مغربی تہذیب: تصادم کا نظریہ ضربِ کلیم کے تناظر میں

ظفر حسین ظفر*

تہذیبوں کا عروج وزوال، باہمی کشمکش اور ان کے آثار کا مطالعہ ہر دور میں ایک سنجیدہ موضوع رہا ہے۔ اس مطالعے میں تہذیب اور ثقافت کی اصطلاحات عموماً مترادف کے طور پر استعمال ہوتی ہیں۔ اگرچہ ان کے درمیان ایک باریک فرق ضرور موجود ہے۔ تمدن کی اصطلاح بھی تہذیب وثقافت کے ساتھ جڑی ہوئی ہے۔ تہذیبوں اور قوموں کے عروج وزوال پر ابنِ خلدون، ٹائن بی، گبن اور سپنگلر جیسے مفکرین نے اپنے حاصلات پیش کیے، جو ظاہر کرتے ہیں کہ تاریخ کے ہر عہد میں قوموں اور تہذیبوں کے درمیان باہم مقابلے، مسابقت اور تصادم کا سلسلہ جاری رہا۔ تاریخِ انسانی کا شاید ہی کوئی دور ایسا گزرا ہو جو جنگ وجدل اور تصادم سے خالی رہا ہو۔ اب سوال پیدا ہوتا ہے تہذیب کی اصل کیا ہے اور یہ تصادم کیوں برپا ہوتا رہا ہے؟ تمدن سے اس کا کیا رشتہ ہے؟ تہذیبوں اور قوموں کے درمیان معرکہ آرائی کے اسباب کیا ہیں؟ زیرِ نظر مقالے میں ان سوالات پر غور کیا جائے گا۔

تمدّن محض کسی قوم کے ظاہری اخلاقی، سیاسی، معاشی، معاشرتی رویے کے اظہار کا نام نہیں ہے بلکہ ”کے تمدّن کی اصل جڑ انسانی ذہن میں لگی ہوتی ہے، جس سے ظاہری واقعات کی یہ ساری کونپلیں پھوٹتی ہیں۔ تمدّن کی اس جڑ کا نام تہذیب ہے۔“[۱]

ہر تہذیب کی تشکیل میں ایک مخصوص فکری نظام کار فرما ہوتا ہے۔ اس فکری نظام کے سانچے میں خاص قسم کے افراد تیار ہوتے ہیں، جو اس تہذیب کے نمائندہ کہلاتے ہیں۔ اگر مغرب کی موجودہ تہذیب کا مطالعہ کیا جائے تو اس کا خمیر مادہ پرستانہ تصوّرِ حیات سے اٹھا ہے، جو اُن کی زندگی کے تمام دائروں کا احاطہ کیے ہوئے ہے۔ اس کے مقابلے میں اسلامی تہذیب کا خمیر وحی یا الہامی تعلیمات سے تعمیر ہوا ہے۔ اس لیے فکر و عمل کے سارے دھارے اسی روحانی چشمے سے پھوٹتے ہیں۔ فکر میں موجود اسی تصورِ حیات کی بنیاد پر انسانی شخصیت عمل و کردار کا روپ ڈھالتی ہے اور ”جب ایک قوم کے افراد عادتاً ایک ہی طرح کا عمل کرتے ہیں تو یہ اس قوم کا تمدّن کہلاتا ہے۔“[۲] یہی تمدّن ظاہری سطح پر کسی تہذیب کے اظہار کا نام ہے۔ زمان ومکان کے فرق سے اس بات کا قوی امکان ہے کہ مختلف ملکوں یا علاقوں کے تمدّنوں میں ظاہری فرق نظر آئے، لیکن اگر کسی تہذیب کی روح یا فکر ایک ہے تو زمینی اور زمانی اختلاف کے باوجود وہ

*ایسوایٹ پروفیسر، گورنمنٹ کالج راولاکوٹ، آزاد کشمیر

تمدّن ایک ہی تہذیب کے محسوس عمل کا اظہار ہوتے ہیں۔ فکر کے اعتبار سے اگر تہذیبیں روح اور مادے کی بنیاد پر تقسیم ہیں تو بنیادی کشمکش انھی دو تصورِ حیات کی بنیاد پر ہو گی یعنی مادیت (وحی کی ہدایت کے بغیر) اور روحانیت (وحی کی روشنی میں)۔ انسانی تاریخ کا صدیوں پر مشتمل سفر اس بات کا شاہد ہے کہ انسانی فطرت میں موجود غیر متبّدل خصوصیات ہمیشہ ایک جیسی رہی ہیں، صرف ان کا ظاہر زمانے کے مطابق بدلتا اور ڈھلتا رہا ہے، لیکن باطن ہمیشہ ایک رہا ہے۔ مثلاً جنگ وجدل اور جس کی لاٹھی اس کی بھینس کا قانون اپنی ظاہری شکل بدلتا رہا ہے، لیکن اپنی فطرت میں وہ ایک جیسا ہے۔ ہلاکو خان اور چنگیز خان یا عرب قبائل کی برسوں پر مشتمل لڑائیاں ہوں یا جنگِ عظیم اوّل، دومّ اور موجودہ سپر پاور سمیت نیٹو کی فوجیں، غزہ پر اسرائیلی جارحیت سب کی فطرت میں طاقت کا گھمنڈ رچا ہوا تھا اور ہے۔ توسیع پسندی اور کمزوروں اور بے بسوں کو محکوم اور غلام بنانے کے ظاہری انداز، اطوار اور حکمتِ عملی تو بدل گئی ہے، لیکن انسان کی وحشیانہ فطرت میں کوئی تبدیلی نہیں آئی۔

یہ کش مکش یا مبارزت دراصل انسانی فکر و عمل کی بنیاد پر تشکیل پانے والی دو تہذیبوں کے درمیان ازلی رقابت کا اظہار ہے۔ ایک تہذیب کی تعمیر و تشکیل کائنات کے مادی تصور کی بنیاد پر ہوتی ہے اور مغرب کی اجتماعی دانش اس تہذیب کی پشت پر ہے۔ جب کہ دوسری تہذیب وحی اور خدائی ہدایت کی روشنی میں تشکیل پاتی ہے جو اسلامی تہذیب کے نام سے موسوم ہے۔ اس تاریخی کش مکش کے میدان اور صورت بدلتی رہی ہے، کبھی ایک تہذیب کے نمائندہ تمدّن کو دنیا کے کسی ایک خطے میں غلبہ حاصل ہوا اور کبھی دوسرا فتح سے ہم کنار ہوا، لیکن یہ تصادم نیا نہیں ہے، علامہ اقبال نے فرمایا تھا:

نہ ستیزہ گاہِ جہاں نئی نہ حریف پنجہ فگن نئے
وہی فطرتِ اسداللّہی، وہی مرحبی، وہی عنتری [۳]

۱۹۹۲ء کے موسم گرما میں اس تصور کو ہنٹنگٹن (Samuel P. Huntington) نے *The Clash of Civilization and Remaking world Order* کے نام سے ایک مقالے میں پیش کیا۔ تہذیبوں کے تصادم کا یہ نظریہ، علمی حلقوں میں بحث کا موضوع بن گیا۔ کم و بیش اسی دورانیے میں امریکی دانش ور فوکو مایا (Francis Fukuyama) کی کتاب *The end of History and the Last Man* شائع ہوئی جس میں اقتدارِ اعلیٰ

یا حاکمیتِ اعلیٰ عوام کو تسلیم کرتے ہوئے لبرل ڈیمو کریسی کو برتر نظام کے طور پر قبول کر کے ایک بیانیہ پیش کیا گیا اور کہا گیا کہ اب اسلام کوئی چیلنج نہیں ہے:

> Despite the power demonstrated by Islam in its current revival, however, it remains the case that this religion virtually no appeal outside those areas that were culturally Islamic to begin with[۴]

فوکومایا کے خیال میں پوری دنیا کی آبادی میں جہاں ہر پانچواں فرد مسلمان ہے۔ مغربی تہذیب کے اس تصور کو چیلنج نہیں کر سکتا۔ مسلم دنیا کی اس دینی اور فکری مرعوبیت کا اظہار وہ واشگاف لفظوں میں کرتا ہے:

> And while nearly a billion people are culturally Islamic one ----- fifth of the world's population ------ they cannot challenge liberal democracy on its own territory on the level of ideas.[۵]

ہنٹگٹن اور فوکومایا کے نظریات مغرب کی مادہ پرستانہ تہذیب کی برتری اور آفاقیت کا مظہر ہیں۔ فکری اور عملی سطح پر یہ مادی افکار اسلام کی بنیادی فکر سے متصادم ہیں۔ اسلام کے نزدیک حاکمیتِ اعلیٰ اللہ تعالیٰ کی ذات ہے۔ جب کہ مغربی تصور میں حاکمیت اور اقتدارِ اعلیٰ کے مالک عوام ہیں۔ دونوں نظریات فکر کے دو متحارب دھاروں میں صدیوں سے محوِ سفر ہیں، اور ان کی فتح و شکست کی تاریخ بھی صدیوں پر محیط ہے۔ عمرانی مفکر ٹاٹن بی (Arnold J. Toynbee) نے دنیا کی اٹھائیس تہذیبوں کے تقابلی مطالعے کے بعد اپنے علمی نقطۂ نظر کو اس طرح پیش کیا:

> تاریخِ انسانیت کی ابتدا اس وقت سے ہوتی ہے، جب قدیم معاشرں کے غبار سے پہلی تہذیت چہرہ کشا ہوتی تھی۔[۶]

اس اعتبار سے قوموں اور تہذیبوں کے عروج و زوال، باہم مکالمے اور تصادم کا مطالعہ ہر دور میں ایک سنجیدہ اور relevant موضوع رہا ہے۔ پروفیسر ہنٹگٹن نے تو یہاں تک کہہ دیا:

> Human history is the history of civilizations. It is impossible to think of the development of humanity in other terms.[۷]

اس عالمِ رنگ و بو کو وجود میں آنے کے بعد جریدۂ عالم پر کتنی تہذیبیں ابھریں اور پھر معدوم ہو گئیں۔ اس کا تعیّن اور شمار چنداں آسان نہیں ہے۔ مغرب میں علم التاریخ، علمِ بشریات اور آثارِ قدیمہ کے ماہرین کا سارا علم الہامی ہدایت سے تہی صرف مشاہدے، عقل اور قیاس پر مبنی ہے۔ اس لیے ان ماہرین کے درمیان نقطہ نظر کا اختلاف فطری ہے۔

ہنٹگٹن کے مطابق کوئیگلے(Quigly)سولہ واضح تاریخی تہذیبوں اور مزید آٹھ کے ممکنہ طور پر پائے جانے کی دلیل دیتا ہے۔ سپنگلر(Spengler)آٹھ بڑی ثقافتوں کو مخصوص کرتا ہے۔ مے نیل(Me Niel)پوری تاریخ میں نَو تہذیبوں کو زیرِ بحث لاتا ہے۔ بیگ بائی(Bag by)کے مطابق نو بڑی تہذیبیں ہیں یا پھر گیارہ اس صورت میں ہیں کہ اگر جاپان اور orthodoay کو چین اور مغرب سے الگ تصور کیا جائے۔ براڈل(Braudel)نو، کی اور روستوانی (Rostovenyi)سات بڑی معاصر تہذیبوں کی شناخت کرتا ہے۔

ٹائن بی نے فی زمانہ پانچ تہذیبوں کی موجودگی کو تسلیم کیا ہے۔ جب کہ Mel Ko نے بھی بارہ تہذیبوں کو قصہ ماضی مانا ہے اور پانچ کو تسلیم کیا ہے۔ جن میں: چین(Chinese)جاپان(Japanese)ہندو(Indian)مسلمان (Islamic)اور مغرب (Western) شامل ہیں۔

ہنٹگٹن اسلام اور مغرب کی کشمکش کا عثمانی ترکوں کے عروج اور سپین میں مسلم فتوحات کی روشنی میں تجزیہ کرتے ہوئے لکھتا ہے کہ اسلام کی طرف سے یورپ کو مسلسل خطرے کا سامنا تھا۔

Islam is the only civilization which has put the survival of the west in doubt, and its, has done that at least twice.

ہنٹگٹن نے مغربی اور اسلامی تہذیب کے تاریخی تصادم کا ذکر اپنی کتاب کے نویں باب میں بڑی تفصیل سے کیا ہے۔ اس کے مطابق ۱۹۲۰ء اور ۱۹۳۰ء کے درمیان مغرب کی نوآبادیاتی گرفت کم ہونے لگی ۱۷۵۷ء اور ۱۹۱۹ء کے درمیان مسلمانوں کے ۹۲ علاقوں پر غیر مسلموں (مغرب) نے قبضہ کیا لیکن پھر منظر بدلنے لگا، اس دوران میں روس کے قبضے سے کئی مسلمان ریاستیں آزاد ہوئیں اور ۱۹۹۵ء تک غیر مسلموں کے قبضے سے ۹۶ مسلم علاقے آزاد ہو گئے:

The violent nature of these shifting relationships is reflected in the fact that 50 percent of wars involving Pairs of states of different religions between 1820 and 1929 were wars between Muslims and Christians.[۸]

یہ تاریخی تصادم یا اختلاف دراصل دو نقطہ ہائے نظر اور تصوراتِ حیات کے درمیان ہے۔ مغرب کے نزدیک مذہب ایک پرائیویٹ معاملہ ہے۔ جب کہ مسلمانوں کے نزدیک، اسلام محض مذہب نہیں، بلکہ دین (ضابطہ حیات) ہے جسے ریاست کے امور سے خارج نہیں کیا جا سکتا:

They flow from the nature of the two religions and the civilizations based on them. Conflict was, on the one hand, a product of difference, particularly the Muslim concept of Islam as a way of life transcending and uniting religion and politics versus the western Christian concept of the separate realms of God and ceaser.[۹]

ہمارا موضوع چوں کہ معاصر مغربی تہذیب اور اس کا نظریہ تصادم ہے، جسے نیو ورلڈ آرڈر سے بھی موسوم کیا جاتا ہے، اس لیے اختصار سے مغربی تہذیب کی بنیادی فکر، سوچ یا اجزائے ترکیبی کا مطالعہ موضوع کی تفہیم میں معاون ہو گا۔ معاصر مغربی تہذیب کی فکری بنیاد انسان اور کائنات کا مادی تصور ہے، جس میں وحی اور الہام کو اگر کوئی دخل ہے بھی تو وہ فرد کی انفرادی زندگی تک محدود ہے۔ عقل کی روشنی میں اگرچہ کائنات کے مطالعے سے کئی کار آمد دریافتیں ہوئی ہیں اور انسان کے خارجی حوالے سے انکشافات اور معلومات کا انبار بھی لگا دیا گیا، لیکن انسانی تمدّن کی تشکیل جس میں انسان امن آشتی کے ساتھ زندگی بسر کرے۔ بہر حال وحی کا محتاج رہے گا۔ مغرب کی جدید تہذیب اگرچہ براہِ راست تحریک احیائے علوم (نشاۃِ ثانیہ) اور اصلاحِ کلیسا کا نتیجہ ہے، لیکن اس کی جڑیں ماضی میں بہت دور تک چلی گئی ہیں اور اس کا شجرہ نسب قدیم یونانی تہذیب سے جا ملتا ہے۔[۱۰]

نشاۃِ ثانیہ کا مقصد رومی اور یونانی تہذیب کا احیا تھا اور موجود مغربی تہذیب کا رشتہ یونانی تہذیب سے بقول ٹائن بی ابنیت (مطالعہ تاریخ، جلد اوّل، ص ۴۲) کا ہے۔ ٹائن بی مغربی معاشرے کے سلسلہ نسب کو یونانی معاشرے سے جوڑتے ہیں ''ہمارے مغربی معاشرے کا یونانی معاشرے سے وہی علاقہ ہے جو بچے کو باپ سے ہوتا ہے''۔[۱۱]

پس منظر میں یہ بات ذہن میں رہے کہ باہم لڑائیوں کے باعث یونان کے شمالی بحیرہ ایجہ کے ایک سرے پر ایک طاقت مقدونیہ کے نام سے موجود تھی، جس کے بادشاہ فیلقوس اعظم (۳۵۹۔۳۳۹ ق م) نے یونان پر قبضہ کیا۔ ۳۳۶ ق م میں فیلقوس اعظم مارا گیا تو سلطنت ورثے میں اس کے بیٹے سکندرِ اعظم کو ملی، جس کی عمر اس وقت صرف بیس برس تھی۔ تیس برس کی عمر میں وہ فوت ہو گیا۔ اس کی فتوحات تاریخ کا حصہ ہیں اور اس وقت وہ ہمارا موضوع نہیں ہے، البتہ یہ چشم کشا حقیقت اپنی جگہ موجود ہے کہ تاریخِ انسانی میں شاید: ''وہ واحد شخص تھا جس کے ذہن میں واحد عالمی سلطنت۔۔۔ ایک دنیا۔۔۔ کا نقشہ پیدا ہوا۔''[۱۲]

اگر معاصر مغربی تہذیب کا رشتہ قدیم یونانی تہذیب سے ''باپ اور بچے'' کا ہے تو پھر تہذیبوں کا تصادم اور نیو ورلڈ آرڈر کے تصورات کی کڑیاں دور تاریخ کے گم شدہ ابواب سے ملتی ہیں۔ یہی یونانی تہذیب تاریخ کے نشیب

وفراز سے گزری اور رومۃ الکبریٰ کی عظیم الشان عمارت اس کے کھنڈرات پر قائم ہوئی تھی، ٹائن بی کے مطابق:

”رومی سلطنت یونانی تہذیب کی ہمہ گیر سلطنت تھی۔“[۱۳]

اس سلطنت کا غالب مذہب، شرک اور بت پرستی ہی رہا البتہ جب قسطنطنِ اعظم (۳۲۳۔۳۳۷) نے عیسائیت قبول کی تو عیسائیت سلطنت کا سرکاری مذہب قرار دیا گیا۔

قسطنطنِ اعظم ہی نے قسطنطنیہ (موجودہ) استنبول کی بنیاد رکھی اور دارالحکومت روم سے قسطنطنیہ منتقل کر دیا۔ یہ بازنطینی سلطنت بھی کہلاتی تھی۔ اس سلطنت کو ۱۴۵۳ء میں عثمانی خلیفہ محمد فاتح نے فتح کیا تھا۔ گویا مغربی تہذیب (جس کا رومی اور یونانی تہذیب سے تعلق ”سلسلہ ابنیت“ والا ہے۔) اور اسلامی تہذیب کے درمیان یہ معرکہ بھی ایک تاریخی تصادم کا مظہر ہے۔ اقبال نے اس تاریخی حقیقت کے بارے میں فرمایا تھا:

ستیزہ کار رہا ہے ازل سے تا امروز
چراغِ مصطفوی سے شرارِ بُولہبی[۱۴]

اقبال نے اپنے آپ کو ”من شاعرِ فردا ستم“ (آنے والے کل کی آواز سمجھتا تھا)، اس ”دیدہ بینائے قوم“ کو آنے والے دور کی ایک دھندلی سی تصویر بھی دکھائی دیتی تھی۔ اس لیے اقبال نے اپنی تخلیقات (شعری ونثری) میں، ہنٹگٹن اور فوکومایا سے بہت پہلے ایک نئے عالمی نظام کا خواب دیکھا تھا، جس کی بنیاد اسلام کی آفاقی، غیر متبدل اقدار ہیں۔ یہ آفاقی قدریں اسلامی تہذیب وتمدن کے اساسی تصورات پر مشتمل ہیں۔ ان عالمگیر قدروں میں تصورِ توحید کو بنیادی حیثیت حاصل ہے۔ اقبال نے کائنات کے سربستہ رازوں کا کھوج لگانے کے لیے انسان، کائنات اور خدا کی تثلیث کا تصور پیش کیا، جب کہ مغربی نظامِ عالم کا خواب دیکھنے والوں نے انسان اور کائنات کے باہمی تعلق کو استوار کرنے میں خدا کے وجود کی نفی کی۔ اقبال نے اسے کبھی روح اور مادے کے معرکے اور کبھی چراغِ مصطفوی اور شرار بولہبی کی کشمکش سے تعبیر کیا ہے۔

اقبال نے کائنات کے میکانی (مادی) تصور یعنی کائنات لگے بندھے طبعی قوانین کی پابند ہے کہ مقابلے میں کائنات کا حرکی تصور (Dynamism) کی اصطلاح پیش کی۔ جس سے مراد ہے کہ مادی اجسام کو متحرک کرنے والی قوت بیرون میں نہیں بلکہ ان کے اندر ہوتی ہے۔ یہی اندرونی قوت روح ہے، جو مادے کی ضد ہے۔ اقبال نے اپنے خطبات میں Dynamic out look of the Quran[۱۵] یعنی قرآن کا حرکی نظریہ پیش کیا جس کا انھوں نے اپنی شعری تخلیقات میں جابجا اظہار کیا ہے۔ ضربِ کلیم میں فرمایا:

جہانِ تازہ کی افکارِ تازہ سے ہے نمود
کہ سنگ وخشت سے ہوتے نہیں جہاں پیدا[۱۶]
تازہ پھر دانشِ حاضر نے کیا سحر قدیم
گزر اس عہد میں ممکن نہیں بے چوب کلیم [۱۷]

اقبال کا لہجہ ایمان وایقان سے لبریز مبارز طلب ہے۔ مغربی جمہوریت، قوم پرستی، اشتراکیت اور دیگر نظام ہائے زندگی چونکہ خدائی ہدایت کے بغیر انسانی عقل کی روشنی میں مرتب کیے گئے ہیں۔ اس لیے اقبال بھی ان خارجی طبعی قوانین کی بنیاد پر تشکیل پانے والے نظام کو انسانیت کے لیے مفید نہیں خیال کرتے۔ تب ہی تو انھوں نے ضربِ کلیم کی اشاعت سے قبل اس کا نام دور حاضر کے خلاف اعلان جنگ تجویز کیا تھا۔

بے معجزہ دنیا میں ابھرتی نہیں قومیں
جو ضربِ کلیمی نہیں رکھتا وہ ہنر کیا [۱۸]

اپنی موت سے تین ماہ قبل ۱۹۳۸ء میں آل انڈیا ریڈیو کو انھوں نے جو پیغام دیا۔ اس کا لفظ لفظ ان کی فکر کا اظہار ہے۔ اقبال کے نزدیک بے پناہ سائنسی ترقی کے باوجود انسانوں کو دنیا میں صرف اسلام کے اصولوں پر عمل کرنے سے ہی امن اور سکون مل سکتا ہے۔

Only one unity is dependable and that unity is brother hood of man, which is above race, nationality, colour or language.[۱۹]

اُردو ترجمے میں بات اور واضح ہو جاتی ہے: وحدت صرف ایک ہی معتبر ہے اور وہ بنی نوع انسان کی وحدت ہے جو رنگ وزبان ونسل سے بالاتر ہے۔ جب تک اس نام نہاد جمہوریت اس ناپاک قوم پرستی اور اس ذلیل ملوکیت کی لعنتوں کو مٹایا نہ جائے گا جب تک انسان اپنے عمل سے الخلق عیال اللہ کے اصول کا قائل نہ ہو جائے گا جب تک جغرافیائی وطن پرستی اور رنگ ونسل کے اعتبارات کو نہ مٹایا جائے گا۔ اس وقت تک انسان اس دنیا میں فلاح وسعادت کی زندگی بسر نہ کر سکے گا اور اخوّت، حرّیت اور مساوات کے شان دار الفاظ شر مندہ معنی نہ ہوں گے۔[۲۰]

انسان اور کائنات کے باہمی تعلق میں اس کائناتِ ہست وبود کے خالق کو نظر انداز کیا گیا، جس کے نتیجے میں مادی ترقی کے عروج میں انسان کو قلبی اطمینان حاصل نہیں ہو سکا۔

دنیا کو ہے پھر معرکہ روح وبدن پیش

تہذیب نے پھر اپنے درندوں کو ابھارا
اللہ کو پامردیِ مومن پہ بھروسا
ابلیس کو یورپ کی مشینوں کا سہارا [۲۱]

کبھی اقبال اس صورت حال کا اظہار کرتے ہیں: احساسِ مرّوت کو کچل دینے میں آلات احساسِ مرّوت اور آلات کی ایجاد و حکمرانی بھی دو نظام ہائے فکر کی نمائندہ علامات ہیں۔

مادی فکر کے جلوؤں کو اقبال، ''بے کلیم'' اور اس کے شعلوں کو ''بے خلیل'' قرار دیتے ہیں۔ مادی تصور یا عقلی تصور کے مقابلے میں عشق وہ قوت ہے جو الہامی ہدایت کے بغیر حاصل نہیں ہو سکتی اور جسے ''تخمین و ظن'' کے مادی پیمانوں سے ماپا نہیں جا سکتا۔ اس قوتِ ایمانی کے حامل گروہ انسانی کا نقشہ اقبال نے ضرب کلیم کی نظم مدنیتِ اسلام میں نہایت خوب صورتی سے کھینچا ہے:

بتاؤں تجھ کو مسلماں کی زندگی کیا ہے
یہ ہے نہایتِ اندیشہ و کمالِ جنوں
نہ اس میں عصرِ رواں کی حیا سے بیزاری
نہ اس میں عہدِ کہن کے فسانہ و افسوں
عناصر اس کے ہیں روح القدس کا ذوقِ جمال
عجم کا حسنِ طبیعت عرب کا سوزِ دروں [۲۲]

عشق کے بغیر جو علم ہے وہ علاّمہ کے نزدیک ''پابہ زنجیر خرد'' ہے۔ علامہ اقبال وحی کو علم کا حقیقی ذریعہ تسلیم کرتے ہیں۔ عقل کو وہ ظاہری اور حسی علوم کا ذریعہ سمجھتے ہیں کہ عقل بے مایہ امامت کی سزاوار نہیں اور اگر اسے وحی کے تابع کر دیا جائے تو وہ دانشِ نورانی کا روپ دھار لیتی ہے۔ اس دانشِ نورانی یعنی عشق کی گرمی کے باعث کائنات کے تمام معرکے جاری ہیں۔ اہلِ عشق کے لیے طوفانوں کے ہنگاموں میں زندگی بسر کرنا لازم ہے:

شرع محبت میں ہے عشرت منزل حرام
شورشِ طوفاں حلال، لذتِ ساحل حرام [۲۳]

یوں تو اقبال کے پورے کلام (نظم و نثر) میں روح و بدن، چراغِ مصطفوی و شرارِ بولہبی اور روح و مادے کی کشمکش کے نقوش واضح طور پر موجود ہیں، لیکن اس وقت ہمارے مطالعے کا خصوصی دائرہ ضربِ کلیم تک محدود ہے۔

عقل کی اسیر دنیا میں قیاوت وسیادت کے پیمانے اقبال کے نزدیک قدرے مختلف ہیں، یہی فکری روّیہ، مغربی اور اسلامی تہذیب میں دو الگ الگ انسانی سماجوں کی تشکیل چاہتا ہے۔ ایک روّیہ قائد یا امام کو حاضر و موجود سے بیزار کرتا ہے اور اس پر فقر اور درویشی کی سان چڑھاتا دوسرا رویہ اسے زمانہ سازی کی طرف مائل کرتا ہے۔

آج کی غالب تہذیب نے ظاہری طور پر فطرت پر بالادستی حاصل کر لی ہے، لیکن دنیا فساد فی الارض کا عملی نمونہ بن چکی ہے۔ فساد فی البر و بحَر نے ہر طرف انسان کو چین اور آرام سے محروم کر دیا ہے۔ ''جس کی لاٹھی اُس کی بھینس'' کا قانون رائج ہے۔ دنیا کی مظلوم اور محکوم اقوام کو طاقت کے زور پر دبایا جا رہا ہے۔ اقبال اس لیے اپنے زمانے کے ان روّیوں سے بیزار ہیں اور ایک نئے جہاں کی تعمیر کے خواہاں ہیں۔ اس جہانِ نو کی تعمیر کے لیے زندگی کے مختلف میدانوں میں فکری اور عملی سطح پر مستقل اقدار کی حامل تہذیبوں کے درمیان تصادم ماضی میں تھا، حال میں جاری ہے اور مستقبل میں تہذیبی و ثقافتی سطح پر تصادم کے امکانات موجود ہیں۔ اقبال ایک نئے نظامِ عالم کا خواب دیکھ رہے تھے:

آب روان کبیر، تیرے کنارے کوئی
دیکھ رہا ہے کسی اور زمانے کا خواب
عالمِ نَو ہے ابھی پردہ تقدیر میں
میری نگاہوں میں ہے اس کی سحر بے حجاب[۲۴]

اقبال کی شعری، نثری اور عملی کاوشوں کا منتہائے کلی ایک ایسے معاشرے کا قیام تھا، جو روحانیت سے فیض اندوز ہو اور اسلام کے آفاقی تصور پر استوار ہو۔ ایک ایسا معاشرہ جو رنگ، نسل، رتبے، درجے اور ذات پات کے امتیازات سے پاک ہو، جس میں باہمی انسانی احترام کارفرما ہو اور جس میں ایثار اور بے غرضی کا چلن عام ہو۔[۲۵]

اقبال کے نزدیک جو عالمِ نَو ابھی پردہ تقدیر میں تھا، اس کے خدوخال انھوں نے اپنی فکر میں واضح کیے۔ یہ ایک فطری امر ہے کہ روحانی اور مادی بنیادوں پر تشکیل پانے والی دو تہذیبیں اور دو تمدّن عملی زندگی کے برتاؤ اور رویے میں مختلف ہوں گے۔ ان دونوں کے درمیان اختلافِ رائے کا موجود ہونا ان کے خمیر میں شامل ہے۔ تاریخ میں جب بھی اس فرق کو مٹا کر کوئی معجون تیار کرنے کی کوشش کی گئی، وہ دیرپا ثابت نہیں ہوا۔

سرور جو حق و باطل کی کارزار میں ہے
تو حرب و ضرب سے بیگانہ ہو تو کیا کہیے[۲۶]

اکبر کا دینِ الٰہی اور بھگتی تحریک اس کی واضح مثالیں ہیں: ’خاص ہے ترکیب میں قوم رسول ہاشمیؐ‘ حق و باطل کے اس معرکے میں قوت اور شان و شوکت لازمی عنصر ہے۔ اقبال نے تو مقصدِ نبوّت بیان کرتے ہوئے یہاں تک کہہ دیا:

وہ نبوّت ہے مسلمان کے لیے برگِ حشیش
جس نبوّت میں نہیں قوت و شوکت کا پیام[۲۷]

لیکن ضربِ کلیم کی نظم ”قوت اور دین“ میں اسی قوت جو اخلاقی ضابطے کی پابند نہ ہو، وہ ’نشہ قوت‘ میں علم و ہنر اور عقل و نظر کو روند ڈالتی ے۔ اس لیے اقبال کے نزدیک کسی اخلاقی اور الہامی ضابطے کے بغیر قوت انسان دشمن رویے اپناتی ہے:

لادیں ہو تو ہے زہرِ ہلاہل سے بھی بڑھ کر
ہو دیں کی حفاظت میں تو ہر زہر کا تریاق[۲۸]

تمدّن چوں کہ ظاہری سطح پر کسی تہذیب کا مظہر ہوتا ہے اور اس کی تجسیم انسانی شکل میں ہوتی ہے۔ اس لیے اقبال نے شاہین، مردِ مومن اور مردِ مسلماں جیسی اصطلاحات اور تراکیب اپنے کلام میں استعمال کی ہیں۔ اقبال نے دراصل دو کردار نمایاں کیے ہیں، جن میں سے ایک روحانی تہذیب (اسلامی) اور دوسرا مادی تہذیب کو ظاہر کرتا ہے۔

ضربِ کلیم کی نظموں: ایک فلسفہ زدہ سید کے نام، افرنگ زدہ، امامت، تصّوف، مسلماں کا زوال، ملائے حرم میں اقبال نے انھی دو کرداروں کے اوصاف بیان کیے ہیں۔ اس لیے دو الگ الگ خصوصیات اور نقطہ نظر کے حامل کردار کشمکشِ حیات میں اتحاد و یکجہتی کے بجائے مقابلے، مسابقت اور مبارزت کے لیے صف بندی کریں گے۔ ضربِ کلیم کی نظم ہندی اسلام کا آخری شعر ملاحظہ ہو:

مُلّا کو جو ہے ہند میں سجدے کی اجازت
ناداں یہ سمجھتا ہے کہ اسلام ہے آزاد[۲۹]

سجدے کی آزادی پر قناعت کرنے والوں کو اقبال نے نظم توحید میں کیسی ملامت کی ہے:

قوم کیا چیز ہے، قوموں کی امامت کیا ہے
اس کو کیا سمجھیں یہ بیچارے دو رکعت کے امام[۳۰]

قوموں کی امامت کے باب میں اقبال مسلمانوں کے لیے محض نماز، روزہ اور چند عبادات کو درست نہیں سمجھتے، بلکہ وہ اسلام کو حرکی نظریے اور آفاقی دین کے طور پر دنیا میں غالب اور کار فرما دیکھنا چاہتے ہیں۔ وہ ''سجدے کی آزادی' پر قناعت کرنے والے 'دو رکعت' کے امام سے الحذر کرتے ہوئے اپنی نظم امامت میں فرماتے ہیں:

ہے وہی تیرے زمانے کا امامِ برحق
جو تجھے حاضر و موجود سے بیزار کرے
موت کے آئینے میں دکھا کر تجھے رخ دوست
زندگی تیرے لیے اور بھی دشوار کرے
دے کے احساسِ زیاں تیرا لہو گرما دے
فقر کی سان چڑھا کر تجھے تلوار کرے
فتنۂ ملتِ بیضا ہے امامت اس کی
جو مسلماں کو سلاطین کا پرستار کرے[۳۱]

درج بالا اشعار تو محض نمونے کے طور پر درج ہیں، و گرنہ ضرب کلیم میں جا بجا اقبال اپنے اس نقطہ نظر کی وضاحت کرتے ہیں کہ اسلام ایک جداگانہ کردار کی حامل جماعت کی تشکیل چاہتا ہے۔ ان کے نزدیک: 'ہے زندہ فقط وحدتِ افکار سے ملّت' اور اس وحدت کو بچانے کے لیے قوت درکار ہوتی ہے۔

وحدت کی حفاظت نہیں بے قوت بازو[۳۲]

اور قوت جس گروہ انسانی کے پاس ہوگی اس کا دوسروں سے معرکہ ہونا لازم ہے۔ اقبال کو قلق ہے:

نماز و روزہ و قربانی و حج
یہ سب باقی ہیں تو باقی نہیں ہے[۳۳]

اور کبھی فرماتے ہیں:

مسلمان نہیں راکھ کا ڈھیر ہے[۳۴]

اقبال دنیا کی امامت و قیادت کے لیے مسلمانوں میں: 'عشق ہو جس کا جسور، فقر ہو جس کا غیور[۳۵] جیسی صفات دیکھنا چاہتے ہیں اور مسلمانوں سے گلہ کر رہے ہیں:

مصلحتاً کہہ بھی دیا میں نے مسلمان تجھے

تیرے نفس میں نہیں، گرمی یوم النشور [۳۶]

مراد یہ ہے کہ مسلمان وہ تھے جن کی سانس قیامت کی گرمی اگلتی رہتی تھی۔ اس بات سے کیا یہ ثابت نہیں ہو جاتا کہ اقبال کے نزدیک اسلامی فکر کی حامل تہذیب اپنی معاصر تہذیبوں پر غلبے کے لیے ''گرمی یوم النشور'' جیسی ایمانی صفات پیدا کرے۔ ضربِ کلیم کی نظم: اے پیرِ حرم میں مسلمان کو ''رسمِ شبیری'' ادا کرنے کے لیے کیا تڑپ موجود ہے:

اے پیرِ حرم رسم و رہ خانقہی چھوڑ
مقصود سمجھ میری نوائے سحری کا
اللہ رکھے تیرے جوانوں کو سلامت
دے سبق ان کو خود شکنی، خود نگری کا
تو ان کا سکھا خارا شگافی کے طریقے
مغرب نے سکھایا انھیں فنِ شیشہ گری [۳۷]

اقبال کے نزدیک فکر و نظر کے جتنے دائرے ہیں ان میں تہذیبِ اسلامی موجودہ مادہ پرستانہ مغربی تہذیب کے مقابلے میں جداگانہ طرزِ عمل کی حامل ہے۔ خارا شگافی اور فنِ شیشہ گری ان معاصر تہذیبوں کے دو نقطہ نظر کا اظہاریہ ہیں۔ جیسا کہ اقبال نے مارچ ۷۰۹۱ء میں طلبہ علی گڑھ کالج کے نام نظم میں کہہ دیا تھا:

اوروں کے ہے پیام اور، میرا پیام اور ہے
عشق کے درد مند کا طرزِ کلام ہو رہا ہے [۳۸]

ضربِ کلیم کی نظم کافر و مومن میں فکر کا اختلاف کس خوب صورت پیرائے میں بیان فرمایا گیا ہے:

کافر کی یہ پہچان کہ آفاق میں گم ہے
مومن کی یہ پہچان کہ گم اس میں ہیں آفاق [۳۹]

اور پھر یہی مومن کبھی، دریاؤں کے دل دہلاتا ہے اور کبھی جگرِ لالہ میں مانندِ شبنم ہوتا ہے یا رزمِ حق و باطل میں 'فولاد' بن جاتا ہے۔ تہذیبِ اسلامی کا پروردہ 'مردِ مسلماں' جو 'خاک ہے مگر خاک سے آزاد'[۴۰] وہ کیسے کسی مادی تہذیب کے ساتھ مصلحت یا مصالحت کر سکتا ہے۔ وہ تو ''اے روح محمد صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم'' نظم میں، احمد مرسل صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم کے حضور استفسار

کرتا ہے: پوشیدہ مجھ میں وہ طوفاں کدھر جائے۔[۴۱] اہلِ فرنگ کے فکر یا قومیت کی بنیاد اخوت کے بجائے نسب، نسل اور خاندان ہے جب کہ اسلام کی قومیت کی اساس عقیدہ ہے۔ اقبال نے اس حقیقت کو یوں بے نقاب کیا:

ضمیر اس مدنّیت کا دیں سے ہے خالی
فرنگیوں میں اخوت کا ہے نسب پہ قیام[۴۲]

اقبال ضربِ کلیم کی نظم زمانہ حاضر کا انسان میں مغربی فکر کی ظاہری ترقی اور ستاروں تک رسائی کے باوجود اسے حقیقت سے کئی دور خیال کرتے ہیں:

ڈھونڈنے والا ستاروں کی گزر گاہوں کا
اپنے افکار کی دنیامیں سفر کر نہ سکا
اپنی حکمت کے خم و پیچ میں الجھا ایسا
آج تک فیصلہ نفع و ضرر کر نہ سکا
جس نے سورج کی شعاعوں کو گرفتار کیا
زندگی کی شبِ تاریک سحر کر نہ سکا[۴۳]

جو تہذیب: مشینوں کے دھوئیں سے ہے سیہ پوش، جہاں: مردہ لادینی افکار سے عشق ہو، وہاں، زندگی کی شبِ تاریک کیسے سحر میں بدل سکتی ہے۔

پروفیسر ہنٹنگٹن اور اسپنگلر نے مغربی تہذیب کو ایک بالادست تہذیب کے طور پر پیش کیا اور اسلامی تہذیب کو صفحۂ ہستی سے معدوم خیال کیا لیکن اقبال نے کس نظر کے ساتھ مغرب کی تہذیبی یلغار اور غلبے کو دیکھتے ہیں:

زندہ کر سکتی ہے ایران و عرب کو کیوں کر
یہ فرنگی مدنّیت کے جو ہے خود لبِ گور[۴۴]

یعنی مغربی تہذیب خود قبروں میں پاؤں لٹکائے بیٹھی ہے وہ کس طرح ایران اور عرب کو زندہ کر سکتا ہے۔ کسی تہذیب کے برتر اور ارفع ہونے کے لیے روح کی پاکیزگی بنیادی شرط ہے۔ اگر روح، نفس کی ہر خواہش کی غلام بن جائے گی اور 'میرا جسم میری مرضی' کا 'سلوگن' کسی فکر کا محبوب نظریہ بن جائے گا تو خیالات میں بلندی، ضمیر میں پاکیزگی اور ذوقِ لطیف پیدا نہیں ہو سکتا۔ اس لیے ضربِ کلیم کے ایک قطعے مغربی تہذیب میں اقبال نے دونوں تہذیبوں کے فرق کو نمایاں کر دیا ہے:

فسادِ قلب و نظر ہے فرنگ کی تہذیب
کہ روح اس مدنیت کی رہ نہ سکی عفیف
رہے نہ روح میں پاکیزگی تو ہے ناپید
ضمیر پاک و خیال بلند و ذوقِ لطیف[۴۵]

مغرب کی مادر پدر آزادی اور 'میرا جسم میری مرضی' دراصل دو تہذیبوں کے فکری روّیے ہیں، جن کا اظہار ان کے تمدّن سے ہوتا ہے۔ اقبال نے دونوں روّیے اختیار کرنے والوں کے عملی کردار کے بارے میں فرمایا:

چھوڑ یورپ کے لیے رقصِ بدن کے خم وپیچ
روح کے رقص میں ہے ضرب کلیم اللّٰہی!
صلہ اُس رقص کا ہے تشنگیِ کام ودہن
صلہ اس رقص کا ہے درویشی و شاہنشاہی [۴۶]

'میرا جسم میری مرضی' اور مادی آزادی کا صلہ منہ اور حلق کی پیاس (خواہش نفس کی تسکین) بجھانے کے سوا کچھ نہیں، جب کہ روحانی رقص (ضبطِ نفس) کا صلہ درویشی اور شہنشاہی ہے۔

مقالے کی طوالت سے بچنے کے لیے اجمالی طور پر ضربِ کلیم میں تہذیبوں کے تصادم کے حوالے سے موجود افکار کی طرف صرف اشارے کیے جا رہے ہیں: سیاسیاتِ مشرق ومغرب کے باب میں موجود نظموں: اشتراکیت، نفسیاتِ حاکمی، تک نظموں کا غالب حصہ اقبال کی فکر وسوچ کو واضح کرتا ہے۔ اس باب میں اقبال نے معاصر افکار و نظریات محاکمہ کرتے ہوئے، کبھی قرآن میں غوطہ زن ہونے کی بات کی ہے اور کبھی یہ خوش کن صدا بلند کی ہے کہ ''قریب آگئی ہے شاید جہانِ پیر کی موت'' اور یورپ اور یہود نظم میں تو اس مادی تہذیب کے بارے میں یہاں تک فرمایا:

ہے نزع کی حالت میں یہ تہذیب جواں مرگ
شاید ہوں کلیسا کے یہودی متولی[۴۷]

سیاستِ افرنگ سے اقبال کس قدر نفرت کا اظہار کرتے ہیں:

بنایا ایک ہی ابلیس آگ سے تو نے
بنا ہے خاک سے اس نے دو صدہزار ابلیس[۴۸]

اقبال کے پورے فکری نظام کی روشنی میں ضربِ کلیم کے خصوصی مطالعے میں یہ حقیقت سامنے آتی ہے کہ اقبال ایک نئے نظامِ عالم کا خواب دیکھ رہے تھے، وہ ملت اسلامیہ کے احیا اور نشاۃِ ثانیہ کے لیے پر امید تھے۔ اس کے لیے انھوں نے اسرار و رموز میں خودی اور بے خودی کا تصور پیش کیا، جس میں فرد اور اجتماعیت کے لیے ایک روڈ میپ موجود ہے۔ اس روڈ میپ یا لائحہ عمل کی بنیاد "روح امم کی حیات ہے کشمکش انقلاب" کے اصول پر رکھی گئی ہے۔ ضربِ کلیم میں بھی اس کش مکش، مبارزت اور مقابلے کو بڑی وضاحت کے ساتھ پیش کیا گیا ہے، جس میں فکرِ اسلامی کے دائمی، قابلِ عمل اور Dynamic ہونے پر کسی مرعوبیت کے بغیر جرأت کے ساتھ اظہار کیا گیا ہے۔

مغربی علوم اور اسلامی علوم کے تقابلی مطالعے کے بعد یہ حقیقت اقبال پر پہلے ہی روشن ہو چکی تھی کہ تہذیبِ مغرب، شاخِ نازک پر آشیانہ ہے اور اس سے مرعوب ہونے اور اس کی اندھی تقلید سے اپنی خودی کو ناکارہ ہونے سے بچایا جائے۔ اس لیے کہ جب سے یہ عالم وجود میں آیا ہے۔ قوموں اور تہذیبوں کے درمیان تصادم ایک حقیقت کے طور پر موجود رہا ہے۔ اس لیے کسی تصادم سے خوف زدہ ہونے کے بجائے اپنی صف بندی کرنی چاہیے:

حقیقت ازل ہے رقابتِ اقوام
نگاہِ پیرِ فلک میں نہ میں عزیز، نہ تُو
خودی میں ڈوب، زمانے سے ناامید نہ ہو
کہ اس کا زخم ہے درپردہ اہتمام رَفو
رہے گا تو ہی جہاں میں یگانہ و یکتا
اُتر گیا جو ترے دِل میں لاشریک لہُ [۴۹]

حوالہ جات

۱۔ عبدالحمید صدیقی، اسلام کا فلسفہ تاریخ (کراچی: مکتبہ چراغ راہ، ۱۹۹۹) ص ۱۷

۲۔ ایضاً، ص ۱۸

۳۔ اقبال، کلیات اقبال اُردو (لاہور: اقبال اکیڈمی پاکستان، ۱۹۹۴) ص ۲۸۰

۴۔ فرانسس فوکویاما (F Fukuyama)، *The End of History and the Last Man* (نیویارک، میک، ۱۹۹۲) ص ۴۶

۵۔ ایضاً

۶۔ آرنلڈ جے ٹائن بی (Arnold J. Toynbee) *Study of History* مترجم: غلام رسول مہر، حصہ دوم (لاہور: مجلس ترقی ادب، لاہور، ۱۹۵۷ء) ص ۱۷

۷۔ سیموئیل پی ہنگ ٹنگٹن(Samuel P. Huntington)، *The Clash of Civilizations and Remaking world order*(نیویارک: ٹچ اسٹون سینٹر، ۱۹۹۷)ص ۴۰

۷۔ ایضاً

۸۔ ایضاً، ص ۲۱۰

۹۔ ایضاً

۱۰۔ افتخار احمد صدیقی، عروجِ اقبال (لاہور: بزم اقبال، لاہور، ۱۹۸۷ء)ص ۳۹۱

۱۱۔ آرنلڈ جے ٹائن بی، جلد اوّل، ص ۴۱

۱۲۔ تاریخِ تہذیب، اوّل، ۱۱۵

۱۳۔ آرنلڈ جے ٹائن بی، جلد دوم، ص ۲۱

۱۴۔ علامہ اقبال، ص ۲۵۱

۱۵۔ ______، *The Reconstruction of Religious thought in Islam*(ڈوڈو پریس، ۱۹۳۰)ص ۱۳۲

۱۶۔ علامہ اقبال، کلیات اقبال، ص ۶۱۳

۱۷۔ ایضاً، ص ۳۸۹

۱۸۔ ایضاً، ص ۶۳۱

۱۹۔ علامہ اقبال، *Speeches writings & Statements of Iqbal*، مرتبہ: لطیف احمد شیروانی(لاہور: اقبال اکادمی پاکستان، ۱۹۹۵)ص ۲۹۹

۲۰۔ ______، حرفِ اقبال، (لاہور: المنار اکیڈمی، ۱۹۴۵)ص ۲۱۹

۲۱۔ _____، کلیاتِ اقبال، ص ۱۴۷

۲۲۔ ایضاً، ص ۵۶۱۔۵۶۲

۲۳۔ ایضاً، ص ۵۳۳

۲۴۔ ایضاً، ص ۴۲۷

۲۵۔ تحسین فراقی، اقبال: دیدہ بینائے قوم، (لاہور: اقبال اکیڈمی پاکستان، ۲۰۲۲)ص ۶۱

۲۶۔ علامہ اقبال، کلیاتِ اقبال، ص ۵۶۶

۲۷۔ ایضاً، ص ۵۶۹

۲۸۔ ایضاً، ص ۵۴۱

۲۹۔ ایضاً، ص ۵۴۸

۳۰۔ کلیات، ص ۵۳۷

۳۱۔ ایضاً، ص ۵۶۲۔۵۶۳

۳۲۔ ایضاً، ص ۵۴۸

۳۳۔ ایضاً، ص ۴۱۴

۳۴۔ ایضاً، ص ۴۵۲

۳۵۔ ایضاً، ۵۶۵

۳۶۔ ایضاً، ص ۵۶۴

۳۷۔ ایضاً، ص ۵۷۱

۳۸۔ ایضاً، ص ۱۴۰

۳۹۔ ایضاً، ص ۵۵۷

۴۰۔ ایضاً، ۵۵۸

۴۱۔ ایضاً، ص ۵۶۱

۴۲۔ ایضاً، ۵۷۲

۴۳۔ ایضاً، ص ۵۸۳

۴۴۔ ایضاً، ص ۵۸۴

۴۵۔ ایضاً، ص ۵۸۵

۴۶۔ ایضاً، ص ۶۴۵

۴۷۔ ایضاً، ص ۶۵۱

۴۸۔ ایضاً، ص ۶۵۴

۴۹۔ ایضاً، ص ۶۷۵

Abstract

The study of cultural rise and down, it's proximate strife and evolution have been remained a serious matter for past and current research. In the current study, the terminologies of culture and civilization are used synonym of each other. However, for sure, a slight difference exists between the two. The terminology of Custom is also the interconnected with culture and civilization. About the rise and fall of various nations and civilizations, various renowned philosophers like Ibn e Khaldun, Tyner B, Gabbana and Spangler proposed their envisioned knowledge that reflects the elements of consistent competition, conflict and solicitousness among various nations and civilizations over the period of time. Scarcely in human history, there would have been past an era spared of conflict, war and bloodshed. A question rises, in true sense what a civilization really is? Why conflicts having been occurring? What is the relationship of civilization and culture in real sense? Moreover, what are the causes of conflict and war arises among the various civilizations and nations? The present study aims to explore these research questions.

Keywords: Clash of Civilization, Zarb-e-kalim, Western Culture, Iqbal, History