اقبال اور ابن عربی

از: مولانا محمد عبدالسلام خاں صاحب، رام پور

(نوٹ: یہ مضمون دسمبر ۱۹۴۳ء میں لکھا اور "یوم اقبال رامپور" منعقدہ مئی ۱۹۴۵ء میں پڑھا گیا۔ گویا اس موضوع پر یہ سب سے پہلا مضمون ہے — عرشی زادہ)

انگلستان کے مشہور مستشرق ڈاکٹر نکلس نے جنھیں مسلم ارباب فکر خصوصاً صوفیا کے خیالات پر براہ راست اور ماہرانہ عبور ہے "ترجمۂ اسرار خودی" کے دیباچے میں بیان کیا ہے کہ۔

"اقبال کا فلسفہ بڑی حد تک نٹشے اور برگساں سے ماخوذ ہے"

میرے مخلص دوست جناب چھوٹے لال جوہری صاحب نے ڈاکٹر نکلسن کے اس بیان پر تبصرہ کرتے ہوئے لکھا تھا کہ اقبال کے فلسفہ کے سلسلے میں صرف مغربی فلسفیوں کو سامنے رکھنا اور انھیں کے افکار کو اقبال کے فلسفہ کا ماخذ قرار دینا "فلسفۂ عجم" کے مصنف کے ساتھ بڑی نا انصافی ہے۔[1] زیر نظر مقالے سے مقصود اقبال کے تقابلی مطالعے کے ساتھ ساتھ چھوٹے لال جوہری صاحب کی مذکورہ رائے کی تائید بھی ہے۔ اس موقع پر میں یہ واضح کر دینا چاہتا ہوں کہ اقبال اور ابن عربی کے بعض خیالات میں ہم آہنگی دکھانے کا یہ مطلب نہیں ہے کہ میں ابن عربی کے خیالات کو اقبال کا ماخذ سمجھتا ہوں۔ ڈاکٹر نکلسن کے بقول محض افکار کی مشابہت اخذ و اقتباس کی دلیل نہیں ہوتی۔ الّا یہ کہ تاریخی شہادتیں کسی ایک کو دوسرے کا ماخذ ثابت کر دیں۔[2]

ابن عربی مسلم متصوفین میں پہلے بزرگ ہیں، جنھوں نے اسلامی افکار کی "وحدت وجود" کے تحت تشریح کی ہے۔ اور اس نظریہ کو ایک نظام کی صورت میں مرتب کیا ہے۔

---

[1] ملاحظہ ہو رسالہ پیغام حق لاہور بابت ماہ اکتوبر ۱۹۴۱ء [2] تاریخ ادبیات عرب ص ۳۴۳۔

اگرچہ شیخ کے متعلق علماء میں اختلاف ہے۔ کوئی ان کو ملحد اور کافر کہتا ہے کوئی ان کو قطب اور ولی اللہ مانتا ہے۔ بعض بزرگ ان کے حق میں سکوت بہتر سمجھتے ہیں۔ لیکن جہاں تک ان کی شخصی عظمت، ماہرانہ وسعتِ نظر اور غیر معمولی ذکاوت کا تعلق ہے کسی کو اختلاف نہیں۔ محمد بن علی بن محمد نام ہے۔ محی الدین لقب، ابن عربی کنیت اور حاتمی طائی نسبت ہے۔ شیخ اکبر اور ابن عربی کے ساتھ مشہور ہیں۔ دو شنبے کے روز ۱۷ رمضان ۵۶۰ھ کو مرسیہ میں پیدا ہوئے۔ سات آٹھ سال کی عمر میں اشبیلیہ آئے اور یہاں مروجہ تعلیم سے فارغ ہونے کے بعد کچھ زمانہ تک والی اندلس کے کاتب رہے ۵۹۸ھ میں حج کے ارادے سے مشرق کا رخ کیا اور پھر کبھی مغرب کی صورت نہ دیکھی مصر، حجاز، بغداد، موصل اور ایشیاء کوچک کی سیاحت کرتے رہے۔ اس دوران میں افادے، استفادے اور تصنیف و تالیف کا شغل کبھی جاری رہتا تھا۔ ۲۸ ربیع الاخر ۶۳۸ھ پنج شنبہ کی رات کو دمشق میں اس جہان فانی سے کوچ کیا۔ کوہ قاشیون کے دامن میں دفن ہوئے۔ یہ مقام اب صالحیہ کہلاتا ہے۔ مشہور ترکی فاتح سلطان سلیم خاں نے اس پر عمارت تیار کرا دی اور اس کے لیے وقف مقرر کر دیا آج کل شیخ کی قبر عام زیارت گاہ ہے۔ مختلف علوم و فنون میں شیخ کی سیکڑوں مختصر اور طویل کتابیں اور رسائل ہیں۔ ان میں فصوص الحکم اور فتوحات مکیہ خاص طور پر مشہور ہیں

اقبال اور ابن عربی کے بعض اہم مابعد الطبیعیاتی خیالات میں غیر معمولی مشابہت ہے لیکن یہ مشابہت زیادہ بنیادی نہیں دونوں کے نظامِ فکر الگ الگ ہیں۔ اقبال نے زندگی کی توجیہ حرکت سے کی ہے۔ اس میں خالق اور مخلوق، جوہر اور عرض کسی کا بھی استثنا نہیں۔ ابن عربی کے نزدیک زندگی کی بنیاد ایک مجہول الکنہ حقیقت ہے۔ اقبال کے نظام میں خودی یا انانیت اور شخصیت کو خصوصی اہمیت ہے۔ ابن عربی کے تصوف میں اس کا کوئی خاص درجہ نہیں۔ اقبال ذات باری کو متعین شخصیت تسلیم کرتے ہیں۔ اور ابن عربی مرتبۂ ذات کو مجہول الکنہ مطلق اور مبہم وحدت، اقبال کے نزدیک کائنات مجموعہ ہے۔

منفرد شخصیتوں کا اور ابن عربی کے نزدیک مبہم اور مطلق ذات کے تعینات اور تخصیصات کا علاوہ ازیں کائنات خصوصاً انسانی وظائف حیات کے متعلق دونوں کے زاویۂ نظر مختلف ہیں۔ تنازع للبقا اور عملی جدوجہد اقبال کے فلسفے کا اہم جزہے۔ ان کے نزدیک زندگی کے میدان میں تصادم اور تنازع خاص اہمیت رکھتے ہیں۔ چنانچہ اقبال کا فلسفہ ہی عمل اور جدوجہد کا فلسفہ ہے ابن عربی کے یہاں جدوجہد اور حیات کے لیے تنازع اور تصادم کوئی خصوصی حیثیت نہیں رکھتے۔ ان اساسی اختلافوں کے باوجود دونوں کے نظام میں بعض اہم خصوصیتیں مشترک بھی ہیں۔ مثلاً دونوں کے خیالات اور نظریات کی بنیاد مادّی اور طبیعیاتی تجربوں کے بجائے وجدانی یا روحانی تجرباتِ حیات پر ہے۔ دونوں نے اپنے اپنے عہد کے طبیعیاتی نظریوں سے چشم پوشی کرنے کے بجائے ان کو اپنے اپنے نظام میں جذب کر لینے کی کوشش کی ہے۔ دونوں کے افکار کی بنا پر روحانی اور وجدانی تجربات پر ہے۔ کائنات اور حیات کی اصل اور جوہر دونوں کے نزدیک ایک قسم کی روحانیت ہے۔ طبیعیاتی یا مادی نظریوں کو دونوں نے پیش نظر رکھا ہے اس لیے دونوں نے مادہ اور مادیت کی واقعیت تسلیم کی ہے اور طبیعیاتی علل واسباب کی اہمیت کو مانا ہے ہاں یہ صحیح ہے کہ مادیت کے علم برداروں کی تقلید میں ان کو اساسی حیثیت نہیں دی ہے۔

اقبال اور ابن عربی کی عام خصوصیات سمجھنے کے لیے غالباً مذکورۂ بالا بیان کافی ہے ذیل میں دونوں نظاموں کے متشابہ مابعد الطبیعیاتی خیالات مع ان کے باہمی امتیازات کے پیش کیے جاتے ہیں:۔

ذات باری، کائنات اور تخلیق

اقبال کے نزدیک ذات باری متعین شخصیت ہے جس میں شعور، ارادہ اور بامقصد فاعلیت سب شامل ہیں۔ یہ ذات لامحدود اور غیر متناہی تخلیقی امکانات پر مشتمل ہے۔ یہ امکانات خود

باری تعالیٰ کے افعال و شئون ہیں۔ جو اس کی ذات میں پوشیدہ ہیں۔ ان افعال و شئون کو یا امکانات کو علم و ارادے کے ساتھ ظاہر کر دینا اور موجود بنا دینا خلق اور آفرینش ہے[1]

آفریدن جستجوئے دلبرے ۔۔۔ وانمودن خویشتن را بر دیگرے

ایں ہمہ ہنگامہائے ہست و بود ۔۔۔ بے جمال ما نیاید در وجود

یہی افعال و شئون ظاہر اور موجود ہو جانے کے بعد کائنات ہے[2]

کفِ خاکے کہ دارم از درِ اوست ۔۔۔ گل و ریحانم از ابرِ ترِ اوست

نہ "من" را می شناسم من نہ "او" را ۔۔۔ دلے دانم کہ "من" اندر برِ اوست

اشیا یا موجودات وجود سے پہلے اپنی امکانی حیثیت میں بھی باہم دگر ممتاز ہیں مگر اُن کا امتیاز کمیت اور مقدار کے اعتبار سے نہیں ہے کیوں کہ قبل از وجود کمیت اور مقدار رکھنے کے کوئی معنی نہیں۔ ان کی حیثیت باری تعالےٰ کے لیے کیفیات کی سی ہے۔ اور ان کا باہم دگر امتیاز اور فرق محض کیفی ہے[3]

ابن عربی ذات باری کو مجہول الکنہ اور مبہم و مطلق حقیقت مانتے ہیں ہر قسم کے اعتبارات اور تعینات سے بلند[4] یہ ذات اپنے تنزلات کے اعتبار سے مختلف صفات اور تعینات کی حامل ہے۔ ذات کے یہ تعینات وصفات ذات کے افعال و شئون ہیں۔ کائنات بھی باری تعالیٰ کے شئون اور افعال یا اس کے تعینات سے علیحدہ کوئی شے نہیں[5] یہ افعال و شئون اپنے موجود ہونے سے پہلے امکانات کی صورت میں ذاتِ باری میں مضمر اور ثابت ہیں ان کا ثبوت ایک قسم کا علمی ثبوت ہے گویا یہ اشیا کی علمی صورتیں ہیں۔ ان علمی صورتوں کو شیخ "اعیان ثابتہ" کہتے ہیں[6]

---

[1] مقدمۂ اسرارِ خودی" انگریزی ص ۱۷۔ خطبات ص ۷۵، ۸۱، ۸۲، ۸۷، ۹۰، ۹۳، ۹۹، ۱۰۶، ۱۰۷، ۱۰۔
[2] خطبات ص ۱۸، ۹۰، ۹۱، ۱۰۹، ۱۰۔ [3] ایضاً ص ۶۵۔ [4] فتوحاتِ مکیہ جز اول ص ۱۳۱۔ [5] فصوص الحکم فص الکلمۃ الانیاسیہ فی الحکمۃ الایناسیہ، فص الکلمۃ القلبیہ فی الحکمۃ الشیبیہ [6] کتاب الاجوبہ عن المسائل المنصوریہ سوال ۶۳۔

موجود ہونے سے پہلے اعیانِ ثابتہ کی کوئی مقدار اور کمیت نہیں۔ بلکہ ان کی حیثیت کیفیات کی سی ہے[۱] یہ اعیان اپنی اس کیفی حیثیت میں بھی باری تعالیٰ کے لیے ممتاز ہیں جہاں تک اپنے آپ کے لیے ان کے ممتاز ہونے کا تعلق ہے وہ انکے موجود ہونے پر منحصر ہے[۲] اعیانِ ثابتہ کا ظاہر اور موجود ہونا باری تعالیٰ کے ارادے اور علم پر موقوف ہے۔ باری تعالیٰ کا اپنے علم وارادے کے تحت ان کو ظاہر کر دینا اور موجود بنا دینا خلق اور آفرینش ہے[۳]

اقبال اور ابن عربی دونوں قائل ہیں کہ باری تعالیٰ کے ظاہر ہونے کے معنی یہی ہیں کہ اس کے افعال اور شئون ظاہر ہو جائیں۔ کیوں کہ یہ پوشیدہ صلاحیتیں اور امکانات جن پر ذات مشتمل ہے ذات کی اپنی صلاحیتیں ہیں۔ جو خارجی عالم میں موجود ہو گی کائنات کہلاتی ہیں۔ لہٰذا ان کا ظاہر ہونا خود ذات کا ظاہر ہونا ہے۔ اقبال اور ابن عربی دونوں قائل ہیں کہ یہ ظہور یا اظہارِ ذات کا اپنا ذاتی تقاضا ہے[۴]

حق ہویدا با ہمہ اسرارِ خویش   با نگاہِ من کند دیدار خویش

وجود کیا ہے فقط جوہرِ خودی کی نمود   کر اپنی فکر کہ جوہر ہے بے نمود ترا

کائنات میں تغیر اور حرکت

اقبال اور ابن عربی دونوں کائنات کو جامد اور ٹھیرا ہوا نہیں سمجھتے۔ بلکہ کائنات اور اس کی ہر چیز لامحدود تغیرات اور ان گنت تبدیلیوں کا ایک سلسلہ ہے۔

اے من و تو موجے آز رودِ حیات   ہر نفس دیگر شود ایں کائنات

---

[۱] فتوحات جزء سوم ص ۱۱، کتاب الاجوبہ سوال ۵۸۔ [۲] فتوحات جزء سوم ص ۹۳ [۳] ایضاً جزء اول ص ۱۰۰، ۱۳۲، جزء سوم ص ۲۵۴۔ [۴] خطبات ص ۹۰، ۹۸، ۹۹، کتاب الاجوبہ سوال ۵۸، رسالہ الاحدیۃ فصوص، الکلمۃ الالیناسیہ فی الحکمۃ الالیاسیہ، فتوحات جزء دوم ص ۳۶۴، ۲۱۰۔

زندگانی انقلاب ہر دمے است　　زانکہ او اندر سراغ عالمے است

اقبال کہتے ہیں کہ تغیر اور تبدیلیاں ارتقائی ہیں یعنی کائنات کو مسلسل بہتری اور برتری کی طرف بڑھائے لیے جا رہی ہے۔ کائنات ناقص سے کامل، اور اکامل سے کامل کی طرف حرکت کر رہی ہے[1]

یہ کائنات ابھی ناتمام ہے شاید　　کہ آرہی ہے دمادم صدائے "کن فیکون"

ابن عربی نے جہاں تک میری محدود تلاش اور تفحص کا تعلق ہے کائنات کی تبدیلیوں اور تغیروں کے ارتقائی ہونے کی صراحت نہیں کی ہے۔ لیکن جیسا کہ آئندہ آئے گا وہ عالم آخرت کو کائنات کے سلسلۂ تغیرات کی ہی ایک کڑی مانتے ہیں۔ اور عالم آخرت کا دنیا کے مقابلے میں برتر اور بہتر ہونا عام مسلمہ عقیدہ ہے اس لیے یہ نتیجہ نکالا جا سکتا ہے کہ کائنات کی تبدیلیوں اور تغیروں کا ارتقائی ہونا ان کو بھی تسلیم ہے ہاں ان تغیروں اور تبدیلیوں کی نوعیت دونوں کے یہاں الگ الگ ہے۔ ابن عربی کہتے ہیں کہ عالم کا جوہر اور مادہ یکساں قایم اور باقی رہتا ہے۔ اور اس پر مختلف صورتیں مسلسل آن بعد آن آتی جاتی رہتی ہیں۔ پہلی صورت فنا ہو جاتی ہے۔ اور دوسری نئی صورت پیدا ہو جاتی ہے۔ اس کا نام "کون و فساد" ہے[2] اقبال کے نزدیک کائنات نام ہے فقط حرکت کا۔ کائنات کی اصل اور اس کا جوہر اور مادہ حرکت ہے اور بس اس کو یا اس کے مادّے کو جامد شئے سمجھنا فکر کا قصور ہے[3]

زندگانی از خرام پیہم است　　برگ و ساز ہستی موج از رم است

فکر خام تو گراں خیز است و لنگ　　تہمت گل بست بر پرواز رنگ

زندگی مرغ نشیمن ساز نیست　　طائر رنگست و جیز پرواز نیست

۱؎ خطبات ص ۵، ۶، ۷، ۷۷، ۱۴۷، ۱۵۲ : ۲؎ فتوحات جزء دوم ص ۴۵۴ ایضاً جزء سوم ص ۲۵۴ : ۳؎ خطبات ص ۴۹، ۷۰، ۹۲، ۹۵، ۱۴۴، ۱۴۷۔

چنانچہ ان کے نزدیک کسی مادّے یا جوہر کے قایم اور باقی رہنے کے اور اس پر صورتوں یا اعراض کے مسلسل پیدا یا فنا ہوتے رہنے کے کوئی معنی نہیں۔ تغیر کی حقیقت اتنی ہے کہ زندگی اور وجود کی لہریں متواتر آگے بڑھتی جا رہی ہیں۔ اور نئے نئے عالم ظہور پذیر یا پیدا ہوتے جا رہے ہیں[1]

جہاں اور بھی ہیں ابھی بے نمود — کہ خالی نہیں ہے ضمیر وجود

ٹھہرتا نہیں کاروانِ وجود — کہ ہر لحظہ ہے تازہ شانِ وجود

تغیر کی یہ نوعیت ماننے کی وجہ سے اقبال کے نزدیک کائنات میں کسی چیز کا اعادہ اور کسی قسم کی تکرار ممکن نہیں[2]

چیست آئینِ جہانِ رنگ و بو — جز کہ آب رفتہ می نایدبجو
زندگانی را سرِ تکرار نیست — فطرت او خوگرِ تکرار نیست

ابن عربی کے نزدیک اعادہ اور تکرار ممکن ہے۔ لیکن اتنا انہیں بھی تسلیم ہے کہ اعادے اور تکرار کا امکان محض عقلی اور منطقی امکان ہے۔ ورنہ حقیقت یہی ہے کہ اعادے اور تکرار کا وقوع کبھی نہیں ہوتا بلکہ کائنات میں جدید تخلیق کا عمل جاری ہے۔ ہمیشہ نئی نئی چیزیں ظاہر ہوتی ہیں[3]

کائنات میں حیات اور شعور

چوں کہ ابن عربی قائل ہیں کہ کائنات باری تعالیٰ کا ظہور اور تجلی ہے۔ کائنات کا وجود خود باری تعالیٰ کا وجود ہے۔ اور حیات باری تعالیٰ کی ذاتی صفت ہے۔ لہٰذا کائنات میں کوئی نوع، کوئی صنف اور کوئی فرد، حیوانات سے تعلق رکھتا ہو یا نباتات و جمادیات سے

---

[1] خطبات ص ۱۷۹۔ [2] ایضاً ص ۶۸ مقدمہ ص ۳۴۲۔ [3] فتوحات جز اول ص ۱۴۲۔

حیات وشعور سے خالی نہیں۔ یہ دوسری بات ہے کہ ان کی زندگی ہمیں محسوس نہ ہو۔ اتنا ہی نہیں بلکہ ہر شے اس مقصد کو سمجھتی ہے جس کے لیے وہ پیدا کی گئی ہے اور پورا کرتی ہے۔ اس سے شیخ کے نزدیک فقط انسان اور جنات مستثنیٰ ہیں اگر کائنات میں سے کسی ایک شے کی بھی زندگی کو تسلیم نہ کیا جائے۔ تو اس کی ہستی کا باری تعالیٰ کی زندہ ہستی سے کوئی تعلق قایم نہیں رہتا حالاں کہ باری تعالیٰ کی ہستی کے علاوہ شیخ کے نزدیک کائنات کی کوئی ہستی نہیں اور چوں کہ علم وشعور لازمۂ حیات ہیں لہٰذا ہر شے زندہ ہونے کے ساتھ ساتھ باشعور بھی ہے[۱]

اقبال کہتے ہیں کہ باری تعالیٰ کے افعال حرکتوں کی صورت میں مسلسل آگے بڑھ رہے ہیں یہ حرکتیں تخلیقی ہیں جن سے اور دوسرے افعال یا حرکتیں ظہور پذیر ہو رہی ہیں۔ ان حرکتوں کے اختلاط اور ترکیب سے ہی کائنات کا ظہور ہوا ہے اس میں مادہ بھی شامل ہے اور روح بھی[۲]

گم شدم اندر ضمیر کائنات ‌‌ ‌ چوں رباب آمد بچشم من حیات
آنکہ ہر تارش رباب دیگرے ‌ ‌ ہر نوا از دیگرے خونیں ترے
ما ہمہ یک دودمان نار و نور ‌ ‌ آدم و مہر و مہ و جبریل و حور

وہ کہتے ہیں کہ "فطرت یا نیچر کو زندہ یا دائمی اور بڑھتی ہوئی عضویت سمجھنا چاہیئے" ان کے نزدیک "فطرت یا نیچر جیسا کہ عام مادیین کا خیال ہے" خالص مادیت کا تودہ نہیں جو عالم کے خلاء بسیط کو پر کئے ہوئے ہے" نیچر اور فطرت حقیقتاً خود واقعات کی ایک تالیف ہے اور کردار کا ایک منظم طرز اور اپنی اس حیثیت کی بنا پر انا مطلق کا ایک عضوی جزو ہے[۳]

---

[۱] فتوحات جزء سوم ص ۳۲۴۔ ایضاً جزء دوم ص ۴۵۷۔ [۲] خطبات ۶۹۔
[۳] خطبات ۷۶، ۷۷۔

روح اور مادے کی نوعیت ایک ہی ہے دونوں میں محض صنفی فرق ہے دونوں کی تالیف یکساں ہے جو ایک کے عناصر ہیں وہی دوسرے کے چنانچہ نہ جسم کوئی ایسی شے ہے جو خلاء عالم میں معلق ہو اور نہ جان جسم کی کائنات میں حیثیت کیا ہے؟ "وہ واقعات یا افعال کا ایک نظام ہے" جان یا انا یا ہمارے شعور اور تجربات کا ایک خصوصی نظام، اس کی حیثیت کیا جسم سے کچھ مختلف ہے؟ اقبال کا جواب ہے کہ نہیں بلکہ وہ بھی افعال کا ہی ایک نظام ہے۔ جسم اور جان میں بس اتنا فرق ہے کہ "جسم ایک مجتمع فعلیت ہے" اور شعور کا ایک جامد عنصر ہے[1] مزید برآں اقبال مادہ اور روح دونوں کی واقعیت تسلیم کرتے ہیں۔ اور واقعیت کا دارومدار شعور پر ہے ان کے نزدیک "صرف وہی شئے واقعیت رکھتی ہے جس کو اپنی واقعیت کا براہ راست شعور ہو"۔ یہ صحیح ہے کہ واقعیت ایسی صفت نہیں جو کائنات کی ہر چیز میں یکساں اور مساوی طور پر پائی جائے۔ بعض چیزیں زیادہ واقعی ہوتی ہیں اور بعض کم اس زیادتی اور کمی کی بنیاد شعور کی کمی اور زیادتی پر ہے[2] کائنات کی اس تشریح کے مطابق اقبال کے نزدیک بھی کائنات کے ہر مظہر یا ہر شئے کو کم و بیش حیات و شعور پر مشتمل ہونا چاہیئے۔ کیوں کہ وہ ایک ہی خلاق اور زندہ حرکت یا فعلیت کا تالیفی حصہ ہے جو مسلسل رواں ہے[3] علاوہ ازیں چوں کہ اقبال کے نزدیک بھی کائنات حقیقتاً باری تعالیٰ کی ہستی کی تجلی اور اس کا ظہور ہے۔ ایک کی ہستی دوسرے کی ہستی سے الگ نہیں فقط خارجی اور داخلی حیثیت کا فرق ہے[4] باری تعالیٰ حیات صرف اور شعور محض ہے اس لیے کائنات یا اس کے کسی جزء سے حیات یا شعور کو کس طرح علیحدہ کیا جا سکتا ہے۔

خودی را از وجودِ حق وجودے   خودی را از نمودِ حق نمودے
نمی دانم کہ ایں تابندہ گوہر   کجا بودے اگر دریا نبودے

---

[1] خطبات ص ۱۴۷۔ [2] ایضاً ص ۱۰۰۔ [3] خطبات ص ۷۵۔
[4] ایضاً ص ۹۸، ۹۹، ۷۷۔

کائنات کا حدوث وقدم

اقبال اور ابن عربی دونوں عمل تخلیق کو ازلی اور ابدی تسلیم کرتے ہیں۔ لہٰذا اس کے اثر یعنی کائنات کا ازلی اور ابدی ہونا ناگزیر ہے۔ نہ جانب ماضی میں کوئی ابتدا ہے اور نہ سمت استقبال میں کوئی انتہا۔ کائنات باری تعالیٰ کے ساتھ ہے اور اس کے ساتھ ہی رہے گی۔

زخضر ایں نکتۂ نادر شنیدم ۔۔۔ کہ بحر از موج خود دیرینہ تر نیست

کائنات جو دونوں کے نزدیک باری تعالیٰ کا ظہور اور اس کی تجلی ہے باری تعالیٰ ذاتی خواہش کا معلول اور نتیجہ ہے۔ اس ضمن میں وہ امکانات اور صلاحیتیں بھی جن پر باری تعالیٰ کی ذات مشتمل ہے۔ خودنمائی اور ظہور کو چاہتی ہیں کیوں کہ خودنمائی اور مظاہرہ ہرشئے کی فطرت ہے۔

نہ کرے کبھی فراق و آشنائی ۔۔۔ کہ اصل زندگی ہے خود نمائی

تار و پود ہر وجود از رفت و بود ۔۔۔ ایں ہمہ ذوق نمود از رفت و بود

چنانچہ نہ ذات باری سے اس کی ذاتی خواہش الگ ہو سکی ہے اور نہ صفت تخلیق میں کبھی تعطل آ سکتا ہے اس کے ساتھ ساتھ دونوں قائل ہیں کہ یہ تخلیقی عمل باری تعالیٰ کے ارادے اور علم کے تحت واقع ہوتا ہے۔ ہاں باری تعالیٰ کے مرتبہ ذات میں کائنات کے وجود کا کوئی قائل نہیں۔ ذات یا اس کی ایک حیثیت محض صلاحیتوں اور امکانات پر مشتمل ہے۔ جو اجمالی وجود رکھتے ہیں اور امکانات کے محض اجمالی وجود کا نام کائنات نہیں۔

ابن عربی کہتے ہیں کہ کائنات اپنی مجموعی اور کلی حیثیت میں قدیم ہے جہاں تک اسکے

شخصی اور نوعی درجات کا تعلق ہے ہر نوعی اور ہر شخصی درجہ اور اس ضمن میں ہر شے حادث ہے۔ اگرچہ خود ان حادث درجات کی کوئی ابتداء نہیں۔ یہ نہیں ہو سکتا کہ باری تعالیٰ کسی وقت موجود ہو اور کائنات کا کوئی درجہ موجود نہ ہو اور صفتِ تخلیق بالکل معطل اور خفتہ ہو اسی طرح ان درجات کی کوئی انتہا بھی نہیں یعنی یہ ممکن نہیں کہ کسی وقت باری تعالیٰ کا وجود تو باقی ہو اور عالم کا کوئی درجہ باقی نہ رہے اور وہ تمام امکانات اور صلاحیتیں جن کے ظہور سے کائنات کے وجود کی تشریح کی جاتی ہے بالکل ختم ہو چکیں۔

اقبال کی تشریح کے مطابق کائنات غیر محدود امکانات اور صلاحیتوں کی صورت میں باری تعالیٰ کی ذات میں مضمر ہے۔ اور ذات کی خواہش ظہور کے باعث مسلسل وجود میں آرہی ہے اس کے وجود میں آنے کے معنی یہی ہیں کہ تخلیقی حرکت پے بہ پے آگے بڑھتی چلی جارہی ہے۔ اس تخلیقی حرکت کی نہ کوئی ابتدا ہے نہ کوئی انتہا۔

زمانہ ایک، حیات ایک، کائنات بھی ایک   دلیل کم نظری قصۂ جدید و قدیم۔

انسانی عقل جس کی خاصیت یہ ہے کہ اشیاء کو ان کی ظاہری اور بیرونی صورت میں جامد اور غیر متحرک بنا کر رکھے اشیاء کی اس مسلسل روانی اور دائمی سیلان سے زمانے کا متعارف مفہوم استخراج کر لیتی ہے۔ قدامت اور حدوث کے تصورات کا مدار اس عرفی زمانے پر ہے چنانچہ کائنات میں جو بھی خاص اشیا فرض کی جائیں یعنی اسی مسلسل تخلیقی روانی کو ساکن بنا کر اس کے حصے کر لیے جائیں اور ان میں سے کوئی خاص حصہ فرض کیا جائے۔ دوسرے لفظوں میں کائنات کی کوئی حیثیت یا اس کا کوئی درجہ سامنے رکھا جائے تو معروف زمانے کے اعتبار سے وہ اشیاء یا وہ حصہ اور درجہ یقیناً حادث ہے یعنی اس کی ابتداء بھی ہے اور انتہا بھی لیکن پوری لامحدود کائنات جو عبارت ہے مسلسل حرکت اور متواتر روانی سے اپنی مجموعی اور کلی حیثیت میں قدیم ہے جس کا نہ آغاز ہے اور نہ اختتام[1] (باقی)

[1] خطبات ص ۷۶، ۷۷، ۸۲، ۹۰، ۹۲، ۹۸، ۹۹، ۱۰۰، ۱۰۷، فتوحات جزسوم ص ۳۹۷، جز دوم ص ۵۵، جز سوم ص ۱۶۸؛