فکر اقبال کا ایک اہم پہلو

مظفر حسین

فکر اقبال کا یہ پہلو خاص طور پر قابل لحاظ ہے کہ اس میں ملت اسلامیہ میں مروجہ مابعد الطبیعی نظریات کو گہری تنقید کی کسوٹی پر پرکھا گیا ہے۔ علامہ اقبال کی سب سے پہلی فلسفیانہ کاوش جس پر آپ کو ڈاکٹریٹ کی ڈگری دی گئی، عجمی ما بعد الطبیعات کے جائزے پر مشتمل تھی اور اسلامی فلسفہ پر آپ کی شہرہ آفاق تصنیف خطبات میں بھی جا بجا ان ما بعد الطبیعی نظریات کو موضوع بحث بنایا گیا ہے جو ان کے زمانے میں مسلمانوں میں مقبول تھے۔ اس ضمن میں چوتھے خطبے کے، جو انسانی انا، اس کی آزادی و اختیار اور اس کی بقا سے بحث کرتا ہے، یہ الفاظ خاص طور پر لائق توجہ ہیں:

Nor can the concepts of theological systems draped in the terminology of a practically '*dead metaphysics*' be of any help to those who happen to possess a different intellectual background. The task before the modern Muslim is, therefore, immense. He has to '*rethink the whole system of Islam*' without completely breaking with the past.[1]

ظاہر ہے کہ علامہ اقبال اپنے دور کے مروجہ ما بعد الطبیعی نظریات کو "مردہ" قرار دیتے تھے جس کے پیش نظر آپ نے یہ فریضہ اپنے ذمے لیا کہ اسلام کے نظام افکار کو از سر نو تشکیل دیں۔ ان کے نزدیک مذہب کا مقصود عمل ہے نہ کہ انسان کے عقلی تقاضوں کو پورا کرنا۔[۲] اس لیے جو ما بعد الطبیعات انسان کے اندر جذبۂ عمل کو مہمیز نہ کر سکے "مردہ ما بعد الطبیعات" ہی کہلائے گی۔ چنانچہ آپ نے اپنے

۱- Lectures, p. 97.

۲- " p. ۷

خطبات کو الٰہیات اسلامیہ کی تشکیل نو کا نام دیا ۔ آپ کا پورا نظام فکر در حقیقت وحدت الوجودی تصوف اور ما بعد الطبیعات کے خلاف ایک مربوط استدلال ہے ۔ ظفر احمد صدیقی کے نام ایک خط محررہ ۱۲ دسمبر ۱۹۳۶ء میں اپنے ایک معترض کے اعتراض کا جواب دیتے ہوئے فلسفۂ وحدت الوجود کے نظریۂ فنا کے بارے میں لکھتے ہیں :

''حدود خودی کے تعین کا نام شریعت ہے اور شریعت کو اپنے قلب کی گہرائیوں میں محسوس کرنے کا نام طریقت ہے ۔ جب احکام الٰہی خودی میں اس حد تک سرائیت کر جائیں کہ خودی کے پرائیویٹ امیال و عواطف باقی نہ رہیں اور صرف رضائے الٰہی اس کا مقصود ہو جائے تو زندگی کی اس کیفیت کو بعض اکابر صوفیہ اسلام نے فنا کہا اور بعض نے اس کا نام بقا رکھا ہے ۔ لیکن ہندی اور ایرانی صوفیہ میں سے اکثر نے فلسفۂ فنا کی تفسیر ویدانت اور بدھ مت کے زیر اثر کی ہے جس کا نتیجہ یہ ہوا کہ مسلمان اس وقت عملی اعتبار سے ناکارہ محض ہے ۔ میرے عقیدے کی رو سے یہ تفسیر بغداد کی تباہی سے بھی زیادہ خطرناک تھی اور ایک معنی میں میری تمام تحریریں اس تفسیر کے خلاف ایک قسم کی بغاوت ہیں ۔''[۳]

علامہ اقبال کے خیال میں مسلمانوں اور بالخصوص ہندی مسلمانوں کے زوال کے اسباب میں سب سے بڑا سبب فلسفہ وحدت الوجود سے جنم لینے والی ما بعد الطبیعات ہے جس کے نتیجے میں کائنات ، انسان ، خدا ، علم اور عمل کے بارے میں چند ایسے تصورات پیدا ہوئے جس سے انسان ذوقِ عمل سے محروم ہو گیا ۔ چنانچہ مسلمانوں میں جذبۂ عمل کو بیدار کرنے کے لیے علامہ نے وحدت الوجود کے مقابلے میں خودی کا فلسفہ دیا جس کے ما بعد الطبیعاتی مضمرات وحدت الوجودی ما بعد الطبیعات سے یکسر مختلف ہیں ۔ آپ نے فلسفۂ خودی کی تبلیغ کا باقاعدہ آغاز مثنوی اسرار خودی سے کیا ۔ اس کے دیباچے میں ہی اس کی غرض و غایت کی وضاحت فرمائی جس کا خلاصہ یہ ہے :

(۱) افراد و اقوام کے اخلاقی طرز عمل کا انحصار اس بات پر ہے کہ خودی کے بارے میں ان کا نظریہ کیا ہے ، یعنی وہ اسے فریبِ تخیل

۳- ''انوار اقبال'' ، اقبال اکادمی پاکستان ، ص ۲۱۸ ۔

سمجھتے ہیں یا ایک لازوال حقیقت ۔[۴]

(۲) اسلام عمل کے لیے اس لیے زبردست تحریک ثابت ہوا کہ اس میں خودی کو ایک ایسی مخلوق ہستی متصور کیا گیا جو عمل کے ذریعے لازوال بن سکتی ہے ۔[۵]

(۳) ذوق عمل سے مسلمانوں کی محرومی کا سب سے بڑا سبب وحدت الوجود کا نظریہ بنا جس کے تحت خودی کو فریب تخیل گردانا گیا اور مسلمان فلاسفہ و صوفیہ نے اس نظریے کو عوام میں پھیلا دیا ۔[۶]

(۴) وحدت الوجود کی تردید میں علامہ اقبال نے خودی کے اثبات ، استحکام اور توسیع کا فلسفہ دیا جس کا مقصد عمل کے لیے تحریک پیدا کرنا ہے ۔ اس نظریے کے تحت حیات بعد الموت کے بارے میں ایک مخصوص نقطہ نظر پیدا ہوتا ہے ۔[۷]

''اسرار خودی'' کی اشاعت کے بعد جب وحدت الوجودی صوفیہ کی طرف سے بھرپور مخالفت شروع ہوئی تو علامہ اقبال نے یہ فیصلہ کیا کہ وہ تصوف کی ایک تاریخ مرتب کریں ۔ چنانچہ خان محمد نیاز الدین خان کے نام اپنے ایک خط مورخہ ۱۳ فروری ۱۹۱۶ء میں اس کتاب کے دو باب لکھے جانے کا ذکر بھی کیا ہے ۔ اس خط میں وہ لکھتے ہیں :

''تصوف کے ادبیات کا وہ حصہ جو اخلاق و عمل سے تعلق رکھتا ہے نہایت قابل قدر ہے کیونکہ اس کے پڑھنے سے طبیعت پر سوز و گداز کی حالت طاری ہوتی ہے ۔ فلسفہ کا حصہ محض بیکار ہے اور بعض صورتوں میں میرے خیال میں تعلیم قرآن کے مخالف ۔ اس فلسفے نے متاخرین صوفیہ کی توجہ صور و اشکال غیبی کے مشاہدے کی طرف کر دی اور ان کا نصب العین محض غیبی اشکال کا مشاہدہ بن گیا ۔ حالانکہ اسلامی نقطۂ خیال سے تزکیہ نفس کا مقصد محض ازدیاد یقین و استقامت ہے ۔''[۸]

اس زمانے میں آپ کا ایک مضمون ''علم ظاہر و علم باطن'' کے

۴۔ ''مقالات اقبال'' مرتبہ عبدالواحد معینی ، ص ۱۵۲ -

۵۔ ایضاً ، ص ۱۵۴ -

۶۔ ایضاً ، ص ۱۵۵ -

۷۔ ایضاً ، ص ۱۵۳ -

۸۔ ''مکاتیب اقبال بنام خان محمد نیاز الدین خاں'' ، ص ۲ -

عنوان سے اخبار ''وکیل'' امرتسر کے ۲۸ جون ۱۹۱۶ء کے پرچے میں شائع ہوا جس میں آپ نے بڑے پُر زور دلائل سے اس غلط فہمی کو دور کرنے کی کوشش کی ہے کہ معرفت علم سے کوئی بلند تر چیز ہے ۔ وہ فرماتے ہیں :

''صوفیہ کے ایک گروہ کے نزدیک علم باطن یا معرفت ایک مرتب و منظم دستور العمل ہے جو شریعت اسلامیہ سے مختلف ہے اور جس کی تعلیم رسول اللہ نے اپنے بعض صحابہ کو دی اور بعض کو نہ دی ۔ یہ علم حضرت علیؓ سے خواجہ حسن بصری کو پہنچا اور ان سے سلاسل تصوف کی وساطت سے سینہ بہ سینہ امت مرحومہ کی آئندہ نسلوں کو منتقل ہوا ۔ اس دستورالعمل کی پابندی سے سالک کو حقائق کا مشاہدہ ہو جاتا ہے جس کا انتہائی کمال اس امر کا عرفان ہے کہ خارجی اشیا بہ اعتبار تعین کے غیر خدا ہیں اور با اعتبار ذات کے عین خدا ۔ اور جو تفریق ان اشیا میں نظر آتی ہے وہ ہماری قوت واہمہ کا تصرف ہے ؛ یعنی موجود فی الخارج کی کثرت محض فریب نظر ہے یا ہندوؤں کی اصطلاح میں ''مایا'' ہے ۔ (علامہ اقبال کے نزدیک) علم ظاہر اور علم باطن کا یہ امتیاز اور معرفت کو علم پر ترجیح دینا مذہبی اعتبار سے ہر قسم کی رہبانیت کی جڑ ہے اور علمی اعتبار سے علوم حسیہ عقلیہ کی ناسخ ہے ۔ جن کی وساطت سے انسان نظام عالم کے قوائے کو مسخر کرکے اس زمان و مکان کی دنیا پر حکومت کرنا سیکھتا ہے ۔ قرآن کے الفاظ میں یہ وہ رہبانیت ہے جسے عیسائیوں نے ایجاد کیا تھا ۔''[۹]

وحدت الوجودی ما بعد الطبیعات کی بنیاد ہی چونکہ عالم خارجی کی نفی پر ہے اس لیے اس میں سائنسی علوم کی نشو و نما کا سوال ہی باقی نہیں رہتا اور تسخیر ماحول کے لیے ، جو معاشرے کی نشو و نما کی ایک ناگزیر شرط ہے ، غیر ضروری ہو جاتی ہے کہ ماحول کی حیثیت ایک وہم باطل سے زیادہ نہیں رہتی جبکہ علامہ اقبال کو اس بات پر اصرار ہے کہ قرآنی تعلیمات کی رو سے خدا اور کائنات کے درمیان خالق اور مخلوق کا رشتہ ہے اور ان کے درمیان مغائرت کلی ہے ۔ کائنات کو اللہ تعالیٰ کی تخلیق اور اس کی نشانیوں کی حیثیت جاننے سے ان پر غور و فکر لازم آتا ہے جو سائنس کی تخلیق کا موجب بنتا ہے ۔

۹- ''انوار اقبال'' ، ص ۲۶۹ -

علامہ اقبال نے اسلام کے عقیدۂ توحید اور وحدت الوجود کے فرق کو بھی خوبصورتی سے واضح کیا ، وہ فرماتے ہیں کہ وہ دونوں اصطلاحیں ہم معنی اور مترادف نہیں ہیں ۔ توحید کا مفہوم مذہبی ہے جو پیغمبر آخر الزماں کے لائے ہوئے پیغام اور پروگرام کی تصدیق سے عبارت ہے اور حصول نصب العین کی شرط کے طور پر اسے ماننا ناگزیر ہے ۔ توحید کا مطلب یہ ہے کہ اس کائنات میں اللہ تعالیٰ کی ایک ذات ، اس کا ایک نظام اور اسی کی طاقت متصرف ہے اور اس میں غیر اللہ کا کسی قسم کا تصرف ماننا اسلام کی زبان میں شرک کہلاتا ہے ۔ جبکہ وحدت الوجود کا مفہوم خالص فلسفیانہ ہے اور اس کی ضد کثرت ہے ۔[10] چونکہ صوفیہ نے مذہب اور فلسفہ کے دو مختلف مسائل کو ایک ہی سمجھ لیا اس لیے انھیں یہ فکر لاحق ہوئی کہ توحید (یعنی وحدت الوجود) کو ثابت کرنے کا کوئی ایسا طریقہ دریافت کیا جائے جو عقل اور ادراک کے قوانین سے تعلق نہ رکھتا ہو ۔ چنانچہ انھوں نے کثرت کو وحدت ثابت کرنے کے تعینات و ظہور کی اصطلاحیں وضع کیں جن کی رو سے بندے اور خدا کے درمیان جزو اور کل یا قطرہ و دریا کی نسبت پائی جاتی ہے اور قطرے کا کمال یہ ہے کہ دریا میں گم ہوکر اپنا وجود فنا کردے ۔ لیکن علامہ اقبال کے فلسفۂ خودی کی رو سے بندے اور خدا کے درمیان عبد اور معبود کا رشتہ پایا جاتا ہے اور خودی کی متناہیت انسان کی بد بختی کی دلیل نہیں جس سے نجات حاصل کرنے کی فکر کی جائے بلکہ عمل کے ذریعے اسے لازوال بنانے کی کوشش کرنی چاہیے ۔[11] تاکہ قطرہ میں دریا کے سے خواص پیدا ہو جائیں ۔ فلسفہ وحدت الوجود میں ہجر و وصال کے قصے ہیں لیکن فلسفہ خودی میں حصول رضا کی تمنا

از جدائی گرچہ جاں آید بہ لب   وصلِ او کم جو رضائے او طلب[12]

خودی کا جوہر خود شعوری ہے اس لیے روحانی تربیت کا طریقہ صحو و سکر نہیں ۔[13] یعنی ہنگامہ ہائے حیات میں پوری طرح حصہ

۱۰۔ ''اوراق گم گشتہ'' ، ص ۷۵ ۔
۱۱۔ "Lectures, p. 1۷۷" ۔
۱۲۔ کلیات اقبال ، فارسی ، ص ۸۲۷ ۔
۱۳۔ ''انوار اقبال'' ، ص ۱۸۴ ۔

لیتے ہوئے اپنی سیرت و کردار کو صبغۃ اللہ (اللہ کے رنگ) میں رنگ لینا۔ اس کے برعکس وحدت الوجود کی رو سے اس دنیا میں خیر و شر کی آویزش و پیکار محض ایک واہمہ ہے اور اس دنیا میں جو کچھ بھی ہو رہا ہے وہ سب یار کا جلوہ ہے اور انسان کی کوششیں ہیچ اور بے حقیقت ہیں ۔ اس لیے ایک انفعالی انداز میں زندگی گزارنا اور اپنے اوپر احوال و کیفیات طاری کرکے دنیا سے بے تعلق ہو جانا ہی انسان کا روحانی کمال ہے ۔ لیکن فلسفہ خودی کی رو سے باطل کے ابطال اور شر کو مٹانے سے ہی سیرت انسانی پختہ ہوتی اور اپنے کمال کو پہنچتی ہے اس لیے انسان کو ایک با اختیار ہستی کی حیثیت سے اس دنیا کو اس نصب العین کے حصول کے لیے جد و جہد کرتے رہنا چاہیے تا آنکہ وہ حاصل ہو جائے ۔ دوسرے الفاظ میں وحدت الوجود میں رضا بالقضا پر تکیہ ہے جبکہ فلسفہ خودی میں تقدیر کو بدلنے اور دعا کے موثر اور قبول ہونے پر اصرار ہے ۔

غرض یہ کہ علامہ اقبال کے فلسفہ خودی کے تحت جو ما بعد الطبیعاتی نظام تشکیل پاتا ہے اس کے تمام تصورات و مقولات مسئلہ وحدت الوجود کے خلاف ایک مربوط استدلال مہیا کرتے ہیں ۔

خلاصہ

فلسفۂ خودی کے تحت جو ما بعد الطبیعاتی نظام تشکیل پاتا ہے اس کے تمام تصورات و مقولات فلسفہ وحدت الوجود کے خلاف ایک مربوط استدلال مہیا کرتے ہیں جیسا کہ مندرجہ ذیل موازنہ سے ظاہر ہے ۔

فلسفہ خودی	فلسفہ وحدت الوجود
(۱) بنیادی مسائل توحید اور شرک ہیں جو انسان کی عملی زندگی سے تعلق رکھتے ہیں ۔	(۱) بنیادی مسائل وحدت و کثرت ہیں جو انسانی عقل کی جستجو سے تعلق رکھتے ہیں ۔
(۲) حالت صحو پر اصرار ہے ۔	(۲) حالت سکر کو کمال سمجھا جاتا ہے ۔

(۳) انسان بندگی پر راضی ہے اور اللہ تعالیٰ کی رضا و قرب کا طالب ہے۔ ہجر میں لذت طلب اور درد و سوز و آرزو مندی ہے۔	(۳) فراق کی بجائے وصال کو کمال سمجھا جاتا ہے جو مرگ آرزو اور سکون سے عبارت ہے۔
(۴) اجابت دعا میں یقین ہے جو نصب العین اور اس کے حصول کے لیے کوشش اور عمل کو مقتضی ہے۔	(۴) ہر امر کو تکوینی جان کر راضی بہ رضا رہنا ہی صحیح سمجھا جاتا ہے۔
(۵) محسوسات کا علم خدا شناسی کا ایک ذریعہ سمجھا جاتا ہے جس کے ذریعے ماحول اور فطرت کی تسخیر ممکن ہے۔ لہذا سائنس اور ٹکنالوجی کی تخلیق ضروری ہے۔	(۵) محسوسات کے علم کا انکار ہے۔ علم کے مقابلے میں معرفت پر زور ہے جس کا طریقہ ''چشم بند و گوش بند و لب بہ بند'' بتایا جاتا ہے۔ لہذا رہبانیت منتہائے کمال ہے۔
(۶) ارادی تصوف (Voluntarist Mysticism) اور تصوف عبدیت (Mysticism of Personality) معرض وجود میں آتے ہیں۔	(۶) فلسفیانہ تصوف (Philosophical Mysticism) اور تصوف ابدیت (Mysticism of Eternity) معرض وجود میں آتے ہیں۔
(۷) بقائے دوام (Personal Immortality) کے لیے جد و جہد لازم ہے۔	(۷) بقائے دوام (Personality) استحقاق ہے جس طرح قطرے کا دریا میں گم ہو جانا۔ ع دریا سے یہ قطرہ نکلا تھا دریا میں جا کے ڈوب گیا
(۸) اس ما بعد الطبیعاتی نظام کی بنیاد پر ایک نصب العینی	(۸) اس ما بعد الطبیعاتی نظام کی بنیاد پر ایک تصوراتی

کلچر (Idealistic Culture)
معرض وجود میں آتی ہے
جس میں حسناتِ دنیا اور
حسناتِ آخرت دونوں کی
طلب کی جاتی ہے -

کلچر (Idealistic Culture)
معرض وجود میں آتی ہے -
صرف آخرت طلبی ہی
منتہائے مقصود ہے -