علامہ اقبالؒ کی تنقید مغرب

پروفیسر ڈاکٹر محمود احمد غازی

بیسویں صدی میں دنیائے اسلام کے فکری نقشہ پر نظر ڈالی جائے تو حکیم الامت علامہ اقبالؒ کا نام نامی بہت سے پہلوؤں سے بہت منفرد نظر آتا ہے۔ انہوں نے مغربی تہذیب‘ مغربی افکار اور مغربی فلسفہ ونظریات کا جس باریک بینی اور دقت نظر سے مطالعہ کیا اور مغربی تہذیب کے کمزور پہلوؤں کی نشاندہی کر کے اسلامی تصورات اور اسلامی تہذیب کی برتری کو واضح کیا‘ وہ دور جدید کی فکری تاریخ کا ایک انتہائی اہم باب ہے۔ علامہ اقبالؒ نے مغربی ادبیات‘ شعر وادب‘ فلسفہ سیاست اور تہذیب وتمدن کا نہ صرف نظری اور فلسفیانہ اعتبار سے بڑا گہرا مطالعہ کیا بلکہ ان کو مغربی تہذیب کو براہ راست دیکھنے اور پرکھنے کا بھی اس وقت موقع ملا جب یہ موقع مشرق میں کم لوگوں کو ملتا تھا۔ اس عمیق ذاتی مطالعہ اور گہرے مشاہدہ کی بنیاد پر انہوں نے جدید اسلامی فکر کی تاریخ میں پہلی بار مغرب کا سنجیدہ‘ عمیق‘ آزادانہ اور ناقدانہ مطالعہ کیا۔ ان کا منظوم کلام اور نثری تحریریں اس مطالعہ کی شاہد عادل ہیں۔

یوں تو علامہ اقبالؒ کی تنقیدِ مغرب‘ جدید فکر اسلامی کے ایک اہم باب کی حیثیت سے ایک مستقل حیثیت کی حامل ہے اور آئندہ ایک طویل عرصہ تک اس کی علمی اہمیت برقرار رہے گی‘ لیکن موجودہ بین الاقوامی حالات نے علامہ اقبال کی تنقید مغرب کو ہمارے لیے خصوصی اہمیت کا حامل بنا دیا ہے۔ آج اسلام اور مغرب دو متحارب کیمپوں میں کھڑے نظر آتے ہیں۔ اگرچہ اسلام اور مغرب کا یہ محاربہ نیا نہیں‘ لیکن کمیونزم کے زوال اور سوویٹ یونین کی شکست وریخت نے کرۂ ارض کو ایک یک قطبی دنیا میں بدل دیا ہے۔ اب یہاں ایک ہی قوت کی بالادستی ہے اور ایک ہی نظریہ اور فلسفہ بزور شمشیر دنیا میں نافذ کیا جارہا ہے۔ بظاہر ایسا معلوم ہوتا ہے کہ دنیا کی قوتوں نے اس تلخ حقیقت کو تسلیم کرلیا ہے اور آج کی بالادست قوتوں کے سامنے سر تسلیم خم کر دیا ہے۔ البتہ دنیائے اسلام کے خاکستر سے کہیں کہیں دبی ہوئی چنگاریاں چمکتی

ہوسکتا۔ کہتے ہیں:

عقل بے مایہ امامت کی سزاوار نہیں
راہبر ہو ظن و تخمین تو زبوں کار حیات
خوب و ناخوب عمل کی ہو گرہ وا کیونکر
گر حیات آپ نہ ہو شارح اسرار حیات

اسی مضمون کوایک دوسری جگہ ان الفاظ میں بیان کیا ہے۔

عقل اندر حکمِ دل یزدانی است
چوں زدل آزاد شد شیطانی است

اقبالؒ کو یقیناً عقل پر کوئی اعتراض نہیں، نہ وہ بطور ایک مفکر اور فلسفی عقل کی اہمیت کے منکر ہیں۔ ان کی دلچسپی صرف یہ ہے کہ عقل تن تنہا امامت اور قیادت کا پرچم تھام کر نہ نکلے بلکہ قیادت اور رہنمائی کا اصل فریضہ دل یعنی روحانی اقدار اور اخلاقی اصولوں کے سپرد کرے اور خود ان دونوں کی معاون کا کردار سنبھالے۔ کہتے ہیں:

تکیہ بر عقل جہاں بیں فلاطون نکنم
در کنارم دلکے شوخ و نظر بازے ھست
گرچہ شاہین حرد برسرے پروازے ھست
اندریں بادیہ پنہاں قدر اندازے ھست

یہ روحانی اقدار اور اخلاقی اصول انسان کے اندر ایک ایسا جذبہ پیدا کردیتے ہیں جس کے اثرات سے انسان اعلیٰ روحانی صفات اور بلند اخلاقی مقاصد کا مجسم نمونہ بن جاتا ہے۔ یہ گہرا روحانی جذبہ، یہ عمیق اخلاقی شعور اور یہ بے پناہ باطنی احساس عمل وہ چیز ہے جس کے لیے صوفیائے اسلام نے عشق کی اصطلاح استعمال کی ہے۔ مولانا جلال الدین رومیؒ جن کا اقبالؒ اپنے کو پیرو کار اور مرید کہتے ہیں اسی نظریہ عشق کے علمبردار تھے۔ جس طرح مولانا رومیؒ نے اپنے زمانے میں یونانی عقلیات کے طغیان کو روحانیت کے دائرے میں لانے کی کامیاب کوشش کی اسی طرح اقبالؒ نے اپنے زمانے میں عقلیات مغرب کے طوفان کو عشق کے نور سے منور کیا۔ مولانا سے اقبالؒ کی یہی وہ مشابہت اور مناسبت ہے جس کا انہوں نے بار بار ذکر کیا ہے ایک جگہ کہتے ہیں:

چوں رومی درحرم دادم اذاں من
از و آموختم اسرار جاں من

بہ دور فتنہ عصر کہن، او

بہ دور فتنہ عصرِ رواں، من

چنانچہ رومی کی تقلید میں اقبالؒ بھی یہی کہتے ہیں کہ علم سراپا حجاب ہے اگر عشق سے لاتعلق ہو اور عشق سراپا حضور ہے لہذا وہ علم کی صحیح رہنمائی کرسکتا ہے۔ علم کا منتہائے مقصود تخمین وظن ہے جو منزل مقصود تک نہیں پہنچا سکتا۔ منزل مقصود تک پہنچنے کے لیے اس جنون ذوفنون کی ضرورت ہے، جس کے بغیر اعلیٰ مقاصد کا حصول ناممکن ہے۔ علم استدلالی، علم مشاہدات اور علم تجربی زیادہ سے زیادہ مخلوقات یعنی مظاہر صفات تک پہنچا سکتا ہے۔ جبکہ عشق میں یہ قوت پنہاں ہے کہ وہ تماشائے ذات کی اعلیٰ ترین منزل تک پہنچا سکتا ہے۔ علم اپنی انتہائی بلندیوں تک پہنچ کر جو سوالات پوچھتا ہے عشق ان کا جواب پہلے ہی مرحلے میں دے دیتا ہے۔ یہی وجہ ہے کہ اقبالؒ علم مغرب سے ناامید ہیں کہ وہ درد دل اور جذبہ عشق سے خالی ہے۔ اقبالؒ نہ صرف اس علم سے بیزار ہیں بلکہ اس عقل کے بھی مخالف ہیں جو نور قلبی سے مستنیر نہ ہو۔ زبور عجم میں کہتے ہیں:

بر عقل فلک پیما ترکانہ شبیخوں بہ

یک ذرہ درد دل از علم فلاطوں بہ

آں فقر کہ بے تیغے صد کشور دل گیرد

از شوکت دارا بہ از فر فریدوں بہ

اقبالؒ کی نظر میں وہ علم علم نہیں بلکہ کم بصری ہے، جس میں تجلیات کلیم اور مشاہدات حکیم ہمکنار نہ ہوں۔ اس کے برعکس اگر علم قلب ونظر کا ندیم ہو تو اس میں یہ صلاحیت پیدا ہو جاتی ہے کہ وہ اپنی غلطیوں اور انحرافات کی خود ہی اصلاح کرتا رہتا ہے:

وہ علم اپنے بتوں کا ہے آپ ابراہیم

کیا ہے جس کو خدا نے دل ونظر کا ندیم

مغرب کی سائنسی ترقیاں، فنی کمالات اور علمی تحقیقات اقبالؒ کی نظر میں قابل قدر ہیں بشرطیکہ ان سب چیزوں کو فطرت کے سرود ازلی سے ہم آہنگ کر دیا جائے۔ اگر بینائے کواکب اور دانائے نباتات فطرت کے سرود ازلی سے باخبر نہیں تو اس کی تحقیقات بالآخر انسانیت کے لیے تباہی اور بربادی ہی کا باعث ہوں گی۔ جو قومیں فیضان سماوی سے محروم ہو کر علم وتحقیق کے میدان میں اترتی ہیں ان کے کمالات کی حد برق وبخارات کے سوا کچھ نہیں ہوتی۔

مقاصدِ علم مغرب

اس خالص مادہ پرستانہ تصور علم کے اثرات مقاصد علم پر بھی پڑتے ہیں۔ اگر علم وتحقیق کے کمالات کی حد برق و

خردے گانہء دل، سینہ بے نور
کہ از تاک نیاگاں مے نخوردی
خرد بے گانہ ذوق یقین است
قمار علم و حکمت بر نشین است
دو صد بو حامد و رازی نیرزد
بنا دانے کہ چشمش راہ بینست

علم مغرب کے نتائج بد میں تفریق اقوام وملل بھی شامل ہے۔ حکمت فرنگ کا مقصود تفریق ملل اور اسلام کا مقصود ملت آدم ہے۔ وطنیت کی بنیاد پر قوموں کی تشکیل اور جغرافیائی مفادات کے حصول کے لیے اقوام کے مابین کشاکش اقبالؒ کی رائے میں تہذیب مغرب کی دین ہے۔ یہ بات کہ وطن اور جغرافیہ ملت کی اساس نہیں ہے فکر اقبالؒ کا نہ صرف ایک اہم ستون ہے بلکہ اقبالؒ کی تنقید مغرب کا ایک اہم عنصر بھی۔ رموز بے خودی میں جہاں پوری ایک فصل اس موضوع پر لکھی ہے کہ وطن ملت کی اساس نہیں وہاں وطنیت پر مبنی نظام کی خرابیاں بھی بتائی ہیں۔ جہاں جہاں وطن کی بنیاد پر ملتیں اور قومیں تشکیل دی گئی ہیں وہاں اخوت اور بھائی چارہ کی جڑیں کٹتی چلی گئی ہیں۔ وطن کو مرکز توجہ بنانے والوں نے نوع انسان کو چھوٹے چھوٹے گروہوں میں تقسیم کر دیا ہے۔ رموز بے خودی کے یہ اشعار فلسفہ وطنیت اور اس کے آغاز و نتائج پر اچھی طرح روشنی ڈالتے ہیں۔

آں چناں قطع اخوت کردہ اند
بر وطن تعمیر ملت کردہ اند
تا وطن را شمع محفل ساختند
نوع انسان را قبائل ساختند
مردمی اندر جہاں افسانہ شد
آدمی از آدمی بیگانہ شد
روح از تن رفت وہفت اندام ماند
آدمیت گم شد و اقوام ماند
تا سیاست مسند مذہب گرفت
این شجر در گلشن مغرب گرفت

دہریت چوں جامہء مذہب درید
مرسلے از حضرت شیطاں رسید
آں فلار نساوی باطل پرست
سرمہ اودیدہ مردم شکست
بت گری مانند آزر پیشہ اش
بست نقش تازہ اندیشہ اش
مملکت را دین او معبود ساخت
فکر او مذموم را محمود ساخت
باطل از تعلیم او بالیدہ است
حیلہ اندازی فنے گرویدہ است

نظریہ لادینیت

تاہم علامہ اقبالؒ کی تنقید مغرب کا شاید سب سے موثر اور قوی اظہار نظریہ لادینیت یعنی Seculrism کے سلسلے میں نظر آتا ہے۔ لادینیت مغرب کے تصور علم اور تہذیبی نصب العین کا لازمی اور اہم عنصر ہے۔ لادینیت کی تعریف خود اقبالؒ نے پس چہ باید کرد اے اقوام شرق کے ایک حاشیہ میں ان الفاظ میں کی ہے:

''رسم لادینی یعنی نظام امور سیاست میں دین سے بے تعلق ہو جانا''۔

یہ بے تعلقی ایک ایسی تلوار کے مترادف ہے جس کا شکار خود مغرب بھی ہوا ہے۔ آج پوری انسانیت فرنگ کی اس عجیب وغریب ایجاد سے زار ونالاں ہے۔ آج انسانوں کی بیشتر مشکلات کا سبب یہی رسم لادینی ہے۔ آدمیت آج جس غم پنہاں کا شکار ہے اس کی وجہ بھی یہی ہے۔ ایک مرتبہ جب دین ومذہب کو نظام امور سیاست سے لاتعلق کر دیا جائے تو انسان محض ایک جسمانی وجود رہ جاتا ہے اور اس کی حیثیت محض ایک مشت خاک اور مجموعہ آب وگل کی رہ جاتی ہے اور زندگی کا یہ سارا کارواں بے مقصد بے منزل اور بے ہدف ٹھہرتا ہے۔ پس چہ باید کرد میں اسلام کے تصور علم اور مغرب کے تصور لادینیت کا تقابل کرتے ہوئے کہتے ہیں کہ علم اشیاء (سائنس وحکمت) جب مسلمانوں کی میراث تھی تو مشت خاک کو کیمیا بناتی تھی، لیکن افسوس جب سے علم اشیاء فرنگی نژاد ہوا ہے اس کی تاثیر بدل کر رہ گئی ہے اب وہاں کھوٹے اور کھرے کے اخلاقی پیمانے ختم ہو گئے ہیں۔ جب عقل وفکر کی قلمرو سے خوب وزشت کے اخلاقی پیمانے نکال دیے جائیں تو انسانوں کے دل سنگ وخشت سے بدل جاتے ہیں، اور چشم آدم بے نم ہو جاتی ہے۔ شہر ودشت ہر جگہ علم اور اہل علم رسوائی کا سامان

بنتے ہیں۔ ہوتے ہوتے کیفیت یہ ہوجاتی ہے کہ فرشتہ صفت روحیں ابلیس کا پیکر اختیار کر لیتی ہیں۔

اقبالؒ کے نزدیک مغرب کے اس علم کو علم کہنا زیادتی ہے۔ دانش فرنگی ایک تیغ براں ہے جو نوع انسانی کی ہلاکت اور تباہی میں انتہائی کارگر ہے۔ اس دانش کے علمبرداروں نے خیر وشر کا امتیاز اٹھا دیا ہے اور علم و ہنر کا حقیقی ذوق اور عشق مٹ گیا ہے۔

آہ از افرنگ و از آئینِ اُو
آہ از اندیشۂ لادینِ اُو

اس اظہار افسوس کے ساتھ ساتھ اقبالؒ نے اپنے قاری، بالخصوص مسلمان قاری کو اس ساحری بلکہ کافری کے خلاف اٹھ کھڑے ہونے کی تعلیم بھی دی ہے اور کہا ہے کہ علم کے نام پر کھینچی جانے والی یہ تلوار رہزنوں کے ہاتھ میں آگئی ہے لہٰذا یہ تلوار رہزنوں کے ہاتھ سے چھین لینی چاہیے اور اس لادینی تہذیب کا سحر توڑ دینا چاہیے۔ آج دنیا میں نقش نو کی ضرورت ہے اس لیے کہ جنیوا کے کفن چوروں سے کسی بہتری کی امید نہیں۔ جنیوا میں سوائے مکر وفن کے اور کیا ہے۔

تہذیب لادینی

علوم وفنون کے اس لادینی تصور کی بنیاد پر جو تہذیب کھڑی ہوئی ہے وہ ان تمام مفاسد کا مجموعہ ہے جو مذہب و اخلاق سے دوری کے نتیجہ میں ظاہر ہوتے ہیں۔ ضرب کلیم اور پس چہ باید کرد میں خصوصیت کے ساتھ تہذیب مغرب کی کمزوریوں پر روشنی ڈالی ہے۔ پہلی جنگ عظیم کے بعد جب تہذیب کے نام پر دنیائے اسلام کے مختلف علاقوں کو مختلف مغربی طاقتوں کے انتداب میں دیا جانے لگا تو اس پر اقبالؒ نے طنز سے بھرپور تبصرہ کیا۔

کہاں فرشتۂ تہذیب کی ضرورت ہے؟
نہیں زمانۂ حاضر کو اس میں دشواری
جہاں قمار نہیں، زن تنک لباس نہیں
جہاں حرام بتاتے ہیں شغل مے خواری
بدن میں گرچہ ہے اک روح ناشکیب و عمیق
طریقۂ اب و جد سے نہیں ہے بیزاری
جسور و زیرک و پرام ہے بچہ بدوں
نہیں ہے فیض مکاتب کا چشمہ جاری
نظر ورانِ فرنگی کا ہے یہی فتویٰ
وہ سرزمین مدنیت سے ہے ابھی عاری

لیکن اس شدید تنقید کے باوجود اقبالؒ نے کبھی بھی مغربی فکر اور مغربی تہذیب کے مثبت پہلوؤں کا اعتراف کرنے میں کسی بخل سے کام نہیں لیا۔ پیام مشرق کے دیباچہ میں افغانستان کے فرمانروا امیر امان اللہ کو جو مشورے دیے ہیں اس میں واضح طور پر اہل مغرب کے مثبت تجربات سے فائدہ اٹھانے کا مشورہ دیا ہے۔ انہوں نے امیر امان اللہ کو بتایا کہ حکمت قرآن مجید کی رو سے خیر کثیر ہے اور یہ خیر جہاں سے بھی دستیاب ہو اسے حاصل کرنے میں تامل نہ کرنا چاہیے۔ یہی وہ علم اشیاء اور علم اسماء ہے جو دور جدید میں چوب کلیم اور ید بیضا کے مترادف ہے۔ مغرب کو جو ترقی حاصل ہوئی وہ اسی علم اشیاء اور علم اسماء کے ذریعے حاصل ہوئی۔ کم و بیش گیارہ سال کے بعد یہی مشورہ انہوں نے افغانستان کے ایک اور حکمران ظاہر شاہ کو بھی دیا۔ انہوں نے بتایا کہ اللہ کی کتاب اور اس کی عطا کردہ حکمت ہی کے ذریعے ملت کا اعتبار قائم ہو سکتا ہے۔ کتاب اللہ کے ذریعے جہاں ذوق وشوق کی فتوحات اور کامیابیاں حاصل ہوتی ہیں اور علم وحکمت کے ذریعے جہانِ تخت وفوق کی کامیابیاں اور فتوحات ملتی ہیں۔ یہ دونوں قسم کی کامیابیاں اللہ تعالیٰ کا انعام ہیں۔ ایک انعام سے مسلمانوں کی زندگی میں جمال اور پاکیزگی کی شان پیدا ہوتی ہے اور دوسرے انعام سے جلال اور دنیوی شان وشکوہ حاصل ہوتا ہے۔ پھر انہوں نے بتایا کہ:

حکمت اشیاء فرنگی زاد نیست
اصل او جز لذت ایجاد نیست

یہاں وہ اس غلط فہمی کی بھی تردید کر دیتے ہیں کہ یہ سائنسی اور تجربی علوم مغرب کی ایجاد ہیں اس لیے مسلمانوں کو ان سے دور رہنا چاہیے۔ اقبالؒ بتاتے ہیں کہ اگر سائنس کی تاریخ کا بغور مطالعہ کیا جائے تو پتا چلتا ہے کہ سائنسی علوم دراصل مسلمانوں کی ایجاد ہیں۔ یہ جوہر مسلمانوں ہی کے ہاتھوں اہل مغرب تک پہنچا۔ عرب کے صحرانشینوں نے علم و حکمت کا جو بیج بویا تھا وہ اپنے وقت پر جب برگ وبار لایا تو اہل فرنگ نے اس کی فصل کاٹ لی۔ لہٰذا یہ سب کچھ دراصل مسلمانوں ہی کی گمشدہ میراث ہے لیکن ان چیزوں سے استفادہ کرتے ہوئے ان کے منفی پہلوؤں سے ہوشیار رہنا چاہیے۔ کہتے ہیں:

لیکن از تہذیب لادینے گریز
زاں کہ او با اہل حق دارد ستیز
فتنہ یا ابن فتنہ پرداز آورد
لات و عزیٰ در حرم باز آورد
از فسونش دیدہ دل نابصیر
روح از بے آبی او تشنہ میر

مغربی تہذیب کے کمزور پہلو

علم اور نظریہ علم کی کمزوریوں اور خامیوں پر تنقید، لادینیت سے اظہار برات اور مغربی تہذیب کی کمزوریوں کے علاوہ فرنگی تہذیب سے اقبالؒ کو جو بڑی بڑی شکایات ہیں وہ یہ ہیں:

۱۔ مادیت اور مادہ پرستی

۲۔ خدا بےزاری

۳۔ لااخلاقیت

۴۔ مغربی فکر و تہذیب کا روحانی افلاس

ان چاروں اہم عناصر کے بارے میں اقبالؒ کے خیالات ان کے منظوم کلام اور نثری تحریروں میں بکثرت دستیاب ہیں۔ ان موضوعات پر اپنے خیالات کے اظہار کے لیے انہوں نے استعارہ، کنایہ، رمز و ایماء اور دیگر شاعرانہ اسالیب کو بھرپور طریقے سے استعمال کیا ہے۔ کہیں تن و شکم کو مادیت کے لیے رمز کے طور پر استعمال کیا ہے اور کہیں دل اور من کو روحانیت کی رمز کے طور پر۔ ان کی رائے میں من کی دنیا سوز و مستی اور جذب و شوق یعنی عشق کی دنیا ہے، اس کے برعکس تن کی دنیا تمام تر سود و سودا اور مکر و فن سے عبارت ہے۔ مغربی تہذیب کی خدا بےزاری اور روحانیات سے دوری کو انہوں نے طرح طرح سے بیان کیا ہے۔ کہیں درس فرنگ کو یاد کر کے حضور کی لذت اور حجاب دلیل کے درمیان فرق بتایا ہے۔ کہیں فیضان سماوی سے محرومی کے نتائج بتائے ہیں، کہیں کہا ہے کہ عشق کی تیغ جگر دار تو کسی نے اڑا لی اور علم کے ہاتھ میں خالی نیام رہ گئی۔ ایک جگہ کہا ہے کہ اگر علم و دانش خدا بےزار ہوں تو وہ نورانیت سے محروم ہو جاتے ہیں اور خالص عقل و برہان پر اکتفا کرنے پر مجبور ہو جاتے ہیں یہ دانش برہانی حیرت کی فروانی کے سوا کچھ نہیں دے سکتی۔ یہ مضمون بال جبریل، ضرب کلیم اور پس چہ باید کرد میں اتنے بھرپور انداز میں بیان ہوا ہے کہ اس کے منتخب اشعار کا حوالہ دینا بھی مشکل ہے۔ مغربی تہذیب کی لااخلاقیت اور مغربی فکر کا روحانی افلاس دو نظموں میں خاص طور پر بیان ہوا ہے، بال جبرائیل کی طویل نظم 'لینن خدا کے حضور میں' اور پیام مشرق کے نقش فرنگ کی پہلی طویل نظم پیام میں یہ مضمون بڑے منفرد انداز میں سامنے آیا ہے۔ لینن کی زبان سے خدا کے حضور جو گزارشات کی گئی ہیں ان میں اس کا اعتراف کیا گیا ہے کہ اس روحانی افلاس کے نتیجے میں مشرق کے خداوند سفیدان فرنگی اور مغرب کے خداوند چمکتے دمکتے سکے (درخشندہ فلزات) بن کر رہ گئے ہیں۔ یورپ میں بظاہر بہت روشنی علم و ہنر نظر آتی ہے لیکن روحانی اعتبار سے یہ ایک ظلمات سے جہاں حقیقی زندگی کے سرچشمے ناپید ہیں۔ مسیحیت کے سارے دعووں کے باوجود رعنائی تعمیر میں، رونق میں صفا میں، بینکوں کی عمارتیں گرجوں سے کہیں بڑھ کر ہیں۔ وہاں تجارتی سرگرمیاں بظاہر آزادانہ کاروبار ورلین دین ہے لیکن درحقیقت یہ سب ایک جوا ہے جس کا فائدہ بالآخر

استعمار ہی کو پہنچتا ہے۔ آج مغرب کے سودی نظام میں بظاہر سود لینے والا تو ایک ہی شخص ہوتا ہے لیکن دراصل وہ لاکھوں کے لیے مرگ مفاجات کا پیغام لے کر آتا ہے۔ بظاہر اہل مغرب علم، تدبر، حکومت اور مساوات کے علمبردار معلوم ہوتے ہیں لیکن دراصل ان خوشنما پردوں کے پیچھے وہ قوموں کا لہو پی رہے ہیں۔ فرنگی تہذیب مشرقی ممالک میں جہاں جہاں گئی ہے وہاں سے بے روزگاری، عریانی وفحاشی، مے خواری، اور فقر وافلاس کے تحفے دے کر گئی ہے۔ نظری مباحث کے علاوہ اقبالؒ نے مغرب کی جن چیزوں کو تنقید کا موضوع بنایا ان میں مغرب کا استعماری نظام، مغربی جمہوریت، وطنیت اور نظام ملوکیت شامل ہیں۔ پس چہ باید کرد میں ان جہاں بانوں کا ذکر کیا ہے جو سوداگروں کے بھیس میں آئے تھے، جن کی زبانوں پر خیر کے جملے اور فلاح و بہبود کے نعرے تھے لیکن دلوں میں منفی عزائم اور مقاصد شر پوشیدہ تھے۔

جمہوریت اور معاشیات

بانگ درا کی طویل نظم خضر راہ میں سلطنت اور سرمایہ ومحنت کے عنوان سے مغرب کی جمہوریت اور مغرب کے معاشی نظام پر انتہائی بلیغ تبصرے کیے گئے ہیں۔ جمہوریت کے مظاہر دراصل دیو استبداد اور نظام قیصری کا اصل چہرہ چھپانے کے لیے اختیار کیے جاتے ہیں۔ یہ خوشنما عنوانات عامۃ الناس کو اصل حقائق سے دور رکھنے کے لیے استعمال کیے جاتے ہیں۔ اعصائے مجالس کی گرمی گفتار سرمایہ داروں کی ایک جنگ زرگری کے سوا کچھ نہیں۔ یہ سب کچھ ایک سراب رنگ وبو ہے جس کو ظاہر بیں لوگ گلستاں سمجھ لیتے ہیں۔ یہ ایک نئے انداز کا استعماری قفس ہے جس کو نادان قومیں آشیاں سمجھ بیٹھتی ہیں۔ نسل، قومیت، کلیسا، سلطنت، تہذیب، رنگ، یہ سب خیالی دیوتا ہیں جن کے نام پر محکوم قوموں کو نشے میں مبتلا کیا جاتا ہے اور وہ سکر کی لذت میں نقد حیات بھی لٹوا دیتے ہیں۔ جمہوریت کے بارے میں بال جبریل کے یہ دو شعر ضرب المثل ہیں:

زمام کار اگر مزدور کے ہاتھوں میں ہو پھر کیا
طریق کوہکن میں بھی وہی حیلے ہیں پرویزی
جلال پادشاہی ہو کہ جمہوری تماشا ہو
جدا ہو دیں سیاست سے تو رہ جاتی ہے چنگیزی

جغرافیائی قومیت

مغربی جمہوریت ہی کا ایک شاخسانہ وطنی اور جغرافیائی قومیت ہے جس پر شاید اقبالؒ نے سب سے زیادہ تنقید کی ہے۔ ان کی تنقید کسی وطن یا ملک پر یا وطن سے محبت اور تعلق کے فطری داعیہ پر نہیں بلکہ وطنیت پر بحیثیت ایک نئے سیاسی تصور کے ہے۔ اقبالؒ وطنیت اور اسلام کو ایک دوسرے سے متعارض اور متناقض سمجھتے ہیں۔ ان کی رائے میں وطنیت ایک

بہت بڑا بت ہے جو تہذیب مغرب نے پیدا کیا ہے۔ اس بت کا پیرہن دین و مذہب کا کفن ہے۔ بانگ درا کے حصہ سوم کے آغاز سے ہی اقبالؒ کو وطنیت کے اس شدید اور مہلک خطرہ کا احساس ہو گیا تھا۔

تصور وطنیت پر تنقید اقبالؒ کا وہ اہم موضوع ہے جو ان کے ہر مجموعہ کلام میں، حتیٰ کہ بہت سی انگریزی تحریروں میں بھی ملتا ہے۔ یہاں تک کہ قادیانیت پر ان کے معرکتہ الآراء مضامین میں بھی یہ مضمون ایک نئے انداز سے نظر آتا ہے۔ بانی قادیانیت پر ان کی شدید تنقید کا ایک محرک یہ بھی ہے کہ ان کے اس نیم مذہبی نیم سیاسی گروہ کے وجود سے تصور امت کو ٹھیس پہنچتی ہے اور ایک غیر عربی مندی مذہبی مذہبی قائد کا وجود علاقائی وطنیت کے تصور کو پختہ کرنے میں معاون ہو سکتا ہے۔

علامہ اقبالؒ کی مختصر انگریزی یادداشتوں کا مجموعہ Stray Reflections بھی وطنیت پر شدید تنقید سے خالی نہیں۔ ان تحریروں میں ایک جگہ تصور وطنیت کو انسانیت کا سب سے تباہ کن Dreadful دشمن قرار دیا گیا ہے۔ اپنی حیات ارضی کے آخری ایام میں بستر مرگ سے انہوں نے جو فاضلانہ بیان جاری کیا تھا اس میں بھی جغرافیائی حدود اور امت مسلمہ کے تصور سے بحث کی تھی اور اس غیر اسلامی دعویٰ کی دھجیاں بکھیر دی تھیں کہ قومیں اوطان سے بنتی ہیں۔

علامہ اقبالؒ اس معرکہ دین و وطن کو اس دور میں معرکہ خیبر سے بڑھ کر اہم قرار دیتے ہیں۔ وہاں بھی یہودیوں سے سابقہ تھا، یہاں بھی یہود و ہنود اس تصور کے سب سے بڑے داعی اور مرید تھے۔ اس معرکہ دین و وطن کے لیے وہ کسی حیدر کرار کے منتظر تھے کہ کون اٹھ کر اس معرکہ میں دین کا دفاع کرتا ہے۔ واقعہ یہ ہے کہ وہ خود ہی اس معرکہ کے حیدر کرار ثابت ہوئے۔

مغرب کے سیاسی نظام کا ایک اور پہلو جو اقبالؒ کی تنقید کا موضوع بنا اشتراکیت و ملوکیت ہے۔ اقبالؒ ان دونوں نظاموں کو انسانیت کے خلاف ایک ابلیسی کوشش قرار دیتے ہیں۔ ابلیس کی مجلس شوریٰ میں خود ابلیس اور اس کے مشیروں کی زبان سے اشتراکیت اور ملوکیت کو ان کی اپنی کاوش بلکہ سازش قرار دیا ہے۔

جاوید نامہ میں افغانی کی زبان سے مغرب کے سراپا مکر و فن قائدین کو اس باطل نظریہ کا موجد بتایا ہے۔ یہ دونوں چکی کے دو پاٹ ہیں جن کے درمیان انسانیت شیشہ کی طرح پس رہی ہے۔ یہ دونوں نظام مادیت پر مبنی ہیں جن کی موجودگی میں سینہ بے نور رہتا ہے اور جان پاک بے رنگ و بو رہتی ہے۔

اقبالؒ کی تنقید مغرب کا خلاصہ زبور عجم کے درج ذیل اشعار میں دیکھا جا سکتا ہے:

فریاد ز افرنگ و دل آویزی افرنگ
فریاد ز شیرینی و پرویزی افرنگ
عالم ہمہ ویرانہ ز چنگیزی افرنگ

عجم میں ہی میں ایک جگہ فرماتے ہیں:

اے مسلمانان فغان از فتنہ ہائے علم وفن

اہرمن اندر جہاں ارزاں و یزداں دیریاب

مغربی فکر ودانش اور تہذیب وتمدن کی ہولنا کی کا ذکر کرتے ہوئے کہتے ہیں:

من درون شیشہ ہائے عصر حاضر دیدہ ام

آں چناں زہرے کہ از وے مارہا در پیچ وتاب

اس زہر سے بچنے کا واحد تریاق جو اقبالؒ تجویز کرتے ہیں یہ ہے:

اے اسیر رنگ پاک از رنگ شد

مومن خود کافر افرنگ شد

دل مردہ دل نہیں ہے اسے زندہ کر دوبارہ
کہ یہی ہے اُمتوں کے مَرضِ کُہن کا چارہ
تیرا بحر پُر سکوں ہے یہ سکوں ہے یا فسوں ہے؟
نہ نہنگ ہے نہ طوفاں نہ خرابیِ کنارہ!
تو ضمیر آسماں سے ابھی آشنا نہیں ہے
نہیں بے قرار کرتا تجھے غمزۂ ستارہ
ترے نیستاں میں ڈالا مرے نغمہ سحر نے
مری خاکِ پے سپَر میں جو نہاں تھا اک شرارہ
نظر آئے گا اسی کو یہ جہانِ دوش و فردا
جسے آ گئی میسر مری شوخیِ نظارہ

دکھائی دے رہی ہیں جو وقتاً فوقتاً اپنے وجود کا احساس دلاتی رہتی ہیں۔

اس صورت حال کے بطن سے جو نیا عالمی نظام جنم لے رہا ہے اس کی فکری تشریح و توضیح اور فلسفیانہ توجیہ کا کام مغربی مفکرین زور و شور سے کر رہے ہیں۔ کہیں تہذیبوں کے تصادم کے ضمن میں آخری کامیابی کا خواب دیکھا جا رہا ہے اور کہیں تاریخ کے خاتمہ کی صورت میں استعماری عزائم کو علمی رنگ دیا جا رہا ہے۔ ایسا معلوم ہوتا ہے کہ اسلام اور مغرب ایک ناگزیر تصادم کی طرف بڑھ رہے ہیں۔ یہ تصادم دنیائے اسلام کی طرف سے نہیں ہے۔ یہاں سے تو تعاون' تعایش' ہم آہنگی بلکہ بعض صورتوں میں مکمل خود سپردگی کی آوازیں اٹھ رہی ہیں۔ تصادم کی دعوت اکثر و بیشتر مغرب ہی سے آ رہی ہے۔

اس صورتحال میں ہم نہ مکمل علیحدگی اور لاتعلقی کا رویہ اپنا سکتے ہیں' اور نہ مکمل خود سپردگی اختیار کر سکتے ہیں۔ مزید برآں ابھی تک یہ واضح نہیں کہ اس تصادم کا اصل میدان کیا ہوگا۔ ظاہر ہے کہ عسکری تصادم نہ اسلام کے مفاد میں ہے اور نہ مغرب کے۔ مشرق سے زیادہ مغرب میں عسکری تصادم کے خلاف آوازیں اٹھ رہی ہیں۔ تصادم کا ایک اور ممکنہ میدان معاشی ہو سکتا ہے۔ لیکن معاشی میدان میں تصادم کے بجائے عادلانہ مسابقت ہی فریقین کے لیے مثبت منزل کی طرف جانے کا محفوظ راستہ ہے۔ ان دونوں میدانوں سے بڑھ کر اہمیت رکھنے والا میدان فکری' تہذیبی اور نظریاتی تصادم ہے' اسی کے لیے دنیائے اسلام کو تیار رہنا چاہیے۔

انیسویں صدی کے اوائل میں جب مسلمانوں کا مختلف مغربی طاقتوں سے سابقہ پڑا تو مغربی تہذیب و ثقافت کے بارے میں عموماً تین رویے سامنے آئے۔

ایک رویہ قدیم روایت کے حامل علمائے کرام کا تھا جنہوں نے انتہائی اخلاص اور دردمندی سے یہ محسوس کیا کہ مغرب کی ہر چیز سے حتی المقدور دور رہنا اور اپنے آپ کو مسجد' مدرسہ اور خانقاہ کی محفوظ پناہ گاہ میں بند کر لینا ہی اسلامی زندگی اور اسلامی تہذیب و تمدن کی بقا اور تحفظ کا ضامن ہے۔ واقعہ یہ ہے کہ اس طرزِ عمل کی پشت پر اخلاص' قربانی اور استغناء کا بے مثال جذبہ کارفرما تھا جس نے مسلمانوں کی بہت بڑی تعداد کو مغربی تمدن کے منفی اثرات سے محفوظ رکھا۔ لیکن یہ بھی ایک افسوسناک امر واقعہ ہے کہ مدافعت کا یہ طریقہ دیرپا ثابت نہ ہوا۔ تحفظ کے یہ جزیرے مغرب کے تہذیبی استیلاء کے بڑھتے ہوئے سمندر میں گھرتے چلے گئے اور بیسویں صدی کے وسط سے ان کا زوال شروع ہو گیا۔

دوسرا رویہ مغرب کے سامنے مکمل خود سپردگی اور مغرب کے ساتھ مکمل ہم آہنگی کا تھا۔ کم از کم برصغیر میں اس رویے کو زیادہ پذیرائی حاصل نہیں ہوئی اور ابتداً اس کے اثرات بہت محدود رہے۔ البتہ وقت گذرنے کے ساتھ ساتھ اس رویے کے علمبرداروں کی تعداد میں اضافہ ہوتا نظر آتا ہے۔

تیسرا رویہ آزادانہ اخذ و استفادہ کا متوازن اور معتدل رویہ تھا جس کے سب سے نمایاں اور موثر داعی حکیم الامت حضرت علامہ اقبالؒ تھے۔ انہوں نے مغربی تہذیب کی ہر مثبت چیز کو سراہا اور اپنایا' ہر منفی چیز پر نہ صرف دلائل کی بنیاد پر تنقید کی بلکہ اپنے قارئین کو اس کے منفی نتائج اور مضر اثرات سے بھی باخبر کیا۔

بیسویں صدی عیسوی کی اسلامی فکر اسی تیسرے رویے کے ظہور سے عبارت ہے۔ یہ رویہ سابقہ دونوں رویوں سے ہٹ کر ایک متوازن اور متوسط نقطہ نظر کی دعوت دیتا ہے۔ وہ پہلے دونوں رویوں کی شکست خوردہ اور فراری ذہنیت سے نالاں ہے' لیکن دونوں کی مثبت باتوں کو قبول کرتا ہے۔ بیسویں صدی میں اس رویے کے سب سے بڑے علمبردار علامہ اقبالؒ ہیں جنہوں نے جدید دنیائے اسلام میں پہلی بار مغربی فکر کی کمزوریوں کو دلائل و براہین سے ثابت کیا اور مغربی طرز استدلال سے کام لے کر اسلامی عقائد اور نظریات کو بیان کیا۔ اس معاملے میں ان کو بڑی حد تک امام غزالی سے تشبیہ دی جا سکتی ہے جنہوں نے اپنے زمانے میں یہی کام یونانی فکر و فلسفہ کے بارے میں کیا تھا۔ امام غزالی نے ایک طرف یونانی فلسفہ و منطق پر انتہائی شدید تنقیدیں کیں' لیکن دوسری طرف منطق کے اسلوب استدلال سے کام لے کر اسلامی تصورات کی وضاحت بھی کی۔ ان کے اول الذکر کام یعنی تنقید مغرب کا سب سے نمایاں نمونہ ان کی کتاب تہافت الفلاسفہ ہے اور موخر الذکر کام یعنی مغربی طرز استدلال سے استفادہ کا بہترین نمونہ المستصفی ہے۔ جس میں انہوں نے اصول فقہ کے خالص اسلامی اور دینی تصورات کو منطقی اسلوب میں بیان کیا ہے۔

یہ عجیب بات ہے کہ غزالی سے اس گہری مماثلت کے باوجود (غزالی نے مشرقی یورپ کی فکر کو تنقید کا موضوع بنایا اور علامہ اقبالؒ نے مغربی یورپ کی فکر کو) خود اقبالؒ کو اس مماثلت کا یا تو احساس نہیں ہوا یا انہوں نے اس احساس کا اظہار کرنا مناسب نہیں سمجھا۔ غزالی کے برعکس انہوں نے اپنی مماثلت جا بجا مولانا جلال الدین رومی کے ساتھ کی ہے جن کا وہ خود کو مرید اور مسترشد قرار دیتے ہیں۔ بلاشبہ رومی سے ان کی مماثلت بڑی شدید اور واضح ہے لیکن غزالی سے ان کی مماثلت بھی کم اہم نہیں۔

علامہ اقبالؒ کی تنقید مغرب کے عمل کو تاریخی اعتبار سے تین ادوار میں تقسیم کیا جا سکتا ہے۔

پہلا دور جو کم و بیش ۱۸۹۳ء سے شروع ہو کر ۱۹۰۵ء تک پھیلا ہوا ہے ان کے مطالعہ مغرب کا دور ہے۔ اس دور میں انہوں نے مغربی افکار و نظریات سے گہری علمی واقفیت پیدا کی' نہ صرف انگریزی ادب و شاعری بلکہ فلسفہ اور سیاست' تاریخ و تمدن اور معاشیات کا خصوصی مطالعہ کیا۔ مغربی معاشیات سے ان کی واقفیت کا اندازہ اس سے ہو سکتا ہے کہ وہ نہ صرف معاشیات کے استاد رہے بلکہ انہوں نے جدید علم الاقتصاد پر اردو میں پہلی کتاب بھی لکھی۔ انگریزی ادب کے وہ شروع ہی سے طالب علم تھے۔ گورنمنٹ کالج لاہور میں انگریزی ادب کے استاد بھی رہے۔ اور کئی سال انگریزی ادب کے

طلبہ کو انگریزی نظم ونثر کی اعلیٰ تعلیم بھی دیتے رہے۔ انگریزی ادب سے ان کی واقفیت محض ایک اچھے استاد ہونے تک محدود نہ تھی بلکہ انہوں نے خود بھی بطور ادیب و شاعر، انگریزی ادب میں ڈوب کر اس کا مطالعہ کیا' اس کو اپنے اندر سمویا' اس کا گہرا ذوق حاصل کیا اور پھر انگریزی ادب اور شاعری کے تصورات اور اسلوب کو اردو شاعری کا جامہ پہنایا۔ بانگ درا کے حصہ اول میں ایسی نظمیں کثرت سے ہیں جو مختلف انگریزی شاعروں کے کلام سے ماخوذ ہیں۔ اگر خود اقبالؒ یہ نشاندہی نہ کرتے کہ کون سی نظم کس انگریز شاعر سے ماخوذ ہے تو ان کے قارئین کے لیے اس کا پتہ چلانا قریب قریب ناممکن تھا۔ اس کی وجہ یہ ہے کہ انہوں نے انگریزی ادب میں ڈوب کر اس کے مضامین کو اس طرح اپنے اندر سمویا ہے کہ شہد کی طرح یہ پتہ لگانا مشکل ہے کہ اس میں کس کس پھول کا رس شامل ہے۔ انہوں نے ان خالص انگریزی مضامین کو جس خوبصورتی سے اردو کا لباس پہنایا ہے وہ ان دونوں زبانوں کے ادب سے ان کی انتہائی گہری اور وسیع واقفیت کا غماز ہے۔ ایک موقع پر انہوں نے خود بیان کیا کہ وہ اپنے کسی اردو یا فارسی شعر کا خود ترجمہ کرنے سے احتراز کرتے ہیں۔ اس لیے کہ جونہی اس شاعرانہ خیال یا تصور کو انگریزی میں بیان کرنا شروع کرتے ہیں تو وہ ترجمہ خود ایک شعر بن جاتا ہے۔ ترجمہ نہیں رہتا۔

دوسرا دور ۱۹۰۵ء سے لے کر ۱۹۲۰ء کے لگ بھگ تک جاتا ہے۔ یہ دور مغربی افکار ونظریات پر گہرے غور وخوض کا دور معلوم ہوتا ہے۔ ایسا لگتا ہے کہ اس پندرہ بیس سالہ مدت میں اقبالؒ نے مغربی فکر وعمل کے مختلف پہلوؤں پر گہرائی سے غور وفکر کیا۔ اس دور میں سامنے آنے والی بیشتر کتابوں اور منظومات میں مغربی افکار کی وضاحت اور تبیین تو ملتی ہے لیکن تنقید برائے نام ہے۔ بانگ درا کے دوسرے حصے کی نظمیں اور حصہ سوم کی بیشتر نظمیں براہ راست مغربی حوالوں سے خالی ہیں۔ اسرار خودی (۱۹۱۵ء) اور رموز بے خودی (۱۹۱۸ء) میں بھی مغرب کے کسی پہلو پر براہ راست تنقید کی زیادہ مثالیں نہیں ملتیں۔

تیسرا دور پہلی جنگ عظیم کے بعد دنیائے اسلام کے مختلف حصوں میں اپنائی جانے والی مغربی پالیسیوں پر تبصرے سے شروع ہوتا ہے اور علامہ اقبالؒ کی وفات (۱۹۳۸ء) تک جاری رہتا ہے۔ اس دور کے آغاز میں ان کی تنقید کا بیشتر حصہ مغرب کی سیاسی پالیسیوں اور سیاسی تصورات پر ناقدانہ تبصروں پر مشتمل ہے۔ بانگ درا کی طویل نظموں خضر راہ اور طلوع اسلام میں خاص طور پر یہ رنگ نظر آتا ہے۔ پیام مشرق (۱۹۲۲ء) میں یہ تنقیدی تبصرے مختلف مغربی فلاسفہ' شعراء اور ادباء تک پھیل جاتے ہیں لیکن پیام مشرق کی نظموں' قطعات اور رباعیات میں وہ کاٹ محسوس نہیں ہوتی جو بعد کے کلام میں نظر آتی ہے۔ پیام مشرق کا پہلا حصہ یعنی لالہ طور ۱۶۳ رباعیات پر مشتمل ہے اور تنقید مغرب سے قریب قریب خالی ہے۔ پیام مشرق کے جن حصوں میں مغربی افکار پر ناقدانہ تبصرے ملتے ہیں وہ افکار اور نقش فرنگ ہیں۔ ایک دلچسپ بات یہ ہے کہ پیام مشرق کی غزلوں میں کہیں بھی مغربی افکار کو تنقیدی تبصرے کا موضوع نہیں بنایا گیا۔ مے باقی میں صرف ایک

غزل میں گوئیٹے کے وطن ویمر کا تذکرہ ملتا ہے جس کو اقبالؒ نے صبا کی معرفت سلام کہلایا ہے۔ اس کے برعکس زبور عجم کی غزلوں میں تنقید مغرب کا رنگ بہت گہرا ہے اور ان کی کاٹ بھی بہت شدید ہے۔ پیام مشرق کے بعد کی کوئی کتاب تنقید مغرب کے مواد سے خالی نہیں۔

تنقید مغرب کا بیشتر مواد بال جبریل، ضرب کلیم، زبور عجم اور پس چہ باید کرد میں ملتا ہے۔ یوں بہت سے اہم مباحث و اشارات جاوید نامہ اور ارمغان حجاز میں بھی موجود ہیں۔

مغربی فکر و فلسفہ کی اہم بنیادیں

بال جبریل کی مشہور نظم مسجد قرطبہ میں علامہ نے مغربی فکر و فلسفہ کی حسب ذیل چار اہم بنیادوں کی نشاندہی کی ہے:

۱۔ شورش اصلاح دین

۲۔ عصمت پیر کنشت

۳۔ آزادی فکر

۴۔ انقلاب فرانسیس

اقبالؒ نے جا بجا اپنی نثری تحریروں اور منظوم کلام میں اس فکری اور مذہبی پس منظر کا جائزہ لیا ہے جس کے نتیجہ میں یورپ میں ایک نئی مذہبی فکر نے جنم لیا۔ مسیحیت کی تاریخ کا جائزہ لیتے ہوئے علامہ اقبالؒ نے رہبانیت اور اس کے ظہور کے اسباب پر گفتگو کی ہے۔ مسیحیت میں رہبانیت کے درآنے کے اسباب کیا ہیں اس پر بھی اقبالؒ نے بحث کی ہے۔ ان کا کہنا یہ ہے کہ مشرقی یورپ میں مسیحیت سے پہلے ہی رہبانیت پر مبنی تصورات موجود تھے۔ ان ہی تصورات نے افلاطون کو متاثر کیا جس کو اقبالؒ نے راہب دیرینہ کا لقب دیا ہے اور اس کے راہبانہ تصورات پر مبنی نظریات کو مذہب گوسفنداں کا لقب دیا ہے۔ اسرار خودی میں ایک دوسرے سیاق وسباق میں انہوں نے اس مذہب گوسفندی پر شدید تنقید کی ہے اور اسلامی تصوف پر اس کے منفی اثرات پر اظہار افسوس کیا ہے۔ ان کا خیال یہ ہے کہ افلاطون کے انہی راہبانہ خیالات نے ایک ایسی فضا پیدا کی جس میں حقائق زندگی سے فرار نیکی بن کر رہ گیا۔ ایک مرتبہ زندگی کے حقائق سے فرار کا عمل شروع ہو جائے تو اس کے اثرات زندگی کے دوسرے گوشوں پر بھی پڑ کر رہتے ہیں۔

افلاطون کے بارے میں اسرار خودی میں ایک پوری فصل میں گفتگو کی گئی ہے۔ اس فصل میں مثنوی معنوی کے اسلوب کی پیروی کرتے ہوئے اقبالؒ نے یہ حقیقت ذہن نشین کرائی ہے کہ نفی خودی اور انکار ذات کے منفی تصورات بنی نوع انسان کی تاریخ میں مغلوب اور شکست خوردہ اقوام کی ایجاد رہے ہیں۔ اسی خفیہ دراندازی سے کام لے کر مغلوب

اقوام غالب قوموں کے اخلاق کو بگاڑتی رہی ہیں۔

اس کے بعد ایک اور فصل میں افلاطون کے خیالات پر تنقید کی گئی ہے اور یہ بتایا گیا ہے کہ مسلمان قوم کے تصوف اور ادبیات پر افلاطونی خیالات کے گہرے اثرات پڑے ہیں اور مسلمانوں کے ایک طبقے میں جو مسلک گوسفندی نظر آتا ہے وہ افلاطون ہی کے اثر سے ہے لہٰذا افلاطون کے تخیلات سے احتراز واجب ہے۔

اس سلسلہ گفتگو کے چند اشعار ملاحظہ ہوں:

راہب دیرینہ افلاطون حکیم
از گروہِ گوسفندانِ قدیم
رخشِ او در ظلمت معقول گم
در کہستانِ وجود افگندہ سم
گفت سر زندگی در مردن است
شمع را صد جلوہ از افسردن است
گوسفندے در لباس آدم است
حکم او برجان صوفی محکم است
عقل خود را برسر گردوں رساند
عالم اسباب را افسانہ خواند
فکر افلاطوں زیاں را سود گفت
حکمتِ او بود را نابود گفت
ازبسکہ از ذوق عمل محروم بود
جان او وارفتہ معدوم بود
راہب مأچارہ غیر از رم نداشت
طاقت غوغائے ایں عالم نداشت
قومہا از سکر او مسموم گشت
خفت و از ذوق عمل محروم گشت

افلاطونی راہبانیت پر اقبالؒ کی تنقید

افلاطونی رہبانیت پر اقبالؒ کی تنقید کے اہم پہلو یہ ہیں۔

۱۔ اس کا اشہب فکر معقولات کی ظلمتوں میں گم ہے' بالفاظ دیگر اس کے مسافر کو نہ قلب سلیم کی رہنمائی میسر ہے نہ روحانیات کی روشنی۔

۲۔ اس کے نزدیک زندگی کا راز اور کامیابی کی اساس زندگی سے فرار یعنی فکر اجتماعی اور شعور ملی کی موت میں مضمر ہے۔

۳۔ اس کے نزدیک عالم اسباب' بالفاظ دیگر عالم حقیقت محض ایک افسانہ ہے۔

۴۔ اس کی نظر میں جو چیز سود ہے وہ درحقیقت قوموں کا زیاں ہے۔

۵۔ اس کی حکمت واقعات کے انکار اور بود کو نابود قرار دینے میں پوشیدہ ہے۔

۶۔ اس کے نظریات کی ساری اٹھان اور اس کے افکار کی فطرت ایک موہوم خواب پر ہے۔ اس کا نظریہ اعیان ایک خواب اور ایک سراب سے بڑھ کر نہیں۔

۷۔ اس کائنات میں جو کچھ ہو رہا ہے اور یہاں نشیب و فراز کے جو پیمانے کارفرما ہیں ان کا افلاطون عملاً انکار کرتا ہے۔

یہ تھی افلاطونی رہبانیت جو آگے چل کر مذہب عیسوی کا جزو لاینفک بن گئی۔ ایک بار جب زندگی سے فرار اور حقائق زندگی کے انکار کو مذہبی نظریات کی اساس کے طور پر قبول کر لیا جائے تو انسانی زندگی توازن برقرار نہیں رکھ سکتی۔ ان حالات میں اس کا غیر متوازن ہو جانا ناگزیر ہوتا ہے۔ بال جبرائیل ہی کی ایک نظم میں علامہ اقبالؒ نے مغرب کی موجودہ لادینیت کو رہبانیت کا لازمی نتیجہ قرار دیا ہے۔ دین و سیاست کے عنوان سے انہوں نے جو اشعار کہے ہیں ان میں یہ بات واضح کی گئی ہے کہ چونکہ مسیحی کلیسا کی بنیاد رہبانیت پر تھی اس لیے اس میں دین و دنیا کا توازن برقرار نہیں رکھا جاسکتا تھا۔ سلطنت اور رہبانیت دو متعارض رجحانات رکھتے ہیں۔ سلطنت کا تقاضا قوت کا حصول اور سربلندی کا حصول ہے جبکہ رہبانیت پستی اور سربزیری سکھاتی ہے۔ کلیسا نے کئی سو سال رہبانیت کے منطقی نتائج بالخصوص لادینیت کے ظہور اور بداخلاقی کے عروج کو روکنے کی کوشش کی لیکن اس میں کامیابی نہ ہوئی۔ بالآخر سیاست نے مذہب سے پیچھا چھڑایا اور دین و دولت میں ایک طویل عرصے کے لیے جدائی واقع ہوگئی۔ اسی جدائی کا نتیجہ ہے کہ آج ہر جگہ ہوس کی اسیری اور ہوس کی وزیری دکھائی دیتی ہے۔ یہ دوئی آج ملک و دین کے لیے نامرادی اور ناکامی کی نقیب بن گئی ہے۔ اس دوئی کے نتیجہ میں چشم تہذیب نابصیر ہوگئی ہے۔

افلاطونی راہبانیت پر اقبالؒ کی تنقید

افلاطونی رہبانیت پر اقبالؒ کی تنقید کے اہم پہلو یہ ہیں۔

۱۔ اس کا اشہب فکر معقولات کی ظلمتوں میں گم ہے' بالفاظ دیگر اس کے مسافر کو نہ قلب سلیم کی رہنمائی میسر ہے نہ روحانیات کی روشنی۔

۲۔ اس کے نزدیک زندگی کا راز اور کامیابی کی اساس زندگی سے فرار یعنی فکر اجتماعی اور شعور ملی کی موت میں مضمر ہے۔

۳۔ اس کے نزدیک عالم اسباب' بالفاظ دیگر عالم حقیقت محض ایک افسانہ ہے۔

۴۔ اس کی نظر میں جو چیز سود ہے وہ درحقیقت قوموں کا زیاں ہے۔

۵۔ اس کی حکمت واقعات کے انکار اور بود کو نابود قرار دینے میں پوشیدہ ہے۔

۶۔ اس کے نظریات کی ساری اٹھان اور اس کے افکار کی فطرت ایک موہوم خواب پر ہے۔ اس کا نظریہ اعیان ایک خواب اور ایک سراب سے بڑھ کر نہیں۔

۷۔ اس کائنات میں جو کچھ ہو رہا ہے اور یہاں نشیب و فراز کے جو پیمانے کارفرما ہیں ان کا افلاطون عملاً انکار کرتا ہے۔

یہ تھی افلاطونی رہبانیت جو آگے چل کر مذہب عیسوی کا جزو لاینفک بن گئی۔ ایک بار جب زندگی سے فرار اور حقائق زندگی کے انکار کو مذہبی نظریات کی اساس کے طور پر قبول کر لیا جائے تو انسانی زندگی توازن برقرار نہیں رکھ سکتی۔ ان حالات میں اس کا غیر متوازن ہو جانا ناگزیر ہوتا ہے۔ بال جبرائیل ہی کی ایک نظم میں علامہ اقبالؒ نے مغرب کی موجودہ لادینیت کو رہبانیت کا لازمی نتیجہ قرار دیا ہے۔ دین وسیاست کے عنوان سے انہوں نے جو اشعار کہے ہیں ان میں یہ بات واضح کی گئی ہے کہ چونکہ مسیحی کلیسا کی بنیاد رہبانیت پر تھی اس لیے اس میں دین و دنیا کا توازن برقرار نہیں رکھا جا سکتا تھا۔ سلطنت اور رہبانیت دو متعارض رجحانات رکھتے ہیں۔ سلطنت کا تقاضا قوت کا حصول اور سربلندی کا حصول ہے جبکہ رہبانیت پستی اور سربزیری سکھاتی ہے۔ کلیسا نے کئی سو سال رہبانیت کے منطقی نتائج بالخصوص لادینیت کے ظہور اور بداخلاقی کے عروج کو روکنے کی کوشش کی لیکن اس میں کامیابی نہ ہوئی۔ بالآخر سیاست نے مذہب سے پیچھا چھڑایا اور دین و دولت میں ایک طویل عرصے کے لیے جدائی واقع ہوگئی۔ اسی جدائی کا نتیجہ ہے کہ آج ہر جگہ ہوس کی اسیری اور ہوس کی وزیری دکھائی دیتی ہے۔ یہ دوئی آج ملک و دین کے لیے نامرادی اور ناکامی کی نقیب بن گئی ہے۔ اس دوئی کے نتیجہ میں چشم تہذیب نابصیر ہوگئی ہے۔

مغرب کا نظریہ تعلیم

مغرب کی اس لادینیت اور لااخلاقیت (یعنی نظام تعلیم اور قانون اجتماعی کا اخلاقی اقدار سے لاتعلق ہو جانے) کا سب سے گہرا اور برا اثر مغرب کے نظریہ علم اور تصور تعلیم پر ہوا ہے۔ آج مغرب کا نظریہ علم (epistemology) ان تمام اخلاقی خرابیوں اور فکری خامیوں کا پورے طور پر شکار ہو چکا ہے جن کی علامہ اقبالؒ نے آج سے کم و بیش پچھتر سال قبل نشاندہی کی تھی۔ آج مغرب میں علم اور تعلیم کے وہ تمام نتائج بچشم سر دیکھے جاسکتے ہیں جس کا مشاہدہ علامہ اقبالؒ نے بچشم بصیرت تین چوتھائی صدی قبل کر لیا تھا۔

مغرب کے نظریہ علم اور تصور تعلیم پر اقبالؒ کی تنقید کے اہم عنوانات درج ذیل ہیں۔

۱۔ خرد کی طغیانی

۲۔ وحی و رسالت سے بیزاری

۳۔ اخلاق سے انحراف

۴۔ تعلیم کے اعلیٰ انسانی مقاصد کی فراموشی

۵۔ تعلیم کا استعماری استعمال

۶۔ لادینیت

آئندہ سطور میں ان موضوعات پر علامہ اقبالؒ کے خیالات کا خلاصہ پیش خدمت ہے۔

مغرب کے سائنسی افکار سے مسلمانوں کی مرعوبیت انیسویں صدی کے اوائل سے ہی نمایاں ہونے لگی تھی۔ چونکہ سائنس کی ترقی کا سارا دارومدار علوم تجربی اور علوم تطبیقی کی ترقی پر تھا اس لیے جیسے جیسے سائنسی ایجادات میں وسعت پیدا ہوتی گئی علوم تجربی کی اہمیت بڑھتی چلی گئی۔ علوم تجربی کی بنیاد چونکہ صرف مشاہدہ اور تجربہ پر ہوتی ہے اس لیے تجربہ اور مشاہدہ کو اہل مغرب کی نظر میں اہمیت حاصل ہوتی گئی۔ علم کے وہ میدان اور معرفت کے وہ ذرائع جن کی اساس تجربہ اور مشاہدہ پر نہیں تھی یا جو سائنسی ایجادات اور ترقیات پر براہ راست اثر انداز نہیں ہو سکتے تھے ان کی اہمیت گھٹتی چلی گئی۔ اس کا نتیجہ یہ نکلا کہ صرف عقل اور مشاہدہ ذرائع علم قرار پائے اور وحی و رسالت کو نظر انداز کیا جانے لگا اور یوں عقل و دل، قلب و خرد اور علم و اخلاق میں دوری پیدا ہوتی چلی گئی۔ علم حصولی اور علم حضوری باہم متعارض سمجھے جانے لگے۔ اقبالؒ نے جگہ جگہ اس صورتحال پر شدید تنقید کی ہے اور عقل و دل اور قلب و خرد کے اس رشتہ شکستہ کو دوبارہ جوڑنے کی دعوت دی ہے۔ انہوں نے ان تمام نظریات کو تنقید کا نشانہ بنایا ہے جو صرف عقل کی بنیاد پر علوم و فنون کا ارتقاء چاہتے ہیں۔ ان کے نزدیک عقل سرمایہ امامت کی سزاوار نہیں ہے۔ عقل کی بنیاد تجربہ، مشاہدہ اور استدلال پر ہے جن سے ظن و تخمین سے بڑھ کر کچھ حاصل نہیں