اقبال کا مدرسۂ تعلیم

ڈاکٹر سید عبداللہ

اقبال نے تعلیم کے عملی پہلوؤں پر کچھ زیادہ نہیں لکھا مگر ان کے افکار سے ایک تصور تعلیم پیدا ضرور ہوتا ہے جسکو اگر مرتب کر لیا جائے تو اس پر ایک مدرسہ تعلیم کی بنیاد رکھی جا سکتی ہے۔ اور کسی علمی و تہذیبی لائحہ عمل کی ترتیب میں بھی اس سے بڑی رہنمائی حاصل کی جا سکتی ہے! اقبال کے تعلیمی افکار کو مرتب کرنے کی کوششیں پہلے بھی ہوئی ہیں مگر فکر و تعبیر کی دنیا اتنی عجیب اور متنوع ہے کہ اس میں کسی کوشش کو بھی آخری کوشش نہیں کہا جا سکتا اور نئے زاویے سے نظر ڈالنے کی گنجائش اور کشش بہر حال موجود رہتی ہے، ممکن ہے کہ یہ کوشش جہاں کے کسی نئے روپ کو دیکھنے اور زندگی کی کسی نئی حقیقت کو سمجھنے میں کامیاب ہو جائے!

تعلیم کا مسئلہ بظاہر سادہ اور آسان ہے مگر درحقیقت، ہے یہ نہایت پیچیدہ اور مرکب سلسلۂ فکر و عمل اور اسکی یہی پیچیدگی پریشان کن ثابت ہوتی ہے اگرچہ اسکی پیچیدگی ہی اسکی دلچسپی کا ذریعہ بھی ہے۔ اسوقت تعلیم کے بہت سے فلسفے ہمارے سامنے ہیں۔ کچھ پرانے اور کچھ نئے۔ ان میں سے ہر ایک تعلیم کو ایک نئے زاویے سے دیکھتا اور پیش کرتا ہے۔ کوئی تعلیم کو عقلی ریاضت قرار دیتا ہے کسی کے نزدیک تعلیم میں اصل شے حواس کی تربیت ہے، کسی کا یہ خیال ہے کہ عمل و تجربہ ہی سب کچھ ہے کوئی یہ رائے رکھتا ہے کہ تعلیم وہی صحیح ہے جو مادی طور پر مفید مضامین پر زور دے۔ بعض مدرسہ ہائے فکر ایسے بھی ہیں جو صرف انسان ہی کو تعلیم کا موضوع اصلی سمجھتے ہیں۔ بعض اسکو انسان کے ماحول کی روشنی میں دیکھتے ہیں اور بعض انسان کے ماحول کو تعلیم کے نقطۂ نظر سے سمجھنے کی کوشش میں ہیں مگر کوئی فلسفہ ایسا جامع نہیں جسکو پوری طرح تسلی بخش کہا جا سکتا ہو۔ کسی نہ کسی مقام پر پہنچکر ان میں سے ہر ایک رک جاتا ہے اور اس سے آگے پھر خلا اور پریشانی ہے—اور شاید یہیں سے جستجو کی نئی منزل شروع ہوتی ہے!

تعلیم کے بنیادی سوالوں کے متعلق اقبال کے تصورات کو اچھی طرح

سمجھنے کے لئے ضروری ہوگا کہ ہم نہایت اجمال سے محولہ بالا فلسفیانہ مکتبوں کے بعض اہم مسائل کے حوالے سے فکر اقبال کو دیکھنے کی کوشش کریں۔یہ مکتب عموماً دو طرح کے ہیں۔ فلسفے کا ایک اہم مکتب اس بات کا معتقد ہے کہ تعلیم کا مرکزی سوال ذہن سے متعلق ہے۔یعنی تعلیم منحصر ہے عقل و فکر کے استعمال اور ذہنی تربیت پر۔اس گروہ کے نزدیک علم جاننا ہے ،کرنا نہیں۔ جاننے کی منزل بہر حال پہلے آتی ہے اور کرنے کی اسکے بعد۔اس عقیدے کے لوگ تعلیم میں نفس انسانی کو خاص اہمیت دیتے ہیں اور مشاہدہ و تجربہ کو بعد کی چیز سمجھتے ہیں۔ اور ان میں جملہ عقل پسند (Rationalist) اور ایک حد تک تصورپرست (Idealist) برابر کے شریک ہیں بلکہ اس میں جدید دور کے عالمان علم النفس بھی شریک ہیں ، جو نفس انسانی کو جملہ افعال و اعمال کا محرک اور مرکز سمجھتے ہیں ۔اور سارتر، کیرگ گارڈ جیسے وجودی بھی جنھوں نے سائنس کی خارجی ترکتازیوں سے تنگ آکر پھر داخلیت نفس کے حصار میں پناہ ڈھونڈی ہے ۔ اسکے خلاف دوسرے بہت سے مسلک ایسے ہیں جو نفس کے یا تو انکاری ہیں یا اسکے متعلق متشکک ہیں، اور تعلیم میں حواس و مشاہدہ و تجربہ ھی کو سب کچھ سمجھتے ہیں یہ لوگ اپنے بہت سے تنوعات کے باوجود چند باتوں میں مشترک ہیں مثلاً یہ کہ تعلیم عمل اور تجربے کا نام ہے نہ کہ تفکر و تعقل کا۔اسی طرح تعلیم میں حواس کی تربیت اور سائنسی مشاہدہ، تجربہ اور انکشاف پر زور دینا ہی تعلیم کا اصل مقصد ہے۔ان لوگوں کا یہ خیال ہے کہ چونکہ زندگی عبارت ہے صرف مادہ اور اسکے کوائف کے عمل و رد عمل سے، لہذا تعلیم کی غایت بھی مادی ہونی چاہئے ۔اور تعلیم میں صرف انہیں مضامین کو شامل کرنا چاہئے جو صرف مادی لحاظ سے مفید اور نتیجہ خیز ہوں ۔ ان کے نزدیک روحانی، وجدانی بلکہ عقلی جستجو بھی بےکار اور بے ضرورت ہے۔اس خیال کے لوگ بہت سے گروہوں میں منقسم ہیں ۔ ان میں نمایاں مکتب مادیین (Materialists) کا ہے جسکی ایک شاخ مارکسی معاشیات کی صورت میں نمود پزیر ہوئی ۔ اور دوسری اثباتیت (Positivism) کی صورت میں، تجربیت کا فلسفہ لاک کے افکار سے ابھرا اور آگے چلکر (Pragmatism) کی صورت میں فروغ پا کر ڈیوئی کے نظام افکار میں متشکل ہوا۔ اسی طرح وجدان اور مذہبی رجحان کے خلاف پہلے عقل پسندی۔پھر فطرت پسندی نے سر اٹھایا مگر عقل پسندی نے بہت جلد ہتھیار ڈال دئے اور عینیت (Idealism) نے فکر کے رخ کو پھر وجدان کی طرف پھیر دیا۔تعلیم پر ان فلسفیوں کا کیا اثر ہوا اور اس سے کیا کیا اچھے یا برے نتائج برآمد ہوئے، یہ پوری تفصیل اس موقع پر پیش نہیں کی جا سکتی لہذا میں ان سب مسلکوں کی روشنی میں اقبال کا موقف متعین کرنے کی کوشش کروں گا اور سب سے پہلے یہ ضرور واضح کرنے

کی کوشش کروں گا کہ اقبال ان میں سے کسی ایک مسلک کے مقلد نہیں اور دراصل ان کا ایک اپنا مستقل نظریہ اور ایک مخصوص نظام فکر ہے جس میں ان کا طریق کار اگرچہ امتزاجی بھی ہے مگر اصلاً انتخابی ہے۔ چنانچہ انھوں نے مختلف مکاتب و مسالک سے تائید حاصل کرنے سے احتراز نہیں کیا، مگر تقلید اور نقالی کسی کی بھی نہیں کی—

تعلیمی مسائل میں سب سے پہلے غایتوں کا سوال سامنے آتا ہے۔ اقبال کے نزدیک تعلیم کی غایت وہی ہے جو خود زندگی کی غایت ہے—اب سوال پیدا ہوتا ہے کہ اقبال کے نزدیک زندگی کی غایت کیا ہے، اور یہ بھی کہ آخر زندگی ہے کیا چیز؟ مجموعی لحاظ سے اقبال کے نزدیک زندگی ارتقاء پزیر شعور کے تسلسل زمانی کا نام ہے جو اپنے لئے اپنا مکان خود پیدا کرتی جاتی ہے— مگر یہ شعور ان کے نزدیک صرف عقل مجرد کا فعل نہیں بلکہ نفس کا فعل کلی ہے جس میں خارجی کائنات اور ماحول بھی شریک ہے۔ اس شعور میں تن اور من دونوں شریک ہیں—من کی دنیا لا محدود ہے مگر من کی دنیا تن کی دنیا سے منقطع اور الگ نہیں۔ اسی کی گہرائیوں کی آخری منزلوں کا نام من ہے۔ جو لا زمان و لا مکان ہے—اس کا یہ مطلب ہوا کہ اقبال کے نزدیک تعلیم ایک ایسا مسئلہ ہے جو تن سے لیکر من کی دنیا تک محیط ہے—اس لحاظ سے کسی عمدہ تعلیم کا مقصد یہ ہونا چاہیے کہ وہ متعلم کو زندگی کی پوری وسعتوں سے آگاہ کر سکے تا کہ وہ ان سے بہرہ مند ہو کر ارتقائے حیات کا فریضہ انجام دے سکے—

اقبال کا یہ نظریہ، زندگی یا نظریہ، تعلیم، جدلیاتی مادیت سے کئی سرحدوں پر سرگرم پیکار نظر آتا ہے۔ جدلیاتی مادیت کی آخری مکمل شکل مارکسزم ہے۔ جسکے نزدیک مادہ کوئی جامد و ساکن چیز نہیں۔ بلکہ وہ ہر وقت باہم ٹکراتا اور رگڑ کھاتا ہوا نت نئی صورتیں تخلیق کرتا رہتا ہے، اس نظریے کی رو سے تعلیم مادے کی تسخیر اور اس کو انسانی صورتوں کے لئے استعمال کرنے کے طریقوں کا علم ہے—یہاں تک تو مارکسزم سے فکر اقبال کی کوئی لڑائی نہیں، مگر زندگی کو صرف مادے تک محدود سمجھ لینا اور اسی میں اٹک کر رہ جانا اس معاملے میں اقبال کا راستہ الگ ہے — وہ روح اور علم کی وجدانی صورتوں کے قائل ہیں اور صرف مشاہدہ و تجربہ کو حصول علم کا واحد ذریعہ نہیں سمجھتے—

اسی طرح اقبال کا اثباتیت (Positivism) سے بھی اشتراک خیال موجود ہے جسکے معتقد تعلیم کے مضامین میں سب سے زیادہ منطق اور ریاضی کو اہمیت دیتے ہیں اور تجربہ و مشاہدہ ہی کو یقینی ذریعہ علم قرار دیتے ہیں

اس خیال کے لوگ عینیت (Idealism) کی ہر شکل کے مخالف ہیں بلکہ ان کے ایک گروہ منطقی اثباتیین (Logical Positivists) نے تو خود فلسفی ہونے کے باوجود تفکر کا بھی گلا گھونٹنے کی کوشش کی ہے اور اس کا نتیجہ یہ نکلا ہے کہ وہ تعلیم میں مجرد سائنسیت اور دنیاویت پر اصرار کرتے ہیں اور اس چیز نے اس فلسفے کو خود یورپ میں بھی ناکام بنا دیا ہے۔

یہاں اس امر کا اعادہ بے محل نہ ہوگا کہ اقبال مادے کے منکر و مخالف نہیں۔ مگر وہ مادے سے ماوراء حقائق اور انسان کی نفسی و داخلی ممکنات سے آنکھیں بند نہیں کرتے، اقبال ان سب فلسفوں کے مخالف ہیں جو سائنس اور تجربے کے نام سے زندگی کی حدوں کو محدود کر دیتے ہیں۔ اس محدود نظریے کا نتیجہ ضعف یقین ہے اور یہ اس خیال کے سائنس دانوں کا قصور ہے کہ وہ سائنس پر تنگ نظری کا الزام لگواتے ہیں۔ حالانکہ تجربہ اور مشاہدہ کے ذریعہ حاصل کئے ہوئے علم سے یقین کی تقویت ہونی چاہئے۔

تعلیم کا ایک اہم سوال یہ ہے کہ یقینی علم کے حصول کا طریقہ محض عقلی اور فکری بحث و جستجو ہے یا عمل اور تجربہ، ۔ مغربی فکر کی دنیا میں لاک اور ہیوم نے تجربیت کے نظریے کو بہت مقبول بنایا مگر محض تجربی علم کو یقینی علم سمجھ لینا اور باقی ہر صورت سے انکار کر دینا یہ خود سائنسی انکشافات کی روشنی میں بھی غلط ثابت ہو گیا ہے۔ اقبال کو اگرچہ تجربیت اور نتائجیت (Pragmatism) کے بعض نتیجہ خیز پہلوؤں سے انکار نہیں ۔ مثلاً اقبال علم نافع کے قائل ہیں۔ اسی طرح وہ ارتقاء اور انکشاف اور اکتشاف کے اصول اور ضرورت کو تسلیم کرتے ہیں مگر علم و ارتقاء کے اصولوں کی یہ تجدید ان کی نظر میں درست نہیں۔ یہی حال عقلی فلسفوں کا ہے جو محض تعقل پر قائم ہیں اور وجدانی علم کے منکر ہیں۔ اقبال تعلیم میں صرف حواس کی تربیت کے قائل نہیں۔ جیسا کہ بعض تعلیمی فلسفیوں نے اس کو مرکز توجہ بنایا ہے ۔ اقبال تو کل شخصیت کو قابل توجہ سمجھتے ہیں جسمیں خارجی و باطنی،ضعیف و قوی برابر کے شریک ہیں۔

تعلیم کا ایک اہم نظریہ انسان پرستی (Humanism) کے عقیدے پر قائم ہے، اسکا ماحصل یہ ہے کہ تعلیم میں صرف علم کی وہی شاخیں مد نظر رہی ہیں جن کا تعلق انسان کے فوائد مادی سے ہے۔وہ علوم جو خدا اور دوسرے مابعدالطبیعی مسائل سے بحث کرتے ہیں وہ تعلیم سے خارج ہو جانے چاہئیں۔ یہاں تک کہ نیچر کے اسرار کا وہ حصہ بھی جو انسان کے کام کا نہیں۔

اس میں شک نہیں کہ اقبال نے اپنے نظام فکر میں انسان کو خاص الخاص اھمیت دی ھے۔ ان کی فکر میں بعض جگہ تو انسان اتنا حاوی اور محیط ھو جاتا ھے کہ یزداں کا مقام بھی تنگ ھی دکھائی دینے لگتا ھے۔ مگر اس سے دھوکا نہیں کھانا چاھئے کیونکہ یہ مذکورہ مقام ارتقاء کی سب سے آخری منزل میں آتا ھے۔اس سے پہلے اقبال نے ھر جگہ فرق مراتب کا خیال رکھا ھے۔ یوں صوفیوں کی فکری زبان استعمال کرتے ھوئے کبھی کبھی ان کے کلام سے وحدت الوجود کا ترشح بھی ھوتا ھے مگر وحدت الوجود کے وہ سخت مخالف تھے اور انسان ،نیچر اور خدا تینوں کے الگ الگ وجود کے بشدت قائل تھے۔ھاں انسان کی فضیلت اور اسکی تقدیر روشن کے بارے میں ان کو اگر غالی انسانیاتی (Humanist) کہہ دیا جائے تو بیجا نہ ھوگا۔

باایں ھمہ اس اصطلاح کے متعارف معانی کے پیش نظر اقبال کو (Humanist) کہنا خواہ مخواہ کا مغالطہ پیدا کرنا ھے۔اس سے زیادہ تو انھیں (Idealist) کہنا صحیح ھوگا کیونکہ وہ جرمن عینیت (Idealism) خصوصاً فشتے اور کانٹ کے خیالات سے فیضیاب ھوئے ھیں اور کانٹ اور فشتے سے اقبال کی کئی مماثلتیں بھی ھیں، جسطرح کانٹ نے ھیوم اور لائبنز کے درمیان مفاھمت کی راہ کھولی اسی طرح اقبال نے بھی عقل و وجدان کے درمیان مصالحت پیدا کی۔ جسطرح فشتے نے جرمن قوم میں قومیت کی روح پھونکی اسی طرح اقبال نے بھی ھندی مسلمانوں میں ملیت کی روح بیدار کی۔بہر حال جرمن عینیت سے اقبال کے رشتے گہرے ھیں، ادبیات میں بھی اور فکریات میں بھی۔نطشے اگرچہ اقبال کے مسلک سے بعض امور میں قدرے الگ ھوگیا ھے تاھم دیوانگی و آشفتگی اور جذب و جنون کے معاملے میں اقبال سے اسکا ذھنی رشتہ مسلم ھے۔ بہر حال اقبال کے افکار کا ''عینی،، رخ نمایاں ھے۔یعنی وہ خدا، کائنات اور انسان تینوں کو حقیقت مطلقہ کے تین رخوں کی حیثیت سے دیکھتے ھیں اور مجموعی نظام کائنات میں تینوں کو ایک رتبہ دیتے ھیں۔ بنا بریں ان کے تصور تعلیم میں بھی یہ تینوں یکساں اھمیت رکھتے ھیں۔

یہ مسلم ھے کہ تعلیم کا مسئلہ ایک خاص نقطہ نظر سے کاملاً تحصیل (Learning) کا مسئلہ ھے اس لئے اس میں متعلم کی طبیعت اور فطرت کا سوال اساسی ھے۔ اس بات کو سبھی مانتے ھیں کہ انسان سکھانے سے سیکھ جاتا ھے، اور عمر کے ساتھ ساتھ اسکی قابلیت ترقی کر تی جاتی ھے۔ مگر یہ بات متنازع فیہ ھے کہ انسان کی جبلت یا اصلی طبیعت بھی بدل سکتی ھے یا نہیں۔ اسکا یہ جواب دیا گیا ھے کہ انسانی طبیعت بھی خارجی فطرت کی طرح بعض قوانین کے تابع ھے۔

اور فطرت کی طرح اس میں بھی ہر لحظہ تغیر کا عمل جاری رہتا ہے جو ارتقاء کے قانون کے تحت اسکو ترقی دیتا رہتا ہے ۔ مگر اقبال غالی فطرت پسند نہیں وہ انسان کو بعض صورتوں میں فطرت سے الگ کرکے دیکھتے ہیں۔

ارتقاء کے موضوع پر سائنس دانوں اور سائنسی فلسفیوں نے بہت کچھ لکھا ہے جنمیں ڈارون کے علاوہ ہربرٹ اسپنسر، لائڈ مارگن، الیگزنڈر اور برگساں بھی شامل ہیں—مگر تغیر و ترقی کے متعلق اقبال انسان اور فطرت میں ذرا سا فرق کرتے ہیں اور وہ یہ کہ جہاں فطرت کے اندر تغیر کا عمل ناگزیر اور مجبورانہ ہے وہاں انسان کا تفوق یہ ہے کہ اسکے حالات میں انفرادی اور اجتماعی سطح پر، تغیر کا عمل ارادی اور شعوری بھی ہوتا ہے ۔ اقبال کے نزدیک ضروری نہیں کہ ہر تغیر ترقی پر منتج ہو—اسی طرح انسانی ترقی کے بعض قدم ایسے بھی ہیں جن پر قوانین فطرت کے تدریجی عمل کا اطلاق نہیں ہوتا ۔ انسانی شعور اور شخصیت میں ترقی غیر معمولی اور فوری بھی ہو سکتی ہے -جیسا کہ نبوت اورختم نبوت کے تصور سے ظاہر ہوتا ہے۔

لائڈ مارگن نے اپنے نظریہ ارتقائے فجائی (Emergent Evolution) میں فطرت کے ارتقاء کی جس خاص نوعیت پر زور دیا ہے ۔ اقبال اسی کو انسانوں پر منطبق کرتے ہیں اور نبیوں اور خاص بندوں کے ظہور کو بھی دست غیب کا کرشمہ سمجھتے ہیں ۔ اقبال کے 'عبد' اور 'مرد کامل' اسی نوع کے افراد ہیں۔

بہر صورت اقبال کو اکتساب علم کے حسی اور عقلی سلسلوں کے معاملے میں جہاں اکثر علماء مغرب سے اتفاق ہے وہاں وہ علم لدنی کے امکان سے غافل نہیں !

فطرت انسانی کا سوال ایک اور طرح بھی تعلیم میں اٹھا ہے۔ روسو کے نزدیک فطرت انسانی خیر ہے ۔ اس پر اس کا ماحول اور اجتماع برا اثر ڈال دیتا ہے—شوپن ہار فطرت انسانی کو شر کہتا ہے—مگر اقبال نے خیر و شر کے سوال کو عمل کرنے والے ارادے اور مقصد کے ساتھ وابستہ کیا ہے ۔ جس چیز کو لوگ شر کہتے ہیں اقبال اسکو بھی انسانی صلاحیتوں کا ایک ضروری جزو خیال کرتے ہیں— بشرطیکہ اسکا مقصد تخلیقی اور تعمیری ہو۔ یہ ایک جارحانہ، مدافعانہ، کارندہ فعال قوت ہے جو مدافعت اور تعمیر و تخلیق کے لئے اسی طرح مفید ہے جس طرح خیر—اسی وجہ سے اقبال کے نظام افکار میں اھرمن ایک تعمیری تخلیقی قوت ہے جسکو نظر انداز نہیں کیا جا سکتا ۔ اقبال روسو سے اس باب میں بھی مختلف ہے کہ افراد کو جماعتوں کے اعمال خراب کر دیتے ہیں ۔ اقبال کے نزدیک جماعتیں خود افراد سے بنتی اور بگڑتی ہیں اور افراد ھی سے متاثر ہوتی ہیں—تاھم اقبال اجتماع کی اھمیت سے

غافل نہیں - ان کے نزدیک اجتماع (ملت) آرزوئے مقاصد کے شدید شعور سے سرشار افراد کا نام ہے جنکے درمیان وحدت کا ذریعہ مقاصد کی لگن ہے—اس سے یہ ظاہر ہوا کہ فکر اقبال میں فرد بہت کچھ ہے - اگرچہ اجتماع کی اہمیت بھی کچھ کم نہیں—

اقبال کے بعض تصورات کو دیکھکر بظاہر یہ محسوس ہوتا ہے کہ ان کی نظر میں ملت بھی فرد کی طرح اہمیت رکھتی ہے، جیسا کہ قدرتی طور پر ہونا بھی چاہئے مگر فکر اقبال کا مجموعی رجحان یہ ظاہر کرتا ہے کہ اقبال کے فلسفے میں خاص افراد کو ہر شے پر تقدم حاصل ہے—اور اگرچہ اقبال نے معاشرہ کی خاطر فرد کے انقیاد اور ضبط کا بھی ذکر کیا ہے مگر وہ ڈیوئی وغیرہ کی سماج پرستی کا شکار کہیں بھی نہیں ہوئے - ڈیوئی کا بنیادی نظریہ یہ ہے کہ فرد کی تعلیم اس انداز میں ہونی چاہئے کہ اس میں سماج کا نفع ہو- اس میں سماج پر فرد کو قربان کر دینے کا رجحان پایا جاتا ہے اور ضبط و انقیاد کی ایک ایسی صورت پیدا ہو جاتی ہے جس میں فرد سماج کی مشین کا ایک پرزہ بن کر رہ جاتا ہے - مثلاً نازیوں کے زمانے میں جرمنی میں یا روس کے اشتراکی نظام میں شاید اب بھی —— یہ بھی یاد رہے کہ اقبال فرد کی آزادی کو روسو کی نظر سے نہیں دیکھتے بلکہ وہ مقاصد عالیہ اور پیکار حیات کے لئے اسکو مسلح کرنے کے لئے سنگین ضبط و انضباط اور آهنی انقیاد کی ضرورت پر زور دیتے ہیں—اور اگرچہ ان کے فکر میں فطری جذبے اور جبلتیں بہت حصہ لے رہی ہیں مگر ملت کی خاطر فرد کے انقیاد کو وہ ضروری سمجھتے ہیں—!

اقبال اس مادر پدر آزادی (Bohemian freedom) کے سخت مخالف ہیں جس میں دین، مذہب، اخلاق، سماجی قیود، انسانیت سب کو مشکوک نظروں سے دیکھا گیا ہے- عملی اور فکری لنڈورے پن کی یہ صورت حال یورپ کے خاص روحانی بحرانات سے مخصوص ہے مگر ایشیا نے اب جو ذہنیت مستعار لے رکھی ہے اسکی وجہ سے یہاں بھی جھوٹ موٹ کے بحران روز پیدا ہوتے رہتے ہیں جن سے ہمارا تعلیم یافتہ طبقہ اور ہماری تعلیم محض غلامانہ انداز میں متاثر ہو رہی ہے - اقبال تعلیم میں اس آزادی کے مخالف ہیں—

اقبال ایک اور مسئلے میں بھی مغرب کے بعض تعلیمی فلسفوں اور تجربوں سے اختلاف رکھتے ہیں—اور وہ ہے تعلیم میں سختی یا نرمی کا مسئلہ! چونکہ اقبال کی نظر میں تعلیم میں منتخب افراد کی تربیت ہی ہر شے پر مقدم ہے اسلئے ان کے تصور تعلیم میں سخت نگرانی اور درشت انداز تربیت خاص طور سے ضروری ہے کیونکہ سخت کوشی و جانگدازی اقبال کے تصور خودی میں مرکوز ہے، حرب و ضرب،

رزم و پیکار اور جد و جہد کو انھوں نے عام زندگی میں جو اہمیت دی ہے اس کا اطلاق انکے تصور تعلیم و تربیت پر بھی ہوتا ہے—

اقبال کے نظریہ تغیر و ارتقاء سے بھی یہی ثابت ہوتا ہے—ارتقاء کے ہر مرحلے میں خودی کو جدل و پیکار سے واسطہ پڑتا ہے ۔ چونکہ تعلیم میں بھی تغیر و ارتقاء کا اصول کار فرما ہے اسلئے لازماً سخت کوشی اور سختی بنیادی اصول تربیت ہیں—اس خاص معاملے میں اقبال کے تصورات پستا لوزی ، فرائبل اور ہربارٹ وغیرہ کے تصورات سے مختلف ہیں جنکا عقیدہ یہ ہے کہ تعلیم میں محبت اور نرمی کا اصول مد نظر رہنا چاہئے ۔ مگر اقبال کے یہاں تو خود محبت بھی ایک قاہرانہ جذبہ ہے—

فکر اقبال میں بڑا مشکل مقام ہے فرد کی داخلی تربیت میں تواضع، انکسار اور صبر و شکر کا مقام، اور آداب زندگی میں ان کی حیثیت و افادیت—! غالباً اقبال کے نظام فکر میں ان میں سے اکثر صفات ایک قاہرانہ کردار کا حصہ نہیں بن سکتیں ۔ البتہ دعا میں خضوع کی اہمیت اقبال کے یہاں ہے جو خود شناسی ہی کا ایک راز ہے۔ ان حالات میں اقبال کے محبوب کردار وہی ہیں جو قاہر و جابر ہیں اور زندگی کی پیکار ان کی خو ہے ۔ تواضع، گداز اور دوسروں کے لئے اپنا سب کچھ چھوڑ دینا، یہ کس حد تک ضروری ہیں، مجھے کلام اقبال سے ان کے متعلق کچھ اطمینان نہیں ہوا—اقبال کا تصورفقر بھی خود مکتفی ہونے کا دوسرا نام ہے— یہ صحیح ہے کہ فقر میں بھی گداز اور سپردگی کی صورتیں موجود ہیں مگر یہ گداز اور سپردگی ضعف اور خود فراموشی سے الگ چیز ہے—

اقبال کے تصور کے کسی نظام تعلیم میں مختلف مضامین کی تقابلی حیثیت کیا ہوگی اور اقبال کے مدرسہ' تعلیم میں مختلف مضامین کو کیا درجہ حاصل ہوگا یہ سوالات نہایت غور طلب ہیں ۔ خواجہ غلام السیدین نے اپنی عالمانہ کتاب میں سائنس اور دین کو الگ الگ رکھکر ایک جگہ سائنس کو اور دوسری جگہ دین کو اولیت دی ہے—یہ بظاہر ان کے اپنے تعصبات ہیں ۔ جہاں تک میں غور کر سکا اقبال دین اور سائنس کو الگ الگ نظام نہیں سمجھتے ۔ یہی تو فکر اقبال کی ایک خصوصیت ہے کہ وہ امتزاجی (Synthetic) ہو کر اس تفریق کو مٹاتا ہے جو مغربی افکار میں صدیوں سے مختلف مکاتب یا (isms) کی صورت اختیار کر چکی ہے—

اقبال کی نظر میں مضامین یا علوم صرف دو ہیں—ایک وہ جو انسان کے ماضی سے تعلق رکھتے ہیں اور دوسرے وہ جو انسان کے مستقبل کی تعمیر میں ممد ہیں—

اقبال نے علوم کو جذبہ عقل اور تجربے کے لحاظ سے تقسیم نہیں کیا۔ اسلئے کہ ان کے نزدیک علم کی تکمیل میں یہ تینوں عناصر برابر کا حصہ لیتے ہیں، اسی طرح اقبال کے یہاں علوم کی تقسیم مادہ و روح کی علیحدگی کی اساس پر بھی نہیں۔ یہ علیحدگی بھی در اصل مغرب کی فکری پریشان خیالی کا نتیجہ ہے۔

اس لحاظ سے اقبال کے نزدیک دین اور سائنس دو مضمون نہیں۔ایک ہی مضمون کے دو حصے ہیں ۔ البتہ یہ امر قابل بحث ہے کہ اقبال فلسفہ و حکمت مجرد کو کس نظر سے دیکھتے ہیں؟ اتنا تو بہرحال تسلیم کیا جائے گا کہ اقبال محض تفکر (Contemplation) اور محض تعقل (Reasoning) کو کوئی درجہ نہیں دیتے یا زیادہ سے زیادہ تحصیل علم کی ایک ناقص یا فروتر صورت یا وسیلہ سمجھتے ہیں ۔ مگر وہ تفکر و تعقل کی ضرورت سے صاف انکار بھی نہیں کرتے کیونکہ تفکر و تعقل ایک حد تک ادراک علم کا ایک مسلم وسیلہ ہے اور یقینی علم کے سلسلے کی ایک درمیانی کڑی ہے۔ وہ ناقص اس لحاظ سے ہے کہ اس سے ایک برتر اور زیادہ یقینی ذریعہ (وجدان) بھی ہے۔وہ غیر اطمینان بخش اس لئے ہے کہ سائنسی مشاہدہ و تجربہ کے بغیر وہ محض طول کلام اور خیالی بحث و تکرار ہے ۔ اقبال نے بو علی سینا اور رومی کا مقابلہ کرتے ہوئے وجدان سے خالی یا منقطع حکمت کو اسی لئے غبار ناقہ میں گم ہو جانے سے تعبیر کیا ہے!

غرض اقبال حکمت و فلسفہ کے باب میں ایک طرف سائنسی فلسفیوں کے ہم خیال ہیں جو فلسفے کے تصورات کو سائنس کے تجربات و انکشافات سے ہم آہنگ دیکھنا چاہتے ہیں اور دوسری طرف عینی (Idealist) فلسفیوں کے ہم رائے ہیں جو علم کے معاملے میں محض تعقل کو کافی نہیں سمجھتے اور ایک بر تر سرچشمۂ علم کی ضرورت کو ناگزیر خیال کرتے ہیں۔یہی نقطۂ نظر خالص سائنسی طریق کار کے متعلق ہے ۔ کیونکہ وہ سائنس کو بھی ناکافی خیال کرتے ہیں اسلئے کہ، سائنس تجربی (empirical) سلسلۂ عمل سے قدم آگے نہیں بڑھا سکتی۔ اسکے لئے بھی تعقل اور ایمان (Faith) دونوں کی ضرورت ہے کہ کائنات کا سارا نظام ایک معین آئین کے تابع ہے اور اسکے کچھ قوانین اور اسکا ایک مقصد ہے، اسکے اسرار کی دریافت کے لئے جب تک کسی محکم یقین کے ساتھ قدم آگے نہ بڑھایا جائے اس وقت تک دل میں یقین پیدا نہیں ہو سکتا! یہیں پہنچکر آئن سٹائن کو اپنے مذہبی احساس کا اقرار کرنا پڑا تھا اور یہ کہنا پڑا کہ میں بھی ایک مذہبی آدمی ہوں۔

یہ امر قابل غور ہے کہ اقبال کے نزدیک اس ''مجتمع سلسلہ علم،، کا

کلی نام دین ہے۔ اور یہ علم وہ علم ہے جو خدا، کائنات اور انسان کے مجموعی تشخص پر محیط ہے اور اسکو الگ الگ نہیں کیا جا سکتا۔ میں نہیں کہہ سکتا کہ اسوقت دنیا میں کوئی نظام تعلیم ایسا بھی ہے جس میں دین، سائنس اور حکمت کو ایک واحد مضمون کی حیثیت سے دیکھا گیا ہو—مگر آئن سٹائن کی فزکس نے ایک بار پھر یہ بتا دیا ہے کہ سائنس اور مذہب (یعنی خدا شناسی) کے درمیانی فاصلے اتنے نہیں جتنے کسی زمانے میں سمجھے جاتے تھے—اقبال کا بھی یہی تصور ہے اور اس نے اس حقیقت پر جتنا زور دیا ہے اس کا مقصود بھی یہی ہے کہ دین، عقل اور تجربے کو متحد کرنے سے ہی انسان صحیح حقیقتوں کا ادراک کرسکتا ہے—

یہ تو تھا وہ علم جو حال اور مستقبل کی تعمیر میں مدد دیتا ہے—مگر اقبال نے اس علم کو بھی بنیادی رتبہ دیا ہے جسکا تعلق انسان کے ماضی سے ہے—! سوال پیدا ہوتا ہے کہ جب اقبال کی نظر حال اور اس سے بھی زیادہ مستقبل پر ہے تو پھر ماضی سے اتنا گہرا اعتناء کیوں؟ مگر فکر اقبال کا یہ رخ بالکل فطری اور آئین زندگی کے عین مطابق ہے۔ یہ تو ثابت ہو چکا کہ ارتقاء فطرت کا ایک مسلم اسلوب ہے اور تغیر و ارتقاء کے اس عمل سے انسان بھی مستثنیٰ نہیں—اور یہ بھی مسلم ہے کہ ارتقاء کے ہر عمل میں حیات کی سابقہ صورتیں بھی ضرور کار فرما رہتی ہیں—کیونکہ تسلسل زندگی کا لازمہ ہے اور یہ ماضی کے بغیر ممکن ہی نہیں، خواہ وہ ارتقاء ویسا ہو جیسا ڈارون نے ثابت کیا ہے یا اس طرح کا ہو جو ہربرٹ اسپنسر، لائڈ مارگن، الیگذینڈر اور برگساں جیسے فلسفیوں کے تصور میں تھا، ان سب صورتوں میں تحفظ ما سبق (Conservation) کا اصول زندگی کی ترقی کا ایک لازمی خاصہ ہے۔ اس اصول کے تحت اقبال نے ماضی کے علم یعنی تاریخ و روایات کو اپنے تصورات میں خاص جگہ دی ہے اور ”دوش را پیوند با امروز کن،، کی سفارش کرکے زندگی کے تسلسل کو ایک زندہ حقیقت ثابت کیا ہے—!

تاریخ سے اقبال کی دلچسپی ان مخصوص حالات کی وجہ سے بھی ہے جو ان کے قریبی ماحول کو متاثر کر رہے تھے۔ جسطرح ایک زمانے میں جرمن اور فرانسیسی فلسفی خصوصاً والٹیر، فشتے اور کانٹ نظم حیات کی خاطر تاریخ میں دلچسپی لینے پر مجبور ہوگئے تھے—اسی طرح اقبال نے بھی اپنی ملت کی تنظیم کے لئے تاریخی احساس کو ناگزیر خیال کیا ہے۔ مگر اس سے مقصود نہ تو یہ ہے کہ ماضی ہی کو سب کچھ سمجھکر حال و مستقبل سے آنکھیں بند کر لی جائیں اور نہ یہ کہ اپنی ملت کی تاریخ سے دلچسپی محدود نظری کی ہم معنی اصطلاح بن

جائے—ملت ان کے نزدیک پرکار کا وہ مرکزی نقطہ ہے جسکا وسیع تر دائرہ بنی نوع انسان ہے—

اقبال کے تصورات تعلیم میں سب سے زیادہ دلچسپ اور حیران کن سوال یہ ہے کہ ان کی نظر میں علم و فن کا کیا مقام ہے؟ یہ محسوس ہوتا ہے کہ اقبال کے نزدیک ادب و فن بھی ایک عملی و افادی چیز ہے—اور اس لحاظ سے اسکی حیثیت سائنسی علوم کے قریب قریب ہے— اقبال کے تصور فن کا یہ پہلو خاصا پریشان کن ہے۔ اس میں جمالیات اور زندگی کی لطافتوں کا میدان خاصا تنگ اور محدود ہوکر رہ جاتا ہے۔ اقبال کی نظر میں فن کا معیار حسن نہیں بلکہ حیات ہے — اور اگر حسن ہے بھی تو کچھ اس طرح کا کہ اس میں قاھری ہی کو بالا دستی حاصل ہے ۔ جو حیات کا ایک جارحانہ روپ ہے ۔ یہ کچھ ایسا حسن ہے— جو جلال و جمال کا مرکب ہے—قاھری اور دلبری کا یہ اجتماع بھی عجب شے ہے ۔ جلال کے پیکر میں جمال کی جلوہ گری اورشکوہ کے لباس میں حسن کی شان ۔ اس سے بڑے بڑے اختلافی سوال پیدا ہوتے ھیں ۔ اور حسن کے وجود لطیف سے انکار یا اسکے متعلق تشکیک و اعتراضات کا ایک طویل سلسلہ اٹھ کھڑا ہوتا ہے— مگر ان تمام نزاعات میں الجھے بغیر اقبال کی اپنی رائے کو پیش کر دینا ھی مناسب ہوگا اور وہ یہی ہے کہ حسن کا صحیح معیار حیات اور اسکی قوت ہے اور چونکہ فن نام ہے ادراک حسن اور تخلیق حسن کا اسلئے صحیح فن وھی ہے جو قوت اور حیات کی ترجمانی کرے اور آرزوئے حیات میں اضافہ کرے— جو فن یا ادب اس معیار پر پورا نہیں اترتا وہ فن نہیں بلکہ فقط ضعف فن ہے—

ادب اور فن کی اس حد بندی کے بعد اقبال کے لئے یہ مشکل نہیں رہا کہ وہ ادب و فن کے صرف اس حصے کی سفارش کریں جو حیات افزا ہو اور تقویت حیات کا باعث ہو—اس نقطہ نظر سے اقبال کی فہرست ادبیات میں شاعری تو لازماً شامل ہو جاتی ہے۔ مگر موسیقی اور مصوری دونوں کا مقام اگر مخدوش نہیں تو کم از کم مشکوک ضرور ہو جاتا ہے—، اقبال نے طاؤس و رباب کو علامت انحطاط یا پیش خیمہ' زوال قرار دیکر موسیقی کے رتبے کو خاصا مشکوک بنا دیا ہے—اور تصویر کے بے جان پیکروں کو حقیقت کی بے روح نقالی یا مسخ حقیقت کہکر ان فنون کی حیثیت خاصی نازک کردی ہے— یوں 'تندرو، موسیقی اور حیات افزا مصوری کی انھوں نے بھی مدح کی ہے ۔ مگر موسیقی و مصوری کی یہ افادی قطع و برید بڑی سخت سی بات ہے—! اقبال کے اس تصور سے اختلاف کرنا ممکن ہے، مگر ان کے مجموعی نظام فکر کی روشنی میں اسکے بغیر کوئی اور مقام ان فنون کو دیا جاھی نہیں سکتا ۔ کیونکہ ان کی نظر میں ایسے فنون کا فروغ یا تو زمانہ'

انحطاط کا رہین منت ہوتا ہے یا منجملہ اسباب انحطاط ہے اور یہ بھی ظاہر ہے کہ سہل انگاری اور کم کوشی، آرام پسندی اور تعیش ان فنون کے ساتھ کسی نہ کسی مرحلے پر ضرور وابستہ ہو جاتے ہیں ! تعجب ہے کہ اقبال نے یہی سلوک ڈرامے کے ساتھ کیا ہے — اور اسکے تعلیماتی فوائد کو محض یہ کہکر نظر انداز کر دیا ہے کہ یہ بھی حقیقت کی نقالی ہے ۔ اور خودی نقالی اور تمثیل پر بہر حال مقدم ہے ۔ ممکن ہے کہ یہ اسلامی تہذیب کے ثقہ مزاج کا پر تو ہو جسکے رنگ کو افلاطون کے اثرات نے اور گہرا کر دیا تھا ۔ معلوم ہے کہ افلاطون نے ڈرامہ کو اچھی نظر سے نہیں دیکھا — اگرچہ اقبال افلاطون کے مداحوں میں سے نہیں مگر مسلمانوں پر اس کا اثر مسلم ہے — اقبال کا ڈرامے کے متعلق تشکک شاید اسی اسلامی وجہ سے ہے — بہر حال مدرسہ اقبال میں ڈرامے کا کوئی خاص مقام نہیں

اب آئیے اقبال کے محبوب مضمون شاعری پر نظر ڈالیں ۔ اقبال نے شاعری کی اھمیت کا بار بار اعلان کیا ہے اور اپنے عمل سے بھی اسکو اپنایا ہے ۔ مگر یہ اسلئے کہ اچھی شاعری حیات بخش ہے ۔ یہاں یہ سوال پیدا ھوتا ہے کہ تسخیر کے نقطہ نظر سے اقبال نے مصوری کو کیوں اتنا بیکار خیال کیا، اتنا تو مانا جا سکتا ہے کہ مصوری میں مکان محدود ھوتا ہے اور زمان کی رفتار کے معاملے میں بھی مصوری ایک نا تمام وسیلہ ہے مگر خود قدرت کے کارخانے میں اس طرح کی محدودیت موجود ہے ۔ مثلاً کہسار لاکھوں برس سے ایک مکان محدود میں ساکن و صامت کھڑے ھیں اس کے باوجود ان کی عظمت بھی ہے اور افادیت بھی! اسی طرح موسیقی میں سوز حیات اور تقویت حیات کے سامان موجود ھیں ۔ جنکی ممکنات سے یکسر انکار ناقابل فہم ہے! موسیقی اور مصوری کے مابین اقبال کی ترجیح موسیقی کے لئے ہے کیونکہ مصوری کے مقابلے میں موسیقی میں حرکت کا عنصر پایا جاتا ہے اور حرکت حیات کی علامت ہے —

اس سلسلے میں یہ یاد رہے کہ اقبال مصورانہ پیکر کی تخلیق کے سراسر انکاری بھی نہیں ۔ مگر وہ پیکروں کی تخلیق میں نرمی و نازکی کے عنصر سے ناخوش ھیں ۔ انکا تصور یہ ہے کہ اگر تخلیق کا عمل 'فن تعمیر آزاد مردان، کی صورت اختیار کرے تو اسکی تکمیلی صورت مسجد قرطبہ کا دوام حاصل کر سکتی ہے ۔ اور ھاں اقبال کو تاج محل کے جمال سے بھی مسرت حاصل ہو سکتی ہے بشرطیکہ اسکی تخلیق کسی شوق بیتاب کا نتیجہ ہو!

گزشتہ بحث کا ماحصل یہ ہے کہ اقبال کی نظر میں سب سے زیادہ اھمیت علم دین کو ہے کیونکہ اس میں خدا شناسی کے سب ذرائع (یعنی مذھب)، تفکر

و تعقل اور مشاہدہ و تجربہ کے سب فنون یعنی حکمت—جسمیں فلسفہ اور سائنس دونوں شریک ھیں—یکساں طور پر آجاتے ھیں—اقبال کے نزدیک سب علوم کا خلاصہ یہی ھے اسکے بعد تاریخ، پھر ادب خصوصاً شاعری اسکے بعد دوسرے فنون—

اقبال کے تعلیمی تصورات کا یہ مختصر جائزہ ھے مگر تعلیم کے متعلق اقبال کے تنقیدی خیالات کا حوالہ دئے بغیر یہ جائزہ شاید مکمل نہیں ھو سکتا— اقبال نے اپنی نظم و نثر میں ھندو پاکستان میں رائج نظام تعلیم اور مسلمانوں کے گزشتہ نظام تعلیم دونوں پر تنقید کی ھے۔ اس سارے مواد پر مجموعی نظر ڈال کر چند اھم نتائج مرتب کئے جا سکتے ھیں—

اقبال کی نظر میں مروجہ انگریزی طرز کے نظام تعلیم کا بڑا عیب یہ ھے کہ یہ ضرورت سے زیادہ تعقل زدہ ھے مگر اس سے بھی زیادہ عیب اسکا یہ ھے کہ یہ عملی تجربے سے محروم ھے اور یہ محض چند نظریات کی تکرار ھے جو یقین، جستجو اور تجربے کی پیداوار نہیں بلکہ دوسری اقوام سے بلا تنقید لےلئے گئے ھیں— ان اقوام سے، جن کے افکار کا تعلق زیادہ تر ان کی اپنی فکری اور روحانی جد و جہد سے ھے اور ان کو یہاں کے مقامی حالات پر منطبق نہیں کیا جا سکتا—

مثال کے طور پر اس ایک ھی خیال میں کہ علم وہ ھے جو عمل اور تجربے سے عین الیقین کے رتبے تک پہنچا ھو اور نافع بھی ھو، یورپ نے اپنی جستجو کی صدیاں صرف کردیں حالانکہ یہ عقدہ مسلمانوں کے فکر کی اولین منزل ھی میں حل ھو چکا تھا۔ قرآن مجید نے 'علیم' 'حکیم' کی الگ الگ اصطلاحوں سے کہ علم و حکمت کی الگ الگ اصطلاحیں حکمت میں عمل کی شمولیت کو ضروری قرار دے رھی ھیں علم میں تجربیت (Empiricism) کی اھمیت کا فیصلہ کردیا تھا۔ اسی طرح آنحضرت صلعم کی اس دعا سے کہ ''اللھم انی اعوذ بک من العلم لا ینفع'' علم کی نافعیت ثابت ھو جاتی ھے مگر آج ھمیں مغربی فکر کی اس تمام نزاع کے اسباب یوں رٹائے جاتے ھیں گویا یہ بھی ھمارے لئے کوئی نئی شے ھے—

انگریزی نظام تعلیم یا تصورات علمی پر اقبال کی تنقید اسلئے بھی زیادہ تلخ ھے کہ اسکے زیر اثر ھمارے طلبہ کی انا یا خودی کا عنصر بالکل معدوم ھو جاتا ھے۔ اس تعلیم کا لازمی نتیجہ یہ نکلا ھے کہ انسانی ترقی اور انسانی علوم کی ترقی میں جو حصہ مشرق یا مسلمانوں نے لے لیا تھا اس سے ھمارا فارغ التحصیل تعلیم یافتہ انسان نہ صرف غافل بلکہ منکر محض ھے اور آئندہ کے لئے اسکے احیاء سے مایوس بھی ھے۔ غرض اس تعلیم سے خام تعقل پیدا ھوتا ھے اور اس میں عمل و تجربہ کا فقدان ھے۔ اور یہ خودی سے بیگانگی کے باعث ھے—اسی لئے ھمارے ملک

میں خواندگی کے ماسوا تعلیمی قسم کا کوئی نتیجہ نہیں نکلا اور اقبال کی خداوندان مکتب سے یہی شکایت ہے !

تعلیم کی پرانی نہج کے متعلق اقبال کا بڑا اعتراض یہ ہے کہ اس میں دین کی صحیح روح کے برعکس مشاہدۂ کائنات اور تسخیر کائنات سے تعلق رکھنے والے علوم کئی صدیوں سے خارج از تعلیم ہیں ۔ اور ستم یہ کہ دین اور سائنس کو دو الگ الگ سلسلہ ہائے علم و عمل خیال کر لیا گیا ہے—پرانے درس میں تعقل کا گزر اگر ہے تو صرف منطقی تعقل کی حد تک یعنی اس سے تعقل مع التجربہ بالکل خارج ہے !

اب آخر میں مختصراً اقبال کا مجموعی تصور تعلیم: اس کا خلاصہ یہ ہے کہ اقبال کے تصور میں تعلیم کا اصل مقصد، تسخیر حیات کی استعداد کو تقویت دینا ہے اور حیات چونکہ ایک کل ہے جسکے مختلف اجزاء کو الگ الگ نہیں کیا جا سکتا اس لئے اسکا تصور امتزاجی (Synthetic) ہونا چاہئے یعنی اس میں روح اور بدن کا جھگڑا نہیں اٹھانا چاہئے ۔ اسی طرح اس میں خدا، کائنات اور انسان کو ایک کلی نظام کی حیثیت سے دیکھنا ضروری ہے ۔ پھر چونکہ تعلیم کا موضوع نفس انسانی ہے اس لئے انسانی قویٰ کو تن اور من کے انداز سے نہیں سوچا جانا چاہئے کیونکہ تن اور من کوئی الگ حقیقتیں نہیں بلکہ یہ ایک ہی حقیقت کے مختلف رشتے اور سلسلے ہیں اس لئے تعلیم ایسی ہو جو تن اور من دونوں پر نظر رکھے—اسی طرح مادہ اور روح کی تفریق بھی اقبال کے نزدیک غلط ہے—کیونکہ ان کے نزدیک روح مادے ہی کی ایک نورانی حقیقت ہے اور مادے کے بغیر روح کا تصور یا تعقل ممکن ہی نہیں—اس لئے محض مادی یا محض روحانی اساس تعلیم ناقص اور غلط ہے—اقبال کے نزدیک تعلیم کی غایت نفس انسانی کو تسخیر کائنات کے لئے تیار کرنا ہے اور اس غرض کے لئے ایسے افراد فائق پیدا کرنا ہے جو صالح سے صالح تر معاشرہ کی تخلیق کر سکیں ۔ اسکے لئے تقویت خودی کی ضرورت بنیادی ہے—مگر یہ خودی وہ ہے جو انفرادیت (Individuality) کی یکتائیت (Uniqueness) سے لیکر ساری خدائی کی آفاقیت (Universality) تک پھیلی ہوئی ہے ۔ یہ مقامیت اور خصوصیت کو آفاقیت اور عمومیت سے ہمکنار کر سکتی ہے !

اتفاق سے اسوقت ہماری ملت ایک تجربے کی حالت میں ہے اور منجملہ دیگر تجربات کے، وہ تعلیم میں بھی تجربے کی آرزو رکھتی ہے—اسلئے مناسب یہ ہوگا کہ وہ نئے تعلیمی نظام کی تشکیل میں اس حکیم فرزانہ کے تصورات سے استفادہ کرے جس نے مغربی طریق کار کے حسن و قبح سے ہمیں آگاہ کیا اور دین، زندگی، اور تعلیم کے ان رشتوں کی وضاحت کی جو یورپ کے یکطرفہ ذوق کی

بدولت الجھ سے گئے تھے ۔ اور گو کہ ہم خود بھی ان تجربوں کی عملی منزل کے قریب نہیں پہنچے مگر ہمارے لئے ان تجربوں سے گزرنا مشکل بھی تو نہیں کیونکہ ہمارا مزاج اور ہمارے دین کا مزاج اصلاً امتزاجی اور عملی ہے ۔ یہ صحیح ہے کہ مرور زمانہ سے ہم میں بھی ذوق و ذہنی کجروی پیداہو گئی ہے ۔ اس یک رخا پن کے کئی ثبوت ہیں ۔ مثلاً ایک طرف یہ غلط خیال کہ دین عبارت ہے صرف داخلی زندگی سے—اور علم کا مقصود اس داخلی زندگی کو سنوارنا ہے ۔ اس کا تعلق صرف تصفیہ قلب سے ہے اور اس میں تعقل، عمل اور مشاہدہ کوئی شے نہیں، اور دوسری طرف یہ کہ بعض لوگوں کے نزدیک فلسفیانہ تعقل ہی زندگی کی مشکلات کا حل ہے، کچھ ایسے لوگ بھی ہم میں ہیں جو تعقل اور وجدان دونوں کے منکر ہیں اور تمام مسائل کا حل سائنسی عمل و تجربہ پر منحصر سمجھتے ہیں ۔ یہ یقیناً ذہنی کجروی ہے جو ہمارے اصلی ذوق و مزاج سے مطابقت نہیں رکھتی ۔ ہمارا اصل مزاج داخلی اور خارجی زندگی کو ایک سمجھتا ہے ۔ اور یہ امر لایق اطمینان ہے کہ خود سائنسی فکر اپنے سب سے آخری دور میں زندگی کی داخلیت کا اعتراف کرنے لگی ہے! بنا بریں ملت کو اپنے نئے تعلیمی تجربے کی بنیاد کسی ایسی اساس پر رکھنی پڑیگی جو اسکے اصلی مزاج کے مطابق ہو—اور خوش قسمتی سے اقبال کے افکار نے اس اساس کی ضروریات و اصولیات کو اچھی طرح واضح کر دیا ہے—