دیتے ہیں۔ "یہ انفرادیت کی بے بدل یکتائی ہے کہ محدود انا اپنے ماضی کے افعال کے نتائج کی جستجو میں لا انتہا انا تک رسائی حاصل کرتی ہے۔"[۸] یوں وہ مادی قوتوں اور مظاہر کی اس حقیقی دُنیا میں انا کے بھرپور اور خود مختار ترین ہونے کی تبلیغ کرتے ہیں۔ یہ مظاہر اور قوتیں انسانی روح کے بڑھتے ہوئے مقاصد کے لیے استعمال ہو سکتی ہیں اور ہونی چاہئیں۔ وہ قرآن کے الفاظ میں بیان کرتے ہیں کہ "انسان ایک خود مختار شخصیت کا امین ہے جسے اُس نے اپنی ذمہ داری پر قبول کیا ہے۔"[۹] اور یہ شخصیت صرف اسی صورت میں پوری طرح روبہ عمل آ سکتی ہے جب وہ خود کو بطیب خاطر اپنے گرد و پیش کی دُنیا کی مشکلات اور ہنگاموں، لذات اور دکھوں میں جھونک دے۔ وہ کہتے ہیں: "ہر انسان کا نہ ختم ہونے

والا انعام اُس کی بتدریج نشوونما، ضبط، یکتائی اور انا کی حیثیت سے جدوجہد کی شدت میں ہے "۱۰ انا ہر وقت اپنی تکمیل کی طرف گامزن ہوتی ہے۔ وہ تاحال خوابیدہ قوتوں اور گمان سے بالا امکانات کا مخزن ہے اور فرد سے ہر قسم کے تشکیلی اور للکارتے ہوئے تجربات کے سامنے سینہ سپر ہو جانے کا تقاضا کرتی ہے۔ اس خیال کی وضاحت کے لیے اُن کی شاعری سے چند اشعار ملاحظہ ہوں:-

پیکرِ ہستی ز آثار خودی است ہر چہ می بینی ز اسرار خودی است
خویشتن را چوں خودی بیدار کرد آشکارا عالم پندار کرد
صد جہاں پوشیدہ اندر ذات او غیر او پیداست از اثبات او
در جہاں تخم خصومت کاشت است خویشتن را غیر خود پنداشت است
سازد از خود پیکر اغیار را تا فزاید لذتِ پیکار را
میکشد از قوتِ بازوئے خویش تا شود آگاہ از نیروئے خویش ۱۱

اب یقیناً کوئی بھی شخص سوال کر سکتا ہے کہ انفرادیت یا انا کس طرح نشوونما پاتی ہے اور وہ کون سی ظاہری یا باطنی شرائط ہیں جو اس نشوونما میں معاون ہیں۔ اقبال کی طرف سے پیش کردہ جواب ہمارے لیے اُن کے انسانی تہذیب کے نظریے کو سمجھنے کے سلسلے میں بڑی اہمیت کا حامل ہے۔

اُن کے نزدیک سب سے پہلی بات یہ ہے کہ یہ انا یا انفرادیت کوئی آغاز نہیں ہے بلکہ حصول ہے اور ماحول کی قوتوں اور انسان کے اپنے اندر کے تفرقہ انگیز رجحانات کے خلاف مسلسل اور سخت جدوجہد کا ثمر ہے۔ اقبال خود وضاحت کرتے ہیں:" انا کی زندگی کشمکش کی ایک قسم ہے جو ماحول کی انا، اور انا کی ماحول کے خلاف جنگ کا باعث ہوتی ہے۔" ۱۲ بہر حال ضروری ہے کہ فرد اور اس کے ماحول کے درمیان تعلق کی زندہ یگانگت برقرار رہے۔ اقبال مطابقت کے عمل کو متحرک قوت سمجھتے ہیں جو فرد اور ماحول کے درمیان مسلسل جاری و ساری ہے۔ وہ کہتے ہیں: " اپنے اردگرد کی کائنات کی عمیق تر آرزوؤں میں شرکت انسان کی تقدیر ہے۔ اس طرح وہ اپنی اور کائنات کی تقدیر بناتا

ہے۔ یہ کام کبھی وہ اپنے آپ کو کائنات کی قوتوں کے مطابق ڈھال کر اور کبھی اپنی پوری توانائی صرف کر کے کائنات کی قوتوں کو اپنے مقصد کے مطابق ڈھال کر کرتا ہے اور جب انسان اس سمت میں ابتدائی قدم اُٹھاتا ہے تو اس ارتقائی تبدیلی کے عمل میں انائے مطلق یعنی خدا بھی اُس کی مدد کرتا ہے۔ اور اگر وہ ابتدائی قدم نہ اُٹھائے اور اپنی ہستی کی مخفی قوتوں کو بروئے کار نہ لائے اور اگر اس میں زندگی میں ترقی کرنے کا اندرونی دباؤ ختم ہو جائے تو اُس کے اندر کی روح مردہ ہو جاتی ہے اور وہ بے جان مادہ کی سطح پر آجاتا ہے۔"[۱۳]

مندرجہ بالا اقتباس سے صاف پتہ چلتا ہے کہ فرد اور کائنات کے تعلق کے سلسلے میں اقبال کا رویہ روایتی نظریے سے اساسی اختلاف رکھتا ہے۔ اُن کے نزدیک انفرادیت کی نشو و نما ایک تخلیقی عمل ہے جس میں انسان کو اپنے ماحول پر مسلسل عمل اور با مقصد ردِ عمل کے ذریعے موثر کردار ادا کرنا لازمی ہے۔ انفرادیت کی تعمیر و ترقی کے نظریے پر سوچ بچار کرتے ہوئے اقبال آزادی و اختیار کے تصور کو بڑی اہمیت دیتے ہیں۔" انا اپنی راہ میں تمام رکاوٹوں کو دُور کر کے خود مختاری حاصل کرتی ہے۔ انا جزوی طور پہ خود مختار اور جزوی طور پہ مجبور ہوتی ہے اور یہ مختارِ کل یعنی خدا تک رسائی حاصل کر کے مکمل خود مختاری تک پہنچتی ہے۔"[۱۴]

اقبال کو یقین ہے کہ زندگی اپنے تمام امکانات کو ظاہر نہیں کر سکتی اور نہ ہی کوئی فرد اس خود مختاری کی فضا کے علاوہ کہیں اور اپنی تمام پوشیدہ قوتوں کی نشوو نما کر سکتا ہے جو ماحول کے ساتھ بلا روک ٹوک تجربہ کرنے کا موقع فراہم کرتی ہیں۔ درحقیقت برگسان کی طرح وہ ارتقائے انسانی کے عظیم الشان ڈرامے میں انسان کی ہر دم بڑھتی ہوئی آزادی کے حصول کے رجحان کو واضح طور پر محسوس کرتے ہیں۔ اس سلسلے میں وہ "ہبوطِ آدم" کی داستان کی ایک طبع زاد اور دلچسپ تعبیر پیش کرتے ہیں۔ وہ وضاحت کرتے ہیں کہ" اس (داستان) کا مقصد حیاتِ انسانی کی اس ابتدائی حالت کی نشاندہی کرتا ہے جب اُس پہ جبلّی خواہشات کا غلبہ تھا اور جس سے گزر کر اس نے رفتہ رفتہ محسوس کیا کہ وہ اپنی ذات میں مختار ہے اور اسی وجہ سے شکوک اور نافرمانی دونوں کا اہل ہے۔"[۱۵] ان کے نزدیک ہبوطِ آدم کی داستان کے حوالے سے جنت کا قرآنی مفہوم "ایک اشارہ ہے جو حیاتِ انسانی کی اُس

ابتدائی حالت کی نشاندہی کرتا ہے جس میں انسان کا اپنے ماحول سے ابھی عملاً کوئی رشتہ قائم نہیں ہوا تھا اور نتیجتہً وہ انسانی ضروریات کے اُس تکلیف دہ احساس سے بے خبر تھا کہ جس کی پیدائش ہی گویا تہذیب و تمدن کی تمہید ہے۔"[۱۶] جنت سے نکلے ہوئے انسان نے زمین کو اپنا مسکن بنایا اور یوں زمین ایسی سٹیج بن گئی جہاں عقل سلیم اور انتخاب کے ہتھیاروں سے لیس انسان زندگی میں مسلسل تجربات کے عمل کو جاری کرتا ہے۔ انتخاب کی یہ آزادی ایک امتیازی عطیہ ہے جو صرف انسان کو عطا کیا گیا ہے۔ یہ انتخاب شخصیت میں اُتر کر ایک طرف تو بداعمالیوں کے امکانات کا مداوا کرتا ہے، اور دوسری طرف انسان کو "اپنے خالق کے تخلیقی عمل میں شمولیت" کے قابل بناتا ہے۔ تاہم یہ آزادی اپنے اندر بہت سے خدشات بھی رکھتی ہے۔" انسان اگر خیر کا انتخاب کر سکتا ہے تو یہ بھی ممکن ہے کہ وہ اِس کی ضد یعنی شر کا انتخاب کرے۔ لہٰذا مشیت ایزدی اگر یہی تھی کہ اس طرح کا خطرہ مول لے لیا جائے تو اس سے یہ حقیقت بھی آشکارا ہو جاتی ہے کہ خدا کو اپنے بندوں پر کس قدر اعتماد ہے، اندریں صورت انسان کا بھی فرض ہے کہ اس اعتماد پہ پورا اترے"۔[۱۷] اور یہ عطا شدہ آزادی کی نعمت کے درست اور تعمیری استعمال کے ذریعے ہو سکتا ہے۔

یہاں اقبال ایک اہم نکتہ پیدا کرتے ہیں کہ خلاقیت (Originality) جو ہر ترقی پذیر تبدیلی کے لیے بنیادی شرط ہے، اپنی تعمیر و ترقی کے لیے آزادی کا مطالبہ کرتی ہے۔ تاہم تخلیقی سرگرمیوں کے لیے انسان کے علم میں وسعت لازمی ہے، چنانچہ اقبال فرماتے ہیں: "اب ایک متزاحم ماحول میں متناہی انا کی زندگی کا دارومدار اس بات پر ہے کہ وہ خود اپنے تجربات کی بدولت اپنے علم میں اضافہ کرتا رہے۔ مگر پھر بھی متناہی انا کے ان تجربات میں جس کے سامنے ایک نہیں کئی امکانات ہیں، اگر وسعت پیدا ہوگی تو صرف سعی و خطا کے ذریعے۔"[۱۸] یوں اِن مہماتِ عقلی اور جہد مسلسل کے جذبے کے ذریعے ہم ثقافت اور نتیجتہً زندگی کی آرائش میں طبع زاد اور قابلِ قدر معاونت کرتے ہیں۔

گو اقبال علم و عقل کی اہمیت سے پوری طرح باخبر ہیں لیکن وہ عقل کی اندھی تقلید کو قبول نہیں کرتے جس نے ایک طرف تو مغربی مفکرین کو حقیقت کا یک طرفہ نقطۂ نظر دیا ہے

تو دوسری طرف بہت سے مشرقی مفکرین کی نظر میں عمل کی قدر و قیمت کو کم کر دیا ہے۔ برگساں کی طرح ان کو یقین تھا کہ عقل کو عمل کی خدمت پر معمور کیا گیا ہے۔ زندگی کے مقاصد کے حصول کے لیے عقل کا وظیفہ محض ایک خادمہ کا سا ہے۔ وہ فرماتے ہیں کہ "ہم سوچنے کے لیے زندہ نہیں ہیں۔ بلکہ زندہ رہنے کے لیے سوچتے ہیں۔" وہ فرماتے ہیں ؎

علم از سامان حفظ زندگی است　　　علم از اسباب تقویم خودی است
علم و فن از پیش خیزان است　　　علم و فن از خانہ زادان حیات[19]

اُن کی پوری فلسفیانہ سوچ، جانفشاں سرگرمی اور جدوجہد کی حامل زندگی کے لیے ایک خوش بیان حجت ہے جس میں انا کا مادی اور ثقافتی ماحول پر عمل و تعامل ہوتا ہے۔ اور پہلے اس کے بنیادی اور گروہی مقاصد کے حصول کے لیے اور بعد میں یہ اظہارِ ذات کے اس تخلیقی عمل کے ذریعے عظیم تر مقاصد کو تشکیل دیتی ہے اور قوت اور فروغ حاصل کرتی ہوئی تہذیب کی نئی حدود کو حاصل کرنا سیکھتی ہے۔

اقبال کے انسانی تہذیب کے نظریے کے سلسلے میں ایک اور مسئلے پر غور کرنا ضروری ہے۔ یہ حقیقی اور مثالی کے درمیان رشتے کا مسئلہ ہے۔ یہ فلسفے کا اہم مسئلہ ہے کہ آیا مثالی اور حقیقی، مادی اور روحانی، جسدی اور ذہنی کو دو ایسی متضاد اصطلاحیں سمجھا جاتے جو ایک کو دوسرے سے جدا کرتی ہیں۔ اگر ہم روایتی فلسفیوں اور علم اخلاقیات کے ماہرین کی تقلید کریں تو ہمیں مادی دُنیا کی اصل حقیقتوں کو یا تو ہم سمجھنا ہوگا یا غیر اہم اور روحانی ترقی کی راہ میں رکاوٹ۔ ان دو نظریات کے برخلاف ایک تیسرا نظریہ ہے، جو حقیقی اور مثالی کو ایک دوسرے سے خارج اور ان میں سے کسی ایک کو بھی غیر اہم نہیں سمجھتا بلکہ حقیقی کو مثالی کے نمونے پر ڈھالنے کا نقطۂ آغاز سمجھتا ہے۔ اقبال اس آخری نقطۂ نظر کی زبردست تائید کرتے ہیں اور زور دیتے ہیں کہ انسان کو اپنی ترقی کے لیے مادی شرائط کو ملحوظ رکھنا ضروری ہے جو اس کی شعوری سرگرمیوں کو برتر کردار ادا کرنے کے لیے سٹیج کا کام کرتی ہیں۔

ان کے نزدیک مثالی اور حقیقی دو متضاد قوتیں نہیں ہیں اور مزید یہ کہ روحانی انا کی

تصدیق مادی دُنیا کو قلبی طور پر قبول کرنے کا تقاضا کرتی ہے تاکہ عالم مادی کو اپنی نشو و نما کے عمل میں اپنا حلیف بنایا جائے۔ اُن کے خیال میں انہی دونوں کے مضبوط رشتے کی بنا پر انسان اپنی عقل کو فعال تر اور ایک عظیم تہذیب کی تعمیر کرنے کے قابل ہو سکا ہے۔ اس بات کا اُنھوں نے اپنی ایک اردو نظم بعنوان "روحِ ارضی آدم کا استقبال کرتی ہے" میں بڑی خوبصورتی سے اظہار کیا ہے۔ نظم خاصی طویل ہے اور یہاں پوری نظم نہیں دی جا سکتی، لیکن نکتے کی وضاحت کے لیے میں اُن کی فارسی نظم کے دو شعر ضرور بیان کروں گا۔ ؎

دلا رمزِ حیات از غنچہ دریاب
حقیقت در مجازش بے حجاب است
ز خاک تیرہ می روید و لیکن
نگاہش بر شعاعِ آفتاب است [۲۰]

انسانی وجود کے بارے میں بیان کرتے ہوئے اقبال نے دو اصطلاحات کو بہت اہم سمجھتے ہوئے بکثرت استعمال کیا ہے۔ یہ "عالم النفس" (نفس کی یا روحانی دُنیا) اور "عالم آفاق" (مادی دنیا) ہیں۔ اقبال انتہا پسند مادیت پرستوں پر عالم النفس کی حقیقتوں کے انکار کی وجہ سے اور انتہا پسند عینیت پرستوں پر عالم آفاق کی حقیقتوں کے انکار کی وجہ سے شدید تنقید کرتے ہیں۔ اقبال انسان اور انسانی تہذیب کی زندگی اور نشو و نما کے لیے مثالی اور حقیقی دونوں کو برابر کا درجہ دیتے ہیں۔ وہ ایک کی دوسرے پر برتری کے نظریے کو مسترد کرتے ہیں اور یہ کہہ کر اپنی حیثیت کی مزید وضاحت کرتے ہیں: "قرآن پاک کے نزدیک حقیقتِ اولیٰ محض روحانی ہے اور اس کی زندگی اس کی فعالیت سے عبارت ہے جس کو ہم زمانی عمل میں جلوہ گر دیکھتے ہیں، لہٰذا یہ طبیعی و مادی اور دنیوی ہی تو ہے جس میں روح کو اپنے اظہار کا موقع ملتا ہے اور جس کے پیشِ نظر ہر وہ شے ہے جسے اصطلاحاً "دنیوی" کہا جاتا ہے۔ اپنی اصل میں روحانی تسلیم کی جاتی ہے۔" [۲۱]

یوں وہ یہ ماننے سے انکار کرتے ہیں کہ صرف مادی دُنیا ہی حقیقت کی تشکیل کرتی ہے

اور انسان کو صرف اس کی دلچسپیوں اور مسائل سے تعلق رکھنا چاہیے۔ انسانی سرگرمیاں صرف مادے کو نئی صورت عطا کرنے تک ہی محدود نہیں بلکہ انسان کے اندر اپنے داخلی وجود کی گہرائیوں میں زیادہ وسیع دُنیا کی تعمیر کی صلاحیت بھی ہے جہاں وہ لا متناہی مسرت اور روحانی تاثیر (یعنی فن اور شاعری، ادب اور سائنس، فلسفہ اور مذہب) کے ذرائع دریافت کرتا ہے۔ اِن ثقافتی اور روحانی اقدار کی جستجو میں اُسے مادی دُنیا کو خام مواد اور آلۂ کار کے طور پر استعمال کرنا چاہیے۔ یوں فرد تخلیقی انا بنتا ہے جس کا کام انائے مطلق یعنی خدا کا مقصد پورا کرنا ہے۔

انسانی تہذیب کا ایک اور اہم جز معاشرے کا تصور ہے۔ اقبال کے نزدیک انسانی اکائی کی بڑی شکل ایک وسیع تر انا یعنی ملت یا معاشرہ ہے جس سے اس اکائی کا تعلق ہوتا ہے۔ تخلیقی انا جو کہ فرد ہے اور وسیع تر انا، جو کہ معاشرہ ہے کی ہم آہنگی پائیدار انسانی تہذیب کو پیدا کرتی ہے جو ردِعمل کے طور پر انائے مطلق یعنی خدا کا مقصد پورا کرتی ہے۔ دوسرے لفظوں میں فرد انسانی تہذیب کا داخلی اور معاشرہ اس کا خارجی منظر ہے۔

اُن کی مثنوی "اسرارِ خودی" جہاں مکمل طور پر انا (خودی) کے اہم وظیفے کے بیان کے لیے وقف تھی، اُن کی دوسری مثنوی "اسرارِ بے خودی" (اجتماعی زندگی کے اسرار) معاشرے کے اہم فریضے کی شرح و بیان کے لیے یک قلم وقف ہے اور فرد اور جمعیت کی ثقافتی زندگی کے باہمی تعلق کو بڑی فصاحت و بلاغت سے پیش کرتی ہے جس میں فرد رہتا ہے، حرکت کرتا اور وجود رکھتا ہے۔ یہ ایک زندہ جمعیت کی متحرک اور زندہ رکنیت ہے جو اُسے طاقت کا احساس دلاتی ہے اور اُسے اُن عظیم اجتماعی مقاصد سے باخبر رکھتی ہے جو فرد کی ذات کے دائرہ کار اور اہمیت کو گہرا اور وسیع کرتے ہیں۔ میں اختصار کی خاطر یہاں مثنوی کا حوالہ نہیں دیتا، بس یہی بتانا کافی ہے کہ علامّہ، پروفیسر نکلسن کو اپنے ایک خط میں فرد اور معاشرے کے باہمی تعلق کے تصوّر کا خلاصہ بیان کرتے ہوئے فرماتے ہیں، "فرد جو خود کو جمعیت میں گم کر دیتا ہے ماضی اور مستقبل دونوں کو آئینے کی طرح منعکس کرتا ہے تاکہ وہ فنا پذیری سے ماورا ہو جائے اور اسلام کی زندگی میں داخل ہو جائے جو لا متناہی

اور دائمی ہے۔"[۲۲]

چنانچہ اُن کا تصورِ معاشرہ تنگ اور محدود نہیں۔ اقبال کو احتیاط سے پڑھنے والا ہر شخص سمجھ سکتا ہے کہ اقبال نسل، رنگ اور تنگ نظر قومیت اور حب الوطنی کے تعصبات کے سخت مخالف ہیں۔ کیونکہ اُن کے خیال میں یہ امور وسیع انسان دوستی کے نقطہ نظر کی راہ میں رکاوٹ ہیں۔ اُن کے خیال میں نسلی یا جغرافیائی اتحاد محض زمان و مکان کے اتفاقات ہیں۔ اور انہیں انسانوں کی یک جہتی کی بنیاد نہیں بنایا جا سکتا۔ یہ جذبات، نقطہ نظر، مقصد اور جدوجہد کا اتحاد ہے، یہ فرد کا عظیم تر اتحاد میں ضم ہو جاتا اور فرد اور مقاصد کا باہمی تعاون ہے جو افراد کو متحد کر کے ایک حقیقی انسانی تہذیب میں تبدیل کرتے ہیں۔ چنانچہ انسانی تہذیب فرد کے اندر تخلیقی تحریک پیدا کرنے والے نظریے اور اجتماعی طرزِ عمل اور اس کی نشو و نما کے لیے مہیا شدہ سماجی ماحول کا معاملہ ہے۔

اقبال کی سوچ کے مطابق وہ نظریہ جو فرد اور معاشرے، دونوں کے اندر تخلیقی تحریک پیدا کرتا ہے، مذہب کے مہیا کردہ ڈھانچے میں پایا جاتا ہے۔ یہی وہ مقام ہے جہاں پر یہ بتانا ضروری ہے کہ اقبال فرد اور معاشرے کی زندگی میں مذہب کی کیا اہمیت سمجھتے ہیں جو انسانی تہذیب کو جنم دیتا ہے۔ "مذہب، یعنی جہاں تک اس کے مدارج عالیہ کا تعلق ہے نہ تو محض عقیدہ ہے، نہ کلیسا، نہ رسوم و ظواہر، لہٰذا یہ مذہب ہی ہے جو جدید انسان کو اخلاقی طور پر اس ذمہ داری کا بوجھ اُٹھانے کے لیے تیار کر سکتا ہے، جو جدید سائنس کے نتیجے میں لازمی طور پہ وجود میں آئی ہے، اور انسان میں ایمان کا ایسا جذبہ بحال کر سکتا ہے جو اس دُنیا میں اُس کی شخصیت کو تعمیر کرنے اور آخرت میں اس کو قائم رکھنے کے قابل بناتا ہو، لہٰذا جب تک انسان کو اپنے آغاز و انجام یا دوسرے لفظوں میں اپنی ابتدا اور انتہا کی کوئی نئی جھلک نظر نہیں آتی وہ کبھی اس معاشرے پر غالب نہیں آ سکتا جس میں باہم دگر مقابلے اور مسابقت نے ایک غیر انسانی شکل اختیار کر رکھی ہے، نہ اُس تہذیب و تمدن پہ جس کی روحانی وحدت اس کی مذہبی اور سیاسی قدروں کے داخلی تصادم سے پارہ پارہ ہو چکی ہے۔"[۲۳] یہ ہے مذہب کے بارے میں اقبال کا

انقلابی اور ہمہ گیر نقطۂ نظر اور اسی مفہوم میں اُن کے نزدیک مذہب انسانی تہذیب کا کامل اور مضبوط ترین حصّہ ہے۔

یہاں ہم یہ نتیجہ اخذ کر سکتے ہیں کہ انسانی تہذیب کے بارے میں اقبال کا نظریہ عالم انفس یا عالم افئدہ کا اپنے تمام تر امکانات کے ساتھ اور عالم آفاق کا اپنی تمام تر قوتوں کے ساتھ متوازن اور ہم آہنگ اتحاد ہے۔ کسی ایک کو بھی دوسرے کے عوض نظر انداز نہیں کیا جا سکتا۔ جو چیز اُسے بار آور کرتی ہے وہ یہ ہے کہ انسان کو زندگی کے عظیم ترین مرتبے کو جاننا چاہیے تاکہ وہ بغیر کسی مقام پر رُکے اپنی متنوع اندرونی قوتوں کو ترقی دے اور فطرت کی زبردست قوت کو قابو کرنے کی کوشش کرے تاکہ وہ فطرت کی ان طاقتوں کو استعمال میں لانا سیکھ لے، اپنے تسلّط کے لیے نہیں بلکہ خدمت کے لیے، جبر اور تباہی کے لیے نہیں، بلکہ تخلیق و آرائش کے لیے۔ وہ خدا کی تخلیق میں اپنے بلند ترین نصب العین کے ساتھ وفاداری کے ذریعے معاون بن سکتا ہے اور آخر کار زمین پر خدا کی بادشاہت قائم کرنے میں معاون ثابت ہو سکتا ہے۔ ایک دفعہ جب یہ خصوصیات حاصل ہو گئیں تو یہ دُنیا جلد جنت نظیر بن جائے گی۔ آئیے فلسفی شاعر کے جذباتی استدلال کے ساتھ بات ختم کریں جو اُن کے دل کی گہرائیوں سے نکلتا ہے۔

اے سوار اشہب دوران بیا
اے فروغ دیدۂ امکان بیا
شورش اقوام را خاموش کن
نغمۂ خود را بہشت گوش کن
خیز و قانونِ اخوت ساز دہ
جام صہبائے محبت باز دہ
باز در عالم بیار ایامِ صلح
جنگجویاں را بدہ پیغام صلح
نوع انساں مزرع و تو حاصلے
کاروان زندگی را منزلے

حوالہ جات

۱ - سیدین، کے۔جی۔، Iabal As a Thinker میں یہ مضمون Progressive Trends in Iqbal's Thought، لاہور، ۱۹۵۲، صفحہ ۷۸

۲ - ڈاکٹر محمد اقبال ، "کلیات" (فارسی) میں "جاوید نامہ"، لاہور، ۱۹۷۳ء، صفحہ ۹۳،

۳ - ایضاً ، "کلیات" (اردو)، لاہور، ۱۹۷۳ء، صفحہ ۳۶۲

۴ - ایضاً ، "کلیات" (اردو) میں "بالِ جبریل"، صفحہ ۳۱۳

۵ - ایضاً ، Secret of the Self، مترجم آر۔اے نکلسن لاہور ۱۹۴۴ء، صفحہ ۱۹

۶ - ایضاً ، "تشکیل جدید الٰہیات اسلامی"، لاہور۔ ۱۹۶۲ء، صفحہ ۹۶

۷ - ایضاً ، " " صفحہ ۲۷

۸ - ایضاً ، " " صفحہ ۱۱۷

۹ - ایضاً ، " " صفحہ ۹۵

۱۰ - ایضاً ، " " صفحہ ۱۱۷

۱۱ - ایضاً ، "کلیات" (فارسی) میں "اسرارِ خودی"، صفحہ ۱۲، ترجمہ نکلسن، صفحہ ۱۶

۱۲ - ایضاً ، "تشکیل جدید الٰہیات اسلامی" صفحہ ۱۰۲

۱۳ - ایضاً ، " " صفحہ ۱۲

۱۴ - اقبال کے خطوط بحوالہ آر۔اے نکلسن کی کتاب Secret of the Self مقدمہ صفحہ ۱۲

۱۵۔ ڈاکٹر محمد اقبال ، "تشکیل جدید الٰہیات اسلامی" ، صفحہ ۸۵

۱۶۔ ایضاً ، " " صفحہ ۸۴

۱۷۔ ایضاً ، " " صفحہ ۸۵

۱۸۔ ایضاً ، " " صفحہ ۸۷

۱۹۔ ایضاً ، "اسرار خودی" صفحہ ۱۷

۲۰۔ "کلیات" (فارسی) میں "پیام مشرق"

۲۱۔ ایضاً ، تشکیل جدید الٰہیاتِ اسلامی" صفحہ ۱۵۵

۲۲۔ Secret of the Self صفحہ ۱۴

۲۳۔ ڈاکٹر محمد اقبال ، "تشکیل جدید الٰہیاتِ اسلامی" صفحہ ۱۸۹

۲۴۔ ایضاً ، "کلیاتِ فارسی" اسرار خودی" صفحہ ۴۶