اقبال کا فلسفۂ دید و نظر

اصیر احمد ناصر

جیسا کہ آپ جانتے ہیں ہر فلسفے کی بنیاد جب بھی رکھی جاتی ہے تو کسی مفروضے ہی پر رکھی جاتی ہے ۔ چنانچہ اقبال نے اپنے فلسفہ کی بنیاد جس مفروضے پر رکھی ہے وہ یہ ہے کہ دید و نظر کی اصل حقیقت عشق ہے ۔ چنانچہ یہی وجہ ہے کہ اس عالم رنگ و بو میں جب بھی کوئی دیدہ ور یا دانائے راز پیدا ہوا ہے تو اس کا ظہور بزم عشق ہی سے ہوا ہے ۔ اسی دانائے راز کے لیے اقبال نے عارف ، اہل نظر ، دیدہ ور وغیرہ الفاظ مترادفات کے طور پر استعمال کیے ہیں ۔ یہ صحیح ہے کہ یہ ''دانائے راز،، یا ''دیدہ ور،، شخص ہی اقبال کا مرد کامل یا مثالی انسان ہے ، لیکن سوال یہ ہے کہ اس سے ان کی مراد کیا ہے ؟ بالفاظ دیگر وہ کون سا راز ہے جس کے معلوم کر لینے سے انسان ''دانائے راز،، یا عارف کہلواتا ہے ، اور وہ کون سی چیز ہے جس کے دیکھنے سے اسے ''دیدہ ور،، یا اہل نظر کہتے ہیں ؟ اقبال نے اس سوال کا جو جواب دیا ہے اسے ان کے فکری منظر کے ساتھ جامع طور پر سمجھنے کے لیے ہمیں پہلے اس حدیث قدسی پر غور کرنا چاہیے : کنت کنزاً مخفیاً فاحببت ان اعرف فخلقت الخلق (بخاری) [میں چھپا ہوا خزانہ تھا ۔ میں نے چاہا کہ میں پہچانا جاؤں ، لہٰذا میں نے مخلوق کو پیدا کیا]۔

اس حدیث قدسی سے ہم بہ آسانی ان نکات کا استنباط کرسکتے ہیں : ۱۔ اللہ تعالیٰ نے اپنی ذات کی معرفت یا مشاہدے کے لیے مخلوقات کی تخلیق کی ہے ؛ ۲۔ پیدائی و آشکارائی خود وجود مطلق کا فطری تقاضا ہے ؛ ۳ ۔ اثبات وجود کے لیے نظر و دید ناگزیر ہے ؛ ۴ ۔ زندگی کی غایت حقیقی خدا کا مشاہدہ یا اس کی معرفت ہے ۔

اس حقیقت کو اقبال نے ''جاوید نامہ،، میں (ص ۱۳) اس طرح بیان کیا ہے :

گفتمش موجود و ناموجود چیست ؟ معنیٔ محمود و نامحمود چیست ؟
گفت : موجود آنکہ می خواهد نمود آشکارائی تقاضائے وجود
زندگی خود را بخویش آراستن بر وجود خود شهادت خواستن

انجمن روز الست آراستند ! بر وجود خود شہادت خواستند!

''معنیٔ محمود و نامحمود'' کے متعلق تو بحث اپنے مقام پر آئے گی ، اس جگہ آخری شعر کے متعلق صرف اتنا کہنا کافی ہوگا کہ یہ قرآن حکیم کی آیت : الست بربکم‌ط قالوا بلیٰ شہدنا (۷ : ۱۷۲) کی طرف تلمیح ہے ، جس میں یہ راز حقیقت آشکارا کیا گیا ہے کہ انسان کی فطرت ہی میں ذات خداوندی کا علم مضمر ہے ، کیونکہ اس کی روح دنیا میں آنے سے پہلے ہی مشاہدۂ حق کرچکی ہوتی ہے ۔ اقبال نے اپنے تصور کی تشریح جمالیاتی نقطۂ نظر سے بھی کی ہے ۔ ان کے نزدیک ہستی سے عبارت حسن حقیقی کے مشاہدے سے بہرہ مند ہونا ہے :

چیست بودن دانی اے مرد نجیب؟ از جمال ذات حق بردن نصیب![1]

ہستی کی غایت حقیقی اگر حسن سے بہرہ مند ہونا ہے ، تو پھر یہ سوال پیدا ہوتا ہے کہ تخلیق ہستی سے کیا مقصود ہے ؟ اقبال کہتے ہیں کہ اس تخلیقی فعلیت کی محرک محبوب (یعنی غیر ذات) کی طلب و جستجو ہوتی ہے ، تاکہ خالق اس پر اپنی ذات آشکارا کرے ۔ چونکہ محبوب کے مشاہدے کے بغیر خالق کی ذات و صفات کا اثبات ممکن نہیں ، اس لیے خالق حقیقی کی تخلیقی فعلیت کے تمام ہنگامے حسن نظر ہی کے مرہون منت ہیں :

آفریدن ؟ جستجوئے دلبرے ! وا نمودن خویش را بدیگرے !

این ہمہ ہنگامہ ہائے ہست و بود بے جمال ما نیاید در وجود ![2]

اب اس مسئلۂ وجود کے سلسلے کی ایک اہم کڑی ہمارے سامنے آتی ہے اور وہ ہے وجود خودی کی ماہیت کا سوال ۔ یہ سوال چونکہ اقبال کے نظام میں غیر معمولی اہمیت رکھتا ہے اس لیے انہوں نے اسے حل کرنے میں بھی غیر معمولی کاوش ذہنی سے کام لیا ہے ۔ اصل یہ ہے کہ اس مسئلے کو سمجھے بغیر اقبال کے فلسفے کو سمجھنا اگر محال نہیں تو از بس دشوار ضرور ہے ۔ بہرحال اقبال کے نزدیک خودی کی اصل خدا ہے ، کیونکہ یہ روح خداوندی کا انفاخ ہے ۔[3] ''اسرار خودی'' طبع اول کے دیباچے میں اس مسئلے پر بڑی دلچسپ بحث ہے ، اور چونکہ اس سے اقبال کے معہود ذہنی کے سمجھنے میں بڑی مدد ملتی ہے ، لہذا اس جگہ ایک اقتباس نقل کیا جاتا ہے :

''مرکز حیات ، انسان میں 'انا' یا شخصیت کی شکل اختیار کر لیتا ہے ۔

---

1 ۔ ''جاوید نامہ'' ص ۲۲۴ ۔ 2 ۔ ایضاً ۔ ص ۲۲۴ ۔ ۲۲۵ ۔

3 ۔ قرآن حکیم : ۳۲ ، ۹ ۔

شخصیت ایک تکاشفی اور تجاذبی حالت ہے جو اس تکاشف کو قائم رکھنے ہی سے قائم رہ سکتی ہے ۔ اگر تکاشفی اور تجاذبی حالت قائم نہ رہے تو اضمحلال واقع ہو جائے گا ۔ ۔ ۔ ۔ حیات کیا ہے ؟ انفرادیت ۔ اس کی اعلیٰ ترین صورت اس وقت 'انا' یا خودی ہے جس میں انفرادیت اپنے علاوہ دوسری چیزوں کو اپنے آپ سے خارج کر دیتی اور ایک محیط بالذات مرکز ہو جاتی ہے ۔ جسمانی اور روحانی دونوں اعتبار سے انسان ایک محیط بالذات مرکز ہے ، لیکن وہ ہنوز مکمل انفرادیت نہیں ۔ اس کا خدا سے جتنا بعد ہوتا ہے اتنی ہی انفرادیت ضعیف ہوتی ہے ۔ جو خدا سے سب سے زیادہ قریب ہے ، وہ سب سے زیادہ کامل ہے ۔ اس کے یہ معنی نہیں کہ وہ خدا میں جذب ہو جاتا ہے ۔ اس کے برخلاف وہ خدا کو اپنے اندر جذب کر لیتا ہے ۔ صحیح اور حقیقی فرد رب عالم ہی کو اپنے آپ میں جذب نہیں کر لیتا ہے ، بلکہ اس پر قابو پا کر خدا کو بھی اپنی خودی میں جذب کر لیتا ہے ۔

''یہ وحدت ، وجدان یا شعور کا روشن نقطہ ہے ، جس سے تمام انسانی تخیلات و جذبات و تعینات مستنیر ہوتے ہیں ۔ یہ پر اسرار شے ، جو فطرت انسانی کی منتشر اور غیر محدود کیفیتوں کی شیرازہ بند ہے ، یہ 'خودی' یا 'انا' یا 'میں' جو اپنے عمل کی رو سے ظاہر اور اپنی حقیقت کی رو 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 آپ کو اس فریب تخیل یا دروغ مصلحت آمیز کی صورت میں نمایاں کیا ہے ؟ اخلاقی اعتبار سے افراد و اقوام کا طرز عمل اس نہایت ضروری سوال کے جواب پر منحصر ہے اور یہی وجہ ہے کہ دنیا کی کوئی قوم ایسی نہ ہوگی جس کے حکماء اور علماء نے کسی نہ کسی صورت میں اس سوال کا جواب دینے کے لیے دماغ سوزی نہ کی ہو''۔

اقبال کے نزدیک خودی ہی حقیقت مطلقہ ہے ، جس سے دیگر خودیوں کا صدور ہوتا ہے ۔ ''میری رائے میں حقیقت مطلقہ کا تصور بطور ایک 'انا' ہی کے کرنا چاہیے اور اس لیے میرے نزدیک انیت مطلقہ سے انیتوں ہی کا صدور ممکن ہے ۔ یا پھر دوسرے لفظوں میں یوں کہیے کہ انیت مطلقہ کی تخلیقی قدرت کا اظہار ، جس میں فکر کو عمل کا مترادف

سمجھنا چاہیے ، ان وحدتوں ہی کی شکل میں ہوتا ہے جن کو ہم 'انا' سے تعبیر کرتے ہیں ۔ گویا کائنات کا ہر عمل خواہ اس کا تعلق مادی جواہر کی میکانیاتی حرکت سے ہو یا ذات انسانی میں فکر کی آزادانہ کارفرمائی سے ، سب کی حقیقت بجز ایک عظیم اور برتر انا کے اوصاف ذات کے اور کچھ نہیں ۔ لہٰذا قدرت الٰہیہ کا ہر جوہر ، خواہ اس کا درجۂ ہستی پست ہو یا بلند ، اپنی ماہیت میں ایک 'انا' ہے ۔ یہ دوسری بات ہے کہ اس انیت یا خودی کے اظہار کا بھی اپنا ایک درجہ ہے ، بڑا اور چھوٹا ۔ بایں ہمہ بزم ہستی میں ہر کہیں خودی ہی کا نغمہ لحظہ بہ لحظہ تیز ہو رہا ہے اور ذات انسانی میں اپنے معراج کمال کو پہنچ جاتا ہے ۔ قرآن مجید نے بھی تو اسی لیے حقیقت مطلقہ کو انسان کی رگ جان سے قریب تر ٹھہرایا : ونحن اقرب الیہ من حبل الورید (۵۰ : ۱۶) ، کیونکہ یہ حیات الٰہیہ ہی کا سیل رواں ہے جو ہمارے وجود کا سرچشمہ ہے اور جس میں ہم موتیوں کی طرح پیدا ہوتے اور زندگی بسر کرتے ہیں''۔[1]

قرآن حکیم کی رو سے اللہ تعالیٰ آسمانوں اور زمین کا نور ہے اور اس نے اپنی نورانی روح سے وجود انسانی میں پھونکا تو اس کے اعجاز سے انسان میں شعور و آگہی پیدا ہوگئی (۲۴ : ۳۵ ؛ ۳۲ : ۹) ۔ اس تصور قرآنی سے اقبال نے یہ استنباط کیا ہے کہ خودی اسی نور الٰہی کا ایک ننھا سا ذرہ یا نقطہ ہے جو اصل حیات ہے اور حیات فی الحقیقت سرور وصال اور سوز فراق ہی کا دوسرا نام ہے :

تری خودی سے ہے روشن ترا حریم وجود
حیات کیا ہے ؟ اسی کا سرور و سوز و ثبات
بلند تر مہ و پروین سے ہے اسی کا مقام
اس کے نور سے پیدا ہیں تیرے ذات و صفات [2]

اس قطعے میں تین اہم تصورات پیش کیے گئے ہیں : ۱ ۔ نور خودی سے انسان کا باطن ، یعنی اس کی باطنی آنکھ روشن ہے ، جسے اقبال نے شعور ، بصیرت ، وجدان ، عشق وغیرہ کئی ایک ناموں سے تعبیر کیا ہے ، جس کے ذریعے وہ ذات الٰہی کا مشاہدہ کر سکتا ہے ۔ ۲ ۔ زندگی کی اصل یہی نور خودی ہے اور زندگی در حقیقت خدا سے وصال (یعنی قرب) کے کیف و سرور اور فراق

---

1 - ''تشکیل جدید'' ص ۱۰۹ - ۱۱۰ -
2 - ''ضرب کلیم'' ص ۱۰۴ -

کے درد و سوز کی کیفیت مدام سے عبارت ہے ۔ ۳ ۔ نور خودی ہی سے انسان کی ذات و صفات کا ظہور ہوتا ہے ، یعنی اس کی شخصیت و کردار کی تشکیل ہوتی ہے ۔

اقبال کے نزدیک یہ نور خودی در حقیقت شعور ہے جس کے ذریعے انسان ذات الہٰی اور اپنی ہستی کا مشاہدہ اور اثبات کرتا ہے ۔ انسان کیا ہے ؟ شعور ذاتی ، یعنی میں اس وقت '' میں '' ہوں جب مجھے اس حقیقت کا شعور ہو کہ ''میں'' ہوں ۔ یہ شعور جس قدر محکم اور یقینی ہوگا ، اسی قدر انسان کی خودی بھی محکم ، عظیم اور حسین ہوگی ۔ یہ بات ذہن نشین رہنی چاہیے کہ شعور حاصل دید ہی کا دوسرا نام ہے ۔ بہرحال اگر ہمیں یہ معلوم کرنا ہو کہ ہم واقعی زندہ ہیں یا نہیں اور ہماری زندگی کی نوعیت کیا ہے ، تو ہمیں تین قسم کی نظر سے اپنی خودی کو دیکھنا ہوگا : اول ، اپنی نظر سے ؛ دوم ، دوسروں کی نظر سے اور سوم ، حق کی نظر سے ۔ ''جاوید نامہ'' (ص ۱۳ - ۱۵) میں کہتے ہیں :

زندۂ یا مردۂ یا جان بلب از سہ شاہد کن شہادت را طلب
شاہد اول شعور خویشتن خویش را دیدن بنور خویشتن
شاہد ثانی شعور دیگرے خویش را دیدن بنور دیگرے
شاہد ثالث شعور ذات حق خویش را دیدن بنور ذات حق

ان اشعار کے مضمرات پر غور کرنے سے ہم تصوف کے اس معرکہ آرا مسئلے کا حل بھی معلوم کر سکتے ہیں جسے مرزا غالب نے اس طرح پیش کیا ہے :

اصل شہود و شاہد و مشہود ایک ہے یا رب مشاہدہ ہے پھر کس حساب میں

اس اجمال کی تفصیل یہ ہے کہ انسان جب اپنی خودی کے نور سے اپنی ذات کا مشاہدہ کرتا ہے تو اسے اپنی ہستی کا شعور ہوتا ہے اس طرح وہ خود اپنے آپ کا شاہد بن جاتا ہے ۔ لیکن جب وہ اپنی خودی کا مشاہدہ دوسروں کی نظر سے کرتا ہے تو اسے اپنے آئینۂ خودی میں غیر کی ذات نظر آتی ہے اور اس طرح وہ اپنی ہستی پر غیر کے مشاہدے سے استشہاد کرتا ہے ۔ نتیجۃً اس میں خود بھی غیر کی ہستی کا شعور پیدا ہو جاتا ہے ۔ اسی طرح جب وہ نور حق کے ذریعے اپنا مشاہدہ کرتا ہے تو اسے ایک طرف اپنی ہستی کی اور دوسری طرف ذات الٰہی کی معرفت حاصل ہو جاتی ہے ۔ یہی معرفت ہے جس کی خاطر خدا نے خصوصیت سے انسان کی تخلیق کی (دیکھیے محولہ بالا حدیث قدسی) ۔ مشاہدے کی اس نوعیت کو حق الیقین کہتے ہیں اور شہادت کا یہی مقام ہے جسے قرآن حکیم نے ''مقام محموداً'' سے تعبیر کیا

ہے اور جو شخص اس مقام پر فائز ہوتا ہے وہ بھی محمود ہوتا ہے :

این چنین موجود '' محمود '' است و بس
ورنہ نار زندگی دور است و بس[1]

انسان جب اس مقام پر پہنچ جاتا ہے تو ایک طرف وہ حسن الٰہی کو برہنہ دیکھنے لگتا ہے اور دوسری طرف اس کا عشق انتہا کو پہنچ جاتا ہے ۔ وہ لمحہ بھر کے لیے بھی حسن حقیقی کے نظاروں کی محرومی برداشت نہیں کر سکتا ۔ دید دوست اس کی روح کی غذا ، بلکہ عین حیات بن جاتی ہے ۔

زندگی این جا زدیدار است و بس ذوق دیدار است و گفتار است و بس[2]

یہی ذوق دیدار ہے جسے اقبال ''عشق'' سے تعبیر کرتے ہیں اور جس کی تشفی حسن حقیقی کے مشاہدے کے بغیر نہیں ہوتی ۔ چنانچہ یہی وجہ ہے کہ جنت کی تمام بے مثال نعمتوں اور اس کے حسین و سرور انگیز نظاروں سے بہرہ مند ہونے کے باوجود عشق کو دیدار الٰہی کے بغیر قرار نہیں آتا :

گرچہ جنت از تجلی ہائے اوست جان نیاساید بجز دیدار دوست[3]

اس طلب و جستجو میں ، جو عشق سے عبارت ہے اور جس پر بحث اپنے محل پر آئے گی ، عبادت اور کمال زندگی کا راز مضمر ہے ، یعنی ذات حق کو دیکھنے کی کوشش کا نام عبادت اور اس کا بلاواسطہ مشاہدہ حقیقی زندگی ہے :

چشم بر حق باز کردن بندگی است خویش را بے پردہ دیدن زندگی است[4]

یہ بات ہمیشہ ذہن نشین رہنی چاہیے کہ اقبال کے نزدیک خودی کا مشاہدہ ہی دراصل ذات حق کا مشاہدہ ہے :

بر مقام خود رسیدن زندگی است ذات را بے پردہ دیدن زندگی است[5]

یہی مقام معراج زندگی ہے ؛ اس لیے یہی مقصود مومن ہے :

مرد مومن در نسازد با صفات مصطفیٰ راضی نشد الا بذات[6]

بہرکیف اقبال کے نزدیک زندگی کی حقیقت اگر طلب و جستجو ہے تو طلب و جستجو کی حقیقت ذوق تسخیر کائنات ہے جو انسان کے کیف و سرور ، سوز و درد اور جذب اندرون کا سرچشمہ ہے :

---

1 ۔ ''جاوید نامہ'' ، ص ۱۵ 2 - ایضاً ، ص ۱۸۱ -
3 - ایضاً ، ص ۲۲۱ - 4 - ایضاً ، ص ۳۵ -
5 ۔ ایضاً ، ص ۱۴ - 6 - ایضاً ، ص -

چست جان ؟ جذب و سرور و سوز و درد
ذوق تسخیر سپر گرد گرد !1

جان کی حقیقت معلوم کر لینے کے بعد اب تن کی ماهیت کا سوال سامنے آتا هے ۔ اقبال کے نزدیک تن روح کا پیکر یا محمل نہیں جیسا کہ عام طور پر خیال کیا جاتا هے ، بلکہ یہ روح کے شئون یا احوال میں سے ایک شان یا حال هے ، جسے وہ اپنی خودنمائی اور بقاء کے لیے تخلیق کرتی هے ۔ یہ احوال خودی کے مقاصد کی نوعیت کے مطابق ظہور پذیر ہوتے ہیں، یعنی خودی کی جیسی خواهش ہوتی هے ویسے ہی اس کے احوال یا کیفیات جسمانی وقوع پذیر ہوتی ہیں ۔2 اس نظریے سے اقبال یہ استنباط کرتے ہیں کہ جس چیز کو ہم تن کہتے ہیں وہ دراصل خودی کا زمان و مکان سے آشنا اور مانوس ہو جانے کی کیفیت هے :

چیست تن؟ بارنگ و بوخو کردن است با مقام چار سو خو کردن است
از شعور است این کہ گوئی نزد و دور چیست معراج ؟ انقلاب اندر شعور3

زمان و مکان کا یہ شعور ، جو تن کا خاصہ هے ، اپنی نوعیت کے اعتبار سے حقیقی نہیں هے ؛ لہٰذا جب اس شعور میں حقیقی انقلاب پیدا ہوتا هے ، یعنی انسان کو جان و تن کی اصل حقیقت معلوم ہو جاتی هے ، تو وہ اپنے مقصود زندگی کو پا لیتا هے ، جسے اصطلاحاً ''معراج'' سے تعبیر کرتے ہیں ۔ اس جگہ چونکہ قدرتی طور پر یہ سوال پیدا ہوتا هے کہ شعور میں کیسے انقلاب وقوع پذیر ہوتا هے ، لہٰذا علامہ نے خود ہی اس کا جواب بھی دے دیا هے کہ یہ انقلاب جذب و شوق (یعنی عشق) سے پیدا ہوتا هے ، جس کے ذریعے انسان پست و بالا اور نزدیک و دور کے تعینات سے مخلصی حاصل کرتا هے ۔ 4 آخر میں اقبال اس بحث سے اس نتیجے پر پہنچے ہیں کہ جسم چونکہ خودی کا محض ایک حال هے ، لہٰذا اس کا شریک ناگزیر نہیں ؛ اور چونکہ وہ خودی کا شریک نہیں ، اس لیے اس کے ارتقاء میں مانع بھی نہیں ہو سکتا :

این بدن با جان ما انباز نیست مشت خاکے مانع پرواز نیست 5

جس طرح انسان کا اپنا بدن اس کی خودی کا ایک حال هے اسی طرح یہ عالم بھی خدا کا ایک حال هے اور ہماری نظر کا محض ایک طلسم هے جو

---

1 - ایضاً ۔
2 - ''اسرار و رموز'' ص ۱۶-۱۸ ۔
3 - ''جاوید نامہ'' ص ۱۴ ۔
4 - ایضاً ۔
5 - ایضاً ، ص ۲۰ ۔

ہر لحظہ تغیر پذیر ہے اور خودی کے ارتقاء میں حائل نہیں ہو سکتا ، لہٰذا اسے خودی کے صعود کی راہ میں رکاوٹ نہیں سمجھنا چاہیے ، بلکہ اس طلسم نظر کو موحد اعظم حضرت ابراہیم کی طرح توڑ کر اس کے ماوراء نکل جانا چاہیے ۔ جب یہ افلاک زمینی و سماوی طے ہو جائیں تو رکنا نہیں چاہیے ، بلکہ آگے بڑھتے رہنا چاہیے اور ارتقائے مدام کی خواہش دل میں بدستور مچلتی رہنی چاہیے ۔ وجہ یہ ہے کہ سکون و مقام خودی کی موت اور حرکت و سفر اس کی زندگی ہے :

نیست عالم جز بتان چشم و گوش اینکہ ہر فردائے او میرد چو دوش
در بیابان طلب دیوانہ شو ! یعنی ابراہیم این بتخانہ شو !
چون زمین و آسمان را طے کنی این جہان و آن جہان را طے کنی
از خدا ہفت آسمان دیگر طلب صد زمان و صد مکان دیگر طلب
اے مسافر جان میرد از مقام زندہ تر گردد ز پرواز مدام[1]

اپنے اس نظریے کی توجیہ علامہ یوں بھی کرتے ہیں کہ زندگی چونکہ در حقیقت ذوق پرواز یا عشق ہی کا دوسرا نام ہے ، اس لیے وہ نہ تو کسی حال میں مقام کر سکتی ہے اور نہ کسی مقام سے اس کو مفاہمت ہی ہو سکتی ہے ۔ خودی کے ہر لحظہ دیکھنے اور تڑپنے کی علت غائی یہ ہے کہ اس کی اصل خدائے حی و قیوم ہے ۔ یہاں بادی النظر میں یہ اشکال نظر آتا ہے کہ زندگی کا خصہ جب حرکت و تغیر ہے تو پھر جو شے زندہ ہے وہ حرکت و تغیر سے محفوظ کیسے رہ سکتی ہے ؟ لہٰذا خدا بیک وقت حی اور قیوم کیسے ہو سکتا ہے ؟ یہ قرآن حکیم کا تصور الٰہی ہے اور وہ خدا کی زندگی کی ایک دلیل یہ دیتا ہے کہ : کل یوم ہوا فی شأن (۵۵ : ۲۹) ، وہ ہر لحظہ ایک نئی شان میں ہے ۔ لیکن یہ شان اس کی تخلیق فعلیت کی ایک کیفیت ہے جسے حال بھی کہتے ہیں ؛ وہ اپنی نوعیت میں اضافی ہے اور اس کی نسبت ہم سے ہے ؛ ورنہ جہاں تک اس کی ذات کا تعلق ہے ، وہ نہ صرف ناتغیر پذیر اور قائم بالذات ہے بلکہ تمام مخلوقات کے قیام و ثبات کا باعث ہے ۔ خودی چونکہ اپنی اصل کی طرح حی و قیوم ہے ، اس لیے اس کے احوال و شئون کی حقیقت بھی تخلیقی ہے ذاتی نہیں ، اور ان احوال کی تخلیق وہ حسن ذات الٰہی کے مشاہدے کے لیے کرتی ہے تا کہ وہ جمال دوست اور

---

1 - ایضاً ، ص ۲۹-۳۰ -

اصل حیات سے کیف و سرور اور حیات جاودان حاصل کرے :

چیست بودن ؟ دانی اے مرد نجیب
از جمال ذات حق بردن نصیب[1]

اس جگہ اس نکتے کی صراحت کر دینا ضروری ہے کہ جمال ذات الٰہی سے بہرہ مند ہونے سے مراد اس کا مشاہدہ ہے ۔ لہٰذا اس مشاہدے کی طلب و آرزو ہی زندگی کی معراج ہے اور یہ مقام معراج ہی فقط حیات جاودانی کا اصل مقام ہے جہاں ذات الٰہی کے حسن کا براہ راست مشاہدہ نصیب ہوتا ہے ، جس کی بدولت خودی کو سرور مدام اور حیات جاودان حاصل ہوتی ہے ۔ لیکن ذات الٰہی کا یہ بلاواسطہ مشاہدہ کوئی معمولی بات نہیں ؛ یہ ایک کٹھن مرحلہ ہے کیونکہ اس کے حسن کی تاب لانا ہر کس و ناکس کا کام نہیں ؛ اس کے لیے عشق کی ناقابل تسخیر قوت چاہیے ۔ بہرکیف یہ ایک سخت امتحان ہے اور جو شخص اس نظارے کا حریف ہو کر اس امتحان میں کامیاب ہوتا ہے وہی حقیقت میں زندہ و موجود ہے اور اسی کو ''مقام محمود'' حاصل ہوتا ہے ۔ یہ ''مقام محمود'' چونکہ انسان کا حقیقی مقام ہے ، اس لیے اسے حاصل کرنے کے لیے اسے حسن حقیقی کا حریف بننا اور امتحان مشاہدہ سے گزرنا ناگزیر ہے :

شاہد عادل کہ بے تصدیق او زندگی ما را چو گل را رنگ و بو
در حضورش کس نماند استوار ور نماند ہست او کامل عیار
پیکر فرسودہ را دیگر تراش امتحاں خویش کن ''موجود'' باش
این چنین ''موجود'' ''محمود'' است و بس
ورنہ نار زندگی دور است و بس[2]

حاصل کلام یہ کہ اقبال کے نزدیک زندگی اس ''مقام محمود'' پر پہنچنے کی کوشش کا نام ہے ، لیکن یہ کوشش ارادی و شعوری ہونی چاہیے ، جو انفسی و آفاقی علم کے بغیر ممکن نہیں ۔ علم انفسی و آفاقی پر بحث کرنے سے پہلے ہمیں پہلے مجرد علم کی ماہیت معلوم کرنا ہوگی ۔ علم کے لغوی معنی ہیں جاننا اور مابعد الطبیعیات میں اس سے مراد اشیاء کی حقیقت کا ادراک ہے ، اور وہ قوت جو اشیاء کی حقیقت کا ادراک کرتی ہے ''مدرکہ'' کہلاتی ہے ۔ قرآن حکیم کی یہ آیت کریمہ اسی واقعیت کی نشان دہی کرتی ہے: وعلم آدم الاسماء کلھا (۲ : ۳۱) ،

---

1 - ''جاوید نامہ'' ص ۲۲۴ - 2 - ایضاً ، ص ۱۵ -

اور ہم نے آدم کو تمام (چیزوں) کے نام سکھا دیے۔ اس قوت مدرکہ کی اہمیت کا اندازہ اس امر سے لگایا جا سکتا ہے کہ یہ انسانیت کا شرف اور حیات انسانی کے ارتقائے لامتناہی کا ذریعہ ہے ۔ مدرکہ ایک قوت ہے جو فعل میں آنے کے لیے مشاہدے کی محتاج ہے ۔ لہٰذا خدا نے مشاہدۂ کلی کی اہمیت پر بار بار زور دیا ہے : و فی الارض آیت للموقنین ، و فی انفسکم ، افلا تبصرون (۵۱ : ۲۰ - ۲۱) ، اور (دیکھو) اہل یقین کے لیے زمین اور تمہارے نفسوں میں نشانیاں ہیں ۔ کیا پھر بھی تم نہیں دیکھتے ہو ؟

یہاں اس امر کی صراحت کر دی جاتی ہے کہ قرآن حکیم کی رو سے مشاہدے کی دو بنیادی قسمیں ہیں : آفاقی اور انفسی ، جنہیں فلسفے کی جدید اصطلاح میں معروضی و موضوعی کہتے ہیں ۔ ان دونوں کی وحدت ہی سے مشاہدے کی تکمیل ہوتی ہے اور اس کلی مشاہدے ہی سے حقائق اشیاء کی معرفت ہوتی ہے : سنریھم آیتنا فی الافاق و فی انفسھم حتی یتبین لھم انہ الحق اولم یکف بربک انہ علی کل شیء شہید (۴۱ : ۵۳) ، ہم جلد ہی انہیں آفاق اور ان کے نفسوں میں نشانات دکھائیں گے ، یہاں تک کہ ان پر پوری طرح ظاہر ہو جائے گا کہ وہ حق ہے ۔ کیا تیرے پروردگار کے لیے کافی نہیں کہ وہ ہر چیز کا شاہد ہے ؟

یہ مشاہدۂ انفسی و آفاقی ، جسے مشاہدہ کلی سے بھی تعبیر کیا جا سکتا ہے ، جامد و مطلق نہیں ، بلکہ حرکی و ارتقائی ہے ۔ اس حقیقت کو قرآن حکیم نے یوں بیان کیا ہے : کل یوم ھوا فی شان (۵۵ : ۲۹) ، وہ ہر لحظہ ایک نئی شان میں ہوتا ہے ۔

حقیقت کے جلوے چونکہ ہر لحظہ ایک نئی ارتقائی حالت میں ہوتے ہیں اس لیے ان کے مشاہدے کے لیے قلب کے حسن یا نور کا ارتقاء بھی ناگزیر ہے ۔ وجہ یہ ہے کہ جب تک حسن معروضی اور حسن موضوعی میں مکمل ہم آہنگی نہ ہو مشاہدہ مکمل نہیں ہو سکتا ۔ یہی وجہ ہے کہ اہل نظر کو موضوعی حسن یا نور کی تکمیل کی ہمیشہ طلب و آرزو رہتی ہے جیسا کہ ان آیات قرآنی سے ثابت ہے : ربنا اتمم لنا نورنا (۶۶ : ۸) ، اے ہمارے پروردگار! ہمارے لیے ہمارے نور کی تکمیل کر دے ، حسن حقیقی کے جلووں کے تغیر و تبدل کو اور ان کے مشاہدے کی تکمیل کے لیے اہل نظر کے دلوں کی بیقراری کو ، جو زندگی کا خاصہ ہے ، علامہ نے حسین و پوقلموں اسالیب میں بیان کیا ہے :

چہ کنم کہ فطرت من بہ مقام در نسازد دل ناصبور دارم چو صبا بہ لالہ زارے
چو نظر قرار گیرد بہ نگار خوبروئے تپد آن زمان دل من بتے خوبتر نگارے

طلبم نہائت آن کہ نہائتے ندارد بہ نگاہے ناشکیبے بہ دل امیدوارے[1]

یہ نظریہ جسے میں نے حرکی نظریۂ حسن سے تعبیر کیا ہے ، حسن حقیقت کے موضوعی و معرضی دونوں پہلوؤں کو حرکی و ارتقائی تسلیم کرتا ہے ، لہٰذا اسے حرکی—موضوعی — معروضی (dynamic - subjective - objective) کہا جائے تو بیجا نہ ہوگا ۔ ''جاوید نامہ'' میں (ص ۲۴) اقبال نے اس نظریے کو بیان کرتے ہوئے اس نفسیاتی حقیقت کی بھی تصریح کر دی ہے کہ جس شخص کے دل میں حسن حقیقی کی محبت و آرزو ہوتی ہے وہ کلیات یعنی جامد و مطلق تصورات کا دلدادہ نہیں ہوتا ۔ اس کی نظر میں تو ہمیشہ حسن دوست (یعنی حسن الٰہی) کے لیے نئے نئے جلوے رہتے ہیں اور انہی تازہ بتازہ جلووں کی تمنا اس کے دل میں مچلتی رہتی ہے :

در رہ دوست جلوہ ہاست تازہ بتازہ نو بنو
صاحب شوق و آرزو دل نہ دہد بکلیات

آخر میں علامہ اس امر واقعہ کی بھی تصریح کر دیتے ہیں کہ زندگی کے ان ارتقائی نظاروں کو فقط وہی شخص دیکھ سکتا ہے جو اہل نظر ہو :

چشم بکشا اگر چشم تو صاحب نظر است
زندگی در پئے تعمیر جہان دگر است[2]

معلوم ہوا کہ علم کلی کی اصل دید و نظر ہے اور دید و نظر عین حیات ہے ۔ اس کا نقیض یہ ہوا کہ جو شخص صاحب نظر یا دیدہ ور نہیں ، وہ حقیقت میں زندہ نہیں ، مردہ ہے ۔ چنانچہ یہی وجہ ہے کہ اللہ تعالیٰ نے قرآن حکیم میں ''حکمت'' کو ''خیر کثیر'' سے تعبیر کیا ہے ۔ اس کا مطلب یہ ہوا کہ دید و نظر خیر کثیر کا ذریعہ ہے اور کثرت چونکہ ہر حال میں کثرت ہے ، لہٰذا اس میں لا متناہیت کا مفہوم مضمر ہے ۔ چنانچہ یہی وجہ ہے کہ نبی اکرم صلی اللہ علیہ وسلم ذات باری تعالیٰ کا بلا واسطہ مشاہدہ کرنے کے باوجود ہمیشہ یہ دعا مانگا کرتے تھے : رب زدنی علما (۲۰ : ۱۱۴)

گفت حکمت را خدا خیر کثیر ہر کجا ابن خیر را بینی بگیر
سید کل صاحب ام الکتاب پرد گہیا بر ضمیرش بے حجاب

---

1 - ''پیام مشرق'' ص ۱۴۸ - 2 - ایضاً ، ص ۲۳۱ -

گرچہ عین ذات را بے پردہ دید رب زدنی از زبان او چکید[1]

اقبال کہتے ہیں کہ اس علم کے فوائد انفرادی ہی نہیں اجتماعی بھی ہیں ۔ مثلاً علم ہی سے کسی قوم کے افراد میں تنظیم اور ان کے افکار و اعمال میں وحدت و ہم آہنگی پائی جاتی ہے ۔ اس لحاظ سے علم ہی کسی قوم کی قوت و صولت کا اعتبار و معیار ہوا :

علم اشیاء علم الاسماستے ہم عصا و ہم ید بیضاستے
علم و دولت نظم کار ملت است علم و دولت اعتبار ملت است

اس ضمن میں اقبال نے ایک نہایت اہم نکتے کی طرف اشارہ کیا ہے ۔ علم دو قسم کا ہوتا ہے : ایک حسین و سلیم فطرت ، جو نور یا بقول علامہ ''عصا'' و ''ید بیضا'' ہے اور دوسرا کج فطرت و بد گوہر ، جو ظلمت و قبح ہونے کے باعث حق اور ہمارے درمیان سب سے بڑا پردہ ہے ۔ بالفاظ دیگر ایسا علم دید و نظر کا حجاب اکبر ہے اور انسان کو کور ذوق و بے بصر اور اس لیے گمراہ و نامراد بناتا ہے ۔[2]

اس کے برعکس اگر مقصود دید و نظر یعنی قوت مشاہدہ ہو ، تو وہ اس مقصود کے حصول کے لیے نہ صرف راہ ہموار کرتا ہے ، بلکہ رہنمائی بھی کرتا ہے ۔ ایسا علم انسان کے دل میں پہلے تو وجود کی نمود و حقیقت کے راز کے معلوم کرنے کی طلب و آرزو پیدا کرتا ہے ، پھر اسے سوز و گداز سے معمور کر دیتا ہے ۔ علاوہ ازیں ، علم ہی اس کائنات کے معنی کا مظہر ہے اور وہی عرفان و معرفت کے ساتھ انسان کو ہر مقام پر ایسا جذب و شوق عطاء کرتا ہے جس میں اس کی بقائے سرمدی اور ارتقائے مدام کا راز مضمر ہوتا ہے ۔

لیکن جہاں تک معرفت حق کا تعلق ہے ، علم پر نظر کو فضیلت ہے ، کیونکہ علم خبر اور نظر دید ذات الٰہی ہے ؛ اس بنا پر حجت علم کو نہیں دید کو سمجھا جاتا ہے ، اور دید ہی اہل نظر و عرفان کا دین ہے ، حالانکہ عوام کے دین کی بنیاد محض خبر یا علم پر ہوتی ہے :

گفت این علم و ہنر؟ گفتم کہ پوست گفت حجت چیست؟ گفتم روئے دوست
گفت دین عامیان ؟ گفتم شنید گفت دین عارفان ؟ گفتم کہ دید[4]

اس جگہ قدرتی طور پر یہ سوال پیدا ہوتا ہے کہ انسان کو یہ ''دید دوست''

---

1 ۔ ایضاً ، ص ۵-۶ ۔ 2 ۔ ''جاوید نامہ'' ص ۲۲۱ ۔
3 ۔ ایضاً ، ص ۲۲۱ - ۲۲۲ ۔ 4 ۔ ایضاً ، ص ۳۷ ۔

کیسے میسر آسکتی ہے جبکہ انسان ایک کمزور و ناتوان وجود ہے اور اس کے مقابلے میں کائنات کی وسعتیں بیکران ہیں، جن میں ہزاروں طرح کی رکاوٹیں ہیں ؟ اقبال نے اس کا جو جواب دیا ہے اسے ایک لفظ میں بیان کرنا ہو تو کہ سکتے ہیں کہ ''سلطان'' کے ذریعے ۔ ''سلطان'' قرآن حکیم کی اصطلاح ہے اور اس آیت کریمہ سے ماخوذ ہے : یمعشر الجن والانس ان استطعتم ان تنفذو من اقطار السموات والارض فانفذو ط لا تنفذون الا بسلطن (۵۵ : ۳۳) ، اے جنوں اور انسانوں کی جماعت ! اگر تم میں آسمانوں اور زمین کے حدود کے ماوراء نکل جانے کی استطاعت ہے تو نکل جاؤ ، لیکن تم ان سے ماوراء بجز ''سلطان'' کے نہیں نکل جا سکتے ۔

اقبال کے نزدیک ''سلطان'' سے مراد ''عشق'' ہے اور عشق دراصل جذب دروں کی ایک ایسی فطری قوت ہے جو زمان و مکان پر غالب ہے بلکہ لامکان پر بھی اس کا تسلط ہے ۔ ''جاوید نامہ'' (ص ۱۸) میں اس کی تشریح اس طرح کی گئی ہے :

عشق سلطان است و برہان مبین ہر دو عالم عشق را زیر نگین
لا زمان و دوش فردائے ازو لا مکان و زیر و بالائے ازو
چون خودی را از خدا طالب شود جملہ عالم مرکب او راکب شود
آشکارا تر مقام دل ازو جذب این دیر کہن باطل ازو

عشق کی اہمیت و حقیقت کی تصریح کرنے کے بعد وہ مدعیٔ عشق سے ایک اہل نظر مصلح کی طرح مخاطب کرتے ہیں :

عاشقی ؟ از سو بہ بے سوئی خرام مرگ را بر خویشتن گردان حرام
بر مکان و بر زمان اسوار شو فارغ از پیچاک این زنار شو
تیزتر کن این دوچشم و این دوگوش ہرچہ می بینی بنوش از راہ ہوش[1]

محولۂ بالا اشعار میں اقبال نے دید و نظر یا مشاہدۂ حق کا عملی فلسفہ بیان کیا ہے جس کا ماحصل یہ ہے کہ ۱ ۔ عاشق کو اس حقیقت کا یقین ہونا چاہیے کہ عشق پر، اس لیے اس پر بھی، موت حرام ہے ؛ ۲ ۔ اسے زمان و مکان کا اسیر نہیں صیاد ہونا چاہیے اور ۳ ۔ اسے اپنی نظر کو تیز سے تیز کرتے رہنا چاہیے اور مشاہدہ نظر بیدار سے کرنا چاہیے ۔

''پیام مشرق'' (ص ۱۷۷) میں اقبال نے دل کی انکساری و تواضع اور نگہ کی پاکبازی کو مشاہدۂ حق کی دو لازمی شرائط قرار دیا ہے ؛ لیکن جہاں

---

1 ۔ ایضاً ، ص ۱۸-۱۹ ۔

تک عقل کا تعلق ہے ، وہ اس راہ میں اس کی ضرورت چنداں محسوس نہیں کرتے :

رہ عاقلی رہا کن کہ باو توان رسیدن بدل نیازمندے بہ نگاہے پاکبازے

اقبال اپنے اس تصور کی توجیہ اس طرح کرتے ہیں کہ دل کی نیازمندی اس کی زندگی کی دلیل ہے اور اس زندگی و بیداری ہی پر انسان کی قوت دل و نظر کی ترقی کا انحصار ہے اور یہ سلسلہ غیر مختتم ہے ۔ وجہ یہ ہے کہ مظہر حق کا خاصہ بھی حرکی و ارتقائی ہے :

دل زندہ و بیدار اگر ہو تو بتدریج بندے کو عطا کرتے ہیں چشم نگراں اور
احوال و مقامات پہ موقوف ہے سب کچھ ہر لحظہ ہے سالک کا زماں اور مکاں اور[1]

دل اور نگاہ کے تعلق کی نوعیت کیا ہے؟ اقبال اس سوال کا یہ جواب دیتے ہیں :

اندکے اندر جہان دل نگر تا ز نور خود شوی روشن بصر
چیست دل؟ یک عالم بے رنگ و بوست عالمے بے رنگ و بو ، بے چار سو ست
ساکن و ہر لحظہ سیار است دل عالم احوال و افکار است دل[2]

حق جب دل کے اندر جلوہ نما ہے تو پھر اس عالم رنگ و بو کے خودی اور خدا کے درمیان حائل ہونے کا سوال ہی پیدا نہیں ہوتا ۔ اقبال مختلف طریقوں سے بار بار اس حقیقت کو ذہن انسانی پر منکشف کرنے کی کوشش کرتے ہیں :

ذات حق را نیست این عالم حجاب غوطہ را حایل نگردد نقش آب[3]

مختصر یہ کہ انسان اور خدا کے تعلق کی نوعیت وہی ہے جو دل اور دیدہ و نظر کی ہے ، لہذا انسان اس سے بے اندازہ دور ہونے کے باوجود ہمیشہ اس کے قریب تر ہوتا ہے :

میانۂ من و او ربط دیدہ و نظر است کہ در نہایت دوری ہمیشہ با اویم[4]

لیکن اس روایت اور دیدار کے لیے نگاہ کا مشتاق و پاکیزہ ہونا ضروری ہے اور نگاہ کی پاکیزگی کا ذریعہ آہ سحر گاہی اور اشک گلابی ہے ۔

مختصر یہ کہ ہر شے اپنی ہستی و بقاء کے لیے نظر کی مرہون منت ہے ۔ اس لیے نظر ہی حق ہے اور باقی جو کچھ ہے نمود سیمیائی ہے ۔ نظر چونکہ حق ہے ، اس لیے وہ ذات حق کا مشاہدہ کر سکتی ہے ۔ مشاہدۂ حق چونکہ حیات انسانی کا مقصود حقیقی ہے اور وہ نظر کا رہین منت ہے ، اس اعتبار سے دیکھا جائے تو انسان میں فقط نظر ہی جوہر ہے اور باقی جو کچھ ہے عرض ہے ۔

---

1 - ''بال جبریل'' ص ۲۰۸ - 2 - ''جاوید نامہ'' ص ۱۷۹ -
3 - ''پیام مشرق'' ص ۳۸ - 4 - ایضاً ، ص ۱۷۳ -

اقبال سے پہلے مولانا رومی اس نظریے کے زبردست نقیب ہو گزرے ہیں ۔ انہوں نے دید و نظر کے فلسفے کو نہایت خوبی اور وضاحت سے بیان کیا ہے :

آدمی دید است و باقی پوست است دید آن باشد کہ دید دوست است
جملہ تن را در گزر اندر بصر در نظر رو ، در نظر رو ، در نظر![1]

یہ بات نہیں بھولنی چاہیے کہ اقبال مفکر بھی ہیں اور مبلغ بھی ۔ وہ مفکر کی طرح اپنا نظریہ پیش کرتے ہیں اور مبلغ کی طرح اسے قبول کرنے کی تلقین کرتے ہیں ۔ چنانچہ ایک مبلغ حق کی طرح وہ اپنے اس نظریۂ دید و نظر کو پیش کرتے ہیں :

کافرا دل آوارہ دگر با رہ باو بند بر خویش کشا دیدہ و از غیر فرو بند
دیدن دگر آموز و ندیدن دگر آموز
دم چیست؟ پیام است۔ شنیدی نشنیدی در خاک تو یک جلوۂ عام است ندیدی
دیدن دگر آموز و شنیدن دگر آموز[2]

اقبال کا یہ نظریہ کہ طلب و آرزو ہی خالق تقدیر ہے ، ان کے نظام فکر میں بڑی اہمیت رکھتا ہے ۔ چنانچہ وہ اس نظریے کا اطلاق اپنے اس نظریۂ دید و نظر پر بھی کرتے ہیں اور اس سے یہ استنباط کرتے ہیں کہ عشق چونکہ دیدار حسن کا مشتاق و آرزومند ہوتا ہے ، لہٰذا اس کی تقدیر ہی یہ ہے کہ وہ نظر بن جائے ۔ اسی طرح حسن چونکہ اپنی نمود و پیدائی کی آرزو و تمنا رکھتا ہے ، لہٰذا آشکارا ہو کر منظور و مشہود بن جانا ہی اس کی تقدیر ہے ۔ اقبال نے اپنے اس تصور کو ، جو دراصل ان کے کل فلسفیانہ افکار و نظریات کا ماحصل ہے ، فقط دو مصرعوں میں پیش کردیا ہے :

عشق از لذت دیدار سراپا نظر است حسن مشتاق نمود است عیان خواہد شد[3]

قصہ کوتاہ ، زندگی کا کمال اللہ تعالیٰ کی ذات کو بلاواسطہ دیکھنے میں مضمر ہے اور وہ اسے اپنے آپ کو حدود و تعینات سے آزاد کرکے ہی دیکھ سکتی ہے ۔ لہٰذا جس شخص کو یہ مشاہدہ حاصل ہے ، وہی حقیقت میں مرد کامل ہے اور وہی اس دنیا کی قیادت کا سزا وار ہے :

کمال زندگی دیدار ذات است طریقش رستن از بند جہات است
کسے کو دید عالم را امام است من و تو ناتمامیم او تمام است[4]

---

1 ۔ دیکھیے ''جاوید نامہ'' ص ۱۹ ۔
2 ۔ ''زبورعجم'' ص ۱۱۶ ببعد ۔
3 ۔ ''پیام مشرق'' ص ۲۳۲ ۔
4 ۔ ''زبور عجم'' ص ۲۳۲ ۔