مثالی معاشرے کے مختلف ماڈل

اور

اقبال کا مرغدین

ڈاکٹر نعیم احمد

www.IqbalCyberLibrary.Net
All rights reserved.
©2002-2006

آج سے تقریباً دو ہزار سال پہلے سرزمین یونان پر سقراط کو زہر کا پیالہ دیا گیا۔ اس پر یونانی دیوتاؤں کی نفی اور نوجوان نسل کو گمراہ کرنے کا الزام تھا۔ جیل میں سقراط کو فرار کی پیش کش کی گئی۔ لیکن سقراط نے ملکی قانون اور عدالتی فیصلے کے احترام میں یہ پیشکش مسترد کر دی اور حق و صداقت کی خاطر نذرانہ جاں پیش کرنے کی مثال قائم کر دی۔

سقراط کی موت نے اس کے شاگرد خاص "افلاطون" کے ذہن پر بہت گہرے اثرات مرتب کئے۔ افلاطون کے ذہن میں یہ سوال ابھرا "کیا ایک ایسی ریاست کا قیام عمل میں لایا جا سکتا ہے جو صحیح معنوں میں حق و صداقت اور عدل و انصاف کی علمبردار ہو اور جس میں سقراط جیسے شخص کو سزائے موت نہ دی جا سکے؟" اس سوال کا جواب اس نے اپنی مشہور تصنیف "جمہوریہ" (Republic) میں دیا۔ جمہوریہ کا بنیادی مسئلہ عدل کا تعین و توضیح ہے۔ افلاطون فرد اور ریاست کو عضویاتی وحدت سمجھتا تھا۔ چنانچہ اس کے نزدیک اجتماعی عدل کی بنیاد انفرادی عدل پر ہے۔ فرد کی شخصیت کو اس نے تین حصوں میں تقسیم کیا' یعنی جبلت' جذبہ اور عقل۔ جبلت جسم کے زیریں حصہ میں پائی جاتی ہے۔ جذبہ کا مسکن دل اور عقل کا مرکز دماغ ہے۔ شخصیت کی اس سہ گونہ تقسیم کے اعتبار سے وہ فضائل (Virtues) کی بھی سہ گونہ تقسیم کرتا ہے۔ جبلت کی فضیلت تصرف نفس (Self-Control) ہے۔ جذبہ کی فضیلت شجاعت (Courage) ہے اور عقل کی فضیلت دانائی یا حکمت (Wisdom) ہے۔ افلاطون کا خیال ہے کہ اگر جبلت جذبے کے ماتحت ہو جائے اور جذبہ عقل کے تابع فرمان ہو جائے تو اس طرح چوتھی فضیلت "انفرادی عدل" پیدا ہو گی۔ شخصیت کی اس سہ گونہ تقسیم کی طرز پر وہ ریاست کو بھی تین طبقوں میں تقسیم کر دیتا ہے۔ مزدوروں' کاریگروں' تاجروں اور کاشتکاروں کا طبقہ جبلت کا مظہر ہے۔ محافظوں یا عسکریوں (Auxillries) کے طبقے میں جرات و شجاعت پائی جاتی ہے۔ فلسفیوں اور سائنس دانوں میں حکمت و دانش کی فضیلت بدرجہ اتم موجود ہوتی ہے۔ اگر تاجروں اور محنت کشوں کا طبقہ محافظوں

کے ماتحت ہو جائے اور محافظ طبقہ حکماء و فلاسفہ کے زیر نگیں ہو' تو اس سے اجتماعی عدل پیدا ہو گا۔ ایسی ریاست میں مقتدر اعلیٰ اور حکمران فلسفی ہو گا(۱) جس کے ماتحت دانشور' محافظ اور تجار وغیرہ ایک سماجی وحدت میں متحد و منظم ہوں گے۔ اس ریاست کا ایک مخصوص نظام تعلیم اور قانون ازدواج ہو گا۔ اعلیٰ جسمانی و ذہنی صلاحیتوں کے حامل مرد و زن سے بہترین نسل حاصل کی جائے گی اور ایک مخصوص نظام کے تحت ان کی بہترین تربیت کی جائے گی۔(۲) افلاطون نے اپنی جس ریاست کا خواب دیکھا تھا' یہ اس کا مختصر سا خاکہ ہے۔ انفرادی اور اجتماعی عدل اس کا مابہ الامتیاز ہے اور اس میں سقراط جیسے آدمی کو زہر کا پیالہ نہیں دیا جا سکتا۔

افلاطون نے مثالی ریاست کا جو تصور پیش کیا' وہ قرون اولیٰ سے تعلق رکھتا ہے۔ یہ باوجود اپنی عالمگیر شہرت کے' بنی نوع انسان کے سیاسی و سماجی ارتقا پر زیادہ اثرانداز نہ ہو سکا۔ اس کی بڑی وجہ یہ تھی کہ یہ اپنی نوعیت و ماہیت کے لحاظ سے ایک مابعدالطبیعاتی(۳) نظریہ تھا۔

مثالی معاشرے کا خواب صرف افلاطون نے ہی نہیں دیکھا۔ افلاطون کے علاوہ اور بھی بہت سے مفکرین ہیں جنہوں نے اپنے اپنے مخصوص انداز میں مثالی معاشرے کی تصویر کشی کی ہے۔ اس مختصر نشست میں یہ ممکن نہیں کہ آئیڈیل معاشرے کے تمام ماڈلوں سے تعرض کیا جا سکے۔ اس لئے میں صرف دو قسم کے ماڈلوں کا نہایت اختصار سے ذکر کروں گا جو عہد جدید کے سیاسی و سماجی ارتقاء پر بہت زیادہ اثرانداز ہوئے ہیں۔ اولاً وہ ماڈل ہیں جو معاہدہ عمرانی کے نظریہ کی پیداوار ہیں۔ ثانیاً وہ ماڈل جو کہ اشتراکی فلسفہ کے تحت وجود پذیر ہوا۔

معاہدہ عمرانی دراصل ایک مفروضہ ہے جو سیاسی و سماجی حقائق کی تشریح و توضیح میں مدد دیتا ہے۔ اسے تاریخی شواہد سے ثابت نہیں کیا جا سکتا۔ یعنی یہ نہیں بتایا جا سکتا کہ تاریخ کے کونسے دور میں یہ معاہدہ ہوا تھا۔ جس طرح ہبوط آدم کا قصہ ایک ایسا مفروضہ ہے جو بعض مذہبی حقائق کی تشریح کرتا ہے' اسی طرح معاہدہ عمرانی بھی ایک ایسا مفروضہ ہے جو انسان کے قبل عمرانی (Pre-Social) دور سے متمدن اور مہذب دور کی طرف عبور کی داستان بیان کرتا ہے۔

سترہویں صدی کے آغاز میں تھامس ہابس نے اپنی مشہور تصنیف "لیویاتھان" (Leviathan) میں اس نظریہ کے خدوخال پیش کئے تھے۔(۴) اس نے انسان کی فطری حالت (State of Nature) کی یوں تصویر کشی کی ہے کہ ہر انسان دوسرے انسان کا دشمن نظر آتا ہے۔ انسان کی جدل پسندی (Belligerence) اس کے نزدیک انسان کی فطرت کا جزو لاینفک ہے۔ یہ جدل پسندی انسانی گروہوں اور جمعیتوں میں بدامنی' نزاع اور انتشار کی کیفیت پیدا کرتی ہے۔ لوگ ایک دوسرے سے دست و گریباں ہوتے ہیں۔ قتل و غارت اور کشت و خون کا ایک نہ ختم

ہونے والا سلسلہ شروع ہوتا ہے۔ چنانچہ اس صورت حال سے نجات حاصل کرنے کے لئے لوگوں نے ایک معاہدہ عمرانی (Social contract) کیا۔ اس معاہدے کی رو سے انہوں نے ایک حاکم کو اپنے اوپر مسلط کر لیا اور اپنے تمام حقوق سے دستبردار ہو گئے۔ حاکم اعلیٰ یا آمر مطلق سے انہوں نے نہ صرف سماجی امن و امان کی خواہش کی۔ معاشرے میں نظم و ضبط اور امن و امان قائم کرنے کیلئے انہوں نے اسے ہر قسم کے اختیارات تفویض کر دیئے کہ وہ جس کو چاہے پھانسی لگا دے' جیل میں ڈال دے یا کسی اور طرح کی سزا دے۔ ہابس کا آمر مطلق کسی کے سامنے جوابدہ نہیں۔ اس کی غلامی کا طوق لوگ صرف اس لئے اپنے گلے میں ڈالتے ہیں کہ وہ سماجی امن و امان کو یقینی بناتا ہے اور لوگ اپنے گھروں میں چین کی نیند سو سکتے ہیں۔

ہابس کے معاہدہ عمرانی کے تصور میں چار نکات ہمارے لئے اہمیت کے حامل ہیں۔

۱۔ اس نظریئے میں فطری قانون (Natural Law) کی اہمیت ریاستی امور میں کلیتہً ختم کر دی گئی۔

۲۔ حاکم اعلیٰ کو تمام قوانین کا سرچشمہ قرار دیا گیا۔

۳۔ کلیسا اور تمام خود مختار اداروں کو حتمی اور غیر مشروط طور پر حکومت کے ماتحت کر دیا گیا۔

۴۔ حاکم اعلیٰ کا اقتدار مطلق کسی الوہی حق (Divine right) کا رہین منت نہیں بلکہ خالصتاً افادی بنیادوں پر استوار ہے۔

ہابس کے معاہدہ عمرانی کے تصور نے قرون اولیٰ کی خیال پرستی اور قرون وسطیٰ کے اختیار و قانون (Authority and Law) کے فرسودہ عقائد کا مکمل طور پر خاتمہ کر دیا۔ ریاست کے انتظام و انصرام میں کلیسا کے الوہی اختیار کی نفی کر دی گئی اور اس کے ساتھ فطری قانون کی بالادستی کو بھی ریاست کی حدود سے باہر نکال دیا گیا۔ اس طرح انسان اپنی اصل صورت میں سامنے آیا جو سرکش جبلتوں اور بلند ترین فکری اوصاف کا مرکز تھا۔ اس کی سرکش حیوانی جبلتوں اور ان کے تصادم کا اظہار اس کی فطری حالت (State of Nature) ہے معاہدہ عمرانی اس کی فکری اور عقلی صلاحیتوں کی علامت ہے۔ معاہدہ عمرانی اسے پیہم جنگ و جدل کی حالت سے نکال کر مہذب اور متمدن زندگی کی آسائشیں عطا کرتا ہے۔ لوگ آمر مطلق کی غیر مشروط اطاعت اس لئے اختیار نہیں کرتے کہ اسے کوئی مذہبی یا مابعد الطبیعی اختیار و قوت حاصل ہے۔ وہ خالص افادی بنیادوں پر اس کی غلامی قبول کرتے ہیں تاکہ بدامنی اور کشت و خون سے انہیں نجات حاصل ہو جائے۔

یہ ہے معاہدہ عمرانی کی شکل جس نے ایک طرف ازمنہ وسطیٰ کی سیاست کے تابوت میں آخری کیل ٹھونک دی اور دوسری طرف عہد جدید کی نشاۃ ثانیہ کا دروازہ کھول دیا۔ اس معاہدے میں ہمیں جدید انسان کی جھلک نظر آتی ہے جو بنیادی طور پر خود آراء' خود پسند' مذہب بیزار' مادہ پرست اور حصول طاقت میں سرگرداں ہے۔ ہابس کے اس نظریئے نے آمریت' مطلقیت اور افادیت کو ایک بہت بڑا جواز فراہم کیا۔

بعد ازاں لاک اور روسو نے معاہدہ عمرانی کی نئی تعبیر پیش کی جس سے جدید جمہوریت کی راہ ہموار ہوئی۔ لاک نے کہا کہ لوگوں کو یہ حق حاصل ہے کہ اگر وہ حاکم اعلیٰ سے مطمئن نہ ہوں تو اسے برطرف کر کے نیا حاکم مقرر کر دیں۔ مزید برآں اس نے انسان کے تین بنیادی اور ناقابل انتقال (Inalienable) حقوق کا ذکر کیا جس پر کوئی حکمران بھی اپنا دعویٰ نہیں کر سکتا۔ یہ حقوق ہیں ذاتی ملکیت' زندگی اور آزادی۔ حکومت اس کے نزدیک ایک ایسا مقتدر ادارہ ہے جسے لوگ باہمی رضامندی سے اپنے اوپر مقرر کرتے ہیں' تاکہ بہتر سیاسی و سماجی نتائج حاصل کر سکیں۔ اگر یہ ادارہ ایسا کرنے میں ناکام رہے تو لوگوں کو یہ حق حاصل ہے کہ معاہدے کو کالعدم قرار دے کر نئے حکمران سامنے لے آئیں۔ روسو نے لاک کے تصور میں قدرے ترمیم کر دی اور کہا کہ اصل حاکمیت یا اقتدار عوام کا ہوتا ہے۔ اس نے ہابس پر بھی تنقید کی اور کہا کہ انسان کی فطری حالت میں جو دراصل اس کی جنت گم گشتہ ہے' مساوات (Equality) اور آزادی جیسی نعمتوں کی فراوانی تھی۔ وہ اپنی کتاب معاہدہ عمرانی (Contract Social) کی ابتداء ہی ان الفاظ سے کرتا ہے' "Man is born free but everywhere he is in chains" روسو ہابس سے یہ بات اخذ کرتا ہے کہ اقتدار اعلیٰ ناقابل تقسیم اور ناقابل انتقال ہے لیکن وہ اسے فرد واحد کی بجائے "ارادہ جمہور" (General Will) کی طرف منسوب کرتا ہے۔

اب یہ بات واضح ہو جاتی ہے کہ معاہدہ عمرانی کے نظریئے سے دو قسم کے معاشرے متشکل ہوئے۔ آمرانہ اور جمہوریت پسندانہ۔ جدید آمرانہ نظاموں کی تہہ میں اگر ہابس کے نظریات کارفرما ہیں تو جدید جمہوریتوں (مثلاً امریکہ اور فرانس) کی جمہوریتوں کی بنیاد لاک اور روسو کے نظریات ہیں۔

اب آیئے ایک نظر اس مثالی معاشرے پر ڈالتے چلیں جس کا خواب کارل مارکس نے دیکھا تھا۔

کارل مارکس کے نظام کی اساس اور اصل الاصول "جدلیات" (Dialectics) کا تصور ہے۔ مادہ کارل مارکس کے نزدیک اس کائنات کی حقیقت مطلقہ ہے۔ حیات اور فکر و شعور مادی اعمال

ہی کے پس مظہر (Epiphenomenon) کی حیثیت رکھتے ہیں۔ مادے کے اندر حرکت و ارتقا کا باعث اس کی باطنی جدلیات ہے۔ جدلیات دراصل آویزش اور تصادم کا ایک اصول ہے جو تمام کائنات میں جاری و ساری ہے۔ ایک شے ایک معینہ عرصے تک اپنی حالت برقرار رکھتی ہے اور پھر اپنی نفی کی طرف عود کرتی ہے۔ پہلی حالت وہ دعویٰ (Thsis) کہتا ہے اور اس کے اندر سے ابھرنے والی اس کی ضد کو وہ جواب دعویٰ (Anti-Thesis) کا نام دیتا ہے۔ دعویٰ اور جواب دعویٰ باہمہ گیر ٹکراتے ہیں اور ان کے ٹکرانے سے حرکت و ارتقاء کا عمل شروع ہوتا ہے۔ دعویٰ اور جواب دعویٰ مستقلاً" حالت آویزش میں نہیں رہ سکتے۔ یہ بالآخر پرسکون اور ہم آہنگ ہو کر ایک تیسرے اصول کو جنم دیتے ہیں جس کے لئے وہ ترکیب (Synthesis) کی اصطلاح استعمال کرتا ہے۔ ترکیب میں دعویٰ اور جواب دعویٰ کا تضاد اور تناقص ختم ہو جاتا ہے۔ لیکن کچھ عرصے بعد یہ ترکیب ایک دوسرے جواب دعویٰ کو پیدا کرتی ہے اور خود دعویٰ بن کر اس سے متصادم ہوتی ہے۔ حرکت و آویزش پھر شروع ہو جاتی ہے جو ایک دوسری ترکیب پر منتج ہوتی ہے۔ جدلیات کا یہ عمل تثلیثی انداز میں جاری و ساری رہتا ہے اور جمادات و نباتات سے ہوتا ہوا حیوانات اور پھر انسان تک آ پہنچتا ہے، جب تک یہ عمل مادے کی اقلیم میں جاری رہتا ہے تو یہ "جدلیاتی مادیت" (Dialectical Materialism) کہلاتا ہے۔ لیکن انسان کی سطح پر پہنچ کر یہ تاریخی مادیت (Historical Materialism) کی حیثیت اختیار کر لیتا ہے۔ ایک نظام حکومت ایک وقت تک برقرار رہتا ہے۔ لیکن اس کا جواب دعویٰ اس کے اندر سے ہی جنم لیتا ہے اور اس کے ساتھ متصادم ہو جاتا ہے۔ یہ تصادم ایک نئے نظام حکومت یا ایک نئی ترکیب کی داغ بیل ڈالتا ہے جس میں گذشتہ تضاد ختم ہو جاتا ہے۔ لیکن ایک عرصے بعد جدلیات کا عمل ایک نئے جواب دعویٰ کو پیدا کرتا ہے اور تصادم پھر شروع ہو جاتا ہے۔ اس طرح تاریخی عمل بھی دعویٰ، جواب دعویٰ اور پھر ترکیب دعویٰ کے تثلیثی انداز میں حرکت و ارتقا پذیر رہتا ہے۔ ہر تصادم ایک انقلاب کی حیثیت رکھتا ہے۔ تاریخی عمل دراصل انقلابات کا ایک طویل سلسلہ ہے جو ابتدائی اشتراکیت سے شروع ہوتا ہے اور غلامی، جاگیرداری، سرمایہ داری اور پھر سوشلزم کی سطح تک جا پہنچتا ہے۔ تاریخ کی جدلیات میں تناقص اور تضاد بتدریج گھٹتے چلے جاتے ہیں۔ چنانچہ سوشلزم کے بعد جو ترقی یافتہ کیمونزم کی شکل سامنے آتی ہے اس میں بالکل ختم ہو جاتا ہے۔(۲) اس شکل کو غیر طبقاتی معاشرہ (Classless Society) کہا جاتا ہے جس کا خواب کارل مارکس نے دیکھا تھا اور یہی اس کی جنت گم گشتہ ہے۔

اب ہم دیکھتے ہیں کہ اقبال کی نظر میں مثالی معاشرہ کس طرح کا ہے۔ اس سلسلے میں جو

پہلی بات ہمیں ذہن نشین کر لینی چاہئے وہ یہ ہے کہ علامہ اقبال توحید کو نہ صرف فرد کی انفرادی روحانی ترقی کے لئے اساسی اصول سمجھتے ہیں بلکہ انسانیت کی اجتماعی فلاح و بہبود کیلئے بھی ضروری قرار دیتے ہیں۔ انہوں نے اپنے مشہور لیکچر (The Principle of Movement in the Structure of Islam) کے شروع میں آمد اسلام سے قبل دنیا کی سیاسی و سماجی حالت کا نقشہ کھینچا ہے اور اسے ایک ایسے عظیم الشان درخت کی مانند قرار دیا ہے جو تہذیب و ثقافت کے سنہری برگ و بار لایا ہو، لیکن جسے اندر تک دیمک چاٹ گئی ہو اور وہ گرنے کے قریب ہو۔ پھر انہوں نے شہنشاہ جولین کا حوالہ دیا ہے جو اپنے وسیع و عریض سلطنت کے انتظام و انصرام کیلئے کسی ایسے سماجی اصول کی تلاش میں تھا جو اس کی سلطنت کے مختلف النوع علاقوں، قبیلوں اور نسلوں کو ایک سیاسی وحدت میں منسلک و مربوط کر سکے۔ اس مقصد کیلئے اس نے مسیحی عقائد کی طرف رجوع کیا مگر انہیں ناکافی پا کر پھر قدیم رومی دیوتاؤں کی طرف راغب ہو گیا۔

علامہ کا خیال ہے کہ عین اس وقت جب انسانیت کو ایک ارتباطی اصول کی اشد ضرورت تھی، اسلام کا ظہور ہوا اور توحید کے روحانی اصول نے لوگوں کو قبائل و شعوب کی سطح سے اٹھا کر ملت کی وسیع تر وحدت میں منظم کر دیا۔ تخت و تاج یا رنگ و نسل سے وفاداریاں ختم ہو گئیں اور ایک اللہ سے وفاداری کا رشتہ استوار ہوا۔ قبائلی مفادات کے محدود دائروں میں زندگی بسر کرنے والے بادیہ نشینوں کے لئے پوری کرہ ارض مسجد قرار پائی، یہ توحید کا اصول ہی تھا جسے اپنانے کے بعد صحرائی بدو نہ صرف انفرادی طور پر انتہائی روحانی بلندیوں پر پہنچ گئے بلکہ چہار دانگ عالم میں پھیل گئے اور سطوت قیصر و کسریٰ کے وارث بن گئے۔

ہم یہ کہہ سکتے ہیں کہ علامہ اقبال کا مثالی معاشرہ صدر اسلام کا معاشرہ ہے جس میں توحید کو مرکزی حیثیت حاصل ہے اور اس کا دستور خدا کا عطا کردہ ہے۔ اس میں اصول معیشت و معاشرت کی وضاحت کر دی گئی ہے۔ تاہم فروعی مسائل کیلئے مشاورت کا دروازہ کھلا رکھا گیا ہے، اس میں خلیفہ کو باہمی رضامندی سے منتخب کیا جاتا ہے۔ لیکن اس میں خلیفہ ہابس کا آمر نہیں بن جاتا بلکہ عوام کا صحیح خادم بنتا ہے اور راتوں کو بھیس بدل کر لوگوں کے دکھ درد سے آگاہ ہوتا ہے اور ایسے خلیفہ کو ایک عام آدمی بھی روک کر پوچھ سکتا ہے کہ اس نے یہ چادر کہاں سے خریدی۔ اس میں لوگوں کو آزادی حاصل ہے اور مسلم و غیر مسلم کی تخصیص کے بغیر ان کے حقوق متعین ہیں۔

لیکن یہ امر افسوس کا باعث ہے کہ صدر اسلام کا یہ مثالی معاشرہ بتدریج روح اسلام سے دور ہوتا گیا اور خلافت ملوکیت میں بدل گئی۔

علامہ اگرچہ جمہوریت کو ایک اچھا اور قابل عمل نظام سمجھتے تھے لیکن وہ اس کے نقائص سے بھی بخوبی آگاہ تھے۔ مغرب میں جمہوریت جس طرح پھیلی وہ بھی دراصل ایک فریب تھا۔ رائے عامہ کی نمائندگی کرتے ہوئے جو لوگ برسراقتدار آئے وہ امراء اور جاگیردار ہی تھے۔ انگلستان میں یہ جاگیردار ہی تھے جنہوں نے شاہ جون کو بے بس کر کے میگنا کارٹا کی دستاویز پر دستخط کروا لئے تھے۔ اس طرح مغرب میں جمہوریت کے نام پر جو ڈرامہ کھیلا گیا اس میں طاقتور جاگیرداروں اور سرمایہ داروں کا طبقہ ہی عوامی نمائندگی کا بھیس بدل کر مسند اقتدار پر قابض ہوا۔ علامہ فرماتے ہیں :

آ بتاؤں تجھ کو رمز آیہ ان الملوک
سلطنت اقوام غالب کی ہے اک جادوگری
خواب سے بیدار ہوتا ہے ذرا محکوم گر
پھر سلا دیتی ہے اس کو حکمراں کی ساحری
جادوئے محمود کی تاثیر سے چشم ایاز
دیکھتی ہے حلقہ گردن میں ساز دلبری
ہے وہی ساز کہن مغرب کا جمہوری نظام
جس کے پردوں میں نہیں غیر از نوائے قیصری
دیو استبداد جمہوری قبا میں پائے کوب
تو سمجھتا ہے یہ آزادی کی ہے نیلم پری
مجلس آئین و اصلاح و رعایت و حقوق
طب مغرب میں مزے میٹھے اثر خواب آوری
گرمئی گفتار اعضائے مجالس الاماں
یہ بھی اک سرمایہ داروں کی ہے جنگ زرگری
اس سراب رنگ و بو کو گلستاں سمجھا ہے تو
آہ ! اے ناداں قفس کو آشیاں سمجھا ہے تو

"خضر راہ" (بانگ درا)

مغرب میں جمہوری تجربے کا ردعمل ہٹلر اور مسولینی کے فاشزم اور لینن اور مارکس کے اشتراکی انقلاب کی صورت میں ہوا۔ فاشزم نسلی اور قومی آمریت تھی۔ لیکن روسی اشتراکیت کا پیغام بین الاقوامی نوعیت کا تھا۔ جب ملوکیت نے بورژوائی جمہوریت کا لبادہ اوڑھا اور معاشی

فوائد عوام تک نہ پہنچ پائے، بلکہ سرمائے کا ارتکاز ایک مخصوص طبقے میں ہو کر رہ گیا تو اس کا لازمی نتیجہ اشتراکی فلسفے کی صورت میں سامنے آیا۔ علامہ اقبال اشتراکیت کے پہلوؤں کیلئے اپنے دل میں نرم گوشہ رکھتے تھے۔۔

اٹھو میری دنیا کے غریبوں کو جگا دو
کاخ امرا کے در و دیوار ہلا دو
گرماؤ غلاموں کا لہو سوز یقیں سے
کنجشک فرومایہ کو شاہیں سے لڑا دو
سلطانی جمہور کا آتا ہے زمانہ
جو نقش کہن تم کو نظر آئے مٹا دو
جس کھیت سے دہقاں کو میسر نہیں روزی
اس کھیت کے ہر خوشہ گندم کو جلا دو

"فرمان خدا (فرشتوں سے)" (بال جبرئیل)

اشتراکیت میں جو بات انہیں اچھی لگی وہ ذاتی ملکیت کا انکار ہے۔

پالتا ہے بیج کو مٹی کی تاریکی میں کون؟
کون دریاؤں کی موجوں سے اٹھاتا ہے سحاب؟
کون لایا کھینچ کر پچھم سے باد سازگار؟
خاک یہ کس کی ہے؟ کس کا ہے یہ نور آفتاب؟
کس نے بھر دی موتیوں سے خوشہ گندم کی جیب؟
موسموں کو کس نے سکھلائی ہے خوئے انقلاب؟
دہ خدایا یہ زمیں تیری نہیں تیری نہیں
تیرے آبا کی نہیں تیری نہیں میری نہیں

(بال جبرئیل)

اس کے علاوہ وہ معاشی ترقی کے مارکسی ماڈل کو بھی بنظر استحسان دیکھتے تھے۔

قوموں کی روش سے مجھے ہوتا ہے یہ معلوم
بے سود نہیں روس کی یہ گرمئ گفتار
اندیشہ ہوا شوخی افکار پہ مجبور
فرسودہ طریقوں سے زمانہ ہوا بیزار

مثالی معاشرے کے مختلف ماڈل اور اقبال کا مرغدین

انسان کی ہوس نے جسے رکھا تھا چھپا کر
کھلتے نظر آتے ہیں بتدریج وہ اسرار

لیکن روس کی پرولتاری آمریت میں جس طرح انسان کی انفرادیت کی نفی کی گئی اور اس کی آزادی تحریر و تقریر کا گلا گھونٹا گیا وہ انہیں مطلقاً" پسند نہ آیا۔ وہ روٹی' کپڑے اور مکان کی سہولت کو فی نفسہ نصب العین قرار دینے پر تیار نہ تھے۔ وہ معاشی و سماجی ترقی کی بنیاد روحانی اور اخلاقی انقلاب پر رکھنا چاہتے تھے۔ ان کے نزدیک اللہ اور اس کی حاکمیت پر ایمان انفرادی و اجتماعی ارتقاء کا راہنما اصول ہونا چاہئے۔ وہ بہ صمیم قلب یہ سمجھتے تھے کہ جو فلسفہ اور آئیڈیالوجی انکار ذات الہیہ پر استوار ہو گا سقیم اور ناپائیدار ہو گا۔ یہی وجہ ہے جب انہوں نے اپنے اردگرد نگاہ ڈالی تو انہیں نہ کوئی نظام ریاست کلیتہ" قابل قبول نظر آیا اور نہ ہی نظام فکر۔ روایتی مذہب پرستی اسلام کی حرکی روح سے عاری ہو چکی تھی۔ سیاسی و معاشی نظام ایمان و تقویٰ سے بے نیاز ہو چکے تھے۔

نہ مصطفیٰ نہ رضا شاہ میں نمود اسکی
کہ روح شرق بدن کی تلاش میں ہے ابھی

ان حالات میں ان کا شاعرانہ وجدان انہیں اس کرہ ارض کے حلقہ صبح و شام سے نکال کر سیارہ مریخ پر لے جاتا ہے جہاں ان کی آرزوئیں اور امنگیں متشکل ہو کر ایک مثالی معاشرہ کا روپ دھارتی ہیں۔ آیئے دیکھتے ہیں کہ یہ مثالی معاشرہ جسے وہ "مرغدین" کہتے ہیں کس طرح کا ہے۔

علامہ جاوید نامہ میں اپنے روحانی سفر کی تفصیلات بیان کرتے ہیں۔ وہ فلک قمر' فلک عطارد اور فلک زہرہ سے ہوتے ہوئے فلک مریخ پر پہنچتے ہیں۔(۷) رومی ان کے ساتھ ہیں اور وہ خود کو "زندہ رود" کہتے ہیں۔ یہاں ایک مرغزار میں انہیں ایک رصدگاہ نظر آتی ہے۔ رومی زندہ رود کو بتاتے ہیں کہ یہ مقام زمین سے مماثلت رکھتا ہے اور یہاں کے باشندے کرہ ارض کی بستیوں کی طرح ہی گلی کوچوں میں رہتے ہیں اور مغربی اقوام کی طرح ہی علوم و فنون کے ماہر ہیں۔ علم و ہنر میں وہ اس قدر ترقی کر گئے ہیں کہ زمان و مکان پر غالب آ چکے ہیں۔ وہاں موت جسم کے مرنے سے وقوع پذیر نہیں ہوتی۔ ان کو قبل از وقت اپنی موت کا علم ہو جاتا ہے اور جسم کو روح میں جذب کر لیتے ہیں' ابھی رومی اور زندہ رود یہ باتیں کر ہی رہے ہوتے ہیں کہ رصدگاہ سے ایک طویل القامت اور عمر رسیدہ مریخی عالم برآمد ہوتا ہے۔ اس کی داڑھی برف کی طرح سفید ہے اور وہ زمینی سائنس دان کی طرح بڑا دانا و بینا ہے۔ اس کا چہرہ ترکوں کی طرح ہے اور اس کی

آنکھوں میں گہرے غور و فکر کے آثار ہیں۔

بوڑھا مریخی رومی اور زندہ رود کو وہاں دیکھ کر بہت خوش ہوتا ہے اور انہیں طوسی اور خیام کی زبان میں خوش آمدید کہہ کر وہاں کے حالات بیان کرتا ہے۔ زندہ رود اس بات پر تعجب کا اظہار کرتا ہے کہ وہ فارسی زبان کیسے بول رہا ہے۔ اس پر بوڑھا مریخی بتاتا ہے کہ وہ ایران میں رہ چکا ہے۔ پھر وہ کہتا ہے کہ حضرت محمد مصطفیٰ صلی اللہ علیہ وسلم کے زمانے میں ایک مریخی زمین پر گر گیا تھا اور اس نے اپنی یادداشت میں زمین کے احوال قلمبند کر لئے تھے۔ خود اپنے بارے میں وہ پیر مریخی ان کو بتاتا ہے کہ وہ معدنی تحقیقات کے سلسلے میں ایران، یورپ، مصر، ہند، امریکہ، چین اور جاپان کی سیر کر چکا ہے، لہٰذا اہل زمین مریخ والوں سے واقف ہوں یا نہ ہوں، مریخی زمین والوں کو خوب جانتے ہیں۔

مریخی دانشمند کی باتیں سن کر رومی اپنا اور زندہ رود کا تعارف کراتے ہیں اور کہتے ہیں کہ ہمارا مقصد بھی تحقیق ہے۔

مریخی دانشمند انہیں بتاتا ہے کہ جہاں وہ کھڑے ہیں وہ وہاں کے ابولابا برخیا کے آباد کئے ہوئے شہر مرغدین کا نواح ہے۔ برخیا اللہ کا بڑا نیک بندہ تھا اس لئے وہ بہشت میں فرزمرز (یعنی ابلیس) کے بہکاوے میں نہ آیا۔ اس لئے اللہ نے اسے مریخ کا یہ جنت نظیر فلک عطا کیا۔

اس کے بعد رومی اور زندہ رود شہر مرغدین کی سیر کرتے ہیں اور اس کا نقشہ یوں بیان کرتے ہیں۔

مرغدین شہر کی عمارات بلند و بالا ہیں۔ یہاں کے رہنے والے خوش گفتار، خوش شکل، نرم خو اور سادہ پوش ہیں۔ انہیں وہاں روزی کمانے کی فکر ہلکان نہیں کرتی۔ وہ کیمیائے آفتاب کے رازدان ہیں، جس طرح اہل زمین آب شور سے نمک حاصل کر لیتے ہیں، ویسے ہی وہ سورج کی شعاعوں سے سیم و زر کشید کر لیتے ہیں۔ وہاں علم و ہنر کا مقصد خدمت ہے اور کارکردگی جانچنے کا پیمانہ زر نہیں، وہاں کوئی دینار و درہم سے آگاہ نہیں، یہ بت وہاں کے حرموں میں نہیں پائے جاتے۔ مشینوں کا دیو طبیعتوں پر گرانبار نہیں، نہ ہی وہاں کا آسمان فیکٹریوں اور ملوں کے دھوئیں سے تیرہ و تاریک ہے۔ وہاں کے کسان محنتی ہیں، ان کے چراغ روشن رہتے ہیں اور وہ جاگیرداروں کی لوٹ کھسوٹ سے محفوظ رہتے ہیں۔ یہاں کے لوگ کاشتکاری کرتے ہیں لیکن اتنے اجڈ اور گنوار نہیں کہ پانی کیلئے ایک دوسرے کے گلے کاٹیں۔ یہاں ہر کاشتکار کو اپنے کام کا پورا صلہ ملتا ہے (کیونکہ یہاں جاگیرداری نظام سرے سے موجود ہی نہیں)۔ یہاں نہ فوج ہے نہ پولیس، نہ یہاں کبھی کشت و خون ہوتا ہے، نہ یہاں تشہیر دروغ یعنی پروپیگنڈا کی کوئی صورت پائی

جاتی ہے، نہ یہاں کے بازاروں میں آوارہ اور بے کار لوگوں کی بھیڑبھاڑ ہے اور نہ ہی بھیک منگوں کی صدائیں سمع خراشی کرتی ہیں۔ حکیم مریخی زندہ رود کو بتاتا ہے کہ یہاں نہ کوئی سائل ہے نہ مفلس، نہ حاکم ہے نہ محکوم نہ کوئی آقا ہے نہ غلام، سب بھائی بھائی ہیں۔

یہاں زندہ رود یہ سوال اٹھاتا ہے کہ سائل و محروم اور حاکم و محکوم تقدیر حق ہے اور خدا نے بندوں کے مابین یہ فرق و امتیاز خود رکھا ہے۔ اس پر حکیم مریخی مسئلہ تقدیر کی بحث چھیڑ دیتا ہے اور یہ ثابت کرتا ہے کہ خود تدبیر کرنا تقدیر حق ہے، یعنی جس خدا نے تقدیر بنائی ہے، اسی نے تدبیر کا بھی حکم دیا ہے۔ تقدیر ایک نہیں جس کے ہم لازماً پابند ہیں۔ تقدیریں کئی ہیں، اگر ایک تقدیر مرضی کے مطابق نہ ہو تو دوسری تقدیر کے لئے کوشش کرنا چاہئے، اصل حقیقت یہ ہے جیسے تم ویسی تمہاری تقدیر، مٹی بنو تو ہوا میں منتشر ہو جاؤ گے۔ پتھر بنو تو شیشہ شکن بن جاؤ گے، شبنم ہو تو خاک میں مل جانا تمہارا مقدر ہے، سمندر بنو گے تو حیات جاوداں پاؤ گے۔۔

نوع دیگر بیں جہاں دیگر شود
ایں زمین و آسمان دیگر شود

حکیم مریخی رومی اور زندہ رود کو مرغدین کی سیر کرا رہے تھے کہ اچانک ایک کھلے میدان میں انہیں ایک مجمع نظر آیا جس سے ایک عورت خطاب کر رہی تھی۔ اس کا چہرہ بظاہر خوب چمکتا تھا لیکن اس کا دل سوز و گداز سے محروم تھا۔ اس کا سینہ جوش جوانی سے خالی تھا اور وہ عشق اور آئین عشق سے بے خبر تھی۔ وہ مرد و زن کے باہمی تعلقات پر تقریر کر رہی تھی، یعنی "اسرار بدن" فاش کر رہی تھی۔ اس کی تقریر کا خلاصہ یہ ہے کہ عورتوں کو ازدواج سے بچنا چاہئے تاکہ وہ بار امومت اور پرورش اطفال کی زحمت سے بچی رہیں۔(۸) حکیم مریخی زندہ رود کو بتاتا ہے کہ یہ دوشیزہ مریخی نہیں، بلکہ اسے فرزمرز یعنی شیطان یورپ سے اٹھا لایا ہے۔ یہ فرنگن خود کو نبیہ آخر الزماں کہتی ہے اور لوگوں کو بہکاتی ہے۔

اقبال کے مرغدین کا پہلا کردار حکیم مریخی سائنسی ترقی اور روحانی کمال کی علامت ہے، اس میں اگرچہ ہمیں افلاطون کے کنگ فلاسفر کی جھلک ملتی ہے تاہم وہاں ایسی طبقاتی تقسیم نظر نہیں آتی جس میں عوام کاروبار حکومت میں حصہ نہ لے سکیں۔ شہر مرغدین کے معاشرے میں ہمیں صدر اسلام کے اخلاقی فضائل متمثل نظر آتے ہیں، لیکن روحانی فضیلت کے ساتھ ساتھ سائنسی تحقیق بھی اوج کمال کو پہنچی ہوئی محسوس ہوتی ہے۔ رصدگاہ کی موجودگی اس بات کی غماز ہے کہ وہ کائنات کی دور دراز کہکشاؤں تک رسائی پانے کی امنگ رکھتے ہیں۔ وہاں ہمیں روسو کی مساوات اور آزادی سے بہتر مساوات اور آزادی ملتی ہے اور مارکس کے غیر طبقاتی معاشرہ سے

بستر سماج نظر آتا ہے، جس میں انفرادی ترقی اور اجتماعی ترقی کے ساتھ ساتھ معاشی تقاضوں اور روحانی تقاضوں کے مابین مکمل ہم آہنگی اور توازن نظر آتا ہے۔ مرغدین کے باشندے زائد پیداوار (Over-production) کے جنون میں مبتلا نہیں، نہ ہی وہ خوفناک ہتھیار بنانے کی ضرورت محسوس کرتے ہیں، وہ اپنی ضروریات دستکاریوں سے پوری کر لیتے ہیں، اس لئے وہاں ملیں اور فیکٹریاں غلیظ دھواں نہیں اگلتیں، اس طرح نہ ہی وہاں کی صاف و شفاف فضا کو خطرہ لاحق ہوتا ہے اور نہ ماحول آلودہ ہوتا ہے۔

بر طبیعت دیو ماشیں چیرہ نیست　　　آسمانہا از دخانہا تیرہ نیست(۹)

اس شعر سے پتہ چلتا ہے کہ علامہ صنعتی انقلاب کے تاریک پہلوؤں سے پوری طرح آگاہ تھے اور ان کے شاعرانہ وجدان نے ان خطرات کو بھانپ لیا تھا جن سے آج کا ادارہ تحفظ ماحولیات لرزاں و ترساں ہے۔

شہر مرغدین میں فرنگن کا کردار ابلیسی قوتوں کا غماز ہے۔ ابلیس کا عمل دخل حرکت و ارتقاء کی علامت ہے، جس سے پتہ چلتا ہے کہ مرغدین کا معاشرہ جمود اور تعطل کا شکار نہیں بلکہ اس کے اندر خیر و شر کی جدلیات ارتقاء کی اگلی منزلوں کی طرف لے جا رہی ہے۔

بعض لوگ علامہ اقبال پر رجعت پسندی اور قدامت پرستی کا الزام لگاتے ہیں(۱۰) کہ وہ اپنے آئیڈیل معاشرے میں صنعتی ترقی کو کوئی جگہ نہیں دیتے۔ وہ کہتے ہیں کہ علامہ کو چاہئے تھا کہ وہ صنعتی ترقی سے پیدا ہونے والے مسائل کا حل پیش کرتے، نہ کہ دیو مشین کو اپنے مثالی معاشرے سے نکال باہر کرتے، اس کے جواب میں، میں صرف اتنا عرض کروں گا کہ آج سائنس اور ٹیکنالوجی نے اتنی ہوشربا ترقی کر لی ہے کہ خود سائنس دان بوکھلا اٹھے ہیں۔ اس کی وجہ صرف یہ ہے کہ یہ ساری ترقی غلط رخ پر ہوتی آئی ہے۔ بقائے اصلح کی اندھا دھند دوڑ میں ہر قوم دوسری اقوام سے آگے نکل جانا چاہتی ہے۔ زیادہ سے زیادہ پیداوار اور خطرناک ترین اسلحے کی تیاری کے جنون نے دیو مشین کو دن رات حرکت میں رکھا ہوا ہے۔ نتیجہ" پورا کرہ ارض مکمل تباہی کے دہانے پر پہنچ چکا ہے۔ آج خود سائنس دان یہ سوچنے پر مجبور ہو گئے ہیں کہ سائنسی اور صنعتی ترقی کو کچھ عرصے کے لئے روک دینا چاہئے۔ ماحولیات والے قدیم مذاہب اور اساطیر میں کوئی ایسا نسخہ کیمیا ڈھونڈ رہے ہیں جو شورش اقوام کے خاتمے اور امن و آشتی کے فروغ کا باعث ہو، تاکہ کرہ ارض اور نسل انسانی کو بچایا جا سکے۔

اب آپ خود اندازہ لگا سکتے ہیں کہ اقبال کا مرغدین رجعت پسندی ہے یا عہد حاضر کا نسخہ کیمیا!

ت

حواشی

١- افلاطون کا مشہور مقولہ ہے: "جب تک حکماء بادشاہ نہ ہو جائیں یا بادشاہ حکماء نہ بن جائیں، مملکتوں کے سیاسی اور اخلاقی امراض رفع نہیں ہو سکتے۔ نہ ہماری مجوزہ حکومت وجود میں آ سکتی ہے اور نہ ہی نوع انسان اپنے کمال کو پہنچ سکتی ہے۔" (دیکھئے: داستان دانش از خلیفہ عبدالحکیم "افلاطون کی جمہوریہ کا خلاصہ") افلاطون کی مثالی ریاست کا حکمران فلسفی ہے جو کہ ایک مجرد آدمی ہے، اس کی نہ کوئی جائیداد ہے اور نہ ہی بال بچے، تمام ریاست اس کا گھر اور اس کے باشندے اس کے اہل و عیال ہیں۔

٢- افلاطون نے اپنے مشہور مکالمہ "جمہوریہ" میں مثالی ریاست کا تفصیلی نقشہ دیا ہے۔ وہ روایتی شادی کا قائل نہیں بلکہ "بیویوں کی اشتراکیت" (Communism of Wives) کا قائل ہے۔ حکومت مطلوبہ بچوں کے اعداد و شمار جاری کرتی ہے۔ ریاست کے مرد و زن وقتی اور عارضی شادیوں کے ذریعہ سے بچوں کی یہ تعداد پوری کرتے ہیں۔ پیدائش کے بعد ان بچوں کو گورنمنٹ نرسریوں میں منتقل کر دیا جاتا ہے، جہاں حکومت کی مجوزہ پالیسی کے مطابق ان کی تربیت کی جاتی ہے۔ نظام تعلیم دو بڑے حصوں میں تقسیم کیا گیا ہے، جمناسٹک اور موسیقی۔ جمناسٹک میں ہر قسم کی فوجی تربیت اور کھیلیں وغیرہ آ جاتے ہیں۔ موسیقی سے اس کی مراد تمام فنون لطیفہ، واقفیت عامہ اور دیگر علوم ہیں۔ جدید دور میں ہم اس سے کلچر مراد لے سکتے ہیں، تعلیم و تربیت کے مختلف مراحل میں بچوں کو متعدد آزمائشوں سے گزرنا پڑتا ہے۔ اس کے بعد یہ فیصلہ کیا جاتا ہے کہ بچوں کو کن ریاستی طبقات میں رکھا جاتا ہے۔ مزید تفصیل کیلئے ملاحظہ کیجئے: برٹرنڈ رسل، تاریخ فلسفہ مغرب، لندن ١٩٦٨ء ص ١٢٦۔

٣- افلاطون کہتا ہے کہ مثالی ریاست اپنے حقیقی معنوں میں صرف عالم امثال (World of Ideas) میں موجود ہے، دنیا میں جتنی بھی ریاستیں پائی جاتی ہیں وہ اس کی بگڑی ہوئی اور نامکمل شکلیں ہیں۔ دنیائے زمان و مکان میں ایسی ریاست بعینہ وجود پذیر نہیں ہو سکتی۔ دنیاوی ریاستیں صرف اس کی بہتر نمائندگی کر سکتی ہیں۔ یہاں اس بات کا ذکر دلچسپی کا باعث ہے کہ افلاطون نے شہنشاہ ذا یونیسس دوم کی درخواست پر مثالی ریاست کے قیام کی کوشش کی۔ لیکن خوشامدی مصاحبوں نے اس کے کان بھرے کہ افلاطون حکومت پر قبضہ کرنا چاہتا ہے۔ چنانچہ شہنشاہ نے اس کی گرفتاری اور قتل کا فرمان جاری کر دیا۔ تاہم افلاطون بمشکل اپنی جان بچا کر وہاں سے بھاگ سکا۔

٤- تھامس ہابس، لیویاتھان، باب اول۔

٥- معاہدہ عمرانی کی نئی تعبیر لاک نے اپنی کتابوں میں پیش کئے ہیں:

i) Two Treatises of Government

ii) Of Civil Government

٦- یہاں یہ سوال پیدا ہوتا ہے کہ اگر غیر طبقاتی سماج میں تضاد کلیتہً ختم ہو جاتا ہے تو کیا یہ سماج جمود اور تعطل کا شکار نہیں ہو جائے گا؟ کیونکہ بقول کارل مارکس یہ داخلی تضاد یا جدلیات ہی ہے جو حرکت و ارتقا کے عمل کا باعث بنتی ہے۔ کارل مارکس اس اعتراض کا جواب دیتے ہوئے کہتا ہے کہ جدلیات کا عمل پھر بھی جاری رہے گا۔ تاہم یہ آویزش بیماریوں، آفات سماوی اور خارجی فطرت کے ساتھ ہوگی۔ جہاں تک غیر طبقاتی معاشرے کا تعلق ہے، اس کے اندر مکمل ہم آہنگی اور توازن ہوگا۔

٧- علامہ اقبال نے ١٩٢٩ء میں جاوید نامہ لکھنا شروع کیا اور ١٩٣٢ء میں اسے مکمل کیا۔ ان کا ارادہ تھا کہ اس کا نام "معراج نامہ" رکھا جائے۔ لیکن بعد ازاں انہوں نے اس کا نام جاوید نامہ رکھ دیا۔ اس کی بڑی وجہ یہ تھی کہ انہوں نے آخر میں اپنے بیٹے جاوید اقبال کیلئے کچھ ضروری باتیں تحریر کیں۔ دراصل وہ جاوید اقبال کی معرفت نئی نسل کو اپنا پیغام پہنچانا چاہتے تھے چنانچہ "خطاب بہ جاوید --- سخنے بہ نژاد نو" اس بات کا محرک بنا کہ وہ "معراج نامہ" کی بجائے اپنی روحانی واردات کا نام "جاوید نامہ" رکھیں۔ شروع میں ان کا خیال تھا کہ وہ معراج محمدیؐ پر عام شعری انداز میں کتاب لکھیں۔ لیکن انہی دنوں یورپ میں دانتے کی ڈیوائن کامیڈی پر متعدد شرحیں شائع ہوئیں جن میں ثابت کیا گیا کہ دانتے اپنے آسمانی ڈرامہ کا پلاٹ اور طرز بیان معراج محمدیؐ اور اس سے متعلقہ احادیث سے اخذ کیا ہے۔ اس پر علامہ نے بھی سوچا کہ معراج محمدیؐ کے اسرار و رموز کی تشریح کے لئے آسمانی ڈرامے کا انداز اور شعری طرز بیان زیادہ مناسب رہے گا اور تخیل بھی پابند نہیں ہو گا۔

مسلمانوں کی تاریخ میں معراج محمدیؐ کی طرز پر روحانی سیر کے حالات و مشاہدات کا تذکرہ نیا نہیں۔ محی الدین ابن العربیؒ کی "فتوحات مکیہ" اور ابوالعلا المعری کا رسالہ "الغفران" اس ضمن میں خصوصی طور پر قابل ذکر ہیں۔ علامہ اقبال نے بھی اپنے دور کے افکار و مسائل کا احاطہ کرنے کیلئے مسلمانوں کی اسی روایت کا اتباع کیا ہے۔ لیکن ان کے وجدان نے اپنے اظہار کیلئے نثر کی بجائے شعر کا پیرایہ اختیار کیا۔ اس پس منظر میں دیکھا جائے تو مختلف سیاروں کی سیر کو مختلف افلاک کی سیر کہنا عجیب محسوس نہیں ہوتا۔

۸۔ یہاں علامہ یورپ میں "آزادی نسواں" کے نام پر زور پکڑنے والی تحریک کے نتائج و عواقب سے آگاہ کر رہے ہیں۔ عورت کو اس فریضے سے ہٹا کر بے کار کاموں میں الجھانا' جو فطرت کی طرف سے اسے ودیعت کیا گیا ہے' ان کے نزدیک ابلیسی ترغیب ہے۔

۹۔ علامہ کا یہ شعر ان کی پیغمبرانہ بصیرت پر دلالت کرتا ہے۔ ۱۹۸۵ء میں پہلی دفعہ برطانوی سائنس دانوں نے یہ دریافت کیا کہ قطب جنوبی پر ہر سال اوزون (Ozone) کی تہہ میں اتنا بڑا سوراخ ہو جاتا ہے جتنا کہ ریاست ہائے متحدہ امریکہ کا کل رقبہ ہے۔ اس کی بڑی وجہ مشینوں' ملوں اور موٹر گاڑیوں وغیرہ کا دھواں ہے چنانچہ اس وقت سے فضائی آلودگی کو کم کرنے اور "نان موٹرائزڈ وہیکلز" (NMV) کی حوصلہ افزائی کی مہم چلی ہوئی ہے۔

۱۰۔ مثال کے طور پر علی عباس جلال پوری "اقبال کا علم کلام" (ص ۱۵۴) میں لکھتے ہیں:

"اقبال کی بدویت پسندی کی اصل وجہ یہ ہے کہ روسو کی طرح وہ بھی تمدن جدید کے گوناگوں سیاسی' اقتصادی' عمرانی اور علمی عقدوں کو حقیقت پسندی کے نقطۂ نظر سے سلجھانے سے گریز کرتے ہیں .... ضرورت اس بات کی ہے کہ جدید ماحول کے تقاضوں کی روشنی میں انسانی معاشرے کی تشکیل جدید کی جائے.... (لیکن) یہ بات رومانیت پسندوں کے بس کی نہیں۔ ان کا رد عمل ہمیشہ جذباتی اور تخیلی ہوتا ہے۔ اس لئے یا تو وہ عالم خیال میں معاشرے کی تخلیق کرتے ہیں' یا ماضی بعید کے دھندلکوں میں کھو جاتے ہیں.... اس مقصد کے لئے ہمیں جدید معاشرتی عقدوں کو حقیقت پسندانہ نقطۂ نظر سے سلجھانا پڑے گا۔ اور یہ کام عقل و خرد کا ہے' جذبات و تخیلات کا نہیں۔"

اگر علامہ کے مثالی معاشرے کا غیرجانبدارانہ جائزہ لیا جائے تو پتہ چلے گا کہ جناب جلالپوری کا الزام درست نہیں۔ علامہ نہ تو سائنسی ترقی کے مخالف ہیں اور نہ ہی انسانیت کو قرون اولیٰ کی طرف دھکیلنا چاہتے ہیں۔ ہمیں یاد رکھنا چاہئے کہ سائنس اقدار سے عاری (Value free) ہوتی ہے۔ اس کا کام لوگوں کو فطرت پر غلبہ و تصرف ہے۔ چنانچہ سائنسی اور صنعتی ترقی کے ساتھ ساتھ انسان کے غلبہ و اختیار میں اضافہ ہوتا گیا اور جہاں اس نے اپنے آرام و آسائش کی بے شمار اشیاء ایجاد کیں وہیں ہلاکت و بربادی کے لامحدود امکانات بھی پیدا کر لئے۔ اقتدار کے نشہ نے اسے اذیت پسند اور سفاک بنا دیا۔ سائنسی قوت نے اس کی صدیوں پرانی وحشت و بربریت کو ختم نہیں کیا بلکہ اسے فزوں تر کر دیا ہے' استحصال' جبر' ظلم و ستم اور دولت کی غیر مساویانہ تقسیم نے گوناگوں عمرانی اور معاشی مسائل پیدا کر دیئے۔ اس کا رد عمل جمہوریت اور اشتراکیت کی صورت میں ہوا' لیکن اس کی حیثیت بھی فریب نظر کی سی تھی۔ علامہ سمجھتے تھے کہ فساد کی جڑ انسان کی ہوس اور وحشت ہے۔ اس کی فطرت کی کجی کسی عقلی اور منطقی تجزیہ سے دور نہیں کی جا سکتی بلکہ اس کے لئے روحانی اور اخلاقی انقلاب کی ضرورت ہے۔ اپنے اردگرد جب وہ کہیں بھی ایسے انقلاب کے آثار و امکانات نہیں پاتے تو وہ خواب دیکھتے ہیں۔ جس طرح اپنے عہد کے غیر عادلانہ نظام سے مایوس ہو کر افلاطون نے اپنا "یوٹوپیا" پیش کیا تھا۔ اسی طرح وہ بھی اپنے دور کے نظامہائے سیاست سے بیزار ہو کر ایک اپنا یوٹوپیا پیش کرتے ہیں۔ اس میں روحانی اقدار اور سائنسی کمال باہم گیر اس طرح گھلے ملے ہیں کہ ایک نہایت ہم آہنگ' متوازن اور ارتقاء پذیر سماج کی دل آویز صورت سامنے آتی ہے۔