اقبال

ایک نیا مُطالعہ

ثاقب رزمی

ثاقبؔ رزمی صاحب ایک کہنہ مشق ادیب ہیں۔ متوازن نگاہ، رواں اسلوبِ بیان اور دلِ دردمند رکھتے ہیں۔ حال ہی میں اُن کی تحقیق و جستجو اور فکر و بصیرت کی ایک شاہکار طویل نظم ——— "آزادیٔ نسواں کا نیا سویرا" شائع ہوئی ہے جس کے مضامین صداقت کے حُسن و جوش سے اور طرزِ ادا ندرت و تاثیر سے لبریز ہے۔ ثاقبؔ رزمی ہمارے ملک کے ان دانشوروں میں ہیں جن کے پاؤں زمین پر مضبوطی سے قائم ہیں، اور نگاہیں دُور اُفق پر لگی ہیں اور دل اس آرزُو میں دھڑکتا ہے کہ دھرتی کا لُٹا ہُوا سُہاگ اُسے دوبارہ مِل جائے اور خوبصورتی اور خوشحالی کے جو نقش ظالموں اور سفّاکوں کے دستِ جَور و سِتم نے مٹا دئیے ہیں، وہ بحال ہو جائیں اور انسان — (خواہ مسلمان ہو خواہ غیر مسلم، ایشیائی ہو کہ فرنگی، گورا ہو کہ سیاہ یا زرد) استحصال کے پنجۂ خونیں سے رہا ہو کر آزادی، عزّت اور اطمینان کی ایک نئی دُنیا میں سانس لے سکے۔

محمّد عثمان
(پروفیسر)

اقبالؔ

ایک نیا مطالعہ

اچھی کتاب
کا
نکھار ہمیشہ
قائم
رہتا ہے

اقبال

ایک نیا مطالعہ

ثاقب رزمی

آئینہ ادب۔ چوک مینار۔ انارکلی لاہور

جملہ حقوق محفوظ

بار اوّل ۱۹۸۴ء

تعداد : ایک ہزار

قیمت : پندرہ روپے

اہتمام

م، ع، سلام - آئینۂ ادب

چوک مینار - انارکلی - لاہور

فون نمبر ۵۴۰۶۹

طفیل آرٹ پرنٹرز - سرکلر روڈ - لاہور

مسعود احمد بٹ

ایڈووکیٹ کے نام

پس چہ باید کرد اے اقوامِ شرق

آدمیّت زار نالید از فرنگ
زندگی ہنگامہ برچید از فرنگ

پس چہ باید کرد اے اقوامِ شرق
باز روشن می شود ایّامِ شرق

۔ مغربی سامراج سے انسانیت انتہائی دُکھی اور نالاں ہے
۔ اس کے جبر و استحصال سے زندگی کے ہنگامے ختم ہو گئے ہیں
اور ایک ویرانی کا عالم ہے۔
۔ اے مشرق کی قومو! مغربی سامراج سے نجات حاصل کرنے
کے لئے اب ہمیں کیا کرنا چاہیئے۔
۔ تاکہ مشرق کے تاریک دن پھر سے روشن ہو جائیں۔

ترتیب

۱۔ پیش لفظ	پروفیسر محمد عثمان	۹
۲۔ اقبال کی مسیحائی عالمگیر ہے	پروفیسر ممتاز حسین	۱۲
۳۔ اقبال کے معاشی افکار	پروفیسر رفیع اللہ شہاب	۱۸
۴۔ حرفِ اوّل		۲۰
۵۔ اقبال کا عہد		۲۲
۶۔ رُوحِ عصر اور اقبال		۲۵
۷۔ دو ادبی دھارے		۲۷
۸۔ اقبال کی ترقی پسندی		۳۰
۹۔ زندگی اور اقبال		۳۸
۱۰۔ اقبال اور زندگی کا معاشی پہلو		۴۳
۱۱۔ معاشی استحصال کا احساس اور اقبال		۵۳
۱۲۔ تنقیدِ مغرب اور اقبال		۵۷
۱۳۔ مغربی سامراج اور اقبال		۶۰

۱۴۔ اقبال اور رُوس ۶۶
۱۵۔ اقبال اور سرمایہ داری نظام ۷۰
۱۶۔ اقبال اور طبقاتی شعور ۸۵
۱۷۔ طبقاتی جدوجہد اور اقبال ۱۱۰
۱۸۔ اقبال اور انقلاب ۱۱۵
۱۹۔ لاطبقاتی معاشرہ اور اقبال ۱۲۱

پیش لفظ

اقبالؔ مفکرِ اسلام بھی تھا اور مفکرِ پاکستان بھی۔ وہ شاعر بھی تھا اور فلسفی بھی۔ اقبال سیاست دان بھی تھا اور صوفی بھی۔ اس کی ہمہ جہت شخصیت میں ان نمایاں حیثیتوں کے علاوہ اور حیثیتیں بھی تھیں۔ وہ انقلابی تھا اور اُس کے تصوّرِ انقلاب میں معیشت کو ایک مرکزی مقام حاصل ہے۔ اقبالؔ نے جہاں ایک طرف اسلام کا گہرا مطالعہ کیا ہے اور اس کی تہ میں ڈوب کر کچھ قدیم اور کچھ جدید کے موتی دریافت کیے، وہاں اُس نے مغربی تمدّن کو بھی بہ نظرِ غائر دیکھا۔ مغرب کے علوم وفنون کے وہ بڑی حد تک قائل تھے۔ وہ فرنگی ادبیات (بالخصوص برطانوی اور جرمن شعر وادب) کی عظمت کے بھی معترف تھے۔ مگر وہ مغرب کے متشدد تصوّرِ قومیّت، نسل پرستی، نظامِ سرمایہ داری اور سامراج کے سخت دشمن تھے اور ان کو نوعِ انسانی کی ترقی وارتقا میں سب سے بڑی رکاوٹ خیال کرتے تھے۔

ثاقب رزمی صاحب ایک کہنہ مشق ادیب ہیں۔ متوازن نگاہ، رواں اسلوبِ بیان اور دلِ دردمند رکھتے ہیں۔ حال ہی میں ان کی تحقیق وجستجو اور

فکر و بصیرت کی ایک شاہکار طویل نظم۔ "آزادیٔ نسواں کا نیا سویرا" شائع ہوئی ہے جس کے مضامین صداقت کے حسن و جوش سے اور طرز ادا ندرت و تاثیر سے لبریز ہے۔ ثاقب رزمی ہمارے ملک کے ان دانشوروں میں ہیں جن کے پاؤں زمین پر مضبوطی سے قائم ہیں اور نگاہیں دور افق پر لگی ہیں اور دل اس آرزو میں دھڑکتا ہے کہ دھرتی کا کٹا ہوا سہاگ اُسے دوبارہ مل جائے اور خوبصورتی اور خوشحالی کے جو نقش ظالموں اور سفاکوں کے دستِ جور و ستم نے مٹا دیئے ہیں، وہ بحال ہو جائیں اور انسان (خواہ مسلمان ہو یا غیر مسلم، ایشیائی ہو کہ فرنگی، گورا ہو کہ سیاہ یا زرد) استحصال کے پنجۂ خونیں سے رہا ہو کر آزادی، عزت اور اطمینان کی ایک نئی دنیا میں سانس لے سکے۔

انقلابی اقبال اور انقلاب پسند رزمی میں بہت سی چیزیں مشترک ہیں۔ بالخصوص نظر میں اشتراک اور درد میں اشتراک ہے۔ اس اشتراکِ درد و نظر نے ایک صداقت آفرین اور اثر آفرین تحریر پیدا کی ہے۔ ثاقب نے اس کا عنوان "اقبال — ایک نیا مطالعہ" تجویز کیا ہے۔ اس مقالے میں ثاقب نے لگی لپٹی رکھے بغیر اور ایک دلکش ایجاز سے کام لیتے ہوئے درد اور انقلابی اقبال کو ہمارے سامنے ایسے مربوط اور مؤثر طریق سے پیش کیا ہے کہ قاری بے اختیار کہہ اٹھے کہ اگر اقبال ہے تو یہ اقبال ہے۔ تحریر کا کمال اس سے بڑھ کر اور کیا ہو سکتا ہے کہ ایک ہمہ جہت شخصیت کی ایک جہت کو کامیابی کے ساتھ یوں پیش کیا جائے کہ اس پہ پوری شخصیت کا گمان ہو۔

جو مضامین اور موضوعات اس مقالے میں زیر بحث آئے ہیں ان پر پہلے بھی لکھا جا چکا ہے بالخصوص خلیفہ عبدالحکیم، عزیز احمد اور راقم کی تحریروں میں یہ

موضوعات جا بجا زیرِ بحث لائے گئے ہیں۔ خلیفہ نے "اقبال اور اشتراکیت" میں، عزیز احمد نے اپنی "نئی تشکیل" میں اور میں نے "اقبال اور روس"، "اقبال اور سوشلزم" اور "اقبال کی علم الاقتصاد" میں ان موضوعات پر قدرے تفصیل سے گفتگو کی ہے ثاقب نے ان بکھرے ہوئے موتیوں کو ایک نئی سلک میں پرو دیا ہے اور اپنے سادہ و پُر اثر اسلوب اور حسنِ نظم سے اس میں ایک نئی معنویت اور ایک تازہ عمق پیدا کر کے اُسے ایک نئی دلکشی عطا کی ہے۔ اس مقالے کی اپنی ایک اپیل ہے اپنا ایک منفرد استدلال ہے۔

گذشتہ پندرہ بیس برس کے سرمایۂ اقبالیات پر نظرِ غائر ڈالی جائے، تو معلوم ہوگا کہ کچھ ماہرینِ اقبالیات اقبال کو چھپانے، اس پر پردے ڈالنے اور عوام اور حکومت کی نگاہوں سے اُسے اوجھل رکھنے کی تگ و دو میں مصروف و مبتلا ہیں اور کچھ وہ ہیں جو اقبال کو بے دریغ دکھانے، اس سے استفادہ کرنے اور اسے بروئے کار لانے کی غرض سے اس پر قلم اٹھاتے ہیں۔ ثاقب رزمی "اقبال — ایک نیا مطالعہ" پیش کر کے اُن معدودے چند اقبالیوں میں جا شامل ہوئے ہیں جو اقبال کو چھپانے کا نہیں ظاہر کرنے کا ارتکاب کرتے ہیں اور آپ جانتے ہیں ارتکاب سزا کو دعوت دیتا ہے۔ لہٰذا جہاں میں ثاقب رزمی کو ایک اعلیٰ درجے کا مقالہ تیار کرنے پر مبارک باد دوں گا وہاں انہیں یہ نوید بھی سناؤں گا کہ وہ سزا یافتوں میں شامل و شمار ہونے کے لئے تیار رہیں۔

لاہور

(پروفیسر) محمد عثمان

اقبال کی مسیحائی عالمگیر ہے

اقبال کی بنیادی شخصیت ایک شاعر کی ہے لیکن اُنہوں نے حصارِ شاعری میں اپنے کو محدود نہیں رکھا۔ اسلام کے مذہبی افکار کی تشکیلِ نو وہ جس طرح کرنا چاہتے تھے، اُس کا اظہار انہوں نے ایک منضبط اور مربوط طریقے سے اپنے اُن خطبات میں کیا ہے جو اب ایک کتاب کی صورت میں دستیاب ہیں۔ چنانچہ جب اقبال کی نسبت سے فکری سرمائے کی بات کی جاتی ہے تو ہمارا ذہن لامحالہ اُن کے اُن خطبات کی طرف بھی جاتا ہے۔ وہ تشکیلِ نو جو اقبال اسلام کے مذہبی افکار کو دینا چاہتے تھے کیا ہے؟ اس کو سمجھنے کی کلید یہ ہے کہ وہ اسلام کو ایک جامد ضابطۂ حیات تصوّر نہ کرتے تھے۔ وہ اس کو متحرک یعنی تغیّر پذیر یا بہ الفاظِ دیگر ارتقا پذیر تصوّر کرتے لیکن وہ تغیّر کے مقابلے میں دوام اور فرع کے مقابلے میں اصول کو بھی نظر میں رکھتے۔

چنانچہ جب وہ یہ کہتے ہیں کہ اسلام ایک حرکی تصوّرِ حیات ہے تو اس سے وہ یہ مراد نہیں لیتے ہیں کہ دین اسلام کا کوئی دنیاوی اصول یا اس کی بنیادی قدریں نہیں ہیں۔ ہاں! یہ ضرور ہے کہ اقبال دُنیائے اسلام کے اُن مفکّرین میں سے تھے جو عمل

کو لفظ سے مقدم جانتے ہیں اور تحصیلِ علم کے طریقۂ کار میں تجربات کو بنیادی اہمیت دیتے ہیں۔ چنانچہ ان کی فکر کے بہت سے اجزا تجربیاتی یعنی PRAGMATIC بھی ہیں اور اس خیال کے حامل ہیں کہ ع

عمل سے زندگی بنتی ہے جنّت بھی جہنّم بھی

چنانچہ اسی فکر کے تحت وہ اس خیال کے داعی تھے جس کا اعتراف مغرب کے حکماء نے بھی کیا ہے کہ یونانی علوم و فنون مسلمانوں کے توسط سے یورپ میں پہنچے۔ جہاں یونانیوں نے قیاس کو اپنی فکر میں جگہ دی تھی وہاں مسلمانوں نے تجربات کو علم کی بنیاد بنایا۔ اس سلسلے میں وہ اس خیال کے دعوے دار تھے کہ استقرائی منطق مسلمانوں کی ایجاد ہے ورنہ اس سے پہلے استخراجی منطق ہی سے کام لیا جاتا تھا۔ اس موقع پر اس بات کو نظر انداز بھی نہیں کیا جا سکتا کہ مبدا و معاد کے تعلق سے وہ وجدانیات اور الہام کو بھی ایک مستند ذریعۂ علم تصوّر کرتے تھے۔

چنانچہ ہم یہ دیکھتے ہیں کہ وہ عشق کو عقل کے ساتھ اور عقل کو عشق کے ساتھ شریک عمل بنائے رکھتے ہیں اور ان کی تنقید مغرب کی تہذیب سے متعلق صرف اتنی ہے کہ مغرب کی تہذیب جذبے کی سیرابی سے محروم ہے۔ ورنہ وہ مغرب کی تہذیب کو اسلامی تہذیب کا تسلسل بتاتے ہیں اور مسلمانوں کو اس حقیقت سے آگاہ کرتے ہوئے نظر آتے ہیں کہ زندگی کا مقصد ہم کچھ سے کچھ بنتے رہنے، اپنے کو بلند تر کرتے رہنے میں ہے نہ کہ کسی مجرّد سچائی کی تلاش ہے۔ اور جب وہ مغرب کو مخاطب کرتے ہیں تو یہ بات اُن کے سامنے لاتے ہیں کہ تاوقتیکہ زندگی احساس مروّت اور اخلاقِ آدمیت کی حامل نہ ہو نفس پرستی کے سوا کچھ اور نہیں۔

چنانچہ ہم یہ کہہ سکتے ہیں کہ ان کی مسیحائی صرف مشرق کے مسلمانوں ہی کے لئے نہیں ہے یا یہ کہ پورے مشرق ہی کے لئے نہیں بلکہ ساری دنیا کے لوگوں کے لئے ہے۔ حقیقت یہ ہے کہ وہ عالمی تہذیب کو اپنی تنقید سے ایک نئی صورت دینا چاہتے ہیں۔ چنانچہ ان کا اسلام وہ اسلام نہیں جو عرفِ عام کے مبتلغین کا ہوتا ہے اس کے برعکس انہوں نے اسلام کو ایک عالمی آئیڈیالوجی کی حیثیت سے بھی پیش کیا ہے اور زندگی کی تین بنیادی اقدار یعنی اخوت، مساوات اور حریت پر ساری دُنیا کے لوگوں کو متحد کرنے کی دعوت دی ہے۔ چونکہ اقبال کے نزدیک یہ تینوں اقدار ذاتِ احدیت کے تصور سے متفرع ہوتی ہیں۔ اس لئے اسلام کا انسانی مفہوم ان کی نظر میں یہی تین قدریں ہیں اور وہ انہی تین اقدار پر دنیا کی ساری اقوام کا اتحاد ممکن تصور کرتے ہیں۔

ہر چند کہ اقبال مشرق کے سرچشمۂ فکر سے پوری طرح سیراب تھے لیکن انہوں نے اس بات کو چھپایا نہیں کہ ان کی فکر پر مغرب کی فکر کا بھی گہرا اثر رہا ہے۔ اس سلسلے میں مغرب کے جن دو تین مفکرین کی فکر کا گہرا اثر ان کے خیالات پر محسوس کیا جاتا ہے وہ فشتے، نطشے اور برگساں ہیں۔ برگساں نے ان پر وقت کی دوگانہ حیثیت واضح کی۔ ایک اس کی گزراں حقیقت جسے ماضی، حال اور مستقبل میں تقسیم کیا جاتا ہے۔ اور دوسری اس کی سرمدی حقیقت جو اس تقسیم سے آزاد ہے لیکن تحرک کی حامل ہے۔ برگساں اُسے دورانِ محض کا نام دیتا ہے۔

اقبال خدا کی شخصیت میں اس تحرک کو دیکھتے ہیں جو سفر کے تصور سے آزاد ہے یعنی اس کی ذات میں حرکت تو ہے لیکن تغیر زمانی و مکانی نہیں ہے۔ اقبال

برگساں کے تخلیقی ارتقاء کے تصوّر سے بھی متاثر ہوئے۔ وہ برگساں کے اس خیال کو تو تسلیم کرتے ہیں کہ زندگی کے عمل ارتقاء میں کوئی تکرار، کوئی رجعت نہیں ہے۔ ہر شے یگانہ و یکتا ہے، نو بہ نو ہے، مائل بہ سفر، مستقبل اندیش اور امید فزا ہے اور برگساں کے اس خیال کو بھی تسلیم کرتے ہیں کہ بدن روح کا عرض ہے، اس کا آلۂ کار ہے اور روح کا تصوّر بغیر بدن کے نہیں کیا جا سکتا لیکن وہ اسے تسلیم نہیں کرتے کہ ارتقا از جانبِ فطرت یا مشیتِ ایزدی کے طور سے کسی مخفی مقصد یا رہنمائی کا حامل ہے۔ اس کے برعکس وہ عملِ ارتقاء کو انسان کی مقصد آفرینی اور اصول مقصد کا نتیجہ تصوّر کرتے ہیں۔ یعنی اس کا خط پہلے کھینچا ہوا نہیں ہوتا ہے بلکہ انسان اپنے عمل اور شعور کی متحد کوششوں سے اس کو کھینچتا چلا جاتا ہے۔ چنانچہ اقبال کا یہ فلسفۂ ارتقاء ہر قسم کی مقدر پرستی کی کاٹ کرتا ہے اور انسان کا ایک ایسا تصوّر پیش کرتا ہے کہ جو روز بروز اس حد تک اضافہ کرتا جائے گا کہ وہ اپنی تقدیر کا خود خالق ہوگا۔ یہاں اُن کا مردِ فرد انطشے کے سُپرمین کا رُوپ دھار لیتا ہے۔ بہر حال اقبال دنیائے اسلام کے وہ واحد مفکر ہیں جو زمینی زندگی کو لافانی تصوّر کرتے ہیں۔ ان کے نزدیک سفرِ حیات غیر مختتم ہے کیونکہ زندگی جاوداں ہے۔

اقبال کو اسی لئے ایک ایسا مفکر تصوّر کیا جا سکتا ہے کہ جس نے ہمیں زندگی کا فلسفہ دیا ہے اور جس نے زندگی کو ایک میدانِ عمل تصوّر کیا ہے اور میدانِ عمل میں وہ ہر قسم کے جنگ و جدال اور کشمکش کی حقیقت کو محسوس کرتے ہیں۔ اُن کا کلام ملوکیت کے خلاف غم و غصّے اور سرمایہ دارانہ نظام کی بہیمیت کے خلاف ردِّ عمل سے بھرا ہوا ہے۔ وہ انسان کو طبقاتی تقسیم اور ہر قسم کی محکومی

سے آزاد دیکھنا چاہتے ہیں۔ چنانچہ ان کی شاعری ان سارے تنازعات کے ذکر سے بھری پڑی ہے۔ اقبال کی فکر جدلیاتی ہے۔ وہ رومی کے اس خیال کے ہمنوا ہیں کہ جب تک بنائے کہنہ کو مٹایا نہ جائے، اس پر کوئی نئی عمارت کھڑی نہیں کی جا سکتی۔ چنانچہ وہ نقشِ کہن کے مٹانے کو حیاتِ نو کا ایک لازمی ذریعہ تصور کرتے ہیں ان کی یہ فکر نفی کی قوت کی حامل ہے۔ کیونکہ کچھ بننے کا عمل کچھ مٹنے کے عمل کے ساتھ ہی ممکن ہے۔ اقبال کی اس فکر میں مرکزی کردار فرد کو حاصل ہے۔ وہ افراد کی تربیت کو معاشرے کی ذمہ داری تصوّر کرتے ہیں اور معاشرے کو تربیت یافتہ افراد کی نسبت سے دیکھنا چاہتے ہیں۔

اس سلسلے میں یہ بتانا غیر ضروری نہ ہوگا کہ لائق افراد کی تربیت کا تصوّر انہوں نے نطشے سے اخذ کیا۔ بہر حال اُنہوں نے معاشرے کو ایک نئی فکر دی اور اسلام کی ترجمانی دورِ حاضر کے محاوروں میں کی۔ اقبال کی یہ فکر اصلاحی بھی ہے اور انقلابی بھی۔ وہ جہاں ایک طرف یہ کہتے ہیں کہ اجتہادِ مطلق کے بغیر اب ترقی ممکن نہیں، وہاں یہ بھی سمجھاتے ہوئے نظر آتے ہیں کہ انحطاط کے دور میں اجتہاد سے بچنا چاہئے اُن کے ہاں یہ ایک CONSERVATION بھی ملتی ہے کیونکہ اجتہاد کی ضرورت تو انحطاط کے دور میں خاص طور پر پڑتی ہے۔ بہر حال ان کا یہ طرزِ احتیاط مانع ترقی نہیں ہے۔ اقبال نے اُسے نئی بلندیوں سے آشنا کیا۔

ثاقب رزمی نے اقبال کی فکر کی انہی بلندیوں کو اپنے اس مضمون میں نمایاں کرنا چاہا ہے۔ وہ اُن لوگوں سے اُلجھتے نہیں ہیں جو اقبال کو کسی اور نکتۂ نظر سے پیش کرتے آئے ہیں یا پیش کرنا چاہتے ہیں لیکن وہ اپنے نقطۂ نظر کی

وضاحت میں جھجکتے بھی نہیں۔ دُنیا آزمائش کی جگہ ہے۔ زمانہ سب کو پرکھتا ہے آدمی کو بھی اور اس کی فکر کو بھی۔ دورِ حاضر کی بہت سی باتوں کے فیصلے مستقبل میں ہونے ہیں کہا نہیں جا سکتا ہے کہ سو برس کے بعد اقبال کو کس نقطۂ نظر سے پڑھا جائے گا لیکن اس سے اقبال کی عظمت میں کوئی فرق نہیں آتا ہے بلکہ یہ بات اُن کی فکر کی عظمت کی دلیل بن جاتی ہے کہ اُسے مختلف پہلوؤں سے سمجھنے کی کوشش کی گئی ہے۔

ثاقب رزمی کا اسلوب متین اور سلجھا ہوا ہے۔ مجھے امید ہے کہ ان کا یہ مقالہ آج کے بند پانی میں کچھ لہریں ضرور پیدا کرے گا خواہ وہ مخالفت کی ہوں یا موافقت کی۔

کراچی

(پروفیسر) ممتاز حسین

اقبال کے معاشی افکار

ثاقب رزمی صاحب کی تصنیف "اقبال — ایک نیا مطالعہ" اقبالیات میں ایک منفرد کوشش ہے جس میں فکرِ اقبال کے ایک اہم پہلو یعنی اقبال کے تصورِ معیشت پر بھرپور وضاحت کے ساتھ اظہارِ خیال کیا گیا ہے۔

فکرِ اقبال کے، جیسا کہ مصنف نے واضح کیا ہے، کئی پہلو ہیں۔ لیکن چونکہ موجودہ دور معاشیات کا دور کہلاتا ہے، یہاں تک کہ مختلف ممالک کے نظام ہائے حکومت کو بھی معاشی نظریات کی روشنی میں پرکھا جاتا ہے۔ اس لئے اس کتاب میں علامہ اقبال کے معاشی افکار کا مطالعہ جدید معاشی نظریات کی روشنی میں کیا گیا ہے۔ مصنف نے جدید معاشی نظریات کی بڑی عالمانہ تفصیلات پیش کی ہیں جن میں سے بہت سی معلومات خود راقم کے لئے نئی تھیں اور ان سے میں نے خاطر خواہ فائدہ اٹھایا ہے۔ پھر ان تعلیمات کو اسلامی تعلیمات کی روشنی میں بڑی خوبصورتی کے ساتھ علامہ اقبال کے افکار سے مربوط کیا ہے اور یہ نتیجہ نکالا ہے کہ حضرت علامہ موجودہ دور کے سرمایہ داری نظام کو قدیم ملوکیت کی جدید شکل تصور کرتے تھے کیونکہ دونوں کے مقاصد ایک ہیں یعنی نوعِ انسانی کا استحصال جس طرح

ملوکیت نے مساوات پر مبنی اسلام کے معاشی نظام کی شکل مسخ کر دی تھی یعینہٖ یہی کچھ سرمایہ داری نظام نے کیا ہے۔ اس لئے حضرت علامہ نے سرمایہ داری نظام کی بھی ویسے ہی مخالفت کی ہے جس طرح کہ ملوکیت کو خلافِ اسلام قرار دے کر اس کی مذمت کی ہے۔

مجھے امید ہے کہ نہ صرف عام قارئین بلکہ اہل علم بھی اس کاوش سے خاطر خواہ فائدہ اٹھائیں گے۔

اچھرہ۔ لاہور

رفیع اللہ شہاب

حرفِ اوّل

فکرِ اقبال کے بہت سے پہلو ہیں جن پر بہت کچھ لکھا جا چکا ہے۔ یہاں فکرِ اقبال کے اُس پہلو کو زیرِ بحث لایا گیا ہے جو اقبال کے فہمِ معاشیات سے تعلق رکھتا ہے۔ اس مقالے کا مقصد یہ بتانا ہے کہ ایک معاشیات دان کی حیثیت سے اقبال نے کس طرح سماجی زندگی اور معاشیات کے اٹوٹ رشتے کو محسوس کیا۔ اور زندگی کے معاشی پہلو کو اپنا موضوع بنایا۔

اقبال اوّل و آخر مُسلمان تھا۔ اُس نے سوشلزم کے معاشی پہلو کی اس لئے تعریف کی کہ اسلامی تعلیمات کی طرح سوشلزم بھی سرمایہ داری نظام اور ملوکیت کا شدید مخالف ہے۔ اسی لئے اُس نے اپنی ایک تحریر میں کہا تھا کہ اگر سوشلزم میں نظریۂ توحید شامل کر دیا جائے تو وہ اسلام ہے۔ اقبال کی فطانت نے رُوحِ عصر کے مضمرات کو سمجھ لیا تھا۔ اس تفہیم نے اُسے ایک پابند (COMMITTED) شاعر بنا دیا اور اُس نے پوری بے باکی کے ساتھ مغربی سامراج، بادشاہت اور سرمایہ داری نظام کے خلاف قلمی جہاد کیا۔ اپنے آخری تجزیے میں اقبال نے سرمایہ داری نظام کو دانش، تہذیب اور دین کی نفی قرار دیا۔ اسی پابندی اور سپردگی (COMMITMENT) نے اُسے شاعرِ مشرق اور مجتہدِ مفکرِ اسلام بنایا۔

میں مطالعۂ اقبال کے سلسلے میں اپنے معروضات کو قارئین کی خدمت میں پیش کرتا ہوں۔ میں جناب پروفیسر محمد عثمان، جناب پروفیسر ممتاز حسین اور جناب پروفیسر رفیع اللہ شہاب کا شکر گزار ہوں جنہوں نے میری کتاب پر اظہارِ خیال فرما کر ممنونِ احسان ہونے کا موقع دیا۔

ثاقب رزمی

لاہور
۲۱۔ ستمبر ۱۹۸۳ء

اقبال کا عہد

اقبال کی تخلیقات اس حقیقت کی آئینہ دار ہیں کہ اسے مشرق و مغرب کے علوم، فلسفہ اور تاریخ پر حیران کن دسترس حاصل تھی۔ اسی حقیقت کے پیش نظر ڈاکٹر خلیفہ عبدالحکیم نے اپنے ایک مقالے میں لکھا ہے کہ

"اقبال مشرق و مغرب کے تین ہزار سالہ ذہنی ارتقا کا وارث تھا۔"

اقبال کے عہد کے تین نمایاں پہلو تھے۔ ایک پہلو یہ تھا کہ اس کا عہد انسانی تاریخ کا ایک زرّیں زمانہ تھا جس میں کئی اہم طبیعی اور معاشرتی علوم ایک مبسوط صورت میں منضبط ہو چکے تھے۔ اور کئی عہد آفرین سائنسی انکشافات زندگی پر اثر انداز ہو رہے تھے، جن میں نظریۂ ارتقا، نظریۂ خلیہ، توارث کا جدید نظریہ، مادہ اور توانائی کی تقلیب کا نظریہ، کوانٹم نظریہ، نظریۂ اضافیت، ایٹمی توانائی کا انکشاف سائنس اور ٹیکنالوجی کی حیرت انگیز ترقی، طبیعیات، حیاتیات، کیمسٹری، عضویات، ارضیات، فلکیات اور نفسیات کا سائنسی اساس پر فروغ، معاشیات میں انقلابی انکشاف اور سائنسی اشتراکیت کا فلسفہ (قدر زائد کا نظریہ، تاریخ کا جدلیاتی نظریہ، طبقاتی شعور، طبقاتی جدوجہد کا نظریہ اور نظریۂ علم) شامل ہیں۔ اقبال نے اپنی غیر معمولی

انجذابی استطاعت کے ذریعے مشرقی علوم کے حصول کے ساتھ ساتھ مغرب کے اس سارے علمی ورثے سے استفادہ کیا۔

دوسرا پہلو یہ تھا کہ اقبال کے زمانے میں ایک طرف ایشیا پر مغربی سامراج کے تسلط اور تشدد کا دور دورہ تھا اور دوسری طرف مغربی تہذیب کی یلغار ایشیا کے تمدن کو روندتے ہوئے آگے بڑھ رہی تھی۔ سارا ایشیا مغربی سامراج کے پنجۂ خونیں میں سسک رہا تھا اور سامراجی طاقتیں اس کی دولتِ فراواں کو سمیٹ سمیٹ کر مغربی یورپ کو مالا مال کر رہی تھیں۔ مغربی تہذیب ایشیا کے مادی طور پر پس ماندہ تمدن سے متصادم تھی۔ اور اہل ایشیا کے ذہنوں میں ایک خلفشار برپا تھا۔ یہاں المیہ یہ تھا کہ اس تصادم میں مغربی تہذیب کی برائیاں پیش منظر میں اور اس کی خوبیاں پس منظر میں تھیں اور اس کی برائیاں قدامت پرستوں کا نشانۂ تنقید بنی ہوئی تھیں۔ اس طرح مغربی تہذیب پر تنقید کا ایک سطحی رجحان چل نکلا۔ جہاں تک اقبال کا تعلق ہے اس کی تنقید مغرب بہت گہری اور فلسفیانہ تھی۔ جس میں مغربی تہذیب کے مثبت پہلوؤں کو نظر انداز نہیں کیا گیا تھا۔

تیسرا پہلو یہ تھا کہ بیسویں صدی کی دوسری دہائی میں سوویت اشتراکی انقلاب ایک نئے سماجی تجربے کی حیثیت سے سامنے آیا۔ جس کے زیر اثر محکوم قوموں کے ذہنوں میں ایک ہلچل پیدا ہوئی اور جدوجہد آزادی کا آغاز ہوا۔ اس طرح مغربی سامراج پر ایک کاری ضرب لگی اور اس کے زوال کا زمانہ شروع ہو گیا۔ اس سماجی تجربے نے فلسفہ و ادب کو بھی متاثر کیا اور دنیا بھر کے انقلابی دانشور سماجی زندگی کو تغیر کے حوالے سے دیکھنے لگے۔ اس انقلاب

نے اقبال کے نقطۂ نظر پر گہرے اثرات چھوڑے اور اُس نے مغربی سامراج اور سرمایہ دارانہ لوٹ کھسوٹ کے خلاف واضح الفاظ میں آواز اٹھائی۔

اقبالؔ نے اپنے دَور کے تینوں نمایاں پہلوؤں ـــــ اہم طبیعی اور معاشرتی علوم کی تدوین اور سائنسی اکتشافات، مغربی سامراج کے تسلط و استحصال اور اس کے منفی نتائج، سوویت اشتراکی انقلاب کے نئے معاشرتی تجربے ـــ کو پیشِ نظر رکھ کر رُوحِ عصر کے اہم تقاضوں کو پورا کیا اور اس طرح اپنی عظمت کا ثبوت دیا۔ کیونکہ رُوحِ عصر کے تقاضوں کی تکمیل کے بغیر کوئی ادیب، دانشور یا مفکر زمانے کی نگاہوں میں خود کو سربلند نہیں رکھ سکتا۔

رُوحِ عصر اور اقبالؔ

موجودہ رُوحِ عصر کے اجزاء میں آویزشِ محنت و سرمایہ، معاشی استحصال کا خاتمہ، استحصالی نظام اور سامراج کی تنقید، طبقاتی شعور، طبقاتی جدوجہد اور لاطبقاتی سماج کا قیام شامل ہیں۔

اقبال اس لحاظ سے رُوحِ عصر کا سپوت ہے کہ اُس نے اپنے کلام میں رُوحِ عصر کے تمام اجزا کو نمایاں طور پر اُجاگر کیا۔

سوویت اشتراکی انقلاب کے بعد سرمایہ و محنت کی آویزش بیسویں صدی کی ایک اہم ترین حقیقت بن گئی اور طبقاتی شعور کا رُوپ دھار کر دنیا بھر میں متعارف ہوئی۔ اقبال نے روحِ عصر کی اس اہم ترین حقیقت کو اپنے کلام میں نمایاں جگہ دی۔ اپنی طویل نظم "خضرِ راہ" میں جہاں اقبال نے چند اہم مسائل پر اظہارِ خیال کیا وہاں سرمایہ و محنت کی آویزش پر اظہارِ خیال کیا، جو طبقاتی شعور کی حِدّت سے دہک رہا ہے۔

اقبال کی عظمت اس میں ہے کہ اُس نے رُوحِ عصر کی ترجمانی کرتے ہوئے فکر و تخیّل کے امتزاج سے اپنے لئے ایک راست اور مسحور کُن اسلوب

تشکیل دیا۔ یہی وجہ ہے کہ "سرمایہ و محنت" کے تحت اقبال نے جس بلند ترین ادبی سطح پر آواز اٹھائی، اردو ادب میں اسی موضوع پر کوئی دوسرا شاعر اس سطح پر آواز نہ اٹھا سکا اور مزدور کو اس انداز میں مخاطب نہ کر سکا جس انداز میں اقبال نے مخاطب کیا تھا :-

اٹھ کہ اب بزمِ جہاں کا اور ہی انداز ہے
مشرق و مغرب میں تیرے دور کا آغاز ہے (بانگ درا)

تاریخ کا ہر دور اپنی رُوحِ عصر کے ممتاز تقاضے رکھتا ہے جسے پورا کرنا ہر بڑے شاعر کا اہم فریضہ ہوتا ہے۔ لیکن روحِ عصر کی ترجمانی ایک دشوار گزار مرحلہ ہے کیونکہ اس میں انتہائی خلوص درکار ہوتا ہے اور کسی قسم کے سمجھوتے کے لئے کوئی جگہ نہیں ہوتی۔ اقبال کی فطانت نے اس فریضے کو بڑے انقلابی انداز میں پورا کیا۔

دو ادبی دھارے

اقبال دو ادبی دھاروں کا سنگم تھا۔ ایک ادبی دھارا رومانیت کا تھا جو نشاۃ ثانیہ، صنعتی انقلاب، انقلاب فرانس اور سرمایہ داری نظام کے دورِ عروج کے بطن سے پھوٹا۔ رومانیت کے زیرِ اثر اقبال کی شاعری میں انقلابی رُوح، انسان دوستی، حوصلہ تعمیر، ارضیت، حسن، غنائیت، تنقیدِ حیات اور خارجیت پسندی جیسی خصوصیات پیدا ہوئیں اور اُس نے ہمالہ، گل رنگیں، ابر کوہسار، ایک آرزو، جگنو، موجِ دریا، جلوۂ حسن، نیا شوالہ، کنارِ راوی، حقیقتِ حسن، چاند اور ستارے، کوششِ ناتمام، ایک شام اور ستارہ جیسی رومانی نظمیں لکھیں۔ دوسرا ادبی دھارا عالمی ترقی پسند ادبی تحریک کا تھا۔ جو سوویت اشتراکی انقلاب کے بطن سے پھوٹا۔ ترقی پسند ادبی تحریک کے زیرِ اثر اقبال کی شاعری میں مادی اور معاشی مسائل کا بیان، سرمایہ داری نظام اور مغربی سامراج کی تنقید، معاشی استحصال کا احساس، طبقاتی شعور، انقلابی للکار، ہمت کے ساتھ بالشت کا بیان اور سیاسی بالغ نظری جیسی خصوصیات پیدا ہوئیں اور اُس نے سلطنت، سرمایہ و محنت، اشتراکیت، کارل مارکس کی آواز، بالشویک رُوس، خواجگی، مسولینی (اپنے مشرقی

اور مغربی حریفوں سے) لینن (خدا کے حضور میں) فرمانِ خدا (فرشتوں سے) باغی مرید صحبت رفتگاں (کارل مارکس، ٹالسٹائی، مزدک، کوہکن) قسمت نامۂ سرمایہ دار و مزدور، انقلاب اے انقلاب، محاورہ مابین حکیم فرنسوی آگسٹس کومٹ و مردِ مزدور، موسیو لینن و قیصر ولیم اور نوائے مزدور جیسی نظمیں لکھیں۔

قیام یورپ کے دوران اقبال نے کارل مارکس کے فلسفے سے واقفیت حاصل کی اور مشرق و مغرب کے علوم پڑھے۔ اقبال نے خود اعتراف کیا ہے:

خرد افزود مرا درسِ حکیمانِ فرنگ
سینہ افروخت مرا صحبتِ صاحب نظراں (پیامِ مشرق)

(یورپ کے فلسفیوں کے افکار نے میری عقل کو افزوں کیا اور اہلِ نظر کی صحبت نے میرے سینے کو روشن کیا۔)

سوویت اشتراکی انقلاب کے بعد اقبال کی شاعری میں جو نیا موڑ آیا تھا اُس کے زیرِ اثر وہ زندگی کے ٹھوس مسائل کی طرف اس طرح ہمہ تن متوجہ ہوا کہ اُردو شاعری کے عام رجحان کے پیشِ نظر اُسے اپنے اس طریقِ سخن کے متعلق کہنا پڑا:

بگو اقبال را اے باغباں رخت از چمن بندد
کہ ایں جادو نوا ما را ز گل بیگانہ می سازد

(اے باغبان! اقبال سے کہو کہ وہ باغ سے نکل جائے کیونکہ وہ جادو بیان شاعر ہمیں پھولوں سے بیگانہ کر رہا ہے۔)

اقبال دو ادبی دھاروں ـــــ رومانیت اور حقیقت نگاری ـــ کا سنگم ان معنوں میں تھا کہ اُس نے اپنی شاعری کے زیادہ پختہ اور سنجیدہ دور میں ان

دو ادبی تحریکوں کی خصوصیات کو الگ الگ نہیں رہنے دیا۔ بلکہ حسن و غنائیت اور زندگی کے ٹھوس حقائق کے بیان کو باہم ملا کر اپنے لئے ایک نیا شعری اسلوب تخلیق کیا۔ اس طرح اقبال کے شاعرانہ پیکر میں نئے نواز، حسن کار اور فلسفہ دان تینوں مجتمع رہے۔

اقبال کی ترقی پسندی

اقبال ہشت پہلو شاعر ہے لیکن اس کا طرۂ امتیاز یہ ہے کہ وہ روشن خیالی اور عقلیت پسندی کا علمبردار، طبقاتی شعور کا مبلغ، بادشاہت، مغربی جمہوریت، سرمایہ داری نظام اور مغربی سامراج کا مخالف اور لاطبقاتی سماج کا حامی ہے۔ اسی حوالے سے اقبال برصغیر کا پہلا ترقی پسند شاعر، تیسری دنیا کا انقلابی دانشور، فلسفۂ خودی کا نقیب اور عالمِ اسلام کا مجتہد مفکر ہے۔

اقبال برِصغیر میں ترقی پسند مصنفین کا پیش رو تھا۔ وہ مغربی سامراج کی فتنہ سامانیوں اور سرمایہ داری نظام کی سنگ دلانہ لوٹ کھسوٹ اور اُس کے نتیجے میں اُبھرنے والی سماجی برائیوں کے خلاف مسلسل حشر زا آواز اٹھاتا رہا۔ کیونکہ اُس کے نزدیک مشرق و مغرب کی قوموں کی نجات مغربی سامراج کی شکستِ فاش اور سرمایہ داری نظام کے خاتمے کے بغیر ممکن نہیں تھی۔

برِصغیر میں انجمن ترقی پسند مصنفین کی بنیاد ۱۹۳۵ء میں رکھی گئی لیکن اقبال ۱۹۲۲ء تک "سلطنت"، "خضرِ راہ"، "فرمانِ خدا (فرشتوں سے)"، "صحبتِ رفتگاں"، "محاورہ مابین حکیم فرنسوی آگسٹس کومٹ و مردِ مزدور"، "موسیو لینن و قیصر ولیم"،

"قسمت نامۂ سرمایہ دار و مزدور" اور "نوائے مزدور" جیسی نظمیں لکھ چکا تھا۔ اقبال نے "مثنوی پس چہ باید کرد" جیسی سامراج شکن تصنیف وسط ۱۹۳۵ء تک مکمل کر لی تھی جو اوائل ۱۹۳۶ء میں طبع ہوئی۔ اسی مثنوی میں اقبال نے سرمایہ داری نظام کے متعلق اپنا حتمی اور آخری تجزیہ دیا تھا، جب اُس نے کہا:

تا تہ و بالا نہ گردد این نظام
دانش و تہذیب و دیں سودائے خام

(جب تک سرمایہ داری نظام کو نیست و نابود نہ کیا جائے انسان کی دانش، اس کی تہذیب اور اُس کا مذہب ایک سودائے خام سے زیادہ نہیں۔)

جب اقبال سفرِ یورپ پر روانہ ہوا اس وقت مغربی سرمایہ داری نظام سامراج کے رُوپ میں ڈھل کر زوال پذیر ہو رہا تھا اور یورپ میں ایک فکری انتشار پھیلا ہوا تھا۔ ادب میں کئی مرگ آفریں رجحانات اُبھر چکے تھے لیکن اقبال نے ان تمام رجعت پسند ادبی تحریکوں کو ٹھکرا کر حقیقت پسندی کو اپنا لیا۔ ترقی پسند ادب کے نمایاں اجزا میں تبلیغی رنگ، معاشی استحصال (EXPLOITATION) کا احساس، معاشی اور سیاسی مسائل پر ارتکاز، سرمایہ داری نظام اور مغربی سامراج کی تنقید، طبقاتی شعور، طبقاتی جدوجہد کا نظریہ اور سماجی انقلاب شامل ہیں۔ چنانچہ سفرِ یورپ کے بعد اقبال کی شاعری میں یہ عناصر بتدریج نمایاں ہوتے گئے اور اس طرح اقبال نے دُنیا کے عوام کو حرکت، تغیر، ارتقاء، انقلاب، رجائیت، عزم و ہمت، جدوجہد اور ایک نئی دُنیا کے ظہور کا پیغام دیا۔

جہانِ نو ہو رہا ہے پیدا وہ عالمِ پیر مر رہا ہے
جسے فرنگی مقامروں نے بنا دیا ہے قمار خانہ (بالِ جبریل)

اقبال نے اپنے فن کو زندگی کی تعمیرِ نو اور انسان کی آزادی و خوشحالی کے لئے استعمال کیا اور تمام عمر جمہوریت اور معاشی مساوات کی تبلیغ کی۔ اُس نے اپنے موضوع زندگی سے لئے اور زندگی کی سی سادگی اور صراحت کے ساتھ انہیں فن کے قالب میں ڈھالا۔ ایک خط میں اقبال نے لکھا ہے۔

"آرٹ اقوام عالم کی زندگی کا عکس ہے۔ کسی قوم کے آرٹ کو دیکھ کر اس قوم کی نفسیاتی کیفیتوں کا صحیح نقشہ کھینچا جا سکتا ہے لیکن آرٹ زندگی کا مظہر ہی نہیں بلکہ زندگی کا آلۂ کار بھی ہے اور سچا آرٹسٹ وہ ہے جو اپنے کمال کو بنی نوع انسان کی بہتری کے لئے وقف کر دے۔"[1]

اس لئے اقبال کی شاعری محض تفسیرِ حیات ہی نہیں تنقیدِ حیات بھی ہے جمال ہی نہیں جلال بھی ہے، نفی نہیں اثبات ہے۔ لیکن اقبال کی نفی بھی جدلیاتی نفی ہے۔ جس میں سے "نیا" جنم لیتا ہے:

وداعِ غنچہ میں ہے رازِ آفرینشِ گُل
عدم عدم ہے کہ آئینہ دارِ ہستی ہے (بانگ درا)

اقبال قنوطیت، جمود، بے بسی، بے عملی، فراریت، بے ثباتی، خوفِ مرگ

---

[1] "انوارِ اقبال" صہ ۳۵

لذتِ مرگ اور تھکن کا شاعر نہیں بلکہ رجائیت، حرکت، زندگی، عمل، تغیر، لگن، سخت کوشی، نوآفرینی، روشنی، بشاشت اور انقلاب کا شاعر ہے۔ اقبال نے اپنی ایک تحریر میں لکھا:۔

"قوموں کے اخلاق کو خراب کرنے والی چیزوں میں سے ایک نہایت خطرناک بلکہ مہلک چیز وہ نظریہ ہے جسے "فن برائے فن" کہتے ہیں۔ یہ نظریہ آج کل مغربی دنیا میں بہت مقبول ہے اور اس کی مقبولیت کی رفتار اگر اسی طرح تیز رہی تو مجھے یقین ہے کہ وہ ان اقوام کو گرا کر رہے گا۔ میں نے اپنے کلام میں اس مہلک نظریہ کے خلاف جہاد کیا ہے۔"[1]

ترقی پسند تحریک کے زیرِ اثر فن کار ادب اور آرٹ کو ایک ہتھیار کے طور پر استعمال کرتا ہے تاکہ زندگی کی قباحتوں کو ختم کر کے ایک نئی زندگی کی تعمیر ممکن ہو سکے۔ اقبال نے شاعری کو زندگی کی تعمیرِ نو کے لئے ایک موثر ہتھیار کے طور پر استعمال کیا ہے۔ اپنی ایک تحریر میں لکھا:

"شاعری میں لٹریچر بحیثیت لٹریچر کبھی میرا مطمحِ نظر نہیں رہا کہ فن کی باریکیوں کی طرف توجہ کرنے کے لئے وقت نہیں۔ مقصود صرف یہ ہے کہ خیالات میں انقلاب پیدا ہو اور بس۔"[2]

فرائڈیت کے تحت مغربی ادب میں اور اس کے زیرِ اثر ایشیا میں جنس نگاری

---

[1] خواجہ عبدالحمید۔ اقبال کے علمی جواہر ریزے مطبوعہ "آثارِ اقبال" [2] "اقبال نامہ"

کا جو سیلاب امڈ آیا تھا، ترقی پسند تحریک نے اس کے خلاف زبردست جہاد کیا اقبال نے اس ادبی رجحان کے متعلق صاف الفاظ میں کہا:

چشمِ آدم سے چھپاتے ہیں مقاماتِ بلند
کرتے ہیں رُوح کو خوابیدہ، بدن کو بیدار (ضربِ کلیم)

یورپ کی مرگ آفرین ادبی تحریکوں کے پیدا کردہ فکری انتشار کو دیکھ کر لینن نے کہا تھا:۔

"بورژوا ادیب، فن کار یا اداکار کی آزادی روپے، رشوت اور سرپرستی کی پوشیدہ (ریاکارانہ) محکومی کے سوا کچھ نہیں۔ ہم سوشلسٹ اس ریاکاری کی قلعی کھولیں گے۔ ان غلط نشانوں کو پھاڑ پھینکیں گے، اس لئے نہیں کہ ہم لاطبقاتی ادب یا آرٹ حاصل کریں (یہ تو صرف لاطبقاتی اشتراکی سماج میں ممکن ہے) بلکہ اس لئے کہ ہم اس آزاد ادب کا جس کی آزادی ریاکاری کی ہے اور جو درحقیقت سرمایہ داروں سے وابستہ ہے اُس حقیقی آزاد ادب سے مقابلہ کر سکیں جس کا پرولتاریہ سے بہت گہرا تعلق ہے۔"[1]

اسی طرح اقبال نے نام نہاد آزادیٔ افکار کے بورژوا نظریہ کو ٹھکرا دیا اور ایسی آزادیٔ فکر کی شدید مخالفت کی جو انسانی معاشرے میں قباحت پھیلائے اور استحصالی نظام (EXPLOITER SYSTEM) کو قائم رکھنے میں مدد دے۔

---

[1] "اقبال کا نظریۂ فن"۔ عزیز احمد

اُس نے ایسی آزادیٔ افکار کو "ابلیس کی ایجاد" اور "انسان کو حیوان بنانے کا طریقہ" کہا۔ اقبال "فن برائے زندگی" کا اس حد تک قائل تھا کہ وہ ذہنوں کو مفلوج کرنے والی شاعری کی بجائے اسے بہتر خیال کرتا تھا کہ شاعر خاموش رہے اور اپنی بیمار داخلیت کے زہریلے اثرات کو اپنے آپ تک محدود رکھے۔

افسردہ اگر اس کی نوا سے ہو گلستاں
بہتر ہے کہ خاموش رہے مُرغِ سحر خیز (ضربِ کلیم)

بیسویں صدی کی چوتھی دہائی میں اردو ادب میں "فن برائے فن" اور "فن برائے زندگی" کے نظریات پر بہت ہنگامہ آرائی ہوئی اور اس تمام نظریاتی بحث میں ترقی پسند مصنفین نے ہمیشہ "فن برائے زندگی" کے نظریہ کا بھرپور ساتھ دیا۔ اقبال نے مولانا حالی کے تتبع میں اور "فن برائے زندگی" کے نظریہ کے تحت اردو شاعری کی ہیئت کو اپنایا، لیکن اس کے فرسودہ اور پیش پا افتادہ مواد کو نظر انداز کر کے نئے عہد کے نئے خیالات کو جگہ دی۔ یہی وجہ ہے کہ اُس نے اردو شاعری کے قدیم رنگ میں ایک شعر بھی نہ کہا۔

ترقی پسند ادب کے مخالفین ترقی پسند شاعری کو تبلیغ اور پروپیگنڈا سمجھتے ہیں اور کہتے ہیں کہ یہ تو محض مسائل کی شاعری ہے جس میں سرمایہ دار، جاگیر دار، طبقات، اشتصال، محنت کش، بورژوا اور پرولتاریہ جیسے غیر ادبی لفظوں کی بھرمار ہوتی ہے! اقبال نے شاعری کو ذریعہ تبلیغ بنا کر زندگی کے مسائل کو اپنا موضوع بنایا اور اپنے کلام میں سرمایہ دار، مزدور، محنت و سرمایہ، انقلاب، اشتراکیت، افرنگ، سرمایہ پرستی، مغربی جمہوریت اور ملوکیت جیسے لفظوں کو نمایاں جگہ دی۔ اقبال نے رجعت پرست

شاعروں کو شاعری کے مقام سے اس طرح آگاہ کیا۔

شعر را مقصود اگر آدم گری است
شاعری ہم وارثِ پیغمبری است (جاوید نامہ)

(اگر شاعری کا مقصد اعلیٰ انسانوں کی تخلیق ہے تو وہ شاعری پیغمبری کی وارث ہے۔)

ادب و شاعری کا تعلق راست طور پر زندگی کے مسائل و جذبات سے ہے۔ لیکن مغرب کی جدید تحریکوں کے تحت شاعر و ادیب اپنے زندگی گریز خیالات میں کھو کر رہ گئے تھے۔ اقبال نے اس ادبی فضا کی تصویر اپنے ایک شعر میں یوں کھینچی:

شاعر کی نوا مردہ و افسردہ و بے ذوق
افکار میں سرمست نہ خوابیدہ نہ بیدار (ضربِ کلیم)

اقبال کے نزدیک وہ شاعری قابلِ قدر ہے جو عالمِ کہنہ کو تہ و بالا کر دے۔ اس کی راکھ سے ایک جہانِ نو پیدا کرے اور ذہنوں میں انقلاب برپا کر دے۔ اقبال نے انتہائی بے باکی کے ساتھ اپنے انقلابی خیالات کا اظہار کیا۔ وہ خود کہتا ہے:

منم کہ توبہ نہ کردم ز فاش گوئی ہا
نہ بیم ایں کہ بسلطاں کنند غمّازی (ارمغانِ حجاز)

(میں نے کھری کھری باتیں کہنے سے توبہ نہ کی اور نہ ہی مجھے یہ ڈر رہا کہ کوئی شخص حکمران طبقے کے پاس میری مخبری کر دے گا۔)

اقبال کائنات، زندگی اور سماج میں تغیر و حرکت کو تسلیم کرتا ہے۔ زندگی کے معاشی پہلو کو پوری اہمیت دیتا ہے اور انسان کے نوآفرین کردار کو مانتا ہے۔ اسی لئے وہ سائنس کے نظریات اور اکتشافات کا خیر مقدم کرتا ہے۔ مکمل معاشی مساوات کو ایک سماجی نظام کا جزو لاینفک قرار دیتا ہے اور اسلام کی تعبیر اجتہادی نقطہ نظر سے کرتا ہے۔ وہ جدت کو محض جدت کی خاطر تسلیم نہیں کرتا بلکہ جدت کو زندگی کے لئے انفع مان کر آگے بڑھتا ہے۔ اقبال کا یہ سارا اندازِ نظر اس کی ترقی پسندی کی دلیل ہے اور اسی ترقی پسندی نے اسے مشرق و مغرب میں ایک ممتاز شاعر و مفکر بنا دیا۔

زندگی اور اقبال

ترقی پسند ادب زندگی کا ترجمان ہے ـــــ زندگی جو ہر دم رواں دواں ہے جس کی اساس مادّی اور معاشی ہے جس میں ٹھہراؤ نہیں، بہاؤ ہے سکون نہیں، حرکت ہے، جمود نہیں تغیّر ہے اور جو اپنے مسلسل ارتقا میں ہر مرحلے پر ایک نئی بلندی پر ہوتی ہے جو انقلاب کی راہ میں واقع ہے اور نئی آرزوؤں نئی امنگوں کی تپش سے ہر آن ایک نیا جہان تعمیر کرنے کی دُھن میں رہتی ہے۔ اقبال اسی زندگی کا ترجمان ہے اور اس کے نزدیک زندگی "فرائض کا تسلسل"، "جاوداں پیہم دواں" اور "ہر دم جواں"، "جوئے شیر و تیشہ و سنگِ گراں"، "فاتحِ عالمِ خوب و زشت" اور "ذوقِ پرواز" ہے۔ جس کی سرشت میں "مشکل کشی" اور "جفا طلبی" ہے۔

زندگی میں واقعات اور حادثات دما دم رونما ہو رہے ہیں اور یہی اُس کے ایک جدلیاتی حقیقت ہونے کی سب سے بڑی دلیل ہے۔ اقبال کی حسِّ واقعات بہت تیز تھی۔ اسی لئے اس کی نظر اپنے عہد کے ہر سیاسی اور سماجی واقعہ پر رہی

سلسلۂ روز و شب نقش گرِ حادثات

سلسلۂ روز و شب اصلِ حیات و ممات (بالِ جبریل)

"جاوید نامہ" میں جب اقبال پیرِ رومی کے ہمراہ فلک قمر پر جاتا ہے تو سرزمینِ ماہ کا نقشہ کھینچتے ہوئے کہتا ہے کہ وہاں نہ زندگی ہے، نہ اس کا زمان حادثات کی تخلیق کرتا ہے اور نہ اس کی صبح و شام سے انقلاب جنم لیتا ہے۔ گویا اُس کے نزدیک زندگی اور انقلاب لازم و ملزوم ہیں اور زندگی سب سے زیادہ ٹھوس متحرک، تغیر پذیر اور دائمی حقیقت ہے۔ اسی لئے اقبال انسان کے ارتقا کو لامحدود سمجھتا ہے:

عروجِ آدمِ خاکی سے انجم سہمے جاتے ہیں
کہ یہ ٹوٹا ہوا تارا مہِ کامل نہ بن جائے (بالِ جبریل)

جہاں تک انسانی زندگی کے ارتقار کا تعلق ہے، اقبال عقل کو تمام انسانی ارتقا کا سرچشمہ خیال کرتا ہے۔ چنانچہ وہ انسانی زندگی میں عقل کے تخلیقی کردار کے متعلق انتہائی واضح لفظوں میں کہتا ہے:

بانوریاں بگو کہ ز عقلِ بلند دست
ما خاکیاں بدوشِ ثریا سوارہ ایم (پیامِ مشرق)

(نوریوں سے کہہ دو کہ ہم خاکی لوگ عقلِ رسا کے ذریعے اوجِ ثریا تک پہنچ گئے ہیں۔)

دراصل اس شعر میں اس حقیقت کی طرف اشارہ موجود ہے کہ تاریخ کے خاص موڑ پر انسان کے سریع ارتقا میں عقل کا کردار بہت نمایاں ہو گیا تھا۔ انقلابی سماجی سائنس کے نزدیک انسان کی سماجی محنت نے خود انسان، عقل اور انسانی معاشرے کو تدریجی طور پر تشکیل دیا ہے۔ عمل اوّلین اور علم ثانوی حیثیت

رکھتا ہے۔ عمل نے علم کو پیدا کیا اور پھر علم عمل پر اثر انداز ہو کر مزید علم کا باعث بنا اور یہ سلسلہ غیر مختتم ہے۔ اقبال نے اپنے ایک شعر میں انسانی زندگی اور سماجی محنت کے رشتے کی طرف بہت بلیغ اشارہ کیا ہے۔ وہ کہتا ہے:

عروجِ آدمِ خاکی ز تازہ کاری ہاست
مہ و ستارہ کنند آنچہ پیش ازیں کردند (زبورِ عجم)

(آدمِ خاکی کا عروج اُس کی نو آفرینی یعنی اس کی تخلیقی صلاحیت کی وجہ سے ہوا ہے ورنہ چاند ستارے (فطرت کے مظاہر) تو آج بھی وہی کرتے ہیں جو ہزاروں سال پہلے کرتے تھے)

ظاہر ہے کہ انسان کی تازہ کاریوں اور نو آفرینیوں کی تہ میں اس کی مسلسل سماجی محنت کارفرما ہے اور اسی سماجی محنت نے انسان کو عالمِ حیوانات میں اشرف المخلوقات بنایا کیونکہ انسان اپنی سماجی محنت سے ہر آن نئی سے نئی تخلیق کو جنم دیتا ہے اور ہر آن خود کو بدلتا ہے۔

اقبال کی شاعری میں زندگی ایک مرکزی موضوع کی حیثیت رکھتی ہے وہ خود کہتا ہے:

مرا از پردۂ ساز آگہی نیست
ولے دانم نوائے زندگی چیست
سرودم آنچناں در شاخساراں
گُلُ از مرغِ چمن پرسد کہ ایں کیست (پیامِ مشرق)

(میں پردۂ ساز کے متعلق تو آگہی نہیں رکھتا لیکن میں یہ سمجھتا ہوں کہ

زندگی کی آواز کیا ہے۔ میں نے باغ میں زندگی کے متعلق اتنی نغمہ سرائی کی ہے کہ پھول مرغ چمن سے پوچھ رہے ہیں کہ یہ نغمہ سرا کون ہے۔)

اقبال کے نزدیک زندگی سراپا تغیر و حرکت ہے اور اس لئے وہ ہر لمحہ ایک نئی شان رکھتی ہے۔ زندگی خوب سے خوب تر کی جانب گامزن ہے۔ سفر ہی اس کے لئے سب سے بڑی حقیقت ہے۔ کیونکہ مسلسل تغیر و حرکت کے بغیر زندگی کا ارتقا رک جاتا ہے اور وہ محدود، منجمد اور فرسودہ ہو کر رہ جاتی ہے۔ زندگی کے ہر ادارے میں تغیر و حرکت کا قانون کارفرما ہے۔ ٹھہراؤ اور جمود موت ہے اقبال کہتا ہے:

ٹھہرتا نہیں کاروانِ وجود　　کہ ہر لحظہ ہے تازہ شانِ وجود

سفر زندگی کے لئے برگ و ساز　　سفر ہے حقیقت حضر ہے مجاز

(بال جبریل)

اس سلسلے میں اقبال نے زندگی اور موت پر جس رنگ میں روشنی ڈالی ہے وہ انقلابی ہے اور اردو شاعری کے روایتی رنگ سے یکسر جدا ہے۔ روایتی اردو شاعری میں زندگی کو چند روزہ مظہر مان کر آسان اور حقیر کہا گیا ہے جب کہ موت کو لابدی انجام قرار دے کر مشکل اور قوی سمجھا گیا ہے۔ اقبال نے یہ اہم نکتہ بیان کیا کہ موت ایک لمحہ ہے، رقصِ شرر ہے اس لئے آسان اور حقیر ہے اور اس کے مقابلے میں زندگی ایک طویل سفر، ایک سنگین حقیقت ہے اور موت سے

نبرد آزما ہے اس لئے مشکل اور قوی ہے۔ اقبال نے کہا:

با سکندر خضر در ظلمات گفت
موت مشکل، زندگی مشکل تر است (پیام مشرق)

(دشتِ ظلمات میں خضر نے سکندر سے کہا کہ موت تو مشکل ہے لیکن زندگی اس سے کہیں زیادہ مشکل ہے۔)

اُتر کر جہانِ مکافات میں
رہی زندگی موت کی گھات میں (بالِ جبریل)

زندگی معاشی اساس رکھتی ہے اور اسے قائم رکھنے کے لئے مسلسل تگ و دو کی ضرورت ہوتی ہے۔ وہ کارزارِ خیر و شر ہے جس میں صاحبِ جبروت استحصالی طبقے اور نادار و بد حال محنت کش عوام آپس میں مسلسل برسرِ پیکار ہیں۔ اقبال نے سرمایہ و محنت کی اس تاریخی آویزش میں استحصالی طبقوں کے مقابلے میں نادار و مجبور لیکن انقلابی محنت کش عوام کا ساتھ دے کر خود کو زندگی کا راز دان ثابت کیا۔ کیونکہ عصرِ حاضر میں آویزشِ سرمایہ و محنت سے اغماض زندگی کو بے معنی سمجھنے کے مترادف ہے۔

اقبال اور زندگی کا معاشی پہلو

پیداوار کا عمل دراصل محنت کا عمل ہے۔ یہ ایک ایسا عمل ہے جس کے ذریعہ محنت فطرت کے مہیا کئے ہوئے خام مواد کو دولت میں بدلتی ہے۔ دوسری طرف یہ عمل انسان کی ضروریات کے لئے فطرت کو بدلتا ہے۔ اس طرح محنت کا عمل انسانی زندگی کی ایسی دائمی حالت ہے جسے فطرت نے انسان پر عائد کیا ہے۔

معاشیات ایک تجربی علم ہے۔ اس کا موضوع زمان و مکان کی پابند واقعیت سے متعلق ہے۔ کیونکہ معاشی مظاہر محسوس دُنیا کے مظاہر ہیں۔ جب ہم سمجھنا چاہتے ہیں تو اس محسوس خارج میں موجود معیشت کے مظاہر کو سمجھنا چاہتے ہیں جو زمان و مکان کے پابند ہیں۔

معاشیات کا تعلق پیداواری نظام سے ہے۔ آغازِ تاریخ سے آج تک انسانوں نے پیداوار کو اجتماعی طور پر آگے بڑھایا ہے۔ وحشیت کے دور میں مردوں اور عورتوں کے درمیان کاموں کی سطحی سی تقسیم موجود تھی لیکن آج انسانی معاشرہ دو واضح طبقوں میں بٹ گیا ہے ـــــ کسان اور جاگیردار، مزدور اور سرمایہ دار۔

انسانی تاریخ مختلف معاشی نظاموں کے ظہور میں آنے اور معدوم ہو جانے کی تاریخ ہے جن میں سے ہر ایک نظام اپنے مخصوص قوانین کے مطابق کارفرما رہا ہے۔ ایک نظام کی دوسرے نظام میں تقلیب ہمیشہ پیداواری قوتوں کی ترقی پر موقوف رہی ہے ——— اور یہ پیداواری قوتیں محنت کی تنظیم اور محنت کے طریقوں پر مشتمل ہوتی ہیں۔ ان کی تدریجی ترقی کے دوران ایسا مقام آ پہنچتا ہے جہاں ترقی یافتہ نئی پیداواری قوتوں کے لئے یہ ناممکن ہوتا ہے کہ وہ ملکیت کے پرانے ڈھانچے کی حدود میں سما سکیں۔ پھر ایک جست کے ساتھ سماجی نظام میں بنیادی تبدیلی آتی ہے اور ملکیت کا پرانا ڈھانچہ ٹوٹ جاتا ہے اور ایک نیا معاشی نظام جنم لیتا ہے۔ یہی تاریخی انقلاب ہے۔

آج کی معاشیات میں دو واضح مکتبۂ فکر موجود ہیں ——— سرمایہ دار طبقہ کی معاشیات اور محنت کش طبقہ کی معاشیات۔ کیونکہ سماج کے دو مخالف طبقے الگ الگ نقطہ نظر رکھتے ہیں۔ بورژوا معاشیات اُن مسائل کی وضاحت کرتی ہے، جو سرمایہ دار کو منافع کے لئے پیداواری نظام چلانے میں پیش آتے ہیں۔ یہ اس کھلی حقیقت کو چھپاتی ہے کہ سرمایہ داری نظام ایک استحصالی اور تاریخی لحاظ سے ایک عارضی نظام ہے اور یہ کہ اس نظام کا ایک آغاز اور ایک انجام ہے۔

بورژوا معاشیات سرمایہ داروں کی وکالت کرتی ہے اور سرمایہ داری نظام کا نقطۂ نظر پیش کرتی ہے۔ اس لئے سچائی سے خائف ہے کیونکہ آج کی سچائی یہ ہے کہ سرمایہ داری نظام ایک فرسودہ اور جاں بلب نظام ہے۔

جو انسانی ارتقا کے راستے میں ایک بہت بڑی رکاوٹ ہے۔ اس سچائی کا مقابلہ اب سرمایہ داری نظام کے نمائندے نہیں کر سکتے۔ بورژوا معاشیات سماج کی نشو ونما اور تغیر کے تصور کو نظر انداز کر دیتی ہے۔ اس طرح وہ انسانی سماج کی معاشی بنیاد میں تغیر، سماجی طبقاتی رشتوں اور سماجی انقلاب کو سامنے نہیں لاتی۔ وہ ایسے نظریئے پر اشتی ہے جو دائمی سمجھے جاتے ہیں۔ حالانکہ معاملہ الٹ ہے کیونکہ تاریخ سماجی پیداوار اور تقسیم میں نشو ونما اور تغیر کا پتہ دیتی ہے بورژوا معاشیات معاشی واقعات کو سیاسی تشکیل سے یعنی اس تاریخی عمل سے الگ کر کے دیکھتی ہے جس میں جدید سماج نے نشو ونما پائی ہے۔

کارل مارکس نے قدرِ زائد کا نظریہ پیش کر کے معاشیات میں ایک انقلاب برپا کر دیا اور سرمایہ داری نظام کے سائنسی تجزیئے کے ذریعے بتایا کہ قدرِ زائد ہی محنت کے استحصال کا سرچشمہ ہے۔ اشتراکی معاشیات محنت کش طبقے کا نقطۂ نظر پیش کرتی ہے۔ انسانی سماج کے ارتقا کے راستے کی تمام رکاوٹوں کو دور کرنا چاہتی ہے اور استحصال کی نوعیت اور اس کے اسباب کو جاننا چاہتی ہے تاکہ سرمایہ داری نظام کو ختم کیا جا سکے۔ اسی لئے اُسے سچائی سے خوف نہیں۔ وہ فطرت کے جدلیاتی طریق کو انسانی سماج پر منطبق کرتی ہے۔ طبقاتی کشمکش کو اوّلین حیثیت دیتی ہے اور سرمایہ داری سماج کے قانونِ حرکت کو سمجھنے کے لئے کلید مہیا کرتی ہے۔ اشتراکی معاشیات تغیر کا گہرا مطالعہ کرتی ہے ـــــ سماجی پیداوار کے تاریخی نظاموں کی نشو ونما کس طرح ہوئی۔ سماجی پیداوار کا ایک مخصوص نظام کس طرح وجود میں آتا ہے کس طرح کام کرتا

ہے، کیسے اور کیوں بدلتا ہے، کیسے اور کیوں انحطاط پذیر ہوتا ہے اور کس طرح اس کی جگہ ایک نیا معاشی نظام لیتا ہے۔

اشتراکی معاشیات کے نزدیک انسانی زندگی کا اہم ترین پہلو اس کا معاشی پہلو ہے۔ زندگی کی ابتدائی ضروریات کے بغیر انسان کا زندہ رہنا ناممکن ہے اور زندگی کی نفی خود اخلاق اور تہذیب کی نفی ہے۔ اس کے معنی یہ ہوئے کہ معاشی پہلو انسان کے اخلاقی اور تہذیبی پہلوؤں کی اساس ہے، جس سے انسانی رویّے کے تمام سوتے پھوٹتے ہیں۔ اس انتہائی بنیادی حقیقت کو سعدی شیرازی نے یوں بیان کیا:

چناں قحط سالی شد اندر دمشق — کہ یاراں فراموش کردند عشق

(دمشق میں ایسا کال پڑا کہ یار لوگ عشق کو بھی بھول گئے (یعنی اُن کی جنسی جبلّت معطل ہو کر رہ گئی)

سعدی نے اس اٹل حقیقت کا اعتراف چھ سو سال پہلے کیا تھا لیکن حیرت ہے کہ آج بورژوا مفکّرین کے نزدیک زندگی اور معاشیات کا رشتہ نہایت غیر اہم رشتہ ہے اور وہ زندگی کے معاشی پہلو کو درخور اعتنا نہیں سمجھتے حالانکہ حقیقت یہ ہے کہ زندگی کے معاشی پہلو کو نظر انداز کر کے محض اخلاقی اور تہذیبی پہلوؤں کو سنوارنے کی کوشش ایک غیر سائنسی رویہ ہے اور خود اخلاقی اور تہذیبی بالیدگی کی نفی کے مترادف ہے۔ کیونکہ زندگی کی معاشی اساس کو مکمل مساوات پر استوار کئے بغیر انسانی معاشرہ فلاح و خیر اور معاشرتی پاکیزگی کے راستے پر کبھی گامزن نہیں ہو سکتا۔ یہ تاریخ کا ایک ہمہ گیر قانون ہے۔

انسانی زندگی کا معاشی پہلو بنیاد ہے جب کہ اخلاق، تہذیب، نفسیات، قانون اور سیاست ایک بالائی ڈھانچے کی حیثیت رکھتے ہیں۔ لیکن اس سے یہ سمجھ لینا کہ معاشی پہلو ہی سب کچھ ہے ایک فاش غلطی کے سوا کچھ نہیں۔ جب عمارت ایک بنیاد پر ہی کھڑی کی جا سکتی ہے تو ظاہر ہے کہ بنیاد کے مقابلے میں ڈھانچے کی اہمیت بھی کسی طرح کم نہیں ہو سکتی بلکہ بنیاد تو نظروں سے اوجھل رہتی ہے اور ڈھانچہ نمایاں اور راست طور پر کارپرداز رہتا ہے۔ بنیاد اور ڈھانچہ دونوں ایک دوسرے پر اثر انداز ہوتے ہیں البتہ سماجی ڈھانچے کی اچھی یا بری نوعیت کا انحصار معاشی بنیاد کی اچھائی یا برائی پر ہوتا ہے۔

اقبال زندگی کے معاشی پہلو کی اہمیت سے پوری طرح آگاہ تھا اور اسے زندگی بھر معاشی اور سیاسی مسائل سے انتہائی انہماک رہا۔ اس حقیقت کا ثبوت اس کے کلام سے اچھی طرح مل جاتا ہے۔ یہی وجہ ہے کہ اس نے معاشی استحصال کی سنگ دلی کو محسوس کیا اور اس کے خلاف پوری شدّ و مدّ سے آواز اٹھائی۔ اس سلسلے میں سب سے بڑی حقیقت یہ سامنے آتی ہے کہ اقبال کی سب سے پہلی تصنیف ہی "علم الاقتصاد" تھی جو ۱۹۰۳ء میں شائع ہوئی اور جو اردو زبان میں جدید معاشیات پر پہلی کتاب تھی جس میں اہم معاشی مسائل کو بڑی وضاحت کے ساتھ پیش کیا گیا تھا۔

یہ محض اتفاق نہیں کہ اقبال نے معاشیات کو اپنی پہلی تصنیف کا موضوع بنایا حقیقت یہ ہے کہ اُسے زندگی کے معاشی پہلو کی اہمیت کا پورا پورا احساس تھا۔ اقبال نے "علم الاقتصاد" (مطبوعہ اقبال اکادمی) کے دیباچے میں لکھا ہے:۔

"انسان کی تاریخ اس امر کی شاہد ہے کہ جو قومیں اپنے تمدنی اور اقتصادی حالات سے غافل رہی ہیں اُن کا حشر کیا ہوا ہے۔

ابھی حال ہی میں مہاراجہ بڑودہ نے اپنی ایک گراں بہا تقریر میں فرمایا تھا کہ اپنی موجودہ اقتصادی حالت کو سنوارنا ہماری تمام بیماریوں کا آخری نسخہ ہے اور اگر یہ نسخہ استعمال نہ کیا گیا تو ہماری بربادی یقینی ہے۔ پس اگر اہلِ ہندوستان دفترِ اقوام میں اپنا نام قائم رکھنا چاہتے ہیں تو ان کے لئے ضروری ہے کہ وہ اس اہم علم کے اصولوں سے آگاہی حاصل کر کے معلوم کریں کہ وہ کون سے اسباب ہیں جو ملکی عروج کے مانع ہو رہے ہیں۔"

اسی دیباچے میں اقبال نے انسان پر روزی کمانے اور ضروریات زندگی کے کم مہیا ہونے کے اثرات کو نہایت واضح اور موثر انداز میں بیان کیا ہے۔

"اس میں شک نہیں کہ تاریخِ انسانی کے سیلِ رواں میں اصولِ مذہب بھی بے انتہا موثر ثابت ہوئے ہیں مگر یہ بات بھی روزمرّہ کے تجربے اور مشاہدے سے ثابت ہوتی ہے کہ روزی کمانے کا دھندا ہر وقت انسان کے ساتھ ساتھ ہے اور چپکے چپکے اس کے ظاہری اور باطنی قوا کو اپنے سانچے میں ڈھالتا رہتا ہے۔ ذرا خیال کرو کہ غریبی یا یوں کہو کہ ضروریاتِ زندگی کے کامل طور پر پورا نہ ہونے سے انسانی طرزِ عمل کہاں تک متاثر ہوتا ہے۔ غریبی قوائے انسانی پر بہت بڑا اثر ڈالتی ہے۔ بلکہ بسا اوقات انسانی رُوح کے مجلّا آئینہ کو اس قدر زنگ آلود کر دیتی ہے کہ اخلاقی اور تمدنی لحاظ

سے اس کا وجود و عدم برابر ہوتا ہے۔"

اقبالؔ محنت کشوں اور نادار عوام کی بدحالی کو دیکھ کر بے قرار ہو جاتا ہے اور اس صدیوں پرانے مسئلے کے حل کے لئے اسی دیباچے میں ایک عالمِ بے تابی میں دلدوز سوال اٹھاتا ہے:۔

"کیا ممکن نہیں کہ ہر فرد مفلسی کے دکھ سے آزاد ہو؟ کیا ایسا نہیں ہو سکتا کہ گلی کوچوں میں چپکے چپکے کراہنے والوں کی دل خراش صدائیں ہمیشہ کے لئے خاموش ہو جائیں اور ایک دردمندوں کو ہلا دینے والے افلاس کا دردناک نظارہ ہمیشہ کے لئے صفحۂ عالم سے حرفِ غلط کی طرح مٹ جائے؟"

اقبالؔ افلاس اور معاشی بدحالی کو مشیتِ ایزدی یا نامعلوم اسباب کا نتیجہ تصور نہیں کرتا بلکہ انہیں ایک مخصوص معاشی نظام کی پیداوار سمجھتا ہے۔ اسی لئے وہ ان کے مادّی اسباب معلوم کرنے کی تلقین کرتا ہے:۔

"سب سے زیادہ اہم عقدہ اُس مسلمان کے سامنے جو قومی کام کے لئے اپنے آپ کو وقف کرنا چاہتا ہے، یہ ہے کہ کیونکر اپنی قوم کی اقتصادی حالت سدھارے۔ اس کا فرض ہے کہ ہندوستان کی عام اقتصادی حالت پر نظرِ غائر ڈال کر ان اسباب کا پتہ لگائے جنہوں نے ملک کی یہ حالت کر دی ہے۔"

(ملتِ بیضا پر ایک عمرانی نظر)

اس امر کی تصدیق اقبال کی شاعری اور تحریروں سے مکمل طور پر مہیا ہو

جاتی ہے کہ وہ انسانی اخلاق پر سیاست و معیشت کے اثرات کو تسلیم کرتا ہے۔ اگر سیاست و معیشت کا درخت کڑوا ہے تو اس کا پھل بھی کڑوا ہوگا۔ یہ بھی کوئی اتفاق نہیں کہ اپنی طویل نظم "خضر راہ" میں اقبال خضر سے جو اہم سوالات کرتا ہے وہ زندگی، سیاست اور معیشت ہی سے متعلق ہیں:۔

زندگی کا راز کیا ہے؟ سلطنت کیا چیز ہے؟
اور یہ سرمایہ و محنت میں ہے کیسا خروش؟ (بانگ درا)

شروع ہی سے اقبال کی نظر سیاسی اور معاشی مسائل پر رہی اور وہ عمر بھر اُن سے اپنا دامن نہ چھڑا سکا۔ وہ عالمی سیاست و معیشت کے سارے پھیلے ہوئے منظر کو دیکھ رہا تھا۔ اُس نے مغربی سامراج اور سرمایہ داری نظام کی لوٹ کھسوٹ کو محسوس کیا اور گہری نیند سے بیدار ہوتے ہوئے ایشیا کی عکاسی کی۔ اقبال معاشی استحصال کو سماجی برائیوں کا ایک بہت بڑا بنیادی محرک سمجھتا تھا۔ اسی لئے اُس نے استحصال کے خلاف بھرپور طور پر لکھا۔ جب نومبر ۱۹۳۰ء میں اقبال نے "دی بمبئی کرانیکل" کو ایک انٹرویو دیا تو استحصالی حکومت کو ایک شیطانی ادارہ ٹھہرایا:۔

"علامہ اقبال سے صحافی نے جب یہ سوال کیا کہ کیا آپ برطانوی سامراج کو خدا پرست سمجھتے ہیں؟ علامہ نے برجستہ جواب دیا کہ ہر وہ حکومتیں اور ممالک جو استحصالی ہیں وہ سبھی غیر خدا پرست ہیں۔"

(مضمون از رضوان احمد۔ "جنگ" کراچی مورخہ ۲۰ مئی ۱۹۸۰ء)

از روئے اسلام اقبال انسانی معیشت میں مکمل معاشی مساوات کے اصول کا کارفرما ہونا ضروری سمجھتا ہے کیونکہ عسرت و ناداری اور عشرت و ثروت دونوں ہی انسان کو اخلاقی لحاظ سے مسخ کر دیتے ہیں۔ جس طرح آج اسلام کے مکمل معاشی مساوات کے نظریہ کو غیر اسلامی تصور کیا جاتا ہے اسی طرح ابوجہل بھی اس نظریئے کو غیر عربی سمجھتا تھا۔ "جاوید نامہ" میں روح ابوجہل واویلا کرتی ہے اور کہتی ہے:

سینۂ ما از محمدؐ داغ داغ — از دمِ او کعبہ را گل شد چراغ
از ہلاکِ قیصر و کسریٰ سرود — نوجواناں را ز دستِ ما ربود

احمراں با اسوداں آمیختند — آبروئے دودمانے ریختند
ایں مساوات ایں مداخات عجمی است — خوب می دانم کہ سلمانؓ مزدکی است

ابن عبداللہ فریبش خوردہ است
رستخیزے بر عرب آوردہ است

(ہمارا سینہ محمدؐ کی وجہ سے داغ داغ ہے۔ اُس نے کعبہ کے چراغ کو بجھا دیا۔ اُس نے قیصر و کسریٰ کی ہلاکت کا نعرہ بلند کیا (یعنی بادشاہت کے خاتمے کی بات کی) وہ نوجوانوں کو ورغلا کر ہمارے ہاتھ سے نکال کر لے گیا۔ سُرخ رنگ لوگوں کو سیاہ فاموں کے ساتھ ملا دیا گیا۔ اس طرح ہمارے خاندان کی عزت کو برباد کر دیا۔ یہ مساوات یہ بھائی چارہ عجمی نظریہ ہے۔ میں خوب جانتا ہوں کہ یہ سلمانؓ کی باتیں ہیں جو مزدکی (اشتراکی) ہے۔ عبداللہ کا فرزند اُس کے دام

فریب میں آگیا اور اُس نے عرب پر ایک قیامت ڈھادی۔)

ایک فلسفی شاعر اور مفکرِ اسلام کی حیثیت سے اقبال کی بالغ نظری اور ژرف نگاہی نے زندگی کے معاشی پہلو کو اہمیت دی اور اس طرح رُوحِ عصر کے سب سے اہم تقاضے یعنی مکمل معاشی مساوات کو نہ صرف نظر انداز نہ کیا بلکہ اُسے اپنے شعر و فلسفہ میں جائز مقام دیا۔

بیسویں صدی کی تیسری دہائی میں اقبال اپنے فکری ارتقا کے تحت اس نتیجے پر پہنچ چکا تھا کہ وہ معاشرتی نظام جو مکمل معاشی مساوات پر مبنی نہیں ہوتا ـــــ چاہے وہ مذہبی لبادے میں لپٹا ہوا ہو ـــــ انسانی معاشرے میں خوشحالی اور اخلاقی رفعت پیدا نہیں کر سکتا بلکہ افلاس، جہالت، بیماری، بے روزگاری، اخلاقی پستی اور سماجی جرائم کو جنم دینے کا موجب بنتا ہے۔ اپنے اسی ایقان کے زیرِ اثر اقبال نے زندگی کے معاشی پہلو کی ترجمانی بھرپور طور پر کی۔

معاشی استحصال کا احساس اور اقبال

ترقی پسند ادب کی ایک نمایاں خصوصیت یہ ہے کہ وہ کسان اور مزدور کے معاشی استحصال کو سامنے لاتا ہے کیونکہ معاشی استحصال کے احساس کے بغیر فن کار معاشرے سے لاتعلق رہتا ہے اور اس کی مثال اُس نَے نواز کی سی ہوتی ہے جس کے سامنے ایک مکان جل رہا ہو اور مکینوں کی چیخ پکار کی آوازیں آ رہی ہوں لیکن وہ اپنی بنسری بجانے کی دھن میں مست رہے۔

اقبال نے پوری دیانت کے ساتھ معاشی استحصال کو محسوس کیا اور بلند ادبی سطح پر استحصالی نظام اور مغربی سامراج کے خلاف آواز اٹھائی، جو معاشی استحصال کا سرچشمہ ہیں۔ معاشی استحصال کا خاتمہ رُوحِ عصر کا ایک اہم ترین جزو ہے جسے اقبال کی فطانت نے حرزِ جاں بنا لیا اور اسے اپنے مثالی معاشرے کا محور قرار دیا۔ یہی وجہ ہے کہ اقبال نے طبقاتی شعور کو بھرپور انداز میں ابھارا۔

جہاں تک اقبال کے تصورِ حیات کا تعلق ہے، اس میں معاشی استحصال کی کسی بھی شکل کے لئے کوئی جگہ نہیں۔ معاشی استحصال انسانیت کے ماتھے پر ایک انتہائی بدنما داغ ہے کیونکہ استحصال کنندہ ہوسِ زر اور عیش و عشرت کی وجہ

سے اپنی انسانیت کھو دیتا ہے۔ جب کہ استحصال زدہ جہل و افلاس اور بدحالی کی وجہ سے اپنی ذات سے بیگانہ ہو جاتا ہے۔ گویا اس طرح پورا معاشرہ ہی بیگانگیٔ ذات (SELF - ALIANATION) کا شکار ہوتا ہے۔ لیکن ستم ظریفی کا یہ عالم ہے کہ ہمارے معاشرے میں معاشی استحصال کو اخلاقی لحاظ سے گناہ اور سماجی لحاظ سے جرم نہیں سمجھا جاتا۔

اپنی مشہور نظم "پیر و مرید" میں اقبال پیرِ رومی سے پوچھتا ہے کہ قومیں کس آزار سے مرتی ہیں۔ پیر رومی جواب میں کہتا ہے:۔

ہر ہلاکِ اُمتِ پیشیں کہ بُود
زانکہ بر جندل گماں بُردند عُود

(پچھلی امتیں اس لئے تباہ ہوئیں کہ انہوں نے پتھر کو عُود سمجھ لیا (یعنی کھوٹے کو کھرا خیال کر بیٹھیں)

جب کسی ملک کا حکمران طبقہ ہوسِ اقتدار اور معاشی استحصال کو مقصودِ حیات سمجھ لیتا ہے تو وہ معاشرہ اخلاقی اور معاشرتی لحاظ سے انحطاط پذیر ہو جاتا ہے۔ مغربی یورپ اور امریکہ میں فکری، معاشرتی اور اخلاقی فساد اس لئے ہے کہ وہاں معاشرے کی بنیاد ذرائع پیداوار کی نجی ملکیت یعنی معاشی استحصال پر ہے۔ انسانی تاریخ بتاتی ہے کہ معاشی استحصال کا نتیجہ ہمیشہ معاشرے کے اخلاقی، سماجی اور فکری انحطاط میں نمودار ہوتا ہے۔

ذرائع پیداوار کی نجی ملکیت پر مبنی معاشرے میں فرد تسخیرِ ذات اور سماجی بہبود کے فریضے کو بھول کر اپنی قوتوں کو جبلتوں کی تسکینِ محض میں صرف

کر دیتا ہے اور نفس پروری، فراریت اور بے مقصدیت کے اندھیروں میں بھٹکتا رہتا ہے۔

ترقی پسند ادب کی ایک خصوصیت یہ ہے کہ وہ محض حال کی عکاسی پر اکتفا نہیں کرتا بلکہ تعمیرِ نو کے لئے مستقبل پر بھی نظر رکھتا ہے۔ وہ صرف "ہست" یعنی "کیا ہے" کو بیان نہیں کرتا بلکہ "بائست" یعنی "کیا ہونا چاہئے" کی طرف بھی اشارہ کرتا ہے تاکہ حال کی زندگی کو بہتر خطوط پر تشکیل دیا جا سکے۔ اقبال "ہست" کے ساتھ "بائست" کا شاعر بھی ہے۔ اُس نے استحصالی نظام اور اس سے اُبھرنے والی سماجی برائیوں پر تنقید ہی نہیں کی بلکہ لاطبقاتی معاشرے کا خواب بھی دیکھا۔ "بائست" خوب سے خوب تر کا تقاضا کرتا ہے جب کہ "ہست" جمود اور قنوطیت کی علامت ہے۔ "ہست" کے شاعر کے سامنے امید، خوشحالی اور ارتقا کا راستہ نہیں ہوتا اور وہ ہست کی تاریکیوں میں سرگرداں رہتا ہے۔ اقبال نے "ہست" کے ساتھ "بائست" کا شاعر ہونے کی حیثیت سے رجائیت، تغیر اور ارتقا کا پیغام دیا۔

اقبال استحصال کو انسانیت کی نفی سمجھتا ہے کیونکہ اس کے نزدیک اخلاقی تعلیم کا خلاصہ یہ ہے:

آدمیت احترامِ آدمی
باخبر شو از مقامِ آدمی (جاوید نامہ)

(آدمیت آدمی کے احترام کا نام ہے۔ تمہیں انسان کے مقام سے باخبر ہونا چاہئے۔)

لیکن تعجب ہے کہ بورژوا مفکرین کے نزدیک معاشی استحصال ایک غیر سماجی اور غیر انسانی عمل نہیں بلکہ زندگی کا ایک معمول ہے۔ اس کے برعکس اقبالؔ نے اپنے اردو اور فارسی کلام اور اپنی تحریروں میں معاشی استحصال کے خلاف پوری وضاحت اور بے باکی سے لکھا اور محکوم و مظلوم طبقوں کا ساتھ دیا اور ظالم استحصالی طبقوں کے چہرے پر پڑے ہوئے تمام نقابوں کو نوچ کر پھینک دیا۔ اُس نے شاعر کی حیثیت سے محض رومانی فضاؤں میں رہنے اور سماجی زندگی کے غیر طبقاتی نقطۂ نظر کو قبول کرنے سے انکار کر دیا۔

تنقیدِ مغرب اور اقبال

اقبال نے سرمایہ داری نظام، مغربی سامراج اور مغربی تہذیب پر اتنی بھرپور تنقید کی ہے کہ اس کے کلام کا وافر حصہ تنقیدِ مغرب پر مشتمل ہے۔ یہ حقیقت قابلِ غور ہے کہ اقبال نے مغرب پر تنقید محض اخلاقی نقطۂ نظر سے نہیں کی بلکہ سرمایہ داری نظام اور مغربی سامراج کے حوالے سے کی ہے جو تمام سماجی برائیوں کا سرچشمہ ہیں۔ اقبال کی تنقیدِ مغرب مغربی تہذیب کی اس وسعت پر بھی تنقید ہے جو تیسری دُنیا کو اپنی لپیٹ میں لئے ہوئے ہے۔ کیونکہ تیسری دنیا میں بھی سرمایہ داری نظام قائم ہے۔ مغربی تہذیب پر تنقید کرتے ہوئے اقبال آنسو بہاتا ہے کہ اس کے زیرِ اثر انسان وہ سوز و گداز، اخلاقی رفعت اور انسانی احساس کھو چکا ہے، جو انسان کی حیثیت سے اس کا طرۂ امتیاز ہے۔ لیکن اقبال نے انسان کے اس انحطاط پر صرف آنسو ہی نہیں بہائے، بلکہ سرمایہ داری نظام پر شدید اور واضح تنقید کے ساتھ ساتھ نئی ابھرتی ہوئی قوتوں اور راہِ نجات کی طرف اشارہ بھی کیا ہے۔ دراصل اقبال کی تنقیدِ مغرب بورژوا فلسفۂ حیات پر تنقید ہے جس میں استحصال جائز ہے۔

ہمارے ہاں تنقیدِ مغرب کا جو سطحی رجحان چل نکلا ہے، اس کے پیشِ نظر ہمیں سوچنا ہوگا کہ تنقیدِ مغرب کی اصل حدود کیا ہیں؟

تنقیدِ مغرب کا مقصد یہ ہرگز نہیں کہ مغربی تہذیب کو سراپا قباحت قرار دیا جائے۔ اگر اس میں معاشی استحصال کے حوالے سے سماجی برائیاں موجود ہیں تو وہاں کے محنت کش عوام کے حوالے سے اس میں اچھائیاں بھی ہیں۔ جن میں طبقاتی جدوجہد، سخت کوشی، علم پروری، روشن خیالی، دیانت اور انسان دوستی نمایاں حیثیت رکھتی ہیں۔ اقبال کی تنقیدِ مغرب گہری فلسفیانہ تنقید ہے جو مغربی یورپ کے استحصالی نظام کا تجزیہ پیش کرتی ہے اور جس میں وہاں کے محنت کش عوام شامل نہیں ہیں، جو دُنیا کے محنت کش عوام کا ایک نہایت قیمتی حصّہ ہیں۔

تیسری دنیا کے بورژوا مفکّرین مغربی تہذیب کی سماجی قباحتوں کو بیان کر کے احساسِ برتری کا مظاہرہ کرتے ہیں لیکن وہ اس حقیقت کو نظر انداز کر دیتے ہیں کہ تیسری دنیا میں بھی سرمایہ داری نظام قائم ہے اور اس سے پھوٹنے والی تمام سماجی برائیاں تیسری دُنیا میں بھی اُسی طرح پھیلی ہوئی ہیں جس طرح مغربی یورپ اور امریکہ میں۔ یہاں المیہ یہ ہے کہ تنقید صرف مغربی تہذیب پر کی جاتی ہے۔ اس کے سرچشمے یعنی سرمایہ داری نظام پر نہیں کی جاتی، جو سماج کی معاشی اساس ہے۔ اس طرح سماجی برائیوں پر تنقید کی جاتی ہے جب کہ ان کے سرچشمے سے اغماض برتا جاتا ہے۔ اس فکری تضاد نے تیسری دنیا کے معاشروں میں پھیلی ہوئی سماجی برائیوں کو ناقابلِ حل بنا رکھا ہے۔

یہ مفکّرین ان معنوں میں خود مغرب زدہ ہوتے ہیں کہ وہ مغربی نقطۂ نظر، مغربی

فلسفہ اور مغربی جمہوریت کو اپنا لیتے ہیں اور تاریخ کے جدلیاتی نظریہ سے بے بہرہ ہوتے ہیں۔ جس کے تحت سماج کے ارتقا اور اس کے مختلف مراحل کے تغیر کا فہم حاصل ہوتا ہے۔ تاریخ کے جدلیاتی نظریہ سے عدم وقوف یا اغماض ہی ان مفکرین کو سرمایہ داری نظام کی خون آشامی اور سنگ دلی سے بے نیاز رکھتا ہے اور وہ اس استحصالی نظام کو قائم رکھتے ہوئے سماجی برائیوں کے خاتمے کے لئے اپنے فلسفیانہ نظریات پیش کرتے رہتے ہیں۔

سماجی برائیاں استحصالی نظام سے جنم لیتی ہیں۔ اس سائنسی حقیقت کے تحت سماجی برائیوں کو پند و وعظ، تلقین، سطحی تنقید، فلسفیانہ موشگافیوں اور اصلاح فرد کے ذریعے نہیں بلکہ معاشرے کی معاشی اساس یعنی استحصالی نظام کو بدل کر ہی ختم کیا جا سکتا ہے۔

مغربی مفکرین نے تحقیق و مطالعہ سے کام لے کر طبیعی اور معاشرتی علوم کو مدوّن کیا لیکن وہ سماجیات (SOCIOLOGY) کا رشتہ معاشی نظام سے قائم نہ کر سکے۔ اسی لئے وہ اپنے معاشرے کے فساد و انتشار کا سبب معلوم نہ کر سکے۔ اسپنگلر نے اپنی شہرہ آفاق تصنیف "زوالِ مغرب" لکھ کر مغربی معاشرے کے مرض اور اس کے انجام سے آگاہ کیا لیکن وہ مسئلے کا حل پیش نہ کر سکا۔ ایک نقادِ مغرب ہونے کی حیثیت سے اقبالؔ نے جہاں مغربی معاشرے کا سماجیاتی جائزہ لیا وہاں ایک راہِ نجات کی طرف اشارہ بھی کیا۔ اس نے واضح الفاظ میں بتایا کہ سرمایہ داری نظام کے خاتمے کے بغیر مغربی معاشرے کی سماجی قباحتوں کا حتمی تدارک ناممکن ہے کیونکہ اس کے نزدیک سرمایہ داری نظام دانش، تہذیب اور دین کی نفی ہے۔

مغربی سامراج اور اقبال

سامراج سرمایہ داری نظام کا آخری مرحلہ ہے۔ سرمایہ دار ون کی بین الاقوامی اجارہ داریاں دُنیا کو آپس میں بانٹ لیتی ہیں اور اس کے بعد جنگوں کا سلسلہ شروع ہوتا ہے۔ جب مغربی یورپ میں سرمایہ داری نظام نقطۂ عروج پر پہنچ گیا اور مقامی منڈیوں میں مصنوعات کی کھپت کی گنجائش نہ رہی تو مغربی قومیں تمام دُنیا میں پھیل گئیں اور امریکہ سمیت تمام پس ماندہ ملکوں پر قبضہ کر کے خام مال کی دستیابی اور اپنی مصنوعات کی کھپت کا راستہ نکالا۔ یوں سرمایہ داری نظام سامراج میں بدل گیا اور دنیا میں سامراجی جبر و استحصال کا دور شروع ہوا۔ امریکہ نے جنگِ آزادی کے ذریعے مغربی سامراجی قوتوں کو شکست دے دی۔ اس کے بعد امریکہ میں سرمایہ داری نظام اپنی پوری آب و تاب سے اُبھرا۔ دوسری عالمی جنگ کے بعد امریکہ خود سب سے بڑی سامراجی قوت بن گیا اور مغربی یورپ کی سامراجی قوتیں مات کھا گئیں۔

۱۹۱۷ء کے سوویت اشتراکی انقلاب نے مغربی سامراج پر ایسی کاری ضرب لگائی کہ اس کے بعد اُس کا دبدبہ خاک میں مل گیا۔ اس سے

پہلے مغربی سامراج تمام دنیا میں اکیلا دندنا رہا تھا اور اس کے سامنے کوئی حریف نہ تھا۔ یہ انقلاب اُس کا جان لیوا حریف ثابت ہوا۔ دوسری عالمگیر جنگ میں ہٹلر کی فسطائیت، سوویت یونین کی بے پناہ عوامی قوت سے ٹکرا کر پاش پاش ہو گئی۔ جنگ کے بعد اشتراکی انقلاب سرزمین روس سے نکل کر دنیا کے وسیع خطوں میں پھیل گیا اور مشرقی یورپ، چین، ویت نام، شمالی کوریا، مشرقی جرمنی، کمبوچیا، لاؤس اور بعد میں کیوبا اور دوسرے ملک اشتراکیت کے حلقۂ اثر میں آ گئے۔

اقبال نے اپنی شاعری کے ذریعے مغربی سامراج کے خلاف ایک نظریاتی مہم چلائی اور "ضربِ کلیم" لکھ کر مغربی سامراج اور اس کی پیدا کی ہوئی سماجی برائیوں کے خلاف کھلم کھلا اعلانِ جنگ کر دیا۔

اقبال ایشیا میں مغربی سامراج کی تاخت و تاراج اور اس کے جبر و استحصال کو دیکھ کر ایک کرب مسلسل میں مبتلا تھا۔ اُس نے اس کرب کا اظہار مغربی سامراج کے خلاف مسلسل اعلانِ جہاد کی شکل میں کیا اور ایشیا کو طویل خوابِ گراں سے جگانے اور اُسے جد و جہد پر اُبھارنے کے لئے بھرپور اور موثر انداز میں لکھا۔ اُس نے "مثنوی پس چہ باید کرد" لکھ کر مغربی سامراج کے خلاف بڑے پیمانے پر پرچار کا آغاز کیا اور اس طرح اقوامِ مشرق کے لئے ملحۂ فکریہ کو مجسم کر دیا۔ لیکن اس کے ساتھ ہی اقبال نے یہ مژدہ بھی سُنایا کہ مشرق میں ایک انقلاب ظہور پذیر ہو چکا ہے:

آدمیت زار نالید از فرنگ زندگی ہنگامہ بر چید از فرنگ

پس چہ باید کرد اے اقوامِ شرق　　باز روشن می شود ایامِ شرق
در ضمیرش انقلاب آمد پدید
شب گزشت و آفتاب آمد پدید

(مثنوی پس چہ باید کرد)

(مغربی سامراجیت سے انسانیت انتہائی دکھی اور نالاں ہے۔ اس کے جبر و استحصال سے زندگی کے ہنگامے ختم ہو گئے ہیں اور ایک ویرانی کا عالم طاری ہے۔

اے مشرق کی قومو! مغربی سامراج سے نجات حاصل کرنے کے لئے اب ہمیں کیا کرنا چاہیئے تاکہ مشرق کے تاریک دن پھر سے روشن ہو جائیں۔ مگر مشرق کے ضمیر میں تو انقلاب برپا ہو چکا ہے۔ رات گزر گئی اور سورج نکل آیا ہے)

ایشیا کے کئی محکوم ملکوں میں مغربی سامراج کے خلاف پے در پے آزادی کی تحریکیں ابھرنے لگیں۔ اقبال نے اس انقلابی بیداری کو اس طرح بیان کیا:

عروقِ مردۂ مشرق میں خونِ زندگی دوڑا
سمجھ سکتے نہیں اس راز کو سینا و فارابی　　(بانگ درا)

ہو رہا ہے ایشیا کا خرقۂ دیرینہ چاک
نوجوان اقوامِ نو دولت کے ہیں پیرایہ پوش　　(بانگ درا)

اعجاز ہے کسی کا یا گردشِ زمانہ
ٹوٹا ہے ایشیا میں سحرِ فرنگیانہ (بالِ جبریل)

اپنے کلام میں ایک جگہ اقبالؔ نے مغربی سامراج کی انتہائی مکاری اور چالاکی کی عکاسی اس طرح کی:

فرنگ آئینِ رزّاقی بداند بایں بخشد ازو واحی ستاند
بہ شیطاں آں چناں روزی رساند کہ یزداں اندراں حیراں بماند

(ارمغانِ حجاز)

(مغربی سامراج رزق دینے کا ڈھنگ خوب جانتا ہے۔ وہ ایک کو دیتا ہے تو دوسرے سے وصول کر لیتا ہے اور شیطان کو روزی اس طرح پہنچاتا ہے کہ خدا بھی اس پر حیران رہ جاتا ہے۔)

جہاں اقبالؔ نے مغربی سرمایہ داری نظام پر تنقید کی ہے وہاں اُس کی پیدا کردہ سماجی قباحتوں کی طرف بھی واضح اشارہ کیا ہے۔ اُس نے اپنی نظم "یورپ اور سوریا" میں کہا:

فرنگیوں کو عطا خاکِ سوریا نے کیا
بنی عفت و غم خواری و کم آزاری
صلہ فرنگ سے آیا ہے سوریا کے لئے
مئے و قمار و ہجومِ زنانِ بازاری (ضربِ کلیم)

اقبالؔ نے مغربی سامراج کے جبر و استحصال کے ہر پہلو کو بیان کیا ہے لیکن اُس نے اپنی نظم "مسولینی (اپنے مشرقی اور مغربی حریفوں سے)" میں

سامراج کی تاخت و تاراج کی دلدوز داستان مسولینی کی زبانی بیان کی ہے :-

کیا زمانے سے نرالا ہے مسولینی کا جُرم؟
بے محل بگڑا ہے معصومانِ یورپ کا مزاج
میں پھٹکتا ہوں تو چھلنی کو بُرا لگتا ہے کیوں
ہیں سبھی تہذیب کے اوزار، تو چھلنی میں چھاج!
میرے سودائے ملوکیت کو ٹھکراتے ہو تم
تم نے کیا توڑے نہیں کمزور قوموں کے زجاج
یہ عجائب شعبدے کس کی ملوکیت کے ہیں
راجہ رانی ہے مگر باقی نہ راجہ ہے نہ راج
آلِ سیزر چوبِ نے کی آبیاری میں رہے
اور تم دنیا کے بنجر بھی نہ چھوڑو بے خراج
تو نے لوٹے بے نوا صحرا نشینوں کے خیام
تم نے لوٹی کشتِ دہقاں، تم نے لوٹے تخت و تاج
پردۂ تہذیب میں غارت گری، آدم کشی
کل روا رکھی تھی تم نے، میں روا رکھتا ہوں آج

(ضربِ کلیم)

یہ ایک کھلی حقیقت ہے کہ آج مغربی سامراج بظاہر سمٹ گیا ہے لیکن در اصل اس کے نفوذ میں کوئی نمایاں کمی واقع نہیں ہوئی۔ کیونکہ اب اس نے جدید نو آبادیاتی نظام کی شکل اختیار کر لی ہے۔ ایشیا اور افریقہ کے بہت

سے ملک آزاد ہو چکے ہیں۔ لیکن مغربی سامراج نے اب اپنی مالی اور فوجی امداد کے ذریعے ان ملکوں پر اپنا سیاسی اور معاشی تسلط جما رکھا ہے اور ان ہتھکنڈوں کے ذریعے ان کی ملکی پالیسی پر اثر انداز ہو رہا ہے۔ ان آزاد ممالک میں مغربی سامراج اس لئے بھی زیادہ دخیل ہے کہ ان ملکوں میں مغربی سرمایہ داری نظام اپنی پوری سنگینی کے ساتھ قائم ہے۔ اقبال نے اس صورتِ حال کو غیرت انگیز انداز میں یوں بیان کیا ہے۔

یورپ کی غلامی پہ رضامند ہوا تُو
مجھ کو تو گلہ تجھ سے ہے یورپ سے نہیں ہے
(ضربِ کلیم)

اقبال فلسفی سے زیادہ شاعر ہے یا شاعر سے زیادہ فلسفی ہے۔ اس مسئلے پر دو ٹوک فیصلہ دینے میں کافی دشواری کا سامنا ہوتا ہے لیکن اس سے قطع نظر مغربی سامراج کے خلاف نہایت فاش اور راست انداز میں جتنا اقبال نے لکھا ہے شاید اردو ادب کے کسی دوسرے واحد شاعر نے اتنا نہیں لکھا۔ برصغیر کے پہلے ترقی پسند شاعر ہونے کی بنا پر اقبال کی آواز پہلی آواز تھی جو مغربی سامراج کے خلاف بلند ہوئی۔

اقبال اور روس

ایک عظیم شاعر کسی شخصیت، ملک یا تحریک کی مدح و ذم اپنے اعتقادات کے تحت کرتا ہے۔ اقبال نے اپنے کلام میں روس کی دہریت پر اعتراض کیا، لیکن اُس کے معاشی اور معاشرتی نظام کو سراہا۔ اُسے معلوم تھا کہ روس میں ایک لاطبقاتی معاشرہ قائم کیا جا رہا ہے۔ اس کے مقابلے میں اُس نے مغربی یورپ کے خلاف بھرپور انداز میں لکھا کیونکہ وہ خوب جانتا تھا کہ مغربی سامراج نے ایشیا کی قوموں کو صدیوں تک کس درندگی سے لوٹا ہے۔ اقبال نے اپنی ایک نظم "لَا اِلٰہَ اِلَّا اللہ" میں رُوس کے متعلق ان خیالات کا اظہار کیا:

ہم چناں بینی کہ در دورِ فرنگ — زندگی با خواجگی آمد بجنگ

روس را قلب و جگر گردیدہ خوں — از ضمیرش حرفِ لا آمد بروں

آں نظامِ کہنہ را برہم زد است — تیز نیشے بر رگِ عالم زد است

کردہ ام اندر مقاماتش نظر — لا سلاطیں، لا کلیسا، لا الٰہ

فکرِ او در چند بادِ لا بماند — مرکبِ خود را سوئے اِلّا نراند

(مثنوی پس چہ باید کرد)

(تُو دیکھتا ہے کہ مغربی سرمایہ داری نظام کے دور میں مزدور سرمایہ دار سے اُلجھ پڑا ہے۔ انسان کی بدحالی پر رُوس کا دل خُون ہو گیا اور اس کے ضمیر سے حرف لا نے ظہور کیا۔ اس نے پُرانے سماجی نظام کو تہس نہس کر دیا اور اس طرح اُس نے رگِ عالم پر تیز نشتر رکھ دیا۔ (یعنی عالمی سرمایہ داری نظام پر ایک ضرب کاری لگائی۔) میں نے اُس کے درجات پر غور کیا ہے۔ اُس نے بادشاہ، کلیسا اور دوسرے سماجی خداؤں کو ہمیشہ کے لئے ملیامیٹ کر دیا ہے۔ اس کی فکر لا کے دائرے میں ہی رہی اور اِلّا کی حدود میں داخل نہ ہوئی)

"پیغامِ افغانی با ملتِ روسیہ" میں اقبال نے جمال الدین افغانی کی زبانی رُوس کو ایک فکر انگیز پیغام دیتے ہوئے اُس اہم تاریخی موڑ کا ذکر بھی کیا جب خلافت بادشاہت میں بدل گئی۔

بندۂ مومن ز قرآں بر نخورد — در ایاغِ او نہ مے دیدم نہ دُرد
خود طلسمِ قیصر و کسریٰ شکست — خود سرِ تختِ ملوکیت نشست
تا نہالِ سلطنت قوّت گرفت — دینِ او نقشِ از ملوکیت گرفت
از ملوکیت نگہ گردد دگر — عقل و ہوش و رسم و رہ گردد دگر
تُو کہ طرحِ دیگرے انداختی — دل ز دستورِ کہن پرداختی
ہمچو ما اسلامیاں اندر جہاں — قیصریت را شکستی استخواں
تا برافروزی چراغے در ضمیر — عبرتے از سرگزشتِ ما بگیر
پائے خود محکم گزار اندر نبرد — گردِ ایں لات و ہبل دیگر مگرد

ملتے می خواہد ایں دنیائے پیر | آنکہ باشد ہم بشیر و ہم نذیر
باز می آئی سوئے اقوامِ شرق | بستہ ایامِ تو با ایامِ شرق
نو بجاں افگندۂ سوزے دگر | در ضمیرِ تو شدہ روزے دگر
کہنہ شد افرنگ را آئین و دیں | سوئے آں دیرِ کہن دیگر مبیں

کردۂ کارِ خداونداں تمام
بگزر از لا جانبِ الاّ خرام (جاوید نامہ)

(مومن (مسلمان) نے قرآن سے فائدہ نہ اٹھایا۔ میں نے اس کے پیالے میں نہ شراب دیکھی نہ تلچھٹ۔ اُس نے خود قیصر و کسریٰ کے طلسم کو توڑا لیکن وہ خود ہی ملوکیت کے تخت پر بیٹھ گیا۔ جب سلطنت طاقتور اور وسیع ہوئی تو اُس کا دین ملوکیت کے رنگ میں رنگا جا چکا تھا۔ ملوکیت سے نقطہ نظر بدل جاتا ہے اور عقل اور اطوار بدل جاتے ہیں۔

تم نے ایک نئی زندگی کی بنا ڈالی ہے اور پرانے دستور کو خیرباد کہا ہے۔ ہم مسلمانوں کی طرح تم نے اس دنیا میں قیصریت (بادشاہت) کو تہس نہس کر دیا ہے۔ لیکن تمہیں چاہئے کہ ہماری سرگزشت سے عبرت حاصل کرو تاکہ تم اپنے ضمیر میں چراغ روشن کر سکو اور نئی زندگی کو پائندہ بنا سکو۔ اس کارزار میں اپنا قدم مضبوطی سے بڑھاؤ اور پھر کبھی ان بتوں کا طواف نہ کرو! اس دنیائے کہن کو ایک ایسی ملّت کی ضرورت ہے جو بشیر (نیک

نظام کی بشارت دینے والی) بھی ہو اور نذیر (پرانے نظام کو توڑنے والی) بھی۔ تم اقوامِ مشرق کی جانب آئے ہو اور اب تمہاری تقدیر مشرق کی تقدیر سے وابستہ ہو چکی ہے۔ تم نے اپنے درد نہاں کا اظہار نئے رنگ میں کیا ہے۔ تمہارے ضمیر سے ایک دورِ نو نے جنم لیا ہے۔ مغرب کا آئین اور مذہب فرسودہ ہو چکا ہے۔ اُس پرانے بُت خانے کی طرف پھر نہ دیکھنا! تم نے تمام سماجی خداؤں کا خاتمہ کر دیا ہے۔ اب تمہیں چاہیئے کہ لَا سے اِلّا کی طرف آؤ۔)

اقبالؔ نے رُوس کو پیغام دیتے ہوئے مسلمانوں کے ماضی کا تذکرہ بھی کہ کس طرح مفاد پرست عناصر نے اسلام کے جمہوری نظام کو ملوکیت کے شکنجے میں پھنسا دیا۔ اُس نے رُوس کو جہاں اس سانحہ سے عبرت حاصل کرنے اور مغرب کے استحصالی نظام سے بچنے کی تلقین کی وہاں اُسے پیغامِ توحید بھی دیا۔

اقبال اور سرمایہ داری نظام

طریق پیداوار (MODE OF PRODUCTION) پیداواری قوتوں اور پیداواری رشتوں پر مشتمل ہوتا ہے اور سماج کے ڈھانچے کو متعین کرتا ہے۔ سماج کے اسی ڈھانچے پر سیاست، قانون، تہذیب کا اوپری ڈھانچہ اُبھرتا ہے۔ پیداواری قوتوں اور پیداواری رشتوں کی کشمکش ہی تاریخ کی حرکت کا موجب بنتی ہے۔

سرمایہ داری نظام انسانی تاریخ کے سماجی مرحلوں میں سے ایک مرحلہ ہے جو پہلے مرحلوں کی طرح رفتنی و گزشتنی ہے۔ اس نظام میں ذرائع پیداوار پر نجی قبضہ ہوتا ہے جب کہ پیداوار کی نوعیت اجتماعی ہوتی ہے۔ ایک طرف پیداوار کا سارا پروسیس قومی سطح سے بڑھ کر بین الاقوامی سطح پر پیداوار کا ایک واحد سماجی پروسیس بن جاتا ہے اور دوسری طرف نجی ملکیت کی غیر سماجی شکل مسلط ہوتی ہے۔ پیداوار کے سماجی کردار اور ملکیت کے غیر سماجی کردار کا یہ تضاد ہی سرمایہ داری نظام کے تمام انتشار، غیر معقولیت اور تباہ کُن معاشی بحرانوں کا سرچشمہ ہے۔

ایک فن کار سماج میں رہتا ہے اور اس کا ایک اٹوٹ حصہ ہوتا ہے۔ اس لئے وہ کسی سماجی نظام کے اُن نتائج سے بے نیاز نہیں رہ سکتا جو لوگوں

کی زندگیوں پر مرتب ہوتے ہیں۔ لامحالہ وہ عوام کے جذبات اور احساسات کی نمائندگی کرتا ہے۔

اقبالؔ نے فن کو سماجی طبقوں سے بالاتر سمجھا اور ظالم طبقے کے مقابلے میں مظلوم طبقے کی حمایت کی۔ اس طرح اقبالؔ نے اپنے گہرے سماجی شعور کا ثبوت مہیا کیا۔

اقبال نے تاریخ کی اُن ارتقائی قوتوں کا ساتھ دیا جو انسانی سماج کی تعمیر میں مصروف تھیں اور آگے بڑھ رہی تھیں اور اُن قوتوں کی طرف واضح اشارہ کیا جو دُنیا کی تخریب میں مصروف تھیں اور جاں بلب تھیں۔ اس کے کلام میں ایک نئی، بہتر اور توانا دنیا کی تخلیق کے لئے دعوتِ عمل کی گونج ہے۔

تاریخ کا جدلیاتی نظریہ کائنات کے جدلیاتی نظریہ کو سماجی مسائل کے حل کے لئے استعمال کرنے کا نام ہے۔ سماجی تغیر کے خارجی قوانین اور محرک قوتوں کا عام نظریہ تاریخ کا جدلیاتی نظریہ ہے ــــ شعور سماجی وجود کو متعین نہیں کرتا بلکہ سماجی وجود شعور کو متعین کرتا ہے۔ سماج کی معاشی اساس فیصلہ کُن کردار ادا کرتی ہے۔ تاریخ بے ربط واقعات اور بے معنی حادثات کا ایک پلندا نہیں بلکہ اس کا رُخ لاطبقاتی معاشرے کی جانب ہے اور انسانی معاشرہ تدریجی طور پر اس سمت کو حرکت کر رہا ہے۔

اس طرح تاریخ کا جدلیاتی نظریہ دُنیا اور سماج کی محض تشریح نہیں کرتا بلکہ دُنیا کو بدلنے اور ایک ایسا معاشرہ قائم کرنے کا راستہ بتاتا ہے جو انسان کے ہاتھوں انسان کے استحصال اور جنگوں سے پاک ہو۔

سماجی تبدیلیوں کے آخری اسباب نہ تو انسان کے ذہن میں مل سکتے ہیں اور نہ مجرّد اخلاقی قدروں اور اصولوں کے تصوّر میں۔ یہ تو محض پیداوار اور تبادلے کے طریقوں کی تبدیلیوں میں ہی مل سکتے ہیں۔ ان اسباب کو اُس عہد کے فلسفہ میں نہیں بلکہ اُس عہد کی معیشت میں تلاش کرنا چاہیئے۔ متضاد طاقتیں تصوّر کے باہم متخالف عناصر نہیں ہیں بلکہ معاشی حالات اور تعلقات کی تخلیق کی ہوئی جماعتیں اور طبقے ہیں۔ سرمایہ داری نظام میں دو واضح طبقے ہیں ـــــ سرمایہ دار اور مزدور۔ اس نظام نے انسانی تاریخ میں پہلی دفعہ سیاسی فریب میں لپٹے ہوئے معاشی استحصال کو عُریاں شرم ناک، سیدھے سادے اور وحشیانہ استحصال میں بدل دیا ہے۔ سرمایہ داری کی سنگ دلی کو دیکھ کر اقبالؔ نے کہا:

سالہا اندر جہاں گردیدہ ام
نم بچشمِ منعماں کم دیدہ ام (جاوید نامہ)

(میں سالہا سال دُنیا میں گھوما پھرا ہوں لیکن میں نے مالدار لوگوں کی آنکھوں کو نمناک کم دیکھا ہے (یعنی امیر لوگ لاکھوں مفلس انسانوں کی بدحالی کے احساس سے عاری ہوتے ہیں)

سرمایہ داری سماج میں نکمّاپن، مُفت خوری، غبن، معاشی استحصال، منافع اندوزی، افسر شاہی، جرائم، جنسی بے راہروی، عیش پرستی اور ذہنی آوارگی جیسی سماجی بُرائیاں عام ہیں۔ سائنس اور ٹیکنالوجی کی تمام کامیابیوں کے باوجود جدید انسان اخلاقی لحاظ سے پس ماندہ ہے۔ بورژوا مفکّرین کی اصلاحی کوششوں کے باوجود سرمایہ داری سماج اپنے راستے پر بدستور رواں دواں رہتا ہے! ایسا

کیوں ہے؟ یہ صورتِ حال اس لئے ہے کہ بورژوا معاشی نظام میں بھیانک استحصال چھپا ہوا ہے جو تمام سماجی قباحتوں کا سرچشمہ ہے، زندگی کی اخلاقی بنیادوں کو درہم برہم کر دیتا ہے اور انسان کے ارادے اور خواہش سے بالا ہو کر اپنا عمل جاری رکھتا ہے۔

"جاوید نامہ" میں اقبال جب "آنسوئے افلاک" جاتا ہے اور "حضور" میں پہنچتا ہے تو دُنیا میں جبر و ظلم، طبقاتی ناہمواری اور ملوکیت کی موجودگی کا ذکر کرتے ہوئے کہتا ہے:

غالباں غرق اند در عیش و طرب
کارِ مغلوباں شمارِ روز و شب

از ملوکیت جہانِ تو خراب
تیرہ شد در آستینِ آفتاب

چار مرگ اندر پے ایں دیر میر
سُود خوار و والی و ملّا و پیر

ایں چنیں عالم کجا شایانِ تست
آب و گِل داغے کہ بر دامانِ تست

(حکمران طبقہ عیش و عشرت میں غرق ہے اور نادار و مظلوم عوام زندگی کے دن پورے کر رہے ہیں۔ تیرا جہان ملوکیت کی وجہ سے بدحالی میں مبتلا ہے اور سُورج کی موجودگی میں تیرہ و تار ہے۔ اس جاں بلب جہان کی گھات میں چار موتیں بیٹھی ہیں یعنی سُود خور، مالدار حاکم

مُلّا اور پیر۔ ایسا جہان تیرے شایانِ شان کب ہے! یہ تو تیرے
دامن پہ ایک دھبّا ہے)

اخلاق نہ تو دائمی ہیں اور نہ ناقابلِ تغیّر۔ وہ ہمیشہ معاشرتی حالات سے تطبیق رکھتے ہیں۔ ایک طبقاتی سماج میں اخلاق طبقاتی کردار رکھتے ہیں اور عموماً حکمران طبقے کے اخلاق غالب ہوتے ہیں۔ سرمایہ داری سماج میں جذباتی قسم کی اخلاقی تلقین بے اثر ثابت ہوتی ہے۔ یہ اخلاقی تلقین لوگوں کو سحر زدہ ضرور کر دیتی ہے لیکن ان میں عمل پیدا نہیں کر سکتی۔ یہی وجہ ہے کہ مجرّد اخلاقی وعظ قنوطیت پر منتج ہوتا ہے۔

انسان کی اخلاقی نشاۃ ثانیہ کا بورژوا نظریہ تاریخ کے ترقی پسند منہاج سے کٹا ہوا ہے کیونکہ اس اخلاقی نشاۃ ثانیہ کو سرمایہ داری سماج کی حدود کے اندر رہ کر ہی بروئے کار لانے کی کوشش کی جاتی ہے۔ جب کہ انسان کی اخلاقی نشاۃ ثانیہ کے لئے ضروری ہے کہ سماج کو ہر قسم کے استحصال سے پاک کر دیا جائے۔ اقبال کے نزدیک سرمایہ داری نظام نہ صرف انسان کے اخلاقی ارتقا کے راستے کا سنگِ گراں ہے بلکہ وہ خود نوعِ انسان کا ہی سب سے بڑا دشمن ہے۔ اقبال کہتا ہے:

رازدانِ جزو و کُل از خویش نامحرم شدہ است
آدم از سرمایہ داری قاتلِ آدم شدہ است (پیامِ مشرق)

(انسان جو جزو و کُل کا رازدان ہے اپنے آپ سے بیگانہ ہو چکا ہے۔ سرمایہ داری نے آدمی کو آدمی کا قاتل بنا دیا ہے)

جب تک معاشی استحصال ختم نہیں ہوتا، انسان کی بیگانگی ذات ختم نہیں ہو سکتی۔ معاشی استحصال کا خاتمہ انسان کے اخلاقی اور تہذیبی ارتقاء کے لئے شرطِ اوّلین ہے۔ سماجی فساد انسان کے اندرون سے نہیں پھوٹتا بلکہ اس کی جڑیں طبقاتی نظام میں پیوست ہوتی ہیں۔

اقبالؔ نے وسط ۱۹۳۵ء میں سرمایہ داری نظام کے متعلق اپنا حتمی اور آخری تجزیہ اس طرح دیا تھا۔

تا تہ و بالا نہ گردد ایں نظام
دانش و تہذیب و دیں سودائے خام

("مثنوی پس چہ باید کرد")

(جب تک سرمایہ داری نظام کو نیست و نابود نہ کیا جائے، انسان کی دانش، اُس کی تہذیب اور اُس کا مذہب ایک سودائے خام سے زیادہ نہیں۔)

سرمایہ داری سماج میں اخلاق، انسان دوستی، انصاف، دیانت اور محبت جیسے الفاظ محض بے رُوح علامتیں ہوتی ہیں جن کا سماجی زندگی سے کوئی حقیقی تعلق نہیں ہوتا۔ یہ محض ایک نقاب ہیں جن کے پیچھے بورژوا سیاست اپنے تشدد و استحصال درندگی اور حرصِ جاہ و مال کو چھپاتی ہے۔ بورژوا سیاست اخلاقی اقدار کی نفی کرتی ہے کیونکہ اس کے پیشِ نظر عوام کی فلاح و خوش حالی کی بجائے حصولِ اقتدار اور استحصال ہوتا ہے۔

سیاست کا تعین معاشی اساس یعنی سماج کی طبقاتی نوعیت کرتی ہے۔ اس لئے بورژوا سیاست کو اخلاقی بنانے کی کوشش اور اس سیاست کے زیرِ اثر رہنے

والے لوگوں کی اخلاقی اصلاح بے ثمر ہوتی ہے۔ کیونکہ آدرش، نظریات اور اقدار سماجی زندگی اور سماجی نشو و نما کے پوشیدہ سرچشمے نہیں ہیں۔ سماجی زندگی اور سماجی نشو و نما کا سرچشمہ تو ایک مخصوص معاشی نظام ہوتا ہے جو مخصوص اخلاق، آدرشوں، نظریوں اور اقدار کو جنم دیتا ہے۔ اس لئے موجودہ سماجی انتشار کے دائمی خاتمے کے لئے ایک ایسا نظام لانا ہوگا جس میں منافع اندوزی، معاشی استحصال اور ہوسِ اقتدار کے لئے کوئی جگہ نہ ہو۔

بیسویں صدی کی تیسری دہائی میں اقبال کو یقین ہو گیا تھا کہ اب سرمایہ داری اور بورژوا سیاست کا چل چلاؤ ہے۔ اقبال نے اپنی حسین اور عظیم نظم "ساقی نامہ" میں اپنے اس ایقان کا اظہار بڑے بھرپور طریق پر کرتے ہوئے بتایا کہ اب سرمایہ داری اور سامراجی تسلط کا زمانہ ختم ہو گیا ہے۔ قوموں میں ایک طبقاتی بیداری جنم لے رہی ہے۔ چین اور برصغیر میں جدوجہد آزادی کا بے پناہ جذبہ بیدار ہو چکا ہے۔

زمانے کے انداز بدلے گئے — نیا راگ ہے ساز بدلے گئے
ہوا اس طرح فاش رازِ فرنگ — کہ حیرت میں ہے شیشہ سازِ فرنگ
پرانی سیاست گری خوار ہے — زمیں میر و سلطاں سے بیزار ہے
گیا دورِ سرمایہ داری گیا — تماشا دکھا کر مداری گیا
گراں خواب چینی سنبھلنے لگے
ہمالہ کے چشمے اُبلنے لگے (بالِ جبریل)

اپنی ایک نظم "سرودِ انجم" میں اقبال نے اس مضمون کو نئے رنگ میں دہرایا:

خواجہ زسروری گزشت

بندہ زچاکری گزشت

زاری و قیصری گزشت

دورِ سکندری گزشت

شیوۂ بت گری گزشت، ما نگریم و ما رویم

(پیامِ مشرق)

(اب آقا کی آقائی گئی، غلام کی غلامی گئی۔ زاری و قیصری کا دور ختم ہوا اور سکندری کا زمانہ گزر گیا۔ بت گری یعنی نیا استحصالی نظام تراشنے کا شیوہ بھی جاتا رہا۔ ہم یہ سب کچھ دیکھتے ہوئے رواں دواں ہیں)

اقبال بورژوا سیاست دانوں کو شیطانوں کا ہم پلہ قرار دیتا ہے کیونکہ وہ سماجی زندگی میں فساد و قباحت پیدا کرتے ہیں اور اپنے مفاد کے بندے ہوتے ہیں۔ اقبال نے اپنی ایک نظم "ابلیس کی عرضداشت" میں ابلیس کی زبانی یہ کہلوایا:

جمہور کے ابلیس ہیں اربابِ سیاست

باقی نہیں اب میری ضرورت تہ افلاک (بالِ جبریل)

کلامِ اقبال کو پڑھ کر یہ حقیقت جھلک اٹھتی ہے کہ مغربی سامراج اور سرمایہ داری نظام سے اس کی نفرت محض نعرہ بازی کی بنا پر نہیں تھی بلکہ انہی نے مغربی تہذیب کا مطالعہ گہرائی سے کیا تھا۔ وہ مغربی طاقتوں سے برملا کہتا ہے کہ ان کا علم اور ان کی تہذیب لاکھوں انسانوں کے معاشی استحصال کے آلات ہیں۔ وہ ایک انتہائی باشعور شاعر کی طرح اپنا حتمی فیصلہ دیتا ہے کہ سرمایہ داری کے

کے خاتمے کے بغیر کوئی تمدّن انحطاط کی موت سے نہیں بچ سکتا۔ یہاں کسی قسم کی لیپا پوتی اور جزوی تدارک کے لئے کوئی جگہ نہیں۔ جہاں اقبال سامراج اور سرمایہ داری نظام کا دشمن تھا وہاں بادشاہت کا بھی مخالف تھا۔ اس کے نزدیک یہ ایک المیہ ہے کہ دُنیا کے کچھ حصّوں میں انسان ابھی تک بادشاہت کے ظلم و جبر کی زنجیریں پہنے ہوئے ہیں۔ وہ پیامبرانہ انداز میں کہتا ہے:

ابھی تک آدمی صیدِ زبونِ شہریاری ہے
قیامت ہے، کہ انساں نوعِ انساں کا شکاری ہے
نظر کو خیرہ کرتی ہے چمک تہذیبِ حاضر کی
یہ صنّاعی مگر جھوٹے نگوں کی ریزہ کاری ہے
وہ حکمت ناز تھا جس پر خردمندانِ مغرب کو
ہوس کے پنجۂ خونیں میں تیغ کارزاری ہے
تدبّر کی فسوں کاری سے محکم ہو نہیں سکتا
جہاں میں جس تمدّن کی بنا سرمایہ داری ہے (بانگِ درا)

اقبال نے سوویت اشتراکی انقلاب سے متاثر ہو کر بہت کچھ لکھا لیکن اس کی مشہور نظم "خضرِ راہ" ایک بے مثل فن پارہ ہے، جو طبقاتی شعور اور انقلاب فہمی پر ایک منظوم مقالہ کی حیثیت رکھتا ہے۔ یہ نظم سرمایہ و محنت سے متعلق حقائق کا پوری طرح احاطہ کئے ہوئے ہے۔ یہ محنت کی تفسیر بھی ہے اور سرمایہ کی تنقید بھی۔ یہ ایک دردمند شاعر کی آواز بھی ہے اور ایک انقلابی کی للکار بھی۔

اس نظم میں اقبال خضر یعنی رُوحِ عصر کے ذریعے مزدور کو ایک شعور انگیز

پیغام دیتا ہے اور ٹھوس حقائق بیان کرتا ہے کہ کس طرح چالاک سرمایہ دار مزدور کا استحصال کرتا ہے۔ وہ خود آرام و آسائش کی اور اس سے بڑھ کر عیش و عشرت کی زندگی بسر کرتا ہے جب کہ مزدور کو جہل، بیماری اور ناداری کے حوالے کر دیتا ہے۔ ستم ظریفی کا عالم یہ ہے کہ دولت پیدا کرنے والے مزدور کو تھوڑی سی مزدوری زکواۃ کے طور پر ملتی ہے۔ بورژوا سیاست نے اپنے طلسم سے مزدور کو سلائے رکھنے کے لئے کئی قسم کے تیز نشہ آور نظریات ایجاد کر رکھے ہیں۔ جن میں نسل و رنگ، قومیت، مذہب کی غلط تعبیر اور سلطنت شامل ہیں۔

لیکن مزدور کی بیداری کو زیادہ دیر تک روکا نہیں جا سکتا کہ اب وحدتِ انسانیت کا امتیازی نشان محنت بن چکی ہے۔ سب انسان اس لئے برابر ہیں کہ سماجی محنت میں برابر کے شریک ہیں۔ بورژوا سیاست نے مزدور کی توجہ اس کے طبقاتی مفاد سے ہٹا کر مزدور دشمن نظریات کی طرف پھیر دی اور یوں اُسے اپنا آلۂ کار بنا لیا۔ اقبالؔ نے مزدور کو خوابِ غفلت سے جگاتے ہوئے اسے اس کے آئندہ ہمہ گیر اقتدار کا مژدہ سنایا:

اُٹھ کہ اب بزمِ جہاں کا اور ہی انداز ہے
مشرق و مغرب میں تیرے دور کا آغاز ہے (بانگ درا)

یہاں "مشرق و مغرب" کے الفاظ کا استعمال اقبالؔ کی انتہائی ژرف نگاہی کا پتہ دیتا ہے۔ اقبالؔ خوب جانتا تھا کہ اب مزدور کا اقتدار مشرق و مغرب میں ہر طرف ایک بڑھتے ہوئے سیلاب کی طرح پھیل کر رہے گا۔

اسی نظم میں اقبال سوویت اشتراکی انقلاب کا خیر مقدم کرتے ہوئے

مزدور سے کہتا ہے کہ عوامی انقلاب کا نیا سورج اُبھر آیا ہے اور محنت کش عوام نے تاریخ میں پہلی دفعہ ایک مستحکم اور منظم مزدور راج قائم کر لیا ہے۔ اسکندر و جم یعنی سرمایہ داروں کا شکوہ و جبروت ایک خواب رفتہ بن کر رہ گیا ہے۔ کیونکہ سرمایہ داری نظام کے پاؤں اکھڑ چکے ہیں۔ اب مزدور انقلاب کے طوفان کے سامنے کوئی رکاوٹ نہیں ٹھہر سکتی۔ اقبال سماجی سائنس کا عالم ہونے کی حیثیت سے کہتا ہے کہ انسان نے نسل و رنگ، سلطنت، مذہب کی غلط تعبیر اور بورژوا تہذیب کی تمام زنجیروں کو توڑ کر پھینک دیا ہے۔ اب دوری جنت کا سوال ہی نہیں! انسان تو جنت یعنی لاطبقاتی سماج تک پہنچ چکا ہے:۔

توڑ ڈالیں فطرتِ انساں نے زنجیریں تمام
دُوریٔ جنت سے روتی چشمِ آدم کب تلک (بانگِ درا)

اقبال سماج کے اربابِ اقتدار سے پوچھتا ہے کہ ذرائع پیداوار کو اجتماعی ملکیت میں لئے بغیر طبقاتی معیشت جزوی تدارک اور لیپا پوتی کے سہارے کب تک چل سکے گی:۔

باغبانِ چارہ فرما سے یہ کہتی ہے بہار
زخمِ گُل کے واسطے تدبیرِ مرہم کب تلک
کرمکِ ناداں طوافِ شمع سے آزاد ہو
اپنی فطرت کے تجلّی زار میں آباد ہو (بانگِ درا)

دولت ایک بندھن ہے جو انسان کو زندگی، سماج اور انسان سے باندھتا ہے — دولت تمام بندھنوں کا بندھن ہے۔ سرمایہ داری سماج میں

دولت، فرد اور اُس کے سماجی رشتوں کے خلاف ایک فساد انگیز قوت بن جاتی ہے۔

سرمایہ داری نظام میں اشیائے صرف عوامی بہبود کے لئے نہیں بلکہ منافع کے لئے تیار کی جاتی ہیں۔ سرمایہ دار کو عوامی بہبود کی نہیں بلکہ عظیم منافع کی خواہش ہوتی ہے۔ اس کے حکم کے بغیر کوئی مل نہیں چل سکتی اور اس کے حکم کا انحصار منافع کی دستیابی پر ہوتا ہے۔ سائنس، ٹیکنالوجی، صنعت، تجارت، اخلاق، فلسفہ، ادب اور تعلیم کا مقصد سماج کی پُرتگی اور افراد کی مادی خوشحالی اور تہذیبی ارتقا نہیں ہوتا، بلکہ یہ سب ادارے چند افراد کے ذاتی مفادات سے وابستہ ہوتے ہیں۔ ذرائع پیداوار کی نجی ملکیت کی وجہ سے سماج میں نفسا نفسی کا عالم اور مفاد پرستی کا رجحان ہوتا ہے۔ تجارتی اور صنعتی سرمایہ داروں کے علاوہ سُود خور سرمایہ دار بھی ہوتے ہیں۔ بینک بہت بڑے صنعت کار کی شکل اختیار کر لیتے ہیں۔ گرانڈیل اجارہ داریاں اپنے خونخوار پنجے منڈیوں کی طرف بڑھاتی ہیں اور سرمایہ سمٹ سمٹ کر چند افراد کے ہاتھوں میں جمع ہوتا چلا جاتا ہے۔

سرمایہ بھی جنس کی شکل اختیار کر لیتا ہے اور مختلف طریقوں سے اس کے سودے کئے جاتے ہیں۔ سرمایہ کی افزائش کے لئے لوٹ کھسوٹ کے ہر طریقے کو آزمایا جاتا ہے۔ سٹہ باز تاجر منافع اندوزی کے لئے مال خرید کر اسے روک لیتے ہیں یعنی اس مال کی رسد روک کر طلب کو بڑھا دیتے ہیں۔ آئے دن معاشی بحران سماج کو بدحال کرتے رہتے ہیں۔ تمام زمین انفرادی ملکیت میں ہوتی ہے اور دوسری جنسوں کی طرح اس کی خرید و فروخت بھی ہوتی ہے۔

مشینوں نے انسانی غلاموں کی جگہ لے لی ہے۔ مشین مشقت کے کام سرانجام دینے میں انسان سے ہزار درجہ آگے ہے۔ ہزار شکلوں میں ہے اور

ہزاروں قسم کے کام انسان سے لاکھوں گنا زیادہ خوش اسلوبی سے انجام دیتی ہے لیکن سرمایہ دار نے ذرائع پیداوار پر قبضہ کر کے انسان کو مشین کا غلام بنا دیا ہے۔ مشین انسان پر حکمرانی کرتی ہے، کیونکہ مشین چند استحصال پسندوں کی مرضی کے تحت اُن کے منافع کے لئے کام کرتی ہے۔ اس مشینی استحصال نے انسانی شخصیت کو ایک ایسی ذات میں بدل دیا ہے جو اس کی حقیقی ذات کی غیر ہے بیگانگیٔ ذات معاشی حالات کی پیداوار ہے۔ اس لئے ایک تاریخی اور معاشی پس منظر رکھتی ہے۔ سرمایہ داری نظام میں ذرائع پیداوار سمٹ کر چند اشخاص کے قبضے میں چلے جاتے ہیں اور محنت کش طبقے کے سامنے ایک اجنبی طاقت بن کر آ کھڑے ہوتے ہیں۔ اس صورتِ حال کا نتیجہ یہ ہوتا ہے کہ امیر طبقہ محنت ناآشنائی، ہوسِ دولت، آرام و آسائش اور عیش و عشرت کی وجہ سے اور محنت کش طبقہ افلاس، جہالت اور بیماری کی وجہ سے بیگانۂ ذات ہو جاتا ہے۔ سماج میں دولت پرستی، عیاشی، بے مقصدیت، فتنہ طینت اور ہر طرح کے سماجی جرائم پھیل جاتے ہیں۔ اس طرح سارے معاشرے میں بیگانگیٔ ذات کی بھیانک طاقتیں سرگرمِ عمل ہوتی ہیں۔ اور انسانی صلاحیتیں گھٹ کر رہ جاتی ہیں۔

بیگانگیٔ ذات کے اس عارضے سے نجات کیونکر حاصل کی جا سکتی ہے، جو افراد اور سماجی اداروں کو گھُن کی طرح کھائے جا رہا ہے؟ اس عارضے سے نجات کا واحد راستہ سماج کی انقلابی باز تشکیل ہے، جو سرمایہ کی ہمہ گیر قوت کو ختم کر دے۔ سرمایہ جس کی ہڑبونگ کا تقاضا یہ ہے کہ وہ زیادہ سرمایہ، زیادہ ٹیکنالوجی اور زیادہ مصنوعی مشینی انسان پیدا کرے تاکہ زیادہ سے

زیادہ منافع کا حصول ممکن ہو سکے۔

انسان کا سماجی تشخص ایک تجرید نہیں بلکہ سماجی رشتوں کی مجموعی شکل ہے۔ اس لئے انسان کی بیگانگیٔ ذات کو صرف سماجی رشتوں کے حوالے سے ہی دیکھا جا سکتا ہے اس کا تجزیہ کیا جا سکتا ہے۔ اسی حوالے سے انسان اپنی قدر و قیمت اور صلاحیتوں کا شعور حاصل کرتا ہے اور زندگی کے معانی اور جواز کو سمجھتا ہے۔ انسان کو اپنی حقیقی ذات کے حصول کے لئے اپنے سماجی نظام سے محنت کے استحصال کو ختم کرنا ہوگا اور ذرائع پیداوار کو اجتماعی ملکیت میں لینا ہوگا۔ ورنہ بیگانگیٔ ذات کی طاقتیں انسان کو خیر و امن کے راستے سے ہمیشہ دُور رکھیں گی۔

اپنے آخری مرحلے میں سرمایہ داری نظام سامراج کی شکل اختیار کر لیتا ہے اور دوسرے ملکوں کو غلام بنا کر اُن کا استحصال کرتا ہے۔

اس ایٹمی توانائی کے دور میں انسان پیداواری لحاظ سے اس قابل ہے کہ تعلیم روزگار، فرصت اور زندگی کا تحفظ مجموعی طور پر حاصل کر سکے۔ لیکن سرمایہ داری نظام نے عوام کو اس عظیم دور کی برکتوں سے محروم کر رکھا ہے کیونکہ یہ نظام منافع کے قانون کے سوا کسی دوسرے قانون کو نہیں مانتا۔

اقبالؔ نے اپنی ایک نظم "لینن (خدا کے حضور میں)" میں سرمایہ دارانہ استحصال کے انسان کُش کردار اور مزدور کی حالتِ زار کو بیان کیا اور سرمایہ داری سے انتہائی نفرت کا اظہار کیا:۔

یورپ میں بہت روشنیٔ علم و ہُنر ہے
حق یہ ہے کہ بے چشمۂ حیواں ہے یہ ظلمات

رعنائی تعمیر میں، رونق میں، صفا میں
گرجوں سے کہیں بڑھ کے ہیں بنکوں کی عمارات
ظاہر میں تجارت ہے حقیقت میں جُوا ہے
سود ایک کا لاکھوں کے لئے مرگِ مفاجات
یہ علم، یہ حکمت، یہ تدبّر، یہ حکومت
پیتے ہیں لہو، دیتے ہیں تعلیمِ مساوات
بیکاری و عُریانی و مے خواری و افلاس
کیا کم ہیں فرنگی مدنیت کے فتوحات
تُو قادر و عادل ہے مگر تیرے جہاں میں
ہیں تلخ بہت بندۂ مزدور کے اوقات
کب ڈوبے گا سرمایہ پرستی کا سفینہ
دُنیا ہے تری منتظرِ روزِ مکافات

بیسویں صدی کی تیسری دہائی کے وسط میں ایشیا، افریقہ اور لاطینی امریکہ میں سامراج، بادشاہت اور سرمایہ داری نظام کے خلاف جدوجہد زور پکڑ چکی تھی۔ اقبال نے تحریک آزادی کی اس وسعت سے شدید تاثر لیا اور استحصالی قوتوں کے خلاف مسلسل آواز بلند کی۔

اقبال اور طبقاتی شعور

طبقاتی شعور اُس شعور کو کہتے ہیں جو ذرائع پیداوار پر قابض استحصالی طبقے کے خلاف نادار اور محنت کش طبقے میں پیدا ہوتا ہے۔ کارل مارکس نے طبقاتی شعور کو سائنسی اساس پر اُبھار کر محنت کش طبقے میں ایک انقلابی ذہن پیدا کر دیا اور اس طرح دُنیا کو استحصالی نظام کے خاتمے کے امکان کا مژدہ سُنایا۔ کارل مارکس نے بتایا کہ تاریخ بے سمت واقعات کا ایک انبار نہیں بلکہ تاریخی واقعات کے پیچھے طبقے اور طبقاتی مفادات کارفرما ہوتے ہیں۔

معاشی استحصال تو کارل مارکس سے پہلے موجود تھا۔ لیکن کارل مارکس پہلا شخص تھا جس نے سرمایہ داری نظام کا تجزیہ کر کے اُس میں چھپے ہوئے معاشی استحصال کا سراغ لگایا اور اُن تمام قوانین کو اپنی شہرۂ آفاق تصنیف "داس کیپیٹال" میں پوری تفصیل کے ساتھ منضبط کیا، جن کے تحت یہ نظام چلتا ہے۔ یہ وہ کتاب ہے جس کی تاریخی اور عالمگیر اہمیت کے پیشِ نظر اقبال نے کارل مارکس کے متعلق کہا:

نیست پیغمبر و لیکن در بغل دارد کتاب (ارمغانِ حجاز)

(وہ پیغمبر نہیں لیکن اپنے ہاتھ میں ایک کتاب رکھتا ہے)

کارل مارکس کی اس تصنیف کے بعد طبقاتی شعور ہر طرف آگ کی طرح پھیل گیا اور دنیا بھر کے محنت کش عوام خود کو قومی اور بین الاقوامی سطح پر ایک واحد انقلابی طبقہ سمجھنے لگے۔

غیر ترقی پسند ادب میں مجرّد قسم کے ظلم و ناانصافی کا بیان ہوتا ہے۔ جو قاری کے ذہن میں ظالم اور مظلوم کے رشتے کو اُجاگر نہیں کرتا اور اس لئے طبقاتی شعور پیدا نہیں کر سکتا جس کے بغیر ادب بے اثر اور سماج سے لاتعلق رہتا ہے۔

اقبال نے فاش گوئی سے کام لیا اور ابہام پسندی کو ٹھکرا دیا۔ اُس نے اشاروں اور کنایوں میں بات نہیں کی بلکہ واضح انداز میں شاعری سے ذہنوں میں طبقاتی شعور کی روشنی پیدا کی۔ اقبال اس آرٹ کو بے اثر سمجھتا ہے جو اپنی قوّت سے استحصالی تسلط پر ضربِ کاری نہ لگائے۔ وہ کہتا ہے:

بے معجزہ دُنیا میں اُبھرتی نہیں قومیں
جو ضربِ کلیمی نہیں رکھتا وہ ہُنر کیا (ضربِ کلیم)

ایک جگہ اقبال کو عشق اور ہوسناکی کا فرق بیان کرنا مقصود ہوتا ہے۔ یہاں وہ عشق کو تیشۂ فرہاد سے اور ہوسناکی کو حیلۂ پرویز سے تشبیہ دیتا ہے تیشۂ فرہاد محنتِ مزدور کی علامت ہے جب کہ حیلۂ پرویز سرمایہ دار کے استحصال کی علامت:۔

در عشق و ہوسناکی دانی کہ تفاوت چیست؟
آں تیشۂ فرہاد ہے، ایں حیلۂ پرویز ہے (پیامِ مشرق)

(کیا تم جانتے ہو کہ عشق اور ہوسناکی میں کیا فرق ہے؟ عشق تیشۂ فرہاد ہے جب کہ ہوسناکی حیلۂ پرویز ہے)

انسانی محنت دمادم تخلیق کاری میں مصروف ہے۔ یہ سارا چمکتا ہوا جدید انسانی معاشرہ انسانی محنت ہی کا ایک مظہر ہے۔ اقبال نئی نسل کو محنتِ پیہم کی تلقین کرتا ہے تو تیشہ اور فرہاد کو نہیں بھولتا۔ کیونکہ تیشہ محنت کی اور فرہاد مزدور کی علامت ہے۔ اس طرح اقبال محنت اور مزدور کی فضیلت کو ذہنوں میں راسخ کرتا ہے۔

بے محنتِ پیہم کوئی جوہر نہیں کھلتا
روشن شررِ تیشہ سے ہے خانۂ فرہاد (ضربِ کلیم)

سرمایہ و محنت کے تصادم نے انیسویں صدی میں ایک امتیازی حیثیت اختیار کی۔ بیسویں صدی کی دوسری دہائی میں یہ تصادم روس میں ایک انقلاب کی شکل میں کامیابی سے ہمکنار ہوا۔ انیسویں صدی میں معاشیات میں یہ سوال اٹھا تھا کہ آیا پیداوار محنت کا نتیجہ ہے یا سرمایہ کا۔ اس سوال کا جواب بورژوا معاشیات دانوں نے یہ دیا کہ پیداوار نتیجہ ہے سرمایہ کا، کیونکہ اگر سرمایہ نہ ہو تو پیداوار کہاں سے ہوگی؟ کارل مارکس نے اپنی عہد آفریں تصنیف "سرمایہ" میں اس نظریہ کی دھجیاں بکھیر دیں اور ثابت کیا کہ پیداوار سرمایہ کا نتیجہ نہیں بلکہ محنت کا ایک مظہر ہے۔ محنت کے تخلیقی ہاتھوں کے بغیر سرمایہ ایک مردہ چیز ہے۔ خود سرمایہ محنت کی پیداوار ہے کہ سرمایہ ادا ناکردہ (Unpaid Labour) محنت ہی کے حاصل کا دوسرا نام ہے۔ اس لئے سرمایہ بھی مزدور ہی کی ملکیت ہے۔ اقبال نے اپنی ایک نظم "محاورہ مابین حکیم فرانسوی آگسٹس کومٹ و مردِ مزدور" میں سرمایہ و محنت کے اس پہلو پر خوب روشنی

ڈالی ہے۔ مزدور آگسٹس کومٹ کو یوں جواب دیتا ہے:

فریبی بحکمت مرا اے حکیم — کہ نتواں شکست ایں طلسمِ قدیم
مسِ خام را از زر اندودۂ — مرا خوئے تسلیم فرمودۂ
کند بحر را آبنایم اسیر — ز خارا برد تیشہ ام جوئے شیر
حق کوہکن وادی اے نکتہ سنج — بہ پرویز پُرکار و نا بردہ رنج
خطا را بحکمت مگردان صواب — خضر را نگیری بدام سراب
بدوشِ زمیں بار، سرمایہ دار — ندارد گزشت از خور و خواب کار

جہاں راست بہروزی از دستِ مزد
ندانی کہ ایں ہیچ کار است دُزد (پیامِ مشرق)

(اے فلسفی! تو مجھے اپنے فلسفے سے دھوکا دے رہا ہے اور مجھے کہہ رہا ہے کہ سرمایہ داری کا صدیوں پرانا طلسم توڑا نہیں جا سکتا۔ تمہاری یہ بات جھوٹی ہے۔ تو نے تانبے پر سونے کا ملمع کر رکھا ہے تاکہ میں تمہارے فریب میں آکر تسلیم و رضا کی عادت اختیار کر لوں۔

میری ندی سمندر کو خود میں سمیٹ لیتی ہے (یعنی میں بڑے بڑے تخلیقی کاموں کا خالق ہوں) اور میرا تیشۂ محنت پتھروں کو کاٹ کر دودھ کی نہریں بہا دیتا ہے لیکن اے فلسفہ دان! تو نے کوہکن (مزدور) کی محنت کا حق پرویز (سرمایہ دار) کو دے دیا جو مکار اور خود محنت کی صعوبت سے ناآشنا ہے۔ غلط

بات کو فلسفے کے ذریعے درست مت ٹھہراؤ! تو خضر (روحِ عصر) کو اپنے دامِ فریب میں نہیں لا سکتا۔ سرمایہ دار زمین کا بوجھ ہے کیونکہ اُسے کھانے اور سونے کے سوا اور کوئی کام نہیں (یعنی وہ عیش اور بے فکری و فراوانی کی زندگی بسر کرتا ہے) دُنیا کی خوشحالی مزدور کے بازوئے محنت سے قائم ہے۔ کیا تو نہیں جانتا کہ یہ نکما آدمی (سرمایہ دار) تو چور ہے۔)

یہاں یہ نکتہ قابلِ غور ہے کہ اقبال واضح طور پر سرمایہ دار کے وجود کو غیر ضروری اور سرمایہ داری کو ایک قابلِ نفرت سماجی مظہر سمجھتا ہے۔

اقبال نے اپنی ایک نظم "موسیو لینن و قیصر ولیم" میں بے بس محنت کش انسان کی بدحالی اور اس کی انقلابی قوت کی مؤثر عکاسی یوں کی:

بسے گزشت کہ آدم دریں سرائے کہن
مثالِ دانۂ تہِ سنگِ آسیا بود است

فریبِ زاری و افسونِ قیصری خورد است
اسیرِ حلقۂ دامِ کلیسیا بود است

غلامِ گرسنہ دیدی کہ بر درید آخر
قمیصِ خواجہ کہ رنگیں زخونِ ما بود است

شرارِ آتشِ جمہور کہنہ ساماں سوخت
ردائے پیرِ کلیسا قبائے سلطاں سوخت

(پیامِ مشرق)

(اس دنیا میں ہزاروں سال تک انسان چکّی کے دو پاٹوں (بادشاہت اور کلیسائیت) کے درمیان پستا رہا۔ وہ زار و قیصر کی فریب کاری میں گرفتار رہا اور کلیسا کی مکّاریوں کا ہدف بنا رہا لیکن آخر بھوکے اور بدحال محکوم انسان نے سرمایہ دار کی اُس قمیص کو پھاڑ ڈالا، جو محنت کش عوام کے خون سے رنگی ہوئی تھی۔ عوامی انقلاب کی آگ نے پُرانے ساز و سامان (نظام) کو جلا ڈالا اور پیر کلیسا کی مقدّس چادر اور بادشاہ کی قبا کو جلا کر بھسم کر دیا (یعنی کلیسا اور بادشاہ کی حاکمیت کو ہمیشہ کے لئے ختم کر دیا)

ایک طرف چند لوگ ذرائع پیداوار پر قابض ہو کر عیش و عشرت کی زندگی بسر کریں اور دوسری طرف لاکھوں محنت کش عوام بھوکے ننگے رہیں اور اپنی سماجی محنت سے سماج کے لئے تمام ضروریات مہیا کریں ـــــ یہ صورتِ حال معاشرتی، اخلاقی اور انسانی لحاظ سے کوئی جواز نہیں رکھتی۔

آخر ایسی صورتِ حال کو کیوں قائم رکھا جائے۔ اقبال نے اپنی ایک نظم "قسمت نامۂ سرمایہ دار و مزدور" میں سرمایہ دار کے بھیانک استحصال اور اس کی فراواں خوشحالی کی تصویر اور مزدور کی انتہائی ناداری کا منظر طنزیہ انداز میں پیش کر کے اس سوال کی طرف ایک بلیغ اشارہ کیا ہے۔ اس نظم میں سرمایہ دار مزدور سے کہتا ہے:

غوغائے کارخانۂ آہن گری زمن
گلبانگِ ارغوانِ کلیسا ازانِ تو

نخلے کہ شہ خراج بردمی نہد ز من
باغِ بہشت و سدرہ و طوبا ازانِ تو
تلخابۂ کہ دردِ سر آرد ازانِ من
صہبائے پاکِ آدم و حوّا ازانِ تو
مرغابیٔ و تدرو و کبوتر ازانِ من
ظلِّ ہما و شہپرِ عنقا ازانِ تو
ایں خاک و آنچہ در شکمِ او ازانِ من
وز خاک تا بہ عرشِ معلّا ازانِ تو (پیامِ مشرق)

(کارخانے کا شور و غل میرا اور گرجا کے گھڑیال کی سُریلی آواز تمہاری۔ وہ درخت جس پر بادشاہ کو خراج دیا جاتا ہے میرا اور باغِ بہشت کے گل بوٹے تمہارے۔ سچ مچ کی شراب جو دردِ سر پیدا کرتی ہے میری اور آدم و حوّا کی پاک شراب تمہاری۔ مرغابیاں، تیتر اور کبوتر میرے اور ہما کا سایہ اور عنقا کا باز و تمہارا۔ یہ زمین اور جو کچھ اُس کے سینے میں ہے میری اور زمین سے لے کر عرشِ معلّا تک جو کچھ ہے تمہارا۔)

جاگیر داری سماج میں بادشاہ اور اہلِ کلیسا بڑی بڑی جاگیروں کے مالک تھے۔ بلکہ کلیسا اتنا دولت مند تھا کہ بادشاہ بھی اس سے خائف ہوتا تھا اور ضرورت کے وقت اس سے قرض لیتا تھا لیکن کسان مفلس اور بدحال ہوتے تھے جاگیر داری نظام کی جگہ سرمایہ داری نظام نے لے لی۔ اب سرمایہ داری سماج

میں ذرائعِ پیداوار پر چند سرمایہ داروں کا قبضہ ہے اور وہ بڑی بڑی ملوں، کارخانوں اور کارپوریشنوں کے مالک ہیں۔ یہ تفاوت اس لئے ہے کہ سرمایہ داری نظام کی معاشی بنیاد ہی ایسی ہے جس کا نتیجہ دو واضح طبقوں یعنی سرمایہ دار اور مزدور کے سماجی تضاد میں نکلتا ہے۔ یہ ایک سائنسی حقیقت ہے کہ ان دو طبقوں کا یہ تضاد اصلاح پسندی یا اخلاقی تلقین سے دُور نہیں ہو سکتا بلکہ سرمایہ داری نظام کی جگہ ایک غیر استحصالی نظام لانے ہی سے یہ تضاد دُور ہو سکتا ہے۔

یہاں یہ نکتہ ملحوظِ خاطر رہے کہ اقبال نے اپنے کلام میں کہیں بھی ایک واعظ کی طرح چرب زبانی سے کام نہیں لیا بلکہ سماجی مسائل پر سائنسی تنقید کی چنانچہ اُس نے اپنی ایک نظم "نوائے مزدور" میں محنت کش انسان کی بدحالی کی دل دوز تصویر کھینچی۔

زمُزدِ بندۂ کرپاس پوش و محنت کش
نصیبِ خواجۂ ناکردہ کار رختِ حریر

زخوئے فشانیٔ من لعلِ خاتمِ والی
زاشکِ کودکِ من گوہرِ ستامِ امیر

زخونِ من چو زُلو فربہی کلیسا را
بہ زورِ بازوئے من دستِ سلطنت ہمہ گیر

خرابہ رشکِ گلستاں زگریۂ سحرم
شبابِ لالہ و گل از طراوتِ جگرم

(پیامِ مشرق)

(ٹاٹ جیسے موٹے کپڑے پہننے والے اور مشقت کرنے والے مزدور کی محنت سے اس سرمایہ دار کا ریشمی لباس تیار ہوتا ہے جو خود محنت نہیں کرتا۔ میرے گاڑھے پسینے کی کمائی سے جاگیردار کی انگوٹھی پر ہیرا دمکتا ہے اور میرے بھوک سے بلکتے ہوئے بچے کے آنسوؤں سے رئیس زادے کے گھوڑے کی کاٹھی پر قیمتی نگینے جڑے ہیں۔ میرے خون سے کلیسا جونک کی طرح فربہ ہو گیا ہے اور میری محنت اور میرے زورِ بازو سے سلطنت وسیع اور ہمہ گیر ہے۔ میں بھوکا رہتا ہوں اور صبح کو اپنے خاندان کی بدحالی پر آنسو بہاتا ہوں لیکن بنجر زمین کو گلزار بناتا ہوں اور اپنے جگر کی نمی سے گل بوٹوں کی آبیاری کرتا ہوں۔)

جب اقبال کے عہد میں ایک دفعہ زمامِ حکومت برطانیہ کی لیبر پارٹی کے ہاتھ میں آئی تو اُس نے بھی برصغیر کی آزادی کو معرضِ تعویق میں ڈال دیا۔ اس وقت اقبال لندن میں تھا۔ اُس نے محض نکتہ آفرینی کے طور پر طنزاً یہ شعر لکھا۔ جو غلط فہمی کا باعث بنا اور جس کو غلط معنی پہنائے گئے۔

زمامِ کار اگر مزدور کے ہاتھوں میں ہو پھر کیا
طریقِ کوہکن میں بھی وہی حیلے ہیں پرویزی (بالِ جبریل)

دورِ غلامی اور دورِ جاگیرداری میں بڑی بڑی جابر حکومتیں قائم ہوئیں اور تباہ ہو گئیں۔ اُن دنوں جبر و استحصال ایک واضح اور کھلی ہوئی شکل میں تھا۔ لیکن سرمایہ داری نظام میں استحصال مخفی شکل میں ہے اور اس کی ٹوہ لگانا ایک

مشکل کام ہے۔ بظاہر یہ ایک سادہ سا عمل ہے کہ مزدور اپنی محنت بیچتا ہے اور سرمایہ دار اُسے اُجرت دے دیتا ہے۔ لیکن اس رشتے کے باطن میں استحصال پنہاں ہے، کیونکہ سرمایہ دار مزدور کو اجرت کم دیتا ہے اور اس سے کام کہیں زیادہ لیتا ہے۔ اس طرح وہ منافع کی شکل میں اپنے سرمایہ کو بڑھاتا ہے جسے کارل مارکس نے "قدر زائد" کا نام دیا۔

بادشاہ خراج لیا کرتا تھا۔ آج بورژوا حکومت محنت کشوں کے استحصال پر قائم ہوتی ہے۔ اس کے مقابلے میں ایک عوامی جمہوری حکومت عوام میں معاشی مساوات قائم کرتی ہے۔ انسانوں کو اپنی اولاد سمجھ کر اُن کی پرورش کرتی ہے اور اس کے منتظم عوام کے صحیح اور دیانت دار نمائندے ہوتے ہیں، جو صاحب اختیار ہونے کی تمنا تو رکھتے ہیں لیکن ہوسِ اقتدار سے پاک ہوتے ہیں۔ اس طرح وہ حکمران نہیں ہوتے بلکہ عوام کے صاحبِ فقر خدمت گار ہوتے ہیں۔

سرمایہ داری نظام میں افسر شاہی (بیوروکریسی) ہی وہ سیاسی ہتھیار ہے جس کے ذریعے سرمایہ دار عوام کو لوٹتے ہیں۔ اقبال تاسف کرتا ہے کہ حالات نے حکمرانی اُن خود غرض اور مفاد پرست لوگوں کو سونپ رکھی ہے جو عوام کی بے لوث خدمت کے جذبے سے بے بہرہ ہیں اور اپنے ذاتی مفاد کے لئے اجتماعی مفاد کو نظر انداز کر دیتے ہیں۔

اقبال کہتا ہے کہ وہ بادشاہ اور بورژوا جمہوری حکومت کو خوب جانتا ہے کیونکہ یہ دونوں اپنے طرز اور طریق میں جُدا ہیں لیکن اپنے نتائج میں یکساں

ہیں جو عوام کی ناداری، جہالت، بیماری اور پس ماندگی کی شکل میں ظاہر ہوتے ہیں۔ اقبال ایک ایسی عوامی جمہوری حکومت کا حامی اور خواہش مند تھا جس کے کارپردازان اجتماعی مفاد کو اپنے ذاتی مفاد سے بہت اونچا رکھیں۔ چنانچہ اُس نے اپنے کلام میں کئی مواقع پر اس خواہش کا اظہار کیا۔ لیکن ذیل کے اشعار میں اقبال خاص طور پر اپنے اس تصورِ حکومت کا اظہار کرتا ہے:

نگاہِ فقر میں شانِ سکندری کیا ہے!
خراج کی جو گدا ہو وہ قیصری کیا ہے!

فلک نے اُن کو عطا کی ہے خواجگی کہ جنہیں
خبر نہیں روشِ بندہ پروری کیا ہے!

اسی خطا سے عتابِ ملوک ہے مجھ پر
کہ جانتا ہوں مآلِ سکندری کیا ہے!

کسے نہیں ہے تمنائے سروری لیکن
خودی کی موت ہو جس میں وہ سروری کیا ہے!

سامراجی تسلط، بادشاہت، استحصالی حکومت اور ہوسِ اقتدار ـــــ سب آنی و فانی ہیں کہ یہ انسانیت کے لئے ضرر رساں ہیں اور سماج میں افلاس، جہالت بیماری اور جرم و گناہ کو جنم دیتے ہیں۔ ان کے مقابلے میں محنت کشوں کی محنت اور تخلیق کاری آج تک زندہ و پائندہ ہے کیونکہ وہ انسانیت کے لئے نفع بخش ہے۔ یہی بقائے انفع کا اصول ہے۔ اقبال اس تمام مضمون کو اس طرح بیان کرتا ہے:

رہے نہ ایبک و غوری کے معرکے باقی

ہمیشہ تازہ و شیریں ہے نغمۂ خسرو

(بالِ جبریل)

فرہاد کی خارا شکنی زندہ ہے اب تک

باقی نہیں دُنیا میں ملوکیتِ پرویز (ضربِ کلیم)

جب ایک فن کار استحصالی حکومت کے در پر جبیں سائی کرتا ہے تو اس کا فن صحیح معنوں میں فن نہیں رہتا بلکہ شکم پروری کا ایک ذریعہ بن جاتا ہے کیونکہ اُسے اپنے فطری جذبات کو دبا کر حکومت کی ہاں میں ہاں ملانی پڑتی ہے۔ اس طرح وہ عوامی زندگی اور اس کے اصل تقاضوں سے کٹ جاتا ہے۔ اقبال نے فن کے معاملے میں زندگی بھر کبھی سمجھوتہ بازی سے کام نہ لیا۔ اقبال پر بڑا اعتراض یہ کیا جاتا ہے کہ اُسے "سر" کا خطاب ملا۔ لیکن یہ اسی حد تک درست ہے کہ سامراجی حکومت نے اُسے "سر" کا خطاب دیا اور اُس نے انکار کرنے کی ضرورت محسوس نہ کی

اقبال کی بے لوث نیت کا ثبوت ذیل کے دو اقتباسات سے مل جاتا ہے۔

"پھر فرمایا: "غلامی بہت بڑی لعنت ہے۔ غلامی زبان سے وہ کچھ بھی نکلوا دیتی ہے جو انسان نہیں کہنا چاہتا، دانستہ اور نادانستہ بھی"۔

"حضرت علامہ کو شاید افسوس تھا کہ خود اُن کی زبان سے بھی ایسے اشعار نکل چکے ہیں جن میں سرکار انگلشیہ کی مدح سرائی کی گئی ہے۔ یہ مجبوری تھی یا معذوری، جو کچھ بھی تھا ہونا نہیں چاہئے تھا حضرت علامہ شاید اسی خیال سے خاموش ہو گئے"۔

(لہ حاشیہ بر صفحہ ۹۷)

"کیوں نہیں! میری رائے میں قانون شکنی ہی وقت کی سب سے بڑی ضرورت ہے۔ قانون شکنی کے نتائج قوم کے لئے نہایت اچھے ہوں گے۔ لیگ کو بھی اپنی کمزوری کا احساس ہے۔ لیکن میں تو جناح کو یہی مشورہ دوں گا کہ قانون شکنی کی تحریک ہی ہماری یاس اور بے دلی کا واحد علاج ہے۔ بلکہ میری صحت نے اجازت دی تو میں خود بھی اس میں شرکت کروں گا۔"[1]

انگریز نے اقبال کو خاموش کرنے کے لئے یعنی اس سے سمجھوتہ کرنے کے لئے "سر" کا خطاب دیا لیکن اقبال نے سمجھوتہ بازی سے عملی طور پہ انکار کیا اور سامراج کے ظلم و استبداد کے خلاف آخری وقت تک مسلسل آواز بلند کرتا رہا۔ اس طرح وہ ہر قسم کی موقع پرستی سے بالا رہا۔

۱۹۰۶ء میں اقبال نے اپنے ایک مضمون میں جہاں یہ بتایا کہ معاشی استحکام کے بغیر سیاسی آزادی قائم نہیں رہ سکتی وہاں یہ انقلابی نکتہ بھی بیان کیا کہ سیاسی آزادی کا حصول خون دیئے بغیر ممکن نہیں۔ اقبال نے کہا:

"سودیشی تحریک ہندوستان کے لئے کیا ہر ملک کے لئے جن کے اقتصادی اور سیاسی حالات ہندوستان کی طرح ہوں مفید ہے۔ کوئی ملک اپنے سیاسی حقوق کو حاصل نہیں کر سکتا جب تک اس کے اقتصادی حالات درست نہ ہو جائیں۔ ہمارے اہل الرائے "سیاسی آزادی"

(حاشیہ از صفحہ ۹۶) [1] "اقبال کے حضور" (حصہ اوّل) سید نذیر نیازی ص ۲۷۸۔

[2] "اقبال کے حضور" (جلد اوّل) سید نذیر نیازی ص ۱۹۴

"سیاسی آزادی" پکار رہے ہیں۔ مگر کوئی شخص اس باریک اصول کی طرف توجہ نہیں کرتا کہ سیاسی آزادی کے شرائط میں سب سے بڑی شرط کسی ملک کا اقتصادی دوڑ میں سبقت لے جانا ہے۔ جہاں تک کہ اس کا جغرافیائی مقام اور دیگر قدرتی اسباب اس کے ممد ہوں سیاسی آزادی کوئی معمولی چیز نہیں ہے کہ بغیر دام دیئے مل جائے۔ انگلستان کی سرزمین کے ہر ذرّہ میں ان لوگوں کا خون چمکتا ہوا نظر آتا ہے جنہوں نے سیاسی حقوق کی خاطر اپنی جانیں قربان کیں۔"

(زمانہ۔ مئی ۱۹۰۶ء)

اقبالؔ طبقاتی شعور اور انقلاب کا شاعر تھا۔ وہ رُوحِ عصر کو خوب پہچانتا تھا۔ اُس نے اپنی ایک نظم "باغی مرید" میں پیر اور مرید کی طبقاتی تفریق کو بڑی وضاحت کے ساتھ اُجاگر کیا ہے۔ اس نظم میں مُرید کہتا ہے:

ہم کو تو میسّر نہیں مٹی کا دیا بھی
گھر پیر کا بجلی کے چراغوں سے ہے روشن (بالِ جبریل)

سوویت اشتراکی انقلاب بیسویں صدی کا ایک عہد آفریں سماجی واقعہ بھی تھا اور ایک اہم ترین سائنسی انکشاف بھی۔ یہ ایک بھاری پتھر تھا جو ٹھہرے ہوئے پانی میں اس دھماکے سے گرا کہ دُنیا کے عوام چونک اٹھے۔ سرمایہ دار اور سامراجی طاقتیں خوف زدہ ہوگئیں۔ محکوم قوموں میں حصولِ آزادی کا ایک نیا ولولہ جاگ اٹھا اور وہ محوِ جد و جہد ہونے لگیں۔ اس انقلاب نے فرسودہ نظامِ حیات کو بدلنے

اور سماج کی استحصالی قوتوں کو شکست دینے کا راز تمام دنیا کو بتا دیا۔ یہ ایقان دنیا بھر کے مظلوم عوام میں آگ کی طرح پھیل گیا کہ سرمایہ داری نظام ناقابلِ شکست نہیں، انقلابی سماجی سائنس کی مدد اور کسانوں اور مزدوروں کی انقلابی قوت سے اُسے پاش پاش کیا جا سکتا ہے اور ایک ایسے معاشرے کی تشکیل ممکن ہے جو معاشی استحصال سماجی ناہمواری اور سماجی برائیوں سے پاک ہو اور جس میں ایک کی خوشحالی سب کی خوشحالی ہو، ایک سب کے لئے اور سب ایک کے لئے ہوں۔ یہ راز بیسویں صدی کا ایک اہم ترین سائنسی سماجی راز تھا جس سے دُنیا کے عوام تاریخ میں پہلی دفعہ واقف ہوئے۔ اقبال نے ان خیالات کو اپنی ایک نظم "اشتراکیت" میں اس طرح قلمبند کیا:

قوموں کی روش سے مجھے ہوتا ہے یہ معلوم
بے سُود نہیں رُوس کی یہ گرمیٔ رفتار
اندیشہ ہوا شوخیٔ افکار پہ مجبور
فرسودہ طریقوں سے زمانہ ہوا بیزار
انساں کی ہوس نے جنہیں رکھا تھا چھپا کر
کھُلتے نظر آتے ہیں بتدریج وہ اسرار (ضربِ کلیم)

یہ ایک تاریخی حقیقت ہے کہ مذہب نے بالعموم رجعت و استحصال کی قوتوں کا ساتھ دیا ہے اور اُن کے مفاد کی حفاظت کی ہے۔ آقاؤں، رئیسوں، جاگیرداروں اور بادشاہوں نے مذہب ہی کا سہارا لے کر عوام کو ذہنی طور پر مفلوج بنائے رکھا۔ مغربی سرمایہ داری نظام نے بھی مذہب کا سہارا لے

رکھا ہے۔ انقلاب سے پہلے روس میں زار شاہی کو مذہبی قیادت کا تعاون حاصل تھا جس نے زار شاہی کے لافانی ہونے کا خیال عوام میں راسخ کر رکھا تھا۔ لیکن روس کی بالشویک پارٹی نے سائنسی اشتراکیت کی تعلیم سے لیس ہو کر کسانوں اور مزدوروں کو بیدار کیا اور ان کی انقلابی قوت سے زار شاہی کا خاتمہ کر کے اشتراکی سماج کی بنیاد رکھی۔ اس طرح روس میں مذہبی قیادت کا طلسم ہمیشہ کے لئے ختم ہو گیا۔ اقبال نے اپنی نظم "بلشویک روس" میں کلیسا کے عبرت ناک انجام کی طرف بڑے موثر انداز میں اشارہ کیا۔

روش قضائے الٰہی کی ہے عجیب و غریب
خبر نہیں کہ ضمیرِ جہاں میں ہے کیا بات
ہوئے ہیں کسرِ چلیپا کے واسطے معمور
وہی کہ حفظِ چلیپا کو جانتے تھے نجات
یہ وحی دہریتِ روس پر ہوئی نازل
کہ توڑ ڈال کلیسائیوں کے لات و منات (ضربِ کلیم)

بادشاہ اور رعایا کا طبقاتی رشتہ بہت سادہ اور واضح رشتہ تھا لیکن سرمایہ داری نظام میں طبقاتی رشتے پیچیدہ اور پوشیدہ ہوتے ہیں۔ مغربی جمہوریت کا نظریہ ایک رنگین پردے کی طرح اس نظام کی سفاکی کو ڈھانپے ہوئے ہے۔ اصل چیز طرزِ حکومت نہیں بلکہ محنت کش عوام کے استحصال کا خاتمہ ہے۔ اگر کسی مخصوص طرزِ حکومت میں معاشی استحصال جاری رہتا ہے تو وہ حکومت عوامی حکومت نہیں بلکہ عوام دشمن حکومت ہے۔ کارل مارکس نے سرمایہ دارانہ استحصال

کے پوشیدہ کردار کو معلوم کیا اور سائنسی اشتراکیت کے قوانین مرتب کئے، جن کے تحت سوویت اشتراکی انقلاب ظہور پذیر ہوا۔ اب یہ انقلابی افکار دنیا بھر میں برق رفتاری کے ساتھ پھیلتے جا رہے ہیں۔ تمام پسماندہ ملکوں کے عوام اپنی پس ماندگی، جہالت، افلاس اور سماجی برائیوں کا اصل سبب معاشی استحصال میں ڈھونڈ رہے ہیں اور طبقاتی جد و جہد کے ذریعے ایک فرسودہ، غیر انسانی سماجی نظام کو بدلنے کے لئے وقف عمل ہیں۔ تاریخ کے مختلف ادوار میں انقلابی بیداری نے عوام کو خواب گراں سے جگا کر انہیں آمادہ عمل کیا۔ لیکن بیسویں صدی کی طبقاتی بیداری تاریخ کی ایک انوکھی بیداری ہے جس کا طلسم جبر و استحصال کو ہمیشہ کے لئے ختم کرتا جا رہا ہے اور انسانی زندگی جہل و افلاس کے اندھیروں سے نکل کر خوش حالی، مساوات، انسان دوستی اور اخلاقی رفعت کی درخشاں شاہراہ پر گامزن ہو رہی ہے۔ اقبال نے اس طبقاتی بیداری کی وسعت اور گیرائی کا جائزہ اپنی مشہور نظم "ابلیس کی مجلسِ شوریٰ" میں لیا۔

پہلا مشیر:۔ ہم نے خود شاہی کو پہنایا ہے جمہوری لباس
جب ذرا آدم ہوا ہے خود شناس و خود نگر
کاروبارِ شہریاری کی حقیقت اور ہے
یہ وجودِ میر و سلطاں پر نہیں ہے منحصر
مجلسِ ملت ہو یا پرویز کا دربار ہو
ہے وہ سلطاں غیر کی کھیتی پہ ہو جس کی نظر

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

تیسرا مشیر:- رُوحِ سُلطانی رہے باقی تو پھر کیا اضطراب
ہے مگر کیا اس یہودی کی شرارت کا جواب؟
وہ کلیمِ بے تجلّی، وہ مسیحِ بے صلیب
نیست پیغمبر و لیکن در بغل دارد کتاب
کیا بتاؤں کیا ہے کافر کی نگاہِ پردہ سوز
مشرق و مغرب کی قوموں کے لئے روزِ حساب
اس سے بڑھ کر اور کیا ہوگا طبیعت کا فساد
توڑ دی بندوں نے آقاؤں کے خیموں کی طناب

پانچواں مشیر:- وہ یہودی فتنہ گر، وہ رُوحِ مزدک کا بروز
ہر قبا ہونے کو ہے اس کے جنوں سے تار تار
زاغِ دشتی ہو رہا ہے ہمسرِ شاہین و چرخ
کتنی سُرعت سے بدلتا ہے مزاجِ روزگار
چھا گئی آشفتہ ہو کر وسعتِ افلاک پر
جس کو نادانی سے ہم سمجھے تھے اک مشتِ غبار
فتنۂ فردا کی ہیبت کا یہ عالم ہے کہ آج
کانپتے ہیں کوہسار و مرغزار و جوئبار

لہ کارل مارکس

میرے آقا وہ جہاں زیر و زبر ہونے کو ہے
جس جہاں کا ہے فقط تیری سیادت پر مدار (ارمغانِ حجاز)

مغربی یورپ کا وہ جمہوری نظام جس کا چہرہ روشن اور باطن چنگیز سے زیادہ بھیانک ہے، صرف مغربی یورپ اور امریکہ تک محدود نہیں بلکہ ہر اُس ملک میں رائج ہے جس میں جاگیرداری نظام اور سرمایہ داری نظام کسی شکل میں بھی موجود ہیں۔ ہر جمہوری حکومت جو معاشی استحصال کو روا رکھتی ہے، استبداد کا ایک ہتھیار ہے اور ایک پرانی سنگ دل بادشاہت کی بدلی ہوئی شکل ہے۔ اس حقیقت کو اقبال نے صاف الفاظ میں بیان کیا:

ہے وہی سازِ کہن مغرب کا جمہوری نظام
جس کے پردوں میں نہیں غیر از نوائے قیصری (بانگ درا)

صدیوں سے کسان کا معاشی استحصال ہو رہا ہے اور صدیوں سے وہ ناداری، جہالت اور بدحالی کے اندھیروں میں بھٹک رہا ہے۔ کسان کی داستانِ غم بہت پرانی ہے اور اس داستان کے ساتھ آمر اور سنگ دل بادشاہوں کے جبر و استحصال کی اَن گنت داستانیں وابستہ ہیں۔ کسانوں نے اپنی بدحالی سے تنگ آکر جابر بادشاہوں کے خلاف ہزاروں بغاوتیں کیں اور اس طرح اپنی طبقاتی تقدیر کی زنجیروں کو توڑنے کی کوشش کی۔ رُوس میں انقلاب کے دوران کسانوں نے مزدوروں کا بھرپور ساتھ دیا اور تاریخ میں پہلی بار جاگیرداری استبداد سے ہمیشہ کے لئے نجات حاصل کی۔

آج بھی دُنیا کے پس ماندہ ملکوں میں جاگیرداری نظام کسان کا خُون چُوس

رہا ہے۔ سینکڑوں کسان ایک بڑے جاگیردار کی زمینوں پر کام کرتے ہیں اور اپنی محنت کی پیداوار کا وافر حصّہ اس جاگیردار کو دینے پر مجبور ہیں۔ جاگیردار کی خوش حالی کسانوں کے معاشی استحصال کا نتیجہ ہے۔ اقبال کسان کی دُکھ بھری زندگی سے اچھی طرح واقف تھا۔ اُس نے کسان کی صدیوں پر پھیلی ہوئی بدحالی کو اپنے شعر میں بڑے دردناک انداز میں بیان کیا ہے:

کہہ رہا ہے داستاں بے دردیٔ ایّام کی
کوہ کے دامن میں وہ غم خانۂ دہقانِ پیر (ارمغانِ حجاز)

حاصلِ آئینِ و دستورِ ملوک ده خدایاں فربہ و دہقاں چو دوک
(جاویدنامہ)

(بادشاہوں کے آئین کا حاصل یہ ہے کہ جاگیردار تو خوش حال و فربہ ہے مگر کسان ناداری کی وجہ سے تکلے کی طرح دُبلا اور لاغر ہوگیا ہے)

اقبال نے اپنی ایک نظم "گدائی" میں بادشاہ کی لوٹ کھسوٹ اور کسان کی مفلسی اور بے بسی کی عکاسی اس طرح کی:

میکدے میں ایک دن اک رندِ زیرک نے کہا
ہے ہمارے شہر کا والی گدائے بے حیا
تاج پہنایا ہے کس کی بے کلاہی نے اُسے
کس کی عریانی نے بخشی ہے اُسے زرّیں قبا
اُس کے آبِ لالہ گوں کی خونِ دہقاں سے کشید
تیرے میرے کھیت کی مٹی ہے اُس کی کیمیا

اُس کے نعمت خانے کی ہر چیز ہے مانگی ہوئی
دینے والا کون ہے؟ مردِ غریب و بے نوا
مانگنے والا گدا ہے، صدقہ مانگے یا خراج
کوئی مانے یا نہ مانے میر و سُلطاں سب گدا

(بالِ جبریل)

سرمایہ داری نظام پہلے سماجی نظاموں کی طرح ایک گزشتنی مرحلہ ہے۔ اس لئے اس کے پیدا کئے ہوئے تضادات یعنی امیری اور غریبی بھی دائمی نہیں ہیں۔ افراد اس لئے فساد زدہ ہیں کہ جس سماجی نظام میں وہ زندہ ہیں وہ فساد زدہ ہے اس کا مطلب یہ ہے کہ افراد کی انفرادی اصلاح نہیں بلکہ پورے سماجی نظام کی تبدیلی کا مسئلہ ہے۔ اقبالؔ نے انسانی سماج پر سامراج اور سرمایہ داری نظام کے مہلک اثرات کو اپنی ایک نظم "دوزخی کی مناجات" میں بیان کیا:

پُوجا بھی ہے بے سُود نمازیں بھی ہیں بے سُود
قسمت ہے غریبوں کی وہی نالہ و فریاد
ہیں گرچہ بلندی میں عمارات فلک بوس
ہر شہر حقیقت میں ہے ویرانۂ آباد
تیشے کی کوئی گردشِ تقدیر تو دیکھے
سیراب ہے پرویز، جگر تشنہ ہے فرہاد
یہ علم، یہ حکمت، یہ سیاست، یہ تجارت
جو کچھ ہے وہ ہے فکرِ ملوکانہ کی ایجاد

اللہ ترا شکر ہے یہ خطۂ پُر سوز
سوداگرِ یورپ کی غلامی سے ہے آزاد (ارمغانِ حجاز)

اپنے کلام میں ایک دوسری جگہ اقبال اس گھناؤنے سماجی نظام کی انسان کشی اور فساد زدگی کو بیان کرتا ہے :

خواجہ نانِ بندۂ مزدور خورد آبروئے دخترِ مزدور بُرد
در حضورش بندہ حق نالد چونے برلبِ او نالہ ہائے پے بہ پے
نے بجامش بادہ و نے در سبو است کاخ ہا تعمیر کردہ خود بہ کوہ ست
(مثنوی پس چہ باید کرد)

(سرمایہ دار مزدور کی محنت کا پھل کھا جاتا ہے اور اُسے مفلسی کا شکار بنا دیتا ہے۔ سرمایہ دار کے ہاتھوں مزدور کی بیٹی کی عزت بھی محفوظ نہیں۔ مزدور سرمایہ دار کے سامنے فریاد کرتا ہے۔ لیکن اس سنگ دل پر اس کی آہ وزاری کا کوئی اثر نہیں ہوتا۔ مزدور کو نہ اچھی خوراک اور نہ اچھا لباس میسّر ہے۔ وہ محلات تعمیر کرتا ہے لیکن اُسے خود ایک جھونپڑی بھی نصیب نہیں ہوتی۔)

انیسویں صدی کے وسط میں جہاں طبیعی سائنسوں نے ایک مربوط شکل اختیار کی وہاں سماجی سائنسوں نے بھی کافی ترقی کی۔ اور خاص کر معاشیات میں کارل مارکس کے نظریات نے ایک انقلاب برپا کر دیا۔

کلاسیکی معاشیات تاجروں کی معاشیات تھی۔ تاجروں کے لئے اس کے نظریات ہر طرح موزوں تھے۔ وہ اِن نظریات میں سے اپنے تمام اعمال کے لئے

جواز ڈھونڈ لیتے تھے ــــ "ذاتی مفاد پورے سماج کی خدمت ہے"۔ "اصل قانونِ اُجرت یہ ہے کہ مزدور اتنا ہی پائے جتنا اُسے زندہ رکھنے کے لئے کافی ہو"۔ بورژوا معاشیات دانوں نے جنس میں محنت کی مقدار کو خارجی معنوں میں نہیں بلکہ داخلی اور نفسیاتی معنوں میں لیا۔ وہ منافع کو فطری قانون کے غیر مرئی ہاتھ کا کرشمہ خیال کرتے تھے جو پیداواری سرگرمی کا صلہ تھا۔ انہوں نے سرمایہ دار کے ہاتھوں ہزاروں مزدوروں کے معاشی استحصال پر غیر سائنسی معاشی نظریات کے دبیز پردے ڈال رکھے تھے۔

کارل مارکس نے "قدرِ زائد" کا مربوط نظریہ پیش کر کے ان دبیز پردوں کو نوچ کر پھینک دیا اور سرمایہ دارانہ استحصال کے بھیانک چہرے کو ننگا کر دیا۔ اُس کے سامنے بڑا مسئلہ یہ تھا کہ جب مختلف جنسوں کا تبادلہ اس محنت کے مطابق ہوتا ہے جو اُن جنسوں میں مجسم ہوئی ہے اور مساوی کا تبادلہ مساوی سے ہوتا ہے تو پھر یہ کیسے ہوتا ہے کہ ایک طبقے کو مُفت میں سب کچھ مل جاتا ہے یعنی محنت کئے بغیر سرمایہ دار پیدا شدہ قدر کا حصّہ اپنے لئے منافع کے طور پر حاصل کر لیتا ہے۔

مارکس اس نتیجے پر پہنچا کہ سرمایہ داری نظام سماج کی گزشتہ شکلوں سے مطابقت رکھتا ہے۔ غلام داری سماج اور جاگیر داری سماج کی طرح سرمایہ داری سماج میں بھی مالدار طبقہ محنت کش طبقے کے استحصال پر زندگی بسر کرتا ہے اور مزدوروں کی زائد محنت کو غصب کر لیتا ہے۔ اس لئے مارکس کہتا ہے کہ قدرِ زائد کی وضاحت اسی مفروضے سے ہو سکتی ہے کہ جنسوں کا تبادلہ ان کی

قدروں کے مطابق نہیں ہوتا۔ ورنہ قدرِ زائد کی وضاحت ناممکن ہے۔ قدرِ زائد سرمایہ کے عملی حصّے کی پیداوار نہیں بلکہ مزدور کی ادا نا کردہ (UNPAID) محنت کا ثمر ہے یعنی سرمایہ دار کا منافع ہے۔

سرمایہ داری نظام میں انسان کی قوتِ محنت ایک بکاؤ مال بن جاتی ہے۔ مزدور سرمایہ دار کے لئے قدرِ زائد پیدا کرتا ہے جو منافع کا اصل مبدا اور اور سرمایہ دار طبقے کی دولت کا سرچشمہ ہے۔ مارکس نے اُن پیداواری تعلقات کو موضوع بنایا جو منڈی کے پیچھے پنہاں ہوتے ہیں اور اُن تعلقات کو تشکیل دیتے ہیں جن میں لوگ تبادلے کے عمل میں داخل ہوتے ہیں۔ سرمایہ داری نظام کا طریقِ پیداوار ہی وہ راز تھا جس کو مارکس نے معلوم کیا۔

بورژوا طبقہ سیاست کو معاشیات سے آزاد تصوّر کرتا ہے لیکن یہ ایک فریب ہے۔ سیاست محنت کش عوام کا فریضہ ہے۔ معاشیات اساس ہے اور سیاست بالائی ڈھانچے کا ایک عنصر ہے۔ اس لئے سیاست کو معاشیات سے الگ نہیں کیا جا سکتا۔

اقبال بورژوا اور اشتراکی معاشیات کے نظریات سے پوری طرح واقف تھا۔ وہ سرمایہ دارانہ استحصال کے پوشیدہ پنجۂ خونیں پر نگاہیں جمائے ہوئے تھا۔ مغربی یورپ کے اسی مہاجنی تمدّن کو سامنے رکھ کر اقبال نے اپنی نظم "کارل مارکس کی آواز" میں بورژوا معاشیات کے بھیانک پن کی عکاسی یوں کی :-

یہ علم و حکمت کی مہرہ بازی، یہ بحث و تکرار کی نمائش
نہیں ہے دُنیا کو اب گوارا پرانے افکار کی نمائش

تری کتابوں میں اے حکیم[1] معاش رکھا ہی کیا ہے آخر
خطوطِ خم دار کی نمائش، مریز و کجدار کی نمائش
جہانِ مغرب کے تنکدوں میں، کلیساؤں میں، مدرسوں میں
ہوس کی خوں ریزیاں چھپاتی ہے عقلِ عیار کی نمائش (ضربِ کلیم)

اقبال نے اپنے اردو اور فارسی کلام کے ذریعے قارئین میں مسلسل اور واضح طور پر طبقاتی شعور ابھارنے کی بھرپور شعوری کوشش کی۔

---

[1] آدم سمتھ مصنف "دولتِ اقوام"

طبقاتی جدوجہد اور اقبال

"ابتدائی اشتراکی سماج کو چھوڑ کر ساری انسانی تاریخ طبقاتی جدوجہد کی تاریخ ہے۔" ظالم اور مظلوم ہمیشہ ایک دوسرے کے خلاف صف آرا رہے ہیں۔ ماضی میں یہ جدوجہد آقاؤں اور غلاموں میں، پھر جاگیرداروں اور اُجرتی کسانوں سمیت اُبھرتے ہوئے سرمایہ دار طبقے میں رہی۔ اب یہ جدوجہد سرمایہ داروں اور اُجرتی مزدوروں میں جاری ہے۔

قوموں کے عروج وزوال میں طبقاتی جدوجہد کارفرما رہی ہے جو تاریخ کے تمام سربستہ رازوں کی کلید اور اُس کی قوت محرکہ ہے۔ طبقاتی جدوجہد کا اصول تاریخ کے جدلیاتی نظریہ کا ایک جزو ہے۔ تاریخ متضاد قوتوں کی مسلسل جدوجہد سے پیدا ہونے والی ترقی کی توضیح ہے۔ طبقاتی جدوجہد کے انکار سے نہ تو طبقاتی جدوجہد اپنا وجود کھوتی ہے اور نہ ہی ختم ہوتی ہے۔ اس انکار سے سرمایہ داری نظام کے حرکی قوانین میں سرِ مُو فرق نہیں آتا۔ طبقاتی جدوجہد ایک تاریخی حقیقت ہے —— ایک ناخوشگوار حقیقت جو متمدّن سماج میں تاریخی ارتقاء کا موجب رہی ہے اور سماج کی معاشی زندگی کا نتیجہ ہے۔ عہدِ حاضر میں طبقاتی

جدوجہد کا ماحصل مزدور راج کا قیام ہے۔ طبقاتی جدوجہد کو محض حصولِ مراعات تک محدود رکھنا ایک غیر انقلابی رویّہ ہے۔

سماج میں طبقے ہیں اور طبقاتی جدوجہد جاری ہے۔ طبقے نہ تو ہمیشہ سے تھے اور نہ ہمیشہ قائم رہیں گے۔ یہ ذرائع پیداوار کی نجی ملکیت سے پیدا ہوئے اور جیسے جیسے ذرائع پیداوار اور ان کے ساتھ پیداواری تعلّقات بدلتے گئے، طبقوں کی صورت بھی بدلتی گئی یعنی غلام داری سماج سے جاگیرداری سماج نے اور اُس سے سرمایہ داری سماج نے جنم لیا لیکن نجی ملکیت باقی رہی۔ اس لئے طبقے باقی رہے۔ طبقات کا وجود تاریخ میں پہلی دفعہ اشتراکی سماج میں ختم ہو رہا ہے۔

تمام طبقوں کے مقابلے میں صرف مزدور طبقہ ہی صحیح معنوں میں انقلابی طبقہ ہے، کیونکہ وہ جدید صنعت کی مخصوص اور لابدی پیداوار ہے۔ مزدور طبقہ خود کو نجات دلانے کی جدوجہد میں تمام نوعِ انسان کو استحصال اور طبقاتی جدوجہد سے آزاد کردے گا اور انسانی معاشرے کو ایک لاطبقاتی معاشرے میں بدل دے گا۔

اقبالؔ طبقاتی جدوجہد کا اقرار واضح الفاظ میں کرتا ہے:

شبے بہ مے کدہ خوش گفت پیرِ زندہ دلے
بہ ہر زمانہ خلیل است و آتشِ نمرود (پیامِ مشرق)

(رات کو ایک پیرِ زندہ دل نے مے خانے میں بڑے پتے کی بات کہی کہ خلیل و آتشِ نمرود کا قصّہ ہر زمانے میں دُہرایا جاتا ہے۔)

تاریخ میں حق و باطل کا تصور دراصل طبقاتی تصور ہے کیونکہ ہر حقیقی عوامی جدوجہد میں حکمران اور مالدار طبقے باطل کی طاقت اور پسماندہ محنت کش عوام حق کی طاقت ٹھہرے۔

بیسویں صدی کی دوسری دہائی میں طبقاتی شعور دنیا کے تمام گوشوں میں پھیلنے لگا اور ایشیا کے کئی خطوں میں محنت کشوں نے اپنی جدوجہد کا آغاز کر دیا۔ اقبال نے اس حقیقت کو یوں بیان کیا:

کوہ کن تیشہ بدست آمد و پرویزی خواست
عشرتِ خواجگی و محنتِ لالائی رفت (پیامِ مشرق)

(کوہ کن (مزدور) ہاتھ میں تیشہ لئے آیا اور اُس نے اپنی حکمرانی کا مطالبہ کیا۔ اب پرویز (سرمایہ دار) کی محنت ناآشنائی اور شاہانہ عیش و عشرت کے دن گئے۔)

اقبال نے اپنے فلسفہ خودی کے تحت عام جدوجہد کو زندگی کا ایک اہم وظیفہ قرار دیا اور ظلم و جبر کی قوتوں سے ٹکر لینے کی تلقین کی:

حدیث بے خبراں ہے، تو باز مانہ بساز
زمانہ با تو نہ سازد، تو با زمانہ ستیز (بالِ جبریل)

(وہ نادان ہیں جو یہ کہتے ہیں کہ زمانے کے ساتھ نباہ کرتے جاؤ! اگر زمانہ تمہارے ساتھ موافقت نہیں کرتا تو زمانے سے ٹکرا جاؤ۔)

لیکن جہاں تک طبقاتی جدوجہد کا تعلق ہے اقبال واضح طور پر کہتا ہے کہ اگر ایک سماجی نظام عوام کو خوش حالی، تعلیم اور اخلاقی رفعت عطا نہیں کرتا بلکہ

انہیں ناداری، جہالت، بیماری اور اخلاقی پستی کے گڑھے میں دھکیل دیتا ہے تو عوام کو چاہئے کہ وہ اس سماجی نظام ہی کو بدل دیں۔ نجات کا حقیقی راستہ یہی ہے:

گفتند جہانِ ما آیا بہ تو می سازد
گفتم کہ نمے سازد، گفتند کہ برہم زن (زبورِ عجم)

(انہوں نے پوچھا کہ کیا ہمارا جہان تجھے راس آیا ہے۔ میں نے کہا کہ میرے موافق نہیں تو انہوں نے کہا کہ اس جہان کو تہس نہس کر دو)

اقبال طبقاتی جدوجہد کی تلقین کرتے ہوئے مزدور سے یوں مخاطب ہوتا ہے:

دورِ پرویزی گزشت، اے کشتۂ پرویز خیز!
نعمتِ گم گشتۂ خود را ز خسرو باز گیر! (پیامِ مشرق)

(اے حیلہ جو پرویز (سرمایہ دار) کے فریب خوردہ اٹھ! دورِ پرویزی یعنی دورِ سرمایہ داری تو گزر گیا۔ اب اپنی کھوئی ہوئی نعمت (اقتدار) کو خسرو (سرمایہ دار) سے واپس لے۔)

اقبال کسی ایسی ضرب کا قائل نہیں جو استحصالی نظام کو لرزہ براندام نہ کر سکے۔ وہ برملا کہتا ہے:

وہ ضرب اگر کوہ شکن بھی ہو تو کیا ہے
جس سے متزلزل نہ ہوئی دولتِ پرویز (ضربِ کلیم)

اقبال اپنی ایک نظم "نوائے مزدور" میں محنت کشوں کو دعوتِ عمل دیتا ہے:

بیا کہ تازہ نوا می تراود از رگِ ساز
مے کہ شیشہ گدازد بہ ساغر اندازیم

مغاں و دیرِ مغاں را نظامِ تازہ دہیم	بنائے مے کدہ ہائے کہن بر اندازیم
ز رہزنانِ چمن انتقامِ لالہ کشیم	بہ بزمِ غنچہ و گل طرحِ دیگر اندازیم
بطوفِ شمع چو پروانہ زیستن تا کے
ز خویشتن ایں ہمہ بیگانہ زیستن تا کے	(پیامِ مشرق)

(آؤ سازِ زندگی سے نئے نغمے پیدا کریں۔ تندو تیز شراب کو ساغروں میں انڈیلیں۔ بت خانہ اور اہلِ بت خانہ کو ایک نظامِ نو دیں اور پرانے نظام کی بنیادوں کو منہدم کر دیں۔ چمن کے راہزنوں سے گل و لالہ کی تاراج کا انتقام لیں اور گلستاں کی طرحِ نو کا اہتمام کریں۔ شمع کے طواف میں پروانے کی طرح جینا کب تک اور اپنے آپ سے بیگانگی کب تک!)

اقبال ان معنوں میں ایک انقلابی شاعر ہے کہ اس نے ایشیا کی وسعتوں پر پھیلی ہوئی مغربی سامراج اور سرمایہ داری نظام کی لوٹ کھسوٹ کو دیکھ کر نہ صرف اس کے خلاف مسلسل آواز اٹھائی بلکہ ان فاسد اور انسان کش سماجی اداروں کو نیست و نابود کرنے کے لئے اہلِ ایشیا کو عملی جدوجہد پر بھی ابھارا۔

اقبال اور انقلاب

ارتقا کے قوانین میں سے ایک قانون کمیت (QUANTITY) سے کیفیت (QUALITY) میں تبدیلی کا قانون ہے۔ جب کمیتی تبدیلیاں تدریجی طور پر جمع ہوتی رہتی ہیں تو ایک خاص نکتے پر وہ کیفیت میں تبدیل ہو جاتی ہیں۔ یعنی نئی شکل اختیار کر لیتی ہیں۔ سماجی انقلاب میں بھی یہی اصول کارفرما ہوتا ہے۔ جب مزدوروں میں طبقاتی شعور پختہ ہونے کے بعد طبقاتی جدوجہد کا حوصلہ پیدا ہو جاتا ہے تو انقلاب پھوٹ پڑتا ہے۔ ۱۸۷۱ء کا "پیرس کمیون" پہلا مزدور انقلاب تھا جو اگرچہ صرف اڑھائی مہینوں تک قائم رہا لیکن اُس نے تاریخ پر گہرے اثرات چھوڑے اور سرمایہ داری نظام پر پہلی ضرب لگائی۔ اس کے بعد سوویت اشتراکی انقلاب برپا ہوا اور کامیاب ہوا۔

انقلاب کسے کہتے ہیں؟ ذرائع پیداوار کی نجی ملکیت کو اجتماعی ملکیت میں بدلنے کا نام انقلاب ہے۔ انقلاب کیسے برپا کیا جا سکتا ہے؟ یہ انقلاب لوگوں کی قوت عمل لائے گی۔ اتنا بڑا انقلاب برپا کرنے والے کون لوگ ہوں گے؟ یہ مزدور طبقے کے لوگ ہوں گے۔ یہ لوگ اس انقلاب کے علمبردار کیوں ہوں گے؟ اس لئے کہ

مزدور طبقہ ہی وہ طبقہ ہے جو سرمایہ داری کے تضاد کا سب سے زیادہ شکار بنتا ہے۔ یہی وہ طبقہ ہے جو نجی ملکیت کے نظام سے کوئی دلچسپی نہیں رکھتا۔ یہی وہ طبقہ ہے جس کو اس نظام میں اپنا پورا اور منصفانہ حق کبھی نہیں ملتا۔

اقبال بیسویں صدی کی دوسری دہائی کی انقلابی بیداری کا پیامبر تھا۔ اُس نے ۱۹۱۷ء کے سوویت اشتراکی انقلاب کا خیر مقدم اس طرح کیا:

آفتابِ تازہ پیدا بطنِ گیتی سے ہوا
آسماں ڈوبے ہوئے تاروں کا ماتم کب تلک (بانگِ درا)

اس اپنی نوعیت کے نئے نویلے تاریخی انقلاب نے پرانے افکار کو متزلزل کر دیا اور محکوم قوموں کو نجات کا ایک نیا راستہ دکھایا۔ اقبال نے ایشیا کی محکوم قوموں کی پُرشور بیداری کی عکاسی کرتے ہوئے کہا:

ہر قوم کے افکار میں پیدا ہے تلاطم
مشرق میں ہے فردائے قیامت کی نمود آج (ارمغانِ حجاز)

سوویت اشتراکی انقلاب نے سرمایہ داری نظام کے بند میں ایک بہت بڑا شگاف ڈال دیا تھا جس کو بھرنا ناممکن تھا۔ کیونکہ یہ شگاف تاریخ کی اُن انقلابی قوتوں نے ڈالا تھا جو ناقابلِ شکست ہیں۔ بورژوا مفکرین، جو سرمایہ داری نظام کو دائمی قرار دیتے تھے، اس تاریخی انقلابی عمل کے سامنے دم بخود رہ گئے۔ طبقاتی شعور برق رفتاری کے ساتھ ایشیا کی وادیوں میں پھیلتا چلا گیا۔ "پرانا" مات کھا گیا اور "نیا" آگے بڑھنے لگا۔ اقبال نے اس انقلاب کی گمبھیرتا کو اس طرح شعری جامہ پہنایا:

مُنجّم کی تقویمِ فردا ہے باطل
گرے آسماں سے پرانے ستارے
ضمیرِ جہاں اِس قدر آتشیں ہے
کہ دریا کی موجوں سے ٹوٹے ستارے
زمیں کو فراغت نہیں زلزلوں سے
نمایاں ہیں فطرت کے باریک اشارے (ضربِ کلیم)

اقبالؔ نے اس انقلاب آفریں عہد کی نوخیز قوت کو دیکھ کر ایک دوسرے شعر میں پرانی دُنیا کی مرگِ ناگہاں کی پیش گوئی کی:

دلوں میں ولولۂ انقلاب ہے پیدا
قریب آگئی شاید جہانِ پیر کی موت (ضربِ کلیم)

اقبالؔ نے عوام میں بیداری پیدا کی اور اُن میں انقلاب کا تصوّر اُبھارا۔ اُس نے جب مزدور اور کسان کے بھیانک معاشی استحصال کو دیکھا تو پکار اٹھا:

خواجہ از خونِ رگِ مزدور سازد لعلِ ناب
از جفائے دِہ خدایاں کِشتِ دہقاناں خراب
انقلاب!
انقلاب! اے انقلاب! (زبورِ عجم)

(سرمایہ دار مزدور کے خون (محنت) سے دولت کے انبار لگاتا ہے اور جاگیردار کے جبر و استحصال سے کسان کی زندگی مفلسی کا شکار ہے کیونکہ وہ بوتا ہے اور دوسرا کاٹتا ہے۔ اے انقلاب! تو کہاں ہے

آ! بہت جلد آ!)

اقبال کے نزدیک کوہکن مزدور کی علامت ہے۔ اس لئے وہ کوہکن کو مخاطب کر کے کہتا ہے:

بہ ضربِ تیشہ بشکن بیستون را
کہ فرصت اندک و گردوں دورنگ است (ارمغانِ حجاز)

(اے کوہ کن! اپنے تیشے کی ضرب سے بیستون (پہاڑ) کو ٹکڑے ٹکڑے کر دے کہ فرصت بہت کم ہے اور آسمان متلون مزاج ہے)

انقلاب کے عام تصوّر کو اقبال نے اپنے کلام میں کئی جگہ پیش کیا ہے۔ وہ اپنی نظم "مسجدِ قرطبہ" میں کہتا ہے:

جس میں نہ ہو انقلاب موت ہے وہ زندگی
رُوحِ امم کی حیات کشمکشِ انقلاب (بالِ جبریل)

انقلاب کے بغیر زندگی فرسودگی اور بے حسی کا شکار ہو جاتی ہے۔ اقبال نے اپنے عہد میں طبیعی اور سماجی سائنسوں، ٹیکنالوجی، تعلیم اور معاشیات میں تبدیلیوں کے بڑھتے ہوئے سیلاب کو دیکھا اور محسوس کیا۔ ایک طرف نت نئی ایجادات ظہور پذیر ہو رہی تھیں۔ نئے نظریات زندگی کو متاثر کر رہے تھے اور دوسری طرف ایشیا کے ملکوں میں انقلابی بیداری ایک کوہ شکن یلغار بن کر آگے بڑھ رہی تھی۔ اقبال کا عہد دراصل انقلابات کا عہد تھا۔ وہ خود کہتا ہے:

انقلابے کہ نگنجد بہ ضمیرِ افلاک بینم و ہیچ ندانم کہ چساں می بینم
(پیامِ مشرق)

(ایک انقلاب ہے جو ہر طرف بڑھ رہا ہے اور جو ضمیرِ افلاک میں بھی نہیں سماتا۔ میں اس ہمہ جہتی انقلاب کو دیکھ رہا ہوں اور میں نہیں جانتا کہ اُسے کس حیرت سے دیکھ رہا ہوں۔)

اس میں شک نہیں کہ اقبال ہمیں انقلاب کا ایک عام تصور دیتا ہے لیکن اقبال کی بہت بڑی خوبی یہ ہے کہ وہ سلطانیٔ جمہور کا نقیب ہے۔ اُس کی نظم "فرمانِ خدا (فرشتوں سے)" میں انقلابی للکار اس طرح گونجتی ہے جیسے تیز آندھی چلتی ہے اور در و دیوار کو ہلاتی ہے:

اٹھو! مری دُنیا کے غریبوں کو جگا دو!
کاخِ امراء کے در و دیوار ہلا دو!

گرماؤ غلاموں کا لہو سوزِ یقیں سے
کنجشکِ فرومایہ کو شاہیں سے لڑا دو!

سُلطانیٔ جمہور کا آتا ہے زمانہ
جو نقشِ کہن تم کو نظر آئے مٹا دو!

جس کھیت سے دہقاں کو میسر نہیں روزی
اُس کھیت کے ہر خوشۂ گندم کو جلا دو!

کیوں خالق و مخلوق میں حائل رہیں پردے
پیرانِ کلیسا کو کلیسا سے اٹھا دو!

میں ناخوش و بیزار ہوں مرمر کی سلوں سے
میرے لئے مٹی کا حرم اور بنا دو!

(بالِ جبریل)

یہاں یہ نکتہ قابل غور ہے کہ اقبال کا پیغامِ انقلاب محض سماجی اداروں میں چند تبدیلیاں بروئے کار لانے تک محدود نہیں ہے بلکہ وہ استحصالی نظام کو بدلنے کے لئے راست انداز میں انقلابی جدوجہد کی دعوت دیتا ہے۔

لاطبقاتی معاشرہ اور اقبال

سوویت اشتراکی انقلاب نے عملی طور پر ثابت کر دیا کہ لاطبقاتی معاشرے کا قیام عین ممکن ہے ـــــ سرمایہ داری نظام بھی غلام داری نظام اور جاگیر داری نظام کی طرح ایک عارضی مرحلہ ہے اور اس نظام میں بھی پہلے دو سماجی نظاموں کی طرح معاشی استحصال چھپا ہوا ہے لیکن اب لاکھوں انسانوں کا معاشی استحصال ایک دائمی مظہر نہیں۔

لاطبقاتی معاشرے میں محنت کش طبقہ حکمران ہوتا ہے۔ ذرائع پیداوار اجتماعی ملکیت میں ہوتے ہیں جس کے نتیجے میں معاشی استحصال کا وجود نہیں ہوتا اور سماجی پیداوار کا مقصد صرف انسانی ضروریات کو پورا کرنا ٹھہرتا ہے منافع اندوزی کا ادارہ ختم ہوتا ہے۔ سماجی برائیاں، جرائم، جنسی بے راہروی، فراریت اور فکری انتشار عورت کی تذلیل و توہین، اس سماج کے لئے اجنبی مظاہر بن جاتے ہیں اور فرد کے سامنے تعلیم، ہنرمندی، نیکی، اخلاقی رفعت، تفریح و فرصت اور تہذیبی سرگرمیوں کے دروازے کھل جاتے ہیں۔ یہ سماج سائنس اور ٹیکنالوجی سے بھرپور فائدہ اٹھاتا ہے۔ مشین انسان پر نہیں بلکہ انسان مشین پر مسلط ہوتا ہے۔ کیونکہ مشین اجتماعی

ملکیت میں ہوتی ہے۔ یہاں مسابقت باہمی تعاون میں، معاشی انتشار معاشی منصوبہ بندی میں اور منافع کا موقف خدمت کے موقف میں بدل جاتا ہے۔ سماجی زندگی کی باگ ڈور خود غرض اور رجعت پسند بورژوا سیاست دانوں کی بجائے عوامی جمہوری تنظیموں کے ہاتھ میں ہوتی ہے۔

ایک طبقہ یا چند طبقوں کی بہبود کی بجائے کل کی اور کل میں ہر ایک کی بہبود مقصود ہوتی ہے۔ منافع اندوزی کے خاتمے کے ساتھ عوامی زندگی سے ساری پست ذہنی اور کمینگی کا خاتمہ ہو جاتا ہے۔ منافع کے لئے انسان کی اسفل جبلتوں کو نہیں ابھارا جاتا۔ انسانی زندگی میں پاکیزگی آجاتی ہے۔

اقبال ایک لاطبقاتی معاشرے کا داعی تھا اور اس کی دلی خواہش تھی کہ ایک ایسا معاشرہ قائم ہو جس میں انسان کسی رکاوٹ کے بغیر اخلاقی اور روحانی طور پر ارتقا کر سکے۔ دراصل اقبال کی ساری شاعری اور اس کے سارے فلسفے کا محور ہی لاطبقاتی معاشرے کا قیام ہے۔ جب اقبال پیر رومی کی معیت میں فلک مریخ پر جاتا ہے تو وہاں کے شہر مرغدین کی سماجی زندگی کی عکاسی جس طرح کرتا ہے وہ دراصل لاطبقاتی معاشرے ہی کی عکاسی ہے۔ اقبال اپنی نظم "گردش در شہر مرغدین" میں کہتا ہے۔

مرغدین و آں عمارات بلند — من چہ گویم زاں مقام ارجمند
ساکنانش در سخن شیریں چو نوش — خوبرو و نرم خو و سادہ پوش
فکر شاں بے درد و سوز اکتساب — رازدانِ کیمیائے آفتاب
ہر کہ خواہد سیم و زر گیرد ز نور — چوں نمک گیریم ما از آب شور

خدمت آمد مقصدِ علم و ہنر | کارہا را کس نہ سنجد بہ زر
کس ز دینار و درم آگاہ نیست | ایں بتاں را در حرم ہا راہ نیست
بر طبیعت دیوِ ماشیں چیرہ نیست | آسماں ہا از دخانہا تیرہ نیست
سخت کوش و دہقاں، چراغش روشن است | از نہابِ دہ خدایاں ایمن است
کشت و کاوش بے نزاعِ آبجوست | حاصلش بے شرکتِ غیرے ازوست
اندراں عالم نہ لشکر، نے قشوں | نے کسے روزی خورد از کشت و خوں
نے قلم در مرغدیں گیرد فروغ | از فنِ تحریر و تشہیرِ دروغ

نے بہ بازاراں ز بے کاری خروش
نے صداہائے گدایاں دردِ گوش (جاوید نامہ)

مرغدیں کی بلند عمارات خوبصورت ہیں۔ میں اس مقامِ برترین کے متعلق کیا کہوں۔ اس کے شہری خوبصورت، شیریں کلام اور سادہ پوش ہیں۔ اُن کی فکر اکتساب کے درد و سوز سے آزاد ہے۔ وہ کیمیائے آفتاب کے راز داں ہیں۔ جو شخص سیم و زر چاہتا ہے وہ نور سے حاصل کر لیتا ہے جس طرح ہم کھارے پانی سے نمک حاصل کرتے ہیں۔ وہاں علم و ہنر کا مقصد خدمت ہے۔ اور معاملات کی قیمت زر کے حوالے سے نہیں لگائی جاتی۔ وہاں کوئی سکہ رائج نہیں اور کوئی شخص روپے پیسے سے واقف نہیں۔ زر و سیم کے بتوں کی رسائی ان کی زندگی کے عبادت خانے تک نہیں۔ مشین کا دیو اُن شہریوں پر مسلط نہیں۔ اور نہ ہی وہاں کی فضا دھوئیں سے آلودہ

ہے۔ وہاں کا کسان سخت محنت کرتا ہے لیکن خوشحال ہے اور جاگیرداروں کے ظلم و جبر سے محفوظ ہے۔ نہری پانی پر جھگڑے نہیں ہوتے اور کسان کی محنت کے پھل میں کوئی دوسرا شخص شریک نہیں ہوتا۔ اس دُنیا میں نہ فوجیں ہیں اور نہ فوج کشی۔ وہاں کوئی شخص دوسروں پر جبر و تشدّد کر کے اور ان کا استحصال کر کے روزی نہیں کماتا۔ وہاں جھوٹ اور مکر و ریا کی تشہیر کے لئے ادب و فن کو استعمال نہیں کیا جاتا۔ اس کے بازاروں میں نہ تو بے روزگاروں کا ہجوم ہے اور نہ بھکاریوں کی صدائیں آزارِ گوش ہیں)

اس کے بعد حکیم مریخی اقبال کو بتاتا ہے:

کس دریں جا سائل و محروم نیست
عبد و مولا، حاکم و محکوم نیست (جاوید نامہ)

(یہاں نہ کوئی شخص حاجت مند ہے اور نہ محرومی کا شکار ہے۔ یہاں آقا و غلام اور حاکم و محکوم کا وجود نہیں)

چند اشتراکی شعراء سے قطع نظر کرتے ہوئے دیکھا جائے تو اقبال اپنے عہد کا پہلا فلسفی شاعر تھا جس نے اپنی شاعری میں لاطبقاتی معاشرے کا تفصیلی خاکہ پیش کیا۔ ایک ایسا معاشرہ جس میں انسان کے ہاتھوں انسان کا استحصال ختم ہو جاتا ہے اور انسانیت کے سامنے خوشحالی، نیکی اور امن کے راستے کھُل جاتے ہیں۔ اقبال نے نہ صرف "ہست" یعنی اپنے عہد کے معاشرے پر تنقید کی بلکہ "بائست" یعنی آئندہ مثالی معاشرے کا خواب بھی دیکھا ——

ایک لاطبقاتی معاشرے کا تفصیلی خاکہ پیش کرنا اقبال کی عظیم انسان دوستی کا پتہ دیتا ہے۔

مصنّف کی زیرِ طبع تصانیف

رُودادِ ستم

(تیسری دُنیا کا منظوم فسانۂ درد)

بائرن، شیلے، کیٹس کی

منتخب نظمیں،

(اُردو ترجمہ)

پیش لفظ : فیض احمد فیض

باقیاتِ اقبالؒ

سیّد عبدالواحد ○ محمّد عبداللہ قریشی

باقیاتِ اقبال میں حضرت علامہ اقبالؒ کا وہ کلام شائع کیا گیا ہے جو ان کی اپنی مطبوعہ تصانیف میں کسی وجہ سے جگہ پانے سے رہ گیا۔ ہر نظم یا غزل کے متعلق جو اس مجموعہ میں ہے حتی الوسع تحقیقات کر لی گئی ہے کہ یہ علامہ مرحوم ہی کی ہے۔ جو چیز جہاں سے لی گئی ہے اس کا حوالہ دیا گیا ہے اور کلام کو تاریخ وار درج کیا گیا ہے تاکہ خیالات کا ارتقاء سمجھنے میں مدد ملے۔ بعض نظمیں اقبالؒ کی زندگی پر بالکل نئی روشنی ڈالتی ہیں۔

قیمت

۴۵/-

روپے