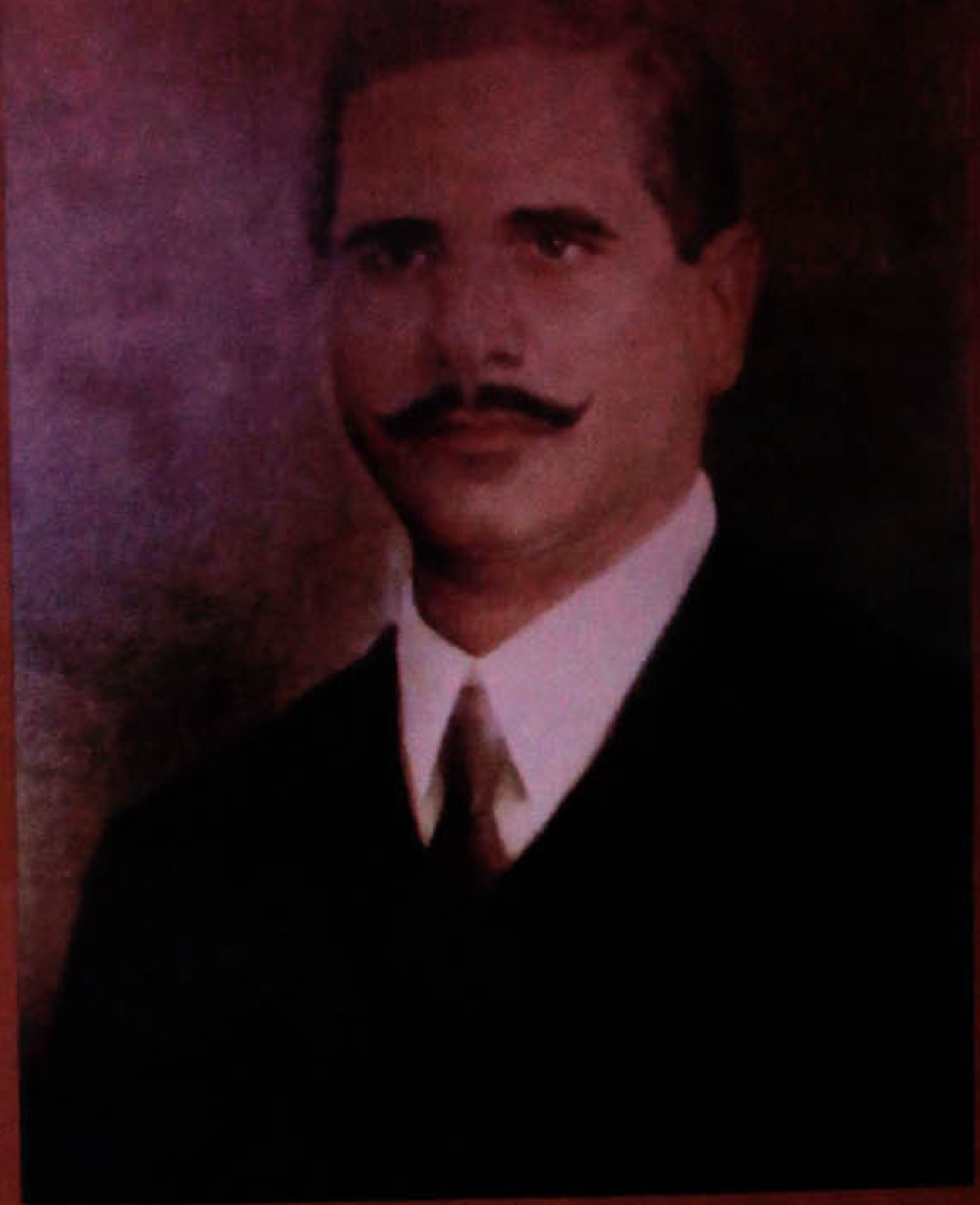
مغربی تہذیب کے مشرقی نقاد

(اکبرالٰہ آبادی اور اقبال)



تالیف

ڈاکٹر محمد آصف اعوان

Marfat.com

مغربی تہذیب کے
مشرقی نقاد

(اکبر الہ آبادی اور اقبال)

H.I.L. Rehmat Abad Sargodha Road Gujrat
Books Lover's Library
Book No.
Incharge: Ahmad Raza Cell: 0341-4932140

تالیف

ڈاکٹر محمد آصف اعوان

بزم اقبال، لاہور

Marfat.com

جملہ حقوق بحق مصنّف محفوظ ہیں

ناشر	:	نگہت صدیق ڈائریکٹر بزم اقبال، لاہور پروفیسر محمد مظفر مرزا کنسلٹنٹ بزم اقبال، لاہور
مطبع	:	علی پرنٹرز، لاہور
کمپوزنگ	:	مکتبہ ناصریہ، امین پور بازار، فیصل آباد
اشاعت	:	جولائی ۲۰۱۲ء
تعداد	:	۵۰۰
صفحات	:	۲۷۸
قیمت	:	۴۰۰ روپے

یہ کتاب محکمۂ اطلاعات وثقافت حکومت پنجاب کے تعاون سے شائع ہوئی۔

Marfat.com

انتساب

مسلم اُمہ کے اُس روشن مستقبل

کے نام

جس کی نوید اقبال کے ان اشعار میں دی گئی ہے:

آسمان ہو گا سحر کے نور سے آئینہ پوش
اور ظلمت رات کی سیماب پا ہو جائے گی
اس قدر ہو گی ترنم آفریں بادِ بہار
نکہتِ خوابیدہ غنچے کی نوا ہو جائے گی

Marfat.com

فہرست

نمبر شمار	عنوانات	صفحہ نمبر
۱	دیباچہ	۹
۲	پیش لفظ	۱۳
۳	باب اوّل: ہندوستان میں یورپی اقوام کی آمد کے تاریخی عوامل	۱۹
۴	ہندوستان میں یورپی اقوام کا ورود	۲۰
۵	واسکوڈے گاما کی ہندوستان آمد	۲۵
۶	ہندوستان میں پرتگیزیوں کے پہلے حریف	۲۷
۷	ولندیزیوں اور پرتگیزیوں کی باہمی کش مکش	۲۹
	ولندیزیوں اور انگریزوں کی باہمی رقابت	
۸	انگریزوں کی تجارتی اجارہ داری	۳۰
۹	فرانسیسیوں کی ہندوستان آمد	۳۱
	انگریزوں اور فرانسیسیوں کی باہمی پیکار	
۱۰	مختلف ریاستوں کا الحاق	۳۲
۱۱	بنگال پر تصرف	۳۳
۱۲	ریاست میسور پر قبضہ	۳۴
۱۳	سندھ اور پنجاب کا الحاق	۳۵
۱۴	ریاست اودھ کا الحاق	۳۶
۱۵	انگریز پورے ہندوستان کے مالک ومختار بن گئے	۳۸
۱۶	مقامی رعایا کے ساتھ تحقیر آمیز سلوک	۴۰
	۱۸۵۷ء کی جنگِ آزادی ایک ناکام کوشش	

Marfat.com

۱۷	مسلمان نشانہ عتاب	۴۱
۱۸	حواشی وحوالہ جات	۴۵
۱۹	باب دوم: مغرب کے تہذیبی، سیاسی اور فکری پس منظر کا طائرانہ جائزہ	۴۹
۲۰	انقلاب فرانس	۶۴
۲۱	جمہوریت	۶۸
۲۲	قوم پرستی	۶۹
۲۳	افادیت پرستی	۷۱
۲۴	صنعتی انقلاب	۷۴
۲۵	حواشی وحوالہ جات	۸۴
۲۶	باب سوم: اکبر اور اقبال کا مغرب سے علمی اور سوانحی تعلق	۸۹
۲۷	کیا اکبر سطحی فکر ونظر کے حامل تھے؟	۹۰
۲۸	اکبر الہ آباد کا خاندانی پس منظر اور ابتدائی تعلیم	۹۱
۲۹	اکبر الہ آبادی کی مغربی تہذیب سے واقفیت	۹۲
۳۰	اکبر اور اقبال کے دور میں فرق، اکبر الہ آبادی کا ذوقِ علمی	۹۴
۳۱	سرکاری ملازمت کا فائدہ	۹۵
۳۲	اکبر مشرقی اقدار اور روایات کا محافظ	۹۶
۳۳	کیا اکبر محض ایک ہنسوڑ شاعر تھا؟	۹۷
	اکبر اور اقبال کے فکری استخراج میں مماثلت	
۳۴	اکبر الہ آبادی کی ژرف نگاہی	۱۰۲
۳۵	اکبر کی انگریزی زبان اور فکر وفلسفہ سے واقفیت	۱۰۴
۳۶	اکبر پیش رو اقبال	۱۰۷

Marfat.com

۳۷	حواشی وحوالہ جات	۱۱۱
۳۸	باب چہارم: اکبر-اقبال اور مغربی نظام تعلیم	۱۱۵
۳۹	مغربی نظام تعلیم نے نئی نسل کو بے راہ رو اور بے ادب بنا دیا	۱۳۱
۴۰	جدید مغربی تعلیم اور خود شناسی	۱۲۵
۴۱	تعلیم نسواں	۱۳۴
۴۲	تعلیم اور معاش	۱۴۰
۴۳	سائنسی تعلیم	۱۴۳
۴۴	حواشی وحوالہ جات	۱۴۸
۴۵	باب پنجم: اکبرالہ آبادی اور تنقیدِ مغرب	۱۵۳
۴۶	ہندوستانیوں کا سیاسی ومعاشی استحصال	۱۵۴
۴۷	ہندوستانیوں کو علم وہنر میں پس ماندہ رکھنے کی کوشش	۱۶۳
۴۸	ہندوستانیوں کی تحقیر	۱۶۴
۴۹	مسلمانوں کی تاریخ بدلنے کی مذموم کوشش	۱۶۷
۵۰	لسانی استحصال	۱۷۱
۵۱	خرد پرستی	۱۷۶
۵۲	مادیت پرستی	۱۸۱
۵۳	مغرب کا مذہبی تصور	۱۸۳
۵۴	ترقی کا غلط تصور	۱۸۵
۵۵	حواشی وحوالہ جات	۱۹۰
۵۶	باب ششم: علامہ محمد اقبال اور تنقیدِ مغرب	۱۹۷

۵۷	ظاہری پاکیزگی اور صفائی	۲۰۰
۵۸	جدید مغربی تعلیم اور اقبال	۲۰۱
۵۹	عورت کی عریانی و بے حیائی	۲۰۲
۶۰	اخلاقی خوبیاں	۲۰۳
۶۱	مغرب کا استعماری انداز	۲۰۴
۶۲	اقبال اور یورپ کا تصورِ وطنیت و قومیت	۲۰۶
۶۳	اقبال، مغربی سائنس اور مادیت پرستی	۲۱۲
۶۴	خرد پرست مغرب اور اقبال	۲۱۵
۶۵	مغرب میں دوئی ملک و دین اور اقبال	۲۱۹
۶۶	اقبال اور مغربی جمہوریت	۲۲۲
۶۷	اقبال اشتراکیت اور سرمایہ داری	۲۲۶
۶۸	اسلامی ریسرچ اور اقبال	۲۳۴
۶۹	اقبال اور مغربی مفکرین	۲۳۶
۷۰	اقبال اور گوئٹے	۲۳۷
۷۱	اقبال اور نطشے	۲۳۹
۷۲	اقبال اور کانٹ	۲۴۵
۷۳	اقبال اور برگساں	۲۵۲
۷۴	حوالہ جات وحواشی	۲۵۹
۷۵	کتابیات	۲۶۷
۷۶	اشاریہ	۲۷۷

Marfat.com

دیباچہ

مشرق اور مغرب کے درمیان روح اور مادے کے حوالے سے فکری تفاوت کی تاریخ بہت قدیم نہیں۔ مشرق روحانی رویوں سے مملو تہذیبی رچاؤ کی سرزمین ہے لیکن حقیقت یہ ہے کہ نشاۃ ثانیہ کے بعد مغرب اس ناگزیر انسانی ضرورت سے کبھی ایسے اور کبھی ویسے گریزاں رہا ہے اور اس کا نتیجہ بالکل فطری ہے کہ معاشرے میں انسان کی حیثیت تبدیل ہوتی چلی گئی، تاایں کہ تنزل نے آلیا اور اسے کاروباری شے کا درجہ حاصل ہوگیا۔ انسان کے مقام و مرتبے میں یہ تنزل مصنوعی مادی رویوں کی برتری کا فطری نتیجہ تھا کہ جس مادی زندگی اور غیر روحانی نظام کی بنیادیں مغرب نے استوار کی تھیں اُس کا حاصل یہی ہوسکتا تھا۔

عام طور پر ایک سرسری مطالعے اور مشاہدے کا حامل کوئی بھی شخص یہ سوال بار بار دوہرائے گا کہ مغرب ایسا کم فہم تو نہیں ہوسکتا تھا جس نے اتنا کمزور نظام وضع کیا جس میں خود انسان ہی ترجیح اول نہ رہا اور اسے شے کے ادنیٰ ترین مقام تک کھینچ لایا گیا۔ اس کا آسان اور سامنے کا جواب یہ ہے کہ جب مغرب کو روحانی ارتقاع کی خواہش ہی نہیں تھی تو اس کا حصول کیوں کر ممکن ہوسکتا تھا۔ آج بھی مغرب کا سارا زور لادینیت کے فروغ و ترویج پر ہے اور مزید برآں نسلی برتری اور تفوق کا عارضہ ایسا لاحق ہوا کہ مشرق کی کوئی ادا بھی مغرب کے لیے قابل قبول نہیں اور مشرق کے خلاف جنگی جنون روز بروز بڑھتا چلا جارہا ہے۔ مستزاد یہ کہ مغرب مذہبی تعصب کی رو میں بھی بہنے لگا ہے لیکن مادے کی برتری کے رویوں کے سبب بے معنویت نے مغربی معاشرے کی چولیں ہلا کر رکھ دی ہیں اس بے معنویت کا نتیجہ یہ ہے کہ

Marfat.com

وہاں مذہب اپنی اخلاقی بنیادوں ہی پر استوار نہیں رہا۔ یہ معاملہ بہت طویل بحث و تمحیص کا تقاضا کرتا ہے مگر یہ مختصر مضمون اس کا متحمل نہیں ہو سکتا، صرف سابق امریکی صدر کی جانب سے صلیبی جنگ کی جانب اشارہ ہی بات سمجھنے کے لیے کافی ہے۔ حقیقت یہ ہے کہ جب تک مشرق ردِعمل کے طور پر فکری محاذ پر بے حد زوردار جنگ مغرب کے خلاف شروع نہیں کرے گا وہ یہ گمراہ کن تصورِ حیات دوسروں پر مسلط کرنے کی سازشوں سے پیچھے نہیں ہٹے گا۔ ایسا لگتا ہے کہ استعمار کے خلاف یہ جنگ آغاز ہو چکی ہے۔

مغرب کے مذکورہ فکری نظام نے مشرق کے تعلیم یافتہ طبقے پر بہت گہرے اثرات مرتب کیے۔ اور یہ اس لیے ہوا کہ مغربِ سائنسی ترقیوں کے باب میں دنیا بھر کو پیچھے چھوڑ چکا تھا۔ دنیا بھر کا جغرافیہ بھی بے لگام قوت و طاقت کے بل بوتے پر مغرب کے ہاتھوں میں کھیل رہا تھا اور یہ صورت حال ابھی تک ویسی کی ویسی ہے۔ برصغیر کی عظیم زبان اردو کے دو شاعروں نے کم و بیش ایک ہی زمانے میں ظہور کیا۔ اکبر الہ آبادی تو مشرق ہی کے تعلیم و تربیت یافتہ تھے مگر علامہ محمد اقبال نے جہاں مشرق کی درسگاہوں سے تعلیم کے اعلیٰ مدارج طے کیے وہاں مغرب میں رہ کر بھی اعلیٰ تعلیم حاصل کی۔ اس دوران میں علامہ محمد اقبال نے مغرب کے حسن و قبح کا بہ غور مطالعہ کیا۔ جہاں اکبرالہٰ آبادی نے مغربی نظام فکر و سیاست کو اپنے شعری موضوعات میں ترجیح اول کے طور پر برتا وہاں علامہ اقبال نے مغربی نظام کے انصاف پسند ناقد کے طور پر مادے کی فوقیت کے تار و پود خوب بکھیرے۔

ممتاز استاد، محقق، تنقید نگار اور اقبال شناس ڈاکٹر محمد آصف اعوان کی پیش نظر کتاب ''مغربی تہذیب کے مشرقی نقاد (اکبر الہ آبادی اور اقبال)'' دراصل مذکورہ بالا حوالوں سے ایک بے حد قابل توجہ، دل چسپ اور بامعنی موضوع کا احاطہ کرتی ہے۔ ڈاکٹر محمد آصف اعوان نے ایک ہی سلسلے میں جڑے ہوئے دو عظیم شاعروں کی فکرمندی اور تخلیقی اظہار کا مفصل تجزیہ کیا ہے۔ یہ کتاب چھ ابواب کو محیط ہے جن کے عنوانات یہ ہیں:

۱۔ ہندوستان میں یورپی اقوام کی آمد کے تاریخی عوامل

۲- مغرب کے تہذیبی، سیاسی اور فکری پیش منظر

۳- اکبر اور اقبال کا مغرب سے عملی اور سوانحی تعلق

۴- اکبر، اقبال اور مغربی نظامِ تعلیم

۵- اکبر الہ آبادی اور تنقید مغرب

۶- علامہ محمد اقبال اور تنقید مغرب

یہ عنوانات اپنی اپنی جگہ الگ الگ اور ضخیم کتابوں کے موضوعات ہیں مگر ڈاکٹر محمد آصف اعوان نے تحقیقی اور تجزیاتی انداز میں اکبر و اقبال کے فکری سرمائے کا بے مثال خلاصہ، تجزیے کے ساتھ فراہم کیا ہے۔ انھوں نے بہت اعتماد کے ساتھ، کھل کر، بغیر کسی لگی لپٹی کے تنقید مغرب کے موضوع پر مواد الگ کیا اور دونوں نابغوں کی بالخصوص اسلامی تہذیب اور بالعموم مشرقی تہذیب کے لیے خدمات سے پردہ کشائی کی ہے۔ اس کتاب میں جس طرح سے موضوع کی جزئیات کو محنت اور توجہ کے ساتھ موضوع بحث بنایا گیا ہے، وسیع مطالعے اور قلبی وابستگی کے بغیر ممکن نہیں تھا۔

دونوں عظیم شاعروں نے دین و مذہب، انسانی رویوں، نظام ہائے حیات و سیاست، انقلاباتِ زمانہ، تعلیم، معاشیات، عشق و خرد، غیرت و حمیت، مادیت، روحانیت، ترقی، رجعت قہقری، فکر و فلسفہ سمیت درجنوں موضوعات کو اپنے شعری تجربوں کا حصہ بنایا ہے اور بے حد عمدگی کے ساتھ تمام حوالوں سے حسن و قبح کا نظام ترتیب دیا ہے۔ یہی وہ نظام ہے جس کی روشنی میں مادے کی برتری کو روح کی برتری کے تصور سے الگ شناخت کیا جا سکتا ہے۔ ڈاکٹر محمد آصف اعوان نے اسی فکری سرمائے کی شناخت اور بازیافت کی غیر معمولی اور مفید سعی کی ہے۔ مصنف نے مغرب کے نمایاں مفکروں کو زیر بحث لا کر علی الخصوص علامہ محمد اقبال کی نسبت سے نتائج فکر مرتب کرنے کی کامیاب کوشش کی ہے۔ میرے خیال میں جہاں زیر بحث موضوع پر وقیع مواد جمع اور یک جا ہو گیا ہے، وہاں اس کے تجزیے سے بھی پہلو تہی نہیں کی گئی یہی وجہ ہے کہ کتاب کی افادیت دو چند ہو گئی ہے۔

Marfat.com

مغربی نظام دراصل جدید سیاسی اور اقتصادی رویوں سے نمود کرتا ہے اور یہ حقیقت جہاں قطعی مسلمہ ہے وہاں عمومی طور پر عملی سطح پر اس کا انکشاف وضاحت کے ساتھ نہیں ہو سکا۔ یہ بات بھی بہت نمایاں توجہ چاہتی تھی کہ مغرب حسی فلسفۂ حیات کا قائل ہے اور اسے لطافت اور پاکیزگی سے دور کا بھی واسطا نہیں لہٰذا استحصالی رویوں نے اخلاقیات کی جگہ لے لی اور یوں سارا نظامِ حیات تلپٹ ہو کر رہ گیا، انسانی عظمت و رفعت خواب و خیال ہو گئی لہٰذا اکبر و اقبال نے مغرب کے اس تباہ کن تصورِ حیات کا پردہ چاک کر کے روحانی رویوں کا ارتفاع باور کرانے کی کوشش کی۔ ڈاکٹر محمد آصف اعوان نے برصغیر کے ان دونوں بڑے دماغوں کا مرتب کردہ فکر و فلسفہ مغرب کے مذکورہ تباہ کن رویوں کے حوالے سے سامنے لانے کی کامیاب کوشش کی ہے۔ ڈاکٹر صاحب کی یہ کوشش فی زمانہ عالم انسانیت کے لیے بالعموم اور عالم اسلام کے لیے بالخصوص بے حد وقیع حیثیت اختیار کر گئی ہے اور یہ کام آنے والے دنوں میں بڑے علمی منصوبوں کی شکل اختیار کرے گا۔

مغرب کی معنوی شکل اس وقت امریکہ ہے جس کی تمام تر تگ و دو مادیت پرستانہ شیطانی نظامِ سیاست و اقتصادیات کا فروغ ہے اور مذہب کو صرف محدود قومی تعصب کے لیے برتا جانے لگا ہے جس کے مزید خطرناک نتائج مرتب ہونا شروع ہو گئے ہیں۔ مستزاد یہ کہ نسلی تعصبات بھی اپنی آخری حدوں کو چھو رہے ہیں اور مغرب ہر سطح اور طرح کی برتری کے گھمنڈ میں مشرق کی اصل قوت کو غلط طور پر نظر انداز کر رہا ہے۔ ایسے میں مشرق کا مضبوط روحانی نظام مغرب کے لیے کسی وقت بھی چیلنج بننے کی صلاحیت کا حامل ہے۔ ڈاکٹر محمد آصف اعوان نے اکبر و اقبال کے ہاں تنقید مغرب کے پردوں میں مذکورہ قوت کے اثر و نفوذ کی شدت کو بیان کرنے کی کوشش کی ہے۔ میرا خیال ہے کہ کافی حد تک وہ اس کوشش میں کامیاب رہے ہیں۔

(راشد حمید)

مقتدرہ قومی زبان، اسلام آباد

۶۔ جون ۲۰۱۱ء

Marfat.com

پیش لفظ

ہندوستان کی زرخیزی، غلے کے ڈھیر اور زر و جواہر کے خزانوں کی جھنکار ہمیشہ بیرونی حملہ آوروں اور اقوام کے لیے باعثِ کشش رہی۔ بہت سی اقوام نے ہندوستان کے ساتھ تجارتی روابط قائم کرنے کی کوشش کی۔ اسی خواہش کے تحت یورپی اقوام نے بھی ایک صبر آزما جدوجہد کے بعد ہندوستان تک رسائی حاصل کی۔ یورپی اقوام کی ہندوستان آمد ایک سوچے سمجھے منصوبے کے تحت تھی۔ اگرچہ پرتگالی، ولندیزی، ڈچ اور فرانسیسی، سبھی اقوام ہندوستان سے تجارتی روابط قائم کرنے اور معاشی مفادات کے حصول میں پیش پیش تھیں تاہم انگریزوں نے ایک طویل جدوجہد کے بعد دیگر تمام اقوام پر فوجی برتری ثابت کرتے ہوئے ہندوستان میں مستقل قدم جما لیے۔ رقیب یورپی اقوام کو مات دینے کے بعد اب انگریز زیادہ سے زیادہ تجارتی سہولیات اور معاشی استحکام حاصل کرنے کی طرف متوجہ ہوئے اور ساتھ ساتھ اپنی فوجی طاقت میں بھی رفتہ رفتہ اضافہ کرنے لگے۔ ان کے یہ تیور دیکھ کر مقامی حکمرانوں کو انگریزوں کی طرف سے کھٹکا ہوا تو انھوں نے فرنگیوں کی تجارتی اور فوجی سرگرمیوں پر کڑی نظر رکھنا شروع کر دی اور انگریزوں سے فوجی طاقت کے کم کرنے کا بھی مطالبہ کیا۔ یہاں سے انگریز اور مقامی حکمرانوں کے مابین چپقلش کا آغاز ہوا۔ اس چپقلش نے سب سے

پہلے باقاعدہ جنگی صورت بنگال میں اختیار کی، جہاں شجاع الدولہ خود اپنوں کی غداری اور بے وفائی کی وجہ سے انگریزوں سے شکست کھا گیا۔ اسی طرح میسور، دکن، سندھ اور پنجاب ہر جگہ غداران ملت کی بے وفائی انگریزوں کی معاون رہی۔ یہ ایک حقیقت ہے کہ اگر مقامی حکمرانوں کے درباروں اور فوج میں غدار جنم نہ لیتے تو انگریزوں کا دہلی تک پہنچنا تو درکنار، انگریز بنگال میں ہی نواب شجاع الدولہ کے ہاتھوں ایسی ذلت آمیز شکست سے دوچار ہوتے کہ انھیں دوبارہ کسی مقامی حکمران کے احکام کی سرتابی کرنے کی جرأت نہ ہوتی اور نہ ہی وہ دوبارہ کبھی کسی مقامی حکمران کے مقابل صف آراء ہونے کا سوچ سکتے۔

انگریزوں نے دہلی پر قابض ہو کر ایسٹ انڈیا کمپنی قائم کی۔ آخری مغل بادشاہ بہادر شاہ ظفر کی حیثیت کٹھ پتلی بادشاہ کی ہو کر رہ گئی۔ کمپنی بہادر کا حکم چلنے لگا اور:

''تھا جو ناخوب بتدریج وہی خوب ہوا''

(ض۔ک:ص۔۱۶)

ان حالات سے تنگ آ کر آخر کار ہندوؤں اور مسلمانوں نے انگریزوں کے خلاف باقاعدہ مسلح فوجی بغاوت کا منصوبہ بنایا، جسے ۱۸۵۷ء کی جنگِ آزادی کے نام سے یاد کیا جاتا ہے، لیکن یہ جہادِ آزادی ناقص حکمتِ عملی کی وجہ سے ناکام ہوا۔ مغلیہ سلطنت ختم ہو ئی، اور انگریز بلاشرکتِ غیرے ہندوستان کے سیاہ وسپید کے مالک بن بیٹھے۔ انگریزوں نے جس طرح ہندوستان کو معاشی طور پر کنگال کیا اور مقامی رعایا خصوصاً مسلمانوں پر جو ظلم ڈھائے، یہ ایک الگ اور طویل داستان ہے۔

انگریز ہندوستان میں ایک اجنبی قوم تھے۔ اُن کی تہذیب، مذہب، روایات تاریخ، رنگ، زبان، لباس، نظریات اور انداز واطوار، سب کچھ ہندوستانیوں سے بالکل مختلف تھا۔ مشرق کے اسلامی اقدار و روایات کے حامل اور روحانیت پرور ماحول میں انگریزوں کی آمد دراصل مغربی تہذیب کی مشرقی تہذیب ومعاشرت پر ایک ایسی یلغار تھی جس نے مشرقی معاشرت کو کئی خانوں اور حصوں میں بانٹ دیا۔ بعض لوگوں نے ''چلو تم اُدھر کو ہوا ہو جدھر کی'' کے مصداق اسی میں مصلحت سمجھی کہ انگریزوں سے مخالفت کے بجائے مصالحت کی راہ اختیار

کی جائے گویا انگریزی لباس زیب تن کرلیا جائے اور انگریزی زبان کو ذریعہ تعلیم قرار دیا جائے، تو اسی صورت مسلمان ترقی کے گھوڑے پر سوار ہو سکیں گے۔ دوسرے طبقے نے انگریز کی مخالفت میں اس شدت کا مظاہرہ کیا کہ نقل انگریز اور انگریزی زبان بولنے پر کفر تک کے فتوے صادر کیے۔ تیسرے طبقے کا یہ خیال تھا کہ مسلمانوں کے لیے اپنے دین وایمان پر سختی سے کاربند رہتے ہوئے اور جدید دور کے تقاضوں کا ادراک کرتے ہوئے، اپنے آپ کو عصری حالات وواقعات سے ہم آہنگ رکھنا ضروری ہے۔ انگریزی تہذیب نہ سراپا شر ہے اور نہ اِس کی اَندھی تقلید کسی بھی صورت قابلِ ستائش۔ تیسرے طبقے کے نمائندہ اکبرالٰہ آبادی ہیں۔ اکبرالٰہ آبادی مسلمانوں کے لیے جدید علوم وفنون اور سائنس وٹیکنالوجی کی تعلیم ضروری سمجھتے ہیں تاہم محض انگریزی لباس کا شوق، انگریزی زبان بولنے پر فخر، کوٹ، پتلون، بنگلہ، پاٹ، صابون، نل کا پانی اور ٹائپ کے حرف پڑھنے کو انگریزوں کی عطا کی ہوئی نعمتیں سمجھ کر اُن پر کبرو ناز کرنا، اکبر کو کسی طرح بھی پسند نہیں۔ اُن کی غیرت وحمیت اس بات کو قطعاً گوارا نہیں کرتی کہ مسلمان محض انگریزوں کے کاسہ لیس بن کر رہ جائیں۔ اگر انگریز جدید علوم وفنون کی مدد سے ایجادات کر سکتے ہیں اور سائنس وٹیکنالوجی کے میدان میں آگے بڑھ سکتے ہیں تو یہ کیوں نہیں ہو سکتا کہ مسلمان بھی ان علوم کو اپنا کر تخلیق واختراع کے نئے دَر وا کریں۔ اکبر کے خیال میں مسلمانوں کو انگریزوں کی، اُن کی بنائی ہوئی اشیاء کے استعمال کرنے میں ہی نقل نہیں کرنی چاہیے، بلکہ عمل میں بھی اُن جیسا بننے کی کوشش کرنی چاہیے۔ بقول اکبرالٰہ آبادی ؎

''اہل یورپ کے ساتھ ہو عمل میں''

کئی ایک ناقدین نے اس رائے کا اظہار کیا ہے کہ اکبر رجعت پسند تھے۔ اُن کی تنقیدِ مغرب محض تعصب وتنگ نظری کی بنا پر تھی اور یہ کہ اکبر جدید رُجحانات اور ایجادات کی اہمیت سے آگاہ نہیں تھے لیکن ان ناقدین کی یہ رائے خود اُن کی اپنی کم نظری اور سطحی مطالعہ اکبر کی مظہر ہے۔ اکبر نے جن اسباب وعوامل کی بنا پر مغرب کو ہدفِ تنقید بنایا، اقبال نے قریباً ربع صدی بعد انھی اسباب کی بنا پر، اکبر کے افکار ونظریات کو اپنے پختہ فکری شعور کے سانچے میں ڈھال کر پیش کردیا۔ اقبال ''جاوید نامہ'' میں رقم طراز ہیں ؎

Marfat.com

شرق را از خود برد تقلیدِ غرب
باید ایں اقوام را تنقیدِ غرب
قوتِ مغرب نہ از چنگ و رباب
نے ز رقصِ دخترانِ بے حجاب
نے ز سحر ساحرانِ لالہ روست
نے ز عریاں ساق و نے از قطع موست
محکمی اُو را نہ از لادینی است
نے فروغش از خط لاطینی است
قوتِ افرنگ از علم و فن است
از ہمیں آتش چراغش روشن است
حکمت از قطع و برید جامہ نیست
مانع علم و ہنر عمامہ نیست
علم و فن را اے جوانِ شوخ و شنگ
مغز می باید نہ ملبوسِ فرنگ (جاوید نامہ: ص ۱۷۸)

''مغرب کی (اندھی) تقلید نے مشرق کو اپنے آپ سے بیگانہ کر دیا۔
ان (مشرقی) اقوام کو مغرب پر تنقید کرنی چاہیے۔
مغرب کی طاقت موسیقی یا گانے بجانے میں نہیں ہے۔
نہ برہنہ لڑکیوں کے ناچ میں ہے۔
لادینی (سیکولرازم) سے اسے استحکام نہیں ملا۔
نہ ہی لاطینی خط اُس کی ترقی کا باعث ہے۔
مغرب کی طاقت علم اور ٹیکنالوجی سے ہے۔
اسی آگ سے اُس کا چراغ روشن ہے۔
لباس کی ظاہری ہیئت سے حکمت کا کوئی تعلق نہیں ہے۔
عمامہ علم و ٹیکنالوجی کی راہ میں رکاوٹ نہیں ہے۔

اے شوخ طبع نوجوان! علم وٹیکنالوجی کے لیے
انگریزی لباس نہیں (انگریزی) دماغ چاہیے۔"

اقبال اور اکبرالٰہ آبادی کی تنقیدِ مغرب کے تحقیقی مطالعہ سے پتا چلتا ہے کہ پہلے اکبراور پھر اقبال نے مغرب کے اُن کمزور پہلوؤں اور نظری مناقشات سے قوم کو خبردار کرنے کی بروقت کوشش کی، جو کسی بھی صورت مسلمانوں کی غیرتِ دینی کے لیے قابل قبول نہ تھے۔ ان حضرات کی اس فکری کاوش کے بہت دوررس اور ثمرآور نتائج برآمد ہوئے اور قوم کے اندر مغرب سے متاثر ہو کر دب جانے کے بجائے تحریکِ حریت وآزادی نے جڑیں پکڑنا شروع کیں، جس کا نتیجہ ایک الگ اور آزاد مملکتِ خداداد پاکستان کی صورت میں برآمد ہوا۔

آخر میں یہ میرا خوشگوار فریضہ ہے کہ میں اُن تمام احباب کا شکریہ ادا کروں جنھوں نے کسی نہ کسی طرح اس کتاب کی ترتیب وتکمیل کے مراحل میں میری معاونت کی۔ خاص طور پر اپنے عزیز دوست ڈاکٹر راشد حمید کا ذکر کرنا میرے لیے باعث افتخار ہے۔ ڈاکٹر صاحب موصوف معاصر ادبی منظر نامے اور خصوصاً اقبالیات میں گراں قدر حیثیت رکھتے ہیں۔ ڈاکٹر صاحب نے اس کتاب کے مسودے کو نہایت توجہ سے پڑھا اور کتاب کے موضوع کے حوالے سے جو برمحل دیباچہ تحریر فرمایا اسے اگر اس کتاب کا توضیحی عنوان قرار دیا جائے تو بے جا نہ ہوگا۔ فیصل آباد میں راقم اپنے ممدوحین خصوصاً آغا شاہد حسین، جناب زبیر ناصر اور عزیزی محمد فرقان کا بھی شکر گزار ہوں جنھوں نے تسوید وترتیب متن میں ہر ممکن تعاون کیا اور ان احباب کے ذاتی کتب خانے راقم کے لیے بے حد استفادہ کا باعث رہے۔

ڈاکٹر محمد آصف اعوان
استاد شعبہ اُردو
جی سی یونیورسٹی، فیصل آباد
03006469336

Marfat.com

قَالَتْ إِنَّ الْمُلُوكَ إِذَا دَخَلُوا قَرْيَةً أَفْسَدُوهَا وَجَعَلُوا أَعِزَّةَ أَهْلِهَا أَذِلَّةً وَكَذَٰلِكَ يَفْعَلُونَ

(النمل ۲۷:۳۴)

"اس نے کہا کہ بادشاہ جب کسی شہر میں داخل ہوتے ہیں تو اس کو تباہ کر دیتے ہیں اور وہاں کے عزت والوں کو ذلیل کر دیا کرتے ہیں اور اسی طرح یہ بھی کریں گے۔"

آ بتاؤں تجھ کو رمز آیہء ان الملوک
سلطنت اقوامِ غالب کی ہے اک جادو گری
خواب سے بیدار ہوتا ہے ذرا محکوم اگر
پھر سلا دیتی ہے اس کو حکمراں کی ساحری

(اقبال)

باب اوّل

ہندوستان میں یورپی اقوام کی آمد کے تاریخی عوامل

فکری پستی کے ایک رویے کا اظہار عام طور پر اس مثال سے ہوتا ہے کہ ''ہر کمالے را زوالے'' یہ کہہ کر اُس کوتاہی، بدنظمی اور بے عملی پر پردہ ڈالنے کی کوشش کی جاتی ہے جو افراد و اقوام کے انفرادی و اجتماعی زوال و پستی کا سبب بنتی ہے۔ نہ تو کوئی قوم خود بخود عروج و اقبال کو چھو لیتی ہے اور نہ بلاوجہ نکبت و افلاس اُس کا مقدر بنتا ہے۔ قرآن حکیم کی درج ذیل آیت اسی مفہوم پر دلالت کرتی ہے:

اِنَّ اللّٰہَ لَا یُغَیِّرُ مَا بِقَوْمٍ حَتّٰی یُغَیِّرُوْا مَا بِاَنْفُسِہِمْ

''بے شک اللہ کسی قوم کی حالت نہیں بدلتا یہاں تک کہ وہ خود اپنی حالت بدل لیں۔''

کیا عظیم اقوام وہ ہیں جو زوال پذیر ہونے کے بعد عروج کی راہ پر گامزن ہوتی ہیں؟ نہیں! عظیم اقوام دراصل وہ ہیں جو زوال پذیر ہوتی ہی نہیں بلکہ اپنی جواں ہمتی، جواں اور بیدار سوچ اور ہر دم تلاش و جستجو کے عمل، علم دوستی اور ہر قسم کے سماجی انصاف کی بنا پر اپنی ترقی اور عروج کو دوام اور ہمیشگی کی سند افتخار عطا کرتی ہیں۔ کسی قوم کا وقار و طنطنہ خواہ اَوجِ ثریا کی بلندیوں ہی کو کیوں نہ چھو لے تاہم اگر کوئی قوم اپنے عمل کے حساب سے بے نیاز ہو جاتی ہے تو اُس کی عزت و توقیر کی فلک بوس عمارت کے پیوندِ زمین ہونے میں دیر نہیں لگتی۔ خود احتسابی ایک ایسا عمل ہے جو کبھی بھی قوم کو سیدھے راستے سے بھٹکنے نہیں دیتا۔ خود احتسابی سے مراد یہی نہیں کہ اپنے کیے پر ہوش مندی کے ساتھ کڑی نظر رکھی جائے بلکہ جو وقت کی ضرورت کے مطابق نہ ہو سکا اُس کا بھی حساب رکھ کر کمی پوری کی جائے۔

سلطنت مغلیہ کے زوال کا اصل سبب:

برِصغیر میں مغلوں کا دورِ حکومت تاریخ کا تابناک دور ہے۔ اگرچہ مغلیہ سلطنت

Marfat.com

کے زوال کے اسباب میں وسیع و عریض علاقہ، اس کا ناخاطر خواہ انتظام، شاہی افراد کے خاندانی جھگڑے، آویزش، قتل و غارت، اُمراء کی عیاشی اور اُمورِ سلطنت کی جانب سے ایسی بے اعتنائی خیال کی جاتی ہے، جس کا نتیجہ مرکز کی کمزوری اور مختلف ریاستوں اور صوبوں کی خود مختاری کی صورت میں برآمد ہوا تاہم مغلیہ اقتدار کے زوال کے یہ تمام اسباب ایسے ہیں جن پر بہت کچھ لکھا گیا اور جنھیں بار بار دُہرایا گیا ہے۔ زوال کے ان تمام اسباب کے علاوہ سلطنت مغلیہ کے زوال کا ایک اہم بلکہ سب سے بڑا سبب اربابِ بست و کشاد کی اس حوالے سے کوتاہ بینی اور کم نظری تھی کہ تاریخ کے کسی بھی مرحلے پر اُنھیں یہ احساس نہ ہوا کہ زمانہ جیسے جیسے آگے بڑھ رہا ہے اور اشہبِ دوراں جس سمت اُڑا جاتا ہے وہاں توپ و تفنگ اور خنجر کی نوک تمام فیصلوں کی بنیاد نہیں ہوگی بلکہ علم و ہنر کی برتری آئندہ عظمت و سرفرازی کی ضامن ہوگی۔ یہ ٹھیک ہے کہ مغل فرمانرواؤں نے عمارتیں اور قلعے تعمیر کروائے، مقبرے اور مسجدیں بنوائیں۔ ہمایوں کا مقبرہ، سکندرہ میں اکبر کا مقبرہ، آگرہ کی جامع مسجد اور قلعہ، مقبرہ تاج محل، دہلی کا لال قلعہ اور جامع مسجد، لاہور میں جہانگیر کا مقبرہ اور بادشاہی مسجد۔ تاہم سوچنے کی بات یہ ہے کہ مغلیہ دور کے سنہری عہد میں کتنی جامعات اور دانش کدے تعمیر ہوئے؟ قوم کو تعلیم کے زیور سے آراستہ کرنے اور مستقبل کے چیلنج کا مقابلہ کرنے کے لیے کیا منصوبہ بندی کی گئی؟ کتنے جابر بن حیان، بوعلی سینا، فارابی، کندی، ابن ماجہ، ابن الہیثم اور ابن مسکویہ اس عہد نے پیدا کیے؟

ایک طرف تو ہندوستان سے باہر دنیا علم و ہنر سے اپنے آپ کو چمکا رہی تھی اور ہزاروں برس کی نیند سے بیدار ہو کر علم کی روشنی میں قدم بہ قدم آگے بڑھ رہی تھی اور اِدھر مغلیہ دربار تان سین (Tansen ۱۵۰۶ء-۱۵۸۹ء) اور بیجو باورا (Baiju Bawra ۱۵۴۲ء-۱۶۱۳ء) کی مدھر تانوں میں ڈوبے ہوئے تھے۔ بادشاہ شعر و سخن کی محفلوں میں مگن تھے۔ یہ ٹھیک ہے کہ شعر و ادب اور موسیقی روح کی غذا ہے اس کی طرف بھی توجہ ضروری ہے لیکن اگر عصرِ رواں اور جدید دور کے تقاضوں اور چیلنجوں تک نظر کی رسائی نہ ہو تو اس کے تباہ کن نتائج سے کوئی قوم نہیں بچ سکتی۔

Marfat.com

مغلیہ سلطنت اور سلطنتِ روما کی داستانِ الم میں بہت سے مشترک عناصر پائے جاتے ہیں۔ اسی لئے تو اقبال کو:

ع "سوادِ رومۃ الکبریٰ میں دلی یاد آتی ہے"(۲)

اگرچہ مغلیہ سلطنت کی طرح روما کی سلطنت بھی باہمی نفاق، اقتدار کی ہوس اور کشمکش، نااتفاقی، مرکز کی کمزوری، علاقائی خودمختاری، اندرونی و بیرونی سازشوں اور حملوں کا شکار ہوئی، تاہم یہاں بھی زوال کی سب سے بڑی وجہ علمی تہی دامانی ثابت ہوئی۔ ڈاکٹر آغا افتخار حسین رقم طراز ہیں:

> "اہل روما خصوصاً اپنے زوال کے دور میں علم و حکمت میں کم دلچسپی رکھتے تھے اور سپہ گری، فنونِ لطیفہ، شاعری، خطابت، موسیقی اور فن تعمیر اور کھیل تماشے کی طرف زیادہ راغب ہو گئے تھے۔"(۳)

ونسنٹ اے۔ سمتھ (Vincent Arthur. Smith C.L.E ۱۸۴۳ء-۱۹۲۰ء) مغلیہ سلطنت کے زوال کے عوامل پر بحث کرتے ہوئے لکھتا ہے:

> It lacked popular support, the strength based upon patriotic feeling and the stability founded upon ancient tradition; nor were there any permanent institution to steady the topheavy structure. (۴)

ونسنٹ اے۔ سمتھ (Vincent Arthur. Smith) نے اس اہم نکتے کی جانب توجہ دلائی ہے کہ قومیں افراد سے نہیں، اپنی شاندار روایات و اقدار اور اداروں سے پہچانی جاتی ہیں اور زندہ رہتی ہیں لیکن ادارے علم و فکر کی روشنی سے قائم رہتے ہیں، جہاں علم و فکر نہ ہو وہاں تعصب و کم ظرفی اپنا کام دکھاتی ہے۔ مغلیہ سلطنت کی بدقسمتی یہ رہی کہ یہاں علم و فکر کے بجائے حسد و نفاق، حبِ جاہ اور جہالت و تنگ نظری کا سکہ رواں رہا۔ جس کا نتیجہ بالآخر یہ ہوا کہ مغلیہ عہد کا جاہ و جلال بھی ماضی ضوفشاں کا فسانہ بن کر رہ گیا۔ یہی اُس عہد کی وہ فکری، علمی، سیاسی، اقتصادی اور علمی کیفیت تھی جس نے اقوامِ یورپ کو ہندوستان پر قبضے کی

Marfat.com

دعوت دی۔

ہندوستان میں یورپی اقوام کا وُرود:

عام طور پر یہ بیان کیا جاتا ہے کہ یورپ کے ساتھ ہندوستان کے براہِ راست تعلقات کا آغاز ۱۴۹۸ء میں واسکوڈے گاما (Vasco Da Gama ۱۴۶۰ء-۱۵۲۴ء) کی آمد سے ہوا جبکہ یہ بات حقیقت کے خلاف ہے۔ یورپ اور برِصغیر کے روابط کی ابتدا قبل مسیح سے ہو چکی تھی۔ سکندرِ اعظم (Sikander The Great ۳۵۶ق م-۳۲۳ق م) اور میگس تھنیز (Megasthenes ۳۵۰ق م-۲۹۰ق م) نے بالترتیب چوتھی اور تیسری صدی قبل مسیح میں ہندوستان میں قدم رکھے۔ برِصغیر پاک و ہند زمانہ قدیم سے ہی اپنی تجارتی اہمیت اور منافع بخشی کے باعث دنیا بھر میں اقوامِ عالم کے لیے باعثِ کشش رہا۔ آر۔سی موجم دار رقم طراز ہے:

> India had commercial relations with the countries of the West from time immemorial.(۵)

رومن سلطنت کے ساتھ ہندوستان کے تجارتی روابط پہلی صدی عیسوی سے ہی خشکی اور بحری ہر دو راستوں سے قائم تھے۔ سید سعادت حسین لکھتے ہیں:

> ''ایک ماہر آثارِ قدیمہ نے جنوبی ہندوستان میں رومن سکوں کی ایک بڑی تعداد پائی ہے۔ قدیم رومن ادب میں بھی جنوبی ہند کے رومن آباد کاروں کا جا بجا تذکرہ پایا جاتا ہے۔''(۶)

پی۔ای۔رابرٹس (P.E.Roberts) اپنی تصنیف "History of British India" میں لکھتا ہے:

> The products of Indian soil and crafts manship were from time immemorial well known in Western marts.(۷)

شروع سے ہی ہندوستان کی تجارت کا دائرہ بہت وسیع تھا۔ ہندوستان کی زرخیزی اور خوشحالی بہت سے لوگوں کی توجہ کا مرکز بنی۔ بے شمار سیاح ہندوستان آئے اور یہاں کی

جنت نظیر فضاؤں میں کھو کر رہ گئے۔ خاص طور پر ہندوستان کی تجارت پر عربوں کی اجارہ داری رہی۔ وی۔ اے۔ سمتھ (Vincent Arthur. Smith) رقم طراز ہے:

The Arab Conquest of Egypt and Persia in the seventh century definitely closed the direct communication between Europe and India.(۸)

اگرچہ یہ بات درست ہے کہ ساتویں صدی عیسوی گویا حضرت عمر h (۵۸۴ء-۶۴۴ء) کے زمانے میں ایران و مصر فتح ہوئے تاہم ہند کے ساتھ یورپ کے براہِ راست تجارتی روابط اس سے کہیں قبل ہی منقطع تھے۔ شیخ محمد اکرام قبل از اسلام عربوں کے ہندوستان کے ساتھ تجارتی روابط کا ذکر کرتے ہوئے لکھتے ہیں:

''عرب اور ہندو پاکستان کے درمیان قدیم الایام سے ایسے تجارتی روابط قائم ہو گئے تھے جنھوں نے دونوں علاقوں بلکہ تمام دنیا کی تاریخ پر اثر ڈالا اور جن کی تصدیق سے مورخین کو انکار نہیں۔ ہندوستان کی پیداوار اور دوسرے مال و اسباب کی اہلِ یورپ اور اہل مصر کو ہمیشہ سے ضرورت رہی ہے۔ عرب تاجر یہ مال جہازوں کے ذریعے ہندوستانی بندرگاہوں سے یمن اور وہاں سے خشکی کے راستے ملک شام پہنچاتے۔ جہاں یہ چیزیں پھر جہازوں میں لدتیں اور یورپ تک پہنچتیں۔''(۹)

اس کا مطلب یہ ہے کہ یورپ کے ہند کے ساتھ بحری تجارتی روابط ساتویں صدی عیسوی سے نہیں بلکہ اس سے کہیں قبل ہی منقطع تھے، اور یورپ کو ہندوستانی اشیا عرب تاجروں کے ذریعے فراہم ہوتی تھیں۔ ظہورِ اسلام کے بعد بھی صدیوں تک ہند کے نہ صرف عرب بلکہ چین کے ساتھ بھی تجارتی روابط کا ذکر کتب تاریخ میں ملتا ہے تاہم یورپ کے ہندوستان کے ساتھ بحری روابط کا کہیں تذکرہ نہیں۔ بقول مولانا قاضی اطہر مبارکپوری:

''عرب اور ہندوستان کے درمیان جو تجارتی جہاز آتے تھے وہ بہت بڑے بڑے ہوتے تھے۔ ان میں بڑی تعداد میں مسافر اور سامان ہوا کرتے تھے۔ ان میں بسا اوقات ایک ہزار آدمی سفر کرتے تھے۔ مسعودی نے ''اخبار الزماں'' میں

Marfat.com

چین جانے والے جہازوں کے متعلق لکھا ہے کہ اکثر اوقات ان میں چار سو تاجر سوار ہوتے تھے۔"(۱۰)

سید سلیمان ندوی (۲۲ نومبر ۱۸۸۴ء-۲۲ نومبر ۱۹۵۳ء) اپنی تصنیف "عربوں کی جہاز رانی" میں لکھتے ہیں:

"بحر روم میں ٹونس جو بنو اُمیہ کے زمانہ سے بحری جنگی جہازوں کا مرکز تھا، بنو عباس نے بھی اس کو قائم رکھا۔ رومیوں کی روک تھام کے لیے اس کی بے حد ضرورت تھی۔ یہیں سے ان کے بیڑے، بحرِ روم کے جزیروں اور فرانس اور اٹلی کی بندرگاہوں پر حملہ کرتے تھے اور آخر ۲۱۲ھ میں جب بنو اغلب شمالی افریقہ میں بنو عباس کی نیابت کر رہے تھے قاضی اسد بن فرات نے انھی جنگی جہازوں کو لے کر سسلی پر کامیاب فوج کشی کی اور ۴۶۴ھ تک عرب اس پر حکمران رہے۔ اس زمانہ میں سسلی اور شمالی افریقہ کے سواحل عرب جہازوں کے بازی گاہ تھے۔ ہر وقت ان دونوں ساحلوں کے درمیان عربوں کی آمد و رفت لگی رہتی تھی۔"(۱۱)

درج بالا تصریحات سے واضح ہے کہ یورپ کے ہندوستان کے ساتھ براہِ راست تجارتی روابط نہ تھے۔ دراصل اس سارے دور میں مغربی دنیا جہالت و افلاس اور تاریکی کے دور (Dark Ages) میں سے گزر رہی تھی۔ یہ تو بہت بعد کی بات ہے کہ جب نشاۃ ثانیہ (Renaissance) کی برکت سے یورپ کو ہوش آیا اور مختلف یورپی اقوام ہندوستان تک بحری راستہ تلاش کرنے کے لیے سرگرمِ عمل ہوئیں۔ سید سلیمان ندوی رقم طراز ہیں:

"عربوں کو بہت قدیم زمانہ سے یہ معلوم تھا کہ بحرِ روم اور بحرِ محیط سے افریقہ کے سواحل پر گھوم کر بحر ہند میں داخل ہو سکتے ہیں۔ انھی معلومات کا یہ اثر تھا کہ ترکوں کے ۸۵۷ھ (۱۴۵۳ء) میں قسطنطنیہ پر قبضہ کر لینے اور بحرِ روم پر ان کے پورے طور پر مسلط ہو جانے کے بعد اہلِ یورپ کو مشرق میں آنے کے لیے ایک نئے راستہ کی ضرورت ہوئی۔"(۱۲)

کرسٹوفر کولمبس (Christopher Columbus ۱۴۵۱ء-۲۰ مئی ۱۵۰۶ء) پہلا یورپی تھا جو ہندوستان دریافت کرنے کے لیے نکلا اور بھٹکتا ہوا امریکہ جا پہنچا اور نئی دنیا

Marfat.com

پالی۔پی۔ای۔رابرٹس(P.E.Roberts) لکھتا ہے:

Christopher Columbus, the Genoese seeking to reach India by the Western route, discovered the West Indies and South America for Spain in 1492.(۱۳)

واسکوڈی گاما کی ہندوستان آمد:

ہندستان تک بحری راستہ کی تلاش و جستجو کے عمل میں کامیابی کا سہرا پرتگالیوں کی قسمت میں تھا۔ پرتگال کے بادشاہ ہنر(King Henry Of Portugal ۱۳۹۴ء- ۱۴۶۰ء) نے اپنی زندگی ہی اس مقصد کے لیے وقف کردی تھی کہ کسی بھی صورت ہندوستان تک بحری راستہ تلاش کیا جائے۔ اگرچہ شاہ ہنری (King Henry) کا انتقال ۱۴۶۰ء میں ہوگیا تاہم بحری راستہ تلاش کرنے میں اُس کی کوششیں خاصی بارآور ثابت ہوئیں۔ آخرکار اڑتیس سال کی مزید تگ ودو کے بعد واسکوڈی گاما (Vasco Da Gama) نے ۱۴۹۸ء میں ایک عرب تاجر احمد بن ماجد نجدی کی رہنمائی میں راس اُمید میں آنے کی راہ تلاش کرلی۔ ڈاکٹر یوسف حسین خان لکھتے ہیں:

"۱۴۹۸ء میں واسکوڈی گاما ایک عرب جہاز راں احمد بن ماجد کی راہبری میں راس اُمید ہوتا ہوا مالابار کے ساحل پر کالی کٹ پہنچا۔"(۱۴)

گویا پرتگالی ایک عرب تاجر کی سرکردگی میں ہندوستان پہنچے۔ اس کا مطلب یہ ہے کہ یورپ کو ہندوستان تک بحری راستہ معلوم ہی نہ تھا تو پہلے سے یورپ کے ہندوستان تک براہِ راست تجارتی روابط کا سوال ہی پیدا نہیں ہوتا۔ احمد بن ماجد نجدی کے متعلق سید سلیمان ندوی رقم طراز ہیں:

"عرب روایت کے مطابق اُس نے نشہ میں اور یورپین روایت کے مطابق بڑے انعام کے لالچ میں اُس نے واسکوڈے گاما کو یہاں سے ہندوستان پہنچادیا اور اس کے جہاز کو کالی کٹ مدراس میں لاکر کھڑا کردیا جو مسلمانوں کی تجارت کا سب سے بڑا بندرگاہ تھا۔"(۱۵)

روسی مصنف (Grigori Bondarevsky ۲۵ جنوری ۱۹۲۰ء-۲۰۰۳ء) لکھتا ہے:

> In May 1498 four Portuguese caravans under Vasco de Gama cast anchor at Calicut, then a big see trading centre of South India.(۱۶)

یہاں ذرا دیر رک کر اس بات کا جائزہ لینا ضروری ہے کہ واسکوڈے گاما (Vasco Da Gama) کی ہندوستان آمد سے قبل ہندوستان کی مختلف ممالک سے تجارتی روابط کی نوعیت محض معاشی اور کاروباری تھی۔ کسی بھی قوم نے ہندوستان کے ساتھ تجارتی روابط کے علاوہ یہاں مستقل قدم جمانے کی ہرگز کوشش نہیں کی۔ اگر یہاں حملہ آور بھی آئے تو کچھ عرصہ قیام اور لوٹ مار کے بعد واپس لوٹ گئے۔ نہ یہاں کوٹھیاں اور قلعے تعمیر کیے اور نہ مقامی سیاسی سرگرمیوں میں مداخلت اور دلچسپی کا اظہار کیا، تاہم پرتگالیوں کی ہندوستان آمد ایک لمبی منصوبہ بندی اور طویل جدوجہد کا نتیجہ تھی۔ اس میں صرف معاشی مفادات ہی مضمر نہیں تھے بلکہ عربوں اور اسلام کے خلاف ان کی شدید نفرت بھی شامل تھی۔ جس کا مظاہرہ انہوں نے ہندوستان آمد کے فوراً بعد کرنا شروع کر دیا۔ ڈبلیو۔ ایچ۔ موری لینڈ (W.H. Moreland ۱۸۶۸ء-۱۹۳۸ء) اپنی تصنیف "A Short History of India" میں پرتگالیوں کی ہندوستان آمد کی وجوہات بیان کرتے ہوئے لکھتا ہے کہ منافع کی خواہش کے ساتھ ساتھ شدید اسلام دشمنی بھی پرتگالیوں کی ہندوستان آمد کا سبب بنی:

> Desire for profit existed, but it was not the only motive at work. The Portuguese had a bitter hatred of Islam.(۱۷)

پرتگالیوں کی ہندوستان آمد دراصل ایک قوم کا علاقۂ غیر میں مخصوص مقاصد حاصل کرنے کے لیے ورود تھا۔ مولانا غلام رسول مہر (۱۸۹۳ء-۱۹۷۱ء) لکھتے ہیں:

"۱۴۹۸ء کو کالی کٹ کے سامنے ایک واقعہ رونما ہوا تھا جو بہ ظاہر اتنا چھوٹا، اتنا

Marfat.com

معمولی اور اس درجہ عامۃ الورود تھا کہ بندرگاہ کالی کٹ کے باہر کسی کو اس کی خبر بھی نہ ہو سکی تھی تاہم آگے چل کر یہ واقعہ پاک و ہند کے اندر ایسے عناصر بروئے کار لانے کا موجب بن گیا جن کی وجہ سے ہمارا ملک اجنبی سامراج کی زنجیروں میں جکڑا گیا۔"(۱۸)

مولانا مہر رقم طراز ہیں:

"اگر ماتمی تقریبیں منانے کا بھی رواج ہو جائے تا کہ عام لوگوں کو ناخوشگوار و نامبارک حوادث سے عبرت حاصل ہوتی رہے تو پاک و ہند میں قومی ماتم کا تاریک ترین دن ۲۳ جون ۱۷۵۷ء (جنگ پلاسی) نہیں بلکہ ۲۰ مئی ۱۴۹۸ء (۲۸ رمضان ۹۰۳ھ) قرار پائے گا یعنی پرتگیزیوں یا فرنگیوں کے ہندوستان پہنچنے کا دن۔"(۱۹)

ہندوستان میں پرتگیزیوں کے پہلے حریف:

ہندوستان آمد کے بعد پرتگیزیوں کے سب سے بڑے حریف عرب مسلمان تھے جو یہاں کی تجارت پر ہر طرح سے چھائے ہوئے تھے چنانچہ پرتگیزیوں نے سب سے پہلے عربوں کو اس ملک سے نکالنے اور ان کی تجارتی اجارہ داری ختم کرنے کی ٹھانی۔ آر۔سی موجمدار (R.C.Mujumdar ۴ دسمبر ۱۸۸۸ء-۱۲ فروری ۱۹۸۰ء) اپنی کتاب میں رقم طراز ہے:

Portuguese instead of confining themselves within the limits of legitimate trade, became unduly ambitious to establish their supremacy in the eastern seas by forcibly depriving the merchants of other nations of the benefits of their commerce, and molesting them inevitably brought them into hostilities with the ruler of Calicut, whose prosperity was largely dependent on Arab merchants.(۲۰)

Marfat.com

چنانچہ کالی کٹ کے ہندو راجا زیمورین (Zamorin) جس نے واسکوڈے گاما (Vasco Da Gama) کا ہندوستان آنے پر پُر جوش استقبال کیا تھا جب پرتگالیوں کو عرب تاجروں کے خلاف سازباز کرتے دیکھا تو اُس نے عربوں کے ساتھ مل کر پرتگالیوں کے خلاف ایک متحدہ محاذ قائم کرنے کی کوشش کی، لیکن پرتگالیوں نے اس کا توڑ کالی کٹ کے راجا کے دشمنوں کے ساتھ سیاسی جوڑ توڑ کی صورت میں تلاش کیا۔ کوچین اور کنانور کے حکمرانوں کو اپنے ساتھ ملایا، ان کے ساتھ معاہدے کیے، یہاں کارخانے قائم کیے، فوجی کارروائی کے ذریعے عربوں کے بیڑے تباہ کیے اور ان کی تجارت کی بساط لپیٹ کر رکھ دی۔ عربوں نے اگرچہ پرتگالی حملہ آوروں کا مقابلہ کرنے کی کوشش کی لیکن اُن کی تمام کوششیں بیکار ثابت ہوئیں۔ سٹینلے لین پول (Stanley Lane Poole ۱۸ دسمبر ۱۸۵۴ء - ۲۹ دسمبر ۱۹۳۱ء) اپنی کتاب میں لکھتا ہے:

> The Arab traders and Egyptian navies essayed in vain to oust the invaders of their ancient privileges.[۲۱]

اقبال نے اپنی نظم ''صقلیہ'' میں ''جزیرہ سسلی'' کے عنوان سے انھی عربوں کا عبرت خیز فسانہ بیان کیا ہے:

رو لے اب دل کھول کر اے دیدۂ خوں نابہ بار
وہ نظر آتا ہے تہذیبِ حجازی کا مزار
تھا یہاں ہنگامہ اُن صحرا نشینوں کا کبھی
بحر بازی گاہ تھا جن کے سفینوں کا کبھی[۲۲]

عربوں کو مات کرنے کے بعد پرتگالی یہاں مکمل طور پر چھا گئے۔ یہاں تک کہ حکومتِ پرتگال نے یہاں مستقل قدم جمانے کی خاطر اپنے وائسرائے بھیجنے کا فیصلہ کیا جن کا مقصد یہاں زیادہ سے زیادہ علاقوں کو تسخیر کرنا تھا۔ پرتگالی کوئی ایک صدی کے لگ بھگ مشرقی تجارت پر چھائے رہے اور اس دوران میں انھوں نے منگلورہ، کوچین، کنانور،

Marfat.com

نیگا پٹم، گوا اور لنکا جیسے انتہائی دولت خیز علاقوں پر قبضہ جما لیا۔ آخر سولہویں صدی عیسوی کے اختتام اور ۱۵۹۸ء کے آغاز میں ولندیزیوں نے پرتگالی مقبوضات کو چھین لیا اور اس طرح پرتگالیوں کی تقریباً ایک صدی پر محیط تجارتی اجارہ داری ختم ہوگئی۔

۱۵۸۰ء میں سپین کے بادشاہ فلپ دوم (King Philip II ۱۵۲۷ء-۱۵۹۸ء) نے سارے پرتگال پر قبضہ کر لیا جس سے پرتگال کو نہ صرف سیاسی بلکہ تجارتی لحاظ سے بھی سخت نقصان اُٹھانا پڑا۔ سٹینلے لین پول (Stanley Lane Poole) رقم طراز ہے:

> The annexation of Spain in 1580 was the deathblow to Portuguese in the Indies.[۲۳]

ولندیزیوں اور پرتگیزیوں کی باہمی کش مکش:

ولندیزی جنھوں نے سپین سے آزادی حاصل کی تھی مشرق میں اُن کے سب سے بڑے حریف پرتگالی تھے۔ چنانچہ اُنہوں نے پرتگیزیوں کی طاقت پر ایک فیصلہ کن ضرب لگانے کا تہیہ کر لیا۔ ولندیزیوں نے سورت، کوچین، نیگا پٹم، سیلون، قاسم بازار اور پٹنہ میں تجارتی کوٹھیاں قائم کر لیں اور ۱۶۰۲ء میں اپنی تمام نجی تجارتی کمپنیوں کو ملا کر ''یونائیٹڈ ایسٹ انڈیا کمپنی آف نیدرلینڈ'' کی بنیاد رکھی جسے حکومت کی باقاعدہ سرپرستی حاصل تھی۔ ولندیزیوں نے پرتگالی تجارت پر مکمل غلبہ پانے کے بعد بالترتیب ۱۶۱۹ء میں جاوا، ۱۶۴۱ء میں ملاکا اور ۱۶۵۸ء میں لنکا کے علاقے فتح کر لیے۔ اگرچہ شروع میں مشرق سے پرتگالیوں کی تجارتی اجارہ داری ختم کرنے میں انگریز اور ولندیزی ایک دوسرے کے حلیف تھے لیکن جب ولندیزی مکمل طور پر ہندوستانی تجارت پر چھا گئے تو اُنہوں نے انگریزوں کا بھی تجارتی مقاطع کرنا شروع کر دیا، یہاں تک کہ انگریز تاجر جزائر شرق الہند کے ایک تہائی حصے تک محدود ہو کر رہ گئے۔ چنانچہ انگریز اور ولندیزیوں کے مابین ایک طویل کشمکش کا آغاز ہوگیا۔

ولندیزیوں اور انگریزوں کی باہمی رقابت:

انگریز جو ولندیزیوں سے محض پرتگالیوں کی طاقت کو ختم کرنے کے لیے متحد ہوئے تھے اپنے مفادات پر زد پڑتے دیکھ کر ولندیزیوں کے دشمن ہو گئے۔ خاص طور پر ۱۶۲۳ء میں

Marfat.com

''امبوئے نا'' کے قتل عام کا واقعہ ولندیزی اور انگریزوں کے مابین ایک نہ ختم ہونے والی رقابت کا باعث بن گیا۔ ان حالات میں انگریزوں نے جزائرشرق الہند سے تجارت ختم کر کے براہِ راست ولندیزیوں کے مقابلے میں ہندوستان کی تجارت پر توجہ مرکوز کی۔ ولندیزیوں کے ساتھ انگریزوں کا طویل مقابلہ ہوا۔ ایک طرف یورپ میں انگلستان اور ہالینڈ کے درمیان جنگ جاری تھی اور دوسری طرف مشرق میں یہ دونوں قومیں ایک دوسرے کے مدِ مقابل آ گئیں۔ انگلستان نے ولندیزی مقبوضات پر قبضہ کرنا شروع کر دیا۔ سترھویں صدی کے وسط تک انگریزوں نے مچھلی پٹم، مدراس، بالاسور اور ہگلی میں اہم تجارتی کوٹھیاں قائم کر لیں۔

انگریزوں کی تجارتی اجارہ داری:

۱۶۵۰ء میں شاہ جہاں (۱۰۳۷ھ-۱۰۶۷ھ) کی بیٹی جہاں آرا بیگم (۱۲-اپریل ۱۶۱۴ء-۱۶ستمبر۱۶۸۱ء) کپڑوں میں آگ لگ جانے کے باعث سخت زخمی ہوئی، جس کا علاج ایک انگریز ڈاکٹر گبریل بائن نے کیا، جس کے صلے میں محبِ وطن ڈاکٹر نے اپنی ذات کے لیے کچھ حاصل کرنے کے بجائے شاہ جہاں سے درخواست کی کہ برطانوی ایسٹ انڈیا کمپنی کو بنگال میں بلامحصول تجارت اور تجارتی مرکز قائم کرنے کی اجازت دی جائے، چنانچہ ایسا ہی ہوا۔ بنگال میں ایسٹ انڈیا کمپنی کے مال پر شاہی محصول معاف کر دیا گیا۔ اسی طرح مغل بادشاہ فرخ سیر (۱۱۲۴ھ-۱۱۳۱ھ) کے عہد میں ایک انگریز ڈاکٹر ہملٹن نے بادشاہ کا کامیاب علاج کر کے سارے بنگال میں کمپنی کے لیے آزادانہ تجارت کا پروانہ حاصل کر لیا۔ اس طرح برطانوی تجارت خوشحالی کے دور میں داخل ہوئی اور جلد ہی کمپنی نے سورت، بمبئی، احمد آباد، بروچ، کالی کٹ، مدراس، ڈھاکہ، بالاسور، ہگلی اور پٹنہ جیسے اہم مقامات میں تجارتی مراکز قائم کر لیے، اور انگریز اپنی مدمقابل اقوام پرتگالی اور ولندیزی دونوں پر غلبہ حاصل کرنے اور تجارتی اجارہ داری قائم کرنے میں کامیاب ہو گئے، لیکن ابھی انگریزوں کے راستے کی ایک بڑی رکاوٹ فرانسیسی تھے جو روز بروز مشرقی تجارت میں استحکام حاصل کر رہے تھے۔

یورپی اقوام میں فرانسیسیوں نے سب سے آخر میں ہندوستان میں قدم رکھا۔ مالی سن (George Bruce Malleson ۸ مئی ۱۸۲۵ء۔ یکم مارچ ۱۸۹۸ء) لکھتا ہے:

The desire for eastern traffic displayed itself at a very early period among the French.(۲۴)

فرانسیسیوں کی ہندوستان آمد:

تاہم مشرق کے ساتھ فرانس کی باقاعدہ تجارت کا آغاز ۱۶۶۴ء میں ہوا۔ رابرٹس (Roberts) اپنی کتاب "History of British India" میں لکھتا ہے:

The first French East India Company that succeeded in establishing permanent trade relations in India was that in 1664.(۲۵)

فرانسیسی کمپنی کی پہلی کوٹھی ۱۶۶۸ء میں سورت میں قائم ہوئی اور مغلوں نے فرانسیسیوں کو وہی تجارتی مراعات دیں جوان سے پہلے ولندیزی اور انگریزوں کو حاصل تھیں۔ ہندوستان میں فرانسیسی تجارت کی ترقی میں فرانسس مارٹن (Frances Martin) نے نہایت اہم کردار ادا کیا۔ اسی کی کوششوں سے پانڈی چری کو ایک اہم فرانسیسی تجارتی مرکز کی حیثیت حاصل ہوئی۔ چندر نگر، بالاسور اور قاسم بازار فرانسیسی مقبوضات میں شامل ہوئے۔ فرانسس مارٹن (Frances Martin) کے انتقال ۱۷۰۶ء کے بعد اگرچہ کمپنی کی حالت پتلی ہو گئی تاہم فرانسیسی کمپنی کی گرتی ہوئی ساکھ کو ڈوپلے (Joseph Francois Dupleix) یکم جنوری ۱۶۹۷ء۔ ۱۰ نومبر ۱۷۶۳ء) نے بحال کیا۔ اٹھارویں صدی کے اوائل میں فرانسیسی مالابار کے ساحل پر ماہی اور مارومنڈل کے ساحل پر کریکل اور کئی دوسرے اہم مقامات پر قابض ہو گئے۔

انگریزوں اور فرانسیسیوں میں باہمی پیکار:

فرانسیسیوں کی سرعت کے ساتھ بڑھتی ہوئی طاقت اور تجارتی سرگرمیاں

انگریزوں کے لیے ایک بہت بڑا خطرہ تھیں۔ ڈاکٹر یوسف حسین رقم طراز ہیں:

> ''فرانسیسیوں کے اس بڑھتے ہوئے اثر کو دیکھ کر انگریزوں کو رشک پیدا ہوا اور وہ ان کا توڑ کرنے لگے۔ دونوں قوموں میں رقابت بڑھنے لگی......اور ہندوستان میں اٹھارویں صدی کے وسط میں انگریز اور فرانسیسی ایک دوسرے کے مدِ مقابل بن گئے۔''(۲۶)

اسی رشک اور رقابت کا نتیجہ دونوں قوموں کے درمیان تین خونریز جنگوں کی صورت میں نکلا جنھیں تاریخ میں کرناٹک کی پہلی، دوسری اور تیسری جنگ کے نام سے یاد کیا جاتا ہے۔ یہ جنگیں فرانسیسیوں کے لیے انتہائی تباہ کن ثابت ہوئیں۔ ان جنگوں کے نتیجے میں ہندوستان میں فرانسیسی اقتدار ایسا برباد ہوا کہ پھر کبھی بحال نہ ہو سکا۔ موجمدار نے انگریزوں اور فرانسیسیوں کی کشمکش اور جنگوں کے نتیجے میں پیدا ہونے والی صورتِ حال پر تبصرہ کرتے ہوئے بالکل صحیح لکھا ہے کہ:

> We may justly regard this struggle as having decided once for all that the British and not the French were to become masters of India.(۲۷)

مختلف ریاستوں کا الحاق:

انگریز مغلوں کے عروج کے دور میں ہندوستان میں وارد ہوئے۔ جب تک مغل سلطنت مضبوط و مستحکم رہی، فرنگی ایک مطیع و فرمانبردار رعایا کی طرح تجارتی کاروبار میں مشغول رہے۔ اورنگ زیب (۴ نومبر ۱۶۱۸ء-۱۷۰۷ء) کی وفات ۱۷۰۷ء کے بعد مغلیہ سلطنت کا شیرازہ بکھرنا شروع ہو گیا۔ باہمی آویزش، تخت نشینی کے جھگڑے، اُمراء کی عیاشی، کم ہمتی، اُمورِ حکومت کی جانب سے لاتعلقی اور مختلف صوبوں کی خود مختاری نے مغلیہ سلطنت کی ساکھ ختم کر دی۔ ہندوستان کی اس سیاسی صورتِ حال سے فرنگی نے پورا پورا فائدہ اُٹھایا اور وہ ہندوستان میں انگریزی حکومت کے خواب دیکھنے لگے۔ سفارش حسین رضوی اپنی تصنیف ''ہماری تہذیبی میراث'' میں رقم طراز ہیں:

Marfat.com

"اورنگ زیب کے مرنے کے بعد ادھر تو ملک کی مرکزی طاقت کمزور پڑی اور اُدھر
ایسٹ انڈیا کمپنی کے نوکروں نے اپنی سازش کا جال بچھانا شروع کر دیا۔"(۲۸)

انگریز باہمی یورپی تجارتی مفادات کی کشاکش میں اپنے آخری حریف فرانسیسیوں کو مات کر چکے تھے اور اب ان کے حوصلے اس قدر بلند ہو گئے کہ انہوں نے برِّ صغیر میں انگریزی راج کے منصوبے گھڑنے شروع کر دیے اور اس مقصد کے لیے انہوں نے طاقت سے زیادہ سازش، جوڑ توڑ، دھوکہ دہی اور ریشہ دوانیوں سے کام لیا۔

بنگال پر تصرف:

انگریزوں کی ہوس اقتدار کا سب سے پہلا شکار بنگال کا نواب سراج الدولہ (اپریل ۱۷۵۶ء-جون ۱۷۵۷ء) بنا۔ نواب سراج الدولہ اگرچہ کم عمر تھا تاہم انگریزوں کی بدنیتی، مکاری، دھوکہ دہی اور چال بازی سے بہت اچھی طرح واقف تھا لیکن نواب کی بدقسمتی تھی کہ خود اُس کے خاندان کے افراد چچی گھسیٹی بیگم اور چچیرے بھائی شوکت جنگ نواب کے خلاف انگریزوں کے آلہ کار بن گئے۔ نواب نے بڑے تدبر سے ان دشمنوں پر قابو پایا لیکن انگریزوں کی سازشوں کا جال وسیع سے وسیع تر ہوتا جا رہا تھا۔ ایک طرف تو وہ اپنے مقبوضات اور قلعوں کو فوجی اعتبار سے زیادہ سے زیادہ طاقت ور بنا رہے تھے تو دوسری جانب نواب کے دشمنوں کو اپنے پاس پناہ دے رہے تھے۔ نواب کے لیے یہ صورتِ حال بہت تشویشناک اور خطرناک تھی۔ چنانچہ اُس نے فوجی کاروائی کر کے انگریزوں کو مرشد آباد اور کلکتہ سے نکال دیا۔ انگریزوں نے فلتا کے ایک جزیرے میں پناہ لی۔ اب انگریزوں کو اس بات کا یقین ہو گیا تھا کہ سراج الدولہ کے ساتھ وہ میدانِ جنگ میں مقابلہ نہیں کر سکتے اس لیے اُنھوں ں نے بڑی بڑی رشوتیں اور لالچ دے کر نواب کے درباری درلبھ رام، اومی چند اور پھر علی وردی خاں کے سالے میر جعفر کو بنگال کی نوابی کا سبز باغ دکھا کر سراج الدولہ سے غداری پر آمادہ کیا۔ اب انگریزوں کے لیے سراج الدولہ سے اپنی شکست کا بدلہ لینے اور بنگال پر قبضہ کرنے کا بہترین موقع تھا۔ جس کے لیے پلاسی کی جنگ کا ڈرامہ رچایا گیا اور اس کا تانا بانا غداری، مکاری اور دھوکہ دہی سے تیار کیا گیا۔ ڈاکٹر ایس۔ سی۔ سرکار (Dr. S.C.Sarkar) اس ضمن میں رقم طراز

Marfat.com

ہیں:

Political intrigues are sometimes more effective than open fights. On the eve of Plassey, Bengal became the scene of bitter political intrigues and conspiracies fomented by general and personal grievances against the Nawab.(۲۹)

ریاست میسور پر قبضہ:

بنگال میں قدم جمانے کے بعد انگریزوں کی نظر ریاست میسور پر تھی لیکن یہاں ان کے راستے کی سب سے بڑی رکاوٹ حیدر علی (۱۷۲۲ء-۱۷۸۲ء) تھا۔ حیدر علی کے ہاتھوں انگریزوں کو کئی بار ذلت آمیز شکست ہوئی۔ حیدر علی کی طاقت ہندوستان میں انگریزی استعمار کے لیے بہت بڑا خطرہ تھی اور وہ کسی بھی طریقے سے حیدر علی کی طاقت ختم کرنا چاہتے تھے۔ چونکہ نظام اور مرہٹے بھی حیدر علی سے خائف تھے چنانچہ انگریزوں نے ان سے ساز باز کر کے حیدر علی کے خلاف ایک متحدہ محاذ قائم کرلیا۔ یہی وہ متحدہ محاذ تھا جو حیدر علی کے بعد اُس کے فرزند سلطان فتح علی خاں ٹیپو (نومبر ۱۷۵۰ء-۴ مئی ۱۷۹۹ء) کی شکست کا باعث ہوا۔ اس متحدہ محاذ میں میر صادق اور غلام علی لنگڑے جیسے غدارانِ وطن نے پورا پورا حصہ ڈالا۔ میسور پر قبضے سے انگریزوں پر آئندہ کامیابیوں کے دروازے کھل گئے۔ سلطان ٹیپو انگریزوں کا سب سے بڑا، بہادر اور طاقتور دشمن تھا۔ جب لارڈ ویلزی (Lord Arthur Wellesley ۱۷۶۹ء-۱۸۵۲ء) کو سلطان کی شہادت کی خبر ملی تو وہ خوشی سے چیخ اُٹھا، 'اب ہندوستان ہمارا ہے۔' نظام اور مرہٹوں نے انگریزوں کا ساتھ دے کر ایسی غلطی کی جو بعد میں خود اُن کے لیے تباہی کا باعث ہوئی۔ انگریزوں نے پہلے سلطنتِ میسور کو مرہٹوں اور نظام کے ذریعے ختم کیا اور پھر انھی دونوں کو آپس میں لڑا دیا اور اس طرح ان کی طاقت خود اپنے ہی ہاتھوں تباہ و برباد ہوئی۔

سندھ اور پنجاب کا الحاق:

انگریزوں کی موقع پرستی اور بدعہدی کی مثال تاریخ میں ملنی مشکل ہے۔ جس کردار کا مظاہرہ اُنہوں نے سندھ میں پیش کیا، تاریخ میں وہ سیاسی ڈاکہ زنی اور بدعہدی کی بدترین مثال ہے۔ سندھ کا الحاق انگریزوں کا ایک ایسا بہیمانہ اقدام تھا کہ جس کا جواز آج تک کوئی بھی پیش نہیں کر سکا ہے۔ افغانستان کی جنگ میں تو فرنگیوں کو ذلت آمیز شکست ہوئی لیکن اس کا بدلہ اُنہوں نے امیرانِ سندھ سے لیا۔ عبدالصمد باری علیگ اپنی تصنیف ''کمپنی کی حکومت'' میں رقم طراز ہیں:

> ''افغانستان کی جنگ کے بعد سندھ کی فتح یوں معلوم ہوتی ہے کہ گویا ایک لڑاکا آدمی سڑکوں پر مار کھا کر گھر آئے اور انتقامی طور پر بیوی کو زدوکوب کرنا شروع کر دے۔ چنانچہ سندھ پر حملہ افغانستان میں شکست کھانے کے بعد کیا گیا۔''(۳۰)

مورے لینڈ (Moreland) اپنی کتاب میں لکھتا ہے:

> The annexation of Sind was an incidental consequence of Afghan War.(۳۱)

سندھ کے بعد پنجاب انگریزوں کی ہوسِ اقتدار اور توسیع پسندی کی پالیسی کا نشانہ بنا۔ جب تک رنجیت سنگھ پنجاب کا حکمران رہا، سکھوں میں اتحاد اور نظم وضبط قائم رہا۔ رنجیت سنگھ (۱۳ نومبر ۱۷۸۰ء-۲۷ جون ۱۸۳۹ء) نے انگریزوں کے ساتھ معاہدے کیے اور اُن سے خوشگوار تعلقات قائم رکھے۔ اگرچہ اس کے بدلے اُسے کچھ کھونا بھی پڑا لیکن کم از کم پنجاب کی حکومت انگریزوں کی سیاسی مداخلت اور دستبرد سے محفوظ رہی، اور رنجیت سنگھ پنجاب کو مضبوط و مستحکم بنانے اور اس کی حدود میں توسیع کرنے میں مصروف رہا۔ ۳۰ جون ۱۸۳۹ء کو رنجیت سنگھ نے وفات پائی۔ رنجیت سنگھ کے مرنے کی دیر تھی، پنجاب میں انتشار، بدنظمی، طوائف الملوکی اور خون ریزی کا بازار گرم ہو گیا۔ سکھ دربار سازشوں کا اڈہ بن گیا۔ خالصہ فوج کے سکھ سردار جسے چاہتے بھاری رقوم کے عوض تخت پر بٹھا دیتے۔ رنجیت سنگھ کے بیٹوں میں

Marfat.com

کوئی بھی ایسا نہیں تھا جو ان حالات پر قابو پا سکتا۔ کھڑک سنگھ، نونہال سنگھ اور شیر سنگھ باری باری تخت نشین ہوئے اور سکھ سرداروں کی سازشوں کے شکار ہو کر قتل ہوئے۔ آخر رنجیت سنگھ کے کمسن بیٹے دلیپ سنگھ (۱۸۳۸ء-۱۸۹۳ء) کو گدی نشین کیا گیا۔ اُس کی والدہ رانی جنداں اور وزیر لال سنگھ نگران مقرر ہوئے۔

انگریز پنجاب کے داخلی حالات سے اچھی طرح واقف تھے اور اُن کے لیے یہ سنہری موقع تھا کہ وہ پنجاب کو اپنی قلمرو میں شامل کر لیں۔ انہوں نے پنجاب کی سرحد پر اپنی فوجیں جمع کرنا شروع کر دیں۔ انگریز اور سکھوں کے بیچ دو خونریز جنگیں ہوئیں جن میں سکھوں کو سخت ہزیمت اور شکست کا سامنا کرنا پڑا، اور آخر ۱۸۴۹ء میں پنجاب کو برطانوی سلطنت میں شامل کر لیا گیا۔

ریاست اودھ کا الحاق:

پنجاب کا الحاق انگریزوں کے لیے زبردست فوجی اہمیت کا حامل تھا۔ اُن کے حوصلے بہت بلند ہو چکے تھے اور اب اُن کی ریشہ دوانیوں کا سلسلہ شمالی ہندوستان میں بہار اور اَودھ تک پھیلنا شروع ہو گیا۔ اَودھ کے ساتھ انگریزوں کے روابط کی ابتدا جنگ بکسر (۱۷۶۴ء) میں ہوئی۔ اس جنگ میں اَودھ کے حکمران نواب شجاع الدولہ (۱۷۵۳ء-۱۷۷۵ء) نے میر قاسم کے حلیف کی حیثیت سے انگریزوں کے ساتھ لڑائی کی تاہم شکست کھائی۔ اس شکست کے بعد نواب کو نہ صرف بھاری تاوان ادا کرنا پڑا بلکہ انگریزی فوج کو اَودھ میں رکھنے کا وعدہ بھی کرنا پڑا۔ اگرچہ نواب شجاع الدولہ نے پنج پھیری کے مقام پر انگریزوں سے دوبارہ ٹکر لی لیکن اپنوں کی غداری نے نواب کو انگریزوں سے مصالحت کرنے پر مجبور کر دیا۔ اب تو نوابان اَودھ انگریزوں کے آلہ کار اور باج گزار بن کر رہ گئے۔ انگریزوں کا اثر و رسوخ اس قدر بڑھ گیا تھا کہ اَودھ کے نواب کے وزراء اور حکام نواب سے زیادہ انگریزوں کے وفادار تھے۔ وہ انگریزوں کے لیے جاسوسی کرتے اور نواب سے زیادہ لکھنؤ میں مقیم برطانوی ریذیڈنٹ کی خوشنودی حاصل کرنے کے خواہاں رہتے۔ انگریزوں نے نوابانِ

Marfat.com

اَودھ سے بھاری رقوم حاصل کیں۔ جو حکمران انگریزی مطالبات پورے کرنے میں پس و پیش کرتا، اُسے تخت سے محروم کر دیا جاتا۔ نواب شجاع الدولہ کے بعد آصف الدولہ اور پھر وزیر علی اور سعادت علی، سب انگریزوں کی ریشہ دوانیوں اور سازشوں کا شکار ہوئے۔ بقول خواجہ جمیل احمد:

> ''برطانوی کمپنی نے ہاتھ پیر پھیلانا شروع کیے اور برساتی مینڈک کی طرح اُن کے مطالباتِ زر روز بروز بڑھتے رہے۔ یہاں تک کہ اَودھ کی سونا اُگلنے والی زمین کنگال ہوگئی۔''(۳۲)

غازی الدین حیدر اور نصیر الدین حیدر نے برطانوی کمپنی کا پیٹ بھرنے کی پوری کوشش کی، لیکن اس کا پیٹ پھر بھی نہ بھرا، اور اس کی مال وزر اور علاقوں کی ہوس بڑھتی ہی گئی۔ اَودھ کا آخری حکمران واجد علی شاہ (۳۰ جولائی ۱۸۲۲ء۔ یکم ستمبر ۱۸۸۷ء) تھا جو کہ برائے نام حکمران تھا۔ اصل طاقت اور اختیار اَودھ میں مقیم انگریز ریذیڈنٹ اور برطانوی کمپنی کے پاس تھا۔ آخر واجد علی شاہ کو بھی ریاست میں بدنظمی اور انتشار کا بہانہ تراش کر معزول کر دیا گیا۔ لارڈ ڈلہوزی (Lord Dalhousie ۲۲ اپریل ۱۸۱۲ء۔ ۱۹ دسمبر ۱۸۶۰ء) نے ایک اعلامیہ جاری کیا کہ:

> The British government would be guilty in the sight of God and man, if it were any longer to aid in sustaining by its countenance and administration frought with sufferings to millions.(۳۳)

اس طرح ۱۳ فروری ۱۸۵۶ء کو ریاست اَودھ کو بھی برطانوی قلم رو میں شامل کر لیا گیا۔ دراصل بقول مرزا علی اظہر برلاس:

> ''انگریزوں کی قوت اس قدر بڑھ چکی تھی، اور وہ ہندوستان میں اس قدر چھا چکے تھے کہ کوئی ہندوستانی رئیس ان کا مقابلہ نہیں کر سکتا تھا، اور انگریز ریذیڈنٹ گورنر جنرل کے اشارے پر جو چاہتا تھا، وہ کرتا تھا، اور کسی کو بھی یارائے دم زدن نہ تھا۔''(۳۴)

انگریز پورے ہندوستان کے مالک ومختار بن گئے:

غرض انگریزوں نے اپنی ہٹ دھرمی، سازشی ذہن اور فطری مکاری کی بنا پر نہ صرف بنگال، میسور، سندھ، پنجاب اور اَودھ میں قدم جمائے بلکہ دکن، حیدرآباد، کرناٹک، تنجور، سورت، فرخ آباد اور جھانسی کو بھی ہڑپ کر گئے اور ایک وقت وہ آیا کہ مشرق سے مغرب اور شمال سے جنوب، انگریز پورے ہندوستان کے مالک ومختار بن گئے۔ تاراچند (Tara Chand) اپنی تصنیف "History of the freedom movement in India" میں رقم طراز ہے:

> The aggressive wars waged by Lords Hastings, Ellenborough and Dalhousie, the annexations made on the plea of mismanagement by the Indian rulers and the appropriation of territories by refusal to recognise the adoption of heirs, were prompted by the desire for dominion.(۳۵)

چنانچہ دلی کا مغل بادشاہ کمپنی کا پنشن یافتہ بن کر رہ گیا، اور چنگیز وتیمور کی میراث مغلیہ تختِ شاہی، جس پر ایک وقت شاہانِ کروفر کا تصرف واختیار تھا، کمپنی کے قبضے میں آ گیا: ''اس وقت ملک میں کوئی منادی ہوتی یا ڈھنڈورا پیٹا جاتا تو اس کا طریقہ یہ تھا۔''(۳۶)

> ''خلق خدا کی، ملک بادشاہ کا، حکم کمپنی بہادر کا۔''(۳۷)

شاہ کمال کا ''شہر آشوب'' انگریزوں کے تسلط اور اُمرائے سلطنت کی بے بسی اور بیکسی کی واضح تصویر پیش کرتا ہے:

وہی یہ شہر ہے اور ہے وہی یہ ہندوستاں
کہ جس کو رشکِ جناں جانتے ہیں سب انساں
فرنگیوں کی سو کثرت سے ہوئے سب ویراں
نظر پڑے ہے بس اب صورتِ فرنگستاں
نہیں سوار رہے یاں سوائے ترک سوار

Marfat.com

جہاں کو نوبت و شہنائی و جھانجھ کی تھی صدا
فرنگیوں کا ہے اس جا پہ ٹم ٹم اب بجتا
اسی سے سمجھو رہا سلطنت کا کیا رتبا
ہو جب کہ محل سراؤں میں گوروں کا پہرا
نہ شاہ ہے نہ وزیر اب فرنگی ہیں مختار
نہ ہو دیکھ کے کیوں کر دل اپنا مغموم
ہو جب کہ جائے ہما آج آشیانہ بوم
وہ پیچھے تو بس اس ملک میں ہیں سب معدوم
فرنگیوں کے جو حاکم تھے ہو گئے محکوم
تو ہم غریبوں کا پھر کیا ہے یاں شمار و قطار (۳۸)

ستم یہ ہے کہ انگریزوں نے اپنے مذموم غاصبانہ ہتھکنڈوں پر پردہ ڈالنے کی خاطر یہ بہانہ تراشا کہ وہ مشرقی ملکوں کو اس لیے فتح کرتے ہیں کیوں کہ سفید فام اقوام کا یہ مذہبی اور اخلاقی فرض ہے کہ وہ سیاہ فام اقوام کو تہذیب و تمدن سے آشنا کریں۔ جارج برنارڈ شا (George Bernard Shaw ۲۶ جولائی ۱۸۵۶ء-۲ نومبر ۱۹۵۰ء) نے اپنی کتاب "The Man of Destiny" میں انگریزوں کی فطرت بیان کرتے ہوئے اس حقیقت کا برملا اعتراف کیا ہے کہ:

> Every Englishman is born with a certain miraculous power that makes him master of the world. When he wants a thing, he never tells himself that he wants it. He waits patiently until, there comes into his mind, no one knows how, a burning conviction that it is his moral and religious duty to conquer those who have got the thing, he wants.(۳۹)

مقامی رعایا کے ساتھ تحقیر آمیز سلوک:

ہندوستان پر غاصبانہ قبضے کے بعد انگریزوں نے مقامی رعایا کے ساتھ جس تحقیر آمیز سلوک اور درندگی کا مظاہرہ کیا، اس کی تاریخ میں مثال ملنا مشکل ہے۔ انگریز اپنے آپ کو ہندوستانیوں سے اعلیٰ اور برتر نسل سمجھتے اور مقامی لوگوں کو ادنیٰ، حقیر اور ذلیل گردانتے۔ اُنھیں اپنے آپ سے دور رکھنے کی کوشش کرتے۔ اپنی کوٹھیاں اور کیمپ عام لوگوں کی آبادی سے دور بناتے اور وہیں رہتے۔ کسی مقامی کو اس بات کی اجازت نہ تھی کہ وہ انگریزوں کے حضور میں جوتا اُتارے بغیر جا سکیں۔ انگریز مسلمانوں کی دل آزاری کے لیے سلطان ٹیپو کے نام پر اپنے کتوں کا نام ٹیپو رکھتے اور مقامی لوگوں کو نفرت و حقارت سے نیٹو (Native) کہہ کر پکارتے۔ انگریزی ہوٹلوں پر خاص طور پر یہ بورڈ آویزاں ہوتا:

The dogs and the Indians are not allowed.

پروفیسر محمد سلیم اپنی کتاب ''مسلمان اور مغربی تعلیم'' میں لکھتے ہیں:

''کمپنی کی حکومت نے ہندوستانیوں کا عریاں استحصال کیا۔ ساری دولت یہاں سے سمیٹ کر برطانیہ لے گئے۔ ملک کو مفلس و قلاش بنا دیا۔ کتب کا ذخیرہ یہاں سے سمیٹ کر انگلستان لے گئے۔ یہاں کے لوگوں کو بے علم بنا دیا۔ نوادرات بلکہ جو چیز نظر آئی وہ اُٹھا کر لے گئے۔ ہندوستان کو خالی کر دیا۔''(۴۰)

۱۷۸۸ء میں جب لارڈ کلائیو (Lord Clive ۱۷۲۵ء-۱۷۷۴ء) فاتح بنگال نے خودکشی کی تو اس پر لارڈ سیموئیل جانسن نے تبصرہ کرتے ہوئے لکھا:

''اس شخص نے اپنی دولت ایسے گناہوں کے ارتکاب سے پیدا کی تھی جن کے احساس نے اُسے خود اپنا گلا کاٹ لینے پر مجبور کر دیا۔''(۴۱)

۱۸۵۷ء کی جنگِ آزادی - ایک ناکام کوشش:

بہرحال اس میں کوئی شک نہیں کہ انگریز تاجر کے بھیس میں ہندوستان کی دولت و اقتدار کے لٹیرے ثابت ہوئے۔ ۱۸۵۷ء کی جنگ آزادی ہندوستانیوں کی جانب سے انگریزوں سے نجات حاصل کرنے کی ایک مشترکہ کوشش تھی، جو ناکام ہوئی۔ تاہم جنگِ

Marfat.com

آزادی کے نتائج مسلمانوں کے حق میں اس قدر گھناؤنے اور لرزہ خیز ثابت ہوئے کہ جن سے فرنگیوں کی تہذیب وشائستگی کے سارے دعوے خاک آلودہ ہوکر رہ گئے۔

ہندوؤں کے لیے انگریزی اقتدار اس قدر تکلیف کا باعث نہیں تھا، جتنا مسلمانوں کے لیے۔ مسلمان حکمران سے محکوم ہو گئے۔ اشتیاق حسین قریشی رقم طراز ہیں:

''ہندو موم کی ناک ثابت ہوئے۔ وہ پہلے بھی غلام رہ چکے تھے۔ اس لیے اُنھیں اس تبدیلی سے تکلیف محسوس نہیں ہوئی۔ چونکہ اُنہوں نے نئے حکمرانوں کے ساتھ خوشی خوشی تعاون کیا اور اُن کا احترام کماحقہ' کرتے رہے، اس لیے اُنھیں قدرتاً اُن کا اعتماد اور اُن کی محبت بھی حاصل ہوگئی۔'' (۴۲)

مسلمان نشانہ عتاب:

انگریزوں نے ۱۸۵۷ء کی جنگِ آزادی کو ''غدر'' کا نام دیا، اور اس کی ساری ذمہ داری مسلمانوں پر تھوپ دی۔ ہندوؤں اور مسلمانوں کے درمیان تفرقہ اور نفرت کا بیج بویا۔ ہندوؤں کو اپنے ساتھ ملایا اور مسلمانوں پر حیات وکاروبار کے سب دروازے بند کر دیے، یہاں تک کہ مسلمانوں میں اتحاد واتفاق کی فضا کو مکدر کرنے اور ان کی صفوں میں انتشار پیدا کرنے کے لیے فرقہ پرستی کو ہوا دی۔ پروفیسر سید محمد سلیم لکھتے ہیں:

''انگریزوں نے قادیانی فرقہ کو پروان چڑھایا۔ مرزا غلام احمد قادیانی اپنے آپ کو انگریزوں کا خود ساختہ پودا کہتا تھا۔'' (۴۳)

مسلمانوں کو دانستہ تعلیم کے میدان میں پیچھے دھکیلنے کی کوشش کی گئی۔ اس مقصد کے لیے مدارس کو ختم کیا گیا، اور عربی وفارسی کا ہندوستان سے جنازہ نکال دیا گیا۔ معاشی سطح پر بھی مسلمانوں کا بھرپور استحصال کیا گیا یہاں تک کہ مسلمان دو وقت کی روٹی کے محتاج ہو کر رہ گئے۔ شاہانِ مغلیہ کی اولاد دربدر ٹھوکریں کھانے اور فاقے کاٹنے پر مجبور ہوگئی۔ بقول میر تقی میر:

دلّی میں آج بھیکھ بھی ملتی نہیں اُنھیں
تھا کل تلک دماغ جنھیں تاج و تخت کا (۴۴)

Marfat.com

مسلمانوں کے ساتھ تحقیر آمیز سلوک اور تعلیمی و معاشی استحصال تو ایک طرف، انگریزوں نے جنگ کے انتقام کے جوش میں مسلمانوں کے خون کی جوندیاں بہائیں اور لاکھوں بے گناہوں کی عزت و ناموس کو خاک میں ملایا، وہ ایک درد بھری داستان ہے۔ خواجہ جمیل احمد اپنی کتاب ''انگریز اور مسلمان'' میں رقم طراز ہیں:

> ''غلاموں (محکوم اقوام) کی بغاوت اگر ناکام ہو جائے تو انھیں اس کا بہت خراب خمیازہ بھگتنا پڑتا ہے، لیکن کسی فاتح قوم نے اپنے مفتوحین سے اتنا ظالمانہ، خوفناک اور نفرت انگیز انتقام نہیں لیا جتنا برطانوی فاتحین نے ہندوستان کے مسلمانوں سے۔''(۴۵)

اُبلتے ہوئے تیل میں ڈال دینا، زندہ کی کھال کھینچنا، مردہ جسم کو کئی کئی دن تک پھانسی پر لٹکائے رکھنا، زبردستی سور کی چربی کھلا کر شہید کرنا، جسم کے اعضا کاٹ کر اور گھوڑے یا خچر گاڑیوں سے باندھ کر گھسیٹنا، عورتوں کو زنجیروں میں جکڑ کر ننگا کرنا، خواتین کے نازک اعضاء کو تپتی ہوئی لوہے کی سلاخوں سے داغنا، آگ میں جھونک کر جلا دینا اور توپوں سے باندھ کر اُڑا دینا، کون سا ایسا ظلم تھا جو ان تہذیب و شائستگی کے علم برداروں نے نہ کیا۔ دلی، لکھنؤ، پٹنہ، کلکتہ، الٰہ آباد، میرٹھ، بریلی اور جھانسی، ہر شہر کی سڑکیں مسلمانوں کے خون سے رنگین ہوئیں اور گلیاں عورتوں اور بچوں کی چیخوں سے ایک عرصہ تک گونجتی رہیں۔ گولی مار دینا یا پھانسی دے دینا ''مہذب'' انگریزوں کے لیے معمولی سزائیں تھیں۔ ایڈورڈ تھامس (Edward J. Thomas ۱۸۶۹ء-۱۹۵۸ء) نے اپنی تصنیف "Other Side of the Medal" میں فیلڈ مارشل لارڈ رابرٹس (Field Marshal Lord Roberts)(۴۶) کے ایک خط سے اقتباس نقل کیا ہے۔ لارڈ رابرٹس ۲۱ جون ۱۸۵۷ء کو جہلم سے اپنی والدہ کے نام خط میں لکھتا ہے:

> ''سزائے موت کی سب سے زیادہ مؤثر صورت یہ ہے کہ مجرم کو توپ سے اُڑایا جائے۔ یہ بڑا ہی خوفناک نظارہ ہوتا ہے لیکن موجودہ وقت میں ہم احتیاط پر کاربند نہیں ہو سکتے...... ہمارا مقصد ان بدمعاش مسلمانوں پر یہ ظاہر کرنا ہے کہ

خدا کی مدد سے انگریز اب بھی ہندوستان کے مالک رہیں گے۔‘‘(۴۷)

مسز کوپ لینڈ، جو کہ ایک پادری کی بیوہ تھی، بیان کرتی ہے:

’’چار ’باغیوں‘ پر مقدمہ چلا اور اُنھیں توپ سے اُڑانے کی سزا سنائی گئی۔ چنانچہ ایک روز ایک توپ کی نہایت خوفناک دبی ہوئی سی آواز ہمارے کانوں میں پہنچی جو بیان میں نہیں آسکتی۔ ایک افسر نے ہمیں بتایا کہ یہ بڑا ہی دل آزار نظارہ تھا۔ ایک توپ میں بارود زیادہ بھری ہوئی تھی لہٰذا بدبخت مجرم کے واقعی پُرزے اُڑ گئے۔ تماشائیوں پر خون اور گوشت کے ٹکڑے گرے۔ ایک پر سر آ لگا، اور اس کے چوٹ لگی۔‘‘(۴۸)

نکلسن (Nicholson) کے بارے مولانا غلام رسول مہر لکھتے ہیں:

’’نکلسن نے زیادہ سے زیادہ اذیتیں دے کر مارنے کی تجویز پیش کی تھی۔ وہ چاہتا تھا کہ اس بارے قانون منظور ہو جائے۔ یہ تو نہ ہوا تاہم اُس کی مراد خدا جانے کہاں کہاں پوری کی گئی۔ ایک عینی شاہد بتاتا ہے کہ فرنگیوں اور سکھوں نے مل کر ایک زخمی قیدی کے چہرے پر سنگینوں کے مزید زخم لگائے پھر اُسے دھیمی آگ میں جلنے کے لیے ڈال دیا۔‘‘(۴۹)

فرنگیوں نے ہندوستان میں جس بربریت اور ظلم وستم کا مظاہرہ کیا، اس کے سامنے چنگیز (عہد اقتدار ۱۲۰۶ء–۱۲۲۷ء) اور ہلاکو (م ۱۲۱۶ء–ت ۱۲۶۵ء) کے ’’کارنامے‘‘ بھی ماند پڑ جاتے ہیں۔ ڈاکٹر نیرّ مسعود رضوی رقم طراز ہیں:

’’جن بارونق بازاروں میں زندگی اور زندہ دلی کا ہجوم رہتا تھا، اُن میں لاشوں کی وہ کثرت اور انسانی گوشت کے سڑنے سے تعفن کی وہ شدت ہوئی کہ ایک عرصہ تک کتوں اور کرگسوں کے سوا انسان کا ادھر سے گزرنا مشکل ہوگیا۔‘‘(۵۰)

۱۸۵۷ء کے بعد کا دور مسلمانوں کے لیے کڑی آزمائش اور ابتلا کا زمانہ تھا۔ انگریز انتقام کی آگ میں جل رہا تھا اور اس کا نشانہ صرف اور صرف مسلمان تھے۔ یہ وہ دور تھا جب مسلمان ہونا ہی سب سے بڑا جرم تھا۔ اکبرالہ آبادی کا یہ شعر اسی صورتِ حال کی عکاسی کرتا ہے:

Marfat.com

رقیبوں نے رپٹ لکھوائی ہے جا جا کے تھانے میں
کہ اکبر نام لیتا ہے خدا کا اس زمانے میں (۵۱)

انگریزوں کا یہ ظلم وستم اس لیے تھا کہ بقول اشتیاق حسین قریشی:

''انگریز یہ چاہتے تھے کہ مسلمانوں کو کمزور کیا جائے تا کہ وہ خطرناک بننے کی قوت حاصل نہ کرسکیں۔'' (۵۲)

لیکن اُنھیں اس بات کی خبر نہ تھی کہ ''تیر وسناں افراد کو موت کے گھاٹ تو اُتار سکتے ہیں مگر زندہ قوموں کو فنا نہیں کر سکتے۔'' (۵۳)

۱۸۵۷ء کے بعد مسلمانوں میں ایک ایسا طبقہ پیدا ہوا جس کا خیال تھا کہ مسلمانوں کو اُن جدید انگریزی علوم سے شناسائی حاصل کرنی چاہیے، جن کی بدولت انگریز دنیا پر حکمرانی کر رہے ہیں۔ اس مکتبہ فکر کے روحِ رواں سر سید احمد خان (۱۸۱۷ء-۱۸۹۸ء) تھے، لیکن جب ان جدید علوم کے اثرات مشرقی تہذیب و روایت سے دوری اور دین و مذہب سے بیگانگی کی صورت میں ظاہر ہونے شروع ہوئے تو اکبر الہ آبادی نے قوم کی رہنمائی کا فریضہ اپنے ذمہ لیا اور اس جانب متوجہ کیا کہ

دین و ملت کی ترقی کا خیال اچھا ہے
اصل مضبوط ہو جس کی وہ نہال اچھا ہے (۵۴)

اکبر الہ آبادی نے مغربی تہذیب و تمدن اور علوم و فنون کا بغور مطالعہ اور جائزہ لینے کے بعد قوم کو جو راہ سجھائی، بعد میں حکیم الامت علامہ محمد اقبال نے بھی اُسی کو قوم کے لیے درست قرار دیا اور اس بات کا اعادہ کیا کہ

سرشت میں ہو لا الہ تو کیا خوف
تعلیم ہو گو فرنگیانہ (۵۵)

Marfat.com

حواشی وحوالہ جات

(۱) سورۃ الرعد ۱۳:۱۱

(۲) محمد اقبال، ''کلیات اقبال (اردو)''، شیخ غلام علی اینڈ سنز، لاہور، ۱۹۸۶، ص ۳۳۳

(۳) افتخار حسین، ڈاکٹر، آغا، ''قوموں کی شکست وزوال کے اسباب کا مطالعہ''، مجلس ترقی ادب، لاہور ۱۹۸۵ء، ص ۱۵

(۴)Smith, Vincent, "The Oxfort History Of India", Oxford University Press, Oxford, 1983, P:441.

(۵)Majumdar, R.C.,"An Advanced History Of India", VII, Aziz Publishers, Lahore, 1980, P:631

(۶) سعادت حسین، سید، ''اسباق تاریخ''، رفیق مطبوعات، لاہور، ۱۹۶۵ء، ص ۶۳

(۷)Roberts, P.E, " History Of British India", Oxford University Press, Oxford, 1952, P:14.

(۸)Smith, Vincent, "The Oxfort History Of India", P:327.

(۹) محمد اکرام، شیخ، ''آب کوثر''، فیروز سنز لمیٹڈ، لاہور، ۱۹۶۰ء، ص ۲۰

(۱۰) اطہر مبارکپوری، قاضی، مولانا، ''ہندوستان میں عربوں کی حکومتیں''، مکتبہ عارفین، کراچی، ۱۹۶۷ء، ص ۳۲۹

(۱۱) سید سلیمان ندوی، ''عربوں کی جہاز رانی''، اردو اکیڈمی، سندھ، کراچی، ۱۹۸۱ء، ص ۴۵

(۱۲) ایضاً

(۱۳)Roberts, P.E, " History Of British India", P.15.

(۱۴) یوسف حسین خاں، ڈاکٹر، ''تاریخ ہند (عہدِ جدید)''، دارالطبع جامعہ عثمانیہ، حیدرآباد، س ن، ص ۶

(۱۵) سید سلیمان ندوی، ''عربوں کی جہاز رانی''، ص ۹۵

(۱۶) Grigori Bondarevshy, " Muslims And The West " Peoples Publishing House, Lahore, 1985, P:19.

(۱۷)Moreland, W.H., " A Short History Of India", Longmans Green And Co., London, 1958, P:197

Marfat.com

(۱۸) غلام رسول مہر، مولانا، ''۱۸۵۷ء''، کتاب منزل، لاہور، س ن، ص ۲۱

(۱۹) ایضاً، ص ۲۲

(۲۰) Majumdar, R.C.,"An Advanced History Of India", P:632

(۲۱) Lane Poole, Stanley, " Mediaeval India Under Mohammadan Rule, Sang-e-Meel Publications, Lahore, 1979, P:293.

(۲۲) محمد اقبال، ''کلیات اقبال (اردو)''، ص ۱۳۳

(۲۳) Lane Poole, Stanley, " Mediaeval India Under Mohammadan Rule, P:293.

(۲۴) Malleston, History Of The French In India, P:5

(۲۵) Roberts, P.E, " History Of British India", P.91-92.

(۲۶) یوسف حسین خاں، ڈاکٹر، ''تاریخ ہند (عہدِ جدید)''، ص ۳۹، ۴۰

(۲۷) Majumdar, R.C.,"An Advanced History Of India", P:645.

(۲۸) سفارش حسین رضوی، ''ہماری تہذیبی میراث''، نیشنل پرنٹرز، نئی دہلی، ۱۹۷۰ء، ص ۲۱۸

(۲۹) Sarkar, Dr., S.C., " Modern Indian History " , The Indian Press Allahabad, 1951, P:63.

(۳۰) عبدالصمد باری علیگ، ''کمپنی کی حکومت''، تعلیمی ادارہ، لاہور، س ن، ص ۱۶۴

(۳۱) Moreland W.H., " A Short History Of India ", P:345.

(۳۲) جمیل احمد، خواجہ، ''انگریز اور مسلمان''، اُردو اکیڈمی، کراچی، ۱۹۷۴ء، ص ۱۱۲

(۳۳) Lard Dalhousie, " Proclamation Issued on 13th February, 1856, Forest, G.W., Selections From The Letters, Despatches And Other State Papers Of The Government Of India, 1857,1858,(Calcutta 1893), Vol II, P:I

(۳۴) علی اظہر برلاس، مرزا، ''اودھ پر انگریزوں کا غاصبانہ قبضہ''، اودھ ادبی اکیڈمی، کراچی، ۱۹۸۴ء، ص ۱۱۸

(۳۵) Tara Chand, " History Of The Freedom Movement In India", Vol-II, Book Traders, Lahore, 1967, P:36.

(۳۶) سفارش حسین رضوی، ''ہماری تہذیبی میراث''، ص ۲۳۱

(۳۷) حامد حسین قادری، ''داستانِ تاریخ اُردو''، آگرہ، ۱۹۴۱ء، ص ۶۵

(۳۸) بحوالہ ''جنگِ آزادی کے اُردو شعراء'' (۱۸۵۷ءتا۱۹۴۷ء)، از محمود الرحمٰن، قومی ادارہ برائے تحقیق تاریخ وثقافت، اسلام آباد، ص ۷۵

(۳۹) Shaw, George Bernard, G., The Man Of Destiny,(1929, ed), P:200-1

(۴۰) محمد سلیم، پروفیسر، سید، ''مسلمان اور مغربی تعلیم''، ادارہ تعلیمی تحقیق، تنظیم اساتذہ پاکستان، لاہور ۱۹۸۵ء، ص ۵۹

(۴۱) عبداللہ یوسف علی، ڈاکٹر، بحوالہ ''انگریزی عہد میں ہندوستانی تمدن کی تاریخ''، اردو ترجمہ: نفیس اکیڈمی، کراچی، س ن، ص ۵۱

(۴۲) اشتیاق حسین قریشی، ''برصغیر پاک وہند کی ملت اسلامیہ''، ترجمہ: ہلال احمد زبیری، شعبہ تصنیف وتالیف، کراچی یونیورسٹی، کراچی، ۱۹۶۷ء، ص ۲۹۲

(۴۳) محمد سلیم، پروفیسر، سید، ''مسلمان اور مغربی تعلیم''، ص ۹۹

(۴۴) میر تقی میر، ''کلیات میر''، سنگ میل پبلی کیشنز. لاہور، ۱۹۸۷ء، ص ۳۴

(۴۵) جمیل احمد، خواجہ، ''انگریز اور مسلمان''، ص ۱۸۴

(۴۶) یہ وہی فیلڈ مارشل لارڈ رابرٹس ہے جسے بعدازاں ۱۸۹۹ء میں برطانیہ کا بہادری کا سب سے بڑا ایوارڈ وکٹوریہ کراس (Victoria Cross) عطا کیا گیا۔

(۴۷) غلام رسول مہر، مولانا، ''۱۸۵۷ء''، ص ۴۵۳

(۴۸) ایضاً، ص ۴۵۳-۴۵۴

(۴۹) ایضاً، ص ۴۵۶

(۵۰) نیر مسعود رضوی، ڈاکٹر، ''لکھنؤ کا عروج وزوال''، مطبوعہ نقوش، لاہور، س ن، ص ۲۳۴

(۵۱) اکبرالہ آبادی، ''کلیات اکبر''، پنجاب پبلشرز، کراچی، س ن، ص ۲۴۷

(۵۲) اشتیاق حسین قریشی، ''برصغیر پاک وہند کی ملتِ اسلامیہ''، ص ۲۷۴

(۵۳) عبدالحمید صدیقی، ''لارڈ میکالے کا نظامِ تعلیم''، احباب پبلی کیشنز. لاہور، ۱۹۷۱ء، ص ۸

(۵۴) اکبرالہ آبادی، ''کلیات اقبال''، ص ۶۸

(۵۵) محمد اقبال، ''کلیات اقبال (اردو)''، ص ۵۴۹

باب دوم

مغرب کے تہذیبی، سیاسی اور فکری

پس منظر کا طائرانہ جائزہ

عصر حاضر میں یورپی دنیا ترقی وعظمت کی علامت بن چکی ہے۔اس کی شان و شوکت اور چکا چوند ساری دنیا کے لیے باعثِ رشک ہے۔کوئی شعبۂ حیات ایسا نہیں جس میں مشرقی ممالک یورپ کی تقلید کرنا اپنے لیے باعثِ فخر نہیں سمجھتے۔ سیاست ومعاشرت، اور سائنس وتحقیق، ہر میدان میں مغربی مفکرین اور علما کی رائے ہمارے لیے سند کا درجہ رکھتی ہے، تاہم سوال یہ ہے کہ کیا یورپ ہمیشہ سے ترقی وعظمت کی انھی بلندیوں پر فائز تھا؟ تاریخِ یورپ کا مطالعہ کریں تو حیرت واستعجاب سے انگشت بدنداں رہ جانے کی کیفیت پیدا ہو جاتی ہے۔ تاریخ کے مطالعے سے یہ بات اظہر من الشمس ہے کہ یورپ جو آج سب کی آنکھ کا تارا ہے کبھی وحشت و بربریت، جہالت وافلاس، ظلم وتشدد اور ناشائستگی کا گہوارہ تھا۔ڈاکٹر غلام جیلانی برق اپنی کتاب ''یورپ پر اسلام کے احسان'' میں ڈاکٹر ڈریپر(Dr.John William Draper ۵ مئی ۱۸۱۱ء-۴ جنوری ۱۸۸۲ء) کی کتاب ''معرکہ مذہب و سائنس''(History Of The Conflict Between Religion And Science 1874) کے حوالے سے رقم طراز ہیں:

> ''قرونِ وسطیٰ میں یورپ کا بیشتر حصہ لق ودق بیاباں اور بے راہ جنگل تھا۔ جا بجا دلدلیں اور غلیظ جوہڑ تھے۔گلیوں میں فضلے کے ڈھیر لگے رہتے تھے۔چونکہ سڑکوں پر بے اندازہ کیچڑ ہوتا تھا اور روشنی کا کوئی انتظام نہیں تھا اس لیے رات کے وقت جو شخص گھر سے نکلتا وہ کیچڑ میں لت پت ہو جاتا۔تنگیٔ رہائش کا یہ عالم کہ گھر کے تمام آدمی اپنے مویشیوں سمیت ایک ہی کمرے میں سوتے تھے۔عوام ایک ہی لباس سالہا سال پہنتے تھے جسے دھوتے نہیں تھے......لندن کے بازاروں میں انسانی گوشت بھی بکتا تھا اور فرانس کے ایک دریا ساون کے کنارے گوشت کی کتنی ہی دکانیں تھیں۔امراء معدودے چند تھے جن کا کام زنا، شراب نوشی اور

Marfat.com

جواتھا۔"(۱)

رابرٹ بریفالٹ(Robert Stephen Briffault ۱۸۷۶ء-۱۱دسمبر ۱۹۴۸ء)اپنی کتاب"The Making of Humanity"میں لکھتا ہے:

The mankind has been uplifted out of a past weltering with cruelty and injustice, a past in which four fifth of the population of Europe endured under the needs of their tormentors such treatment as would today raise a storm of indignation, were it inflicted on dogs; when men in thousands were legally flayed, impaled, quartered, roasted, boiled; when London was called 'The city of gibbets'; when none but princes and priests had human rights; when the producers of food were made to pay for the right to use their implements; when the infamy of nameless justice was imperturbably rectified by Law, acquiesced in by literature, upheld by religion; when no murmur could be uttered against it save at the price of martyrdom.(۲)

یہاں تک کہ سترہویں اور اٹھارویں صدی تک یورپ انتہائی نامساعد تہذیبی و معاشی حالات کا شکار رہا۔ ویلک۔کے۔فرگوسن (Wallace K.Ferguson ۲۳مئی ۱۹۰۲ء-۱۹ جنوری ۱۹۸۳ء)اپنی کتاب "A Survey of European Civilization"میں رقم طراز ہے:

From England to Italy and from Prussia to Spain, in the seventeenth century three-fourths of the people led miserable

Marfat.com

lives without leisure or luxury. In the cities, most of the inhabitants subsisted on the verge of destitution, toiling as artisans or apprentices, as servants poorly paid and overworked, as porters or ostlers, linkboys or lackeys, peddlers or beggars.(۳)

رابرٹ بریفالٹ (Robert Stephen Briffault) نے یورپ میں اٹھارویں صدی میں غلاموں کی خرید وفروخت کا ذکر کیا ہے اور ایشیا سٹریٹ اپنی تصنیف ''انگلستان'' میں رقم طراز ہے:

''اُنیسویں صدی کے شروع میں برطانوی سلطنت میں بہت سے غلام موجود تھے۔''(۴)

جان ولیم ڈریپر (Dr.John William Draper) نے یورپ کی اخلاقی حالت کا جونقشہ کھینچا ہے اس سے بڑھ کر یورپ کی تہذیبی بے راہروی پر کوئی اور تبصرہ ممکن نہیں ہے۔ جان ولیم ڈریپر (Dr.John William Draper) لکھتا ہے:

Social discipline was very far from being of that kind which we call moral. The master whipped his apprentice, the pedagogue his scholar, the husband his wife. Police punishments partook of the general brutality. It was a day for the rabble when a culprit was set in the pillory to be pelted with brickbats, rotten eggs and dead cats; when women were fastened by the legs in the stocks at the market place, or a pilferer flagged through the town at the cart-tail, a clamour not unfrequently arising unless the lash were laid on hard enough to 'make him howl.(۵)

Marfat.com

یہ تھی وہ سیاسی، تہذیبی، معاشی اور اخلاقی حالت جس میں یورپ صدیوں مبتلا رہا، تاہم سوال یہ پیدا ہوتا ہے کہ آخر یورپ نے موجودہ ترقی وعظمت کی طرف قدم کیسے اور کب اُٹھایا؟ اس ضمن میں ڈاکٹر غلام جیلانی برق رقم طراز ہیں:

''یورپ صدیوں تک وحشت، بربریت اور تہ برتہ جہالت میں گرفتار رہا۔ وہاں تہذیب واخلاق کا کوئی تصور نہیں تھا۔ آٹھویں صدی عیسوی میں مسلمان سپین پہنچے اور سو سال بعد سسلی میں وارد ہوئے۔ یہ اپنے ساتھ تاریخ، فلسفہ، طبیعات، طب، ریاضی، شعروادب، علم الکلام اور دیگر درجنوں علوم لے کر آ گئے۔ رفتہ رفتہ یہ علوم اٹلی، جرمنی، فرانس اور دیگر ممالک میں پہنچے اور بارھویں صدی میں یورپ مائل بہ علم ہو گیا۔ یہ شوق بڑھتا ہی گیا یہاں تک کہ سولہویں صدی میں ایک عام بیداری پیدا ہو گئی، جسے یورپ میں حیاتِ ثانیہ کہا جاتا ہے۔''(۶)

ڈاکٹر مصطفیٰ سباعی کہتے ہیں:

''مغربی تہذیب اسلامی تہذیب اور اس کے اُن عربی مراکز کے ساتھ مغرب کے اتصال سے وجود میں آئی ہے جو اسپین یا دوسرے بلادِ اسلامیہ میں قائم ہوئے تھے۔''(۷)

عنایت اللہ سبحانی اصلاحی اپنی کتاب ''مجاہد کی اذان'' میں رقم طراز ہیں:

''یورپین قومیں جو مشرق میں صلیبی جنگوں اور مغرب میں اُندلس کے عرب مسلمانوں کی ہمسائیگی واختلاط سے اسلام واقوام اسلام سے قریب رہیں، اُنہوں نے اس قرب واتصال سے محض قومی شعور اور سیاسی یکجہتی کا ہی درس نہیں لیا، ذہنی بیداری اور زبردست عقلیت کا بھی فائدہ حاصل کیا۔ اُنہوں نے بہت سے علوم سیکھے اور اُن کے اندر ایک نہایت وسیع علمی وادبی ترقی کی صبح نمودار ہوئی۔''(۸)

مشہور مورخ اے۔ جے۔ گرانٹ (A.J. Grant ۱۸۶۲ء-۱۹۴۸ء) لکھتا ہے:

''یورپ کی تاریخ میں ہسپانی مسلمانوں کے تمدن کی تباہی سے دردناک کوئی واقعہ نہیں ہے کیونکہ اُنہوں نے یورپ کے تمدن میں بہت کچھ اضافہ کیا ہے اور اگر تباہ

Marfat.com

نہ ہوتے تو اس میں اور اضافہ کرتے۔"(۹)

"The (Robert Stephen Briffault) رابرٹ بریفالٹ
Making of Humanity" میں لکھتا ہے:

> The Arabs introduced three inventions into Europe, each of which was to bring about a world-transforming revolution: the mariner's compass which was to expand Europe to the ends of the earth; gunpowder which was to bring to an end the supremacy of the armoured knight; and paper which prepared the way for the printing press.(۱۰)

جس زمانے میں یورپ تاریکی کے دور (Dark Ages) میں سے گزر رہا تھا، ایشیائی ممالک خاص طور پر مسلمان ممالک تہذیب وتمدن کی بامِ عروج پر تھے۔ یہی وجہ ہے کہ برٹرنڈ رسل (Bertrand Russell ۱۸ مئی ۱۸۷۲ء-۲ فروری ۱۹۷۰ء) کو اس بات کا اعتراف کرنا پڑا کہ:

> Western civilization was not infact the best in existance at that time; both the Mohammadan and the Chines were superior to the West.(۱۱)

مغرب میں نشاۃ ثانیہ (Renaissance) کا آغاز سولہویں صدی عیسوی میں ہوا۔ اس سے پہلے مغرب میں پاپائیت کا غلبہ تھا۔ لوگ مذہبی رنگ میں رنگے ہوئے تھے اور کلیسا کی ہر طرف اجارہ داری تھی۔ سولہویں صدی عقل وفکر کی برتری، فطرت کے مشاہدے اور تجربہ وتحقیق کا دور ہے۔ اس دور میں سائنس کے میدان میں بعض ایسے افراد پیدا ہوئے جنہوں نے کلیسائے روم کے متکلمانہ افکار ونظریات کا طلسم توڑ ڈالا، اور انسان کو خرافات پر یقین کرنے کے بجائے تحقیق وتجربہ سے فطرت کے حقائق کی جستجو کرنے کی جانب متوجہ کیا۔ اہلِ کلیسا کے لیے نئے نظریات، کلیسائی پروہتوں کی لوگوں پر گرفت اور اقتدار کے لیے بہت

Marfat.com

بڑا خطرہ تھے۔ ثاقب رزمی اپنی کتاب ''سائنسی فکر اور ہمعصر زندگی'' میں لکھتے ہیں:

''جب یورپ صدیوں کی جہالت کی نیند سے بیدار ہوا تو اُس نے استقرائی طریقِ فکر اور عملی تجربہ کو اپنایا، لیکن مسیحی کلیسا نے دخل اندازی کی کیونکہ وہ بجائے خود ایک سلطنت بن چکا تھا۔'' (۱۲)

فکرِ نو کے اس سیلانی ریلے کو روکنے کے لیے:

''کلیسائی پروہتوں نے اٹلی، فرانس، جرمنی اور سپین میں کلیسائی احتسابی عدالتیں (Inquisitions) قائم کر دیں اور آزاد خیال لوگوں اور مفکروں کو زندہ جلانا یا تختہ دار پر لٹکانا شروع کر دیا۔'' (۱۳)

ابوالحسن علی ندوی رقم طراز ہیں:

It is estimated that between 1481 and 1801 the inquisition punished three hundred and forty thousand persons, nearly thirty two thousand of them were burnt alive, including the great scientist, Bruno, whose only crime was that he taught the plurality of the worlds. Galileo another scientist of no less worth, was remorselessly punished till he died in prison for having held, contrary to the 'scriptures', that the earth moved round the sun.(۱۴)

اہل کلیسا کی ان تمام کوششوں اور ظلم و تشدد کے باوجود فکرِ تازہ کے آگے کوئی بند نہ باندھا جا سکا، اور کاپرنیکس Nicolaus Copernicus (۱۴۷۳ء-۱۵۴۳ء)، کیپلر Kepler(۱۵۷۱ء-۱۶۳۰ء) اور گلیلیو Galileo(۱۵ فروری ۱۵۶۴ء-۸ جنوری ۱۶۴۲ء) نے بعض ایسے سائنسی حقائق دریافت کیے جو براہ راست مذہبی پروہتوں کے توہمات سے متصادم تھے۔ کاپرنیکس سے قبل چرچ کی جانب سے لوگوں کے دلوں میں یہ خیال راسخ تھا کہ زمین جامد ہے اور سورج کے گرد گردش نہیں کرتی۔ اس نظریے کو (Geocentric

Marfat.com

(Theory کہتے ہیں، لیکن کاپرنیکس (Copernicus) نے اپنی تحقیق سے ثابت کیا کہ زمین گردش میں ہے اور سورج کے گرد چکر کاٹ رہی ہے۔ جان ولیم ڈریپر (Dr.John William Draper) لکھتا ہے:

> To the earth, Copernicus, attributed a tripple motion,......a daily rotation on her axis, an annual motion, round the sun, a motion of declination of the axis.(۱۵)

کاپرنیکس (Copernicus) کے بعد کیپلر (Kepler) نے بھی اسی نظریے کی تائید کی، برٹرینڈ رسل اپنی تصنیف "History of Western Philosophy" میں رقم طراز ہے:

> He (Kepler) was the first important astronomer after Copernicus to adopt the heliocentric theory--Kepler's great achievement was the discovery of his three laws of planetary motion.(۱۶)

جب گلیلیو (Galileo) نے دوربین ایجاد کی تو اس سے مشاہدات کے ذریعے کاپرنیکس اور کیپلر کے نظریات کے حتمی ثبوت فراہم ہو گئے لیکن:

> Religious people resented the new theory, not only because it seemed contrary to the teaching of the Bible and the tradition of the church, but also because it removed the earth from the centre of the Universe, the place proper for it as the stage on which was enacted the divine drama of man's creation, fall and redemption.(۱۷)

گلیلیو (Galileo) نے اپنی کتاب سائیڈیول مسنجر (Sidevial Massenger) میں اپنے دور کے لیے نہایت حیرت انگیز انکشافات کیے۔ جان ہرمل رینڈل جونیئر اپنی

Marfat.com

کتاب ''ذہنِ انسانی کا ارتقا'' میں لکھتا ہے:

''اُس (گلیلیو) نے مشتری کے چار چاند دریافت کیے جو اُسی طرح اس کے گرد گھوم رہے تھے جیسے ہمارا چاند زمین کے گرد گھومتا ہے۔ اس نے یہ بھی دریافت کرلیا کہ زہرہ چاند کی طرح مختلف ہیئتوں سے گزرتی ہے لہٰذا وہ بھی زمین کی طرح تاریک جرم ہونا چاہئے جو سورج سے روشنی حاصل کرتا ہے۔''(۱۸)

گلیلیو (Galileo) فطرت سے اس قدر دلچسپی رکھتا تھا کہ اُس نے یہ مشورہ دیا کہ مقدس مذہبی کتاب انجیل کو فطرت کی روشنی میں پڑھنا چاہئے۔ اس دور کا ایک اور بڑا نام انگریز مفکر فرانسس بیکن (Francis Bacon ۲۲ جنوری ۱۵۶۱ء-۱۹ اپریل ۱۶۲۶ء) کا ہے۔ بیکن (Bacon) عقل و خرد کا زبردست حامی اور مداح تھا۔ اپنی تصنیف ''توصیف علم (۱۵۹۲)'' (The Advancement Of Learning) میں لکھتا ہے:

''کیا عقل کی لذات، جزیات وتاثرات کی لذات سے بہتر نہیں۔ کیا یہی وہ سچی اور قدرتی لذت نہیں ہے جس سے طبیعت سیر نہیں ہوتی۔ کیا علم ہی نہیں جو ذہن کو اضطراب سے نجات بخشتا ہے۔''(۱۹)

بیکن (Bacon) کا خیال ہے کہ آخرت گو حقیقی سہی تاہم فطرت اور دنیا جو ہمارے سامنے ہے اسے نظر انداز نہیں کیا جا سکتا۔ فطرت کا مطالعہ کرنا، اسے تسخیر کرنا اور پھر اس سے مکمل استفادہ کرنا بہت ضروری ہے۔ فرانسس بیکن (Francis Bacon) کے نزدیک علم ہی وہ قوت ہے جس کی مدد سے انسان فطرت پر حاوی ہوسکتا ہے اور اس کے خزائن سے استفادہ کرسکتا ہے۔ برٹرینڈ رسل لکھتا ہے:

> The whole basis of his philosophy was practical: To give mankind mastery over the forces of nature by means of scientific discoveries and inventions.(۲۰)

یہ زمانہ یورپ میں بہت سرگرمی اور عقلی وفکری کاوش کا دور ہے۔ اس دور میں کلیسا کو شکست ہوئی، بادشاہ مطلق العنان بن بیٹھے، قومی ریاست کی بنیاد پڑی، تجارت کا آغاز

ہوا، بحری راستوں کے ذریعے نوآبادیات کی دریافت ہوئی۔ سائنس کے میدان میں کاپرنیکس (Copernicus)، کیپلر (Kepler) اور گلیلیو (Galileo) نے روایتی مذہبی علوم اور خیالات کو یکسر فرسودہ قرار دے دیا۔ تخیلی صداقت اور حقیقت کے تصور کو مسترد کر دیا۔ فلسفۂ تشکیک کو عروج حاصل ہوا، اور ہر خیال کو شک کی نظروں سے دیکھا جانے لگا۔ فرانس میں اس فلسفہ کا علمبردار مونٹین (Montaigne ۱۵۳۳ء-۱۵۹۲ء) ہے، لیکن جہاں ایک طرف عقل وسائنس اور فلسفۂ تشکیک کے علمبردار نئے خیالات پیش کر رہے تھے جس کے طفیل یورپ میں نشاۃ ثانیہ یا جدیدیت کا آغاز ہوا تو دوسری طرف دین ومذہب کے پاسدار تخیلی تصورات اور صداقت کے ساتھ اصلاحِ دین کی کوششوں میں مصروف تھے۔

اس دور کے یورپ میں یہ دونوں تحریکیں نشاۃِ ثانیہ (Renaissance) اور اصلاحِ دین (Reformation) ایک ساتھ سرگرمِ عمل نظر آتی ہیں۔ اصلاحِ دین کی تحریک میں فرقہ پروٹسٹنٹ کے بانی مارٹن لوتھر (Martin Luther ۱۰ نومبر ۱۴۸۳ء-۱۸ فروری ۱۵۴۶ء) کا نام سب سے نمایاں ہے۔

اصلاحِ دین کی تحریک دراصل ایک احتجاجی ردِعمل تھا اُس مذہبی ٹھیکیداری اور اجارہ داری کے خلاف جس نے پورے یورپ کو اپنے حصار میں لے رکھا تھا۔ اگرچہ اصلاحِ دین کی تحریک میں مارٹن لوتھر (Martin Luther) کا نام سب سے نمایاں ہے تاہم لوتھر سے بھی پہلے ایک شخص ایرسمس (Erasmus ۲۸ اکتوبر ۱۴۶۶ء-۱۲ جولائی ۱۵۳۶ء) نے کلیسا کی خرابیوں کو بے نقاب کیا اور ایک کتاب "حماقت کی تعریف" (In Praise of Folly) لکھی جس میں کلیسائی نظام کو سخت تنقید کا نشانہ بنایا۔ برٹرنڈ رسل اپنی کتاب میں "In Praise of Folly" کے متعلق لکھتا ہے کہ اس کتاب میں:

> Pardons and indulgences, by which priests "compute the time of each soul's residence in purgatory"; the worship of saints, even of the virgins, "whose blind devotees think it manners to place the mother before

Marfat.com

the son"; the disputes of theologians as to the Trinity and the Incarnation; the doctrine of transubstantiation; the scholastic sects; popes, cardinals and bishops-all are fiercely ridiculed. Particularly fierce is the attack on the monadistic orders; they are "brainsick fools" who have very little religion is them, yet are "highly in love with themselves,and fond admirers of their own happiness." (۲۱)

مارٹن لوتھر (Martin Luther) نے پاپائے روم کی برتری اور پورے یورپ کے لیے مشترک چرچ اور پوپ کے وجود سے انکار کیا۔ ایڈون اے۔ برٹ اپنی کتاب ''فلسفہ مذہب'' میں لکھتا ہے کہ:

''سب سے نمایاں پابندی جس سے اُس نے آزادی حاصل کی وہ کیتھولک کلیسا کے اقتدار کی پابندی تھی۔ اس کا خیال تھا کہ ہر عیسائی کو ایسی آزادی حاصل کرنے کا حق ہے۔ لوتھر کی اس تعلیم کے باعث کیتھولک فرقے کی سماجی قوت ختم ہونی شروع ہوئی۔ اُس نے شمالی یورپ کے ہزاروں آدمیوں اور عورتوں کو اس بات کا یقین دلایا کہ وہ کلیسا کی رسوم اور اُس کی حاکمیت کو تسلیم کیے بغیر بھی اُخروی نجات حاصل کر سکتے ہیں۔'' (۲۲)

اصلاحِ دین کی تحریک ایک ایسے دور میں شروع ہوئی جب یورپ زوال اور جہالت کے سایوں سے نکل کر تحقیق و جستجو کی منزلیں سر کر رہا تھا اور سائنسی طرزِ عمل اختیار کر چکا تھا۔ چنانچہ اجتماعی سطح پر اس تحریک کے بہت دور رس اور مفید نتائج برآمد ہوئے۔

سترہویں صدی تک یورپی دنیا نے یہ طے کر لیا کہ عقل ہی تمام مسائل کا حل ہے اور اس کو استعمال کیے بغیر مادی کائنات کی تسخیر ناممکن ہے چنانچہ اس دور میں وہ تمام عقائد و مسائل جن کی عقلی و فکری توجیہہ ممکن نہ تھی، ان کی تجسیم کرنے کی کوشش کی گئی یا پھر ان کا انکار کیا گیا۔ فرڈی نینڈ شول (Ferdinand Schevill ۱۸۶۸ء-۱۹۵۴ء) اپنی کتاب

Marfat.com

"A History of Europe" میں رقم طراز ہے:

> Before the eighteenth century was far on its way, the passion for knowledge of the world of nature in which the life of man is set, had become so general that literary popularizers undertook to purvey the new discoveries on the general public. It was in this manner that at least for an upper stratum of Europeans, science became a veritable religious faith which gradually superseeded the faith embodied in the various Christian churches.(۲۳)

جس کا نتیجہ یہ نکلا کہ اس دور میں عقلیت کے دو بڑے پرستار پیدا ہوئے جنہوں نے سترہویں اور اٹھارویں صدی بلکہ آئندہ تمام ادوار کو شدید طور پر متاثر کیا۔ ان میں سے ایک فرانس کے فلسفی اور ریاضی دان دیکارت (Rene Descartes ۱۵۹۴ء-۱۶۵۰ء) اور دوسرے انگلستان کے سائنس دان نیوٹن (Isaac Newton ۱۶۴۲ء-۱۷۲۷ء) ہیں۔

دیکارت (Descartes) کو فرانس میں دین و مروت کا سب سے بڑا دشمن اور خدا کا حریف قرار دیا جاتا ہے۔ جان ہرل رینڈل رقم طراز ہے:

> "دیکارت نے فطرت کو ایک مشین اور محض مشین بنا دیا تھا۔ مقاصد اور روحانی اہمیت اس میں سے خارج کیے جا چکے تھے...... اُس نے ایک مرتبہ کہا تھا کہ وسعت اور حرکت میرے حوالے کر دو تو میں ایک کائنات بنا دوں گا۔"(۲۴)

دیکارت (Descartes) نے روح اور مادہ کے حقیقی اور غیر حقیقی ہونے سے متعلق پرانی نزاعی بحث کو یہ کہہ کر طے کیا کہ روح اور مادہ دونوں حقیقی ہیں اور اپنی اپنی جگہ قائم اور خود مختار ہیں۔ گویا دیکارت (Descartes) نے انسان کی روح اور جسم کو دو الگ الگ خانوں میں بانٹ دیا، لیکن روح کیا ہے؟ اس سوال کا جواب نہ تو دیکارت

Marfat.com

(Descartes) دے سکا اور نہ مغربی دنیا کا کوئی اور عقلیت پرست۔ نتیجہ یہ ہوا کہ مغرب روح کے مسئلے پر عجیب مخمسے اور تضادات کا شکار ہو گیا۔ یہاں تک کہ بعض اہلِ عقل نے ''ذہن'' کو ہی روح سمجھ لیا۔ کیونکہ:

''خوگرِ پیکرِ محسوس تھی انساں کی نظر''(۲۵)

وجود کی تعریف سے متعلق دیکارت (Descartes) کا ایک لاطینی جملہ بہت مشہور ہوا کہ:

Cogito Ergo Sum (۲۶)

یعنی میں سوچتا ہوں، اس لیے میں ہوں۔ دیکارت (Descartes) کہتا ہے کہ:

I think therefore, I am, was so solid and so certain that all the most extravagant suppositions of the skeptics were incapable of upsetting it, I judged that I could receive it without scruple as the first principle of the philosophy that I sought.(۲۷)

دیکارت (Descartes) کے اس نقطہ نظر پر تبصرہ کرتے ہوئے برٹرنڈ رسل لکھتا ہے کہ:

If I ceased to think, there would be no evidence of my existence.(۲۸)

گویا دیکارت (Descartes) کے نزدیک تفکر کی صلاحیت سے ہی وجود کی شہادت ملتی ہے۔ دیکارت کے ان خیالات پر بہت زیادہ تنقید بھی ہوئی، ایک مرتبہ دیکارت کے ایک دوست نے اُس سے پوچھا کہ:

''میرے کتے کے بارے میں آپ کی کیا رائے ہے۔''(۲۹)

غرض دیکارت (Descartes) کے خیالات نے پہلے سے موجود فکری کشمکش میں مزید اضافہ کر دیا۔ دیکارت (Descartes) کے ایک ہم عصر پاسکال (Blaise

Marfat.com

Pascal (۱۹ جون ۱۶۲۳ء-۱۹ اگست ۱۶۶۲ء) نے انسان کو Thinking Reed) قرار دیا۔ Reed کا لفظ پاسکال کی انسان سے شدید نفرت اور حقارت کا آئینہ دار ہے۔ پاسکال (Pascal) نے عقل کے مقابلے میں "دل" کو لا کھڑا کیا اور کہا:

> The heart has reasons of its own which the reason does not understand.(۳۰)

پاسکال (Pascal) کے قلم سے "ہارٹ" یا دل کا لفظ، کس معنی و مفہوم کے ساتھ نمودار ہوا، اس کے بارے محمد حسن عسکری لکھتے ہیں:

> "پاسکال نے جس دل کا ذکر کیا ہے اور جسے ذہن کے مقابل کھڑا کیا ہے، اس سے مراد "جذبات" ہیں۔ اس سے نتیجہ یہ نکلتا ہے کہ پاسکال نے دل اور عقل یا ذہن کے درمیان جنگ چھیڑ دی۔"(۳۱)

اس جنگ کے نتیجے میں مغرب ایک نئے کرب کا شکار ہو گیا جو کہ عقلیت پرستی کا نتیجہ تھا۔

۱۶۴۲ء گلیلیو (Galileo) کا سنِ وفات اور نیوٹن (Sir Isaac Newton ۴ جنوری ۱۶۴۳ء-۳۱ مارچ ۱۷۲۷ء) کا سنِ پیدائش ہے۔ گویا ایک عظیم انسان اس دنیا سے رخصت ہو گیا اور دوسرے نے جنم لیا۔ گلیلیو (Galileo) نے مشاہدہ فطرت اور تسخیرِ کائنات کا کام جہاں چھوڑا تھا، نیوٹن (Newton) نے اسے آگے بڑھایا۔ سائنس کی دنیا میں اس کا سب سے بڑا کارنامہ قانون کششِ ثقل (Law of Gravitation) ہے۔ کوئی بھی باشعور اور اسرارِ فطرت کا رازداں انسان نیوٹن (Newton) کے اس قانونِ کششِ ثقل کی تعریف کیے بغیر نہیں رہ سکتا۔ اگرچہ بقول رابرٹ بی۔ ڈاونز (Robert B. Downs ۲۵ مئی ۱۹۰۳ء-۱۹۹۱ء):

> "نیوٹن نے خود اعتراف کیا کہ اُس نے میکانکی اُصول پر جو نظامِ عالم مرتب کیا وہ کاپرنیکس کے شروع کیے ہوئے کام پر مبنی تھا، جسے کیپلر اور گلیلیو نے اعلیٰ پیمانہ پر جاری رکھا تھا۔ وہ کہتا ہے کہ میں اگر دوسروں سے آگے نکل گیا تو اس کا سبب یہ تھا کہ میرے پاؤں ان دیو پیکر انسانوں کے کندھوں پر تھے۔"(۳۲)

Marfat.com

تاہم نیوٹن (Newton) کی سائنسی تحقیقات شاندار علمی کارنامہ ہیں۔ نیوٹن (Newton) کا خیال تھا کہ یہ کائنات چند واضح قوانین کے ماتحت ہے۔ اس کی مثال ایک بہت بڑی مشین کی سی ہے۔ جس کا ہر حصہ اور پرزہ چند بنیادی قوانین کے مطابق متحرک ہے۔ نیوٹن کہتا ہے کہ:

> ''میرے پاس یہ اندازہ کرنے کے بہت سے وجوہ موجود ہیں کہ فطرت کے تمام مظاہر خاص قوتوں پر منحصر ہیں جن کی وجہ سے جسموں کے ذرات بعض غیر معلوم اسباب کی بنا پر یا تو ایک دوسرے کی طرف کھنچے چلے آتے ہیں یا ایک دوسرے سے دور بھاگتے اور پیچھے ہٹتے ہیں۔''(۳۳)

نیوٹن (Newton) کا قانون کششِ ثقل (Law of Gravitation) سائنس کی دنیا میں ایک بہت بڑا کارنامہ ہے لیکن نیوٹن (Newton) اپنی بے انتہا عقل و دانش اور فکر وفہم کے باوجود یہ بتانے سے قاصر رہا کہ آخر وہ کیا اسباب ہیں اور کس کے پیدا کیے ہوئے ہیں جو مظاہرِ فطرت میں ایک خاص ربط و نظم اور توازن رکھے ہوئے ہیں۔ سورج، چاند، ستاروں اور زمین کی گردش اور حرکت کس کے حکم پر ہے۔ یہ سارا نظام کیسے وجود میں آیا اور کون سی مخفی طاقت اس کو کنٹرول کیے ہوئے ہے۔ نیوٹن (Newton) کی عقلی مساعی اس سوال کا جواب دینے سے قاصر رہی۔ یہی وجہ ہے کہ جان ولیم ڈریپر (John William Draper) لکھتا ہے کہ:

> The theory of gravitation, as delivered by Newton, thus leads us to a knowledge of the mathematical construction of the solar system and inferentially likewise of that of other systems; but it leaves without explanation a large number of singular facts. It explains the existing conditions of equilibrium of the heavenly bodies, but tells us nothing of their genesis.(۳۴)

اس کی وجہ یہ ہے کہ عقل کی رسائی محض اُن مظاہر تک ہے جو وجود رکھتے ہیں اور

Marfat.com

نظر آتے ہیں لیکن ان مظاہر کا خالق و مالک کون ہے اس کا جواب عقل نہیں دے سکتی کیونکہ عقل کے نزدیک تو بقول دیکارت (Descartes) صرف وہی وجود حقیقت ہے جو واضح ہو اور قابلِ مشاہدہ ہو۔ بقول دیکارت (Descartes):

> All things that we conceive very clearly and very distinctly are true.(۳۵)

"مانتا پھر کوئی اَن دیکھے خدا کو کیوں کر"(۳۶)

یہی وہ مقام ہے جہاں کفر و ایمان کے درمیان حدِ فاصل قائم ہو جاتی ہے۔ یورپ نے جب نشاۃ ثانیہ کی جانب قدم بڑھایا تو اس پر علم و دانش کے دروازے کھلتے چلے گئے۔ خوب عقل و فکر کے گھوڑے دوڑائے گئے۔ کاپرنیکس (Copernicus)، کیپلر (Kepler)، گلیلیو (Galileo) اور نیوٹن (Newton) جیسے عظیم المرتبت سائنس دان پیدا ہوئے جنہوں نے افکارِ نو کے انبار لگا دیئے۔ انسان کو کائنات میں اُس کے صحیح مقام و مرتبے سے روشناس کرایا۔ صدیوں سے پاپائیت کے جبر و استحصال، جاہلانہ رسوم و قیود کے پابند اور غلامی و ذلت میں پڑے ہوئے انسان کو بے جا پابندیوں اور خرافات سے نجات دلائی۔ یورپ میں اس ساری تبدیلی کے عمل میں عقل و خرد اور تحقیق و اختراع نے بنیادی کردار ادا کیا، لیکن جہاں ایک جانب عقل و دانش کی جیت ہوئی تو دوسری طرف اس پر حد سے زیادہ انحصار اور اعتماد کی وجہ سے دلوں سے نورِ ایمان کافور ہو گیا۔ لادینیت اور سیکولر طرزِ فکر عام ہو گئی۔ یہی وجہ ہے کہ رابرٹ بریفالٹ (Robert Briffault) اپنی کتاب میں لکھتا ہے:

> The humanism of Renaissance gave a new impetus to the perusal of the only secular literature then existing, and thus helped to establish the dominion of secular thought in the modern world.(۳۷)

یہاں تک کہ مارٹن لوتھر (Martin Luther) مذہب کو اس قابل نہیں سمجھتا کہ معاشرتی و سیاسی مسائل میں اس سے رہنمائی حاصل کی جائے اور اجتماعی اخلاق کی اصلاح ہو

Marfat.com

سکے۔ایچ۔او۔ویکمن اپنی تصنیف ''عروج فرانس''میں رقم طراز ہے:

''مذہب کا معاشرت میں اتنا دخل تھا کہ مذہب میں کسی قسم کا خلل لازماً معاشرتی و سیاسی حالت میں بھی خلل انداز ہوتا تھا اور لوتھر اس سے بہت بچنا چاہتا تھا۔''(۳۸)

کاروبارِ حیات میں مذہب کو ثانوی حیثیت دینے کا نتیجہ یہ ہوا کہ فکر و عمل سے اخلاقی پہلو غائب ہو گیا بلکہ بعض لوگوں نے اپنے مفادات کے پیشِ نظر اخلاقیات کے نئے معیار مقرر کر لیے مثلاً انہوں نے کہا کہ طاقت حاصل کرنا ہی سب سے بڑی نیکی ہے۔جو طاقتور ہے وہی اچھا ہے اور طاقت حاصل کرنے کے لیے چال بازی، دغا اور فریب سب سے کام لیا جا سکتا ہے۔

نشاۃ ثانیہ کے دور کا سب سے بڑا سیاسی مفکر میکیاولی (Wiecolo Machiavelli ۱۴۶۹ء-۱۵۲۷ء) اپنی کتاب ''بادشاہ''(The Prince) میں لکھتا ہے:

''جب کوئی غاصب کسی مملکت پر قبضہ کر لے تو اُسے یہ طے کرنا چاہئے کہ کون کون سے مظالم ناگزیر ہیں۔اُسے چاہئے کہ جو ظلم کرنا ہو بس ایک دفعہ کر ڈالے تا کہ بار بار اس کی ضرورت نہ پیش آئے۔''(۳۹)

میکیاولی (Machiavelli) اپنی کتاب میں ایک اور جگہ رقم طراز ہے:

''جب کوئی بادشاہ اپنی فوج کے ساتھ ہو اور اُس کے ماتحت بہت سے سپاہی ہوں تو اُسے سنگدلی کے الزام کی ذرا پرواہ نہ کرنی چاہئے، اس لیے کہ بغیر اس قسم کی شہرت کے کوئی سردار اپنی فوج کو نہ تو متحد رکھ سکتا ہے اور نہ فرائضِ احساس اُن میں جاگزیں کر سکتا ہے۔''(۴۰)

یوں یہ بات مترشح ہوتی ہے کہ نشاۃ ثانیہ کی بہار کی آمد کے ساتھ علم و دانش کے پودے کو تحقیق و اختراع اور تلاش و جستجو کے عمل نے جو پانی دیا، اس کا ثمر روحانی قدروں سے انکار اور مذہب سے بیزار مادی طرزِ فکر کی صورت میں ہاتھ آیا۔

انقلابِ فرانس
(French Revolution)

انقلابِ فرانس تاریخ میں بنیادی انسانی حقوق کی علم برداری اور پاس داری کا ایک

بہت بڑا واقعہ ہے۔ اس انقلاب کا بنیادی نعرہ آزادی، مساوات اور اخوت تھا۔ صدیوں سے ظلم و جبر اور استحصال کا شکار عوام جب یک دل و یک آواز ہو کر اپنے حقوق کے لیے اُٹھ کھڑے ہوئے تو ایوانِ اقتدار کے در و دیوار لرز اُٹھے۔ عوامی طاقت نے جب ایک زبردست طوفان کی صورت میں ظالموں کا گھیراؤ کیا تو اس کا مقابلہ کرنے کی ہمت کسی میں نہ تھی۔

انقلابِ فرانس کے حقیقی محرکات کا اندازہ فرانس کے علمی، سماجی اور سیاسی حالات کے مطالعہ ہی سے ہوسکتا ہے۔ یورپ کی نشاۃِ ثانیہ میں فرانسیسی حکما اور مفکرین نے اہم کردار ادا کیا۔ فرانس زمانہ قدیم سے ہی یورپ میں علمی و ادبی اعتبار سے بہت ممتاز تھا۔ فرانسیسی زبان و ادب سے بیشتر یورپی ممالک نے استفادہ کیا۔ رگوبیر دیال (Raghubir Dayal) اپنی کتاب "Modern European History" میں رقم طراز ہے:

> France was the intellectual and cultural centre of Europe. French language, literature, drama, art, manners and her form of government were models for the rest of Europe. To be called "civilized" one had to know the French language and culture.(۴۱)

جہاں تک انقلابِ فرانس کے سماجی محرکات کا تعلق ہے تو اس ضمن میں اکثر مؤرخین نے اس اعتبار سے مبالغہ سے کام لیا ہے کہ اُنہوں نے صرف فرانس کے سیاسی و سماجی حالات کو ہی انقلاب کا پیش خیمہ قرار دیا۔ اگرچہ یہ درست ہے کہ سیاسی اور سماجی حالات کی ابتری انقلاب کی طلب گار تھی تاہم انقلاب کا اصل محرک اُس دور کی علمی و فکری رہنمائی تھی۔ ولیم ورڈز ورتھ (William Wordsworth ۷ اپریل ۱۷۷۰ء-۲۳ اپریل ۱۸۵۰ء) اپنی نظم "The French Revolution" میں کہتا ہے:

Oh! Times,
In which the meagre, stale, forbidding ways
Of custom, law, and statute, took at once
The attraction of a country in romance!

Marfat.com

When Reason seemed the most to assert her rights,
When most intent on making of herself
A prime Enchantress—to assist the work
Which then was going forward in her name!
Not favoured spots alone, but the whole earth,
The beauty wore of promise, that which sets
(As at some moment might not be unfelt
Among the bowers of paradise itself)
The budding rose above the rose full blown.
What temper at the prospect did not wake
To happiness unthought of? The inert
Were roused, and lively natures rapt away!
They who had fed their childhood upon dreams,
The playfellows of fancy, who had made
All powers of swiftness, subtilty, and strength
Their ministers,—who in lordly wise had stirred
Among the grandest objects of the sense,
And dealt with whatsoever they found there
As if they had within some lurking right
To wield it;—they, too, who, of gentle mood,
Had watched all gentle motions, and to these
Had fitted their own thoughts, schemers more wild,(۴۲)

اگر محض سیاسی اور سماجی حالات کو ہی نظر میں رکھا جائے تو اس اعتبار سے تو سارا یورپ ایک ہی جیسے حالات کا شکار تھا بلکہ دیگر یورپی ممالک تو فرانس سے بھی دو ہاتھ آگے تھے۔ بقول رگوبیر (Raghubir Dayal):

It was not only in France that political power was denied to the masses, the

political, social, and economic condition, all over Europe, were more or less the same.(۴۳)

بلکہ وی۔ڈی۔مہاجن (V.D.Mahajan) تو یہاں تک لکھتا ہے کہ:

Condition of the peasants of France was better than those of Germany, Spain, Russia and Poland.(۴۴)

دراصل فرانس میں انقلاب متوسط طبقے کے لوگوں کی وجہ سے رونما ہوا۔ یہ وہ لوگ تھے جو مسائل کا ادراک رکھنے کے ساتھ ساتھ علم وفکر کی روشنی سے مستفید تھے اور اس قابل تھے کہ استحصالی قوتوں کے خلاف اُٹھ کھڑے ہوں۔ دوسرے یورپی ممالک اور فرانس میں یہی ایک فرق تھا جس کی وجہ سے یہ عظیم انقلاب فرانس میں رونما ہوا۔ مہاجن (Mahajan) رقم طراز ہے:

There existed in France an enlightened middle-class which was not to be found in other parts of Europe--They were profoundly influenced by the philosophy of Rousseau, Voltaire and Montesquieu.(۴۵)

روسو (Jem Joeques Rousseau ۲۸ جون ۱۷۱۲ء-۲ جولائی ۱۷۷۸ء)، والٹیر (Voltaire ۱۶۹۶ء-۱۷۷۸ء) اور مانٹسکیو انقلابِ فرانس کے وہ فکری رہنما تھے جن کی ساری توجہ اس بات پر مرکوز رہی کہ کسی طرح ایسا ماحول پیدا کر دیا جائے جو انقلاب کے لیے انتہائی سازگار ہو۔ ڈی۔جی شارلٹن (D.G.Charlton) اپنی تصنیف "France" میں لکھتا ہے:

The responsibility of the philosophers for the revolution, then, was probably restricted to creating the climate of opinion which made revolution possible.(۴۶)

انقلابِ فرانس ایک ایسی عظیم جدوجہد تھی جس نے نہ صرف فرانس بلکہ پورے

Marfat.com

یورپ پر نہایت گہرے اور دُور رس اثرات مرتب کیے۔ فرانس اور دیگر یورپی ممالک میں مطلق العنانی طرزِ حکومت ختم کرنے، انسانیت کو آزادی اور مساوات کے حقوق دلانے، معاشی استحصال سے نجات دلانے اور جمہوری طرزِ فکر عام کرنے میں اس انقلاب نے اہم کردار ادا کیا۔ اگرچہ انقلابِ فرانس کے باعث سیاسی اور سماجی سطح پر تمام یورپی ممالک میں بے شمار تبدیلیاں رونما ہوئیں تاہم علمی وفکری سطح پر انقلابِ فرانس کے بعد جن تین طرز ہائے فکر کو خاص طور پر فروغ حاصل ہوا، ان کا جائزہ لینا بہت ضروری ہے۔

1. جمہوریت (Democracy)
2. قوم پرستی (Nationalism)
3. افادیت پرستی (Utilitarianism)

انقلابِ فرانس کا مغرب کے لیے سب سے بڑا تحفہ یہ تین نظریات تھے جن پر آج تک ساری مغربی دنیا نہایت سختی سے کاربند ہے۔

جمہوریت (Democracy):

انقلاب کے بعد سلطانیٔ جمہور کے ایک نئے دور کا آغاز ہوا۔ قانون کی بالادستی ہوئی اور منتخب شدہ اسمبلیوں کو قانون سازی کے اختیارات دیئے گئے۔ بادشاہ کے بجائے عوام کو اقتدارِ اعلیٰ کا مالک قرار دیا گیا۔ عوامی حکومت کے تصور کو فروغ حاصل ہوا۔ انقلاب کے بعد نپولین (Napoleon ۱۵ اگست ۱۷۶۹ء - ۵ مئی ۱۸۲۱ء) برسرِ اقتدار آیا تو اُسے بھی عوام کی حمایت کا ووٹ حاصل کرنا پڑا۔ وی۔ڈی مہاجن (V.D.Mahajan) کے مطابق:

> The French revolution asserted that the people should rule themselves and the government should be not only "for the people" but also "by the people.(۴۷)

چنانچہ جمہوریت کو پورے یورپ میں ''آزادی کی نیلم پری'' تصور کیا جانے لگا۔ آج تک یورپ اس طرزِ حکومت کو مثالی قرار دیتا ہے لیکن اگر بنظرِ غائر جائزہ لیا جائے تو پتا

چلے گا کہ مغربی طرزِ جمہوریت مغرب کے لادینی ذہن اور سطحی طرزِ فکر کا شاخسانہ ہے۔ جب مغرب کو خدا کے قادرِ مطلق ہونے کا یقین نہ رہا تو اقتدارِ اعلیٰ خدا کی مخلوق کے ساتھ منسوب کر دیا گیا اور اصلاح کے جوش میں خود ساختہ مساوات کے تصور کو اپناتے ہوئے بلالحاظ عقل و دانش اور علمی و فکری مرتبے کے سب انسانوں کو ایک ہی صف میں کھڑے کرتے ہوئے سب کی رائے کو انتخابِ حکومت اور حکومتی اُمور میں برابر قرار دیا گیا۔ اب چاہے کوئی فاتر العقل، جاہل اور غنڈہ ہو یا انتہائی ذہین و فطین، سنجیدہ سوچ اور قومی درد رکھنے والا پڑھا لکھا اور باشعور انسان، ''عدل جمہوریت'' ان میں کوئی فرق نہیں کرتا اور بہت ممکن ہے کہ کسی انتہائی اہم اَمر کا فیصلہ محض ایک جاہل انسان کے تعداد میں زیادہ ہونے کی وجہ سے ایسا ہو جائے جس پر بعد میں قوم کو صدیوں پچھتانا پڑے۔ یہی وجہ ہے کہ رابرٹ بریفالٹ (Robert Stephen Briffault) لکھتا ہے کہ:

> Democracy is the worst form of government. It is the most inefficient, the most clumsy, the most unpractical. No machinery has yet been contrived to carry out in any but the most farcical manner its principles. It reduces wisdom to impotence and secures the triumph of folly, ignorance, claptrap and demagogy.(۴۸)

قوم پرستی (Nationalism):

انقلابِ فرانس کے بعد یہ تو ہوا کہ عوام کے گلے سے امرا، جاگیرداروں اور بادشاہ کی وفاداری کا جوا اُتر گیا، لیکن اب افراد کے بجائے وطن سے وفاداری کے تصور کو فروغ حاصل ہوا۔ اس میں شک نہیں کہ حب الوطنی ایک نہایت دل پذیر، حسین اور ہمہ گیر تصور ہونے کے ساتھ ایک فطری جذبہ بھی ہے تاہم جب تمام انسانی قدروں کو پس پشت ڈال کر قومی مفاد کو اوّل و آخر قرار دیا جائے تو اس سے عالمی سطح پر بے چینی اور اضطراب کا پیدا ہونا لازمی ہے۔ انقلاب کے بعد نپولین (Napoleon ۱۵ اگست ۱۷۶۹ء - ۵ مئی ۱۸۲۱ء)

Marfat.com

چھبیس برس مختلف ممالک مثلاً جرمنی، آسٹریا اور روس وغیرہ سے ایسی جنگ میں مصروف رہا جس کا مقصد محض فرانس کی حدود کو وسیع کرنا تھا۔ گویا انقلابِ فرانس کے بعد تمام یورپی ممالک میں قومیت کے ایک ایسے تصور کو فروغ ملا جس میں فرد کی پہلی اور آخری وفاداری صرف اپنی قوم کے لیے تھی۔ جرمن فلاسفر ہیگل (George Wilhelm Friedrick Hegal ۲۷ اگست ۱۷۷۰ء - ۱۴ نومبر ۱۸۳۱ء) قوم پرستی کے جذبے کو بہت اہمیت دیتا ہے۔ اُس کے خیال میں کسی مملکت کی بنیاد ہی قوم پرستی کا جذبہ ہے۔ ڈاکٹر محمد ہاشم قدوائی لکھتے ہیں:

> ''فرانسیسی انقلاب نے یورپ کے سارے سیاسی اور سماجی نظام کو تہ و بالا کر دیا تھا۔ ہیگل نے اس کا حل یہ سوچا کہ قوم پرستی کی بنیاد پر سیاسی تنظیم کی جائے۔''(۴۹)

تصورِ قوم پرستی نے اپنی قوم سے محبت کے ساتھ ساتھ دیگر اقوام سے نفرت (Abhorance) اور عداوت (Enmity) کے جذبے کو ابھارا۔ اپنی برتری ثابت کرنے کے لیے اپنی اور دیگر اقوام کے لیے دوہرے معیار مقرر ہوئے اور اس طرح "White supremacy" کے تصور نے جنم لیا۔ بقول مریم جمیلہ:

> The doctrine of the supremacy of the "White race" is the most important product of European nationalism.(۵۰)

ہٹلر (Adolf Hitler ۲۰ اپریل ۱۸۸۹ء - ۳۰ اپریل ۱۹۴۵ء) نے جرمن قوم کو یہ کہہ کر دیگر تمام اقوام کے مدمقابل لا کھڑا کیا کہ:

> ''قوم کی نجات بین الاقوامی اخوت کے بے بنیاد نظریات میں مضمر نہیں۔ نہ ہی حبشیوں، چینیوں، فرانسیسیوں اور انگریزوں کو ایک ہی برادری میں منسلک کر دینے سے ممکن ہے بلکہ خود قوم کو طاقتور بنانے میں پوشیدہ ہے۔''(۵۱)

یورپ میں پہلی اور دوسری جنگِ عظیم حد سے بڑھی ہوئی قوم پرستانہ ذہنیت کا ہی نتیجہ تھیں۔ مریم جمیلہ رقم طراز ہے:

> Although racial prejudice has existed in many previous societies in different parts

Marfat.com

of the world, it is only within western civilization where it reached its final culmination and attained its fullest development.(۵۲)

افادیت پرستی (Utilitarianism):

انقلابِ فرانس نے جہاں سیاسی اور سماجی نظام کو نئے سرے سے مرتب کرنے میں اہم کردار ادا کیا وہاں فکری سطح پر بھی انقلاب برپا ہوا۔ انسان نے مابعد الطبیعیاتی موضوعات کے بجائے انسان اور اُس کے ماحول اور سماج سے اُٹھنے والے مسائل اور اُن کے حل پر توجہ مرکوز کی۔ فلاسفہ اور حکماء کی سوچ کا مرکز ومحور یہ ہو گیا کہ جو شے بھی انسان کی فلاح اور مفاد میں ہے وہ صحیح ہے اور اس کے علاوہ ہر نظریہ اور منصوبہ نا قابل قبول۔ گویا رد وقبول کا معیار افادی نقطہ نظر قرار پایا۔ سیاسی اور سماجی مفکرین نے یہ رائے دینی شروع کی کہ کوئی بھی سیاسی اور سماجی نظام یا نظریہ اُس وقت تک قابل قبول نہیں جب تک اس کا اساسی مقصد ومدعا انسان کی مادی ضروریات کی تکمیل پر منتج نہ ہو۔ اس سے یورپ میں ایک نئے دبستانِ فکر کی بنیاد پڑی جس کا نام افادیت پرستی (Utilitarianism) ہے۔ اس فکر کا بنیادی نکتہ یہ ہے کہ دنیا میں انسان دو ہی باتوں سے متاثر ہوتا ہے۔ دکھ سے یا سکھ سے (Pain or pleasure) ہر سیاسی اور سماجی نظام کی یہ خوبی ہونی چاہئے کہ اُس سے انسان کو راحت وآرام ملے اور وہ کسی قسم کے مصائب وآلام سے دوچار نہ ہو۔ جان اسٹوارٹ مل (John Stuart Mill ۲۰ مئی ۱۸۰۶ء - ۸ مئی ۱۸۷۳ء) رقم طراز ہے:

> Utility, or the greatest happiness principle, holds that actions are right in proportion as they tend to promote happiness, wrong as they tend to produce the reverse of happiness.(۵۳)

انگریز مفکر جیریمی بینتھم (Jeremy Bentham ۱۵ فروری ۱۷۴۸ء - ۴ جون ۱۸۳۲ء) کے سیاسی فلسفے کا بنیادی نکتہ ہی افادیت پسندی ہے۔ جیریمی بینتھم

Marfat.com

(Jeremy Bentham) کہتا ہے کہ:

Nature has placed mankind under the governance of two sovereign masters; pain and pleasure. It is for them alone to point out what we ought to do, as well as to determine what we shall do.(۵۴)

جیریمی بینتھم (Jeremy Bentham) اصولِ افادیت پرستی کی تعریف اور وضاحت کرتے ہوئے رقم طراز ہے:

By the principle of utility, is meant that principle which approves or disapproves of every action whatsoever, according to the tendency which it appears to have to augment or diminish the happiness of the party, whose interest is in question, or, what is the same thing in other words to promote or to appose that happiness. I say of every action whatsoever; and therefore not only of every action of a private individual, but of every measure of government.(۵۵)

جان اسٹوارٹ مل (John Stuart Mill) نے اپنی کتاب "Utilitarianism" میں افادیت پرستی کو بحیثیت ایک اخلاقی قانون کے پیش کیا۔(۵۶)

اس کے علاوہ جن مفکرین نے افادیت پرستی کا نظریہ پیش کیا، ان میں جان آسٹن (John Austin ۱۷۹۰ء - ۱۸۵۹ء) اور جرمن مفکر نٹشے (Friedrich Wilhelm Nietzsche ۱۵ اکتوبر ۱۸۴۴ء - ۲۵ اگست ۱۹۰۰ء) کا نام قابل ذکر ہے۔ نٹشے (Nietzsche) اپنے ایک مضمون "Human, All Too Human" میں لکھتا ہے:

Marfat.com

> Not a few, perhaps the majority of men find it necessary, in order to retain their self-esteem and a certain uprightness in conduct, to mentally disparage and belittle all the people, they know.(۵۷)

اگر ذرا غور کیا جائے تو معلوم ہوگا کہ یورپ کا افادیت پرست دبستانِ فکر دراصل یورپ کے اُس تصورِ قومیت کا نتیجہ ہے، جس نے عالمی سطح پر نہایت گہرے اور دُوررس اثرات مرتب کیے۔ یورپ نے دنیا کے مختلف ممالک میں نوآبادیاتی نظام کی جو داغ بیل ڈالی اور پھر وہاں لوٹ کھسوٹ کا بازار گرم کیا، اور اپنے ممالک میں مال و دولت کے انبار لگائے، یہ سب افادیت پرست فکر کا ہی نتیجہ تھا۔ افادی طرزِ فکر نے یورپ کو لالچی، خود غرض و خود پسند اور استعماری قوت بنا دیا جو اپنے مفاد کے حصول اور فوائد کے لیے کسی بھی ملک یا قوم کی آزادی اور خوش حالی کو غلامی اور عسرت میں بدلنے کے لیے ہر وقت تیار ہو۔ چنانچہ اس ظالمانہ اور خود غرضانہ طرزِ فکر کے تحت بہت سے کمزور ممالک کا استحصال کیا گیا اور اُنہیں برباد کر کے اپنے مفادات حاصل کیے گئے۔ گویا یورپ کے نزدیک کمزور ممالک کی حیثیت قابل تصرف شے (Consumeable Product) کی سی ہو کر رہ گئی۔ چنانچہ تیونس، مصر، شام، سوڈان، انڈونیشیا، مراکش، نائجیریا، لیبیا، ترکی، گنی، گھانا، حبشہ یہاں تک کہ ایران اور پھر برصغیر پاک و ہند یورپ کی حریص نگاہوں، خود غرضانہ فطرت اور مفادات کی بھینٹ چڑھ گئے۔ یورپ نے ان ممالک کے مال و دولت کے ذخائر کو دل کھول کر لوٹا۔ ان کی معیشت تباہ کی اور اپنی صدیوں کی بھوک مٹانے کے لیے ان ممالک کی دولت یورپ منتقل کرنا شروع کی۔ سید علی عباس جلالپوری رقم طراز ہیں کہ یورپ نے:

> ”سیر حاصل علاقوں پر تصرف حاصل کیا اور اطرافِ عالم سے زر و جواہر سے لدے ہوئے جہاز مغربی ممالک کو جانے لگے۔ یہ سلسلہ جاری تھا کہ مغرب میں صنعتی انقلاب برپا ہوا۔“(۵۸)

صنعتی انقلاب (Industrial Revolution)

انگلستان اٹھارویں صدی میں مسلسل صنعتی انقلاب کی جانب رواں دواں رہا اور خاص طور پر اس صدی کے آخری ربع اور انیسویں صدی کے آغاز میں یہ انقلاب حتمی شکل اختیار کر گیا۔ انگلستان میں صنعتی انقلاب موجودہ ترقی و عظمت کی طرف پہلا قدم تھا۔ اس انقلاب نے برطانیہ کو صنعتی میدان میں دوسرے یورپی ممالک پر برتری دلا دی۔ اگرچہ بعد میں صنعتی ترقی کے اثرات اور ثمرات دوسرے یورپی ممالک تک بھی پہنچ گئے تاہم اس عمل میں کم از کم پچاس سال کا عرصہ صرف ہوا۔ یورپ میں صنعتی ترقی نے سیاسی اور سماجی سطح پر دُور رس اثرات مرتب کیے۔ مشینی دور کا آغاز ہوا۔ کارخانے اور فیکٹریاں قائم ہوئیں۔ پیدائش دولت کے طریقے سراسر بدل گئے اور ذرائع پیداوار میں اضافہ اور وسعت پیدا ہوئی۔ مورخین صنعتی انقلاب کو یورپ کی تاریخ میں ایک اہم سنگِ میل قرار دیتے ہیں۔ بقول ٹی۔ کے۔ ڈیری (T.D.Derry):

> The development of industry is perhaps the greatest change in history; it marks off clearly the last 150 years from the previous history of the world.(۵۹)

صنعتی انقلاب نے یورپ میں مال و دولت کے انبار لگا دیئے۔ نئی ایجادات سے زندگی کی سہولیات فراہم ہونے لگیں۔ ریلوے کا نظام قائم ہوا اور بقول سٹیفن بروک (Stephen Brooke):

> The railways gave an essential stimulus to the industrial revolution in Europe.(۶۰)

لوگوں کا معیار زندگی بلند ہوا، لندن بجلی کے قمقموں سے جگمگا اُٹھا۔ لوگوں کو بہتر رہائشی سہولتیں میسر ہوئیں، جگہ جگہ فلک بوس عمارتیں نظر آنے لگیں۔ ضروریاتِ زندگی کی خرید و فروخت کے لیے بڑی بڑی دکانیں اور سٹور قائم ہوئے اور بنکاری کا نظام وجود میں آیا، کیوں کہ:

> Without the proper and timely aid of

Marfat.com

finance, industrial growth would not have been possible.(۶۱)

غرض:

Industry brought power; industry brought a rising standard of life; industry led to the development of a society and a kind of life in Western Europe and the new world unknown before in history.(۶۲)

لیکن سوال یہ پیدا ہوتا ہے کہ انگلستان میں یکا یک اتنی زیادہ دولت کہاں سے آ گئی کہ وہ بڑے بڑے کارخانے اور فیکٹریاں قائم کرنے اور انڈسٹری لگانے میں کامیاب ہو گیا؟ یہ سوال اس لیے اُٹھایا گیا ہے تا کہ یہ اَمر بھی تحقیق سے ثابت ہو جائے کہ یورپ جس صنعتی انقلاب کو موجودہ شان وشوکت کی ابتدا قرار دیتا ہے، اس کی بنیاد ظلم واستحصال اور لوٹ کھسوٹ پر ہے۔

انگریز جب سترھویں صدی میں روزگار اور تجارت کی غرض سے ہندوستان آئے تو یہاں کی خوشحالی، مال ودولت اور زروجواہرات کے ذخائر دیکھ کر ان کی نیت بدل گئی۔ چنانچہ انہوں نے تجارت کے پردے میں سیاسی گٹھ جوڑ اور درباری سازشوں کے ذریعے مقامی ریاستوں کے انتظامی اُمور میں مداخلت شروع کر دی اور پھر آہستہ آہستہ اتنی طاقت حاصل کر لی کہ بالآخر مقامی حکمرانوں کے مدِمقابل میدانِ جنگ میں عسکری حریف کی حیثیت سے سامنے آ گئے۔ سیلے (John Robert Sir Seeley ۱۸۳۴ء-۱۸۹۵ء) کہتا ہے:

It seems to me to be the principal characteristic of this phase of England that she is at once commercial and warlike.(۶۳)

سیلے (John Robert Sir Seeley) کے مطابق:

Commerce and war were inseparably entangled together, so that commerce led

to war and war fostered commerce.(۶۴)

انگریزوں نے ایک ایک کر کے مقامی ریاستوں کو اپنے استعماری عزائم کا نشانہ بنایا اور یہاں کے زر و جواہر اور مال و دولت کے ذخائر کو دونوں ہاتھوں سے لوٹا۔ ہندوستان کی دولت انگلستان منتقل ہونا شروع ہوئی اور اس طرح اسے وہ زرِ کثیر ہاتھ لگا جس نے انگلستان کو ایک زرعی ملک سے صنعتی ملک میں تبدیل کر دیا۔ ہندوستان کے مقامی حکمران اگرچہ کمزور نہ تھے تاہم درباری سازشوں نے انہیں بے بس اور لاچار کر کے رکھ دیا۔ اکبرالہ آبادی نے کیا خوب کہا ہے:

تھی شب تاریک، چور آئے، جو کچھ تھا لے گئے
کر ہی کیا سکتا تھا بندہ کھانس لینے کے سوا(۶۵)

سفارش حسین رضوی رقم طراز ہیں:

''ہندوستان کی دولت نے انگلستان پہنچ کر وہاں کی مالی حالت ہی بدل دی اور اقتصادی حالت کو یہاں تک پہنچایا کہ ولایت میں صنعتی انقلاب کا رستہ کھل گیا۔''(۶۶)

باسو (B.D. Basu) لکھتا ہے:

The English came into possession of a wealthy country. Much of this wealth flowed to England in various ways, and not only made the country wealthy but added immensely to its wealth-producing capacity. The vast hoards of Bengal and the Karnatic being conveyed to England enabled her to become industrially supreme.(۶۷)

بقول باسو (B.D. Basu):

The material origin, then, of 'Great Britain's industrial prosperity, and, therefore, in great part of her capital, must

Marfat.com

be sought in her connection with India. It has been estimated that between Plassey and Waterloo some £1,000 millions flowed from India to England.(۶۸)

یہی نہیں کہ انگلستان میں صنعتی انقلاب مشرق کی دولت سے رونما ہوا بلکہ بعد میں مشینوں کی مدد سے حاصل کردہ پیداوار کی کھپت کے لیے خام مال کے حصول کے لیے بھی کمزور ممالک کو ہی منڈی کے طور پر استعمال کیا گیا اور ان کا استحصال کیا گیا۔

بہرصورت انگلستان میں خصوصاً اور پورے یورپ میں عموماً صنعتی انقلاب نے جس ایک نئے فکری نظام کو راہ دی وہ سوشلزم (Socialism) تھا۔ اس فکر کے ابتدائی آثار اگرچہ انقلاب فرانس اور روسو (Rousseou ۲۸ جون ۱۷۱۲ء-۲ جولائی ۱۷۷۸ء) کی تحریروں کے ساتھ ہی ظاہر ہونا شروع ہو گئے تھے تاہم انگلستان میں سرمایہ دار اور مزدور طبقہ کے معاشی تفاوت نے اس فکر کو عام کرنے میں نمایاں کردار ادا کیا۔

صنعتی انقلاب نے سرمایہ دار طبقہ کو امیر سے امیر تر اور غریب کو غریب تر بنا دیا۔ متوسط طبقہ بالکل ناپید ہو گیا۔ ملکی دولت سمٹ کر چند ہاتھوں تک محدود ہو گئی، اور مزدوروں کی مفلسی اور فلاکت کا کوئی ٹھکانہ نہ رہا۔ ولیم راجر (William Roger ۱۸۱۱ء-۱۹۷۳ء) کے مطابق:

The technological triumph led to slavelike conditions of labour.(۶۹)

رسکن (Ruskin ۸ فروری ۱۸۱۹ء-۲۰ جنوری ۱۹۰۰ء) لکھتا ہے:

I have seen and known too much of the struggle for life among our labouring population.(۷۰)

اور، کتھ فیلنگ (Keith Feiling ۱۸۸۴ء-۱۹۷۷ء) کہتا ہے کہ:

In London, indeed, the existence of the poor could hardly be considered life.(۷۱)

چونکہ معاشرہ زرعی سے صنعتی سماج کی صورت اختیار کر چکا تھا لہٰذا لوگ جوق در

Marfat.com

جوق دیہات سے شہروں کی طرف روزگار کی تلاش میں آنے لگے۔ مشینوں نے کام پہلے ہی آسان کر دیا تھا۔ شہروں میں مزدوروں کی کثرت نے سرمایہ دار کو اپنی من مانی کا پورا موقع فراہم کیا۔ معمولی اُجرت پر مزدوروں سے اٹھارہ اٹھارہ گھنٹے کام لیا جاتا۔ سرمایہ دار خاص طور پر بچوں اور خواتین کو کام پر لگاتے کیونکہ اُنہیں بڑوں اور مردوں سے کم اُجرت دینا پڑتی تھی۔ روسی مصنف گارجی سکھ نزارو (Georgi Shakh Nazrou) رقم طراز ہے:

> Vast wealth is concentrated in the hands of a few and the exploiting classes more and more live a parasitic life of luxury. On the other hand, exploitation of the working class tends to grow fiercer and the gulf between those who actually create all society's wealth and those who appropriate it, widens, that is the law of capitalist accumulation.(۷۲)

اس سنگ دلی کا نتیجہ یہ نکلا کہ آہستہ آہستہ سرمایہ دار اور مزدور کے مابین نفرت بڑھتی گئی اور غیر منصفانہ تقسیمِ دولت کے خلاف آوازیں بلند ہونے لگیں۔ اگرچہ "متمدن اور انسان دوست انگریز مصلحین" نے ان آوازوں کو دبانے کی پوری کوشش کی تاہم منشوری تحریک (Chorlist Movement) نے گاہے بگاہے مزدوروں کے معاشی، سماجی اور سیاسی مسائل کے حق میں آواز بلند کی اور اس میں قابل قدر کامیابی بھی حاصل کی مگر وہ شخص جس نے سب سے پہلے مزدوروں کے معاشی مفاد کے حصول اور اُن کی حالت کو سدھارنے کے لیے انھیں متحد و منظم ہونے کی دعوت دی وہ جرمن مفکر کارل مارکس (Karl Heinrich Marx ۵ مئی ۱۸۱۸ء-۱۴ مارچ ۱۸۸۳ء) تھا۔ بقول ڈیوڈ تھامسن:

> Early socialist movements could never find roots or room in Europe. It was only when socialist theory had been transformed at the hands of state socialists like Louis Blanc and of more

scientific economic theorists like Karl Marx that it could accommodate itself to the necessities of life in the increasingly industrialized nations of Europe.(۷۳)

کارل مارکس (Karl Marx) نے کہا کہ انسان کی بنیادی ضرورت خود زندہ رہنا اور اپنی نسل کو زندہ رکھنے کی خواہش ہے۔ زندگی برقرار رکھنے کے لیے صرف غذا ہی نہیں بلکہ دیگر مادی ضروریات بھی درکار ہیں جو غذا کا ہی درجہ رکھتی ہیں۔ اشیا اور غذا کی پیداوار کا اصل سبب مزدور اور کسان ہیں جبکہ اُنھیں پیداوار کے منافع سے کچھ بھی حصہ نہیں ملتا جبکہ سرمایہ دار ہر طرح کے فوائد حاصل کر رہا ہے۔ چنانچہ کارل مارکس (Karl Marx) نے یہ تجویز دی کہ بجائے اس کے کہ سرمایہ چند ہاتھوں میں سمٹ آئے، پوری قوم کو اس کا حصے دار بننا چاہیے۔ اسی طرح معاشی مساوات قائم ہو سکتی ہے۔ دراصل سوشلزم کی تحریک مزدور طبقہ کے حقوق کے تحفظ اور اُن کا کھویا ہوا معاشرتی وقار بحال کرنے کے لیے تھی۔ اس کا مقصد یہ تھا کہ جس طبقہ کے پاس بہت سرمایہ ہے اُن سے سرمایہ اُن ہاتھوں میں منتقل ہو جن کے پاس کچھ نہیں ہے۔ پروفیسر صلاح الدین رقم طراز ہیں:

In fact, the socialist movements tended to snatch the rights from the 'have' and bestow them on the 'have nots'. The basic concept of the leaders was that the labourers were the real creators of national wealth.(۷۴)

یہاں یہ بات بہت اہم ہے کہ سوشلزم صرف معاشی تصور ہی نہیں بلکہ ایک فلسفۂ حیات ہے جس کے نزدیک کائنات کی اصل حقیقت مادہ ہے اور روحانی قدروں کے بجائے مادی ضروریات کا حصول اور اُن کی تکمیل ہی کسی سماج کا سب سے بڑا مقصد ہے۔ اگرچہ کارل مارکس (Karl Marx) کا معاشی مساوات کا نظریہ بہت مقبول ہوا اور اس نے اُنیسویں اور بیسویں صدی میں یورپ کے فکر و عمل میں ایک انقلاب برپا کر دیا تاہم معاشی مساوات کے اصول کی بنیاد انسانی صلاحیتوں کے تنوع کو نظر انداز کرتے ہوئے ایک بہت

Marfat.com

بڑی نا انصافی پر ہے۔ معاشی مساوات کا نظریہ انسان میں تگ و دو کرنے ، جدوجہد اور محنت کرنے کا جذبہ ختم کر دیتا ہے۔ یہ نظریہ عدل کے تقاضوں کی تکذیب اور انسانی صلاحیتوں کے نکھرنے ،سنورنے اور جلا پانے کے راستے میں بہت بڑی رکاوٹ ہے۔

سوشلزم کی یہ ایک بہت بڑی اور بنیادی خامی ہے کہ اس نظام کے تحت انسان ایک مشین کے پرزے کی صورت اختیار کر لیتا ہے اور اُس میں ابداع واختراع کی گنجائش باقی نہیں رہتی۔ موجودہ دور میں سوویت یونین کا جس طرح شیرازہ بکھرا، یہ اس نظام کی واضح ناکامی کی دلیل ہے۔

یورپ میں اُنیسویں صدی اپنے جلو میں صنعتی انقلاب کے ثمرات اور سوشلزم کے اثرات لے کر طلوع ہوئی۔ صنعتی انقلاب نے انگلستان میں مادی وسائل فراہم کرنے میں انتہائی اہم کردار ادا کیا۔ ٹکنالوجی کی ترقی سے معاشرے کو بے پناہ سہولتیں اور آسائشیں حاصل ہوئیں۔ مادی وسائل کی بہتات نے انسان کو دولت کا پجاری اور غلام بنا کر رکھ دیا۔ یہاں تک کہ انسان کی فکر اور سوچ پر مادیت نے ایسا غلبہ ڈالا کہ روحانی اور مذہبی اقدار سے اُس کا اعتقاد جاتا رہا اور آئندہ تمام افکار ونظریات کی اساس عقلی و مادی توجیہات پر رکھی گئی۔

چارلس ڈارون Charles Darwin (۱۸۸۲ء - ۱۸۰۹ء) کو مادہ پرستانہ سوچ کا نمائندہ مفکر قرار دیا جاسکتا ہے۔ ڈارون کا نظریہ ارتقا (Evolution Theory) اُنیسویں صدی میں یورپ کی عقلی و مادی طرزِ فکر کا سب سے بڑا تحفہ ہے۔ ڈارون کی کتاب (On the Origin of Species) ۱۸۵۹ء میں شائع ہوئی۔ اس کتاب نے فکری دنیا میں ایک انقلاب برپا کر دیا۔ ڈارون (Darwin) نے کہا کہ ہر جان دار کے جسم اور شکل وشباہت میں مسلسل خفیف تبدیلیاں رونما ہوتی رہتی ہیں اور ایک طویل مدت کے بعد ان تبدیلیوں کے جمع ہونے سے ایک نیا جاندار معرضِ وجود میں آجاتا ہے۔ اگر اس جان دار کی نسل جسمانی بناوٹ کے لحاظ سے جہد للبقا (Struggle for Existence) کے دوران میں اپنے ماحول کی مشکلات کے ساتھ کامیاب مقابلہ کر سکے تو وہ زندہ رہتی ہے ورنہ مٹ جاتی ہے۔ اسے اصطلاح میں بقائے اصلح (Survival of the Fittest) کہتے ہیں۔

Marfat.com

ڈارون (Darwin) کے خیال میں زندگی اپنے ظہور کے بعد مسلسل ارتقا پذیر ہے اور اس وجہ سے مختلف حیوانات کے وجود بنتے اور مٹتے رہتے ہیں۔ اسی ارتقا کے نتیجہ کے طور پر روئے زمین پر نوع بشر کا ظہور ہوا۔ گویا انسان مختلف حیوانی ارتقائی منازل طے کر کے موجودہ حالت تک پہنچا ہے۔ ڈارون (Darwin) کے نظریہ ارتقا نے نہ صرف اللہ تعالیٰ کی ہستی بلکہ کائنات کی تخلیق میں اس کے عمل دخل سے بھی یکسر انکار کیا، اور اس کے ساتھ ساتھ انسان کو شرف وفضیلت کے مرتبے سے گرا کر حیوانات کی صف میں لا کھڑا کیا۔

نظریہ ارتقا (Evolution Theory) نے اُنیسویں صدی کے افکار و نظریات پر گہرے اثرات مرتب کیے۔ اس نظریہ نے یورپ کی فکری دنیا میں اس نے لامذہبیت اور دہریت کا جو بیج بویا اس کا نتیجہ ایک بار آور درخت کی صورت میں نمودار ہوا۔ ہربرٹ اسپنسر (Herbert Spencer ۱۸۲۰ء-۱۹۰۳ء) کا معاشرتی ارتقا کا فلسفہ اگر چہ ایک الگ نظریہ ہے تاہم بقول پروفیسر سی۔ اے۔ ''اسپنسر کے معاشرتی فلسفہ کا بنیادی پتھر نظریہ ارتقا ہی ہے۔''(۷۵)

ہکسلے (Thomas Henry Husclay ۱۸۲۵ء-۱۸۹۵ء) جو ڈارون (Darwin) کے نظریات کا بہت بڑا حامی اور مداح ہے اُس نے ایک مرتبہ یہاں تک کہا کہ ''اگر بندر انسان کا جدِ امجد ہے تو اس پر شرمانے کی کوئی وجہ نہیں۔''(۷۶) میگڈوگل نے اپنی کتاب ''سوشل سائیکالوجی'' میں اپنا نظریہ جبلت یوں پیش کیا ہے:

> ''انسان ایک حیوان ہے جس کا کوئی فعل ایسا نہیں جو اس کی کسی نہ کسی جبلت کے منبع سے سرزد نہ ہوتا ہو۔ جب تک انسان کو کوئی جبلت نہ اُکسائے، وہ نہ کوئی کام کر سکتا ہے اور نہ ہی کسی کام کے متعلق سوچ سکتا ہے۔''(۷۷)

گویا اگر انسان کی سرشت میں ایسی قوتیں موجود ہیں جنہیں عقل اور ارادہ کہا جاتا ہے تو وہ اُس وقت تک بے فائدہ اور بیکار رہتی ہیں جب تک کوئی جبلی خواہش اُنہیں اپنی تسکین اور تشفی کے لیے کام میں نہ لائے۔ نیک و بد میں تمیز کرنے اور برائی سے رکنے کے لیے عقل و ارادہ کا ہونا ضروری ہے لیکن میگڈوگل کے نظریۂ جبلت کے مطابق عقل و ارادہ بیکار

Marfat.com

ہیں جب تک جبلت اسے عمل کی اجازت نہ دے۔اس نقطہ نظر کے مطابق انسان فقط ایک ترقی یافتہ ذہن رکھنے والا حیوان ثابت ہوتا ہے جو اپنی بہتر دماغی صلاحیتیں رکھنے کے باوجود حیوانی جبلت کے حصار سے باہر قدم نہیں رکھ سکتا۔

سگمنڈ فرائڈ (Sigmund Freud ۱۸۵۶ء - ۱۹۳۹ء) تمام انسانی سرگرمیوں میں جنسی جذبہ کو حاوی قرار دیتا ہے۔ اُس کا خیال ہے کہ انسان کے لاشعور میں جنسی خواہشات کا ایک طوفان ہے اور لاشعور ہر لحظہ شعور سے ان خواہشات کے پورا کرنے کا مطالبہ کرتا ہے لیکن ان خواہشات کی تکمیل کی راہ میں مذہب و اخلاق سب سے بڑی رکاوٹ ہیں۔ فرائڈ (Freud) کے نزدیک انسان ایک شہوانی حیوان ہے جب اس کی جنسی خواہشات پوری نہیں ہوتیں تو وہ مختلف عوارض اور امراض میں مبتلا ہو جاتا ہے۔اس طرح فرائڈ (Freud) نے یورپ کو آزاد جنسی اختلاط کی راہ سجھائی، جس نے آگے چل کر عورت کو جنسِ بازار بنا کر رکھ دیا۔عورت کی برہنگی سے جنسی اشتہار بازی (Modelling) کا کام لیا جانے لگا، جس کا نتیجہ یہ نکلا کہ عورت کی حیثیت معاشرے میں محض جنسی محرک برائے فروخت اشیا (Products Selling Product) ہو کر رہ گئی۔ڈاکٹر سید عبداللہ رقم طراز ہیں:

> ”دانتوں کا برش مرد بھی استعمال کرتے ہیں اور عورتیں بھی مگر اشتہار پر صرف عورت۔ بلیڈ جہاں تک مجھے معلوم ہے مردوں کے استعمال کی چیز ہے مگر اس کے فلیپ پر عورت۔ دنگل کے اشتہاروں پر عورت اور مٹھائی کے اشتہاروں پر تو عورت کو ہونا ہی چاہئے...... حد سے زیادہ جنسی ترغیب و تحریص یورپ کا وہ تحفہ ہے جس کی آج کل بڑی مانگ ہے۔“(۷۸)

اٹھارویں صدی کے ربع آخر میں صنعتی انقلاب کے بعد جس مادی طرزِ فکر کے حامل معاشرے کا ظہور ہوا، اُس نے آئندہ ساری اُنیسویں صدی پر گہرے اثرات مرتب کیے۔ بقول ڈاکٹر رفیع الدین:

> ”اُنیسویں صدی میں سائنس دانوں کے اس عقیدے کی وجہ سے کہ کائنات میں فقط مادہ ہی ایک حقیقی چیز ہے علمی حلقوں میں مذہب اور روحانیت کے خلاف ایک زبردست جذبہ کارفرما ہو گیا تھا۔“(۷۹)

Marfat.com

جوع الارض، ہوس زر، خود غرضی، جنسی بے راہروی، روحانی قدروں سے فرار، مطالعہ کائنات وفطرت کا شوق سائنسی قوانین اخذ کرنے سے متعلق الحادی نقطہ نظر، تہذیبِ مغرب کے عناصر ترکیبی ہیں۔ جب ان خصوصیات کی حامل مغربی تہذیب نے مشرق کا رخ کیا اور ہندوستان میں قدم جمائے تو اُسے یکسر متضاد تہذیب ومعاشرت اور اقدار و روایات سے واسطہ پڑا۔ دو تہذیبوں کا باہم تصادم ہوا، لیکن چونکہ سیاسی اعتبار سے اہلِ مغرب فاتح کی حیثیت اختیار کر چکے تھے اور اہلِ مشرق ان کے زیرِ تسلط اور زوال پذیر تھے، اس لیے مشرق کی سرزمین پر مغربی تہذیب نے خوب رنگ جمایا۔

ہندوستان میں مغربی تہذیب اور طرزِ معاشرت کے رد وقبول کے ضمن میں چار طرح کے طبقات سامنے آئے۔ سب سے پہلے علماء اور عام لوگوں کا وہ طبقہ، جس نے نہ صرف فرنگی تہذیب بلکہ انگریز اور انگریزی دونوں سے سخت بیزاری کا اظہار کیا یہاں تک کہ انگریزی زبان بولنے، سیکھنے اور پڑھنے پر کفر کے فتوے صادر کیے جبکہ دوسرے طبقے نے اپنی کمزور روحانی وملی وابستگی، اثر پذیر طبیعت اور ابن الوقت فطرت کے باعث فرنگی تہذیب کی اندھی تقلید کی۔ تیسرا طبقہ اپنی روحانی اور ملی قدروں کو اساس بنا کر مغرب کی تعلیمی وعلمی قدروں اور تہذیبی خوبیوں سے استفادہ کرنے کا داعی بنا۔ ہندوستانی معاشرت کا چوتھا گروہ وہ تھا جو مغرب کی تعلیمی اور علمی قدروں کا مداح ضرور تھا تاہم اس لحاظ سے محتاط تھا کہ مغرب سے تعلیمی و علمی استفادہ کہیں نوجوانوں کے ذہنوں کو مغربی الحادی تصورات سے متاثر نہ کردے۔ چنانچہ ان لوگوں نے مغربی علم وفن سے استفادہ کرنے کے ساتھ ساتھ دینی وروحانی قدروں کے فروغ پر زور دیا اور تہذیبِ مغرب کے مضرات کی نشاندہی کرنے اور ان سے بچنے پر زورِ قلم صرف کیا۔ اس دور کے موخر الذکر طبقہ کے نمائندہ اکبر الہ آبادی ہیں۔ اکبر الہ آبادی نے تہذیبِ مغرب کی یلغار کا بڑی ہمت سے مقابلہ کیا اور اپنی تہذیبی قدروں کے دفاع میں کسی مصلحت کو سدِ راہ نہ بننے دیا۔ اکبر الہ آبادی کی فراہم کردہ تنقیدِ مغرب کی بنیادوں پر بعد میں حکیم الامت علامہ محمد اقبال نے اپنے مخصوص علمی وفلسفیانہ انداز میں ایک عالی شان عمارت کھڑی کردی اور قوم کو فرنگی تہذیب کی ظاہری چکاچوند کی حقیقت اور کھوکھلی بنیادوں سے آگاہ کیا۔

Marfat.com

حواشی وحوالہ جات

(۱) بحوالہ: برق، غلام جیلانی، ڈاکٹر، ''یورپ پر اسلام کے احسان''، شیخ غلام علی اینڈ سنز، لاہور ۱۹۸۱، ص ۷۶-۷۷

(۲)Briffault, Dr., Robert, "The Making Of Humanity", Islamic Book Foundation, Lahore, 1991, P:294.

(۳)Fergusan, Wallace K., " A Survey Of Europeon Civilization", Houghton Mifflin Company, Boston, 1958, P:491.

(۴) ایشیا سٹریٹ، ''انگلستان''، مترجم: علی ناصر زیدی، شیخ غلام علی اینڈ سنز، لاہور، ۱۹۶۳ء، ص ۱۲۰

(۵) Draper, John William, "History Of The Intellectual Development Of Europe", Vol:II, George Bell & Sons, London, 1896, P:

(۶) بحوالہ: برق، غلام جیلانی، ڈاکٹر، ''یورپ پر اسلام کے احسان''، ص ۷۵-۷۶

(۷) مصطفیٰ السباعی، ڈاکٹر، ''اسلامی تہذیب کے چند درخشاں پہلو''، مترجم: سید معروف شاہ شیرازی اسلامک پبلی کیشنز، لاہور، ۱۹۸۰ء، ص ۱۵

(۸) عنایت اللہ سبحانی، ''مجاہد کی اذان''، اسلامک پبلی کیشنز، لاہور، ۱۹۷۹ء، ص ۳۷۳

(۹) گرانٹ اے، جے، ''تاریخ یورپ''، بحوالہ: ''لا مذہبی دور کا تاریخی پس منظر''، از مولانا محمد تقی امینی نفیس اکیڈمی، کراچی، ۱۹۸۷ء، ص ۴۳

(۱۰) Briffault, Dr., Robert, "The Making Of Humanity", P:206.

(۱۱) Bertrand Russel, "In Praise Of Idleness", Unwin Books, City & Year Not Mentioned, P:101.

(۱۲) ثاقب رزمی، ''سائنسی فکر اور ہم عصر زندگی''، نگارشات، لاہور، ۱۹۸۸ء، ص ۱۰۷

(۱۳) ایضاً

(۱۴) Nadawi, Abual Hasan Ali, "Islam & The World" Translated by M.Asif Kidwai, Sh.Muhammad Ashraf, Lahore, 1966,P:126-27

(۱۵) Draper, Jahn William, "History Of The Intellectual Development Of Europe", Vol:II, P: 256

(۱۶) Bertrand Russel, "History Of Weatern Philosophy", George Allen Unwin L.T.D. London, 1946, P:551.

(۱۷) Fergusan, Wallace K., " A Survey Of Europeon Civilization", P:478.

(۱۸) ہرل رینڈل، جان جونیئر، ''ذہن انسانی کا ارتقا''، مترجم: مولانا غلام رسول مہر شیخ غلام علی اینڈ سنز، لاہور، ۱۹۶۵ء، ص ۲۵۹

(۱۹) بحوالہ: وِل ڈیورنٹ، ''داستانِ فلسفہ''، مترجم: سید عابد علی عابد، مکتبہ اُردو لاہور، ۱۹۳۳ء، ص ۲۲۰-۲۲۱

(۲۰) Bertrand Russel, "History Of Weatern Philosophy", P:564.

(۲۱) Ibid, P:535.

(۲۲) ایڈون اے برٹ، ''فلسفہء مذہب''، مجلس ترقی ادب، لاہور، ۱۹۶۳ء، ص ۱۶۲

(۲۳) Ferdinand Schenill, " A History of Europe ", Hascourt Brance And Company, New York, 1951, P:362.

(۲۴) ہرل رینڈل، جان جونیئر، ''ذہن انسانی کا ارتقاء''، ص ۲۶۸

(۲۵) محمد اقبال، ''کلیات اقبال (اردو)''، ص ۱۶۳/۱۶۴

(۲۶) Bertrand Russel, "History Of Weatern Philosophy", P:587.

(۲۷) Ibid.

(۲۸) Ibid.

(۲۹) بحوالہ: محمد حسن عسکری، ''جدیدیت''، نقوش پریس، لاہور، ۱۹۷۹ء، ص ۴۵

(۳۰) ایضاً، ص ۴۶

(۳۱) ایضاً

(۳۲) ڈاونز، رابرٹ بی، ''کتابیں جنھوں نے دُنیا بدل ڈالی''، مترجم: مولانا غلام رسول مہر شیخ غلام علی اینڈ سنز، لاہور، ۱۹۶۱ء، ص ۲۵۲

(۳۳) ہرل رینڈل، جان جونیئر، ''ذہن انسانی کا ارتقاء''، ص ۲۸۶

(۳۴) Draper, Jahn William, "History Of The Intellectual Development Of Europe", Vol:II, P: 280.

(۳۵) Bertrand Russel, "History Of Weatern Philosophy", P:587.

(۳۶) محمد اقبال، ''کلیات اقبال (اردو)''، ص ۱۶۴/۱۶۴

(۳۷) Briffault, Dr., Robert, "The Making Of Humanity", P:224.

(۳۸) بحوالہ: محمد تقی امینی، مولانا، ''لا مذہبی دور کا تاریخی پس منظر''، ص ۴۹

(۳۹) نکولو میکیاولی، ''بادشاہ''، مترجم: محمود حسین، شعبہ تصنیف و تالیف و ترجمہ، کراچی یونیورسٹی، کراچی ۱۹۷۰ء، ص ۵۷

(۴۰) .ایضاً، ص ۹۰

(۴۱) Raghubir Dayal, "Modern European History", C.B.S Publishers & Distributers, Delhi, 1991, P:52.

(۴۲) Vivian Ridler, " Fifteen Poets", The Engilsh Language Book Society, Oxford University Press, 1968, P:232.

(۴۳) Raghubir Dayal, "Modern European History", P:51.

(۴۴) Mahagen V.D., " History Of Modern Europe Since 1789" S.Chand & Company Ltd, New Delhi, 1990, P:31.

(۴۵) Ibid, P:32.

(۴۶) Charlton D.G., " France" A Companion To French Studies", Methuen, London,1979, P:257.

(۴۷) Mohagen V.D., " History Of Modern Europe", P:157.

(۴۸) Briffault, Dr., Robert, "The Making Of Humanity", P:295.

(۴۹) محمد ہاشم قدوائی، ''یورپ کے عظیم سیاسی مفکرین''، اقبال پبلی کیشنز، لاہور، س ن، ص ۲۲۴

(۵۰) Meryam Jameela, "Western Civilization Condemned by Itself" Vol:I, Muhammad Yousaf Khan & Sons, Lahore, 1970, P:91.

(۵۱) اڈولف ہٹلر، ''تزک ہٹلری'' (حصہ اول)، مترجم: مولوی محمد ابراہیم چشتی، لائن پریس، لاہور ۱۹۵۱ء، ص ۴۸۶

(۵۲) Meryam Jameela, "Western Civilization Condemned by Itself" P:91.

(۵۳) Stuart Mill, John, "John Stuart Mill On Politics And Society" Edit by: Geraint L. Williams, Williams Collins Sons & Co., Ltd., Glasgow, 1976. P:117

(۵۴) Ibid.

(۵۵) Jeremy Bentham, "The Principle Of Unity" With Ref., Crane Brinton, "The Fate Of Man", George Braziller, New York, 1961, P: 161.

(۵۶) Ibid, P: 162.

(۵۷) Nietzsche, Friedrick Wilhelm, "Human All Too Human" With Ref., " The Fate of Man ", By Crane Briton, P: 240.

(۵۸) علی عباس جلال پوری، سید، ''روحِ عصر''، آئینہ ادب، لاہور، ۱۹۷۹ء، ص ۱۱۲

(۵۹) Derry T.K., "The Europeon World", G.Bell & Sons, Ltd, London, 1951, P: 25.

(۶۰) Stephen Brooks, " Ninteenth Century Europe", Macmillans London, 1984, P:78.

(۶۱) Raghubir Dayal, "Modern European History", P:46.

(۶۲) Derry T.K., "The European World", P: 38.

(۶۳) Seely, J.R., "The Expansion Of England", Macmillans And Co. Ltd. London, 1912, P:109.

(۶۴) Ibid, P:111.

(۶۵) اکبر الٰہ آبادی، ''کلیاتِ اکبر (حصہ سوم)''، ص ۲۴

(۶۶) سفارش حسین رضوی، ''ہماری تہذیبی میراث''، نیشنل پرنٹرز، نئی دہلی، ۱۹۷۰ء، ص ۲۲۳

(۶۷) Basu., B.D., "The Ruin Of Indian Trade And Industries", R., Chatterjee, Calcutta, P:138.

(۶۸) Ibid, P:140.

(۶۹) Roger Williams, "Modern Europe", St, Mastin Press, New York, 1964, P:217.

(۷۰) Ruskin, " Crown Of Wild Olive", Kitab Mahal, Lahore, P:17

(۷۱) Keith Feiling., "A History Of England", Macmillan, London, 1966, P:691.

(۷۲) Georgi Shakhnazarov., "Man Science And Society", Translated By Jim Riorden, Progress Publishers, Mascow,1965, P:78.

(۷۳) David Thomson., "Europe Since Napoleon", Penguin Books, Middlsex,1970, P:125.

(۷۴) Salah-ud-Din, Prof., "A Simple History Of Modern Europe", Aziz Publishers, Lahore, 1987, P:58.

(۷۵) سی اے قادر، ڈاکٹر" معاشرتی نظریے"، مغربی پاکستان اُردو اکیڈمی، لاہور، ۱۹۷۶، ص ۸

(۷۶) رابرٹ بی، ڈاونز، " کتابیں جنہوں نے دُنیا بدل ڈالی"، مترجم: مولانا غلام رسول مہر، ص ۲۲۹

(۷۷) بحوالہ: محمد رفیع الدین، ڈاکٹر، " قرآن اور علم جدید یعنی احیائے حکمت دین"، آل پاکستان اسلامک ایجوکیشن کانگریس، لاہور، ۱۹۸۱ء، ص ۳۸

(۷۸) عبداللہ، سید، ڈاکٹر، " پاکستان تعبیر و تعمیر"، مکتبہ خیابانِ ادب، ۲۹- چیمبرلین روڈ، لاہور ۱۹۷۷ء، ص ۱۱۸

(۷۹) محمد رفیع الدین، ڈاکٹر، " قرآن اور علم جدید یعنی احیائے حکمت دین"، ص ۱۳۷

Marfat.com

باب سوم

اکبر اور اقبال کا مغرب سے علمی اور سوانحی تعلق

اہل مغرب ہندوستان تجارت کی غرض سے آئے اور پھر یہاں سیاہ و سپید کے مالک بن بیٹھے۔ مغلوں کی سلطنت ختم ہوئی اور انگریزی راج قائم ہو گیا۔ مسلمان جو پہلے ملک کے حاکم تھے اب محکوم بن گئے۔ نہ صرف یہ کہ ایک نیا سیاسی نظام معرضِ وجود میں آیا بلکہ ہر شعبہء حیات میں انگریزیت پھیل گئی۔ لباس انگریزی، قانون انگریزی، اسکول انگریزی، زبان انگریزی، کتابیں انگریزی، رسم ورواج انگریزی، یہاں تک کہ اس سارے ماحول میں لوگوں کے مزاج بھی انگریزی رنگ میں رنگے گئے۔

انگریز اور انگریزی بود و باش کا ایسا بول بالا ہوا کہ جس سے محکوم عوام کا متاثر ہونا ایک فطری اَمر تھا۔ ہر عمل میں فرنگی معاشرت کی اندھی تقلید غلاموں کا شیوہ بن گیا اور مقامی رسم ورواج سے نفرت اور حقارت کا اظہار جدیدیت اور فیشن کی علامت قرار پایا۔ یہ دور فرنگی معاشرت اور تمدن سے سخت مرعوبیت اور اندھی تقلید کا دور ہے۔ شمس العلماء مولوی نذیر احمد نے اپنے ناولوں میں اس دور کی بہت خوبصورت عکاسی کی ہے۔ خاص طور پر اُن کے ناول ''ابن الوقت'' میں ابن الوقت کا کردار اس دور کی شکست خوردہ محکوم قوم کے نوجوان کی متاثرہ ذہنیت کی خوبصورت عکاسی کا بہترین مرقع ہے جس سے یہ ظاہر ہوتا ہے کہ کس طرح نوجوان پرانی معاشرت کو چھوڑ کر مغربیت کی طرف مائل ہو رہے تھے۔ گویا بقول اکبر ہر طبیعت ''مغربی چکر'' میں آئی ہوئی تھی۔

عصری حالات وواقعات سے آگہی:

کسی بھی ادیب یا شاعر کے علمی وادبی مرتبے کا تعین اُس وقت تک ممکن نہیں ہوتا جب تک یہ معلوم نہ ہو کہ جس شاعر یا ادیب کے فن پاروں پر تنقید کی جارہی ہے یا جس فن کار

Marfat.com

کے فن پاروں کے تنقیدی مطالعہ سے اُس کے عصری حالات و واقعات کی جانچ کی جا رہی ہے، اُس کی اپنے دور کے ساتھ کیا مناسبت اور وابستگی تھی۔ آیا اُس فنکار میں یہ صلاحیت بھی تھی کہ وہ اپنے دور کے مسائل، تقاضوں، سیاسی، معاشی، ثقافتی پہلوؤں اور عوامی سطح پر اُبھرنے والے جذبات و احساسات کا ادراک کر سکے؟ کیا فن کار محض تنگ نظر، متعصب، لکیر کا فقیر اور علمی تہی دامانی کا شکار تھا یا ایسی پختہ اور بلند فنی اور شعوری حیثیت کا حامل اور قدیم و جدید علم و دانش سے گہری واقفیت اور عصری حالات و واقعات اور ان کے مضمرات تک رسائی رکھتا تھا کہ اپنے دور کی سچی تصویر پیش کر سکے اور مستقبل بینی کے فرائض بھی انجام دے سکے۔ جب تک ان تمام پہلوؤں سے کسی شخصیت کا جائزہ نہ لے لیا جائے، اُس وقت تک اُس کے علمی مقام و مرتبے اور عصری حالات پر اُس کی تنقیدی آراء کے حق بجانب ہونے سے متعلق کوئی فیصلہ کرنا ممکن نہیں۔ ''روحِ اکبر'' کے مصنف افضل محمود بی۔اے رقم طراز ہیں کہ:

> ''یوں تو ہر شخص کے جذبات و خیالات کی تخلیق اور نوعیت بڑی حد تک حالاتِ گرد و پیش کی ممنون ہوتی ہے لیکن حقیقی شاعر کا حساس دل نہ صرف اپنے ماحول کے تاثرات سے اثر پذیر ہوتا ہے بلکہ اُن اثرات کے غیر مرئی اسباب کی صحیح اور حسین و جمیل تصویر بھی دلکش الفاظ میں کھینچ دینے کی قدرت رکھتا ہے۔''(۱)

جب اس معیار پر اکبر اور اقبال کی شخصیت کو پرکھنے کی کوشش کی جائے تو پتا چلتا ہے کہ ان دونوں شعراء نے اپنے عصری حالات کی ایسی سچی عکاسی کی ہے کہ جس سے ایک تاریخ مرتب کی جا سکتی ہے۔

کیا اکبر سطحی فکر و نظر کے حامل تھے؟:

اگرچہ مغربی تہذیب و معاشرت پر اقبال اور اکبر دونوں نے بھرپور تنقید کی تاہم خاص طور پر اکبر کے حوالے سے ضروری ہے کہ اکبر کے علمی مرتبے، جدید تہذیب سے اُس کی واقفیت، وسیع النظری اور وسیع القلبی پر قدرے تفصیل کے ساتھ روشنی ڈالی جائے۔ اس کی وجہ یہ ہے کہ اکبر کے بارے میں بعض ایسی آراء ملتی ہیں جن سے صرفِ نظر نہیں کیا جا سکتا۔ بقول خلیل الرحمٰن اعظمی:

Marfat.com

''اکبر کی شاعری بھی یہی ساٹھ (۲) سال سے زائد والی شاعری ہے۔''(۳)

ڈاکٹر محمد صادق رقمطراز ہیں:

To him the past was sacred and above criticism, and this spirit of reverence was not only confined to religion, it spread to everything savouring of the past; to poetry, literature, dress, education; in short to every secular thing that had come down from the old world.(۴)

ڈاکٹر سلیم اختر لکھتے ہیں:

''اکبر کے خیالات کا ژرف نگاہی سے جائزہ لیں تو مغرب کی مخالفت میں سستی جذباتیت اور سطحیت ملتی ہے۔ اس لیے اقبال کی طرح وہ مغربی تہذیب کے اندرونی انتشار اور ظاہری چمک میں پوشیدہ داخلی تضادات کا تجزیہ کرنے میں ناکام رہا۔ اس کی وجہ یہ ہے کہ نہ تو اقبال کی طرح فلسفہ کا گہرا شعور تھا اور نہ تخلیقی نگاہ۔ اقبال نے ایک فلسفیانہ نظامِ افکار مرتب کرنے کی کوشش کی اور پھر اس کی روشنی میں مغرب اور مغرب زدگی کا تجزیہ کیا لیکن اکبر میں ایسی کوئی خوبی نہ تھی۔ پھر اقبال کی طرح یورپ نہ دیکھا اس لیے اکبر کو First Hand معلومات نہ تھیں۔''(۵)

اکبر الہ آبادی کا خاندانی پس منظر اور ابتدائی تعلیم:

اکبر الہ آبادی کے خاندانی پس منظر کے مطالعہ سے یہ حقیقت عیاں ہوتی ہے کہ اکبر الہ آبادی کا خاندان شروع سے ہی علم و فضل میں ممتاز حیثیت رکھتا تھا۔ اکبر کے پردادا فوج میں صوبیدار تھے۔ دادا صدر دیوانی کلکتہ میں رئیسوں کے مقدمات کی پیروی کیا کرتے تھے۔(۶) والد ابتداء میں نائب تحصیلدار تھے اور ''علم و فضل'' میں ممتاز، درویش صفت اور صوفی منش تھے۔(۷) جبکہ اکبر کے چچا وارث علی سورام ضلع الہ آباد میں تحصیلدار تھے۔ ان حقائق سے یہ معلوم ہوتا ہے کہ اکبر کا خاندان جاہل اور پسماندہ نہ تھا بلکہ وقت اور حالات کی

علمی دوڑ میں کسی سے پیچھے نہ تھا۔ طالب الہ آبادی اپنی تصنیف میں لکھتے ہیں:

"اکبر کے خاندان کے افراد کو دنیاوی شان و شوکت حاصل تھا۔"(۸)

اکبر کے والد علم ریاضی میں بہت ماہر تھے "اُنھوں نے اکبر کو زبانی حساب سکھایا، جمع، تفریق، ضرب، تقسیم اور اربعہ متناسبہ میں وہ بچپن میں ہی برق ہو گئے۔"(۹)

اکبر کا خاندان روشن خیال اور علمی و ادبی خاندان تھا چنانچہ ابتدائی روایتی تعلیم دلوانے کے بعد اکبر کو انگریزی تعلیم کے حصول کے لیے الہ آباد کے ایک مشن اسکول میں داخل کرادیا گیا لیکن جب ۱۸۵۷ء کا ہنگامہ برپا ہوا تو اسکول جانا موقوف ہو گیا۔ اس وقت اکبر کی عمر گیارہ برس تھی۔ ستاون کے ہنگامے کی وجہ سے والدِ اکبر کی آمدنی کا ذریعہ بھی جاتا رہا۔ چنانچہ فیصلہ یہ ہوا کہ اکبر کو مزید تعلیم دلوانے کی بجائے روزگار پر لگایا جائے۔ اس وقت اکبر بارہ برس کے سن میں تھے۔ اس طرح اکبر کو بدوِ شباب میں ہی خارزارِ حیات میں قدم رکھنا پڑا لیکن اس سے اکبر کے تعلیمی ذوق وشوق میں کوئی کمی واقع نہ ہوئی۔ بقول فرزندِ اکبر عشرت حسین:

"حضرتِ قبلہ نے مسلسل مطالعے سے کتنی قابلیت بڑھائی، اس کا اندازہ عربی، فارسی، اور انگریزی کی اُن کتابوں سے ہوسکتا ہے جو حضرتِ قبلہ کے کتب خانے میں موجود تھیں۔ حضرتِ قبلہ تلاشِ روزگار میں بھی مطالعہ کرتے رہے اور روزگار کے زمانے میں بھی مطالعہ کرتے رہے۔ اسکول سے الگ ہو کر حضرتِ قبلہ نے کلکتہ یونیورسٹی کی انٹرنس تک کی انگریزی کتابیں پڑھیں۔ سائنس، جغرافیہ اور تاریخ کی طرف بھی توجہ کی۔ بنیادیوں پڑی پھر ضرورت اور رغبت کے مطابق روز بروز علم میں ترقی ہوتی گئی۔"(۱۰)

اکبر الٰہ آبادی کی مغربی تہذیب سے واقفیت:

جب اکبر نے سنِ شعور میں قدم رکھا تو ایک طرف مشرقی تہذیب کا سورج غروب ہو رہا تھا تو دوسری طرف مغربی تہذیب وثقافت کا سورج طلوع ہو رہا تھا۔ ان قدیم اور جدید تہذیبوں کے مٹنے اور اُبھرنے کے تمام مراحل اکبر کی آنکھوں کے سامنے طے ہوئے۔

Marfat.com

مشرقی انداز واطوار، وضع قطع، رسم ورواج اور آدابِ معاشرت کی جگہ فرنگی تہذیبی یلغار نے اپنا رنگ جمایا۔ اکبر نے ان سب تبدیلیوں کو قریب سے دیکھا۔ فرنگیوں کے ظلم کو دیکھا، مٹتی ہوئی تہذیب کے منظر کو دیکھا، اقدار وروایات اور دین ومروت کو انگریزی پالیسیوں کے گھاٹ اُترتے دیکھا۔ عقائد وخیالات میں تنزل پیدا ہوا۔ اپنے علوم وفنون مجموعہ اوہام معلوم ہونے لگے۔ ہر شعبہء حیات ایک نئے رنگ میں رنگین نظر آنے لگا۔ اس کے ساتھ ساتھ اکبر نے انگریزوں کے اُس معاندانہ رویہ کا بھی مطالعہ کیا جس کا مقصد مسلمانوں کا اس حد تک استحصال کرنا تھا کہ یہ دوبارہ سر اُٹھانے کے قابل نہ رہیں، اور ان کے دل و دماغ سے ہندوستان پر ہزار سالہ حکمرانی کا خیال نسیاً منسیاً ہو جائے۔ قمرالدین بدایونی ''بزم اکبر'' میں اکبر الہ آبادی کے حوالے سے رقم طراز ہیں:

''سید صاحب نے ایک دن دریافت فرمایا: مغرب ہماری کس چیز کا دشمن ہے؟ میں نے عرض کیا: مذہب کا۔ فرمایا: نہیں، اہلِ مغرب کے نزدیک مذہب کوئی قابلِ احترام شے نہیں ہے۔ پھر ان کی بلا سے آپ مسجد میں جان دیں یا گرجا میں مریں البتہ زندگی بھر اُن کا پاٹ (پاخانہ) اُٹھانے میں پس وپیش نہ کریں۔ گرجا خود اُن کے لیے ایک لطفِ نظر اور حظ نفس کا مرکز ہے۔ میں نے عرض کیا، اہلِ مغرب ہماری دولت کے دشمن ہیں۔ فرمایا: ہاں، دولت کے دشمن کبھی تھے، لیکن اب ہمارے پاس دولت رہی کہاں اور اُن کی دشمنی ہے کہ اب تک یہ پایاں نمی رسد۔ میں نے عرض کیا، آپ فرمایئے، میری سمجھ میں نہیں آیا۔ فرمایا: اہلِ مغرب ہمارے اُس تخیل کے دشمن ہیں کہ ''پدرم سلطان بود'' ہم اب تک نہیں بھولے اور اس وجہ سے ہم کو مٹی میں ملانے اور پست فطرت لوگوں کو ہم پر مسلط کرنے کے درپے ہیں کہ یہ تصور ہمارے ذہن سے نکل جائے کہ ہم حاکم قوم Rulling Nation کے افراد ہیں۔ ان کو خوف بھی ہے کہ اگر اُن کی حکومتوں کے لیے کچھ مضر ثابت ہوگا تو مسلمانوں کا یہی جذبہ ہوگا کہ ''مسلم ہیں ہم وطن ہے سارا جہاں ہمارا''۔ دیکھو میں نے انھی خیالات کے تحت یہ شعر کہا ہے:

نہ ہیں دین کے اور نہ ہیں دھن کے دشمن
فقط ہیں وہ اپنے میاں پن کے دشمن

Marfat.com

اور سنیے:

آپ اکبر لاکھ مشقِ خوش کلامی کیجئے
کتنا ہی اظہارِ اعزازِ دوامی کیجئے
دوستی کی آپ سے فرصت نہیں اُس شوخ کو
یا کھسکیے سامنے سے یا غلامی کیجئے"(۱۱)

اس سے یہ اندازہ کرنا مشکل نہیں کہ اکبر تاریخ پر کتنی گہری نگاہ اور انگریز کی نیت اور ذہنیت سے کس قدر عمیق واقفیت رکھتے تھے۔

اکبر اور اقبال کے دور میں فرق:

اقبال نے بھی ابتدائی تعلیم عربی، فارسی سے ہی شروع کی مگر پھر اعلیٰ تعلیم حاصل کرنے کے لیے گورنمنٹ کالج لاہور سے مغربی علوم کی تحصیل کی اور فلسفہ میں ماسٹرز کی ڈگری حاصل کی، لیکن یہاں اس بات کو مدِ نظر رکھنا بہت ضروری ہے کہ اقبال اور اکبر کے دور میں بہت فرق ہے۔ اگرچہ زمانی لحاظ سے یہ فرق بہت طویل نہیں تاہم یہ بات ظاہر ہے کہ اکبر کے زمانے میں مغربی تمدن اور افکار مشرقی سرزمین پر اپنا جال بچھا رہے تھے، اور اقبال کے دور تک مغربیت نے پورے طور پر اپنا تسلط قائم کر لیا تھا۔ اکبر تبدیلی کے اس عمل کا قریبی شاہد ہے۔ ساری عمر انگریزی اداروں میں ملازمت کی، انگریز کے بنائے ہوئے قانون کو برتا، انگریزی عدالتوں میں اعلیٰ عہدوں پر فائز رہے۔ بقول عشرت حسین:

> "انگریزوں اور انگریزی تعلیم یافتہ ہندوستانیوں سے اُن کی ملاقاتیں ہوئی، مباحثے ہوئے، غرضکہ مغرب اور مشرق کے تعلق اور مغرب اور مشرق کی تعلیم کے اندازے کا اُنہیں پورا موقع ملا۔"(۱۲)

اکبر الٰہ آبادی کا ذوقِ علمی:

یہ ٹھیک ہے کہ اکبر انگلستان نہیں گئے۔ وہاں کے سماج اور حالات کا مطالعہ نہیں کیا اور اقبال کو اس بات کا موقع ملا کہ وہ یورپ جا کر وہاں کے تہذیبی رویوں کا مطالعہ و مشاہدہ کریں تاہم اکبر نے جس طرح ساری عمر انگریزی حکومت کی ملازمت میں گزاری،

Marfat.com

انگریزوں کی طبیعت، رجحانات، قول وفعل اور کردار وعمل کا مطالعہ ومشاہدہ کیا، اس سے اُن کی انگریز اور انگریزی تہذیب سے متعلق بڑی پختہ رائے قائم ہو چکی تھی۔ عبدالماجد دریابادی اکبر کے خاص جاننے والوں اور مداحوں میں سے تھے۔ وہ اکبر کے بارے میں لکھتے ہیں:

''انگریزی کی استعداد اچھی خاصی تھی اور علاوہ انگریزی اخبارات کے اونچی انگریزی کتابیں بھی پڑھتے رہتے...... مطالعہ میں اکثر فلسفہ کی کتابیں رکھتے، خصوصاً روحانی فلسفہ کی اور اس بارے میں مدد انہیں اپنے صاحبزادہ سے مل جاتی۔ عشرت حسین آخر کیمرج کے گریجویٹ تھے اور وہ اپنے اساتذۂ کیمرج کی نئی نئی فلسفیانہ کتابوں سے اپنے والد ماجد کو برابر باخبر رکھتے۔ پروفیسر میکٹاگرٹ (Mactagart) کی کتابیں میں نے پہلے پہل انھی کے ہاں دیکھیں۔''(۱۳)

بقول مبارک اختر، اکبر الہ آبادی کے لیے:

''انگریزی اخبارات کا مطالعہ تو ضروری تھا ہی اونچے درجے کی انگریزی کتابوں کا مطالعہ بھی کرتے تھے...... عشرت حسین کے ذریعے کیمرج یونیورسٹی کی کتابیں منگواتے اور ان سے فیض یاب ہوتے۔ مولانا عبدالماجد نے ۱۹۱۸ء میں برکلے (Berkely) کے مقالات کا ترجمہ کیا۔ یہ کتاب مذہب، تصوف اور فلسفے کی بہت عمدہ کتاب ہے۔ اس کتاب کو اکبر نے بڑے شوق سے پڑھا اور خوب داد دی۔''(۱۴)

اکبر الہ آبادی خود لکھتے ہیں:

''بلاناغہ سونے سے پہلے سوچتا ہوں کہ آج میرا کچھ علم بڑھایا نہیں اور کچھ نہیں تو لغات میں سے نیا لفظ لے کر یاد کر لیتا ہوں۔ دن کو ضائع نہیں جانے دیتا۔''(۱۵)

سرکاری ملازمت کا فائدہ:

اگرچہ معاشی مجبوریوں نے اکبر کو ملازمت کرنے پر مجبور رکھا لیکن اکبر کو فائدہ یہ ہوا کہ اُنھیں انگریزوں کے طرزِ عمل کا قریب سے مشاہدہ کرنے کا موقع ملا۔ اکبر نے انگریزی تہذیب کی جن خامیوں اور نقائص کا مشاہدہ کیا اُنھیں برملا بیان کیا تاہم سرکاری

Marfat.com

ملازمت حق گوئی و بیباکی کے راستے میں حائل تھی۔ چنانچہ اُنہوں نے اظہار مدعا کے لیے ظرافت کا لہجہ اختیار کیا۔ وہ خود لکھتے ہیں:

سرد موسم تھا ہوائیں چل رہی تھیں برفبار
شاہد معنی نے اوڑھا ہے ظرافت کا لحاف (۱۶)

بقول ڈاکٹر غلام حسین ذوالفقار:

''ایک محرمِ اسرار کی حیثیت سے اکبرؔ نے طنز وظرافت کی روش اپنے زمانے اور معاشرے کی دگرگوں حالت کو دیکھتے ہوئے اختیار کی تھی۔'' (۱۷)

اکبر مشرقی اقدار وروایات کا محافظ:

اکبرؔ کو اس بات کا رنج تھا کہ مغربی تہذیبی یلغار نے مشرقی معاشرت کو اپنی لپیٹ میں لے رکھا ہے۔ وہ چاہتے تھے کہ مشرقی معاشرتی اقدار وروایات کا تحفظ کیا جائے اور اس مقصد کے لیے بڑھتے ہوئے مغربی تہذیبی ریلے کے سامنے بند باندھا جائے۔ اکبرؔ نے اس کام کو اپنے سر لیا، تاہم اپنی سرکاری ملازمت اور وقت کی مصلحت کو مدِ نظر رکھتے ہوئے اُنھوں نے اہل وطن کو مغربی تہذیبی یلغار کے مضر اثرات سے آگاہ کرنے کے لیے طنز ومزاح کو پیرائیہ اظہار کے طور پر اختیار کیا۔ اکبر کا کلام بظاہر مزاحیہ تھا تاہم انگریز بخوبی سمجھتے تھے کہ اکبر کے کلام میں اُن کے استعماری اور استحصالی رویوں کی عکاسی ہے اور اس سے عوام میں انگریزی سامراج کی اطاعت اور فرمانبرداری میں فرق آسکتا ہے اور اس طرح اُن کی نام نہاد نسلی اور سیاسی برتری سے اعتماد اُٹھ سکتا ہے۔ چنانچہ بقول خواجہ حسن نظامی:

''انگریز اُن کے کلام کو ایک انقلابی کلام سمجھتے تھے اور کوشش کرتے تھے کہ اُن کے اشعار اخباروں میں چھپ کر کچھ دیر پڑھنے والوں کو خوش کر کے ہوا میں اُڑ جائیں اور نہیں چاہتے تھے کہ کسی ایسے آدمی سے اُن کے تعلقات پیدا ہوں جو اخباری اور نشرواشاعت کے کام کرتا ہو۔'' (۱۸)

ڈاکٹر سید عبداللہ صاحب فرماتے ہیں:

''اکبر کی صدائے احتجاج اس حد تک تو لائق تحسین ہی ہے کہ وہ ملکی کلچر اور ملکی

آداب کے حق میں ایک ایسے زمانے میں بلند ہوئی جب ولیم ہنٹر اور جان کیری جیسے مصنفوں کی اپنی روایت کے مطابق کسی نیٹو کو اُن سڑکوں سے گزرنے کی ممانعت ہوا کرتی تھی جن پر صاحبوں اور لیڈیوں کی آمد و رفت ہوا کرتی تھی۔"(۱۹)

کیا اکبر محض ایک ہنسوڑ شاعر تھا؟:

یہ ایک باعث افسوس اَمر ہے کہ اُردو ادب میں اکبر کو عموماً محض ایک ہنسوڑ اور ظریف شاعر کے طور پر ہی متعارف کرایا جاتا ہے مگر ظرافت کے پردے میں ملفوف اُس سنجیدہ شاعری کی طرف توجہ نہیں دی جاتی جو دراصل اکبر کے فکر و نظر کی ترجمان ہے۔

ڈاکٹر سید عبداللہ لکھتے ہیں:

"اکبر کو جہاں اُن کی ظرافت کی وجہ سے شہرت ملی وہاں اس ظرافت سے اُن کو نقصان یہ ہوا کہ اُن کی متین اور حکیمانہ باتیں بھی گپ شپ میں اُڑ گئیں۔"(۲۰)

حالانکہ بقول عشرت حسین:

"اکبر ایک حساس دل اور فلسفیانہ نظر رکھنے والے شاعر تھے۔ اُن کی شاعری کسی وقتی جذبہ کا نتیجہ نہیں۔ اُن کی ظرافت انگریزی کے مشہور مزاح نگار ڈکنس کی طرح شدید کرب کا پردہ ہے۔"(۲۱)

اکبر قوم کی اصلاح چاہتا تھا۔ ظرافت کا اسلوب اختیار کرنے پر اُسے ملازمت کی بندشوں نے مجبور کیا، لیکن جب اُسے ظرافت کارگر ثابت ہوتی نظر نہ آئی تو ملازمت ہی سے نفرت ہوگئی اور خدا کے حضور یوں گویا ہوئے کہ:

"چھڑا دے مجھ کو یارب نوکری کے سخت پھندوں سے"(۲۲)

اکبر اور اقبال کے فکری استخراج میں مماثلت:

اکبر کی مغرب پر تنقید سرسری مشاہدہ اور سطحی طرزِ فکر کی پیداوار نہ تھی، اُنہوں نے نہ صرف انگریز کے ساتھ کام کر کے اُن کے طرزِ عمل کو سمجھا بلکہ ہندوستانیوں سے متعلق اُن کے اندازِ فکر اور سوچ کی بھی خوبصورت عکاسی کی ہے۔ بقول اصغر حسین خان نظیر لدھیانوی:

Marfat.com

''ہندوستانیوں سے گفتگو کرتے ہوئے انگریزوں کا جولب ولہجہ اور تلفظ تھا اکبر نے اس کی بھی نقل اُتاری ہے۔''(۲۳)

درج ذیل اشعار ملاحظہ ہوں:

وہ مس بولی میں کرتی آپ کا ذکر اپنے فادر سے
مگر آپ اللہ اللہ کرتا ہے پاگل کا مافک ہے(۲۴)

قصہ منصور سن کر بول اُٹھی وہ شوخ مس
کیسا احمق لوگ تھا پاگل کو پھانسی کیوں دیا(۲۵)

شاہدانِ مغربی کرتے نہیں مجھ کو قبول
ٹال دیتے ہیں یہ کہہ کر ''آپ کالا لوگ ہے''(۲۶)

اقبال نے بھی مغرب کو قریب سے دیکھا، اُس کے علم وادب کا مطالعہ کیا، لندن گئے، بیرسٹری کا امتحان پاس کیا۔ میونخ یونیورسٹی جرمنی گئے، وہاں سے ڈاکٹریٹ کی ڈگری حاصل کی، لیکن پھر آخر یورپ کو مخاطب کر کے یہی کہا کہ:

تمہاری تہذیب اپنے خنجر سے آپ ہی خودکشی کرے گی
جو شاخِ نازک پہ آشیانہ بنے گا ناپائیدار ہوگا(۲۷)

ڈاکٹر افضل حسین بیان کرتے ہیں کہ ایک مرتبہ اُنہوں نے علامہ اقبال سے دریافت کیا کہ جب اُنہوں نے یہ شعر کہا تو اُن کے ذہن میں کیا بات تھی تو اقبال کہنے لگے کہ:

''قیامِ یورپ کے دوران میں نے وہاں کے عام آدمی کی معاشرتی زندگی کا مطالعہ کیا تو مجھے یقین ہو گیا کہ یہ تہذیب زیادہ دیر تک باقی نہیں رہ سکتی۔ بعض والدین اپنے بچوں کا بیمہ کرواتے اور اُنہیں بھوکا رہنے دیتے تاکہ بیمہ کی رقم خود وصول کر سکیں۔ یہ انسانیت کی ذلت اور تحقیر کی انتہا ہے۔''(۲۸)

اسی طرح اکبر بھی انگریزی تہذیب کی تلخیوں کو کہیں خطوط میں اور کہیں اشعار میں بیان کرتے ہیں۔ خواجہ حسن نظامی کے نام اپنے ایک خط میں لکھتے ہیں:

''بے پردہ کل جو آئیں نظر چند بیبیاں'' بی اکرم صاحبہ پوچھتی ہیں کہ بیبیاں کہاں

نظر آئیں، غیر قوم کی ہوں گی، مولوی بشیر الدین صاحب سے پوچھیں، وہ بمبئی گئے تھے۔ کسی جلسہ میں عورتوں کے اعضاء ظاہر ہوئے، شوخیاں ظاہر ہوئیں، اس مضمون کو دیکھ کر میں نے یہ قطعہ کہا تھا۔''(۲۹)

جس دور میں اکبر آگرہ میں منصفی کے عہدے پر فائز تھے، ان کے سامنے عدالت میں ایک میم کے قتل کا مقدمہ پیش ہوا۔ اکبر اپنے ایک خط میں اس قتل کے واقعہ کی تفصیل بیان کرتے ہیں جس سے یہ عیاں ہوتا ہے کہ اکبر انگریزی تہذیب اور قانون کی خامیوں پر کس طرح گہری نظر رکھتے تھے۔

''ڈاکٹر کنگ (یا شاید اور کچھ نام ہو) کا مقدمہ سب کو معلوم ہی ہوگا جو جہاز پر گرفتار ہوا تھا۔ اُس نے اپنی بی بی کو زہر دے کر مار ڈالا تھا۔ اس طرح کے مقدمات برابر وقوع آیا کرتے ہیں۔ سب پبلک کے سامنے نہیں آتے۔ اس وقت آگرہ میں کیا افسوس ناک مقدمہ پیش آیا ہے۔ رپورٹ اخباروں میں آ رہی ہے۔ مسٹر کلارک، مسٹر لیون، لیفٹیننٹ کلارک مسز فلم سے الجھے۔ مسٹر فلم خدا جانے کیونکر روانہ عدم ہوئے۔ مسز کلارک زیادہ تر سدِ راہ تھیں۔ ان کی زندگی ازدواجِ ثانی کی مانع تھی۔ لیفٹیننٹ صاحب نے اپنی میم کو دو مرتبہ زہر دیا۔ موثر نہ ہوا۔ خارج ہوگیا۔ بالآخر چار قلیوں سے آدھی رات کو جب اپنی لڑکی کے بستر کے پاس بڈ میں سو رہی تھیں، ان کو قتل کرا دیا۔ معاذ اللہ! ہمارے قانون کی مصلحتیں اور خوبیاں روشن ہیں۔''(۳۰)

اکبر کے درج ذیل اشعار میں بھی اس واقعہ کی جانب اشارہ ملتا ہے:

حالِ مسز کلارک و مسٹر فلم کھلا
تھا کل بیان پیشِ عدالت کھلم کھلا
اُن کو کرایا قتل اور اُن کو پلایا زہر
تہذیبِ مغربی کی یہ تکمیل اور قہر
پردے پہ اعتراض ہو اور زہر ہو دوا
پالیسی پہ طعن ہو اور یہ ستم روا

Marfat.com

لاکھوں مقدمات ہوئے بعض کھل گئے
گزرا زمانہ یاد کے دامن سے ڈھل گئے (۳۱)

اکبر کہتے ہیں کہ کوئی ایک واقعہ نہیں نجانے کتنے اس نوع کے واقعات آئے دن رونما ہوتے رہتے ہیں جن میں سے کوئی ایک آدھ منظرِ عام پہ آ جاتا ہے۔ یہ سب تہذیب مغربی کی بدولت ہے۔ جس نے عورت کو بے پردہ کر کے مردوں کی ہوسِ نظر کا شکار بنا دیا اور دوسری طرف ناگزیر حالات میں بھی طلاق اور تعددِ ازدواج پر پابندی نے مغربی دنیا میں قتل کے واقعات میں اضافہ کیا ہے چنانچہ اکبر کہتے ہیں:

پردہ نہیں، طلاق میں آسانیاں نہیں
جائز کہیں تعددِ ازدواج یاں نہیں
آساں ہو طلاق تو دل شاد کیجئے
بے قتل غیر اپنا گھر آباد کیجئے
پردہ جو ہو تو ایسے مواقع بھی کم ملیں
کیوں بزمِ مے میں شوخ نگاہیں باہم ملیں
قانون میں روا ہو اگر دوسرا نکاح
پھر کیوں قتل زوجہ اولیٰ کا ہو مباح
جب پردہ و طلاق و تعدد روا نہیں
پھر بدمعاشیوں کے سوا کچھ دوا نہیں (۳۲)

اکبر کی طرح اقبال نے بھی تہذیبِ مغربی کا باریک بینی سے مطالعہ کیا تھا اور اُنھیں نہ صرف ہندوستان بلکہ انگلستان جا کر وہاں کی معاشرت کو پرکھنے کا موقع ملا۔ دیکھئے کہ طلاق اور تعددِ ازواج اور مغرب میں اس کی ممانعت اور اس سے جنم لینے والی خرابیوں کے ضمن میں اقبال کے خیالات اکبر سے کس قدر مماثلت رکھتے ہیں۔ اقبال رقم طراز ہیں:

''طلاق اور تعددِ ازدواج معاشرتی خرابیاں ہیں (اس صورت میں کہ عام ہو جائیں) جن میں سے موخرالذکر یقیناً کم تر ہے، لیکن طلاق سے اجتناب ہی شائد اس رسم کا واحد جواز نہیں، بلکہ اس میں کسی حد تک مرد کی فطرت کی رعایت

Marfat.com

بھی ملحوظ رکھی گئی ہے۔اس قانون کی رو سے وہ اپنے فطری میلانِ تنوع کو پورا کر سکتا ہے اور اس شوق و رغبت کے نتیجے میں جو ذمہ داریاں عائد ہوتی ہیں، ان سے بھی روگردانی نہیں کر سکتا۔انگلستان میں اس ذوقِ تنوع کی تکمیل کے مواقع تو بعض لوگوں کو میسر ہیں، لیکن جنسی آزادی کے نتیجے میں جو ذمہ داری کسی فرد پر عائد ہوتی ہے، اس سے وہ قانوناً بچ نکلتا ہے۔ناجائز تعلق سے جو اولاد پیدا ہو، اس کی تعلیم و تربیت سے وہ بری الذمہ ہوتا ہے۔ایسی اولاد اپنے باپ کی جائیداد کی وارث بھی نہیں ہو سکتی۔ان قانونی کوتاہیوں کے نتائج بعض اوقات نہایت ہولناک ہوتے ہیں۔حکومت فرانس نے مجبوراً عصمت فروشی کو ایک معاشرتی رواج کے طور پر تسلیم کیا ہے جسے صحت مند رکھنا حکومت کا ایک فرض ہے،لیکن یک زوجگی کا قبیح ترین پہلو، بیشتر مغربی ممالک میں اُن "فاضل" عورتوں کی کثرت ہے، جنہیں شوہر میسر نہیں آتے اور وہاں مختلف معاشرتی وسیاسی عوامل ایسی عورتوں کی تعداد میں اضافے کا باعث ہیں۔وہ مائیں نہیں بن سکتیں اور نتیجتاً پرورشِ اطفال کی بجائے اُنہیں دیگر مشاغل تلاش کرنے پڑتے ہیں۔"(۳۳)

درج بالا اقتباس، اقبال کی مغربی معاشرت اور اس کے نقائص کے ذاتی مشاہدہ کی سچی عکاسی کرتا ہے۔بقول ڈاکٹر سید عبداللہ:

"قیامِ انگلستان کے زمانے میں اور اس کے بعد ہندوستان میں واپس آ کر مغربی فکر کے تجزیاتی مطالعے اور گردوپیش کے واقعات نے ان کے دل میں ایک اختلافی اور احتجاجی خلش پیدا کر دی جو وقت کے ساتھ ساتھ تدریجاً بڑھتی گئی۔"(۳۴)

اقبال مغربی تہذیبی رویوں اور فکر و فلسفہ کا گہرا مطالعہ رکھتے تھے۔وہ اکبر الہ آبادی کے بھی اسی لیے مداح ہیں کہ مغرب کی تہذیبی کمزوریوں کی جس قدر صحیح عکاسی اکبر نے کی ہے اور کسی کے ہاں نہیں ملتی۔علمی و ادبی اعتبار سے بھی اکبر کا مقام بہت بلند ہے لیکن افسوس کی بات یہ ہے کہ ہمارے اکثر ناقدین نے اکبر کو محض رجعت پسند، تنگ نظر اور دقیانوسی قرار دے کر اُن کی بلند نظری، علمی وسعت اور فکری گہرائی سے صرف نظر کیا ہے۔

Marfat.com

اکبرالہ آبادی کی ژرف نگاہی:

اکبر کی نظر صرف ہندوستان تک ہی محدود نہ تھی بلکہ اُن کے اشعار اور خطوط کے مطالعہ سے پتا چلتا ہے کہ اُن کی نگاہ ''ٹرکی و اٹلی'' جرمنی، فرانس، آئرش، پیرس، لندن، افغانستان اور شکاگو تک اُٹھتی تھی اور ان علاقوں کے مسائل ومعاملات پر بھی وہ اظہارِ رائے کرتے ہیں:

یہ یونیورٹی کا مسئلہ کیا کم تھا اے گردوں
کہ چھیڑا تو نے ہم میں ٹرکی و اٹلی کا افسانہ(۳۵)

ہوم رولی بن کے میں بھی خوب تنتا ہوں اب
آئرش کوئی، کوئی انگلش، کوئی اسکاچ ہو(۳۶)

نقل مغرب میں جو چھوڑی ایشیا نے اپنی اصل
گھٹ گئی شانِ عرب، حسن عجم جاتا رہا(۳۷)

ٹیمز کے ساحل پہ جا کر دیکھتے قسمت کی فال
گومتی پر شیعہ و سنی نے کیوں تکرار کی(۳۸)

اکبرالہ آبادی، مہاراجہ کشن پرشاد صاحب کے نام الہ آباد سے گیارہ ستمبر ۱۹۱۲ء کو ایک خط میں لکھتے ہیں:

''ایڈیٹروں سے ناک میں دم ہے۔ بلقانیوں کے ظلم کے خیال سے کہیں میری زبان سے نکل گیا تھا:

بحمد اللہ کہ اب خونِ شہیداں رنگ لایا ہے۔''

یہ اُس وقت کہا تھا جب سرویا اور آسٹریا کی بحث جاری تھی۔ دوسرا شعر صاف تھا:

بہت کیں سختیاں بلقانیوں نے بے گناہوں پر
بالآخر چرخ اُن کے سر کو زیرِ سنگ لایا ہے

ایڈیٹر نے یہ شعر اُس وقت چھاپے جب اعلانِ جنگ منجانب برٹش ہوگیا۔''(۳۹)

جنگِ عظیم کے دوران میں جب جرمنی نے انگریزوں کے مقابلے میں ہتھیار ڈال

دیئے تو اس پر اظہارِ رائے کرتے ہوئے کہا:

"اجی ایسا معلوم ہوتا ہے کہ انگریزی ٹوٹکوں سے جرمنی کو سکتہ ہو گیا ہے۔

انگریزی پالیسی اور ترکیبوں کا کیا کہنا:

برخلاف انگلش کے یہ یورپ میں بکتا کون ہے
جس سے ہم ہارے ہیں اُس سے جیت سکتا کون ہے۔"(۴۰)

اکبر بہت حساس دل رکھنے والے اور دردمند مسلمان تھے۔ ملتِ اسلامیہ کے مسائل پر اُن کا دل کڑھتا تھا اور وہ اُن تمام یورپی سازشوں سے واقف تھے جن کا مقصد مسلمانوں کو نہ صرف پست کرنا بلکہ ہمیشہ کے لیے ختم کرنا تھا۔ ترکی ہو یا ایران یا افغانستان، سب پر اُن کی نگاہ تھی۔ اکبر بخوبی جانتے تھے کہ اہلِ یورپ کی سیاست اور جنگ کے کیا مقاصد ہیں اور وہ اپنے دشمن کو ختم کرنے کے لیے کیا طریقہ اختیار کرتے ہیں۔ اکبر لکھتے ہیں:

"یورپین سیاست، میدانِ جنگ اور مکاتب دونوں سے یکساں مفیدِ مطلب کام لیتی ہے۔ اہلِ یورپ پہلے جنگ کے تمام شدائد پوری کر کے زیر کرتے ہیں۔ اس کے بعد مفتوحہ ملک میں اپنے مدارس جاری کر کے قلوب کو اپنے رنگ پر لاتے ہیں۔ اس خیال کو میں نے یوں ادا کیا ہے:

توپ کھسکی، پروفیسر پہنچے
جب بسولہ ہٹا تو رندا ہے"(۴۱)

اور پھر اکبر کا یہ شعر ملاحظہ ہو:

مشرقی تو سرِ دشمن کچل دیتے ہیں
مغربی اُس کی طبیعت بدل دیتے ہیں(۴۲)

مشرقی اور مغربی تہذیب کے فرق و امتیاز پر مبنی اس قدر گہرے مشاہدے کا اظہار وہی شخص کر سکتا ہے جس نے انقلاب اور شکست و ریخت کے عمل کا قریب سے جائزہ لیا ہو اور جو مغرب کی شاطرانہ طبیعت، اور چالاکی و عیاری سے بخوبی واقف ہو۔ اکبر مغربی استعمار کی

اُس پالیسی سے آگاہ تھے جس کے تحت اُنہوں نے مسلمانوں کے دینی عقائد پر ''چپکے چپکے بجلیاں'' گرانے کا عمل جاری رکھا اور آخر وہ وقت بھی آیا کہ نئی نسل کے لوگوں کی حالت یہ ہوئی کہ:

بزرگوں سے عداوت، دوستی بادہ فروشوں سے
اور اس پر مدعی تہذیب بن کر اکڑتے ہیں(۴۳)

اکبؔر نے کھلی آنکھوں کے ساتھ تمام حقائق و واقعات کا مطالعہ و مشاہدہ کیا۔ وہ مشرقی و مغربی دونوں علوم سے گہری واقفیت رکھتے تھے اور انگریزی زبان پر تو اُن کی مکمل دسترس کسی ثبوت کی محتاج نہیں۔ بقول اصغر حسین خاں نظیر لدھیانوی:

اکبر کی انگریزی زبان اور فکر و فلسفہ سے واقفیت:

''کلیاتِ اکبؔر'' کے مطالعہ سے پتا چلتا ہے کہ اُنہوں نے اپنے سارے کلام میں کم و بیش تین سو انگریزی الفاظ استعمال کیے''(۴۴) اور یہ بات ظاہر ہے کہ اُردو اشعار میں انگریزی الفاظ کا برجستہ استعمال کس قدر فنی پختگی اور زبان پر مہارت کا ثبوت ہے۔ ''حیات اکبؔر'' میں عشرت حسین نے ایک واقعہ درج کیا ہے کہ ایک مرتبہ ایک ہندوستانی ''صاحب'' نے اپنی میم کے لیے جو اُردو نہ جانتی تھی، اکبر الہ آبادی سے شعر کی فرمائش کی تو اُنہوں نے برجستہ یہ شعر پڑھا:

نیٹو ہسبنڈ، انگلش وائف
ہی از نوز اینڈ شی از نائف

۱۸ ستمبر ۱۹۱۹ء کا ذکر ہے۔ ایک روز اکبر، قمر الدین بدایونی سے مخاطب ہو کر کہنے لگے:

''شکسپیئر کا کلام دیکھا ہے۔ اس کا یہ مصرع یاد ہوگا:

"Dust thou art, to dust returneth."

اب ذرا میرا مطلع سنیئے:

Marfat.com

باغِ عالم میں نظر نمناک ہو کر رہ گئی
رنگ بدلے خاک نے پھر خاک ہو کر رہ گئی"(۴۵)

"حیاتِ اکبر" میں عشرت حسین نے اکبر کی بہت سی انگریزی کتابوں میں سے کچھ کا ذکر کیا ہے جو اُن کے زیرِ مطالعہ رہتی تھیں مثلاً

1. Short Sayings of Great men
2. Great thoughts of Great authors
3. What Great men have said about Great men

خواجہ حسن نظامی "حیاتِ اکبر" کے حاشیہ میں رقم طراز ہیں:

"۱۸۸۴ء میں جبکہ حضرت اکبر علی گڑھ میں منصف تھے، اُنہوں نے مسٹر بلنٹ کی ایک کتاب "فیوچر آف اسلام" کا اُردو ترجمہ کیا تھا اور اس کو چھپوا کر شائع کیا تھا۔ یہ کتاب نایاب تھی مگر ابھی میں نے دوبارہ چھپوائی ہے۔ اس کتاب سے ظاہر ہوتا ہے کہ حضرت اکبر کو بڑے بڑے ڈگری یافتہ لوگوں سے زیادہ انگریزی پر عبور تھا اور وہ ترجمہ کرنے کی لیاقت بھی غیب سے لائے تھے۔"(۴۶)

خواجہ حسن نظامی نے "حیاتِ اکبر" کے صفحہ ۲۸ کے حاشیہ میں بھی مسٹر ولفرڈ سکاون بلنٹ کی کتاب "فیوچر آف اسلام" کا ذکر کیا ہے جسے اکبر نے "مستقبلِ اسلام" کے نام سے ترجمہ کیا۔ سر عبدالقادر لکھتے ہیں:

"مناسب معلوم ہوتا ہے کہ اُن کی ایک نظم کے متعلق، جو سودی کی مشہور نظم "واٹرز آف لوڈور" کا ترجمہ ہے، کچھ کہا جائے......اکبر نے سودی کی نظم جیسی مشکل چیز کو، جس میں پانی کے پہاڑیوں سے نکل کر وادی میں جانے کا لفظی مرقع کھینچا گیا ہے، اس خوبی سے اُردو کے قالب میں ڈھالا ہے کہ اُسے پڑھ کر اُردو کی قدرتِ اظہار کے متعلق بہت کچھ اُمیدیں بندھتی ہیں۔"(۴۷)

ڈاکٹر خواجہ زکریا رقم طراز ہیں:

"نیشنل میوزیم کراچی میں اُن کے انگریزی خطوط موجود ہیں جو انہوں نے اپنے فرزند سید عشرت حسین کو انگلستان بھیجے تھے۔ اُن کی کل تعداد سوا دو سو ہے۔ یہ

خطوط انگریزی زبان سے اُن کی واقفیت کا ناقابلِ تردید ثبوت ہے۔"(۴۸)

اکبر حکیمانہ نظر اور فلسفیانہ ذہن رکھتے تھے۔ اُن کا مطالعہ بہت گہرا اور وسیع تھا۔ سعدی شیرازی اور منصور حلاج سے لے کر شکسپیئر، ملٹن، مِل، اسپنسر اور پھر ہیگل، برگساں اور کانٹ تک، شعراء اور فلسفیوں سے اُن کی شناسائی تھی۔ اپنے ایک خط میں رقم طراز ہیں:

"۱۹۱۲ء میں برگساں کا ایکسپوزیشن شائع ہوا ہے۔ میرا دل تو اب لگتا نہیں۔ کہاں تک ذہن کو قلابازیاں کھلاؤں۔ افلاطون سے لے کر کانٹ، ہیگل اور ہکسلے تک سب کا عروج و زوال دیکھا۔ لفاظیاں اور خیال آرائیاں ہیں۔"(۴۹)

طالب الہ آبادی اپنی تصنیف "اکبر الہ آبادی" میں اکبر کے متعلق لکھتے ہیں کہ:

"آخری عمر میں مِل اور اسپنسر وغیرہ کی کتابوں کا عمیق مطالعہ کرنے لگے تھے اور اُن کے مطالب پر آزادی سے گفتگو اور تبادلۂ خیالات کر لیا کرتے تھے۔"(۵۰)

درج بالا سطور سے یہ بات مترشح ہوتی ہے کہ اکبر مغربی علم و ادب اور فکر و فلسفہ سے گہری واقفیت رکھتے تھے۔ اس سے اکبر کی وسیع المشربی اور علمی ذوق کا بخوبی اندازہ لگایا جا سکتا ہے۔ اقبال اپنے ایک خط میں اکبر الہ آبادی کو اُن کے ایک شعر پر داد دیتے ہوئے لکھتے ہیں:

"کل خط لکھ چکا ہوں مگر آپ کے اس شعر کی داد دینا بھول گیا:

جہاں ہستی ہوئی محدود، لاکھوں پیچ پڑتے ہیں
عقیدے، عقل، عنصر، سب کے سب آپس میں لڑتے ہیں

سبحان اللہ! کس قدر باریک اور گہرا شعر ہے۔ ہیگل جس کو جرمنی والے افلاطون سے بڑا فلسفی تصور کرتے ہیں اور تخیل کے اعتبار سے حقیقت میں ہے بھی افلاطون سے بڑا۔ اس کا تمام فلسفہ اسی اصول پر مبنی ہے۔ آپ نے ہیگل کے سمندر کو ایک قطرہ میں بند کر دیا یا یوں کہیے کہ ہیگل کا سمندر اس قطرے کی تفسیر ہے۔"(۵۱)

Marfat.com

اکبر پیش رو اقبال:

دراصل اکبر اور اقبال دونوں نے مشرق و مغرب کا نہ صرف قریبی مشاہدہ کیا بلکہ علمی مطالعہ بھی کیا اور اس کی خامیوں اور نقائص کی پردہ کشائی کر کے قوم کو خبردار کیا کہ اگر اُس نے ''چلو تم اُدھر کو ہوا ہو جدھر کی'' کی سہل انگار پالیسی پر عمل کیا تو پھر وہ ہندوستان میں اپنی ہستی کی کبھی شناخت نہ کروا سکے گی اور غلامی و محکومی اس کا دائمی مقدر بن جائے گی۔ اکبر نے اپنی قوم کے لوگوں کے سامنے:

''مرد وہ ہیں جو زمانے کو بدل دیتے ہیں''(۵۲)

کا جرأت مندانہ فلسفہ پیش کیا۔ چنانچہ جب اقبال کی باری آئی تو اُنہوں نے بھی یہی کہا کہ:

''زمانہ با تو نہ سازد تو بہ زمانہ ستیز''(۵۳)

''زمانہ اگر تیرے موافق نہیں تو تُو اس سے لڑ!۔''

اکبر و اقبال کے حوالے سے پروفیسر ڈاکٹر غلام حسین ذوالفقار رقم طراز ہیں:

''مغربی فلسفے کے نت نئے بدلتے ہوئے مادی افکار اور سطحی و گمراہ کن خیالات کی پردہ دری! بنابریں یورپ کے تیز رندوں کی شکایت سے لے کر ملت کے احیائے نو کے تصور تک، دونوں فنکاروں کے افکار میں بڑی مماثلت نظر آتی ہے۔''(۵۴)

تاہم یہ بات اپنی جگہ مسلم ہے کہ مغرب کا جائزہ لینے اور اس کے مضمرات کو طشت از بام کرنے میں ''اکبر پیش رو اقبال'' کی حیثیت رکھتے ہیں۔ اسی لیے تو اقبال، اکبر سے ایک خط میں اس طرح اپنی عقیدت کا اظہار کرتے ہیں:

''میں آپ کو اُسی نگاہ سے دیکھتا ہوں جس نگاہ سے کوئی مرید اپنے پیر کو دیکھے اور وہی محبت و عقیدت اپنے دل میں رکھتا ہوں۔''(۵۵)

اقبال نے یورپ جا کر مغربی اقدار کا مطالعہ کیا، اور پھر انھیں مشرقی روایات کی کسوٹی پر پرکھ کر دونوں تہذیبوں کے تفاوت کا اندازہ کیا۔ بقول کسریٰ منہاس:

''اقبال نے یورپ کا سفر سیر و تفریح یا تجارت کی غرض سے نہیں کیا تھا بلکہ اُن کے

Marfat.com

اس سفر کی غرض وغایت اعلیٰ تعلیم حاصل کرنا تھا۔ تحصیل علم کے ساتھ ساتھ اُنہوں نے مغرب کی زندگی کو مشرق کی زندگی سے مختلف پایا۔ مادیت کا دور دورہ تھا۔ روحانیت کا چراغ ٹمٹما رہا تھا۔ خدا اور بندے کے رابطے کو گہری نظر سے دیکھا اور اس فضا میں اس اُمر کا تجزیہ بھی کیا۔ چونکہ پہلو میں بیدار دل اور نظر محققانہ رکھتے تھے اس لیے مغرب کی کورانہ تقلید میں دوسروں کی طرح بہہ نہیں گئے بلکہ اس سمندر میں غوطہ زن بھی ہوئے اور اُبھر کر بھی دکھایا۔ دماغ کی تربیت بھی ہوئی۔ نظر کو فردوسِ نظر بھی بنایا۔ اہل فرنگ کی زیرکی کو مشرق کی بصیرت سے جانچا۔ مغربی تہذیب وتمدن، علوم وفنون کے معیار کو بھی پرکھتے رہے اور مشرق کی اعلیٰ اقدار سے موازنہ بھی کرتے رہے۔ مختلف مجالس ومحافل میں شریک ہوتے رہے۔ ہنگامہ آرائیوں کے ٹھاٹھ بھی دیکھے لیکن جب وہاں سے لوٹے تو کچھ سبق بھی وہاں سے لیتے آئے۔"(۵۶)

جب اقبال ۱۹۰۸ء میں مغرب سے ہندوستان واپس آئے تو اکبر کی پوری زندگی کا تجربہ ومشاہدہ نثر ونظم کی صورت میں اُن کے سامنے بکھرا پڑا تھا، جس سے صاف ظاہر تھا کہ:

مشرق کی چال ڈھال اور ہے
مغرب کے ناز و رقص کا اسکول اور ہے(۵۷)

اور پھر:

مشرق کو ہے ذوق روحانی
مغرب میں ہے میل جسمانی(۵۸)

کہا منصور نے خدا ہوں میں
ڈارون بولے بوزنا ہوں میں(۵۹)

ہنس کے کہنے لگے مرے اک دوست
فکرِ ہر کس بقدرِ ہمتِ اُوست(۶۰)

سر عبدالقادر کہتے ہیں:

"اُنہوں نے (یعنی اکبر نے) اپنی دانشمندی اور تجربہ کاری کا نچوڑ دنیا کو ایسے

اشعار کی صورت میں دیا ہے جو اُتنے ہی پُر اثر ہیں جتنے کہ ظرافت کے رنگ میں ڈوبے ہوئے ہیں۔"(۶۱)

اکبر اور اقبال نے مغربی تہذیب کے مشاہدے اور علمی مطالعے سے جو نتائج اخذ کیے وہ آپس میں بیحد مماثلت رکھتے ہیں۔ اکبر کی نظم "برق کلیسا" کے مطالعہ سے صاف معلوم ہوتا ہے کہ مغرب کو اگر کِد ہے تو اسلام سے ہے کیونکہ اُسے:۔

"بوئے خوں آتی ہے اس قوم کے افسانوں سے"(۶۲)

اور یہ کہ اسلام کے شیدائی ایسے نڈر ہیں کہ:۔

"آگ میں کودتے ہیں توپ سے لڑ جاتے ہیں"(۶۳)

اور پھر۔

"ہے ہنوز ان کی رگوں میں اثرِ حکمِ جہاد"(۶۴)

مغرب کو یہ بات گوارا نہ تھی کہ مسلمان خوشحال اور طاقت ور ہوں اور ان کی تہذیب و تمدن اور عقائد کو فروغ حاصل ہو۔ اقبال "ضربِ کلیم"(۶۵) کی نظم "ابلیس کا فرمان اپنے سیاسی فرزندوں کے نام" میں کہتے ہیں کہ مغرب کو اپنی بقا صرف اسی صورت نظر آتی ہے کہ:۔

وہ فاقہ کش کہ موت سے ڈرتا نہیں ذرا
روحِ محمد ﷺ اس کے بدن سے نکال دو
فکرِ عرب کو دے کے فرنگی تخیلات
اسلام کو حجاز و یمن سے نکال دو
اہلِ حرم سے ان کی روایات چھین لو
مُلّا کو مرغزارِ ختن سے نکال دو(۶۶)

مختصر یہ کہ اکبر اور قبال کی مثال دور ساحل پر کھڑے ہو کر سمندر سے اُٹھنے والی تلاطم خیز موجوں کا نظارہ کرنے والے ناخداؤں کی نہیں بلکہ عین منجدھار میں سے ہو کر نکلنے والے ایسے غازی مجاہدین کی ہے جن کی حق شناس آنکھوں نے جو دیکھا اور دلِ حساس نے جو محسوس کیا، اُس سے قوم کو آگاہ کیا۔ اکبر و اقبال نے اپنے عصری حالات و واقعات کے

Marfat.com

مطالعہ میں کوئی غلطی نہیں کی۔ وہ کسی قسم کے شک اور ابہام کا شکار نہ تھے۔ اُنہوں نے جیسا معاشرے کی حالت کو بدلتے دیکھا، بیان کر دیا اور اس کے ساتھ ساتھ مغربی عزائم اور افکار کے خلاف ردِعمل کی ایسی تحریک چلائی جس نے بالآخر کفر والحاد کے باطل نظریات کو ملیامیٹ کر کے رکھ دیا۔

Marfat.com

حواشی وحوالہ جات

(۱) فضل محمود (بی اے)، ''روحِ اکبر''، مکتبہ گل افشاں، فیض باغ، لاہور، ۱۹۵۰ء، ص ۳

(۲) گویا اُس عمر کی شاعری ہے کہ جب انسان کی ذہنی صلاحیتیں کمزور پڑ جاتی ہیں اور اُس میں یہ قابلیت نہیں رہتی کہ وہ معروضی حالات سے صحیح نتائج اخذ کر سکے۔

(۳) علی گڑھ میگزین، ص ۲۲۵

(۴) Muhammad Saiq, " A History of Urdu Literature" Oxford University Press, London, 1960, P: 309.

(۵) سلیم اختر، ڈاکٹر، ''ادب اور کلچر، مضمون: ''کیا اکبر الہ آبادی ضروری ہے؟'' مکتبہ عالیہ، لاہور، س ن، ص ۱۲۱

(۶) محمد زکریا، ڈاکٹر، خواجہ ''اکبر الہ آبادی- تحقیقی وتنقیدی مطالعہ''، سنگ میل پبلی کیشنز، لاہور، ۱۹۸۶ء، ص ۹

(۷) ایضاً، ص ۱۰

(۸) طالب الہ آبادی، ''اکبر الہ آبادی''، س ن، ص ۳۱-۳۲

(۹) عشرت حسین، ''حیات اکبر''، بزم اکبر، طبع اوّل، س ن، ص ۵۱

(۱۰) ایضاً، ص ۶۹-۷۰

(۱۱) قمر الدین احمد، بدایونی، مولوی، ''بزم اکبر''، انجمن ترقی اُردو، (ہند) دہلی، ۱۹۴۴ء، ص ۷۰-۷۱

(۱۲) عشرت حسین، ''حیات اکبر''، ص ۷۱

(۱۳) نقوش، ''شخصیات نمبر''، حصہ دوم، شمارہ ۵۹-۶۰، اکتوبر ۱۹۵۶ء، ص ۷۱۹-۷۲۰

(۱۴) ماہنامہ ''قومی زبان''، کراچی، فروری ۱۹۷۲ء، ص ۱۱، ۱۲

(۱۵) بحوالہ ''حیاتِ اکبر''، ص ۷۱

(۱۶) اکبر الہ آبادی، ''کلیات اکبر الہ آبادی (حصہ سوم)''، پنجاب پبلشرز، کراچی، س ن، ص ۱۲۰

(۱۷) غلام حسین ذوالفقار، ڈاکٹر، ''اُردو شاعری کا سیاسی وسماجی پس منظر''، مطبع جامعہ پنجاب، لاہور ۱۹۶۶ء، ص ۳۸۵

Marfat.com

(۱۸) ''حیاتِ اکبر''، ص۲۲، (مضمون: ''اکبرالٰہ آبادی اور حسن نظامی''، از خواجہ حسن نظامی)

(۱۹) سید عبداللہ، ڈاکٹر، ''چند نئے اور پرانے شاعر''، اُردو اکیڈمی سندھ، کراچی، ۱۹۶۵ء، ص ۱۴۲

(۲۰) سید عبداللہ، ڈاکٹر، ''چند نئے اور پرانے شاعر''، ص ۱۴۱

(۲۱) عشرت حسین، ''حیات اکبر''، ص ۳۹

(۲۲) اکبرالٰہ آبادی، ''کلیات اکبرالٰہ آبادی''، (حصہ اوّل)، ص ۷۳

(۲۳) خان اصغر حسین خاں نظیر لدھیانوی، ''لسان العصر اکبرالٰہ آبادی'' مکتبہ کارواں، لاہور، س ن، ص ۱۹۰

(۲۴) اکبرالٰہ آبادی، ''کلیات اکبرالٰہ آبادی''، (حصہ دوم)، ص ۲۶

(۲۵) ایضاً، (حصہ اوّل)، ص ۲۶۰

(۲۶) ایضاً، ص ۲۵۷

(۲۷) محمد اقبال، ''بانگ درا''، مشمولہ ''کلیات اقبال (اردو)''، شیخ غلام علی اینڈ سنز، لاہور، ۱۹۷۳ء ص ۱۴۱

(۲۸) رحیم بخش شاہین، ''اوراق گم گشتہ''، اسلامک پبلی کیشنز، لاہور، س ن، ص ۲۶۱

(۲۹) محمد رحیم دہلوی، ''اکبر کے شب و روز''، ص ۲۰۹

(۳۰) محمد رحیم دہلوی، ''اکبر کے شب و روز''، ص ۱۲۶-۱۲۷

(۳۱) اکبرالٰہ آبادی، ''کلیات اکبرالٰہ آبادی (حصہ سوم)''، پنجاب پبلشرز، کراچی، س ن، ص ۱۵۲-۱۵۳

(۳۲) ایضاً، ص ۱۵۳

(۳۳) جاوید اقبال، ''شذرات فکر اقبال'' (طبع دوم)، مترجم: ڈاکٹر افتخار احمد صدیقی
مجلس ترقی ادب، لاہور، ۱۹۸۳ء، ص ۱۱۲-۱۱۳

(۳۴) سید عبداللہ، ڈاکٹر، ''مطالعہ اقبال کے چند نئے رُخ''، بزم اقبال، لاہور، ۱۹۸۴ء، ص ۸۰

(۳۵) اکبرالٰہ آبادی، ''کلیات اکبرالٰہ آبادی''، (حصہ دوم)، ص ۸۸

(۳۶) ایضاً، (حصہ سوم)، ص ۷۳

(۳۷) ایضاً، ص ۱۵

(۳۸) ایضاً، ص ۷۷

(۳۹) محمد نصیر ہمایوں، ''رقعات اکبر''، قومی کتب خانہ، لاہور، ۱۹۴۷ء، ص ۹۳

(۴۰) قمر الدین احمد، بدایونی، مولوی، ''بزم اکبر''، ص ۸۸

(۴۱) ایضاً، ص ۸۷

(۴۲) اکبر الٰہ آبادی، ''کلیات اکبر الٰہ آبادی''، (حصہ اوّل)، ص ۳۸

(۴۳) ایضاً، ص ۴۰

(۴۴) خان اصغر حسین خاں نظیر لدھیانوی، ''لسان العصر اکبر الٰہ آبادی''، ص ۱۷۳

(۴۵) قمر الدین احمد، بدایونی، مولوی، ''بزم اکبر''، ص ۸۶

(۴۶) ''حیاتِ اکبر''، ص ۷۰، (حاشیہ از خواجہ حسن نظامی)

(۴۷) ''مقالات عبد القادر''، مرتبہ محمد حنیف شاہد، مجلس ترقی ادب، لاہور، ۱۹۸۶ء، ص ۱۳۷

(۴۸) خواجہ محمد زکریا، ڈاکٹر، ''اکبر الٰہ آبادی - تحقیقی وتنقیدی مطالعہ، (حاشیہ) ص ۲۱

(۴۹) ''مکاتیب اکبر''، حصہ دوم، ص ۶۹، (بنام عبد الماجد دریابادی)

(۵۰) طالب الٰہ آبادی، ''اکبر الٰہ آبادی''، س ن، ص ۳۶

(۵۱) ''اقبال نامہ''، مجموعہ مکاتیب اقبال، (حصہ دوم)، مرتبہ شیخ عطاء اللہ، ص ۴۲

(۵۲) اکبر الٰہ آبادی، ''کلیات اکبر الٰہ آبادی''، (حصہ اوّل)، ص ۳۸

(۵۳) محمد اقبال، ''بال جبریل''، ص ۱۷۲

(۵۴) غلام حسین ذوالفقار، ڈاکٹر، ''مطالعہ اکبر''، سنگ میل پبلی کیشنز، لاہور، ۱۹۸۴ء، ص ۱۴۳

(۵۵) ''اقبال نامہ''، مجموعہ مکاتیب اقبال، ص ۳۴-۳۵

(۵۶) مضمون: ''اقبال اور قیام یورپ''، بحوالہ نقوش، ''اقبال نمبر (۲)''، ش ۱۲۳، دسمبر ۱۹۷۷ء
ادارہ فروغ اُردو، لاہور

(۵۷) اکبر الٰہ آبادی، ''کلیات اکبر الٰہ آبادی''، (حصہ سوم)، ص ۱۶۲

(۵۸) ایضاً، ص ۱۴۱

(۵۹) ایضاً

Marfat.com

(۶۰) ایضاً

(۶۱) ''مقالات عبدالقادر''، مرتبہ محمد حنیف شاہد، ص ۱۳۴

(۶۲) اکبر الہ آبادی، ''کلیات اکبر الہ آبادی''، (حصہ اوّل)، ص ۱۷۲

(۶۳) ایضاً، ص ۱۷۳

(۶۴) ایضاً

(۶۵) ''ضرب کلیم''، اقبال کا وہ مجموعہ کلام ہے جسے انھوں نے ''اعلانِ جنگ دورِ حاضر کے خلاف'' قرار دیا ہے۔

(۶۶) محمد اقبال، ''ضرب کلیم''، ص ۱۴۶/ ۶۰۸

Marfat.com

باب چہارم

اکبر-اقبال اور مغربی نظامِ تعلیم

۱۸۵۷ء کے بعد ہند کے مسلمانوں پر جو قیامت ٹوٹی اور جس طرح مسلمان زوال اور ابتری کا شکار ہوئے، یہ ایک المناک داستان ہے۔ مغلیہ سلطنت کے اقتدار کا سورج ہمیشہ کے لیے غروب ہو گیا۔ مسلمان ایک نو وارد قوم کے ہاتھوں غلامی کی زندگی بسر کرنے پر مجبور ہو گئے، مگر سب سے بڑا المیہ یہ ہوا کہ اس عقوبت کے دور میں مسلمان کاہلی اور بے عملی کا شکار ہو گئے۔ جس کی طرف اکبر الہ آبادی نے یوں اشارہ کیا کہ:

گو سانس چل رہی ہے خوں اب نہیں جہندہ
مشرق بدست مغرب ، مردہ بدست زندہ (۱)

اقبال نے بھی اس طرزِ عمل کو محسوس کرتے ہوئے اپنی ایک نظم ''تن بہ تقدیر'' میں کہا:

تن بہ تقدیر ہے آج اُن کے عمل کا انداز
تھی نہاں جن کے ارادوں میں خدا کی تقدیر (۲)

گویا مسلمانانِ ہند کے دل مردہ ہو گئے اور جذبے سرد پڑ گئے۔ دنیا جہاں علم کے میدان میں دن رات ترقی کر رہی تھی، مسلمان اس ذوق و شوق سے عاری اور تہی دامن تھے۔ اس نہایت پریشان کن صورتِ حال میں سر سید احمد خاں نے مسلمانوں کو علوم و فنون کی اہمیت سے آگاہ کیا اور نہایت محنت و کاوش سے علی گڑھ کالج قائم کیا۔ اس میں شک نہیں کہ سر سید نیک نیت تھے، پُر خلوص تھے، مسلمانوں کی ترقی اور خوشحالی کے خواہشمند تھے، مگر سر سید کی تعلیمی پالیسی میں کچھ ایسی خامیاں رہ گئیں، جس سے مسلمانوں میں ایک طرف انگریز سے مرعوبیت کا احساس پیدا ہوا، اور انگریز کی تقلید کو وہ اپنے لیے باعثِ فخر سمجھنے لگے تو دوسری طرف ان کی نظروں میں اپنی سماجی روایات، ثقافت، اور دین و مروت کی اہمیت و حیثیت ختم ہو کر رہ گئی۔ چنانچہ ردِعمل کے طور پر دیوبند اور ندوۃ العلماء دو ایسے ادارے قائم ہوئے جہاں خالص مشرقی اور دینی علوم کی تدریس کا اہتمام کیا گیا لیکن چونکہ یہ نظام تعلیم بھی ایک مکتبۂ فکر کی نمائندگی کرتا

Marfat.com

تھا اس لیے شہرتِ عام حاصل نہ کر سکا۔

قوموں کی تعمیر و ترقی میں تعلیم کو بہت اہمیت حاصل ہے۔ معاشرہ جس قدر خواندہ ہوگا، اُسی قدر مہذب، ترقی یافتہ اور باشعور ہوگا لیکن یہ اُسی صورت ممکن ہے جب معاشرے کا تعلیمی نظام سماجی روایات کا آئینہ دار، دینی اور ثقافتی اصول و قواعد کا پاسدار اور قومی و ملّی اُمنگوں اور احساسات کا امین ہو۔ جو قوم جس نظریہ حیات کی حامل اور پیرو ہوتی ہے اُس کی بقا اور تحفظ بھی اُس کا اوّلین فرض ہوتا ہے۔ نظریہ حیات کی بقا اور تحفظ ہی کی خاطر اس بات کا اہتمام کیا جاتا ہے کہ ایک ایسا نظام تعلیم وضع کیا جائے جس کے ذریعے تصورِ حیات کے ساسی، سماجی، دینی اور فکری پہلوؤں کو اس طرح اگلی نسل کے ذہن و قلب میں اُتارا جائے کہ وہ نہ صرف اسلاف کی اقدار و روایات کی امین بنے بلکہ ان اقدار و روایات کے مزید ابلاغ اور فروغ و ارتقا کی ذمہ داری بھی اُٹھائے۔ گویا تعلیم دراصل اُس آدرش کی نمائندہ ہوتی ہے جسے کوئی قوم صدیوں اپنے سینے پالتی اور ارتقائی منازل سے گزارتی ہے۔ ایک اچھے نظام تعلیم کی خصوصیت یہ ہے کہ وہ قومی شناخت کی حامل اقدار و روایات، زبان اور طرزِ معاشرت کو اگلی نسلوں تک منتقل کرنے کے عمل کو قائم و برقرار رکھتا ہے مگر بقول ڈاکٹر محمود حسین:

> ''اچھے نظامِ تعلیم کی عدم موجودگی میں معاشرہ اُس وسیلہ سے محروم ہو جاتا ہے جو اُس کی میراث کا محافظ اور اُس کی حیات کا ضامن ہوتا ہے۔ فرد ہو یا قوم، دونوں کی زندگی میں ترقی کے زینے تعلیم ہی سے طے ہوتے ہیں۔''(۳)

اقبال اپنے مضمون ''قومی زندگی'' میں رقم طراز ہیں:

> ''قوموں کی بقا اُن کے افراد کی تعداد، اُن کے زورِ بازو اور اُن کے فولادی ہتھیاروں پر انحصار نہیں رکھتی بلکہ اُن کی زندگی کا دارومدار اُس کاٹھ کی تلوار پر ہے جو قلم کے نام سے موسوم کی جاتی ہے۔''(۴)

تعلیم کا مسئلہ ہر دور میں ایک نازک ترین مسئلے کی صورت بحث و نظر کا موضوع رہا ہے۔ اس مسئلے کی اہمیت نے ہر باشعور مفکر کو اس کے پیچ و خم کے بارے میں سوچنے پر مجبور کیا ہے۔ جب انگریز ہندوستان پر قابض ہو گئے تو وہ اس بات سے پوری طرح آگاہ تھے کہ کسی قوم پر محض سیاسی تغلب، اُس پر مکمل تصرف اور فتح و کامرانی کی علامت نہیں، اصل کارنامہ محکوم

قوم کے فکر وخیال اور سوچ میں تبدیلی لانے کے لیے ایک ایسا نظام تعلیم متعارف کروانا ہے جو نہایت سفاکی سے محکوم قوم کو نہ صرف اُس کی تاریخ، سماجی روایات اور فکری ونظری سرمایہ سے برگشتہ کردے بلکہ حکمران طبقے کے رنگ ڈھنگ اور طرزِ معاشرت کو اُس کی نظروں میں اس قدر دل پذیر بنادے کہ وہ اُس کی تقلید اور نقل کو اپنے لیے باعثِ افتخار سمجھنا شروع کردے۔ اس مقصد کو مدّ نظر رکھتے ہوئے انگریزوں نے ہندوستانیوں کے لیے ایک ایسا نظام تعلیم وضع کی جس کا صاف مطلب مسلمانوں کو کفر والحاد کی راہ پر ڈالنا تھا۔

تاریخ کے اس اہم دوراہے پر ایک نہایت معتبر شخصیت نے قوم کی نبض پر ہاتھ رکھا۔ یہ اہم شخصیت اکبر الہ آبادی کی تھی۔ اکبر اسلام کے شیدائی اور اسلامی تہذیب وتمدن کے نمائندہ تھے۔ مشرقی تہذیب کے دلدادہ ہونے کے باعث سب سے زیادہ صدمہ اُنہیں اس بات کا تھا کہ مسلمانوں میں دین اور روحانیت کو زوال آ رہا ہے۔ چنانچہ اُنھوں نے انگریزی نظامِ تعلیم کے غلط مقاصد سے مسلمانوں کو آگاہ کرنے کے لیے اپنی غیر معمولی صلاحیتوں سے کام لیا۔ اکبر کے بعد ایک جامع تعلیمی نظامِ فکر دینے والی شخصیت علامہ اقبال کی ہے۔ اکبر الہ آبادی اور اقبال نے ایک ہی قسم کے حالات وواقعات کا سامنا کیا، دونوں نے اپنی اپنی جگہ ایک ہی حقیقت کو محسوس کیا، دونوں کے دل ایک ہی چوٹ کھا کر تڑپے، دونوں کے دماغ کا سودا ایک ہی تھا، دونوں کے قلبی احساسات نے شعر کا پیکر اختیار کیا اور اُنھوں نے حاکمِ وقت کے ایک ایک جوڑ بند پر بھرپور وار کیے، دونوں کی اساسِ فکر اور سوچ کا مرکزی نکتہ اسلام اور صرف اسلام تھا۔ اقبال اور اکبر الہ آبادی دردمند دل اور حساس فکر کے مالک تھے۔ لہٰذا اپنے دور میں تہذیب وتمدن کے اصلاحی مشن میں تعلیمی مسئلہ کی اہمیت کا اُنھوں نے بخوبی احساس کیا، اور اس بنیادی مسئلہ پر اپنے مبسوط نظریات قائم کیے۔ ڈاکٹر غلام حسین ذوالفقار رقم طراز ہیں:

> "تعلیم کا مسئلہ بھی ان حضرات کے سنجیدہ غور وفکر کا موضوع رہا ہے۔ یہ الگ بات ہے کہ ایک نے قدرے ظرافت کا لحاف اوڑھ کر اور دوسرے نے فکر کے پردے میں اپنے خیالات کو پیش کیا۔" (۵)

Marfat.com

یہ ایک تاریخی حقیقت ہے کہ جب بھی کسی قوم نے دوسری قوم پر فتح ونصرت کے جھنڈے لہرائے تو نہ صرف سیاسی تغلب حاصل کیا بلکہ سماجی لحاظ سے بھی مفتوح قوم کو نیچا دکھانے کی ہر ممکن کوشش کی۔ انگریزوں نے جب ہندوستان پر قابض ہونے کے بعد اپنا نظامِ تعلیم متعارف کرایا تو اس کا واحد مقصد یہ تھا کہ مقامی رعایا اپنی تہذیب وثقافت سے منہ موڑ کر صرف اور صرف نئے حاکموں اور اُن کی درآمد شدہ تہذیبی قدروں کے گن گائے۔ گویا ہندوستانی اگرچہ رنگ ونسل کے لحاظ سے ہندوستانی رہیں تاہم ذہن اور مزاج کے اعتبار سے انگریز بن جائیں۔

انگریز اچھی طرح جانتے تھے کہ ہندوستان میں اگر اُن کی کوئی حریف قوم ہوسکتی ہے تو وہ صرف مسلمان ہیں۔ یہ ایسے اہل دل ہیں کہ:

"جلا سکتی ہے شمع کشتہ کو موجِ نفس ان کی"(۶)

۱۸۵۷ء کا ہنگامہ فرنگیوں کو یاد تھا اور اُنہیں معلوم تھا کہ آزادی کا ولولہ اگر اسی طرح مسلمانوں کے دل میں زندہ رہا تو بہت جلد ہندوستان سے بوریا بستر لپیٹنا پڑے گا۔ چنانچہ اُنھوں نے ایک جامع منصوبہ تیار کیا اور ایک ایسا نظامِ تعلیم مروج کیا جس کا بنیادی مقصد یہ تھا کہ:

فکرِ عرب کو دے کے فرنگی تخیلات
اسلام کو حجاز و یمن سے نکال دو
اہلِ حرم سے ان کی روایات چھین لو
آہو کو مرغزارِ ختن سے نکال دو(۷)

لہٰذا انگریزوں نے سیاسی برتری حاصل کرنے کے فوراً بعد ہندوستانی معاشرت میں اپنی جڑیں مضبوط کرنے کے لیے تہذیبی یلغار کرنے کا فیصلہ کیا۔ یہ مقصد اسی صورت حاصل ہوسکتا تھا کہ ہندوستان میں ایک ایسا نظام تعلیم رائج کیا جائے کہ جس سے ہندوستانیوں کے دل مقامی تہذیب وتاریخ اور روایات سے متنفر ہوکر جدید تعلیم کی "برکت" سے فرنگی انداز واطوار کی جانب مائل ہوجائیں۔ چنانچہ جب انگریزوں نے توپ (طاقت)

Marfat.com

کے ذریعے ہندوستان پر قبضہ کرلیا تو مقامی رعایا پر تفوق و برتری حاصل کرنے کے دوسرے مرحلے کے طور پر مقامی سطح پر اپنے طرز معاشرت کو عام کرنے کی غرض سے جدید نظام تعلیم کو متعارف کرانے کا بیڑہ اُٹھایا۔ اکبر الہ آبادی نے انگریزوں کی اس سازش کو کیا خوب بے نقاب کیا ہے :

توپ کھسکی ، پروفیسر پہنچے
جب بسولا ہٹا تو رندہ ہے(۸)

اکبرالہ آبادی نے ایک مرتبہ قمرالدین احمد بدایونی سے گفتگو کرتے ہوئے فرمایا:

''اہل مغرب ہمارے اُس تخیل کے دشمن ہیں کہ ''پدرم سلطان بود'' ہم اب تک نہیں بھولے، اوراس وجہ سے ہم کو مٹی میں ملانے اور پست فطرت لوگوں کو ہم پر مسلط کرنے کے درپے ہیں کہ یہ تصور ہمارے ذہنوں سے نکل جائے کہ ہم حاکم قوم (Ruling Nation) کے افراد ہیں۔ ان کو یہ خوف بھی ہے کہ اگر ان کی حکومتوں کے لیے کچھ مضر ثابت ہوگا تو مسلمانوں کا یہی جذبہ ہوگا کہ ''مسلم ہیں ہم وطن ہے سارا جہاں ہمارا۔''(۹)

ہندوستان میں گورنر جنرل کی ایگزیکٹو کونسل کے رکن اور کمیٹی برائے تعلیم عامہ کے صدر لارڈ میکالے (Lord Macauley) نے ایک تعلیمی رپورٹ پیش کی جسے Macaulay's Educational Minutes کے نام سے یاد کیا جاتا ہے۔ اس رپورٹ میں میکالے (Macauley) نے اپنا پورا زورِ قلم اس موقف پر صرف کیا کہ ہندوستان کا قدیم علم وادب محض دقیانوسی اور بیکار ہے، لہٰذا کسی بھی مقامی زبان کے بجائے انگریزی زبان اور یورپی علوم کو ہندوستان میں نافذ کیا جائے۔ دراصل میکالے کی تعلیمی پالیسی کے کچھ مقاصد تھے جس میں سب سے بڑا مقصد مقامی رعایا میں ''خوئے غلامی'' کو پختہ کرنا تھا۔ لارڈ میکالے (Lord Macauley) اپنی رپورٹ میں لکھتا ہے:

We must at present do our best to form a class who may be interpreters between us and the millions whom we govern; a class of persons; Indian in blood and

Marfat.com

colour, but English in taste, in opinion, in morals and in intellect.(۱۰)

اقبال اور اکبر الٰہ آبادی دونوں نے اس نظامِ تعلیم کی عیاری کو محسوس کیا، جس کا مقصد محکوم قوم کو دین سے ہٹانا اور سستے غلام پیدا کرنا تھا۔ اس فلسفۂ تعلیم کی بنیاد اس خیال پر تھی کہ لوگوں کی تعلیم وتربیت اس ڈھنگ سے ہو کہ وہ خود بخود مغربی انداز واطوار اختیار کرتے چلے جائیں۔ یہی وجہ ہے کہ اکبر نے کہا:

مشرقی تو سرِ دشمن کو کچل دیتے ہیں
مغربی اُس کی طبیعت کو بدل دیتے ہیں(۱۱)

شیخ مرحوم کا یہ قول مجھے یاد آتا ہے
دل بدل جائیں گے تعلیم بدل جانے سے(۱۲)

اقبال نے اس نظامِ تعلیم کو مسلمانوں کے خلاف ایک زبردست سازش قرار دیا:

اور یہ اہلِ کلیسا کا نظامِ تعلیم
ایک سازش ہے فقط دین و مروت کے خلاف(۱۳)

اس نظامِ تعلیم کی ایک بڑی خامی یہ تھی کہ اس نے تعلیم کا مقصد محض ظاہری اور مادی فوائد کا حصول قرار دیا، اور کسی اعلیٰ اور روحانی نصب العین کو یکسر نظر انداز کر دیا۔ جدید تعلیم نے نوجوانوں کو نمود ونمائش کا دلدادہ، عیش کوش، تن آساں اور آرام طلب بنا دیا۔ اقبال کہتے ہیں کہ تعلیم زرق برق لباس زیبِ تن کرنے، کلبوں میں حاضری دینے اور دخترِ رز سے آشنائی کرنے کا نام نہیں بلکہ:

ہے شباب اپنے لہو کی آگ میں جلنے کا نام
سخت کوشی سے ہے تلخ زندگانی انگبیں(۱۴)

وہ نوجوانوں کو مخاطب کرتے ہوئے کہتے ہیں:

تیرے صوفے ہیں افرنگی، تیرے قالیں ہیں ایرانی
لہو مجھ کو رُلاتی ہے جوانوں کی تن آسانی(۱۵)

Marfat.com

دل لرزتا ہے حریفانہ کشاکش سے ترا
زندگی موت ہے کھو دیتی ہے جب ذوقِ خراش (۱۶)

اسی لیے اقبال پیرِ حرم سے درخواست کرتے ہیں:

اللہ رکھے تیرے جوانوں کو سلامت
دے ان کو سبق خود شکنی خود نگری کا
تو اِن کو سکھا خارا شگافی کے طریقے
مغرب نے سکھایا انھیں فن شیشہ گری کا (۱۷)

اکبر کو اس بات کا بہت دکھ ہے کہ انگریزی تعلیم حاصل کر کے نوجوانوں نے اپنی وضع قطع تو بدل لی، وہ کوٹ، پتلون، بنگلہ، پاٹ اور صابون کے شوقین ہو گئے تاہم ان میں وہ سخت کوشی اور قوتِ خراش مفقود ہو گئی جو زندگی کا مردانہ وار مقابلہ کرنے کے لیے ضروری ہے۔

اکبر کی نظر میں دوسروں کی محض سطحی اور ظاہری تقلید سے کچھ حاصل نہیں ہوتا۔ ضرورت اس اَمر کی ہے کہ محنت اور جہد و عمل کے اُس جذبے کی تقلید کی جائے کہ جس کے باعث کوئی قوم ترقی و سرفرازی کی منازل طے کرتی ہے۔ چنانچہ اکبر کہتے ہیں:

ہر چند کہ کوٹ بھی ہے پتلون بھی ہے
بنگلہ بھی ہے پاٹ بھی ہے صابون بھی ہے
لیکن یہ میں تجھ سے پوچھتا ہوں ہندی
یورپ کا تیری رگوں میں خون بھی ہے (۱۸)

بلکہ اکبر یہاں تک کہتے ہیں:

''اہل یورپ کے ساتھ ہو عمل میں'' (۱۹)

اقبال معاشرتی زندگی میں مذہب کی اہمیت کے قائل ہیں۔ وہ سمجھتے ہیں کہ تہذیبی اقدار اور روایات کے لیے بنیادی سرچشمہ مذہب ہے لیکن مغربی نظامِ تعلیم کا ہدف ہی یہ ہے کہ مذہب کو معاشرتی زندگی سے خارج کر کے مسلمانوں کو اُن کے دین سے برگشتہ کر دیا جائے محمد احمد خان اقبال کے حوالے سے رقم طراز ہیں:

"وہ (اقبال) برملا کہتے ہیں کہ جدید تعلیم نے مسلم نوجوانوں کا گلہ ہی گھونٹ دیا ہے۔اب اس کی زبان سے نعرہ حق وصداقت بلند ہوتو کیسے ہو؟

گلا تو گھونٹ دیا اہل مدرسہ نے ترا
کہاں سے آئے صدا لا الہ الا اللہ" (۲۰)

اکبر اس خیال کے حامل تھے کہ مذہب تعلیم کا جزوِ لاینفک ہے۔جس تعلیم سے قومی و ملّی روایات اور تہذیبی وثقافتی قدروں کی حفاظت ممکن نہ ہو، اور ایسی تعلیم جس کی بنیاد خدا اور اُس کے رسول ﷺ کے احکامات پر نہ ہو، مسلمانوں کے حق میں سمِ قاتل کا درجہ رکھتی ہے۔ مولانا محمد علی جوہر اپنی سوانح عمری میں رقم طراز ہیں:

"برطانوی حکومت مذہب کے معاملے میں مکمل غیر جانبدار ہونے کی مدعی تھی، اوراس دعویٰ کواس نے عملی جامہ یوں پہنایا کہ سرکاری مدارس سے تمام مذاہب کی تعلیم کو بڑی سختی سے خارج کر دیا...... حکومت کی طرف سے ہندوستان کی نئی نسلوں کے لیے جس تعلیم کا انتظام کیا جا رہا تھا، اس کا تمام تر نقطہ نظر تخریبی لحاظ سے "جدید" تھا۔ یہ تعلیم طالبِ علم میں جسارت آمیز ہمہ دانی پیدا کرنے کا میلان رکھتی ہے اور...... اس کے ساتھ قومی و مذہبی روایات ومسلمات کا احترام بھی نہیں رہتا۔" (۲۱)

اکبر کو سرسید (۱۸۱۷ء-۱۸۹۸ء) سے یہی اختلاف تھا کہ سرسید نے مسلم نوجوانوں کے لیے جو تعلیمی منصوبہ مرتب کیا اُس میں روحانی قدروں کے فروغ کے لیے بہت کم گنجائش تھی۔ غالباً سرسید کو اسلام کی حفاظت کے بجائے برصغیر کے مسلمانوں کی ترقی کی زیادہ فکر تھی۔ یہی وجہ ہے کہ سید سلیمان ندوی نے یہاں تک لکھ ڈالا کہ ناموں کے علاوہ سرسید مسلمانوں کو ہر بات میں انگریز بنانے پر تلے ہوئے تھے۔ یہی طرزِ فکر اکبر الہ آبادی سے منسوب کیا جاتا ہے۔ (۲۲) پروفیسر رشید احمد صدیقی لکھتے ہیں:

"ایک اعتبار سے وہ (اکبر) سرسید سے آگے دیکھتے تھے اور اُن سے زیادہ دیکھتے تھے...... اکبر کا عقیدہ تھا کہ ہم کو اپنے کارناموں اپنی روایتوں اور اپنی قدروں پر بھروسہ کرنا چاہیے، اور اپنی نجات اپنے ہی ترکے میں تلاش کرنا چاہیے۔ اکبر کا

Marfat.com

یہ نظریہ آگے چل کر صحیح ثابت ہوا۔ سرسید کا سالک ''مقامات'' میں کھو گیا۔ سرسید جس مغربیت کے حامی تھے اُس نے بالآخر خود اپنے سے پناہ مانگنی شروع کر دی۔''(۲۳)

اکبر متعصب اور تنگ نظر مُلّا نہ تھے وہ دینی عقائد کو تعلیم کی اساس قرار دیتے ہیں اور ان عقائد پر قائم رہتے ہوئے ہر قسم کی مادی و سائنسی تعلیم کی تحصیل کے حق میں ہیں۔ اکبر سرکاری ملازم تھے اور اُس وقت جب انگریز حکومت ہندوستان میں اچھی طرح مستحکم ہو چکی تھی، وہ کسی موقع پر بھی نہ گھبرائے اور نہ اُنھوں نے حق بات کہنے میں پس و پیش کی۔ وہ خداداد صلاحیتوں کے حامل تھے اور اُنھوں نے ہندوستان کے مسلمانوں کی تاریخ کے ایک نہایت نازک اور اہم موڑ پر بہت جرأت اور بہادری کے ساتھ اپنی قوم کی رہنمائی کی۔ ڈاکٹر شوکت سبزواری رقم طراز ہیں:

''اکبر کی عظمت اُن کے فکر کی عظمت میں ہے۔ اُن کے نقطہ نگاہ کی بلندی میں ہے۔ اُن کے اُس مشن میں ہے جس نے اقبال کو جنم دیا۔ اکبر نہ ہوتے تو شاید اقبال بھی نہ ہوتے۔''(۲۴)

ایک بڑا شاعر اور مفکر کسی نظام کا زائیدہ و پروردہ نہیں ہوتا۔ وہ تقلید کے بجائے تخلیق کا قائل ہوتا ہے۔ وہ ابن الوقت بننے کے بجائے ابوالوقت بننا پسند کرتا ہے۔ جدید نظامِ تعلیم کے زیرِ اثر جب قوم کے اندر نقل مغرب کا شوق چرایا تو اقبال اور اکبر الٰہ آبادی نے اس کی شدید مخالفت کی۔ اکبر لکھتے ہیں:

کیا کہوں اس کو میں بدبختی نیشن کے سوا
اس کو آتا نہیں اب کچھ امیٹیشن کے سوا(۲۵)

نقل مغرب میں جو چھوڑی ایشیا نے اپنی اصل
گھٹ گئی شانِ عرب حسنِ عجم جاتا رہا(۲۶)

ہوشیار رہ کے پڑھنا اس جال میں نہ پڑنا
یورپ نے یہ کہا ہے، یورپ نے وہ کہا ہے(۲۷)

Marfat.com

اقبال لکھتے ہیں:

پختہ افکار کہاں ڈھونڈنے جائے کوئی
اس زمانے کی ہوا رکھتی ہے ہر چیز کو خام
مدرسہ عقل کو آزاد تو کرتا ہے مگر
چھوڑ جاتا ہے خیالات کو بے ربط ونظام (۲۸)

خوش تو ہیں ہم بھی جوانوں کی ترقی سے مگر
لبِ خنداں سے نکل جاتی ہے فریاد بھی ساتھ
ہم سمجھتے تھے کہ لائے گی فراغت تعلیم
کیا خبر تھی چلا آئے گا الحاد بھی ساتھ (۲۹)

گرچہ مکتب کا جواں زندہ نظر آتا ہے
مردہ ہے، مانگ کے لایا ہے فرنگی کا نفس (۳۰)

آہ مکتب کا جوانِ گرم خوں
ساحرِ افرنگ کا صید زبوں (۳۱)

اقبال اپنے مقالہ ''ملت بیضا پر ایک عمرانی نظر'' میں رقم طراز ہیں:

''مجھے رہ رہ کر یہ رنج دہ تجربہ ہوا ہے کہ مسلمان طالب علم اپنی قوم کے عمرانی، اخلاقی اور سیاسی تصورات سے نابلد ہے۔ روحانی طور پر بمنزلہ ایک بے جان لاش کے ہے اور اگر موجودہ صورتِ حال اور بیس سال قائم رہی تو وہ اسلامی روح جو قدیم اسلامی تہذیب کے چند علم برداروں کے فرسودہ قالب میں ابھی تک زندہ ہے، ہمارے جماعت کے جسم سے بالکل ہی نکل جائے گی۔ اور وہ لوگ جنھوں نے تعلیم کا یہ اصل الاصول قائم کیا تھا کہ ہر مسلمان بچہ کی تعلیم کا آغاز قرآن مجید کی تعلیم سے ہونا چاہیے وہ ہمارے مقابلہ میں ہماری قوم کی ماہیت ونوعیت سے زیادہ باخبر تھے۔'' (۳۲)

فرنگی نظامِ تعلیم سے متعلق اقبال اور اکبر کے تعلیمی نظریات واضح اور صاف ہیں۔

ان دونوں حضرات نے انگریز اور انگریزی نظامِ تعلیم کا بخوبی جائزہ لیا، اسے پرکھا، ٹٹولا اور پھر اپنی قوم کو اس کے مضر اثرات سے آگاہ کیا۔ اُنھوں نے محسوس کیا کہ انگریزی تعلیم کے باعث مسلمان اپنی روایات اور تاریخ و تمدن سے باغی ہو رہے ہیں۔ اپنے ماضی کو بھول کر افرنگی سازش کا شکار ہیں۔ جس کا نتیجہ یہ ہے کہ نوجوانوں میں احساس کمتری اور اُن کے مزاجوں میں سطحیت پیدا ہوگئی ہے۔ ان کی آنکھیں مغربی تہذیب کی چکا چوند سے خیرہ ہوگئی ہیں اور انہوں نے اپنی فطری آزادہ روی چھوڑ کر غلامی اختیار کر لی ہے۔ اقبال اور اکبر کے تعلیمی نظریات مسلمان قوم کے غلامی کے زخموں پر دارو کی حیثیت رکھتے ہیں۔ ان دونوں حضرات نے بروقت مسلمانوں کو جدید تعلیم کے نتائج و عواقب سے آگاہ کیا اور صحیح رہنمائی بہم پہنچائی۔

اکبر کہتے ہیں:

تعلیم جدید سے ہوا کیا حاصل
ہاں کفر کے ساتھ جنگجوئی نہ رہی (۳۳)

اقبال اپنے مخصوص فلسفیانہ انداز میں مغربی نظامِ تعلیم کا کچا چٹھہ کھول کر قوم کے سامنے رکھتے ہیں۔ وہ چونکہ خود "مثل خلیل" جدید تعلیم کی آگ میں سے ہو کر نکلے تھے لہٰذا اُنہیں اس نظامِ تعلیم کے ایک ایک پہلو سے پوری واقفیت تھی۔ اقبال چاہتے تھے کہ تعلیم ایسی ہونی چاہیے جس سے نہ صرف دنیوی بھلائی مقصود ہو بلکہ وہ اُخروی فلاح و کامیابی کا بھی باعث ہو۔ چنانچہ اقبال کہتے ہیں:

> "یورپ میں تعلیم کا خالصتاً دنیوی طریق بڑے تباہی آمیز نتائج پیدا کرنے کا موجب ہوا ہے۔ میں نہیں چاہتا کہ میرا ملک بھی ان تجربات سے دوچار ہو۔" (۳۴)

اقبال تعلیمی میدان میں وسیع تجربہ اور نظامِ تعلیم سے متعلق مبسوط خیالات رکھتے تھے۔ وہ خود کہتے ہیں:

> "آج کل کی طالب علمانہ زندگی سے چونکہ گذشتہ دس بارہ سال کی مدت میں مجھے سابقہ پڑتا رہا ہے اور میں ایک ایسے مضمون کا درس دیتا رہا ہوں جس کو مذہب سے قریب کا تعلق ہے۔ لہٰذا میں اس بات کا تھوڑا بہت استحقاق رکھتا ہوں کہ

Marfat.com

میری باتیں سن جائیں۔"(۳۵)

ڈاکٹر فرمان فتح پوری کا بیان ہے کہ:

''اپنے عہد کے نظامِ تعلیم پر اقبال کا بڑا اعتراض یہ بھی ہے کہ وہ لادینی اور بے یقینی کے خیالات کو ہوا دیتا ہے۔"(۳۶)

اقبال کے نزدیک تعلیم کا مقصد محض معلومات کی ترسیل نہیں بلکہ اسلامی نظریہ حیات اور کلچر کا فروغ وابلاغ اس کا بنیادی مقصد ہے۔ عبید اللہ فاروقی لکھتے ہیں:

Education, according to Iqbal, is a means to an end and not an end itself. The end of education being Islamic ideology and culture.(۳۷)

اقبال اس بات پر رنجیدگی کا اظہار کرتے ہیں کہ جدید نظام تعلیم سے فارغ التحصیل نوجوان اسلام کے سپاہی بننے کے بجائے مغرب زدگی کا شکار نظر آتے ہیں۔

آہ! مکتب کا جوانِ گرم خوں
ساحرِ افرنگ کا صیدِ زبوں(۳۸)

اکبر کو افسوس ہے کہ اسلامی تعلیمات جو ہمارے لیے بنیادی حیثیت رکھتی ہیں، مسلمانوں کی تعلیم سے خارج ہیں۔ جس کا نتیجہ یہ ہوا ہے کہ مسلمان خدا اور رسول کا نام تک بھول گئے ہیں:

دین کی اُلفت ان کے دلوں سے یوں ہی گرمتی
مسلم اُٹھ جائیں گے رہ جائے گی یونیورسٹی(۳۹)

تعلیم جنھوں نے پائی ہے وہ بد تو نہیں ہیں بے حس ہیں
دعوے جو ہیں رسم و مذہب کے سب اُن کے یہاں ڈمس ہیں(۴۰)

نامِ اللہ و رسول ﷺ اب تو میں سنتا ہوں کم
پہلے رائج تھے یہ الفاظ مسلمانوں میں(۴۱)

Marfat.com

طریقِ مغربی کی کیا یہی روشن ضمیری ہے
خدا کو بھول جانا اور محوِ ماسوا ہونا(۴۲)

مولانا عبدالماجد دریابادی، اکبر الہ آبادی پر اپنے ایک مقالے میں ''اخلاق و معاشرت'' کے عنوان کے تحت بے دین مغربی نظامِ تعلیم پر تنقید کرتے ہوئے لکھتے ہیں:

''خیالِ عقبیٰ و آخرت کے لیے اس تعلیم کے نصاب میں کوئی جگہ نہیں، نصابی تعلیم کا فلسفہ خدا اور رسول کے اعتقاد سے نا آشنا، اس کا سائنس مادیات کے اُوپر کچھ دیکھنے سے اندھا، اس کی حکمت میں جنت و دوزخ، حور و ملک کا وجود عنقا۔ اس پڑھائی لکھائی کے نتیجے جو نکلنے تھے، نکل کر رہے۔ ان پر برہم ہونا، اور ساتھ ہی اس نظام کی تائید کیے جانا تو گویا یہ چاہنا ہے کہ آگ پیدا ہو، لیکن اس میں جلانے کی قوت نہ ہو، پانی کا وجود ہو لیکن وہ کسی شے کو تر نہ کر سکے۔ آفتاب نکل آئے لیکن کوئی شے اُس سے منور نہ ہونے پائے۔ اکبر کی تشخیص میں یہی نظامِ تعلیم تو ہے جس نے ابتری ہمارے اخلاق میں، معاشرت میں، مذہب میں پیدا کر رکھی ہے۔

اک علم تو ہے بت بننے کا، اک علم ہے حق پر مٹنے کا
اس علم کی سب دیتے ہیں سند، اُس علم میں ماہر کون کرے

اسی حقیقت کی ترجمانی ایک دوسرے وزن و قافیہ میں:

مسٹر نقلی کو عقبیٰ میں سزا کیسی ملی؟
شرح اس کی نامناسب ہے، ملی جیسی ملی
اُس نے بھی لیکن ادب سے کر دیا یہ التماس
چارہ کیا تھا اے خدا تعلیم ہی ایسی ملی''(۴۳)

ڈاکٹر محمد صادق، حضرت اکبر الہ آبادی کے حوالے سے لکھتے ہیں:

No doubt, secular education, the persist of rank and position are natural impulses, but they must be subordinated to inner perfection. They have little value when

Marfat.com

divorced from morality; when they do not help to form a beautiful character. He writes:

گر جیب میں زر نہیں تو راحت بھی نہیں
بازو میں سکت نہیں تو عزت بھی نہیں
گر علم نہیں تو زور و زر ہے بیکار
مذہب جو نہیں تو آدمیت بھی نہیں"(۴۴)

مولوی قمرالدین بدایونی نے اپنی کتاب ''بزمِ اکبر'' میں ایک واقعہ درج کیا ہے جس سے یہ معلوم ہوتا ہے کہ مغربی حکمتِ تعلیم نے نوجوانوں کو دنیوی علوم کا ماہر تو بنا دیا تاہم عملی لحاظ سے دین و مذہب سے اُن کا کوئی تعلق نہ رہا۔ ایک روز جب مولوی قمرالدین، اکبر کے ہاں حاضر تھے تو دورانِ گفتگو میں اکبرالہ آبادی نے:

''فرمایا: ایک دن ایک مسلمان گریجویٹ تشریف لائے۔ اُن کی لیاقت، تاریخی واقفیت اور گفتگو سے بہت جی خوش ہوا۔ اتنے میں حافظ صاحب نے مغرب کی اَذان دی۔ اَذان سنتے ہی یہ صاحب بولے، اب میں اجازت چاہتا ہوں۔ سب لوگ مصلے کی طرف بڑھے اور وہ صاحب دروازے کی طرف۔ میں حیرت میں رہ گیا۔ قال اور حال میں اتنا فرق ہے۔ میں نے اس پر کہا ہے:

دل میں خاک اُڑتی ہے خالی لہجہ و لب دیکھیے
مذہب اب رخصت ہے، بس تاریخ مذہب دیکھیے"(۴۵)

اقبال اور اکبر دونوں سچے اور راسخ العقیدہ مسلمان تھے۔ وہ کسی طرح یہ گوارا نہیں کرتے کہ اُن کی قوم کسی ایسے نظامِ تعلیم کا شکار ہو جائے، جس کے نتیجے میں کوئی اُن پر یوں طعنہ زنی کر سکے:

میں نے اے میر سپاہ تیری سپاہ دیکھی ہے
قل ھواللہ کی شمشیر سے خالی ہے نیام(۴۶)

چنانچہ اقبال مغربی تعلیم سے متعلق کہتے ہیں:

اس سرور میں پوشیدہ موت بھی ہے تری
تیرے بدن میں گر سوزِ لا الٰہ نہیں(۴۷)

ڈاکٹر سید عبداللہ لکھتے ہیں:

Iqbal has condemned the West and the western type of education invogue in Indo-Pakistan sub-continent, mainly on the ground that it is too much secular.(۴۸)

مغربی نظامِ تعلیم نے نئی نسل کو بے راہرو اور بے ادب بنا دیا:

تعلیم کا مقصد انسان کے اخلاق و کردار میں بہتری پیدا کرنا اور اُس کی عادات کو سنوارنا اور نکھارنا ہے۔ تعلیم یافتہ انسان اچھے بُرے میں تمیز کر سکتا ہے اور کسی سے ملتے وقت یا معاملہ کرتے وقت حفظ مراتب کا خیال رکھتا ہے۔ ایسے شخص کے کردار کی شائستگی اُس کی شخصیت میں حسن پیدا کر دیتی ہے۔ ہر کوئی اُسے عزت و احترام کی نگاہ سے دیکھتا ہے، اُس سے متاثر ہوتا اور اثر قبول کرتا ہے۔ اس کی باتوں میں شیرینی اور تاثیر ہوتی ہے۔ وہ ہر ایک کا ادب اور احترام کرتا ہے کیونکہ:

"ادب پہلا قرینہ ہے محبت کے قرینوں میں"(۴۹)

لیکن اقبال اور اکبر کو اس بات کا صد افسوس ہے کہ مغربی نظامِ تعلیم سے فارغ التحصیل ہونے والے لوگوں میں ادب و احترام یا حفظِ مراتب کا ذرہ برابر بھی خیال نہیں۔ اور تو اور یہ لوگ اپنے اساتذہ تک کی عزت کرنا گوارا نہیں کرتے۔ اقبال کو اس بات کا نہایت افسوس ہے کہ فرنگی نظامِ تعلیم نے نئی نسل کو بے ادب بنا دیا ہے۔ چنانچہ وہ کہتے ہیں:

تھے وہ بھی دن کہ خدمتِ اُستاد کے عوض
دل چاہتا تھا کہ ہدیہ دل پیش کیجیے
زمانہ بدلا ایسا کہ لڑکا پس از سبق
کہتا ہے ماسٹر سے کہ "بل" پیش کیجیے(۵۰)

Marfat.com

اکبر کو بھی مغربی تعلیم پر یہی اعتراض ہے کہ اس تعلیم نے نوجوان طبقہ کے دلوں میں بزرگوں کا احترام ختم کر کے بے راہروی کو فروغ دیا ہے۔ اکبر اس قومی المیہ کا اظہار اس طرح کرتے ہیں:

مغربی تعلیم سے دل ایشیا کا ہے ملول
کر دیا خلقت کو اس نے بے تمیز و بے اصول
جو کرے اصلاح اس کی مداح کا ہے مستحق
اور باتوں کو بظاہر میں سمجھتا ہوں فضول(۵۱)

اقبال کہتے ہیں:

نوجوانے را چوں بینم بے ادب
روزے من تاریک می گردد چوں شب(۵۲)

''جب میں نوجوان کو بے ادب دیکھتا ہوں، تو میرے دن رات کی طرح تاریک ہوجاتے ہیں۔''

اقبال سمجھتے ہیں کہ جدید تعلیم نے نوجوانوں کو شیخی خور بنادیا ہے:

تعلیم مغربی ہے بہت جرأت آفریں
پہلا سبق ہے بیٹھ کے کالج میں مار ڈینگ(۵۳)

اکبر کا خیال ہے کہ بچوں کے ہاتھ سے ایسی کتابیں چھین لینی چاہئیں جو بزرگوں کا ادب اور رشتوں کا احترام کرنا نہ سکھائیں:

ہم ایسی کل کتابیں قابلِ ضبطی سمجھتے ہیں
کہ جن کو پڑھ کر بیٹے باپ کو خبطی سمجھتے ہیں(۵۴)

اکبر اس بات پر حیرت کا اظہار کرتے ہیں کہ یہ نیا نظام تعلیم کس قسم کا ہے کہ جس سے فارغ التحصیل لوگ بادہ فروشوں سے دوستی اور بزرگوں سے عداوت کو تہذیب کی علامت قرار دیتے ہیں اور سمجھتے ہیں کہ وہ تہذیب کی نمایندگی کا حق ادا کر رہے ہیں:

Marfat.com

بزرگوں سے عداوت، دوستی بادہ فروشوں سے
اور اس پر مدعی تہذیب کے بن کر اکڑتے ہیں (۵۵)

اکبر کے خیال میں دراصل نئی نسل کے لوگ نادان ہیں اور غفلت میں ڈوبے ہوئے ہیں۔ اُنھیں یہ بھی ہوش نہیں ہے کہ وہ غیروں کے آلہ کار بنے ہوئے ہیں اور عزت وذلت کے معیار فراموش کر چکے ہیں:

یہ طفل ناداں، غریقِ غفلت، ہوائے ذلت میں تن رہے ہیں
سمجھ نہیں ہے، نظر نہیں ہے، بنائے جاتے ہیں، بن رہے ہیں (۵۶)

جدید مغربی تعلیم اور خودشناسی:

تعلیم کا اصل مقصد انسان کی داخلی زندگی کی اصلاح وتربیت اور تعمیرِ کردار وسیرت ہے۔ اسلامی تعلیمات کا پہلا اور بنیادی اصول خودشناسی اور خودآگاہی حاصل کرنا ہے، لیکن مغربی نظامِ تعلیم میں صرف مادی اور دنیوی پہلو کو مدِ نظر رکھا گیا اور انسان کی روحانی اور داخلی زندگی کو سنوارنے کی طرف کوئی توجہ نہ دی گئی۔ مغربی تعلیمی نظام میں ایسی کوئی خوبی نہ تھی جو انسان کی قلبِ ماہیت اور روحانی اصلاح کر کے اُس کے اندر حفظِ خودی کا سامان کرتا، انسان کو کائنات میں اُس کے صحیح مقام ومرتبے سے آشنا کرتا اور اُس کے اندر توحید، علم، عشق، بلند ہمتی، پاک دامنی، فقر، رواداری، درویشی اور صبر وقناعت جیسی صفات پیدا کرتا۔ اقبال ایسی تعلیم کے حق میں ہیں جو خودی کی تربیت کرے، اسے استحکام بخشے، انسان کو کائنات میں اُس کے اُس بلند مرتبے سے آگاہ کرے، جس کی وجہ سے وہ اشرف المخلوقات ہے، اور جو تعلیم ایسا نہ کرے، وہ بیکار اور نقصان دہ ہے:

علم میں دولت بھی ہے، قدرت بھی ہے، لذت بھی ہے
ایک مشکل ہے کہ ہاتھ آتا نہیں اپنا سراغ
اہل دانش عام ہیں کم یاب ہیں اہل نظر
کیا تعجب ہے کہ خالی رہ گیا تیرا ایاغ (۵۷)

Marfat.com

گراں بہا ہے تو حفظِ خودی سے ہے ورنہ
گہر میں آبِ گہر کے سوا کچھ اور نہیں (۵۸)

تری زندگی اسی سے، تری آبرو اسی سے
جو رہی خودی تو شاہی نہ رہی تو روسیاہی (۵۹)

تعلیم کے تیزاب میں ڈال اس خودی کو
ہو جائے ملائم تو جدھر چاہے اُدھر پھیر (۶۰)

اکبرالہ آبادی بھی تعلیم کا مقصد خودشناسی اور خودآ گاہی ہی قرار دیتے ہیں کیونکہ اس کے بغیر انسان اُن اسرار و رموز سے آ گاہی حاصل نہیں کر سکتا کہ جنہیں وا کرنے کے لیے اُسے اس کائنات میں بھیجا گیا ہے۔ انسان اس کائنات کا دلہا ہے اور کائنات اُس کے لیے مقامِ تسخیر ہے جہاں وہ اپنی بے پناہ صلاحیتوں سے کام لے کر اپنی اشرفیت کو منوا سکتا ہے۔
سید ارشاد حسین نقوی لکھتے ہیں:

"اکبر نے اس بہت بڑے خلا کو محسوس کیا اور قوم کی توجہ اپنی تعلیمی اساس کے اس گراں قدر پہلو کی طرف دلائی۔ خودآ گاہی اور خودشناسی اُن کے نزدیک صرف دنیوی ترقی کا راز ہی نہ تھا بلکہ وجدانِ حقیقی اور معرفتِ الٰہی کا زینہ بھی تھی:

تم شوق سے کالج میں پھلو، پارک میں کھیلو
جائز ہے غباروں میں اُڑو، چرخ پہ جھولو
بس ایک سخن بندہ عاجز کا رہے یاد
اللہ کو اور اپنی حقیقت کو نہ بھولو" (۶۱)

اکبر کا خیال بالکل صحیح ہے کہ خودشناسی نہ صرف دنیوی فلاح و ترقی کے لیے ضروری ہے بلکہ اس کے لیے ہمیں خدا کے سامنے بھی جوابدہ ہونا ہے کیونکہ اللہ تعالیٰ نے جو صلاحیتیں اور کمالات انسان کے اندر رکھے ہیں اس لیے نہیں ہیں کہ وہ بیکار رہیں۔ انسان کا فرض ہے کہ وہ اپنی ذات کا بغور جائزہ لے اور اُن صلاحیتوں سے آ گاہ ہو جو اللہ نے اُس کی فطرت میں ودیعت کی ہیں۔ صرف اور صرف اسی صورت میں ستاروں پر کمند ڈال کر کائنات کو

Marfat.com

اپنی مرضی کے موافق بنا سکتا ہے۔

خودی کا احساس وشعور عرفانِ الٰہی سے وابستہ ہے۔ اقبال کلمہ توحید یعنی لا الٰہ الا اللہ کو خودی کا سرِ نہاں قرار دیتے ہیں۔ اقبال کے نزدیک تعلیم انسان کے اندر خود آگہی کا جذبہ اسی صورت بیدار کر سکتی ہے کہ جب اس میں "جوہر لا الٰہ" کی رمق موجود ہو۔ چنانچہ اقبال کہتے ہیں کہ:

سرشت میں ہو لا الٰہ تو کیا خوف
تعلیم ہو گو فرنگیانہ (۶۲)

لا الٰہ الا اللہ کی حیثیت ایسے جوہرِ حیات کی ہے جس سے انسان کی شخصیت جگمگا اُٹھتی ہے اور اُس کی خارجی اور باطنی زندگی میں ایک چمک پیدا ہو جاتی ہے۔ انگریزی تعلیم نے بے دین سائنس اور فلسفے کی تعلیم سے انسان کے باطن میں جو زہر گھولا، اس سے اس کا اندرون چنگیز سے بھی تاریک تر اور بے نور ہو گیا۔ حافظ و سعدی کے جھوم جھوم کر اشعار پڑھنے والے ملٹن و اسپنسر و مل کے شیدا ہو گئے۔ دراصل ان کے اندر انگریزی جن داخل ہو گیا، جس نے ان کے دل و دماغ پر قبضہ کر لیا، جس سے روح مردہ ہو گئی اور عقائد متزلزل۔

غزالی و رومی کی بھلا کون سنے گا
محفل میں چھڑا نغمہ اسپنسر و مِل ہے (۶۳)

دلوں پہ مارتے جاتے ہیں چھاپہ شکسپیئر
پڑھو گے حضرتِ سعدی کی بوستاں کب تک (۶۴)

فخریہ میں نے جو اشعار پڑھے سعدی کے
فخریہ آپ سنانے لگے نظم ملٹن
شیخ سعدی تو بزرگوں میں تھے میرے اے دوست
آپ کے کون تھے ملٹن یہ سنوں قبلۂ من (۶۵)

اکبر الٰہ آبادی اس کورانہ تقلید کو خودی اور انفرادیت کے لیے زہرِ قاتل سمجھتے ہیں اور کہتے ہیں:

Marfat.com

آگاہ ہوں معنی خوش اقبالی سے
واقف ہوں رتبہ عالی سے
شرطیں عزت کی اور ہیں اکبر
چلتا نہیں کام صرف نقالی سے (۶۶)

تعلیم نسواں:

تعلیم نسواں کا مسئلہ ہر دور میں مفکرین کی فکر کا مرکز رہا ہے۔ اس ضمن میں دو مکتبہ ہائے فکر سامنے آتے ہیں۔ کچھ لوگ تعلیمِ نسواں کی اس حد تک وکالت کرتے ہیں کہ اس سلسلے میں کسی قید و بند کو خاطر میں نہیں لاتے، جبکہ کچھ لوگوں کا خیال ہے کہ:

تعلیم لڑکیوں کی ضروری تو ہے مگر
خاتونِ خانہ ہوں وہ سبھا کی پری نہ ہوں (۶۷)

اقبال اور اکبر دونوں نے تعلیم نسواں سے متعلق اپنے خیالات کا اظہار کیا ہے اور حسبِ معمول اس معاملے میں بھی ان دونوں حضرات کی فکر یکساں اور ہم آہنگ ہے۔ اقبال اور اکبر دونوں اس بات کے قائل ہیں کہ:

''وجودِ زن سے ہے تصویرِ کائنات میں رنگ'' (۶۸)

چنانچہ:

''لڑکی جو بے پڑھی ہو تو وہ بے شعور ہے'' (۶۹)

اسلام میں مردوں کی طرح عورتوں کے لیے بھی تعلیم حاصل کرنا ضروری ہی نہیں بلکہ فرض قرار دیا گیا ہے۔ بقول اقبال:

''مرد کی تعلیم صرف ایک فردِ واحد کی تعلیم ہے مگر عورت کو تعلیم دینا حقیقت میں تمام خاندان کو تعلیم دینا ہے۔ دنیا میں کوئی قوم ترقی نہیں کر سکتی اگر اس قوم کا آدھا حصہ جاہل مطلق رہ جائے۔'' (۷۰)

معاشرے کی سب سے پہلی اکائی خاندان ہے اور خاندان میں مرکزی حیثیت ''ماں'' کو حاصل ہے۔ خاندان میں بچوں کی ابتدائی تعلیم کی تمام تر ذمہ داری والدہ کی ہوتی

Marfat.com

ہے۔ ایسی صورت حال میں اس ذمہ داری کو کما حقہٗ انجام دینے کے لیے ضروری ہے کہ عورتوں کو زیورِ تعلیم سے آراستہ کیا جائے۔

ہمارے ہاں مشرقی عورت کا تصور ہمیشہ سے یہی رہا ہے کہ وہ پابندِ صوم وصلوٰۃ، باعصمت، سلیقہ شعار، باپردہ اور خانہ نشین ہو لیکن مغرب کے نزدیک عورت کی عزت کا معیار یہ نہیں۔ مغرب میں عورت کا کردار گھر میں ''خاتونِ خانہ'' کا نہیں بلکہ شوخی ونزاکت سے بھرپور، زرق برق لباس پہنے کلبوں، سینماؤں، پارکوں اور ہوٹلوں میں ناز وادا دکھاتی ''مس'' اور ''لیڈی'' کا ہے۔ اکبر نے کئی جگہ اپنے اشعار میں اس لیڈی کا چہرہ دکھایا ہے:

جگمگاتے ہوٹلوں کا جا کے نظارہ کرو
سوپ و کاری کے مزے لو، چھوڑ کے یخنی و آش
لیڈیوں سے مل کے دیکھو ان کے انداز و طریق
بال میں ناچو کلب میں جا کے کھیلو اُن سے تاش
سامنے تھیں لیڈیاں زہرہ وش جادو نظر
یاں جوانی کی امنگ اور اُن کو عاشق کی تلاش
اُس کی چتون سحر آگیں، اُس کی باتیں دلربا
چال اُس کی فتنہ خیز، اُس کی نگاہیں برق پاش(۱۷)

اکبر کی نظم ''برقِ کلیسا'' میں بھی مغربی تہذیب کی دلدادہ خواتین کی بڑی دلکش تصویر پیش کی گئی ہے۔ ملاحظہ ہو:

زلف پیچاں میں وہ سج دھج کہ بلائیں بھی مرید
قدِ رعنا میں وہ چم خم کہ قیامت بھی شہید
آنکھیں وہ فتنہ دوراں کہ گنہگار کریں
گال وہ صبحِ درخشاں کہ ملک پیار کریں
دلکشی چال میں ایسی کہ ستارے رک جائیں
سرکشی ناز میں ایسی کہ گورنر جھک جائیں

Marfat.com

آتشِ حسن سے تقویٰ کو جلانے والی
بجلیاں لطف تبسم سے گرانے والی
پہلوئے حسن بیاں شوخی تقریر میں غرق
ترکی و مصر و فلسطین کے حالات میں برق (۷۲)

یہ ہیں وہ خواتین جو مغربی تہذیب میں Ideal کا درجہ رکھتی ہیں، اور مغربی تعلیم و تربیت کا انتہائے مقصود بھی ایسی مِس اور لیڈی ہے جو پبلک میں جا کرتی رہے، بیباک و بے حیا ہو اور مردوں کے ساتھ اختلاط اپنے لیے باعثِ فخر سمجھے۔ اکبر نے کیا خوب کہا:

گو وہ کھاتے پڈنگ اور کیک ہیں
پھر بھی سیدھے ہیں نہایت نیک ہیں
جب میں کہتا ہوں کہ گیو می کِس ڈیر
سر جھکا کر کہتے یو می ٹیک ہیں (۷۳)

ہم ریش دکھاتے ہیں کہ اسلام کو دیکھو
مِس زلف دکھاتی ہیں کہ اِس لام کو دیکھو (۷۴)

انگریزوں نے ہندوستان میں جو نظامِ تعلیم رائج کیا اس کا مقصد دین سے بے بہرہ، شرم وحیا کی عدو اور شیوہ مغرب کی پرستار خواتین پیدا کرنا تھا تاکہ نئی نسل ایسے ہاتھوں میں پرورش پائے کہ آگے چل کر وہ مغربی حاکموں کی بے دام غلام اور وفادار ثابت ہو سکے۔ اقبال اور اکبر دونوں کے کلام کا بغور مطالعہ کرنے سے یہ بات متبادر ہوتی ہے کہ وہ عورتوں کو جدید مغربی تعلیم دلانے کے حق میں نہیں جو اُن کی نسوانیت اور جذبہ امومت کی قاتل ہو۔ اقبال رقم طراز ہیں:

تہذیبِ فرنگ ہے اگر مرگِ اُمومت
ہے حضرتِ انساں کے لیے اس کا ثمر موت
جس علم کی تاثیر سے زن ہوتی ہے نازن
کہتے ہیں اسی علم کو اربابِ نظر موت

Marfat.com

بیگانہ رہے دین سے اگر مدرسہ زن
ہے عشق و محبت کے لیے علم و ہنر موت(۷۵)

اکبر کہتے ہیں:

حامدہ چمکی نہ تھی انگلش سے جب بیگانہ تھی
اب ہے شمع محفل پہلے چراغِ خانہ تھی(۷۶)

تعلیم کی خرابی سے ہوگی بالآخر
شوہر پرست بی بی، پبلک پسند لیڈی(۷۷)

تعلیم دختراں سے یہ اُمید ہے ضرور
ناچے "دلہن" خوشی سے خود اپنی برات میں(۷۸)

ترقی کی نئی راہیں زیرِ آسماں نکلیں
میاں مسجد سے نکلے، حرم سے بیبیاں نکلیں(۷۹)

اور اقبال کہتے ہیں:

لڑکیاں پڑھ رہی ہیں انگریزی
ڈھونڈ لی قوم نے فلاح کی راہ
روشِ مغربی ہے پیشِ نظر
وضع مشرق کو جانتے ہیں گناہ(۸۰)

ان اشعار سے یہ ظاہر ہے کہ اقبال اور اکبر عورتوں کو جدید مغربی تعلیم کے بجائے اُن کی نسوانی ذمہ داریوں کے پیشِ نظر کسی اور قسم کی تعلیم دلانے کے حق میں ہیں۔ یہی وجہ ہے کہ اقبال عورتوں اور مردوں کے لیے یکساں نصابِ تعلیم کے بھی حق میں نہیں ہیں بلکہ عورتوں کے لیے علیحدہ اور مخصوص نصابِ تعلیم کی ضرورت کو محسوس کرتے ہیں۔ اقبال فرماتے ہیں کہ:

"ہمارے نکتہ آموز ابھی تک اندھیرے میں راستہ ٹٹولتے پھرتے ہیں۔ اُنھوں نے ابھی تک ہماری لڑکیوں کے لیے کوئی خاص نصابِ تعلیم معین و مرتب نہیں کیا اور ان میں سے بعض بزرگوں کی آنکھیں تو مغربی تصورات کی روشنی سے چندھیا

Marfat.com

گئی ہیں۔"(۸۱)

اقبال مغربی نظامِ تعلیم کے برعکس عورتوں کے لیے خالص مذہبی تعلیم اور خانہ داری اُمور سے متعلق تعلیم کو بنیادی حیثیت دیتے ہیں۔ بقول اقبال:

"عورت کے دل و دماغ کو مذہبی تخیل کے ساتھ ایک خاص مناسبت ہے، لہٰذا قومی ہستی کی مسلسل بقا کے لیے یہ بات نہایت ضروری ہے کہ ہم اپنی عورتوں کو ابتداء میں ٹھیٹھ مذہبی تعلیم دیں۔ جب وہ مذہبی تعلیم سے فارغ ہو چکیں تو اُن کو اسلامی تاریخ، علم تدبیر، خانہ داری اور علم اصولِ حفظِ صحت پڑھایا جائے۔ اس سے ان کی دماغی قابلیتیں اس حد تک نشو و نما پا جائیں گی کہ وہ اپنے شوہروں سے تبادلۂ خیالات کر سکیں گی اور امومت کے وہ فرائض خوش اسلوبی سے انجام دے سکیں گی جو میری رائے میں عورت کے فرائضِ اولین ہیں۔"(۸۲)

اقبال کے خیال میں عورتوں کو ایسے علوم کی تعلیم دی جائے جن سے اُن کی نسوانی صلاحیتوں کو جلا ملے اور وہ اپنے فرائضِ زوجیت اور حقِ امومت کو بحسن و کمال انجام دے سکیں۔ اکبر الہ آبادی بھی مغربی تعلیم کے بجائے عورتوں کے لیے اسلامی اور مشرقی علوم کی تحصیل ضروری قرار دیتے ہیں:

تعلیم عورتوں کو بھی دینی ضرور ہے
لڑکی جو بے پڑھی ہو تو وہ بے شعور ہے(۸۳)

لیکن ضرور ہے کہ مناسب ہو تربیت
جس سے برادری میں بڑھے قدر و منزلت(۸۴)
ہرچند ہو علومِ ضروری کی عالمہ
شوہر کی ہو مرید تو بچوں کی خادمہ

مذہب کے جو اصول ہوں اس کو بتائے جائیں
باقاعدہ طریقِ پرستش سکھائے جائیں
اوہام جو غلط ہوں وہ دل سے مٹائے جائیں
سکے خدا کے نام کے دل میں بٹھائے جائیں

Marfat.com

یہ کیا، زیادہ گن نہ سکے پانچ سات سے
لازم ہے، کام لے، وہ قلم دوات ہے

گھر کا حساب سیکھ لے خود آپ جوڑنا
اچھا نہیں ہے غیر پہ یہ کام چھوڑنا

کھانا پکانا جب نہیں آیا تو کیا مزا
جوہر ہے عورتوں کے لیے یہ بہت بڑا

سینا پرونا عورتوں کا خاص ہے ہنر
درزی کی چوریوں سے حفاظت پہ ہو نظر

تعلیم کی طرف ابھی اور اک قدم بڑھیں
صحت کے حفظ کے جو قواعد ہیں وہ پڑھیں

پبلک میں کیا ضرور کہ جا کر تنی رہو
تقلید مغرب پہ عبث کیوں ٹھنی رہو(۸۶)

یہ ہے وہ فکری خاکہ جو اقبال اور اکبر تعلیم نسواں کے لیے پیش کرتے ہیں۔ اُنہیں اگر خطرہ ہے تو صرف یہ کہ ''زن'' کہیں ''نازن'' نہ بن جائے۔ عورت ''چراغ خانہ'' کے بجائے ''شمع محفل'' نہ بن جائے۔ اُنہیں اس بات کا خدشہ ہے کہ اگر آج ہم نے عورتوں کی صحیح تعلیم و تربیت کی طرف توجہ نہ کی تو کل ہمیں اس کے خطرناک نتائج کا سامنا کرنا پڑ سکتا ہے۔

اپنی اسکولی بہو پر ناز ہے اُن کو بہت
کیمپ میں ناچے کسی دن اُن کی پوتی تو سہی(۸۷)

اکبر کا نظریہ یہ ہے:

جاتی ہے سکول میں لڑکی تو کچھ حاصل کرے
کیا ہوا حاصل جو بس بے باک بن کے رہ گئی(۸۸)

اقبال کہتے ہیں کہ عورت اگر علم و ہنر کے میدان میں کوئی بڑا کارنامہ انجام نہ دے سکے تو اس کا مرتبہ کم نہیں ہوتا۔ اس کے لیے کیا یہ شرف کم ہے کہ زندگی کے ہر میدان میں

کارہائے نمایاں انجام دینے والے مشاہیر اسی کی گود میں پروان چڑھتے ہیں۔ دنیا کا کوئی بڑے سے بڑا انسان ایسا نہیں جو عورت کا ممنونِ احسان نہ ہو اور اس بات کی صداقت میں بھی شک نہیں کہ مرد کے ہر بڑے کارنامے کے پیچھے کسی نہ کسی عورت کا ہاتھ ہوتا ہے۔

وجودِ زن سے ہے تصویرِ کائنات میں رنگ
اسی کے ساز سے ہے زندگی کا سوزِ دروں
شرف میں بڑھ کے ثریا سے مشتِ خاک اس کی
کہ ہر شرف ہے اُسی درج کا دُرِ مکنوں
مکالماتِ فلاطوں نہ لکھ سکی لیکن
اسی کے شعلے سے ٹوٹا شرارِ افلاطوں (۸۹)

تعلیم اور معاش:

معاشی مسئلہ آج کے دور کا نہیں بلکہ ہمیشہ سے ہی بہت بڑا مسئلہ رہا ہے۔ انفرادی سطح سے لے کر ملکی، قومی اور بین الاقوامی سطح تک تمام دنیوی تگ و دو ایک دوسرے پر معاشی برتری حاصل کرنے کے لیے ہے۔ فکرِ معاش نے ہر شخص کو دیوانہ بنا رکھا ہے۔ اسی لیے تو اقبال نے کہا تھا کہ:

عصرِ حاضر ملک الموت ہے ترا جس نے
قبض کی روح تیری دے کے تجھے فکرِ معاش (۹۰)

اس صورتِ حال میں یہ سوال نہایت اہم ہے کہ آیا تعلیم کا مقصد بھی محض حصولِ معاش ہے؟ یہ سوال ہر دور میں تعلیم سے متعلق مباحث کا مرکز و محور رہا ہے اور ہر مفکر نے اس پر سیر حاصل بحث بھی کی ہے۔

ہندوستان میں انگریزوں نے جو نظامِ تعلیم رائج کیا، اس کا مقصد ایسے افراد تیار کرنا تھا جو اُن کی انتظامی مشنری کے لیے کامیاب کل پُرزے ثابت ہوسکیں۔ اس نظامِ تعلیم سے مغربی حکمرانوں کا مقصد افراد میں شرافت، شائستگی، دیانت داری، حسنِ اخلاق، تہذیب اور روحانی سربلندی پیدا کرنا نہیں تھا بلکہ محض مادی و عنصری مفادات کا حصول تھا۔ اس طرح

تعلیم اور حصولِ معاش یا معاشی تحفظ لازم وملزوم تصور ہونے لگے۔ لوگوں میں یہ عقیدہ راسخ ہو گیا کہ تعلیم کا مقصد محض سرکاری نوکری حاصل کرنا ہے۔ گویا بقول اکبر:

بی اے کی کمال کامیابی ہے یہی
سروس کے لگاؤ سے معزز بننا(۹۱)

ڈاکٹر خواجہ محمد زکریا رقم طراز ہیں:

''اُنیسویں صدی میں یورپ کے عقلیت پسند لوگ یہ سمجھنے لگے کہ جس چیز کا کوئی مادی فائدہ نہیں، وہ بیکار ہے۔ اس لیے تعلیم کا مقصد حصول علم کے بجائے دولت سمیٹنا قرار پایا:

پڑھ کے انگریزی میں دانا ہو گیا
کم کا مطلب ہی کمانا ہو گیا''(۹۲)

حالانکہ تعلیم کا مقصد اوّلین حصولِ علم ہے۔ یہی علم انسان کی اشرفیت کا باعث ہے۔ اس سے صلاحیتوں کو جلا ملتی ہے۔ شخصیت کی تکمیل ہوتی ہے۔ اچھے بُرے کی تمیز پیدا ہوتی ہے۔ علم ہی کی بدولت انسان زمین وآسمان کے سربستہ رازوں کو منکشف کرتا، معرفتِ الٰہی حاصل کرتا، اپنی خودی کا عرفان حاصل کرتا اور احساس وشعور کی دولت سے مالا مال ہوتا ہے۔ اگرچہ یہ بات درست ہے کہ:

''زندگی گزارنے میں پہلا مرحلہ روٹی کا ہے۔ بعض لوگ روٹی کے سوال کو تعلیم کے اہم مقاصد میں شامل کرنے سے شرماتے ہیں۔ مگر اس میں شرمانے کی کوئی بات نہیں۔ روٹی کی بات تو انسانی زندگی میں بنیادی ہے۔ اس لیے تعلیم کے ساتھ روٹی کا اصول شروع ہی سے مدِنظر رکھنا بعد کی ہزار خرابیوں کا علاج ہے۔''(۹۳)

اور پھر اکبر کے الفاظ میں:

''اگر جیب میں زر نہیں تو راحت بھی نہیں''(۹۴)

لیکن تعلیم کا مقصد محض حصولِ معاش قرار نہیں دیا جا سکتا کیونکہ اگر تعلیم کو محض حصولِ

Marfat.com

معاش ہی کا ذریعہ سمجھ لیا جائے تو پھر تو یہ ایک قسم کی سوداگری ہوئی۔ اس طرح تعلیم کا وہ تقدس ختم ہو جائے گا جو ہمارے دین، دینِ اسلام نے تعلیم کو دیا ہے اور جس کی بنا پر تعلیم کا حصول ہر خطۂ ارض سے کرنا فرض قرار دیا گیا ہے۔ ڈاکٹر غلام حسین ذوالفقار رقم طراز ہیں:

''زندگی کی معراج تو شکم سیری میں نہیں ہے۔ قوتِ لایموت کے حصول کے بعد زندگی کا دوسرا نام بلند تر مقاصد کا حصول یا اُن تک رسائی کی کوشش ہے۔ حسنِ عمل سے گیسوئے حیات سنوارنے، اور اسرارِ ازل کو بے نقاب کرنے کے نام علم بھی ہے اور زندگی بھی۔ جو علم طالب کو اس عمل تک نہیں پہنچاتا، اس کو علم کہنا دراصل علم کو اُس کی بلند سطح سے گرا دینا ہے اور بیحد محدود کر دینا ہے۔''(۹۵)

اقبال نے مغربی نظامِ تعلیم کی اس خرابی کو خاص طور پر اپنی تنقید کا نشانہ بنایا ہے کہ اس نظامِ تعلیم نے تعلیم کو محض مادی فوائد حاصل کرنے کا ذریعہ بنا دیا ہے۔ ڈاکٹر سید عبداللہ اپنے ایک انگریزی مضمون میں لکھتے ہیں:

Iqbal has condemned the West and the Western type of education in vogue in Indo-Pakistan sub-continent, mainly on the ground that it is too much secular, thoroughly materialistic, aimless and foreign to national genius.(۹۶)

وہ علم نہیں زہر ہے احرار کے حق میں
جس علم کا حاصل ہے جہاں میں دو کف جو(۹۷)

علم را بر تن زنی مارے بود
علم را بر دل زنی یارے بود(۹۸)

''(اگر) تو علم کو جسم تک محدود رکھے گا تو (علم) سانپ بن جائے گا۔
(اگر) تو علم کو روح تک لے جائے گا تو (علم) دوست بن جائے گا۔''

اکبر کا خیال ہے کہ تحصیل علم کو محض پیٹ سے وابستہ کرنا ایسی غلطی ہے جس نے تعلیم کو تجارتی لباس پہنا دیا ہے۔ وہ ایسی تعلیم سے سخت نالاں ہیں جس کا مقصد محض تنخواہ اور

Marfat.com

نوکری حاصل کرنا ہو۔

علم و حکمت میں ہو اگر خواہشِ فہم
سرکاری نوکری کو ہرگز نہ کر ایم (۹۹)

خواہاں نوکری کے نہ رہیں طالبانِ علم
قائم ہوئی ہے یہ رائے اہلِ شعور کی (۱۰۰)

شوقِ لیلائے سول سروس نے مجھ مجنون کو
اتنا دوڑایا، لنگوٹی کر دیا پتلون کو (۱۰۱)

مذہب چھوڑ، ملت چھوڑ، صورت بدلو، عمر گنواؤ
صرف کلرکی کی اُمید اور اتنی مصیبت توبہ توبہ (۱۰۲)

سائنسی تعلیم:

کیا اقبال اور اکبر الہ آبادی سائنسی علوم کے خلاف تھے؟ یہ سوال اس لیے اُٹھایا گیا ہے تاکہ یہ معلوم ہو کہ سائنسی علوم سے متعلق اقبال اور اکبر کی کیا رائے ہے؟

علوم کو دو حصوں میں تقسیم کیا جا سکتا ہے۔ طبیعیاتی اور مابعد الطبیعیاتی علوم۔ مابعد الطبیعیاتی علوم سے مراد ایسے علوم ہیں جن کا تعلق عقائد اور ایمانیات سے ہے، جبکہ طبیعیاتی علوم اس زمین و آسمان، مظاہرِ فطرت، کائنات اور اس کے اسرار و رموز سے متعلق معلومات فراہم کرتے ہیں۔ سائنس کا تعلق طبیعیاتی علوم سے ہے۔ زمین کیسے وجود میں آئی؟ آسمان کیا ہے؟ کائنات کی وسعت اور فراخی کس کے حکم سے ہے؟ جگنو کی روشنی، بجلی کی چمک، ستاروں کی دمک اور بادلوں کی کڑک کا کیا سبب ہے؟

پالتا ہے بیج کو مٹی کی تاریکی میں کون؟
کون دریاؤں کی موجوں سے اُٹھاتا ہے سحاب؟
کون لایا کھینچ کر پچھم سے بادِ سازگار؟
خاک یہ کس کی ہے؟ کس کا ہے یہ نورِ آفتاب؟

Marfat.com

کس نے بھر دی موتیوں سے خوشہ گندم کی جیب؟
موسموں کو کس نے سکھلائی ہے خوئے انقلاب؟(۱۰۳)

یہ اوراس انداز کے اور بہت سے سوالات ہیں جن کا جواب سائنس سے طلب کیا جاتا ہے۔ایک نقطہ نظر تو یہ ہے کہ کائنات اوراس کے تمام مظاہر خود بخود وجود میں آ گئے اوراس کے بعد سے ساری کائنات اوراس کا تمام نظام ایک خاص نظم وضبط، سلیقے اور لگے بندھے اصولوں کے تحت چل رہا ہے جس میں ذرہ برابر بھی فرق نہیں آتا،لیکن اس نظم وضبط کے پیچھے کس کی حکمت کارفرما ہے؟اس کا سائنس کے پاس کوئی جواب نہیں، بلکہ یہ سائنس کائنات کی ابتداء، ارتقاء اوراس میں کارفرما نظم وضبط کے پیچھے کسی اعلیٰ ہستی کے وجود کو یکسر نظر انداز کرتی ہے۔یہ ہے مغربی سائنس کا نقطہ نظر۔اہلِ مغرب نے ہندوستان میں جو نظامِ تعلیم رائج کیا اور اس کے تحت جن سائنسی علوم کو متعارف کروایا، ان کی تعلیم یہی تھی کہ کائنات کا کوئی خالق و مالک نہیں، کائنات کے نظم وضبط کے پیچھے کوئی ہاتھ کارفرما نہیں۔یہ کارخانہ قدرت اپنے آپ کسی مرحلہ زمانی پر وجود میں آیا اوراب تک بحسن وخوبی چل رہا ہے۔

اُن لوگوں کے لیے جو سرے سے خدا کی ہستی کے قائل نہیں، مغربی سائنس کا یہ طرزِ فکر قابل قبول ہوسکتا ہے مگر وہ قوم جو خدا کے وجود پر پختہ یقین رکھتی ہو، ابتدائے آفرینش کے رازوں سے واقف ہو اور اسرارِ کائنات کی تحقیق وجستجو کو اپنے ایمان کا حصہ سمجھتی ہو وہ اس نقطہ نظر کو کیوں کر قبول کر سکتی ہے کہ کائنات میں کوئی بھی عمل یا حرکت خدا کی رضا، منشا اور حکم کے بغیر وقوع پذیر ہوسکتی ہے۔اقبال اور اکبر سائنس کی قوتِ تسخیر، لذتِ ایجاد اور جستجو وتحقیق کی خوبی کا برملا اعتراف کرتے ہیں، لیکن وہ ایسے سائنسی علوم جو مسلمانوں کو خدا سے دور، اسلام سے بیزار اور دین ومروت سے بیگانہ کر دیں، کے ہرگز قائل نہیں۔اقبال واضح طور پر کہتے ہیں:

کھلے ہیں سب کے لیے غریبوں کے میخانے
علوم تازہ کی سرمستیاں گناہ نہیں

Marfat.com

اس سرور میں پوشیدہ موت بھی ہے تری
ترے بدن میں گر سوزِ لا الٰہ نہیں (۱۰۴)

اکبر مغرب کی بے خدا سائنس پر طنز کرتے ہوئے لکھتے ہیں:

نہیں سائنس واقف کارِ دیں سے
خدا باہر ہے حدِ دُوربیں سے (۱۰۵)

طریقِ مغربی کی کیا یہی روشن ضمیری ہے
خدا کو بھول جانا اور محو ماسوا ہونا (۱۰۶)

عالم فطرت پہ ہے میری نظر بھی اے حکیم
فرق یہ ہے تجھ کو عقل آئی مجھے حال آ گیا (۱۰۷)

اکبر کو مغربی سائنسی تعلیم پر سب سے بڑا اعتراض یہی ہے کہ:

کفر نے سائنس کے پردے میں پھیلائے ہیں پاؤں
بے زباں ہے بزمِ دل میں شمع ایماں اندنوں (۱۰۸)

ورنہ اکبر سائنسی علوم کے ہر گز مخالف نہیں۔ وہ تو زمانے کے حسبِ حال تحصیلِ علوم کو بہت مفید قرار دیتے ہیں مگر شرط یہی ہے کہ ان علوم کی تحصیل ترکِ مذہب اور خدا اور اُس کے رسول کے احکامات سے بے اعتنائی کا سبب نہ بنے۔ سائنسی علوم کی تحصیل ہمارے عقیدہ و ایمان کی پختگی کا باعث ہو، اور مسلمان سارے عالم میں فخر سے دعویٰ اسلام کر سکیں۔ اکبر الہ آبادی کہتے ہیں:

بے انتہا مفید ہیں یہ مغربی علوم
تحصیل ان کی بھی سحر و شام کیجیے (۱۰۹)
یورپ میں پھریئے، پیرس و لندن کو دیکھیے
تحقیق ملک کاشغر و شام کیجیے
جو چاہے وہ کیجیے، بس یہ ضرور ہے
ہر انجمن میں دعوئے اسلام کیجیے (۱۱۰)

ہمارے مشاہیر چاہتے ہیں کہ مسلمان نوجوان سائنس اور تحقیق کے میدان میں آگے بڑھیں، پہاڑوں اور زمینوں کا سینہ چیر کر کائنات کو تسخیر کریں اور اس طرح صدائے کن فیکون کے علمبردار بن جائیں، مگر ظاہر ہے کہ بے خدا سائنس، لادین فلسفہ اور ایسے دوسرے علوم کی تحصیل مطلوبہ مقاصد پورے نہیں کرسکتی۔ بقول خلیفہ عبدالحکیم:

> ''اقبال کی خواہش تھی کہ علم وفن یورپ سے حاصل کرو لیکن روحانیت اور اخلاقیات کا جو سرمایہ تم کو اسلام نے دیا ہے، اس بیش بہا وراثت کی قدر کرو۔''(۱۱۱)

اس حوالے سے جناب شمیم احمد کی رائے بھی نہایت اہم ہے۔ شمیم احمد جدید طرزِ معاشرت، جدید نظام تعلیم اور سائنسی ترقی کے حوالے سے اکبر الہ آبادی کے نقطہ نظر کی درج ذیل الفاظ میں عکاسی کرتے ہیں:

> ''اکبر اُس طبقے کے نمائندے کسی طرح بھی نہیں تھے جو ہر جدید چیز کو حرام قرار دیتا ہے اور جس نے اس لیے سرسید پر کفر کے فتوے لگائے تھے۔ اکبر اُس متوازن، صاحب الرائے، خوددار اور حریتِ فکر کے حامل طبقے کے سب سے بڑے نمائندہ شعر تھے جو جدید کو اُس کی خوبیوں کے لیے قبول کرنا چاہتا تھا اور اپنے منفرد کردار، طرزِ احساس اور زاویہ نظر کو برقرار رکھنا چاہتا تھا اور اُن خامیوں سے حذر چاہتا تھا جو قوم کو احساسِ کم تری کا شکار بنا کر غلامانہ ذہنیت میں مبتلا اور مستقبل سے مایوس کردے اور وہ صرف حکمران طبقے کا ایک نقالِ محض بن کر رہ جائے۔ اس سلسلے میں اکبر کا شعور اتنا ترقی یافتہ اور بالغ تھا اور اُن کی فکر اتنی صحیح تھی کہ اُنھوں نے انگریزی حکومت کی پوری ذہنیت، اس کی سیاست کے فریب، اس کے تعلیمی منصوبوں کے اغراض ومقاصد اور معاشرتی عوامل کو اُس وقت بھانپ لیا تھا جب تحریکِ آزادی کو پیدا ہونے میں بھی پچیس سال درکار تھے لیکن اُنھوں نے سائنسی ترقی یا مغربی فکر کی قوتوں سے انکار ایک لمحے کے لیے نہیں کیا۔''(۱۱۲)

Marfat.com

کسی بھی ملک یا خطہ کی جغرافیائی حدود کی حفاظت کی ذمہ داری فوج کی ہوتی ہے لیکن نظریاتی سرحدوں کی حفاظت کی ذمہ داری اچھی تعلیم و تربیت پر ہے۔ تعلیم نظریات کی جڑوں کا پانی ہے۔ اس کے ذریعے نئی نسل اپنی تاریخ، روایات، ثقافت، رسم ورواج، رہن سہن اور ضابطہ ہائے حیات سے متعارف ہوتی ہے۔ ہر قوم اپنے مخصوص نظریات کی روشنی میں نظامِ تعلیم کا بندوبست کرتی ہے اور اس سلسلے میں اکابرین ومشاہیر قوم کے لیے روشنی کا مینار ثابت ہوتے ہیں۔ ان کے نظریات اور خیالات سے نظامِ تعلیم کے خدوخال تشکیل پاتے ہیں۔

اقبال اور اکبر الہ آبادی نے مغربی نظامِ تعلیم کے پسِ پشت مسلمان دشمنی پر مبنی سازش کو بے نقاب کیا۔ مسلمانوں کو مغرب کے استعماری رویے اور اس کی چالوں سے آگاہ کیا۔ مسلمانوں کی رہنمائی کی اور ایک ایسے دور میں قلم کا ہتھیار سجا کر مغربی افکار کے خلاف سینہ سپر ہوئے جب تلوار کے دھنی مسلمان بھی مغلوب ہو چکے تھے۔ کفر و الحاد کا عفریت منہ کھولے مسلمانوں کے سنہرے ماضی اور اُن کی بیش بہا روایات کو ہڑپ کر رہا تھا، لیکن ہمارے مشاہیر نے ہر قسم کے حالات کا بہت پامردی سے مقابلہ کیا۔ اقبال اور اکبر کا شمار اُن لوگوں میں ہوتا ہے جو زمانے کے بہاؤ میں بہہ نہیں جاتے بلکہ وہ زمانے کا رخ اپنی مرضی کے مطابق موڑ لیا کرتے ہیں۔ یہ حقیقت ہے کہ غلامی اور محکومیت کے اس کڑے وقت میں اگر اکبر اور اقبال مغربی نظامِ تعلیم کے پردے میں مغربی افکار ونظریات کے پھیلتے ہوئے اثرات کا بروقت جائزہ لے کر قوم کو اس کے مضر اثرات سے خبردار نہ کرتے تو شائد مسلمان کبھی غلامی کے شکنجوں سے آزاد نہ ہو پاتے۔

حواشی وحوالہ جات

(۱) اکبرالہ آبادی، ''کلیات اکبر (حصہ سوم)''، پنجاب پبلشرز، کراچی، س ن، ص ۶۰

(۲) محمد اقبال، ''ضرب کلیم''، مشمولہ: ''کلیات اقبال (اردو)''، شیخ غلام علی اینڈ سنز، لاہور، ۱۹۷۳ء، ص ۱۶، ۴۷۸/

(۳) محمود حسین، ڈاکٹر، ''خطباتِ محمود''، یونیورسل بکس، لاہور، ۱۹۸۳ء، ص ۱۱۰

(۴) محمد اقبال، ''مقالاتِ اقبال''، مرتبہ: سید عبدالواحد، آئینہ ادب، لاہور، ۱۹۸۸ء، ص ۴۷

(۵) غلام حسین ذوالفقار، ڈاکٹر، ''مطالعہ اکبر''، سنگِ میل پبلی کیشنز، لاہور، ۱۹۸۴ء، ص ۵۵

(۶) محمد اقبال، ''بانگِ درا''، مشمولہ: ''کلیات اقبال (اردو)''، شیخ غلام علی اینڈ سنز، لاہور، ۱۹۷۳ء، ص ۱۰۴، ۱۰۴/

(۷) محمد اقبال، ''ضربِ کلیم''، مشمولہ: ''کلیات اقبال (اردو)''، شیخ غلام علی اینڈ سنز، لاہور، ۱۹۷۳ء، ص ۱۴۶، ۶۰۸/

(۸) اکبرالہ آبادی، ''کلیات اکبر''، ص ۶۵

(۹) قمرالدین احمد، بدایونی، مولوی، ''بزمِ اکبر''، انجمن ترقی اردو، (ہند) دہلی، ۱۹۴۴ء، ص ۷۵

(۱۰) Macaulay, T.B., " Minutes On Education In India", Cal., 1862, P:115.

(۱۱) اکبرالہ آبادی، ''کلیات اکبر'' (حصہ اوّل)، ص ۳۸

(۱۲) ایضاً، ص ۸۱

(۱۳) محمد اقبال، ''ضربِ کلیم''، مشمولہ: ''کلیات اقبال (اردو)''، ص ۸۶، ۵۴۸/

(۱۴) محمد اقبال، ''بالِ جبریل''، مشمولہ: ''کلیات اقبال (اردو)''، ص ۱۲۱، ۴۱۳/

(۱۵) ایضاً، ص ۱۱۹/ ۴۱۱

(۱۶) محمد اقبال، ''ضربِ کلیم''، مشمولہ: ''کلیات اقبال (اردو)''، ص ۸۳، ۵۴۵/

(۱۷) ایضاً، ص ۵۸/ ۵۲۰

(۱۸) اکبرالہ آبادی، ''کلیات اکبر'' (حصہ اوّل)، ص ۱۵۵

(۱۹) ایضاً، ص ۱۸۵

Marfat.com

(۲۰) محمد احمد خاں، ''اقبال اور مسئلہ تعلیم''، اقبال اکادمی پاکستان، لاہور، ۱۹۷۸ء، ص ۶۱
(۲۱) ''حیاتِ جوہر''، مرتبہ: عشرت رحمانی، مقبول اکیڈمی، لاہور، ۱۹۸۵ء، ص ۴۴
(۲۲) ''صحیفہ''، مدیر: احمد ندیم قاسمی، مئی، جون ۱۹۷۹ء، مجلس ترقی ادب، لاہور، ص ۷
(۲۳) رشید احمد صدیقی، ''نقش ہائے رنگ رنگ''، کاروان ادب، ملتان، ۱۹۷۷ء، ص ۶۶-۶۷
(۲۴) شوکت سبزواری، ڈاکٹر، ''نئی پرانی قدریں''، مکتبہ اُسلوب، کراچی، ۱۹۶۱ء، ص ۱۳۶
(۲۵) اکبر الٰہ آبادی، ''کلیات اکبر'' (حصہ اوّل)، ص ۲۲۲
(۲۶) ایضاً، (حصہ سوم)، ص ۱۵
(۲۷) ایضاً، (حصہ اوّل)، ص ۱۵۲
(۲۸) محمد اقبال، ''ضربِ کلیم''، مشمولہ: ''کلیات اقبال (اردو)''، ص ۸۱/۵۴۳
(۲۹) محمد اقبال، ''بانگ درا''، مشمولہ: ''کلیات اقبال (اردو)''، ص ۲۰۹/۲۰۹
(۳۰) محمد اقبال، ''ضربِ کلیم''، مشمولہ: ''کلیات اقبال (اردو)''، ص ۱۷۱/۶۳۳
(۳۱) محمد اقبال، ''بال جبریل''، مشمولہ: ''کلیات اقبال (اردو)''، ص ۱۳۶/۴۲۸
(۳۲) عبد الواحد معینی، سید، ''مقالاتِ اقبال''، آئینہ ادب، لاہور، ۱۹۸۸ء، ص ۱۷۴
(۳۳) اکبر الٰہ آبادی، ''کلیات اکبر'' (حصہ دوم)، ص ۸۹
(۳۴) محمد رفیق افضل، ''گفتارِ اقبال''، ادارہ تحقیقات پاکستان، دانش گاہ پنجاب، لاہور، س ن، ص ۲۲۴
(۳۵) محمد اقبال، ''مقالاتِ اقبال''، ص ۱۷۳-۱۷۴
(۳۶) فرمان فتح پوری، ڈاکٹر، ''اقبال سب کے لیے''، اُردو اکیڈمی سندھ، کراچی، ۱۹۷۸ء، ص ۱۱۳
(۳۷) Iqbal Review, Essay, " Educational Ideas of Iqbal", The Iqbal Acadamy Pakistan, Karachi, April, 1963, P:46
(۳۸) محمد اقبال، ''ضربِ کلیم''، مشمولہ: ''کلیات اقبال (اردو)''، ص ۱۳۶/۴۲۸
(۳۹) اکبر الٰہ آبادی، ''کلیات اکبر (حصہ دوم)''، ص ۸۶
(۴۰) ایضاً، (حصہ دوم)، ص ۱۷۱
(۴۱) ایضاً، ص ۱۴
(۴۲) اکبر الٰہ آبادی، ''کلیات اکبر'' (حصہ اوّل)، ص ۲
(۴۳) عبد الماجد، ''مقالاتِ ماجد''، عشرت پبلشنگ ہاؤس، لاہور، س ن، ص ۱۱۰-۱۱۱

Marfat.com

(۴۴) Muhammad Sadiq, " Twentieth Century Urdu Literature", Royal Book Company, Karachi, 1983, P:15.

(۴۵) قمر الدین احمد، بدایونی، مولوی، ''بزم اکبر''، ص ۷۶

(۴۶) محمد اقبال، ''ضرب کلیم''، مشمولہ: ''کلیات اقبال (اردو)''، ص، ۲۵/ ۴۸۷

(۴۷) ایضاً، ۸/۱۷۸/ ۶۴۰

(۴۸) انگریزی مضمون: Iqbal On Education مشمولہ ''مطالعہ اقبال کے چند نئے رُخ'' از ڈاکٹر سید عبداللہ، بزم اقبال، لاہور، ۱۹۸۴ء، ص ۲۱

(۴۹) محمد اقبال، ''بانگ درا''، مشمولہ: ''کلیات اقبال (اردو)''، ص، ۱۰۵/ ۱۰۵

(۵۰) ایضاً، ص ۲۸۴/ ۲۸۴

(۵۱) اکبر الٰہ آبادی، ''کلیات اکبر الٰہ آبادی'' (حصہ چہارم)، مرتبہ: سید محمد مسلم رضوی، اردو اکیڈمی سندھ، کراچی، ۱۹۸۷ء، ص ۳۱

(۵۲) محمد اقبال، ''جاوید نامہ''، مشمولہ: ''کلیات اقبال (فارسی)''، شیخ غلام علی اینڈ سنز، لاہور، ۱۹۸۵ء، ص، ۲۰۵/ ۷۹۳

(۵۳) محمد اقبال، ''بانگ درا''، مشمولہ: ''کلیات اقبال (اردو)''، ص، ۲۸۴/ ۲۸۴

(۵۴) اکبر الٰہ آبادی، ''کلیات اکبر'' (حصہ اوّل)، ص ۲۴۹

(۵۵) ایضاً، ص ۴۰

(۵۶) ایضاً، ص ۱۸۳

(۵۷) محمد اقبال، ''ضرب کلیم''، مشمولہ: ''کلیات اقبال (اردو)''، ص، ۷۹/ ۵۴۱

(۵۸) محمد اقبال، ''بال جبریل''، مشمولہ: ''کلیات اقبال (اردو)''، ص، ۴۷/ ۳۳۹

(۵۹) ایضاً، ۴۵/ ۳۳۰

(۶۰) محمد اقبال، ''ضرب کلیم''، مشمولہ: ''کلیات اقبال (اردو)''، ص، ۱۵۴/ ۶۱۶

(۶۱) سید ارشاد حسین نقوی، ''اکبر الٰہ آبادی کا سیاسی شعور''، لاہور، ۱۹۸۴ء، ۹۰-۹۱

(۶۲) محمد اقبال، ''ضرب کلیم''، مشمولہ: ''کلیات اقبال (اردو)''، ص، ۸۷/ ۵۴۹

(۶۳) اکبر الٰہ آبادی، ''کلیات اکبر'' (حصہ اوّل)، ص ۲۳۲

(۶۴) ایضاً، ص ۲۱۳

Marfat.com

(۶۵) ایضاً، ص ۲۴۹

(۶۶) ایضاً، ص ۱۵۵

(۶۷) ایضاً، (حصہ سوم)، ص ۱۲۴

(۶۸) محمد اقبال، ''ضربِ کلیم''، مشمولہ: ''کلیات اقبال (اردو)''، ص ۹۴/۵۵۶

(۶۹) اکبر الٰہ آبادی، ''کلیات اکبر'' (حصہ سوم)، ص ۱۶۰

(۷۰) محمد اقبال، ''مقالاتِ اقبال''، ص ۹۳

(۷۱) اکبر الٰہ آبادی، ''کلیات اکبر'' (حصہ اوّل)، ص ۱۷۶

(۷۲) ایضاً، ص ۱۷۲

(۷۳) ایضاً، ص ۲۴۷

(۷۴) ایضاً، (حصہ سوم)، ص ۱۶۷

(۷۵) محمد اقبال، ''ضربِ کلیم''، مشمولہ: ''کلیات اقبال (اردو)''، ص ۹۶/۵۵۸

(۷۶) اکبر الٰہ آبادی، ''کلیات اکبر'' (حصہ سوم)، ص ۱۰۳

(۷۷) ایضاً، ص ۱۳۱

(۷۸) ایضاً، ص ۳۷

(۷۹) ایضاً، ص ۱۲۴

(۸۰) محمد اقبال، ''بانگِ درا''، مشمولہ: ''کلیات اقبال (اردو)''، ص ۲۸۳

(۸۱) محمد اقبال، ''مقالاتِ اقبال''، ص ۱۷۹

(۸۲) ایضاً، ص ۱۷۸-۱۷۹

(۸۳) اکبر الٰہ آبادی، ''کلیات اکبر'' (حصہ اوّل)، ص ۱۶۰

(۸۴) ایضاً، (حصہ سوم)، ص ۱۶۰

(۸۵) ایضاً، ص ۱۶۱

(۸۶) ایضاً، ص ۱۶۲

(۸۷) ایضاً، (حصہ دوم)، ص ۵۰

(۸۸) ایضاً

(۸۹) محمد اقبال، ''ضربِ کلیم''، مشمولہ: ''کلیات اقبال (اردو)''، ص ۹۴/۵۵۶

(۹۰) ایضاً،ص ۸۳/۵۴۵

(۹۱) اکبرالہ آبادی، ''کلیاتِ اکبر'' (حصہ دوم)، ص ۵۱

(۹۲) خواجہ محمد زکریا، ڈاکٹر، ''اکبرالہ آبادی - تحقیقی وتنقیدی مطالعہ، سنگ میل پبلی کیشنز، لاہور، ۱۹۸۶ء،
ص ۱۷۸-۱۷۹

(۹۳) سید عبداللہ، ڈاکٹر، ''تعلیمی خطبات اور دوسرے مضامین'' مجلس ارادت مندانِ سید، لاہور
۱۹۶۶ء، ص ۱۵

(۹۴) اکبرالہ آبادی، ''کلیاتِ اکبر'' (حصہ دوم)، ص ۵۱

(۹۵) غلام حسین ذوالفقار، ڈاکٹر، ''نقدِ اکبر''، ص ۵۸

(۹۶) سید عبداللہ، ڈاکٹر، ''مطالعہ اقبال کے چند نئے رُخ''، ص ۲۱

(۹۷) محمد اقبال، ''ضربِ کلیم''، مشمولہ: ''کلیاتِ اقبال (اردو)''، ص ۱۶۷، ۶۲۹/

(۹۸) محمد اقبال، ''بالِ جبریل''، مشمولہ: ''کلیاتِ اقبال (اردو)''، ص ۱۳۴، ۴۲۶/

(۹۹) اکبرالہ آبادی، ''کلیاتِ اکبر (حصہ اوّل)''، ص ۴۶

(۱۰۰) ایضاً، ص ۲۳۵

(۱۰۱) ایضاً، ص ۲۵۰

(۱۰۲) ایضاً، ص ۴۶

(۱۰۳) محمد اقبال، ''بالِ جبریل''، مشمولہ: ''کلیاتِ اقبال (اردو)''، ص ۱۱۹، ۴۱۱/

(۱۰۴) محمد اقبال، ''ضربِ کلیم''، مشمولہ: ''کلیاتِ اقبال (اردو)''، ص ۱۷۸، ۶۴۰/

(۱۰۵) اکبرالہ آبادی، ''کلیاتِ اکبر''، (حصہ دوم)، ص ۴۶

(۱۰۶) ایضاً، (حصہ اول)، ص ۲

(۱۰۷) ایضاً، ص ۱۱

(۱۰۸) ایضاً، (حصہ دوم)، ص ۱۳

(۱۰۹) اکبرالہ آبادی، ''کلیاتِ اکبر (حصہ اوّل)''، ص ۱۹۳

(۱۱۰) ایضاً، ص ۱۹۴

(۱۱۱) عبدالحکیم، خلیفہ، ڈاکٹر، ''فکرِ اقبال''، بزمِ اقبال، لاہور، ص ۱۸۲

(۱۱۲) شمیم احمد، ''۲+۲=۵''، زمرد پبلی کیشنز، کوئٹہ، ۱۹۹۲ء، ص ۳۴

Marfat.com

باب پنجم

اکبر الٰہ آبادی اور تنقیدِ مغرب

مغربی تہذیب وتمدن سے مراد وہ تہذیب ہے جو گزشتہ سو سال کے دوران میں یورپ میں ابھری۔ اس کا آغاز پندرہویں صدی عیسوی میں اُس وقت ہوا جب قسطنطنیہ پر ترکوں نے ۱۴۵۳ء میں قبضہ کیا۔ یونانی اور لاطینی علوم کے ماہر وہاں سے نکلے اور مغربی یورپ میں پھیل گئے۔ نتیجہ یہ ہوا کہ یورپ جو اس سے پہلے جہالت کی تاریکی میں ڈوبا ہوا تھا، ان علماء کے اثر سے بیدار ہو گیا۔ اس کے علاوہ ہسپانیہ پر جب عیسائیوں نے قبضہ کیا تو مسلمانوں کے علمی ذخائر بھی یورپ کے حصے میں آئے، اس سے یورپ میں علمی روشنی پھیلی اور وہ ایک نئی طاقت بن کر اُبھرا۔ یہی وہ زمانہ ہے جب یورپ میں مشینی ترقی کا آغاز ہوا۔ نت نئی ایجادات ہوئیں اور وہ یورپ جو کبھی جہالت و پسماندگی کے قعرِ مذلت میں گرا ہوا تھا، اس نے علمی میدان میں اس قدر ترقی کی کہ ایشیا اور افریقہ کی سب سے بڑی طاقت بن گیا۔

سائنسی ایجادات اور مشینی ترقی نے یورپ کو استعماری قوت بنا دیا۔ ایشیا اور افریقہ کے مختلف ممالک اس کی معاشی اور پھر سیاسی گرفت میں آنا شروع ہو گئے۔ محکوم ممالک میں یورپی اقوام نے علاقائی تہذیب وتمدن کو ختم کر کے اپنے کلچر کے لیے راستہ ہموار کیا اور اس طرح محکوم ممالک کو نہ صرف معاشی و سیاسی بلکہ ذہنی ونفسیاتی غلامی میں بھی مبتلا کر دیا۔ مسلمان ممالک خاص طور پر ترکی، ایران، مصر، حجاز، فلسطین، مراکش، سوڈان، لیبیا، عراق اور شام کو یورپ نے اپنا غلام بنایا اور اپنی ملوکانہ اغراض کی تکمیل اور ہوس جوع الارض کی بھینٹ چڑھا دیا۔

جب ایک قوم پر کسی دوسری قوم کا غلبہ واقتدار قائم ہو جاتا ہے تو محکوم قوم صرف سیاسی غلامی اور استحصال کا شکار ہی نہیں ہوتی بلکہ معاشی تنگ دستی اور فاقہ مستی بھی اُس کا مقدر بن جاتی ہے۔ سیاسی غلامی کے بعد دوسرا مرحلہ ذہنی غلامی اور مرعوبیت کا ہے۔ اس محاذ پر جابر

حکمران عموماً محکوم قوم کے سرکردہ افراد کو اپنے دامِ فریب میں لاتے ہیں اور ایسے ادارے قائم کرتے ہیں جن کے ذریعے ایسے خیالات ونظریات کا زہر محکوم قوم کی رگوں میں اُتارا جاتا ہے جس کی وجہ سے قوم کے اندر حریت وآزادی اور غیرت وحمیت کا ہر احساس مٹ جاتا ہے اور وہ اپنی گردن میں پڑے ہوئے طوق غلامی کو ساز دلبری سمجھنے لگتی ہے۔

درج بالا بحث، برِصغیر میں انگریزوں کی آمد، تجارت کے پردے میں فوجی اور سیاسی قوت کا حصول، اقتدار پر قبضہ، ہندوستان کی محکومی اور غلامی، انگریزوں کی سیاسی برتری اور پھر تہذیبی وتمدنی یلغار کا منصوبہ، کی تمہید ہے۔ ہندوستان ایک وسیع وعریض، دولت منداور خوشحال ملک تھا۔ یہاں فرنگی بظاہر تجارت کی غرض سے آئے لیکن پھر آہستہ آہستہ سیاست کے میدان میں اس قدر سرگرم ہوئے کہ ہندوستان کے تخت وتاج کے مالک بن بیٹھے۔

ہندوستانیوں کا سیاسی ومعاشی استحصال:

اگرچہ اکبرالہ آبادی کی یورپ پر تنقید ہمہ پہلو اور ہمہ گیر ہے تاہم اُنہوں نے ہندوستانی معاشرت، اخلاق، سیاست، ادب اور مشرقی ماحول پر انگریزی اثرات کا باریک بینی سے مشاہدہ کیا۔ انگریزوں نے ہندوستانیوں کا جو سیاسی اور معاشی استحصال کیا، اکبرؔ اسے بار بار ہدفِ تنقید بناتے ہیں۔ انگریزوں کے ہاتھوں زروجواہرات سے بھرپور ایک نہایت عمدہ اور دل پذیر ملک معاشی استحصال کی بدترین مثال بنا دیا۔ چنانچہ وہ ہندوستان جس کے متعلق سعداللہ خاں کا یہ مشہور شعر ہے کہ:

اگر فردوس بر روئے زمیں است
ہمیں است و ہمیں است و ہمیں است (۱)

اگر (کوئی) جنت زمین پر ہے (تو)
یہیں ہے ، یہیں ہے ،. یہیں ہے

معاشی دیوالیہ پن کا شکار ہو گیا۔ وہ انگریز جو ہندوستان میں تجارت کرنے اور روزگار کی تلاش میں آئے تھے وہی بعدازاں ہندوستانیوں کے اَن داتا بن بیٹھے۔ اکبر بہت

خوبصورت طنز کرتے ہیں:

تخت کے قابض وہی دیہیم اُن کے ہاتھ میں
ملک اُن کا، رزق کی تقسیم اُن کے ہاتھ میں (۲)

لیکن ہے ادائے شکر ہم پر لازم
کھانے بھر کو ہمیں بھی دے رکھا ہے (۳)

انگریز نے ہندوستان میں جس طرح اقتدار حاصل کیا، جو مظالم ڈھائے، لوٹ کھسوٹ کا جو بازار گرم کیا، اور ایک نہایت خوشحال ملک کو قلاش بنا کر رکھ دیا، اس کی تفصیل خود انگریز قوم کی ایک نمائندہ کی زبانی ملاحظہ ہو۔ مسز اینی بیسنٹ (Annie Besant ۱۸۴۷-۱۹۳۳ء) رقم طراز ہیں:

''وہ جعلی معاہدہ جس سے کلائیو نے امی چند کو دھوکہ دیا، انگریز فوج کے ذریعے روہیلوں کو ہلاک کرنے کے لیے **ہیسٹنگز** کا وہ شرمناک اقدام، بنگال کے کمسن نواب کا دھوکے سے وہ اغوا، نند کمار کا وہ قتل، بیگماتِ اودھ کی وہ فاقہ کشی اور ان کے ملازموں کو دی جانے والی وہ جسمانی اذیت، وہ بے کراں مظالم اور وہ استحصال...... یہ سب باتیں جن سے ہندوستان پہلے کبھی آشنا نہ تھا، کیا اس دہشت ناک صدی کی تاریخ میں درج نہیں؟ ہم نے ان حقیقتوں کے نتائج بھی دیکھے ہیں۔ دنیا کا امیر ترین ملک غریب ترین ہو گیا۔'' (۴)

اکبر نے کیا خوب کہا:

''یورپ کے لیے بس ایک گودام ہے ہند'' (۵)

انگریز نے ہندوستان کو دونوں ہاتھوں سے لوٹا، یہاں تک کہ ہندوستان کو اپنی بقا ''مطیع و خیر خواہِ انگلش'' بننے میں ہی نظر آنے لگی۔

طاقت فریاد بھی مجھ میں نہ باقی رہ گئی
ظلم کرنا آپ کو مجھ پہ اب آساں ہو گیا (۶)

انقلابِ دہر دیکھو، بن گیا آقا غلام
قصر کا ملک جو تھا اب اُس کا درباں ہو گیا (۷)

Marfat.com

چھا گئی زردی چمن پر، جلوہ گل ہو چکا
جورِ صرصر کے دن آئے، دورِ بلبل ہو چکا(۸)

کوئی طاقت نہیں اب آپ کی طاقت کے سوا
کچھ بچا ہی نہیں میرے لیے جنت کے سوا(۹)

جیب میں مغروریٔ زر بے تحاشا دیکھئے
جلوہ بازارِ مغرب کا تماشا دیکھئے(۱۰)

ہندوستان کے مال و دولت سے انگلستان کے دن پھر گئے۔ وہاں خوشحالی کا دور دورہ ہوا۔ ہندوستان کے سرمایہ کی بدولت وہاں مشینیں اور کلیں چلنے لگیں۔(۱۱) جب کہ ادھر اہلِ ہند کی یہ حالت ہوئی کہ:

''یاں نمک بھی نہیں ہے نان کے ساتھ''

اسی لیے تو اکبر نے مغربی تہذیب کا خاکہ اُڑاتے ہوئے کہا کہ:

جس روشنی میں لوٹ ہی کی آپ کو سوجھے
تہذیب کی میں اس کو تجلی نہ کہوں گا
لاکھوں کو مٹا کر جو ہزاروں کو اُبھارے
اس کو تو میں دنیا کی ترقی نہ کہوں گا(۱۲)

عام طور پر جو یہ خیال کیا جاتا ہے کہ انگریز نے ہندوستان میں امن وامان قائم کیا، لوگ خوشحال ہو گئے اور تہذیب و ترقی کا دور دورہ ہوا، یہ محض خیال آرائی اور داستانیں ہیں جسے حقیقت سے دور کا بھی واسطہ نہیں، ڈاکٹر خواجہ محمد زکریا رقم طراز ہیں:

''اگر صرف مغلیہ دور کے ہندوستان کا مقابلہ انگریزوں کے ہندوستان سے کیا جائے تو بالکل متضاد حقائق سامنے آتے ہیں جن سے برطانوی حکومت کے اس پراپیگنڈے کی قلعی کھل جاتی ہے کہ اُنھوں نے ہندوستان کو خوشحال اور پُر امن ملک بنا دیا۔ حقیقت یہ ہے کہ انگریزوں کی حکومت سے قبل ہندوستان کا اقتصادی ڈھانچہ بیک وقت زرعی اور صنعتی تھا۔''(۱۳)

Marfat.com

جو کہ بعد میں نہیں رہا۔ رام گوپال رقم طراز ہیں:

"In the current century one often heard the assertion that India was an agricultural country and that its backwardness was due to her people's inherent inferiority to those of Europe. The fact is that India was transformed from an agricultural- cum- manufacturing country into a purely agricultural country by Britain's Industrial Magnates."(۱۴)

سوال یہ پیدا ہوتا ہے کہ انگریز ہندوستان کو صنعتی ملک کے بجائے زرعی ملک کیوں رکھنا چاہتے تھے۔ اس کی وجہ یہ ہے کہ انگریز ہندوستان کو اپنے مفادات کے لیے استعمال کرنا چاہتا تھا۔ پہلے اُنہوں نے ہندوستان کے سرمایہ سے انگلستان میں بڑے بڑے کارخانے لگائے، جس سے برطانیہ میں صنعتی انقلاب رونما ہوا، اور اب انگریز انگلستان کی بنی ہوئی مصنوعات کی فروخت کے لیے ہندوستان کو ایک بہت اہم منڈی کے طور پر استعمال کرنا چاہتا تھا۔ اگر ہندوستان کے کارخانے یہاں کے خام مال کو یہیں مصنوعات کا روپ دے کر اشیا تیار کرنا شروع کر دیتے تو انگلستان کو اپنی مصنوعات کی فروخت کے لیے ''گاہک'' کہاں سے میسر آتے؟

اُس مِس پہ کون میرے سوا ہو فریفتہ
گاہک میں ہی ہوں ہند میں لندن کے مال کا(۱۵)

بخدا ہند کے پرزے بھی غضب ڈھاتے ہیں
یہ غلط ہے کہ ولائت ہی کا مال اچھا ہے(۱۶)

علم یورپ کا ہوا میدان وسیع
رزق میں ہندی کے تنگی ہو گئی(۱۷)

اکبر الٰہ آبادی نے اس رجحان اور رویے پر بھی سخت تنقید کی ہے کہ ہندوستانی

Marfat.com

مغرب کی بنی ہوئی اشیاء پر جان چھڑک رہے ہیں۔ اُنھیں مغرب کی بنی ہوئی ہر چیز مرغوب اور دل پسند ہے جب کہ وہ اس حقیقت سے بے خبر ہیں کہ مغرب نے ان اشیا کی ہندوستان میں فروخت سے یہاں کی صنعت و حرفت کو کس قدر نقصان پہنچایا ہے۔ لندن کے مال کی چمک دمک نے ہماری آنکھوں کو اس قدر خیرہ کیا کہ ہمیں اپنے نفع و نقصان تک کا احساس مٹ گیا۔ اکبر کے درج ذیل اشعار ملاحظہ ہوں:

چیز وہ ہے بنے جو یورپ میں
بات وہ ہے جو ''پانیر'' میں چھپے(۱۸)

طرح طرح کے بنا لو لباسِ رنگا رنگ
علاوہ روئی کے ریشم بھی اور وول بھی ہے
چمک دمک کی وہ چیزیں ہیں ہر طرف پھیلی
کہ آنکھ محو ہے، خاطر اگر ملول بھی ہے(۱۹)

شیخ مائل ہوئے ہیں ساغر و مینا کی طرف
برکتیں نشہ کی لائیں گی کلیسا کی طرف(۲۰)
شیخ کو بھی اُس بتِ کافر نے اپنا کر لیا

دین سے کیا ہو سکا، ایمان نے کیا کر لیا(۲۱)
ہے غش میں شیخ دیکھ کے حسنِ مِس فرنگ

بچ بھی گئے تو ہوش اُنھیں آئے گا دیر میں(۲۲)

عزیزانِ چمن کو پہلے ہی سے دیتا ہوں نوٹس
چرٹ اور چائے کی آمد ہے حقہ پان جاتا رہا(۲۳)

انگریز کو ہرگز یہ گوارا نہ تھا کہ ہندوستان صنعتی ملک بن کر انگلستان کا مقابلہ کرے جب کہ یہ حقیقت ہے کہ انگلستان سے قبل ہندوستان کو صنعت و حرفت کے میدان میں بہت اچھا مقام حاصل تھا۔ پروفیسر محمد سلیم رقم طراز ہیں:

''ہندوستان روئی کا مولد و منشا ہے۔ کپڑا بننے اور سوت کاتنے کی صنعت

ہندوستان میں پیدا ہوئی۔ مصر کے فرعونوں کی ممیوں میں ہندوستانی کپڑا استعمال ہوا ہے۔ بقول سیوطی قرآنِ مجید میں مذکور سندس سندھ کے کپڑے کی طرف اشارہ ہے۔ ہندوستان کے باہر جب لوگ اُون کے بھدے کپڑے استعمال کرتے تھے، اُس وقت ہندوستان میں روئی کے نفیس کپڑے استعمال ہوتے تھے۔ سکندر کی یونانی فوجوں نے پہلی مرتبہ سندھ میں روئی کا پودا دیکھا تھا۔ وہ اس کو اُون کا درخت لکھتے ہیں، اور عجائبات میں شمار کرتے ہیں۔ انگریزی لفظ (Cotton) اور عربی لفظ ''قطن'' ہندی لفظ کاتنا سے ماخوذ ہیں۔ قدیم زمانہ میں سوتی کپڑے کی اجارہ داری ہندوستان کے جولاہوں کے ہاتھوں میں تھی۔ مسلمانوں نے اس صنعت کو بے حد فروغ دیا...... ہندوستان میں مختلف قسم کے نفیس کپڑے بنتے تھے...... ململ بنانے کا مرکز بنگال اور عظیم آباد (پٹنہ) تھا۔ ہندوستانی کپڑے کی بیرونِ ملک بے حد مانگ تھی۔ یورپ میں ان کو ہاتھوں ہاتھ لیا جاتا تھا۔ انگریزی زبان کے بعض الفاظ اس دور کی غمازی کر رہے ہیں۔ بروکیڈ (Brocade) زرتار کپڑے کو کہتے ہیں۔ یہ لفظ ''بھڑا ایچ'' سے ماخوذ ہے۔ یہ گجرات میں ایک بندرگاہ تھی۔ یہاں سے یہ کپڑا دساور کو جاتا تھا۔ کالیکو (Calico) چھینٹ کو کہتے ہیں۔ یہ لفظ مالا بار کی بندرگاہ کالٹ کٹ سے ماخوذ ہے۔ ایک زمانہ تھا کہ یہ کپڑے برطانیہ کی مارکیٹ پر چھا گئے۔ وہاں کے پارچہ بافوں نے اس کے خلاف ہنگامہ برپا کر دیا۔ بالآخر برطانوی حکومت نے مقامی صنعت کو تحفظ دینے کے لیے ہندوستانی کپڑے کی درآمد روکنے کے قوانین بنائے۔ یہ (Calico Acts) کہلاتے ہیں۔''(۴۴)

چنانچہ متعصب انگریزوں نے نہ صرف ہندوستانی مال کا مقاطعہ کیا، بلکہ ہندوستان کی صنعت کو تباہ کرنے کے لیے ایسے اوچھے ہتھکنڈے استعمال کیے، جن سے تاریخ اب تک ناآشنا تھی۔ ڈاکٹر خواجہ محمد زکریا رقم طراز ہیں:

''اُنہوں نے (انگریزوں نے) جی بھر کر استحصال کیا، بے شمار دولت سمیٹی، ہندوستان کی صنعت و حرفت کو تباہ کیا حتیٰ کہ ڈھاکے میں ململ بنانے والے

Marfat.com

باشندوں کے انگوٹھے کاٹ ڈالے۔ غرض اس خوشحال ملک کو جسے سونے کی چڑیا کہا جاتا تھا، بالکل کنگال کر دیا۔" (۲۵)

اس تمام ظلم واستحصال کا مقصد صرف اور صرف انگریزی مفادات کا تحفظ تھا، اور دوسری بات یہ کہ انگریز نہیں چاہتے تھے کہ ہندوستانی اتنے خود کفیل ہو جائیں کہ اپنی ضروریاتِ زندگی خود پوری کر سکیں، کیوں کہ اگر ایسا ہو تو حکمرانوں کی حکمرانی اور برتری محض نام کی رہ جاتی ہے۔ جب تک محکوم رعایا اپنی ضروریاتِ زندگی کے حصول اور تکمیل کے لیے حکمران طبقے کے سامنے کاسہ ءگدائی نہ پھیلائے اور اُن کی برتری کے گن نہ گائے، حکمرانوں کو کبر و ناز اور شان وشوکت دکھانے کا موقع نہیں ملتا، اور نہ ہی محکوم رعایا میں حکمرانوں کے لیے شکر و احسان کا جذبہ پیدا ہوتا ہے۔

اکبر الہ آبادی ایک نہایت اہم نکتہ بیان کرتے ہیں کہ اگر چہ یورپ نے اپنی جنگی اور عسکری قوت کے ذریعے مختلف ممالک کو زیرِ نگیں کیا، لیکن جہاں وہ ایسا نہ کر سکے وہاں اُنہوں نے اپنی معاشرت اور مصنوعات کے ذریعے دنیا کی مختلف قوموں کو متاثر کیا۔ اُنہوں نے مختلف ممالک میں تجارت کا ایسا جال بچھایا کہ پھر آہستہ آہستہ ساری دنیا سے سرمایہ سمٹ کر یورپ کے خزانے بھرنے لگا۔ اکبر کے نزدیک مغرب کے جدید ترین نو آبادیاتی نظام (New Colonization) کی شکل یہ ہے کہ کمزور قوموں پر عسکری برتری کے بجائے فنی و تجارتی برتری قائم کی جائے۔ مصنوعات تیار کر کے مختلف ممالک میں بھیجی جائیں اور وہاں سے سرمایہ سمیٹا جائے۔ اُن میں خود کچھ کرنے اور خود کفیل ہونے کی سوچ ہی پیدا نہ ہونے دی جائے۔ اس طرح یہ ممالک ہمیشہ یورپ کے گن گائیں اور احسان مند رہیں، اور ہر ضرورت کے لیے یورپ کی طرف منہ اُٹھا کر دیکھتے رہیں۔ بقول اکبر:

یورپ میں گو ہے جنگ کی قوت بڑھی ہوئی
لیکن فزوں ہے اس سے تجارت بڑھی ہوئی (۲۶)

ممکن نہیں لگا سکیں وہ توپ ہر جگہ
دیکھو مگر پیرس کا ہے "سوپ" ہر جگہ (۲۷)

اقبال نے اسی لیے تو کہا تھا:

انتہا بھی اس کی ہے آخر خریدیں کب تلک
چھتریاں، رومال، مفلر، پیرہن جاپان سے
اپنی غفلت کی یہی حالت اگر قائم رہی
آئیں گے غسال کابل سے، کفن جاپان سے[۲۸]

ہندوستان میں جب تحریکِ خلافت کے تحت سودیشی تحریک کا آغاز ہوا تو اکبرالٰہ آبادی نے اس کا بھرپور استقبال کیا کیوں کہ اس تحریک کا بنیادی مقصد انگریزوں کے خلاف مقاطعہ کرنا تھا۔ اس تحریک کا نعرہ تھا کہ انگریزی مصنوعات کا بائیکاٹ کیا جائے، انگریزی لباس اور زبان کے بجائے مقامی اور قومی لباس اور زبان استعمال کی جائے، ہندوستانی معاشرت کو رواج دیا جائے اور اس طرح برطانوی استعمار کی جڑیں اُکھاڑ ڈالی جائیں۔ اس تحریک کے بہت ثمر آور نتائج برآمد ہوئے۔ غیر ملکی کپڑے جلا دیئے گئے۔ کھدر کا رواج ملک میں زور پکڑنے لگا اور اس کے ساتھ ساتھ چرخہ کو ہندوستان کا قومی نشان قرار دیا گیا۔ سب سے بڑھ کر یہ ہوا کہ انگریزی حکومت کا وقار اور رعب داب لوگوں کے دلوں سے اُتر گیا۔ مولانا حسرت موہانی اس تحریک کے اہم رہنماؤں میں سے تھے۔ اس لیے اکبرالٰہ آبادی نے اُنہیں مخاطب کرتے ہوئے چند اشعار لکھے:

تھا دلِ حسرت بھرا اُرمان میں
ہم نے لکھ بھیجا اُنہیں موہان میں
بھائی صاحب رکھ دو تم اپنا قلم
ہاتھ میں لو اَب تجارت کا علم
ہو چکی غیروں سے خویشی کی بہار
اَب دکھاؤ سودیشی کی بہار
کام کو اُٹھو چڑھاؤ آستین
لا یضیع اللّٰہ واجر المحسنین[۲۹]

Marfat.com

تحریک سودیشی پہ مجھے وجد ہے اکبر
کیا خوب یہ نغمہ ہے چھیڑا دیس کی دھن میں (۳۰)

اکبر کہتے ہیں کہ انگریزوں نے اصلاحات کے نام سے ہندوستانیوں پر بہت ظلم ڈھائے ہیں، جب بھی ہندوستانیوں نے اپنے حقوق کے تحفظ یا آزادی وحریت کے لیے آواز بلند کی تو انگریز نے اصلاحات کے نام پر ہر تحریک کو دبا دیا، لیکن اکبر کے خیال میں اصلاحات ہر مسئلے کا حل نہیں بلکہ یہ محض انگریز کی ایک شاطرانہ چال ہے۔

ہمیں گھیرے ہوئے ہیں ہر طرف اصلاح کی موجیں
مگر یہ حس نہیں ہے ڈوبتے ہیں یا اُبھرتے ہیں
میرا یہ شعر اکبر، ایک دفتر ہے معنی کا
کوئی سمجھے نہ سمجھے ہم تو سب کچھ کہہ گزرتے ہیں (۳۱)

میخانہ رفارم کی چکنی زمیں پر
واعظ کا خاندان بھی آخر پھسل گیا
کیسی نماز ہال میں ناچو جنابِ شیخ
تم کو خبر نہیں کہ زمانہ بدل گیا (۳۲)

رزولیشن کی شورش ہے مگر اس کا اثر غائب
پلیٹوں کی صدا سنتا ہوں اور کھانا نہیں آتا (۳۳)

اکبر نے انگریز کی پالیسی Divide and Rule یعنی 'لڑاؤ اور حکومت کرو' پر بھی سخت تنقید کی ہے۔ اکبر الہ آبادی کہتے ہیں کہ انگریز اور اُن کے حامیوں کو یہ بات ہرگز گوارا نہیں کہ ہندوؤں اور مسلمانوں میں باہمی اتحاد اور اتفاق پیدا ہو، کیوں کہ یہ اتحاد و اتفاق کسی وقت بھی انگریزی اقتدار کے لیے خطرہ ثابت ہوسکتا ہے۔ چنانچہ انگریز کی ہمیشہ یہ کوشش رہی کہ مسلمان اور ہندو کبھی اکٹھے نہ ہوسکیں۔ اکبر الہ آبادی لکھتے ہیں:

لڑیں کیوں ہندوؤں سے ہم یہیں کے اُن سے پنپے ہیں
ہماری بھی دُعا یہ ہے کہ گنگا جی کی بڑھتی ہو

Marfat.com

مگر ہاں شیخ جی کی پالیسی سے ہم نہیں واقف
اسی پر ختم کرتے ہیں کہ جو صاحب کی مرضی ہو(۳۴)

ہندوستانیوں کو علم و ہنر میں پس ماندہ رکھنے کی کوشش:

اگرچہ تعلیم کے ضمن میں تفصیلی بحث پچھلے باب میں آ چکی ہے تاہم اس اَمر کا ذکر کرنا بہت ضروری ہے کہ انگریز نے محکوم رعایا کے لیے سکول اور مدرسے کھولے اور ایسی تعلیم دینے کا اہتمام کیا جو محض دفتروں میں انگریزی انتظامی امور کو نبھانے کے لیے کلرک پیدا کر سکے۔ اس تعلیم کا مقصد سائنس اور ٹکنالوجی کی مفید تعلیم دینا یا ہنر سکھانا نہیں تھا اور نہ لوگوں کو اس قابل بنانا تھا کہ وہ صنعت و حرفت کے میدان میں آگے بڑھ سکیں اور نت نئی ایجادات کر کے ملک و قوم کے لیے مفید ثابت ہوں۔ اکبرؔ انگریز کی اس حکمتِ عملی کو بخوبی سمجھتے تھے۔ چنانچہ وہ اس بات پر زور دیتے ہیں کہ مسلمان صنعت و حرفت کے میدان میں آگے بڑھیں اور انگریز اگرچہ اُنہیں اس بات سے منع کریں لیکن وہ تحصیلِ ہنر کے لیے ہر مصیبت اور رکاوٹ کا ڈٹ کر مقابلہ کریں۔

کچھ صنعت و حرفت پہ بھی لازم ہے توجہ
آخر یہ گورنمنٹ سے تنخواہ کہاں تک(۳۵)

عزم کر تقلیدِ مغرب کا ہنر کے زور سے
لطف کیا جو لد لیے موٹر پہ زر کے زور سے
غیر ملکوں میں ہنر کو سیکھ، تکلیفیں اُٹھا
روکتے ہیں وہ اگر اپنے اثر کے زور سے(۳۶)

اکبرؔ الٰہ آبادی کہتے ہیں:

''موجودہ طریقۂ تعلیم میں ترمیم کی بہت ضرورت ہے۔ اس نے ہم کو نکما، بزدل اور پست ذہنیت کا بنا دیا۔ اس تعلیم کو حاصل کرتے ہم کو ایک صدی ہو گئی اور اب تک اپنے ہاتھ سے ایک سوئی بنانا نہیں آیا۔''(۳۷)

اسی لیے تو اُنہوں نے کہا:

Marfat.com

انجینئری نہ آئے تو ایجاد کیا کریں
قائم عروجِ قوم کی بنیاد کیا کریں(۳۸)

گل پھینکے ہے یورپ کی طرف بلکہ ثمر بھی
اے نیچر و سائنس بھلا کچھ تو ادھر بھی(۳۹)
علم پورا ہمیں سکھائیں اگر
تب کریں شکر مہربانی کا(۴۰)

نوکر کو سکھاتے ہیں میاں اپنی زباں
مطلب یہ ہے کہ سمجھے اُن کے فرماں
مقصود نہیں میاں کی سی عقل و تمیز
اس نکتے کو کیا سمجھیں وہ جو ہیں ناداں(۴۱)

ہندوستانیوں کی تحقیر:

ایک طرف تو انگریز ہندوستانیوں کا سیاسی اور معاشی استحصال کر رہے تھے اور دوسری طرف اُنہیں ''کالا لوگ'' کہہ کر اور ''نیٹویت'' کے طعنے دے کر تحقیر و تذلیل کا نشانہ بھی بنا رہے تھے:

شاہدانِ مغربی کرتے نہیں مجھ کو قبول
ٹال دیتے ہیں یہ کہہ کر آپ ''کالا لوگ'' ہے(۴۲)

نیٹویٹ پر کیا میں نے جو اظہارِ ملال
سن کے صاحب نے کہا سچ ہے مگر ہم کیا کرے(۴۳)

چٹھی اُس مِس کی ہے کہ یہ جادو ہے
دل جوشِ مفاخرت سے بے قابو ہے
ایسی پَری اور مجھ کو پیارا لکھے
القاب میں دیکھئے ڈیر کلو ہے(۴۴)

Marfat.com

اکبرالہ آبادی کے شعر:

نیٹو کی گزر ہے دال ہی پر
کالا اس طرح دال میں ہے

کی شرح کرتے ہوئے پروفیسر یوسف سلیم چشتی رقم طراز ہیں:

''انگریز ہندوستانیوں کو نیٹو (Native) بمعنی کالا لوگ کہا کرتے تھے اور فوج میں کالے سپاہیوں کو صرف دال کھانے کو ملتی تھی۔ دوسرے مصرعے کے دو معنی ہیں۔ پہلے معنی تو یہ ہیں کہ کالا آدمی دال کھانے میں ہی خوش ہے، دوسرے معنی یہ ہیں کہ دال میں کالا اُردو کا مشہور محاورہ ہے جس کے معنی یہ ہیں کہ اس معاملے میں کچھ بے انصافی ہوئی ہے۔ بے انصافی کا اشارہ انگریزوں کی طرف ہے کہ وہ گوروں (انگریزی فوج) کو تو گوشت اور گھی دیتے تھے مگر کالوں کو دال پر ٹرخاتے تھے۔''(۴۵)

دراصل انگریز اپنے آپ کو ہندوستانیوں سے برتر قوم خیال کرتے تھے، اور مقامی لوگوں کو ادنیٰ، حقیر اور ذلیل گردانتے تھے۔ وہ عام لوگوں کے ساتھ رہنا بھی پسند نہ کرتے بلکہ عام آبادی سے دور اپنی کوٹھیاں اور کیمپ بناتے اور وہیں رہتے۔ بقول اکبرالہ آبادی:

یہ سچ ہے اُنہوں نے ملک لے رکھا ہے
ہم لوگوں سے کیمپ کو پرے رکھا ہے(۴۶)

انگریز مصنف بیورلی نکلسن رقم طراز ہے کہ ہندوستانی:

''حکومت سے وفاداری کے اظہار میں مضحکہ خیز حد تک شدت دکھاتے ہیں۔ ہندوستان میں برطانوی راج کو بھی کسی حد تک اس نامناسب صورتِ حال کا ذمہ قرار دیا جاسکتا ہے۔ یہ نتیجہ ہے یا یوں کہیے کہ ۱۸۵۷ء کی اُس ذہنیت کی باقیات میں سے ہے جب کہ ہندوستانیوں کو ذلیل دیسی سمجھا جاتا تھا اور چند چلے ہوئے دماغ کے لوگ اپنے آپ کو ہندوستانیوں کی فلاح واصلاح کا واحد اجارہ دار سمجھتے تھے۔''(۴۷)

ستم یہ ہے کہ انگریزوں نے اپنے مذموم غاصبانہ ہتھکنڈوں پر پردہ ڈالنے کی خاطر

Marfat.com

یہ بہانہ تراشا کہ وہ مشرقی ملکوں کو اس لیے فتح کرتے ہیں کیوں کہ سفید فام اقوام کا یہ مذہبی اور اخلاقی فرض ہے کہ وہ سیاہ فام اقوام کو تہذیب وتمدن سے آشنا کریں۔ ان خیالات کا اظہار کپلنگ (Rudyard Kipling ۱۸۶۵-۱۹۳۶ء) نے اپنی مشہور نظم "White Man's Burden" میں کیا۔ کپلنگ (Kipling) کہتا ہے کہ غیر متمدن اقوام کو تہذیب وتمدن سکھانا سفید فام اقوام پر ایک بوجھ ہے۔ حوالہ کے لیے کپلنگ (Kipling) کی نظم ملاحظہ ہو:

Take up the White Man's burden,
In patience to abide,
To veil the threat of terror
And check the show of pride;
By open speech and simple,
An hundred times made plain
To seek another's gain
Take up the White Man's burden,

The sanage wars of peace
Fill full the mouth of Famine
And bid the sickness cease;
And when your goal is nearest
(The end for others sought)
Watch sloth and heathen Folly
Bring all your hopes to nought.
Take up the White Man's burden

No iron rule of kings,
But toil of serf and sweeper
The tale of common things,
The ports ye shall not enter,
The roads ye shall not tread,
Go, mark them with your living
And mark them with your dead.
Take up the White Man's burden,

Marfat.com

And reap his old reward,
The blame of those ye better
The hate of those ye guard
The cry of hosts ye humour
(Ah, slowly!) toward the light:-
"Why brought he us from bondage,
Our loved Egyptian night?"(۴۸)

"روحِ عصر" کے مصنف سید علی عباس جلالپوری رقم طراز ہیں:

"اہلِ مغرب زبان سے انسانی برادری اور انسانیت عالیہ کا دم بھرتے ہیں، لیکن فی الحقیقت مشرقی "رنگ دار" اقوام کو جانوروں سے بھی بدتر سمجھتے ہیں...... "سفید آدمی کا بوجھ" اسی برخود غلط ذہنیت کی تخلیق ہے۔ اس نظم میں رڈیارڈ کپلنگ نے اہلِ مشرق کو نیم ابلیس اور نیم طفل کے القاب ارزانی فرمائے ہیں۔"(۴۹)

اکبر تہذیب و شائستگی کے اجارہ دار اور فلاح و اصلاح کے دعوے دار انھی انگریزوں پر تنقید کرتے ہوئے لکھتے ہیں:

بارِ احساں جسے کہتے ہیں وہ ہے کوہِ جفا
کاش نادم ہوں یہ احسان جتانے والے(۵۰)

مسلمانوں کی تاریخ بدلنے کی مذموم کوشش:

کسی قوم کی تاریخ اور اُس کا شاندار ماضی، اُس کے لیے باعثِ افتخار اور درخشندہ روایات کا امین ہوتا ہے۔ یہ ایسا سرچشمۂ فیض ہے جس سے ولولے زندہ اور جذبے بیدار ہوتے ہیں۔ اگرچہ کوئی قوم گردشِ ایام کے تحت زوال و ابتری کا شکار ہو جائے لیکن اُس کا ماضی اُس کے لیے بمثل ایک ایسے ٹانک کے ہے جو اُس کی رگوں مین جوش و ولولہ اور طاقت پیدا کرتا ہے، اُسے جھنجھوڑتا ہے، اُس میں قوتِ ایمانی پیدا کرتا ہے، کھویا ہوا یقین و اعتماد بحال کرتا ہے اور اُس کی ہمتوں اور صلاحیتوں کو مجتمع کر کے جدوجہد اور تگ و تاز پر آمادہ کرتا ہے۔ تاریخ سے آگہی کسی بھی غیرت مند قوم میں حریت و آزادی کی لہر پیدا کر دیتی ہے۔

انگریز نے ہندوستانی مسلمانوں کا معاشی استحصال کیا، سیاسی استحصال کیا، لیکن

Marfat.com

سب سے بڑا ظلم یہ کیا کہ اُنہوں نے مسلمانوں کی تاریخ کو بدلنے کی مذموم کوشش کی'' کیوں کہ انگریزوں کے نزدیک تاریخ نویسی صرف حقائق اور واقعات کا بیان نہیں ہے بلکہ وہ بھی سیاست کاری کا ایک ذریعہ ہے۔''(۵۱)

انگریز کو بخوبی علم تھا کہ مسلمان فطرتاً ایک آزاد اور حریت پسند قوم ہے۔ یہ ہمیشہ ہندوستان میں حاکم رہے ہیں اور اب بھی انھوں نے ذہناً انگریزی اقتدار کو قبول نہیں کیا۔ چنانچہ انگریزی اقتدار کے لیے ہندوستان میں اگر کوئی قوم کبھی خطرہ بن سکتی ہے تو وہ صرف مسلمان ہیں۔ جب تک ان کے ذہن سے حاکمیت کا نشہ اُتار نہیں دیا جاتا یہ ''مطیع و خیر خواہِ انگلش'' نہیں ہو سکتے۔ اس کی واحد صورت یہی ہے کہ ان سے ان کا ماضی اور روایات چھین لی جائیں۔ مولوی قمر الدین بدایونی رقم طراز ہیں کہ اکبر الہ آبادی نے:

> ''ایک دن دریافت فرمایا: مغرب ہماری کس چیز کا دشمن ہے...... میں نے عرض کیا: اہلِ مغرب ہماری دولت کے دشمن ہیں۔ فرمایا: ہاں، دولت کے دشمن کبھی تھے، لیکن اب ہمارے پاس دولت رہی کہاں اور اُن کی دشمنی ہے کہ اب تک بہ پایاں نمی رسد۔ میں نے عرض کیا: آپ فرمائیے، میری سمجھ میں نہیں آیا۔ فرمایا: اہلِ مغرب ہمارے اُس تخیل کے دشمن ہیں کہ ''پدرم سلطان بود'' ہم اب تک نہیں بھولے اور اس وجہ سے ہم کو مٹی میں ملانے اور پست فطرت لوگوں کو ہم پر مسلط کرنے کے درپے ہیں کہ یہ تصور ہمارے ذہنوں سے نکل جائے کہ ہم حاکم قوم Ruling Nation کے افراد ہیں۔ ان کو خوف بھی ہے کہ اگر ان کی حکومتوں کے لیے کچھ مضر ثابت ہوگا تو مسلمانوں کا یہی جذبہ ہوگا کہ ''مسلم ہیں ہم وطن ہے سارا جہاں ہمارا'' دیکھو میں نے انھی خیالات کے تحت یہ شعر کہا ہے:
>
> نہ ہیں دین کے اور نہ ہیں دَہن کے دشمن
>
> فقط ہیں وہ اپنے 'میاں پن' کے دشمن''(۵۲)

چنانچہ انگریزوں نے پوری کوشش کی کہ مسلمان اپنی تاریخ کو بھول جائیں یا اُسے اس طرح بگاڑ کر پیش کیا جائے کہ مسلمانوں کو خود اپنی تاریخ سے رغبت کے بجائے نفرت ہونے لگے۔ اس مقصد کے لیے انگریزوں نے جھوٹے تاریخی افسانے تصنیف کرنے شروع

Marfat.com

کیے اور ایسے خود ساختہ حوالے اور نتائج مرتب کیے جنہیں اسلام اور اسلامی تاریخ سے دور کا بھی واسطہ نہ تھا۔ اکبر الہ آبادی جو انگریزوں کی اس عیاری کو بخوبی جانتے تھے، کہتے ہیں:

حضرت خود واقعات تصنیف کریں
ہم بیٹھ کے انجمن میں تعریف کریں
فطرت پہ نگاہ جن بزرگوں کی ہو
بہتر ہے یہی کہ وہ نہ تکلیف کریں (۵۳)

یورپ والے جو چاہیں دل میں بھر دیں
جس کے سر پہ جو چاہیں تہمت دھر دیں (۵۴)

مسلمانوں کو اپنی تاریخ سے بیزار کرنے اور اسلامی تاریخ کو مسخ کرنے کے لیے انگریزوں نے یہاں تک پراپیگنڈہ کرنا شروع کیا کہ دنیا میں اسلام محض ظلم واستحصال، قتل و غارت، جنگ و جدال اور تلوار کے ذریعے پھیلایا گیا۔ مس "برق کلیسا" ہندی مسلمان سے محض اسی لیے تو ناراض ہے کہ اس کی رگوں میں "اثر حکمِ جہاد" ابھی تک رواں دواں ہے۔

شوق کے جوش میں، میں نے جو زباں یوں کھولی
ناز و ادا سے تیوری کو چڑھا کر بولی (۵۵)

غیر ممکن ہے مجھے اُنس مسلمانوں سے
بوئے خوں آتی ہے اس قوم کا افسانوں سے (۵۶)

اکبر کہتے ہیں:

اسلام کو جو کہتے ہیں پھیلا بزورِ تیغ
یہ بھی کہیں گے پھیلی خدائی بزورِ موت (۵۷)

اپنے عیبوں کی نہ کچھ فکر نہ کچھ پرواہ ہے
غلط الزام بس اوروں پہ لگا رکھا ہے
یہی فرماتے رہے تیغ سے پھیلا اسلام
یہ نہ ارشاد ہوا، توپ سے کیا پھیلا ہے (۵۸)

Marfat.com

اکبر نے انگریز کی چال کو اچھی طرح سمجھ لیا تھا کہ انگریز مسلمانوں کو فرنگی تہذیب و معاشرت کی طرف مائل کرنے کے لیے پہلے مسلمانوں کو اُن کی ثقافت و روایات گویا اُنہیں اُن کی اصل سے یعنی تاریخ سے برگشتہ کرنا چاہتا تھا تا کہ پھر مسلمان بغیر کسی تذبذب کے فرنگی سازش کے جال میں پھنس جائیں۔ مولانا عبدالماجد دریا بادی (۱۸۹۲-۱۹۷۷ء) اپنی کتاب ''آپ بیتی'' میں رقم طراز ہیں کہ عین جوانی کے زمانے میں جب انگریزی تعلیم حاصل کرنے کے سبب اُن کی طبیعت کفر والحاد کی جانب مائل تھی، تو اُس وقت فرنگیت سے مرعوبیت اور اندھی تقلید کا کیا حال تھا اور دوسری بات یہ کہ انگریزوں نے لوگوں کو اسلام اور اس کی اقدار سے برگشتہ کرنے کے لیے کیا کیا ہتھکنڈے استعمال کیے، اس داستان کو بیان کرنے کے لیے وہ ایک واقعہ درج کرتے ہیں جو اُنہی کے الفاظ میں ملاحظہ ہو:

> ''پراپیگنڈے کا کمال بھی یہی ہے حملہ براہِ راست نہ ہو، بلکہ اطراف و جوانب سے گولہ باری کر کے'' قلعہ کی حالت کو اتنا مخدوش بنا دیا جائے کہ خود دفاع کرنے والوں میں تزلزل و تذبذب پیدا ہو جائے اور قدم از خود اکھڑ جانے پر آمادہ ہو جائیں۔ شک وارتات کی یہ تخم ریزی ہو ہی چکی تھی کہ عین اس زمانہ میں لکھنؤ کی لائبریری میں ایک ضخیم کتاب کئی جلدوں میں International Library of Famous Literature کے نام سے دکھائی دی۔ یہ کتاب بھی مذہبیات کی نہیں، ادب و محاضرہ کی ہے۔ ساری دنیا کے ادبیات کے بہترین انتخاب کو اس میں جمع کر دیا گیا ہے۔ اس کی ایک جلد میں ذکرِ قرآن اور اسلام کا ہے، ذکر خیر نہ سہی لیکن بہر حال ہجو و منقصت خصوصی بھی نہیں۔ لیکن اس جلد میں ایک پورے صفحے کا فوٹو بھی ''بانیٔ اسلام'' کا درج، قدِ آدم، اور نیچے مستند حوالے درج کہ فلاں قلمی تصویر کا یہ عکس ہے۔ گویا ہر طرح صحیح و معتبر، اور ظالم نے شبیہ مبارک ایک عرب کے جسم پر عبا، سر پر عمامہ اور چہرہ مہرہ پر بجائے کسی قسم کی نرمی کے، تیوروں پر خشونت کے بل پڑے ہوئے، ہاتھ میں کمان، شانہ پر ترکش، کمر میں تلوار، نعوذ باللہ، گویا تمام تر ایک ہیبت ناک اور جلاد قسم کے بدوی سردار قبیلہ کی!......اب آج اگر خدانخواستہ پھر اس طرح کا کوئی نقش نظر پڑے، تو طبیعت خود ہی بے ساختہ کہہ اُٹھے، استغفر اللہ، اصلیت سے اس پیکرِ خیالی کو تو کوئی دُور کا

Marfat.com

بھی واسطہ نہیں، حدیث میں تو چہرہ بشرہ، وضع لباس کا ایک ایک جزئیہ دیا ہے، اس سے اس ہیولے کو کوئی مناسبت ہی نہیں، یہ قطعی کسی شیطان کا گڑھا ہوا ہے۔ اُس وقت اتنے ہوش کہاں تھے۔ چوٹ اور بڑی سخت چوٹ دل و دماغ دونوں پر پڑی اور اندر سے آواز آئی، توبہ، کہہ لیجئے کیا دھوکہ ہوا ہے، شفقت ولینت، کرم و رحمت کے سارے قصے بے اصل نکلے۔ حقیقت تو اب جا کر کھلی!......فرنگیت سے مرعوب ذہنیت اس کا تصور بھی نہیں کر سکتی تھی کہ خود اس فوٹو میں کوئی جعل سازی ہو سکتی ہے، اور صاحب کی بات بھی کوئی غلط ہو سکتی ہے۔ تحقیق تو ہو نہ ہو، وہی ہے جو اس فوٹو سے عیاں ہے۔" (۵۹)

انگریز نے ہماری تاریخ کو اس طرح بدلا کہ ہماری وہ روحانی اور تاریخی شخصی علامتیں جو ہماری تہذیبی زندگی میں حقیقت و صداقت کا روپ اختیار کر چکی ہیں ذہنی طور پر اپاہج اور دقیانوسیت کا شکار نظر آنے لگیں۔

قصہ منصور سن کر بول اُٹھی وہ شوخ مِس
کیسا احمق لوگ تھا پاگل کو پھانسی کیوں دیا (۶۰)

ہمارے مصلح اگر یہی ہیں بدل ہی دیں گے مزاج لیلیٰ
یہ مشورے دے رہے ہیں حضرت کہ بھیج دو قیس کو بریلی (۶۱)

اور پھر

وہ مِس بوئی میں کرتی آپ کا ذکر اپنے فادر سے
مگر آپ اللہ اللہ کرتا ہے پاگل کا مافک ہے (۶۲)

لسانی استحصال:

بادی النظر میں کسی بھی خطے، علاقے، ملک یا قوم کی زبان ایسی اہمیت نہیں رکھتی کہ جس پر ملکی یا قومی ترقی کا انحصار ہو، لیکن اگر ذرا عمیق نظر سے جائزہ لیں تو زبان کے حوالے ہی سے بہت سے ایسے نکات ہمارے سامنے آئیں گے، جس سے اس بات کا اندازہ ہو سکے گا کہ زبان کی حیثیت کسی قوم کی تاریخی، سماجی اور نفسیاتی زندگی میں کیا ہے؟ اور کسی قوم یا ملک کے وقار یا نکبت سے اس کا کیا علاقہ ہے؟

Marfat.com

کسی قوم کی زبان ایک خاص ماحول اور فضا کی پیداوار ہوتی ہے۔ اُس میں وہ ماحول اور فضا رچی بسی ہوتی ہے لہٰذا قوم کا مزاج اور زبان ان دونوں کا بڑا گہرا تعلق ہے۔ یہی وجہ ہے کہ کسی بھی دور کی مختلف زبانوں کے مطالعہ سے اُس دور کے سماجی، سیاسی، ثقافتی، روایتی اور مذہبی رجحان اور مزاج سے واقفیت حاصل کی جاسکتی ہے۔

جب ایک زبان ایک خاص قسم کے ماحول اور ایک ہی طرح کے مزاج، روایات اور مذہبی وثقافتی خیالات رکھنے والے لوگوں کے درمیان میں پروان چڑھتی ہے تو اس کے ذخیرۂ الفاظ میں اُس خاص ماحول، روایات اور سماج کا عکس اُتر آتا ہے۔ کسی زبان میں پائی جانے والی مخصوص تشبیہات، علامات، استعارات اور تلمیحات اس زبان کے بولنے والوں کے ثقافتی ماحول، تاریخی ورثہ اور علاقائی پس منظر سے مربوط ہوتی ہیں۔ جب بھی کوئی غیر قوم کسی دوسری قوم کی زبان سیکھتی ہے تو لامحالہ وہ اُس قوم کی زبان کے ظاہری الفاظ ہی سے متاثر نہیں ہوتی بلکہ اُن الفاظ کے پیکر میں جو مخفی روح ہوتی ہے، اُس سے بھی متاثر ہوتی ہے۔ جب بھی کسی قوم نے دوسری قوم پر غلبہ پایا تو حکومت واقتدار کی تبدیلی کے ساتھ ساتھ قومی زبان کی تبدیلی بھی عمل میں لائی گئی تاکہ جہاں ایک طرف مفتوح قوم سیاسی اعتبار سے بیرونی تبدیلی سے متاثر ہو وہاں بیرونی تبدیلی کو خوشدلی سے قبول کرنے کے لیے زبان کی تبدیلی اندرونِ خانہ کام کرے۔ یہ حکمت عملی ہر دور میں ہر فاتح نے اپنائی اور کامیابی کے ساتھ اس پر عمل کیا۔ بقول ڈاکٹر جمیل جالبی:

> ''زبان کے سلسلے میں یہاں ایک بات اور کہتا چلوں کہ استعماری قوتیں اپنے سیاسی وقومی مقاصد حاصل کرنے کے لیے ہمیشہ یہ کوشش کرتی ہیں کہ کمزور کے مختلف علاقوں کے درمیان کوئی ایسی مشترک زبان رواج نہ پاسکے جو مختلف چھوٹے بڑے معاشروں کو ایک وسیع تر سماج میں، جسے قوم کہتے ہیں، تبدیل کر دے۔ اس بات کی اصلیت کو سمجھنے کے لیے آپ اپنے معاشرے پر یا کسی ایسے ہی دوسرے معاشرے پر نظر ڈالیے تو آپ دیکھیں گے کہ اس سطح کو کمزور کرنے، یکجہتی کو نابود کرنے اور انتشار پھیلانے کے لیے استعماری قوتیں ہمیشہ زبان کا سہارا لیتی ہیں اور اپنے مقاصد کے حصول کے لیے استعمال کرتی ہیں۔'' (۶۳)

ہندوستان میں انگریزوں کے دخولِ نامسعود سے قبل مقامی سطح پر بہت سی زبانیں مختلف خطوں میں بولی جاتی تھیں، تاہم مسلم حکمرانوں اور خاندانوں کی حکومت کے باوصف سرکاری یا قومی زبان عربی یا فارسی رہی۔ پھر وقت کے گزرنے کے ساتھ ساتھ عربی اور فارسی کی کوکھ سے اُردو زبان نے جنم لیا اور دیکھتے ہی دیکھتے اس زبان نے اس قدر ترقی کی کہ سارے ملک میں بولی اور سمجھی جانے لگی تاہم اُردو کی حریف اور ہندوستان کی دوسری اہم زبان ہندی تھی، لیکن جب انگریزوں نے تجار کے بھیس میں ہندوستان پر سیاسی غلبہ حاصل کرلیا تو اُردو یا ہندی کی جگہ انگریزی زبان نے لے لی۔ گویا ایک بالکل نئی زبان ہندوستان پر مسلط کر دی گئی، جس سے اُن کا پہلے کوئی تعلق نہ رہا تھا، لیکن پھر رفتہ رفتہ محکومی اور غلامی کی نفسیات اُس دانے پر جا لپکی جس کے اُوپر جال پڑا تھا۔ اُردو پڑھنا، لکھنا اور بولنا کسرِ شان اور دقیانوسیت کی علامت سمجھا جانے لگا جب کہ انگریزی سے تعلقِ خاطر پیدا کرنا ترقی اور جدیدیت کی علامت بن گیا۔ ہر پڑھے لکھے یا نیم خواندہ اور مغربی تہذیب سے متاثر فرد کی زبان پر بقول اکبر یہی دُعا تھی:

میرا قالب ہو قالبِ مغربی
بھول جاؤں زباں بھی اپنی
اے خدا کر دے مجھ کو صاحب لوگ
دور ہو مجھ سے اس جنم کا روگ
سو کے اُٹھوں جو آج صبح کو میں
سب یہ سمجھیں لاٹ صاحب ہیں

اسی لیے تو اکبر نے کہا کہ:

شیخ صاحب خدا سے ڈرتے ہوں
میں تو انگریز ہی سے ڈرتا ہوں (۶۴)

انگریز اس بات کو اچھی طرح سمجھ گئے تھے کہ اُردو اور ہندی کے مقابلے میں انگریزی زبان کے پنپنے اور سرکاری مقام و مرتبہ حاصل کرنے کی صورت صرف یہ ہے کہ ہندی اور اُردو دونوں زبانوں کے دعویداروں کو آپس میں لڑا دیا جائے۔ بوقتِ ضرورت کسی

ایک کی پشت پناہی کی جائے تاکہ دونوں کا جوش و جذبہ ٹھنڈا نہ پڑنے پائے اور دوسری طرف انگریزی چیکے چیکے نہ صرف سرکاری بلکہ عوامی سطح پر قبولیت کا اعزاز حاصل کر لے۔ پروفیسر عبدالباسط لکھتے ہیں کہ انگریزوں نے:

''بڑی دانائی سے ہندی کے کان میں یہ پھونک دیا کہ ملک ہندوستان میں جس قوم کے افراد کی اکثریت ہو وہی ملکی بولی قرار دی جانی چاہیے اور دفاتر کی زبان بھی وہی تسلیم کی جائے۔ چنانچہ ہندی کا پرچار شروع ہو گیا۔ اُردو ہمیشہ سے ہی تبلیغی کام کی عادی تھی۔ ہندی نے اس کی حرص میں اپنی تعداد بڑھانے کے لیے گئو رکھشا کا ڈھونگ رچایا۔ اس طرح اب اُردو ہندی میں جوتی پیزار شروع ہو گئی۔ ایک دوسرے پر فوقیت ثابت کرنے کے لیے مختلف دلائل پیش کرنے لگیں.....ہندی کی دلیل یہ تھی کہ یہ ملک ہندوستان ہے۔ یہاں کے رہنے والے ہندی کہلاتے ہیں لہٰذا یہاں کی زبان بھی ہندی ہونا چاہئے۔ اُردو کی دلیل یہ تھی کہ میں ہندوستان ہی میں پیدا ہوئی۔ یہاں ہی پلی بڑھی۔ مجھے پروان چڑھانے والے سب ہندوستانی تھے۔ پنڈت رتن ناتھ سرشار، برج نرائن چکبست، سورج نرائن مسہر، منشی نولکشور اور منشی پریم چند سے لے کر سر سید احمد خان، الطاف حسین حالی، محمد حسین آزاد نے یکساں طور پر میری تربیت کی ہے۔ نہ صرف یہاں بلکہ غیر ممالک نے بھی مجھ کو ہندوستان کی واحد زبان تسلیم کر لیا ہے.....اُردو ہندی کو اس طرح آپس میں دست و گریباں کر کے انگریزی نے اپنے تبلیغی اور ترویجی کام بہ سعی بلیغ شروع کر دیئے اور سب کو اپنی اشاعت کی طرف مائل کر لیا۔ ہر ملازمت کے لیے اول انگریزی مڈل کی شرط لازمی کر دی گئی۔ چنانچہ تھوڑے ہی عرصہ میں مڈل پاس لوگ بھرتی ہونا شروع ہو گئے۔ اس کے بعد انٹرنیس، ایف۔ اے اور بی۔ اے کی رفتہ رفتہ قدر و منزلت بڑھنا شروع ہو گئی اور گریجویٹ ہونے پر فخر کیا جانے لگا۔ یہ قرار پا گیا کہ:

پنڈت ہو کہ مولوی ہو دونوں بیکار
انسان کو گریجوایٹ ہونا چاہئے

Marfat.com

ہندی اُردو تو دفتری زبان کے پھیر میں رہیں اور تمام کاروائیاں رفتہ رفتہ انگریزی میں ہونے لگیں اور کسی کو اس کا احساس تک بھی نہ ہو سکا۔"(٦٥)

چنانچہ انگریز اپنے ساتھ جس انگریزی زبان کا تحفہ ہندوستان لے کر آئے، اس کی تہوں میں پوشیدہ انگریزی تہذیب اور معاشرت کی بوقلمونی اور چکا چوند غلاموں کے گلے کا طوق بن گئی۔

ہیٹ ہی کو کر لیا جب قوم کے سر نے قبول
دخلِ انگریزی پہ اُردو کی شکایت ہے فضول(٦٦)

اکبر حالات کے اس بدلتے ہوئے دھارے کو دیکھ رہے تھے۔ اُنہیں اس بات کا پورا احساس تھا کہ کس طرح مزوِّر حکمران، رعایا کو انگریزی زبان کے جال میں پھنسا کر ہندوستان پر انگریزی تہذیب و ثقافت کی یلغار کر رہے ہیں۔ بقول ڈاکٹر محمود حسین:

"اکبر کا مرتبہ بحیثیت ایک بڑے فنکار...... حکیم، فلسفی اور سنجیدہ شاعر کے، اس سے کہیں زیادہ بلند ہے جتنا کہ اب سمجھا جاتا ہے۔ اکبر نہ محض ہماری قوم کو جگانے والے تھے بلکہ ہماری قومی زبان کے بہت بڑے محسنوں میں تھے۔ خود فرماتے ہیں:

اُمید ہے دُعا کی اہلِ سخن سے اکبر
میرے حقوق بھی کچھ اُردو زبان پر ہیں"(٦٧)

بقول اکبر:

اُردو میں جو سب شریک ہونے کے نہیں
اس ملک کے کام ٹھیک ہونے کے نہیں(٦٨)

لیکن انگریزی زبان کے بڑھتے ہوئے قدموں کو روکنے میں کوئی بھی سعی اور کوشش کارگر ثابت نہ ہو سکی۔ آخر اکبر کو کہنا پڑا:

پاؤں کو بہت جھٹکا، پٹکا، انگریزی کے آگے کچھ نہ چلی
تدبیر بہت کی اے اکبر تقدیر کے آگے کچھ نہ چلی
یورپ نے دکھا کے رنگ اپنا سب کو مرید بنا ہی لیا
سب پیروں سے تو وہ بچ نکلی اس پیر کے آگے کچھ نہ چلی (٦٩)

انگریزوں نے بہت گہری منصوبہ بندی اور حکمتِ عملی کے تحت ہندوستان میں قدم جمائے اور اپنی تہذیب و معاشرت کے فروغ کے لیے راہ ہموار کی۔ پہلے سیاسی طور پر ہندوستان کو مغلوب کیا پھر معاشی سطح پر کنگال کر کے اپنا دستِ نگر بنایا۔ اس سے بڑھ کر یہ کیا کہ ہندی مسلمانوں کو اُن کی تاریخ سے بیگانہ کرنے کی کوشش کی اور آخر میں اُن کے منہ میں اپنی زبان دے کر اُنہیں فرنگی تہذیب و معاشرت کا بے دام غلام بنالیا۔ چنانچہ اکبر کو اس حقیقت کے بیان کرنے میں کوئی تامل نہ رہا کہ:

اُنہیں کے مطلب کی کہہ رہا ہوں
زباں میری ہے بات اُن کی
اُنہی کی محفل سنوارتا ہوں
چراغ میرا ہے رات اُن کی
فقط میرا ہاتھ چل رہا ہے، اُنہی کا مطلب نکل رہا ہے
اُنھیں کا مضمون، اُنھیں کا کاغذ، قلم اُنھیں کا، دوات اُن کی (۷۰)

لوگ اس حد تک ''مغربی چکر'' میں آ گئے کہ اُنہیں تہذیبِ مغرب کی ہر ادا خوشنما اور اپنی معاشرت کا ہر پہلو بدصورت نظر آنے لگا۔

موقع بحث نہیں صاحب اقبال ہیں آپ
میری ہر بات بُری آپ کی ہر بات اچھی (۷۱)

خرد پرستی:

مغرب کے تہذیبی خد و خال میں عقل و خرد کو بنیادی اہمیت حاصل ہے۔ اس کا مطلب یہ ہے کہ جو چیز حواسِ خمسہ کی دسترس میں ہے صرف وہی موجود اور قابل قبول ہے جب کہ اس کے علاوہ تمام تصورات محض خیالی اور اوہام باطلہ پر مبنی ہیں۔ یہی وجہ ہے کہ جب تہذیبِ مغرب کے پرستار سر سید احمد خان نے قرآن کی تفسیر تحریر کی تو اُنہوں نے بعض ایسے تصورات مثلاً جنت، دوزخ، فرشتے، جنات، شیطان، خضر، وحی، تجلی، معجزات اور جادو وغیرہ کو علامتی قرار دے دیا اور اُن کے وجود سے انکار کرتے ہوئے اُن کی ایسی عقلی توجیہہ کرنے کی

کوشش کی جو براہِ راست قرآن سے متصادم اور روحِ قرآن کے منافی تھی۔ اسی لیے تو اکبر نے کہا کہ:

''نورِ عرفاں عقل کے پردے میں پنہاں ہو گیا''(۷۲)

پہونچی نگاہِ عقلِ رسا دور دور تک
لیکن نہ جا سکی کبھی اوجِ حضور تک(۷۳)

حقیقت یہ ہے کہ عقل کی رسائی محض ظاہری اور ٹھوس مظاہر تک ہی محدود ہے جب کہ عشق کا تعلق ایمان اور عقائد سے ہے۔ ایمان اور عقائد سے متعلق تصورات کسی عقلی تاویل کے پابند نہیں بلکہ ان کی حقانیت اور صداقت کو بعینہٖ بصدقِ دل قبول کرنا اور پختگی سے ان پر قائم رہنا ہی عشق کا تقاضا ہے۔

عشق نازک مزاج ہے بے حد
عقل کا بار اُٹھا نہیں سکتا(۷۴)

گرمیٔ دل جو ہے منظور، تو منطق پہ نہ جا
عشق ہے آگ لگانے کے لیے جانوں میں(۷۵)

اکبر نے جس خوبصورتی کے ساتھ عقل و عشق کے فرق کو درجِ ذیل اشعار میں پیش کیا ہے، اس کی کوئی اور مثال ملنا مشکل ہے۔ اکبر کہتے ہیں:

ہستیٔ بے ثبات نے جانِ بشر کو کیا دیا
نفس سے حرص آ گئی، ہوش نے میں بنا دیا
نفس نے کہہ دیا غلط، عقل نے بھی ملائی ہاں
منزلِ ذوقِ روح کا اگر دل نے پتہ دیا
چشمِ خرد سے عار تھی حسنِ جنوں پسند کو
عقل نے آنکھ بند کی، اُس نے نقاب اُٹھا دیا(۷۶)

پروفیسر یوسف سلیم چشتی ان اشعار کی تشریح کرتے ہوئے لکھتے ہیں:

''حق (حسن) کا وجود، عقل سے ثابت نہیں ہو سکتا یعنی عقل کی آنکھ اللہ کو نہیں

Marfat.com

دیکھ سکتی کیوں کہ اللہ مادی نہیں ہے۔ جب انسان اپنی عقل کی آنکھ کو بند کر دیتا ہے یعنی عقل کے بجائے عشق کو اپنا رہنما بناتا ہے تو اللہ تعالیٰ اپنے چہرے سے نقاب اُٹھا دیتا ہے یعنی عاشق اپنے دل کی آنکھ سے اللہ تعالیٰ کا جلوہ دیکھ لیتا ہے۔"(۷۷)

مغرب نے جس سائنس اور فلسفہ کو ہندوستان میں متعارف کروایا، اس کی تمام تر اساس عقل وخرد پر تھی، اس کا نتیجہ یہ نکلا کہ عقائد میں اضمحلال پیدا ہونے لگا۔ دیکھتے ہی دیکھتے دین وایمان نظروں سے اوجھل ہونے لگے اور لوگ خدا اور رسول ﷺ کا نام تک لینا بھول گئے۔ چنانچہ اکبر کو کہنا پڑا کہ:

انکشافِ رازِ ہستی عقل کی حد میں نہیں
فلسفی یاں کیا کرے اور سارا عالم کیا کرے(۷۸)

خرد سے انکشافِ رازِ ہستی ہو نہیں سکتا
یہ اَمر اس راز کی عظمت کو لیکن کھو نہیں سکتا(۷۹)

نہیں سائنس واقف کارِ دیں سے
خدا باہر ہے حدِ دُوربیں سے(۸۰)

فلسفی کو بحث کے اندر خدا ملتا نہیں
ڈور کو سلجھا رہا ہے اور سرا ملتا نہیں(۸۱)

چلا ہے فلسفہ لے کر ہمیں سوئے ظلمات
بہت ہی تنگ ہیں اس اسپِ بے لگام سے ہم(۸۲)

نام اللہ و رسول اب تو میں سنتا ہوں کم
پہلے رائج تھے یہ الفاظ مسلمانوں میں(۸۳)

لا الٰہ آساں ہے سائنس میں
فلسفے میں مشکل الا اللہ ہے(۸۴)

اکبر کہتے ہیں کہ ایسی سائنس، عقل وخرد اور فلسفہ جس کے بدلے دین وایمان سے ہاتھ دھونا پڑے، ہمیں ہرگز قبول نہیں۔ مغرب کے ہاں خدا کی ہستی کا کوئی تصور ہو یا نہ ہو، اہلِ مغرب دین وایمان کی مبادیات پر یقین رکھتے ہوں یا نہ رکھتے ہوں، لیکن ہمارے لیے خدا کی ہستی کا اقرار باللسان وتصدیق بالقلب اور تصورات ایماں پر مکمل یقین ہی دنیا وآخرت کی فلاح کا ضامن ہے۔

نہ ہو ادراک خالق کا، نہ اُبھرے شوق طاعت کا
تو ایسے ذہن سے اکبر اور ایسے حِس سے کیا حاصل(۸۵)

خدا کی ہستی پر شبہ کرنا اور اپنی ہستی کو مان لینا
پھر اس پر طرّہ اس ادعا کا کہ ہم ہیں اہلِ شعور ایسے(۸۶)

اکبر کہتے ہیں کہ ایسا فلسفہ جو خدا کی ہستی کا انکار کرے، مغرب ہی کے لیے روا ہو سکتا ہے اور فائدہ مند بھی، ہمارے ہاں اس کے لیے کوئی گنجائش نہیں۔ کیوں کہ اکبر کے خیال میں:

لامذہبی سے ہو نہیں سکتی فلاحِ قوم
ہرگز گزر سکیں کے نہ ان منزلوں سے آپ
کعبے سے بُت نکال دیئے تھے رسول ﷺ نے
اللہ کو نکال رہے ہیں دلوں سے آپ(۸۷)

چنانچہ اکبر کہتے ہیں:

فلسفہ اُن کا اُنھی کی چال کے ہمدوش ہے
اُن میں دولت خیز ہے اور ہم میں مذہب نوش ہے(۸۸)

کتاب دل مجھے کافی ہے اکبر درسِ حکمت کو
میں اسپنسر سے مستغنی ہوں مجھ سے مِل نہیں ملتا(۸۹)

مغرب کی عقلی جستجو اور فلسفیانہ فکر کا ایک نتیجہ ڈارون (Charles Darwin ۱۲ فروری ۱۸۰۹ء-۱۹ اپریل ۱۸۸۲ء) کا نظریہ ارتقا (Theory of Evolution)

Marfat.com

ہے، جسے اُنھوں نے اپنی کتاب "Origin of Species" میں پیش کیا۔ ڈارون (Charles Darwin) کے خیال میں ہر جاندار کے جسم اور شکل و شباہت میں مسلسل خفیف تبدیلیاں پیدا ہوتی رہتی ہیں اور ایک طویل مدت میں ان تبدیلیوں کے جمع ہونے سے ایک نیا جاندار پیدا ہو جاتا ہے۔ اگر اس جاندار کی نسل جسمانی بناوٹ کے لحاظ سے جہد للبقاء (Struggle For Existence) کے دوران میں اپنے ماحول کی مشکلات پر قابو پا سکے تو وہ زندہ رہتی ہے ورنہ مٹ جاتی ہے۔ زندگی اپنے ظہور کے بعد مسلسل ارتقا پذیر ہے اور اس طرح سے مختلف حیوانات کے وجود بنتے اور مٹتے رہتے ہیں۔ اسی ارتقائی عمل کے نتیجے میں روئے زمین پر نوع بشر کا ظہور ہوا۔ اُردو انسائیکلوپیڈیا میں تحریر ہے:

> "رابرٹ چارلس ڈارون نے یہ نظریہ پیش کیا اور کرہ ارضی پر نباتات اور حیوانات کی جو انواع دیکھنے میں آتی ہیں وہ نہ امتدادِ زمانہ سے اسی طرح چلی آئی ہیں اور نہ تخلیقِ ارضی کے وقت سے اپنی موجودہ ہیت میں موجود ہیں۔ اس نے اپنے نظریے کے ثبوت میں جانوروں کے ڈھانچوں کو پیش کیا، جن پر ہم غور کرنے سے اس نتیجہ پر پہنچتے ہیں کہ کسی وقت یہاں نو فٹ لمبے بچھو چلتے پھرتے تھے یا ایسے ڈینوسار تھے جو چونتیس فٹ لمبے تھے۔ بقائے اصلح کے قانون کے تحت صرف وہ انواع زندہ رہ گئیں جو دیگر انواع حیوانات اور آب و ہوا کا مقابلہ کر سکیں یا گھوڑے اور ہاتھی کی طرح ارتقائی دور سے گزر کر ترقی یافتہ جسمانی ساخت اختیار کر سکیں۔
> ڈارون کے خیال کے مطابق انسان بھی فی نفسہٖ اسی طرح پیدا نہیں ہوا تھا جس طرح آج دنیا میں نظر آتا ہے بلکہ اس نے بندر سے جو بذاتِ خود دیگر انواع سے ترقی کر کے بوزنہ بنا ہے موجودہ ہیت اختیار کی ہے۔" (۹۰)

اکبر الٰہ آبادی کے کلام میں ڈارون (Darwin's Theory of Evolution) کے نظریہ ارتقاء کا بار بار ذکر ملتا ہے۔ اکبر کے خیال میں اس نظریے کی تمام تر اساس مغرب کی خرد پرستی اور محدود نظری ہے۔ حد سے بڑھے ہوئے سائنسی طرزِ فکر نے مغرب کی فکر کو پست اور بے حیثیت بنا دیا ہے۔ اکبر کا خیال یہ ہے کہ اگر ڈارون (Darwin) کے اس نظریہ ارتقا کو تسلیم کر لیا جائے تو ایک طرف تو ایمان و عقائد کا جنازہ نکل

Marfat.com

جاتا ہے اور دوسری طرف انسان اشرفیت کے اُس بلند مقام و مرتبے سے محروم ہو جاتا ہے جو اُسے خدا نے عطا کیا ہے۔ اکبر کہتے ہیں:

ڈارون صاحب حقیقت سے نہایت دور تھے
میں نہ مانوں گا کہ مورث آپ کے لنگور تھے(۹۱)

کہا منصور نے خدا ہوں میں
ڈارون بولے بوزنا ہوں میں

ہنس کے کہنے لگے مرے اک دوست
فکرِ ہر کس بقدرِ ہمتِ اُوست(۹۲)

نئی تعلیم کو کیا واسطہ ہے آدمیت سے
جنابِ ڈارون کو حضرتِ آدم سے کیا مطلب(۹۳)

عوض قرآن کے اب ہے ڈارون کا ذکر یاروں میں
جہاں تھے حضرت آدم، وہاں بندر اُچھلتے ہیں(۹۴)

شاگردِ ڈارون تو خدا ہی نے کر دیا
اکبر مگر نہیں ہے مداری کے ہاتھ میں(۹۵)

بقول اکبر الٰہ آبادی:

''اگر ڈارون کی یہ تھیوری درست ہے کہ انسان بندر سے پیدا ہوا ہے تو اس منزلِ تمدن پر اہلِ یورپ کو انسانیت کے بہت سے اعلیٰ محاسن کا حامل ہونا چاہئے تھا، مگر نہیں۔ اس پر افسوس کرتا ہوں:

یا الٰہی یہ کیسے بندر ہیں
ارتقا پر بھی آدمی نہ ہوئے''(۹۶)

مادیت پرستی:

تہذیب مغرب کے مادی و عنصری مزاج نے لوگوں کے رویوں اور نقطہ نظر میں اس

Marfat.com

حد تک تبدیلی کر دی کہ اُن کی نظر میں روپیہ پیسہ، دولت اور ظاہری عہدہ و مرتبہ کے سامنے اقدار، روایات اور عزت کا معیار صرف اور صرف روپیہ بن گیا۔

نہ کرو صاحب نسب نامہ وہ وقت آیا ہے اب
بے اثر ہوگی شرافت، مال دیکھا جائے گا(۹۷)

اب مادے کے چھاننے والے ہی رہ گئے
روحانیت کا وہ اکھاڑا نکل گیا(۹۸)

خواہ صاحب کو تم سلام کرو
خواہ مندر میں رام رام کرو
بھائی جی کا فقط یہ مطلب ہے
جس میں روپیہ ملے وہ کام کرو(۹۹)

خواہشِ زر میں نئی تہذیب کے پیرو بنے
وہ نہ ہاتھ آیا، مگر گنجِ مصائب بنے(۱۰۰)

مذہب نے پکارا اے اکبر اللہ نہیں تو کچھ بھی نہیں
یاروں نے کہا یہ قول غلط تنخواہ نہیں تو کچھ بھی نہیں(۱۰۱)

نہیں کچھ اس کی پرسش اُلفتِ اللہ کتنی ہے
یہی سب پوچھتے ہیں آپ کی تنخواہ کتنی ہے(۱۰۲)

سب سے بڑی بدقسمتی کی بات یہ ہے کہ کوئی قوم ذہنی اور نفسیاتی سطح پر اپنے آپ کو شکست خوردہ تسلیم کر لے اور محکومی و غلامی پر شاکر و صابر ہو کر بیٹھ جائے۔ برِصغیر میں بیشتر لوگوں کی حالت یہی ہوئی۔ اُنہوں نے مغربی تسلط کو نہ صرف قبول کیا بلکہ مغربی تہذیب و معاشرت کے ایسے دلدادہ ہوئے کہ مشرقی تہذیب اور اپنی اقدار کا مضحکہ اُڑانا فیشن بن گیا۔ حکمران طبقے کی تقلید کرنا اپنے لیے باعثِ فخر سمجھا جانے لگا۔ ملکی اشیاء کو حقارت کی نظر سے دیکھنا اور انگریزی میں گفتگو کرنا "مہذب" ہونے کی علامت سمجھا جانے لگا۔ بعض لوگ تو مغربی دھن میں بقول اکبر:

Marfat.com

ہوئے اس قدر مہذب کبھی گھر کا منہ نہ دیکھا
کٹی عمر ہوٹلوں میں، مرے اسپتال جا کر(۱۰۳)

انگریزی حکومت اور انگریزی معاشرت نے ایسا جادو دکھایا کہ لوگوں کے دل دین و ایمان سے پھر گئے۔ وہ ایسے بے راہ ہوئے کہ ذاتی اغراض اور دنیاوی فوائد کے لیے انگریزوں کی خوشامد اور چاپلوسی کرنا یہاں تک کہ مذہب کو بھی انگریز کی چوکھٹ پر بلا تامل قربان کر دینا اُن کے لیے مشکل نہ رہا۔ حضرتِ اکبر کہتے ہیں:

ایمان بیچنے پہ ہیں اب سب تلے ہوئے
لیکن خرید ہو جو علی گڑھ کے بھاؤ سے(۱۰۴)

پبلک میں ذرا ہاتھ ملا لیجئے مجھ سے
صاحب مرے ایمان کی قیمت ہے تو یہ ہے(۱۰۵)

مریدِ دہر ہوئے وضع مغربی کر لی
نئے جنم کی تمنا میں خودکشی کر لی(۱۰۶)

حسنِ مِس پر کر نظر مذہب اگر جاتا ہے جائے
قدرداں کو نرخ کی کیا بحث اکبر مال دیکھ(۱۰۷)

"برقِ کلیسا" کے آخر میں ہندی مسلمان کی حالت خود اُس کی زبانی ملاحظہ ہو:

مجھ پہ کچھ وجہ عتاب آپ کو ایجان نہیں
نام ہی نام ہے ورنہ میں مسلمان نہیں(۱۰۸)

انگریزی حکومت نے ہندوستان کے روحانیت پرور ماحول کو مادیت زدگی کا شکار کر دیا۔ چنانچہ اکبر کا یہ فکری تجزیہ نہایت درست ہے کہ:

اس عہد میں سوئے الحاد جو دل ہے
اس کی تو گورنمنٹ ہی رسپانسبل ہے(۱۰۹)

مغرب کا مذہبی تصور:

مغرب کے سماجی نظام میں مذہب کی حیثیت ذاتی اور شخصی ہے۔ مذہب کلیسا کی

Marfat.com

چار دیواری تک محدود ہے۔ سیاسی و معاشرتی امور میں مذہب کا کوئی عمل دخل نہیں۔ عقلائے مغرب کا یہ خیال ہے کہ مذہب محض پوجا پاٹ اور عبادات کا نظام ہے اور دنیاوی امور کے چلانے میں انسانی فہم و فراست اور عقل و شعور کافی ہیں، لہٰذا مذہب کی کوئی ضرورت نہیں۔ اقبال نے مغرب کے اس مذہبی نظریے کا ذکر کرتے ہوئے ایک جگہ لکھا ہے کہ:

''مسیحیت نے یہ تعلیم دی کہ دین انفرادی اور پرائیویٹ ہے جس سے بدبخت یورپ میں یہ بحث پیدا ہوئی کہ دین چوں کہ پرائیویٹ عقائد کا نام ہے، اس واسطے انسانوں کی اجتماعی زندگی کی ضامن صرف سٹیٹ ہے۔''(۱۱۰)

دراصل یورپ نے جب جہالت کی تاریکیوں سے قدم نکالا اور نشاۃ ثانیہ (Renaissance) کی جانب قدم بڑھایا تو پاپائیت اور مذہبی پروہتوں کے بڑھتے ہوئے ظلم و ستم سے گھبرا کر مغرب نے مذہب کو ذاتی اور شخصی معاملہ قرار دے دیا۔ یہ فیصلہ کیا گیا کہ مذہبی اصول اس قابل ہی نہیں کہ ان سے سیاسی و عمرانی مسائل میں رہنمائی حاصل کی جائے۔(۱۱۱)

ہندوستان میں وہ طبقہ جو مغرب کا پرستار تھا، اُس نے اس معاملے میں بھی مغرب کا پورا پورا ساتھ دیا اور نظریاتِ مغرب کو دل و جان سے قبول کرتے ہوئے مذہب کو ذاتی معاملہ قرار دینے میں کوئی پس و پیش نہ کیا۔ سر سید احمد خان (۱۷ اکتوبر ۱۸۱۷ء - ۲۷ مارچ ۱۸۹۸ء) اپنے ایک مضمون میں مذہب سے متعلق بحث کرتے ہوئے لکھتے ہیں:

''انسان جب اپنی ہستی پر نظر کرے گا تو اپنے میں دو حصے پاوے گا۔ ایک حصہ خدا کا اور ایک حصہ اپنے ابنائے جنس کا۔ انسان کا دل اور اُس کا اعتقاد یا مختصر طور پر یوں کہو کہ اُس کا مذہب خدا کا حصہ ہے جس میں دوسرا کوئی شریک نہیں۔ نہ بیٹا، نہ دوست، نہ آشنا، نہ قوم۔ پس ہم کو اس بات سے جس کا اثر ہر ایک کی ذات تک محدود ہے اور ہم سے کچھ تعلق نہیں ہے، کچھ تعلق رکھنا نہیں چاہیے...... نہایت افسوس اور نادانی کی بات ہے کہ ہم کسی سے ایسے اَمر میں عداوت رکھیں جس کا اثر خود اُسی کی حد تک محدود ہے اور ہم کو اس سے کچھ ضرر و نقصان نہیں۔''(۱۱۲)

Marfat.com

اسلام نے ہر مومن کو مجاہد قرار دیا ہے اور امر بالمعروف ونہی عن المنکر کا حکم دیا ہے تا کہ اسلامی معاشرہ شتر بے مہار بن کر نہ رہ جائے، لیکن اگر مذہب کو سوسائٹی سے الگ کر دیا جائے تو اَمر بالمعروف اور نہی عن المنکر کے حکم کی حیثیت (نعوذ باللہ) بے معنی ہو کر رہ جاتی ہے۔

اکبر کے نزدیک مذہب کی حیثیت کسی بھی معاشرے کی تشکیل اور ساخت میں جڑ اور بنیاد کی ہے۔ جب تک کوئی معاشرہ اپنی اصل پر قائم رہتا ہے اور اُس کی ایمان وایقان کی جڑیں گہری اور مضبوط ہوتی ہیں تو کسی قسم کی بھی تہذیبی تبدیلی یا ترقی اس کی کنہ کو نقصان نہیں پہنچا سکتی۔ اکبر کے نزدیک تہذیب کی مثال ایک ایسے درخت کی ہے جس کی جڑیں زمین میں ہیں۔ جب تک تہذیب کا یہ درخت زمین سے غذا حاصل کرتا رہے گا اس کی شاخیں تنومند اور پتے ہرے بھرے رہیں گے اور موسموں کا معمولی تغیر وتبدل اس کا کچھ نہیں بگاڑ سکے گا لیکن اگر درخت نے اپنی جڑوں کو چھوڑ دیا اور زمین سے اس کا رابطہ منقطع ہو گیا تو اس کی انفرادیت کا تنا خشک ہو جائے گا، اس کی روایات کی شاخیں ٹوٹ جائیں گی اور اخلاق واقدار کے برگ وثمر زمین بوس ہو جائیں گے، گویا بادِ صرصر کا ایک معمولی جھونکا اس کا حلیہ بگاڑنے کے لیے کافی ہوگا۔ بقول اکبر:

اک برگِ مضمحل نے یہ اسپیچ میں کہا
موسم کی کچھ خبر نہیں اے ڈالیو تمہیں
اچھا جوابِ خشک یہ اک شاخ نے دیا
موسم سے باخبر ہوں تو کیا جڑ کو چھوڑ دیں (۱۱۳)

اکبر کے تہذیبی نظریے کی بنیاد مذہب پر ہے۔ اکبر کے نزدیک مذہب خالی خولی عقیدے یا مابعد الطبیعیاتی تصور کا نام نہیں بلکہ ایک مکمل نظامِ حیات اس کے گرد گھومتا ہے۔ سیاسی وعمرانی مسائل کا سرچشمہ مذہب ہے اور معاشرتی زندگی سے مذہب کو خارج کر دینے سے سارا معاشرہ جسدِ بے روح بن کر رہ جاتا ہے۔ اکبر کہتے ہیں:

Marfat.com

مذہب کا معاشرت سے ہے ربطِ کمال
دونوں جو ہوں مختلف تو آرام محال
پہلے یہ مسئلہ سمجھ لیں احباب
بعد اس کے رفارم کا کریں دل میں خیال(۱۱۴)

ترقی کا غلط تصور:

انگریز حکمرانوں نے ہندوستانیوں کے دلوں میں یہ بات اچھی طرح بٹھادی کہ اس وقت دنیا میں اگر کوئی قوم ترقی و عظمت کی علمبردار ہے تو وہ صرف انگریز ہیں۔ اُنہوں نے مقامی رعایا کے ساتھ ایسا حقارت آمیز سلوک کیا کہ خود اُنہیں اپنی پستی اور کمتری کا یقین ہونے لگا اور وہ اپنے آپ کو انگریز کے مقابلے میں وحشی، اُجڈ اور جانور خیال کرنے لگے۔ اُن میں اس بات کا خیال پیدا ہوا کہ اگر وہ بھی ترقی کرنا چاہتے ہیں تو اُنہیں انگریزوں کی سی عادات و اطوار اختیار کرنا ہوں گی۔ چنانچہ انگریزوں کی تقلید میں کوٹ پتلون پہننا، انگریزی میں گفتگو کرنا، شراب پینا، انگریزی چال ڈھال، وضع قطع اور معاشرت کے ہر ہر پہلو میں انگریز کی نقل اُتارنا، ترقی کی علامت قرار پایا۔ الغرض معاشرے میں شراب کا رواج عام ہوا تو ترقی کے نام پر، مذہب کے معاملے میں مادی نقطہ نظر کو فروغ ملا تو ترقی کے نام پر، تعلیم مذہب سے بیگانہ ہوئی تو ترقی کے نام پر، عورتوں نے پردے کی پابندی سے ہاتھ اُٹھایا تو ترقی کے نام پر، مشرقی تہذیب، زبان، لباس، آداب، رسم و رواج اور علوم کو دقیانوسی قرار دیا گیا تو ترقی کے نام پر، اور انگریزی تہذیب و معاشرت کی تقلید کی جانے لگی تو ترقی کے نام پر۔

مغرب نے ہندوستانیوں کو ''ترقی'' کا ایسا شوق دلایا کہ وہ بے خود ہو گئے۔ اُنہیں اتنا بھی ہوش نہ رہا کہ وہ ترقی کے اس جوش میں سراب کے پیچھے بھاگ رہے ہیں جو دور سے تو بظاہر چمکدار دکھائی دیتا ہے مگر اس کی حقیقت کچھ بھی نہیں۔ بقول اکبرؔ الٰہ آبادی:

مغربی مقصود حاصل بے تردد ہو گیا
ہند نے اتنی ترقی کی کہ بے خود ہو گیا(۱۱۵)

شیرانِ شرق کا اُنہیں منظور ہے شکار
پھنسے بندھے ہوئے ہیں ''ترقی'' کے شوق میں(۱۱۶)

قومی ترقی کی رادھا پیاری
بیٹھی ہے پہنے جوڑا بھاری
نو من تیل کی فکر ہے طاری
چندے کی تحصیل ہے جاری(۱۱۷)

مولانا عبدالماجد دریابادی (۱۸۹۲-۱۹۷۷ء) رقم طراز ہیں:

''سب سے بڑا دام لفظ ترقی میں ہے۔ مغرب کا ہر عیب آج ہماری نظر میں ہنر ہے۔ اس کی ہر بدروئی ہماری آنکھ میں حسن ہے، اور ہم عیب کو عیب ہی سمجھ لیں، جب بھی کوئی صورت تو اس سے بچنے کی بھی نکالیں، سوچیں، لیکن مصیبت تو یہی ہے کہ معائب کو مناقب اور نقائص کو کمالات سمجھ رہے ہیں، اور زہر کو تریاق کے درجہ میں رکھ رہے ہیں۔ ''ترقی'' ''تہذیب''، ''شائستگی''، ''ارتقا''، ''روشن خیالی'' وغیرہ چند الفاظ کان میں پڑ گئے ہیں۔ الٹ پلٹ کر یہی ہماری زبان پر آ رہے ہیں، یہی ہمارے دلوں میں بسے ہوئے ہیں، شوق انھی مقصدوں کی تحصیل کا، ارمان انھی مقصدوں کی تکمیل کا، داد دیجئے فرشتوں کے مشہور معلم کی ذہانت کا، شکار کو پھانسنے کے لیے کیا افسوں کانوں میں پھونک دیا ہے:

شیطان نے ترکیب تنزل کی نکالی
ان لوگوں کو تم شوق ترقی کا دلا دو''(۱۱۸)

اکبر کہتے ہیں کہ:

مسجدیں چھوڑ کر جا بیٹھے ہیں میخانوں میں
واہ کیا جوشِ ترقی ہے مسلمانوں میں(۱۱۹)

پردہ اٹھا ہے ترقی کے یہ ساماں تو ہیں
حوریں کالج میں پہونچ جائیں گی غلمان تو ہیں(۱۲۰)

حسرت بہت ترقی دختر کی تھی اُنہیں
پردہ جو اُٹھ گیا تو وہ آخر نکل گئی(۱۲۱)

ترقی پاتے ہیں لڑکے ہمارے نورِ دیں کھو کر
یہ کیا اندھیر ہے بجھ لیتے ہیں یہ تب چمکتے ہیں(۱۲۲)

ترقی کی نئی راہیں جو زیرِ آسماں نکلیں
میاں مسجد سے نکلے اور حرم سے بیبیاں نکلیں(۱۲۳)

مسجدیں سنسان ہیں اور کالجوں کی دھوم ہے
مسئلہ قومی ترقی کا مجھے معلوم ہے(۱۲۴)

اکبر کہتے ہیں کہ ترقی محض دوسروں کی نقالی اور اپنی دینی وتہذیبی روایات سے منہ موڑنے کا نام نہیں بلکہ مضبوط اور طاقتور ہونا ترقی کی علامت ہے:

کیسی ترقی ، کیسا میل
ہم سے سن لو اس کا کھیل
جس کی لاٹھی اُس کی بھینس

فعل ، فعل ، فعل(۱۲۵) ، فعل

اکبرالٰہ آبادی نے مغرب پر تنقید محض تعصب کے جذبے کے تحت یا تنگ نظری کی بنا پر نہیں کی بلکہ اپنی تہذیب وثقافت سے بے پناہ محبت، مشرقی روایات، اور اقدار سے گہری وابستگی اور دین وایمان سے دلی لگاؤ اُن کی تنقیدِ مغرب کا باعث بنا۔ وہ سمجھتے تھے کہ مغرب کی علمی وفکری اساس اور ماحول مشرق سے بالکل مختلف بلکہ متضاد ہے۔ اس لیے ایک کی فتح دوسرے کی شکست اور موت کے مترادف ہے۔ اکبرالٰہ آبادی کی قومی و دینی عصبیت کو یہ بات ہرگز گوارا نہ تھی کہ قوم انگریزی تہذیب کے طوفانِ بلاخیز کی بے رحم موجوں میں خس و خاشاک کی طرح بہہ جائے اور اس طرح اجتماعی خودکشی کی مرتکب ہو۔ اکبرالٰہ آبادی نے مغربی تہذیب وافکار کا گہری نظر سے مطالعہ کیا اور بڑی جرأت کے ساتھ اس پر تنقید کی۔ بقول مولانا سید ابوالحسن علی ندوی (۱۹۱۴-۱۹۹۹ء) :

Marfat.com

''مشرق کے اہلِ نظر اور ذہین افراد میں (باوجود اس کے کہ ان میں سے اکثر کو مغرب کی سیر اور مطالعہ کا موقع ملا) کوئی ایسا نہ تھا جس نے مغربی تہذیب وافکار کا اتنی گہری نظر سے مطالعہ کیا ہو اور اس قدر جرأت کے ساتھ اس پر تنقید کی ہو۔''(۱۲۶)

اکبرالہ آبادی نے جس طرح اپنے دور کے مسائل کو سمجھا اور اپنی شاعری کا جزو بنایا، وہ اُنہی کا حصہ ہے، لیکن اکبر کی بدقسمتی یہ ہے کہ اکثر لوگوں نے اُنہیں محض ظریف شاعر سمجھ کر نظر انداز کر دیا ہے، اور اس ظرافت کے پیچھے متین اور سنجیدہ فکر کے گراں قدر سرمایہ تک اُن کی رسائی نہ ہو سکی۔ بقول پروفیسر یوسف سلیم چشتی:

''میرا خیال ہے کہ انگریز، انگریزی حکومت، انگریزی تہذیب اور انگریزی معاشرت کی مذمت جس قدر اکبر نے کی ہے شائد ہی کسی بڑے سے بڑے قوم پرور شاعر نے کی ہو۔ انگریز کی سطوت کے طلسم کو پاش پاش کرنے میں جو کارنامہ اکبر نے انجام دیا، اس کا صحیح اندازہ قوم نے ابھی تک نہیں لگایا، اور اس کی وجہ یہ ہے کہ دانشوروں نے اُسے محض ایک ظریف شاعر سمجھ لیا اور ظرافت کا پردہ اُٹھا کر معانی پر نظر کرنے کی زحمت ابھی تک گوارا نہیں کی۔''(۱۲۷)

ایک ایسے دور میں جب جدیدیت کے حامیوں نے تہذیبِ نو کا استقبال کرنے اور اس کی ہر پکار پر لبیک کہنے کا فیصلہ کر لیا تھا، اکبر نے مزاحمت کا راستہ اختیار کیا۔ اُنہوں نے اپنے فکر وفن کی تمام صلاحیتوں کو مغربی استعماری چالوں اور تہذیبِ نو کی خامیوں کو طشت از بام کرنے، مغرب کی اسلام دشمنی کو بیان کرنے، قوم کو اپنے دینی وتہذیبی ورثہ کی حفاظت کرنے، اس کے ساتھ وابستہ رہنے، آزادی وحریت کا درس دینے اور شعور وآگہی کی دولت سے سرفراز کرنے کے لیے وقف کر دیا۔ مختصر یہ کہ مغربی تہذیبی یلغار کو روکنے اور اس کے آگے بند باندھنے کا نام اکبرالہ آبادی ہے۔ جس طرح سلطان فتح علی ٹیپو میدانِ جنگ میں انگریز کے خلاف نبرد آزما رہا، اکبر میدانِ شاعری میں فکر وفن کے ہتھیار سجا کر ڈٹا رہا۔ اُن کا یہ کام بقول ڈاکٹر ابواللیث صدیقی۔

''ضروری بھی تھا اور قابلِ تعریف بھی۔''(۱۲۸)

Marfat.com

حواشی وحوالہ جات

(۱) بحوالہ: انوار ہاشمی، ''تاریخ پاک وہند''، طبع چہارم، کراچی، ۱۹۷۴ء، ص ۶۰

(۲) اکبرالہ آبادی، ''کلیات اکبر (حصہ اوّل)''، ص ۳۸

(۳) ایضاً، ص ۲۳۰

(۴) اینی بیسنٹ، ''India A Nation''، لندن، س ن، طبع اوّل، ص ۱۷

(۵) اکبرالہ آبادی، ''کلیات اکبر (حصہ اوّل)''، ص ۲۲۴

(۶) ایضاً، ص ۱۲

(۷) ایضاً، ص ۱۳

(۸) ایضاً، ص ۵

(۹) ایضاً، (حصہ دوم)، ص ۱

(۱۰) ایضاً، ص ۶۷

(۱۱) تفصیل کے لیے اس کتاب کا باب دوم ملاحظہ ہو

(۱۲) اکبرالہ آبادی، ''کلیات اکبر'' (حصہ اوّل)، ص ۱۶

(۱۳) خواجہ محمد زکریا، ڈاکٹر، ''اکبرالہ آبادی - تحقیقی وتنقیدی مطالعہ، ص ۱۴۵-۱۴۶

(۱۴) Ram Gopal. " British Rule In India ", P:20

(۱۵) اکبرالہ آبادی، ''کلیات اکبر'' (حصہ اوّل)، ص ۸

(۱۶) ایضاً، ص ۶۸

(۱۷) ایضاً، ص ۵۶

(۱۸) ایضاً، (حصہ دوم)، ص ۶۲

Marfat.com

(۱۹) ایضاً،ص ۱۰۷

(۲۰) ایضاً، (حصہ اوّل)،ص ۲۹

(۲۱) ایضاً، (حصہ سوم)،ص ۲

(۲۲) ایضاً،ص ۳۶

(۲۳) ایضاً، (حصہ دوم)،ص ۶۶

(۲۴) محمد سلیم، پروفیسر، سید، ''پاکستان میں مسلمانوں کا نظام تعلیم و تربیت''، اسلامک پبلی کیشنز، لاہور ۱۹۸۰ء،ص ۱۶۶-۱۶۷

(۲۵) خواجہ محمد زکریا، ڈاکٹر، ''اکبر الہ آبادی-تحقیقی و تنقیدی مطالعہ،ص ۲

(۲۶) اکبر الہ آبادی، ''کلیات اکبر'' (حصہ دوم)،ص ۶۳

(۲۷) ایضاً

(۲۸) محمد اقبال، ''بانگ درا''، مشمولہ: ''کلیات اقبال (اردو)''،ص ۲۸۵

(۲۹) اکبر الہ آبادی، ''کلیات اکبر'' (حصہ سوم)،ص ۱۵۱

(۳۰) ایضاً، (حصہ اوّل)،ص ۲۲۷

(۳۱) ایضاً، (حصہ دوم)،ص ۹۶

(۳۲) ایضاً، (حصہ اوّل)،ص ۸

(۳۳) ایضاً، (حصہ سوم)،ص ۳

(۳۴) ایضاً، (حصہ دوم)،ص ۵۹

(۳۵) ایضاً، (حصہ اوّل)،ص ۳۰

(۳۶) ایضاً، (حصہ دوم)،ص ۸۷

(۳۷) قمر الدین احمد، بدایونی، مولوی، ''بزم اکبر''، انجمن ترقی اردو، (ہند) دہلی، ۱۹۴۴ء،ص ۱۷۵

Marfat.com

(۳۸) اکبر الہ آبادی، ''کلیات اکبر (حصہ دوم)''، ص ۷۸

(۳۹) ایضاً، ص ۶۳

(۴۰) ایضاً، (حصہ اوّل)، ص ۱۶

(۴۱) ایضاً، ص ۲۲۷

(۴۲) ایضاً، ص ۲۵۷

(۴۳) ایضاً، (حصہ سوم)، ص ۹۲

(۴۴) ایضاً، (حصہ اوّل)، ص ۲۵۹

(۴۵) یوسف سلیم چشتی، پروفیسر، ''شرح تلمیحات وشرح مشکلات اکبر''، عشرت پبلشنگ ہاؤس، لاہور ۱۹۶۹ء، ص ۳۲۷

(۴۶) اکبر الہ آبادی، ''کلیات اکبر (حصہ اوّل)''، ص ۲۳۰

(۴۷) بیورلی نکلسن، ''فیصلہ ہندوستان''، ترجمہ: مولانا عبدالقدوس ہاشمی، نفیس اکیڈمی، کراچی، ۱۹۸۷ء

(۴۸) بحوالہ: ''ادب لطیف''، (گولڈن جوبلی نمبر)، شمارہ ۱۱-۱۲، جلد ۵۲، ص ۹۸

(۴۹) علی عباس جلال پوری، سید، ''روح عصر''، آئینہ ادب، لاہور، ۱۹۷۹ء، ص ۱۱۵-۱۱۶

(۵۰) اکبر الہ آبادی، ''کلیات اکبر'' (حصہ اوّل)، ص ۸۱

(۵۱) B.D., Basu," Rise Of Cristian Power In India", (See Preface)

(۵۲) قمر الدین احمد، بدایونی، مولوی، ''بزم اکبر''، ص ۷۰-۷۱

(۵۳) اکبر الہ آبادی، ''کلیات اکبر (حصہ دوم)''، ص ۷۸

(۵۴) ایضاً (حصہ اوّل)، ص ۲۴۶

(۵۵) ایضاً، ص ۱۷۲

(۵۶) ایضاً

Marfat.com

(۵۷) ایضاً ص ۲۴۱، (حصہ دوم)، ص ۵۳

(۵۸) ایضاً (حصہ سوم)، ص ۶۵

(۵۹) دریابادی، عبدالماجد، مولانا، ''آپ بیتی''، مجلس نشریات اسلام، کراچی، ۱۹۸۳ء، ص ۲۳۵-۲۳۷

(۶۰) اکبرالٰہ آبادی، ''کلیاتِ اکبر'' (حصہ اوّل)، ص ۸۱

(۶۱) ایضاً (حصہ سوم)، ص ۱۷۰

(۶۲) ایضاً (حصہ دوم)، ص ۶۶

(۶۳) جمیل جالبی، ڈاکٹر، ''نئی تنقید''، رائل بک کمپنی، کراچی، ۱۹۸۵ء، ۲۷۵

(۶۴) اکبرالٰہ آبادی، ''کلیاتِ اکبر'' (حصہ اوّل)، ص ۳۳

(۶۵) ''علی گڑھ میگزین''، نگران: منظور حسین، مدیر محمد معین الدین دردائی، ۱۹۳۷ء، جلد ۱۵، شمارہ ۴، ص ۱۰۳-۱۰۴

(۶۶) اکبرالٰہ آبادی، ''کلیاتِ اکبر''

(۶۷) محمود حسین، ڈاکٹر، ''خطباتِ محمود''، مرتبہ: ڈاکٹر فرمان فتح پوری، یونیورسل بکس، لاہور، ۱۹۸۳ء، ص ۵۴

(۶۸) اکبرالٰہ آبادی، ''کلیاتِ اکبر'' (حصہ اوّل)، ص ۱۴۷

(۶۹) ایضاً، ص ۲۳۶

(۷۰) ایضاً، (حصہ سوم)، ص ۶۹

(۷۱) ایضاً، (حصہ اوّل)، ص ۵۰

(۷۲) ایضاً، ص ۱۱

(۷۳) ایضاً، ص ۲۹

(۷۴) ایضاً، (حصہ سوم)، ص ۴

(۷۵) ایضاً، (حصہ دوم)، ص ۱۴

Marfat.com

(۷۶) ایضاً، (حصہ سوم)، ص۴

(۷۷) یوسف سلیم چشتی، پروفیسر، ''شرح تلمیحات وشرح مشکلات اکبر''، ص۲۵۴

(۷۸) اکبرالہ آبادی، ''کلیات اکبر'' (حصہ سوم)، ص۹۲

(۷۹) ایضاً، ص۲۰

(۸۰) ایضاً، (حصہ دوم)، ص۹۶

(۸۱) اکبرالہ آبادی، ''کلیات اکبر'' (حصہ اوّل)، ص۳۳

(۸۲) ایضاً، ص۳۱

(۸۳) ایضاً، (حصہ دوم)، ص۱۴

(۸۴) ایضاً، (حصہ سوم)، ص۱۰۳

(۸۵) ایضاً (حصہ اوّل)، ص۳۰

(۸۶) ایضاً، ص۶۵

(۸۷) ایضاً، ص۱۴۳

(۸۸) ایضاً، (حصہ سوم)، ص۸۵

(۸۹) ایضاً (حصہ اوّل)، ص۹

(۹۰) اُردو انسائیکلوپیڈیا، فیروزسنز، لاہور، ۱۹۶۸ء، ص۴۸۹

(۹۱) اکبرالہ آبادی، ''کلیات اکبر'' (حصہ اوّل)، ص۱۹۳

(۹۲) ایضاً، (حصہ سوم)، ص۱۴۰

(۹۳) ایضاً (حصہ اوّل)، ص۱۷

(۹۴) ایضاً، ۴۱

(۹۵) ایضاً، (حصہ سوم)، ص۱۸۵

Marfat.com

(۹۶) قمرالدین احمد، بدایونی، مولوی، ''بزم اکبر''، ص ۱۶۵

(۹۷) اکبرالہ آبادی، ''کلیات اکبر (حصہ اوّل)''، ص ۱۰

(۹۸) ایضاً، (حصہ دوم)، ص ۲

(۹۹) ایضاً، (حصہ سوم)، ص ۱۲۸

(۱۰۰) ایضاً، (حصہ اوّل)، ص ۶۰

(۱۰۱) ایضاً، ص ۲۴۹

(۱۰۲) ایضاً، (حصہ دوم)، ص ۶۸

(۱۰۳) ایضاً، (حصہ اوّل)، ص ۲۲۴

(۱۰۴) ایضاً، ص ۷۵

(۱۰۵) ایضاً، ص ۶۱

(۱۰۶) ایضاً، (حصہ دوم)، ص ۳۰

(۱۰۷) ایضاً، ص ۲۶

(۱۰۸) ایضاً، (حصہ اوّل)، ص ۱۷۳

(۱۰۹) ایضاً، ص ۲۳۱

(۱۱۰) محمد اقبال، ''مقالاتِ اقبال''، مرتبہ: سید عبدالواحد، آئینہ ادب، لاہور، ۱۹۸۸ء، ص ۲۶۵

(۱۱۱) تفصیلی بحث کے لیے اس کتاب کا باب دوم ملاحظہ ہو۔

(۱۱۲) سر سید احمد خان، ''مقالات سر سید''، مرتبہ مولانا محمد اسماعیل پانی پتی، مجلس ترقی ادب، لاہور،
طبع اوّل، اگست، ۱۹۹۳ء، جلد دوازدہم، ص ۱۳۳-۱۳۴

(۱۱۳) اکبرالہ آبادی، ''کلیات اکبر''، (حصہ دوم)، ص ۸۰

(۱۱۴) ایضاً، (حصہ سوم)، ص ۱۳۸

Marfat.com

(۱۱۵)

(۱۱۶) ایضاً، (حصہ سوم)، ص ۱۳۸

(۱۱۷) ایضاً، (حصہ اوّل)، ۲۰۲

(۱۱۸) دریابادی، عبدالماجد، مولانا، ''مقالات ماجد''، عشرت پبلشنگ ہاؤس، لاہور، س ن، ص ۱۵۷

(۱۱۹) اکبر الٰہ آبادی، ''کلیات اکبر (حصہ دوم)''، ص ۱۴

(۱۲۰) ایضاً (حصہ اوّل) ص ۲۴۸

(۱۲۱) ایضاً، ص ۴۹

(۱۲۲) ایضاً، ص ۲۲۶

(۱۲۳) ایضاً، (حصہ سوم)، ص ۱۲۴

(۱۲۴) ایضاً، (حصہ دوم)، ص ۸۷

(۱۲۵) ایضاً، (حصہ اوّل)، ص ۲۴۴

(۱۲۶) ابوالحسن علی ندوی، مولانا، سید، ''مسلم ممالک میں اسلامیت اور مغربیت کی کش مکش''
مجلس نشریات اسلام، کراچی، ۱۹۷۶ء، ص ۱۱۰-۱۱۱

(۱۲۷) یوسف سلیم چشتی، پروفیسر، ''شرح تلمیحات وشرح مشکلات اکبر''، ص ۱۵۲

(۱۲۸) صدیقی، ابواللیث، ڈاکٹر، ''اُردو کی ادبی تاریخ کا خاکہ، کراچی، ۱۹۶۶ء، ص ۱۱۵

Marfat.com

باب ششم

علامہ محمد اقبال اور تنقیدِ مغرب

کسی قوم کی تہذیب کے عناصرِ ترکیبی میں اُس قوم کے اصول وقواعد، اخلاق و کردار، رسم ورواج، روایات، نظریات، عقائد اور سماجی ادارے شامل ہیں تاہم اگر یوں کہا جائے کہ کسی قوم کی تہذیب اُس کے تصورِ زندگی کی آئینہ دار ہوتی ہے تو بھی بے جا نہ ہوگا کیونکہ جیسا کسی قوم کا تصورِ زندگی ہوگا، اُس کی تہذیب وتمدن کے عناصر بھی اُسی کے مطابق متعین ہوں گے گویا کسی قوم کی تہذیب اُس کے تصورِ زندگی کی عملی مظہر ہے۔ مثال کے طور پر اگر ایک معاشرہ زندگی کو خدا کی امانت تصور کرتا ہے اور اسے خدا کے احکامات کے تحت گزارنا اپنا فرض سمجھتا ہے تو اس کے اخلاق و کردار، اقدار وروایات اور سماجی اور سیاسی اصول وقواعد اُس معاشرہ یا قوم سے مختلف ہوں گے جس کے نزدیک زندگی ایک میکانکی عمل کا نتیجہ ہے، جسے گزارنے یا بسر کرنے کے لیے کسی مابعد الطبیعیاتی سہارے یا احکامات کی ضرورت نہیں بلکہ انسان اپنے سیاسی اور سماجی نظام کی تشکیل کے لیے خود اصول وضوابط بنانے کا مجاز اور مختار ہے۔

جہاں تک تہذیبِ مغرب کا تعلق ہے، اس کی تمام تر اساس زندگی کے میکانی تصور (Mechanistic Concept of Life) ہی پر ہے۔ اس تصور کا خلاصہ یہ ہے کہ زندگی کی کوئی اخلاقی یا روحانی بنیاد نہیں ہے۔ زندگی مادہ کے طبیعی ارتقا سے کسی نہ کسی طرح ظہور پذیر ہوئی۔ انسان کی مثال ایک مشین کی ہے۔ جب تک یہ حرکت کرتا ہے، زندگی قائم رہتی ہے اور جب وقت کے گزرنے کے ساتھ حرکت بند ہو جاتی ہے تو زندگی ختم اور انسان فنا ہو جاتا ہے۔ یہ وہ میکانکی تصورِ حیات ہے جس کے عملی مظاہر کے مجموعی نتیجے کا نام تہذیبِ فرنگ (Western Civilization) ہے۔ اس تہذیب کا منبع ومصدر مادیت اور حسیت ہے۔ چونکہ اس تہذیبی تصور میں زندگی کا کوئی مقصد ومنتہا نہیں اس لیے افادی نقطہ نظر کی فراوانی اور لذتیت پسندی تہذیبِ فرنگ کے خدوخال کا لازمی جزو ہیں۔ ارشادِ

Marfat.com

خداوندی ہے:

وَقَالُوا مَا هِيَ إِلَّا حَيَاتُنَا الدُّنْيَا نَمُوتُ وَنَحْيَا وَمَا يُهْلِكُنَا إِلَّا الدَّهْرُ.(۱)

"اور یہ کہتے ہیں کہ زندگی بس یہی طبیعی زندگی ہے۔ہم اب زندہ ہیں۔عناصر کا شیرازہ بکھر جانے سے مرجائیں گے اور اس طرح مرورِ زمانہ ہمیں ختم کر دے گا۔"

بقول اقبال:

در نگاہش آدمی آب و گِل است
کاروانِ زندگی بے منزل است(۲)

"اُس (تہذیب مغرب) کی نگاہ میں آدمی (محض) مٹی اور پانی (کا پتلا) ہے۔ زندگی کے کارواں کی کوئی منزل نہیں ہے۔"

اقبال اس بات سے اچھی طرح آگاہ تھے کہ جب تک عقیدہ صالح نہ ہو، عملِ صالح کی توقع محال ہے۔

اقبال کا شمار موجودہ دور کے اُن مفکرین میں ہوتا ہے جن کی عظمت فکر اور علمی وادبی مرتبے کا اعتراف ہر صاحبِ دانش نے کیا ہے۔مشرق ہو یا مغرب، ہر جگہ ان کے مداح، معتقدین اور عقیدت مند ان کی علمی وفکری جہتوں کی تلاش اور تشریح وتعبیر میں مصروف ہیں۔ اقبال جیسے عظیم مفکر کی فکر ونظر کو کسی ایک خطے، علاقے، ملک یا قوم کے لیے مخصوص قرار نہیں دیا جا سکتا، نہ اقبال کی سوچ اتنی محدود ہے کہ اُس میں تعصب و تنگ نظری پائی جائے۔وہ ایک آفاقی فکر ونظر کے حامل عظیم مفکر ہیں، اور اُن کا پیغام پوری انسانیت کے نام ہے۔اقبال نہ صرف مشرقی علوم سے بہرہ مند تھے بلکہ اُنھوں نے مغربی علوم وفنون کا بھی براہِ راست مطالعہ کیا۔مغربی تہذیب وتمدن کا قریبی مشاہدہ کیا، اخلاق واطوار اور طرزِ حیات کے ایک ایک پہلو کا جائزہ لیا۔اسی لیے تو اقبال جب اپنے پیرو مرشد حکیم سنائی (۱۰۸۰ء-۱۱۳۱ء) کے مزار پر حاضر ہوتے ہیں تو کہتے ہیں کہ میں مشرق ومغرب، دونوں کے میخانوں میں گھوما پھرا ہوں،

Marfat.com

علم وحکمت کے موتی تلاش کرنے کے لیے میں نے نہ صرف مشرق بلکہ مغرب کے تعلیمی اداروں اور یونیورسٹیوں کی بھی خاک چھانی ہے۔ میں نے جو دیکھا اور محسوس کیا ہے وہ یہ ہے کہ مشرق کے میخانوں میں شرابِ معرفت تو موجود ہے لیکن وہ باعمل علما اور صوفیا موجود نہیں جو مسلمانوں میں ذوقِ ایمان پیدا کر سکیں۔ اس کے مقابلے میں مغرب میں حکما اور علما تو موجود ہیں مگر اُن کے علوم ناقص اور ایمان سے بیگانہ کرنے والے ہیں۔ بقول اقبال:

بہت دیکھے ہیں میں نے مشرق و مغرب کے میخانے
یہاں ساقی نہیں پیدا، وہاں بے ذوق ہے صہبا(۳)

اقبال کے کلام کا مطالعہ کریں تو یوں معلوم ہوتا ہے کہ جیسے اقبال نے اپنے سامنے ایک مشن رکھا ہوا ہے، اور وہ مشن یہ ہے کہ دنیا کو مغربی تہذیب وتمدن کی تباہ کاریوں اور عیاریوں سے آگاہ کیا جائے۔ اس کے زہریلے اثرات سے لوگوں کو خبردار کیا جائے اور اس کی ظاہری چکاچوند کی حقیقت کو بیان کر کے باطنی ظلمت واضطراب کو بے نقاب کیا جائے۔ اقبال کے کلام میں مغربی تہذیب کی مخالفت اس قدر زیادہ ہے کہ یوں معلوم ہوتا ہے کہ اقبال کو بقول خلیفہ عبدالحکیم:

''مغربی تہذیب میں خوبی کا کوئی پہلو نظر نہیں آتا۔ اس کے اندر اور باہر فساد ہی فساد دکھائی دیتا ہے۔ گویا یہ تمام کارخانہ ابلیس کی تجلی ہے۔''(۴)

لیکن اس رائے کو اقبال کے ساتھ منسوب کرنا اُن کے فکر وفلسفہ سے بے خبری کی دلیل ہوگی۔ ہمیں اس بات کو مدِ نظر رکھنا ہوگا کہ اقبال ایک متوازن اور اعتدال پسند سوچ کا مالک مفکر تھا۔ وہ جذباتی نہیں ہوتا۔ وہ جو خوبی جہاں دیکھتا ہے اور جس قدر دیکھتا ہے، اُس کی تعریف کرتا ہے، لیکن جہاں خامی اور برائی نظر آتی ہے، وہ بھی اُس کی نظروں سے اوجھل نہیں رہتی۔ اقبال بیشک مغرب کا بہت بڑا نقاد ہے تاہم ڈاکٹر سید عبداللہ کی رائے میں:

''مغرب کے خلاف اقبال کے اعتراضات محض جذباتی نہیں، ان میں فکری حقیقت بھی ہے۔ تاہم مجموعی طور پر وہ محض ناقد نہیں، معترف بھی ہیں اور اُن کی تنقید اور اعتراف دونوں کی ایک معنویت ہے، جسے سمجھنا ضروری ہے۔''(۵)

Marfat.com

یہ کہنا درست نہ ہوگا کہ اقبال مغربی معاشرت اور علوم وفنون کو کلیتاً مسترد کرتے ہیں۔اقبال کا خیال یہ ہے کہ مغرب کی موجودہ ترقی اور خوشحالی اُن کے مفید علوم وفنون اور تمدنی خوبیوں کی ہی مرہونِ منت ہے، لیکن اس کے ساتھ ساتھ مغربی علوم وفنون اور تہذیبی خصائل کے بہت سے پہلو ایسے بھی ہیں جو اقبال کی شدید تنقید کا نشانہ بنے ہیں۔

ظاہری پاکیزگی اور صفائی:

یورپی علوم وفنون نے اہلِ فرنگ کی تمدنی زندگی کو جو ظاہری صفائی اور سلیقہ مندی عطا کی ہے اقبال اسے قدر کی نگاہ سے دیکھتے ہیں۔اُنہیں فرنگ کا ہر قریہ فردوس کی مانند نظر آتا ہے اور اُن کا جی چاہتا ہے کہ ہمارے شہر بھی اُسی طرح جنت نظیر بن جائیں۔خلیفہ عبدالحکیم رقم طراز ہیں:

> ''فرنگ میں جو ظاہری پاکیزگی اور حسن وجمال ہے، اقبال اس کا منکر نہیں۔تمدنِ فرنگ کے اس پہلو کو جو اس کو ایشیا کی اس گندگی سے ممتاز کرتا ہے، اقبال بھی قابلِ رشک سمجھتا ہے اور چاہتا ہے کہ مشرق میں بھی جنتِ ارضی کے نمونے نظر آئیں۔''(٦)

ڈاکٹر محمد دین تاثیر (ایم۔ڈی۔تاثیر، ف ۳۰ نومبر ۱۹۵۰ء) ۱۹۳۳ء میں ولائت گئے اور ۱۹۳۶ء میں واپس آئے۔لاہور پہنچے تو سیدھے ''جاوید منزل'' اقبال کے حضور میں حاضر ہوئے۔اقبال بڑے تپاک سے ملے۔مزاج پُرسی کے بعد کمرے میں بیٹھے تھے کہ دورانِ گفتگو اقبال نے پوچھا ''کہو شادی کر آئے ہو۔'' تاثیر نے جواب دینے میں کچھ تاخیر کی تو خود ہی کہنے لگے ''جاؤ واپس جاؤ اور شادی کر کے آؤ۔'' اس پر ڈاکٹر محمد دین تاثیر مسکرائے اور کہنے لگے کہ ''آپ تو اہلِ فرنگ اور تہذیبِ فرنگ کی مذمت کرتے رہے ہیں مجھے وہاں شادی کے لیے کہتے ہیں۔'' اس پر اقبال کہنے لگے ''تم بھی یوں کہتے ہو۔تم جانتے ہو، میں فرنگ کی کس بات کی مذمت کرتا ہوں'' اور پھر اپنا مصرع پڑھا:

''فرنگ کا ہر قریہ ہے فردوس کی مانند''(٧)

لیکن اقبال کی نظر یورپی تہذیب کے ظاہر تک ہی محدود نہ تھی، جب وہ اس تہذیب

Marfat.com

کے باطن میں جھانک کر دیکھتے ہیں تو سوائے یاس ونومیدی اور تاریکی کے اور کچھ نظر نہیں آتا۔ اس تہذیب نے ''بجلی کے چراغوں'' سے اپنے ظاہر کو تو روشن کرلیا مگر اس کی باطنی گندگی اُسی طرح برقرار رہی۔ مولانا ابوالحسن علی ندوی اس ضمن میں لکھتے ہیں:

''اقبال نے فرنگی تہذیب کی بنیادی کمزوریوں اور اُس عنصری فساد اور بگاڑ کو دیکھ لیا تھا جو اس کی سرشت اور طینت میں موجود تھے۔ انہوں نے دیکھا کہ مغربی تہذیب سے متاثرہ ذہن مذہب اور اخلاقی وروحانی اقدار کے ساتھ کیسا معاملہ کرتا ہے۔ اُنہوں نے فسادِ قلب ونظر کو اس تہذیب کی روح کی ناپاکی کا ثمر بتایا ہے، جس نے اس سے قلبِ سلیم کی روح چھین لی ہے:

فسادِ قلب و نظر ہے فرنگ کی تہذیب
کہ روح اس مدنیت کی رہ نہ سکی عفیف
رہے نہ روح میں پاکیزگی تو ہے ناپید
ضمیر پاک و خیالِ بلند و ذوقِ لطیف''(۸)

اقبال ''بال جبریل'' میں لکھتے ہیں:

نہ کر فرنگ کا اندازہ اس کی تابناکی سے
کہ بجلی کے چراغوں سے ہے اس جوہر کی برّاقی(۹)

اور پھر ''ضربِ کلیم'' میں لکھتے ہیں:

اہل نظر ہیں یورپ سے نومید
اِن اُمتوں کے باطن نہیں پاک(۱۰)

جدید مغربی تعلیم اور اقبال:

اقبال جدید مغربی تعلیم کے دشمن نہیں، اور نہ اسے کلیتاً مسترد کرتے ہیں، تاہم وہ اس کے اُن پہلوؤں کے ضرور خلاف ہیں جو دین ومروت سے متصادم ہیں۔ وہ اس بات کے قائل ہیں کہ مغربی علوم کے حصول کے وقت محتاط رویہ اختیار کرنا بہت ضروری ہے۔ کہیں ایسا نہ ہو کہ ان علوم کی بے اعتدالی دلوں کو کفر والحاد کی طرف پھیر دے، اور بجائے اس کے کہ

Marfat.com

نوجوان ان علوم کے حصول کے بعد ان علوم کی اساس پر استوار تہذیبِ مغرب کے کھوکھلے پن سے شناسا ہوں بلکہ اُلٹا وہ اپنی روایات، تاریخ، رسم ورواج اور دین ومذہب سے منہ موڑ کر تہذیبِ فرنگ کے شیدائی اور بے دام غلام بن جائیں۔ اقبال رقم طراز ہیں:

"Islam is spiritually moving towards the West. There is nothing wrong in this movement, for european culture, on its intellectual side, is only a further development of some of the most important phases of the culture of Islam. Our only fear is that the dazzing exterior of European Culture may arrest our movement and we may fail to reach the true inwardness of that culture."(۱۱)

عورت کی عریانی وبے حیائی:

اقبال کو مغربی تہذیب وتمدن سے زبردست شکایت ہے کہ اس نے عورت کو آزادیٔ نسواں اور مساواتِ مردوزن کے دھوکے میں عریانی، بے حیائی، بے پردگی، اور ذہنی پراگندگی کا شکار کر دیا ہے۔ بے حیائی، عریانی، اور مردوزن کے بے روک ٹوک اختلاط کی آزادی، یہ وہ عناصر ہیں، جن سے مغربی تہذیب کی تشکیل ہوتی ہے۔ اس کا نصب العین محض مادی خوشحالی اور جسمانی لذت وعشرت کے سوا اور کچھ بھی نہیں۔

اقبال کہتے ہیں کہ یورپ عورت کی فطرت اور ذمہ داریوں سے آگاہ نہیں ہے۔ اُسے اس بات کی خبر نہیں کہ معاشرے میں عورت کا مقام اور فرائض کیا ہیں۔ اقبال کے خیال میں:

فساد کا ہے مغربی معاشرت میں ظہور
کہ مرد سادہ ہے بیچارہ زن شناس نہیں (۱۲)

Marfat.com

چونکہ یورپ عورت کی فطرت اور حیات میں اُس کے دائرہ کار سے آگاہ نہیں لہٰذا اہل مغرب عورت کو ایسی تعلیم دے رہے ہیں جس سے اُن میں نسوانیت مفقود ہو رہی ہے اور عورتیں اپنے اصل فرائض سے ہٹ کر ایسے کام سرانجام دے رہی ہیں جن کا اُن کی طبع اور مزاج سے دور کا بھی تعلق نہیں۔ ڈاکٹر عبادت بریلوی اس ضمن میں لکھتے ہیں:

"یورپ نے اپنی عورت کو تعلیم دی اور ایسی تعلیم دی جس نے اُس کی تمام خوبیوں پر پانی پھیر دیا اور وہ صحیح معنوں میں عورت نہ رہی۔ وہاں کی عورتوں نے مرد بننے کی تمنا میں وہ کچھ کیا جو انسانیت کے خوشنما چہرے پر بدنما داغ ہے۔" (۱۳)

اقبال فرماتے ہیں:

تہذیب فرنگ ہے اگر مرگ اُمومت
ہے حضرتِ انساں کے لیے اس کا ثمر موت
جس علم کی تاثیر سے زن ہوتی ہے نازن
کہتے ہیں اسی علم کو اربابِ نظر موت
بیگانہ رہے دیں سے اگر مدرسۂ زن
ہے عشق و محبت کے لیے علم و ہنر موت (۱۴)

اخلاقی خوبیاں:

اس میں شک نہیں کہ اقبال کو اہل یورپ کے انسانی حقوق کی پاسداری اور مساواتِ انسانی کے اصول پسند ہیں۔ اہل یورپ کی محنت، ایفائے عہد، پابندی وقت، کاروباری دیانت اور اسی قسم کی دوسری اخلاقی خوبیوں کی اقبال تعریف کرتے ہیں لیکن اس حقیقت کو بیان کرنا بہت ضروری ہے کہ اہل یورپ کے یہ تمام اخلاقی اوصاف اور ان کے ثمرات محض یورپی ہم خیال اقوام تک ہی محدود ہیں۔ یورپ کا جدید نوآبادیاتی نظام یورپ کے دہرے معیار اور جانبدارانہ اصول وقواعد کی واضح شہادت پیش کرتا ہے۔ تاہم اہل یورپ نے جن تمدنی خوبیوں کو اپنے ہاں رواج دیا اور ان کی بدولت بے پناہ مادی ترقی حاصل کی۔ دراصل وہ تمدنی خوبیاں اسلامی تمدن کی علامت ہیں۔ یہی وجہ ہے کہ اقبال کی نظر میں اہل

یورپ مسلمانوں کی نسبت اسلام سے زیادہ قریب ہیں۔ یورپ نے جو بھی نعمتیں حاصل کی ہیں وہ اسلامی اصولوں پر کاربند ہونے کا نتیجہ ہے۔ چنانچہ اقبال کہتے ہیں:

"مسلم آئیں ہوا کافر تو ملے حور و قصور"(۱۵)

مغرب کا استعماری انداز:

اقبال کے دور میں ایک طرف ہندوستان مغربی استعمار کا شکار تھا تو دوسری طرف ساری اُمت اسلامیہ طرح طرح کی مصیبتوں اور آفتوں کا شکار تھی۔ ترکی، ایران، عراق، شام اور فلسطین، برطانیہ، روس، فرانس اور یہود کی ریشہ دوانیوں کا شکار تھے۔ سلطنت عثمانیہ وسیع و عریض علاقے پر مشتمل تھی اور ترکوں کو اپنی اہمیت و عظمت کا پورا پورا احساس بھی تھا مگر یہ عظمت اور استحکام زیادہ دیر برقرار نہ رہا اور آخرکار سلطنت عثمانیہ کے زیرِ اثر بیشتر اسلامی ممالک اُنیسویں صدی کے وسط تک یورپی ممالک کے ہاتھ لگ چکے تھے۔ ترکی کو یورپ کا "مردِ بیمار" سمجھا جانے لگا۔ روس، ایران اور وسطِ ایشیا کے بعض علاقوں کو ہڑپ کر چکا تھا۔ مصر پر برطانوی عمل داری قائم ہوگئی۔ فرانس نے شمالی افریقہ پر تسلط جمالیا جبکہ یہودی فلسطین پر ہاتھ صاف کرنے پر تلے ہوئے تھے۔ یہودیوں اور انگریزوں کی طرف سے یہ دعویٰ کیا جانے لگا کہ یہودی کسی زمانے میں فلسطین پر قابض تھے لہٰذا یہودیوں کو اُن کے وطن یعنی فلسطین میں دوبارہ آباد کر دیا جائے۔ اقبال کہتے ہیں کہ اگر یہودی کسی زمانے میں فلسطین پر قابض تھے تو اس کا مطلب یہ نہیں کہ اب فلسطین کے باشندوں کو وہاں سے نکال کر دوبارہ یہودیوں کو وہاں لا کر آباد کیا جائے۔ ایسا ہی ہے تو عربوں کا حق اسپین، سسلی اور دوسرے یورپی مفتوحہ علاقوں پر کیوں نہیں ہوسکتا۔ عربوں کو بھی وہ علاقے واپس کر دیئے جائیں جن پر کبھی وہ آباد تھے۔

ہے خاک فلسطین پہ یہودی کا اگر حق
ہسپانیہ پر حق نہیں کیوں اہل عرب کا
مقصد ہے ملوکیت انگلیس کا کچھ اور
قصہ نہیں نارنج کا یا شہد و رطب کا(۱۶)

Marfat.com

اقبال مغرب کے استعماری انداز سے پوری طرح آگاہ تھے۔ وہ جانتے تھے کہ انگریز یہودیوں کو فلسطین میں آباد کر کے دراصل خود ایشیائی مسلم ممالک کے دروازے پر پہنچنا چاہتے ہیں تاکہ ملوکیتِ فرنگ کے خواب کو شرمندۂ تعبیر کیا جا سکے۔ اقبال قائد اعظم (۱۸۷۶ء-۱۹۴۸ء) کے نام ایک خط میں لکھتے ہیں:

"مسئلہ فلسطین نے مسلمانوں کو مضطرب کر رکھا ہے۔ (مسلم لیگ کی بدولت) شائد فلسطین کے عربوں کو کچھ فائدہ پہنچ جائے۔ ذاتی طور پر میں کسی ایسے اَمر کے لیے جس کا اثر ہندوستان اور اسلام دونوں پر پڑتا ہو، جیل جانے کے لیے تیار ہوں۔ ایشیا کے دروازے پر ایک مغربی چھاؤنی کا مسلط کیا جانا اسلام اور ہندوستان دونوں کے لیے پُرخطر ہے۔" (۱۷)

اقبال کی نظر میں یورپ کے تہذیب و شائستگی کے تمام دعوے جھوٹے اور کھوکھلے ہیں۔ مغرب خود غرض اور دولت پرست ہے۔ اپنے نفع کے لیے اگر دوسرے ممالک کا استحصال بھی کرنا پڑے تو وہ اس سے نہیں چوکتا۔ صنعتی انقلاب کے بعد یورپ نے جب معاشی اعتبار سے ہوش سنبھالا تو ہوسِ زر کے تحت اس نے دوسرے ممالک کی طرف رخ کیا، اور ظلم و استحصال، لوٹ کھسوٹ اور بربریت کی ایسی مثالیں قائم کیں جو تاریخ کا ایک عبرت انگیز باب ہیں۔ دنیا کا امیر ترین ملک ہندوستان یورپ کی ستم ظریفی کی سب سے بڑی مثال بن گیا۔ یورپی شعبدہ بازوں نے اس ملک کو کنگال کر کے رکھ دیا۔ اس کی دولت اور وسائل کو انگلستان منتقل کیا، یہی نہیں بلکہ یہاں کے خام مال سے انگلستان میں مصنوعات تیار کر کے ہندوستان میں گراں قیمت پر فروخت کی گئیں۔ یہ تمام واقعات اقبال کے دور کے اور اُن کی آنکھوں دیکھے تھے۔ وہ فرنگی سازشوں اور استحصالی رویوں سے بخوبی آگاہ تھے۔ اقبال مثنوی "پس چہ باید کرد" میں رقم طراز ہیں:

قالی از ابریشم تو ساختند
باز او را پیشِ تو انداختند

چشمِ تو از ظاہرش افسوں خورد
رنگ و آبِ او ترا از جا برد(18)

''اُس نے قالین تیرے پشم سے تیار کیا۔ پھر اُسے تیرے سامنے ڈال دیا۔''
''تیری آنکھ اُس کے ظاہر سے دھوکہ کھاتی ہے۔ اُس کی ظاہری چمک دمک تجھے
اپنے آپ سے بے قابو کر رہی ہے۔''

اقبال کہتے ہیں کہ حکمت مغرب کی فتنہ انگیزی اور فتنہ پروری کی حد یہ ہے کہ انگریزوں نے ہندوستانیوں کو آپس میں لڑایا، ان میں پھوٹ ڈالی، تاکہ یہ آپس میں دست و گریباں رہیں اور دوسری طرف برطانوی راج مضبوط و مستحکم ہو۔ اقبال مغرب کی ''تقسیم کرو اور حکومت کرو'' کی پالیسی کا ذکر کرتے ہوئے لکھتے ہیں:

ہندیاں با یک دگر آویختند
فتنہ ہائے کہنہ باز انگیختند
تا فرنگی قومے از مغرب زمیں
ثالث آمد در نزاع کفر و دیں
کس نداند جلوۂ آب از سراب
انقلاب، اے انقلاب ، اے انقلاب(19)

''اہل ہند ایک دوسرے سے دست و گریباں ہوئے۔ پرانے فساد دوبارہ اُٹھ کھڑے ہوئے۔''
''یہاں تک کہ مغرب کی سرزمین سے ایک فرنگی قوم کفر و دیں کے جھگڑے میں ثالث بن کر آ گئی۔ پانی اور سراب کا فرق کوئی نہیں جانتا۔ انقلاب، اے انقلاب اے انقلاب۔''

اقبال اور یورپ کا تصورِ وطنیت و قومیت:

اقبال جب ملت اسلامیہ کے زوال و انحطاط اور مغرب کے استعماری و استحصالی کردار کا جائزہ لیتے ہیں تو اُنہیں اس کی بنیادی وجہ یورپ کے تصورِ وطنیت و قومیت کی فتنہ انگیزی میں نظر آتی ہے۔ یہی وہ تصور ہے جس سے لوگوں کے مابین انتشار و افتراق پیدا ہوتا

Marfat.com

ہے۔ فاصلے اور نفرتیں بڑھتی ہیں اور یہی تصور ایک وسیع تر بین الاقوامی انسانی برادری کی راہ میں سب سے بڑی رکاوٹ ہے۔ ڈاکٹر سید عبداللہ رقم طراز ہیں:

''حقیقت یہ ہے کہ اقبال ایک یونیورسلسٹ ہیں، پس وہ ہر چیز جو اس خاص نصب العین سے ٹکرائے گی، وہ اس کی مخالفت کریں گے۔''(۲۰)

یورپ کے فکر و تدبر کی معراج نیشنلزم کے تصور نے دنیا میں ایسے بھیانک نتائج پیش کیے کہ خود مغربی مفکرین اور مدبرین اس تصور کے خلاف سراپا احتجاج بن گئے۔ پروفیسر ولیم برنڈ (William Brend) اپنی کتاب "Foundations of Human Conflicts" کے مقدمہ میں لکھتا ہے:

''آج ایک برِ اعظم کی مثال یوں سمجھئے کہ ایک زرخیز کھیت ہے، جس میں انسانوں نے نہایت نامعقولیت سے دیواریں کھڑی کر رکھی ہیں۔ یعنی وادیوں کے اطراف و جوانب، سڑکیں، دریا، وغیرہ، جن کا مصرف اس کے سوا اور کچھ نہیں کہ اُنہوں نے ایک گروہ کو دوسرے سے الگ کر رکھا ہے اور جذبہ وطنیت وہ سیمنٹ ہے جو اُن زندہ اینٹوں کو باہم گرمربوط کیے ہے۔ جس سے انسان خود ساختہ جیل خانوں میں محبوس ہیں۔''(۲۱)

آگے چلتے ہوئے پروفیسر ولیم برنڈ (William Brend) رقم طراز ہیں:

''وطنیت کا جذبہ اتحادِ انسانی کے راستہ میں سب سے بڑا پتھر ہے......انسان کے سامنے دو ہی راستے ہیں یا تو یہ کہ وہ اپنی قومیت کو قائم رکھے اور اس طرح دنیا میں جنگ کا سلسلہ جاری رہے اور یا کسی قسم کے بین الاقوامی اتحاد کا راستہ اختیار کرے۔''(۲۲)

مغرب کے فتنہ پرور تصورِ قومیت کا اثر تھا کہ اعرابی پاشا (۱۸۳۹ء-۱۹۱۱ء) نے ''مصر مصریوں کے لیے'' کا نعرہ لگا کر وطنی قومیت کے جذبات کو بھڑکایا۔ بقول ڈاکٹر معین الدین عقیل:

''یورپی استعماری قوتوں نے ایک طرف ترکوں کے اندر تورانی تصورِ قومیت کو

Marfat.com

پھیلایا اور دوسری طرف عربوں میں عرب قومیت کے جذبات بیدار کر کے تورانی قومیت کا جواب فراہم کیا۔ ان دونوں قومیتوں کے تصادم سے عثمانی خلافت جو پہلے ہی داخلی اور خارجی خرابیوں کی وجہ سے کھوکھلی ہو چکی تھی، زمیں بوس ہوگئی۔ داخلی اور بیرونی اسباب کے نتیجہ میں عربوں میں اپنی قومیت کے احساسات تو نمودار ہوئے لیکن اُنیسویں صدی کے آخر تک ان میں سیاسی مقاصد شامل نہ ہوئے تھے۔"(۲۳)

اگرچہ اقبال کی نظر میں حب الوطنی ایک طبعی صفت ہے اور انسان کی اخلاقی زندگی میں اس کے لیے گنجائش بھی موجود ہے تاہم حب الوطنی کا ایسا جذبہ جو وطن پرستی سکھائے اور قوموں کے درمیان فساد، باہمی انتشار وافتراق اور بغض وعناد کا باعث ہو، کسی طرح بھی قابل قبول نہیں۔ اقبال کی نظر میں ملت اسلامیہ کی طاقت وطن، رنگ، نسل یا زبان سے وابستہ نہیں بلکہ عقیدہ وایمان اور تصورِ توحید سے وابستہ ہے۔

بازو تیرا توحید کی قوت سے قوی ہے
اسلام تیرا دیس ہے تو مصطفوی ہے(۲۴)

اقبال رقم طراز ہیں:

"مجھ کو یورپین مصنفوں کی تحریروں سے ابتداء ہی سے یہ بات اچھی طرح معلوم ہوگئی تھی کہ یورپ کی ملوکانہ اغراض اس اَمر کی متقاضی ہیں کہ اسلام کی وحدتِ دینی کو پارہ پارہ کرنے کے لیے اس سے بہتر اور کوئی حربہ نہیں کہ اسلامی ممالک میں فرنگی نظریہ وطنیت کی اشاعت کی جائے۔ چنانچہ ان لوگوں کی یہ تدبیر جنگِ عظیم میں کامیاب بھی ہوگئی۔"(۲۵)

اقبال ایک مسلمان مفکر تھے۔ اُن کی نظر پورے عالمِ اسلام پر تھی۔ وہ یہ سمجھتے تھے کہ مغرب کے تصورِ وطنیت نے نوعِ انسان کو مختلف خطوں میں تقسیم کر دیا ہے۔ اتحادِ اسلامی اور ملت اسلامیہ کی وحدت کو پارہ پارہ کیا ہے۔ روحانی قدروں اور دینی رشتوں کی نفی کی ہے۔ اقبال کے خیال میں مغرب کا یہ تصور ملتِ اسلامیہ کے خلاف ایک گہری سازش ہے جس نے نوعِ انساں کو ٹکڑے ٹکڑے کر کے رکھ دیا ہے۔ اقبال ایک خط میں لکھتے ہیں:

Marfat.com

''اس وقت اسلام کا دشمن سائنس نہیں (جیسا کہ بعض لوگ نادانی سے سمجھے بیٹھے ہیں۔ اسلام کی پوزیشن سائنس کے خلاف بہت مضبوط ہے) مگر اس کا دشمن یورپ کا Territorial Nationalism ہے، جس نے ترکوں کو خلافت کے خلاف اکسایا۔ مصر میں 'مصر مصریوں کے لیے' کی آواز بلند کی، اور ہندوستان کو Pan Indian Democracry کا بے معنی خواب دکھایا ...... اسلام کا ایک نہایت ضروری پہلو قومیت ہے جس کا مرکز کعبۃ اللہ ہے۔''(۲۶)

ان تازہ خداؤں میں بڑا سب سے وطن ہے
جو پیرہن اس کا ہے وہ مذہب کا کفن ہے(۲۷)

اقوام میں مخلوقِ خدا بٹتی ہے اِس سے
قومیت اسلام کی جڑ کٹتی ہے اِس سے(۲۸)

حکمت مغرب سے ملت کی یہ کیفیت ہوئی
ٹکڑے ٹکڑے جس طرح سونے کو کر دیتا ہے گاز(۲۹)

نسل، قومیت، کلیسا، سلطنت، تہذیب، رنگ
خواجگی نے خوب چن چن کر بنائے مسکرات(۳۰)

اقبال کے نزدیک مغرب کے تصورِ قومیت کی بنیاد رنگ، نسل، علاقہ، زبان اور معاشی مفادات کی یکجہتی ہے، چنانچہ تعصب و تنگ نظری اور مادی نقطہ نظر اس تصورِ قومیت کی اساس ہے جبکہ اسلام میں تصورِ قومیت کی بنیاد کسی مادی، لسانی، ارضی یا نسلی تعصب و امتیاز پر نہیں بلکہ خالص دینی و روحانی بنیادوں پر ہے۔ اقبال رقم طراز ہیں:

"The essential difference between the Muslim community and other communities of the world consists in our secular conception of nationality. It is not the unity of language or country or the identity of economic interests

that constitutes the basic principle of our nationality. It is because we all believe in a certain view of the universe, and participate in the same historical tradition that we are members of the society founded by the Prophet of Islam. Islam abhores all material limitations, and bases its nationality on a purely abstract idea objectified in the potentially expensive group of concrete personalities. It is not dependent for its life principle on the character and genius of a particular people. In its essence it is non-temporal, non-spatial."(۳۱)

پھر آگے چلتے ہوئے اقبال مغرب کے تصورِ قومیت اور اسلامی تصورِ قومیت کا تقابل کرتے ہوئے رقم طراز ہیں:

"Nations, the basic principle of whose collectine life is territorial, need not be afraid of Rationalism; to us it is a dangerous foe, since it aims at the very principle which gives us a communal life and alone makes our collective existence intelligible......It is undoubtedly true that we can meet rationalism on its own ground. But the point which I wish to impress on you is that the dogma, i.e., the point of universal agreement on which our communal solidarity depends, has essentially a

Marfat.com

national rather than intellectual significance for us. To try to convert religion into a system of speculative knowledge, is to my opinion, absolutely useless, and even absurd, since the object of religion is not thinking about life; its main purpose is to build up a coherent social elevation of life."(۳۲)

اقبال کے خیال میں مغرب کے تصورِ قومیت و وطنیت سے اعلیٰ اخلاق اور نظریات کی نفی ہوتی ہے۔ زندگی محض علاقہ پرستی، کشور کشائی اور مادی فوائد کے حصول ہی کا نام نہیں بلکہ ایمان، اخلاق، تاریخی وثقافتی روایات واقدار اور دینی وروحانی عقائد کا اشتراک ایک ایسا بندھن ہے، جو دنیا میں دور دراز رہنے والے لوگوں کو ایک دوسرے کے دلوں کے قریب کر دیتا ہے اور یہی وہ قوت ہے جو انسانیت کو ایک لڑی میں پرو دیتی ہے۔ پھر تورانی، تورانی نہیں رہتا، مصری، مصری اور افغانی، افغانی نہیں رہتا بلکہ سب ایک وحدت میں سما جاتے ہیں۔ اقبال کہتے ہیں کہ وہ مغرب کے تصورِ قومیت کے محض اس لیے مخالف نہیں کہ اگر اسے ہندوستان میں پنپنے کی اجازت دی جائے تو اس سے ہندوستانیوں کو مادی فائدہ حاصل ہونے کی توقع نہیں بلکہ وہ فرنگی تصورِ قومیت کے اس لیے مخالف ہیں کیونکہ یہ تصور الحاد پر مبنی مادیت پرست ذہنیت کی عکاسی کرتا ہے اور اس طرح تمام نوع انسان کو مغربی تصورِ وطنیت کی صورت میں ایک خطرناک دشمن کا سامنا ہے۔ اقبال لکھتے ہیں:

I am opposed to nationalism as it is understood in Europe, not because, if it is allowed to develop in India, it is likely to bring less material gain to muslims. I am opposed to it because I see in it the germs of atheistic materialism which I look upon as the greatest danger to modern humanity.(۳۳)

Marfat.com

اقبال، مغربی سائنس اور مادیت پرستی:

اقبال کی نظر میں مغرب کا قصور یہ ہے کہ اُس نے اپنی تمامتر توجہ کا مرکز سائنسی ترقی اور مادیت پرستی کو بنالیا ہے۔ اس کا نتیجہ یہ ہوا کہ مغربی معاشرہ نے روحانی و اخلاقی قدروں کو نظرانداز کر دیا۔ دین و مذہب اس کی نگاہ میں اپنی حیثیت کھو بیٹھے۔ بقول خلیفہ عبدالحکیم:

> ''تہذیب حاضر نے بہت سے جھوٹے معبودوں کا خاتمہ کیا ہے۔ نفی کا یہ پہلو ضروری تھا، لیکن اس کے بعد اثباتِ حقیقت کی طرف اس کا قدم نہیں اُٹھ سکا، اس لیے اس کی فطرت میں ایک واویلا پیدا ہو رہا ہے:
>
> لبالب شیشۂ تہذیب حاضر ہے مے لا سے
> مگر ساقی کے ہاتھوں میں نہیں پیمانۂ الا
> دبا رکھا ہے اس کو زخمہ ور کی تیز دستی نے
> بہت نیچے سروں میں ہے ابھی یورپ کا واویلا'' (۳۴)

اقبال مغرب کی مادہ پرست اور کفر و الحاد پر مبنی تہذیب کے بارے میں کہتے ہیں کہ یہ تہذیب بہت جلد تباہی کے گڑھے میں گرنے والی ہے:

> اسی دریا سے اُٹھتی ہے وہ موجِ تند جولاں بھی
> نہنگوں کے نشیمن جس سے ہوتے ہیں تہ و بالا (۳۵)

پروفیسر یوسف سلیم چشتی رقم طراز ہیں:

> ''یہ شعر اقبال نے ۱۹۳۴ء کے شروع میں لکھا تھا جبکہ یورپ میں جنگ کے آثار بظاہر نظر نہیں آ رہے تھے لیکن اُنہوں نے اپنی فراست سے معلوم کر لیا تھا کہ اس مادہ پرست یورپ میں عنقریب ایسی قیامت برپا ہونے والی ہے جس سے نہنگوں کے نشیمن بھی تہ و بالا ہو جائیں گے چنانچہ پانچ سال کے بعد اُن کی یہ پیش گوئی حرف بہ حرف پوری ہوگئی۔'' (۳۶)

اقبال اہل مغرب کی سائنس اور ٹکنالوجی کے میدان میں ترقی کے بے حد معترف تھے اور چاہتے تھے کہ مسلمان بھی ان میدانوں میں آگے بڑھیں، لیکن اقبال کو شکایت یہ ہے

Marfat.com

کہ مغرب نے سائنسی ترقی کی مدد سے مظاہرِ فطرت کی تسخیر کر کے صرف اپنے فائدے کو مدِ نظر رکھا اور بحیثیت مجموعی انسانیت کے لیے ہلاکت کے اسباب پیدا کیے۔ مشینی اور سائنسی ترقی کی مدد سے اُنھوں نے عالمگیر پیمانے پر کمزور قوموں کا معاشی استحصال کر کے اُنہیں اپنے دامِ غلامی میں پھنسالیا۔

ہے دل کے لیے موت مشینوں کی حکومت
احساسِ مروت کو کچل دیتے ہیں آلات (۳۷)

ظاہر میں تجارت ہے حقیقت میں جوا ہے
سود ایک کا لاکھوں کے لیے مرگِ مفاجات (۳۸)

یورپ میں بہت روشنی ٔ علم و ہنر ہے
حق یہ ہے کہ بے چشمۂ حیواں ہے یہ ظلمات (۳۹)

اقبال کو شک اس کی شرافت میں نہیں ہے
ہر ملتِ مظلوم کا یورپ ہے خریدار (۴۰)

یورپ نے اگرچہ سائنس اور ٹکنالوجی میں بہت ترقی کی، لیکن انسانیت کے اصل جوہر تک اس کی رسائی نہ ہوئی۔ من کی دنیا اس کے ہاتھ نہ لگ سکی۔ یہی وجہ ہے کہ یورپ کی سائنسی ترقی بجائے انسانیت کو فائدہ پہنچانے کے، نقصان کا باعث ہوئی۔ اقبال کو گلہ یہ ہے کہ انسان سائنس کے میدان میں آگے بڑھ رہا ہے، نئی نئی ایجادات کر رہا ہے، مظاہرِ قدرت وفطرت پر تصرف حاصل کر رہا ہے، لیکن اس کی باطنی دنیا تاریک ہے۔ اس کی وجہ یہ ہے کہ مغرب کے ہاں خرد کی معموری اور عقلِ محض پر کلی انحصار نے انسان کو لطیف جذبوں کی دولت سے محروم کر دیا ہے۔ اسی لیے اقبال کہتے ہیں:

ڈھونڈنے والا ستاروں کی گزرگاہوں کا
اپنے افکار کی دنیا میں سفر کر نہ سکا
اپنی حکمت کے خم و پیچ میں اُلجھا ایسا
آج تک فیصلہ نفع و ضرر کر نہ سکا

جس نے سورج کی شعاعوں کو گرفتار کیا
زندگی کی شب تاریک کی سحر کر نہ سکا (۴۱)

بقول ڈاکٹر سید عبداللہ:

"اقبال مغربی فلسفیوں کے برعکس اس نتیجہ پر پہنچے کہ سائنسی تجربے برحق ہیں اور مادے کی بھی ایک حقیقت ہے مگر وہ سائنس زدگی کے مخالف ہیں جو مادی اقدار کو روحانی اور اخلاقی قدروں پر غالب دیکھنا چاہتی ہے۔" (۴۲)

ڈاکٹر عبادت بریلوی اقبال کے نقطہ نظر کی وضاحت کرتے ہوئے لکھتے ہیں کہ اقبال کا مغربی تہذیب پر سب سے بڑا اعتراض یہ ہے کہ:

"مادیت کو اس نے اپنے اوپر سوار کر لیا ہے اور روحانیت اس تہذیب میں نام کو باقی نہیں رہی ہے۔ اس صورت حال نے زندگی کو مشین بنا دیا ہے کیونکہ وہاں صرف مشینوں کی حکومت ہے۔ اس سے انسان کو سکون نصیب نہیں ہو سکتا اور زندگی طمانیت سے ہمکنار نہیں ہو سکتی۔" (۴۳)

اقبال اگرچہ اہل مغرب کی سائنسی ترقی اور حرکی تصورِ حیات کو قدر کی نگاہ سے دیکھتے ہیں تاہم انہیں مغربیوں کی غیر معمولی مادیت پرستی قطعاً پسند نہیں۔ سائنسی ترقی نے مغرب کو مادی حیثیت سے غیر معمولی طاقت تو بخشی اور اسے ظاہری شان و شوکت سے بھی مالا مال کیا مگر اس کا نتیجہ یہ ہوا کہ بے انتہا مادیت پرستی نے انسان کو حواس کا غلام بنا کر رکھ دیا اور یورپ کو اخلاقی انحطاط کا شکار کیا جبکہ زندگی کی اصل راحت، آسودگی اور طمانیت مادی اسباب اور مال و متاع کی کثرت میں نہیں بلکہ روحانی بلندی میں ہے۔ محمد معزالدین لکھتے ہیں:

"Iqbal reacted against the western civilization, its materialism, its unethical approach to life, its narrow territorial nationalism, perversity of the society as he had seen it from very close quarters."(۴۴)

Marfat.com

خرد پرست مغرب اور اقبال:

اقبال اہل مغرب کو مادیت اور سائنسی ترقی کے ساتھ ساتھ روحانی قدروں کو اپنانے کا پیغام دیتے ہیں اور چاہتے ہیں کہ مغرب عقل وخرد سے کام تو لے لیکن عشق کے دامن کو ہاتھ سے نہ چھوڑے۔ اقبال جہاں عقل کے مقابلے میں عشق کی برتری کا اظہار کرتا ہے، یہ برتری درحقیقت عقلِ انسانی کے تراشیدہ نظام ہائے زندگی کے مقابلے میں قرآنی نظام زندگی کی برتری کے مترادف ہے۔ اس طرح عشق سے مراد اقبال کے ہاں دینی وروحانی حوالہ ہے جبکہ عقل کی علمبردار تہذیبِ فرنگ ہے۔ اقبال کی تصنیف ''پیامِ مشرق'' کے چوتھے جزو کا نام ''نقشِ فرنگ'' ہے۔ ''نقشِ فرنگ'' کی پہلی نظم ''پیام'' میں اقبال نے اہل فرنگ کو یہ پیغام دیا ہے کہ اگر مقصدِ حیات حاصل کرنا چاہتے ہو تو عقل کی بجائے عشق کو اپنا رہنما بناؤ۔ اقبال کہتے ہیں:

از من اے بادِ صبا گوے بدانائے فرنگ
عقل تا بال کشود است گرفتار تراست
برق را ایں بجگرمی زند، آں رام کند
عشق از عقلِ فسوں پیشہ جگردار تراست (۴۵)

''اے بادِ صبا! میری طرف سے فرنگ کے اہل دانش کو پیغام دے عقل نے جب سے اپنی (تدبیر وحکمت وفسوں کاری) کے بال کھولے ہیں (تب سے) وہ (اُن میں) اتنی ہی زیادہ گرفتار ہوئی ہے۔

''یہ (عقل) برق نو جگر پر مارتی ہے، وہ مطیع کرتا ہے۔ عشق فسوں ہمیشہ عقل سے زیادہ بہادر ہے۔''

اقبال کو اہل مغرب سے یہ شکایت ہے کہ اس کی تہذیب اور علم وفن کی تمام تر بنیاد عقل وخرد پر ہے۔ عقل وخرد مغربی تہذیب پر اس قدر حاوی ہو گئی ہے کہ لطیف انسانی جذبات وکیفیات اس سے رخصت ہو گئی ہیں۔ اقبال کہتے ہیں کہ یہ ٹھیک ہے کہ عقل انسان کے اشرف المخلوقات ہونے کا ثبوت ہے، یہ خدا کی طرف سے انسان کے لیے ایک ایسا تحفہ ہے

Marfat.com

جس کی بدولت آگ، مٹی اور پانی کے پتلے نے آگ، مٹی اور پانیوں کو تسخیر کیا، سورج کی شعاعوں کو گرفتار کیا، سمندر کے سینے پر حکمرانی کی اور زمین کے پیٹ میں چھپے ہوئے انمول خزانوں کو دریافت کیا۔ یہی نہیں بلکہ انسان نے اپنے سر پر بلند و بے کراں ہواؤں اور فضاؤں میں بھی بازو پھیلا دیئے اور مہ و افلاک کی بلندیوں کو چھولیا، لیکن ان تمام عقلی کاوشوں اور مادی فتوحات کے باوجود انسان سکونِ قلب اور روحانی راحت وچین سے محروم ہے۔ اقبال کہتے ہیں کہ عقل انسان کو برق کے استعمال کا طریقہ تو بتا سکتی ہے، اس کی ظاہری زندگی کی راہوں کو تو منور کر سکتی ہے تاہم انسان کا اندرونی ارتقا اور دل کو روشن کرنا عشق ہی کا کام ہے۔ عشق وہ قوت ہے جو خود انسان میں برق کے خواص پیدا کر دیتی ہے۔ اسی لیے تو اقبال کہتے ہیں:

مردِ خدا کا عمل عشق سے صاحبِ فروغ
عشق ہے اصلِ حیات، مت ہے اس پر حرام
تند و سبک سیر ہے گرچہ زمانے کی رو
عشق خود اک سیل کو لیتا ہے تھام(۴۶)

عشق کے مضراب سے نغمۂ تارِ حیات
عشق سے نورِ حیات، عشق سے نارِ حیات(۴۷)

عشق سے نوائے زندگی میں زیر و بم
عشق سے مٹی کی تصویروں میں سوزِ دم بدم
آدمی کے ریشے ریشے میں سما جاتا ہے عشق
شاخِ گل میں جس طرح بادِ سحر گاہی کا نم(۴۸)

اقبال کی نظر میں مغرب ظاہر پرست ہے۔ اس کی نظر صرف ظاہری رنگوں تک محدود ہے جبکہ ان رنگوں کے پردہ میں پوشیدہ قدرتِ ایزدی کے جلوؤں تک اس کی رسائی نہیں:

چشم جز رنگ گل و لالہ نہ بیند، ورنہ
آنچہ در پردۂ رنگ است پدیدار تر است

Marfat.com

عجب آں نیست کہ اعجازِ مسیحا داری
عجب ایں است کہ بیمارِ تو بیمار تر است (۴۹)

''آنکھ گل ولالہ کے رنگ کے سوانہیں دیکھتی، ورنہ جو کچھ رنگ کے پردے میں ہے وہ کہیں زیادہ نمایاں ہے۔''

''تعجب کی بات یہ نہیں کہ حضرت عیسیٰ کے سے معجزے کا حامل ہے۔ تعجب اس پر ہے کہ تیرا بیمار پہلے سے بڑھ کر بیمار ہوتا ہے۔''

اقبال عقل کو ایک راہزن قرار دیتے ہیں جس کا کام مکار شکاریوں کی طرح گھات میں بیٹھ کر بھولے بھالے مسافروں کو لوٹنا ہے۔ یورپ نے عقل پرستی کی بدولت اگرچہ سائنس کے میدان میں بہت ترقی کی مگر عقل محض اور سائنسی ہوس کی بنیاد پر قائم ہونے والی اس تہذیب نے جناب عیسیٰ علیہ السلام کی قابلِ قدر اخلاقی تعلیمات کو شدید نقصان پہنچایا:

وائے بر سادگی ما کہ فسونش خوردیم
رہزنے بود، کمیں کرد و رہِ آدم زد
ہنرش خاک برآورد ز تہذیب فرنگ
باز آں خاک بچشمِ پسرِ مریم زد (۵۰)

''ہماری سادگی پر افسوس کہ ہم اُس کے دھوکے میں آگئے وہ ایک رہزن تھی۔ اُس نے گھات لگائی اور انسان کے راستے کو روکا۔''

''اُس کا ہنر تہذیب مغرب سے مٹی لایا پھر اس مٹی کو مریم کے بیٹے کی آنکھ میں ڈال دیا۔''

اقبال نے اہل مغرب کو یہ پیغام دیا ہے کہ عشق اور روحانیت کا درس حاصل کیے بغیر اور اخلاقی اقدار کو اپنائے بغیر زندگی اعلیٰ مدارج پر فائز نہیں ہوسکتی۔ اقبال اہل مغرب سے مخاطب ہوکر کہتے ہیں کہ تم کب تک عقل پرستی کے گرداب میں پھنسے رہو گے اور دنیا کو جہنم کا نمونہ بنائے رکھو گے:

شررے کاشتن و شعلہ درودن تا کے
عقدہ بر دل زدن و باز کشودن تا کے (۵۱)

''چنگاری بونا اور شعلہ کاٹنا کب تک، دل پر گرہ لگا کر کھولتے رہنا کب تک۔''

اقبال نے اپنی نظم ونثر میں مختلف جگہ پر مغرب کے فلاسفروں اور مفکرین کا ذکر کیا ہے اور ان سب کے بارے میں اپنی بے لاگ رائے دی ہے۔ جن مفکرین مغرب کا اقبال نے ذکر کیا ہے اُن میں شوپن ہار (Arthur Schopenhauer فروری ۱۷۸۸-۱۸۶۰ء) نطشے (Friedrick Nietzsche ۱۵ اکتوبر ۱۸۴۴ء- ۲۵ اگست ۱۹۰۰ء)، ٹالسٹائی (Leo Tolstoy ۹ ستمبر ۱۸۲۹-۲۰ نومبر ۱۹۱۰ء)، کانٹ (Immanuel kant ۲۲ اپریل ۱۷۲۴-۱۲ فروری ۱۸۰۴ء)، ہیگل، کارل مارکس (Karl Marx ۵ مئی ۱۸۱۸-۱۴ مارچ ۱۸۸۳ء)، آئن سٹائن (Albert Einstein ۱۴ مارچ ۱۹۷۹-۱۸ اپریل ۱۹۵۵ء)، بائرن (George Gordon Byron ۲۲ جنوری ۱۷۸۸ء-۱۹ اپریل ۱۸۲۴ء)، گوئٹے (Goethe ۲۸ اگست ۱۷۴۹-۲۲ مارچ ۱۸۳۲ء)، برگساں (Henry Bergson ۱۸ اکتوبر ۱۸۵۹-۴ جنوری ۱۹۴۱ء)، لینن (Vlandimir Lenin ۲۲ اپریل ۱۸۷۰-۲۱ جنوری ۱۹۲۴ء)، لاک (John Jock ۱۹ اگست ۱۶۳۲-۲۸ اکتوبر ۱۷۰۴ء) اور براونگ (Roaert Browning ۷ مئی ۱۸۱۲-۱۲ دسمبر ۱۸۸۹ء) شامل ہیں۔ اقبال نے ان سب حکمائے مغرب کے خیالات کو نہایت چابکدستی اور مہارت سے اپنے اشعار میں سمو دیا ہے جس سے اقبال کے وسعتِ مطالعہ اور مغربی فکر ونظر سے واقفیت کا بخوبی اندازہ ہوتا ہے۔ اقبال کو ان سب حکمائے مغرب کے ہاں عقل وخرد کا پہلو نمایاں نظر آتا ہے اور کچھ حکمائے مغرب کے ہاں سرمستی وسرشاری کا پہلو بھی دکھائی دیتا ہے لیکن مجموعی طور پر اقبال کو مغربی فکر وفلسفہ کی خدا بیزار خو سے نفرین ہے۔ کرار حسین اس ضمن میں لکھتے ہیں:

''اقبال اور حکمائے مغرب میں یہ فرق اس لیے ہے کہ اقبال روحانی تجربات کو دین کے پس منظر میں دیکھتے ہیں اور ان کا تعلق عرفان ذات سے سمجھتے ہیں۔ حکمائے مغرب ماوق الحس تجربات کو اس امر سے الگ رہ کر سمجھنے کی کوشش کرتے ہیں..... یہ امتیاز بنیادی اہمیت کا حامل ہے۔''(۵۲)

Marfat.com

مغرب میں دوئی ملک و دین اور اقبال:

یورپ نے جب نشاۃ ثانیہ کی جانب قدم بڑھایا تو اس پر علم و دانش کے دروازے کھلتے چلے گئے۔ خوب عقل و فکر کے گھوڑے دوڑائے گئے۔ عظیم المرتبت مفکرین اور سائنس دان پیدا ہوئے جنہوں نے ایسے افکار پیش کیے جو کلیسا اور پاپائیت کے قدیم نظام اور نظریات سے براہ راست متصادم تھے۔ اگر چہ کلیسا کے ٹھیکیداروں نے افکارِ نو کے آگے بند باندھنے کی ہر ممکن کوشش کی، لیکن ناکام رہے۔ آخر صدیوں سے پاپائیت کے جبر و استحصال اور جاہلانہ رسوم و قیود کے پابند انسان کو بے جا پابندیوں اور خرافات سے نجات ملی۔ یورپ میں اس ساری تبدیلی کے عمل میں عقل و خرد اور تحقیق و اختراع نے بنیادی کردار ادا کیا، لیکن جہاں ایک طرف عقل و دانش کی جیت ہوئی تو دوسری طرف اس پر حد سے زیادہ انحصار اور اعتماد کی وجہ سے دلوں سے نورِ ایمان کافور ہو گیا۔ لادینیت اور سیکولر طرزِ فکر عام ہوئی۔ مذہب کو ذاتی اور شخصی معاملہ قرار دیا گیا، اور اسے محض عبادات اور پوجا پاٹ تک محدود کر کے کلیسا کی چار دیواری میں مقید کر دیا گیا۔ یہ خیال کیا جانے لگا کہ مذہب ہر شخص کا ذاتی معاملہ ہے جبکہ سماجی، سیاسی یا اسٹیٹ کے مسائل و معاملات سے اس کا کوئی تعلق نہیں۔ انسان اپنی اجتماعی زندگی گزارنے اور اس کے اصول و قواعد بنانے میں کسی مابعد الطبیعیاتی سہارے یا رہنمائی کا محتاج نہیں۔ اقبال کے الفاظ میں:

> "The conclusion to which Europe is consequently driven is that religion is a private affair of the individual and has nothing to do with what is called man's temporal life. Islam does not bifurcate the unity of man into an irreconcilable duality of spirit and matter. In Islam God and the Universe, spirit and matter, Church and State are organic to each other."(۵۳)

Marfat.com

اقبال دین و دنیا کی اس تفریق کو یورپ میں اخلاقی و روحانی قدروں کے زوال کا پیش خیمہ قرار دیتے ہیں۔ مذہب اور سیاست کی جدائی نے دنیا کے لیے خوفناک نتائج پیدا کیے۔ مغرب ایک استعماری قوت بن کر اُبھرا، اور دنیا کے مختلف ممالک کو اپنے پنجۂ خونین کی لپیٹ میں لے کر اُن کا معاشی و سیاسی استحصال کیا۔ اقبال دوئی ملک و دین پر اس طرح نوحہ خواں ہوتے ہیں:

کلیسا کی بنیاد رہبانیت تھی
سماتی کہاں اس فقیری میں میری
خصومت تھی سلطانی و راہبی میں
کہ وہ سربلندی ہے، یہ سربزیری
سیاست نے مذہب سے پیچھا چھڑایا
چلی کچھ نہ پیر کلیسا کی پیری
ہوئی دین و دولت میں جس دم جدائی
ہوس کی امیری، ہوس کی وزیری
دوئی ملک و دیں کے لیے نامرادی
دوئی چشمِ تہذیب کی نابصیری (۵۴)

اقبال کہتے ہیں کہ اگر دین کو سیاست سے الگ کر دیا جائے تو اس کے بڑے خوفناک نتائج مرتب ہو سکتے ہیں۔ اس صورت میں سیاست محض حصولِ اقتدار کا ذریعہ بن کر رہ جاتی ہے۔ جب ایک شخص اقتدار حاصل کر لیتا ہے تو اس کے پاس کوئی انسان دوست یا رفاعی و فلاحی نصب العین نہیں ہوتا بلکہ سیاست اس کی نظر میں محض سازش گری اور پراپیگنڈے کا نام بن کر رہ جاتی ہے۔ اس طرح کے سیکولر طرزِ سیاست میں کسی شریف، عزت دار، نیک نفس، خداترس شخص کے برسرِ اقتدار آنے کی گنجائش نہیں رہتی۔ ایسی سیاست پر مبنی ریاست کے حاکم ہر لحظہ ملک گیری کی حکمت عملی طے کرتے رہتے ہیں اور اس طرح دوسرے ملکوں اور قوموں کے خلاف جارحیت کے ارتکاب سے دنیا کا امن و سکون ہر وقت خطرے میں

Marfat.com

رہتا ہے۔اقبال کہتے ہیں:

جو بات حق ہو مجھ سے چھپی نہیں رہتی
خدا نے مجھ کو دیا ہے دلِ خبیر و بصیر
مری نگاہ میں یہ سیاستِ لادیں
کنیز اہرمن و دوں نہاد و مردہ ضمیر
ہوتی ہے ترکِ کلیسا سے حاکمی آزاد
فرنگیوں کی سیاست ہے دیو بے زنجیر
متاع غیر پہ ہوتی ہے جب نظر اس کی
تو ہیں ہراول لشکر کلیسا کے سفیر(۵۵)

اقبال کہتے ہیں کہ نظام حکومت چاہے کوئی بھی ہو اگر سیاست سے دین کو بے دخل کردیا جائے تو اس کا مطلب سوائے بدامنی، فساد، جبر و استحصال اور خونریزی کے اور کچھ بھی نہیں۔

جلالِ پادشاہی ہو کہ جمہوری تماشا ہو
جدا ہو دیں سیاست سے تو رہ جاتی ہے چنگیزی(۵۶)

اقبال خطبہ الٰہ آباد میں فرماتے ہیں:

"It is, then, this mistaken separation of spiritual and temporal which has largely influenced European religions and political thought and has resulted practically in the total exclusion of Christianity from the life of European states. The result is a set of mutually ill-adjusted states dominated by interests not human but national. And more mutually ill-adjusted states after

Marfat.com

trampling over the moral and religious convictions of Christianity, are today feeling the need of a federated Europe, i.e., the need of a unity which the Christian Church organization originally gave them, but which, instead of reconstructing it in the light of Christ's vision of human brotherhood, they considered it fit to destroy under the inspiration of Luther."(۵۷)

اقبال اور مغربی جمہوریت:

اقبال کے دور میں برطانیہ جمہوریت کا سب سے بڑا علمبردار اور نام لیوا تھا، لیکن دوسری طرف اسی جمہوری ملک نے دنیا کے مختلف ممالک کو اپنے سامراجی اور نوآبادیاتی نظام کی بھینٹ چڑھا کر انہیں اپنے مقبوضات میں شامل کر رکھا تھا۔ اقبال نے قول وفعل کے اس تضاد کو دیکھا کہ ایک جمہوریت کے دعوے دار اور اس پر فخر وناز کرنے والے ملک نے کس طرح دنیا کی مختلف قوموں کی آزادی کو سلب کر رکھا ہے۔ مجبور وبیکس اور مظلوم قوموں کا سیاسی واقتصادی استحصال کیا جا رہا ہے اور حریت وآزادی کی ہر تحریک کو سختی سے کچلا جا رہا ہے۔ جمہوریت کی نام لیوا قوم عوام کے حقوق کی تکذیب کر رہی ہے۔ کمزور اقوام کو اپنا محکوم اور غلام بنایا جا رہا ہے۔ جب بھی نوآبادیات کے محکوم ومظلوم عوام نے حکومت واقتدار میں اپنا حصہ مانگا، مراعات واصلاحات کے سحر آفریں وعدوں سے انہیں خاموش کرا دیا گیا۔ خود اقبال کے وطن ہندوستان میں برطانوی سامراج کا دور دورہ تھا۔ اقبال نے سامراجی تدابیر اور ذہنیت کا قریب سے مطالعہ ومشاہدہ کیا تھا۔ اس لیے اقبال یہ سمجھتے ہیں کہ مغرب کا نظامِ جمہوریت ملوکیت کی ہی جدید شکل ہے۔ ''ابلیس کی مجلس شوریٰ میں'' جب دوسرا مشیر یہ پوچھتا ہے کہ:

''خیر ہے سلطانی جمہور کا غوغا کہ شر''(۵۸)

تو اقبال مغربی جمہوریت کی اصلیت پہلے مشیر کی زبانی اس طرح بیان کرتے ہیں:

ہم نے خود شاہی کو پہنایا ہے جمہوری لباس
جب ذرا آدم ہوا ہے خود شناس و خود نگر (۵۹)

تو نے کیا دیکھا نہیں مغرب کا جمہوری نظام
چہرہ روشن، اندروں چنگیز سے تاریک تر (۶۰)

اقبال مغربی جمہوریت کی حقیقت کو اچھی طرح جان چکے تھے۔ انہیں اس بات میں ذرا بھی شک نہیں تھا کہ مغرب کا جمہوری نظام ایک سراب ہے جس نے محکوم عوام کو دھوکے میں ڈال رکھا ہے۔ وہ جانتے تھے کہ جمہوریت کے پردے میں ملوکیت و سامراجیت کا وہی پرانا نظام کارفرما ہے جس کے عناصر ترکیبی میں ہوسِ ملک گیری، جبر و استحصال اور بربریت شامل ہیں۔ چنانچہ اقبال مغربی جمہوریت کی قلعی کھولتے ہوئے لکھتے ہیں:

آ بتاؤں تجھ کو رمزِ آیۂ اِنَّ المُلوک
سلطنت اقوام غالب کی ہے اک جادوگری
خواب سے بیدار ہوتا ہے ذرا محکوم اگر
پھر سلا دیتی ہے اس کو حکمران کی ساحری (۶۱)
ہے وہی سازِ کہن مغرب کا جمہوری نظام
جس کے پردوں میں نہیں غیر از نوائے قیصری
دیو استبداد جمہوری قبا میں پائے کوب
تو سمجھتا ہے یہ آزادی کی ہے نیلم پری
مجلس آئین و اصلاح و رعایات و حقوق
طبِ مغرب میں مزے میٹھے، اثر خواب آوری (۶۲)
اس سراب رنگ و بو کو گلستاں سمجھا ہے تو
آہ! اے ناداں قفس کو آشیاں سمجھا ہے تو (۶۳)

اقبال کہتے ہیں کہ مغرب کے نظامِ جمہوریت میں اخلاقی قدروں کو کوئی اہمیت

Marfat.com

حاصل نہیں، نہ ہی دین وایمان سے اس کا کوئی تعلق ہے۔ اقبال کی نظریاتی ریاست میں مغربی نظامِ جمہوری کے لیے کوئی گنجائش نہیں۔ حافظ عبداللہ فاروقی رقم طراز ہیں:

"Iqbal condemns the western democracy and advocates in its place the spiritual democracy. In fact, spiritual democracy is the only form of government that suits the ideological state of Iqbal."(۶۴)

مغربی نظام جمہوریت کی سب سے بڑی کمزوری یہ ہے کہ اس میں یہ بات فرض کر لی جاتی ہے کہ معاشرے کے تمام بالغ افراد، عاقل، باشعور، صاحب الرائے اور سیاسی بصیرت کے حامل ہیں۔ لہٰذا اکثریت کا فیصلہ چاہے کیسا ہی ہو، درست، معیاری اور اجتماعی مفاد کا ضامن ہے، حالانکہ یہ بات اظہر من الشمس ہے کہ کسی بھی معاشرے کے تمام افراد یکساں عقل وبصیرت اور فہم وفراست کے مالک نہیں ہوتے اور اس لحاظ سے تمام افرادِ معاشرہ ملکی وقومی امور کو سمجھنے اور سیاسی مسائل کے ادراک کے ضمن میں برابر اہمیت کے حامل نہیں ہو سکتے، مگر مغربی نظام جمہوریت ان تمام باتوں سے لاتعلق محض اکثریت کی رائے کا احترام کرتا ہے، چاہے یہ رائے کیسی ہی ہو۔ گویا اس نظام کا تعلق افراد کی گنتی سے ہے ان کے اخلاق و کردار اور ذہنی وعلمی محاسن سے نہیں۔ بقول ڈاکٹر یوسف حسین خاں:

''اکثریت کا فیصلہ جو اخلاق کے خلاف ہو محض اس لیے قابل قبول نہیں ہو سکتا کہ زیادہ تعداد اس کے موافق ہے۔ جمہوریت کا بڑا عیب جس کی طرف اقبال نے اشارہ کیا ہے، یہ ہے کہ وہ شمار کرنا تو جانتی ہے مگر وزن کرنا نہیں جانتی، جس کے بغیر ہیئت اجتماعیہ میں عدل وانصاف قائم نہیں ہو سکتا۔'' ضربِ کلیم'' میں جمہوریت کی تعریف ایک مردِ فرنگی کی زبانی اس طرح کی ہے:

اس راز کو اک مردِ فرنگی نے کیا فاش
ہر چند کہ دانا اسے کھولا نہیں کرتے

جمہوریت اک طرزِ حکومت ہے کہ جس میں
بندوں کو گنا کرتے ہیں تولا نہیں کرتے''(۶۵)

اقبال نے اسی خیال کو فارسی میں اس طرح بیان کیا ہے:

متاع معنی بیگانہ از دوں فطرتاں جوئی
زموراں شوخیٔ طبع سلیمانے نمی آید
گریز از طرزِ جمہوری غلام پختہ کارے شو
کہ از مغز دو صد خر فکرِ انسانے نمی آید(۶۶)

''تو اچھوتے معنی کا سرمایہ کمینے لوگوں سے تلاش کر رہا ہے۔ چیونٹیوں کو حضرت سلیمان جیسا مزاج عطا نہیں ہوتا۔''

''طرزِ جمہوری سے بچ! کسی کامل فرد کا غلام بن جا! کہ دو سو گدھوں کے دماغ مل کر بھی ایک انسان کی عقل کے برابر نہیں ہو سکتے۔''

بقول پروین شوکت علی:

"In his (Iqbal's) opinion, the west by evolving democratic principles, has unchained a monster. For Iqbal, a barren land is better than the garden of the west and wilderness is to be preferred to the western cities. He points out that some one should convey his message to the west that democracy is a dangerous weapon."(۶۷)

اقبال ''گلشنِ رازِ جدید'' میں کہتے ہیں:

فرنگ آئینِ جمہوری نہاد ست
رسن از گردنِ دیوے کشاد ست(۶۸)
ز باغش کشتِ ویرانے نکو تر
ز شہر او بیابانے نکو تر

Marfat.com

ز من دہ اہل مغرب را پیامے
کہ جمہور است تیغِ بے نیامے (۶۹)

''انگریز نے جمہوری طرز حکومت کی بنیاد رکھی۔ اور یوں اُس نے شیطان کے گلے میں پڑا ہوا پٹا کھول دیا ہے۔''

''اُس کے باغ سے ویران کھیتی زیادہ بہتر ہے۔ اُس کے (آباد) شہر سے ویرانہ زیادہ بہتر ہے۔''

''اہل مغرب کو میری طرف سے یہ پیغام پہنچا دے کہ جمہوریت تو ایک ننگی تلوار ہے۔''

اقبال، اشتراکیت اور سرمایہ داری:

اشتراکیت اور سرمایہ داری دونوں مغربی مفکرین کی دماغی کاوشوں کے پیدا کردہ نظام معیشت ہیں جن میں فکر کی بنیاد مادیت پر ہے۔ سرمایہ دارانہ نظام میں فرد کو اس بات کی کھلی چھٹی دی گئی ہے کہ وہ پیداوار کے زیادہ سے زیادہ وسائل پر قابض ہو اور اس طرح دولت کے ارتکاز کا سبب بنے۔ اس لامحدود آزادی کے نتیجے کے طور پر افراد نے اپنی ہمت اور وسعت کے مطابق تمام معاشرتی اور اخلاقی و مذہبی اصولوں کو بالائے طاق رکھتے ہوئے پیداواری ذرائع کو اپنی ملکیت بنانا شروع کر دیا، اور اس طرح سرمایہ داری کا آغاز ہوا۔ اس نظام کے ردِعمل کے طور پر اشتراکیت کا نظریہ پیدا ہوا، جس نے سرمایہ داری کے برخلاف فرد کی ملکیت کی آزادی کو سرے سے سلب کر لیا۔

اشتراکیت سے مراد وہ سوشلزم ہے جس کا تصور مارکس نے دیا تھا۔ کارل مارکس (Karl Marx) محض ایک ماہرِ معاشیات نہ تھا بلکہ وہ ایک فلسفی بھی تھا۔ اس لیے سوشلزم سے مراد کارل مارکس (Karl Marx) کا پیش کردہ ایسا فلسفہ حیات ہے جو مخصوص معاشی و سماجی نظریہ پر مشتمل ہے۔ کارل مارکس (Karl Marx) کے فلسفہ حیات کی رو سے انسان کی زندگی بس یہی طبعی زندگی ہے۔ مارکس خدا کے وجود کا قائل تھا نہ وحی کا۔ جب وحی کا تصور باقی نہ رہے تو نہ نبوت کا تصور باقی رہتا ہے اور نہ اس کی وساطت سے عطا کردہ مستقل اقدار

Marfat.com

کا۔ ظاہر ہے حیاتِ اُخروی کے تصور کا مارکسی فلسفہ حیات میں سوال ہی پیدا نہیں ہوتا۔
اشتراکیت سے متعلق مارکس (Karl Marx) کے نظریات کا خلاصہ اس طرح ہے:

- نظامِ سرمایہ داری کا دور ختم ہو چکا ہے۔ اس کی جگہ اب ایک ایسا نظام لے گا جو نظامِ سرمایہ داری کی ضد ہو۔
- اشتراکیت میں ذرائع پیداوار افراد کی ذاتی ملکیت کی بجائے محنت کشوں کی مشترکہ ملکیت یا تحویل میں رہیں گے۔
- فاضلہ دولت جو نظامِ سرمایہ داری کی بنیاد ہے، کسی کے پاس نہیں رہے گی۔
- جب فاضلہ دولت کسی کے پاس نہیں رہے گی تو دولت کی بنیاد پر دوسروں کی محنت کو ہڑپ کر کے مزید دولت کمانے کا سوال ہی پیدا نہیں ہوتا۔ نہ ذاتی جائیدادیں ہوں گی اور نہ انفرادی کارخانے لگائے جا سکیں گے۔ ''اشتراکی معیشت ذاتی ملکیت اور مبادلہ دونوں کو ختم کرنا چاہتی ہے۔''(۷۰)

درحقیقت اشتراکیت اور سرمایہ داری ہر دو معاشی نظاموں کی بنیاد الحاد پر ہے۔ دونوں اخلاقی و معاشرتی حدود و قیود سے بالا ہیں۔ ان دونوں نظام ہائے معیشت میں معاشی مسئلہ کے متعلق یکطرفہ حل پیش کرنے کی کوشش کی گئی اور افراط و تفریط سے کام لیا گیا ہے۔ محمد رفیع الدین اس ضمن میں لکھتے ہیں:

> ''سوشلزم کی خرابی یہ ہے کہ وہ اصل انسان یا خودی کی ضرورت یعنی خدا کی محبت کو نظر انداز کر کے جسم کے قیام اور بقا کی ضرورت کو پورا کرنے کی کوشش کرتی ہے۔''(۷۱)

بقول ڈاکٹر یوسف حسین خاں:

> ''سرمایہ داری آج دنیا کے لیے وبال اس لیے بن گئی ہے کہ اس میں اخلاقی اور انسانی عنصر مفقود ہو گئے ہیں۔ وہ انسان کو محض ایک حیوان مانتی ہے۔ جس کی زندگی کا مقصد سوائے پیٹ کی فکر کے اور کچھ بھی نہیں۔''(۷۲)

اقبال کے زمانے میں روس میں اشتراکی نظام کا بہت چرچا تھا۔ اقبال چونکہ خود سرمایہ دارانہ نظام کے خلاف تھے اس لیے یورپ میں اس اقتصادی نظام کی تبدیلی نے انہیں

Marfat.com

بہت متاثر کیا۔ اقبال اشتراکی انقلاب کا استقبال کرتے ہیں کیونکہ یہ انقلاب ظلم وتعدی کے خلاف ایک جہاد تھا جس نے صدیوں سے پسے ہوئے انسان کو آزادی وحریت کا پیغام دیا۔ معاشرے سے طبقاتی کشمکش کو دور کیا۔ سرمایہ دار کی چیرہ دستیوں سے نوع انسانی کو چھٹکارا ملا۔ اقبال کو اشتراکی انقلاب کے یہ پہلو بہت پسند ہیں کہ اس سے انسانیت کا معاشی استحصال کم ہوا اور سرمایہ دار کے پنجۂ غلامی سے آزادی ملی۔

اگرچہ یہ درست ہے کہ اقبال کے کلام اور افکار میں بے شمار ایسے شواہد ملتے ہیں جن سے یہ بات ثابت ہوتی ہے کہ انہیں سرمایہ داری سے شدید نفرت ہے اور محنت کش طبقہ سے ہمدردی اور محبت ہے۔ "بانگِ درا" کی نظم "خضرِ راہ" ملاحظہ ہو:

بندۂ مزدور کو جا کر مرا پیغام دے
خضر کا پیغام کیا، ہے یہ پیامِ کائنات
اے کہ تجھ کو کھا گیا سرمایہ دار حیلہ گر
شاخِ آہو پر رہی صدیوں تلک تیری برات (۷۳)
مکر کی چالوں سے بازی لے گیا سرمایہ دار
انتہائے سادگی سے کھا گیا مزدور مات

اُٹھ کہ اب بزمِ جہاں کا اور ہی انداز ہے
مشرق و مغرب میں تیرے دور کا آغاز ہے (۷۴)

"بالِ جبریل" کی نظم "فرمانِ خدا (فرشتوں کے نام)":

اُٹھو میری دنیا کے غریبوں کو جگا دو
کاخِ اُمرا کے در و دیوار ہلا دو (۷۵)
گرماؤ غلاموں کا لہو سوزِ یقیں سے
کنجشکِ فرومایہ کو شاہیں سے لڑا دو
جس کھیت سے دہقاں کو میسر نہ ہو روزی
اُس کھیت کے ہر خوشۂ گندم کو جلا دو (۷۶)

Marfat.com

اس کے علاوہ پیامِ مشرق کی درج ذیل نظموں میں بھی اقبال کے سرمایہ داری کے خلاف خیالات نمایاں ہیں نظمیں:

۱۔ محاورہ مابین حکیم فرانسوی آگسٹس کومٹ و مردِ مزدور

۲۔ موسیو لینن و قیصرِ ولیم

۳۔ قسمت نامہ سرمایہ دار و مزدور

۴۔ نوائے مزدور

۵۔ ''زبورِ عجم'' کی نظم ''خواجہ و مزدور''

یہ سب اپنی جگہ، تاہم اس سے یہ بات صادق نہیں آتی کہ اقبال اشتراکی ہیں یا یہ کہ وہ مارکسی قبیلہ میں شامل ہو گئے ہیں۔ کسی شخص کو ہم محض مزدور کی حمایت یا سرمایہ داری نظام کی مذمت کرنے پر سوشلسٹ یا اشتراکی نہیں کہہ سکتے۔ مارکس (Karl Marx) یا لینن (Lenin) پہلے اشخاص نہیں ہیں جنہوں نے مزدور کی حمایت اور سرمایہ دار کی مذمت کی ہو۔ ان سے پہلے بھی بہت سے لوگوں نے جن میں مذہبی، سیاسی اور سماجی رہنما بھی شامل ہیں معاشرے میں معاشی عدم مطابقت کی پُرزور مخالفت کی اور خاص طور پر محنت کش طبقے کی خدمات کو سراہتے ہوئے اُنھیں معاشرے میں باعزت مقام دیا۔ بابا نانک (۱۵ نومبر ۱۴۶۹ء - ۲۲ ستمبر ۱۵۳۹ء)، ولیم جیمز (William James ۱۱ جنوری ۱۸۴۲-۲۶ اگست ۱۹۱۰ء)، ابراہیم لنکن (Abraham Lincoln ۱۲ فروری ۱۸۰۹-۱۵ اپریل ۱۸۶۵ء) اور پھر ان سب سے بڑھ کر اور سب سے پہلے پیغمبر اسلام حضرت محمد ﷺ نے مزدور کے حقوق کی بات کی اور سرمایہ داری کی مذمت کی۔ نبی کریم ﷺ نے فرمایا:

''مزدور کی مزدوری اُس کا پسینہ خشک ہونے سے پہلے دے دو۔''(۷۷)

''الکاسبُ حبیب اللّٰہ'' ''محنت کش اللہ کا دوست ہے۔''(۷۸)

اقبال کی خوبی یہ ہے کہ وہ ہر فکری تحریک کا تجزیہ کرتا اور اس کا اسلامی زاویہ نگاہ سے جائزہ لیتا ہے۔ اس کی نظر قرآن پر ہوتی ہے، اس لیے ہر وہ تحریک جو انسان کی آزادی اور فلاح کے دروازے کھولے، اقبال اُسے قرآنی احکامات کی تفسیر سمجھتے ہوئے اُس کا بھرپور

Marfat.com

استقبال کرتا ہے۔ "ضربِ کلیم" کی نظم "اشتراکیت" ملاحظہ ہو:

قوموں کی روش سے مجھے ہوتا ہے یہ معلوم
بے سود نہیں روس کی یہ گرمیٔ رفتار
اندیشہ ہوا شوخیٔ افکار پہ مجبور
فرسودہ طریقوں سے زمانہ ہوا بیزار
انسان کی ہوس نے جنہیں رکھا تھا چھپا کر
کھلتے نظر آتے ہیں بتدریج وہ اسرار
قرآن میں ہو غوطہ زن اے مردِ مسلماں
اللہ کرے تجھ کو عطا جدّتِ کردار
جو حرفِ قل العفو میں پوشیدہ ہے اب تک
اس دور میں شائد وہ حقیقت ہو نمودار(۷۹)

اگرچہ تحریک اشتراکیت کے بہت سے پہلو اقبال کو پسند ہیں تاہم اشتراکیت کا الحادی اور خالص مادی انداز فکر انہیں کسی طرح گوارا نہیں۔ اس میں شک نہیں کہ اقبال نے کارل مارکس کی بہت تعریف کی ہے لیکن یہی کارل مارکس ہے جسے اقبال نے کلیم بے تجلی، مسیح بے صلیب اور پیغمبر بے جبریل جیسے خطابات دیئے ہیں۔ اقبال کو جو خوبی جہاں نظر آتی ہے، اس کی تعریف کرتے ہیں، اور خرابی نظر آتی ہے تو اس کی مذمت کا فرض بھی ادا کرتے ہیں۔ مسولینی نے جب اطالوی قوم کے اندر بیداری کی ایک نئی روح پھونکنے کی کوشش کی اور عوام کو خواب غفلت سے جگا کران کے سینوں میں نیا ولولہ اور جذبہ پیدا کر دیا تو اقبال کے لیے یہ ایک خوش کن اور پسندیدہ اقدام تھا۔ یہی وجہ ہے کہ انہوں نے مسولینی (Benite Musslini ۲۹ جولائی ۱۸۸۳-۱۸ اپریل ۱۹۴۵ء) کو اس کی جدوجہد پر مبارکباد دی اور خود اس سے ملنے کے لیے اٹلی گئے۔ مسولینی (Benite Musslini) کی تعریف میں ایک نظم بھی لکھی جو "بال جبریل" میں شامل ہے۔ نظم کا نام "مسولینی" ہے۔ لکھتے ہیں:

ندرتِ فکر و عمل کیا شے ہے؟ ذوقِ انقلاب!
ندرتِ فکر و عمل کیا شے ہے؟ ملت کا شباب!(۸۰)

Marfat.com

ندرتِ فکر و عمل سے معجزاتِ زندگی
ندرتِ فکر و عمل سے سنگِ خارہ لعلِ ناب!
رومۃ الکبریٰ! دگرگوں ہو گیا تیرا ضمیر
اینکہ می بینم بہ بیداری است یا رب یا بخواب!
یہ محبت کی حرارت! یہ تمنا! یہ نمود
فصلِ گل میں پھول رہ سکتے نہیں زیرِ حجاب!
نغمہ ہائے شوق سے تیری فضا معمور ہے
زخمہ ور کا منتظر تھا تیری فطرت کا رباب!
فیض یہ کس کی نظر کا ہے؟ کرامت کس کی ہے؟
وہ کہ ہے جس کی نگہ مثلِ شعاعِ آفتاب!(۸۱)

لیکن جب ''نگہ مثل شعاع آفتاب'' رکھنے والے مسولینی (Benite Musslini) نے سامراجی عزائم کے تحت حبشہ پر حملہ کر کے غاصبانہ قبضہ کر لیا تو اقبال کو بہت صدمہ ہوا اور مسولینی (Benite Musslini) کے متعلق اُن کی ساری خوش فہمی ختم ہو گئی۔ تب اُنہوں نے ایک دوسری نظم لکھی جس میں پُر زور الفاظ میں مسولینی کی مذمت کی گئی ہے۔ یہ نظم ''ضربِ کلیم'' میں ہے۔ اس نظم کا عنوان بھی مسولینی (Benite Musslini) ہے۔ اس نظم میں اقبال نے مسولینی (Benite Musslini) کی زبان میں اُس کے اندازِ فکر کو بیان کیا ہے، اور بالواسطہ اُس کے سودائے ملوکیت اور جبر و استحصال کی مذمت کی ہے:

کیا زمانے سے نرالا ہے مسولینی کا جرم!
بے محل بگڑا ہے معصومانِ یورپ کا مزاج(۸۲)
میرے سودائے ملوکیت کو ٹھکراتے ہو تم
تم نے کیا توڑے نہیں کمزور قوموں کے زجاج
تم نے لوٹے بے نوا صحرا نشینوں کے خیام
تم نے لوٹی کشتِ دہقاں! تم نے لوٹے تخت و تاج

Marfat.com

پردہ تہذیب میں غارت گری، آدم کشی
کل روا رکھی تھی تم نے، میں روا رکھتا ہوں آج(۸۳)

اقبال انقلاب روس کا استقبال کرتے ہیں، لینن (Lenin) و مارکس (Karl Marx) اور اینجلز (Friedrick Engels ۲۸ نومبر ۱۸۲۰-۱۸۹۵ء) کی عظمت کے قائل ہیں، لیکن اس کا مطلب یہ نہیں کہ انقلاب روس کے کمزور پہلوؤں پر اُن کی نظر نہیں جاتی یا یہ کہ وہ اپنے عقیدہ و ایمان کو اشتراکیت کے الحادی نظریات پر قربان کر دیتے ہیں۔ اقبال رقم طراز ہیں:

> ''روسی بالشوزم یورپ کی ناعاقبت اندیش اور خود غرض سرمایہ داری کے خلاف ایک زبردست ردِعمل ہے، لیکن حقیقت یہ ہے کہ مغرب کی سرمایہ داری اور روسی بالشوزم دونوں افراط و تفریط کا نتیجہ ہیں۔ اعتدال کی راہ وہی ہے جو قرآن نے ہم کو بتائی ہے۔''(۸۴)

ڈاکٹر خواجہ زکریا رقم طراز ہیں:

> ''میرے نزدیک اقبال اور اشتراکیت میں سب سے بڑا اختلاف یہ ہے کہ اشتراکیت لادین نظام ہے جو اگرچہ انسانوں کی فلاح و بہبود کے لیے کام کرتا ہے مگر اس زندگی کے بعد کسی اور زندگی کا قائل نہیں۔ مذہب اور خدا کا تصور، اشتراکیوں کے نزدیک غریبوں کو دبانے کے لیے سرمایہ داروں کا ایک بنیادی حربہ ہے۔ ان کے خیال میں مذہب اور ملوکیت یا سرمایہ داری ہمیشہ ہاتھ میں ہاتھ ڈالے ساتھ ساتھ چلتے رہتے ہیں، اس لیے ترقی کے لیے مذہب سے پرہیز ضروری ہے۔ اس کے برعکس اقبال کا یہ خیال ہے کہ اگر خدا اور مذہب کی قوت درمیان سے اُٹھ جائے تو انسان زیادہ مفسد اور بددیانت ہو جاتا ہے۔''(۸۵)

علامہ اقبال اشتراکیت اور سرمایہ داری کے اس لیے خلاف تھے کہ یہ دونوں نظام دولت کو زندگی کے مقاصد کا درجہ تو عطا کرتے ہیں لیکن زندگی کے اخلاقی و روحانی پہلوؤں کو نظر انداز کر دیتے ہیں۔ علامہ اقبال ''جاوید نامہ'' میں ان دونوں نظامہائے معیشت کا محاسبہ کرتے ہوئے لکھتے ہیں:

Marfat.com

ہر دو را جاں ناصبور و ناشکیب
ہر دو یزداں ناشناس و آدم فریب
زندگی ایں را خروج آں را خراج
درمیانِ ایں دو سنگ آدم زجاج
ایں بہ علم و دین و فن آرد شکست
آں برد جاں را زتن، ناں را زدست
غرق دیدم ہر دو را در آب و گل
ہر دو را تن روشن و تاریک دل(۸۶)

''دونوں (اشتراکیت اور ملوکیت) کی روح میں بے چینی اور بے کلی ہے۔
دونوں ہی خدا سے ناواقف اور انسان فریب ہیں۔''
''زندگی اِس (اشتراکیت) کے لیے خروج اور اُس (ملوکیت) کے لیے خراج
ہے۔ انسان ان دو پتھروں کے درمیان شیشے کی طرح ہے۔''
''یہ (اشتراکیت) اپنے علم، مذہب اور فن سے انسان کو شکست دیتی ہے۔ اور
وہ (ملوکیت) جسم سے روح اور ہاتھ سے روٹی چھین لیتی ہے۔''
''میں نے دونو کو ہی مادیت میں غرق دیکھا۔ دونوں کا ظاہر روشن اور باطن
تاریک ہے۔''

اقبال خواجہ غلام السیدین کے نام اپنے ایک مکتوب میں رقم طراز ہیں:

''سوشلزم کے معترف ہر جگہ روحانیات کے مذہب کے مخالف ہیں، اور اس کو افیون تصور کرتے ہیں۔ لفظ افیون اس سلسلے میں سب سے پہلے کارل مارکس نے استعمال کیا تھا۔ میں مسلمان ہوں اور انشاء اللہ مسلمان مروں گا۔ میرے نزدیک تاریخ انسانی کی مادی تعبیر سراسر غلط ہے۔''(۸۷)

اسی طرح اقبال پروفیسر آلِ احمد سرور کے نام ایک خط میں لکھتے ہیں:

''میرے نزدیک فاشزم، کمیونزم یا زمانہ حال کے اور ازم کوئی حقیقت نہیں رکھتے۔ میرے عقیدے کی رو سے صرف اسلام ہی ایک حقیقت ہے جو بنی نوع

Marfat.com

انسان کے لیے ہر نقطہ نگاہ سے موجب نجات ہو سکتی ہے۔"(۸۸)

مندرجہ بالا تصریحات سے یہ بات واضح ہو گئی ہے کہ اقبال کی نظر میں مغرب کے پیش کردہ دونوں معاشی نظام (سرمایہ داری اور اشتراکیت) افراط و تفریط کا شکار ہیں اور انسانیت کے لیے مستقل طور پر معاشی انصاف فراہم کرنے کی صلاحیت نہیں رکھتے۔

اسلامی ریسرچ اور اقبال:

علامہ اقبال نے اگرچہ مغرب کے علوم و فنون کا گہرا مطالعہ کیا، انہیں وہاں کے کتب خانوں اور علمی خزانوں سے استفادہ کرنے کا بھرپور موقع ملا، علاوہ ازیں مغربی علماء اور ماہرین فکر و فن سے بھی کسب فیض کیا۔ تاہم اقبال اسلامی تحقیق کے ضمن میں مغربی حکماء کی سعی و کاوش کو کسی طرح بھی قابل اعتماد نہیں سمجھتے۔ اُن کی نظر میں مغرب میں کی جانے والی اسلامی تحقیق کا معیار انتہائی پست اور مخصوص مقاصد کا آئینہ دار ہے۔ عبداللہ چغتائی کے نام اپنے ایک خط میں لکھتے ہیں:

> "انگریزی کتابوں میں ہم ہندی مسلمانوں کو یہ سکھایا ہے کہ منطق استقرائی کا موجد بیکن (Bacon) تھا، لیکن فلسفہ اسلامی کی تاریخ بتاتی ہے کہ یورپ میں اس سے بڑا جھوٹ آج تک نہیں بولا گیا۔"(۸۹)

علامہ اقبال اپنے خطبہ "دی سپرٹ آف مسلم کلچر" میں رقم طراز ہیں:

"It is a mistake to suppose that the experimental method is a European discovery. Duhring tells us that Roger Bacon's conceptions of science are more just and clear than those of his celebrated namesake. And where did Roger Bacon receive his scientific training? In the Muslim universities of Spain. Indeed part V of his 'Opus Majus' which is denoted to 'perspective' is practically a copy of Ibn-i-Haitham's

Marfat.com

'Optics'. Nor is the book as a whole, lacking in evidences of Ibn-i-Hazm's influence on its author. Europe has been rather slow to recognize the Islamic origin of her scientific method."(۹۰)

اقبال، محمد جمیل کے نام ایک خط میں رقم طراز ہیں:

''اسلام کے ثقافتی اور فلسفیانہ پہلو پر ابھی کام کرنے کی شدید ضرورت ہے۔ جرمن زبان میں چند کتابیں ہیں جن کا حال ہی میں کلکتہ کے صلاح الدین خدا بخش صاحب نے انگریزی میں ترجمہ کیا لیکن وہ کتابیں بھی کچھ یونہی سی ہیں۔''(۹۱)

اقبال کی نظر میں مغرب میں لکھے جانے والا اسلامی لٹریچر ایسی فکری پستی اور سطحی اندازِ نظر کا مظہر ہے جس میں کوئی علمی گہرائی اور اسلامی روح کارفرما نہیں۔ مغرب میں کی جانے والی اسلامی تحقیق مخصوص مغربی ذہن کی آئینہ دار ہے جس کی نہاد تشکیک اور تشکک و شبہات ہیں۔ اقبال ایک خط میں جرمن مصنف گولڈزی (Ignez Goldziher ۲۲ جون ۱۸۵۰-۱۳ نومبر ۱۹۲۱ء)(۹۲) کی تصانیف سے متعلق لکھتے ہیں:

''جہاں تک مجھے علم ہے، گولڈزی کی کوئی انگریزی تصانیف نہیں ہیں۔ وہ ایک جرمن یہودی ہے اور انگریزی میں نہیں لکھتا۔ اس کی مشہور ترین کتب جرمن زبان میں ہیں اور ان میں کوئی خاص چیز مجھے تو نظر نہیں آئی۔ میں یورپین مستشرقین کا قائل نہیں کیونکہ اُن کی تصانیف سیاسی پراپیگنڈا یا تبلیغی مقاصد کی تخلیق ہوتی ہیں۔''(۹۳)

اقبال نے کبھی کسی طالب علم کو اسلامی تحقیقات کے لیے مغربی یونیورسٹیوں میں داخلے کے لیے نہیں کہا، بلکہ اس سے منع کیا۔ ایک مرتبہ حافظ محمد فضل الرحمٰن انصاری نے اقبال سے مشورہ لینا چاہا کہ وہ اسلامی ریسرچ کے لیے یورپ جانا چاہتے ہیں تو اقبال نے انہیں خط لکھا کہ:

''جہاں تک اسلامی ریسرچ کا تعلق ہے، فرانس، جرمنی، انگلستان اور اٹلی کی

Marfat.com

یونیورسٹیوں کے اساتذہ کے مقاصد خاص ہیں جن کو عالمانہ تحقیق اور احقاقِ حق کے ظاہری طلسم میں چھپایا جاتا ہے۔ سادہ لوح مسلمان طالب علم اس طلسم میں گرفتار ہو کر گمراہ ہو جاتا ہے۔ ان حالات میں آپ کے بلند مقاصد پر نظر رکھتے ہوئے میں بلا تامل کہہ سکتا ہوں کہ آپ کے لیے یورپ جانا بے سود ہے:

میر کیا سادہ ہیں بیمار ہوئے جس کے سبب
اُسی عطار کے لڑکے سے دوا لیتے ہیں

مصر جائیے، عربی زبان میں مہارت پیدا کیجیے، اسلامی علوم، اسلام کی دینی اور سیاسی تاریخ، تصوف، فقہ، تفسیر کا بغور مطالعہ کر کے محمد ﷺ عربی کی اصل روح تک پہنچنے کی کوشش کیجیے۔"(۹۴)

اقبال اور مغربی مفکرین:

علامہ اقبال نہ صرف مشرقی علوم بلکہ مغربی علوم سے بھی بخوبی واقف تھے۔ خاص طور پر انہوں نے مغربی مفکرین کے افکار و خیالات کا باریک بینی سے جائزہ لیا، اور انتہائی فراخ دلی سے بعض افکار کو اپنے نظامِ فکر کا حصہ بنایا اور بعض ناموافق افکار کو دلائل و براہین کی مدد سے مسترد کرتے ہوئے اُنہیں اپنی تنقید کا نشانہ بنایا۔ اقبال کے کلام و فلسفہ میں جن مفکرین کا خاص طور پر ذکر ملتا ہے اُن میں گوئٹے (GoetheJohon Wolfgang Van اگست ۱۷۴۹-مارچ ۱۸۳۲ء)، نطشے (Nitzsche)، کانٹ (Kant) اور برگساں (Bergsom) نمایاں ہیں۔ بقول ڈاکٹر سید عبداللہ:

> "مغربیوں کے معاشرتی اسالیب بھی، جیسا کہ اشارہ کیا جا چکا ہے، دراصل فرنگی فکریات کی عملی صورتیں ہیں جس کا اجتماعی زندگی میں اظہار ہوا ہے۔"(۹۵)

چنانچہ ضروری ہے کہ مغرب کے نمائندہ مفکرین کی فکر و نظر کا اقبال کے افکار کے ساتھ تقابلی مطالعہ کیا جائے تا کہ مغربی تہذیب کی بنیاد "فرنگی فکریات" کے متعلق اقبال کے نقطہ نظر کی وضاحت ہو سکے اور معلوم ہو کہ اقبال حکمائے مغرب کے نظریات سے کس حد تک اتفاق اور اختلاف کرتے ہیں۔

اقبال اور گوئٹے:

اقبال اگرچہ اہل مغرب کی سائنسی ترقی اور حرکی تصورِ حیات کو قدر کی نگاہ سے دیکھتے ہیں، لیکن اُنہیں مغرب کی مادیت پرستی قطعاً پسند نہیں۔ سائنسی ترقی سے مغرب کو مادی فائدہ اور ظاہری شان وشوکت تو حاصل ہوئی لیکن بے حد مادیت پرستی کا نتیجہ یہ ہوا کہ انسان حواس کا غلام بن کر رہ گیا اور اخلاقی و روحانی اقدار کو پس پشت ڈال دیا گیا۔ گوئٹے کا کارنامہ یہ ہے کہ اُس نے حسّیت اور لذتیت کے شکار مغرب کا رخ مادیت سے موڑ کر روحانی اور اخلاقی اقدار کی جانب کرنے کی کوشش کی۔ گوئٹے اپنے عالم شباب ہی سے مغرب کی مادیت پرستی سے بیزار تھا اور مشرق کی روحانیت پرور فضاؤں کی طرف مائل تھا۔ گوئٹے (Goethe) کے ''دیوانِ مغرب'' سے اس اَمر کی شہادت ملتی ہے کہ مغرب اپنی کمزور اور سرد روحانیت سے بیزار ہو کر مشرق کے سینے میں حرارت کا متلاشی ہے۔''(۹۶)

''دیوانِ مغرب'' اس بات کی نشاندہی کرتا ہے کہ مغرب کی حد سے بڑھی ہوئی مادیت پرستی کی وجہ سے لوگوں کے دل مردہ و پژمردہ ہو چکے ہیں، اور انسانیت اب ایک ایسی روحانیت کی متلاشی ہے جس سے اطمینانِ قلب اور تسکینِ روح کا سامان ہو سکے۔ بقول فرمان فتح پوری:

> ''گوئٹے سے اقبال کی غیر معمولی عقیدت کا اصل سبب مغرب کی مادی زندگی سے گوئٹے کی بیزاری، مشرق کی روحانیت سے محبت اور اپنے عہد کی بڑھی ہوئی عقلیت پرستی سے بغاوت ہے۔''(۹۷)

اقبال نے گوئٹے کے ساتھ اپنی عقیدت کا سب سے پہلا اظہار ''بانگ درا'' کی نظم ''مرزا غالب'' کے اس شعر میں کیا:

آہ! تو اُجڑی ہوئی دلی میں آرامیدہ ہے
گلشن ویمر میں تیرا ہم نوا خوابیدہ ہے(۹۸)

اور پھر ''پیام مشرق'' کا یہ شعر:

Marfat.com

صبا بہ گلشن ویمر سلام ما برساں

کہ چشم نکتہ وراں خاک آں دیار افروخت (۹۹)

''اے صبا! گلشن ویمر تک میرا سلام لے جا کہ جس دیار (شہر) کی مٹی نے دانش وروں کی بصیرت کو فروغ دیا ہے۔''

اقبال کی گوئٹے سے گہری وابستگی کا ثبوت ہے۔

اقبال نے اپنی کتاب ''پیام مشرق'' گوئٹے کے ''دیوان مغرب'' کے جواب میں لکھی۔ ''پیام مشرق'' کے پیش کش کے اشعار ملاحظہ ہوں:

پیر مغرب شاعر المانوی

آں قتیل شیوہ ہائے پہلوی

در جوابش گفتہ ام پیغام شرق

ماہ تابے ریختم بر شام شرق (۱۰۰)

''مغرب کا بزرگ جرمن شاعر جو پہلوی (مشرقی) تہذیب کا دلدادہ ہے اُس کے جواب میں، میں نے ''پیام مشرق'' لکھی ہے۔ اور میں نے مشرق کی شام کے اندر ایک پھل جھڑی چھوڑی۔''

ڈاکٹر عبدالشکور احسن اپنی کتاب ''اقبال کی فارسی شاعری کا تنقیدی جائزہ'' میں اقبال کی نظم ''پیام'' (۱۰۱) کے بارے رقم طراز ہیں:

''یہ پیام اقبال کی طرف سے مغرب کے نام ہے، اور حقیقت یہ ہے کہ یہی وہ پیام ہے جو بیسویں صدی کے اس عظیم مفکر نے گوئٹے کے جواب میں مغرب کے نام بھیجا ہے۔ پیام کیا ہے؟ مغرب کے نام ایک دعوتِ مبارزت ہے جس میں شاعر نے مغربی نظامِ فکر وعمل اور تمدن وسیاست کو للکارا ہی نہیں بلکہ اس کے تار و پود کو بھی بکھیر کر رکھ دیا ہے۔'' (۱۰۲)

گوئٹے جب سٹراس برگ میں قانون کے مطالعے میں مصروف تھا تو اس کی ملاقات جرمن لٹریچر کی مشہور شخصیت ہرڈر (Toham Gottfried Von

Marfat.com

Herder ۲۵ اگست ۱۷۴۴-۱۸۰۳ء) سے ہوئی۔ ہرڈر فارسی ادبیات (Herder) خصوصاً سعدی کا بہت بڑا مداح تھا۔ ہرڈر (Herder) کی صحبت نے گوئٹے پر گہرے اثرات مرتب کیے اور اس کی طبیعت پر اخلاقی رنگ غالب آ گیا۔ اس اخلاقی رنگ کی وجہ سے گوئٹے مغرب کی بے انتہا مادہ پرستی اور الحاد سے بیزار ہو کر مشرق کی اخلاقیات اور روحانیات کے فیوض سے فیضیاب ہونے کی خواہش کرتا ہے۔ بقول ڈاکٹر فرمان فتح پوری:

> ''اقبال کو گوئٹے کے ''دیوانِ مغرب'' کا جو رخ محبوب تھا وہ یہ کہ اُس نے مغرب کی روحانی سرد مہری اور مادہ پرستی کا رونا رویا ہے اور اس بات پر اظہارِ افسوس کیا ہے کہ یورپ روحانی اقدار اور سوزِ باطنی سے محروم ہوتا جا رہا ہے۔ اس کی آرزو یہ ہے کہ بے یقینی ختم ہو اور مغرب کا سینہ کسی طرح نورِ یقین سے منور ہو جائے۔ اس کے لیے اُس نے مشرقی تخلیقاتِ فن میں پناہ لینے کی کوشش کی اور مشرق کو اپنا خراج ''دیوانِ مغرب'' کی شکل میں پیش کیا۔ چنانچہ اقبال نے ''پیامِ مشرق'' کے ذریعے گوئٹے کی اس آرزو کو پورا کرنے اور قلبِ مغرب میں آتشِ شوق بھڑکانے کی کوشش کی ہے۔''(۱۰۳)

گوئٹے نے ''دیوانِ مغرب'' کی صورت میں مشرق کو جو سلامِ محبت بھیجا، اقبال نے اس کا جواب ''پیامِ مشرق'' کی صورت میں دیا۔ اس طرح ان دونوں عظیم مفکرین نے اپنی ذہنی کاوشوں سے مشرق و مغرب کے فکری و نظری فاصلوں کو کم کرنے کی بہترین کوشش کی۔

اقبال اور نطشے (Nietzsche):

جرمن مفکر اور شاعر نطشے (Nietzsche) جدید دور کے مغربی فلاسفہ میں ایک بہت بڑا نام ہے۔ مغربی فکر و فلسفہ میں نطشے (Nietzsche) کے نظریات نے بہت مقبولیت حاصل کی۔ خاص طور پر نطشے (Nietzsche) کے نظریہ فوق البشر (Super Man) کو بہت شہرت حاصل ہوئی۔ اقبال نے نطشے (Nietzsche) کے افکار و خیالات کا دقتِ نظر سے مطالعہ کیا اور آخر انہوں نے نطشے سے متعلق یہ رائے قائم کی کہ:

Marfat.com

"قلبِ او مومن دماغش کافر است"(۱۰۴)

اُس (نٹشے) کا دل مومن اور اُس (نٹشے) کا دماغ کافر ہے۔"

اس کی وجہ یہ ہے کہ:

"نطشے پر ایک وجدانی کیفیت طاری ہوئی اور اس حالت میں اُس نے عالمِ لاہوت کی ایک جھلک دیکھی۔ اقبال کے نزدیک کسی مرشدِ کامل کے بغیر نطشے اس باطنی تجلی کی قدر و قیمت کا صحیح اندازہ نہ کر سکا اور جھنک کر اسے انتہائی امارت پرستی کے کسی نظام کی صورت میں دیکھنے لگا۔"(۱۰۵)

"روز گار فقیر" میں بھی ایک واقعہ درج ہے کہ:

"روحانیت کے موضوع پر گفتگو فرماتے ہوئے ڈاکٹر صاحب نے سید امجد علی سے ایک بڑے نکتہ کی بات کہی، اُنھوں نے فرمایا، شاعر پر بھی روحانی غلبہ کا ایک خاص دور آتا ہے جب یہ کیفیت شباب پر ہو اور صحیح رہنمائی میسر نہ ہو تو وہ بہک جاتا ہے۔ ڈاکٹر صاحب نے یورپ کے عظیم شاعر نطشہ کی مثال دے کر فرمایا کہ جب جذب و وجدان نے اُس پر غلبہ کیا تو وہ ہوش و حواس کھو بیٹھا۔ اس کی وجہ یہ تھی کہ اُسے کوئی تربیت دینے اور راہ دکھانے والا میسر نہیں آیا تھا۔ ڈاکٹر صاحب کا شعر:

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

اس واقعہ کا ترجمان ہے۔"(۱۰۶)

عام طور پر اقبال کے نظریہ انسانِ کامل اور نطشے (Nietzsche) کے فلسفہ "فوق البشر" کے مقابلہ و موازنہ کیا جاتا ہے۔ اکثر محققین نے اقبال پر نطشے (Nietzsche) کے اثرات کو مبالغے کے ساتھ بیان کیا ہے۔ اس میں شک نہیں کہ اقبال نے نطشے (Nietzsche) کی فکر و نظر کا گہرا مطالعہ کیا تاہم اس کا یہ مطلب ہرگز نہیں کہ اُنھوں نے اپنا فلسفہ انسانِ کامل نطشے (Nietzsche) کے افکار سے مستعار لیا ہو۔ نطشے (Nietzsche) نے البتہ اُن کی آنکھیں کھول دیں کہ اُنھیں اسلامی مذہبی فکر کی نئی تعبیر و

Marfat.com

تشکیل کی شدید ضرورت نظر آنے لگی۔"(۱۰۷)

پروفیسر ای۔ جی براؤن (Edward Gramnille Browne ۱۸۶۲-۱۹۲۶ء) کہتے ہیں کہ:

"اقبال کے تمام فلسفہ کی اساس نٹشے کا فلسفہ ہے اور اُن کا انسانِ کامل نٹشے ہی کے فوق البشر کا مثنیٰ ہے۔"(۱۰۸)

حقیقت یہ ہے کہ پروفیسر براؤن (Browne) کا یہ خیال مبالغہ آمیز ہے کیونکہ نطشے (Nietzsche) اور اقبال کے تصورات میں بنیادی فرق ہے۔ اقبال کے انسانِ کامل کے برعکس نٹشے (Nietzsche) کا فوق البشر (Superman) کسی اخلاقی یا روحانی ضابطے کا پابند نہیں بلکہ وہ تو قوت کا مجسمہ بن کر کمزوروں کو دبانا چاہتا ہے۔ جرمن کی نسل پرستی اور برتری کے اصول کی جھلک اس فوق البشر میں ملتی ہے۔ خیر وشر کی قدریں فوق البشر (Superman) کے لیے بے معنی ہیں۔ اُس کے نزدیک شرافت اور نیکی، کمزوری اور بے بسی کی علامت ہے۔ بقول ڈاکٹر یوسف حسین خان:

"نٹشے کا فوق البشر کسی اخلاق کا قائل نہیں۔ اس کے نزدیک رزم گاہِ حیات میں نیکی نہیں بلکہ قوت درکار ہے تاکہ کمزوروں پر غلبہ حاصل کیا جاسکے۔"(۱۰۹)

پروفیسر منور رؤف رقم طراز ہیں:

"نطشے نہ صرف خود مجذوب فرنگی تھا بلکہ اس کا فوق البشر بھی نہایت وحشیانہ قوتوں کا حامل اور انسانی صفات سے عاری فوق البشر تھا۔ اس کے برعکس اقبال کا انسانِ کامل یا مردِ مومن تمام اعلیٰ اقدار سے ممیز بہترین مثالی انسان ہے۔"(۱۱۰)

اقبال کا مردِ مومن روحانی واخلاقی اقدار کا علمبردار ہے۔ عدل وانصاف، رحم اور نیکی کی قدروں کو انفرادی اور اجتماعی طور پر قائم رکھنا مردِ کامل کا اولین فرض ہے۔ دراصل نطشے (Nietzsche) منکرِ خدا تھا بلکہ وہ کہا کرتا تھا کہ "خدا مر گیا" اور اب فوق البشر (Superman) ہی خدا کی جگہ عام انسانوں پر حاکم و بااختیار ہے۔ نطشے (Nietzsche) کے نظریہ فوق البشر (Superman) پر اظہارِ خیال کرتے ہوئے

Marfat.com

نندا(B.R. Nanda) رقم طراز ہے:

"As he (Nietzsche) began to believe in the biological evolution of man, he reached the conception that it is possible to develop man into something like Greek gods and heroes when Nietzsche says in "Thus spoke Zarathustra" "God is dead. Now let us live that the superman live. Man is the thing that must be excelled", he clearly refers to the ideal of a biological intellectual development of man to another being, in comparison to whom we must be what the Ape is in comparison with us."(۱۱۱)

یوں لگتا ہے نطشے (Nietzsche) کا فوق البشر (Superman) ایک طاقتور جنگلی درندہ یا وحشی ہے جو کسی پر رحم کرنا کمزوری کی علامت سمجھتا ہے۔ جو خود غرض ہے اور دوسروں کی زندگیوں کو حقیر جانتا ہے۔ کمزوروں کا لہو بہا کر اپنی زندگی کا سامان مہیا کرنا اس کا کام ہے۔ اقبال اگرچہ اپنے انسانِ کامل کے لیے قوت و توانائی کو تو ضروری سمجھتا ہے لیکن قوت و توانائی کا مطلب تباہ کاری نہیں بلکہ رواداری ہے۔ دوسروں کے جان و مال اور حقوق پر ڈاکہ ڈالنا نہیں بلکہ اُن کی حفاظت کرنا ہے:

"Iqbal's superman is a aggressive, indomitable, self conscious, centre of energy but he is not merely a biological giant. He is as hard as diamond but at the same time he is as soft as wax or ......the softest of silks."(۱۱۲)

Marfat.com

ہو حلقہ یاراں تو بریشم کی طرح نرم
رزم حق و باطل ہو تو فولاد ہے مومن

نطشے (Nietzsche) کے فوق البشر (Superman) کے برعکس، اقبال کاانسانِ کامل خدا کی خدائی کا اقرار کرتا ہے، اور خدا کے حضور عجز و نیاز کا پیکر ہے:

''نطشے کے تصورات مذہب واخلاق کے برخلاف اقبال کا انسانِ کامل یا مردِ مومن لا کے ساتھ الا کا بھی قائل ہے۔''(۱۱۳)

جن لوگوں کا یہ خیال ہے کہ اقبال کا انسانِ کامل نطشے (Nietzsche) کے فوق البشر (Superman) کا مثنیٰ ہے، غلط فہمی کا شکار ہیں۔ اقبال نے خود اپنے ایک خط میں اس غلط خیال کی تردید کی ہے۔ ڈاکٹر نکلسن (Nicholson) کے نام ایک خط میں لکھتے ہیں:

''بعض انگریز تنقید نگاروں نے اُس فکری تشابہ اور تماثل سے جو میرے اور نطشے کے خیالات میں پایا جاتا ہے، دھوکہ کھایا ہے اور غلط راہ پر پڑ گئے ہیں...... میں نے آج سے تقریباً بیس سال قبل انسانِ کامل کے متصوفانہ عقیدے پر قلم اُٹھایا تھا اور یہ وہ زمانہ تھا جب نہ تو نطشے کے عقائد کا غلغلہ میرے کانوں تک پہنچا تھا اور نہ اُس کی کتابیں میری نظروں سے گزری تھیں۔''(۱۱۴)

نطشے (Nietzsche) کے علاوہ گوئٹے (Goethe) نے بھی ''سپرمین'' یا عظیم انسان کے بارے اپنے نظریات ''فاوسٹ'' (Faust) کے ذریعے بیان کیے ہیں لیکن یہ فاوسٹ (Faust) نطشے (Nietzsche) کے فوق البشر (Superman) کی ہی طرح اخلاقی و روحانی ضابطے سے محروم ہے۔ انگریزی ڈرامہ نویس مارلو (Christopher Marlowe فروری ۱۵۶۴-مئی ۱۵۹۳ء) کے ہاں بھی (Mostow Spul Man) کا تصور ایڈورڈ دوئم (Edward Second)، چیمبرلین (Chamberlain) یا ڈاکٹر فاسٹس (۱۱۵)(Doctor Faustus) کی المیہ تاریخ میں ملتا ہے مگر مغرب کے یہ تمام ہیرو فقط قوت، دولت، دنیاوی علم اور جادو منتر کی

Marfat.com

بدولت کائنات کی تسخیر کرنا چاہتے ہیں۔ یہ سب مادہ پرستانہ ذہنیت رکھتے ہیں۔ ان کا خالقِ حقیقی سے کوئی تعلق نہیں اور روحانی اعتبار سے کورے ہیں۔

مغرب میں وجودیوں (Existentialists) کے ہاں ایک اور تصور پیدا ہوا کہ فرد کو اپنی ذات کا شعور ہونا چاہئے اور یہ بھی کہ اُس کا وجود عبث یا بے معنی نہیں ہے۔ اس ضمن میں ہائڈگر (Martin Heidgger ۲۶ ستمبر ۱۸۸۹-۲۶ مئی ۱۹۷۶ء) اور بعض دوسرے وجودیت پسندوں کی تحریروں سے ایک ایسے فرد جسے صاحبِ یقین فرد (Authentic Individual) کہتے ہیں کا تصور اُبھرتا ہے جو اقبال کے خود آشنا مردِ کامل سے کچھ کچھ ملتا ہے، لیکن یہ بات قابل غور ہے کہ مغرب میں صاحب یقین فرد (Authentic Individual) کا سوال اُس وقت پیدا ہوا جب:

> ''مغربی مابعد الطبیعیات، طبیعیات سے شکست کھا گئی۔ جب سائنس زدگی کے زیر اثر مادی خارجیت اور خالص حواسیت کو غلبہ حاصل ہو گیا تو باطن کی دنیا اور خود ذات کے حقیقی ہونے کے بارے شک کیا گیا کہ یہ نفس الامر میں ہے بھی یا نہیں۔ بلاشبہ نفسیات نے داخلی پہلو کی جستجو کی اور لاشعور میں اُترنے کی دعویدار ہوئی مگر اس کے نتائج اور فیصلوں نے انسان کو اپنے بارے میں اور بھی متشکک بنا دیا۔'' (۱۱۶)

دراصل مغربی فکر یہ نہ جان سکی کہ انسان محض گوشت پوست کا چلتا پھرتا پتلا ہی نہیں، اس کی صرف جسمانی ضروریات ہی نہیں بلکہ اس کے اندر ایک روح بھی ہے جو کہ ''امرِ ربی'' ہے (۱۱۷)، لہٰذا انسان صرف مادیت کا غلام بن کر نہیں رہ سکتا بلکہ اُس کا روحانی ارتقاء اور نشوونما بھی ضروری ہے۔ انسان میں عقیدہ اور ایمان ایک ایسی داخلی کیفیت ہے جو خارجی اور حسی احوال میں ایک ربط پیدا کر کے وجود کو بامعنی اور بامقصد بنانے میں اہم کردار ادا کرتی ہے لیکن مغرب کا Authentic Individual کہنے کو تو صاحب یقین فرد کہلاتا ہے لیکن دراصل حواس کا غلام، بے یقینا اور لامقصد ہے۔ اس کی حد نظر مادی اور خارجی ترقی سے آگے نہیں بڑھتی۔ یہ اندر سے کھوکھلا اور خالی ہے۔ اسے اطمینان اور سکونِ قلب میسر نہیں، اور ان حالات میں سکونِ قلب کی دولت مل بھی نہیں سکتی جب تک مغرب خدا، کائنات اور انسان کے

Marfat.com

درمیان ربط و تعلق کی نوعیت کو نہ سمجھ سکے مگر اس تکون کے ربط کو جاننے کے لیے ایمان و یقین بنیادی شرطیں ہیں۔ اسی لیے تو اقبال کہتے ہیں:

''یقین پیدا کر اے غافل! کہ مغلوبِ گماں تو ہے''(۱۱۸)

اقبال اور کانٹ:

عمانویل کانٹ (Immanuel Kant اپریل ۱۷۲۴ء۔ فروری ۱۸۰۴ء) نامور جرمن فلسفی تھا۔ فلکیات اور جغرافیہ اس کے پسندیدہ مضامین تھے تاہم ۱۷۷۰ء میں کانٹ (Kant) فلسفے کا پروفیسر مقرر ہوا اور اس دور میں اُس نے وہ دو شہرہ آفاق کتابیں لکھیں جو اس کی اصل شہرت کا باعث ہوئیں۔ ان کتابوں کے نام:

1. The Critique of Pure Reason

اور

2. The Critique of Practical Reaso

ہیں۔ پہلی کتاب میں کانٹ (Kant) نے عقل کی حدود متعین کرنے کی کوشش کی ہے۔ کانٹ (Kant) کہتا ہے کہ عقل کا تعلق ہماری ظاہری اور حسی زندگی سے ہے۔ طبیعیاتی حقیقتیں (Physical Facts) عقل و خرد کی کسوٹی پر پرکھی جا سکتی ہیں لیکن جہاں تک مابعد الطبیعیاتی (Metaphysical) موضوعات کا تعلق ہے یہ عقل کی رسائی اور حدود سے باہر ہیں۔ مابعد الطبیعیاتی (Metaphysical) صداقتوں کو عقل و خرد کی مدد سے نہ پرکھا جا سکتا ہے اور نہ ثابت کیا جا سکتا ہے۔ کانٹ اپنی کتاب ''تنقیدِ عقلِ محض'' (The Gitique Of Pure Reason) میں لکھتے ہیں کہ عقل کی مدد سے خدا، مذہبی عقائد اور آخرت کو ثابت کرنے کے لیے جتنے دلائل دیئے جائیں گے، اُتنے ہی مضبوط اور وزنی دلائل ان دلائل کی نفی میں دیئے جا سکتے ہیں۔ چنانچہ عقلِ محض مابعد الطبیعیاتی موضوعات کے لیے فیصل نہیں ہو سکتی۔

اقبال اس معاملے میں کانٹ (Kant) کے ہمنوا ہیں کہ عقل و خرد کی تمام تر بنیاد مادے پر ہے۔ عقل ''خوگرِ پیکرِ محسوس'' ہے، اور چھپی ہوئی چیزوں سے، جو اس کے علم میں نہ

ہوں، انکار کر دیتی ہے۔ عقل ایک ایسی قوت ہے جو ظاہری زندگی کی تاریک راہوں کو تو منور کر سکتی ہے مگر روحانی و قلبی تسکین اور ایمان و یقین کی دولت سے محروم ہے:

خرد سے راہرو روشن بصر ہے
خرد کیا ہے؟ چراغِ راہگور ہے
درونِ خانہ ہنگامے ہیں کیا کیا
چراغِ راہگور کو کیا خبر ہے (۱۱۹)

اقبال اپنے پہلے انگریزی خطبہ میں رقم طراز ہیں:

"His (Kant's) 'Critique of Pure Reason' revealed the limitations of human reason and reduced the whole work of the rationalists to a heap of ruins. And justly has he been described as God's greatest gift to his country."(۱۲۰)

کانٹ (Kant) کی دوسری کتاب ''تنقیدِ عقلِ کلی'' (The Critique of Practical Reason) ہے۔ اس کتاب میں کانٹ (Kant) نے یہ موقف اختیار کیا کہ اگرچہ عقلِ محض عقیدہ و ایمان سے متعلقہ صداقتوں کے باور کرانے کے لیے کافی نہیں تاہم ہر انسان کے اندر ایک ایسا شعور ضرور ہوتا ہے جو اُسے اچھائی یا برائی کی پہچان کراتا رہتا ہے اور ابدی صداقتوں کی جانب بھی رہنمائی کرتا ہے۔ اس شعور کو انسانی ضمیر بھی کہا جا سکتا ہے۔ انسان کا ضمیر ایک ایسی اخلاقی قوت (Moral Power) ہے جو انسان میں اس بات کا شعور پیدا کرتا ہے کہ فلاں فعل اچھا ہے اور فلاں بُرا ہے۔ کانٹ (Kant) نے اسی اخلاقی شعور کو بنیاد بنا کر ایک ایسا اخلاقی نظام مرتب کیا جس نے انسان کی نظر اس حیاتِ عنصری سے پھیر کر حیات بعد الموت کی جانب پلٹ دی۔ کانٹ (Kant) کہتا ہے کہ ہمارا اخلاقی شعور ہمیں بتاتا ہے کہ اس دنیائے آب و گل میں خیر و شر اور نیکی و بدی دونوں کار فرما ہیں۔ لہٰذا انصاف کا تقاضا یہ ہے کہ نیکی کو اس کا صلہ اور بدی کو سزا ملے۔ لیکن یہ چند روزہ زندگی جس کا تعلق عالمِ محسوسات سے ہے ان آرزوؤں کی تکمیل کے لیے سراسر ناکافی ہے۔

اس لیے ہم مجبور ہیں کہ بقائے دوام کو ایک مسلّمہ کے طور پر مانیں، کیونکہ اس کے بغیر اخلاقی فضائل اور مسرت وشادمانی کے متبائن تصورات کو ایک وحدت میں نہیں سمویا جا سکتا۔(۱۲۱)

بقائے دوام سے مراد تسلسلِ حیات ہے۔ اس زندگی کے بعد اگلی زندگی، جہاں انسان کو حیاتِ دوام حاصل ہوگی، لیکن سوال یہ پیدا ہوتا ہے کہ جب انسان کو بقائے دوام بھی مل جائے تو حق وانصاف کے تقاضے کون پورے کرے گا۔ اس نکتے پر پہنچ کر کانٹ (Kant) کا ذہن ایک ایسی اعلیٰ ہستی کا اقرار کرنے پر مجبور ہو جاتا ہے جو داورِ محشر کا کردار ادا کر سکے۔ نیکی کو مسرت وشادمانی سے اور بدی کو ذلت ورسوائی سے ہمکنار کرے۔

اقبال اگرچہ کانٹ (Kant) کے ان تصورات کو رد نہیں کرتے تاہم وہ ان تصورات کی مکمل تفہیم کے لیے دو وضاحتیں ضرور طلب کرتے ہیں۔ اقبال، کانٹ (Kant) کے نظریات پر گفتگو کرنے کے بعد لکھتے ہیں:

> "We are, therefore, driven to postulate immortal life forthe person's progressive completion of the unity of the mutually exclusive notions of virtue and happiness, and the existence of God eventually to effectuate this confluence. It is not clear, however, why the consummation of virtue and happiness should take infinite time and how God can effectuate the confluence between mutually exclusive notions."(۱۲۲)

اقبال کا نقطہ نظر یہ ہے کہ اگر یہ تصور قائم کر لیا جائے کہ خیر وشر کی جزا وسزا کا فیصلہ صرف لامتناہی دور یعنی آخرت میں ہی ہوگا، تو دنیا کے بارے مایوسی کا تصور پیدا ہوتا ہے۔ ہر انسانی جدوجہد کسی صلہ کی اُمید اور آرزو کی تکمیل کی خواہش کے تحت کی جاتی ہے، اور اگر اس دنیا سے کسی جدوجہد کے نتیجہ خیز ہونے کی اُمید وابستہ نہ رہے تو انسان مایوس ہو کر، ہاتھ پاؤں توڑ کر، حرکت وعمل کا راستہ ترک کر کے بیٹھ جائے گا۔ اس طرح رہبانیت اور ترکِ دنیا کا

Marfat.com

رجحان پیدا ہوگا۔ اقبال کا خیال یہ ہے کہ آخرت میں جزا وسزا کے فیصلے تو ہوں گے ہی، انسان کو اُس کے افعال کا بدلہ بہت حد تک اس دنیا میں بھی مل جاتا ہے۔ کیونکہ:

''بقول اقبال اسلام اس دنیا کے بارے میں اصلاحیہ (Melioristic) نقطہ نظر رکھتا ہے۔۔۔۔لہٰذا یہ خیال نہیں کرنا چاہیے کہ انسان کی کاوشِ خیر اس دنیا میں نتیجہ خیز نہیں ہو سکتی اور خیر کی تمام آرزوؤں کی تکمیل کو آخرت پر اُٹھا رکھنا چاہیے، بلکہ اسلامی نقطہ نظر کی رو سے تو انسان کے مقاصد خیر آخرت میں تکمیل پذیر ہوں گے ہی، اس کی اُس کاوشِ خیر کے صلے میں کہ غلبہ خیر کے لیے اُس نے اس دنیا میں کیا جدوجہد کی۔ اس لیے وہ عیسائیت کی طرح ترکِ دنیا کی تعلیم نہیں دیتا بلکہ اس دنیا کو اخلاقی سانچے میں ڈھالنے کے لیے سخت جدوجہد کی تلقین کرتا ہے اور انسان کی نصب العین آرزوؤں کو محض حسناتِ آخرت تک محدود نہیں رکھتا بلکہ حسناتِ دنیا تک وسعت دیتا ہے۔''(۱۲۳)

اقبال اور کانٹ (Kant) میں ایک بنیادی فرق یہ ہے کہ اقبال یقین وایمان کی دولت سے سرفراز ہے۔ اُس کے فلسفے کا آغاز خودی سے ہوتا ہے جس کے ارتقاء اور صیقل کرنے کی جدوجہد کا آغاز ایمان اور روحانیت پر پختہ یقین واعتماد کا مظہر ہے۔ اسی ارتقاء اور جدوجہد کی آخری منزل پر فرد کو وہ گوہر مقصود حاصل ہو جاتا ہے جس کے نتیجے میں فرد نیابتِ الٰہی کے افضل ترین مقام پر فائز ہوتا ہے۔ اس کے برعکس کانٹ اپنے فلسفے کی بنیاد یقین و ایمان کی بجائے ''اخلاقی قانون'' پر رکھتا ہے۔ سید عبدالواحد اس ضمن میں رقم طراز ہیں:

"As regards scientific experiment, Iqbal starts with intuition and mystic experience as the only way to inner knowledge. Whereas, Kant postulates the moral law as a sort of external command, for Iqbal the moral law arises out of the inner necessity of the ego's life. Thus while both Kant and Iqbal believe in faith and moral law,

Marfat.com

they recognise the necessity of these fundamental factors in different ways and for different reasons."(۱۲۴)

اقبال اور کانٹ (Kant) کے درمیان ایک اور اختلاف ان کے تصورِ بقائے دوام میں ہے۔ کانٹ (Kant) بقائے دوام کے تصور کو اپنے فلسفے میں اس لیے شامل کرتا ہے تاکہ یہ ظاہر ہو سکے کہ کائنات میں عدل کارفرما ہے، اور یہ کہ افعال اور اُن کے ثمرات میں مطابقتِ کلی موجود ہے۔

حیات بعد الموت اسلامی فلسفے کا بنیادی عقیدہ ہے جس کا مطلب یہ ہے کہ تمام انسان موت کے مرحلے سے گزرنے کے بعد دوبارہ اُٹھائے جائیں گے گویا حیات کا سلسلہ جاری رہے گا۔ دنیا کی بے ثباتی ایک سطحی مظہر ہے۔ انسانی زندگی کو موت کے مرحلے سے گزرنے کے بعد ابدیت حاصل ہو جائے گی۔ اقبال حیات کا ایک ارتقائی اور حرکی تصور پیش کرتا ہے کیونکہ اُس کی نظر میں:

"Life is one and continuous. Man marches always onward to receive ever fresh illuminations from an Infinite Reality which every moment appears in a new glory."(۱۲۵)

اقبال کے نزدیک موت اختتام زندگی نہیں بلکہ یہ تو حیاتِ دوام کا پیغام ہے۔

موت کو سمجھے ہیں غافل اختتامِ زندگی
ہے یہ شامِ زندگی صبحِ دوامِ زندگی(۱۲۶)

یہ نکتہ میں نے سیکھا ابوالحسن سے
کہ جاں مرتی نہیں مرگِ بدن سے
چمک سورج میں کیا باقی رہے گی
اگر بیزار ہو اپنی کرن سے(۱۲۷)

Marfat.com

اگرچہ اقبال حیات بعد الموت کے تصور پر پکا یقین و ایمان رکھتے ہیں مگر اُن کے خیال میں حیات بعد الموت مشروط ہے اور صرف وہی لوگ مرنے کے بعد بقا کی دولت سے فیض یاب ہوں گے جنہوں نے مسلسل جدوجہد کی زندگی بسر کر کے اپنی خودی کو مستحکم کر لیا ہوگا۔ اگر کسی فرد نے صحیح علم و عمل سے اپنی خودی کو مستحکم نہیں کیا تو اس بات کا امکان ہے کہ وہ فنا ہو جائے اور حیاتِ دوام حاصل نہ کر سکے، کیونکہ اقبال کی نظر میں:

> " Personal Immortality then, is not ours as of right; it is to be achieved by personal effort. Man is only candidate for it."(۱۲۸)

اقبال کہتے ہیں:

بانگِ اسرافیل اُن کو زندہ کر سکتی نہیں
روح سے تھا زندگی میں بھی تہی جن کا جسد
مر کے جی اُٹھنا فقط آزاد مردوں کا ہے کام
گرچہ ہر ذی روح کی منزل ہے آغوشِ لحد(۱۲۹)

دلت می لرزد از اندیشہ مرگ
ز بیمش زرد مانند زریری
بخود باز آ، خودی را پختہ تر گیر
اگر گیری، پس از مردن نمیری(۱۳۰)

"تیرا دل موت کے خوف سے کانپتا ہے۔ اُس (موت) کے ڈر سے تیرا رنگ زرد گھاس کی طرح پیلا ہے۔"

"اپنی معرفت حاصل کر! اور اپنی خودی کو مستحکم کر! اگر تو کرے گا تو مر کر بھی نہیں مرے گا۔"

سید عبدالواحد بقائے دوام کے ضمن میں اقبال اور کانٹ (Kant) کے اختلاف کا ذکر کرتے ہوئے رقم طراز ہیں:

Marfat.com

"For Iqbal, freedom and immortality are rewards for ceaseless striving and come only to those who never relax their efforts. Kant brings in freedom and immortality in order to be able to think that ours is a just universe, fundamental discord between actions and their ultimate results. Kant is thrown back on religious orthodoxy, Iqbal is not."(۱۳۱)

اقبال کے نزدیک خودی کی حفاظت اور اس کے ارتقا کے لیے مسلسل جدو جہد اور عمل ہی ایک ایسا ذریعہ ہے جس کے طفیل انسان مرنے کے بعد بھی زندہ رہتا ہے۔ اس طرح اقبال حیات بعد الموت یا شخصی بقا اور ابدیت کے لیے ایک معیار (Criterion) مقرر کرتے ہیں اور وہ معیار اُن کے نزدیک خودی کا ارتقا و استحکام ہے:

ع ''خودی چوں پختہ شد از مرگ پاک است''(۱۳۲)

''جب خودی پختہ ہو جاتی ہے تو غیر فانی ہو جاتی ہے۔''

اس طرح اقبال ایک اور جگہ لکھتے ہیں:

ع ''چوں خودی پختہ لازوال است''(۱۳۳)

''جب خودی پختہ ہو جاتی ہے تو لازوال ہو جاتی ہے۔''

اقبال کے برعکس کانٹ (Kant) کی نظر شخصی بقا یا ابدیت پر نہیں ہے وہ حیات بعد الموت کو محض دنیا میں افعال خیر و شر کے صلہ و بدلہ کے لیے ضروری سمجھتا ہے، لیکن کیا حیات بعد الموت میں جزا و سزا پانے کے بعد افراد کو بقا و دوام حاصل ہو گا یا نہیں؟ کانٹ اس بارے میں خاموش ہے۔

Marfat.com

اقبال اور برگساں:

فرانس کے عظیم مفکر ہنری برگساں (Henry Bergson ا۸ اکتوبر ۱۸۵۹ء-۴ جنوری ۱۹۴۱ء) نے مغرب کی مادی اور سائنسی جولانیوں کے ماحول میں آنکھ کھولی تاہم وہ مادیت سے گریزاں اور انسان کی نفسیاتی اور باطنی کیفیات و واردات سے بہت قریب تھا۔ نفسِ انسانی کے حقائق کی پردہ کشائی میں برگساں (Bergson) نے جس قدر پیش قدمی کی، وہ یورپ کی فکری دنیا میں ایک انقلابِ عظیم تھا۔ بشیر احمد ڈار لکھتے ہیں:

> ''بیسویں صدی کے فکر کے سلسلے میں برگساں کا سب سے بڑا حصہ یہ ہے کہ اُس نے زندگی کی مادی تعبیر، عقل پر ضرورت سے زیادہ زور دینے اور جسم و روح کی ثنویت پر دھاوا بول دیا۔'' (۱۳۴)

دوسرے مغربی مفکرین کے برخلاف اقبال اور برگساں (Bergson) کے خیالات میں کافی ہم آہنگی پائی جاتی ہے۔ خاص طور پر تصورِ زمان کے ضمن میں دونوں ایک دوسرے کے بہت قریب ہیں۔ مادیت کے سمندر میں ڈوبے ہوئے مغرب میں برگساں (Bergson) کی آواز اقبال کے لیے ایک نئی آواز تھی۔ برگساں (Bergson) کہتا ہے کہ انسان کو کائنات کی ہر شے کی ہستی سے زیادہ علم اپنی ذات کے متعلق ہوتا ہے کیونکہ کائنات ہم سے خارجی طور پر موجود ہے لہٰذا ہم اس کے وجود تک کے انکاری ہو سکتے ہیں، لیکن جو کچھ ہمارے اُوپر بیت رہا ہے، جو ہماری ہستی میں واقع ہو رہا ہے، اُس سے ہم انکار نہیں کر سکتے۔ برگساں (Bergson) کہتا ہے کہ اگر میں اپنی ہستی پر غور کروں کہ میں کیا ہوں تو یہ معلوم ہوگا کہ میں ایک حالت سے دوسری حالت میں گزر رہا ہوں۔ گویا میری ہستی میں مختلف تبدیلیاں رونما ہو رہی ہیں۔ برگساں کے اپنے الفاظ میں:

> " I find, first of all, that I pass from state to state. I am warm or cold, I am merry or sad, I work or I do nothing, I look at what is around me or I think of something else. Sensations, feelings,

Marfat.com

volitions, Ideas . . . such are the changes into which my existence is divided and which colour it in turns. I change then without ceasing."(۱۳۵)

برگساں (Bergson) کہتا ہے کہ حقیقی ہستی ہی وہ ہے جس میں مسلسل تبدیلیاں ہوتی رہتی ہیں۔ یہ تبدیلیاں مثبت نتائج پر منتج ہوتی ہیں اور اپنی آغوش سے مستقبل کے واقعات وحوادث کے لیے راہ ہموار کرتی ہیں برگساں (Bergson) رقم طراز ہے:

" To exit is to change, to change is to mature, to mature is to go on creating oneself endlessly."(۱۳۶)

پروفیسر جگن ناتھ آزاد لکھتے ہیں کہ:

"برگساں کے الفاظ میں امتداد یا استمرار ماضی کا مسلسل ارتقا ہے جو مستقبل میں جا کر ضم ہو جاتا ہے اور اپنی پیش قدمی کے ساتھ ہی ساتھ پھیلتا جاتا ہے۔ اس کی مزید تشریح کرتے ہوئے برگساں کہتا ہے کہ ماضی کلی طور پر بڑھتے بڑھتے حال میں صورت پذیر ہوتا ہے اور حال میں مقیم رہ کے عمل پیرا ہوتا ہے۔"(۱۳۷)

درج بالا بحث سے برگساں (Bergson) کا تصور زماں جو کچھ ہمارے سامنے آتا ہے، اس کا خلاصہ درج ذیل ہے:

۱۔ زمان اور وقت ہی حقیقی واقعیت ہے جسے استمرار بھی کہا جا سکتا ہے۔ اس میں ماضی خود بخود محفوظ ہو جاتا ہے اور وہی مستقبل پر پھیلتا جاتا ہے۔

۲۔ مادہ اور روح دونوں حرکت و عمل کی دو صورتیں ہیں۔ حرکت و عمل ہی سے کائنات ہے جو کسی سوچے سمجھے منصوبے کے مطابق نہیں ہے اور اس کا کوئی مقصد بھی نہیں۔

۳۔ عقل اور وجدان ہمارے شعور کی مختلف شکلیں ہیں۔ کاروباری معاملات میں عقل بہت اہم کردار ادا کرتی ہے لیکن حقیقت اور واقعیت تک پہنچنے کے لیے وجدان ضروری ہے۔

دیکھنا یہ ہے کہ اقبال، برگساں (Bergson) کے فلسفہ سے کس حد تک

Marfat.com

موافقت رکھتے ہیں اور کہاں مخالفت کرتے ہیں۔ جہاں تک برگساں (Bergson) کے فلسفہ زماں میں حرکتِ مسلسل کا تعلق ہے، اقبال اس سے پوری طرح متفق ہیں۔ تغیر کے فطری عمل میں وہ برگساں (Bergson) کے ہمنوا ہیں اور اُن کا پورا ساتھ دیتے ہیں:

زندگی یم ہے رواں دمادم
زندگی رمِ پیدا سے شے اک ہر[138]

ثبات و سکون ہے نظر فریب
کائنات ذرہ ہر ہے تڑپتا
وجود کاروانِ نہیں ٹھہرتا
وجود شانِ تازہ ہے لحظہ ہر کہ
ساز و برگ لیے کے زندگی سفر
مجاز[139] ہے حضر شرط، ہے سفر

ہے ایام زنجیر کہ زمانہ
ہے[140] نام کا پھیر اُلٹ کے دنوں

پروفیسر جگن ناتھ آزاد کہتے ہیں:

''برگساں، اقبال اور رومی تینوں کے تینوں حقیقت کو حرکی اور تخلیقی شمار کرتے ہیں۔''[141]

سکون محال ہے قدرت کے کارخانے میں
ثبات ایک تغیر کو ہے زمانے میں[142]

اقبال کے نزدیک وقت میں بے پناہ تسلسل ہے۔ یہ ایک ایسے طاقتور بہتے ہوئے دریا کی مانند ہے جو ڈوبنے اور بہنے والوں سے بے نیاز آگے بڑھتا چلا جاتا ہے اور اس کے ساتھ ساتھ مختلف حادثات و واقعات رونما ہوتے رہتے ہیں:

مری صراحی سے قطرہ قطرہ نئے حوادث ٹپک رہے ہیں
میں اپنی تسبیح روز و شب کا شمار کرتا ہوں دانہ دانہ[143]

جہاں تک تسلسل زمان اور کائنات کی تخلیقی حرکت کا تعلق ہے اقبال برگساں

(Bergson) سے پوری طرح متفق ہیں، لیکن ہمیں اس بات کو ضرور مدِ نظر رکھنا ہوگا کہ اقبال برگساں (Bergson) کی طرح کائنات کے استمرار کو بے مقصد نہیں سمجھتا بلکہ بامقصد قرار دیتا ہے۔ برگساں (Bergson) کہتا ہے کہ کائنات کی اصل حرکت ہے اور اسی سے اس کی زندگی ہے لیکن کائنات کی اس حرکت کا کوئی مقصد نہیں۔ اس میں کوئی منصوبہ کارفرما نہیں۔

دراصل برگساں (Bergson) کا اعتراض یہ تھا کہ:

''اگر حرکتِ حیات میں مقاصد سے متعین مستقبل تک رسائی کے نقطہء نظر کو تسلیم کرلیا جائے تو یہ حرکت ایک تخلیقی عمل کے بجائے میکانکی سرگرمی بن جائے گی اور اس طرح زماں کی حقیقت بھی بے معنی ہو کر رہ جائے گی۔ اقبال اس اعتراض کا ایک جواب تو یہ دیتے ہیں کہ وقت کوئی پہلے سے کھنچی ہوئی لکیر نہیں کہ جس پر چل کر میکانکی انداز کے ساتھ مقاصد کو حاصل کیا جاسکے اور دوسری بات یہ کہ مقصد کے تصور سے یہ مراد لینا کہ مقاصد ایسے بندھے ٹکے، اس طرح سے متعین اور ایک کاص زمانی فاصلے پر موجود وہ اہداف ہیں ج تک رسائی مخصوص مراحل سے گزر کر ہونا پہلے سے ایک دیکھی بھالی ہوئی حقیقت اور طے شدہ امر ہے، درست نہیں کیوں کہ اس طرح کی مقصدی حرکت بلاشبہ ایک میکانکی عمل بن جاتی ہے۔ اقبال کا نقطہء نظر یہ ہے کہ مقصد شعور کا ایک ایسا باطنی تخلیقی عمل ہے جو خودی کو دعوتِ مبارزت دیتا ہے اور مستقبل میں اس کا حصول اس لحاظ سے محض ایک امکان ہوتا ہے کہ اس تک رسائی خودی کی اندرونی قوتِ عمل، تخلیقی اور اختراعی صلاحیت اور جذبہء کدو کاوش کے ساتھ مشروط ہے۔'' (۱۴۴)

درج بالا بیان سے یہ بات مترشح ہوتی ہے کہ:

''اقبال برگساں کا ساتھ اُس وقت چھوڑ دیتے ہیں جب وہ یہ کہتا ہے کہ حقیقت جو اس کے نزدیک جوشِ حیات ہے، کسی منزلِ خاص کی جانب گامزن نہیں۔ ایک ایسی حرکت جس کی کوئی منزل نہ ہو، اور ایسی ترقی جس کا مقصد ہی کوئی نہ ہو، کوئی

Marfat.com

منتہا ہی نہ ہو، جس کی جانب یہ حرکت رواں دواں ہو، تو یہ صحیح معنوں میں حرکت نہ ہوگی بلکہ یونانیوں کی حرکتِ دوری کے مماثل ہوگی۔" (۱۴۵)

دراصل برگساں (Bergson) کا کائناتی حرکت کو بے مقصد قرار دینے کا ایک سبب اُس کا لادینی ذہن بھی تھا۔ اُسے اس بات کا احساس ہی نہ ہو سکا کہ:

"ارتقائے حیات کا ایک خاص مقصد ہے اور یہ مقصد اُس حقیقتِ اُولیٰ سے ہمرشتہ ہوتا ہے، جس تک پہنچنے کے لیے روحِ انسانی ازل سے بے چین ہے، اور کائنات برابر قدم آگے بڑھا رہی ہے۔" (۱۴۶)

اقبال لکھتے ہیں:

زندگی از دہر و دہر از زندگی است
لَا تَسُبُّوا الدَّهْرَ فرمانِ نبی است (۱۴۷)

"زندگی وقت ہے اور وقت زندگی ہے۔ نبی نے فرمایا کہ زمانے کو گالی مت دو۔"

یہاں یہ بات قابل ذکر ہے کہ اگرچہ اقبال برگساں کی طرح زمان (Time) کو مکان (Space) سے الگ قرار دیتے ہیں اور کہتے ہیں کہ:

وقت را مثل مکاں گسترده
امتیازِ دوش و فردا کرده (۱۴۸)

"تو نے وقت کو مکاں کی طرح پھیلا ہوا سمجھ لیا ہے۔ اور تو نے گزرے ہوئے اور آنے والے کل میں فرق کر لینے کو ہی وقت سمجھ لیا ہے۔"

تاہم جہاں برگساں (Bergson) صرف زمان کو ہی حقیقت قرار دیتا ہے جو مکان کے برعکس ہمہ وقت استمرار ہے وہاں اقبال برگساں (Bergson) سے الگ ہو جاتے ہیں کیوں کہ اُن کے نزدیک حقیقت صرف ذات مطلق ہے۔ برگساں (Bergson) نے وقت کی دو قسمیں بتائی ہیں۔ ایک پیمائشی وقت (Serial Time) اور دوسرا خالص وقت (Pure Time)، جسے برگساں (Bergson) Duration کے نام سے موسوم کرتا ہے۔ اقبال برگساں (Bergson) کی زمانے کی اس تقسیم سے پوری طرح متفق ہیں:

Marfat.com

تیرے شب و روز کی اور حقیقت ہے کیا
ایک زمانے کی رو جس میں نہ دن ہے نہ رات[۱۴۹]

اقبال اپنے انگریزی خطبات میں لکھتے ہیں:

"To exist in real time is not to be bound by the fetters of serial time, but to create it from moment to moment and to be absolutely free and original in creation. In fact, all creative activity is free activity."[۱۵۰]

سید عبدالواحد رقم طراز ہیں:

"Iqbal and Bergson both believe in the reality of 'Pure Time' as distinguished from 'Serial Time'. But as Iqbal says: 'I venture to think that the error of Bergson consists in regarding time as prior to self, of which above pure duration is predictable."[۱۵۱]

برگساں (Bergson) اقبال کے ہمعصر تھے اور اقبال کا اُن سے متاثر ہونا بعید از قیاس نہیں تاہم اقبال نے برگساں (Bergson) کی اندھی تقلید نہیں کی۔ برگساں (Bergson) کے افکار میں جو حصہ بھی اقبال کے نزدیک صحیح اور اسلامی نقطہ نظر سے موافقت رکھتا تھا، اُسے اُنہوں نے ضرور قبول کیا لیکن جہاں لادینی پہلو نظر آتا ہے اقبال اُس سے اپنا دامن کھینچ لیتے ہیں اور اسلامی و دینی حوالے سے اپنے لیے نئی راہ اختیار کر لیتے ہیں۔

اقبال نے مذہب، سائنس، فلسفہ اور سیاست ہر میدان میں حکمائے مغرب کی فکر و نظر کا گہرا مطالعہ کیا۔ جہاں جو خوبی نظر آئی، اُسے قبول کیا تاہم یکسر مادی اور الحادی نظریات پر بھرپور تنقید کی اور انہیں انسانیت کے لیے گمراہ کن قرار دیا۔ اقبال اور مغربی حکماء کے مابین ایک بنیادی فرق یہ ہے کہ اقبال کی فکر کی اساس دینی و روحانی ہے جبکہ حکمائے مغرب کی فکر کی بنیاد مادی و عنصری ہے۔ اُن کے نزدیک حقیقت وہی ہے جو ظاہر ہے، حسی ہے اور منفعت بخش

ہے۔ کرار حسین لکھتے ہیں:

''اقبال اور حکمائے مغرب میں یہ فرق اس لیے ہے کہ اقبال روحانی تجربوں کو دین کے پس منظر میں دیکھتے ہیں اور ان کا تعلق عرفانِ ذات سے سمجھتے ہیں۔ حکمائے مغرب مافوق الحس تجربات کو اس اَمر سے الگ رہ کر سمجھنے کی کوشش کرتے ہیں۔''(۱۵۲)

اقبال کے نزدیک ہر وہ فلسفہ اور نظام زندگی جو انکارِ خدا پر مبنی ہو، کبھی بہتر نتائج پیدا نہیں کرسکتا۔ اقبال کے خیال میں مغرب کی بدقسمتی یہ ہے کہ وہ عقل وخرد کا غلام ہے۔ اُسے اس سے آگے کچھ نظر نہیں آتا۔ اس لیے وہ حقیقت سے بہت دور ہے۔ اقبال کہتے ہیں کہ ہر وہ تصورِ زندگی جو انسانی فکری کاوش کا نتیجہ ہو، جزوی طور پر قابل قبول تو ہوسکتا ہے تاہم انسانیت کو حقیقی راحت، آسودگی اور اطمینان وسکون صرف اور صرف دامن دین میں ہی حاصل ہوسکتا ہے۔ اقبال اپنے پختہ ترین افکار وخیالات پر مبنی اُردو-فارسی تصنیف ''ارمغان حجاز'' میں رقم طراز ہیں:

مے از میخانہ مغرب چشیدم
بجانِ من کہ دردِ سر خریدم
نشستم با نکویانِ فرنگی
ازاں بے سود تر روزے ندیدم (۱۵۳)

''میں نے مغرب کے شراب خانے سے شراب پی۔ مجھے اپنی جان کی قسم! کہ میں نے ایک دردِسر لے لیا۔''

''میں انگریز دانش وروں کے ساتھ بیٹھا۔ میں نے اُن دنوں سے بے فائدہ دن نہیں دیکھے۔''

Marfat.com

حواشی و حوالہ جات

(۱) سورۃ جاثیہ (۴۵): ۲۴
(۲) محمد اقبال، علامہ، ''پس چہ باید کرد اے اقوام شرق''، شیخ غلام علی اینڈ سنز، لاہور، ۱۹۸۵، ص ۸۳۹/۴۳
(۳) محمد اقبال، علامہ، ''بالِ جبریل''، شیخ غلام علی اینڈ سنز، لاہور، ۱۹۸۵ء، ص ۳۱۵/۲۳
(۴) عبدالحکیم، خلیفہ، ڈاکٹر، ''فکر اقبال''، بزم اقبال، لاہور، ۱۹۶۸ء، ص ۱۹۶
(۵) سید عبداللہ، ڈاکٹر، ''مطالعہ اقبال کے چند نئے رُخ''، بزم اقبال، لاہور، ۱۹۸۴ء، ص ۷۹
(۶) عبدالحکیم، خلیفہ، ڈاکٹر، ''فکر اقبال''، ص ۱۹۵-۱۹۶
(۷) واقعہ بحوالہ: ایم ڈی تاثیر، ڈاکٹر، ''اقبال کا فکر و فن''، مرتبہ: افضل حق قرشی، منیب پبلشرز، لاہور ۱۹۷۷ء، ص ۳۰
(۸) ابوالحسن علی ندوی، مولانا، سید، ''نقوش اقبال''، مجلس نشریات اسلام، کراچی، ۱۹۷۹ء، ص ۷۰-۷۲
(۹) محمد اقبال، علامہ، ''بالِ جبریل''، ص ۳۵۰/۵۸
(۱۰) محمد اقبال، علامہ، ''ضربِ کلیم''، ص ۵۷۶/۱۱۴
(11) Muhammad Iqbal, Allama, The Reconstruction of Religious Thought in Islam, Sh., Muhammad Ashraf, Lahore: 1965, P:7
(۱۲) محمد اقبال، علامہ، ''ضربِ کلیم''، ص ۵۵۴/۹
(۱۳) عبادت بریلوی، ڈاکٹر، ''اقبال - احوال و افکار''، مکتبہ عالیہ، لاہور، ۱۹۷۷ء، ص ۱۲۰
(۱۴) محمد اقبال، علامہ، ''ضربِ کلیم''، ص ۵۵۸/۹۶
(۱۵) محمد اقبال، ''بانگِ درا''، ص ۲۰۲/۲۰۲
(۱۶) محمد اقبال، علامہ، ''ضربِ کلیم''، ص ۶۱۸-۶۱۹/۱۵۶-۱۵۷
(۱۷) عطاء اللہ، شیخ، ''اقبالنامہ''، (حصہ دوم)، شیخ محمد اشرف، لاہور: سن ندارد، ص ۲۷
(۱۸) محمد اقبال، علامہ، ''پس چہ باید کرد اے اقوام شرق''، ص ۸۴۳/۴۷
(۱۹) ایضاً، ص ۸۳۰/۳۴
(۲۰) سید عبداللہ، ڈاکٹر، ''اقبال اور سیاسیات''، مشمولہ: ''اقبال کے نقوش''، مرتبہ: ڈاکٹر سلیم اختر، اقبال اکادمی، لاہور، ۱۹۷۷ء، ص ۶۸

Marfat.com

(۲۱) William Brend, Foundations of Human conflicts, 1944, P:57

(۲۲) Ibid, P:75

(۲۳) معین الدین عقیل، ڈاکٹر، اقبال اور جدید دنیائے اسلام، مکتبہ تعمیر انسانیت، لاہور: ۱۹۸۶ء، ص ۲۵۰

(۲۴) محمد اقبال، ''بانگِ درا''، ص ۱۶۰/۱۶۰

(۲۵) لطیف احمد شیروانی، حرفِ اقبال، ایم ثناء اللہ خاں، لاہور: ۱۹۶۱ء، ص ۲۲۶

(۲۶) عطاء اللہ، شیخ، ''اقبالنامہ''، (حصہ دوم) ص ۵۲-۵۷

(۲۷) محمد اقبال، ''بانگِ درا''، ص ۱۶۰/۱۶۰

(۲۸) ایضاً ص ۱۶۱/۱۶۱

(۲۹) ایضاً ص ۲۶۴/۲۶۴

(۳۰) ایضاً ص ۲۶۲/۲۶۲

(۳۱) Latif Ahmad Sherwani, "Speeches, Writings And Statements Of Iqbal", Iqbal Academy, Lahore,1977, P:104

(۳۲) Ibid, P:105

(۳۳) Ibid, P:28

(۳۴) عبدالحکیم، خلیفہ، ڈاکٹر، ''فکرِ اقبال''، ص ۱۹۶

(۳۵) محمد اقبال، علامہ، ''بال جبریل''، ص ۳۱۶، ۲۴/۳۱۶

(۳۶) یوسف سلیم چشتی، پروفیسر، ''شرح بالِ جبریل''، عشرت پبلشنگ ہاؤس، لاہور، س ن، ص ۲۲۱

(۳۷) محمد اقبال، علامہ، ''بالِ جبریل''، ص ۴۰۰، ۱۰۸/۴۰۰

(۳۸) ایضاً ص ۳۹۹/ ۱۰۷

(۳۹) ایضاً

(۴۰) محمد اقبال، علامہ، ''ضربِ کلیم''، ص ۶۱۵، ۱۵۳/۶۱۵

(۴۱) ایضاً ص ۵۳۱/ ۶۹

(۴۲) سید عبداللہ، ڈاکٹر، ''مطالعہ اقبال کے چند نئے رُخ''، ص ۹۴

(۴۳) عبادت بریلوی، ڈاکٹر، ''اقبال - احوال وافکار''، ص ۹۹

Marfat.com

(۴۴) Muhammad Moizudin, Dr., The World of Iqbal, Iqbal Academy Pub., Lahore: 1982, P:109

(۴۵) محمد اقبال، علامہ، ''پیام مشرق''، ص ۳۵۷/۱۸۷

(۴۶) محمد اقبال، علامہ، ''بال جبریل''، ص ۳۸۶/۹۴

(۴۷) ایضاً، ص ۳۸۷/۹۵

(۴۸) ایضاً، ص ۳۲۴/۳۲

(۴۹) محمد اقبال، علامہ، ''پیام مشرق''، ص ۳۵۷/۱۸۷

(۵۰) ایضاً، ص ۳۵۹/۱۸۹

(۵۱) ایضاً

(۵۲) کرار حسین، مضمون: ''کیا مذہب ممکن ہے؟''، مشمولہ: ''فکر و نظر'' (اقبال نمبر)، نومبر، دسمبر ۱۹۷۷ء، ادارہ تحقیقات اسلامی، اسلام آباد، ج ۱۰، ش ۵-۶، ص ۵۲

(۵۳) Latif Ahmad Sherwani, "Speeches, Writings And Statements Of Iqbal", P:5

(۵۴) محمد اقبال، علامہ، ''بال جبریل''، ص ۴۱۰/۱۱۸

(۵۵) محمد اقبال، علامہ، ''ضرب کلیم''، ص ۶۱۴-۶۱۵/۱۵۲-۱۵۳

(۵۶) محمد اقبال، علامہ، ''بال جبریل''، ص ۳۳۳/۴۰

(۵۷) Latif Ahmad Sherwani, "Speeches, Writings And Statements Of Iqbal", P:5

(۵۸) محمد اقبال، علامہ، ''ارمغانِ حجاز (اُردو)''، ص ۶۳۹/۷

(۵۹) ایضاً

(۶۰) ایضاً، ص ۶۵۰/۸

(۶۱) ایضاً، ص ۲۶۰/۲۶۰

(۶۲) ایضاً، ص ۲۶۱/۲۶۱

Marfat.com

(۶۳) ایضاً، ص۲۶۲/۲۶۲

(۶۴) Hafiz Abdullah Faruqi, "Iqbal's Concept Of State", "Iqbal", Vol:XV, January, 1977, No.3, P:55

(۶۵) یوسف حسین خاں، ڈاکٹر، روحِ اقبال، اشرف پریس، لاہور، ۱۹۶۹ء، ص۳۲۹

(۶۶) محمد اقبال، علامہ، ''پیام مشرق''، ص۳۰۵/۱۳۵

(۶۷) Parveen Shaukat Ali, Dr., The Political Philosophy of Iqbal, Publishers United Ltd., Lahore: 1978, P:269

(۶۸) محمد اقبال، علامہ، ''زبورِ عجم''، ص۵۵۹/۱۶۷

(۶۹) ایضاً، ص۵۶۰/۱۶۸

(۷۰) یوسف حسین خاں، ڈاکٹر، روحِ اقبال، ص۲۴۶

(۷۱) محمد رفیع الدین، ''حکمت اقبال''، علمی کتب خانہ، لاہور، س ن، ص۳۷۹

(۷۲) یوسف حسین خاں، ڈاکٹر، روحِ اقبال، ص۲۳۸

(۷۳) محمد اقبال، ''بانگِ درا''، ص۱۶۰/۱۶۰

(۷۴) ایضاً، ۲۶۳/۲۶۳

(۷۵) محمد اقبال، علامہ، ''بال جبریل''، ص۴۰۱/۱۰۹

(۷۶) ایضاً، ص۴۰۲/۱۱۰

(۷۷) ابن ماجہ، ابوعبداللہ محمد بن یزید القزوینی، ''سنن ابن ماجہ''، کتاب البیوع، باب الاجر الاجیر

(۷۸) تلاش بسیار کے باوجود ہمیں یہ روایت کسی بھی ذخیرہ حدیث میں نہیں مل سکی۔ البتہ علامہ محمود آلوسی نے اپنی تفسیر روح المعانی میں اسے قول رسول قرار دیا ہے۔

(۷۹) محمد اقبال، علامہ، ''ضربِ کلیم''، ص۵۹۸/۱۳۶

(۸۰) محمد اقبال، علامہ، ''بال جبریل''، ص۴۰۱/۱۰۹

(۸۱) ایضاً، ص۴۴۳/۱۵۱

(۸۲) محمد اقبال، علامہ، ''ضربِ کلیم''، ص۶۱۱/۱۴۹

Marfat.com

(۸۳) ایضاً،۶۱۲/۱۵۰

(۸۴) گفتارِ اقبال،ص۶

(۸۵) محمد زکریا، ڈاکٹر،''اقبال اور اشتراکیت''،مشمولہ:''اقبال اور سوشلزم''،مرتبہ: حنیف رامے، البیان، لاہور،۱۹۷۰ء،ص۲۶

(۸۶) محمد اقبال، علامہ،''جاوید نامہ''،ص،۶۵۳/۶۵

(۸۷) اقبال نامہ(حصہ اوّل)،ص۳۱۸-۳۱۹

(۸۸) ایضاً،ص۳۱۴

(۸۹) اقبال نامہ(حصہ دوم)،مکتوب بنام ماسٹر عبداللہ چغتائی،۱۳ جون ۱۹۳۷ء،ص۳۴۳

(۹۰) Muhammad Iqbal, Allama, The Reconstruction of Religious Thought in Islam, P:103

(۹۱) اقبال نامہ(حصہ دوم)،ص۹۰

(۹۲) گولڈزی(Ignaz Goldziher) کی اسلام کے موضوع پر لکھی گئی کتابوں میں درج ذیل زیادہ نمایاں ہیں:

1. Introdction To Islamic Thelogy And Law
2. Muslim Studies
3. Kinship And Marriage In Early Arabia
4. Muhammad And Islam

(۹۳) اقبال نامہ(حصہ دوم)،مکتوب بنام محمد جمیل،ص۹۶

(۹۴) ایضاً(حصہ اوّل)،ص۳۹۸-۳۹۹

(۹۵) سید عبداللہ، ڈاکٹر،''مطالعہ اقبال کے چند نئے رُخ''،ص۸۱

(۹۶) اقبال،محمد،علامہ،''دیباچہ پیامِ مشرق''،مشمولہ:کلیاتِ اقبال(فارسی)،شیخ غلام علی اینڈ سنز، لاہور ۱۹۸۱ء،ص۷

(۹۷) فرمان فتح پوری، ڈاکٹر،''اقبال سب کے لیے''،اُردو اکیڈمی سندھ، کراچی،۱۹۷۸ء،ص۲۹۸

(۹۸) محمد اقبال،''بانگِ درا''،ص،۲۶/۲۶

Marfat.com

(۹۹) محمد اقبال، علامہ، ''پیام مشرق''، ص، ۳۲۵/ ۱۵۵

(۱۰۰) ایضاً ص ۱۸۷/ ۱۷

(۱۰۱) علامہ اقبال کی نظم ''پیام'' اُن کے مجموعہ کلام ''پیام مشرق'' کے صفحہ ۱۸۷ پر ہے۔

(۱۰۲) عبدالشکور احسن، ڈاکٹر، اقبال کی فارسی شاعری کا تنقیدی جائزہ، اقبال اکادمی، لاہور: ۱۹۷۷ء، ص ۹۸

(۱۰۳) فرمان فتح پوری، ڈاکٹر، ''اقبال سب کے لیے''، ص ۴۲۹

(۱۰۴) محمد اقبال، علامہ، ''پیام مشرق''، ص، ۳۷۱/ ۲۰۱

(۱۰۵) غلام حسین ذوالفقار، ڈاکٹر، مضمون: ''اعلام خطبات اقبال''، مشمولہ: ''متعلقات اقبال''، مرتبہ: ڈاکٹر سید عبداللہ، اقبال اکیڈمی، لاہور، ۱۹۷۷ء، ص ۱۴۱

(۱۰۶) وحیدالدین، فقیر سید، روزگارِ فقیر (جلد اول)، فقیر سپننگ ملز لمیٹڈ، کراچی: ۱۹۶۳ء، ص ۱۳۹-۱۴۰

(۱۰۷) محمد شمس الدین صدیقی، مضمون: ''اقبال اور نطشے''، مشمولہ: خیابان اقبال، مرتبہ: محمد طاہر فاروقی، یونیورسٹی بک ایجنسی، پشاور، ۱۹۶۶ء، ص ۲۶۷

(۱۰۸) بحوالہ: ''افکار و تصوراتِ اقبال''، ایس۔ ایم منہاج الدین، کاروان ادب، ملتان: س ن، ص ۱۴۷

(۱۰۹) یوسف حسین خاں، ڈاکٹر، ''روحِ اقبال''، ص ۱۴۶

(۱۱۰) منور رؤف، پروفیسر، ''دیدہ ور''، ادارہ تحقیق و تصنیف پاکستان، پشاور: س ن، ص ۷۳

(۱۱۱) Nanda, B.R., " Iqbal And Nietzche", In "Tributes To Iqbal", Edited By Muhammad Hanif Shahid, Sang-e-Meel Publications, Lahore: 1970,P:175

(۱۱۲) Ibid, P:74

(۱۱۳) یوسف حسین خاں، ڈاکٹر، ''روحِ اقبال''، ص ۱۵۳

(۱۱۴) رئیس احمد جعفری، اقبال اور سیاست ملی، اقبال اکیڈمی، کراچی: ۱۹۵۷ء، ص ۷۲-۷۳

(۱۱۵) ایڈورڈ دوئم (Edward Second)، چیمبرلین (Chamberlain) اور ڈاکٹر فاسٹس (Doctor Fausts) تینوں کرسٹوفر مارلو (Christopher Marlowe) کے ڈرامے ہیں۔

Marfat.com

(۱۱۶) سید عبداللہ، ڈاکٹر، ''مطالعہ اقبال کے چند نئے رُخ''، ص ۱۰۱

(۱۱۷) سورۃ بنی اسرائیل (۱۷):۸۵

(۱۱۸) محمد اقبال، ''بانگِ درا''، ص ۲۶۹/۲۶۹

(۱۱۹) محمد اقبال، ''بالِ جبریل''، ص ۳۷۷/۸۵

(۱۲۰) Muhammad Iqbal, Allama, The Reconstruction of Religious Thought in Islam, P:5

(۱۲۱) مظفر حسین، مضمون: ''اقبال کا تصور بقائے دوام''، مشمولہ: ''متعلقات خطبات اقبال''، مرتبہ ڈاکٹر سید عبداللہ، ص ۱۹۸

(۱۲۲) Muhammad Iqbal, Allama, The Reconstruction of Religious Thought in Islam, P:113

(۱۲۳) مظفر حسین، مضمون: ''اقبال کا تصور بقائے دوام''، مشمولہ: ''متعلقات خطبات اقبال''، مرتبہ ڈاکٹر سید عبداللہ، ص ۱۹۹

(۱۲۴) Syed Abdul Vahid, " Iqbal His Arts And Thought", John Murray, London, 1959, P:84

(۱۲۵) Muhammad Iqbal, Allama, The Reconstruction of Religious Thought in Islam, P:123

(۱۲۶) محمد اقبال، ''بانگِ درا''، ص ۲۵۴/۲۵۴

(۱۲۷) محمد اقبال، ''بالِ جبریل''، ص ۳۷۹/۸۷

(۱۲۸) Muhammad Iqbal, Allama, The Reconstruction of Religious Thought in Islam, P:123

(۱۲۹) محمد اقبال، علامہ، ''ارمغان حجاز''، ص ۶۶۲/۲۰

(۱۳۰) محمد اقبال، ''پیام مشرق''، ص ۲۲۱/۴۱

(۱۳۱) Syed Abdul Vahid, " Iqbal His Arts And Thought", John Murray, London, 1959, P:84

Marfat.com

(۱۳۲) محمد اقبال، علامہ، ''زبورِ عجم''، ص، ۵۵۷/۱۶۵

(۱۳۳) ایضاً ص ۶۵۳/۱۷۱

(۱۳۴) بشیر احمد ڈار، فلسفہ اقبال، بزمِ اقبال، لاہور: س ن، ص ۹۹

(۱۳۵) Bergson, Henri, " Creative Evolution", Translated By Arthur Mitchell, Macmillan & Co. London: 1964, P:1

(۱۳۶) Ibide, P:8

(۱۳۷) جگن ناتھ آزاد، پروفیسر، ''اقبال اور مغربی مفکرین''، مکتبہ عالیہ، لاہور: س ن، ص ۱۲۰

(۱۳۸) محمد اقبال، علامہ، ''بالِ جبریل''، ص، ۴۱۷/۱۲۵

(۱۳۹) ایضاً ص ۴۱۸/۱۲۶

(۱۴۰) ایضاً ص ۵۳

(۱۴۱) ایضاً ص ۴۱۹/۱۲۷

(۱۴۲) محمد اقبال، علامہ، ''بانگِ درا''، ص، ۱۴۸/۱۴۸

(۱۴۳) محمد اقبال، علامہ، ''بالِ جبریل''، ص، ۴۲۲/۱۳۰

(۱۴۴) محمد آصف اعوان، ڈاکٹر، ''معارفِ خطباتِ اقبال''، نشریات، لاہور، ۲۰۰۹ء، ص ۶۹-۷۰

(۱۴۵) بشیر احمد ڈار، ''فلسفہ اقبال''، ص ۱۰۴

(۱۴۶) فرمان فتح پوری، ڈاکٹر، ''اقبال سب کے لیے''، ص ۳۰۴-۳۰۵

(۱۴۷) محمد اقبال، علامہ، ''اسرارِ خودی''، ص، ۷۲/۷۲

(۱۴۸) ایضاً

(۱۴۹) محمد اقبال، علامہ، ''بالِ جبریل''، ص، ۳۸۵/۹۳

(۱۵۰) Muhammad Iqbal, Allama, The Reconstruction of Religious Thought in Islam, P:50

(۱۵۱) Syed Abdul Vahid, " Iqbal His Arts And Thought", P:101

(۱۵۲) کرار حسین، مضمون: ''کیا مذہب ممکن ہے؟''، مشمولہ: ''فکر و نظر'' (اقبال نمبر)، نومبر، دسمبر ۱۹۷۷ء، ادارہ تحقیقات اسلامی، اسلام آباد، ج ۱۰، ش ۵-۶، ص ۵۲

(۱۵۳) محمد اقبال، علامہ، ''ارمغانِ حجاز''، ص، ۹۶۹/۴۷

Marfat.com

کتابیات

۱۔ ابوالحسن علی ندوی، مولانا سید، مسلم ممالک میں اسلامیت اور مغربیت کی کشمکش، مجلس نشریاتِ اسلام، کراچی:۱۹۷۶ء

۲۔ ابوالحسن علی ندوی، مولانا سید، نقوش اقبال، مجلس نشریاتِ اسلام، کراچی:۱۹۷۹ء

۳۔ ابواللیث صدیقی، ڈاکٹر، اُردو کی ادبی تاریخ کا خاکہ، کراچی:۱۹۶۶ء

۴۔ اُردو انسائکلو پیڈیا، فیروز سنز، لاہور:۱۹۶۸ء

۵۔ اڈولف ہٹلر، تزک ہٹلری (حصہ اول) (مترجم مولوی محمد ابراہیم چشتی)، لائن پریس، لاہور: ۱۹۸۴ء

۶۔ ارشاد حسین نقوی، سید، اکبرالہ آبادی کا سیاسی شعور، لاہور:۱۹۸۴

۷۔ اشتیاق حسین قریشی، برصغیر پاک و ہند کی ملتِ اسلامیہ، (مترجم بلال احمد زبیری)، شعبہ تصنیف وتالیف کراچی یونیورسٹی، کراچی:۱۹۶۷ء

۸۔ اصغر حسین خاں نظیر لدھیانوی، لسان العصر اکبرالہ آبادی، مکتبہ کارواں، لاہور:سن ندارد

۹۔ افتخار حسین، ڈاکٹر آغا، قوموں کی شکست وزوال کے اسباب کا مطالعہ، مجلس ترقی ادب، لاہور:۱۹۸۵ء

۱۰۔ افضل محمود (بی۔اے)، روح اکبر، مکتبہ گل افشاں، فیض باغ، لاہور:۱۹۵۰

۱۱۔ اقبال، اقبالنامہ، مجموعہ مکاتیبِ اقبال (حصہ اول)، مرتبہ شیخ عطاء اللہ، ناشر شیخ محمد اشرف، لاہور:سن ندارد

۱۲۔ اقبال، اقبالنامہ، مجموعہ مکاتیب اقبال (حصہ دوم)، مرتبہ شیخ عطاء اللہ، ناشر شیخ محمد اشرف، لاہور:سن ندارد

۱۳۔ اقبال، تشکیل جدید الٰہیاتِ اسلامیہ، (ترجمہ سید نذیر نیازی)، بزم اقبال، لاہور:۱۹۸۶ء

۱۴۔ اقبال، شذراتِ فکرِ اقبال، مرتبہ جاوید اقبال، مترجم ڈاکٹر افتخار احمد صدیقی، مجلس ترقی ادب، لاہور:۱۹۸۳ء

Marfat.com

۱۵۔ اقبال، کلیاتِ اقبال (اُردو)، شیخ غلام علی اینڈ سنز، لاہور:۱۹۸۶ء

۱۶۔ اقبال، کلیاتِ اقبال (فارسی)، شیخ غلام علی اینڈ سنز، لاہور:۱۹۸۶ء

۱۷۔ اقبال، مقالات اقبال، مرتبہ سید عبدالواحد، آئینہ ادب، لاہور:۱۹۸۸ء

۱۸۔ اکبرالہ آبادی، اکبر کے شب وروز، (مرتبہ محمد رحیم دہلوی)، مکتبہ رضیہ، کراچی: س ن

۱۹۔ اکبرالہ آبادی، رقعاتِ اکبر، مرتبہ محمد نصیر ہمایوں، قومی کتب خانہ، ریلوے روڈ، لاہور:۱۹۴۷ء

۲۰۔ اکبرالہ آبادی، کلیات اکبر، پنجاب پبلشرز، کراچی: س ن

۲۱۔ اکبرالہ آبادی، مکاتیبِ اکبر (حصہ دوم)، بنام عبدالماجد دریا آبادی، ۱۹۲۳ء

۲۲۔ ایشیا سٹریٹ، انگلستان، مترجم علی ناصر زیدی، شیخ غلام علی اینڈ سنز، لاہور:۱۹۸۱ء

۲۳۔ انوار ہاشمی، تاریخ پاک وہند (طبع چہارم)، کراچی:۱۹۷۴ء

۲۴۔ ایڈون اے۔ برٹ، فلسفہ مذہب، مجلس ترقی ادب، لاہور:۱۹۶۳ء

۲۵۔ ایس۔ایم منہاج الدین، افکار وتصوراتِ اقبال، کاروان ادب، ملتان: س ن

۲۶۔ ایم۔ڈی تاثیر، اقبال کا فکروفن، منیب پبلشرز، لاہور:۱۹۷۷ء

۲۷۔ اینی بیسنٹ، India--A Nation، طبع اول، لندن: سن ندارد

۲۸۔ برق، ڈاکٹر غلام جیلانی، یورپ پر اسلام کے احسان، شیخ غلام علی اینڈ سنز، لاہور:۱۹۷۶ء

۲۹۔ بشیر احمد ڈار، انوارِ اقبال، اقبال اکادمی، پاکستان کراچی:۱۹۶۷ء

۳۰۔ بشیر احمد ڈار، فلسفہ اقبال، بزم اقبال، لاہور: س ن

۳۱۔ بیورلی نکلسن، فیصلہ ہندوستان، ترجمہ عبدالقدوس ہاشمی، نفیس اکیڈمی، کراچی:۱۹۸۷ء

۳۲۔ ثاقب بزمی، سائنسی فکر اور ہمعصر زندگی، نگارشات، لاہور:۱۹۸۸ء

۳۳۔ جگن ناتھ آزاد، پروفیسر، اقبال اور مغربی مفکرین، مکتبہ عالیہ، لاہور: س ن

۳۴۔ جمیل احمد خواجہ، انگریز اور مسلمان، اُردو اکیڈمی، کراچی:۱۹۷۴ء

۳۵۔ جمیل جالبی، ڈاکٹر، نئی تنقید، رائل بک کمپنی، کراچی:۱۹۸۵ء

۳۶۔ حامد حسن قادری، داستان تاریخ اُردو، آگرہ:۱۹۴۱ء

۳۷۔ حنیف رامے، اقبال اور سوشلزم، البیان، لاہور:۱۹۷۰ء

Marfat.com

۳۸۔ ڈاونز، رابرٹ بی، کتابیں جنہوں نے دنیا بدل ڈالی، (مترجم غلام رسول مہر)، شیخ غلام علی اینڈ سنز، لاہور: ۱۹۶۱ء

۳۹۔ رحیم بخش شاہین، اوراق گم گشتہ، اسلامک پبلی کیشنز، لاہور: ۱۹۷۵ء

۴۰۔ رشید احمد صدیقی، نقش ہائے رنگ رنگ، کاروان ادب، ملتان: ۱۹۷۷ء

۴۱۔ رئیس احمد جعفری، اقبال اور سیاست ملی، اقبال اکیڈمی، کراچی: ۱۹۵۷ء

۴۲۔ سر سید احمد خان، مقالات سر سید، مرتبہ مولانا محمد اسماعیل پانی پتی مجلس ترقی ادب، لاہور: طبع اول، اگست ۱۹۶۳ء، جلد دوازدہم

۴۳۔ سعادت حسین، سید، اسباق تاریخ، رفیق مطبوعات، لاہور: ۱۹۶۵ء

۴۴۔ سفارش حسین رضوی، ہماری تہذیبی میراث، نیشنل پرنٹرز، نئی دہلی: ۱۹۷۰ء

۴۵۔ سید سلیمان ندوی، عربوں کی جہاز رانی، اُردو اکیڈمی سندھ، کراچی: ۱۹۸۱ء

۴۶۔ سید عبداللہ، ڈاکٹر، پاکستان تعمیر و تعمیر، مکتبہ خیابان ادب، ۳۹ چیمبرلین روڈ، لاہور: ۱۹۷۷ء

۴۷۔ سید عبداللہ، ڈاکٹر، تعلیمی خطبات اور دوسرے مضامین، یونیورسل بکس، لاہور: ۱۹۸۳ء

۴۸۔ سید عبداللہ، ڈاکٹر، چند نئے اور پرانے شاعر، اُردو اکیڈمی سندھ، کراچی: ۱۹۶۵ء

۴۹۔ سید عبداللہ، ڈاکٹر، متعلقات خطبات اقبال، اقبال اکادمی پاکستان، لاہور: ۱۹۷۷ء

۵۰۔ سید عبداللہ، ڈاکٹر، مطالعہ اقبال کے چند نئے رخ، بزم اقبال، لاہور: ۱۹۸۴ء

۵۱۔ سلیم اختر، ڈاکٹر، اقبالیات کے نقوش، اقبال اکادمی لاہور: ۱۹۷۷ء

۵۲۔ سلیم اختر، ڈاکٹر، ادب اور کلچر، مکتبہ عالیہ، لاہور: س ن

۵۳۔ شوکت سبزواری، ڈاکٹر، نئی پرانی قدریں، مکتبہ اسلوب، کراچی: ۱۹۶۱ء

۵۴۔ طالب الہ آبادی، اکبر الہ آبادی، الہ آباد: س ن

۵۵۔ عبادت بریلوی، ڈاکٹر، اقبال-احوال وافکار، مکتبہ عالیہ، لاہور: ۱۹۷۷ء

۵۶۔ عبدالحکیم، خلیفہ، فکر اقبال، بزم اقبال، لاہور: ۱۹۶۸ء

۵۷۔ عبدالحمید صدیقی، لارڈ میکالے کا نظام تعلیم، احباب پبلی کیشنز، لاہور: ۱۹۷۱ء

۵۸۔ عبدالشکور احسن، ڈاکٹر، اقبال کی فارسی شاعری کا تنقیدی جائزہ، اقبال اکادمی، لاہور: ۱۹۷۷ء

Marfat.com

۵۹۔ عبدالقادر، سر، مقالاتِ عبدالقادر، مرتبہ محمد حنیف شاہد، مجلس ترقی ادب، لاہور:۱۹۸۶ء

۶۰۔ عبدالماجد دریا آبادی، مولانا، آپ بیتی، مجلس نشریات اسلام، کراچی:۱۹۸۳ء

۶۱۔ عبدالماجد دریا آبادی، مقالاتِ ماجد، عشرت پبلشنگ ہاؤس، انارکلی، لاہور:س ن

۶۲۔ عبداللہ یوسف علی، ڈاکٹر، انگریزی عہد میں ہندوستانی تمدن کی تاریخ، اُردو ترجمہ، نفیس اکیڈمی، کراچی:س ن

۶۳۔ عبدالصمد باری (علیگ)، برصغیر پاک و ہند میں کمپنی کی حکومت، تعلیمی ادارہ، لاہور:س ن

۶۴۔ عزیز احمد، اقبال۔نئی تشکیل، گلوب پبلشرز، لاہور:۱۹۶۸ء

۶۵۔ عشرت حسین، حیاتِ اکبر (طبع اول)، بزم اکبر، کراچی:س ن

۶۶۔ علی اظہر برلاس، مرزا، اودھ پر انگریزوں کا غاصبانہ قبضہ، اودھ ادبی اکیڈمی، کراچی:۱۹۸۴ء

۶۷۔ علی عباس جلالپوری، روح عصر، آئینہ ادب، لاہور:۱۹۷۹ء

۶۸۔ غلام حسین ذوالفقار، ڈاکٹر، اُردو کا سیاسی اور سماجی پس منظر، مطبع جامعہ پنجاب، لاہور:۱۹۶۶

۶۹۔ غلام حسین ذوالفقار، ڈاکٹر، مطالعہ اکبر، سنگ میل پبلی کیشنز، لاہور:۱۹۸۴ء

۷۰۔ غلام حسین ذوالفقار، ڈاکٹر، نقدِ اکبر، سنگ میل پبلی کیشنز، لاہور:س ن

۷۱۔ غلام رسول مہر، مولانا، ۱۸۵۷ء، کتاب منزل، لاہور:س ن

۷۲۔ فرمان فتح پوری، اقبال سب کے لیے، اُردو اکیڈمی، کراچی:۱۹۷۸ء

۷۳۔ فضل الٰہی عارف، متاع اقبال، شیخ غلام علی اینڈ سنز، لاہور:۱۹۷۷ء

۷۴۔ قادر، ڈاکٹر سی۔اے، معاشری نظریے، مغربی پاکستان اُردو اکیڈمی، لاہور:۱۹۷۶ء

۷۵۔ قاضی اطہر مبارکپوری، مولانا، ہندوستان میں عربوں کی حکومتیں، مکتبہ عارفین، کراچی:۱۹۶۷ء

۷۶۔ قمرالدین احمد بدایونی، مولوی، بزم اکبر، انجمن ترقی اُردو (ہند)، دہلی:۱۹۴۴ء (بارِ دوم)

۷۷۔ لطیف احمد شیروانی، حرفِ اقبال، ایم ثناء اللہ خاں، لاہور:۱۹۶۱ء

۷۸۔ محمد احمد خاں، مسئلہ تعلیم، اقبال اکادمی پاکستان، لاہور:۱۹۷۸ء

۷۹۔ محمد اکبر خاں، جنرل، اسلامی طریق جنگ، فیروز سنز، لاہور:۱۹۵۹ء

۸۰۔ محمد اکرام شیخ، آب کوثر، فیروز سنز لمیٹڈ، لاہور:۱۹۶۰ء

Marfat.com

۸۱۔ محمد تقی امینی، مولانا، لامذہبی دور کا تاریخی پس منظر، نفیس اکیڈمی، کراچی: ۱۹۸۷ء

۸۲۔ محمد حسن عسکری، جدیدیت، نقوش پریس، لاہور: ۱۹۷۹ء

۸۳۔ محمد رفیع الدین، حکمتِ اقبال، علمی کتاب خانہ، لاہور: س ن

۸۴۔ محمد رفیع الدین، ڈاکٹر، قرآن اور علم جدید یعنی احیائے حکمتِ دین، آل پاکستان اسلامک ایجوکیشن کانگرس، لاہور: ۱۹۸۱ء

۸۵۔ محمد رفیق افضل، گفتارِ اقبال، ادارہ تحقیقاتِ پاکستان دانش گاہ پنجاب، لاہور: ۱۹۶۹ء

۸۶۔ محمد زکریا، ڈاکٹر خواجہ، اکبرالہ آبادی، تحقیقی وتنقیدی مطالعہ، سنگ میل پبلی کیشنز، لاہور: ۱۹۸۶ء

۸۷۔ محمد سلیم، پروفیسر سید، مسلمان اور مغربی تعلیم، ادارہ تعلیمی تحقیق تنظیم اساتذہ پاکستان، لاہور: ۱۹۸۵ء

۸۸۔ محمد سلیم، پروفیسر سید، ہندو پاکستان میں مسلمانوں کا نظام تعلیم وتربیت، اسلامک پبلی کیشنز، لاہور: ۱۹۸۰ء

۸۹۔ محمد طاہر فاروقی، خیابان اقبال، یونیورسٹی بک ایجنسی، پشاور: ۱۹۶۶ء

۹۰۔ محمد عنایت اللہ سبحانی، مجاہد کی آذان، اسلامک پبلی کیشنز لمیٹڈ، لاہور: ۱۹۷۹ء

۹۱۔ محمد علی جوہر، مولانا، حیاتِ جوہر، مرتبہ عشرت رحمانی، مقبول اکیڈمی، لاہور: ۱۹۸۵ء

۹۲۔ محمد ہاشم قدوائی، ڈاکٹر، یورپ کے سیاسی مفکرین، اقبال پبلی کیشنز، لاہور: س ن

۹۳۔ محمود الرحمٰن، جنگِ آزادی کے اُردو شعراء، قومی ادارہ برائے تحقیق وتاریخ وثقافت، اسلام آباد: ۱۹۸۶ء

۹۴۔ محمود حسین، ڈاکٹر، خطبات محمود، مرتبہ ڈاکٹر فرمان فتح پوری، یونیورسل بکس، لاہور: ۱۹۸۳ء

۹۵۔ مصطفٰی سباعی، ڈاکٹر، اسلامی تہذیب کے چند درخشاں پہلو، (مترجم سید معروف شاہ شیرازی)، اسلامک پبلی کیشنز لمیٹڈ، لاہور: ۱۹۸۰ء

۹۶۔ معین الدین عقیل، ڈاکٹر، اقبال اور جدید دنیائے اسلام، مکتبہ تعمیر انسانیت، لاہور: ۱۹۸۶

۹۷۔ مکیاولی، نکولو، بادشاہ، مترجم محمود حسین، شعبہ تصنیف وتالیف وترجمہ کراچی یونیورسٹی، کراچی: ۱۹۷۰ء

۹۸۔ منشورات، بزم اقبال، لاہور: س ن

۹۹۔ منور رؤف، پروفیسر، دیدہ ور، ادارہ تحقیق وتصنیف پاکستان، پشاور: س ن

Marfat.com

۱۰۰۔ نیرؔ مسعود رضوی، ڈاکٹر، لکھنو کا عروج و زوال، مطبوعہ نقوش، لاہور: س ن

۱۰۱۔ وحید الدین، فقیر سید، روزگارِ فقیر (جلد اول)، فقیر سپننگ ملز لمیٹڈ، کراچی: ۱۹۶۳ء

۱۰۲۔ ول ڈیورنٹ، داستان فلسفہ، مترجم سید عابد علی عابد، مکتبہ اُردو، لاہور: ۱۹۳۹ء

۱۰۳۔ ہرمن رینڈل جان جونیئر، ذہن انسانی کا ارتقاء، مترجم مولانا غلام رسول مہر، شیخ غلام علی اینڈ سنز، لاہور: ۱۹۶۵ء

۱۰۴۔ ہیرلڈ ہوفڈنگ، تاریخ فلسفہ جدید (جلد دوم)، مترجم خلیفہ عبدالحکیم، دارالطبع جامعہ عثمانیہ، حیدرآباد دکن: ۱۹۳۴ء

۱۰۵۔ یوسف حسین خاں، ڈاکٹر، تاریخ ہند (عہد جدید)، دارالطبع جامعہ عثمانیہ، حیدرآباد دکن: س ن

۱۰۶۔ یوسف حسین خاں، ڈاکٹر، روحِ اقبال، ادارہ اشاعت اُردو، حیدرآباد دکن: س ن

۱۰۷۔ یوسف سلیم چشتی، پروفیسر، شرح تلمیحات و شرح مشکلاتِ اکبر، عشرت پبلشنگ ہاؤس، لاہور: ۱۹۶۹ء

رسائل و جرائد

۱۰۸۔ ادبِ لطیف، گولڈن جوبلی نمبر، شمارہ ۱۱۔۱۲، جلد ۵۲، ۱۹۸۶ء

۱۰۹۔ علی گڑھ میگزین، اکبر نمبر، جلد نمبر ۲۴، نمبر ۳، ۱۹۵۰ء

۱۱۰۔ علی گڑھ میگزین، نگران منظور حسین، مدیر محمد معین الدین دردائی، جلد نمبر ۱۵، نمبر ۴، ۱۹۳۷ء

۱۱۱۔ فکر و نظر (اقبال نمبر)، نومبر، دسمبر ۱۹۷۷ء، ادارہ تحقیقاتِ اسلامی، اسلام آباد: جلد نمبر ۱۰، شمارہ نمبر ۵-۶

۱۱۲۔ ماہنامہ قومی زبان، کراچی: فروری ۱۹۷۲ء

۱۱۳۔ نقوش، اقبال نمبر (۲)، شمارہ ۱۲۳، دسمبر ۱۹۷۷ء، مدیر محمد طفیل، ادارہ فروغ اُردو، لاہور

۱۱۴۔ نقوش، شخصیات نمبر، حصہ دوم، شمارہ نمبر ۵۹-۶۰، اکتوبر ۱۹۵۶ء

Marfat.com

ENGLISH BOOKS

115. Abdul Vahid, Syed, Iqbal, His Arts and Thought, John Murry, London: 1959.

116. Basu, Major B.D., The Ruin of Indian Trade and Industries, R. Chatterjee, Chatterjee, Calcutta.

117. Basu, B.D., Rise of Christian Power in India (See Preface)

118. Bergson, Henri, " Creative Evolution", Translated By Arthur Mitchell, Macmillan & Co. London: 1964

119. Bertrand Russel, History of Western Philosophy, George Allen and Unwin Ltd., London: 1946.

120. Bertrand Russel, In Praise of Idleness, Union Books, City and year not mentioned.

121. Briffault, Dr., Robert, The Making of Humanity, Islamic Book Foundation, Lahore: 1980.

122. Charlton, D.G., France, A Compassion to French Studies, Methuen, London: 1979.

123. Crane Brinton, The Fate of Man, George Braziller, New York: 1961.

124. David Thomson, Europe since Napolean, Penguin Books, Middlesex: 1970.

125. Derry T.K., The European World, G., Bell & Sons Ltd., London: 1951.

126. Draper, John William, History of the Intellectual Development in Europe, Vol. II, George Bell & Sons, London: 1896.

Marfat.com

127. Ferdinand Schevill, A History of Europe, Harcourt Brance and Company, New York: 1951.

128. Ferguson, Wallace I.C., A Survey of European Civilization, Houghton Mifflin Company, Boston: 1958.

129. Forest, G.W., Selections from the Letter, Despatches and other State Papers of the Govt. of India (1957-58) Vol.II, Calcutta: 1893.

130. George Shakhnazarov, Man, Science and Society, translated by Jim Riordan Publishers, Moscow: 1965.

131. Grigori Bondarevsky, Muslims and the West, People's Publishing House, Lahore: 1985.

132. Keith Feiling, A History of England, Macmillon, London: 1966.

133. Lane Poole, Stanley, Mediaval India under Muhammadan Rule, Sang-e-Meel Publications, Lahore: 1979.

134. Latif Ahmad Sherwani, Speeches, writings and statements of Iqbal, Iqbal Academy Pakistan, Lahore: 1977.

135. Macaulay, T.B., Minutes on Education in India, Cal., 1862.

136. Malliston, History of the French India.

137. Maryam Jameela, Western Civilization condemned by itself, Vol. I., Muhammad Yusaf Khan & Sons, Lahore: 1970.

138. Mohajan V.D., History of Modern Europe since 1789 S., Chand & Company Ltd., New Delhi: 1990.

139. Moreland, W.H., A Short History of India, Longman's Green and Co., London: 1958.

Marfat.com

140. Muhammad Hanif Shahid, Tributes to Iqbal, Sang-e-meel Publications, London: 1970.

141. Muhammad Iqbal, Allama, The Reconstruction of Religious Thought in Islam, Sh., Muhammad Ashraf, Lahore: 1965.

142. Muhammad Mohyuddin, Dr., The World of Iqbal, Iqbal Academy Pub., Lahore: 1982.

143. Muhammad Sadiq, A History of Urdu Literature, Oxford University Press, London: 1960.

144. Muhammad Sadiq, Twentieth Century Urdu Literature, Royal Book Company, Karachi: 1983.

145. Mujumdar, R.C., An Advanced History of India, Vol. II, Aiz Publishers, Lahore: 1980.

146. Nadawi, Abdul Hasan Ali, Islam and the West, Translated by M., Asif Kudwai, Sh. Muhammad Ashraf, Lahore: 1966.

147. Parveen Shaukat Ali, Dr., The Political Philosophy of Iqbal, Publishers United Ltd., Lahore: 1978.

148. Raghubir Dayal, Modern European History, CBS Publishers & Distributers, Delhi: 1981.

149. Ram Gopal, British Rule in India, Delhi: 1963.

150. Roberts, R.E., History of British India, Oxford University Press, London: 1952.

151. Roger L., Williams Modern Europe, ST., Martin's Press, New York: 1964.

152. Ruskin, Crown of Wild Olive, Kitab Mahal, Lahore.

Marfat.com

153. Salah-ud-Din, Prof., A Simple History of Modern Europe, Aziz Publishers, Lahore: 1987.

154. Sarkar, Dr., S.C., Modern Indian History, The Indian Press, Allah Abad: 1951.

155. Seeley, J.R., The Expansion of England, Macmillan and Co., Ltd., London: 1912.

156. Shaw, Bernard, The Man of Destiny (1929 ed.)

157. Smith, Vincent, The Oxford History of India, University Press, Oxford: 1983.

158. Stephen Brooks, Nineteenth Century Europe, Kacmillan, London: 1984.

159. Tara Chand, History of the Freedom Movement in India, Vol. II, Book Traders, Lahore: 1967.

160. Vinian Riddlers, Fifteen Poets, The English Language Book Society, Oxford University Press, 1968.

161. William Brend, Foundations of Human conflicts, 1944.

ENGLISH JOURNALS

162. Iqbal, Vol., XV, January, 1967, No. 3.

Marfat.com

مصنّف کی دیگر تصانیف

- برسبیل تذکرہ (اقبال کے قصہ طلب اشعار کا مجموعہ)
- اقبال کا تیسرا خطبہ۔تصورِ خدا اور عبادت کا مفہوم (تحقیقی وتوضیحی مطالعہ)
- اقبال کا پہلا خطبہ۔علم اور مذہبی تجربہ (تحقیقی وتوضیحی مطالعہ)
- معارفِ خطبات (اجمالی، تحقیقی وتوضیحی مطالعہ)
- اقبال کا تصورِ ارتقاء (تحقیقی مطالعہ)
- مغربی تہذیب کے مشرقی نقاد (اکبر الہ آبادی اور اقبال)
- مولانا غلام رسول مہر۔احوال وآثار
- تلاش فیض (مکمل اشاریہ کلام فیض)
- اقبال کا دوسرا خطبہ۔ مذہبی تجربے کے انکشافات کی فلسفیانہ پرکھ (تحقیقی وتوضیحی مطالعہ)
- مستقبل کا نظریہ مع توضیحات وتنقیدات

  تالیف: ڈاکٹر رفیع الدین ترجمہ: ڈاکٹر محمد آصف اعوان

Marfat.com

ڈاکٹر محمد آصف اعوان اُردو ادب کے ایک سنجیدہ محقق ہیں۔ گو اقبالیات اُن کا تخصص ہے تاہم دیگر موضوعات پر بھی اُن کی تصانیف اور مقالات نے اہل ذوق ونظر سے خوب داد وصول کی ہے۔ اقبالیات کے ضمن میں ان کے کام کا آغاز ”برسبیل تذکرہ (اقبال کے قصہ طلب اشعار)“ ایسے دلچسپ موضوع سے شروع ہوا اور اگلے پڑاؤ پر انہوں نے ”اقبال کے تصورِ ارتقاء“ جیسے فکری موضوع پر وہ اہم تصنیف رقم کی جسے حکومت پاکستان نے صدارتی ایوارڈ کے اعزاز سے نوازا۔ ڈاکٹر صاحب کی دیگر کتب میں ”اقبال کا تیسرا خطبہ۔ تحقیقی وتوضیحی مطالعہ“، ”علم اور مذہبی تجربہ (اقبال کا پہلا خطبہ)“، ”معارف خطباتِ اقبال“، اور ”اک ذرا فیض تک“ اہم تصانیف ہیں۔

ڈاکٹر اعوان کی زیر نظر تصنیف ”مغربی تہذیب کے مشرقی نقاد“ اُردو کے دو معتبر اہل نظر اور شعراء، اکبر الہ آبادی اور علامہ محمد اقبال کے مغرب سے متعلق تنقیدی افکار پر مبنی ہے۔ گو تنقیدِ مغرب کے حوالے سے دونوں اہل دانش کا زاویۂ نظر ایک ہی ہے تاہم بعض معروضی حقائق کے پیش نظر وسعتِ مباحث میں قدرے فرق بھی پایا جاتا ہے۔ ڈاکٹر محمد آصف اعوان نے دونوں ناقدین کے علمی مرتبے، وسعتِ نظر اور معروضی حالات کو مدنظر رکھتے ہوئے ان کے افکار کا بہترین تجزیہ پیش کیا ہے۔ تحقیقی وتنقیدی معیار کے اعتبار سے یہ ایک بہترین تصنیف ہے جو یقیناً اہل نظر کے لیے جاذبِ توجہ ہوگی۔

ISBN 978-969-8042-54-7

بزمِ اقبال

2 کلب روڈ لاہور۔ فون: 36363056

Marfat.com