

فرد اور جماعت کا رشتہ

حکمتِ اقبال کی روشنی میں

الطاں جاوید



صنعتی انقلاب کے بعد جن عظیم معاشرتی اور سیاسی مسائل نے سڑھایا۔ ان میں سرمایہ و محنت کے بعد سب سے زیادہ ہم فرد اور جماعت کے باہمی تعلق کا مسئلہ تھا۔ اس مسئلے نے صنعتی انقلاب کے بعد ہونے والے معاشرتی ارتقا کے ساتھ ساتھ اس کے مختلف مراحل کی منطق کے مطابق کئی شکلیں بدلی ہیں اور شرکل اپنے مخصوص تقاضوں کے ماتحت فرد اور جماعت دو فوں کے لئے تباہی یا استواری لائق رہی۔

سیاسی فلسفہ کی ترقی میں حصہ لینے والے منکری ہی نے اس مسئلے پر بہت کچھ لکھا ہے اور فرد اور جماعت کے تعلقات کے باہمی تضاد کے کئی حل پیش کئے ہیں۔ ان سطور میں علامہ اقبال کے سیاسی فلسفہ کی روشنی میں اس مسئلے کا جائزہ لینے کی کوشش کی گئی ہے۔

علامہ اقبال کو اپنی زندگی میں تین مختلف سیاسی نظریات کو دیکھنے، ان کا مطالعہ کرنے، ان سے اثر پذیر ہونے اور ان پر تنقید کرنے کا موقع ٹلا۔ ان نظریات میں سے پہلا سیاسی نظام جو لیرپ کے صنعتی انقلاب کی بنیادوں پر استوار ہوا۔ سرمایہ دار نظام میثاثت تھا، اس نظام نے جائیگر داری نظام کی جگہ لی تھی جس کی فرد اور جماعت کے تعلقات کے بارے میں سب سے نمایاں خصوصیت یہ تھی کہ فرد کی زندگی کے تمام پیلوں اور اعمال کا تعین جماعت کیا کرتی تھی، چنانچہ حریت، فکر و عمل کا فعدان جائیگر داری عہد کا ایک استیازی نشان تھا۔

اس میں شک نہیں کہ صنعتی انقلاب نے جائیگر داری معاشرے میں ایک انقلاب پیدا کیا لیکن جہاں ایک طرف آزاد معاشری مسابقت، تجارت اور سرمایہ کی حرکت اور غصتنی کی آزادی حیثیت، دولت کا نہ اور اسے جیت کرنے کے عمل پر کسی سیاسی اور اخلاقی پابندی کے قفلان، محنت کے اجرت کے تالوں طلب و رسید کے ماتحت آجائے اور ملکت کی مداخلت کی حدود کا محض امن، مامروں کے قیام تک محدود کر دینے

سے فرد کو آزادی اور خود مختاری نصیب ہوتی، وہاں معاشری تحفظ سے محدود ہونے کی وجہ سے فرد کی اس آزادی دخود مختاری کے مشتبہ نتائج پر پانی پھر گیا۔

سرمایہ داری نظام کے ابتدا نی دوسری میں اگر فرد جاگیر داری سماج کے پس ماندہ، تاریکت اور جماعت انگیز ماحول سے نکل کر جس میں اس کی اپنی کوئی بھی اور ذاتی زندگی نہ تھی، سائنسی علوم کی روشنی، ترقی یا فتح قانون کی برکات اور آزادی راستے سے بہرہ درہوا تھا۔ تو اس نظام کے دریافت میں وہ ان تمام بالتوں سے چھوڑ دیں ہو رہا تھا، سرمایہ داری سماج اور بورڈر ڈپارٹمنٹ جمہوریت کے نظام سیاست میں فرد اور جماعت کے باہمی تعلقات میں تو ازنہ نہ رہا۔ اور جماعت کے مفادات کے ملی الرغم چند افراد کو اپنی من مانی کرنے کی کھلی چھپتی مل گئی، فرو کیا نہیں آزادی غمیر کے لئے ملکت کا کوئی اخلاقی ضابطہ نہ رہا اور چند افراد کا مفاد بوری جماعت کے مفادات پر غائب تسلیم کیا جانے لگا۔

دوسرانظام حیات جو علامہ اقبال کے زیرِ مطالعہ آیا۔ اور ان کی تنقید کا موصوع بنا، ناشرزم تھا، ان کی زندگی ہی میں اس نظام پر جسمی، اہلی اور جاپان میں امراء میکھوتوں کو استوار کیا گیا تھا، ناشرزم و اصل کسی سیاسی فلسفہ یا مستقل نظام حیات کا نام نہیں تھا، وہ فی الحقيقة ایک کوشش تھی اخخطاط پذیر پر اپنے اپنے نظام کو مزید رواں و اخخطاط سے بچانے کی، یورپ میں جب مزدور طبقے کی انقلابی جدوجہد بہت تیز ہو گئی، اور سرمایہ دارانہ مفادات پر اس کی زد پڑنے لگی تو سرمایہ داروں نے اس سیالاب کو روکنے کے لئے ٹہلہ اور مسویتی کو آگے کیا۔ اور ان کو ہر طریقے سے مضبوط بنایا۔ ناشرزم میں سرمایہ داری اجارہ داری کی شکل اختیار کر لیتی ہے اور سرمایہ دار طبقیں متحد ہو کر معاشری لوٹ کھوٹ کا پروگرام بناتی ہیں۔

تیسرا نظام حیات جو سرمایہ دارانہ جمہوریت اور معاشری آمریت دونوں سے اپنے بھرادر ہدایت میں مختلف تھا، اشتراکی نظام تھا، جو علامہ اقبال کی زندگی میں سودیت یونین میں بروئے کار آچکا تھا۔ اس نظام حیات میں آزاد معاشری مسابقت، پیداواری عمل کا نفع اندوزی کے لئے پابند ہوتے، سرمایہ و اصل کا اجارہ داری شکل میں تبدیل ہونے کا کوئی امکان نہ رہا، آزاد معاشری مسابقت کی جگہ اما دباہی نے، پیداواری میں نفع اندوزی کے بجائے عمومی ضرورت کو پورا کرنے کے آبینگ نے اور سرمایہ داری کی جگہ منصوبہ بندی نے لے لی۔

اس تاریخی اور سماجی پس منظر میں علامہ اقبال نے اپنے منفرد سیاسی ملسفہ کو مرتب کیا۔ ان کے یہ انکار و نظریات اسلامی خودی، رموز بے خودی، ملت بیضا پر ایک ہماری نظر اور تکلیف جدید الہیاتِ اسلامی تغییرات میں

سلیت ہیں۔ ان تصنیفات کے عین مطالعہ سے صلوم ہوتا ہے کہ اقبال ارادہ نامہ کے عمل اخبار کے لئے نہ تو کافی نہ نہیں اور برگسان کی طرح سرمایہ داری نظام کی اجتماعی معاو سے بیکان انفرادیت پسندی سے متفق ہے، جو حیاتِ معاشرہ کو انفرادی اتنا کی عمل پذیری کے لئے حصہ مکان (SPACE) مہیا کرنے کے متعدد تصور کرتے ہیں اور نہ سیکھ اور بالبس کی طرح ہمیت اجتماعیہ کو انفراد سے قطعی الگ اور مادہ، ایک تعین اور خود فضیل جسم نامی قرار دیتا ہے، جو اپنے مقاصد اور آرزوؤں کی تکمیل کے لئے انفراد معاشرہ کے مقاصد اور رخواہوں سے بے نیاز ہو کر عمل کرتا اور اپنے اس عمل میں انہیں غیر نامی اجراء کی طرح استعمال کرتا ہے۔ یہ منکرین گفتگوی میں فروکی انفرادیت کو مدح کر دیتے ہیں۔ اقبال اپنے سیاسی افکار میں ان دونوں مذکورہ نظریات کے مقابلے میں اشترکیت سے نسبتاً زیادہ قریب ہے جس میں فرد کو حیات کے ارتقائی ملک کا مقصد اور جماعت کو اس مقصد کے حصول کا ایک انفرادی تصور کیا گیا ہے۔ مگر اشترکیت کے ساتھ اس تفااق کے باوجود اقبال فرد کے کائناتی مرتبہ، اس کی تحلیقی غایت، اور اس کے داخلی فطری ممکنات کے احصاء و تعین میں اس سے اختلاف رکھتا ہے، کیونکہ اشترکیت کے درہیت پسندیدن مقرر نے فرد اور ہمیت اجتماعیہ کے ربط کی کامیاب توجیہ کے مثبت نتائج کی قیمت صفر کر دی ہے۔

اقبال اپنے سیاسی فکر میں فرد اور جماعت کے باہمی تعلق در بیان کو مذکورہ بالائیوں نظریاتِ حیات۔ سرمایہ دار نظام، فاشزم اور اشترکیت۔ سے منفرد چیزیت دیتا ہے۔ وہ اپنے فلسفیانہ افکار میں خودی، کے تصور اور اس کی تکمیل و تربیت کو اگرچہ بنیادی مسئلہ قرار دیتا ہے۔ لیکن اس کے ساتھ ساتھ وہ خودی کی تکمیل و پرورش کو کلی طور پر معاشرے کے اندر ہمیں ممکن تصور کرتا ہے، معاشرے سے باہر کوئی فرد اپنے انفرادی جوہر کی پرورش و تربیت کا سامان اور موقع نہیں پاس کتا۔ اس کے معنی یہ ہوئے کہ اقبال کے سیاسی فلسفہ میں فرد اور ہمیت اجتماعیہ ایک معاشرتی ملک کے دو پہلو ہیں۔ اور ان دونوں پہلوؤں میں کوئی دوستی یا اتضاد موجود نہیں ہے۔ بلکہ دونوں میں کمل ہم آہنگی، توازن اور باہمی ربط پایا جاتا ہے، وہ اصل یہ دونوں پہلو جیساں ایک دوسرے پر اڑانداز ہوتے ہیں، وہاں ایک دوسرے سے اثر پذیری بھی ہوتے ہیں۔ ان میں باہم تفاصل، ہم ربطی اور انسخاب پذیری پائی جاتی ہے۔ اور دونوں کا وجود ایک دوسرے کے لئے لازم ہے وہیم ہے۔

اقبال کے نزدیک معاشرتی ملک کا مخصوص بالذات فرد کی خودی کی تربیت اور اس کے لامحدود و ممکنات کو برداشت کار لانا ہے تاکہ وہ اصل خوشی، یعنی وجود باری تعالیٰ کی طرف لوٹنے کے قابل ہو سکے۔

اور معاشرتی عمل اپنے مقصد کو حاصل کرنے کے لئے جس ذریعہ کو منتخب کرتا ہے، وہ معاشرہ یا جماعت ہے، بلکہ ایک دوسرے جماعت اس نہیں میں فرو سے کہیں زیادہ اہمیت کی حامل ہے۔ اسی پانپار بحق و فخر ہیں اقبال بادی النظر میں کلیت پسندی کی حوصلت کرتے نظر آتے ہیں، لیکن دراصل وہ کلیت پسندی کے بجائے فرد یہ جماعت کو ترجیح دینے کے حاوی ہیں۔ اور اس ترجیح کی وجہ وہ یہ تباہتے ہیں کہ فرد کا وجود جماعت سے مقابیہ میں آنے والی ولمحاتی ہے، اور جماعت نہ صرف موجودہ نسل کی حامل ہوتی ہے، بلکہ مستقبل میں آنے والی بے شمار نسلوں کی بھی ایمن ہوتی ہے۔

فرد پر جماعت کو ترجیح دینے کی اقبال کے نزدیک دراصلی و جبریہ ہے کہ فرد اپنی تخلیق کے وقت ایک بہت اجتماعیہ کو پہنچ سے موجود پاتا ہے، جس کی عمرانی اور نکری نظیم اس کے ذہن اور رفیقات پر اثر انداز ہوتی ہے۔ فرد اپنی تخلیق سے ماقبل موجود جماعت سے اپنا نکری و نفیاقی مواد حاصل کرنے پر مجبور ہے، الگچہ اس بات کا امکان بھی باایا جاتا ہے کہ فرد اپنی قوت استدلال اور دجلان کی تربیت سے وقت کے خزانے سے نئے حقائق اخذ کر کے جماعت پر اثر انداز ہو اور اس کے نکرو عمل کے نظام میں میتی تبدیلیوں کا باش بنتے۔ لگر تخلیق کے وقت تو ہر حال فرد اپنے معاشرتی ماحول سے متاثر ہونے پر مجبور ہے، چنانچہ انہیں دجوہ کی پانپار اقبال جامی اناکو انفرادی انسان سے بُر ترقصور کرتا ہے۔

اسی نفسکی کردو سے اقبال، برگسان کے اس خیال کی پُر زور تزویر کرتے ہیں کہ معاشرتی وجود ہمارے انفرادی وجود سے باہر ایک مصنوعی حیثیت رکھتا ہے، لہذا ہمارا اصل اور حقیقی وجود ہی ہے جس کا شعور ہمارے عالم و دوسرے فرد کو نہ ہو سکے تغیری و دران کا تعلق انفرادی احساس سے ہے جو ہر مرخودی کی کھراجیوں میں وقوع پذیر ہوتا رہتا ہے، پونک تغیری و دران حقائق اصلیہ میں اس لئے فرد ہی ان کا احساس کر سکتے ہے۔ اجتماع اُن سے بے بہرہ رہتا ہے۔

اس کے بعد میں وہ اس حقیقت پر مدد دیتے ہیں کہ فرد کے انفرادی جوهر کو پہنچنے پر دان پڑھنے اور اُس کے داخل مکملات کے خارج میں تحقق کے لئے عمرانی وجود ایک لازمی شرط ہے، فرد بغیر تمدن کے ممکن نہیں، ہو سکتا کیونکہ فرد کی مکمل اخلاقی اقدار کے بغیر وقوع پذیر نہیں ہو سکتی اور ان اخلاقی اقدار کے لئے زندہ ہی اور فرق کا احساس تمدن اور عمرانی اناکی وجہ سے پیدا ہوتا ہے، وہ انفرادی جو ہر کی مکمل پنچھی کے لئے خارجی یا معاشرتی ماحول کو صدف اور سحر کی حیثیت دیتے ہیں جن کے بغیر قطرہ کبھی بھی گوہ نہیں بن سکتا، اقبال

اپنے ایک پیچر ملت بینا پر ایک عمرانی نظر، میں فرماتے ہیں:-

”فردی نفسہ ایک سنتی اعتباری ہے یا یوں کہیجئے کہ اُس کا نام ان مجرولاتِ عقلیہ کی قبیل سے ہے جن کا حوالہ دے کر عمرانیات کے مباحثت کو سمجھنے میں آسانی پیدا کر دی جاتی ہے، بالفاظ دیگر فرد اس جماعت کی زندگی میں جس کے ساتھ اُس کا تعلق ہے، بنزٹہ ایک عارضی اور کافی ملحوظ ہے، اس کے خیالات، اس کی ترتیبیں، اس کا طرزِ زندگی، اس کے جملہ قوائے ذہنی و جسمانی بلکہ اس کی زندگی کے ایام کی تعداد تک اس جماعت کی ضروریات و خواجہ کے سانچے میں

ڈھلی ہوتی ہیں جس کی حیات اجتماعی کا وہ محض ایک جزوی مظہر ہے۔“

”فرد کے افعال کی خصیت اس سے زیادہ نہیں کر دہ اضطراری و بلا ارادہ کی خاص کام کو سرانجام دیتا ہے جسے جماعت کے نظام نے اُس کے پرورد کر رکھا ہے۔“

”قوم اپنے افراد کا محض مجموع نہیں ہے، الیسا سمجھنا اصولاً غلط ہے بلکہ قوم یا معاشرہ ایک جماعتی حیات رکھتا ہے، قوم کی ما بیت پر اگر نظر ڈال جائے تو معلوم ہو گا کہ وہ غیر محدود و لا متناہی ہے اس لئے کہ اس کے اجزاء ترکیبی میں وہ تیر تعلواد آنے والی نسلیں بھی شاہیں بھیں جو اگرچہ عمرانی حذر نظر سے تاحال مادر اور پوشیدہ ہیں لیکن ایک نزدہ قوم کا بے ام جزء متصور ہونے کے قابل ہیں۔“

لہذا اقبال کی نظر میں فرد کی شخصیت کی پروردش جو اُس کی حیات کا بے بہا جوہر اور اُس کا حامل ہے، متباہ یا اجتماعی وجود کے وسیع اور موثر اخلاقی مضطط و آئین کے بغیر ناممکن ہے، جس طرح شاخ پر چہول پیدا ہوتے اور مر جا کر گرتے جاتے ہیں اور ان کی جگہ پھر نئے پھول و جوہر میں آجائتے ہیں اس شکست و تخلیق کے عمل کے دوڑاں شاخ تام و دام بر ہی جائیں، اسی طرح افراد قوم کی شاخ پر پیدا ہوتے اور جماعت رہتے ہیں۔ گرر قوم قائم رہتی ہے، قوم کی حیات کے مقابلہ میں فرد کی حیات ایک آئی ومارضی ملحوظ ہے، اگر فرد قوم کے ساتھ والبستر رہے تو وہ سربرز و شاداب رہتا ہے اور زخم جنمات سے علاحدگی کی صورت میں وہ مر جا کر نمیست، وہابود ہو جاتا ہے، سے

ڈالی گئی جو فصلہ خزان میں شجر سے ٹوٹے مکن نہیں ہری ہو سحابہ بہار سے
کچھ داسطہ نہیں اس سے اسٹے ہے لازوال عہد خزان اس سے اسٹے
نا آشنا ہے قاعدہ روزگار سے شاخ بریدہ سے سبق اندر ہو کہ تو

ملت کے ساتھ رابطہ استوار کو بیوستہ رہ شجر سے امید بہار رکھ

اقبال کے سیاسی فلسفہ کا مطالعہ کرتے وقت ایک بات قابل غور نظر آتی ہے کہ اس کا سیاسی نکر ایک حد تک اشتراکیت کے سیاسی نظریات سے قریب تر ہونے کے باوجود انہیں پوری طرح اپناتا نہیں ہے، اور اس اختلاف کا سب سے بنیادی سبب یہ نظر آتا ہے کہ دہریت پسند اشتراکیت اور مذہب پسند اقبال کے نزدیک انسانی چوہر حیات یا خودی کے تصور اور حیثیت میں بنیادی فرق پایا جاتا ہے۔ اقبال نے اس فرق اور اختلاف کو اسرار خودی کے پہنچانے کے دیباچہ میں اس طرح واضح کیا ہے کہ:-

”دیہ وحدت وجود اپنی یادش عور کار و شن نقطہ جس سے تمام انسانی تفہیلات و جذبات اور تفہیات ممتاز ہوتے ہیں: یہ پورا اسرار شے جو فطرت انسانی کی منتشر اور غیر محدود کیفیتوں کی شیرازہ بند ہے، یہ خودی یا انا جو اپنے عمل کی رو سے ظاہر اور اپنی حقیقت کی رو سے پھر ہے، جو تمام مشاہدات کی خالق ہے گھر جس کی لطافت مشاہدہ کی گرم نگاہوں کی تاب نہیں لا سکتی، کیا چیز ہے؟ کیا یہ ایک لازوال حقیقت ہے یا زندگی نے بعض عارضی طور پر اپنے فری ملی اغراض کے حصول کی خاطر اپنے آپ کو اس فریب تغییل یاد رونگ مصلحت آمیز کی صورت میں نمایاں کیا ہے؟ اخلاقی اعتبار سے افراد اقوام کا طرزِ عمل اس نہایت ضروری سوال کے جواب پر محض ہے اور یہی وجہ ہے کہ دنیا کی کوئی قوم ایسی نہ ہوگی جس کے حکما، دعا رنے کی خصی صورت میں اس سوال کا جواب پیدا کرنے کے لئے دماغ سوزنی نہ کی ہو۔“

یہی وہ بنیادی اختلاف ہے جو اقبال اور ماکسی اشتراکیت کے ملسفہ حیات میں ہر جگہ پایا جاتا ہے۔

اقبال جو ہر فرد کو ایک لازوال حقیقت سمجھتا ہے جب کہ اشتراکیت اسے ایک فریب تغییل اور رونگ مصلحت آمیز تصور کرتی ہے۔ مگر اس اختلاف کے باوجود، وجود کے اس محسوس اور مادی مرحلہ میں کام کرنے والی قوتوں کے ارتقائی گردار اور انسانی معاشرہ کے عروج ذرداں کے قوامیں کی تفہیم میں اقبال اور اشتراکی نقطہ نظر میں ایک گونہ تفاوت اور مطابقت پائی جاتی ہے۔

اس اختلاف کے نتائج اس وقت زیادہ نمایاں ہوتے ہیں جب فرد کی اخلاقی زندگی کے لئے کی منطقی اساس کی تلاش کی جاتی ہے اور اس کی حیات کے تسلیل پر مدت کے حادثہ کے اثرات کا مطالعہ کیا جاتا ہے، ماکسی اشتراکیت دہریت پسند ہونے کا وجہ سے حیات کے اخلاقی سہلوں کے لئے کوئی منطقی اساس فراہم

نبیل کرتی اُس کے نزدیک تسلسل حیات موت کے مادتہ کا شکار ہو کر ہمیشہ کے لئے رک جاتا ہے، اس کے برعکس اقبال کا نظریہ حیات اپنے دینی کو دار کی وجہ سے اخلاقی زندگی کے لئے ایک مقبول منطقی اساس مہیا کرتا ہے۔ اس کے نزدیک حیات کا تسلسل موت کے حادثہ کو برداشت کر کے اپنے ارتقائی عمل کو جاری رکھتا ہے، اور فرد و جو دن کے لامتناہی غیر محسوس اور غیر مرادی مراحل میں سے گزرا، ہوا ذہت باری تھائی کے وجود منبسط سے اتحاد قائم کر لیتا ہے۔

اقبال کے فلسفہ حیات کے نکری مأخذات کا مطالعہ کرتے وقت ہم اس تجھب پر سچھتے ہیں کہ وہ اپنے انکار کی ترسیب و تالیف میں اگرچہ مغربی فلاسفہ اور اشتراکی دانش و دوں سے متاثر نظر آتے ہیں مگر یہ مغربی اور اشتراکی دانش ان کے لئے اساس اور مأخذ کی حیثیت اختیار نہیں کر سکی بلکہ وہ اپنے نظریات و انکار کی مذہبیں میں حقیقی استفادہ اسلامی تعلیمات سے ہی کرتے ہوئے معلوم ہوتے ہیں۔

اقبال کی نظر میں اسلامی نکر ایک ایسا تالیفی عمل ہے جو انکار انسانی کی مختلف انتہا پر ہیوں کو ایک دوسرے میں مدغم کر کے ایک متمدد روشن قائم کرتے ہوئے حیات کی نایت اولیٰ کی جانب روانہ رہتا ہے۔

اسلام کے اس تالیفی نقطہ نظر کے پیش مظہر میں اقبال نے اگر ایک طرف انفرادیت پسند فلا نعم کے اس خیال کو سراہا ہے کہ سوسائٹی کی ساری ترقی کا دار و مدار عظیم افراد کے انفرادی شور اور انفرادی سی و عمل کی رہیں ملت ہوتی ہے۔ یہ افرادی دیجاد کے عمل میں معاشرہ کے خلقی نصیدات سے اپنے آپ کو آزاد اور بند کر لیتے ہیں۔ کیونکہ نہ درت پسندی اور جدت طرزی جو انسان کی سب سے بڑی خصوصیت ہے اور اسے حیوان سے متاز کرتی ہے، خالص انفرادی صلاحیت کا مظہر ہے، انفرادی سی و دیجاد ہی اجتماعی نوعیت کے تابع پیدا کرتی ہے۔ جماعت اپنی اجتماعی حیثیت میں کسی جسمی طبعی یا اخلاقی نئی تدریکی تخلیق دیجاد کا باعث نہیں بنتی یہ صرف تقدید و استفادہ کرتی ہے چونکہ مجرد اور غیر مشخص معاشرہ نے اپنی مجموعی حیثیت سے کبھی بھی کوئی سائنسی فکر ایجاد یا کسی تدریکی تخلیق نہیں کیا، لہذا ہر چیز اور زکر کا پیامہ اور معیار اور زندگی کی اقدار کے تعین کا حقیقی باعث صرف فرد کی ذات کو ہی قرار دیا جاسکتا ہے تو وہ مری طرف اقبال نے اجتماعیت پسند مفکرین کے نقطہ نظر کو جیسا کہ فرد اپنے جلدی نہیں دروحانی قرار، اس جماعت کی ضروریات اور تصویرات سے حاصل کرتا ہے۔ جس میں بخت والتفاق نے اُسے پیدا کر دیا ہوتا ہے۔

اجماعیت پسند نقطہ نظر سے ہم ایسے تجربی فرد کا تصور کریں نہیں سکتے جو اجتماعی زندگی سے قطعاً

بے نیاز ہو۔ فروکی سمتی دایپاڈ کی قوتیں کے خارج میں وجود پر یہ رہنے کا ضامن بھی اجتماعی تعلقات کا نظام ہی ہوتا ہے، بغیر و شرک اقدار کوئی تحریر یہی وجود نہیں رکھتی بلکہ تحریر پر عمل سے عبارت ہیں، جن کے اثرات عمرانی ہوتے ہیں اور عمرانی وجود ہی ان کی تحقیق و تعین کا باعث بنتا ہے۔

اقبال ان دونوں انتہا پسند نظریات کو اپنے اسلامی ذہن سے پرکھتا اور ان کی حدود کا تعین کرتا ہے، اسلام کا تالیفی عمل بتاتا ہے کہ انسانی افراد حیوان کے بریکس اپنے فطری ماحول کے ساتھ عمرانی ماحول بھی تشکیل کرتے ہیں۔ اور اس سے خوبی متأثر ہوتے اور اس پر اثر آنداز بھی ہوتے ہیں لیکن اسلام کے تالیفی عمل کے نزدیک فرد اور معاشرہ میں بھی تفاصل، ہم رہنمی اور ہم اختصاری کا رشتہ پایا جاتا ہے، یہ دونوں اکائیاں اپنے اپنے حدود میں ایک دوسرے سے بے نیاز اور آنذاں نہیں ہوتیں، بلکہ زندگی کی وحدت ان دونوں انتہاؤں سے مل کر بنتی ہے۔

اقبال اسلام کے اس بینے تالیفی عمل کے سہارے ہی اپنے شاعرانہ و جملوں کو جو ہر فرد کی تکمیل و استحکام کے لئے شعور ذات اور حریت کامل کی طرف جھکاؤ کے باوجود سمل و مساوات کے اخلاقی اقدار اور ممکنست و معاشرہ کی آئینی ذمہ داریوں کو قبول کرنے کے لئے تیار کر سکا در نہ اس کے شعر و نثر کے مطالعہ سے یہ بات واضح ہو جاتی ہے کہ وہ اپنے نکر کے منطقی حدود میں نشستے کی فروپسندِ مراجحت کی طرف جھکا ہوا ہے، کیونکہ فرد کی تکمیل ذات تحریت کامل کے بغیر ناممکن ہے اور حریت کامل کسی قسم کے اجتماعی ضبط دا میں کو قبول نہیں کرتی۔ اسی درج سے مساوات جمہوریت کا فلسفہ اس سے تھا میں نہیں کھاتا۔ لہذا اسلام کے گھر سے مطالعہ کی وجہ سے ہی اقبال شدید انقدر ایت کی طرف اپنے منطقی جھکاؤ کے باوجود صحتِ مند اجتماعی فلسفہ کو اپنے سیاسی نکر کا جزو بنانے میں کامیاب ہو گیا۔

اس سیاسی فلسفہ میں الگرچہ ہیگل اور ابیس کی ملکیت پسندِ ممکنست کے تصور کی کوئی جگہ نہیں، بلکہ اس کے باوجود فرد کی تکمیل ذات کے لئے جس سیاسی حریت کی ضرورت ہے، اقبال اُسے مہیا کرنے کی ضمانت کا اہل صرف معاشرتی ماحول کو ہی قرار دیتا ہے۔ اس میں جماعت یا معاشرہ کا مقصد دھیا اعلیٰ افراد کی تحقیق تواریخی گایا ہے، کیونکہ اسلام نے خصوصاً فروکی ارتقا تھے شخصیت اور تکمیل ذات کے مقصد کو انسانیت کے اعلیٰ معاشرتی اور روحانی مقاصد کے ساتھ وابستہ کر دیا ہے۔ ایک کی تکمیل کو منطقی طور پر دوسرے کی تکمیل پر خصرا کر دیا۔ لگر فردو اجتماع کے اس منفرد فلسفہ میں اسلام جیسا کہ پہلے عرض کیا جا چکا ہے، اجتماع کو کلی اور فرد کو اس کلی کا جزو تسلیم کرنے پر اصرار کرتا ہے۔

اتباع ملت بیضا پر ایک عمرانی نظر میں جاتا ہے۔

”جس طرح ایک جسم مایی مریض ہونے کی حالت میں بعض و فحص خود بخوبی بلا علم دادہ اپنے لئے نہ ایسی تقویں کو برداشتی کر لیتا ہے جو اس کی مندرجتی کا موجب بن جاتی ہیں، اسی طرح ایک قوم جو مختلف قوتوں کے اثرات سے ہزار نڑہ ہو گئی ہو، بعض و فحص خود بخوبی صحت مندرجہ عمل پیدا کرنے والی قوتوں کو پیدا کر لیا کرتی ہے۔ شدلاً قوم میں کوئی نیز بروست ول و دماغ کا انسان پیدا ہو جاتا ہے یا کوئی نیاز مکمل نہ ہو جاتا ہے یا ایک ہرگز نہ ہبھی اصلاح کی سختی کیک اُبھر لیتی ہے جس کا اثر یہ ہوتا ہے کہ قوم کے توانے ذہنی و روحانی تمام طالعی اور سرکش قوتوں کو اپنا مطیع و منتقل بنانے اور اس مواد خاسہ کو خارج کر دینے سے جو قوم کے نظام جسمانی کی صحت کے نئے مضر ہے، قوم کو نہ سرے سے زندہ کر دیتے ہیں۔ اور اس کی اصل قوانینی اُس کے اعصار میں خود کر لیتی ہے اگرچہ قوم کی ذہنی اور دماغی قابلیت کا دھرا افراد ہن کے دماغ میں سے ہو کر بہتی ہے لیکن بھروسہ بھی قوم کا اجتماعی نفسی تا طبقہ تصور مدد کیلیات و جزئیات اور خیر و مردی ہے بجا نہ ہو جو درست ہتا ہے۔“

اے خوش آں قو می کہ جان او پسید اُر گلِ خود بخویش را باز آنسے یہ
ظاہر ہے کہ اقبال حیاتِ فرد کی نشوونا اور تکمیل کے لئے حیاتِ معاشرہ کے استحکام و تسلیم کو لازمی اور بنیادی حقیقت تصور کرتا ہے، کیون کہ نذکورہ نقطہ نظر سے حیاتِ اجتماعی کے اثبات و تذکیرہ پر ہی فرد کے انفرادی بوجہر کی ترقی و نہو پذیری مختصر ہے۔ اقبال نے کہا ہے۔

فرد و قوم آسیستنے یک دیگر انہ سک دگوہ، کہشکشاں و اخترانہ

فرد می گیرد و ملت احترام ملت از افراد می یا بد نظم

فرد تا اندر جماعت گم شود قطرہ و سعت طلب قلزم شود

لہذا اقبال کا یہ مصعرہ کہ ”فرد قائمِ ربط ملت سے ہے تنہا کچھ نہیں“ اُس کے سارے سیاسی فلسفہ کو سمجھنے کے لئے کھلیدی جیشیت رکھتا ہے، فرد ملت کے مقابلہ میں ایک محمد و دمتعین واحدہ کی جیشیت رکھتا ہے۔ اور ملت و قوم کا دجواں محمد و دمتعین جزو کے لئے ایسے کل کی جیشیت رکھتا ہے جس کے ساتھ تحقق ہو کر اس جزو اقصی کے اندر اپنے کل کی سی صفات پیدا ہو جاتی ہیں۔ فرد و سمعت پذیر اور کسرابن جاتا ہے،

ملت کا بخوبی اپنے اکابر فرود کے قطہ کو گھر بنانے کے لئے سازگار راحول اور مطلوبہ سامان مہیا کرتا ہے۔

فردا ایک آنی و لمحاتی وجود ہے جو حال سے گذرا ہوا امامی کے دھنے کوں میں چھپ جاتا ہے۔ گرفت مستقبل میں آنے والی بے شمار نسلوں کی امین ہوتی ہے، اس نئے وقت کے لامتناہی سریان میں اسے دوام حاصل ہوتا ہے، یہی وجہ ہے کہ ملکت اور سوسائٹی کو دوام بخشنے والے اخلاقی اور اجتماعی اقدار و قوانین کا تجربہ ہم فرود پڑھیں کر سکتے، کیوں کہ وہ محض تجربہ ہے، جو مجھ کے گذرنے کے ساتھ ہی روپوش ہو جاتی ہے، لیکن معاشرہ و ان گنت ملحات گذرنے پر بھی قائم دوام رہتا ہے اور اُس کا یہ دوام ان آنے والے بے شمار افراد کی وجہ سے ہے جو لمحاتی ہوتے، ہوئے بھی اپنی تحقیق میں تسلسل دوام رکھتے ہیں اور اپنے مشہود کے نظر سبte ہیں، اقبال نے "ملت بیضا پر ایک عمرانی نظر" میں کہا ہے کہ:-

"مجموعی حیثیت سے اگر نوع پر نظر ڈالی جاتے تو اس کے وہ افراد جو بھی بیڈا نہیں ہوتے اُس کے موجودہ افراد کے مقابلہ میں شاید زیادہ بیہی موجود ہیں، موجودہ افراد کی فوری اغراض ان نیز موجود اور ماشہود افراد کی اغراض کی تابع بلکہ ان پر شاکر دوہی جاتی ہیں جو نسل بعد نسل پر تیرجھ ظاہر ہوتے رہتے ہیں۔ اقوام کے نسبے زیادہ ہم عقدہ صرف یہ ہے (خواہ اس کی نویت تدلی ہو یا معاشری دسیا سی) کہ قومی ہستی کا سلسہ بلا انقطع کس طرح قائم رکھا جاتے رہتے یا معدوم ہو جانے کے خیال سے قومی بھی اسی طرح خالق ہوتی ہیں، جس طرح افراد کسی قوم کی مختلف عقلی یا غیر عقلی قابلیتوں اور استعدادوں کے محسن کا نہ کرہے ہیں اسی نتیجتی نتایاں سے کرنا چاہیے"

لہذا حیات اجتماعی کا یہ تسلسل ہی موجود اور ماشہود افراد کے آنی و لمحاتی وجود کی تاریخی اہمیت کو منسنا ہے۔ اگرچہ اس بات کو ہم نظر انداز نہیں کر سکتے کہ اقبال سیاسی حقیقت کے آخری تجزیہ میں اس بات پر اصرار کرتا ہے کہ حیات اجتماعی کا تاریخی اور فلسفی فرضیہ صرف اتنا ہے کہ فرود کو اپنے معاشرتی اور اخلاقی عمل میں، باوجود اُس کی عارضی و آنی حیثیت کے، قطے سے گہر اور فرتنے سے محروم نہیں مدد کے، وہ معاشرہ اور اُس کے تمام اجتماعی اداروں کو فرود کے وجود پر اس نئے فو قیت دیتا ہے کہ فرود معاشرتی نہیں کی کے بغیر اپنے داخلی ممکنات کا تحقیق کریں نہیں سکتا۔ معاشرہ اور فرود کی یہی حیثیت اقبال کی نظر میں ان کی "تقدیر" ہے جس سے دونوں کو مضر نہیں اور معاشرتی دسیاسی کی تجزیہ کی یہی نوعیت اقبال کو اپنے

پیش، داد، ہم عصر انفرادیت اور اجتماعیت پسند ملکیتیوں اور منکریوں سے ممتاز کرتی ہے۔

اتباع کے تمام نظریاء انکار کا بنیادی مأخذ چونکہ اسلام ہے۔ اور اسلام اپنی دینی منطق کی رو سے اس قسم کے بے عنان اور غیر انسانی سرمایہ داری نظامِ معیشت کو برداشت نہیں کرتا جس میں محنت کے استھصال پر کوئی اخلاقی اور معاشرتی پابندی نہ سائید کی گئی، وہ اور حرب میں دولت کی گردشِ محض ایک ہی طبقہ میں محدود ہو کر رہ جائے۔ لہذا اقبال نے کچھ تو اپنے دینی احساس کے تحت اور کچھ مغربی نظامِ حیات کے گھر سے مطالعہ اور اپنے ذاتی تجربہ کی پڑا پر اس سرمایہ داری نظامِ معیشت کو تبول کرنے سے انکار کر دیا اور اس کے مقابلہ میں ایک حد تک اشتراکی نوع کے نظامِ معیشت کو ترجیح دی۔ اور ان دونوں نظریاتِ معیشت کے مقابلہ میں ایک ایسے نظامِ معیشت کی تదیں کی جس کی بنیادی انسانی ہمدرودی، معاشری مساوات اور نہبہ کی اقدامات عالمیہ پر منسوب تھیں۔

مغرب کے یہ دونوں انفرادیت پسند اور کلیت پسند ملکتی نظام کے تصورات چونکہ اپنے اس سرمایہ دارانہ معاشری پسند نظر سے اُبھر سے تھے جس میں انفرادیت پسند سیاسی تصور سرمایہ دار نظام کے ابتلاء اور ترقی پر پڑتے دوڑ کی اور کلیت پسند ملکتی نظام اس نظامِ معیشت کے زوال پر یہ عمدہ کی پیداوار تھا۔ لہذا اقبال نے جب معیشت کے اس غیر انسانی اور غیر اخلاقی نظام کو کلی طور پر رد کر دیا تو اس کے سے اس کے بغیر کوئی چاہکار نہ رہا کہ وہ ایک ایسے اعتدال پسند اور صاف نظامِ سیاست کو مدد فتن کرے جس میں فرد اور جماعت کے باہمی روابط میں کسی تزمیں کی انتہا پسندی نہ پاتی جاتی جو بلکہ اس میں فرد کو صرف جماعتی آئین و منوال بٹ کا اس لئے پابند کیا گیا ہو کر دہ اپنے داخل لامدد و مکنات کو اس پابندی کے باعث عمل میں لا سکے۔

اپنی اس تلاش و تفہص میں اقبال کو مارکسی اشتراکیت سے اس کے دہریت پسند کردار کی وجہ سے شدید مایوسی کا سامنا کرنا پڑا، کیونکہ نفع یا لاگسی ثابت نظامِ ملکہ عمل کی ملکتی بنیاد نہیں بن سکتا۔ اور نہ فرد کے انفرادی فطرت کے پوشیدہ مکنات اس میں مکمل طور پر تحقق پر یہ بوسکتے ہیں۔

مارکسی اشتراکیت کے علاوہ، اسلام کے اساوا دیگر مذاہب عالم کی بنیادی الہامی تعلیمات، اول تو مردہ وقت کی گرد میں ضائع ہو چکی ہیں۔ آن تعلیمات کی اصل زبانیں بھی مروہ ہو چکی ہیں۔ اس کے باوجود دست بُردن زمانہ کے ہاتھوں جو اثر پہنچ کھا ہے وہ بھی سختہ حالت میں پایا جاتا ہے اور اس قابل نہیں کہ حیات انسانی کے تمام مظاہر کا احاطہ کر سکے اور معاشرتی ارتقاگی وجہ سے نت نتے پیدا ہونے والے سیاسی، معاشری اور تہذیبی

من کی پیچیدگیوں کا کوئی تسلی بخش حل پیش کرے۔

لامحال اقبال کو اسلام کی طرف رجوع کرنے پڑا۔ کیونکہ یہی ایک ایسا نکری آثارت ہے جو حال سے استقبال کی طرف بنتے ہوئے وقت کے سیلان اور انسان کی تحریف پر طبیعت کی دست بُردے ثابت دسالیم پچ سکا ہے، اس کے نظامِ حکمر و عمل کی حوال اساسی کتاب اُسی طرح میں دُن محفوظ و سلامت ہے جس طرح وہ صاحبِ کتاب کے قلب مطہر پر نازل ہوئی تھی۔ کتب سابقہ کے بر عکس اس کتاب پر حکیم کی زبان ہیکیز نزدہ زبان کی جیشیت رکھتی ہے، جسے کروڈوں انسان رو فزاد اپنی زندگی میں استعمال کرتے ہیں۔ اور اس کتاب مقدس کے نزول کا عبد ایک ایسا عبد تھا، جس میں انسان نے اپنی ذہنی کاوشوں کے ریکارڈ کو تحریر کے ذریعہ محفوظ کرنا سیکھ لیا تھا۔ اور یہ عبد تاریخ کا ماقبل ہے۔

اقبال نے جو مشرق و مغرب کے علوم و حکمت سے استفادہ کر چکا تھا، جب اس کتاب مقدس کے پیدا کردہ معاشرتی انقلاب کو اپنے مطالعہ و تکلیف کا محور بنایا تو ایک ایسے نظامِ حیات کو بروئے کار لانے میں کامیاب ہو گیا جسے ہم اسلامی اشتراکیت کے نام سے موسوم کر سکتے ہیں، اور یہ نام اقبال کے نفسِ حیات کے معماشی، سیاسی اور مابعد الم裨ی عالیٰ مضامات کی مکمل نمائندگی کرتا ہے۔

اس نظامِ حیات میں اگر ایک طرف خارجی زندگی کی نیادیں معیشت کے اشتراکی تصور پر تمام ہیں تو دوسری طرف فرد کی حیات داخل، بُٹھنے کے فوق الہر کی منفی اقدار کے بجائے مرد و مون کی ثبت اخلاقی اقدار پر استوار نہیں ہوتی ہیں۔ جس کی ارتقائی منزل وجود کے موجودہ مادی مرحلہ سے گذر کر ذات حق کے ساتھ اتحاد تمام کرنا ہے۔

اس نظامِ حیات میں جمل ادبیت کی طرح مادہ کو وجود و بسط کی آخری منزل تصور نہیں کریا گی، بلکہ مادہ کو حقیقت ماننے کے باوجود دادے و جدے کے ادنیٰ درجہ سے تعبیر کیا گیا ہے۔

الغرض اقبال نے اپنے سیاسی فلسفہ کی تشکیل میں اگر ایک طرف اپنے عہد کے تمام ترقی پر مالک فکر سے کام لیا ہے تو دوسری طرف اپنے شاعرانہ و جدیان کی مدد سے اُن ابدی روحانی حقائق سے بھی استفادہ کیا ہے جنہیں تاریخ کے غظیم مدحی معلمون نے اپنی الہامی قوت سے دریافت کیا تھا۔

زندگی انجمن آزاد ذمکھیاں خود است

اے کہ در قافلہ بے ہم شو باہم شو