اپنے نصابوں میں شامل کیا جائے۔ اس قبول اسلام کے بغیر اکثر مغربی علوم، مزید گمراہی کا موجب ہوں گے۔ تطہیر کا یہ کام علامہ اقبال نے شروع کیا تھا مگر ان کے بعد عمومی طور سے اس محاذ پر خاموشی ہے۔ البتہ مرحوم ڈاکٹر رفیع الدین صاحب اس اہم کام کی طرف متوجہ ہوئے ہی تھے کہ موت نے انہیں مہلت نہ دی۔ اب یہ کام پھر کسی کو کرنا چاہیئے۔ اگر مذکورہ دو منصوبوں کا آغاز ہو جائے تو یہ بہت بڑی خدمت ہوگی۔ اوّل :۔ علومِ اسلامیہ اور جدید علوم کا مناسب انتخاب جیسے "یک کیمپ" سلسلہ تعلیم میں جاری کیا جا سکے۔ یہ انتخاب عملی ہو تاکہ آسانی سے مشترکہ نظام میں جذب ہو سکے۔ یہ کام ماہرین کی ایک کمیٹی کرے جس میں وہ لوگ شامل ہوں جو مغرب کے غلام نہ ہوں لیکن علوم مغرب کے ماہر ہوں۔ اسی طرح ایسے علماء شامل کئے جائیں جو قدیم علوم اسلامیہ کے بے ضرورت نصابوں کی قطع و برید کے قائل ہوں۔ دوسرا منصوبہ مغربی علوم کو مسلمان بنانے کا ہے۔ اس کے لئے ایک دارالتحقیق کی ضرورت ہے۔ اس پر بہت سرمایہ خرچ ہوگا مگر اس کے فوائد بے حد حساب ہیں۔ اس دارالتحقیق میں علوم مغرب کے مسلمان طبع ماہرین اور علوم اسلامی کے تحقیق پسند اور متخصصین جمع کئے جائیں۔

بقیہ :۔ اساسیات اسلام

خواہ انہیں اس کے لئے ملائیت کا کوسنا ہی کیوں نہ سننا پڑتا لیکن بات تو کسی محکم اصول استدلال پر ہوتی۔

اس تبصرے میں یہ گنجائش نہیں کہ کتاب کے تمام موضوعات کو زیر بحث لایا جا سکے۔ تاہم پوری کتاب کے مطالعہ کے بعد جو تاثر مجموعی طور پر ذہن میں قائم ہوتا ہے وہ یہ ہے کہ کوئی یقین افروز بات سامنے نہیں آتی۔ مصنف نے موجودہ غیر معمولی حالات میں جو اسلوب اجتہاد تجویز کیا ہے وہ یہ ہے کہ اسلام کی حقیقی مصلحتیں اور ابدی غرض و غایت دریافت کرنے کے لئے قرآن و سنت کا مطالعہ گہرے فلسفیانہ انداز میں کرنا چاہیئے اور مسائل اور ترتیب احکام کو تاریخی پس منظر میں جانچنا چاہیئے۔ (ص: ۲۴۳) لیکن اگر فلسفہ محض اصولیات و کلیات کی ایسی گہری تجریدی صورت اختیار کر لے کہ کسی واضح سمت کی طرف رہنمائی ہی نہ مل سکے تو کیا اس سے کوئی نتیجہ نہیں پیدا ہو سکتا۔ مصنف کے بعض مفروضے عجیب و غریب ہیں مثلاً آپ کے نزدیک "جمہوریت محض ایک ہستِ حاکمہ ہے جو فی نفسہ نہ دینی ہے اور نہ غیر دینی" (ص: ۲۰۹) حالانکہ جمہوریت کا مغربی مفہوم محض ایک سیاسی تصور تک ہی محدود نہیں بلکہ ایک مکمل نظریہ حیات کو محیط ہے۔ اسی طرح ایک جگہ آپ ایک ایسے زمانے کا تصور قائم کرتے ہیں جب ہر ہر ملک اپنی اقتصادیات کو آزادانہ اپنی استطاعت کے مطابق خود ترتیب دے گا اور ہر ہر قوم مجبور ہو جائے گی کہ اپنے ہی ذرائع پر قناعت کرے" (ص: ۲۲۹) حالانکہ حالات کا رخ یہ ہے کہ دنیا بتدریج ایک عالمی معیشت کی طرف بڑھ رہی ہے۔ اور قوموں کا باہمی انحصار بڑھتا جا رہا ہے۔

کتاب کے زورِ انشا میں کوئی کلام نہیں اور کتاب کا طرزِ استدلال دلچسپی سے خالی نہیں اور بہت سی معلومات بھی جمع کر دی گئی ہیں۔ فاضل مصنف نے بہت سے منکرین کے افکار کو اجمالاً نہایت صاف اور شستہ انداز میں پیش کر دیا ہے۔ البتہ ہمیں صرف یہ شکایت ہے کہ "اساسیات اسلام" میں اسلام کی محکم اساس کا تصور پوری طرح نہیں ابھرتا یہ موضوع کہیں زیادہ دقتِ نظر اور ریاضت مطالعہ کا محتاج تھا۔

عباد اللہ فاروقی مرحوم

اقبال کے قرآنی تصوّرات

(قسط نمبر ۳)

عقل اور وجدان

عقل کا کام مقصد آفرینی ہے اس کے عمل کا میدان لامحدود ہے اور وہ جتنا آگے بڑھتی جاتی ہے زیادہ آزادی حاصل کرتی جاتی ہے۔ اگرچہ اس کے بعض حدود بھی ہیں وہ حیات کو آسانی سے نہیں سمجھ سکتی جیسے جبلت سمجھ سکتی ہے کیوں کہ اس کی تشکیل ہی حیات کے سانچے پر ہوئی ہے مگر جبلت کی اپنی حدود ہیں اس طرح عقل اور جبلت دونوں اپنی اپنی بندشوں کی بدولت بہت سے ذرائع سے مستفید نہ ہو کر علم سے قاصر رہ جاتی ہیں یہاں وجدان آکر ہماری رہبری کرتا ہے۔

یہ وجدان برگسان کے تصور کے مطابق وہ جبلت ہے جو بے لوث اور غیر جانب دار ہوگئی ہو۔ جس میں اپنے موضوع پر غور کرنے اور عکس پذیر ہونے اور اسے ہی لامحدود طور پر وسیع کرنے کی صلاحیت ہو۔ یہ حیات کی انتہائی باطنیت کی طرف رہنمائی کرتی ہے اور وہ راستہ دکھاتا ہے جو عقل کو نظر نہیں آتا۔ اس طرح وہ عقل کی تکمیل کرتا ہے۔

اقبال کے نزدیک علم حق کی ابتدا حواس سے ہوتی ہے اور وہ شروع میں عقل کے ذریعہ حاصل کیا جاتا ہے لیکن جب اس کی آخری منزل آتی ہے تو وہ شعور میں نہیں سما سکتا ۔

علم حق اوّل حواس آخر حضور
آخر اُو مے نگنجد در شعور[1]

علم حق کی اس منزل کو جو شعور میں نہیں سما سکتی۔ اقبال نے عشق یا وجدان کا نام دیا ہے۔ اس کے نزدیک وجدان عقل سے الگ کوئی شے نہیں بلکہ یہ عقل ہی کی ترقی یافتہ صورت ہے۔

---

[1] جاوید نامہ ص ۲۳۸

اقبال کے نزدیک عقل کی دو قسمیں ہیں۔ (۱) دانشِ بُرہانی (۲) دانشِ نورانی یا (۱) عقلِ خود بیں (۲) اور عقل جہاں بیں۔ عقلِ خود بیں سودِ غیر سے غافل رہتی ہے۔ جاوید نامہ میں فرماتے ہیں ؎

عقلِ خود بیں غافل از بہبودِ غیر
سودِ خود بیند نہ بیند سودِ غیر

اس قسم کی عقل ظن و تخمین میں کھوئی رہتی ہے اور کبھی حقیقت تک نہیں پہنچتی۔

وما لهم به من علم ط ان يتبعون الا الظن وان الظن لا يغني من الحق شيئًا۔

اور دیکھو انہیں حقیقت کے متعلق کچھ بھی علم نہیں ہے۔ وہ محض ظن و قیاس کی پیروی کر رہے ہیں۔ بلاشبہ حق کے متعلق ظن و تخمین کچھ بھی فائدہ نہیں دے سکتا۔

دوسری قسم کی عقل تمام پردوں کو چاک کر کے اپنا مقصد حل کر لیتی ہے۔ ایک عشق و محبت کے جذبات سے معرا ہے دوسری ان سے مملو۔ وجدان اسی دوسری عقل کی ترقی یافتہ صورت کا نام ہے۔ ان دونوں عقلوں کا مقابلہ علامہ نے اشعار ذیل میں کیا ہے۔

عقلِ خود بیں دگر و عقلِ جہاں بیں دگراست — بالِ بلبل دگر و بازوئے شاہیں دگراست
دِگراست آنکہ برد دانہ افتادہ ز خاک — آں کہ گیرد خورش از دانۂ پرویں دگراست
دِگراست آں کہ زند سیرِ چمن مثلِ نسیم — آں کہ در شد بہ ضمیرِ گل و نسریں دگراست
دِگراست آنسوئے نہ پردہ کشادن نظرے — ایں سوئے پردہ گمان و ظن و تخمین دِگراست
اے خوش آں عقل کہ پہنائے دو عالم با اوست — نورِ افرشتہ و سوزِ دلِ آدم با اوست[۱]

علامہ فرماتے ہیں کہ عقل جزئی کو علم الٰہی کے تابع کر دینے کے بعد انسان اس عقل کا حصہ دار ہو جاتا ہے جس کی شان میں مازاغ البصر کہا گیا ہے ؎

رہِ عاقلی رہا کن کہ باو توان رسیدن
بدلِ نیاز مندے بہ نگاہِ پاکبازے![۲]

علامہ کے نزدیک عقلِ جزئی کو عقلِ کلی یا علمِ الٰہی پر قربان کر دینا چاہیئے۔ یہی تلقین ہے پیرِ رومی کی اقبال کو۔

---

[۱] پیامِ مشرق ص ۲۲۸ [۲] پیامِ مشرق

ے عقل قربان کن بہ پیشِ مصطفےٰ حسبی اللہ گو کہ اللہ ام کفیٰ
زیں خرد جاہل ہمے باید شدن دست در دیوانگی باید زدن!
اوست دیوانہ کہ دیوانہ نہ شد ایں عسس را دید و در خانہ نشد

علامہ فرماتے ہیں ؎

آز مودم عقلِ دور اندیش را
بعد ازیں دیوانہ سازم خویش را

عقل کو سرکارِ دو عالم صلعم کے آگے قربان کر کے انسان ان تمام موجوداتِ غیبی کا عارف ہو جاتا ہے۔ جو اس چشم غیب بیں کے مشاہدات ہیں۔ ابتدائی حالت میں ان غیبی موجودات کا علم اس کو مخبرِ صادقؐ کی اطلاع سے ہوتا ہے لیکن عشق کی آخری منزل پر پہنچ کر وہ ان کو خود مشاہدہ کر لیتا ہے ؎

دو عالم را تواں دیدن بمینائے کہ من دارم
کجا چشمے کہ بیند آں تماشائے کہ من دارم (زبورِ)

غرض جب "دانش برہانی"، "دانش نورانی" میں تبدیل ہو جاتی ہے تو اسے وسعتِ ادراک کی نعمت سے مالا مال کیا جاتا ہے۔ اس لئے احادیث میں مذکور ہے۔

اتقوا فراسۃ المومن فانہ ینظر بنور اللہ

قال اللہ تعالیٰ لا یزال العبد یتقرب الی بنوافل حتی احبہ فاذا احببتہ کنت سمعہ الذی یسمع بہ و بصرہ الذی یبصر بہ (عن ابی ہریرہ۔ بخاری)

ان تصریحات سے یہ بات واضح ہو جاتی ہے کہ عشق (وجدان) اقبال کے نزدیک عقل سے الگ کوئی شے نہیں ہے۔ بلکہ وجدان عقل ہی کی ترقی یافتہ صورت ہے جسے ہم دانش نورانی سے موسوم کر سکتے ہیں۔ وجدان[1] کو عقل کے مقابل میں لانا سرتا پا عجمی تصور ہے۔ عربی ماحول میں عقل اور وحی کا سلسلہ نظر آتا ہے۔ جس کے لئے ذاتی غیر عقلی وجدان

---

[1] تاریخ بتاتی ہے کہ وجدان کی ابتداء گوتم بدھ سے ہوئی۔ اس کی توجہ وجدان کی طرف اس لئے ہوئی کہ اس نے ہستی باری تعالیٰ کا اقرار نہیں کیا تھا۔ ہندو دھرم میں بھی وجدان کو خاص اہمیت حاصل ہے۔ اسی وجدان نے ایرانیوں کے یہاں بھی اپنے لئے ایک نمایاں جگہ بنالی ہے۔ عیسائی راہبوں نے معبدوں کے دامن میں وجدان کی آڑ میں پناہ لی۔ پہلی صدی ہجری کے بعد جب مسلمانوں

باقی اگلے صفحہ پر

کی ضرورت محسوس نہیں کی جاسکتی ۔عجمی ماحول میں وحی والہام کا فقدان ہے ۔تاریخ اس سلسلہ میں کسی قسم کی شہادت پیش نہیں کرتی ۔ جب الہام اور وحی کا سلسلہ ناپید ہو تو بشری تقاضوں کے تحت وجدان ہی سے مدد لی جاسکتی ہے ۔ لیکن وجدان خطا سے خالی نہیں ۔اس تصور نے مسلمانوں کو بہت حد تک گمراہ کیا ہے ۔ اسلام نے کبھی وجدان کو قبول ہی نہیں کیا ۔شخصی وجدان کو اہمیت دینا گویا وحی نبوی کی اہمیت کو گھٹانا ہے ۔یہی وجہ ہے کہ اقبال اگرچہ وجدان کا لفظ استعمال کرتے ہیں لیکن وہ اس کو عقل ہی کے معنوں میں استعمال کرتے ہیں ۔

عقلِ جزئی کے وجود کا حقیقی مقصد خارجی اشیأ کے باہمی علائق کا پیش کرنا ہے ۔ زندگی کے افادی و عملی اغراض کی تکمیل ہے ۔یہ ہر حال میں ہمیں مشکل سے بچ نکلنے کا طریقہ سمجھاتی ہے ۔اس کا مقصود حقیقت سے آگاہی حاصل کرنا اور رازِ دہر کا دریافت کرنا نہیں ، حقائق ایمانیہ کا عرفان نہیں ۔

میں انتشار اور اختلاط پیدا ہوا تو وجدان نے بھی مجاہدوں کے خیموں کا رُخ کیا ۔وہاں پہنچ کر عمل کے پیکروں کو عیسوی ، موسوی ، ہندوی اور بدھوی وجدان میں رنگ لیا اور عقل کے پرستاروں کو عقل کے خلاف صف آرا کر دیا ۔منفیات کی بدولت انہیں عرفانِ حق اور کشفِ وجدانی ہونے لگا ۔

بانگے زدیم و سرِّ انا الحق شد آشکار
مارا ازیں گیاہِ ضعیف ایں گماں نہ بود

اقبال وجدان کی تاریخ سے مکمل طور پر آگاہ تھے ۔یہی وجہ ہے کہ اس نے وجدان کے روایتی تصور سے (یعنی اسے عقل سے الگ ایک حقیقت ماننے سے) گریز کیا ہے ۔اس نے وجدان کو عقل ہی کی ترقی یافتہ صورت قرار دے کر غیر اسلامی تصوّراتِ وجدان کی نفی کی ہے ۔عجمی تصورِ وجدان کی مثال شیخ سعدی کے مندرجہ ذیل شعر میں ملاحظہ ہو ۔

عقل را بہترے نہند در کائنات
عاشقاں گویند کہ مستی خوشتر است

اقبال کے بعض شارحین نے عقلی وجدان کے مقابل اس روحانی وجدان (عشق) کی نشاندہی کی ہے ۔چنانچہ خلیفہ عبدالحکیم مرحوم لکھتے ہیں ۔

" روحانی وجدان کے اندر ایک لازمی حقیقت کا تجربہ ہوتا ہے اس کو مذہبی وجدان سے بھی موسوم کیا گیا ہے ہمارے نزدیک یہ گمراہ کُن ہے ۔" (فکرِ اقبال صفحہ ۵۸)

ے آگہی از علم وفن مقصود نیست
غنچہ و گُل از چمن مقصود نیست
علم از سامانِ حفظِ زندگی است
علم از اسبابِ تقویمِ خودی است

اس طرح عقل حفظِ حیات کا ایک آلہ ہونے کی وجہ سے حواس ظاہری کی مدد سے زمان و مکان کے دائرہ کے اندر رہ کر مظاہر کا علم حاصل کرتی ہے تاکہ زندگی کے افادی اور عملی اغراض کی تکمیل کر سکے۔ جب یہ عقلِ جزئی عقلِ کُل یعنی الٰہی کے نور سے روشن ہوتی ہے تو اپنے دائرہ سے باہر قدم نکالتی ہے تو اسے وسعت ادراک کی نعمت حاصل ہوتی ہے۔ اقبال اسی دانش بُرہانی کو جدان یا عشق کے نام سے موسوم کرتے ہیں۔ چنانچہ فرماتے ہیں ے

گزر جا عقل سے آگے کہ یہ نُور
چراغِ راہ ہے منزل نہیں ہے

عشق شبخونے زدن بر لا مکاں
گور را نادیدہ رفتن از جہاں

جو شخص اپنے اندر عشق کی آگ اور تڑپ رکھتا ہے اس پر اسرارِ غیبی کھل جاتے ہیں۔ اقبال زبورِ عجم میں فرماتے ہیں ے

چو خورشیدِ سحر پیدا نگاہے مے تواں کردن
ہمیں خاکِ سیاہ را جلوہ گاہے مے تواں کردن
نگاہِ خویش را از نوکِ سوزاں تیز تر گرداں
چو جوہر در دلِ آئینہ راہے مے تواں کردن
نہ ایں عالم حجابِ اُو را نہ آں عالم نقابِ اُو را
اگر تابِ نظر داری نگاہے مے تواں کردن
تو در زیرِ درختاں ہمچو طفلاں آشیاں بینی
بہ پرواز آکہ صید مہر و ماہے مے تواں کردن

فقر

قرآنِ حکیم نے انسان کو فقیر کے لفظ سے خطاب کیا ہے اور حق تعالیٰ کو غنی و حمید قرار دیا ہے۔

یاایھا الناس انتم الفقراء الی اللہ و اللہ ھو الغنی الحمید (پ ۲۲، ع ۳)

اے لوگو تم اللہ کے محتاج ہو اور اللہ بے نیاز خوبیوں والا ہے۔

ایک اور جگہ ارشاد ہوتا ہے۔

اللّٰہ غنیے وانتم الفقراء (پ۲۶، ع۸)

اللہ بے نیاز ہے اور تم محتاج ہو۔

ہم فقیر ہیں۔ ملک حکومت اصالتاً ہمارے لئے نہیں حق تعالیٰ ہی کے لئے ہے۔

لہ مافی السمٰوت ومافی الارض (خدا ہی کے لئے ہے جو آسمانوں اور زمین میں ہے)

صفات وجود ایجابیہ (یعنی حیات، علم، قدرت، ارادہ، سمع، بصر، کلام) جو انسان میں پائی جاتی ہیں۔ اصالتاً حق تعالیٰ ہی کے لئے ہیں اور قرآن حصر و قصر کے ساتھ انہیں ذاتِ حق ہی کے لئے ثابت کر رہا ہے اور انسان کو اس لحاظ سے بھی فقیر بتلا رہا ہے۔ ملاحظہ ہو۔

حیات حق تعالیٰ ہی کی ہے۔ هوالحی القیوم (پ۳، ع۹)

علم و قدرت خُدا ہی کے لئے ہے۔ وهوالعلیم القدیر (پ۲۱، ع۹)

ارادہ یا مشیت خُدا ہی کے لئے ہے۔ وماتشاؤن الا ان یشاء الله (پ۲۹، ع۲۰)

سماعت و بصارت اللہ ہی کے لئے ہے۔ وانه هوالسمیع البصیر (پ۱۵، ع۱)

امن یملك السمع والابصار فیقولون الله (پ۱۱، ع۹)

وجود بھی حق تعالیٰ ہی کیلئے ثابت ہے۔ الله لا اله الا هوالحی القیوم (پ۳، ع۹)

پھر وجود کے چاروں مراتب (یعنی اوّلیت، آخریت، ظاہریت اور باطنیت) بھی حق تعالیٰ ہی کے لئے حصراً ثابت ہیں۔ وهوالاول والاخر والظاهر والباطن وهو بكل شیٔ علیم۔ (پ۲۷، ع۱۷)

جاوید نامہ میں اقبال وجود صفات افعال و آثار کی نسبت صرف حق تعالیٰ ہی کی طرف کرتے ہوئے فرماتے ہیں ؎

می شناسی طبع ادراک از کجا است　　جورے اندر بنگر خاک از کجا است

طاقتِ فکرِ حکیماں از کجا است　　قوّتِ ذکرِ کلیماں از کجا است

ایں دلِ و آئین وارادات از کیست　　ایں فنون و معجزات از کیست

گرمیِ گفتار داری از تو نیست   شعلۂ کردار داری از تو نیست

ایں ہمہ فیض از بہارِ فطرت است   فطرت از پروردگار فطرت است

علامہ فرماتے ہیں فقر و امانت کے نتیجہ کے طور پر عبد کو خلافت اور ولایت حاصل ہوتی ہے جب وہ امانات الٰہیہ وجود و صفات وجودیہ ایجابیہ کا استعمال کائنات کے مقابلہ میں کرتا ہے تو خلیفۃ اللہ فی الارض کہلاتا ہے اور جب حق تعالیٰ کے مقابلہ میں کرتا ہے تو ولی ہوتا ہے۔ عبداللہ کے بھی چار اعتبار ہیں۔ فقر، امانت، خلافت، ولایت۔ ان اعتبارات کو اخذ کر کے اقبال نے فقر کی اس طرح توضیح کی ہے۔

چیست فقر اے بندگانِ آب و گل   یک نگاہ راہ بین یک زندہ دل

فقر کارِ خویش را سنجیدن است   بر دو حرف لا الہ پیچیدن است

دوسری جگہ فرماتے ہیں ؎

فقرِ قرآں احتسابِ ہست و بود   نے رباب و مستی و رقص و سرود

فقرِ مومن چیست تسخیرِ جہات   بندہ از تاثیرِ اُو مولیٰ صفات

فقر ذوق و شوق و تسلیم و رضاست   ما امینیم ایں متاعِ مصطفٰے است

فقر بر کرّ و بیاں شب خوں زند   بر نوامیسِ جہاں شب خوں زند

بستہ فتراکِ اُو سلطان و میر   پیش سلطان نعرۂ او لا ملوک[1]

فقر ہی کی وجہ سے مومن حق تعالیٰ کا امین ہے خلیفہ ہے اور ولی ہے اس لئے اقبال صفتِ فقر کی مسلمانوں کے حق میں دُعا کرتے ہیں ؎

اللہ کرے تجھ کو عطا فقر کی تلوار

اللّٰھم ارزقنا ھذا المقام

اقبال کی اس دُعا میں فقر کا قرآنی تصوّر ہی کارفرما ہے۔

تو غنی از ہر دو عالم من فقیر   روزِ محشر عذر ہائے من پذیر

ور اگر بینی حسابم ناگزیر !   از نگاہِ مصطفٰے پنہاں بگیر

---

[1] بادشاہت اللہ کے لئے ہے۔

۱۔ ولم یکن لہ شریک فی الملک۔ اور نہ اس کا حکومت میں کوئی شریک ہے (پ ۱۵، ع ۱۲)

۲۔ ان الحکم الا اللہ   حکم کسی کا نہیں بجز اللہ کے۔

فقر سے اقبال کی مراد گداگری، محتاجی، خانقاہیت اور رہبانیت نہیں۔ اس سے ان کی مراد اس قسم کا استغناء ہے جو انسان میں خدا کی صفتِ صمدیت کو (علیٰ حدِ بشریت) منعکس کرتا ہے۔ استغناء کے معنی یہ ہیں کہ انسان کی طبیعت اس قدر بھری ہوئی ہو کہ دُنیا کی بڑی سے بڑی جاذبیت بھی اس کے پاؤں میں لغزش نہ پیدا کر سکے۔

فقر خیبر گیر با نان شعیر
بستۂ فتراکِ اُو سلطان و میر

اس استغناء سے انسان کی کیفیت یہ ہو جاتی ہے کہ وہ جَو کی روٹی کھا کر اپنے اندر ایسی قوت پیدا کر لیتا ہے جس سے بڑے بڑے محکم قلعوں کے دروازے توڑ ڈالتا ہے اور دُنیا کے سلاطین وارباب قوّت واقتدار اس کا شکار ہوتے ہیں ؎

فکر ذوق و شوق و تسلیم و رضاست
ما امینیم این متاعِ مصطفیٰ ست

یہ چیز اس طرح حاصل ہوتی ہے کہ انسان قوانینِ خداوندی کے سامنے جُھک جائے اور پورے ذوق وشوق سے انؐ کی اطاعت کرے۔ اس شانِ فقر کی سب سے بڑی مظہر نبی اکرم صلعم کی ذاتِ اقدس ہے۔ یہ فقر حضور کی متاع ہے اور ہم اُس کے امین ہیں۔

کائنات

اقبال کے نزدیک کائنات جامد اور ساکن نہیں ہے بلکہ اس کی اصل اور اس کا مادہ محض حرکت اور خالص تغیّر ہے۔ کائنات کے اس تصوّر کا لازمی نتیجہ یہ ہے کہ کائنات مکمل اور بنی بنائی شے نہیں بلکہ وہ کمال کی طرف حرکت ہے۔

؎ یہ کائنات ابھی ناتمام ہے شاید
کہ آ رہی ہے دمادم صدائے کُن فیکون

کائنات کی ساخت اور تعمیر اس قسم کی ہے جس میں برابر بڑھتے اور پھیلتے رہنے کی صلاحیت ہے ہر صلاحیت کا طبعی تقاضا یہ ہے کہ وہ اپنے آپ کو فعلیت اور وجود میں نمایاں کرے۔ کائنات مسلسل بڑھتی اور پھیلتی جا رہی ہے چونکہ کائنات آگے کی طرف بڑھ رہی ہے۔ اس کی ہر چیز آگے کی طرف سیّال ہے۔ اس لئے اس میں کسی شے کا نہ

اعادہ ممکن ہے اور نہ تکرار بلکہ ہر لمحہ نئی صورت اور نئی شان میں اپنے آپ کو نمایاں کرتی چلی جارہی ہے ؎

اِک صورت پر نہیں رہتا کسی شے کو قرار — ذوقِ جدت سے ہے ترکیب مزاجِ روزگار

چیست آئینِ جہاں رنگ و بُو — جز کہ آب رفتہ مے نا یدبجو

زندگانی را سر تکرار نیست — فطرت اُو خوگرِ تکرار نیست

کائنات بذاتِ خود آزاد اور تخلیقی حرکت ہے۔ اس کا آگے کو بڑھنا اور پھیلتا چلا جانا اس کی ذاتی اقتضاء کے علاوہ کسی دوسری خارجی علت کا معلول نہیں ہے مستمر اور دائم ہے۔ سیلونِ وجود کی نہ کوئی ابتداء ہے اور نہ کوئی انتہا فعل اور تاثیر ہونے کی وجہ سے تخلیقی ہے۔ جس سے نئی نئی صورتیں ظہور پذیر ہوتی رہتی ہیں اور یہ سب کچھ نتیجہ ہے جذبۂ خود نمائی کا اس کے بطن میں پوشیدہ ہے۔

کائنات کی خودی یا خدا

افراد قوم اور انسانیت کی طرح بحیثیت مجموعی کل کائنات کی بھی ایک خودی ہے۔ کائنات کی اس خودی کو مذہبی اصطلاح میں خدا کہا جاتا ہے۔ یہ خودی کائنات کے ہر ذرہ میں جاری و ساری ہے۔ اقبال کے نزدیک آیہ کریمہ اللہ نور السمٰوٰت والارض کا یہی مطلب ہے۔

خدا کا تصور اقبال کے ہاں جامد نہیں بلکہ نامی ہے۔ اُس کا خدا ارسطو کا خدا نہیں ہے۔ جس نے کائنات کو پیدا کیا اور اب پر سکون اور خاموش ہے۔ اقبال کا خدا ہنگاموں اور شورشوں سے لبریز ہے۔ وہ اپنی امکانی صلاحیتوں کا اظہار جمادات، نباتات اور حیوانات، انسانوں اور ملائک کے ذریعے ہر لمحہ کرتا چلا جارہا ہے۔

کل یوم ھو فی شان

ارتقا کی ان تمام منازل پر عقل راہنمائی نہیں کرسکتی کیونکہ عقل ایک محدود چیز ہے۔ زندگی کی راہنمائی عشق کرتا ہے عشق کے ذریعہ مکمل زندگی کا اظہار ہوتا ہے۔ اقبال کا مکمل فلسفۂ زندگی عمل پر مبنی ہے۔

حیات بے مقصد نہیں ہے اور نہ ہی اللہ تعالیٰ نے اس کائنات کو بے معنی پیدا کیا ہے۔

وما خلقنا السموات والارض وَ ما بینھما لعبین (۴۴/۳۸)

ہم نے آسمانوں اور زمینوں کو اور جو کچھ ان کے درمیان ہے کھیل کے طور پر نہیں پیدا کیا۔

مقصدِ حیات کا اعلیٰ و ارفع ہونا ضروری ہے۔ کیونکہ انسان کا عمل اس مقصد کی بلندی کے ساتھ گہری