عصری تہذیبی تصادم اور پُر امن بقائے باہمی: لائحہ عمل فکرِ اقبال کے تناظر میں

Contemporary Clash of Civilizations and Iqbal's Strategies of Peaceful Co-existence

Dr. Javaria Hassan
Assistant Professor, Head of Islamic Studies Department
Minhaj University Lahore:
jiagahmad@gmail.com

Dr. Neelam Bano
Assistant Professor The Superior University Lahore:
Neelam.bano@superior.edu.pk

Dr. Shazia Butt
Assistant Professor, Govt. Associate College for Women, Kot Lakhpat, Lahore:
butt6146249@gmail.com

Abstract:
The clash among civilizations has been an integral part of the Historical narratives for centuries. Is never-ending lust for victory leads to clashes between the rich and the poor nations and banishes world peace leading to cruelty and oppression, globally. In 1993, Samuel P. Huntington used the term clash of civilizations for this daunting plight, highlighting how the Western social order wishes to put an end to opposing civilizations. In the early half of the 2000s served to keep Huntington's paradigm controversial, debatable, and pertinent. The clash of civilizations is one of the most significant issues of contemporary times. It poses serious threats to world peace and hence feelings of mutual reverence and constructive dialogue among nations can help in the formulation of a peaceful world order. The teachings of Iqbal can serve as a guiding light on this issue. His balance and just philosophies about the East and the West can help in bridging the present-day gap. In his Universal Social Reconstruction theory, Iqbal states that humanity needs three vital aspects in the present times. This research aims to highlight the impact of

the clash of civilizations on mankind and worldly affairs and how peaceful co-existence can be endorsed globally. The study also explores how Iqbal's Universal social reconstruction theory can be applied to avoid conflicts among nations and how it can play an effective role in diminishing the aftermath of clashes and conflict among the Eastern and Western forces.

Keywords: *World Peace, Iqbal's Philosophies, Universal Social Reconstruction, Respect and Reverence.*

تعارف:

دورِ موجود باہم تہذیبی کشمکش سے عبارت ہے۔ 1996 میں سموئیل پی ہنٹنگٹن کا پیش کردہ **"تہذیبی تصادم"** کا بیانیہ گزشتہ دور کی نسبت آج قریباً چوتھائی صدی گزر جانے کے بعد زیادہ منطقی، بر محل اور حالات کے قرینِ قیاس عملی صورت میں جلوہ گر دکھائی دیتا ہے۔ قوموں اور تہذیبوں کے مابین مسابقت کے ماحول میں بقاء و احیاء کی جدوجہد فطری ہے مگر عالمی سطح پر تہذیبوں کے مابین طاقت کے بدلتے توازن، ثقافتوں کے باہم ارتباط و اختلاف کے بالخصوص مشرق و مغرب کے مابین سیاسی، معاشی اور عسکری حقیقتوں کو متاثر کیا یوں طاقت کے اس عدم توازن نے عالمی سطح پر امن کو سبوتاژ کر دیا ہے۔ معاصر تہذیبی کشمکش کے منظر نامے میں ضرورت اس امر کی ہے کہ تہذیبی تفاہم کے حالات پیدا کیے جائیں۔ ریاستوں میں بُعد اور فاصلوں کی خلیج کو سمیٹنے کی سعی کرتے ہوئے تہذیبوں کے مابین پُر امن بقائے باہم کی راہ استوار کی جائے۔ زیرِ نظر تحقیقی مقالے کا مقصد دیدہ بینائے قوم علامہ محمد اقبال کے افکار کے تناظر میں پر امن بقائے باہمی کا لائحہ عمل وضع کرنا ہے۔ قومی بقاء و سلامتی، تہذیبوں کے مابین افتراق و اتصال کے پہلوؤں پر افکار اقبال، متوازن، ٹھوس، نتیجہ خیز اور تجزیاتی آہنگ کے حامل ہیں نیز علامہ کی تمام تر فکری تخلیقات مسلم روایت ہی کا تسلسل ہیں۔ آپکے شعری آثار اور نثری کارناموں میں ایک نئے نظامِ عالم کا خواب روشن ہے۔ جس میں اخوت کے آفاقی تصور کو بنیادی حیثیت حاصل ہے۔ ہنٹنگٹن کے برعکس افکار اقبال تہذیبوں اور ریاستوں میں بلاجواز تصادم کے نہیں بلکہ اصولی بنیادوں پر رواداری و پُر امن بقائے باہمی کے قائل ہیں۔ اقبال نے جو اصول و بناء دیئے وہ ایک نئے متوازن نظامِ عالم کو ظہور میں لانے کے لیے سنگِ بنیاد بن سکتے ہیں۔ زیرِ تحقیق مقالے میں Qualitative Research Method میں سے Content Analysis کا طریقہ تحقیق زیر استعمال رہے گا۔

تہذیبی تصادم کے نظریات کا جائزہ لینے پر منکشف ہوتا ہے کہ تہذیبی کشمکش کا یہ تصور فقط بیسویں یا اکیسویں صدی کی پیداوار نہیں بالخصوص مغرب اور مسلم آویزش تاریخ کے قدیم ادوار کا حصہ ہے۔ مغربی مفکرین ہر دور میں اپنے علمی و فکری لیٹریچر کے ذریعے اپنے نظریات کی آبیاری کرتے رہے ہیں۔ تحریکِ استشراق کے ذریعے اس بیانیہ کا آغاز ہوا اور موضوع بحث پر کثیر علمی و تحقیقی لٹریچر مرتب کیا جاتا رہا ہے۔ مسلم مفکرین کی جانب سے بھی ردِ بیانیہ کے طور پر تحقیقی سرمایہ مرتب کیا گیا ہے۔ اس حوالے سے اکیسویں صدی میں چارلس اے کیچپن اور مسلم محققین میں ابنِ خلدون، مولانا مودودی، بالخصوص علامہ اقبال اور معاصرین میں ڈاکٹر آصف اور ڈاکٹر طاہر حمید تنولی نمایاں ہیں۔

تہذیبی کشمکش کا عصری تصور:

تہذیب کی اصطلاح "civilization" کے معنوں میں ٹائن بی کے مطابق جمع کے صیغوں میں وسیع تر سطح پر انسانی گروہوں کی نمائندگی کرتی ہے۔[1] ٹائن بی نے ہی 1950 کے ابتدائی دور میں "Encounter between civilization" کی اصطلاح بی بی سی ریتھ لیکچرز کے دوران استعمال کی۔[2] بعد ازاں برنارڈ لیوس نے ہی "The Roots of Muslim Rage" میں عالمی معاملات کے حوالے سے ایک نئے آغاز کی پیش آگہی دی، وہ کہتا ہے:

> It should now be clear that we are facing a mood and a movement far transcending the level of issues and policies and the governments that pursue them. This is no less than a clash of civilizations – that perhaps irrational but surely historic reaction of an ancient revival against our Judo-Christian heritage, our secular present, and the worldwide expansion of both. It is crucially important that we on our side should not be provided into an equally historic but also equally irrational reaction against the revival''.[3]

---

[1] Arnold J. Toynbee, A Study of History, (London, Oxford University Press, 1934), 8-9.
[2] Arnold J. Toynbee, The World and the West, (London, Oxford University Press, 1953), V.
[3] Bernard Lewis, The Emergence of Modern Turkey, (London, Oxford University Press, 1961), 418.

جسے بعد ازاں سموئیل ہنٹنگٹنSamuel Huntington نے لیوس کے نقطہ نظر سے ماخوذ" The Clash of Civilization "پہلے اپنے آرٹیکل اور پھر کتاب میں بیان کیا۔ جو تنقید و تائید ہر دو صورتوں میں اکیسویں صدی کا سب سے زیادہ زیرِ بحث رہنے والا موضوع اور عالمی، سیاسی اور بین الاقوامی تعلقاتِ عامہ میں مقبول ترین عدسہ اور نقار پایا۔ جو موجودہ صدی میں نئے بین الاقوامی نظام کے لیے پالیسی سازی کا ایک منصوبہ بند انداز تھا۔ سموئیل ہنٹنگٹن کے دلائل کا نچوڑ یہ ہے کہ امریکہ اور روس کی سرد جنگ کے خاتمے کے بعد دنیا کے لوگوں کے درمیان امتیاز کی بنیاد نظریات یا معیشت نہیں بلکہ ثقافت بن چکی ہے۔ نتیجتاً عالمی سیاسی اور ثقافتی خطوط کی تشکیل نو سے تنازعات اور تعاون کی نئی شکلیں ابھر رہی تھیں جو سرد جنگ کے موضوعات کی جگہ لے رہی تھیں۔ کتاب کے مرکزی خیال بیان کرتے ہوئے وہ لکھتا ہے کہ "ثقافت اور ثقافتی شناخت، جو وسیع ترین سطح پر تہذیبی شناخت ہوتی ہے، مابعد سرد جنگ دنیا میں اتحاد، انتشار اور تصادم کے تانے بانے بن رہی ہے"۔[4] ہنٹنگٹن ایک نیا تہذیبی تصور متعارف کراتا ہے جو سرد جنگ کے بعد کی دنیا میں نظریاتی خلاء کو پر کرنے کی ایک کاوش ہے۔ اس نے دنیا کو درج ذیل آٹھ بڑی تہذیبوں میں تقسیم کیا ہے:[5]

1. چینی تہذیب (Sinic) جس میں جنوب مشرقی ایشیائی ممالک ویتنام اور کوریا بھی شامل ہیں کیونکہ چین کے ساتھ ان کی مشترکہ روایات اور رسم و رواج ہیں۔
2. جاپانی تہذیب۔ وہ جاپانی تہذیب کو باقی ایشیا سے خدوخال کے لحاظ سے مختلف قرار دیتا ہے۔
3. ہندو تہذیب۔ وہ اسے ہندوستان کی مرکزی تہذیب سمجھتا ہے اور تسلیم کرتا ہے کہ اس کے بارے میں معلومات بہت کم ہیں۔
4. اسلامی تہذیب و تمدن جس کی ابتدا عرب سے ہوئی افریقہ اور شمال تک اس کے اثرات پھیلے ہوئے ہیں اس میں وسط ایشیائی، ترکیہ ایران اور ملائیشیا بھی نظر آتے ہیں۔

---

[4] Samuel P. Huntington, The Clash of Civilizations and the Remaking of New World Order, (New York, Simon and Schuster, 1997) 20-21.
[5] Samuel P. Huntington, The Clash of Civilizations and the Remaking of New World Order, 51-53.

5. پختہ عیسائی (Orthodox)عقائد والے لوگوں کا مسکن روس ہے اور یہ اپنے نظریات میں مغربی عیسائیت سے الگ ہیں۔
6. مغربی تہذیب ۔اس کا مرکز شمالی امریکہ اوریورپ ہے۔
7. لاطینی امریکی تہذیب جس میں وسطی اور جنوبی امریکی ممالک شامل ہیں اس کی اکثریت کیتھولک ہے۔یہ ایک تحکمانہ ثقافت کی حامل ہے۔
8. افریقی تہذیب ایک عالمی شناخت نہیں رکھتی لیکن ہنٹنگٹن کے مطابق افریقہ کے لوگ اپنی الگ افریقی شناخت رکھتے ہیں اور وقت کے ساتھ ساتھ ان کا یہ تصور قوی ہوتا جارہا ہے۔

دنیا کو اس نئی تہذیب میں تقسیم کرنے کے بعد، سیموئیل ایچ ٹنگٹن نے پرانی اور نئی تہذیبوں کے درمیان ربط کا تجزیہ کیا۔ ان کے مطابق، پندرھویں صدی سے پہلے اور بعد کی تہذیبوں میں تحقیق، ٹیکنالوجی اور مواصلات کی کمی کی وجہ سے روابط قائم نہ ہوسکے، جس کے نتیجے میں مغربی تہذیب کی ترقی ہوئی۔ تاہم، بیسویں صدی کے اختتام پر، ثقافتی ترسیل کا یہ عمل یک جہتی کے بجائے کثیر جہتی بنتا چلا گیا۔ بعض علمی حلقوں نے اس نظریے کی توثیق کی اور اس کی حمایت میں کئی علمی مضامین لکھے۔ اس کے برعکس کئی علمی حلقوں نے اس مضمون کو کڑی تنقید کا نشانہ بنایا اور انہوں نے اپنی تنقید میں ہنٹنگٹن کے اس مضمون کو تجرباتی، تاریخی، منطقی اور نظریاتی طور پر چیلنج کیا ہے۔ بنظرِ غائر مطالعہ کیا جائے تو یہ نظریہ اپنی کلیت میں بنیادی ابہامات کا حامل ہے۔ ہنٹنگٹن کے مطابق مسلم ممالک کی بڑھتی ہوئی آبادی ان کی کمزوری ہے لیکن یہ امر مغربی ممالک کے لیے ایک خطرہ بھی ہے کیونکہ اکثر مسلم ممالک اور مغربی دنیا تنازعہ کا شکار ہے۔ اس بات سے قطع نظر کے ان تنازعات میں فی الوقت مغرب ہی غالب نظر آتا ہے۔

متعدد بین الاقوامی واقعات ہنٹنگٹن کے ثقافتی تعلق کے نظریہ سے متصادم ہیں۔ جب بوسنیا میں مقامی کمیونٹی نے مسلمانوں کا قتل عام شروع کیا، ثقافتی مماثلت نسل در نسل منتقل ہونے کے باوجود، یہ مماثلتیں قتل عام کو روکنے کے لیے ناکافی تھیں۔ دوسری طرف، جب ہم مسلم دنیا سے مسلمانوں کی مماثلت کی بنیاد پر پوری مسلم دنیا کے حمایتی ردعمل کو دیکھتے ہیں، تو ہم صرف ایک رسمی جواب دیکھتے ہیں۔ بلکہ بوسنیائیوں کی اکثریت نے اپنی مشکلات کے حل کے لیے مغرب کا رخ کیا۔ اسی طرح عراق میں صدام حسین کا حال یہ تھا کہ جب امریکہ نے

عراق پر حملہ کیا تو ثقافتی اور تہذیبی اقدار کے اشتراک کے باوجود عرب دنیا نے صدام حسین کا ساتھ نہیں دیا بلکہ انہوں نے باہر سے آنے والی حملہ آور قوت یعنی مغربی دنیا کی حمایت کی۔

یہ بات بھی روزے روشن کی طرح عیاں ہیں کہ ہنٹنگٹن کے تصورات میں اختلافات پایا جاتا ہے۔ کبھی وہ مختلف ممالک میں اتحاد کی بنیاد ثقافت اور تہذیب کو قرار دیا ہے جبکہ مسلم اور غیر مسلم ممالک میں اہداف و مقاصد کو اتحاد کا نقطہ قرار دیا ہے۔ قریبا تیس برس گزر جانے کے بعد یہ بیانیہ عالمی سطح بالخصوص مسلم و مغرب تعلقات میں تنفیذی حیثیت اختیار کر چکا ہے۔ امریکہ میں جاری غلبے کے حصول کے مختلف بیانیے اور ان کا باہم تصادم کی ایک نئی صورت مغربی خصوصاً امریکی تہذیبی کشمکش کی تائیدی صورت تو ہے۔ سموئیل ہن ٹنگٹن کے نظریے پر تنقید، تصادم، تفریق، تقسیم اور متوقع تہذیبی ٹکراؤ کے نظریے سے اختلاف اور ثقافتی تقسیم، اگرچہ تہذیبوں کے ممکنہ تصادم کو علمی سطح پر بڑھا چڑھا کر پیش کیا جاتا ہے اس کے باوجود تہذیبی تصادم کے عناصر یقینی طور پر موجود ہیں، ان کی موجودہ حیثیت معاشی، نظریاتی، ثقافتی، سیاسی یا دفاعی ہو سکتی ہے۔۔ کرہ ارض کا امن بہر حال ہمیشہ خطرہ سے دوچار رہتا ہے۔ اقبال کی عصری معنویت آپ کی آزادی فکر، حریت اظہار کے باعث بڑھ جاتی ہے۔ یہ فکر عالمی سطح پر روحانی انقلاب کی خواہاں ہے۔

فکرِ اقبال سے ماخوذ عالمی سماجی نظام کا خاکہ:

"The Reconstruction of Religious Thought in Islam" کے ساتویں خطبے میں اقبال لکھتے ہیں:

دور حاضر میں حیاتیاتی اعتبار سے دنیا کو اپنی زندگی برقرار رکھنا انتہائی ضروری ہو چکا ہے ۔ گویا عصر حاضر کے انسان کے لیے جدید علوم کی ترقی کے پیشِ نظر عائد کردہ اخلاقی ذمہ داریوں کو قبول کرنے کا واحد راستہ مذہب ہے۔ جس سے اس کے ایمان اور یقین کو حیاتِ نو ملے گی، اور وہ اس زندگی میں آگے بڑھنے اور ایک شخصیت کی نشوونما کے دوران ان کی حفاظت اور برقراری قائم رکھ سکے گا۔ وہ مضبوط ایمان کی قوت ہی ہے جو انسان کو اس چیلنج سے نمٹنے کا نصب العین مہیا کرتی ہے کیونکہ مذہب، اپنی اعلیٰ ترین سطحوں پر، محض ایک عقیدہ، کلیسیا، یا رسوم ورواج سے بڑھ کر ہے۔ نتیجتاً جب تک انسان اپنے آغاز اور اختتام کو کسی منفرد فکر سے نہیں دیکھ

پاتا وہ کبھی بھی اس ثقافت کو فتح نہیں کر سکے گا جس میں مقابلہ ایک انتہائی غیر انسانی پہلو اختیار کر چکا ہے۔ جس کی روحا اس کے مذہبی اور سیاسی اصولوں کی خانہ جنگی سے بکھر چکی ہے۔[6]

اپنے آخری شعری کارنامے ''ارمغان حجاز'' میں اقبال نے اپنی معاصر دنیا کی دردناک صورت حال پر نظر ڈال کر اپنے مخصوص رد عمل کا اظہار یوں کیا تھا۔

دنیا کو ہے پھر معرکۂ رُوح و بدن پیش — تہذیب نے پھر اپنے درِندوں کو اُبھارا
اللہ کو پامردیِ مومن پہ بھروسا! — اِبلیس کو یورپ کی مشینوں کا سہارا[7]

اپنے معروف چھٹے خطبے ''الاجتہاد فی الاسلام'' کے آخر میں اقبال نے عالمِ انسانیت کو امن آشنا کرنے کے لیے تین بنیادی اصول بتائے۔ جو انسانیت کی فلاح وصلاح اور ایک نئے متوازن نظامِ عالم کو ظہور میں لانے کے لیے سنگِ بنیاد کا کام دے سکتے ہیں۔ علامہ معاصر نظامات کو تمام تر ارتقاء کے باوجود عالمی سماجی نظام کی تشکیل میں معاون تصور نہیں کرتے ۔''یورپ کے عینی فلسفہ کو کبھی یہ درجہ حاصل نہیں ہوا کہ زندگی کا کوئی مؤثر جزو بن سکے اس لیے اب حالت یہ ہے کہ یورپ کی فساد زدہ خودی باہم دیگر حریف جمہوریتوں کی شکل میں جن کا مقصد وحید ہی یہی ہے کہ دولت مندوں کی خاطر ناداروں کا حق چھینے، اپنے تقاضے پورے کر رہی ہیں۔ یقین جانیے یورپ سے بڑھ کر آج انسان کے اخلاقی ارتقاء میں بڑی رکاوٹ کوئی نہیں۔''[8] علامہ اقبال عالمی سماجی نظام کی تشکیل کی بنیاد فراہم کرتے ہوئے فرماتے ہیں ''عالم انسانی کو آج تین چیزوں کی ضرورت ہے۔ کائنات کی روحانی تعبیر، فرد کا روحانی استخلاص، اور وہ بنیادی اصول جس کی نوعیت عالمگیر ہو، اور جن سے انسانی معاشرے کا ارتقاء روحانی اساس

---

[6] علامہ محمد اقبال، تشکیلِ جدید الہیات اسلامیہ، مترجم سید نذیر نیازی (لاہور: اقبال اکادمی پاکستان، ۲۰۱۷ء) ۲۷۲۔

[7] علامہ محمد اقبال، کلیاتِ اقبال اردو، ارمغانِ حجاز (لاہور، اقبال اکادمی پاکستان، ۲۰۰۰ء)، ۷۱۴۔

[8] اقبال، تشکیلِ جدید الہیات اسلامیہ، ۲۵۴۔

پر ہو تا رہے۔"[9] اقبال کے عالمی سماجی نظام کی تشکیل کی یہی بنیادیں ہیں جن پر مشتمل فلاح انسانیت کے مقصد کے تحت عالمی سطح پر تمام تہذیبوں کی بقاء پر منحصر عالمی نظام تشکیل دیا جاسکتا ہے۔ ذیل میں ان بنیادوں پر روشنی ڈالی جاتی ہے۔

کائنات کی روحانی تعبیر:

اسلامی تہذیب کے اسلوب بیان میں تصور خدا، تصور کائنات اور تصور انسان نیز ان کے باہمی ربط کو اعلیٰ ترین فکری اور ادبی سطح پر ایک نہایت بامعنی اور پُر تاثیر بیان میں ڈھال کر عہد جدید میں علامہ اقبال کی شاعری اور فلسفیانہ تحریروں نے پیش کیا۔ علامہ نے تصور حقیقت سے متعلق ایک سوال کیا۔ "چیست عالم؟ چیست آدم؟ چیست حق؟"[10] دراصل اقبال کے تصورات میں کائنات کی حقیقی تعبیر اسی سوال کے جواب میں ہے۔ ساری انسانی تاریخ میں تمام تہذیبوں میں تصور خدا، تصور انسان، تصور کائنات سے متعلق اس سوال کا جواب حاصل کرنے کا ایک ہی روزن دید تھا۔ حقیقت پر نظر کرنے کا ایک ہی دریچہ تھا پیغام خداوندی۔ پھر ایک انحراف ہوا دنیا کی تاریخ میں ایک فکری انقلاب واقع ہوا۔ مغرب جدید کی تہذیب کے سفر کا رخ کسی اور جانب ہو گیا۔ جدیدیت کا روزن دید کچھ اور تھا، حقیقی اور غیر حقیقی کا تعین ایک اور زاویے کسی اور دریچے سے کیا گیا۔ تصورِ خدا تبدیل ہوا، تصورِ انسان میں تغیر آیا اور تصور کائنات بھی بدل گیا۔ اس کے جلو میں انسان، کائنات اور کائناتِ انسانی کی ہر چیز کے معنی بدل گئے۔ اور رفتہ رفتہ حیات و کائنات کی معنویت، جواز وجود اور منتہا و مقصود کا سارا سوال بے معنویت کی نذر ہو گیا ہے۔ تاریخ انسانی پر وحی کے بعد اس گہرائی اور گیرائی سے اثر انداز ہوئی تو وہ جدیدیت تھی۔ اور یہ جدیدیت کا لایا ہوا فکری انقلاب، اس انقلاب نے صحن مغرب سے نکل کر باقی دنیا اور عالم اسلام کو بھی اپنی لپیٹ میں لے لیا۔ عہد نو کی اس برق خرمنِ سوز سے کوئی صحرا، کوئی گلشن ایمن باقی نہ رہا۔

---

[9] ایضاً۔

[10] علامہ محمد اقبال، کلیاتِ اقبال فارسی، جاوید نامہ (شیخ غلام علی اینڈ سنز پرائیویٹ لیمیٹڈ، ۱۹۷۲ء) ۳۵۔

عہدِ نَو برق ہے، آتش زنِ ہر خرمن ہے ایمن اس سے کوئی صحرا نہ کوئی گُلشن ہے[11]

جدیدیت پر مبنی یہ تہذیب اپنا بنیادی مقولہ یہ لے کر آئی تھی کہ جو چیز محسوس کی جاسکتی ہے جو حواس کی زد میں ہے وہ تو حقیقی ہے اس کے علاوہ ہر چیز غیر حقیقی ہے۔ یہ فکری تناظر اسلام ہی نہیں ہر مذہبی تناظر سے براہ راست ٹکراتا ہے۔[12] یہی سلوک تصور کائنات سے بھی ہوا جبکہ علامہ کے تصور کائنات میں اللہ تعالیٰ کائنات کا اصل ہے اور ساری کثرت کا صدور اسی سے ہے۔

اقبال اپنے پہلے خطبے "Knowledge and Religious Experience" یعنی "علم اور مذہبی مشاہدات" میں لکھتے ہیں:

> "What is the character and general structure of the universe which we live? Is there a permanent element in the constitution of this universe? How are we related to it? What place do we occupy in it, and what is the kind of conduct that befits the place we occupy? These questions are common to religion, philosophy and higher poetry.[13]

علامہ کے نزدیک اسلام نے پہلی مرتبہ انسانیت کو متحرک کائنات کا تصور دیا۔[14] یونانی نظریہ جس کی بنیاد دلیل کی بجائے ایک ذہنی اختراع یا تصور ہے اس کے برعکس قرآن یہ کہتا ہے کہ کائنات حقیقت میں نہ صرف متحرک اور محدود ہے بلکہ یہ بڑھتے رہنے کی صلاحیت بھی رکھتی ہے۔ اس ناکامی کے نتیجے میں ان کے اندر اسلامی ثقافت کی اصل روح بیدار ہوئی جس نے جدید عصری ثقافت کے چند انتہائی اہم پہلوؤں کو جنم دیا۔[15] لہٰذا، مسلسل

---

[11] اقبال، کلیاتِ اقبال اردو، بانگِ درا، ۲۳۴۔

[12] محمد سہیل عمر، اقبال فکری تناظر اور عصری معنویت (لاہور، اقبال اکادمی، پاکستان، ۲۰۱۱)، ۱۱۔

[13] Allama Muhammad Iqbal, The Reconstruction of Religious Thought in Islam. (Lahore: Academy Pakistan,1989), 1.

[14] Iqbal, The Reconstruction of Religious Thought in Islam,70.

[15] Iqbal, The Reconstruction of Religious Thought in Islam, 104.

تخلیق اسلامی تصور کا لازمی جزو ہے، جس سے مراد ہے مسلسل ترقی پذیر کائنات۔[16] اسلامی فکر کے تمام پہلو ایک متحرک کائنات کے تصور سے منسلک ہیں۔[17] یہی وجہ ہے کہ اسلام ایک ثقافتی تحریک کے طور پر کائنات کے جامد ہونے کے قدیم تصور کو رد کرتا ہے اور اس کے متحرک نظریہ کو قبول کرتا ہے۔[18] جس سے یہ ثابت ہوتا ہے کہ مثالی معاشرے کے قیام کے لیے ضروری ہے کہ اس کی بنیاد مادیت کے بجائے روحانی اقدار پر ہو۔

فرد کا روحانی استخلاص:

مشرق و مغرب کی تہذیبی اقدار کا مطالعہ کرتے ہوئے اقبال نے فرد کی کائنات میں حیثیت و مقام کو خصوصی توجہ کا مرکز بنایا۔ وہ جانتے تھے کہ لوگوں کا جب آپس میں مسافت برقرار نہ رہے تو سوسائٹی خودکاری میں تبدیل ہو درجہ بدرجہ پورے سلسلے سے تعلق کو توڑ دیتی ہے۔ ایسی طرح جب انسان آپس میں زیادہ نزدیک ہوتے ہے تو وہاں پر اختلافات جنم لیتے ہیں اور ایک ایسا ناجائز فائدہ اٹھانے والا نظام وجود میں آتا ہے جس میں بڑی مچھلیاں چھوٹی مچھلیوں کو نگل جاتی ہیں۔ اقبال اس صورت حال کے بھی خلاف تھے۔ مشرقی ممالک کے افراد کا انداز فکر چونکہ استخراجی ہے۔ یعنی ان ممالک میں پروان چڑھنے والا فرد ہمیشہ خوشہ چینی کے عمل میں مبتلا اور مطیع رہنے میں عافیت محسوس کرتا ہے۔ جبکہ دوسری جانب مغربی ممالک کے فرد کا انداز فکر استقرائی ہے۔ یعنی فرد کسی "کل" سے اخذ و اکتساب کی جانب مائل ہونے کی بجائے اپنی محض صلاحیتوں اور اوصاف کی بل بوتے پر پوری کائنات سے نبرد آزما ہونے کی کوشش کرتا ہے اور اس معرکے میں بیشتر اوقات عقل و خرد پر بھروسہ کرتا ہے۔[19] اقبال دیکھ رہے تھے کہ یہ دونوں نظام اور رویے انتہا پسندی کا مظہر تھے۔ لہٰذا انہوں نے ایک ایسے نظام کو اپنا ہدف بنایا۔ جہاں دونوں مزاجوں کا مشترکہ آپس میں ملاپ ہو، یعنی استخراجی فکر کا انداز اور استقرائی فکر کے ساتھ

---

[16] Iqbal, The Reconstruction of Religious Thought in Islam, 110.
[17] Ibid.
[18] Iqbal, The Reconstruction of Religious Thought in Islam, 116
[19] وزیر آغا، تصوراتِ عشق و خرد اقبال کی نظر میں (پاکستان: اقبال اکادمی لاہور، ۲۰۱۸)، ۱۹۹

عشق اور عقل کا متصل ہونا، وہاں انسانیت کی ارتقاء کی راہ میں اہمیت ہوتی ہے۔ اس حالت میں عقل کی صحیح استعمال اور دل کی صفائی کے ساتھ انسان کا ذہنی و جسمانی ترقی حاصل ہوتی ہے۔ اسی طرح، اسلامی تہذیب میں بھی یہ معاشرتی، اخلاقی اور دینی اصول کا مشترکہ جامہ پہننے کا عمل ہے جو انسان کو بہترین انسان بنانے کی راہ میں راہنمائی فراہم کرتا ہے۔ کیونکہ فرد کا بحیثیت رکن معاشرہ ارتقاء باطنی مضبوطی پر بھی منحصر ہے۔ محض عقلی نظام پر انحصار روحانی افلاس کا پیش خیمہ ہے۔ جب تک عقلی رویے کے ساتھ وجدانی انداز نظر بھی پیدا نہ ہو اتو کوئی تہذیب مضبوط بنیادوں پر قائم نہیں رہ سکتی۔ اور نہ کوئی قوم ارتقاء کی دوڑ میں آگے بڑھ سکتی ہے۔ ادھر مغرب میں بھی صورت حال تبدیلی کی جانب گامزن ہے۔

" انیسویں صدی کی سائنس نے کائنات کو مشین کی صورت دے دی تھی اور "سبب اور نتیجے" کے نظریے نے اس قدر کامیابی حاصل کرلی تھی کہ عام لوگوں کو یہ گمان ہونے لگا تھا کہ سائنس جلد ہی مذہب کا بدل ثابت ہو جائے گی اور اس کی مدد سے کائنات کا عقدہ بھی جلد ہی حل ہو جائے گا۔ مگر بیسویں صدی کے طلوع ہوتے ہی تیقن کی یہ ساری فضا پارہ پارہ ہوگئی، کوانٹم تھیوری اور نظریہ اضافت نے میکانکی توضیح کی جائے۔ رضیاتی تجدید سے روشنی حاصل کی اور جوہر سے اس کا مادی وجود ہی چھن گیا۔ اس طرح برگساں نے وقت کو لحات میں تقسیم کرنے کے عروج میکانکی نظریے کے مقابلے میں متسلسل کا نظریہ پیش کیا۔ جسے وجدان ہی گرفت میں لے سکتا ہے۔ مارگن (Morgan) اور الیگزینڈر نے (Alexander) نے مسلسل ارتقاء کا نظریہ پیش کیا اور ساری فضا میں انیسویں صدی کے مادی نظریات کے خلاف تشکیک کا بھرپور میلان وجود میں آیا۔ اسی دوران میں اقبال نے کچھ عرصہ مغرب میں بسر کیا اور اپنی آنکھوں سے ان بنیادوں کو ٹوٹتے ہوئے دیکھا۔ جن پر مغرب نے اپنے تمام

قصر اٹھا رکھے تھے۔ چنانچہ اقبال نے پیروی مغرب کی بجائے یہ کہنا شروع کیا کہ مغربی تہذیب کی حیثیت تو نا قابل اعتماد ٹہنی پر بنے گھر جیسی نہ ہو اور اس کا پائیدار ہونا ناممکن ہے۔" [20]

گویا فکر اقبال سے یہی نتیجہ اخذ کیا جاسکتا ہے، استقرائی اور سائنسی انداز فکر کے مقابلے میں وجدان کے استخراجی انداز فکر کا دامن کہیں زیادہ وسیع ہے اور فرد معاشرہ تک اسی روحانی استخلاص کی عہد جدید میں ضرورت ہے۔ اقبال اسلام کا وظیفہ بھی یہی بتاتے ہیں۔ "قرآن کا حقیقی مقصد تو یہ ہے کہ انسان اپنے گوں ناگوں روابط کا ایک اعلیٰ اور برتر شعور پیدا کرے۔ جو اس کے اور کائنات کے درمیان قائم ہے۔ قرآن مجید کا بنیادی پہلو یہی ہے جس کے پیش نظر گوئٹے نے بہ اعتبار ایک تعلیمی قوت اسلام پر من حیث الکل تبصرہ کرتے ہوئے ایکرمن سے کہا تھا تم نے دیکھا اس تعلیم میں کوئی خامی نہیں ہمارا کوئی نظام اور ہمیں پر کیا موقوف ہے۔ کوئی انسان بھی اس سے آگے نہیں بڑھ سکتا۔"[21] یہ دراصل قرآن کا نظامِ تعلیم ہی ہے جو فرد کو روحانی آسودگی کے ساتھ ذہنی بالیدگی بھی عطا کرتا ہے۔

"انسان جو خدا کا نائب اور خلیفۃ اللہ ہے۔ وہ جب خدا کی ذات وصفات کو اس کے صحیح فکری، مذہبی اور تہذیبی تناظر میں جان لیتا ہے تو اس پر دل سے ایمان رکھتا ہے اور یہ کیفیات اس کے مذہبی تجربات کا حصہ بن جاتی ہیں تو پھر وہ گویا خدا کی وساطت سے، اس کے حوالے سے اپنے آپ کو اُجال لیتا ہے، یعنی اپنی ذات کا عرفان پالیتا ہے۔ اپنی ذات کا عرفان پالینے کے بعد وہ اس مقام و مرتبہ پر ہوتا ہے۔ کہ اب اس کا عرفان ذات سوائے خدا کے کائنات کی کسی بھی قوت وطاقت یا چیز کا فرمانبردار نہیں ہوتا۔ بلکہ تمام رویے اس کے مطیع و فرمانبردار ہوتے ہیں اور یہ منزل جس کو انسان پاکر انسانی خودی لافانی رویوں سے ہمکنار ہوتی ہے۔"[22]

---

[20] وزیر آغا، نئے مقالات (علی گڑھ: مطبوعہ ایجوکیشنل بک ہاوس، ۱۹۷۶ء) ۹۶۔

[21] اقبال، تشکیلِ جدید الٰہیاتِ اسلامیہ، ۴۵۔

[22] ارشد حمید، اقبال کا تصورِ تاریخ (لاہور: اقبال اکادمی پاکستان، ۲۰۱۸ء)، ۲۲۲۔

اور یہی فرد کی روحانی معراج ہے۔ مغرب کی سابقہ سات صدیوں کا سفر بالخصوص محض جسم کا سفر ہے۔ جو اس نے روح کے بغیر کیا ہے۔ اس سے قبل کا سفر بھی روح کے اس تناظر میں ممکن نہیں ہوا جو کتب کے سائے میں ممکن ہو سکتا تھا۔ یک رخی تعبیر سے کوئی معاشرہ کب تک ترقی آشنارہ سکتا ہے۔ یقیناً طویل دورانیے تک اس کی کار فرمائی ممکن نہیں۔ اقبال کو اروپائی سیاست اور نسلی امتیازات کی تہہ میں اخلاقی وروحانی اقدار کی شکست دکھائی دی۔ یورپ کی اس مادی ترقی کو (جو اخلاقی وروحانی اقدار سے خالی ہے) اقبال انسانی ترقی کی معراج تسلیم نہیں کرتے ان کے ہاں روحانی اقدار کے بغیر ترقی بہی مانہ عنصر سے حاصل ہوئی[23] ڈاکٹر عالم فدخوندا ازمیری کے بقول:

> ''سماجی قانون، اخلاقی روح سے معمور ہو جاتا ہے۔ اور احسان کو اپنی منزل بتاتا ہے۔ روح مادے کی تطہیر کرتی ہے اور آزادی، انسان کے مجموعی وجود کی آزادی بن جاتی ہے۔ جہاں دنیا، دین کی تنقیص نہیں کرتی بلکہ اس کی رفیق بن جاتی ہے اور دین، دنیا کو بچشم حقارت نہیں دیکھتا، بلکہ اسے نئی معنویت عطا کرتا ہے۔ روح جسم کو اپنے لیے قید خانہ تصور نہیں کرتی بلکہ جسم، روح کے مقاصد کے حصول کا ذریعہ بن جاتا ہے۔ اور انسانی وجود دونوں صورتوں میں جبکہ وہ عمودی بُعد میں پرواز کرتا ہے یا صرف افقی بُعد میں سفر کرتا ہے۔ اپنے آپ سے بیگانگی کا شکار ہو جاتا ہے۔ یہ بیگانگی اسی وقت دور ہو سکتی ہے۔ جب انسانی وجود ان دونوں ابعاد کے درمیان توازن قائم رکھ سکے۔''[24]

علامہ اقبال کے نزدیک انسانی وجود صرف داخلی یا خارجی رویوں سے اپنے آپ کو دریافت نہیں کر سکتا بلکہ وہ ان دونوں کی یکجائی سے اپنے وجود کی شناخت کو ممکن بناتا ہے۔ اس لیے ان کے خیال میں وجود کی بازیافت یا اس کا عرفان مراقبے یا محض روحانی تجربے سے ہاتھ نہیں آتا بلکہ وجود کی حقیقی دریافت کا عمل خارج اور باطن کے

---

[23] وحید قریشی، سیاسیاتِ اقبال (لاہور: اقبال اکادمی پاکستان، ۱۹۹۲ء)، ۲۰۱۔

[24] محمد ظہیر الدین احمد، اقبال، کشش اور گریز (حیدر آباد: اقبال اکیدمی پاکستان، ۱۹۸۵ء)، ۳۲۔

امتزاج سے ہی ممکن ہو سکتا ہے۔ اس فکری مقام پر فکر اقبال کا راستہ تصوف کے روایتی نظام فکر سے مختلف ہو جاتا ہے۔ کیونکہ ان کے ہاں فلسفہ خودی کا ابتدائی مقام معرفت ذات سے آغاز کرتا ہے۔ وہ نفی ذات کی بجائے اثبات وجود کے قائل ہیں۔ خودی کے مراحل سے گزر کر وجود، وجود واجب سے پیوست نہیں ہوتا بلکہ وہ خود بقا اور دوام و ہدایت سے ہمکنار ہو جاتا ہے۔ اس خودی سے آگے اقبال فرد کو اُس کی منزلِ مقصود تک پہنچاتے ہیں ایمان کی حرارت اور روح کی خالصیت کو ہم رکاب بنا کر اقبال خطبہ الہ آباد میں فرماتے ہیں "اپنی خودی کی ساری توانائیاں تکمیل ذات پر صرف کر دیجیے۔"[25]

عالمگیر سماجی قوانین:

عالمی سماجی نظام کی تشکیل کی خاطر کائنات کی روحانی تعبیر اور فرد کے روحانی استخلاص کے حصول کے بعد نظام عالم کو منصفانہ بنیادوں پر استوار کرنے کی خاطر ایسے عالمگیر ہمہ جہت سماجی و معاشرتی قوانین کے نفاذ کی ضرورت پیش آتی ہے جو عدل و انصاف کی بنیادوں پر اُٹھتے ہوں۔ موجودہ سماجی نظام کے نتائج انسانیت اپنی آنکھوں سے دیکھ چکی ہے۔ بقول اقبال:

> "وہ نام نہاد مبصرین جنہیں انسانوں کی قیادت سونپی گئی، خود کو خون ریزی ظلم اور تشدد کا دیوتا ثابت کر دیا ہے۔ حکمرانوں نے جن کا فریضہ تھا کہ وہ ان تصورات کا تحفظ، اور ان کی نشوونما کا اہتمام کریں۔ جو اعلیٰ تر انسانیت کی تشکیل کرتے ہیں تاکہ انسان، انسان کے ظلم سے محفوظ رہنا اور بنی نوع انسان کی اخلاقی و دانشورانہ سطح بلند تر ہوتی اپنے اقتدار کی بھوک کی

[25] اقبال احمد صدیقی، علامی اقبال تحریریں، تقریریں اور بیانات (لاہور: اقبال اکادمی پاکستان، ۲۰۱۵ء)، ۶۱۔

تسکین اور سامراجی تسلط کی خاطر لاکھوں انسانوں کا خون بہایا اور لاکھوں کو غلامی کے درجے میں لے آئے تاکہ محض اپنے جیسے گروہوں کی تسکین حرص و طمع کا سامان کر سکیں۔"[26]

تمام نظام ہائے عالم کے عمیق مطالعہ کے بعد اقبال اس نتیجے پر پہنچتے ہیں کہ مذہب سے گریزاں معاشرے کبھی اٹل اور دوررس مثبت نتائج کے حامل قوانین وضع نہیں کر سکتے۔ لہٰذا مساوات پر مبنی آفاقی اصولوں کی تدوین و قیام کے لیے ان کا مذہب سے پیوستہ ہونا نہایت ضروری امر ہے تاکہ الوہی طور پر جوابدہی کا احساس باقی رہے اور معاشرے درست سمت محو سفر رہیں۔ ریاست کے مقتدر افراد کا فریضہ ہے کہ وہ عامۃ الناس کے حقوق کا محافظ نظام مملکت کا قیام ممکن بنائیں۔ تصور ریاست کا یہی وہ پہلو ہے جس سے علامہ کا تصور حکومت جنم لیتا ہے۔ تاہم علامہ کے ہاں ان تصور ریاست اور تصور حکومت ایک ہی نظریاتی اساس میں پھوٹتے ہیں۔ علامہ کے ہاں تصور حکومت کے کلیدی اجزائے ترکیبی میں حقیقی جمہوری روایات کا قیام اسلام کی سماجی، معاشرتی و معاشی اقدار کو روبہ عمل کرنا، انسانی وحدت کے قیام کو بروئے کار لانا شامل ہیں۔[27] یہی عناوین دراصل عالمگیر سماجی قوانین کی تشکیل میں بنیادی کردار ادا کر سکتے ہیں۔

مغرب پر اقبال کا یہ تبصرہ کسی محدود نقطہ نظر سے نہیں تھا۔ بلکہ ان کے سامنے پوری دنیائے انسانیت کا مفاد اور مستقبل تھا۔ جس پر وہ ایک آفاقی زاویے سے غور و فکر کرتے۔ ان کی تنقید عصر حاضر کے مروجہ تہذیبی نظام کی گویا عکاس ہے۔ نظام عالم کے قیام کے لیے دین اسلام کو حالات و واقعات کے تناظر میں موزوں ترین خیال کرتے ہوئے اقبال نے اسلامی معاشرے کے لیے جو دو اساسی ارکان بیان کیے ان میں پہلا "توحید" ہے یہ کوئی مابعد الطبیعاتی یا کلامی مسلک نہیں بلکہ ایک تمدنی اصول ہے۔ جس پر عالمی سماجی نظام کی بنیاد رکھی جاسکتی ہے۔ حکم قرآن ہے کہ اللہ نے تمام بنی نوع انسان کو ایک ہی جنس سے پیدا کیا ہے۔ اس بنیاد پر مذہب اسلام نے ایک عالمگیر انسانی

---

[26] صدیقی، علامہ اقبال تحریریں، تقریریں اور بیانات، ۳۳۸

[27] طاہر حمید تنولی، تصوف اور اقبالیات (لاہور: پروگریسو، ۲۰۱۷)، ۲۸۶

برادری اس وقت قائم کرنے کی کوشش کی جب انسانیت اس تصور سے بالکل نا آشنا تھی۔ اس نے تمام دوسرے رشتوں، نسل، زبان، وطن اور رنگ کو نظر انداز کرتے ہوئے ایک ایسے معاشرے کی بنیاد رکھی جس کا دار و مدار انسانی شرف پر ہے۔ جب تک کوئی شخص اپنے عملوں کی بناء پر اللہ کی طرف رجوع نہیں کرتا اس وقت تک وہ اصلی فلاح اور خوشحالی کی زندگی سے محرم رہتا ہے۔ مساوات، آزادی، بھائی چارہ بھی اسی عقیدہ توحید کا مضمر ہیں۔ چونکہ اس عقیدہ کی رو سے کائنات کی اصل روحانی ہے۔ جو زمانی افعال میں اپنا اظہار کرتی ہے۔ نتیجتاً کسی بھی نظام کو ابدی قوانین سے متصل کرنے میں یہ عقیدہ اہم کردار ادا کرتا ہے۔

اسی طرح دوسرا رکن یعنی اسلام بہ حیثیت سوسائٹی یا ملت کے رسول کریم ﷺ کی شخصیت کا مرہون منت ہے۔ آپ ﷺ زمانۂ قدیم اور جدید کی حد فاصل پر مبعوث ہوئے۔ جہاں تک معاشرے کے منظم قوانین کی بنیاد وحی تنزیل پر ہے۔ وہ زمانۂ قدیم کی آخری یادگار ہیں۔ لیکن جہاں تک ان سماجی قوانین کی روح کا تعلق ہے۔ یہ زمانۂ جدید کے تقاضوں کو کماحقہ پورا کرنے کی استعداد رکھتے ہیں۔ اسلام کا آغاز دراصل استقرائی یعنی سائنٹیفک ذہن کا آغاز ہے۔ چنانچہ چند بنیادی ہدایات دینے کے بعد انسان کو آزاد چھوڑ دیا گیا ہے۔ تاکہ وہ اپنی فلاح و بہبود کے لیے معاصر دور کے تقاضوں کے مطابق صحیح راستے کی نشاندہی کر سکے۔ ''اجتہاد'' کی صورت ارتقاء انسانی کے لیے وضع قانون معاشرہ کا یہ راستہ کھلا رکھا گیا ہے۔ گویا نظام عالم کی تشکیل میں درکار عالمگیر سماجی قوانین جو تمام تہذیبوں کی انفرادیت برقرار رکھتے ہوئے دورِ نو کے تقاضوں کو بھی کماحقہ پورے کر سکیں۔ دین اسلام سے ہی میسر آسکتے ہیں۔ گویا انسانیت معاصر تہذیبی کشمکش کے ماحول میں امن کی خواہاں ہے وہ اُسے مذہب اِسلام کے روزنِ دید سے ہی میسر آسکتے ہیں۔ سابقہ ابواب میں تفصیلاً اس موضوع کا احاطہ کیا جا چکا ہے۔ کیونکہ قرآن مجید میں یہ حکم واضح ہے۔

إِنَّ الدِّينَ عِندَ اللهِ الْإِسْلَامُ [28]

بیشک دین اللہ کے نزدیک اسلام ہی ہے۔

ماحصل:

نتیجتاً ہم یہ کہہ سکتے ہیں کوئی بھی معاشرہ مذہبِ حقیقی سے اتصال کے بغیر ارتقاء کی دائمی منازل کی طرف عازم سفر نہیں رہ سکتا۔ تاریخ انسانی شاہد ہے کہ جدید سے جدید ہتھیاروں اور سامان زیست سے لیس تہذیبوں کا انجام بالآخر انہدام و تباہی تھا۔ دور جدید کی ترقی یافتہ ترین مغربی تہذیب اپنے اخلاقی انحطاط کے بعد زوال آمادہ ہے۔ کائناتِ انسانی کو آفاقی قدروں سے اپنا رشتہ استوار کرنے کی جس قدر ضرورت اب ہے پہلے کبھی نہیں رہی. انسانیت کی فلاح وارتقاء اتصال مذہب کے بغیر ممکن نہیں اور اقبال کا عالمی نظام کا منصوبہ ہی دور جدید میں موزوں ترین ہے۔ جو ابدی اور لافانی اقدار و نظام حیات سے جڑا ہے۔

---

[28] آل عمران ۳:۱۹۔