اقبال کا فلسفۂ خودی

از جناب ڈاکٹر میر ولی الدین صاحب ایم اے، پی ایچ ڈی (لندن) بیرسٹر ایٹ لا، پروفیسر فلسفہ جامعہ عثمانیہ

حامداً و مصلیاً، بخود گم بہرِ تحقیقِ خودی شو انا الحق گوے و صدیق خودی شو (اقبال)

بیا بر خویش پیچیدن بیاموز بناخن سینہ کاویدن بیاموز

اگر خواہی خدا را فاش بینی خودی را فاش تر دیدن بیاموز (")

اس جہانِ رنگ و بو میں کیا کوئی چیز حقیقی کہلائی جا سکتی ہے؟ کیا یہ زمین و آسمان، یہ کاخ و کو حقیقی واقعی ہیں؟ کیا ان کے وجود میں شک نہیں کیا جا سکتا؟ کیا ان کو حواس کا دھوکہ، واہمہ کا آفریدہ نہیں قرار دیا جا سکتا؟ کیا ان کے وجود کا علم ہمیں حواس کے ذریعہ نہیں ہوتا؟ کیا حواس ناقابلِ خطا ہیں؟ کیا ہمیں ان کے اقتباسات کا تجربہ نہیں؟ کیا دور سے بلند منارے ہمیں مدور نظر نہیں آتے اور ان ہی کا نزدیک سے مشاہدہ کیا جائے تو کیا یہ مربع نہیں پائے جاتے؟ ان مناروں پر یہ عظیم الشان مجسمے دور سے کتنے حقیر و صغیر دکھائی دیتے ہیں! جن لوگوں کے بازو یا کوئی عضو کاٹ دیا جاتا ہے وہ محسوس کرتے ہیں کہ بعض دفعہ اسی مقطوعہ غیر موجودہ عضو میں درد ہو رہا ہے! ہم اپنے کمرے میں بیٹھے ہوتے ہیں اور ہمیں بازو کے کمرہ میں پاؤں کی چاپ واضح طور پر سنائی دیتی ہے۔ ہم اٹھ کر دیکھتے ہیں معلوم ہوتا ہے کہ کسی کا پتہ بھی نہیں۔ اور خواب میں توہم کیا نہیں دیکھتے اور نہایت وضاحت کے ساتھ دیکھتے ہیں، تاہم یہ مانی ہوئی بات ہے کہ ان کا خارج میں کوئی وجود نہیں ہوتا! کیا یہ ممکن نہیں، خواہ کتنا ہی دور از قیاس کیوں نہ ہو کہ اب بھی میں خواب ہی دیکھ رہا ہوں، یا جس قلم سے بیٹھا لکھ رہا ہوں اس کا اور اس سے لکھنے والے ہاتھ کا خارج میں کوئی وجود نہ ہو، یہ محض فریب و التباس ہو؟ ڈیکارٹ کی رائے تھی کہ بیشک یہ ممکن ہے جس حواس سے مجھے ایک مرتبہ بھی دھوکا ہوا ہو، ان پر کلی اعتماد اور کامل بھروسہ عقل کا تقاضا نہیں۔ اس سے پہلے امام غزالیؒ نے بھی اس فلسفیانہ

شک کو جائز قرار دیا تھا، اقبال بھی ان ہی کی اتباع میں اس امکان کے قائل نظر آتے ہیں:۔

توان گفتن جہان رنگ و بو نیست زمین و آسمان و کاخ و کو نیست!

توان گفتن کہ خوابے یا فسونے است حجابِ چہرۂ آں بے چگونے است!

توان گفتن ہمہ نیرنگِ ہوش است فریب پردہ ہائے چشم و گوش است! (گلشن راز جدید)

دیکھو ہر خارجی شی کی حقیقت کا یہاں انکار نہیں کیا جا رہا ہے بلکہ اس پر محض شک! انسان اور انسان کا علم محدود ہے، مقید ہے! اس کو اس امر کا کس طرح یقین ہو سکتا ہے کہ اس کو اپنے کامل ترین ادعان کی حالت میں بھی دہوکہ نہیں ہو رہا ہے؟ وہ ہر شئے کو نہیں جانتا پھر وہ کسی شئے کے متعلق متیقن کیسے ہو سکتا ہے؟ واقعۃً اس کو ہر لحظہ مغالطہ ہو سکتا ہے!

اچھا تو پھر میں فرض کئے لیتا ہوں کہ یہ تمام چیزیں جن کا میں مشاہدہ کر رہا ہوں محض فریب نظر ہیں نیرنگ ہوش ہیں، میں یقین کئے لیتا ہوں کہ میرا حافظہ جن چیزوں کی یاد مجھے دلا رہا ہے ان کا کبھی کبھی وجود نہ تھا، مجھے قبول ہے کہ آلات حواس کا کوئی وجود نہیں اور جسم و امتداد، شکل و صورت تمام چیزیں میرے ہی ذہن کی اختراعات ہیں! اب دیکھو کہ دنیا میں کوئی ایسی چیز بھی رہ جاتی ہے جس کو ہم حقیقی واقعی کہہ سکیں؟

ہاں کم از کم ایک چیز تو یقینی واقعی ہے جس میں شک قطعی ناممکن ہے اور وہ خود میرا شک کرنا یا بالفاظِ دیگر سوچنا و فکر کرنا ہے۔ یہ تو ایک متضاد بات ہوگی کہ جو چیز سوچتی ہے اس وقت جب کہ وہ سوچ رہی ہے موجود نہیں۔ سوچنے یا شک کرنے کے لئے ایک شک کرنے والی یا سوچنے والی ذات کا ہونا ضروری ہے! شک کرنے کے معنی سوچنے کے ہیں اور سوچنے کے معنی ہونے کے ہیں" میں سوچتا ہوں اس لئے میں ہوں" اگر میں سمجھوں کہ مجھے دہوکہ لگ رہا ہے تو قطعی میرا وجود ہے کیونکہ مجھ ہی کو تو دہوکہ لگ رہا ہے! اگر میں نہ ہوتا تو دہوکہ کون کھاتا؟ جس کا وجود نہ ہو اس کو دہوکہ بھی نہیں ہوتا! اگر مجھے دہوکہ ہو رہا ہے تو میں یقیناً ہوں! میری انا، ذات، خودی کا وجود تو قطعی ہے "زمین و آسمان کے تمام محسوسات و مشاہدات کو شک کی نگاہ سے دیکھا جا سکتا ہے" اور "فریب پردہ ہائے چشم و گوش" قرار دیا جا سکتا ہے لیکن میری ذات یا خودی کے متعلق کوئی شک نہیں کیا جا سکتا!

"بخود بینی ظن و تخمین و شک نیست"!   (اقبال)

سخن از بود و نا بود جہاں با من چہ گوئی   من این دانم کہ من ہستم ندانم ایں چہ نیرنگ است!   (۵۰)

یہ نقطۂ استدلال سینٹ آگسٹائن کا[51]، فلسفۂ جدید کے بانی ڈیکارٹ کا[52] اور اقبال کا۔ ذرا اقبال کی زبانی اس استدلال کو سن لو۔

اگر گوئی کہ "من" وہم و گماں است   نمودش چوں نمود این و آں است
بگو با من کہ دارائے گماں کیست؟   یکے در خود نگر آں بے نشاں کیست
خودی پنہاں زحجت بے نیاز است   یکے اندیش و دریاب ایں چہ راز است
خودی را حق بداں باطل مپندار   خودی را کشتِ بے حاصل مپندار

(گلشن راز جدید)

میری روح، یا میرے انا، یا میری خودی کا وجود میرے لئے ساری کائنات سے زیادہ یقینی اور قطعی ہے! یہی یافت بقول پروفیسر وائٹ ہڈ[53] کے افلاطون اور ارسطو کے زمانے کے بعد سب سے زیادہ عظیم الشان فلسفیانہ یافت ہے۔ یہی فلسفہ جدید کا نقطۂ نظر ہے! اور اقبال کا فلسفہ یہیں سے شروع ہوتا ہے اور اسی نقطۂ مرکزی کے اطراف گھومتا ہے اور یہیں پر ختم ہوتا ہے اور اسی کی روشنی میں کائنات اور خدا، خلق و حق کی توجیہ کرتا ہے۔ چنانچہ خدا کا پانا خودی ہی کو زیادہ فاش طور پر پانا ہے:

بیا بر خویش پیچیدن بیاموز   بناخن سینہ کاویدن بیاموز
اگر خواہی خدا را فاش بینی   خودی را فاش تر دیدن بیاموز!

نیز ع   خدا خواہی بخود نزدیک تر شو!

رمز دین کا جاننا بھی خودی ہی کے اسرار سے واقف ہونا ہے۔

چیست دیں دریافتن اسرارِ خویش
زندگی مرگ است بے دارِ خویش!

---

۵۱ دیکھو De Beata Vita, 7, De Trinitale x 14 eta 7, De Civilate Dei x1, C, 26
۵۲ Meditaltins II Pa. a. 3.   Gns. Tr. (4 Dods) p. 468 - 469.
۵۳ ۵۴   ۵۵ زبور عجم (حصہ گلشن راز جدید ص ۲۳۶ -

زندگی کا کمال خودی ہی کی حقیقی یافت پر منحصر ہے: ع

کمالِ زندگی دیدارِ ذات است

خودی کا عرفان ہنر کے تمام مرحلوں کی انتہا ہے ؎

جس روز دل کی رمزِ مغنی سمجھ گیا سمجھو تمام مرحلہ ہائے ہنر کو طے!

خودی کا عارف جاہلوں کے مقابلہ میں گویا بادشاہ ہے۔

یہ پیام دے گئی مجھے بادِ صبحگاہی کہ خودی کے عارفوں کا ہے مقام بادشاہی

عارفِ خودی کو وہ زندگی نصیب ہوتی ہے جو لازوال ہے جس کو موت بھی فنا نہیں کر سکتی ؎

ہو اگر خودنگر و خودگر و خودگیر خودی یہ بھی ممکن ہے کہ تو موت سے بھی مر نہ سکے

مہ و ستارہ مثالِ شرارہ یک دو نفس مئے خودی کا ابد تک سرور رہتا ہے

فرشتہ موت کا چھوتا ہے گو بدن تیرا ترے وجود کے مرکز سے دور رہتا ہے

عمل کی دنیا میں عارفِ خودی "شمشیر کے مانند ہے بریدہ و براق" اس کا شہرہ سارے عالم میں ہے وہ کائنات کا مرکز ہے جس کے اطراف کائنات گھومتی ہے طواف کرتی ہے!

درمکان و لامکاں غوغائے او نہ سپہر آوارہ در پہنائے او

پائے اُو محکم بزرمِ خیر و شر ذکرِ اُو شمشیر و فکرِ اُو سپر

فکرِ او بے جہات اندر جہات او حریم و در طوافش کائنات

مختصر یہ کہ خودی کا عرفان، یا عرفانِ نفس، اقبال کے فلسفہ کا نچوڑ ہے، اسی کی تبلیغ ان کی زندگی کا مقصود تھا، اسی علم کے وہ عارف تھے اور چاہتے تھے کہ دنیا والے اسی راز کو ان سے سیکھیں اور خصوصاً مسلمان اس "شرارِ جستہ" کو ان سے حاصل کریں اور اس کے نور سے اپنی شبِ تاریک کو روشن کر لیں۔

شرارے جستہ گیر از درونم کہ من مانندِ رومی گرم خونم

وگرنہ آتش از تہذیبِ نو گیر برونِ خود بیفروز اندروں میر

ہم دیکھ چکے ہیں کہ میری خودی کا وجود میرے لئے کائنات مادی کی ہر چیز سے زیادہ یقینی وقطعی ہے اس کے انکار سے بھی اس کا اقرار لازم آتا ہے کیونکہ انکار کرنا یا شک کرنا فکر کرنا ہے، سوچنا ہے لو فکر کرنے یا سوچنے کے لئے فکر کرنے والی، سوچنے والے ذات کا پایا جانا ضروری ہے، لازمی ہے، اس معنی میں ہر شخص اپنی ذات سے واقف ہے، "عارف خودی ہے"، "صدیق خودی" ہے اور 'انا الحق' کا قائل یعنی اپنے انا کے حق ہونے یا اپنے وجود کے حقیقی ہونے کا مقر۔ خودی میری اپنی ذات ہے، میرے ہی انا کا دوسرا نام ہے اور سب سے پہلے مجھے اپنی ذات کا شعور حاصل ہے، احساسِ ذات ہے۔ کائنات کی ہر چیز فریبِ تخیل قرار دی جا سکتی ہے لیکن خودی کا انکار یا اس میں شک نہیں کیا جا سکتا۔ جب مجھے اپنی خودی یا انا کا سب سے زیادہ قوی اور راجا اگر شعور حاصل ہے تو پھر مجھ سے یہ کیا کہا جاتا ہے کہ "عرفان خودی" حاصل کروں، خودنگر بنوں "دیدارِ ذات" کی دولت سے مشرف ہوں، "از خویشتن آشنا" بنوں؟ کیا اپنی ذات سے زیادہ میں کسی اور شے سے واقف ہوں؟ ایں چہ بوالعجبی است؟

اچھا اگر تم اپنی خودی سے بخوبی واقف ہو تو بتاؤ کہ اس کی حقیقت و ماہیت کیا ہے؟ تم جانتے ہو کہ یہ ایک "وحدتِ وجدانی" ہے، "شعور کا وہ روشن نقطہ ہے جس سے تمام انسانی تخیلات، جذبات و تمنیات مستنیر ہوتے ہیں"، "یہ فطرتِ انسانی کی غیر محدود کیفیتوں کی شیرازہ بند ہے" لیکن یہ اپنی حقیقت کے لحاظ سے کیسا؟ تم اس سے مانوس ضرور ہو، روز و شب اسی کے ساتھ زندگی بسر کرتے ہو۔ لیکن کیا مانوس ہونا کسی شئے کی حقیقت کا جاننا بھی ہے؟ میں اپنے خاندانی کتب خانہ کی ایک کتاب کو اس کی جگہ پر ہمیشہ دیکھا کرتا ہوں۔ اس طرح اس سے کافی مانوس ہوں، آشنا ہوں، لیکن اس میں لکھا کیا ہے اس کے ایک لفظ سے واقف نہیں۔ میرے مکان کے سامنے کی گلی سے ہر روز ایک شخص گزرتا ہے اور میں اس کو دیکھا کرتا ہوں، اس طرح اس کی صورت سے میں مانوس ہو گیا ہوں لیکن میں قطعاً واقف نہیں کہ وہ کون ہے اور کیا ہے؟ طفل ابجد خواں کی کتاب کا پہلا صفحہ اس کی انگلی کی نشانیوں سے سیاہ اور زخمی ہے لیکن بچہ اس سے واقف کتنا ہوتا ہے؟ اسی طرح تم اپنی ذات سے، خودی سے، اپنے انا سے "میں" سے خوب مانوس ہو لیکن نہیں جانتے کہ وہ کیا ہے اس کی حقیقت و ماہیت کیا ہے ا

تیز نظر فلسفی بھی اس علم و عرفاں سے عاجز نظر آتے ہیں۔ عوام کالانعام کا کیا حال پوچھتے ہو! ہیوم جیسے شہرۂ آفاق مفکر نے جرأت کے ساتھ کہہ دیا کہ

"جس کو میں اپنی ذات یا خودی کہتا ہوں جب اس کے اندر داخل ہو کر دیکھتا ہوں تو ہمیشہ سردی گرمی، روشنی تاریکی، محبت و نفرت، لذت و الم کسی نہ کسی خاص ادراک ہی پر پاؤں پڑتا ہے، بغیر کسی ادراک کے اپنی ذات کو کبھی نہیں پکڑ سکتا، نہ اس ادراک کے سوا کسی اور شے کا مشاہدہ ہو سکتا ہے جس وقت میرے یہ ادراکات غائب ہو جاتے ہیں اسی وقت اپنی خودی یا ذاتِ نفس کا بھی ادراک نہیں رہتا اور بجا طور پر کہا جا سکتا ہے کہ یہ موجود نہیں ہے"
اسی طرح خودی "مختلف ادراکات کے ایک مجموعے کے سوا کچھ نہیں جو یکے بعد دیگرے ناقابلِ تصور سرعت کے ساتھ آتے رہتے ہیں اور ہمیشہ حرکت اور بہاؤ کی حالت میں ہیں"۔

دیکھو خودی کی حقیقت کی یافت سے عاجز آکر ہیوم نے اس کو ادراکات کا مجموعہ قرار دیدیا، ان ہی ادراکات کا مشاہدہ ہوتا رہتا ہے، ان سے الگ خود ذات کا کبھی مشاہدہ نہیں ہوتا۔ لیکن اس سے یہ لازم نہیں آتا کہ ان روحانی مظاہر کے تحت ان غیر محدود ذہنی کیفیتوں کے تحت خودی یا انا کا کوئی وجود نہیں جو ان کی شیرازہ بندی کرتا ہے، اس کے برخلاف معلوم یہی ہوتا کہ یہ ساری ذہنی کیفیات و ادراکات خودی یا انا ہی کے ادراکات ہیں لیکن اس خودی کی حقیقت کیا ہے اقبال کے کلام پر سینکڑوں سر دھننے والوں سے پوچھو تو سخت مایوسی ہوتی ہے! وہ خودی کی تعریف و توصیف کے اشعار کو مزے لے لے کر پڑھتے ہیں اور نہیں جانتے کہ ان کا مدلول کیا ہے! بعض علماء و فضلاء سے بھی اس کے متعلق گفتگو کرنے کا اتفاق ہوا، ختم کلام پر عارف روم کے شعر یاد آئے۔

اے بسا عالم ز دانش بے نصیب   حافظ علم است آنکس نہ حبیب
مستمع از وے ہمی یابد مشام   گرچہ باشد مستمع از جنس عام
داند او خاصیتِ ہر جوہرے   جوہرِ خود را نہ داند چوں خرے

صد ہزاراں فضل دارد از علوم جوہرِ خود را نداند آں ظلوم

وہ شخص جو ہر چیز کو جانتا ہے لیکن خود کو نہیں جانتا جاہل ہے

قیمت ہر کالہ می دانی کہ چیست قیمت خود را ندانی احمقی است (رومی)

اور جو کچھ نہیں جانتا لیکن اپنی خودی کا عارف ہے وہ عالم ہے۔ کیوں؟ اس لئے کہ انسان خودی کا رازداں ہو کر "خدا کا ترجمان" ہو جاتا ہے یعنی عرفانِ نفس عرفانِ حق کا ذریعہ ہے: من عرف نفسہ فقد عرف ربّہ

تو رازِ کن فکاں ہے اپنی آنکھوں پر عیاں ہو جا
خودی کا رازداں ہو جا خدا کا ترجماں ہو جا (اقبال)

آئیے یہ جان لینے کے بعد کہ "خودی" یا "انا" یا "میں" اپنے عمل کی رو سے تو ظاہر لیکن اپنی حقیقت و ماہیت کی رو سے مضمر ہے، ہم دانائے راز اقبال کی طرف رجوع کریں اور خودی کی حقیقت کو ان سے سمجھنے کی کوشش کریں یہ وہ علم ہے جس میں جان زندہ ہوتی ہے اور انسان باقی و پائندہ ہوتا ہے[1]!

اقبال کا اذعان ہے کہ عرفانِ خودی، جو دین کا ماحصل ہے عقلِ تجریدی کے ذریعہ حاصل نہیں ہوتا۔ عقل "چراغِ رہگذر" ہے، یہ کشمکشِ حیات میں راستہ کو روشن کرتی ہے، لیکن روحانی زندگی کے حقائق کی یافت سے یہ یکسر قاصر ہے۔

خرد سے راہرو روشن بصر ہے خرد کیا ہے چراغ رہگذر ہے!
درونِ خانہ ہنگامے ہیں کیا کیا چراغِ رہگذر کو کیا خبر ہے؟

اسی لئے ان کا مشورہ ہے کہ فقیہ و حکیم و شاعر جو محض سخن ساز و سخن باف ہوتے ہیں ان سے دور ہی رہنا مناسب ہے۔ یہاں محض تصورات و تعقلات کے گورکھ دھندے ہی ملتے ہیں لذت نظر، یافت، وجدان کا پتہ نہیں۔

گزر از انکہ ندید است و جز خبر ندہد سخن دراز کند لذتِ نظر ندہد

---

[1] علم آں باشد کہ جاں زندہ کند۔ مرد را باقی و پائندہ کند۔ (رومی)

شنیدہ ام سخن شاعر و فقیہ و حکیم اگرچہ نخل بلند است برگ و بر ندہد

عرفانِ خودی کے لئے ہمیں اس ناقابل خطا علم کی طرف رجوع کرنا چاہئے جو قرآن و حدیث کی صورت میں ہمارے لئے محفوظ ہے۔

اندکے گم شو ان و خبر بازآے ناداں بخویش اندر نگر

اسی علم کے عارفین سے مدد لینی چاہئے، ان کو قرآن میں اہل الذکر کے نام سے یاد کیا گیا ہے اور ان سے پوچھنے کا حکم دیا گیا ہے: "فسئلوا اھل الذکر ان کنتم لا تعلمون" ان ہی کے متعلق کہا جاسکتا ہے۔

سر دیں ما را خبر او را نظر او درونِ خانہ ما بیروں نظر

اس عرفان اور علمِ نفسی کے بغیر علومِ رسمی کا ذخیرۂ تجربات کا گورکھندہ ہے، ہمارے کس کام؟ ہمارے کس درد کی دوا؟

فلسفی گشتی و آگہ نیستی! خود کجا و از کجا و کیستی!

از خود آگہ چوں نۂ اے بے شعور پس نباید بر چنیں علمت غرور! (رومی)

بینی جہاں را و خود را نہ بینی تا چند ناداں غافل نشینی (اقبال)

علم کا مقصد حجابات کا رفع کرنا ہے اور سب سے پہلے وہ حجاب رفع ہونا چاہئے جو اپنی حقیقت یا خودی پر پڑا ہوا ہے۔ کتابوں کے جمع کرنے اور ان کے جاننے سے یا بقول اقبال "کرم کتابی" بننے سے "بندہ تخمین و ظن" ہونے سے یہ حجابات رفع نہیں ہوتے اسی لئے جامی سامی نے فرمایا تھا،

در رفعِ حجب کوش نہ در جمع کتب کز جمع کتب نمی شود رفع حجب

در جمع کتب کجا بود نشہ حُب طے کن ہمہ را و عد الی اللہ و تب

آیئے اقبال کی ہدایت پر عمل کرتے ہوئے ہم "قرآن و خبر" میں گم ہوکر عرفانِ نفس حاصل کریں اور اور اس کے ذریعہ عرفانِ رب ؏

خدا خواہی بخود نزدیک تر شو!

اقبال کے فلسفہ خودی کے قرآنی مقدمات

کائنات کی ساری چیزوں کی طرح ہماری خودی یا نفس بھی ایک شے ہے لاشے نہیں۔ اب قرآن کریم شے کی تخلیق کے متعلق خبر دے رہا ہے کہ حق تعالیٰ جس شے کی تخلیق کا ارادہ فرماتے ہیں اس کو کن (ہوجا) سے خطاب کرتے ہیں اور وہ موجود ہوجاتی ہے۔

اِذَا اَرَادَ شَیْئًا اَنْ یَّقُوْلَ لَہٗ کُنْ فَیَکُوْنُ (پ۲۳ ع۴)

ظاہر ہے کہ امر کن کی مخاطب شے ہے، تو کیا شے خارج میں موجود تھی اور پھر اسی کو ہوجا سے خطاب کیا گیا؟ موجود شے کو موجود ہوجا کہنا بے معنی ہے تحصیل حاصل ہے۔ تو پھر کیا شے معدوم تھی؟ لیکن معدوم محض مخاطب کیسے بن سکتی ہے؟ اس سے لازم آتا ہے کہ شے نہ موجود تھی اور نہ معدوم تو پھر خطاب کس کو ہوا تھا؟ مخاطب کون تھا؟ اس گتھی کا حل صاف ہے۔ وہ شے جس کو ارادۂ الٰہی خارجاً موجود کرنا چاہتا ہے جو امر کن کی مخاطب ہے وہ شے کا تصور ہے جو حق تعالیٰ کے علم میں پایا جاتا ہے جو اس طرح علماً ثابت ہے بوجود ذہنی یا علمی اور خارجاً معدوم ہے بوجود خارجی واقعی۔ یہ امر کہ قبل تخلیق اشیار موجود نہ تھیں معدوم تھیں حق تعالیٰ کے اس قول سے ثابت ہوتا ہے کہ "قبل از تخلیق تو کوئی شے نہ تھا یعنی معدوم تھا وجود خارجی نہ رکھتا تھا میں نے تجھے خلق کیا۔

وقد خلقتك من قبل ولم تك شيئاً (پ۱۶ ع۴)

ان نصوص سے یہ دو چیزیں صاف ثابت ہورہی ہیں۔

(۱) ہر شے قبلِ تخلیق حق تعالیٰ کی "معلوم" ہے ان کا تصور ہے، بالفاظِ دیگر اس کا ثبوت علمی ذاتِ حق میں متحقق ہے یعنی ان کے علم میں بصورتِ تصور یا معلوم پائی جاتی ہے۔ لہٰذا شے کی ماہیت معلوم ہے اشیار "معلوماتِ حق" ہیں، صورِ علمیہ حق ہیں اور یہی امر کن کی مخاطب ہیں اور یہی مرتبۂ علم (باطن) سے مرتبۂ عین (ظاہر) میں آنے کی صلاحیت رکھتی ہیں۔ اور جب امرِ کن سے اپنے اقتضا کے مطابق ظاہر ہوتی ہیں تو مخلوق کہلاتی ہیں، لہٰذا،

(۲) ہر شے خارجاً مخلوق ہے، حق تعالیٰ اس کے خالق ہیں: اللہ خالق کل شئ (پ۱۳ ع۸) اسی اعتبار سے سارے عالم کو "ممکن الوجود" کہا جاتا ہے یعنی یہ علماً و خارجاً بالغیر موجود ہے۔ علماً اس لئے کہ اشیار

ذاتِ الٰہی کی صورِ علمیہ ہیں تصورات ہیں اور اسی سے قائم ہیں۔ خارجاً اس لئے کہ یہ حق تعالیٰ کے امر ہی سے وجودِ خارجی پا رہی ہیں اور اپنے وجود میں اس کی محتاج ہیں اور قبلِ تخلیق وجودِ خارجی سے عاری تھیں "لم تک شیئاً" کا مصداق تھیں۔

اب خالق و مخلوق، عالم و معلوم کے درمیان جو ربط پایا جاتا ہے وہ ربطِ غیریت ہے۔ یہ اہم نکتہ پوری طرح واضح ہو جائے گا اگر تم ایک وجدانی مثال پر غور کرو گے۔ فرض کرو کہ تم نقاشی جانتے ہو۔ تمہارے ذہن میں باغ کا تصور موجود ہے، پردہ پر اس نقش کو پیش کرنا چاہتے ہو۔ باغ بحیثیت تصور یا صورتِ علمی کے تمہارے ذہن میں پایا جاتا ہے، اپنے وجودِ ذہنی کے لئے تمہارے ذہن کا محتاج ہے یعنی قائم بالذات نہیں۔ قائم بالغیر ہے۔ تمہارا ذہن اس کا مقوم ہے، قیوم ہے، خود قائم بالذات ہے۔ نقش ایک صورت ہے یعنی تعین و تمیز رکھتا ہے، محدود و مقید ہے۔ تمہارے ذہن کے متعلق یہ نہیں کہا جا سکتا۔ یہ تعینات و تحدیدات سے آزاد ہے۔ غرض عالم و معلوم، ذہن اور صورتِ ذہنی کسی معنی میں ایک نہیں، نقاش نقش نہیں نہ نقش نقاش۔ دونوں میں بالکلیہ غیریت پائی جاتی ہے۔

اسی طرح بلا تشبیہ کہا جا سکتا کہ ذاتِ حق اور ذواتِ اشیاء، عالم و معلوم، خالق و مخلوق میں غیریت کلی پائی جاتی ہے۔ ذاتِ حق بالذات موجود ہے، قائم بالذات ہے اپنے وجود میں کسی کی محتاج نہیں اور حیات و علم، ارادہ و قدرت، سماعت و بصارت و کلام جملہ صفات وجودیہ سے موصوف ہے۔ اس کے برخلاف ذواتِ اشیاء فی نفسہا شانِ عدمیت رکھتی ہے، کیونکہ انھیں وجود ذاتی نہیں جیسا کہ ادھر کہا گیا یہ اپنی اصل و ماہیت کے لحاظ سے صورِ علمی ہیں۔ تصورات و معلومات ہیں اس لئے بالغیر وجودِ ذہنی (یا ثبوتِ علمی) رکھتی ہیں۔ پھر ان کی ذات میں نہ صفتِ حیات ہے نہ علم، نہ ارادہ نہ قدرت، نہ سماعت نہ بصارت نہ کلام بلکہ یہ جملہ صفاتِ عدمی سے متصف ہیں۔ اس حقیقت کے سمجھنے کے لئے تم اپنی ہی ذات کو لے کر غور کرو۔ قبلِ تخلیق یہ حق تعالیٰ کے علم کی ایک صورت ہے، معلومِ الٰہی ہے، ان کے علم میں ثابت ہی اور خارجاً معدوم ہی۔ معلوم ہونے اور خارجاً معدوم ہونے کی حیثیت سے اس میں نہ صفتِ حیات ہے نہ علم نہ ہی اور صفاتِ وجودیہ، اس کے معنی یہ ہوئے کہ یہ جملہ صفاتِ عدمیہ سے متصف ہے، یعنی یہ میت ہے اور جاہل، مضطر و مجبور

کر دگنگ. اب جو ذاتِ وجود اور صفاتِ وجود سے عاری ہو وہ فعل کا مصدر کیسے بن سکتی ہے اور فعل اس کا ذاتی کب ہو سکتا ہے، البتہ اس میں قابلیاتِ امکانیہ وفعلیہ کا تصور کیا جا سکتا ہے جن کو "کسبیات" کہا جاتا ہے یہی اس کی ذاتیات ہیں جو ذاتِ وجود وصفات وافعال سے محروم ہو، جو محض ثابت فی العلم ہو اس سے آثار کا ترتب بھی ناممکن ہے۔

جاوید نامہ میں اقبال وجود وصفات وافعال وآثار کی نسبت صرف حق تعالیٰ ہی کی طرف کرتے ہوئے فرماتے ہیں

می شناسی طبع ادراک از کجا است؟ حورے اندر ہنگہ خاک از کجا است؟
طاقتِ فکر حکیماں از کجا ست؟ قوتِ ذکرِ کلیماں از کجا است؟
ایں دل وایں واردات از ؟ ایں فنون ومعجزات از ؟
گرمیٔ گفتار داری؟ از تو نیست! شعلۂ کردار داری؟ از تو نیست!
ایں ہمہ فیض از بہارِ فطرت است فطرت از پروردگارِ فطرت است

اقبال کا اذعان ہے کہ اشیار، تمام معلوماتِ حق ہیں، تصوراتِ الٰہی ہیں. صورِ علمیۂ علیم مطلق ہیں. انائے مطلق ہی کی زبانی مندرجۂ ذیل یہ اشعار کہلوائے جا سکتے ہیں، انائے مقیدان کا قائل نہیں ہو سکتا، یہ بارکلے اور ہیگل کی تصوریت کا ہر جاننے والا کہہ سکتا ہے۔

ایں جہاں چیست صنم خانۂ پندارِ من است جلوۂ او گروِ دیدۂ بیدارِ من است!!
ہمہ آفاق کہ گیرم بہ نگاہے او را حلقۂ ہست کہ از گردشِ پرکارِ من است
ہستی و نیستی از دیدن و نادیدنِ من چہ زمان و چہ مکاں شوخیٔ افکارِ من است!

جب اشیار کی ذوات معلوماتِ حق ہیں، تصوراتِ الٰہی اور ذاتِ حق یا علمِ مطلق میں ثابت ہیں اور ذاتِ حق بالذات موجود ہے اور تمام صفات وجودیہ اور افعال ذاتیہ سے موصوف ہے۔ تو ظاہر ہے کہ ان دونوں میں مغایرت تامہ پائی جاتی ہے۔ اسی لئے ذاتِ خلق کو حق تعالیٰ متعدد مقامات پر غیر اللہ سے تعبیر فرما رہے ہیں

هل من خالق غیر اللہ؟ (پ ۲۲ ع ۱۳)

افغیر اللہ تتقون (پ ۱۴ ع ۱۳)

افغیر اللہ تامرونی اعبد ایھا الجاھلون (پ ۲۴ع ۴)

قرآنِ کریم کی اس صراحت کے بعد ہم کو یہ معلوم ہو گیا ہے کہ ذوات اشیاء خارجاً مخلوق ہیں۔ داخلاً معلوم یا تصور ہیں، غیر ذاتِ حق ہیں۔ اس سے ذاتِ حق کی تنزیہ متحقق ہو گئی اور "سبحان اللہ" کا مفہوم ثابت ہو گیا! اس تنزیہ کے تحقق کے بعد ہمارا حق تعالیٰ سے جو تعلق بروئے نصوص قرآنیہ قائم ہوتا ہے وہ یہ ہے کہ حق تعالیٰ ہمارے مولیٰ ہیں اور ہم ان کے عبد ہیں، وہ حاکم ہیں اور ہم محکوم، وہ رب ہیں اور ہم مربوب وہ مالک ہیں ہم مملوک، وہ الٰہ ہیں ہم مالوہ، اور یہ بتلایا جا چکا ہے کہ وہ عالم ہیں اور ہم معلوم، وہ خالق ہیں ہم مخلوق۔ اس لئے کسی طرح ممکن نہیں کہ ذات حق کی خلق ہو جائے اور ذات خلق کی حق بن جائے۔ قلب حقائق محال ہے۔

شیخ اکبر محی الدین ابن عربیؒ نے اسی بنیادی عقیدہ کو اس لطیف شعر میں ادا کیا ہے۔

اَلْعَبْدُ عبدٌ وانْ ترقّی — والرَّبُّ ربٌّ وَاِنْ تنزّل

"بندہ بندہ ہے گو وہ لاکھ ترقی کرے — رب رب ہے گو وہ کتنا ہی نزول کرے"

صاحب گلشن راز نے اسی عقیدہ کو اس طرح صاف کر دیا ہے۔

نہ ممکن کوزہ زخویش گزشت — نہ او واجب شد ونے ممکن اوگشت

ہر آں کو در حقائق ہست فائق — نہ گوید کیں بود قلبِ حقائق

اقبال اس غیریت پر پورا زور دیتے ہیں۔ ان کا سارا کلام غیریت کو نمایاں کرتا ہے، قدیم و محدث خلق و خالق، عالم و خدا، کا فرق شدت کے ساتھ بتایا جاتا ہے۔ زبورِ عجم میں اس سوالیہ شعر کے جواب میں؛

قدیم و محدث از ہم چوں جدا شد — کہ ایں عالم شد آں دیگر خدا شد؟

اس غیریت کو یوں بیان فرماتے ہیں:۔

خودی را زندگی ایجاد غیر است — فراق عارف و معروف خیر است

قدیم و محدث ما از شمار است — شمار ما طلسم روزگار است

دمادم دوش و فردا می شماریم — بہ ہست و بود و باشد کار داریم

ازو خود را بریدن فطرت ماست　　تپیدن نارسیدن فطرت ماست
جدائی خاک را بخشد نگاہے　　دہد سرمۂ کوہے بکاہے
جدائی عشق را آئینہ داراست　　جدائی عاشقاں را سازگاراست

عالم ومعلوم، ذات خالق و ذات مخلوق، ذات رب وذاتِ عبد کی اس غیریت وضدیت سے یہ بات صاف ہوگئی کہ ذات خلق جو معلوم یا تصورِ حق ہے محض معلوم یا تصور ہونے کی وجہ سے وجود (خارجی حقیقی) وصفات وربوبیت سے اصالۃً قطعاً عاری وخالی ہے۔ جب ہمیں اپنی ذات کے اس فقر کا عرفان حاصل ہوگیا تو ہم نے یہ بھی جان لیا کہ یہ اعتبارات وجود، صفات وغیرہ اصالۃً حق تعالیٰ ہی کے لئے مخصوص ہیں اور ان ہی کی ذات ان اعتبارات کے لحاظ سے غنی ہے اور حمید ہے۔ یہی مفہوم ہے اس نص کا۔

یا ایھا الناس انتم الفقراء الی اللہ واللہ ھو الغنی الحمید (پ ۲۲ ع ۶)

اس وقت تک ہمیں اپنی ذات کا عرفان یہ حاصل ہوا کہ ہماری ذات معلوم یا تصورِ حق ہے اور غیر ذاتِ حق۔ ہمارے لئے صورت وشکل، تعین وتحیز، مقدار وحد ہے، حق تعالیٰ ان اعتبارات سے پاک اور منزہ ہیں۔ ہماری ذات میں عدم ہے اور حق تعالیٰ کی ذات میں وجود، ہم میں صفات عدمیہ ہیں اور حق تعالیٰ میں صفات وجودیہ کمالیہ۔ ہم میں قابلیات امکانیہ مخلوقیہ ہیں اور حق تعالیٰ میں فعل ہے۔ ہم میں تخلیق فعل نہیں، ہماری قابلیات امکانیہ حق تعالیٰ میں نہیں مثلاً کھانا پینا جو کسبیات ہیں۔

مختصر یہ کہ حق تعالیٰ کے لئے ہماری چیزیں نہیں اور حق تعالیٰ کی چیزیں ہمارے لئے اصالۃً نہیں اگر ہم خلق کی چیزیں حق تعالیٰ کے لئے ثابت کریں تو کفر لازم آتا ہے اور حق تعالیٰ کی چیزیں خلق کے لئے ثابت کریں تو شرک لازم آتا ہے اور اگر حق تعالیٰ کی چیزیں حق تعالیٰ ہی کے لئے ثابت کریں اپنی چیزیں اپنے لئے ثابت کریں تو توحید حاصل ہوتی ہے۔

اس کے باوجود حق تعالیٰ کی چیزیں خارج میں ہمارے لئے ثابت ہیں مثلاً ہم میں وجود وانا یا خودی ہے۔ صفات وافعال ہیں، مالکیت وحاکمیت ہے۔ اب سوال یہ ہے کہ حق تعالیٰ کے یہ اعتبارات ذواتِ خلق سے کس طرح متعلق ہوئے اور ان میں یہ تحدید کیسے پیدا ہوئی کیونکہ ہم دیکھتے ہیں کہ حق تعالیٰ کے یہ تمام

اعتبارات ہم میں ہیں، فرق صرف اتنا ہے کہ حق تعالیٰ کے لئے کامل و مطلق ہیں اور ہمارے لئے ناقص و مقید و حادث

واقعہ یہ ہے کہ باوجود ذوات حق و خلق کے اس کلی غیریت و بدیہی ضدیت کے ذوات خلق سے ذاتِ حق کی معیت و اقربیت و احاطت، اولیت و آخریت، ظاہریت و باطنیت (یا صوفیہ اسلام کی مروجہ اصطلاح میں عینیت) کتاب و خبر سے قطعی طور پر ثابت ہے۔ ہمارا یہ دعویٰ بظاہر متضاد معلوم ہوتا ہے، باوجود ضدیت و دوئی کا یکجا جمع کرنا کیسے ممکن ہے؟ "ضدوں کی جمع کا ہنر" عام منطق کی سمجھ سے بالا و برتر نظر آتا ہے آیئے قرآن و سنت کی روشنی میں اس مشکل کو حل کریں، کیونکہ

ہر آنکس را کہ ایزد راہ ننمود ز استعمالِ منطق، ہیچ نہ کشود (گلشن راز)
وہ پرانے چاک جن کو عقل سی نہ سکی عشق سیتا ہے انھیں بے سوزن و تار رفو (اقبال)

عینیت پر جو آیات و احادیث قطعی طور پر دلالت کرتے ہیں ان کا استقصا ہم نے اپنے رسالے خلق و حق میں کیا ہے۔ ہم یہاں پر ان میں سے چند کا ذکر کریں گے تفصیل کے لئے اس رسالے کی طرف رجوع کرنا چاہئے

(۱) معیت حق بہ خلق: وھو معکم اینما کنتم واللہ بما تعملون بصیر (پ ۲۷ ع ۱۶) وہ (یعنی اللہ) تمہارے ساتھ ہے جہاں کہیں تم ہو۔ دوسری جگہ فرمایا ولا یستخفون من اللہ وھو معھم (پ ۵ ع ۱۳) یعنی اللہ تعالیٰ سے کوئی بات چھپائی نہیں جا سکتی کیونکہ وہ ساتھ ہی ہے۔ ان آیات سے ہمیں حق تعالیٰ کی معیتِ ذاتی پر صاف دلیل ملتی ہے۔

(۲) اقربیت حق بہ خلق: نحن اقرب الیہ منکم ولکن لا تبصرون (پ ۲۷ ع ۱۶) یعنی ہم اس سے تمہاری بہ نسبت قریب تر ہیں مگر تم نہیں دیکھتے۔ ایک اور جگہ فرمایا: ونعلم ما توسوس بہ نفسہ ونحن اقرب الیہ من حبل الورید (پ ۲۶ سورہ ق) ہم جانتے ہیں جو باتیں اس کے جی میں آتی رہتی ہیں اور ہم رگِ جاں سے بھی زیادہ قریب ہیں۔" یہ امر کہ خطراتِ نفس کے علم کے لئے قربتِ ذاتی ضرور ہے اس آیت کے شانِ نزول سے ثابت ہوتی ہے: واذا سالک عبادی عنی فانی قریب (پ ۲ ع ۶) جب تجھ سے پوچھیں میرے بندے مجھ کو سو میں تو قریب ہوں۔ ابن حاتم نے معاویہ بن جیدہ سے روایت

کی ہے کہ ایک اعرابی نے پوچھا کہ یا رسول اللہ کیا ہمارا رب نزدیک ہے کہ ہم سرگوشی کریں یا دور ہے جو ہم اس کو پکاریں؟ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم خاموش رہے، یہ آیت نازل ہوئی واذا سألك عبادی عنی فانی قریب۔ اس سے ثابت ہوتا ہے قربِ الٰہی سے مراد قربِ ذاتی ہے نہ کہ محض قرب علمی۔ کیا خوب کہا ہے کسی نے۔

خواب جہل از حرم قرب مرا دور فگند
ورنہ نزدیک تر از دوست کسے ہیچ نہ دید

اقبال نے اسی علم و عقیدہ کے تحت واعظ پر چوٹ کی ہے جو خدا کو بندوں سے ہزاروں میل دور محض عرش پر متمکن سمجھتا ہے۔

بٹھا کے عرش پر رکھا ہے تو نے اے واعظ ۔۔۔ خدا وہ کیا ہے جو بندوں سے احتراز کرے

(۳) احاطت حق بہ خلق: وکان اللہ بکل شیٔ محیطاً (پ ۵ ع ۱۵) الا انہ بکل شیٔ محیط (پ ۲۵ ع ۱) یعنی اللہ تعالیٰ ہر شے کو محیط ہیں۔ یہ دوسری نصوص حق تعالیٰ کی احاطت ذاتی پر قطعی دلالت کرتی ہیں جس میں کسی تاویل کی گنجائش نہیں۔ اس کا ثبوت حدیث ولو اور دوسری صحیح حدیثوں سے بھی ملتا ہے۔

(۴) حضور حق ہمہ جا: فاینما تولوا فثم وجہ اللہ (پ ۱ ع ۱۴) تم اپنا منہ جدھر پھیرو وہیں اللہ کی ذات ہے۔ چونکہ حق تعالیٰ ہر چیز پر محیط ہیں لہٰذا وہ ہر چیز کے ساتھ بالذات موجود ہیں تم جس طرف منہ پھیروگے وہیں ذاتِ الٰہی بھی موجود ہوگی کیونکہ حق تعالیٰ کی معیت و حضور کے بغیر کوئی شے موجود نہیں ہو سکتی ؎

آنکھیں جو ہوں تو عین ہی مقصود ہر جگہ ۔۔۔ بالذات ہے جہاں میں وہ موجود ہر جگہ

خرد کی تنگ دامانی سے فریاد ۔۔۔ تجلی کی فراوانی سے فریاد
گوارہ ہے اسے نظارۂ غیر ۔۔۔ نگہ کی نامسلمانی سے فریاد (اقبال)

---

[1] دیکھو خلق وحق ص ۳۹۔

اسی معنی میں مندرجہ ذیل آیت نہایت واضح ہے۔ اس سے حق تعالیٰ کی احاطت، ان کا حضور و شہود نہایت صراحت کے ساتھ ثابت ہوتا ہے:۔

سَنُرِيهِمْ آيَاتِنَا فِي الْآفَاقِ وَفِي أَنفُسِهِمْ حَتَّىٰ يَتَبَيَّنَ لَهُمْ أَنَّهُ الْحَقُّ ۗ أَوَلَمْ يَكْفِ بِرَبِّكَ أَنَّهُ عَلَىٰ كُلِّ شَيْءٍ شَهِيدٌ، أَلَا إِنَّهُمْ فِي مِرْيَةٍ مِّن لِّقَاءِ رَبِّهِمْ ۗ أَلَا إِنَّهُ بِكُلِّ شَيْءٍ مُّحِيطٌ۔ (پ ۲۵ ع ۱۶)	ہم عنقریب ان کو اپنی نشانیاں ان کے گرد و نواح میں بھی دکھائیں گے اور خود ان کی ذات میں بھی یہاں تک کہ ان پر ظاہر ہو جائے گا کہ وہی حق ہے۔ کیا آپ کے رب کی یہ بات کافی نہیں کہ وہ ہر شے پر حاضر و موجود ہے۔ یاد رکھو کہ وہ لوگ اپنے رب کی ملاقات و رویت کے بارے میں شک میں ہیں (یعنی شہود ذات کا یقین نہیں کرتے) بلاشک وہ ذات ہر شے پر لگائے ہوئے ہے۔"

یہاں حق تعالیٰ نے اپنا ہر شے کے ساتھ بالذات موجود ہونا ظاہر فرمایا ہے اور پھر اس حضور ذات کو احاطت ذاتی سے موکد کیا کیونکہ ظاہر ہے کہ جو ذات اشیاء پر محیط ہے وہ ضروری طور پر ہر شے کے ساتھ بھی موجود ہوگی اور جو ہر شے کے ساتھ موجود ہو وہ ضروری طور پر مشہود بھی ہوگی۔ جو لوگ لقاء الٰہی کی نسبت شک کرتے ہیں وہ سر احاطت ذاتی الٰہی سے واقف نہیں، یہی وجہ ان کے شک کی ہے۔