اقبال اور جرمنی کے تصوریت پسند فلاسفہ

محمد اعجاز الحق

ABSTRACT:

The comparative study of Allama Muhammad Iqbal and the German Idealist philoophers like Kant, Fichte, Schelling and Hegel is of much importance. Iqbal was influenced by these German Idealists to some extent. There are so many similarities between the various metaphysical, ontological , epistemological, ethical and aesthetic concepts of Iqbal and of these philosophers. Iqbal has mentioned these philosophers at the various places both in his poetry and prose. This article will try to find out the answers to the questions;What is the impact of the German Idealists on Iqbal's thought?;What are the similarities and dissimilarities between Iqbal's and German Idealists' philosophical concepts?; What is Iqbal's opinion about these German Idealist philosophers?

تصوریت پسندی یا مثالیت پسندی (Idealism) فلسفے کا وہ نقطہ نظر ہے جس کے مطابق حقیقت ذہنی و فکری یا غیر مادی ہے ۔اس نقطہء نظر کے مطابق اگر مادے کی کوئی حیثیت ہے بھی تو ذہن یا روح اس پر تفوق رکھتی ہے۔ اس کے برعکس مادیت پسندوں کے نزدیک حقیقت مادی ہے اور ذہن اس کی پیداوار ہے اور یہ کہ ذہن اپنا آزاد وجود نہیں رکھتا۔تصوریت پسندی موضوعیت کا حامل فلسفہ ہے جس میں ذہن سے آزاد مادی دنیا کے متعلق تشکیک پسندی کا رویہ اختیار کیا جاتا ہے۔فلسفے کی تاریخ میں جرمن تصوریت پسندی کی تحریک بے حد اہمیت کی حامل ہے ۔اس کا آغاز عمانویل کانٹ(Immanuel Kant) (۱۷۲۴ء تا ۱۸۰۴ء) کی ماورائی تصوریت پسندی (Transcendental Idealism) سے ہوتا ہے اور اس کا نقطہء عروج ہیگل(Georg Wilhelm Friedrich Hegel) (۱۷۷۰ء تا ۱۸۳۱ء) کی مطلق تصوریت پسندی (Absolute Idealism)

ہے۔ اس تحریک سے وابستہ دیگر بڑے فلاسفہ میں فختے (Johann Gottlieb Fichte) (۱۸۱۴ء تا۱۷۶۲ء)اور شیلنگ (Friedrich Wilhelm Joseph von Schelling)(۱۸۵۴ء تا ۱۷۷۵ء) شامل ہیں ۔علامہ اقبال نے تصوریت پسندی کی اس تحریک سے بالواسطہ اور بلا واسطہ کیا اثرات قبول کیے ، اس تحریک سے متعلق وہ کیا رائے رکھتے تھے ،ان کے نظام فکر کے کون کون سے اجزا کی تشکیل کا سبب یہ تحریک بنی ، بہ الفاظ دگر علامہ اقبال اور جرمن تصوریت پسندوں کی فکر کس حد تک مماثلت رکھتی ہے اور کن حوالوں سے متخالف ہے ،یہ سوالات غور طلب ہیں ۔اقبال کا فلسفہ وفکر امتزاجی نوعیت کا ہے جس پر مشرق ومغرب 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

مگر یہاں اس امر کا ذکر بھی ضروری ہے کہ اقبال کسی بھی 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 ۔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 کانٹ ، ہیگل ، فختے اور شیلنگ 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 متعدد 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 بقول :

> "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." (1)

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 طو پر متفق ہیں''(۲)۔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 اور کانٹ دونوں ہی کائنات کے مقابل انسان کے عالم ارادہ کو فوقیت دیتے ہیں ۔ اقبال نے پیام مشرق میں کانٹ کی تحسین یوں کی ہے:

فطرتش ذوق مئے آئینہ فامے آورد
از شبستان ازل کوکب جامے آورد

البتہ اقبال کانٹ کے حاسہ اخلاق کے نظریے کے بجائے مذہبی تجربے کو اہمیت دیتے ہیں۔ اقبال کے شخصیت کا جو تصور ملتا ہے وہ کانٹ کے ہاں مفقود ہے۔

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."(3)

فختے فطرت یا کائنات جسے وہ غیر الیغو کا نام دیتا ہے کو ایغو کی تحدید کے طور پر دیکھتا ہے ۔ فختے کے نظامِ فکر میں کائنات یا عالمِ فطرت ایک معروض ہے مگر یہ معروض فعال نہیں بلکہ مجہول (Passive) ہے کیوں کہ یہ اپنے وجود کے لیے ایغو ہی پر منحصر ہے اور اس کی اپنی کوئی آزاد حیثیت نہیں۔

اقبال اور فختے دونوں کے نزدیک ایغو ایک آزاد سرگرمی ہے ۔یہ دونوں فلاسفہ عالم طبیعی کی جبریت کے مقابل عالم ارادہ کی آزادی کے قائل ہیں ۔یہ علت ومعلول کے سلسلے کی کوئی کڑی نہیں اور نہ ہی اس سلسلے کی پابند ہے ۔ فختے ایغو کے لیے میکانکی جبریت کے تصور کو قبول نہیں کرتا۔ یہ ایغو ہی ہے جو میکانکی جبریت کی نفی کرتی ہے۔فختے عالم مظاہر کا ابطال کرتا ہے اور شے فی نفسہ کی جگہ ایغو کو رکھتا ہے ۔یعنی جسے کانٹ شے فی نفسہ کہتا ہے فختے اسے ایغو کہتا ہے ۔کانٹ کی عقلِ نظری اور عقلِ عملی کے درمیان جو خلا تھا اسے فختے نے ایغوئی اصول سے پر کرنے کی کوشش کی ۔۔اقبال کے نزدیک خودی کا نمود اور ارتقا ہی زندگی کا بنیادی مقصد ہے ۔اقبال نے خودی کی عمرانی اور نفسیاتی جہات کو بہت خوبصورتی سے اپنے کلام میں واضح کیا ہے ۔ان کے نزدیک خودی اپنے ماحول سے قریبی ربط رکھتے ہوئے نشو و ارتقا حاصل کرتی ہے اور یہ کائنات خودیوں کا ایک نظام ہے ۔اقبال اور فختے دونوں کے نزدیک یہ کائنات انسان کے اخلاقی عمل کی ایک جولان گاہ ہے ۔ تارا چرن رستوگی کے مطابق:

> "The ego is thus a constant striving in the face of obstacles and hindrances put up by the so called non-Ego. The Ego goes on struggling against the heavy odds of the non-Ego to attain to what Fichte calls freedom, and what Iqbal describes as 'hayat-i-Jawadani',i.e, life eternal. the goal, to

both Fichte and Iqbal, is therefore constant striving itself."(4)

البتہ جس شد و مد کے ساتھ اقبال کے ہاں انفرادی خودی پر زور ملتا ہے فختے کے ہاں یہ مفقود ہے سید عبدالواحد کے نزدیک :

"While Iqbal insists on the Ego maintaining its individuality, according to Fichte 'There is but a single vitue_to foerget oneself as individual. There is but a single vice_to look to oneself"(5)

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(۶)۔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 ۔اقبال اور شیلنگ دونوں کائنات کی مادی اور میکانکی تعبیر کی نفی کرتے ہیں۔شیلنگ کے نزدیک نیوٹن جیسے سائنس دانوں نے کائنات کی محض میکانی تشریح کر کے اور خارجی اور تجربی نقطہ ء نظر اپنا کر حقیقت کو پوری طرح سمجھنے کی کوشش نہیں کی ۔ ۔اقبال کے نزدیک کائنات واقعات کا ایک نظام ہے اور حیات ایک آزادنہ تخلیقی بہاؤ ہے ۔شیلنگ اور اقبال دونوں میکانکی جبریت کے خلاف ہیں ۔شیلنگ نے نفس اور نیچر کی دوئی ختم کرنے کی کوشش کی ہے ۔اس کے خیال میں فطرت ایک مرئی نفس ہے اور نفس ایک غیر مرئی فطرت ۔شیلنگ کے مطابق وہ ایک ہی ارادہ ہے جس نے کائنات کو بھی متشکل کیا ہے اور انسانی ذہن یا نفس کو بھی ۔اس کے مطابق انسانی ذہن کائنات کے ارادے اور انسان کے اپنے ارادے سے مل کر بنا ہے یعنی یہ مکمل طور پر موضوعی نہیں اور نہ ہی مکمل طور پر معروضی یہ موضوعی بھی ہے اور معروضی بھی ۔شیلنگ کے مطابق انسانی ذہن اور کائنات دونوں میں ایک ہی قانون رواں دواں ہے اور وہ ہے آزاد ارادے کا قانون ۔اقبال کی پوزیشن بھی اس سے ملتی جلتی ہے ۔وہ بھی فختے اور شیلنگ کی طرح موضوع اور معروض کو رد کرتے ہیں ۔اقبال اور شیلنگ دونوں کائنات یا غیر ایغو کو مجہول نہیں بلکہ فعال حیثیت دیتے 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(۷)۔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 and fourth 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"(8)

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." (9)

اقبال نے اپنے ایک مضمون بہ عنوان Touch of Hegelianism in Lisanul Asr Akbar (10) میں ہیگل کے فلسفے کو بہت عمدگی سے بیان کیا ہے اور لسان العصر اکبرالہ آبادی کے بعض اشعار کی ہیگل کے فلسفے کی روشنی میں تعبیر کرنے کی کوشش کی ہے۔اقبال اور ہیگل کے فکروفلسفہ 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."(11)

اقبال جب حقیقت کو "rationally directed life" (12) کہتے ہیں تو وہ ہیگل کے قریب آ جاتے 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 ہیگل کے فلسفے کو کہیں کہیں تنقید کا نشانہ بھی بنایا ہے۔

ہیگل کے فلسفے کی رو سے کل اور جزو ایک دوسرے کے لیے لازم وملزوم ہیں، نہ کل جزو کے بغیر حقیقت رکھتا ہے اور نہ ہی جزو کل کے بغیر اپنا وجود۔اسی طرح حقیقت کا ایک ظاہری پہلو ہے اور دوسرا باطنی ۔ نہ ظاہر باطن کے بغیر کوئی معنویت رکھتا ہے اور نہ ہی باطن ظاہر کے بغیر بلکہ دونوں ایک دوسرے کے لیے ناگزیر ہیں ۔ ہیگل ظاہر کو واہمہ یا فریب حواس قرار نہیں دیتا بلکہ اسے باطن کی طرح ہی حقیقی تصور کرتا ہے ۔ باطن اور ظاہر ایک ہی حقیقت کے دو رخ ہیں ۔اسی طرح ہیگل متناہی اور لا متناہی کو بھی ایک دوسرے کے لیے ناگزیر تصور کرتا ہے ۔ متناہی اور لا متناہی

الگ الگ نہیں بلکہ ایک ہی حقیقت کے دو رخ ہیں ۔ یہی تصور اس کا محدود اور لامحدود کے متعلق ہے ۔ یہی کلی تصور اقبال کے ہاں بھی پایا جاتا ہے ۔ وہ بھی کل اور جزو، ظاہر و باطن اور متناہی و لامتناہی کو ایک دوسرے کے لیے ناگزیر تصور کرتے ہیں ۔ کائنات ان کے لیے ایک واہمہ یا فریب نظر نہیں بلکہ اس کی اپنی ایک حیثیت ہے ۔ البتہ اس کی یہ حیثیت بھی ہستی مطلق یا واجب الوجود ہی کے سہارے قائم ہے ۔

کانٹ کے برعکس ہیگل سمجھتا ہے کہ شے فی نفسہ کا علم ممکن ہے ۔یعنی کائنات میں ہمیں جو کثرت نظر آتی ہے اس کے پس پردہ ایک منظّم اور وحدت کا حامل جہاں ہے جس میں عقل کارفرما ہے اور اسے عقل کی مدد سے جانا جا سکتا ہے ۔ اجزا کے پس پردہ ایک مربوط کل ہے ۔ہیگل ہیوم کی تشکیک پسندی اور کانٹ کی لاادریت کو رد کرتا ہے ۔ہیگل عقل کو خود مکتفی ، خود وضاحتی اور بدیہی مانتا ہے ۔ اس کے نزدیک وجود ہمہ جہت اور ہمہ گیر ہے ۔ اس کے نزدیک وجود کو ہم اس وقت تک نہیں سمجھ سکتے جب تک اس میں شامل عدم وجود کی کیفیت کو نہ جان لیں ۔ یہ تو عیاں ہے کہ ہر شے اپنے متضاد کے ذریعے ہی پہچانی جا سکتی ہے ۔ روشنی کا تصور تاریکی سے اور نیکی کا بدی سے وابستہ ہے مگر ہیگل اسی تصور پر اکتفا نہیں کرتا کہ اشیا اپنے متضاد سے پہچانی جاتی ہیں بلکہ وہ یہ کہتا ہے کہ اشیا خود ہی اپنا تضاد ہوتی ہیں ۔ہیگل کائنات کا نہ محض معروضی تصور رکھتا ہے اور نہ محض موضوعی تصور بلکہ وہ کائنات کا موضوعی اور معروضی دونوں نقطہ نظر سے دیکھتا ہے۔خام شعور کی فراموشی ایک عظیم شعور کا حصول ہے جو ذات کا ارفع اور کامل شعور ہے ۔ اقبال بھی اسی ارفع و کامل شعور کی بات کرتے ہیں ۔ ہیگل کے نزدیک اسی ارفع اور کامل شعور کے ذریعے انسان کو عرفان نفس حاصل ہوتا ہے ۔ یہ انسان ہی ہے جس کے ذریعے فطرت خود آگاہی کے عمل سے گزرتی ہے مگر انسان اس عمل سے حاصل شدہ آزادی سے خود آگہی کی منزل تک پہنچتا ہے ۔اقبال بھی کائنات کو موضوعی اور معروضی دونوں نقطہ ہائے نظر سے دیکھتے ہیں ۔ البتہ وہ عقل کو خود مکتفی نہیں سمجھتے ۔اسی لیے انھوں نے ہیگل کے صدف کو گہر سے خالی قرار دیا ہے ۔ گہر سے ان کی مراد عشق اور وجدان ہیں جو ان کے لیے حقیقت تک رسائی کے لیے بہت اہمیت کے حامل ہیں ۔ اپنی ایک نظم ''جلال و ہیگل'' میں وہ بیان کرتے ہیں کہ ایک رات وہ اپنے ناخن فکر سے ہیگل کے فلسفے کی گتھیاں سلجھا رہے تھے اور ان کو ہیگل کی فکر کی وسعت کے سامنے کائنات تنگ داماں محسوس ہو رہی تھی ۔ جونہی وہ اس کی فکر کے سمندر میں اترے تو انھیں لگا کہ عقل کی ناؤ طوفان میں پھنس گئی ہے ۔ ان پر نیند نے اپنا فسوں پھونکا ،ان کے شوق کی نگاہ تیز تر ہوگئی اور انھیں اپنے مرشد رومی کی صورت دکھائی دی ۔ اس موقع پر رومی نے جو کچھ اقبال سے جو کچھ کہا اسے وہ یوں بیان کرتے ہیں :

گفت با من ، چہ خفتہ بر خیز
بہ سرابے سفینہ می رانی ؟

یعنی رومی اقبال سے کہتے ہیں کہ تو ایک سراب میں اپنی کشتی چلا رہا ہے ۔ اس نظم کے آخر میں رومی اقبال کو یہ پیغام دیتے ہیں :

بہ خرد راہ عشق می پوئی

بہ چراغ آفتاب می جوئی

اقبال سمجھتے ہیں کہ ہیگل کا فلسفہ چوں کہ سراسر عقلی اور منطقی ہے، اس لیے یہ حقیقت مطلقہ تک رسائی کے لیے ناکافی ہے۔اسی لیے انھوں نے ہیگل کو تنقید کا نشانہ بناتے ہوئے کہا ہے:

حکمتش معقول و با محسوس در خلوت نرفت
گرچہ بکر فکر او پیرایہ پوشد چوں عروس
طائر عقل فلک پرواز او دانی کہ چیست
ماکیاں کز زور مستی خایہ گیرد بے خروس

حوالہ جات:

(1) Maruf,Muhammad, ***Iqbal & His Contemporary Western Religious Thought***, Lahore: Iqbal Academy,Pakistan,1987,P.8

(۲) آزاد،جگن ناتھ، اقبال اور مغربی مفکرین،لاہور: مکتبہ علم و دانش،۱۹۹۴ء،۴۴

(3) Dar, B.A., ***Iqbal & Post Kantian Voluntarism***, Lahore: Bazm-e-Iqbal, 1965, P,59.

(4) Rastogi,T.C., ***Western Influence in Iqbal***, New Delhi, Ashish Publishing House,1984 P. 42

(5) Abdul vahid,Sayed, ***Iqbal: His Art and Thought***, London: John Murray,1959,PP.84-5

(6) Sherwani,Latif Ahmad, ***Speeches, Writings & Statements of Iqbal***, Lahore: Iqbal Academy Pakistan,2015,P.181

(7) Ibid.,P. 178

(8) Iqbal,Allama Muhammad, ***Stray Reflections***, Lahore: Iqbal Academy Pakistan, 2008, P. 53.

(9) Ibid.,P. 25.

(10) Sherwani,Latif Ahmad, ***Speeches, Writings & Statements of Iqbal***, Lahore: Iqbal Academy Pakistan,2015,P.159.

(11) Maruf,Muhammad, ***Iqbal & His Contemporary Western Religious Thought***, Lahore: Iqbal Academy, Pakistan,1987,P.43

(12) Iqbal,Allama Muhammad, ***The Reconstruction of Religious Thought in Islam***, Lahore:Iqbal Academy Pakistan,1992,P.62.