مظفر حسین

علامہ اقبالؒ کا نظریہ بقائے دوام

استحقاق بوجہ خاصیتِ روح یا انعام بطور صلۂ جہد ؟

زیر نظر مضمون درحقیقت "خودی اور آخرت" کے سلسلہ مضامین کی ایک کڑی ہے۔ اس موضوع پر ساتویں قسط اسلامی تعلیم کے شمارہ مئی، جون ۱۹۷۳ء میں اور آٹھویں قسط اسی پرچہ کے شمارہ جنوری، فروری ۱۹۷۴ء میں "بقائے دوام کے چند فلسفیانہ نظریات اور علامہ اقبالؒ کا نقطہ نظر" کے عنوان سے شائع ہوئی تھی۔ (ایڈیٹر)

علامہ اقبال کا یہ نظریہ کہ بقائے دوام ہمارا حق نہیں، ہم اس کے محض امیدوار ہیں بہت لوگوں کو کھٹکا ہے اور ان کے ناقدین نے اس نظریے کو بالخصوص اپنی تنقید کا ہدف بنایا ہے علی عباس جلالپوری جنہیں علامہ اقبال کے ردّ وجرح میں اپنے معاندانہ اسلوب کی وجہ سے خاص "شہرت" حاصل ہے لکھتے ہیں۔

"قرآن کی رو سے ہر متنفس کو مرنے کے بعد زندہ کیا جائے گا اور روح جسم کے ساتھ فنا نہیں ہوگی۔ لیکن اقبال نے نٹشے کے تتبع میں معاد و بقا کو مشروط قرار دیا ہے"

آگے چل کر لکھتے ہیں۔

"اقبال نے ان سوفسطائی موشگافیوں پر اکتفا نہیں کیا بلکہ صاف الفاظ میں معاد اور بعث بعد الموت سے انکار کر دیا ہے"

اور دلیل یہ دی ہے کہ اقبال کے نزدیک بقائے دوام (IMMORTALITY) جس کا جلالپوری صاحب غلط ترجمہ بعث بعد الموت سے کرتے ہیں) کوئی خارجی حادثہ نہیں بلکہ خودی ہی کے اندر ایک حیاتی عمل کی تکمیل ہے اور یہی بات بقول جلالپوری بعث بعد الموت سے انکار کے مترادف ہے چنانچہ اس سلسلے میں خطبات اقبال سے ایک اقتباس نقل کر کے بڑے فاتحانہ انداز میں رقمطراز ہیں۔

"یہ مقام ان حضرات کے لئے غور طلب ہے جو اقبال کے افکار کا سرچشمہ قرآن کو سمجھتے ہیں۔"

ہم اپنے مضامین میں بڑی وضاحت اور تفصیل کے ساتھ یہ بیان کر چکے ہیں کہ علامہ اقبال نے اپنی تحریروں میں بعث بعد الموت (RESURRUCTION) اور بقائے دوام (IMMORTALITY)

کو بالکل الگ الگ معنوں میں استعمال کیا گیا ہے۔ مختصراً یہ کہ شخصی بقائے دوام علامہ اقبال کے نزدیک ایک مسلسل اور زیرِ معرضِ عمل (PROCESS) کا نام ہے جس میں حیات اور موت محض اعتباری مدارج کی حیثیت رکھتی ہیں اس لئے بعث بعد الموت کے بارے میں علامہ اقبال کا موقف وہ ہرگز نہیں جو جلالپوری صاحب نے اپنے ناقص اور سطحی مطالعہ کی بنا پر اور تردیدِ اقبال کے شوق میں فرض کر لیا ہے
ڈاکٹر تاثیر بھی علامہ اقبال کے نظریہ بقائے دوام کو محض ایک نرالا خیال قرار دیتے ہیں۔

"موت کیا ہے؟ خودی کی بیماری ـــــ اس مسئلے میں اقبال کا خیال بہت نرالا ہے اور وہ لوگ جو ہر وقت نئے خیال کی تلاش میں رہتے ہیں ان کے لئے بڑی دلچسپی کا باعث ہوگا۔ اقبال کہتے ہیں کہ شخصیت کی بیماریاں بہت سی طرح کی ہوتی ہیں، مثال کے طور پر "متعدد شخصیتوں کی بیماری" جس میں ایک شخص دو دو تین تین چار چار حصوں میں بٹ جاتا ہے۔ اگر رات کے وقت وہ خونخوار ڈاکو ہے تو دن کو بڑا متقی اور پارسا بزرگ ہے۔ رات کے وقت اسے دن کی حالت یاد نہیں ہوتی اور دن کے وقت رات کی حالت بھول چکا ہوتا ہے۔ ایک شخصیت کئی ٹکڑے ہو جاتی ہے۔ پاش پاش ہو جاتی ہے۔ اسی طرح نیند بھی شخصیت کی بیماری ہے۔ اور انسان آدھی عمر نیم مردہ سا رہتا ہے لیکن یہ بیماریاں ہلکے ہلکے جھٹکے ہیں مدھم مدھم زلزلے ہیں مگر خودی کی قیامت موت ہے، موت سے ٹکرا کر بہت کم شخصیتیں صحیح و سالم رہتی ہیں اور اقبال کے نزدیک موت کے بعد زندگی ہر انسان کا حق نہیں بلکہ اس کی شخصیت کی پختگی کا ثمرہ ہے اگر خودی محکم ہے تو موت پر غلبہ حاصل کر لے گی۔ ورنہ موت اسے مٹا دے گی۔ یہی خیال جرمنی کے مشہور فلسفی شاعر گوئٹے کا تھا، مگر اس نے اقبال کی طرح اس کی وضاحت نہیں کی مجھے یاد ہے میں نے علامہ اقبال سے پوچھا تھا کہ اگر فقط چند مستحق لوگ ہی مرنے کے بعد زندہ ہوں گے تو پھر جہنم اور جنت کی تفریق کیا ہوئی انہوں نے فرمایا کہ اول تو دوزخ اور جنت مقامات نہیں بلکہ ذہنی حالت کے دو نام ہیں اور پھر یہ کہ جہنم کا حق دار ہونا بھی خودی کی قوت کا نتیجہ ہے۔ ابوجہل دوزخ کا ایندھن بنے گا خالد اور طارق وغیرہ جنت کی کیفیت میں ہوں گے اور عام انسان کیڑے مکوڑوں کی طرح تلف ہو جائیں گے ـــــ یہ خیال جیسے کہ میں پہلے عرض کر چکا ہوں بہت نرالا ہے۔ مگر علامہ اقبال کی فلسفیانہ خودی کا لازمی نتیجہ ہے اور آپ چاہے میری طرح اسے صحیح نہ سمجھیں یا اس کے قائل نہ ہوں۔"[۱]

ڈاکٹر تاثیر نے اپنی اس تحریر میں (خط کشیدہ عبارت پر مبنی) جو بیان ڈاکٹر اقبال سے منسوب کیا ہے
[illegible]

بیان سے مطابقت نہیں رکھتیں۔ جیسا کہ ہم بیان کر چکے ہیں علامہ اقبال بقائے دوام اور بعث بعد الموت میں واضح طور پر امتیاز قائم کرتے ہیں اور بقائے دوام کے بارے میں ان کا نقطۂ نظر ارتقائی ہے۔ یعنی زندگی کے بے شمار مدارج ہیں اور ہر بلند تر درجے کے مقابلے میں اس سے کم تر درجہ ان کے نزدیک موت ہے، یہاں تک کہ اس زندگی میں بھی جو شخص ایمان یعنی تعلق باللہ سے محروم ہے وہ بھی آپ کے نزدیک مردہ ہے۔

ہر کہ بے حق زیست جز مردار نیست   گرچہ کس در ماتم او زار نیست

قطع نظر اس التباس کے جو بعث بعد الموت اور بقائے دوام کو آپس میں خلط ملط کرنے سے ان ناقدین اقبال کو ہوا ہے۔ ڈاکٹر تاثیر کا یہ کہنا کہ علامہ اقبال کا یہ نظریہ نرالا ہے اور نرالا ہونے کی وجہ سے علامہ اقبال نے اسے اپنایا ہے۔ یا یہ کہ یہ نظریہ آپ نے گوئٹے یا نٹشے سے مستعار لیا ہے ہرگز درست نہیں، بلکہ حقیقت یہ ہے کہ اسلام کی فکری روائت میں یہ خیال بہت پہلے سے چلا آ رہا ہے مثلاً حضرت مجدد الف ثانیؒ نے بعث بعد الموت کے سلسلے میں جنتیوں اور دوزخیوں کے علاوہ ایک تیسری قسم بھی لوگوں کی بیان کی ہے جو نیست اور معدوم محض کر دیئے جائیں گے۔ "الدین القیم" میں مولانا سید مناظر احسن گیلانی لکھتے ہیں۔

"مسلمانوں میں جو یہ خیال پھیلا ہوا ہے کہ انسانی افراد کی دو ہی قسمیں ہیں، جنتی اور دوزخی۔ کچھ لوگ جنت کے مستحق ہیں اور کچھ دوزخ کے، گویا جو آدمی ہے ان دو قسموں کے سوا کسی تیسری قسم میں وہ داخل ہی نہیں ہو سکتا مگر آدمی کے سوا دوسرے جانوروں کے متعلق یہ خیال ہے کہ ایک جانور نے کسی دوسرے جانور کو بلاوجہ اگر لات ماری ہو یا سینگ مارا ہو یا کچھ اس قسم کی زیادتی اگر کی ہے۔ تو قیامت کے دن مظلوم جانور کو ظالم سے بدلہ لینے کا موقع دے دیا جائے گا اور اس کے بعد ظالم و مظلوم دونوں معدوم کر دیئے جائیں گے مجدد صاحب نے اس بارہ میں یعنی عقل و فہم سے عاری لوگوں کے لکھا ہے کہ اشاعرہ، یعنی مسلمان عموماً جس خیال کے پیرو ہیں ان کے بیان سے یہی معلوم ہوتا ہے فرماتے ہیں "کما یلزم من مذہب الاشعری لعدم بالواسطہ بین الجنۃ والنار" انسانی افراد کے انجام کے حساب سے یہ دو ہی قسمیں ہیں۔ جیسا کہ الاشعری کے مذہب کا اقتضاء ہے کیونکہ یہ لوگ الجنۃ اور النار کے درمیان کسی واسطہ کے قائل نہیں ہیں۔

اس عام خیال کو نقل کرتے ہوئے حضرت مجدد صرف انہی لوگوں کے متعلق نہیں جو بیچارے عقل و فہم سے عاری ہیں بلکہ جو عقل و فہم والے ہیں ان کے متعلق بھی ارشاد فرماتے ہیں "حضرت حق سبحانہ تعالیٰ باکمال رأفت و رحمت خود بندہ را بہ مجرد عقل کہ مجال خطا و غلط دوے بسیار است بے آنکہ ابلاغ مبین بہ توسط انبیاء علیہم الصلوات والتسلیمات فرمائند در آتش مخلد سازد و عذاب ابدی گرفتار سازد"

یعنی اپنی انتہائی رحمت و مہربانیوں کی وجہ سے اللہ تعالیٰ نے بندوں کو صرف اس عقل کے حوالہ نہیں کیا جس میں غلطی اور حجت دونوں کی گنجائش بہت زیادہ ہے بلکہ اسی رحمت و رافت کا اقتضاء ہے کہ انبیاء علیہم السلام کے ذریعے پوری پوری تبلیغ کئے بغیر کسی کو آگ کے ابدی عذاب میں گرفتار نہ کرے

حضرت مجدد فرماتے ہیں کہ باوجود عقل و ہوش کے جن لوگوں تک دین اور دین کے پیش کرنے والے پیغمبروں کا علم صحیح طور پر نہیں پہنچا یعنی "ابلاغ مبین" ان کو نہ ہو سکا ان کے متعلق جہاں یہ فیصلہ دشوار ہے کہ وہ جہنم کے ابدی عذاب میں گرفتار ہوں" اسی طرح فرماتے ہیں "گراں است حکم کردن اورا باوجود شرک بخلود جنت" ان لوگوں کے متعلق جنہیں پورے طور سے پیغمبروں کے پیغام کی تبلیغ نہیں ہوئی یہ فیصلہ بھی دشوار ہے کہ باوجود مشرک ہونے کے ان کو جنت کی ابدی زندگی کا حقدار قرار دیا جائے پھر اس دشواری کو پیش کرتے ہوئے کہ اس قسم کے لوگوں کے متعلق نہ دوزخی ہونے کا فیصلہ کیا جا سکتا ہے اور نہ جنتی ہونے کا۔ ایک کشف پیش فرماتے ہیں :

"بعد از مدت مدید عنایت خداوندی جل سلطانہ، رہنموئی فرمودہ حل ایں معما نمود و منکشف ساخت کہ جماعہ نہ در بہشت مخلد خواہند بود نہ در دوزخ بلکہ بعد از بعثت و احیاء اخروی ایشاں را در مقام حساب واشتہ باندازہ جریمہ معذب خواہند ساخت و استیفائے حقوق نمودہ در رنگ حیوانات غیر مکلف ایشاں را نیز "معدوم مطلق" و "لاشی محض" خواہند فرمودہ" زمانہ دراز کے بعد اللہ سبحانہ و جل سلطانہ کی عنایت نے میری رہنمائی فرمائی اور اس معما کا حل مجھ پر منکشف کیا گیا کہ انسانوں کا ایک گروہ نہ جنت میں ہمیشہ رہے گا۔ اور نہ دوزخ کے ابدی عذاب میں گرفتار ہوگا بلکہ ان کو زندہ کرنے اور دوبارہ اٹھانے کے بعد حساب و کتاب کے مقام میں انہیں حاضر کیا جائے گا۔ اور ان کے جرم کے پیمانہ کے مطابق ان کو عذاب دیا جائے گا اور جو حقوق ان پر عائد ہوتے ان کی وصولیابی کر کے ان حیوانوں اور جانوروں کے قاعدہ کے مطابق جو شریعت کے مکلف نہیں ہیں، انسانوں کے اس طبقہ کو بھی معدوم مطلق اور نیست محض بنا دیا جائے گا"

اس طویل اقتباس سے یہ حقیقت اظہر من الشمس ہو جاتی ہے کہ حضرت مجدد کے ہاں بھی جب انسانوں کی ایک قسم ایسی متصور ہوتی ہے جو ابلاغ مبین کی عدم موجودگی میں اپنی روحانی یا ذہنی ساخت میں ایک قسم کی کمی رہ جانے کی وجہ سے "معدوم مطلق" اور "لاشی محض" ہو جائے گی تو علامہ اقبال نے اس حقیقت کی طرف توجہ دلا کر کوئی نئی بات نہیں کی البتہ آپ نے خودی کی بقا اور فنا کو

تعلق باللہ اور خودی کے استحکام اور عدم استحکام سے وابستہ کیا ہے جس کی تائید میں قرآن میں ایسے واضح اشارات ملتے ہیں جو مولانا مناظر احسن گیلانی کے استدلال سے زیادہ قوی ہیں مثلاً ایک طرف شہدار کے بارے میں قرآن حکیم کا ارشاد ہے۔

ولاتقولوالمن یقتل فی سبیل اللہ اموات بل احیاء ولکن لاتشعرون (سورہ البقرہ)

جو لوگ خدا کی راہ میں قتل ہو جائیں انہیں مردہ نہ کہو وہ تو زندہ ہیں لیکن تمہیں (ان کی زندگی کا) شعور نہیں۔

اور دوسری طرف بعض منافقین کے بارے میں ارشاد ہوتا ہے۔

ولاتصل علیٰ احد منھم مات ابدا ولاتقم علیٰ قبرہٖ (سورہ توبہ)

اور ان منافقین میں سے جو ابدی موت مر جائیں ان کی نماز جنازہ نہ پڑھنا اور نہ ہی ان کی قبر پر کھڑے ہونا۔

ظاہر بات ہے کہ شہید کی خودی سے زیادہ پختہ خودی اور کس کی خودی ہو سکتی ہے جو اپنے محکم ایمان اور اٹل عقیدہ کے لئے جان دے دیتا ہے اور منافق کی خودی سے زیادہ کمزور ناتواں خودی کس کی ہو سکتی ہے جو سرے سے کسی عقیدہ پر قائم ہی نہیں ہوتا جلوت میں مومنین کے ہمراہ اور خلوت میں شیاطین کے ساتھ۔

ظاہر ہے کہ علامہ اقبال کا نظریہ بقائے دوام قرآنی استشہاد پر مبنی ہے جس کا سراغ ہمیں پرانے صوفیا و علما کی تحریروں میں بھی ملتا ہے حضرت مجدد الف ثانیؒ کی محولہ بالا تحریر کے علاوہ مولانا رومؒ کے کلام سے بھی اس کی تائید ہوتی ہے۔ فرماتے ہیں۔

کل شئی ھالک الا وجھہٗ ، گرنہ در وجہ او ہستی مجو

یعنی جو شئی بھی توجہ الی اللہ سے محروم ہو جاتی ہے وہ ہلاک ہو جاتی ہے۔ بقا کا راز اللہ تعالےٰ سے پائیدار اور مستحکم رشتہ استوار کرنے میں ہے رع اگر او را تو در گیری فنا نیست (رہا یہ سوال کہ علامہ اقبال نے اس نظریے کو محض اس لئے اختیار کیا کہ اس میں نرالا پن ہے کیونکہ عام مسلمان تو کیا خواص بھی اس سے واقف نہیں ہیں یا پھر جیسا کہ خود ڈاکٹر تاثیر بھی یہ تسلیم کرتے ہیں کہ یہ علامہ اقبال کے نظریہ خودی کا لازمی نتیجہ ہے تو اس ضمن میں ہمارا یہ خیال ہے کہ علامہ اقبال کے تصور خودی سے لے کر نظریہ بقائے دوام تک ان کی تمام فکری کاوشیں نظریہ وحدت الوجود کی تردید کے لئے

وقعت ہیں اور اگر غور سے دیکھا جائے تو تشکیل جدید الٰہیات اسلامیہ کا چوتھا خطبہ "خودی، اس کی آزادی اور بقائے دوام" درحقیقت نظریہ وحدت الوجود کی تردید میں ایک انتہائی مربوط استدلال کی حیثیت رکھتا ہے یہ بات ذرا توضیح طلب ہے اس لئے ہم یہاں اس کی وضاحت ضروری سمجھتے ہیں تاکہ معلوم ہو سکے۔کہ بقائے دوام کے اس نظریہ سے علامہ اقبال کی خصوصی دلچسپی کا سبب کیا ہے۔

علامہ اقبال کے خیال میں مسلمانوں اور بالخصوص ہندی مسلمانوں کے زوال کے اسباب میں سب سے بڑا سبب نظریہ، وحدت الوجود کی بنا پر پیدا ہونے والی مابعد الطبیعیات ہے۔جس کے نتیجے میں بالآخر اس کائنات، انسان اور خدا کے بارے میں ایسے تصورات قائم ہوتے ہیں جو انسان کو ذوق عمل سے بیگانہ کر دیتے ہیں، چنانچہ آپ نے مسلمانوں میں جذبۂ عمل بیدار کرنے کے لئے انہیں وحدت الوجود کے مقابلے میں خودی کا فلسفہ دیا جس کے مابعد الطبعیاتی مضمرات وحدت الوجودی مابعد الطبعیات سے "کلیتہً" مختلف ہیں آپ نے فلسفہ خودی کی تبلیغ کا باقاعدہ آغاز مثنوی اسرار خودی سے کیا جس کے دیباچہ میں ہی آپ نے اس کی غرض وغائت کی وضاحت فرما دی تھی۔

"یہ وحدت وجدانی یا شعور کا روشن نقطہ جس سے تمام انسانی تخیلات وجذبات وتمنیات مستنیر ہوتے ہیں، یہ پُراسرار شئے جو فطرتِ انسانی کی منتشر اور غیر محدود کیفیتوں کی شیرازہ بندی ہے۔ یہ "خودی" یا "انا" یا جو اپنے عمل کی رُو سے ظاہر اور اپنی حقیقت کی رُو سے مضمر ہے جو تمام مشاہدات کی خالق ہے مگر جس کی لطافت مشاہدہ کی گرم نگاہوں کی تاب نہیں لا سکتی کیا چیز ہے؟ کیا یہ ایک لازوال حقیقت ہے یا زندگی نے محض عارضی طور پر اپنی فوری عملی اغراض کے حصول کی خاطر اپنے کو اس فریب تخیل یا دروغ مصلحت آمیز کی صورت میں نمایاں کیا ہے؟ اخلاقی اعتبار سے افراد واقوام کا طرز عمل اس نہائت ضروری سوال کے جواب پر منحصر ہے اور یہی وجہ ہے کہ دنیا کی کوئی قوم ایسی نہ ہوگی جس کے حکماء وعلماء نے کسی نہ کسی صورت میں اس سوال کا جواب پیدا کرنے کے لئے دماغ سوزی نہ کی ہو"[10]

اسلام کے نظریۂ خودی کے بارے میں فرماتے ہیں۔

"مغربی ایشیا میں اسلامی تحریک بھی ایک نہایت زبردست پیغام عمل تھی گو اس تحریک کے نزدیک انا ایک مخلوق ہستی ہے جو عمل سے لازوال ہو سکتی ہے۔"[11]

اور آگے چل کر لکھتے ہیں۔

"مسئلہ انا کی تحقیق و تدقیق میں مسلمانوں اور ہندوؤں کی ذہنی تاریخ میں ایک عجیب و غریب مماثلت ہے وہ یہ کہ جس نقطہ خیال سے شری شنکر نے گیتا کی تفسیر کی اسی نقطہ خیال سے شیخ محی الدین ابن عربی اندلسی نے قرآن شریف کی تفسیر کی جس نے مسلمانوں کے دل و دماغ پر نہایت گہرا اثر ڈالا ہے شیخ اکبر کے علم و فضل اور ان کی زبردست شخصیت نے مسئلہ وحدت الوجود کو جس کے وہ انتھک مفسر تھے، اسلامی تخئیل کا ایک لاینفک عنصر بنا دیا۔ اوحدالدین کرمانی اور فخرالدین عراقی ان کی تعلیم سے نہایت متاثر ہوئے اور رفتہ رفتہ چودھویں صدی کے تمام عجمی شعرا اس رنگ میں رنگین ہو گئے ....

مختصر یہ کہ ہندو حکما نے مسئلہ وحدت الوجود کے اسباب میں دماغ کو اپنا مخاطب بنایا مگر ایرانی شعرا نے اس مسئلہ کی تفسیر میں زیادہ خطرناک طریق اختیار کیا یعنی انہوں نے دل کو اپنی آماجگاہ بنایا اور ان کی حسین و جمیل نکتہ آفرینیوں کا آخر کار نتیجہ یہ ہوا کہ اس مسئلے نے عوام تک پہنچ کر تمام اسلامی اقوام کو ذوق عمل سے محروم کر دیا۔[۱۲]"

اسی دیباچہ کے آخر میں رقمطراز ہیں۔

"لذت حیات انا کی انفرادی حیثیت، اس کے اثبات، استحکام اور توسیع سے وابستہ ہے یہ نکتہ مسئلہ حیات مابعدالموت کی حقیقت کو سمجھنے کے لئے بطور ایک تمہید کے کام دے گا۔[۱۳]"

محولہ بالا اقتباسات سے مندرجہ ذیل نتائج مستنبط ہوتے ہیں۔

(۱) افراد اور اقوام کے اخلاقی طرز عمل کا انحصار اس امر پر ہے کہ خودی کے بارے میں ان کا نظریہ کیا ہے۔

(۲) اسلام عمل کے لئے زبردست تحریک اس لئے ثابت ہوا کہ اس میں خودی کو ایک ایسی مخلوق ہستی متصور کیا گیا جو عمل کے ذریعے لازوال بن سکتی ہے۔

(۳) مسلمانوں کی ذوقِ عمل سے محرومی کا سبب وحدت الوجود کا نظریہ بنا جس کے تحت خودی کو فریب تخئیل گردانا گیا اور مسلمان فلاسفہ اور صوفیا و شعرا نے اس نظریے کو عوام میں پھیلا دیا۔

(۴) وحدت الوجود کی تردید میں علامہ اقبال نے خودی کے اثبات، استحکام اور توسیع کا فلسفہ دیا جس کا مقصد عمل کے لئے تحریک پیدا کرنا ہے، اس نظریہ کے تحت حیات بعدالموت کے بارے

میں ایک مخصوص نقطہ نظر پیدا ہوتا ہے۔

ان نتائج کی رُو سے وحدت الوجود اور فلسفہ خودی کے بنیادی امتیازات پر غور کرنا لازم آتا ہے جو بالآخر حیات بعد الموت کے دو مختلف نظریات کو مقتضی ہیں۔

۱۔ نظریہ وحدت الوجود کی رُو سے بندے اور خدا کے درمیان جزو اور کل یا قطرہ و قلزم کی نسبت پائی جاتی ہے کثرتِ عالم جو موجود فی الخارج ہے درحقیقت ایک ہی وجود کی مختلف شکلیں یا ذات باری تعالےٰ کی ذات و صفات کے مختلف مظاہر ہیں، اس لئے وہ ایک دھوکہ اور محض فریب نفس ہیں۔ لیکن فلسفہ خودی کی رُو سے خدا اور بندے کے درمیان خالق اور مخلوق یا عابد اور معبود کا رشتہ پایا جاتا ہے اس لئے دونوں کے درمیان مغائرت کلی ہے اور نقش گر حقیقی کا تخلیق کردہ نقش (یعنی انسان کی خودی) اگرچہ ایک مخلوق ہستی ہے لیکن یہ کوئی فریب نظر نہیں بلکہ ایک ایسی حقیقت ہے جو عمل سے لازوال بن سکتی ہے، اس لئے خودی کا منتہا انسان کی بدبختی نہیں محبس سے نجات پانے کی فکر کی جائے بلکہ عمل کے ذریعے اسے لازوال بنانے کی کوشش کرنی چاہیئے۔

۲۔ وحدت الوجود کی رو سے انسان کا منتہائے کمال "ہمہ ستن" یعنی قطرے کا قلزم میں ادغام ہے تاکہ جزو و کل کی دوئی مٹ جائے جب کہ فلسفہ خودی کی رُو سے انسان کا انتہائی کمال مقام عبدیت ہے۔ یعنی احکام شریعہ کے مطابق سیرت سازی۔

۳۔ عقیدہ وحدت الوجود میں روحانی تربیت کا طریقہ سکر ہے یعنی مراقبات اور رہبانی مشقوں کے ذریعے اپنے اوپر خاص قسم کے احوال و کیفیات طاری کرنا مگر فلسفہ خودی میں روحانی تربیت کا طریقہ صحو ہے یعنی ہنگامہ ہائے حیات میں پوری سرگرمی سے حصہ لیتے ہوئے نقش گر ازلی کے تخلیق کردہ نقش کو صبغتہ اللہ" میں رنگ کر پختہ کرنے کا عمل، وحدت الوجود کی رو سے اس دنیا میں خیر و شر کی آویزش و پیکار محض ایک واہمہ ہے درحقیقت "سب یار کا جلوہ ہے" تقدیر کے سامنے انسانی کوشش ہیچ اور بے حقیقت ہے اور تسلیم و رضا کا مطلب ہے ایک انفعالی انداز میں زندگی بسر کرنا، اس نظریہ کے برعکس فلسفہ خودی کے مطابق اللہ تعالےٰ نے دنیا میں ہنگامہ خیر و شر بلاوجہ برپا نہیں کیا، اس میں ایک حکمت پوشیدہ ہے اور وہ یہ ہے کہ اس کشمکش سے گزار کر انسان کی خودی کو نشوونما اور ترقی دی جائے تاکہ اس کی فعالیت زیادہ سے زیادہ شدت اختیار کر جائے اور وہ آزادیٔ ارادہ کا وہ درجہ حاصل کرے کہ

وہ خدا کا رفیق کار بن جائے۔ غالب و کار آفرین کار کشا کار ساز، چنانچہ اس نظریہ کی رو سے تقدیر خارج سے مانند کردہ جبر کا نام نہیں بلکہ خود نگری اور خود گیری کی بدولت خودی کا زیادہ سے زیادہ آزادی حاصل کرنا[۱۹] اور اپنی داخلی استعدادوں اور تخلیقی امکانات کو اپنے ارادہ و اختیار اور عمل سے بروئے کار لا کر خارج کی دنیا کی رکاوٹوں پر قابو پانا، اس پر حکمرانی کرنا اور اسے اپنی آرزوؤں کے مطابق تشکیل دینا ہے یہاں تسلیم و رضا کا مطلب، انفعالیت نہیں بلکہ وحی کی رہنمائی میں اپنی سیرت کی ایسی تشکیل کرنا ہے۔ جو دنیا میں اسے خلافت ارضی اور نیابت خداوندی کا اہل بنائے تاکہ یہ کار جہاں میں اپنی بھرپور تخلیقی فعالیت کے ساتھ حصہ لے کر کائنات کی ساخت میں ایک مستقل عنصر کی حیثیت اختیار کر جائے[۲۰]۔ دوسرے الفاظ میں صبغۃ اللہ کی رنگ آمیزی سے اس کی خودی کا نقش اس قدر پختہ اور مستحکم ہو جائے کہ موت بھی اسے نہ مٹا سکے[۲۱]

۳۔ وحدت الوجود کی رو سے روح انسانی جزو ہے ایک عظیم تر ازلی و ابدی عظیم تر روح کا جو عارضی طور پر اگرچہ اس سے الگ ہو گیا ہے لیکن بالآخر اسے اس میں مدغم ہو جانا ہے اس لئے روح انسانی اپنی خاصیت کے اعتبار سے ہی بقائے دوام کی حقدار ہے ———— جبکہ فلسفہ خودی کی رو سے حی و قیوم یعنی قائم بالذات صرف خدا کی ذات ہے اور انسان کی خودی مخلوق ہے جس کی ہستی اور نیستی کا انحصار خدا کی مرضی پر ہے[۲۲] اور قول خداوندی کے مطابق بقا فقط انہی کو حاصل ہوتی ہے جو نوجہ الی اللہ کی صفت سے بہرہ ور ہوں۔ چنانچہ بقا بوجہ خاصیت روح نہیں بلکہ صلۂ عمل ہے۔ یعنی سیرت کا وہ نقش جو قرآن کے الفاظ میں کلمہ طیبہ کے قول ثابت سے ثبات حاصل کر جائے[۲۳] ———— چنانچہ بقائے دوام کا یہ تصور اور علامہ اقبال کے فلسفہ خودی کے جملہ تقاضوں کے عین مطابق اور عمل انگیز ہے۔ اسلئے یہ بات بآسانی سمجھ میں آسکتی ہے کہ علامہ اقبال کے چوتھے خطبہ کے عنوان کے اجزائے مباحث، خودی، اختیار و آزادی اور بقائے دوام میں گہرا ربط پایا جاتا ہے اور مسئلہ وحدت الوجود کے خلاف ایک انتہائی مربوط دلیل ہے۔

حوالے

[۱] ۔ اقبال کا علم الکلام ۔ مصنفہ علی عباس جلالپوری (ص ۱۸۳)

[۲] ۔ ایضاً (ص ۱۸۶)

۳ :- ایضاً (ص ۱۸۶)

۴ :- دوماہی مجلّہ اسلامی تعلیم جلد ۱۰ شمارہ ۳ (ص ۱۸)

۵ :- نثرِ تاثیر مرتبہ فیض احمد فیض (ص ۱۶۰ تا ۱۶۱)

۶ :- دوماہی مجلّہ اسلامی تعلیم جلد ۲ شمارہ ۲ (ص ۵۵)

۷ :- الدین القیم مصنفہ مولانا مناظر احسن گیلانی (ص ۲۴۳ تا ۲۴۹)

۸ :- اسلامی تعلیم جلد ۳ شمارہ ۱ (ص ۶۴) بحوالہ تفسیر روح المعانی جلد دہم (ص ۱۵۴)

۹ :- مثنوی مولانا روم (نیز آئت کا معنیٰ 'وجہ' کے تحت مفرداتِ راغب میں دیکھئے)

۱۰ :- مقالاتِ اقبال مرتبہ سیّد عبدالواحد معینی (ص ۱۵۳)

۱۱ :- ایضاً (ص ۱۵۵)

۱۲ :- ایضاً (ص ۱۵۶)

۱۳ :- ایضاً (ص ۱۵۸)

۱۴ :- اوراقِ گم گشتہ مرتبہ رحیم بخش شاہین (ص ۷۷)

۱۵ :- مقالاتِ اقبال مرتبہ سید عبدالواحد معینی (ص

۱۶ :- تشکیل جدید الہیات اسلامیہ ترجمہ سید نذیر نیازی (ص ۱۷۷)

۱۷ :- اوراقِ گم گشتہ مرتبہ رحیم بخش شاہین (ص ۷۴)

۱۸ :- انوارِ اقبال مرتبہ بشیر احمد ڈار (ص ۱۸۴)

۱۹ :- تشکیل جدید الہیات اسلامیہ (ص ۱۸۴ تا ۱۸۷)

۲۰ :- ایضاً (ص ۱۷۷)

۲۱ :- ایضاً (ص .

۲۲ :- روزگار فقیر مصنفہ فقیر وحید الدین (ص ۱۸۸)