اقبال کی فلاطونی تعبیر کا جائزہ

محمد شعیب

اقبال کا فلسفہ گوناگوں اعتبارات سے نئی روایات فکر کا موسس ہے۔ لیکن ان سب میں سب سے زیادہ روایت شکن پہلو یہ ہے کہ اس کے نظریات میں وجود کو ثبوت پر اور حقیقت کو عین پر تقدیم حاصل ہے۔ روایتی فلسفوں میں بالخصوص جن پر افلاطونی اثر غالب ہے، اس خیال کی کارفرمائی ملتی ہے کہ ہر شئے کی اصل اسکا مسلوب الوجود ثبوت ہے اور اسکا وجود اپنے عین کی بازگشت ہے۔ اسلئے اصل حقیقت عین و ثبوت ہے۔ سارا عالم ان کا عکس و انعکاس ہے۔ اس روایت افلاطونیہ کے زیر اثر مختلف مفکرین نے خود اقبال کے فلسفہ کی تعبیر اسی اصول کی روشنی میں کی اور اسطرح انقلاب اقبال کو پھر سے رجعت معکوس کا جز بنانے میں انہوں نے کوئی کسر نہ چھوڑی۔

اس مقالہ کا مقصد اس مسئلہ کا جائزہ لینا ہے۔ اس رجعت معکوس سے اقبال کی جو تعبیر و تفسیر مرتب ہوتی ہے اسکا نفوذ ہمارے فلسفہ و ادب میں خود اقبال سے کہیں زیادہ ہی معلوم ہوتا ہے۔ تصانیف اقبال سے زیادہ شارحین اقبال کے رشحات قلم سے قارئین مستفید ہونا پسند کرتے ہیں اور صورت یہ ہے کہ اقبالیات پر زیادہ مشہور تصانیف زیادہ تر روایتی فلسفہ کی روشنی میں ہی لکھی گئی ہیں اسلئے شعوری اور غیر شعوری طور پر اقبال افلاطونی تحریک کا ایک ہمعصر نمونہ بطور مقام حاصل کرتے جا رہے ہیں۔ اس قسم کے ادب کی روک تھام ضروری ہے تاکہ اصل اقبال باقی رہ سکے۔

رموز اقبال میں ''اقبال کے فلسفہ خودی کے مقدمات،، کے تحت ''عالم اور معلوم،، کے مقولات میں ولی الدین نے اقبال کے فلسفہ نیز قرآن کریم کے فلسفہ٭ کائنات کی تفسیر کی ہے۔ انکی بیان کردہ تشریح میں عین کی وجود پر فوقیت کا مسلمہ بنیادی معلوم ہوتا ہے۔ اپنی تشریح کا آغاز وہ اس آیت قرآنی سے کرتے ہیں: ''اذا اراد شیئاً ان یقول لہ کن فیکون (پ ۲۳ ع ۴)،،۔ اس آیت کی وہ اس طرح تفسیر کرتے ہیں ''ظاہر ہے کہ امر کن کی مخاطب شئے ہے۔ تو کیا شئے خارج میں موجود تھی؟ اور اس کو ہوجا سے خطاب کیا گیا؟ موجود شئے کو موجود ہو جا کہنا بے معنی ہے، تحصیل حاصل ہے تو پھر کیا شئے معدوم تھی؟ لیکن معدوم محض مخاطب کیسے بن سکتی ہے؟ اسوجہ سے

معلوم ہوا کہ شئے نہ موجود تھی اور نہ معدوم ۔ تو پھر خطاب کس کو ہوا تھا ؟ مخاطب کون تھا ؟ اس گتھی کا حل صاف ہے ۔ وہ شئے جسکو ارادہ الٰہی خارجاً موجود کرنا چاہتا ہے، جو امر کن کی مخاطب ہے وہ شئے کا تصور ہے جو حق تعالی کے علم میں پایا جاتا ہے ۔ جو اسطرح علماً ثابت ہے بوجود ذہنی یا علمی ۔ اور خارجاً معدوم ہے بوجود واقعی،، ۔ اسکے بعد موصوف تائید میں اس آیت شریفہ کو پیش کرتے ہیں: وقد خلقتك من قبل ولم تك شيئاً (پ ۱۶ ع ۴) ۔

ان نصوص سے وہ یہ مقدمات قائم کرتے ہیں :

''ہر شئے قبل تخلیق حق تعالی کی 'معلوم، ہے ۔ انکا تصور ہے ۔ بالفاظ دیگر اسکا ثبوت علمی ذات حق میں متحقق ہے ۔ صور علمیہ حق ہیں اور یہی مرتبہ علم (باطن) سے مرتبہ عین (ظاہر) میں آنے کی صلاحیت رکھتی ہیں اور جب امر کن سے اپنی اقتضاء کے مطابق ظاہر ہوتی ہیں تو ' مخلوق ' کہلاتی ہیں،، ۔ واضح رہے کہ یہ بیان آیت کا ترجمہ نہیں بلکہ اسکی تفسیر و تعبیر پر مشتمل ہے اور اسکو وہ اقبال کی مابعد الطبیعیات کے واضح کرنے کے ضمن میں لائے ہیں ۔ چنانچہ مزید رقمطراز ہیں کہ ''اقبال کا اذعان ہے کہ اشیاء تمام معلومات حق ہیں، تصورات الٰہی ہیں، صور علمیہ علیم مطلق ہیں،، ۔

بہرحال ولی الدین کے خیال میں فلسفہ اقبال کا یہی اصل اصول ہے کہ تصورات کو اشیاء پر تقدم منطقی حاصل ہے ۔ بالفاظ دیگر وجود شئے عین شئے کے تابع ہے یعنی جیسا عین ہو ویسا وجود ہوتا ہے ۔

لیکن موصوف اس امر کو غالباً فراموش کردیتے ہیں کہ یہ وہ عینیت پرستی ہے جسکو اقبال اوائل بیان فلسفہ خودی یعنی ''مثنوی اسرار خودی،، میں ہی مسترد کرچکے تھے ۔ اور اس فلسفہ کے بانی افلاطون کو ''از گروہ گوسفندان قدیم،، کہکر تنقید کا نشانہ بنا چکے تھے ۔

اس سلسلہ میں ان کے مندرجہ ذیل اشعار نے کافی شہرت پائی ہے:

رخش او در ظلمت معقول گم   در کہستان وجود افگندہ سم
آنچناں افسون نا محسوس خورد   اعتبار از دست و چشم و گوش برد

ان اشعار میں اس طریق علم کی طرف اشارہ ہے جو فلسفہ اعیان میں پوشیدہ ہے ۔ وہ یہ کہ اشیائے محسوسات مقصود علم نہیں ہیں ۔ اصل مقصود تو وہ

''عین،، ہے جو ان میں ثابت ہے۔ اور اس عین تک پہنچ عقل حاصل کرسکتی ہے حواس کچھ کام نہیں آتے۔ اسوجہ سے محسوسات سے تجرید اور صفائی حصول معرفت کے لئے لابدی ہے۔

افلاطونیت میں محسوسات کو ملوثات کا درجہ حاصل ہے اور عین کو اصل ازلی و ابدی خیال کیا جاتا ہے۔ نتیجتاً وجود کو مایا اور خیال کو حقیقت شمار کرتی ہے۔ چنانچہ افلاطون کے بارے میں اقبال آگے چلکر کہتے ہیں:

عقل خود را برسر گردوں رساند — عالم اسباب را افسانہ خواند
فکر افلاطوں زیاں را سود گفت — حکمت او بود را نابود گفت

افلاطونی اسلوب فکر پر اقبال مزید تبصرہ یوں کرتے ہیں:

فطرتش خوابید و خوابے آفرید — چشم ہوش او سرابے آفرید

اور اسکا سبب ذوق عمل سے محرومی قرار دیتے ہیں۔ اقبال کا یہ فیصلہ ہے کہ جو افراد یا اقوام ذوق عمل سے محروم، ہنگامہ وجود سے راہ فرار اختیار کرتے ہیں۔ وہ اعیان کی دنیا آباد کرتے ہیں، تخئیل اور خیالات کو عالم اصلی خیال کرتے ہیں اور دنیا اور اسکے ہنگامے کو واہمہ۔ افلاطونیت کی بنیاد بھی اسی فرار اور بے عملی پر استوار ہے۔

چنانچہ افلاطون وہ ہے جو

منکر ہنگامۂ موجود گشت — خالق اعیان نا مشہود گشت

اور پھر فرماتے ہیں

زندہ جاں را عالم امکاں خوش است — مردہ دل را عالم اعیاں خوش است

اس شعر میں عالم موجود اور عالم اعیان کا تقابل ہے۔

عالم موجود عالم ممکنات ہے۔ اسکے نظارے دم بدم نوبنو ہیں۔ اس عالم امکاں میں جو آج ہے وہ کل کچھ اور ہے، جو آج نہیں ہے وہ کل رونما ہوسکتا ہے۔ اس میں جو کچھ ہونے والا ہے بے تعین ہے۔ اور جو تعین ہے وہ کچھ اور ہو جاتا ہے۔ وجود حرکت ہے اور اسکے امکانات احصاء و پیمائش سے باہر ہیں۔ عالم اعیان اسکے برخلاف ہر قسم کے تغیر و حادثات سے عاری ہے۔ جمود محض ہے۔ اسکا ہر نمونہ ''مکمل،، ہے۔ اس میں نہ کمی ہو سکتی ہے نہ زیادتی۔ کوئی التہاب ہے نہ جوش ہے نہ ہیجان۔ ایک ہو کا عالم ہے۔

عالم اعیان کی تفصیل اقبال خود بیان کرتے ھیں:

آهوش بے بهره از لطف خرام — لذت رفتار بر کبکش حرام
شبنمش از ساعت رم بے نصیب — طائرش را سینه از دم بے نصیب
ذوق روئیدن ندارد دانه اش — از طپیدن بیخبر پروانه اش

افلاطون کا نظریه ان مقدمات پر مشتمل ھے که اس کائنات کی اشیاء موجود سب کی سب ان امور حقیقی کی مثالیں ھیں جو عالم اعیان میں موجود ھیں - وه امور حقیقی تصورات ھیں - هم اور آپ جیسے انسان محض گریز پا حادثات ھیں، عین انسانیت کے ناتمام عکس یا مثالیں ھیں - عالم اعیان میں جو حقیقت انسانیه ھے، وه عالم حادثات کی سی تب و تاب، سیمابی و بے قراری سے پاک ھے - جبکه عالم موجود کی خصوصیت تصادم و حادثه ھے تغیر، تنزل و ارتقاء ھے، اس میں هر شئے سرگرم عمل معلوم هوتی ھے - عالم اعیان کی هر حقیقت عمل و توانائی جیسے ملوثات سے ماوریٰ ھے، وه عالم حقیقت ھے، کامل ھے، اصل الوجود ھے، اس میں کسی بروز کی گنجائش نہیں - زمان و مکاں کے نشیب و فراز کا وهاں گزر نہیں - اسی لئے اقبال کہتے ھیں که عالم اعیان کا شبنم رم نا آشنا ھے - اسکے کبک پر لطف خرام حرام ھے - اور اسکا پروانه سوز درد سے نا آشنا ھے - یه کیوں؟ اسلئے که یه مسلوب الوجود ھیں - ایسے نظریه کے بیان کرنے والے فلسفی کی قوم کی بابت اقبال کا ارشاد ھے:

قومہا از سکر او مسموم گشت — خفت و از ذوق عمل محروم گشت

ذوق عمل کے واسطے ایسا فلسفه سم قاتل ھے که اسکے منطقی مضمرات نہایت ھی خطرناک ھیں - اس سے جو نظریه مرتب هوتا ھے وه یه ھے که هر انسان اپنے عین کی اس دنیائے حوادث میں ایک مثال ھے - اسلئے جو کچھ عین میں پوشیده ھے وهی اس سے ظاهر هوگا - یه مسلک تقدیر پرستی سکھاتا ھے - ثبوت کا وجود پر تقدم اس امر کا آئینه دار ھے که ثبوت میں جو کچھ مندمج ھے وهی زمان و مکاں کے آئینه پر منقش هوتا ھے اور حادثات کی هر شکل میں ظاهر هوتا ھے - هر شےء اپنے تصور کی پابند ھے - اسی سے متعین هوتی ھے اور اس تصور قبل الوجود کو اپنے وجود سے تقدیراً پورا کرتی ھے - خود اپنے آپ اسکا کوئی امکان ذات نہیں - یه فلسفه خود بخود ذوق عمل سے انسان کو محروم کر دیتا ھے اور حالت سکون میں مقصود حیات تلاش کرتا ھے - اقبال کا پیام ایسے فلسفه کے خلاف اعلان جنگ ھے -

اقبال کے پورے فلسفہ میں تعین وجود قبل الوجود کے خلاف عمیق رد عمل پایا جاتا ہے ۔ فلسفہ خودی کا اساسی نقطۂ نظر حادثات تازہ سے زندگی و حیات کی آبیاری ہے ۔ فعل یا سعی کو یہ فلسفہ ہر حقیقت پر مقدم قرار دیتا ہے اور خود ذات خداوندی کا بھی فعال تصور پیش کرتا ہے ۔ اسوجہ سے افلاطونی مابعد الطبیعیات کے لئے اس میں کوئی گنجائش نہیں نکالی جاسکتی ۔

جب افلاطون کے بعد دیگر مفکرین آئے تو انہوں نے اعیان افلاطون کا محل ذہن خداوند کو قرار دیا ۔ یعنی وجودیات میں انہوں نے اسطرح رنگ آمیزیاں کیں کہ یہ کائنات حوادث بود بے بود ہے اور عالم اعیان کا محض سایہ ہے ۔ حقیقت عالم اعیان کو حاصل ہے اور یہ عالم خداوند قدوس کے ''خانۂ علم،، میں آباد ہے ۔ گویا افلاطونیت زدہ الٰہیات میں خداوند کا عقیدہ ایک علمی ضرورت یا نظری احتیاج کی پیداوار ہے ۔ جستجو اس بات کی متقاضی ہوتی ہے کہ عالم اعیان کا محل وقوع معلوم کیا جائے ۔ افلاطون یہ تو کہتا تھا کہ اعیان کی دنیا حقیقی، اصلی، ازلی و ابدی ہے لیکن کہاں ہے؟ کدھر ہے ؟ نہ بتا سکتا تھا ۔ اسکا خیال غالباً یہ تھا کہ افلاک سے کہیں اوپر یہ عالم ہے ۔ اب اگر خداوند کے ذہن یا شعور کلی کو اسکا مرکز و محل قرار دے دیا جائے تو یہ مشکل حل ہو جاتی ہے ۔ چنانچہ یہی ہوا ۔ افلاطون کو فلاسفہ ''افلاطون الٰہی،، کہنے لگے ۔ اور خداوند افلاطون کے فلسفہ کی ضروریات سے عالم اعیان کا مقام وجود متصور ہوا ۔ اسطرح افلاطونیت زدہ دینیات میں وجود باری کی منزلت اسکے سوا کچھ نہیں رہ جاتی کہ اسکا شعور تصورات یا اعیان کا ''خانہ،، ہو، اور ارادۂ الٰہی کی قیمت اسکے سوا کچھ نہیں بن پڑتی کہ وہ ان اعیان کو کتم عدم سے منصۂ شہود پر لے آئے ۔ یہ فلسفہ خدا کا ایک ساکن اور جامد تصور پیش کرتا ہے ۔ اس فلسفہ کے مطابق خدا اپنے تصورات کے دائرہ میں محصور ہے اور اسکا عمل تخلیق اسکے سوا کچھ نہیں ہے کہ ان تصورات کو جامۂ وجود عطا فرمادے ۔ خدا کا ایسا تصور قرآنی تعلیمات کے خلاف ہے اور قدرتی طور پر فلسفۂ خودی کی یہ شان ہونی چاہئے کہ اس قسم کے تصور سے کوئی مفاہمت کا اس میں سوال ہی نہ ہو ۔ چنانچہ اقبال کا رویہ اس توقع کے عین مطابق ہے ۔ اسی وجہ سے اقبال کے نظام افکار سے یہ متشرح ہوتا ہے کہ اس عالم کا سرچشمہ مسلوب الوجود اعیان یا تصورات نہیں بلکہ خود خداوند قدوس ہے ۔ تمام عالم آیات الٰہی پر مشتمل ہے ۔ افلاطونیت زدہ خدا پرست اس میں اعیان کی کار فرمائی دیکھتا ہے جبکہ دل مومن اس میں ہر طرف خود خداوند کی نشانیاں پاتا ہے ۔ یہ کائنات کسی اصل کی نقل نہیں ہے کہ

اسکے امکانات پہلے سے مقرر ہوں۔ اسکی رنگا رنگی محض ظلی نہیں ہے بلکہ حقیقی اور اسکی ذاتی ہے۔ چنانچہ فی نفسہ یہ کائنات اصلی ہے۔ یہی سبب ہے کہ:

هر شاخ سے یہ نکتہٴ پیچیدہ ہے پیدا
پودوں کو بھی احساس ہے پہنائے فضا کا
ظلمت کدۂ خاک پہ شاکر نہیں رہتا
ہر لحظہ ہے دانے کو جنوں نشو و نما کا
فطرت کے تقاضوں پہ نہ کر راہ عمل بند
مقصد ہے کچھ اور ہی تسلیم و رضا کا
جرأت ہو نمو کی تو فضا تنگ نہیں ہے
اے مرد خدا ملک خدا تنگ نہیں ہے (ضرب کلیم)

اعیان قبل وجود کے مسلک کی نفی اقبال کے اس خیال سے بالکلیہ ہو جاتی ہے کہ ع

اک آن میں سو بار بدل جاتی ہے تقدیر

اگر ہر شئے کی اصل وہ تصور ہے جو اسکے وجود سے قبل پایا جاتا ہے تو تقدیر میں تودیلی کا رتی برابر امکان بھی امر محال ہے۔ یہ بات کہ تقدیر ہر لمحہ بدل سکتی ہے اعیان افلاطونیہ کی تردید ہے اور اس بات کی بھی تردید ہے کہ خدا کا ارادہ اور اسکی خلاقیت محض اتنی ہی ہے کہ وہ تصور شئے کو زیورات رنگ و بو سے آراستہ کرکے ''الہام وجود،، کے قابل بنائے۔ ارادۂ تخلیق کا یہ افلاطونی نظریہ خلاقیت و فعالیت کی روح سے دور کا بھی سروکار نہیں رکھتا۔ اسکے نزدیک خلاق عمل کی تعبیر ''نقل،، کرنے اور عکس اتارنے سے زیادہ نہیں ہے مگر نقل کبھی تخلیقی نہیں ہوا کرتی۔ خدا کی خلاقیت یہ ہے کہ

ہر لحظہ نیا طور نئی برق تجلی

اور اسکے سالک کا مقام یہ ہے کہ

اللہ کرے مرحلہٴ شوق نہ ہو طے

قرآن کی تعلیم سے بھی یہی امر ثابت ہوتا ہے۔ افلاطونی دینیات کی بجائے اقبالی الٰہیات کی تائید ہوتی ہے۔

افلاطونیت کی رو سے خدا عالم ہے اور مصور ہے اور بس۔ قرآن مجید

میں ان دو ناموں کے علاوہ خدا کے ستانوے نام مزید مذکور ہیں ۔ اسی بات سے ثابت ہوتا ہے کہ کوزۂ فلاطونی قرآن کی معنویت کے بحر ناپیدا کنار کے سامنے محض ایک بیمقدار ظرف ہے ۔

افلاطونی فلسفہ ''تقدیم عین علی الوجود،، سے اسی لئے فکر اقبال بار بار متصادم ہوتی ہے ۔ غائیت کی تشریح کے ضمن میں اقبال نے بالکل کھلے انداز میں اس مسلک کی تردید کی ہے ۔ اس تردید کی قرار واقعی تحسین اسی وقت ممکن ہے جب کہ دیکھا جائے کہ افلاطونی نظریہ میں غایت کا کیا مقام ہے ؟ وہ عین یا تصور شئے جو عالم اعیان (محل شعور کلی) میں ہے جب عالم وجود میں آتا ہے تو شئے موجود کی وہ صورت یا غایت کہلاتا ہے ۔ وجود آرائی میں خود عین وجود شئے کا مقصود ہوتا ہے۔ ہر نقل کی غایت اس کی اصل ہوتی ہے ، اور ہر سایہ کا معیار وہ پیکر ہوتا ہے جسکا وہ سایہ ہے ۔ افلاطونیت میں تصورات نہ صرف یہ کہ اشیاء کی اصل ہیں بلکہ وہ اشیاء کی غایات بھی ہیں ۔ ہر شئے اپنے وجود میں اپنے تصور کے تحقق کی غائت اسکی مثال پذیری کا مقصود پورا کر رہی ہے ۔ یہ ہے افلاطونی تصور غایت ۔ برگسان نے اس قسم کی غائیت کو صحیح طور پر جبریت سے تعبیر کیا ہے اور اسی لئے وہ اپنے ''ارتقائے تخلیقی،، کے نظریہ میں غائیت کا منکر ہے ۔

اسی اصول غائیت پر تبصرہ کرتے ہوئے اقبال کہتے ہیں: ''اس میں کوئی شبہ نہیں کہ اگر غائیت سے مراد کسی مقصود یا نہائیت کے کسی ماقبل مقرر شدہ منصوبہ کا نافذ العمل ہونا ہے تو زماں غیر حقیقی بن جاتا ہے ۔ اور یہ امر کائنات کو ایک ایسے پہلے سے معین ابدی خاکہ یا منصوبہ کی زمانی باز آفرینش تک لا گراتا ہے کہ جسکے اندر منفرد واقعات کے مقامات پہلے سے معین ہیں ۔ گویا کہ وہ اس انتظار میں ہیں کہ تاریخ کے زمانی گرفت میں کب انکی باری آئے اور وہ نمودار ہوں ۔ اس طرح گویا کہ عالم ازلی میں سب کچھ پہلے سے معین و متحقق ہے ۔ اور زمانہ کا سلسلہ اسکے سوا کچھ نہیں کہ ان موجود قبل الوجود واقعات کو آئینۂ خارجی یا ہئیت خارجی میں ظاہر کر دے ۔ اس قسم کا تصور میکانیت سے کسی طور پر مختلف نہیں ہے جسکو ہم ابھی ابھی مسترد کرچکے ہیں ۔ درحقیقت یہ خیال مادیت زیر نقاب ہے جسکے اندر تقدیر یا مقسوم سخت گیر جبریت کی جگہ لے لیتی ہے ۔ پہلے سے مقدر کئے ہوئے نصب العین کی تشکیل کے عمل کی حیثیت سے یہ دنیا اس لائق نہیں رہتی کہ اسکو آزاد اور ذمہ دار افراد کی دنیا کہا جاسکے۔

اسکی حیثیت ایک ایسے ناٹک کی سی ہو جاتی ہے جس میں کٹ پتلیوں کی تھرک پس پردہ ہاتھ کی جنبش پر موقوف ہوتی ہے،،۔

اقبال کا یہ خیال درست ہے ۔ تصور وجود پر وجود کا موقوف ہونا ہر تحریک وجود کو کٹ پتلیوں کا تماشہ بنا دیتا ہے ۔ انہوں نے بجا فرمایا ہے کہ یہ امر میکانی جبریت سے کسی طور پر مختلف نہیں ہے ۔

مندرجہ بالا حوالہ سے یہ بلاشک و شبہ واضح ہوتا ہے کہ اقبال کے ہاں کسی ایسے نظریہ کائنات کی مطلق گنجائش نہیں جسکی تفصیل پہلے سے کسی تصور میں مندرج ہو۔ ایسا عالم محض ایک نقل یا باز آفرینش سے زیادہ وقعت نہیں رکھتا کہ اس میں ہر حادثہ پہلے سے مقرر و مقدر ہوکر رہ جاتا ہے اور ''وجود،، رتبہ میں گھٹ کر محض ایک پیرہن آب و گل بن جاتا ہے جس سے منصوبہ یا تصور کو آراستہ کرنا مقصود قرار پاتا ہے ۔ اقبال اسی وجہ سے ہر ایسے فلسفہ تاریخ کے خلاف ہیں جسکے اندر عمل تاریخ کی نہائیت اور تفصیل پہلے سے مقرر و مدون ہو۔ اگر تاریخ کا ایسا تصور اختیار کیا جائے تو یہ میکانوی زماں کا تصور ہوگا جس میں آئینہ ایام میں محض تکرار و اعادہ کا عمل ہوتا رہتا ہے ۔

اقبال زماں کو وجود کے باطن میں جگہ دیتے ہیں اور زمانہ کو 'زندہ و فعال، 'ذات وجود، 'دوران محض، خیال کرتے ہیں ۔ حقیقی تاریخ مسلسل خلق جدید ہے ۔ اسکا ہر واقعہ بیمثل اور بے نظیر ہوتا ہے ۔ حقیقی تاریخ اسی لئے زندگی کی ماہیت ہے ۔ 'دوران محض، اسکی وجودی اصل ہے ۔ ہر لمحہ نئے زماں نئے مکاں تخلیق ہوتے ہیں ۔ ہر لمحہ نئے افق اور نئے امکانات اسکے سامنے ہوتے ہیں ۔ اعادہ و تکرار سے بلند اسکے مقامات ہیں اور آثار و نشانیاں ہیں ۔ اقبال اسطرح افلاطونی مابعد الطبیعیات کو مسترد کرتے ہیں اور تخلیق کے اس نظریہ کی مذمت کرتے ہیں جس میں عمل تخلیق صور عالیہ کو عملی جامہ پہنانے پر موقوف ہوتا ہے ۔ تخلیق کی فطرت ہے کہ نو بنو نمونے وجود میں لائے جائیں ۔ ہر اثر اور نقش لاثانی ہو۔ اب اگر اس تشریح کے بعد اس آیت کی معنویت پر غور کیا جائے ''اذ اراد شیئاً ان یقول لہ کن فیکون،، تو طلسم افلاطون بالکل پاش پاش ہو جاتا ہے ۔ اس آیت سے یہ نکتہ پیدا ہوتا ہے کہ خدا کا ارادہ ''خلاق ارادہ،، ہے اور ہر شئے کی خلقیت کے لئے خداوند قدوس کے لئے صرف ''کن،، کہدینا ہی کافی ہوتا ہے ۔ اس آیت میں یہ مفہوم کہیں چھپا ہوا نہیں ہے کہ شئے کسی ازلی و ابدی تصور کی نقل ہوتی ہے اور اراد

الٰہی کا مصداق وہ تصور ہوتا ہے ۔ آیت کے معنوں میں اس قسم کے مفہوم کو داخل کرنا افلاطونیت کا نرا اظلال ہے ۔ اس قسم کا اظلال باطل نظریہ علم پر مبنی ہے ۔ حقیقت یہ ہے کہ تصور شئے سے پہلے نہیں ہوتا بلکہ بعد ہوتا ہے۔ تصور ہے کیا ؟ وجود کی نقل ۔

وجود کی وہ نقل یا شبیہ جو ہمارے ذہن پر مرتسم ہوتی ہے وہ تصور ہے اور تصور ہمیشہ وجود کے بعد ہوتا ہے ۔ اسکی اساس مشاہدۂ وجود پر قائم ہے ۔ جب ہم شئے کا مشاہدہ کرتے ہیں، جب ہمیں کسی شئے سے واسطہ پڑتا ہے اور اسکا تجربہ ہوتا ہے تو ہمارا شعور اسکا خیال یا تصور حاصل کرتا ہے ۔ اسطرح وجود نہیں بلکہ تصور وجود کی باز گشت ہے ۔ یہ ذہن کے اندر حادثات کی باز آفرینش ہے ۔ اس سے ثابت ہوتا ہے کہ علم الاشیاء کے تابع ہے ۔ علم سلسلہ ارتسامات ہے جو عالم وجود اپنی پیش رفت میں دنیائے شعور میں چھوڑ جاتا ہے ۔ علم اسی لئے وجود کا ''گواہ'' ہے ۔ مقام علم ''مقام شہادت'' ہے ۔

اور اس مقام پر ذات الٰہی کے سوا تمام و کمال کوئی فائز نہیں ہے ۔ جہل کا الزام تو اسوقت لگتا ہے جب کوئی چیز ہو اور شہادت دینے والا اس سے واقف نہ ہو اور خدا کے لئے ایسا گمان بھی سوئے باطل ہے ۔

All rights reserved.
©2002-2006