اقبال اور تہذیبوں کے درمیان مکالمہ

محمد اعجاز الحق

(وزٹینگ فیکلٹی ممبر یونیورسٹی آف ایجوکیشن وچیئرمین اقبال ریسرچ انسٹی ٹیوٹ

Email: ejazulhaq152@gmail.com

ABSTRACT

The concept of 'The Dialogue of the Civilizations' is of great importance in the context of the prophecy of the clash of civilizations made by Samuel P Huntington in his book entitled The Clash of Civilizations and the Remaking of the World Order. Iqbal favours a mode of civilized dialogue which respects diversity of faiths and peaceful co-existence in the era of globalization. In Iqbal we can see very clearly the manifestation of the modes by which this dialogue should take place in the context of religious and cultural diversity.

Iqbal is a great torch bearer of humanism, so he accepts many modern paradigms of pluralism. His thought underscores the need for equality, freedom , love and tolerance as fundamental virtues essential to civilized dialogue. He is against any types of exploitations, hostilities, prejudices and narrow-minded approaches which widen the gap between the various civilizations. Iqbal's views are based on the teachings of the Holy Quran which calls for tolerance and equality. He is against all types of violence and animosity arising out of differences of culture, religion, ethnicity, language, creed and territory. So he favours 'Dialogue of Civilizations' rather than 'Clash of Civilizations' to preserve peace and harmony at a universal level. It is a misconception that he altogether rejects the western culture. As a matter of fact he proposes a universal values system based on the teachings of Islam. He admires many western cultural norms such as quest for knowledge and scientific inquiry. In his poetry, lectures and letters he views with admiration many western thinkers and philosophers such as Goethe, Henry Bergson, Kant, Fichte, Schelling, Hegel, Nietzsche, William James, James Ward and many others. By accepting many philosophical concepts of these thinkers, he enters into a dialogue with the West, but this dialogue is a two way dialogue based on equal standing.

سب سے پہلے تو یہ سمجھنا ضروری ہے کہ اقبال کا تصور تہذیب کیا ہے؟۔
جب ہم اقبال کے تصورِ تہذیب کا جائزہ لیتے ہیں تو یہ بات سامنے آتی ہے کہ ان کے نزدیک تہذیب ایک نامیاتی کل ہے اور تہذیب ایک جامد شے ہرگز نہیں بلکہ اس کی ایک بڑی صفت اس کا تحرک ہے۔ یہ ایک متحرک روحیہ ہے۔ اقبال تہذیب کے ان عناصر کو مرکزی اہمیت دیتے ہیں جو آفاقی حیثیت کے حامل ہیں، جو لا زمانی (Non-Temporal) اور لا مکانی(Non-Spatial) ہیں ۔اسپنگلر اور ٹائن بی جیسے مغربی دانشوروں نے تہذیب کا جو تصور پیش کیا ہے، اقبال کا تصور تہذیب ان سے بہت مختلف ہے۔اقبال کے تصورِ تہذیب کی اساس ابدی اصولوں پہ قائم ہے۔ سیموئیل پی ہنٹنگٹن نے اپنی کتاب The Clash of Civilizations and the Remaking of World Order میں جو تہذیبوں کے تصادم کی بات کی ہے، اقبال اس قسم کے تصادم کے حق میں نہیں، بلکہ وہ تہذیبوں کے مصالحت اور مکالمے کے حق میں ہیں۔ اقبال تہذیبوں کے درمیان تصادم کے خطرے کو پوری طرح بھانپ گئے تھے۔ وہ اپنے مضمون ”قومی زندگی“ (۱۹۰۴ء) میں لکھتے ہیں :

”تہذیبوں اور تمدنوں کی ہنگامہ آرائیوں کا وقت ہے اور یہ جنگ ایک ایسی جنگ ہے جس کا زخم رسیدہ نگاری اور کافوری مرہم سے ہرگز اچھے نہیں ہو سکتے۔“(۱)

اقبال تہذیبوں کے درمیان مکالمے لیے جو اصول مبادی ذہن میں رکھتے ہیں، وہ یہ ہیں :

۱۔ یہ مکالمہ برابری کی سطح پہ ہونا چاہیے۔

۲۔ مکالمے کے لیے ضروری ہے کہ بقائے باہمی کے اصولوں کو مد نظر رکھا جائے اور ایک دوسرے کی تہذیبی روایات کا احترام کیا جائے۔

۳۔ تہذیبوں کے ظواہر کے بجائے اس کے باطنی عناصر کو موضوع بحث بنایا جائے۔

اقبال تہذیبی مکالمے کے ذریعے دنیا میں امن، انصاف اور مساوات کے خواہاں ہیں۔ پروفیسر محمد عثمان کے بقول :

”اقبال فقط مفکر پاکستان نہیں۔ وہ ان معدودے چند ابنائے آدم میں سے ہیں جنھوں نے عالمی ثقافت اور

عالمی برادری کا خواب دیکھا ہے اور اقبال کے دوسرے خوابوں کی طرح یہ خواب بھی پورا ہونے کے لیے دیکھا گیا ہے۔"(۲)

۱۹۳۸ء کے نشری پیغام میں علامہ صاحب فرماتے ہیں :

" Remember, man can be maintained on this earth only by honouring mankind, and this world will remain remain a battle ground of ferocious beasts of prey unless and until the educational forces of the whole world are directed to inculcating in man respect for mankind." (3)

انسان کی بقا کا راز انسانیت کے احترام میں ہے اور جب تک دنیا کی عالمی قوتیں اپنی توجہ احترام انسانیت کے درس پر مرکوز نہ کر دیں یہ دنیا بدستور درندوں کی بستی رہے گی جب تک کہ دنیا بھر کی تعلیمی قوتوں کو اس کام میں نہ لگایا جائے کہ وہ لوگوں کو انسانیت کا احترام سکھائیں۔(۳

اقبال کے نزدیک تہذیبوں کے درمیان ہم آہنگی اور اشتراک کے رستے میں جو عناصر مزاحم ہیں وہ ہیں رنگ، نسل، زبان اور سب سے بڑھ کر علاقائی نیشنل ازم۔ اقبال سمجھتے ہیں کہ علاقائی نیشنل ازم (Territorial) Nationalism نے تہذیبی شکست و ریخت اور دنیا کو تقسیم کرنے اور بنی نوع انسان کی وحدت کو پارہ پارہ کرنے میں بہت زیادہ کردار ادا کیا ہے۔ ان کے بقول :

" Only one unity is dependable, and that unity is the brotherhood of man, which is above race, nationality, colour or language. So long as this so-called democracy, this accursed nationalism and this degraded imperialism are not shattered, so long as men do not demonstrate by their actions they beoieve that the whole world is the family of God, so long as distinctions of race, colour and geographical nationalities are not wiped out completely, they will never be able to lead a happy and contended life and the beautiful ideals of liberty, equality and fraternity will never materialise." (4)

وحدت صرف ایک ہی معتبر ہے اور وہ بنی نوع انسان کی وحدت ہے جو رنگ، نسل زباں سے بالاتر ہے جب تک اس نام نہاد جمہوریت، اس ناپاک قوم پرستی اور ذلیل ملوکیت کی لعنتوں کو مٹایا نہ جائے گا۔ جب تک انسان اپنے عمل کے اعتبار سے الخلق عیال اللہ کے اصول کا قائل نہ ہو گا جب تک جغرافیائی وطن پرستی اور رنگ و نسل کے اعتبارات کو نہ مٹایا جائے گا، اس وقت تک انسان اس دنیا میں فلاح و سعادت کی زندگی بسر نہ کر سکے گا۔ اور اخوت، حریت اور مساوات کے شاندار الفاظ شرمندہ تعبیر نہ ہوں گے۔)

اقبال کی رائے میں تہذیبوں کو جس نقطے پہ مرتکز ہونا چاہیے وہ احترامِ انسانیت کا نقطہ ہے۔ انسانیت ہی وہ نظریہ ہے جس کی خاطر تمام تہذیبوں کو اپنے اختلافات بالائے طاق رکھ دینے چاہییں۔ بہ قول اقبال :

آدمیت احترام آدمی

با خبر شو از مقام آدمی(۵(

اقبال کا تصورِ تہذیب بہت وسعت کا حامل ہے۔ وہ تہذیبی ترقی کے قائل ہیں چناں وہ تہذیب کے دائروی تصورات کی نفی کرتے ہیں۔ وہ تہذیبی ترقی کا اطلاق تمام نسلِ انسانی پہ کرتے ہیں۔ وہ تہذیب کے استحکام کے لیے دو چیزوں کو لازمی قرار دیتے ہیں۔ اول: وحدت، دوم: حرکت و تغیر۔ اقبال اپنے خطبے "اسلام میں حرکت کا اصول" میں فرماتے ہیں :

''اسلام ایک ثقافتی تحریک کی حیثیت سے کائنات کے ساکن ہونے کے قدیم تصور کو مسترد کرتا ہے اور اس کے حرکی نظریے کو تسلیم کرتا ہے۔ وحدت کے ایک جذباتی نظام کے طور پر یہ فرد کی اہمیت کا اعتراف کرتا ہے اور خونی رشتے کو انسانی وحدت کے طور پر رد کرتا ہے۔ خونی رشتے کی پیوند زمین سے ہوتی ہے۔ انسانی وحدت کی خالص نفسیاتی بنیاد کی تلاش اسی وقت ممکن ہے جب ہم انسانی زندگی کے اپنی اصل میں روحانی ہونے کا ادراک حاصل کر لیں۔(۶(

تہذیبی مکالمہ اس وقت تک پروان نہیں چڑھ سکتا جب تک مغرب میں اسلامی تہذیب کے بارے میں پائی جانے والی بہت سی غلط فہمیوں کو رفع نہیں کر لیا جاتا۔ اس طرح کی غلط فہمیوں کو پھیلانے میں اسپینگلر، ٹائن بی، برنارڈ لیوس وغیرہ نے نمایاں کردار ادا کیا ہے۔ اقبال نے اپنے خطبے " مسلم ثقافت کی روح" میں سپنگلر کا خاص طور پر حوالہ دیا ہے۔ اقبال اسپینگلر کے اس تاثر کی نفی کرتے ہیں کہ یورپی ثقافت کی روح کلاسیکی ثقافت کے خلاف تھی اور یہ کہ یورپی ثقافت کی کلاسیکیت کے منافی روح کا سبب یورپ کی اپنی مخصوص فطانت تھی نہ کہ کوئی نہ کوئی ایسا عنصر جو اس نے اسلامی ثقافت سے قبول کیا ہو جو اسپینگلر کے مطابق اپنی روح اور اپنے کردار میں مجوسی ہے۔ اقبال اسپینگلر کے جدید ثقافت کی روح کے نظریے سے تو اتفاق کرتے ہیں مگر ساتھ ہی ساتھ وہ یہ ثابت کرنے کی کوشش

کرتے ہیں کہ جدید دنیا کی کلاسیکیت کے خلاف روح کا ظہور حقیقت میں یونانی فکر سے اسلام کی عقلی بغاوت کا نتیجہ ہے (۷)اقبال کہتے ہیں اسپینگلر کو یہ نقطہ نظر اس لیے قابل قبول نہیں ہو گا کیوں کہ اگر یہ ثابت ہو جائے کلاسیکیت کی روح کے منافی جدید ثقافت کا احیا اس سے ماضی میں قریب تر ثقافت کا نتیجہ ہے تو ثقافتوں کی باہمی خود مختارانہ حیثیت کا اس کا نظریہ باطل ہو جائے گا۔ اقبال کہتے ہیں کہ ان کی رائے میں اسپینگلر کے اپنے موقف کو ثابت کرنے پر اصرار نے اسلام بحیثیت ایک ثقافتی تحریک کے بارے میں اس کی بصیرت کو مسخ کر دیا ۔(۸)

اقبال کہتے ہیں کہ اسپینگلر کی مسئلہ زمان پر مسلم فکر سے عدم واقفیت اور اس طرح اس ”میں“ سے لاعلمی جس میں تجربے کے ایک آزاد مرکز کی حیثیت سے اسلام کے مذہبی تجربے کا اظہار پایا جاتا ہے، بہت افسوس ناک ہے۔

اقبال اسپینگلر کی اس رائے کی بھی تردید کرتے ہیں اسلام کی اصل مجوسی ہے۔ ان کے خیال میں اسپینگلر اسلام کے ختم نبوت کے تصور کی ثقافتی قدر کا اندازہ کرنے میں بھی ناکام رہا۔

ایڈورڈ سعید کے نزدیک اسلامی اور مغربی تہذیبوں کے درمیان مکالمے میں سب سے بڑی رکاوٹ خود مغرب کا اسلام کے بارے میں متعصبانہ رویہ اور بعید از حقیقت قیاس آرائیاں ہیں۔ اپنی کتاب Covering Islam میں اس نے بہت سے مستشرقین اور ذرائع ابلاغ کے انھی غلط فہمیوں پہ مبنی رویوں اور تعصبات کا پردہ چاک کرنے کی کوشش کی ہے۔

اقبال مغربی تہذیب کے نقائص گنوانے کے ساتھ ساتھ اس کی علمی ترقیوں کو سراہتے ہیں۔ ان کے بقول مغرب کی ترقی کا راز علوم وفنون کی ترقی میں مضمر ہے

قوت مغرب نہ از چنگ ورباب
نے ز رقص دختران بے حجاب
نے ز سحر ساحران لالہ روست
نے ز عریاں ساق ونے از قطع موست
محکمی اورا نہ از لادینی است
نے فروغش از خط لاطینی است
قوت افرنگ از علم وفن است
از ہمیں آتش چراغش روشن است
حکمت از قطع وبرید جامہ نیست
مانع علم وہنر عمامہ نیست(۹(

اقبال تہذیبی تصادم جو عالمی امن کے لیے خطرے کا باعث بنے کے بجائے ایک عالمگیر اور آفاقی تہذیب کا تصور ذہن میں رکھتے ہیں اور یہ تہذیب اسلام کے زریں اصولوں مساوات، سماجی انصاف، بقائے باہمی و امن آشتی اور احترام انسانیت سے راہنمائی حاصل کرتی ہے۔ یہاں یہ بات سمجھنا ضروری ہے کہ اقبال کا آفاقی تہذیب کا تصور مغرب کے آفاقی تہذیب کے تصور سے بہت مختلف ہے۔ مغرب کا آفاقی تہذیب کا تصور دراصل سامراجی نوعیت کا ہے اور اس کے پس پردہ محرکات معاشی استحصال پہ مبنی ہیں۔ آفاقی تہذیب کا جو تصور فوکویاما کے ہاں ملتا ہے، اقبال کے ہاں اس سے بھی اختلاف نظر آتا ہے۔ فوکویاما آفاقی تہذیب کے لیے آزاد جمہوریت کو مفید تصور کرتا ہے، جب کہ اقبال کے نزدیک آزاد جمہوریت مسائل کا حل نہیں، اس کے بجائے وہ روحانی جمہوریت کی بات کرتے ہیں۔ جب کہ ہنٹنگٹن نے تہذیبی تکثیریت کا جو تصور پیش کیا ہے، یہ دراصل مغربی تہذیب کو دوسری تہذیبوں پہ مسلط کرنے اور اس کی اجارہ داری قائم کرنے کا تصور ہے۔ اقبال تہذیبی تکثیریت کو تو تسلیم کرتے ہیں، مگر مغربی تہذیب کی اجارہ داری کو نہیں۔ اقبال کے نزدیک تہذیبوں کو چاہیے کہ وہ اپنی اپنی خودیاں اور شناختیں برقرار رکھتے ہوئے ہی مکالمہ کریں۔ فوکویاما اور ہنٹنگٹن جیسے سیاسی نظریہ ساز یہ سمجھتے ہیں کہ مغربی تہذیب ہی انسانیت کی نجات دہندہ ہے جب کہ اقبال ایسا نہیں سمجھتے بلکہ وہ یہ سمجھتے ہیں کہ اسلام اور مغرب کو مل کر عالمی مسائل کو حل کرنے کی سعی کرنی چاہیے۔ اگر ہم تاریخ کا جائزہ لیں تو یہ بات سامنے آتی ہے کہ اسلامیان برصغیر پر مغربی تہذیب کے اثرات کا ردعمل تین طرح سے ہوا۔ ایک ردعمل زبردست مرعوبیت کا تھا۔ ایک ایسا طبقہ وجود میں آیا جو مغربی تہذیب کی اندھی اور بغیر سوچے سمجھے تقلید اور نقالی پر یقین رکھتا تھا، دوسرا طبقہ وہ تھا جس نے مغربی تہذیب کے اثر و نفوذ کے خلاف سخت ردعمل پیش کیا۔ یہ طبقہ مغربی تہذیب کو تمام برائیوں کی جڑ قرار دیتا تھا اور اپنی تہذیبی اقدار ہی سے وابستہ رہنے کو ترجیح دیتا تھا۔ جب کہ تیسرا طبقہ وہ تھا جو مشرقی و مغربی تہذیب کی خوبیوں اور خامیوں کا بغور جائزہ لیتا تھا۔ اس طبقے نے ایک معتدل راہ اختیار کی۔ یہ طبقہ نہ اپنی زریں تہذیبی اقدار سے بیزار تھا اور نہ ہی مغرب کو سراسر رد کرتا تھا۔ یہ مغرب کی کورانہ تقلید کے خلاف تھا مگر ساتھ

ہی ساتھ اس تہذیب کے مفید عناصر کو قبول کرنے سے ہچکچاتا تھا۔ اقبال کا تعلق اسی تیسرے طبقے سے تھا۔ اقبال مغرب کی اندھی تقلید کے حق میں ہر گز نہیں۔ وہ ایسے لوگوں کو تنقید کا نشانہ بناتے ہیں جو مغربی تہذیب کی ہر خامی کو بھی خوبی بنا کر پیش کرتے ہیں اور مشرقی تہذیب کی ہر خوبی بھی انھیں خامی نظر آتی ہے۔ اقبال کے خیال میں یہ شدید احساس کمتری کی وجہ سے ہے جس میں مغرب زدہ طبقہ مبتلا ہے۔ مگر دوسری طرف اس تہذیب کے ایسے عناصر جو صحت مند ہیں اور جو بنی نوع انسان کے لیے مفید ہیں اقبال انھیں پسندیدگی کی نگاہ سے دیکھتے ہیں ۔لہٰذا مغرب کے حوالے سے ان کا رویہ یک طرفہ نہیں بلکہ اس میں ایک توازن پایا جاتا ہے جو تہذیبی مکالمے کے لیے بہت ضروری عنصر ہے۔بقول آل احمد سرور :

’اقبال نہ خالص مشرقی ہیں اور نہ خالص مغربی۔ وہ نیم مشرقی اور نیم مغربی ہیں"(۱۰(

اقبال کے ہاں جو مشرقیت ہے وہ روایتی مشرقیت ہر گز نہیں بلکہ ایک قسم کی جدید مشرقیت ہے جسے وجود میں لانے میں مغربیت نے بھی اپنا کردار ادا کیا ہے۔بہ قول آل احمد سرور :

’’دوسری مشرقیت وہ ہے جو اقبال کے ہاں ملتی ہے۔ یہ نئی مشرقیت ہے اور مغرب کے اثر سے وجود میں آئی ہے۔ یہ ہندوستانی نشاۃ الثانیہ کا عطیہ ہے،اس نے راجہ رام موہن رائے کی قیادت میں بنگال میں جنم لیا۔ اردو میں اس کا آغاز سر سید کی تحریک سے ہوتا ہے۔اس تحریک میں مذہبی اصلاح ایک بنیادی حیثیت رکھتی ہے۔اس کے علاوہ اس کے سامنے تہذیب، تعلیم، ادب اور سیاست سب کا ایسا تصور ہے جس میں مغرب کے عقلی اور سائنسی طریقہ کار سے خاصی مدد لی گئی ہے۔"(۱۱(

اقبال اگرچہ اس نئی مشرقیت کے حق میں ہیں جس کا ذکر محولہ بالا اقتباس میں سرور صاحب نے کیا ہے مگر وہ مغرب کے تہذیبی غلبے کے بھی خلاف ہیں ۔اقبال کے خیال میں اسلامی تہذیب روحانی بنیادوں پہ استوار ہے البتہ یہ مادے کی نفی نہیں کرتی یعنی یہ بہ طور ایک دین، مذہب اور دنیا کو ایک ساتھ لے کر چلتی ہے۔یعنی یہ دنیا اور آخرت دونوں کی فلاح کو پیش نظر رکھتی ہے جب کہ جدید مغربی تہذیب نے خود کو مادی بنیادوں پہ استوار کرنے کی کوشش کی ہے اور آخرت سے منہ موڑ کر اسی دنیا کو اپنا مرکز و محور سمجھ لیا ہے۔

علامہ اقبال نے بہت سی مغربی علمی و فلسفیانہ تحریکوں کو بنظرِ تحسین دیکھا ہے اور ان کے اثرات بھی قبول کیے ہیں۔ جن فلسفیانہ تحریکوں کے اقبال پہ زیادہ اثرات پائے جاتے ہیں ان میں تصوریت پسندی اور ارادیت پسندی کی تحریکیں نمایاں ہیں۔ یہاں اس بات کا تذکرہ مناسب معلوم ہوتا ہے کہ اقبال نے جرمنی کی تصوریت پسندی کی تحریک سے بالواسطہ اور بلاواسطہ بہت سے اثرات قبول کیے۔اقبال کا فلسفہ و فکر امتزاجی نوعیت کا ہے جس پر مشرق و مغرب کے بہت سے فلسفوں کے اثرات نظر آتے ہیں۔بنیادی طور پر اقبال دانش دوست ہیں اور دانش چاہے مشرق سے ملے یا مغرب سے وہ اسے اپنی متاع سمجھتے ہیں .

مشرق سے ہو بیزار نہ مغرب سے حذر کر
فطرت کا اشارہ ہے کہ ہر شب کو سحر کر(۱۲(

اس شعر سے عیاں ہے کہ اقبال تہذیبوں کے درمیان جو مکالمہ چاہتے ہیں اس کی نوعیت کیا ہے۔اقبال کا مطمحِ نظر یہ ہے کہ مشرقی و مغربی تہذیبوں کے بارے میں پائے جانے والے تعصبات کو رفع کیا جائے، دوسری تہذیبوں کے بہترین اور مفید عناصر کو قبول کرنے اور اپنی تہذیب میں شامل کرنے میں پس و پیش سے کام نہ لیا جائے۔کیوں کہ وہ سمجھتے ہیں کہ دوسری تہذیبوں سے کٹ کر کوئی تہذیب زندہ نہیں رہ سکتی۔

مگر یہاں اس امر کا ذکر بھی ضروری ہے کہ اقبال کسی بھی مغربی فلسفے کو بعینہ قبول نہیں کر لیتے بلکہ اس کے گہرے تجزیے اور چھان پھٹک کے بعد ہی اپنے نظامِ فکر کا حصہ بناتے ہیں۔ جرمن تصوریت پسندی کے حوالے سے بھی ان کا یہی رویہ ہے۔اس کے کچھ پہلوؤں کو انھوں نے قبول کیا اور بعض کو رد کر دیا ۔ایک فلسفی اور مفکر کی حیثیت سے اقبال نے دیگر مغربی فلسفیوں کے ساتھ ساتھ جرمنی کے تصوریت پسندوں کانٹ، ہیگل، فختے اور شیلنگ، شوپن ہائر، نطشے کا مطالعہ بھی کیا۔ان کی تصانیف خاص طور پر ان کے خطبات The Reconstruction of Religious Thought in Islam میں ان فلسفیوں کا ذکر بہت سے مقامات پر ملتا ہے۔اقبال تصوریت پسند فلسفی کانٹ کے اس خیال سے متفق ہیں کہ نہ محض تعقلیت پسندی (Rationalism) اور نہ ہی صرف تجربیت پسندی (Empiricism) حقیقت تک رسائی کے لیے کافی ہیں بلکہ ان کا باہمی تطابق ضروری ہے۔ اقبال کانٹ سے اس معاملے میں بھی متفق ہیں کہ حقیقتِ مطلقہ عقلِ محض کی رسائی سے باہر ہے۔ڈاکٹر محمد معروف کے مطابق

"Iqbal may properly be called Kantian in his approach to thought or reason: his mission was rather the same as that of Al-Ghazali and Kant." (13)

جگن ناتھ آزاد نے اقبال پر کانٹ کے اثرات کا جائزہ لیتے ہوئے لکھا ہے:

''کانٹ کے اس نظریے کے ساتھ کہ خودی کی بنیاد یقین ہے نہ کہ برہان اور علوم باطنی کی کنجی باطنی تجربہ ہے نہ کہ علمی تجربہ ،اقبال کلی طور پر متفق ہیں''(۱۴)۔

کانٹ عقلِ عملی یا اخلاقی حس کو حقیقت تک رسائی کا ایک ذریعہ بتاتا ہے ۔اس کے مقابلے میں اقبال عقلِ محض سے برتر ذرائع مثلاً وجدان کو حقیقت مطلقہ تک رسائی کا ذریعہ مانتے ہیں۔

اقبال کے فلسفہء خودی پر فختے کے اثرات بھی نمایاں ہیں۔اقبال کے فلسفہء خودی پر نطشے کے اثرات کا تو کافی مطالعہ کیا گیا ہے مگر یہ ایک حقیقت ہے کہ اقبال نطشے کے مقابلے میں فختے سے زیادہ متاثر نظر آتے ہیں، مگر اس حوالے سے تحقیقی مباحث بہت کم ملتے ہیں۔دونوں فلسفیوں کے ہاں فکر اور وجود کی وحدت پائی جاتی ہے اور وہ خودی کو ایک تخلیقی فعلیت گردانتے ہیں نیز بقائے دوام کو خودی سے مشروط کرتے ہیں۔بشیر احمد ڈار اقبال اور فختے کے درمیان بعض مماثلات کا ذکر کرتے ہوئے کہتے ہیں.

"The unity of subject and object,thought and being,ideal and real_the Ego_is the starting point both of Fichte and Iqbal."(15)

اقبال اور شیلنگ کے فلسفہ میں بھی بعض پہلو مماثلت رکھتے ہیں۔اقبال نے جن فلسفیوں کو حقیقت مطلقہ تک رسائی کا حامل قرار دیا ہے ان میں فلاطینوس (Plotinus) ،امام غزالی اور برگساں کے ساتھ شیلنگ کا بھی ذکر کیا ہے(۱۶)۔اقبال شیلنگ کے اس خیال سے متفق ہیں کہ غیر ایغو، ایغو سے نہیں پیدا ہوئی بلکہ ایغو اور غیر ایغو دونوں ہی خود سے ماورا ہستی سے صادر ہوتی ہیں ۔فکرِ اقبال پر ہیگل اور ہیگلیت پسندوں کا بھی اثر نمایاں ہے۔اقبال جب اعلیٰ تعلیم کے لیے یورپ تشریف لے گئے تو وہاں ٹرنٹی کالج میں ان کے اساتذہ میں پروفیسر جے ایم ای میکٹگرٹ (J.M.E. McTaggart) اور پروفیسر جیمز وارڈ (James Ward) بھی شامل تھے۔یہ دونوں پروفیسر ہیگل کے مکتبہ فکر سے تعلق رکھتے تھے۔اقبال ان کے خیالات سے قدرے متفق تھے۔اقبال نے اپنے ایک مضمون- 'McTaggart's Philosophy' میں پروفیسر میکٹگرٹ کو "philosopher-saint" قرار دیا ہے(17)۔ البتہ انھوں نے اس مضمون میں جہاں کچھ معاملات میں اپنے استاد کے فلسفہ سے اتفاق کیا ہے وہاں چند ایک سے اختلاف بھی کیا ہے۔اقبال ہیگل سے اثر پذیری کا اعتراف ان الفاظ میں کرتے ہیں

"I confess I owe a great deal to Hegel, Goethe, Mirza Ghalib, Mirza Abdul Qadir Bedil and Wordsworth.The first two led me into 'inside'of things; the third taught me how to remain oriental in spirit and expression after having assimilated foreign ideals of poetry, and the last saved me from atheism in my student days(18)

اسی طرح Hegel's System of Philosophy کے عنوان سے ایک شذرے میں اقبال ہیگل کے فلسفے کو یوں خراج تحسین پیش کرتے ہیں

"Hegel's system of philosophy is an epic poem in prose." (19)

اقبال نے اپنے ایک مضمون بہ عنوان Touch of Hegelianism in Lisanul Asr Akbar (20) میں ہیگل کے فلسفے کو بہت عمدگی سے بیان کیا ہے اور لسان العصر اکبر الہ آبادی کے بعض اشعار کی ہیگل کے فلسفے کی روشنی میں تعبیر کرنے کی کوشش کی ہے۔اقبال اور ہیگل کے فکر و فلسفہ میں بہت سے مماثلات پائے جاتے ہیں۔اقبال بھی ہیگل کی طرح حقیقت کو ایک کل تصور کرتے ہیں۔ڈاکٹر محمد معروف کے مطابق

"He (Iqbal) would thus agree with Hegel that reality is so much a unity that no individual fact can be fully understood except in its relation to the whole." (21)

اقبال جب حقیقت کو "rationally directed life" (22) کہتے ہیں تو وہ ہیگل کے قریب آجاتے ہیں جس کے مطابق جو حقیقی (Real) ہے وہ تعقلاتی (Rational) ہے اور جو تعقلاتی ہے وہ حقیقی ہے۔۔اس غلط فہمی کا تدارک بھی ضروری ہے کہ اقبال عقل و خرد کے مخالف ہیں جب کہ وہ تو برگساں کی طرح وجدان کو بھی عقل ہی کی اعلیٰ قسم تصور کرتے ہیں۔البتہ وہ دانش نورانی اور دانش برہانی میں امتیاز روا رکھتے ہیں۔

اقبال نے مغرب کے جن دوسرے فلاسفہ کی تحسین کی ہے اور ان کے فلسفے کے جزوی اثرات قبول کیے ہیں ان میں برگساں اور ولیم جیمز خاص طور پر قابل ذکر ہیں۔ اقبال کے فلسفے پر برگساں کے نظریہ دورانِ خالص اور جوشِ حیات (Elan Vital) اور ولیم جیمز کے Will to Believe کے کافی اثرات پائے جاتے ہیں۔

اس تمام بحث کا مقصد یہ ہے کہ اقبال دوسری تہذیبوں سے اخذ و استفادہ کے حق میں ہیں۔ مگر اقبال تہذیبی شناخت کو بھی بہت زیادہ اہمیت دیتے ہیں۔ ان کے نزدیک مسلمانوں کی اپنی مخصوص تہذیب ہے۔اقبال مغرب سے ایسے مکالمے کے حق میں بھی نہیں جس سے مسلمانوں کی مخصوص تہذیبی شناخت پہ زد پڑے۔اقبال اپنی تہذیبی شناخت کو کھوئے بغیر تہذیبی مکالمے کے حق میں ہیں۔

اور اس سلسلے میں ان کا مغرب سے اخذ و استفادہ مغرب سے مرعوبیت زدہ نہیں۔
وہ مغرب سے مکالمہ اس سے مرعوب ہو کر نہیں کرنا چاہتے اور وہ اس کے سیاسی و معاشی مضمرات سے کما حقہ آگاہ ہیں۔ وہ یہ مکالمہ برابری کی سطح پہ کرنا چاہتے ہیں۔ وہ کسی بھی قیمت پہ اپنی تہذیبی خودی کو کھونا نہیں چاہتے۔

اقبال نے آئن سٹائن کے نظریہ اضافیت کو اس کے فلسفیانہ تناظر میں سمجھنے کی کوشش کی ہے وہ اس نظریہ کی اہمیت و افادیت کو تسلیم کرتے ہیں مگر اس کے ساتھ ساتھ وہ اس کو تنقیدی نظروں سے بھی دیکھتے ہیں۔ اقبال کے مطابق اس نظریہ نے مادے کے روایتی تصور کو ٹھیس پہنچائی ہے اور سائنس کو ما بعد الطبیعیاتی تناظر عطا کرنے کی قابل ستائش کوشش کی ہے۔ اقبال کے نزدیک نظریہ اضافیت کی دُہری قدر و قیمت ہے۔ ایک تو یہ کہ یہ نظریہ فطرت کی معروضیت کو متاثر نہیں کرتا اور دوسرے یہ کہ یہ مکان کا انحصار مادے پر سے ختم کرتا ہے۔

آئن سٹائن کی طرح اقبال بھی وقت کو ایک نامیاتی کُل تصور کرتے ہیں یعنی اسے ماضی، حال اور مستقبل میں تقسیم کرنا کوئی معنی نہیں رکھتا اور خالص زمان ہمارے عمیق شعوری تجربے کا حاصل ہے نہ کہ ایک ایسی مالا جس میں واقعات کے موتی آگے پیچھے پروئے گئے ہوں لہٰذا مستقبل ایک کھلے امکان کی طرح ہے اور ہر لمحہ حقیقت میں اصلی(Original) لمحہ ہے۔ اقبال آئن سٹائن کے نظریہ کے برعکس زماں کو زمان۔ مکان تسلسل (Space - time continuum)کا چوتھا بُعد تسلیم کرنے سے گریزاں ہیں۔ ان کے نزدیک اس سے زمان کی آزاد تخلیقی جہت پر زد پڑتی ہے جس کا نتیجہ میکانکی جبریت ہے۔ ان کے نزدیک اگر زمان کو مکان کا چوتھا بُعد قرار دیا جائے تو وہ زمان کے طور پر اپنی معنویت کھو دے گا۔ ان کے نزدیک زمان حقیقی، آزاد اور خلاّق ہے اور مسبب تسلسل(Causal sequence) سے آزاد ہو کر ایک بالائے ابدی آن (Super Eternal Now) کی صورت خود کو آشکار کرتا ہے۔ چناں چہ اقبال آئن سٹائن کی طرح زمان و مکاں کی اضافیت کے تو قائل ہیں مگر وہ مکان کے مقابلے میں زمان کی اہمیت کم کرنے سے گریزاں ہیں۔ وہ بعض صورتوں میں زمان کو مکان سے بھی زیادہ اہم گردانتے ہیں۔ اقبال آئن سٹائن کے اس تصوّر سے متفق ہیں کہ کائنات لامتناہی مکان میں کسی جزیرے کی طرح نہیں ہے یہ متناہی(Finite) تو ہے مگر اس کے ساتھ ساتھ یہ لامحدود(Boundless) بھی ہے یعنی اس کا کوئی کنارا نہیں۔

اقبال ہائزن برگ کے تصورِ لاتعیّن کی بہ حیثیت مجموعی تائید کرتے ہیں۔
وہ ہائزن برگ کی طرح قوانینِ فطرت میں میکانکی جبریت (Mechanistic Determism)کی نفی کرتے ہیں۔ وہ ہائزن برگ کے اس تصور کی تائید کرتے ہیں کہ کائناتی نظام میں ہمیشہ یکسانیت نہیں پائی جاتی بل کہ بعض اوقات خود رویت(Spontaneity) بھی وقوع پذیر ہو سکتی ہے جس کا قبل از وقت اندازہ مشکل ہے۔ اقبال کے نزدیک کائناتی امکانات لامحدود ہیں۔ چناں چہ ان کے خیال میں کائنات کی تقدیر متعین کردہ(Fixed) نہیں اور یہ غیر مبدل واحد تقدیر نہیں بل کہ کائنات کی تقدیرات لاانتہا ہیں۔ یہاں اس امر کی وضاحت ضروری ہے کہ اقبال تقدیر اور مشیت سے انکار نہیں کرتے بل کہ وہ اس تصوّر کی نفی کرتے ہیں کہ کائنات کی تقدیر ایک ہی ہے اور اسے بدلا نہیں جا سکتا۔ اقبال کائنات کے نظم اور اس میں کار فرما قوانین کا انکار نہیں کرتے اور نہ ہی وہ اس کی مقصدیت کے خلاف ہیں بل کہ وہ کائناتی غایت کے اس تصور کی نفی کرتے ہیں جو کائنات کو پہلے سے طے شدہ منزل کی طرف لے جاتا ہے۔ ان کے نزدیک فطرت محض بے ربط اور نراجی (Chaotic) نہیں مگر وہ یہ سمجھتے ہیں کہ کائناتی نظم اور قوانین فطرت سے بالاتر قوت بھی موجود ہے جو ان قوانین کو پیدا تو کرتی ہے مگر ان کی پابند ہرگز نہیں۔ وہ جب چاہے ان میں تبدیلی پیدا کر سکتی ہے۔ اقبال کی دانست میں علّت و معلول کے سلسلوں سے انکار تو ممکن نہیں مگر ان میں تعطل اور ترمیم بھی واقع ہو سکتی ہے۔ چناں چہ اقبال ہائزن برگ کی طرح طبعی، میکانکی اور غایتی جبریت کی تردید کرتے ہیں۔

علامہ محمد اقبال کائنات کے مسلسل پھیلاؤ کے سائنسی نظریہ کی تائید کرتے ہیں۔ انھوں نے یونانیوں کی ”بند کائنات“ کے مقابل ہر دم تخلیق ہوتی ہوئی کائنات کے تصوّر کو سراہا۔ جدید طبیعیات بھی اس تصوّر کی توثیق کرتی ہے۔ اقبال کے مطابق اللہ تعالیٰ کائنات کو بامقصد

طریقے سے ہر لحظہ تخلیق کرتا رہتا ہے۔ ان کے نزدیک کائنات کے جملہ اجزا مسلسل تغیر سے گزر رہے ہیں اور تخلیقی عمل ہر شے کی نہاد میں ہے۔

اقبال میکس پلانک کے کوانٹم نظریہ کی مبادیات سے آگاہ تھے اور انھوں نے اس کا اطلاق فلسفے پر کرنے کی کوشش کی۔ مجموعی طور پر وہ اس نظریے کی تائید کرتے ہیں۔

اقبال وائٹ ہیڈ(Whitehead) کے اس تصور سے اتفاق کرتے ہیں کہ عالم فطرت کوئی ساکن شے نہیں اور نہ ہی کسی غیر متحرک میں واقع بل کہ حوادث کی ایسی ترکیب ہے جس کی نوعیت ایک مسلسل اور تخلیقی حرکت ہے۔

آئن سٹائن کی طرح وائٹ ہیڈ نے بھی روایتی مادی تصورات کی بیخ کنی کی اور اقبال نے خطبات میں بہت سے مواقع پر اس کی تائید کی ہے۔ وائٹ ہیڈ نے جس طرح فطرت کی دُہری تقسیم کے نظریہ Theory of Bifurcation of Nature کی تردید کی ہے اقبال نے اسے سراہا ہے۔ اقبال وائٹ ہیڈ کی طرح وقت کو ایک نامیاتی کُل تصور کرتے ہیں۔

اقبال کا تصور زماں وائٹ ہیڈ کی طرح معروضیت اور موضوعیت کا امتزاج ہے۔ یعنی یہ فی نفسہ حقیقی بھی ہے اور انسان کے شعور و احساس سے بھی وابستہ ہے۔ اقبال نے مسلمان طلبہ کو مشورہ دیا تھا کہ آئن سٹائن سے زیادہ وائٹ ہیڈ کے تصورِ اضافیت کا مطالعہ ان کے لیے قابل قبول ہو گا کیوں کہ آئن سٹائن زمان کو مکان کے ابعاد میں گم کر کے اس کی اہمیت کم کر دیتا ہے۔ اقبال اور وائٹ ہیڈ کے تصورات میں یہ فرق ہے کہ اقبال ادراک کے سب سلسلوں کو ایک وحدت خیال کرتے ہیں جب کہ وائٹ ہیڈ اگرچہ امتزاجی فکر کا حامل مگر وہ حقیقت کے الگ الگ متوازی سلسلے تسلیم کرتا ہے۔ وائٹ ہیڈ کی طرح اقبال بھی کائنات کو ایک واحد اعضائی تنظیم (Organism) تصور کرتے ہیں۔

اقبال کی سائنس اور مذہب کو ایک دوسرے سے قریب لانے کی جو کوشش کی تو یہ دراصل تہذیبوں کے درمیاں فاصلے کو کم کرنے کی بھی کوشش تھی۔ ان کے نزدیک مسلمان تہذیب جس نے پہلے پہل سائنس کے فروغ میں اپنا کردار ادا کیا اب سائنس سے دور ہوتی جا رہی ہے اور مغربی تہذیب مذہب سے دور ہوتی جا رہی ہے جس سے ان تہذیبوں کے درمیان فاصلے بڑھتے جا رہے ہیں جن کو کم کرنے کا اقبال کے پاس یہ حل ہے کہ مغربی تہذیب کو مذہب اور روحانیت کی طرف لایا جائے اور مسلمانوں کو سائنس کی طرف۔ ان کے خطبات کے بنیادی مقاصد میں سے ایک مقصد یہ بھی تھا۔ اقبال کے نزدیک استقرائی استدلال وہ سائنسی طریقہ ہے جس کا آغاز مسلمانوں ہی نے کیا اور بعد ازاں مغرب نے اسے اپنا لیا۔ یعنی استقرائی استدلال اسلامی اور مغربی تہذیبوں کے درمیان ایک مشترک عنصر ہے اور یہ وہ طریقہ استدلال ہے جو دونوں تہذیبوں کے درمیان مکالمے کا مشترکہ نقطہ آغاز ہو سکتا ہے۔

اقبال کے نزدیک جدید طبیعیات کا فروغ اسے مابعد الطبیعیات سے قریب لانے کا باعث بنا ہے۔ آئن سٹائن، ہائزن برگ اور پلانک کے نظریات نے طبیعیات اور مابعد الطبیعیات کے درمیان فاصلے کم کر دیئے ہیں چناں چہ مابعد الطبیعیاتی حقائق جدید سائنس دانوں کے لیے اتنے اجنبی نہیں رہے اور ان کو سائنسی نقطہ نظر سے بھی پرکھا جانے لگا ہے۔ اقبال کے نزدیک مذہب اور سائنس اگرچہ مختلف طریقہ ہائے کار استعمال کرتے ہیں مگر دونوں کا مقصد ایک ہی ہے یعنی ”حقیقی ترین“ یا حقیقت مطلق تک پہنچنا یا غایتِ اولیٰ دریافت کرنا۔ یہاں یہ یاد رکھنا اہم ہے کہ یہ ضروری نہیں کہ ایک سائنس دان یہ بات ذہن نشین کر کے ہی سائنسی عمل سے گزرے کہ وہ ”حقیقی ترین“ کی تلاش کر رہا ہے بلکہ وہ جو کچھ بھی کرتا ہے وہ Trial and errors کے ایک طویل سلسلے کی ایک کڑی ہوتا ہے جو ”حقیقی ترین“ ہی کی طرف راہنمائی کرتا ہے۔ یعنی ایک سائنس دان جب نئی دریافتیں یا ایجادات کرتا ہے تو وہ لاشعوری طور پر بھی اسی ”حقیقی ترین“ کی طرف محو سفر ہوتا ہے جس کی طرف مذہب نشاندہی کرتا ہے۔

چناں چہ آخر میں ہم یہ کہ سکتے ہیں اقبال تہذیبی تصادم اور کشمکش کے بجائے تہذیبوں کے درمیان ہم آہنگی، مصالحت، استفادے اور مکالمے کے حق میں ہیں، مگر وہ اس کے لیے کچھ اصول طے کرتے ہیں تاکہ یہ مکالمہ نتیجہ خیز اور ثمر آور ہو سکے اور یہ دنیا امن و آشتی اور انسانی بھائی چارے کا گہوارا بن سکے۔

حوالہ جات

۱۔ عبدالغفار شکیل، اقبال کے نثری افکار، دہلی: انجمن ترقی اردو، ۱۹۷۷ء، ص ۵۴

۲۔ مجلہ اقبال، لاہور: بزم اقبال، شمارہ جولائی، اکتوبر ۱۹۸۲ء

3. Sherwani, Latif Ahmed, Speeches, Writings & Statements of Iqbal, Lahore: Iqbal Academy Pakistan, 6th Ed., 2015, P. 299

4. Ibid.

۵۔ اقبال، کلیات اقبال فارسی، لاہور: اقبال اکادمی پاکستان، اشاعت دوم ۱۹۴۹ء، ص ۶۷۳

۶۔ اقبال، تجدید فکریات اسلام، مترجم: ڈاکٹر وحید عشرت، لاہور: اقبال اکادمی پاکستان، طبع سوم ۲۰۱۱ئ، ص ۱۷۹

۷۔ ایضاً، ص ۱۷۳

۸۔ ایضاً

۹۔ اقبال، کلیات اقبال فارسی، لاہور: اقبال اکادمی پاکستان، اشاعت دوم ۱۹۹۴ئ، ص ۶۴۸

۱۰۔ آل احمد سرور، دانشور اقبال، علی گڑھ: ایجوکیشنل بک ہاؤس، ۲۰۰۲ء، ص ۷۸

۱۱۔ ایضاً، ص ۸۱

۱۲۔اقبال ،علامہ محمد ،کلیات اقبال اردو ،لاہور :اقبال اکادمی پاکستان ،۲۰۰۴ئ،ص ۲۱

13.Maruf,Muhammad,Iqbal & His Contemporary Western Religious Thought,Lahore: Iqbal Academy,Pakistan,1987,P.8

۱۴۔آزاد، جگن ناتھ ،اقبال اور مغربی مفکرین ،لاہور:مکتبہ علم و دانش ،۱۹۹۴ئ،ص ۴۴

15.Dar,B.A.,Iqbal & Post Kantian Voluntarism, Lahore: Bazm-e-Iqbal,1965,59

16.Sherwani, Latif Ahmad,Speeches, Writings & Statements of Iqbal,Lahore: Iqbal Academy Pakistan,2015,159.

17.Ibid.,178

18. Iqbal,Allama Muhammad,Stray Reflections,Lahore: Iqbal Academy Pakistan,2008,53.

19. Ibid.,25.

20. Sherwani,Latif Ahmad,Speeches, Writings & Statements of Iqbal,Lahore: Iqbal Academy Pakistan,2015,159.

21. Maruf,Muhammad,Iqbal & His Contemporary Western Religious Thought,Lahore: Iqbal Academy, Pakistan,1987,43

22. Iqbal,Allama Muhammad,The Reconstruction of Religious Thought in Islam,Lahore:Iqbal Academy Pakistan,62.