ZAUQ-E-TAHQEEQ
www.Zauq-e-Tahqeeq.com
editor@zauq-e-tahqeeq.com
ISSN PRINT: 2789-8776
ISSN ONLINE:2789-8784
Volume.7,Issue No.2 (2025)
(April to June)

اقبال کا نظریہ خودی اور مغربی مفکرین کے نظریات کا اشتراک و تقابل

Iqbal's Concept of Selfhood and its Comparison with Western Thinkers' Theories

ڈاکٹر محمد شوکت علی
پوسٹ ڈاکٹریٹ فیلوشپ، انٹرنیشنل اسلامک یونیورسٹی، اسلامک ریسرچ انسٹیٹیوٹ، اسلام آباد
Dr. Muhammad Shouket Ali
Postdoctoral Fellowship, International Islamic University, Islamic Research Institute Islamabad

Abstract:
It is undeniable that Allama Iqbal drew upon Western philosophical ideas to enrich and solidify his poetic vision and intellectual pursuits. He engaged deeply with the critical and renewal theories of Immanuel Kant on human reason, Henri Bergson's concept of time and intuition, and Friedrich Nietzsche's critique of liberal bourgeois society along with his idea of the Ubermensch (Superman). In matters of human nature and society, Hegel's theories on human consciousness and Karl Marx's materialist dialectics also played a significant role in Iqbal's engagement with Western literature and philosophy. This paper explores the shared themes and contrasts between Iqbal's concept of selfhood (Khudi) and the ideas of Western philosophers, highlighting how his poetry and prose embody and critique nations of Europe and the West. Iqbal's thought is characterized by revolutionary fervor, vibrancy, and innovation, gaining recognition on a global scale. Through his philosophy and literary works, Iqbal sought to invigorate a stagnant and subjugated society with movement, transformation, and revolutionary zeal, contrasting with some Western philosophers' tendencies to diminish the spirit of action through abstract theorizing. For Iqbal, the purpose of a thinker, philosopher, and poet was to change the world and inspire transformation.

Keywords: Allama Iqbal, Concept of Selfhood, Western Theories, Humanity, Prosperity, Revolutionary, Comparison

اس حقیقت سے انکار نہیں کیا جاسکتا ہے کہ اقبال نے مغربی فلسفیانہ خیالات کو اپنی شعری معنویت اور افکار تازہ کی نمود کو مضبوط و مستحکم کرنے اور نظری و فکری معیار کو پرکھنے کا رویہ اختیار نہ کیا ہو۔ انھوں نے نہ صرف کانٹ کے نظریہ انسانی عقل کی تنقید اور تجدید، برگساں کا تصور زماں اور اثبات وجدان کا گہرا مطالعہ کیا بلکہ نٹشے کی لبرل بورژوا سوسائٹی اور اس کی قدروں کی تحقیر اور مافوق البشر کا پیغام سنایا۔ تصور انسان کے ضمن میں ہیگل کا نظریہ اور مادی جدلیاتی ارتقاء میں کارل مارکس کا نظریہ بھی اقبال کی مغربی ادبیات میں اہم حیثیت رکھتے ہیں۔ اس مقالے میں اقبال کے نظریہ خودی کو مغربی مفکرین کے نظریات کے اشتراک و تقابل میں پیش کیا گیا ہے کہ ان کی نظم و نثر میں یورپ، فرنگ اور مغرب کے الفاظ کی خصوصیت و اہمیت کیا ہے۔ اقبال کی فکر میں انقلابیت، بلند آہنگ اور تازگی کا عنصر نمایاں ہے۔ ان کی فکریات اور شعریات کا اعتراف عالمی سطح پر کیا گیا ہے۔ انھوں نے اپنے فکر و فلسفہ سے ایک محکوم اور منجمد معاشرے کو تحرک، تغیر اور انقلاب سے روشناس کیا ہے جب کہ مغربی مفکر فیلسوف اور دیگر دانشوروں نے بیکار فلسفہ طرازی

سے ذوق عمل کو مردہ قرار دینے کی سعی کی ہے۔ مفکر، فلسفی اور شاعر کا اصل مدعا دنیا کو بدلنا اور تغیر پیدا کرنا ہے۔ اقبال نے اپنے افکار میں نا صرف دنیا کو بدلنے کا درس دیا ہے بلکہ انسانیت کی فلاح و بہبود اور آسودگی کی ہر ممکن صورت کو واضح کیا ہے۔

جدید مغربی فکر کا آغاز مغربی مفکر بیکن کے فلسفہ "استقرائی منطق "کی کار فرمائی سے ہوتا ہے۔ بیکن کے بعد آنے والے اسی منطق کے حامی مفکرین میں ڈکارٹ، اسپینوزا، لیبنز اور دیگر فلسفی شامل تھے۔اقبال ان تمام فلسفیوں کے نظریات سے متاثر ہوئے جن کی جھلک ہمیں اقبال کی "پیام مشرق" میں جو "دیوان شاعر المانوی گوئٹے" کے جواب میں لکھی گئی اور اس ضمن میں "نقش فرنگ" کے عنوان سے ایک مکمل باب تحریر کیا گیا ہے۔اس باب میں مغربی مفکرین کے افکار و نظریات کو پیش کیا گیا ہے۔اس میں پہلی نظم "پیام" میں اہل یورپ کو یہ پیغام دیا گیا ہے کہ اگر مقصد ِ حیات حاصل کرنا چاہتے ہو تو عقل کے بجائے عشق کو اپنا مقصدِ بنا لیں۔اس نظم میں نو بند ہیں۔پہلے بند میں فرنگ کی غلط روش پر اظہار تاسُف کیا گیا ہے اور دوسرے میں عقل یعنی حکمت و فلسفہ کی موشگافیوں، مضرتوں اور کوتاہیوں پر روشنی ڈالی گئی ہے۔ تیسرے بند میں عقل پرستی کے نقصان اور چوتھے میں عقل اور عشق میں موازنہ اور آخرالزکر کی برتری کی وضاحت کی ہے۔بند پانچ اور چھ میں انسان کی اصل عشق کو پیش کیا گیا ہےاور جس نے معاشرے میں مسلک عقل کو اختیار کیا تو اس نے معاشرے میں فساد کی ترویج کی۔ ساتویں اور آٹھویں بند میں دنیا میں انقلاب اور اس کے نتائج سے آگہی پر زور دیا گیا ہے اور نویں بند میں زندگی کی صداقت اور اس کی ارتقائی حرکت کو بیان کیا ہے ۔ نظم "پیام" میں اقبال مغرب کی فلسفیانہ روش کے حوالے سے لکھتے ہیں:

ازمن اے باد صبا گوئے بہ دانائے فرنگ
عقل تابال کشود است گرفتار تراست
برق راایں بجگرمی زند آں رام کند
عقل از عقل فسوں پیشہ جگر دار تراست
چشم جز رنگِ گل و لالہ نہ بیند ورنہ
آنچہ در پردہء رنگ است پدیدا ترم است
عجب آں نیستا کہ اعجاز مسیحا داری
عجب ایں است کہ بیمار تو بیمار تراست(۱)

اقبال نے کانٹ کے نظریات کو مکمل طور پر قبول نہیں کیا کیونکہ وہ(کانٹ) ایک ماہر مابعد الطبیعیات تھا اور مابعد الطبیعیاتی افکار میں ذہنی کاوش کا زیادہ عمل دخل ہے۔ تحرک اور جہد و عمل کی کار فرمائی کم ہے اور اقبال کی شاعری میں جہد و عمل ہی اصل مدعا کے طور پر واضح ہوتا ہے۔اقبال کی شعریت میں عملی فلسفہ بنیادی ہے اور نظریاتی نہیں۔۔۔۔۔جس طرح اقبال نے "نظریہ خودی" میں عمل کی اہمیت کو شامل کر کے اپنی تصنیف "اسرار خود" میں خود نمائی، خود اعتمادی، خود داری اور عزت نفس کو نمایاں کیا ہے۔ جگن ناتھ آزاد، اقبال اور کانٹ کے نظریہ فلسفہ سے متاثر ہو کر لکھتے ہیں:

"کانٹ کی نظر میں انسان کی مختاری اور حیات ابدی نظام کائنات کے انصاف کی دلیلیں ہیں لیکن اقبال کے نزدیک یہ دونوں انسان کی اپنی کوشش کے انعامات ہیں۔ کانٹ فرد کو واجب الوجود قرار دیتا ہے۔ اقبال فرد کی جہد میں تپی ہوئی شخصیت کو۔ اقبال کے یہاں شخصیت کا تصور اس کے اہم ترین تصورات میں سے ہے۔ اصل میں اقبال کا سارا فلسفہء خودی شخصیت کے ارتقاء کے گرد گھومتا ہے۔"(۲)

اقبال نے مغربی افکار کی تشریح و توضیح میں اپنی کاوشوں کو شعری اور نثری انداز میں پیش کیا ہے۔ "پیام مشرق" اقبال کی ایک شاہکار تصنیف ہے۔ اس میں ایک نظم "جلال و ہیگل" کے عنوان سے ہے۔ اس نظم میں اقبال لکھتے ہیں:

می　　کشودم　　شبے　　بنا　　خن　　فکر
عقدہ　　ہائے　　حکیم　　آلمانی
آنکہ　　اندیشہ　　اش　　برہنہ　　نمود
ابدی　　راز　　کسوتِ　　آنی(۳)

اس نظم کا بنیادی مقصد یہ ہے کہ ہیگل کا فلسفہ اپنی غیر معمولی شہرت اور عظمت کے باوجود "سراب" ہے، محض لفاظی ہے اور لفظوں کا طلسم ہے۔ ایسا پوست ہے جس میں مغز نہ ہو یا صدف ہے جس میں موتی نہ ہو۔ یعنی اس کے مطالعہ سے انسان کو درست یا حقیقت پر مبنی علم حاصل نہیں ہو سکتا۔ یہاں علم سے مراد معرفت الٰہی ہے۔ فلسفہ میں علم کا مقصد اور کچھ نہیں ہے صرف اس کا مقصد انسان کو حقیقت Reality کا علم حاصل ہو۔ ہیگل نے مادہ کی بجائے روح (خدا) کو حقیقت قرار دیا ہے اور حقیقت کبریٰ روح مطلق ہے اور اسی لیے ان کے فلسفہ "تصوریت مطلقہ" کہا گیا ہے۔ روح مطلق (خدا) کے تصور نے ہیگل کی عظمت کو بہت بلند و بالا کر دیا ہے اور مغرب کے بہت سے مفکرین نے ان کی عظمت کو سراہا ہے۔ پروفیسر یوسف سلیم چشتی لکھتے ہیں:

"ہیگل نے روح مطلق (خدا) کا جو تصور پیش کیا ہے۔ اگر اس کا بغور مطالعہ کیا جائے تو یہ بات واضح ہو سکتی ہے کہ اس کے فلسفہ کی رو سے ذات ایزدی محض اس کائنات کے ابدی طریق عمل کا نام ہے اور شعورِ ایزدی، شعور انسانی سے متمیز نہیں ہو سکتا۔ اسی ابہام کا یہ نتیجہ نکلا کہ مارکس، فیور باخ، گرین، بریڈلے، میک ٹیگریٹ وغیرہ سب مختلف الخیال ہیں۔ لیکن سب ہیگل کے شاگرد ہیں اور اپنے اپنے مسلک کی تائید میں اسی کو پیش کرتے ہیں۔"(۴)

ہیگل کے فلسفیانہ افکار میں ذات مطلق کو مادی علائق سے معریٰ نہیں کیا بلکہ مادہ کا خاتمہ کر کے صرف روح کو باقی رکھا اور کائنات کو اسی روح کی جلوہ گری قرار دیا ہے۔ اس کے فلسفہ میں کائنات کی وسعت بالکل تنگ نظر ہے۔ اس کا فلسفہ مابعد الطبیعیاتی (معقول) ہے۔ اگر ان کے خیالات پر زیادہ غور کیا جائے تو عقل پر تحیّر کا عالم طاری ہو جائے۔ پروفیسر یوسف سلیم چشتی، ہیگل کے خیالات پر علامہ کے ایک خواب کے بارے میں لکھتے ہیں:

"خواب میں مرشد رومی کی زیارت ہوئی۔ وہی رومی جس کی تجلیات نے شام اور روم (دنیائے اسلام) کو منور کر دیا۔ اس کا کلام سراسر معانی سے لبریز ہے۔ انھوں نے مجھ سے کہا کہ ارے نادان! کیا تو سراب میں کشتی چلا رہا ہے؟ کیا تو ہیگل کے فلسفہ میں حقیقت (پانی) ڈھونڈ رہا ہے؟ جس طرح سراب سے پانی نہیں مل سکتا۔ اسی طرح ہیگل کے فلسفہ سے، حقیقت کا دارومدار منطق پر ہے (منطق کی ہیگل کی مراد فلسفہ ہے)۔ اور منطق سے سب کچھ مل سکتا ہے لیکن خدا نہیں مل سکتا۔"(۵)

اقبال کے نزدیک ہیگل کا فلسفہ "تصوریت مطلقہ"، افکار مجردہ سے بحث کرتا ہے۔ یہ فلسفہ صرف "معقول" کو ہی حقیقت سمجھتا ہے۔ "صرف معقول ہی حقیقی ہے اور حقیقی ہی معقول ہے۔" The rational is real alone جبکہ خدا تک پہنچنے کے لیے صرف عقل ہی کا تصور کافی نہیں ہے۔ اس کی مثال ایسے ہی ہے جیسے کوئی شخص چراغ لے کر آفتاب کو تلاش کرنے کی کوشش کرے اور آفتاب کی روشنی کے سامنے چراغ کی کیا حقیقت ہو سکتی ہے؟ اقبال کے خیال میں عقل جزو ہے اور کل کو کیسے دیکھ سکتی ہے۔ اقبال ایک نظم میں ہیگل کی حکمتشِ معقول کے ضمن میں لکھتے ہیں:

حکمتش معقول و با محسوس درخلوت نرفت
گرچہ بکرِ فکرِ اوپیرایہ پوشد چوں عروس
طائرِ عقلِ فلک پروازِ اودانی کہ چیست؟
ما کیاں کززورِ مستی خایہ گیرد بے خروش(۶)

اقبال کی اس نظم میں سب سے پہلے مصرع میں اصطلاح "حکمتش معقول" سے مراد یہی ہے کہ ہیگل کا فلسفہ محض مجردات سے بحث کرتا ہے اور اسے عالم محسوس سے کوئی سروکار نہیں ہے یعنی "با محسوس درخلوت نرفت" انسان صرف 'افکار مجردہ' کا نام نہیں ہے بلکہ وہ روح اور جسم مادی کے مجموعہ پر مشتمل ہے اور جب تک وہ زندہ ہے جسمانی علائق اس کے ساتھ ساتھ رہتے ہیں۔ اقبال نے ہیگل کے فلسفہ کو خاکی انڈے سے تشبیہ دی ہے جس طرح خاکی انڈے سے بچہ پیدا نہیں ہو سکتا تو ہیگل کے فلسفہ سے بھی معنی خیز نتائج بر آمد نہیں ہو سکتے۔

اقبال مغربی مفکر گوئٹے کے کمال فن سے متاثر تھے اور اس قدر متاثر ہوئے کہ انھوں نے گوئٹے کے دیوان کے جواب میں "پیام مشرق"، جیسی شاہکار تصنیف لکھی۔ جس میں انھوں نے نا صرف مغربی افکار کو پیش کیا ہے بلکہ مشرقی فکریات کو بھی نمایاں کیا۔ اقبال نے نظم اور نثر دونوں میں گوئٹے کی شاعری کو خراج تحسین پیش کیا ہے اور گوئٹے کے ساتھ اپنی فکری مماثلت کا ذکر بڑے والہانہ انداز میں کیا۔ اقبال نے اپنی تصنیف "پیام مشرق" میں گوئٹے کے حوالے سے ایک نظم "جلال و گوئٹے" کے نام سے تحریر کی ہے:

نکتہ دانِ المنی را در ارم
صحبتے افتاد با پیر عجم
شاعرے گو ہمچو آں عالی جناب
نیست پیغمبر ولے دارو کتاب

خواند　　بر دانائے　　اسرارِ　　قدیم
قصہ　　پیانِ　　ابلیس　　و　　حکیم
گفت　　رومیؒ　　اے　　سخن　　را　　جاں　　نگار
تو　　ملک　　صید استی　　ویزداں　　شکار (۷)

جلال سے اقبال کے پیر و مرشد مولانا جلال الدین المعروف رومیؒ مراد ہیں۔ اقبال نے گوئٹے کے کمال فن کو رومیؒ کی زبان سے نکتہ دان المنی کی خدمت میں خراج تحسین پیش کیا ہے۔ یہ تصور کیا جاتا ہے کہ دن جنت میں گوئٹے کو مرشد رومی کی خدمت میں پیش ہونے کا موقع ملا۔ کون رومی؟ وہی جس کی شان "نیست پیغمبر ولے دارو کتاب" گوئٹے نے رومی کو اپنا شاہکار (فاؤسٹ) پڑھ کر سنایا۔۔۔ تو انھوں نے کہا کہ اس میں کوئی شک نہیں ہے کہ رومیؒ نے شاعری کے قالب میں نئی روح پھونک دی ہے۔ اقبال کے خیال میں گوئٹے نے اپنی شعری معنویت سے عشق و محبت کے اسرار فاش کر کے دنیا کو نئی زندگی عطا کر دی ہے اور ان کا ڈرامہ "فاؤسٹ" زندگی کی حقیقت کے سوز و ساز کو واضح کرنے میں کامیاب ہو گیا ہے۔ یہ سب عشق کے کمالات سے ہی ممکن ہو سکا ہے اور خوش قسمت اور محرم راز ہی اس فلسفہ کو سمجھ سکتا ہے کہ انسان کی خصوصیت عقل نہیں بلکہ عشق میں کار فرما ہے۔ جیسے ابلیس نے عقل کو اپنا راہنما بنایا اور مردود ہو گیا۔ جب کہ آدم نے عشق کو اپنا رہبر بنایا اور مقبولِ بارگاہ ہو گیا۔ اقبال نے گوئٹے کا اردو شعرا کے ساتھ بھی تقابل کیا جس میں انھوں نے غالب کو ان کا ہم نوا قرار دیا ہے۔

اقبال مغربی مفکر برگساں کا بھی بڑا مداح تھا اور اس کے فلسفے سے بھی اقبال فیض یاب ہوئے۔ لیکن اقبال کے نظریہء زماں کے بارے میں یہ کہنا کہ برگساں کے نظریہء استمرارِ زماں کا چربہ ہے تو یہ تحقیق کے حوالے سے ممکن نہیں ہے۔ برگساں کے نظریہء زمان پر اقبال نے اپنی تصنیف Reconstruction of Religious Thought in Islam میں کئی موقعوں پر مدلل بحث کی گئی ہے اور اس بحث میں اقبال کا برگساں سے اختلاف بھی واضح ہوتا ہے۔ برگساں استمرارِ زماں کو بامقصد نہیں بلکہ بے مقصد تصور کرتے ہیں اور یہی وہ اصل مدعا ہے جہاں سے اقبال اور برگساں کے نظریات میں تفریق کا عنصر نمایاں ہوتا ہے۔ بہر حال برگساں کے نظریات میں مشاہدہ اشیا، حیاتیت کی انتہا کی فکر، حقیقتِ مطلقہ کی آزادی، مقولات کی میکانیاتی وغیرہ شامل ہے، سید نذیر نیازی اپنی تصنیف "تشکیلِ جدید الٰہیاتِ اسلامیہ" جو علامہ اقبال کے خطبات کا ترجمہ ہے۔ برگساں کے فلسفہ کے متعلق لکھتے ہیں:

> "برگساں کے نزدیک حقیقتِ مطلقہ ایک آزاد، نا قابلِ تعین، تخلیقی اور حیاتی محرک ہے اور اپنی کُنہ میں سر تا سر مشیت، جس کو فکر قید مکانی میں لے آتا ہے اور پھر اس کا مشاہدہ "اشیا" کی ایک کثرت کی شکل میں کرتا ہے۔ یہاں یہ تو ممکن نہیں کہ برگساں کے اس نظریے کی پوری پوری تنقید کی جائے لیکن اتنا ضرور کہنا پڑتا ہے کہ اس کی حیاتیت کی انتہا فکر اور مشیت کی ایک ایسی ثنویت میں ہوتی ہے جس میں کوئی مفاہمت ممکن نہ ہو اور جس کی ہمارے نزدیک وجہ ہے فکر کے متعلق اس کا جزئی نظریہ کیونکہ فکر کا منصب برگساں کی رائے میں صرف یہ ہے کہ ہر شے کی قید مکانی میں لے آئے۔" (۸)

اقبال نے "پیام مشرق" میں برگساں کے نام سے ایک نظم لکھی جس کا عنوان "پیغامِ برگساں" ہے۔ "پیغام برگساں" کے اشعار ملاحظہ کریں:

تا بر تو آشکار شود رازِ زندگی
خودراجد از شعلہ مثالِ شرر مکن
بہرِ نظارہ جز نگہِ آشنا میار
درِ مرزو بوم خود چو غریباں گزر مکن
نقشے کہ بستہ ہمہ اوہام باطل است
عقلے بہم رساں کہ ادب خوردہء دل است(۹)

اقبال نے ان تین اشعار میں برگساں کے فلسفہ کے تین بنیادی اصولوں کو واضح کیا ہے اور برگساں کا سارا فلسفہ بھی ان ہی تین اصولوں پر کار فرما ہے۔ رازِ زندگی باور زندگی کی ماہیت سے آگاہی کے لیے وجدان سے ربط ضروری امر ہے۔ وجدان سے مراد اپنے آپ کو پرکھنا اور دیکھنا ہے۔ اقبال نے شعری انداز میں گھر میں اجنبیت کی طرح اخلاق اور مذہب، حیات اور شخصیت کے پہلوؤں کی نشان دہی کی ہے۔ سائنس اور منطق سے حقیقت کا علم حاصل نہیں ہو سکتا اور حقیقت عقل کی پہنچ سے دور ہے۔ اسی وجہ سے برگساں کے فلسفہ کو ماورالعقل فلسفہ کہا گیا ہے۔ وجدان ہی اصلی اور بلا واسطہ حقیقی زندگی ہے۔ وجدان کل کو دیکھ سکتا ہے اور عقل کائنات کو اجزا میں بانٹ کر دیتی ہے۔ اگر عقل ناقص نہیں ہے تو وجدان سے رہنمائی لے کر اصل حقیقت کی تلاش کر سکتی ہے۔ صحیح علم کے لیے عقل اور وجدان کے امتزاج کی کار فرمائی بھی درست ہے۔ عقل جزہیں ہے اور وجدان زندگی اور کائنات میں کل کو سمجھنے کا ذریعہ ہے۔

اقبال نے نہ صرف مغربی مفکرین کے افکار و نظریات کا بڑے عمیق انداز میں مطالعہ کیا ہے بلکہ مغربی شعراء کے فن پاروں سے بھی استفادہ کیا ہے۔ اس طرح ان کے اپنے شعری ادب پر اثرات مرتب ہوئے ہیں۔ انھوں نے مغربی شعرا جیسے ٹینی سن، لانگ فیلو، شیکسپیئر، ملٹن، گوئٹے، شیلے، ورڈزورتھ، ایمرسن اور کوپر وغیرہ کا بڑی گہرائی اور گیرائی سے مطالعہ کیا اور ان کے شعری اسلوب و طرز کو بھی سراہا ہے۔ اقبال کے مغربی شعرا کے مطالعہ سے ان اپنی بہت سی نظمیں ماخوذ اور تراجم کی صورت اختیار کر گئیں جیسے:۔

۱۔ پرندہ اور جگنو، ویلم کوپر کی مشہور و مقبول نظم "اے نائٹ اینگل اینڈ گلوروم" سے ماخوذ ہے۔ ۲۔ نظم "ہمدردی" بھی ویلم کوپر سے ہی ماخوذ ہے۔ ۳۔ ایک گائے اور بکری جان ٹیلر کی نظم The Cow and the Ass کا ترجمہ ہے۔ اقبال نے Ass کی جگہ "بکری" کا لفظ استعمال کیا ہے۔ ۴۔ ایک پہاڑ اور گلہری، امریکہ کے مشہور شاعر ایمرسن کی نظم The Mountain and the Squirrel سے ماخوذ ہے۔ ۵۔ پرندہ اور جگنو، والدہ مرحومہ کی یاد میں، پرندے کی فریاد، ترجمہ تو نہیں ہیں، لیکن ان کا انداز تاثر و تفکر اور اسلوبِ بیاں ویلم کوپر سے اثر پذیر ہے۔ ۶۔ پیام صبح، رخصت اے بزم جہاں، عشق اور موت۔۔۔۔ لانگ فیلو، ایمرسن اور ٹینی سن کی نظموں کے تراجم ہیں۔ ۷۔ اسی طرح اقبال کی نظم "ایک آرزو" سموئیل کی نظم A Wish سے مشابہت رکھتی ہے۔

اقبال کے شعری طرزِ عمل سے ظاہر ہوتا ہے کہ انھوں نے کس قدر مغربی ادیبوں، مفکروں اور شعرا کا مطالعہ کیا تھا۔ انھوں نے مغربی ادب کو بڑی گہرائی سے اخذ و اکتساب کے ساتھ کھنگالا ہے، لیکن اقبال نے خواہ مغرب کے علم و دانش سے کتنا بھی اکتساب و

اخذ و استفادہ کیا مگر ان کی روح میں مشرقیت ہی کار فرما رہی۔ اقبال مغربی ثقافتی، معاشی، سماجی اور سیاسی نظام کو مشرقی اقوام کے لیے کبھی بھی کارآمد تصور نہیں کرتے تھے۔ اس روش میں جگن ناتھ آزاد لکھتے ہیں:

> ''یورپ، مغرب اور فرنگ کے الفاظ جس تواتر و توافر اور کثرت سے اقبال کی نظم و نثر میں استعمال ہوئے ہیں، شاید ہی کسی دوسرے شاعر، مفکر، ادیب یا فلسفی کے کلام میں دکھائی دیں۔ انھوں نے مغرب کے ماحول، ثقافت اور افکار و نظریات کو دیکھا، جانچا اور اس پر تنقیدی نظر ڈالی۔ مغربی تہذیب کے منفی اثرات سے انھوں نے اپنی قوم کو بر وقت تنبیہ کیا اور اس سے بچنے کی تلقین کی۔ اقبال مغرب کے سیاسی، سماجی، اقتصادی اور ثقافتی نظام کو مشرقی اقوام کے لیے زہر قاتل سمجھتے تھے۔''(۱۰)

اقبال کی شعریات میں مسلم امہ کی نشاۃ ثانیہ کے رمزیات موجود ہیں اور ان کو در پیش امراض کی صحت یابی کے اصول و ضوابط بھی دستیاب ہیں۔ مسلم ملت کے لاحق امراض کی سب سے کثیر وجہ ''خودی'' کی موت ہے اور مغربی تہذیب و تمدن سے مرعوبیت بھی زہر قاتل ہے۔ اقبال نے مغربی فکر و فلسفہ اور مغربی استعماریت کو بڑی بصیرت اور فنی حسن کے ساتھ اپنی کاوشوں میں پیش کیا ہے۔ ان کے ادبی مطالعہ سے مغربیت کی تہذیبی، سماجی، اخاقی، معاشی، مادی اور روحانی پہلوؤں کی عکاسی ہوتی ہے۔ انھوں نے اپنے تمام شعری اور نثری فن پاروں میں مغربی افکار و نظریات کی نشان دہی کی ہے۔ مغربی مفکر اور افکار و تصورات کے ضمن میں اقبال کی پیامِ مشرق، زبورِ عجم، بالِ جبریل، ضربِ کلیم، پس چہ باید کرد اور انگریزی خطبات قابلِ تحسین ہیں۔ ان قابلِ قدر کاوشوں کے مطالعہ سے اقبال کے مغربی نظریات سے آگہی ہوتی ہے کہ انھوں نے مغربی تمدن کو مکمل طور پر رد نہیں کیا بلکہ مغربی تمدن کے مثبت پہلوؤں کو قابلِ تقلید قرار دیا ہے۔ مغرب کے علمی تجسس اور اس کے حقائق کو داد کا مستحق سمجھا ہے۔ ''ضرب کلیم'' میں شامل اقبال کی نظم ''شعاعِ امید'' قابل ذکر ہے جس میں ''شوخ مثالِ نگہ حور'' کی زبانی اس ابدی حقیقت سے پردہ کشائی کی گئی ہے:

مشرق سے ہوئے بیزار نہ مغرب سے حذر
فطرت کا اشارہ ہے کہ ہر شب کو سحر کر!(۱۱)

اقبال کے نزدیک مشرق منبع نور ہے تو مغرب نقطۂ ظلمات بھی ہے۔ مگر یہ بھی قدرت کا اشارہ ہے جب مشرق کی سرزمین میں سورج غروب ہو رہا ہوتا ہے تو مغرب میں اس کے طلوع ہونے کا سماں بھی جاری و ساری ہوتا ہے۔ اقبال مشرق اور امتِ مسلمہ کے میلانِ تقدیر پرستی کو رد کرتے ہیں اور تقدیر کی درست سمت کا تعین کچھ یوں کرتے ہیں:

تقدیر کے پابند نباتات و جمادات
مومن فقط احکامِ الٰہی کا ہے پابند(۱۲)

اقبال کے افکار میں نہ صرف ملتِ اسلامیہ کی ابدیت کا پیغام ہے بلکہ ساری نوع انسانی کی اصلاح اور درد مندی کا سبق کار فرما ہے۔ اقبال کی ہر تصنیف خواہ وہ نثر میں ہے یا نظم میں، اپنے اندر زندگی کے سوز و ساز اور ابدیت کے پیغام سے بھرپور ہے۔ اس ضمن میں ڈاکٹر تحسین فراقی لکھتے ہیں:

"اقبال کی شعری اور نثری تحریروں کے پورے سرمایے کو دیکھا جائے تو معلوم ہوتا ہے کہ، مغربی کلچر کے مثبت پہلوؤں کے اعتراف کے باوجود اس کے منفی پہلو اقبال کے نزدیک مقدار میں کہیں بڑھے ہوئے ہیں۔ ان کے منفی پہلوؤں کے اعلان و اظہار میں اقبال نے اپنے شعری وسائل سے کمال درجے کام لیا اور ملتِ اسلامیہ کو بالخصوص اور پوری نوع نسانی کو بالعموم اس سے بڑی دردمندی سے آگاہ کیا۔"(۱۳)

اقبال کے نزدیک مغربی افکار و تصورات کی اولین ترجیح مادیت پرستی، سیاسی اور رقابتی ہے۔ جبکہ معاشرتی تصورات کی کامیابی کا انحصار بے غرضی، انسانیت نواز اور کلمہ توحید پر ہے۔ عقیدہ توحید، عظیم انسانی مقصدیت اور کرہ ارض میں پیغامِ اخوت کا روح رواں ہے۔ انسانی آسودگی کے لیے صرف سیاسی اور معاشی ترقی ہی ضروری نہیں بلکہ اقوام میں جذباتی، ادبی و فنی اور ذہنی ہماہنگی کا شعور بھی حقیقی نصب العین ہے۔ اقبال زمین پر خدا کی بادشہت کا قائل ہے اور وہ مردِ مومن کو خودی میں ڈوب کر ساری کائنات پر چھا جانے کا درس دیتے ہیں:

خودی کے زور سے دُنیا پہ چھا جا
مقامِ رنگ و و کا راز پا جا
برنگِ بحر ساحل آشنا رہ
کفِ ساحل سے دامن کھینچتا جا(۱۴)

اقبال نے یورپ کی جمہوریت کو فریب کہا ہے کیوں کہ اس سے مساوات اور آزادی کے دعوے باطل ہیں اور اصل جمہوری روح اسلام کی متقاضی ہے جس میں فرد اور قوم دونوں کی خودی محفوظ اور قائم ہے۔ اقبال کا نظریہء خودی قرآن پاک کے زیر سایہ پروان چڑھتا ہے۔ اس کی اعلیٰ مثال سورۃ اخلاص اور سورۃ فاتحہ ہے جس میں سراط المستقیم پر چلنے، نیکی اور بدی کی معنویت اور خدا کی واحدانیت کو انسانی کامیابی کا راز تصور کیا گیا ہے۔ مغرب کے افکار جزویت، اضافیت اور تشکیک و نفی پر مبنی ہیں اور اہلِ مغرب الہامیات و ایمانیات دور ہو چکے ہیں۔ مغربی فلسفوں میں سائنسی ترقی، مادیت پرستی اور سائنس زدگی نے روحانی اور اخلاقی قدروں کو ناپید کر دیا ہے۔ اقبال ہرگز یورپ کی مادی ترقی سے مایوس نہیں بلکہ وہ اخلاقی قدروں کو بھی مادی ترقی کے ساتھ بلند و بالا دیکھنے کے خواہاں ہیں۔ ڈاکٹر سید عبد اللہ مغربیت اور اقبال کے بارے میں لکھتے ہیں:

"اقبال مغرب کے کمالات علم و ہنر کا انکار نہیں کرتے۔ اس کی کمزوریاں دکھا کر، اہل مغرب کے شوق کا اور ان کے جنونِ علم کا اعتراف بھی کرتے ہیں اور نتیجہ یہ نکالنا پرتا ہے کہ اقبال اپنے لا جغرافیائی اور نامیاتی تصور تہذیب کے تحت مشرق و مغرب کے فضائل کی اساس پر ہمیں ایک امتزاجی نظریہ عطا کرتے ہیں، جس میں تمام انسانی دنیا شریک ہو کر اس فوز فلاح تک پہنچ سکے جو اسلام کا نصب العین ہے۔"(۱۵)

اقبال خودی کے استحکام میں عقل کے مقام و مرتبہ سے بھی انکاری نہیں ہیں۔ عقل کو خودی کے ذرائع قوت میں بھی شمار کرتے ہیں کہ تعلیم و تربیت سے خودی کو طاقت ور بنایا جا سکتا ہے۔ اقبال کے نزدیک زندگی کے کل کو جاننے کے لیے عشق ضروری ہے

اور عقل صرف جزو کی صورت یں کام کرتی ہے۔ عقل حقیقت کو ٹکڑے ٹکڑے کر کے دیکھتی ہے جو حقیقت کا کلی ادراک نہیں کر سکتی اور اس کو علم و فہم کا واحد سرچشمہ سمجھنا غلط ہے۔ عقل حواسِ خمسہ سے کسی نتیجہ تک پہنچنے کی کوشش کرتی ہے جو کہ غلط بھی ثابت ہو سکتی ہے۔ عقل سے حاصل شدہ علم شک و ظن پر مشتمل ہوتا ہے اور وجدانی علم سچائیوں سے ابھرتا ہے، لیکن سچائی کے ساتھ عقل بھی مل جائے تو یہ کسی اکسیر سے کم نہیں۔ عقل خوف، عیاری، بزدلی اور کمینگی کا ماحول بھی پیدا کر سکتی ہے۔ اس لیے ہی اقبال نے عقل کو دوسرے درجے کا مقام دیا ہے۔ اگر عقل وجدان کے ساتھ مل کر چلتی ہے تو اس سے مذکورہ غلطیاں نہیں ہوں گی۔ عقل وجدانی اور اخلاقی قدروں کے تابع کام کرے تو بہتر نتائج حاصل ہو سکتے ہیں۔ عقل کے زمرے میں ڈاکٹر سید عبد اللہ، اقبال کے فلسفہ کی وضاحت کرتے ہیں:

> ”عقل اقبال کی نظر میں ایک مفید بلکہ ایک ضروری شے ہے مگر اسے ایک ڈسپلن کے تحت رکھنے کی ضرورت ہے، یعنی سچائی اور نیکی کے وجدان (ایمان) کے تابع تاکہ نوع انسان کے لیے باعث برکت ثابت ہو، نہ کہ باعث ہلاکت۔ اگر عقل کی باگ غیر تربیت یافتہ حیوانی جبلتوں کے ساتھ میں ہو گی تو ہموار زندگی اور عادلانہ ترقی (جو انسان کا برتر نصب العین ہے) درہم برہم ہو جائے گی۔“(۱۶)

اقبال اور مغربی مفکرین کے افکار و نظریات میں عقل و منطق، مذہب و سیاست، مادیت اور روحانیت جیسے پہلوؤں میں تضاد کی کیفیت پیدا ہوتی ہے۔ مغربی مفکرین اپنے فلسفیات میں عقل و منطق اور مادیت پرستی کے زیادہ قریب دکھائی دیتے ہیں جب کہ اقبال عقل اور مادیت کے قائل نہیں۔ اُن کے نزدیک عقل ایک جزو کی حیثیت رکھتی ہے اور عقل سے بڑھ کر وہ عشق کو کل کا درجہ دیتے ہیں۔ اسی طرح مادیت اور روحانیت میں اقبال اور مغربی مفکرین کے افکار میں بھی تضاد پایا جاتا ہے۔ اقبال مادیت کی بجائے روح کو اوّل درجہ دیتے ہیں اور انسان کی فلاح کے لیے روح کا سکون ہی بہترین امر ہے جبکہ مادی اشیا کی تسکین ختم اور فنا ہونے والی ہے۔ مغربی مفکرین میں کارل مارکس (۱۷) اور اس کے فلسفہ (سرمائے) کو بڑی قدر کی نگاہ سے دیکھا جاتا ہے۔ انھوں نے اپنے فلسفہ میں معاشرتی طبقاتی نظام، سماجی، سرمایہ داری، سامراجی، مزدور اور معاشی استحصال کا استدلال و معقولات کو پیش کیا ہے۔ وہ سوشلزم کے پیروکار تھے، مذہب اور روحانیت کے منکر تھے۔ انھوں نے سب سے پہلے مذہب کو افیون کہا، جب کہ اقبال کے نزدیک مذہب اور روحانیت کو اعلیٰ درجہ حاصل ہے۔ انھوں نے مزدوروں کی حمایت اور سرمایہ داری کی خلاف آواز بلند کی، یہاں کارل مارکس اور اقبال کے نظریات میں مماثلت پائی جاتی ہے۔ تضاد کی کیفیت اشتراکیت کی انتہا پسندی اور زمین کی ملکیت زمیندار یا کسان کی ملکیت تصور کرنے سے پیدا ہوتی ہے۔ اقبال اصل حاکمیت کا مالک اللہ تعالیٰ کی ذات کو سمجھتے ہیں اور زمین پر دوسرے سب اللہ کے نائب ہیں۔ وہ اشتراکی نظامِ حکومت اور سرمایہ داری کے نظام سے بدظن تھے کیونکہ اس نظام میں مزدور اور متوسط طبقہ کے حقوق سلب کیے جاتے ہیں۔ ان کی نظم ”خضرِ راہ“ اور ”نوائے مزدور“ کو پڑھ کر یہ تصور کر لینا کہ اقبال اشتراکیت پسند تھے، ایک غلط تصور ہے۔ اقبال کا مارکسزم کا نظریہ ملوکیت اور سرمایہ داری کے خلاف ہے جس میں محنت کش طبقے کے لیے مواقع موجود نہ ہوں۔ کارل مارکس کا نظریہ جدلیاتی مادیت پر مرکوز ہے اور اقبال اس کے سخت خلاف تھے۔ وہ مادیت سے زیادہ روحانیت کے نظریہ کے قائل تھے اور ایسا نظریہ انھیں صرف اسلام کی ہی ترویج میں نظر آتا تھا۔ اِشتراکیت کے نظریے نے انقلاب روس سے پروان چڑھنا شروع کیا اور دنیا میں اس نظریہ کی ترویج میں اضافہ ہوا۔ اقبال نے ”اِشتراکیت“ کے موضوع پر ایک نظم تحریر کی ہے جس سے ان کی نظریہ سے آگاہی ہوتی ہے:

قوموں کی روِش سے مجھے ہوتا ہے یہ معلوم
بے سُود نہیں رُوس کی گرمیِ رفتار
اندیشہ ہُوا شوخیِ افکار پہ مجبور
فرسُودہ طریقوں سے زمانہ ہوا بے زار
انساں کی ہوَس نے جنھیں رکھا تھا چھُپا کر
کُھلتے نظر آتے ہیں بتدریج وہ اَسرار
قُرآن میں غوطہ زن اے مردِ مسلماں
اللہ کرے تجھ کو عطا جِدّتِ کردار(۱۸)

کلامِ اقبال میں مغربی مفکر نطشے کے اثرات بھی نمایاں ہوتے ہیں۔ ''پیامِ مشرق'' میں اقبال نے نطشے کے نام سے اپنی نظموں کو منسوب کیا ہے۔ ''پیامِ مشرق'' کے حصہ چہارم ''نقش فرنگ'' میں سب سے پہلے ''شوپن ہار و نیٹشا'' کے عنوان سے نظم لکھی گئی جس میں شوپن ہائر (۱۹) اور نطشے (۲۰) کے فلسفہ کے بنیادی تصورات کو پیش کرنے کی سعی کی گئی ہے۔ شوپن ہائر کے نزدیک حیات کی اصل بنیاد خواہشِ زیست میں کار فرما ہے۔ خواہش یا ارادہ (will) ہی اس کائنات میں ایک واحد حقیقت ہے جو اسے زندہ رہنے کی ترغیب دیتی ہے۔ خواہشِ زیست کی تکمیل میں اسے رنج و غم، دکھ، شر، (بدی اور برائی) اور عذاب کا سامنا کرنا پڑتا ہے جس کی بنا پر وہ دنیا کو بدترین کہتا ہے۔ وہ زندگی آرزو اور جینے کی خواہش کو فنا کر کے زندگی کو ختم کرنے کی طرف اشارہ کرتا ہے۔ انھوں نے زندگی کو سراسر کلفت، مصیبت، رنج و الم، خود غرضی، کمینگی اور دناتِ نفسی قرار دیا ہے۔ شوپن ہائر کا فلسفہ قنوطی اور زندگی کی نفی کرتا ہے جب کہ نطشے کا نظریہ پوری طاقت کے ساتھ اثبات کرنے کی تلقین کرتا ہے۔ اس کے فلسفہ میں بُردباری، حلم، ہمدردی، غم گساری، دل سوزی، رحم دلی، عاجزی، فروتنی اور مسکینی جیسے پہلوؤں سے مقصدِ حیات کو پایا جاسکتا ہے۔ ان کے نزدیک انسان کا نصب العین پوری طاقت کے ساتھ دنیا کو فتح کرنا ہے۔ انھوں نے اپنی شاہکار تصنیف ''بقول زرتشت'' میں فوق البشر کا تصر پیش کیا۔ جس میں نفی خودی اور دنیا سے فرار کو بزدلانہ فعل تصور کیا گیا ہے۔ دنیا کے تمام مصائب کو برداشت کر کے طاقت کے زور پر دنیا کو فتح یاب کرنا چاہیے۔ نطشے کے فوق البشر نظریے کا مقصد ہی یہ ہے کہ زندگی کے الائم کو خندہ پیشانی سے برداشت کر کے اپنی خودی کے زور پر دنیا کی ترویج کی جائے۔ شوپن ہار کا نظریہ خودی کی نفی اور احمق ترین فعل کی ترغیب دیتا ہے جب کہ نطشے کا نظریہ خودی کی پہچان اور تکمیل کرتا ہے۔ اقبال نے یہاں شوپن ہار اور نطشے کے فلسفیانہ تصورات کو بیان کر کے دونوں کے تقابل سے خودی کے نظریہ کے مثبت اور منفی اثرات کی نشان دہی کی ہے۔ اقبال کی نظم ''شوپن ہار و نیٹشا'' سے اشعار ملاحظہ کریں:

مرغے ز آشیانہ بسیر چمن پرید
خارے ز شاخِ گل بہ تنِ ناز گش خلید
بدگفت فطرت چمن روز گار را
از درد خویش وہم غمِ دیگراں تپید(۲۱)

نطشے کے بنیادی افکار و نظریات کی معنویت سے آگہی کے لیے ضروری ہے کہ ان کی ''نسب نامہء اخلاق''، ''ماورائے خیر شر'' اور ''بقول زرتشت'' جیسی کاوشوں کا مطالعہ کیا جائے۔ اس طرح نطشے کے خدا اور ابلیس، جنت اور دوزخ اور آخرت کے بارے میں تصورات کا علم ہوتا ہے کہ وہ کس قدر ان کے منکر ہیں اور ان کے بارے میں گمان کرتے ہیں کہ یہ سب انسان نے اپنے تخیل سے بنائے ہوئے ہیں۔ جب کہ اقبال کی فکریات قرآن و سنت اور اسلامی تعلیمات کے مطابق ہے۔ نطشے کے نزدیک نیکی اور بدی اخلاقی پہلو نہیں بلکہ سیاسی اور عمرانی ہیں۔ طاقت ور آدمی نیک اور حکمرانی کا حقدار ہے اور مزدور آدمی کو حکومت کرنے کا کوئی حق نہیں، وہ محکومی کا ہی حقدار ہے۔ ان کے خیال میں ''فوق البشر'' کا ظہور ہی سب سے اعلیٰ و ارفع ہے اور مسیحیت کو دنیا کے لیے مقدس فریب کہا ہے۔ اس دنیا کا نہ کوئی آغاز ہے اور نہ کوئی انجام، یہ ایک پاگل خانہ ہے اور عوام حماقت سے گزر رہی ہے جس کا کفارہ بھی جھوٹ پر مبنی ہے۔ نطشے نے انسان کو ''فوق البشر'' بننے کی ترغیب دی ہے اور خدا کے وجود سے انکاری ہے۔

حوالہ جات

۱۔ محمد اقبال، علامہ، شرح پیام مشرق درجواب دیوانِ شاعر المانوی گوئٹے، مترجم، پروفیسر یوسف سلیم چستی، مکتبہ تعمیر انسانیت، لاہور، ن م، ص ۴۶۷

۲۔ جگن ناتھ آزاد، اقبال اور مغربی مفکرین، بک کارنر، جہلم، ۲۰۱۶ء، ص ۵۵

۳۔ محمد اقبال، علامہ، شرح پیام مشرق درجواب دیوانِ شاعر المانوی گوئٹے، مترجم، پروفیسر یوسف سلیم چستی، مکتبہ تعمیر انسانیت، لاہور، ن م، ص ۵۱۶

۴۔ یوسف سلیم چشتی، پروفیسر، شرح پیام مشرق درجواب دیوانِ شاعر المانوی گوئٹے، مکتبہ تعمیر انسانیت، لاہور، ن م، ص ۵۱۸

۵۔ ایضا، ص ۵۶۰

۶۔ محمد اقبال، علامہ، شرح پیام مشرق درجواب دیوانِ شاعر المانوی گوئٹے، مترجم، پروفیسر یوسف سلیم چستی، مکتبہ تعمیر انسانیت، لاہور، ن م، ص ۵۲۶

۷۔ ایضا، ص ۵۲۸

۸۔ سید نذیر نیازی، تشکیل جدید الٰہیاتِ اسلامیہ، بزم اقبال، لاہور، اشاعت ہشتم، ۲۰۱۹ء، ص ۹۷

۹۔ محمد اقبال، علامہ، شرح پیام مشرق درجواب دیوانِ شاعر المانوی گوئٹے، مترجم، پروفیسر یوسف سلیم چستی، مکتبہ تعمیر انسانیت، لاہور، ن م، ص ۵۲۹

۱۰۔ جگن ناتھ آزاد، اقبال اور مغربی مفکرین، بک کارنر، جہلم، ۲۰۱۶ء، ص ۱۱

۱۱۔ محمد اقبال، علامہ، کلیات اقبال، اقبال اکادمی پاکستان، لاہور، ۲۰۱۸ء، ص ۶۲۱

۱۲۔ محمد اقبال، علامہ، کلیات اقبال، اقبال اکادمی پاکستان، لاہور، ۲۰۱۸ء، ص ۵۷۸

۱۳۔ تحسین فراقی، ڈاکٹر، اقبال چند نئے مباحث، اقبال اکادمی پاکستان، لاہور، طبع سوم، ۲۰۱۹ء، ص ۱۰۷

۱۴۔ محمد اقبال، علامہ، کلیات اقبال، اقبال اکادمی پاکستان، لاہور، ۲۰۱۸ء، ص ۴۱۰

۱۵۔ سید عبد اللہ، ڈاکٹر، مطالعہ اقبال کے چند نئے رخ، بزم اقبال، لاہور، اشاعت دوم، نومبر ۱۹۹۹ء، ص ۸۱

۱۶۔ سید عبداللہ، ڈاکٹر، اقبال: مسائل و مباحث، مرتب: ڈاکٹر رفیع الدین ہاشمی، اقبال اکادمی پاکستان، لاہور، طبع دوم، ۲۰۱۷ء، ص ۱۴۴

۱۷۔ جرمنی کا مشہور اسرائیلی ماہر اقتصادیات جس نے سرمایہ داری کے خلاف قلمی جہاد کیا۔ اس کی مشہور کتاب بہ عنوان "سرمایہ" کو مذہب اشتراک کی بائیبل تصور کرنا چاہیے۔ (اقبال)، اقبال اور مغربی مفکرین از جگن ناتھ آزاد، ص ۹۱

۱۸۔ محمد اقبال، علامہ، کلیات اقبال، اقبال اکادمی پاکستان، لاہور، ۲۰۱۸ء، ص ۶۴۸

۱۹۔ فشٹے کے ساتھ ہی ساتھ جرمنی کے جہانِ فکر میں ایک اور عظیم شخصیت نمودار ہوئی اور یہ شخصیت شوپن ہائر (۱۷۸۸-۱۸۶۰) کی تھی۔ فشٹے کی طرح شوپن ہائر بھی کانٹ سے متاثر ہوا لیکن اپنے ماحول کی اجتماعی ناکامی اور مایوسی نے اس کی فکر کو قنوطیت اور مایوسی کے رستے پر ڈال دیا۔ علامہ اقبال نے ان کا ذکر اپنی تصنیف "پیام مشرق" میں بھی کیا ہے۔ اقبال اور مغربی مفکرین از جگن ناتھ آزاد، ص ۶۱

۲۰۔ نطشے (۱۸۴۴ء-۱۹۰۰ء) کے بارے میں اقبال اظہارِ خیال کرتے ہیں:

اگر ہوتا وہ مجذوبِ فرنگی اس زمانے میں
تو اقبال اس کو سمجھاتا مقام کبریا کیا ہے

"مجذوب فرنگی" کی وضاحت میں لکھتے ہیں:

"جرمنی کا مشہور مجذوب فرنگی فلسفی نطشہ جو اپنے قلبی واردات کا صحیح اندازہ نہ کر سکا اور اُس کے فلسفیانہ افکار نے اسے غلط راستے پر ڈال دیا۔" ایضاً، ص ۱۱۹

۲۱۔ محمد اقبال، علامہ، شرح پیام مشرق در جواب دیوانِ شاعر المانوی گوئٹے، مترجم، پروفیسر یوسف سلیم چشتی، مکتبہ تعمیر انسانیت، لاہور، ن م، ص ۴۸۳

References in Roman Script:

1. Muhammad Iqbal, Allama, Sharh-e-Payam-e-Mashriq dar Jawab Deewan-e-Sha'ir Almani Goethe, mutarjim: Professor Yusuf Saleem Chishti, Maktaba Taameer Insaniyat, Lahore, na qabil-e-ta'yeen tareekh, p 467.
2. Jagan Nath Azad, Iqbal aur Maghribi Mufakkireen, Book Corner, Jhelum, 2016, p 55.
3. Muhammad Iqbal, Allama, Sharh-e-Payam-e-Mashriq dar Jawab Deewan-e-Sha'ir Almani Goethe, mutarjim: Professor Yusuf Saleem Chishti, Maktaba Taameer Insaniyat, Lahore, na qabil-e-ta'yeen tareekh, p 516.
4. Yusuf Saleem Chishti, Professor, Sharh-e-Payam-e-Mashriq dar Jawab Deewan-e-Sha'ir Almani Goethe, Maktaba Taameer Insaniyat, Lahore, na qabil-e-ta'yeen tareekh, p 518.
5. Ibid, p 560.

6. Muhammad Iqbal, Allama, Sharh-e-Payam-e-Mashriq dar Jawab Deewan-e-Sha'ir Almani Goethe, mutarjim: Professor Yusuf Saleem Chishti, Maktaba Taameer Insaniyat, Lahore, na qabil-e-ta'yeen tareekh, p 526.
7. Ibid, p 528.
8. Syed Nazir Niazi, Tashkeel-e-Jadeed Ilahiyat-e-Islamiya, Bazm-e-Iqbal, Lahore, asha'at hashtam, 2019, p 97.
9. Muhammad Iqbal, Allama, Sharh-e-Payam-e-Mashriq dar Jawab Deewan-e-Sha'ir Almani *Goethe*, mutarjim: Professor Yusuf Saleem Chishti, Maktaba Taameer Insaniyat, Lahore, na qabil-e-ta'yeen tareekh, p 529.
10. Jagan Nath Azad, Iqbal aur Maghribi Mufakkireen, Book Corner, Jhelum, 2016, p 11.
11. Muhammad Iqbal, Allama, Kulliyat-e-Iqbal, Iqbal Academy Pakistan, Lahore, 2018, p 621.
12. Muhammad Iqbal, Allama, Kulliyat-e-Iqbal, Iqbal Academy Pakistan, Lahore, 2018, p 578.
13. Tahseen Firaqi, Doctor, Iqbal Chand Nayee Mabahis, Iqbal Academy Pakistan, Lahore, taba'a soom, 2019, p 107.
14. Muhammad Iqbal, Allama, Kulliyat-e-Iqbal, Iqbal Academy Pakistan, Lahore, 2018, p 410.
15. Syed Abdullah, Doctor, *Mutala'a-e-Iqbal ke Chand Nayee Rukh*, Bazm-e-Iqbal, Lahore, asha'at dom, November 1999, p 81.
16. Syed Abdullah, Doctor, *Iqbal*: Masa'il o Mabahis, murattib: Dr. Rafiuddin Hashmi, Iqbal Academy Pakistan, Lahore, taba'a dom, 2017, p 144.
17. Germany ka mashhoor Israeli maahir-e-ma'eeshat jis ne sarmayadari ke khilaaf qalami jihad kiya. Us ki mashhoor kitaab ba-unnwaan "Sarmaya" ko mazhab-e-ishtirak ki Bible tasawwur karna chahiye. (Iqbal), Iqbal aur Maghribi Mufakkireen az Jagan Nath Azad, p 91.
18. Muhammad Iqbal, Allama, Kulliyat-e-Iqbal, Iqbal Academy Pakistan, Lahore, 2018, p 648.
19. Fichte ke saath hi saath Germany ke jahan-e-fikr mein aik aur azeem shakhsiyat numoodaar hui aur yeh shakhsiyat Schopenhauer (1788-1860) ki thi. Fichte ki tarah Schopenhauer bhi Kant se mutaasir hua lekin apne mahol ki ijtima'i nakaami aur mayoosi ne uski fikr ko qunootiyat aur mayoosi ke raste par daal

diya. Allama Iqbal ne unka zikr apni tasneef *Payam-e-Mashriq* mein bhi kiya hai. *Iqbal aur Maghribi Mufakkireen* az Jagan Nath Azad, p 61.

20. Nietzsche (1844–1900) ke baare mein Iqbal izhar-e-khayal karte hain:

    Agar hota woh majzoob-e-farangi is zamane mein
    To Iqbal us ko samjhata maqam-e-Kibriya kya hai

    "Majzoob-e-Farangi" ki wazahat mein likhte hain:

    "Germany ka mashhoor majzoob Farangi falsafi Nietzsche jo apni qalbi wardoaat ka sahih andaza na kar saka aur us ke falsafiyana afkaar ne usay ghalat raaste par daal diya." Ibid, p 119.

21. Muhammad Iqbal, Allama, *Sharh-e-Payam-e-Mashriq dar Jawab Deewan-e-Sha'ir Almani Goethe*, mutarjim: Professor Yusuf Saleem Chishti, Maktaba Taameer Insaniyat, Lahore, na qabil-e-ta'yeen tareekh, p 483.