*Al-Hikmat*
Volume 22 (2002), pp. 33-46

# اِقبال کا تصورِ خودی

شگفتہ بیگم*

خودی بیک وقت اِقبال کی فکر کا نقطۂ آغاز بھی ہے اور مرکزی نقطہ بھی۔ ذات یا خودی کے وجدان سے ہی مابعد الطبیعیات اِقبال کے لئے ممکن ہوئی۔ خودی ایک واقعی حقیقت ہے جو وجود رکھتی ہے۔ خودی کا وجدان ہمیں اپنے ذاتی تجربے کی حقیقت کا غیر متزلزل ایقان فراہم کرتا ہے۔ وجدان سے نہ صرف خودی کا اثبات ہوتا ہے بلکہ اس کی ماہیت اور جوہر بھی آشکار ہو جاتے ہیں۔

وحدت الوجود کے ماننے والوں نے خودی کی حقیقت سے انکار کیا، وہ محسوسات و مدرکات کی دنیا کو غیر موجود اور غیر حقیقی قرار دیتے ہیں۔ اِقبال بھی شروع شروع میں اسی عقیدے کے معترف تھے، تاہم بعد میں انہوں نے اپنا نقطۂ نظر تبدیل کر لیا۔ انہوں انے اپنا گریز اس عقیدے سے یوں ظاہر کیا ہے کہ متناہی خودیوں کے وجود میں آنے کے لئے ''صدور'' کے لفظ کے استعمال سے اجتناب برتا ہے۔ متناہی خودی اگرچہ ذات الٰہیہ سے ہی ظہور پذیر ہوتی ہے تاہم ایک مرتبہ ظہور میں آ جانے کے بعد وہ اپنی شناخت قائم رکھتی ہے۔ اس کے اور ذات الٰہیہ کے مابین مغائرت برقرار رہتی ہے۔ اِقبال نے موتیوں کی مثال سے وضاحت پیش کی ہے۔ موتی جس کی اصل پانی ہے لیکن موتی کی شکل اختیار کرنے کے بعد وہ اپنی انفرادیت برقرار رکھتا ہے۔ اپنی Self Identification کے تحت وہ موتی ہمیشہ موتی ہی رہے گا دوبارہ پانی نہ بن سکے گا۔

---

*ڈاکٹر شگفتہ بیگم، اسسٹنٹ پروفیسر، شعبہ فلسفہ، پنجاب یونیورسٹی، لاہور۔54590

''یہ بات کہ ذات یا خودی کسی نہ کسی مفہوم میں حقیقی ہے، نظریہ ہمہ الٰہیت بھی پورے طور پر ردّ نہیں کر سکتا۔ وحدت الوجودی پر یہ واجب ہے کہ وہ اس نام نہاد معروضی عالم کے وجود کی توجیہہ کرے اور یہ دو طرح ممکن ہے۔ مظاہر کو یا تو اللہ تعالیٰ کا صدور (یعنی اشراق یا تجلی) قرار دیا جا سکتا ہے یا پھر اس کا ظہور لیکن یہ دونوں کوششیں آخر اس امر پر منتج ہوتی ہیں کہ معروضی عالم میں وجود کے مختلف مدارج ہیں۔ نتیجتاً بعض درجوں کی ہستیاں اللہ تعالیٰ سے زیادہ حقیقی سمجھی جائیں گی۔ اس طرح وحدت الوجودی بنیادوں پر بھی خودی کی برتر حقیقت کو رد کرنا تقریباً ناممکن ہے۔ شائد یہی خیال تھا جس نے اِقبال کے ابتدائی وحدت الوجودی افکار کی بنیادوں کو ہلا کر رکھ دیا اور انہوں نے باقی مظاہر کے مقابلے میں انسانی خودی کی فوقیت اور حقیقت پر زور دینا شروع کر دیا۔ 1

اِقبال غزالی سے اس ضمن میں متفق نہیں ہیں۔ وہ لکھتے ہیں:

''الٰہیات اسلامیہ کے اس مذہب میں، جس کے امام غزالی شارح اعظم ہیں، ''خودی'' یا ''انا'' کی حیثیت ایک سادہ، نا قابلِ تجزیہ اور نا قابلِ تحول جوہر روحانی کی ہے جسے کیفیات نفسی کے سارے مجموعے سے کلیتاً مختلف علیٰ ھذا امرورِ زمانہ کے اثرات سے سرتا سر آزاد تصور کیا جاتا تھا۔''2

خودی کی اس تعریف سے ہمیں خودی کی ماہیت کے بارے میں کوئی سراغ نہیں ملتا، خودی حقیقی ہے اور موجود ہے اس لئے اس کا مقصود یہ نہیں کہ وہ اپنے آپ کو وجود مطلق میں جذب کر دے۔ وحدت الوجود کا یہ خیال کہ میں غیر موجود ہوں، غیر حقیقی ہوں، انسان کی فکر اور عملی ذات دونوں ہی کے لئے نا قابل قبول ہے۔ اِقبال کے مطابق:

''ہم اپنی ذات یا خودی کا وجدان کر سکتے ہیں، ہم براہ راست دیکھ سکتے ہیں کہ خودی حقیقی ہے اور موجود ہے بلکہ ہماری خودی ہی وہ سب سے حقیقی چیز ہے جسے ہم جان سکتے ہیں۔''3

خودی ہماری سرگرمی اور عمل کے مرکز کی حیثیت رکھتی ہے اور ہماری شخصیت کا جوہر جس کو ایک ایغو سے ہی موسوم کرنا چاہئے۔ یہ ہی ایغو ہے جو ہماری پسند، ناپسند ہمارے فیصلوں اور ارادوں کے پیچھے کارفرما ہوتی ہے۔ تجربیت اور عقلیت سے قطع نظر کرکے اپنے شعور کی گہرائیوں پر وجدان سے کام لیتے ہوئے توجہ دینی چاہئے۔ وجدان ہی میں خودی کی ماہیت اور جوہر کا انکشاف ہوتا ہے۔ ماہرین نفسیات کے مطابق خودی تجربات کی آمد وشد ہے لیکن یہ تجربات ایک دوسرے سے جدا نہیں ہیں۔ اس لئے فرداً فرداً ان کا مشاہدہ نہیں کیا جاسکتا۔ خودی حسیات، احساسات، ارادے، تاثرات وغیرہ کے پیہم اور غیر منقطع بہاؤ کا نام ہے۔ اس کثرت کے پیچھے ایک وحدت ایغو کی شکل میں موجود ہوتی ہے، جسے ہم تجربات میں محسوس کرتے ہیں۔ خودی اپنی فعلیت میں اپنی قدر وقیمت کا اندازہ کرتی ہے۔ اب اس کی فعلیت اگر بامقصد ہے تو وہ اپنی قدر وقیمت کا ندازہ کرے گی۔ قدر وقیمت کا ندازہ کامرانی کے بغیر اور مقصد کے بغیر ممکن نہیں ہوسکتا۔ خودی اپنی بنیادی ماہیت میں رہنما ہوتی ہے۔

خودی کی حیات اس کے اپنے ارادے اور رویوں میں مضمر ہے۔ تمنا، آرزو اور عمل سے ہی خودی کی زندگی ہے۔ انسان کی ساری ہستی کا دارومدار اس کی خواہشات اور اعمال پر ہے۔ ان کے بغیر ہماری حیات بے جان اور ساکت و جامد ہو جاتی ہے۔ تمنا میں تخلیقی قوت پنہاں ہے۔ اور یہ ہی ہماری شخصیت کا بطن البطون ہے۔ اسی سے انسان کی حیات ہے۔ یہ تصور خودی سراسر وحدت الوجود کے خلاف ہے جس میں نفی خودی کی اور تمناؤں اور آرزوؤں کو ترک کردینے کی تعلیم دی جاتی ہے۔ ایغو کی بقاء کے لئے ضروری ہے کہ اس کو ایک معروضی ماحول اس طرح کا ملے جس میں وہ اپنی سعی وکوشش سے پروان چڑھ سکے۔ خودی کبھی بھی تنہائی میں نشوونما نہیں پاسکتی۔ اس کو قدم قدم پر غیر خودی یا غیر ایغو جو اپنی ذات میں ایغو ہی ہوتی ہے کا سامنا کرنا پڑتا ہے۔ انسان میں خودی کی بہترین صورت کا اظہار ہے۔

> ''ہماری حیات ایک ایغو کی حیات ہے، یہ شعور کا محض ایک بہاؤ نہیں ہے بلکہ اس میں ایک مرکز بھی ہے۔ حقیقت یہ ہے کہ ساری حیات اپنی نوعیت میں انفرادی ہے۔ ہر طرف ایغوئیت کا عزم کارفرما ہے ساری کائنات میں ایغوئیت کا ایک تدریجی، بڑھتا ہوا نغمہ سنائی دیتا

ہے۔حتیٰ کہ وہ اپنی اضافی تکمیل انسان میں کر لیتا ہے۔"[4]

ایف۔ ایچ۔ بریڈلے نے خودی کی نوعیت و ماہیت سے تفصیلی بحث کی ہے۔ اِقبال نے اس کی مختلف کتابوں کے حوالے سے یہ بات ثابت کی ہے کہ بریڈلے نے کم از کم خودی کی اہمیت کو تسلیم تو کیا ہے۔ اِقبال لکھتے ہیں:

"فکر حاضر کا مطالعہ کیجئے تو یہ صرف بریڈلے ہے جس نے اس مر کے بہترین شواہد مہیا کئے ہیں کہ خودی کی فی الاصل کوئی حقیقت نہیں "مطالعۂ اخلاق" میں تو وہ اس کا وجود تسلیم کرتا ہے لیکن "منطق" میں اسے ایک علمی مفروضے سے زیادہ اہمیت نہیں دیتا۔ "حقیقت اور شہود" میں البتہ اس نے خودی کی حقیقت پر نہایت گہری نظر ڈالی ہے، بلکہ اس بحث میں کہ خودی کیا ہے؟ اور اس کی ماہیت کیا؟ بریڈلے کی اس تصنیف کے دو ابواب کو ایک طرح سے دور حاضر کا اپنشد، تصور کرنا چاہئے جو گویا جیو آتما کی عدم حقیقت کے بارے میں لکھے گئے۔ بریڈلے کے نزدیک حقیقت کی پہچان یہ ہے کہ تعارض سے پاک ہو لیکن محسوس و مدرکات کا مرکز متناہی۔ جیسا کہ بریڈلے نے اس کی تحقیق وتنقید کی ہے، چونکہ تغیر وثبات نا قابل تطبیق اضداد کا حامل ہے، لہٰذا ثابت ہوا کہ خودی کی حقیقت فریب سے زیادہ نہیں۔ ہم اس باب میں جو بھی نظریہ قائم کریں گے۔ اسے احساس کہیں، تشخص ذات سے تعبیر کریں، روح ٹھہرائیں یا مشیت کا نام دیں، اس کا جائزہ قوانین فکر ہی کے ماتحت لینا ہوگا لیکن فکر کا دارو مدار نسبتوں پر ہے اور نسبتوں کے لئے تعارض ناگزیر مگر پھر اسے بے دردانہ منطق کے باوجود جس کی رو سے خودی کی حقیقت محض ایک طومار اور انتشار و پراگندگی کے سوا اور کچھ نہیں رہتی، بریڈلے کو اعتراف کرنا پڑا کہ کسی نہ کسی معنوں میں وہ ایک حقیقت ضرور ہے یعنی ایک نا قابل انکار امر واقعی۔"[5]

اِقبال کے نزدیک خودی کا اظہار ایک وحدت کی صورت میں ہوتا ہے اور اس وحدت کو ہم کیفیات نفسی کی وحدت سے تعبیر کرتے ہیں۔ خودی پر زمان و مکان کی کوئی روک نہیں ہے کیونکہ زمان و مکان کی

قیود تو اجسام کے لئے ہیں اور خودی ایک وقت میں کئی نظامات مکانی کو اپنے تصور میں لاسکتی ہے۔ خودی کو مکاناً محدود قرار نہیں دیا جا سکتا جس طرح اجسام کو محدود قرار دیا جا سکتا ہے۔ حوادث خواہ نفس انسانی سے متعلق ہوں یا نفس انسانی سے باہر، عالم فطرت میں یہ لازمی طور پر زمانے میں ہی وقوع پذیر ہونگے لیکن خودی کی مدت زمانی اور طبعی حوادث کی مدت زمانی میں بنیادی طور پر فرق ہوگا۔

اِقبال لکھتے ہیں:

> ''طبعی حوادث کی مدت زمانی تو ایک حقیقت حاضرہ ہے اور مکان پر ممتد۔ لیکن خودی کی مدت زمانی اس کے داخل میں مرکوز اور اپنے ہی مخصوص انداز میں حال اور مستقبل سے وابستہ۔''[6]

خودی کی ایک اہم خصوصیت اس کی انفرادی خلوت کا پہلو ہے، جب تک کوئی دو مقدمات ایک ذہن میں جمع نہیں ہوتے، اس سے کوئی نتیجہ اخذ نہیں ہوسکتا۔ یہ درست ہے کہ ہم اپنی خودی پر ہی قیاس کر کے دوسری خودیوں کے وجود کا اندازہ لگاتے ہیں لیکن اس کی تکمیل اگر کسی دوسرے سے ہو جاتی ہے تو میری طلب تو وہیں رہے گی۔ میری آرزو تو ویسے ہی رہے گی۔ اگر میرے سر میں درد ہے تو وہ تکلیف میری ہی تکلیف ہے۔ دوسرے مجھ سے ہمدردی کا اظہار تو کر سکتے ہیں لیکن درد کی شدت کا احساس صرف مجھ کو ہی ہے۔ میری خوشی، غم، میری خواہشات، میری انفرادی خودی کا ثبوت ہیں۔ خدا بھی ایسا نہیں کرے گا کہ میری جگہ خود محسوس کرنا اور حکم لگانا شروع کر دے یا ایک کی بجائے دو راستے میرے سامنے کھلے ہوں تو ایک کا انتخاب خود کر لے۔ میرا ایک شخص کو ایک بار ملنے کے بعد دوبارہ ملنے پر پہچان لینا اس امر پر دلالت کرتا ہے کہ میں نے اس شخص کو پہلے بھی دیکھا ہے۔ کیفیات نفسی کے اسی بے مثل ربط کا اظہار لفظ ''میں'' سے ہوتا ہے۔

> میرے محسوسات و مدرکات کیا ہیں؟ اعمال و افعال کا وہ سلسلہ جن میں ہر عمل دوسرے پر دلالت کرتا ہے اور جو ایک دوسرے سے وابستہ ہیں تو اس لئے کہ ان میں کوئی راہنما مقصد کام کر رہا ہے۔ میری ساری حقیقت میرے اسی امر آفرین رویے میں پوشیدہ ہے۔ میں کوئی شے نہیں کہ ایک شے مکانی کی طرح میرا ادراک کریں یا بہ ترتیب زمانی واردات کے ایک

مجموعے کی طرح میرا جائزہ لیں۔ آپ اگر سچ مچ مجھ کو جاننا چاہتے ہیں۔ تو آپ کو مجھے دیکھنا ہوگا۔ آپ کو دیکھنا ہوگا کہ میں جب کسی شے پر حکم لگاتا، یا کوئی ارادہ کرتا ہوں تو اس میں میرا رویہ کیا ہوتا ہے۔ میرے مقاصد کیا ہیں، اور تمنائیں کیا۔ یونہی آپ میری ذات کی ترجمانی کریں گے مجھ کو سمجھیں اور جان لیں گے۔ 9

ڈیکارٹ نے اس ضمن میں ذہن اور جسم کی جو ثنویت قائم کی تھی اقبال اس کے قائل نہیں ہیں۔ جب ہم کوئی فعل سرانجام دیتے ہیں، تو ذہن اور جسم ایک ہو جاتے ہیں۔ ہاسٹنگ راشڈ ل کہتا ہے:

"It is always and inevitably + matter and mind that he knows. Nobody ever can get away from this '1', no body can ever see or feel what matter is like apart from the "1" which knows it."[10]

ہاسٹنگ راشڈ ل نے ذہن کی اہمیت پر بہت زور دیا ہے اس نے تو یہاں تک کہہ دیا ہے۔

Apart from mind there can be no relatedness: apart from relatedness no space: apart from space no matter. It follows that apart from mind there can be no matter.[11]

بہر حال یہ دونوں نظریے، نظریہ تعامل اور نظریہ متوازیت اس کی تشریح کرنے کے لئے ناکافی ہیں۔ جب ہم کوئی کام سرانجام دیتے ہیں، تو ذہن و جسم ایک ہو جاتے ہیں۔ مثلاً اگر میں کتاب میز سے اٹھنے کا ارادہ کرتی ہوں تو فوراً میرا جسم اس ارادے کا ساتھ دیتا ہے اور میں کتاب میز سے اٹھا لیتی ہوں اس سے یہ ثابت ہوتا ہے کہ:

''کسی نہ کسی رنگ میں دونوں کا تعلق ایک ہی نظام سے ہے۔''12

اب سوال پیدا ہوتا ہے کہ جب خودی کو ہر لمحے مزاحمت کا سامنا کرنا پڑتا ہے تو اس صورت میں عالم فطرت میں مادی اشیاء کی ماہیت یعنی مادہ کی ماہیت کیا ہے؟ اِقبال اس کا جواب یوں دیتے ہیں کہ:

> ''ادنیٰ خودیوں کی وہ بستی جن کا اجتماع اور عمل و تعامل جب ایک خاص نسق پر پہنچ جاتا ہے تو اس سے ایک اعلیٰ تر خودی کا صدور ہوتا ہے۔ بالفاظ دیگر یہ ہدایت بالذات کا مرتبہ ہے کہ جب کائنات اس میں قدم رکھتی ہے تو حقیقت مطلقہ شائد اپنا راز فشا کرتی اور یوں اپنی ماہیت کے انکشاف کا راستہ کھول دیتی ہے۔''13

اس طرح تخلیق کا تصور جو مذہب کی جان ہے پس منظر میں چلا جاتا ہے اور صدور کا ارتقائی نظریہ اس کی جگہ لے لیتا ہے۔ اِقبال نے جس وحدت الوجودی نظریہ سے دامن بچانے کے لئے خودی کا نظریہ تخلیق کیا وہ پھر اس میں الجھتے ہوئے نظر آتے ہیں۔ خالق اور بندے کے درمیان جو مغائرت برقرار رکھنا چاہتے ہیں وہ ختم ہوتی ہوئی نظر آتی ہے۔ اس سے خدا تعالیٰ کی منزہ ذات پر بھی زد پڑتی ہے۔ دوسرا سوال یہ کہ خیر اور شر ایک کُل کے اجزاء دکھائی دیتے ہیں۔ پھر یہ کہ خالص مادے سے کس طرح حیات وجود میں آتی ہے۔ مادے کو خالصتاً روحانی ثابت کرنا بھی محال ہے کیونکہ جس طرح مادیت پسند حقیقت کو روحانی تسلیم نہیں کرتا اس طرح مادے کو کس طرح روحانی ثابت کیا جا سکتا ہے۔

اِقبال خودی کی آزادی کا اثبات کرتے ہیں جیسے کہ پہلے ذکر کیا جا چکا ہے کہ خودی کی تخلیقی فعالیت خود اس کے اپنے اندر سے متعین ہوتی ہے۔ اِقبال کے نزدیک آزادی اور از خود عمل ایک ہی معنی رکھتے ہیں۔ ان کے نزدیک خودی آزاد ہے تبھی تو وہ از خود عمل کرتی ہے۔ اپنے ماحول کو مسخر کرنے اور اس کو سمجھنے سے خودی کو آزادی ملتی ہے۔

> ''یہی وجہ ہے کہ جب کسی غائی عمل میں میں اپنی سعی و کشاکش کی بدولت کامیابی حاصل کر لیتا ہوں تو سمجھتا ہوں کہ میری ذات بھی اپنی جگہ پر علیت کا ایک سرچشمہ ہے اور اس لئے مجھے بھی کچھ نہ کچھ کرنے یا نہ کرنے کی قدرت حاصل ہے۔ پھر غائی عمل کا خاصہ بھی یہ ہے کہ اس میں مستقبل کا تصور موجود رہے۔ دراصل اسباب و علل کا وہ سلسلہ جس میں ہم خودی کے لئے کوئی

جگہ پیدا کرتے ہیں، خودی ہی کی ایک خودساختہ تعبیر ہے۔"14

لہٰذا ثابت ہوا کہ خودی ایک حقیقت ہے اور اس کے اعمال و افعال میں ہدایت کارفرما ہے۔ یہ آزاد اور خودمختار ہے۔ قرآن پاک میں ارشاد ہے:-

و قل الحق من ربکم قف فمن شاء فلیومن و من شاء فلیکفر 15

ترجمہ: اور کہہ دیجئے! حق تو وہی ہے جو تمہارے رب کی طرف سے ہے۔ پس جو چاہے ایمان لائے اور جو چاہئے انکار کردے۔

ایک دوسری جگہ ارشاد ہے:

ان احسنتم اخسنتم لانفسکم قف وانا اساتم فلھا

ترجمہ: اگر نیکی کی تم نے نیکی کی اپنے لئے اور اگر تم نے برا کیا تو اپنے لئے۔ 14

مسلم الٰہیات میں جبر و اختیار کا مسئلہ آخرکار تقدیر کے مسئلے تک جا پہنچتا ہے۔ انفرادی اور اجتماعی سطح پر یہ مسئلہ اخلاقیات کا مسئلہ بھی ہے لیکن ہم اس کے دوسرے پہلو یعنی مابعد الطبیعیاتی یا الہیاتی پہلو سے بحث کرتے ہیں۔ اسلام میکانیت کے سخت مخالف ہے۔ وہ تو چاہتا ہے کہ آزادی و اختیار خودی کی زندگی کا مستقل عنصر بن جائے لیکن قرآن پاک میں بھی تقدیر کے مسئلے کی طرف بار بار اشارہ کیا ہے۔ اقبال نے اشپینگلر کے حوالے سے بات کی ہے جس میں اس نے رائے قائم کی تھی کہ اسلام نفی خودی کا خواہش مند ہے لیکن اقبال نے تقدیر کے مسئلے کو مسئلہ زمان و مکان کے تحت حل کرنے کی کوشش کی ہے۔ اقبال دوسرے خطبے میں لکھتے ہیں:

"زمان خالص جیسا کہ حیات شاعرہ کے عمیق تر تجزیے سے انکشاف ہوتا ہے الگ تھلگ اور رجعت ناپذیر آنات کا کوئی سلسلہ نہیں، بلکہ ایک "نامی کل" جس میں ماضی پیچھے نہیں رہتا

بلکہ حال میں کام کرتا اور اسکے ساتھ ساتھ آگے بڑھتا ہے۔ نہ مستقبل کوئی منزل ہے جسے طے کرنا ابھی باقی ہے اور جس کو اس لئے ہم اپنے سامنے موجود پاتے ہیں۔ ہم اسے موجود کہتے ہیں تو ان معنوں میں کہ وہ ایک غیر معین امکان ہے۔ چنانچہ بطور ایک ''نامی کل'' زمانے کا یہی تصور ہے جس کو قرآن پاک نے ''تقدیر'' سے تعبیر کیا ہے۔۔۔ دراصل تقدیر عبارت ہے اس زمانے سے جس کے امکانات کا انکشاف ابھی باقی ہے۔''17

اشپنگلر کے مطابق زندگی کو دو طریقوں سے سمجھا جا سکتا ہے ایک تو عقلی طریقہ کار سے اور دوسرے حیاتی طریقہ کار سے عقلی طریقہ کے تحت تو ہم کائنات میں علت و معلول کا ایک کڑا انظام برپا دیکھتے ہیں، دوسرے طریقے یعنی حیاتی کے تحت بہ طور کل زندگی کو ایک ناگزیر شے کے طور پر انشراح قلب کے ساتھ قبول کرنا۔ یہ طریق ''ایمان'' ہے۔ ایمان ایک نادر تجربے کے ذریعے حاصل ہوتا ہے اور مضبوط اور مستحکم خودیاں ہی اس نادر تجربے سے لطف اندوز ہوتی ہیں۔

اسلامی تصوف میں اعلیٰ مقام میں قرب الٰہی کے یہ معنی ہرگز نہیں ہیں کہ انسانی خودی، خودی مطلق کی لامحدودیت میں جذب ہو کر اپنی ہستی فنا کر دے بلکہ یہ کہ محدود خودی، لامحدود خودی کے آغوش محبت میں آ جاتی ہے۔ یہ ایک کیفیت راضی برضا کی ہے اس کو تقدیر پرستی سے تعبیر کرنا غلطی ہے۔

''لہٰذا اس تقدیر پرستی کا تقاضا نفی ذات نہیں جیسا کہ اشپنگلر کا خیال ہے۔ یہ زندگی ہے، وہ بے پایاں طاقت اور قدرت جو کسی مزاحمت کو تسلیم نہیں کرتی اور جس کی بدولت انسان اس وقت بھی جب ہر طرف سے گولیاں برس رہی ہوں باطمینان ادائے صلوٰۃ میں مصروف رہتا ہے۔''18

انسان معدوم یا موہوم نہیں بلکہ موجود ہے۔ انسان زمین پر اللہ تعالیٰ کا خلیفہ ہے۔ یہ مقام اس کے ہونے کی وجہ سے ہے۔ انسان اپنے اعمال کا، اپنی نجات اور فلاح و بہبود کا خود ذمے دار ہے وہ ایک دانا اور بینا ہستی ہے اس کے سامنے نیکی اور بدی کے راستے ہیں وہ اپنی آزادی کو بروئے کار لا کر جو بھی راستہ اختیار

کرنا چاہے کرسکتا ہے۔خودی کے مسئلے پر مسلمان حکماء نے کبھی بھی سنجیدگی سے غور نہیں کیا۔ایرانی اور یونانی افکار کے زیر اثر اور یہودی، زرتشتی، نسطوری ملتوں کی وجہ سے الہیات اسلامیہ میں بھی دوئی کی جھلک نظر آتی ہے۔تصوف کے راستے عبادت وریاضت پر چل کر واردات باطنی تک پہنچنے کی سعی کی گئی ہے۔اس ضمن میں اِقبال سب سے پہلے منصور حلاج کی مثال پیش کرتے ہیں۔ان کے خیال کے مطابق اس وقت کے حکماء اور بعض بعد میں آنے والے حکماء نے منصور کے نعرہ 'انا الحق' کی تعبیر وحدت الوجودی انداز میں کی اور یہ سمجھے کہ شائد منصور خدا کی ذات کے وراء الوراء ہونے سے انکاری تھا۔فرانسیسی مستشرق موسیو مے سینوں نے منصور حلاج کی بکھری ہوئی تحریریں جمع کی ہیں جس سے اِقبال نے یہ نتیجہ اخذ کیا کہ:

''یہ اس امر کا ادراک، بلکہ علی الاعلان اظہار تھا کہ خودی ایک حقیقت ہے جو اگر عمیق اور پختہ تر شخصیت پیدا کرلی جائے تو ثبات واستحکام حاصل کرسکتی ہے۔''19

یہاں ایک بات یہ واضح ہوتی ہے کہ شعور کے کئی مراتب ایسے بھی ہیں جن سے ہم بے خبر ہیں۔اور محض بے خبری کی وجہ سے کسی چیز کا انکار کر دینا درست نہیں۔ہمیں واقعی بقول اِقبال اپنے ماضی سے رشتہ توڑے بغیر اپنے پورے علمی سرمائے کا از سر نو جائزہ لینا چاہئے۔

خودی کے تصور کے ساتھ جبر واختیار کے علاوہ دو اور مسئلے وابستہ ہیں۔اول: انسان کا بقائے دوام اور دوئم: حیات بعد الموت۔

خودی کی حیات کے لئے پیہم حالت کاوش بہت ضروری ہے۔اِقبال اپنے فلسفے میں ان فلسفیانہ نظریات پر سخت تنقید کرتے ہیں جنہوں نے فنا کو انسان کا نصب العین قرار دیا۔وہ نفی خودی کی بجائے اثبات خودی کی تعلیم دیتے ہیں یہاں تک کہ موت کا صدمہ بھی اس کو متاثر نہ کرسکے گا۔

اگر خودی کی حالت کاوش برقرار رہے تو گمان غالب یہ ہے کہ موت کا صدمہ ہماری خودی کو متاثر نہیں کرسکتا۔ممکن ہے کہ موت موجودہ زندگی اور آئندہ زندگی کے درمیان ایک وقفہ سکون ہو۔جسے قرآن شریف عالم برزخ سے تعبیر کرتا ہے۔موت کا صدمہ صرف وہ افراد برداشت کرسکیں گے جنہوں نے اپنی

زندگی میں اپنی خودی کو پختہ کرلیا ہوگا۔

> ''گویا زندگی وہ فرصت ہے جس میں خودی کو عمل کے لا انتہا مواقع میسر آتے ہیں اور جس میں موت اس کا پہلا امتحان ہے تا کہ وہ دیکھ سکے کہ اسے اپنے اعمال وافعال کی شیرازہ بندی میں کس حد تک کامیابی ہوئی۔ اعمال کا نتیجہ نہ تو لطف ہے نہ درد۔ اعمال یا تو خودی کو سہارا دیتے ہیں یا اس کی ہلاکت اور تباہی کا سامان پیدا کرتے ہیں۔''[20]

اچھے اعمال کی بدولت خودی لازوال ہوسکتی ہے۔ اب یہ معلوم ہو گیا کہ نیک اعمال سے خودی میں اس حد تک استحکام پیدا کیا جاسکتا ہے کہ موت اس کو فنا نہ کرسکے۔ قرآن کا یہ ارشاد:

الا الذین امنو و عملوا لصلحت فلهم اجر غیر ممنون[21]

''ترجمہ: جن لوگوں نے ایمان لاکر نیک عمل کئے تو ان کے لئے ایسا اجر ہے جو کبھی ختم نہیں ہوگا''۔

اس امر پر دلالت کرتا ہے کہ یہ امر واقعی ہے کہ ایک مستحکم خودی کو بقائے دوام حاصل ہوگا۔ اس ضمن میں اقبال برزخ کے متعلق لکھتے ہیں:

> ''برزخ بھی انتظار اور توقف کی کوئی انفعالی حالت نہیں بلکہ خودی کا وہ عالم جس میں اسے حقیقت مطلقہ کے بعض نئے پہلوؤں کی جھلک نظر آتی ہے اور جن سے توافق و تطابق کے لئے اسے اپنے آپ کو تیار کرنا پڑتا ہے۔ بہ الفاظ دیگر یہ وہ کیفیت ہے جس میں نفس انسانی کے اندر زبردست اختلال رونما ہوتا ہے۔ بالخصوص ان انسانوں میں جنھوں نے اپنے ذاتی نشوونما کے انتہائی مدارج طے کر لئے ہیں اور جن کی خودی زمان ومکاں کے ایک مخصوص نظام میں کسی مقرر طرز عمل کی عادی ہو چکی ہے۔ اندریں صورت یہ بھی ممکن ہے کہ بعض بدقسمت انسان اپنی ہستی کھو بیٹھیں۔ خودی کو بہر حال اپنی جدوجہد جاری رکھنا ہے تا کہ اس میں حیات بعد الموت کے حصول کی صلاحیت پیدا ہو جائے۔ دراصل بعث بعد الموت کوئی خارجی حادثہ نہیں۔ یہ خودی ہی کے اندر ایک حیاتی عمل کی تکمیل ہے۔''[22]

اِقبال نے خودی کے تصور کی وضاحت بڑے ہی انوکھے انداز میں کی ہے اور وہ لوگ جو بعث بعد الموت کے قائل نہیں ان کو سمجھنا چاہئے کہ زندگی چونکہ ایک اور مسلسل ہے اس لئے بعث بعد الموت کوئی خارجی حادثہ نہیں بلکہ خودی کے اندر ہی ایک حیاتی عمل کی تکمیل ہے۔ جب یہ بات ثابت ہوگئی کہ خودی اگر مستحکم ہو جائے تو اس کو بقائے دوام حاصل ہو سکتا تو لامحالہ انسان کے اندر خودی کو مستحکم کرنے اور اس کی تربیت کرنے کا جذبہ بیدار ہوگا۔ اِقبال کے نزدیک تربیت خودی کے تین مراحل ہیں۔

۱۔ اطاعت
۲۔ ضبطِ نفس
۳۔ نیابت الٰہی

اطاعت سے مراد اللہ تعالیٰ اور رسول اللہ ﷺ کی اطاعت ہے۔ قرآن پاک میں ارشاد ہوتا ہے:

من یطع الرسول فقد اطاع اللّٰہ[23]

ترجمہ: اور جس نے رسول کی اطاعت کی اس نے بلاشبہ اللہ ہی کی اطاعت کی۔

خودی کے استحکام میں سب سے پہلی شرط اللہ اور اس کے رسول کی اطاعت ہے۔ قرآن پاک میں ارشاد ہے:

واطیعوا اللّٰہ والرسول لعلکم ترحمون[24]

ترجمہ: اور اطاعت کرو اللہ اور اسکے رسول ﷺ کی تاکہ تم پر رحمت نازل فرمائی جائے۔

جب ایک مطلق خودی متناہی خودی کی طرف رحمت نازل فرمائے تو انسان کو خودی کے استحکام میں کس قدرت آسانی پیدا ہوگی۔ استحکامِ خودی اِقبال کے نزدیک مقصدِ حیات ہے۔ دوسرا مرحلہ اِقبال کے نزدیک ضبطِ نفس کا ہے ضبطِ نفس کا مطلب ہے کہ انسان نفس امارہ کو اس کی طبعی خواہشات اور ذاتی میلانات سے باز رکھے۔ نفس امارہ کے تحت انسان برائیوں کی طرف مائل ہو جاتا ہے۔ اور برائیوں کی طرف راغب

ہوکر بداخلاقی کے دلدل میں پھنس جاتا ہے۔اگرنفس امارہ کو اپنے کنٹرول میں رکھے اور اس کو اپنے اوپر غالب نہ آنے دے تو لازمی نتیجہ یہ ہوگا کہ اس کی خودی مستحکم ہوگی۔خودی مستحکم ہوگی تو لامحالہ انسان نیکی کرے گا اور نیکی کی تعلیم دے گا۔اسی طرح خودی مستحکم ہوکر حیات جاودانی حاصل کرے گی۔

## حوالہ جات

1 ڈاکٹر عشرت حسن انور، اقبال کی مابعد الطبیعیات،ص ۶۳

2 ڈاکٹر علامہ محمد اقبال، تشکیل جدید الٰہیات اسلامیہ،ص ۱۵۰

3 ڈاکٹر عشرت حسن انور، اقبال کی مابعد الطبیعیات،ص ۶۵

4 ایضاً ص، ۱۱۱

5 ڈاکٹر علامہ محمد اقبال، تشکیل جدید الٰہیات اسلامیہ،ص ۱۴۶

6 ایضاً ص، ۱۴۹

7 ایضاً ص، ۱۵۳

8 ایضاً ص، ۱۵۴

9 ایضاً ص،ص، ۱۵۵، ۱۵۶

10 Hasting, Rashdall, *Philosophy and Religion*, pp. 7, 8.

11 Ibid, p. 11

12 ڈاکٹر علامہ محمد اقبال، تشکیل جدید الٰہیات اسلامیہ،ص ۱۵۹

13 ایضاً ص، ۱۶۰

14 ایضاً ص، ۱۶۳

15 القرآن ۱۸:۲۹

16 ایضاً ۱۷:۷

17 ڈاکٹر علامہ محمد اقبال، تشکیل جدید الٰہیات اسلامیہ، ص ۷۶

18 ایضاً ص، ۱۲۶

19 ایضاً ص ۱۸۱

20 ایضاً ص، ۱۸۰

21 القرآن، ۹۵:۶

22 ڈاکٹر علامہ محمد اقبال، تشکیل جدید الٰہیات اسلامیہ ص ص، ۱۸۲، ۱۸۱

23 القرآن ۴:۸۰

24 ایضاً ۳:۱۳۲