تہذیبی آویزش اور اقبال

ڈاکٹر ناہید قمر
صدر شعبہ اُردو، وفاقی اُردو یونیورسٹی، اسلام آباد

ALLAMA IQBAL
AND CLASH OF CIVILIZATION

Naheed Qamar, PhD
Chairperson Department of Urdu
Federal Urdu University, Islamabad

Abstract

Iqbal started his intellectual career as an ardent Indian nationalist. However, his stay in Europe enabled him to foresee the disastrous direction in which the political doctrine of territorial nationalism was driving the world. He realized that territorial patriotism would circumscribe human vision to parochialism. Humanity was in need of a just socio-economic political system which could enable it to form a peaceful comity of the nations. At this point, Iqbal's poetry and thought stirred the Muslim India. Renowned Irani scholar Ali Shariati reconsolidated Iqbal's vision through his writings. Both Iqbal and Shariati resisted the imperialist strategy of the West and offered a better solution to the world for peaceful co-existence.

Keywords:

سید احمد شہید، ٹیپو سلطان، علامہ محمد اقبال، جمال الدین افغانی، برصغیر، علی شریعتی، ہنٹنگٹن، یورپ

ادب کی جمالیات کے چند اساسی اصولوں میں سے ایک یہ ہے کہ اس کی ایک واضح تاریخی بنیاد ہونے کے باوجود اسے تاریخی دستاویز نہ سمجھا جائے۔ تاریخ کا مفہوم اگر خارج کی دنیا کے کسی سلسلہ واقعات تک محدود کر دیا جائے تو اس سے تاریخ کی بنیادی سچائیوں کی شناخت ممکن نہیں رہتی۔ اقبال کی شاعری کی ارضی بنیادیں بہت واضح ہیں، لیکن اقدار کے حوالے سے جہاں کہیں وہ ان بنیادوں سے ماورا ہوتے ہیں وہاں ان کے افکار کی درست تناظر میں تفہیم کے لیے یہ حقیقت پیش نظر رکھنا ضروری ہوتا ہے کہ بڑا تخلیقی شعور تخلیقی اظہار کے مسلمات کا پابند نہیں ہوتا۔ اقبال نے بھی فکری، لسانی، جذباتی اور حسیاتی سطحوں پر اپنے شعور کو صرف مذہبی شاعری تک محدود نہیں رہنے دیا۔ اردو کے تمام شعرا کی بہ نسبت اقبال کے یہاں تاریخ کا حوالہ زیادہ منظم اور نمایاں ہے۔ بیسویں صدی کی انسانی صورتحال کو تاریخ نے جو پس منظر مہیا کیا تھا، گزشتہ صدیوں کے دوران جو بڑے واقعات رونما ہوتے تھے، انسانی فکر اور عمل کی دنیا میں جو انقلاب آئے تھے، اور زندگی کو برتنے کے آداب و انداز پر جن باتوں کے اثرات پڑے تھے، ان سب کا مجموعی ادراک اقبال کی شاعری میں بہت واضح ہے۔ اقبال کا شعور افکار و احساسات کی متعدد سطحیں رکھتا ہے۔ اس کا سبب صرف یہی نہیں کہ اقبال نے مشرق ومغرب کے مسئلوں کو زیادہ گہرائی میں جا کر دیکھا تھا، بل کہ اقبال کے ذہن اور شخصیت کی تعمیر جن عناصر کی مدد سے ہوئی، وہ بہت مختلف تھے۔ اقبال کی ذہنی زندگی کے ابتدائی اور تشکیلی دور میں مشرق ومغرب کی تقریباً تمام اہم روایات ایک ساتھ اثر انداز ہوئی ہیں۔ ہندوستان میں یہ دور ایک نئے قومی شعور کے فروغ کا دور تھا۔ جب بتدریج برطانوی اقتدار کی نوآبادیاتی قدروں سے بیزاری ایک اجتماعی جدوجہد کی راہ ہموار کرتی جا رہی تھی۔ مغرب میں تہذیبی ومعاشرتی سطح پر گہری ابتری کے آثار نمایاں تھے۔ دوسری طرف اقبال کے ذہن میں ایک ایسے معاشرے کا خواب جنم لے رہا تھا جس کی تعمیر سماجی انصاف، معاشی عدم استحصال اور انسان دوستانہ قدروں پر رکھی گئی ہو۔ لیکن تاریخ کو اپنی شاعری کا بنیادی حوالہ بنانے کے باوجود اقبال کی شاعری زمان کے جبر پر قابو پانے کی ایک جستجو کہی جا سکتی ہے۔ یہی وجہ ہے کہ اقبال کی تفہیم محض معین اور معلوم اصطلاحات کے ذریعے ممکن نہیں۔ اس کے لیے تاریخ اور مابعد التاریخ کے مفہوم تک رسائی کے ساتھ ساتھ شعری اظہار کے ان امکانات کی پہچان بھی ضروری ہے جو اردو کی ادبی روایت میں صرف اقبال کے ذریعے متعارف ہوئے۔ اقبال اردو کے پہلے شاعر ہیں جنھوں نے ایک عالمگیر سیاق میں اپنے تاریخی اور تہذیبی رشتوں کی بازیافت کا خواب دیکھا ہے۔ اسی لیے اقبال کا تخاطب ایک سطح پر اپنی قوم یا ملت کے بجائے سارے ایشیا بل کہ ساری دنیا سے تھا۔

احیائے ملت کے حوالے سے دیکھا جائے تو پانچویں صدی میں امام غزالی اور ان کے بعد ابن تیمیہ

قرآنی نظریات کو بنیاد بنانے کے لیے کوشاں نظر آتے ہیں۔جلال الدین اکبر کے عہد میں جب بہت سے لادینی افکار اسلام میں داخل ہو گئے تھے تو حضرت مجدد الف ثانی نے احیائے ملت کی خاطر اسلامی معاشرے کو ہندوانہ اثرات سے پاک کرنے کی کوششیں کیں۔بعدازاں انگریز استعمار کے غلبے کی صورت میں آنے والی مذہبی، ثقافتی اور معاشی بدبختی کا پیشگی ادراک کرتے ہوئے سراج الدولہ، حیدر علی اور ٹیپو سلطان نے انگریز استعمار کے خاتمے کے لیے مقدور بھر کوششیں کیں لیکن ناکام رہے۔سترھویں، اٹھارویں اور انیسویں صدی میں ملت اسلامیہ کا شیرازہ بکھرنے کے بعد انیسویں صدی میں عالم اسلام کو اپنے تہذیبی تشخص کو بچانے کی فکر ہوئی۔مغربی تہذیب کی سیاسی، ثقافتی اور اقتصادی یلغار کے نتیجے میں اپنے ممکنہ تہذیبی انہدام کے خطرے کے پیش نظر پوری دنیا کے مسلمانوں نے شدید ردعمل کا اظہار کیا۔برصغیر میں شاہ ولی اللہ کی تحریک احیائے فکر دین کے اثرات مسلم معاشرے پر بالعموم اور مسلم مفکرین پر بالخصوص مرتب ہوئے۔فکر اسلامی کی تاریخ میں شاہ ولی اللہ پہلے شخص ہیں جنھوں نے اجتہاد کے ضمن میں اپنے دور کے علما سے برملا عدم اطمینان کا اظہار کیا۔انھوں نے سماجی ذمہ داریوں اور معاشرتی توازن کے قیام پر زور دیا۔اس ضمن میں سید احمد شہید اور اسماعیل شہید کی کاوشوں کی بھی اپنی اہمیت ہے۔اس انقلابی فکر کی روایت میں مزید تعمیری اور مثبت تغیر کا احساس انیسویں صدی کے آخر میں سلفیہ تحریک کے بانی سید جمال الدین افغانی کی صورت میں سامنے آتا ہے جو برصغیر کے مسلمانوں کے لیے آزادی کی جستجو میں چراغ راہ ثابت ہوئے۔علاوہ ازیں عالم اسلام میں ترکی میں سعید حلیم پاشا، شام میں رشید رضا، مصر میں مفتی محمد عبدہ، سعودی عرب میں محمد بن عبدالوہاب، سوڈان میں مہدی سوڈانی اور وسطی ایشیا میں امام شامل جیسی عظیم شخصیات اپنے اپنے انداز سے متحرک ہوئیں۔ان سب کے پیش نظر تین مقاصد تھے:

- مغرب کی اسلام کے خلاف نظریاتی جنگ میں اسلامی عقائد و نظریات کا دفاع، اسلامی علوم کی اجتہاد کے ذریعے جدید تعبیر، اور اس مقصد کے لیے اداروں کا قیام
- مغربی علوم و فنون کی تدریس، ان کی زبانوں پر دسترس، سائنس اور ٹیکنالوجی کی تعلیم کے لیے اداروں کا قیام
- مسلمانوں کی سیاسی آزادی کے لیے عالمگیر جدوجہد، سیاسی جماعتوں اور تنظیموں کا قیام، مسلمانوں میں سیاسی شعور کی بیداری

انقلابی فکر کی اس روایت کا اہم ترین نام علامہ اقبال کا ہے جنھوں نے انھی بنیادوں پر اپنی کوششوں کا آغاز کیا۔انھوں نے اپنی تحریروں (نثر، شاعری اور خطوط) میں مسلمانوں کو ایک عظیم تہذیب کا وارث قرار دیتے ہوئے 'زوالِ مغرب' کے مصنف فریڈرک شپنگلر کے اس تصور کو رد کر دیا کہ مسلم تہذیب کا احیا نہیں

ہوسکتا۔علاوہ ازیں اقبال نے اس مغربی تہذیب پر،جس سے مسلمان ذہنی طور پر مرعوب تھے،اپنی شاعری میں شدید تنقید کی،جس کی ایک اہم مثال ان کی نظم 'لینن' ہے:

یورپ میں بہت روشنی علم و ہنر ہے
حق یہ ہے کہ بے چشمۂ حیواں ہے یہ ظلمات
رعنائی تعمیر میں، رونق میں، صفا میں
گرجوں سے کہیں بڑھ کے ہیں بنکوں کی عمارات
ظاہر میں تجارت ہے حقیقت میں جوا ہے
سود ایک کا لاکھوں کے لیے مرگ مفاجات
یہ علم، یہ حکمت، یہ تدبر، یہ حکومت
پیتے ہیں لہو، دیتے ہیں تعلیم مساوات
بے کاری و عریانی و مے خواری و افلاس
کیا کم ہیں فرنگی مدنیت کے فتوحات(۱)

پھر اس کے اسباب کی بھی نشاندہی کرتے ہیں:

وہ قوم کہ فیضان سماوی سے ہو محروم
حد اس کے کمالات کی ہے برق و بخارات
ہے دل کے لیے موت مشینوں کی حکومت
احساس مروت کو کچل دیتے ہیں آلات(۲)

پھر ابلیس کی زبانی جہاں نظم میں ملت اسلامیہ پر اظہار خیال کیا گیا ہے:

ہے اگر مجھ کو خطر کوئی تو اس امت سے ہے
جس کی خاکستر میں ہے اب تک شرارِ آرزو
خال خال اس قوم میں اب تک نظر آتے ہیں وہ
کرتے ہیں اشک سحر گاہی سے جو ظالم وضو
جانتا ہے جس پہ روشن باطن ایام ہے
مزدکیت فتنہ فردا نہیں، اسلام ہے(۳)

۱۹۳۶ء کی اس نظم کا یہ حصہ،ایسا محسوس ہوتا ہے کہ بعد نائن الیون کی صورتحال کا بیانیہ ہے اور ابلیس کی زبان سے ادا ہونے والے لفظوں میں گویا کہ آج کی مغربی تہذیب اپنے اندیشوں کا اظہار کر رہی ہے۔

حقیقت یہ ہے کہ مشرق اور مغرب کی آویزش کا جوتماشا اس وقت ہمارے سامنے ہے، اقبال کے تخلیقی وجدان نے اس کا ادراک بہت پہلے کرلیا تھا۔ عالم اسلام میں روشن فکری کی یہ روایت اقبال کے بعد ڈاکٹر علی شریعتی نے آگے بڑھائی ہے۔ زیرنظر مقالے کا موضوع بھی تہذیب مغرب اور احیائے ملت اسلامیہ کے امکانات کے ضمن میں اقبال اور علی شریعتی کے افکار کے جائزے پر مبنی ہے۔

ڈاکٹر علی شریعتی، اقبال کی شاعری اور افکار سے بے حد متاثر تھے۔ ان کی تصانیف و تقاریر میں اقبال کا حوالہ بکثرت ملتا ہے۔ انھوں نے جدید علوم کی تحصیل اور اقبال شناسی کے ذریعے اپنی بصیرت کے خطوط روشن اور واضح بنیادوں پر استوار کیے تھے۔ اقبال اور علی شریعتی کے فکری منابع کم وبیش ایک سے ہیں۔ دونوں اسلام اور تاریخ سے رہنمائی حاصل کرتے اور جدید دور کے تقاضوں کو مدنظر رکھتے ہوئے اپنی فکر کے خدوخال متعین کرتے ہیں۔ علی شریعتی ایک جدت پسند اسلامی مفکر ہیں جن کے نزدیک روشن خیالی ایک پیغمبرانہ ذمہ داری ہے۔ انھوں نے اپنے لیے کمزوروں اور محکوموں کو جابروں اور استحصالی طبقوں سے نجات دلانے والے انقلابی مفکر کا کردار منتخب کیا۔ وہ ایرانی نوجوانوں کو بالخصوص اور مسلمانوں کو بالعموم جدید علوم سے آگہی کے ساتھ ساتھ حقیقی اسلامی تعلیمات اور روح مشرق سے بہرہ مند کرنا چاہتے تھے۔ شریعتی کا کہنا ہے کہ انسان کو حقیقی معنوں میں انسان بننے کے لیے چار زندانوں یعنی زندان فطرت، زندان تاریخ، زندان نظام اجتماعی اور زندان ذات سے آزادی حاصل کرنا ضروری ہے۔ لیکن ایسا صرف وہی انسان کرسکتا ہے جو آگاہی، ارادہ اور تخلیقی استعداد رکھتا ہو۔ اگر وہ مذکورہ صلاحیتوں کا حامل ہے تو علم کے ذریعے پہلے زندان یعنی زندان فطرت سے، تاریخیت کے شعور کو بروئے کار لاکر زندان تاریخ سے اور سماجی شعور کے ذریعے زندان نظام اجتماعی سے رہائی پا سکتا ہے۔ چوتھے زندان سے رہائی صرف عشق کے ذریعے ممکن ہے اور عشق سے مراد اپنا سب کچھ ایک مقصد کی خاطر قربان کرنا ہے۔ یہ ایک بے غرض اور عظیم انتخاب ہوتا ہے، اور یہی انتخاب انسان کو تاریخ کے بہاؤ پر وہ فیصلہ کن برتری عطا کرتا ہے جس کی امت مسلمہ کو ضرورت ہے۔ ڈاکٹر علی شریعتی نے اپنے استعمار مخالف جدید اسلامی نظریے کی ترویج سے نوجوانوں میں روح انقلاب پیدا کرنے کی کوشش کی۔ حرکت، مبارزت اور تجدید نو کی صورت میں انقلاب ایران کو فکری پس منظر علی شریعتی کے نظریات نے ہی فراہم کیا۔ یہی وجہ ہے کہ انھیں مفکر انقلاب تسلیم کیا جاتا ہے۔

اقبال اور علی شریعتی کے مابین فکری روابط چار واضح اسمات رکھتے ہیں جو بظاہر الگ الگ موضوعات ہونے کے باوجود باہم مربوط ہیں۔ یہ چار موضوعات خودی، احیائے ملت، اجتہاد اور استعمار دشمنی ہیں جو ان دونوں مفکرین کے یہاں ایک دوسرے کا منطقی لازمہ بن کر سامنے آتے ہیں۔

تہذیبی حوالے سے یہ سوال آج بھی بحث طلب ہے کہ آخر کیا وجہ ہے کہ مسلمانان عالم اس ترقی یافتہ دور میں بھی تہذیبی ابتلا، فکری انحطاط، نفاق باہمی اور عالمی سیاست میں اپنی مؤثر نمائندگی سے محرومی جیسے کہنہ مسائل سے اب تک نجات نہیں پا سکے، جن کا احساس اقبال نے شدت سے دلایا اور ان سے نجات کی راہ بھی دکھائی۔ یہ دیرینہ مسائل گزرتے وقت کے ساتھ نہ صرف مزید مہلک ہوئے ہیں، بلکہ عالمی سیاسی منظر نامے میں مزید کئی مسائل کا موجب بھی بنے ہیں جن کا اقبال کے زمانے میں شاید تصور بھی نہیں کیا جا سکتا تھا۔ گلوبلائزیشن کا معاشی و ثقافتی ایجنڈا، بے رحم صارفیت، عالمی معیشت کی نئی منڈیاں، نائن الیون کے بعد مسلمانوں کے حوالے سے بنیاد پرستی اور تہذیبی تصادم کے نظریات کا پرچار وغیرہ جیسے مسائل آج دنیائے اسلام کے اہم ترین مسائل ہیں۔ دوسری طرف سوچنے کی بات یہ بھی ہے کہ مسلمانان عالم اس انقلاب سے کیوں کوسوں دور ہیں جو اقبال کا مطمح نظر تھا۔ اقبال کی خواہش تھی کہ عالم اسلام اپنی دنیا خود تخلیق کرے مگر حقیقت یہ ہے کہ ہم سائنس، آرٹ، تہذیب، معیشت اور سیاست میں اپنی نفسی توانائیاں اور اپنے طبعی وسائل مقامی علم کی تخلیق میں صرف کرنے کی بجائے دوسروں کے پیدا کردہ علم کے ردعمل میں خرچ کرتے چلے جا رہے ہیں۔ ایک حقیقی اور اپنی زندگی جینے کی بجائے دوسروں کے ہمارے بارے میں طے کردہ تصورات کے مطابق جیے جا رہے ہیں۔ لہٰذا سوال پیدا ہوتا ہے کہ مسلمانان عالم نے دیگر روشن خیال مسلم مفکرین کی طرح کیا پیغام اقبال کے سلسلے میں بھی بے بصری کا ثبوت دیا ہے۔ جہاں تک اقبال سے ہمارے تعلق کا معاملہ ہے تو اس ضمن میں کم از کم ایک بات بالکل واضح ہے کہ اس خطے کے مسلمانوں کو جب بھی اپنی دیرینہ ابتلا کا احساس شدید ہوتا ہے۔ یا انھیں فکری و تہذیبی منطقوں میں رہنمائی حاصل کرنے کی طلب ہوتی ہے تو وہ اقبال سے رجوع کرتے ہیں۔ اس یقین کے ساتھ کہ ان کے تہذیبی و ملی وجود پر جو تاریکی مسلط ہے اس کا پردہ اقبال ہی چاک کر سکتے ہیں۔ اور یہ امید کی ایک ایسی کرن ہے جو ہمیں مستقبل سے مکمل طور پر مایوس ہونے سے بچاتی ہے۔ گزشتہ چھ سات عشروں میں دنیا بہت زیادہ تبدیل ہو چکی ہے۔ نوآبادیاتی نظام کا خاتمہ ایک نئے نوآبادیاتی دور کا آغاز، سرد جنگ کا آغاز، سرد جنگ کا خاتمہ، روس میں اشتراکیت کی ناکامی کے بعد سرمایہ داریت اور اسلام کا تصادم، تہذیبوں کی عالمی بحث، ان سب تبدیلیوں کے تناظر میں عالم اسلام کی صورتحال اس صورتحال سے یکسر مختلف ہونی چاہیے تھی جو اقبال کے دور یعنی سامراجی دور میں تھی۔ مگر حقیقت یہ ہے کہ تمام مسلمان ممالک نے نوآبادیاتی آقاؤں سے آزادی تو حاصل کر لی مگر نوآبادیاتی عہد کے حکومتی نظام کو قائم رکھا اور پرانے (یورپ) اور نئے استعمار (امریکہ) کا ان حکومتوں میں اقتداری عمل دخل بھی برقرار رہا۔ لہٰذا اقبال کے ابتلائے ملت اسلامیہ کے ضمن میں تصورات اس نئے تناظر میں ایک بار پھر غور طلب ہیں۔

شمیم حنفی اس حوالے سے اپنی تصنیف 'اقبال اور عصر حاضر کا خرابہ' میں لکھتے ہیں:

''اقبال کی شخصیت دنیا کی دو جلیل القدر تہذیبوں کی ہم کلامی کا نتیجہ ہے۔ سو اقبال کو سمجھنا کئی معنوں میں خود اپنے آپ کو اور اپنے زمانے کو سمجھنے کی ایک کوشش بھی ہے۔ بصیرت کی جس گہرائی اور فکری استحکام کے ساتھ اقبال نے بیسویں صدی کی زندگی اور انسان کے ارتقا اور زوال کا احاطہ کیا ہے، اور متنوع فکری ماخذات کے ذریعے جس طرح اپنے گردوپیش کو سمجھنے کی کوشش کی ہے، وہ انہیں مشرق و مغرب کی آویزش اور اپنے گم شدہ تصورات کے تشخص اور بازیافت کا سب سے محکم وکیل اور مفسر بناتی ہیں''۔(۴)

ڈاکٹر علی شریعتی کے یہاں بھی افکار اقبال کے ضمن میں اس امر کی تائید ملتی ہے:

''میرے عقیدے کے مطابق یہ سوچ کہ ہمیں مغربی تہذیبی یلغار کا مقابلہ کرنا چاہیے اور اپنی تاریخی اصل پر بھروسہ کر کے اپنے آپ کو پھر سے کشف کرنا چاہیے۔ یہ ایک ایسا نعرہ ہے کہ سب سے زیادہ اسلامی معاشروں میں اپنایا گیا ہے اور اس کی اولین آواز سید جمال الدین اسدآبادی کے حلق سے انیسویں صدی کے آخر میں بلند ہوئی۔۔۔اور اسلامی دنیا میں اس نسل کی سب سے بڑی شخصیت علامہ اقبال تھے جو اسلام کو بھی خوب پہچانتے تھے اور مغرب کو بھی۔ وہ دو تہذیبوں کے آدمی اور پہلو دار شخصیت کے حامل تھے۔ وہ فلسفی، سیاستدان، اسلام فہم، یورپ شناس، شاعر، عارف اور ایسے مرد مبارز تھے کہ جنھوں نے اپنے فلسفہ خودی کے ذریعے گہری اسلام شناسی کی فلسفیانہ بنیادیں فراہم کیں''۔(۵)

عام تصور کے مطابق اقبال ملت اسلامیہ کے ترجمان ہیں۔ مگر وہ کس مفہوم میں ترجمان ہیں اس پر بہت کم توجہ دی گئی ہے۔ اس نکتے کو نظر انداز کر کے نہ تو ہم ملت اسلامیہ کے ضمن میں اقبال کا حقیقی مؤقف جان سکتے ہیں اور نہ ہی متذکرہ بالا سوالات کے جواب تلاش کر سکتے ہیں۔

اپنی ملت پر قیاس اقوام مغرب سے نہ کر
خاص ہے ترکیب میں قوم رسولؐ ہاشمی
ان کی جمعیت کا ہے ملک و نسب پر انحصار
قوت مذہب سے مستحکم ہے جمعیت تری(۶)

یہاں تقابل مذہبی یا فرقہ وارانہ نہیں بلکہ اقوام مغرب کے سیاسی تصورات سے ملت اسلامیہ کی ترجیحات کو الگ اور ممیز کرنے کا ذریعہ ہے۔ اقبال نے ملت اسلامیہ کا تصور اس وقت تشکیل دیا جب مسلمانان عالم ایک

غیر معمولی بحران سے دو چار تھے ۔ یہ بحران شناخت کا تھا ۔مسلمانان عالم ایک قابل رشک تاریخ کے حامل ہونے کے باوجود بیسویں صدی کے اوائل میں سیاسی و معاشی آزادی سے محروم اور معاصر عالمی تناظر میں علم وفن کے حوالے سے پسماندہ تھے ۔معاصر عالمی سیاست، تہذیب ،علم، آرٹ اور سائنس میں مسلمانوں کی کوئی شناخت نہیں تھی اور سب سے تشویشناک صورتحال یہ تھی کہ نئے سیاسی، سماجی اور علمی تصورات کی تشکیل پر بھی محض مغرب (یورپ) کی اجارہ داری تھی مسلمانان عالم ان تصورات کے محض صارف تھے ۔انھی تصورات میں سے ایک اہم تصور قومیت کا تھا جسے یورپ کی استعماری طاقتوں نے نوآبادیاتی مقاصد کے حصول کے لیے تشکیل دیا تھا۔ اقبال پہلے ایشیائی دانشور ہیں جنھوں نے یورپ کی اس حکمت عملی کو سمجھا اور مسلمانان عالم کو بھی سمجھانے کی کوشش کی ۔ یہی وجہ ہے کہ اقبال کے یہاں وطنی قومیت سے تصور ملت کی طرف رجوع دراصل استعمار کی حکمت عملیوں (جسے اقبال حکمت فرنگ کا نام دیتے ہیں) کو سمجھنے اور ان پر تنقید کے ذریعے ملت اسلامیہ کو ان کے مہلک اثرات سے محفوظ رکھنے کی تدبیر تھی ۔

اپنی اصلیت پہ قائم تھا تو جمعیت بھی تھی
چھوڑ کر گل کو پریشاں کاروان بو ہوا(۷)

نظر کو خیرہ کرتی ہے چمک تہذیب حاضر کی
یہ صناعی مگر جھوٹے نگوں کی ریزہ کاری ہے
وہ حکمت ناز تھا جس پر خرد مندان مغرب کو
ہوس کے پنجہ خونیں میں تیغ کارزاری ہے(۸)

شمیم حنفی اس تناظر میں اپنے مضمون ’اقبال ایک نئی تعبیر کی ضرورت‘ میں لکھتے ہیں:

> ’’مغرب اقبال کے لیے ایک سامراجی طاقت کے بجائے دراصل ایک تہذیبی اقتدار اور استحصال کی علامت تھا۔مشرقی اقوام میں مغربی سائنس اور ٹیکنالوجیکل ترقی پر مبنی تہذیب سے مرعوبیت بلکہ خوف زدگی کا جو رجحان پنپ رہا تھا، اپنی نظم ونثر کے ذریعے اقبال نے پورے مشرق کو اس سے بچانے کی کوشش کی ۔اقبال کے یہاں، اسی لیے آزادی کا جو تصور ملتا ہے اس کی اساس دراصل تہذیبی ، اخلاقی اور روحانی ہے ۔‘‘(۹)

اقبال کا تصور ملت ، دوسری اقوام کی تضحیک یا ان کی نفی سے عبارت نہیں ۔اقبال نے جہاں ملت اسلامیہ کی عظمت کا قصیدہ لکھا ہے وہاں دوسری اقوام سے اس فاصلے کو بھی قائم رکھا ہے جو دونوں کے نظریاتی خدوخال

واضح کر سکے۔مگر اسے ایسی خلیج نہیں بننے دیا کہ دونوں میں مکالمے کی راہ مسدود ہو جائے۔یہی وہ فاصلہ ہے جس میں ملتوں،نظریوں اور افراد کی شناخت ممکن ہوتی ہے۔وہ ملت اسلامیہ کی تاریخ میں ملوکیت،ملائیت اور تصوف کی ایک مخصوص تعبیر پر جس شدت سے تنقید کرتے ہیں،اسی شدت سے مغربی تہذیب،سرمایہ داریت اور اشترا کیت کے بعض عناصر پر معترض ہوتے ہیں اور دونوں صورتوں میں اسلام کی بنیاد کو معیار بناتے ہیں اور مسلمانان عالم کی تقدیر سے پوری انسانیت کی تقدیر کو وابستہ قرار دیتے ہیں۔اقبال کی شاعری کا بڑا حصہ مسلمانان عالم کے مسائل،ان کی تاریخ اور ان کے اتحاد سے متعلق ہے یا مسلمانوں پر مغربی استعمار کی چیرہ دستیوں پر احتجاج ہے:

تری حریف ہے یا رب سیاست افرنگ
مگر ہیں اس کے پجاری فقط امیر و رئیس
بنایا ایک ہی ابلیس آگ سے تو نے
بنائے خاک سے اس نے دو صد ہزار ابلیس (۱۰)

شریعتی کہتے ہیں کہ استعمار کی اسلام دشمنی کی وجہ اسلام کی استعمار مخالفانہ استعداد ہے۔ان کا کہنا ہے:

''جب استعمار ایشیائی اور افریقی ممالک میں ان کو فتح کرنے کے لیے داخل ہوا تو اس پر منکشف ہوا کہ اسلام محض ایک باطنی اور اخلاقی نظام یا محض ایمان بالغیب نہیں ہے بلکہ اس نے اسلام کو اپنے معاشرے پر حکمران اور ہمہ پہلو رہبری کرنے والی ایک جارحانہ دیوار کے طور پر اپنے بالمقابل پایا۔اسلام اور اس کی تاریخ سے واقفیت پانے کی وجہ سے،نیز اسلامی طرز فکر کی اسی حرکی خصوصیت کی بنا پر استعمار اسلام کو سب سے زیادہ مفلوج کرنا چاہتا ہے۔وہ ملت اسلامیہ سے اس کی حرکی خصوصیت چھین کر سکون و آرام سے اس کی سر زمینوں کو فتح کرنا چاہتا ہے''۔(۱۱)

اقبال کے دور کے استعمار کی توسیعی صورت آج کی امریکی تہذیب ہے جو دنیا کی واحد سپر پاور بننے کے جنون میں اپنی تہذیبی اقدار کو زبردستی عالمگیر بنانے کے لیے کوشاں ہے۔یہی تہذیب اپنی سیاسی،عسکری اور معاشی طاقت کی بنا پر اس وقت کسی نہ کسی شکل میں پوری دنیا خصوصاً عالم اسلام پر اثر انداز ہو رہی ہے۔زمانی اعتبار سے یہ تہذیب بیسویں صدی کے نصف آخر یعنی قیام پاکستان کے بعد ابھر کر سامنے آنے والی اقدار و روایات پر بنیاد رکھتی ہے۔لیکن تاریخی اعتبار سے دیکھا جائے تو مغربی تہذیب کا بیج امریکی سر زمین میں نہیں پھوٹا بلکہ یورپی ممالک سے وہاں درآمد کیا گیا۔اور خود یورپی ممالک کی تہذیب جسے اقبال نے مجموعی طور پر مغربی تہذیب

کے نام سے یاد کیا ہے، یونانی فلسفیانہ افکار، کلیسائی نظام عقائد اور مسلمان عربوں کے ذوق تحقیق و تجربہ کی آمیزش سے تیار ہوئی ہے۔ اس امر کا اعتراف بریفالٹ نے اپنی تصنیف "تشکیل انسانیت" میں کیا ہے۔(۱۲)

ہر تہذیب کی عمارت چند اساسی نظریات و افکار پر استوار ہوتی ہے جن کی مدد سے تہذیب کے خدوخال واضح ہوتے ہیں۔ کسی قوم کی تہذیب کے اجزا میں اس کا طرز تمدن، طرز حکومت، نظام تعلیم، نظام افکار و عقائد، قوانین و روایات اور عمومی معاشرتی رویے شامل ہوتے ہیں۔ اہم بات یہ ہے کہ یہ تمام اجزا کسی باطنی رشتے میں پروئے ہوئے ہیں یا وہ کون سی مشترکہ فکر یا رویہ ہے جو کسی قوم کے تمام تہذیبی مظاہر کا پس منظر تشکیل دیتا ہے۔ اس حوالے سے دیکھا جائے تو مغربی تہذیب کی بنیاد جس نظریے پر ہے وہ اپنی نوعیت میں خالصتاً اقتصادی یا مادی ہے۔ مطلب یہ ہے کہ اس تہذیب کے تمام تر مظاہر خواہ وہ مجرد ہوں یا مجسم، جس بنیادی مقصد کے تحت متشکل ہوتے ہیں وہ نفع اندوزی یا مادی وسائل کا حصول ہے۔ اس رویے کا اظہار زندگی کے ہر شعبے اور مغربی تہذیب کے ہر مظہر میں ہو رہا ہے۔

فکری یا نظریاتی اعتبار سے یہ تہذیب اپنی جن خصوصیات پر فخر کرتی ہے اور انھیں دنیا بھر میں پھیلانا چاہتی ہے وہ جمہوریت، آزادی، مساوات اور انسانی حقوق کی حفاظت ہیں لیکن اگر ان تمام دعوؤں کا جائزہ لیا جائے تو بالکل متضاد صورت سامنے آتی ہے:

تو نے کیا دیکھا نہیں مغرب کا جمہوری نظام
چہرہ روشن اندروں چنگیز سے تاریک تر(۱۳)

اس تہذیب کی بنیاد مادہ پرستی اور انسان محور فکر پر ہے۔ یہ ایک عالمگیر تہذیب بننے کی دعویدار ہے لیکن خود اس تہذیب کے مرکز میں ایک عالمگیر معاشرت کا کوئی اصول کارفرما نہیں اس لیے یہ تہذیب نہ صرف غیر متوازن ہے بلکہ غیر فطری بھی ہے۔ اس حوالے سے اقبال کے کلام میں بے شمار اشارے ملتے ہیں۔

شفق نہیں مغربی افق پر، یہ جوئے خوں ہے، یہ جوئے خون ہے
طلوع فردا کا منتظر رہ کہ دوش و امروز ہے فسانہ
وہ فکر گستاخ جس نے عریاں کیا ہے فطرت کی طاقتوں کو
اسی کی بیتاب بجلیوں سے خطر میں ہے اس کا آشیانہ
ہوائیں ان کی، فضائیں ان کی، سمندر ان کے، جہاز ان کے
گرہ بھنور کی کھلے تو کیونکر؟ بھنور ہے تقدیر کا بہانہ!

جہان نو ہو رہا ہے پیدا، وہ عالم پیر مر رہا ہے
جسے فرنگی مقامروں نے، بنا دیا ہے قمار خانہ(۱۴)

اقبال نے اپنی پیغمبرانہ بصیرت کے سبب آج سے ایک صدی پیشتر ہی اندازہ کر لیا تھا کہ مغربی تہذیب جس سمت میں محو سفر ہے بالآخر اس کا انجام تباہی ہوگا۔ مغربی تہذیب کو تنقید کا نشانہ بنانے کے ساتھ ساتھ اس عقلی اور سائنسی ترقی کو سراہا بھی ہے جس نے یورپ کو پوری دنیا میں مرکزی اہمیت عطا کر دی تھی۔ لیکن اس کے باوجود اقبال نے اس تہذیب کے بے روح ہونے کا سوال بڑے شد و مد سے اٹھایا ہے۔ انھیں یقین تھا کہ اگر اس تہذیب نے مادہ پرستی سے نجات حاصل نہ کی تو اس کی علمی و سائنسی ترقی بھی اس کے لیے ایک وبال بن جائے گی۔ کیوں کہ اقبال کے نزدیک عقیدہ اگر صرف موروثی تجربہ بن کر رہ جائے تو وجود منور نہیں ہوتا۔ اس کے لیے ایک روحانی تگ و دو بھی ضروری ہے۔ اس تگ و دو کا مرکزی نقطہ لا الہ ہے۔ یہ انسانی شعور کا اعلامیہ بھی ہے، گویا کائنات کی تعمیر کا بنیادی راستہ خودی کی تعمیر سے ہو کر جاتا ہے۔ یہی وجہ ہے کہ بیسویں صدی میں مروج تمام تصورات اور نظریے جو اجتماعی مقاصد اور فلاح کے نام پر ایک نوع کی فرد کشی کے مرتکب ہوتے ہیں، اقبال کی فکر سے مناسبت نہیں رکھتے۔ اقبال ایسے تمام تازہ خداؤں کے منکر ہیں۔ وطن پرستی، علاقائیت، رنگ و نسل، زبان، قومیت اسی طرح جدید انسان کی ذہنی قیادت کا دعویٰ کرنے والی طاقتیں سائنس، ٹیکنالوجی، جمہوریت یہ سب اسی دیو استبداد کی نئی صورتیں ہیں۔ تہذیب مغرب کی بے راہ روی اور بے زمامی کا اصل سبب لا الہ سے دوری ہے۔ تمدنی روایات اور فنون کے معاملے میں بھی اقبال نے مغربی تہذیب کے طرز عمل سے اختلاف کیا ہے۔ وہ اسلامی ہیومنزم پر اعتقاد رکھتے تھے اور صرف ان فنون کو مفید خیال کرتے ہیں جو انسانی سیرت و کردار کی تعمیر میں معاون ثابت ہوتے ہیں۔ مجموعی طور پر اقبال دانش افرنگ کو تحسین کی نظر سے دیکھتے ہیں مگر انھوں نے عقل کو عشق کے تابع کرنے اور مادیت کو روحانیت سے آشنا کرنے کی ضرورت پر بھی زور دیا ہے۔

مغربی افکار و تمدن کے مطالعے کے بعد اقبال اس نتیجے پر پہنچے تھے کہ اپنی تمام تر عقلی و سائنسی ترقی کے باوجود یہ تہذیب ایک بے روح قالب ہے اور اگر اسے زندگی کے روحانی پہلو سے آشنا نہ کیا گیا تو یہ اپنی موت آپ مر جائے گی۔ یہاں سوال یہ پیدا ہوتا ہے کہ اگر یہ تہذیبی ڈھانچہ خود اپنی تباہی کا باعث بنتا ہے تو اس کے نتیجے میں پیدا ہونے والے خلا کو کس طرح پر کیا جا سکے گا۔ اس سوال کے جواب میں اقبال نے اسلامی تہذیب کے احیا کا تصور پیش کیا ہے۔

غور طلب بات یہ ہے کہ اسلامی تہذیب کس طرح عصر حاضر کی غالب تہذیب کا درجہ حاصل کر سکتی

ہے جبکہ فی الوقت یہ تہذیب صرف اصولی طور پر زندہ ہے اور عملی طور پر اس نظام کی مکمل صورت پذیری تاریخ میں شاذ و نادر ہی نظر آتی ہے۔ تاہم جزوی طور پر اس کے مختلف پہلو مسلمان قوموں کے طرز معاشرت کا کسی نہ کسی حوالے سے حصہ ضرور رہے ہیں۔ اسلامی تہذیب کے احیا کے حوالے سے جو سوالات فی الفور سامنے آتے ہیں وہ یہ ہیں کہ جو تہذیب ڈیڑھ ہزار سال تک کسی ایک مسلم معاشرے میں بھی اپنی حقیقی شکل میں کلی طور پر نافذ نہیں ہو سکی، کیا وہ آج ایک عالمگیر تہذیبی خلا کو پورا کر سکتی ہے۔ پھر یہ کہ اسلامی تہذیب سے مراد اگر مسلمانوں کی تہذیب ہے تو کون سے مسلمانوں کی تہذیب کو نمائندہ اسلامی تہذیب قرار دیا جا سکتا ہے؟ عربوں کی تہذیب، ایرانی مسلمانوں کی تہذیب، برصغیر کے مسلمانوں کی تہذیب، یا دنیا کے دیگر علاقوں میں بسنے والے مسلمانوں کی تہذیب؟ نیز فقہی اور مسلکی اختلافات جس تہذیبی رنگارنگی کو جنم دیتے ہیں اس سے کس طور نمٹا جا سکتا ہے؟ اسلامی تہذیب کے تصور پر ایک اعتراض یہ بھی ہے کہ اسلام ایک دین یا عقیدے کا نام ہے جبکہ تہذیب ایک گروہ انسانی کے اجتماعی اعمال و افعال سے عبارت ہے۔ اگر اسلامی تہذیب سے مراد مسلمان قوم کا طرز فکر و عمل ہے تو تاریخ کے مختلف ادوار میں یہ عمل دیگر اقوام کے تہذیبی اثرات سے آلودہ ہوتا رہا ہے اور یہی وجہ ہے کہ دنیا کے مختلف خطوں میں بسنے والے مسلمانوں کے ظاہری تمدنی و تہذیبی ڈھنگ میں یکسانیت نہیں ملتی۔ فکر اقبال میں ان تمام سوالوں کے جوابات مل جاتے ہیں۔

حقیقت یہ ہے کہ اسلامی تہذیب دراصل ایک بڑے اور وسیع تر نظریاتی ڈھانچے کا نام ہے۔ اس ڈھانچے کے اساسی اجزا میں وہ افکار و عقائد شامل ہیں جن کی باہمی ترکیب اور ان کے درمیان موجود خلا کو زمانی و مکانی تقاضوں کے تحت پر کر کے تہذیب کے خد و خال متعین کیے جا سکتے ہیں۔ چنانچہ مختلف جغرافیائی خطوں اور زمانوں کے باوجود اسلامی تہذیب کی روح مشترک رہتی ہے۔

اسلامی تہذیب فکری طور پر توحید، رسالت اور آخرت کے تصور پر بنیاد رکھتی ہے۔ ان تصورات پر یقین رکھنے کے چند ایک لازمی ثمرات ہیں۔ پہلا یہ کہ توحید یعنی وحدت کا تصور بنی نوع انسان کو ایک لڑی میں پرو دیتا ہے جس کے نتیجے میں ایسی اخوت اور مساوات جنم لیتی ہے جو جدید تہذیب میں انسانوں کے مابین منافرت پیدا کرنے والے تمام نظریات کا ابطال کر دیتی ہے۔ ان میں نیشنل ازم یا جغرافیائی وطنیت کا تصور بھی ہے اور رنگ، نسل اور زبان کے امتیازات بھی، رسالت کا منصب اس تہذیب کو ایک ایسی مرکزیت عطا کرتا ہے جو اس تہذیب کے ماننے والوں کو نہ صرف اس مرکز سے بلکہ ایک دوسرے سے بھی پیوست رکھتی ہے۔ معاشرتی سطح پر یہ ایک ایسا نظام ہے جس کی بنیاد مادہ پرستی نہیں بلکہ ایک قسم کی روحانیت پر ہے۔ جس کی تفہیم ہم اس طرح کر سکتے ہیں کہ اسلام ایک ایسی معاشرت کا تصور پیش کرتا ہے جس میں اجتماعی مفاد کے لیے انفرادی

مفاد کو قربان کیا جا سکتا ہے اور فرد اس قربانی کے صلے میں اپنے معاشرے سے باہمی تعاون اور یگانگت حاصل کرتا ہے، اور ایثار اور مفاہمت کی اس فضا سے فرد اور معاشرے دونوں کی ذہنی و نفسیاتی نشوونما میں مدد ملتی ہے۔ یہ تہذیب سرمایے کو انسانی عزت و افتخار کی کسوٹی قرار نہیں دیتی بلکہ شخصی فضائل کو اہمیت دیتی ہے۔ شخصی فضائل میں بھی وہ فضائل زیادہ قابل قدر ہیں جن میں فرد اپنی بجائے معاشرے کے دیگر افراد کی فلاح و بہبود کے لیے سرگرم عمل رہتا ہے۔ چنانچہ اسلامی تہذیب میں معاشرے کے ہر فرد کے دوسرے افراد پر حقوق بھی ہیں اور ان سے وابستہ فرائض بھی۔ نیز ان حقوق و فرائض کا واضح تعین بھی کر دیا گیا ہے۔ والدین، اولاد، زوجین، عزیز و اقارب، ہمسائیوں، رعایا، مزدوروں اور ملازموں کے حقوق، اسلام ان بنیادی انسانی حقوق کو اتنی اہمیت دیتا ہے کہ اس کا تمام تر تہذیبی ڈھانچہ ان حقوق کی پاسداری کرتا ہے۔

ان حقوق و فرائض میں سب سے اہم فرض جو حق بھی ہے، علم اور شعور کا حصول ہے۔ تفکر کو اسلامی تہذیب کے اساسی عمل کی حیثیت حاصل ہے، یہی وجہ ہے کہ قرآن کریم میں اس کا حوالہ بار بار آیا ہے ﴿افلا تتفکرون﴾ اس تفکر کا تعلق کائنات کے مادی مظاہر سے بھی ہے اور روحانی پہلو سے بھی۔ اقبال اپنے خطبے 'اسلامی ثقافت کی روح' میں لکھتے ہیں کہ وحی کے بعد علم کے سب سے بڑے ماخذ مشاہدہ کائنات اور مطالعہ تاریخ ہیں:

> ''مشاہدات باطن صرف ایک ذریعہ ہیں علم انسانی کا۔ قرآن پاک کے نزدیک اس کے دو سرچشمے اور ہیں۔ ایک عالم فطرت، دوسرا عالم تاریخ، جن سے استفادہ کرنے میں عالم اسلام کی بہترین روح کا اظہار ہوا۔'' (۱۵)

گویا سائنسی اور تجرباتی علم کی ابتدا اسلامی تعلیمات عام ہونے کے نتیجے میں ہوئی۔ علم کا حصول بذات خود ایک فضیلت ہے اور یہ کسی خارجی یا مادی مقصد کے حصول کا وسیلہ نہیں۔ تاہم اس علم کے مادی ثمرات سے بہرہ مند ہونے پر بھی کوئی پابندی نہیں۔ یعنی مادی مقاصد کا حصول اسلامی تہذیب کا مرکزی محرک نہیں لیکن مادی وسائل کے حصول کو ممنوع بھی قرار نہیں دیا گیا۔ عیسائی تعلیمات کے برعکس اسلام تسخیر کائنات اور اس سے استفادے کی اہمیت پر زور دیتا ہے۔ لیکن اس سے حاصل شدہ فوائد میں پورے معاشرے کو شریک کرنے پر اصرار کرتا ہے۔ یہی دین اسلام میں علم نافع کا تصور ہے۔ یعنی اسلام میں نفع کی حدود میں انسانی ذہن کی تربیت، ارتقا اور وسعت کے ساتھ ساتھ عمل کی اہمیت بھی شامل ہے۔ یعنی مختلف منابع سے حاصل شدہ علم کو اجتماعی مفاد کے لیے بروئے کار لانا۔ یہی وجہ ہے کہ اسلامی تہذیب کا دوسرا بڑا جزو اس کا اصول حرکت ہے جسے اجتہاد سے تعبیر کیا جاتا ہے۔ یہ اصول اسلامی تہذیب میں ارتقا کا ایسا تصور پیش کرتا ہے جو ہر زمانے اور ہر دور کے تقاضوں سے

نبرد آزما ہونے کی قوت عطا کرتا ہے۔اس طرح کم وبیش ان تمام سوالات واعتراضات کا جواب مل جاتا ہے جو اسلامی تہذیب کے متعلق وقتاً فوقتاً مغرب اورمغربی ذرائع ابلاغ کی جانب سے اٹھائے جاتے ہیں۔یہی وجہ ہے کہ مسلمانوں کے تمدنی مظاہر میں اختلاف کے باوجود ان کے درمیان ایک گہرا اشتراک فکروعمل بھی ہمیشہ موجود رہا ہے۔نیز یہ کہ مسلمان اقوام نے تاریخ کے مختلف ادوار میں جس قدر خودکو اسلامی تہذیب کے اساسی تصورات سے قریب تر رکھا ہے اسی قدر ان میں دوسری مسلمان اقوام سے مشابہت گہری رہی ہے اور جس تناسب سے وہ ان اساسی نظریات سے دور رہی ہیں اسی قدر ان میں اجنبیت کے عناصر پیدا ہوتے گئے ہیں۔ یہی وہ خصوصیات ہیں جن کی بنا پر اقبال اسلامی تہذیب کے احیا کے آرزومند ہیں۔اب سوال یہ ہے کہ احیائے تہذیب اسلامی یا احیائے ملت اسلامیہ کا یہ خواب کیسے پورا ہوسکتا ہے؟

سیموئیل ہنٹنگٹن کے نظریے کے مطابق اکیسویں صدی تہذیبوں کے تصادم کی صدی ہے اور فوکویاما کے مطابق تاریخ کے خاتمے کی۔سابق امریکی وزیر خارجہ ہنری کسنجر نے تو اکیسویں صدی کے بین الاقوامی نظام میں چھ(۶) طاقتوں پر مشتمل نظام تشکیل دیتے ہوئے عالم اسلام کو یکسر نظرانداز کردیا تھا۔ہنٹنگٹن کو بھی یہ غلط فہمی ہے کہ مستقبل میں مسلم دنیاؤں کے ابھرنے کے امکانات مایوس کن ہیں۔لیکن ساتھ ہی ساتھ اسے اس امر کا بھی ادراک ہے کہ برِّ و بریاتی محل وقوع، کثیر آبادیوں والا اسلام اور تیل کی دولت سے مالا مال بلاک طاقت کا نیا توازن قائم کرے گا کہ بوسنیا، وسطی ایشیا، فلسطین یا کشمیر میں ہونے والے تہذیبوں کے خونیں تصادم زیادہ بڑی جنگوں میں تبدیل ہوسکتے ہیں۔(۱۶)

ہنٹنگٹن کو عالمی سماج اور ثقافت میں خود امریکی شناخت بھی گم ہوتی ہوئی محسوس ہوتی ہے کیونکہ اس کی اساس کسی آفاقی اصول اور نظریے پر نہیں بلکہ امریکہ اور یورپ کے نسلی تفاخر پر ہے۔وہ مائیکل ڈبلنو کے حوالے سے لکھتا ہے:

> ”حقیقی دشمنوں کی عدم موجودگی میں سچے دوست بھی نہیں ہوا کرتے۔جب تک ہم ان سے نفرت نہیں کرتے جو کہ ہم میں سے نہیں تو ہم اپنوں سے محبت نہیں کرسکتے۔یہ وہ پرانی سچائیاں ہیں جنھیں ہم ایک صدی کے بعد دریافت کررہے ہیں، اور زیادہ جذباتی بازاری زبان میں۔جو لوگ انہیں رد کرتے ہیں وہ اپنے خاندان کو رد کرتے ہیں، اپنے ورثے کو، اپنی ثقافت کو، اپنی پیدائش کے حق کو، عین اپنے آپ کو۔انہیں بس یونہی معاف نہیں کردیا جائے گا۔ان سچائیوں میں موجود تلخ حقیقت کو سیاست دانوں اور عالموں کو نظرانداز نہیں کرنا چاہیے کیونکہ تشخص کو تلاش کرنے اور نسل پرستی کو دوبارہ وجود میں لانے والے لوگوں کے

لیے دشمنوں کا ہونا لازمی ہے اور سب سے ممکنہ طور پر خطرناک دشمنیاں دنیا کی بڑی تہذیبوں
کے مابین تقسیمی خطوط کے آر پار موجود ہیں۔"(۱۷)

چنانچہ ہنٹنگٹن کے نظریے کی بنیاد پر امریکہ نے اپنی شناخت کو برقرار رکھنے اور اپنی نسلی برتری کی بقا کے لیے اسلام اور مسلمانوں کو اپنا دشمن قرار دے دیا اور اس تصور کو دوام دے دیا:

ستیزہ کار رہا ہے ازل سے تا امروز
چراغِ مصطفوی سے شرارِ بولہبی!(۱۸)

اور اس کی وجہ ہنٹنگٹن کے الفاظ میں یہ ہے:

"تہذیبوں کے درمیان طاقت کا توازن تبدیل ہو رہا ہے۔مغرب اپنا اثر ورسوخ کھو رہا ہے۔ایشیائی تہذیبیں اپنی معاشی،فوجی اور سیاسی قوت میں اضافہ کر رہی ہیں۔اسلام میں آبادی کے اضافے سے مسلم ملکوں اور پڑوسیوں کے لیے عدم استحکام پیدا کرنے والے عوامل فروغ پا رہے ہیں۔نیز غیر مغربی تہذیبیں عمومی طور پر اپنی ثقافتی اقدار کا دوبارہ اثبات کر رہی ہیں۔"(۱۹)

اس تناظر میں احیائے اسلام اور احیائے ملت کے امکانات پر نظر ڈالی جائے تو دیکھنا یہ ہوگا کہ اس ضمن میں اقبال اور علی شریعتی کا نقطۂ نظر کیا ہے۔علی شریعتی کہتے ہیں:

"ایک ایسے روشن خیال کی حیثیت سے جو اپنے دور کا ذمہ دار ہو،اپنے زمانے اور اپنی نسل کا ذمہ دار ہو،ہمیں اپنی ذمہ داری کا تعین کرنا چاہیے اور وہ اجتماعی کردار جو ایشیائی یا اسلامی معاشرے کے روشن خیال پڑھے لکھے اور انٹلیکچوئل لوگوں کی ذمہ داری ہے،کا تعین کیا جائے ---کہ ہر ایک سوسائٹی اپنی تاریخ اور تہذیبی بنیاد پر روشن خیال بنے اور اپنی تہذیب،تاریخ اور عوامی زبان کی بنیادوں پر اپنی روشن خیالی اور رسالت کے کردار کو ادا کرے اور اس کی بنیاد یہی تین ماتو ہونے چاہیں:(۱)تاریخ (۲)تہذیب (۳)عوامی زبان۔"(۲۰)

اقبال کہتے ہیں:

الف: وائے نادانی کہ تو محتاجِ ساقی ہوگیا
مے بھی تو مینا بھی تو ساقی بھی تو محفل بھی تو
شعلہ بن کر پھونک دے خاشاکِ غیر اللہ کو
خوفِ باطل کیا کہ ہے غارت گرِ باطل بھی تو

بے خبر تو جوہر آئینہ ایام ہے۔۔۔!
تو زمانے میں خدا کا آخری پیغام ہے (۲۱)

ب: ''انسانیت کو آج تین چیزوں کی ضرورت ہے۔کائنات کی روحانی تعبیر، فرد کا روحانی استخلاص اور ایسے عالمگیر نوعیت کے بنیادی اصول جو روحانی بنیادوں پر انسانی سماج کی نشو و نما میں رہنما ہوں۔'' (۲۲)

ج: ''اللہ تعالیٰ کی قدرت کاملہ ہم مسلمانوں کو بتدریج سمجھا رہی ہے کہ اسلام نہ تو وطنیت ہے، نہ شہنشاہیت بلکہ ایک انجمن اقوام جس نے ہمارے خود پیدا کردہ حدود اور نسلی امتیازات کو تسلیم کیا ہے تو محض سہولت تعارف کے لیے۔اس لیے نہیں کہ اس کے ارکان اپنا اجتماعی مطمح نظر محدود کر لیں۔'' (۲۳)

اقبال نے انسانیت کے عالمگیر اتحاد کے لیے اخوت اور بھائی چارے کی اس فضا کی تشکیل کو ضروری قرار دیا ہے جو اسلامی تہذیب کی روح ہے۔لہٰذا اقبال کے نقطہ نظر سے دیکھا جائے تو اسلامی تہذیب کا احیا کسی تہذیبی تصادم کا نہیں بلکہ تہذیبی ادغام کا نتیجہ ہو گا۔ادغام سے مراد یہ ہے کہ اسلامی تہذیب کے باطنی ڈھانچے کو جوں کا توں قبول کر لیا جائے اور اس کی ضمنی تفصیلات وقت اور زمینی ضروریات کے تحت طے کر لی جائیں۔اس مقصد کے لیے اسلام کی روح کو سمجھنا ضروری ہے۔اسی نکتے کی طرف شمیم حنفی نے اپنے ایک مضمون میں اشارہ کرتے ہوئے لکھا ہے:

''اقبال مشرق اور مغرب کو شعور کے دو مختلف مظاہر، فکر کے دو مختلف اسالیب اور زندگی کے دو مختلف زاویوں کے طور پر دیکھتے ہیں۔ایک متوازن بصیرت اور متانت آمیز شعور کے ساتھ اقبال نے اپنے آپ کو، اپنے عہد کو، تاریخ کو، کائنات کو، عام انسانی معاشرے کو ایک ساتھ مخاطب کیا ہے۔اس لیے مشرق و مغرب کا ان کا ادراک دراصل تاریخ سے مکالمے کی ایک صورت ہے۔اپنے خطبات میں اقبال نے واضح لفظوں میں کہا ہے کہ انسانیت کی نجات کے لیے تغیر اور دوام کی اقدار، یا دوسرے لفظوں میں مشرق و مغرب کے بعض رویوں کا باہمی ادغام ناگزیر ہے۔'' (۲۴)

احیائے ملت اور احیائے اسلامی کے ضمن میں اقبال اور علی شریعتی کے افکار کے جائزے سے یہ امر واضح ہو جاتا ہے کہ اگر تخلیق کائنات کا مقصد اقوام انسانی کا امن، سلامتی اور ایک واحد اجتماعی نظام قرار دیا جائے تو سوائے نظام اسلام کے کوئی اور اجتماعی نظام ذہن میں نہیں آ سکتا۔اسلام محض انسان کی اخلاقی اصلاح ہی کا داعی نہیں

بلکہ انسان کی اجتماعی زندگی میں ایک بتدریج مگر اساسی انقلاب بھی چاہتا ہے جو اس کے قومی اور نسلی نقطۂ نگاہ کو یکسر بدل کر اس میں خالص انسانی ضمیر کی تخلیق کرے۔ لہٰذا ضرورت اس امر کی ہے کہ مسلمانانِ عالم اپنی تاریخ سے آگاہ اور مربوط رہتے ہوئے اسلامی اقدار کے احیا اور بقا کے لیے سرگرم عمل رہیں۔ نیز معاصر قومی اور بین الاقوامی صورتحال کا جائزہ اس امکان کی طرف اشارہ کرتا ہے کہ بنی نوع انسان کو جلد یا بدیر اس نتیجے پر پہنچنا ہی ہے کہ انسانیت کی بقا اور ارتقا کا محفوظ ترین راستہ وہی ہے جسے سلامتی اور امن کا راستہ کہا گیا ہے، نہ کہ وہ جو تصادم اور انسانیت کی نفی کا ہے۔

☆☆☆☆☆

حوالے

(۱) کلیات اقبال، اقبال اکادمی پاکستان، لاہور، ۱۹۹۰ء، ص ۲۴۳، ۲۴۴

(۲) ایضاً، ص ۲۴۴

(۳) ایضاً، ص ۳۵۳

(۴) اقبال اور عصر حاضر کا خرابہ، شمیم حنفی، اکادمی بازیافت، کراچی، ۲۰۱۰ء، ص ۱۰۸

(۵) علی شریعتی کے انقلابی افکار اور اقبال، پروفیسر شبیر افضل خان، پورب اکادمی اسلام آباد، ۲۰۰۷ء

(۶) کلیات اقبال، ص ۱۵۷

(۷) ایضاً، ص ۱۲۰

(۸) ایضاً، ص ۱۷۴

(۹) اقبال اور عصر حاضر کا خرابہ، ص ۱۴۵

(۱۰) کلیات اقبال، ص ۳۳۴

(۱۱) علی شریعتی کے انقلابی افکار اور اقبال، ص ۳۵۴

(۱۲) تشکیل جدید الٰہیات اسلامیہ، مترجم، نذیر نیازی، بزم اقبال لاہور طبع سوم ۱۹۸۶ء، ص ۱۹۹

(۱۳) کلیات اقبال، ص ۳۵۲

(۱۴) ایضاً، ص ۴۵۶

(۱۵) تشکیل جدید الٰہیات اسلامیہ، ص ۱۹۶

(۱۶) تہذیبوں کا تصادم، سیموئیل ہنٹنگٹن، مترجم عبدالمجید طاہر، نگارشات لاہور، ۲۰۱۲ء، ص ۳۸

(۱۷) ایضاً، ص ۳۵

(۱۸) کلیات اقبال، ص ۴۰

(۱۹) تہذیبوں کا تصادم، ص ۳۵

(۲۰) علی شریعتی کے انقلابی افکار اور اقبال، ص ۱۱۷

(۲۱) کلیات اقبال، ص ۱۲۱

(۲۲) تشکیل جدید الہیات اسلامیہ، ص ۲۳۴

(۲۳) ایضاً، ص ۲۴۶

(۲۴) اقبال اور عصر حاضر کا خرابہ، ص ۱۳۶