اقبال کا فلسفہ

ڈاکٹر محمد رفیع الدین

ایک مفکر کی حیثیت سے اقبال نے جن تصورات کو پیش کیا ہے ان کا سرچشمہ صرف ایک تصور ہے جسے اقبال نے ''خودی'' کا نام دیا ہے۔ اقبال کے تمام حکیمانہ تصورات اسی تصور سے ماخوذ ہیں اور اس سے ایک علمی اور عقلی تعلق رکھتے ہیں۔ اس کا مطلب یہ ہے کہ یہ تمام تصورات خود ایک دوسرے کے ساتھ بھی علمی اور عقلی رشتہ میں منسلک ہیں اور اقبال کا فکر ایک ایسے نظامِ حکمت کی صورت میں ہے جس کا ہر تصور دوسرے تمام تصورات سے علمی اور عقلی تائید اور توثیق حاصل کرتا ہے۔ ظاہر ہے کہ جب تک ہم اس نظام کے مرکز یعنی تصورِ خودی کو ٹھیک طرح سے نہ سمجھیں ہم اقبال کے کسی تصور کو بھی ٹھیک طرح نہیں سمجھ سکتے اور اس کے برعکس جب تک ہم اقبال کے ہر تصور کو جو اس کے نزدیک تصورِ خودی کے حاصلات یا مضمرات میں سے ہے ٹھیک ٹھیک نہ سمجھ لیں ہم خودی کے تصور کو اچھی طرح نہیں سمجھ سکتے۔ گویا اقبال کو سمجھنے کے لیے ضروری ہے کہ ہم اس کے افکار کو الگ الگ کر کے اپنے غور و فکر کا موضوع نہ بنائیں بلکہ اس کے پورے فکر کا مطالعہ ایک کل یا وحدت کی حیثیت سے کریں۔

ظاہر ہے کہ جب اقبال کا ہر تصور ایک پورے نظامِ فکر کا جزو ہے اور یہ پورا نظامِ فکر اس کی تشریح اور تفہیم کرتا ہے تو ہم اسے اس نظام کے جزو کی حیثیت سے ہی سمجھ سکتے ہیں۔ اس سے جدا کر کے نہیں سمجھ سکتے اور نہ ہی اس نظام کے کسی پہلو کو نظر انداز کر کے یا حذف کر کے یا غیر ضروری قرار دے کر سمجھ سکتے ہیں۔ جب تک ہم اقبال کے کسی تصور کو اس کے پورے نظامِ فکر کی روشنی میں اور اس کے باقی ماندہ تمام تصورات کی مدد سے نہ سمجھیں وہ ہمارا اپنا پسندیدہ تصور ہو تو ہو اقبال کا تصور نہیں ہو سکتا۔ اقبال کا تصور تو وہی ہو سکتا ہے جس کی ماہیت اس کے پورے نظامِ فکر نے معین کی ہو۔ جب ہم ایک نظامِ فکر کے کسی جزو کو اس سے الگ کر دیں تو وہ اسی طرح سے مردہ ہو جاتا ہے جس طرح کہ جسمِ حیوانی کا ایک عضو جب جسم سے کاٹ دیا جائے تو مردہ ہو جاتا ہے۔ یہ اصول فہمِ اقبال کے لیے ایک کلید کا درجہ رکھتا ہے۔ اقبال کا مطالعہ کرنے والوں

یا اقبال پر لکھنے والوں میں، خواہ وہ مسلم ہوں یا غیر مسلم، آج اقبال کے نظریات کے بارے میں جس قدر غلط فہمیاں پائی جاتی ہیں، جس قدر مباحثے یا اختلافات موجود ہیں یا جس قدر ان نظریات کو نادانستہ طور پر اپنے اپنے خیالات کی تائید کے لیے استعمال کرنے کی غلط کوششیں کی جا رہی ہیں ان سب کا باعث یہی ہے کہ انھوں نے اس اصول کو مدنظر نہیں رکھا۔

سوال پیدا ہوتا ہے کہ خود فکر یا حکمت کی نوعیت کیا ہے؟ اور ہمیں اس کی ضرورت کیا ہے؟ اور پھر اقبال کا فکر ایک نظامِ حکمت کی صورت میں کیوں ہے؟ اقبال نے ایک ہی حقیقت پر اپنے تمام افکار کی بنیاد کیوں رکھی ہے؟ کیا اقبال کا یہ طرزِ عمل ضروری تھا یا محض اتفاقی ہے؟ ہم شاید اس سوال کو نظر انداز کر سکتے تھے لیکن فکر اقبال کی تشریح کے لیے اس سوال کو اُٹھانا اور اس کا جواب دینا ضروری ہے۔

جب سے انسان نے ہوش سنبھالا ہے وہ برابر اس کوشش میں لگا ہوا ہے کہ جس کائنات میں اچانک وہ آ نکلا ہے اس کی حقیقت معلوم کرے۔ اس کی وجہ یہ ہے کہ جب تک اسے کائنات کی حقیقت معلوم نہ ہو وہ جان نہیں سکتا کہ خود اس کی حقیقت کیا ہے اور کائنات کے ساتھ اس کا تعلق کیا ہے۔ کائنات کی حقیقت سے اسے اپنی حقیقت کا سراغ ملتا ہے کیونکہ وہ خود بھی کائنات کا ایک اہم جزو ہے اور اپنی حقیقت وہ اس لیے جاننا چاہتا ہے تاکہ اسے معلوم ہو جائے کہ اس کی زندگی کا اصلی مقصد کیا ہے اور وہ اپنی عملی زندگی کی تشکیل اور تعمیر کس طرح سے کرے کہ اس سے اپنے لیے اس دنیا میں یا کسی اگلی دنیا میں (اگر وہ بھی ہو تو) بہترین قسم کے نتائج وثمرات حاصل کر سکے۔ وہ جانتا ہے کہ اگر وہ کائنات کے متعلق ہر قسم کے ممکن سوالات کا تسلی بخش جواب حاصل کر لے گا تو اسے اپنے آپ کے متعلق بھی ہر قسم کے سوالات کا تسلی بخش جواب مل جائے گا اور پھر وہ اس جواب کی روشنی میں اپنے تمام مسائل کا صحیح حل معلوم کر سکے گا اور اپنی زندگی کا استعمال صحیح طریق سے کر سکے گا۔ یہی وجہ ہے کہ کائنات کی حقیقت کا جو تصور بھی وہ قائم کرتا ہے اپنی عملی زندگی کو نہایت احتیاط کے ساتھ اس کے مطابق بناتا ہے۔ گویا اس کے لیے حقیقت کائنات کی تلاش نہ تو کوئی تفریحی مشغلہ ہے اور نہ ہی کوئی علمی یا نظری مسئلہ، بلکہ ایک شدید عملی ضرورت ہے جس کی اچھی یا بُری تشفی اس کی روزمرہ زندگی کی تمام چھوٹی بڑی تفصیلات کو معین کرتی ہے۔

یہ غلط ہے کہ حقیقت کائنات کے تصورات یا نظریات حکماء یا فلاسفہ سے مخصوص ہوتے ہیں۔ دراصل آج تک کوئی تندرست فرد بشر جاہل یا عالم ایسا نہیں ہوا اور نہ آئندہ ہو سکتا ہے جو حقیقت کائنات کا کوئی اچھا یا بُرا، صحیح یا غلط، جاہلانہ یا عالمانہ، مختصر یا مفصل، منظم یا غیر منظم تصور نہ رکھے اور اپنی ساری عملی زندگی کو اس کے مطابق نہ بنائے۔ حکماء یا فلاسفہ صرف وہ لوگ ہیں جو اور لوگوں کی نسبت زیادہ ذہین اور باریک بین ہوتے ہیں اور اپنے ذوق اور اپنی افتادِ طبیعت کے لحاظ سے حقیقت کائنات کے مسئلہ پر غور وخوض کرنے اور اس کو سمجھنے اور سمجھانے کے لیے زیادہ موزوں اور مستعد ہوتے ہیں جس طرح سے بعض افراد عام لوگوں کے

لیے غلہ پیدا کرنے میں یا کپڑا بننے میں یا اور ضرورت کی چیزیں بہم پہنچانے میں لگے رہتے ہیں اسی طرح نوع بشر کے حکماء وفلاسفہ عام لوگوں کی سب سے بڑی ذہنی یا روحانی ضرورت کی چیز یعنی حقیقت کائنات کا صحیح تصور بہم پہنچانے میں لگے رہتے ہیں۔ ان کی کوشش یہ ہوتی ہے کہ حقیقت کائنات کے متعلق خود ان کا اور دوسرے لوگوں کا تصور زیادہ سے زیادہ صحیح ہوتا کہ وہ خود اور دوسرے لوگ اپنی عملی زندگی کو زیادہ سے زیادہ صحیح بنا سکیں۔ لیکن حقیقت کائنات کے تصور کی ضرورت ہر انسان کے لیے اس قدر شدید اور ناقابلِ التوا ہوتی ہے کہ لوگ کبھی فلسفیوں اور حکیموں کی تحقیق وتجسس کے ایسے نتائج کا انتظار نہیں کرتے جو آئندہ دستیاب ہونے والے ہوں اور جو نظریات پہلے ہی موجود ہوتے ہیں ان میں سے کوئی نظریہ قبول کر کے اس پر عمل درآمد شروع کر دیتے ہیں۔ اور وہی نظریہ اپنی اولادوں کو وراثت میں سونپ جاتے ہیں۔ لیکن اگر بعد میں آنے والی نسلیں کسی فلسفی کے نظریہ سے متاثر ہو جائیں تو اپنے نظریہ کو بدل لیتی ہیں۔ تاریخ کے اکثر بڑے بڑے انقلابات فلسفیوں، حکیموں اور داناؤں کی فکر کی پیداوار ہیں۔

حکماء اور فلاسفہ ہر دور میں پیدا ہوتے رہتے ہیں اور ان میں سے جو بعد میں آتے ہیں اپنے متقدمین کے فکر کی اصلاح کرنے کی کوشش کرتے رہتے ہیں۔ اسی طرح سے ان کے اختلافات کا سلسلہ جاری رہتا ہے۔ اگرچہ فلسفیوں اور حکیموں کا گروہ آج تک حقیقت کائنات کا صحیح تصور پیش کرنے سے قاصر رہا ہے تاہم جب سے اس گروہ نے حقیقت عالم پر غور وفکر شروع کیا ہے اس وقت سے لے کر آج تک ایک پُراسرار وجدانی شہادت کی بنا پر اس بات کا پختہ یقین ان پر غالب رہا ہے کہ کائنات ایک یکساں کل یا وحدت ہے یعنی وہ فاصلہ اور وقت دونوں کے لحاظ سے ایسے منطقوں یا حصوں میں بٹی ہوئی نہیں جن میں متضاد قسم کے قوانین قدرت جاری ہوں۔ کائنات کے قوانین مسلسل اور مستقل ہیں۔ وہ نہ صرف ہر جگہ ایک ہی ہیں بلکہ ہر زمانہ میں بھی ایک ہی رہتے ہیں۔ وحدت عالم کا یہ فطری اعتقاد تمام بڑے بڑے حکیموں، فلسفیوں اور سائنسدانوں کے فکر میں خواہ وہ تصور پرست ہوں یا مادہ پرست ایک قدر مشترک کا حکم رکھتا ہے۔ اگرچہ کوئی بڑا فلسفی یا سائنسدان اس کی صحت کی دلیل طلب نہیں کرتا بلکہ آغاز ہی سے اسے اپنے مسلمات میں شمار کرتا ہے تاہم اس کی صحت کی دلیل اس سے بڑھ کر اور کیا ہوگی کہ وہ آج تک غلط ثابت نہیں ہو سکا۔ سائنس اور فلسفہ کی تمام ترقیات جو اب تک وجود میں آئی ہیں ان کی بنیاد یہی حقیقت ہے اور وہ سب مل کر اس کی صحت کی شہادت دیتی ہیں اور سچ بات تو یہ ہے کہ اگر جویانِ حق وصداقت اور طالبانِ علم وحقیقت اس عقیدہ سے آغاز نہ کرتے اور یہ عقیدہ صحیح نہ ہوتا کہ کائنات ایک وحدت ہے اور اس کی تعمیر کے اندر ایک تسلسل موجود ہے جو کہیں نہیں ٹوٹتا، تو سائنس اور فلسفہ دونوں ممکن نہ ہوتے، یہی وہ عقیدہ ہے جو سائنسدان اور فلسفی دونوں کو اپنے اپنے دائرہ میں علمی تحقیق کے لیے اکساتا ہے اور اسی کی تصدیق سے وہ اپنی علمی تحقیق کے نتائج پر

مطمئن ہوتا ہے اور اس کی راہ پر آگے قدم اُٹھاتا ہے۔ ظاہر ہے کہ اگر فلسفی یا سائنسدان کو معلوم ہو جائے کہ جو علمی حقیقت (Scientific Fact) اس نے دریافت کی ہے وہ محض وقتی اور مقامی ہے اور اس کی متبادل یا متوازی علمی حقیقتیں (Scientific Facts) اس کائنات میں بہت سی ہیں یا آئندہ ہو سکتی ہیں تو وہ اپنی تحقیق کے اس نتیجہ کو بیکار سمجھ کر چھوڑ دے گا۔ مذہبی رجحان رکھنے والے ایک انسان کے لیے تو وحدت عالم کا عقیدہ ناگزیر ہے کیونکہ وہ سمجھتا ہے کہ کائنات کا خالق ایک ہی ہے اور اسی کا مقصد پوری کائنات میں کارفرما ہے۔ اسی طرح سے ایک تصور پرست فلسفی کا حکیمانہ زاویۂ نگاہ بھی اس عقیدہ کا تقاضا ہے لیکن یہ بات معنی خیز ہے کہ حکمائے مادیین بھی اس عقیدہ سے پہلو تہی نہیں کر سکے۔

وحدت کائنات کا مسلمہ ہمیں کئی نتائج کی طرف راہ نمائی کرتا ہے:

اوّل: کسی کثرت کے اندر وحدت کا ہونا نظم کے بغیر ممکن نہیں اور نظم ایک مرکزی اصول کے بغیر محال ہے لہٰذا کوئی تصور ایسا ہونا چاہیے جو کائنات کی وحدت کا اصول ہو۔ جو ایک ایسے رشتہ کی طرح ہو جو کائنات کی کثرت کو پرو کر ایک وحدت بناتا ہو۔

دوم: کائنات کی وحدت کے اصول کو کائنات کی آخری اور بنیادی حقیقت ہونا چاہیے۔ اور باقی تمام حقائقِ عالم کو اس کے مظاہر۔ کیونکہ اگر وہ اس حقیقت کے مظاہر نہ ہوں تو وہ ان میں اتحاد و نظم پیدا نہیں کر سکتی اور نہ ہی وہ حقائق اپنی فطرت کے اختلافات کی وجہ سے اس قابل رہتے ہیں کہ ان میں اتحاد یا نظم پیدا کیا جا سکے۔

سوم: کائنات کی وحدت بطور وحدت کے عقلی طور پر سمجھ میں آنی چاہیے لہٰذا ضروری ہے کہ تمام حقائقِ عالم، کائنات کی بنیادی حقیقت کے ساتھ اور ایک دوسرے کے ساتھ عقلی طور پر وابستہ ہوں اور اس باہمی وابستگی کے سبب سے ایک ایسی زنجیر کی صورت اختیار کریں جن کا پہلا اور آخری حلقہ کائنات کی وہی بنیادی حقیقت ہو اور جس کے تمام حلقے ایسے ہوں کہ ہر حلقہ اگلے حلقہ کی طرف راہنمائی کر رہا ہو۔ حکماء حقائقِ عالم کی ایک ایسی ہی زنجیر کو نظامِ حکمت (Philosophical System) کا نام دیتے ہیں۔

چہارم: اگر ہم حقائق عالم میں سے کسی حقیقت کی علت بیان کریں تو وہ علت اس حقیقت کی تشریح تو کر دیتی ہے لیکن خود کئی سوالات پیدا کر دیتی ہے اور پھر ان سوالات کا جواب اور سوالات پیدا کرتا ہے اور یہ سلسلہ جاری رہتا ہے۔ اگر کائنات کو ایک وحدت مانا جائے تو ضروری ہے کہ ان پے در پے نمودار ہونے والے سوالات کا آخری جواب اور ہر حقیقت کی فطرت ہو جو حقیقت الحقائق ہے۔

پنجم: اصولِ وحدتِ کائنات یا حقیقت کائنات کے ہزاروں تصورات ممکن ہیں لیکن ان میں صحیح تصور

صرف ایک ہی ہوسکتا ہے۔ دو یا دو سے زیادہ نہیں ہو سکتے۔ کیونکہ اگر ایسا ہوتو کائنات کی وحدت ختم ہو جاتی ہے اور ضروری ہے کہ کائنات کے تمام صحیح اور سچے حقائق صرف اسی ایک تصور کے ساتھ عقلی اور علمی مناسبت رکھیں اور اسی کے ساتھ علمی اور عقلی لحاظ سے وابستہ ہوں اور حقیقت کائنات کے کسی دوسرے غلط تصور کے ساتھ مطابقت نہ کرسکیں اور جب کائنات کا صحیح نظام حکمت وجود میں آئے تو اس کا بنیادی یا مرکزی نکتہ یہی صحیح تصور ہو۔ اگر کوئی ایک سچی علمی حقیقت بھی ایسی ہو جو کسی نظامِ حکمت کے ساتھ مطابقت نہ رکھے تو اس کا مطلب یہ ہوگا کہ وہ نظامِ حکمت کسی غلط تصورِ حقیقت پر مبنی ہے اور اگر کوئی علمی حقیقت جسے علمی حقیقت سمجھا جا رہا ہو کسی صحیح نظامِ حکمت کے ساتھ جو صحیح تصور حقیقت پر مبنی ہو، مطابقت نہ رکھے تو اس کا مطلب یہ ہوگا کہ وہ علمی حقیقت علم اور عقل کے معیاروں پر پوری نہ اُتر سکے گی۔ غلط تصورات صحیح نظامِ حکمت کے اندر نہیں سما سکتے اور صحیح تصورات غلط نظامِ حکمت کے اندر داخل نہیں ہوسکتے لیکن صحیح نظامِ حکمت ہر دور میں تمام صحیح تصورات کو اپنے اندر جذب کرنے کی صلاحیت رکھتا ہے اور یہی اس کی صحت کا معیار ہے۔

ششم: وحدتِ کائنات حقائقِ عالم کی عقلی ترتیب و تنظیم کو چاہتی ہے اور یہ ترتیب و تنظیم ہمارے معلوم اور نامعلوم حقائق کے درمیان ایک رابطہ یا کشش پیدا کرتی ہے اور ہمیں اس قابل بناتی ہے کہ ہم معلوم حقائق کی مدد سے نامعلوم حقائق کو پیہم دریافت کرتے چلے جائیں۔ یہاں تک کہ حقائق عالم کے سلسلہ کی ساری کڑیاں اپنی اصلی عقلی ترتیب کے ساتھ ہمارے احاطۂ علم میں آجائیں۔ سائنسدان اور فلسفی دونوں اس کام کو انجام دینے میں لگے ہوئے ہیں اور ان کی کوششوں سے روز بہ روز معلوم حقائق کی تعداد بڑھتی جارہی ہے۔ جوں جوں ان کی تعداد زیادہ ہوتی جائے گی، صحیح اور سچے تصورِ حقیقت کے ساتھ ان کے مجموعے کی علمی اور عقلی مناسبت بڑھتی جائے گی اور ہر غلط تصورِ حقیقت کے ساتھ کم ہوتی جائے گی۔ اور ہم اپنے وجدان کی شہادت کی بنا پر زیادہ آسانی کے ساتھ بتاسکیں گے کہ حقیقت کائنات کا کون سا تصور ایسا ہے جو ان حقائق کے ساتھ مناسبت رکھتا ہے اور کون سا ایسا ہے جو مناسبت نہیں رکھتا اور اس طرح سے ہم صحیح تصور حقیقت اور اس پر قائم ہونے والے صحیح نظامِ حکمت کے قریب آتے جائیں گے۔

ہفتم: صحیح نظامِ حکمت جب وجود میں آئے گا تو ابتدا میں لازماً مختصر ہوگا اور پھر جوں جوں معلوم حقائق کی تعداد بڑھتی جائے گی اور وہ اس کے اندر سماتے جائیں گے تو وہ کامل سے کامل تر ہوتا جائے گا اور یہ سلسلہ تا قیامت جاری رہے گا، نئے دریافت ہونے والے حقائق علمی کی تائید و توثیق کی وجہ سے یہ نظام حکمت روز بہ روز زیادہ مفصل اور منظّم اور معقول ہوتا جائے گا۔ اور اسی نسبت سے غلط نظام

ہائے حکومت دن بہ دن اپنی معقولیت کھوتے جائیں گے حتیٰ کہ دنیا بھر میں یہ تسلیم کرلیا جائے گا کہ یہی نظامِ حکمت ہے جو ہر لحاظ سے درست اور تسلی بخش ہے۔ اس نظامِ حکمت کے وجود میں آنے کے بعد تمام علوم کی ہر ترقی یا تو اس کی تائید کرے گی یا پھر وہ کوئی ترقی ثابت نہ ہوگی۔

کیا وحدت کائنات کا باعث یہ ہے کہ فی الواقع اس کا کوئی خالق ہے اور وہ ایک ہی ہے اور کیا وحدت کائنات پر انسان کے غیر شعوری وجدانی اعتقاد کا سرچشمہ اس کی فطرت کا یہ تقاضا ہے کہ وہ کائنات کا کوئی خالق مانے۔ اور وہ خالق ایک ہی ہو۔ یہاں ان سوالات کے تحقیقی جواب کا موقع نہیں لیکن یہ گزارش کر دینا بے محل نہ ہوگا کہ قرآن حکیم نے کائنات کی وحدت کی طرف پُر زور الفاظ میں توجہ دلائی ہے اور اس کو اس بات کے ثبوت کے طور پر پیش کیا ہے کہ کائنات کا خالق ایک ہی ہے:

﴿الَّذِیُ خَلَقَ سَبُعَ سَمٰوٰتٍ طِبَاقًا مَا تَرٰی فِیُ خَلُقِ الرَّحُمٰنِ مِنُ تَفٰوُتٍ فَارُجِعِ الُبَصَرَ هَلُ تَرٰی مِنُ فُطُوُرٍ O ثُمَّ ارُجِعُ الُبَصَرَ کَرَّتَیُنِ یَنُقَلِبُ اِلَیُکَ الُبَصَرُ خَاسِئًا وَّهُوَ حَسِیُرٌ﴾ (سورۃ الملک:۳،۴)

آپ خدا کی تخلیق میں کہیں کوئی فرق نہ دیکھیں گے۔ ذرا نظر لوٹائیے اور کائنات کا مشاہدہ کیجیے۔ کیا آپ کو خدا کی اس تخلیق میں کہیں کوئی تفاوت نظر آتا ہے پھر دوبارہ نظر دوڑائیے اور دیکھیے۔ نگاہیں مایوس اور درماندہ ہو کر لوٹیں گی کہ خدا کی تخلیق میں کہیں کوئی تفاوت نہیں۔

﴿قُلُ اَرَءَ یُتُمُ مَّا تَدُعُوُنَ مِنُ دُوُنِ اللّٰهِ اَرُوُنِیُ مَاذَا خَلَقُوُا مِنَ الُاَرُضِ اَمُ لَهُمُ شِرُکٌ فِی السَّمٰوٰتِ﴾ (سورۃ الاحقاف:۴)

اے پیغمبر! کہیے کیا تمھیں معلوم ہے کہ تم خدا کو چھوڑ کر کس کی عبادت کرتے ہو۔ مجھے بتاؤ تو سہی کہ آیا انھوں نے زمین میں کچھ پیدا کیا ہے یا آسمانوں کی تخلیق میں ان کا کوئی حصہ ہے؟

یعنی اگر کائنات کی تخلیق میں خدا کے ساتھ کوئی اور شریک ہوتا تو زمین و آسمان میں کہیں تو اس کی اپنی تخلیق کا نشان ملتا جہاں جداقسم کے قوانین قدرت نافذ ہوتے۔ ظاہر ہے کہ منکرین قرآن حکیم کے اس سوال کے جواب میں اسی کائنات کا ایک حصہ پیش کر کے معقولیت کے ساتھ نہیں کہہ سکتے تھے کہ یہ حصہ خدا کے اس شریک نے پیدا کیا جسے ہم مانتے ہیں۔ کیونکہ جب کائنات کے اس حصہ میں بھی قوانین قدرت وہی ہیں جو باقی کائنات میں ہیں تو کس طرح سے کہا جاسکتا ہے کہ اس کا خالق وہی نہیں جو باقی کائنات کا ہے۔

دوسرے فلسفیوں کی طرح اقبال بھی کائنات کو اس کی رنگا رنگی اور بوقلمونی کے باوجود ایک وحدت قرار دیتا ہے۔ یہی وجہ ہے کہ اقبال کا فلسفہ دوسرے فلسفوں کی طرح ایک نظامِ حکمت ہے۔ لیکن اقبال میں اور دوسرے فلسفیوں میں فرق یہ ہے کہ اقبال کے نزدیک کائنات کی وحدت کا اصول یا حقیقت کائنات جو کائنات کی کثرت کو ایک وحدت بناتی ہے حق تعالیٰ کا وجود ہے ان صفات کے ساتھ جو خاتم الانبیاء کی تعلیمات میں اس کی طرف منسوب کی گئی ہیں اور دوسرے فلسفیوں میں سے ہر ایک حقیقت کائنات کا جو

تصور قائم کیے ہوئے ہے وہ اس سے مختلف ہے۔ خدا وہ اصول ہے جو پوری کائنات کو ایک کرتا ہے۔ لہٰذا خدا کے عاشق کے دل میں پوری کائنات سما جاتی ہے۔ انسانی انا ایک ہے۔ لیکن اس کے خارجی اثرات بہت سے ہیں۔ وہ مخفی بھی ہے لیکن اس کے افعال آشکار ہیں۔ اسی طرح سے ذات حق ایک ہے لیکن کائنات کی کثرت میں اس کا ظہور ہوا ہے۔ ذاتِ حق مخفی ہے لیکن کائنات کی تخلیق نے اسے آشکار بنا دیا ہے۔ اور یہ حقیقت اسرارِ کائنات کو منکشف کرنے والی ہے:

ایں گنبد مینائی، ایں پستی و بالائی　　درشد بدل عاشق با ایں ہمہ پہنائی
اسرارِ ازل جوئی بر خود نظرے وا کن　　یکتائی و بسیاری پنہانی و پیدائی

اوپر میں نے ''علمی حقیقت'' کی اصطلاح کا ذکر کیا ہے۔ اس اصطلاح کا مفہوم واضح کرنے کے لیے یہ بتانا ضروری ہے کہ نہ صرف پوری کائنات ایک وحدت ہے بلکہ کائنات کی ہر چیز جسے ہم جانتے ہیں یا جان سکتے ہیں، ایک وحدت ہے۔ یا کم از کم ہم اسے ایک وحدت ہی کے طور پر جان سکتے ہیں اور کسی حیثیت سے نہیں جان سکتے۔ اگر وہ ایک وحدت نہ بن سکے تو ہم اسے جان بھی نہیں سکتے اور وہ ہمارے لیے قطعاً بے معنی ہے۔ کئی چھوٹی چھوٹی وحدتیں مل کر ایک بڑی وحدت بناتی ہیں اور پھر کئی بڑی بڑی وحدتیں مل کر اس سے بھی بڑی ایک وحدت بناتی ہیں۔ وعلیٰ ہذا القیاس۔ یہاں تک کہ ہم سب سے بڑی وحدت یعنی پوری کائنات پر پہنچ جاتے ہیں۔ کوئی بڑی وحدت چھوٹی وحدتوں کا فقط ایک مجموعہ ہی نہیں ہوتی بلکہ ایک کل (Whole) کی صورت میں ہوتی ہے جو ہمیشہ اپنے اجزا یا عناصر سے بڑھ کر ہوتا ہے اور جس کی تشریح یا تفہیم فقط اس کے اجزا یا عناصر سے نہیں ہو سکتی جیسے کہ ایک جسم حیوانی کہ وہ فقط اعضاء کے مجموعہ کا نام نہیں یا جیسے کہ ایک خوبصورت شاہکار ہنر جس کی دلکشی اس کے اجزاء پر نہیں بلکہ ایک مجموعی کیفیت پر موقوف ہوتی ہے جو اجزاء کی ترکیب کا ایک پُر اسرار نتیجہ ہے۔ کسی وحدت کو جاننے کے لیے ہمیں قدرت نے جو استعداد بخشی ہے وہ وجدان (Intuition) ہے۔ وحدت کا وجدان ایک احساس یا اعتقاد کی صورت میں ہوتا ہے۔ ہمارا تمام علم فقط وجدانی تصورات یا اعتقادات کے ایک سلسلہ سے مرتب ہوتا ہے اور ہمارے علم کے درست یا غلط ہونے کا سارا دار و مدار اس بات پر ہے کہ ہمارے یہ اعتقادات درست ہیں یا غلط۔

عام طور پر سمجھا جاتا ہے کہ ہم حواس یا عقل کے ذرائع سے بھی جانتے ہیں اور اپنی علمی جستجو میں سائنسدان کا دار و مدار زیادہ تر حواس پر ہوتا ہے اور فلسفی کا عقل پر۔ لیکن دراصل حواس اور عقل دونوں ہمارے وجدان کے مددگار ہیں یہ خود نہ وحدتوں کو جانتے ہیں نہ جان سکتے ہیں بلکہ وجدان ان کی مدد سے وحدتوں کو جانتا ہے۔ اس میں شک نہیں کہ وجدان غلطی بھی کرتا ہے لیکن جانتا بھی ہے۔ اس لیے طالبانِ صداقت کی حیثیت سے اور معمولی سمجھ بوجھ رکھنے والے انسانوں کی حیثیت سے وجدان کے بغیر ہمارا چارہ نہیں۔ میں جہاں بیٹھا

ہوں میرے سامنے ایک رنگین پھولدار قنات لگی ہے لیکن یہ میرا وجدانی نتیجہ ہے میں قنات کو نہیں دیکھ رہا بلکہ رنگ کی ایک کیفیت کو دیکھ رہا ہوں جو میرے اعتقاد یا وجدان کی دخل اندازی کے بغیر بے معنی ہوتی۔ اگر میں کہوں کہ میں نے اپنی آنکھوں سے دیکھا ہے کہ وہ قنات ہے تو یہ بات قطعاً غلط ہوگی۔ میرا یہ نتیجہ کہ وہ قنات ہے غلط بھی ہوسکتا ہے۔ ممکن ہے کہ وہ قنات نہ ہو بلکہ قنات کے پیچھے کی دیوار پر ایک نقش ہو۔ اگرچہ میں نے اپنی طرف سے کل یا وحدت پر جسے میں قنات کہہ رہا ہوں پورا غور کیا ہے اور اپنی عقل سے اس کے اندر کی چھوٹی چھوٹی وحدتوں کے باہمی تعلق کا پورا جائزہ لیا ہے اور میرا وجدان اس نتیجہ پر پہنچا ہے کہ یہ چھوٹی چھوٹی وحدتیں مل کر جس بڑی وحدت کو بناتی ہیں وہ قنات ہی ہوسکتی ہے، ایک نقش نہیں ہوسکتی۔ تاہم غلطی کا امکان موجود ہے۔ باوجود اس بات کے کہ ہمارے حواس اپنا پورا کام کر رہے ہوتے ہیں۔ ہم بار بار اپنے وجدان کی اس قسم کی غلطیوں کا شکار ہوتے رہتے ہیں۔ یہی حال میرے تمام حسی تجربات کا ہے خواہ ان کا ذریعہ دیکھنا ہو یا سننا یا چکھنا یا چھونا یا سونگھنا۔ ان میں سے کوئی بھی میرے وجدان کے بغیر اور ایک وحدت کی صورت اختیار کیے بغیر وجود میں نہیں آسکتا۔ قرآن حکیم بھی اس حقیقت کی طرف اشارہ کرتا ہے:

﴿ قِيۡلَ لَهَا ادۡخُلِى الصَّرۡحَ فَلَمَّا رَاَتۡهُ حَسِبَتۡهُ لُجَّةً وَّكَشَفَتۡ عَنۡ سَاقَيۡهَا قَالَ اِنَّهٗ صَرۡحٌ مُّمَرَّدٌ مِّنۡ قَوَارِيۡرَ قَالَتۡ رَبِّ اِنِّىۡ ظَلَمۡتُ نَفۡسِىۡ وَاَسۡلَمۡتُ مَعَ سُلَيۡمٰنَ لِلّٰهِ رَبِّ الۡعٰلَمِيۡنَ ﴾ (سورۃ النمل:۴۴)

(سورج پرست) ملکہ کو کہا گیا کہ محل میں داخل ہو جایے۔ جب اس نے محل کے فرش کو دیکھا تو اسے گمان ہوا کہ وہ پانی ہے یہاں تک کہ اس نے اپنی پنڈلیوں سے کپڑا کسی قدر سمیٹ لیا تاکہ بھیگ نہ جائے۔ حضرت سلیمان نے کہا یہ محل تو شیشہ کا بنا ہوا ہے۔ اس پر ملکہ نے کہا اے میرے پروردگار میں اپنی جان پر ظلم کرتی رہی ہوں لیکن اب سلیمان کی طرح اللہ رب العالمین پر ایمان لاتی ہوں۔

رب العالمین پر ایمان لانے کے لیے تو حضرت سلیمان کا پیغام پہلے ہی پہنچ چکا تھا۔ ملکہ نے دیکھا کہ کوئی تعجب نہیں کہ جس طرح وہ شیشہ کو پانی سمجھ رہی تھی وہ اپنے معبودِ حقیقی کے بارے میں بھی غلطی کا ارتکاب کر رہی ہو اور غلطی سے ہی سورج کو خدا سمجھ رہی ہو۔ لہٰذا اس نے فوراً اپنے ایمان کا اعلان کیا۔

اس قصہ کا ایک مقصد یہ بتانا ہے کہ نبوت ضروری باتوں میں انسان کو وجدان کی غلطیوں سے بچانے کے لیے قدرت کا ایک انتظام ہے۔ جسے ہم عقل کہتے ہیں اس کا کام صرف یہ ہے کہ وجدان جن وحدتوں کو قبول کر چکا ہوتا ہے وہ ان کے باہمی تعلق کا جائزہ لے، لہٰذا وہ ایک وحدت سے دوسری وحدت کی طرف اور دوسری سے تیسری اور چوتھی کی طرف جاتی ہے اور ان سب کے تعلق کو ٹٹولتی ہے۔ تاکہ ان کی مدد سے وجدان معلوم کر سکے کہ وہ کس بڑی وحدت کے عناصر ہیں۔ عقل کا کام فقط یہ ہے کہ کسی وحدت تک پہنچنے کے لیے ہمارے وجدان کو اکسائے۔ وہ صرف کسی وحدت کے اجزاء کے تعلقات پر غور کرتی ہے پوری وحدت کا احساس نہیں کر سکتی۔ وحدت کا احساس یا علم اس کا وظیفہ نہیں جب ہمارا وجدان کسی وحدت کے علم تک پہنچتا ہے تو اس

سے بہت پہلے عقل اس سے رخصت ہو چکی ہوتی ہے۔ اور ہمیں پتا بھی نہیں ہوتا۔ عقل وہ راستہ دکھاتی ہے جو منزل کو جاتا ہے لیکن خود ہمارے ساتھ منزل پر نہیں پہنچتی۔ منزل پر پہنچنا وجدان کا کام ہے:

گزر جا عقل سے آگے کہ یہ نور ہے
چراغ راہ ہے منزل نہیں ہے

خرد کیا ہے چراغ رہ گزر ہے　　خرد سے راہ رو روشن بصر ہے
چراغ رہ گزر کو کیا خبر ہے　　درون خانہ ہنگامے ہیں کیا کیا

جونہی کہ ہم وحدتوں کے باہمی تعلقات کا جائزہ لینے کی بجائے کسی وحدت کا احساس کرنے لگ جائیں یا محسوس کرنے لگ جائیں کہ ہم کسی علم تک پہنچ گئے ہیں یا ہم نے کسی بات کو جان لیا ہے، ہماری عقل کی فعلیت موقوف اور ہمارے وجدان کی فعلیت شروع ہو جاتی ہے۔

کرداریت (Bhaviourism) اور منطقی اثباتیت (Logical Positivism) اور اس قسم کے دوسرے سطحیت پسند فلسفے جو فلسفہ کے اس عالمگیر انحطاط کے دور میں حشرات الارض کی طرح پیدا ہو رہے ہیں ان کی وجہ صرف یہ ہے کہ ان کے منکرین شعور موجدوں اور مبلغوں کی نگاہ ابھی تک انسان کے حسی تجربات کی وجدانی حقیقت پر نہیں پڑی۔ اگر ہم خودی کے اوصاف و خواص پر غور کریں تو حواس، عقل اور وجدان کی ماہیت اور باہمی نسبت کے متعلق اقبال کے نقطۂ نظر کی اور وضاحت ہو جاتی ہے اور آسانی سے معلوم ہو جاتا ہے کہ اقبال نے کیوں وجدان کو عشق، جنون اور نظر وغیرہ ناموں سے بھی تعبیر کیا ہے:

زمانہ عقل کو سمجھا ہوا ہے مشعل راہ
کسے خبر کہ جنوں بھی ہے صاحب ادراک

خرد کے پاس خبر کے سوا کچھ اور نہیں
ترا علاج نظر کے سوا کچھ اور نہیں

کہ در حرم خطری از بغاوت خرد است　　سپاہ تازہ بر انگیزم از ولایت عشق
جنوں قباست کہ موزوں بقامت خرد است　　زمانہ ہیچ نہ داند حقیقت او را

جب سائنسدان کے پاس نام نہاد ''مشاہداتی حقائق'' (Observed Facts) (جن کو درحقیقت ہمارا وجدان صورت پذیر کرتا ہے) کی کچھ تعداد فراہم ہو جاتی ہے تو وہ یہ محسوس کرتا ہے کہ ان کی تشریح کے لیے یا بالفاظِ دیگر ان کو منظم کرنے یا ایک وحدت بنانے کے لیے اسے ایک مفروضہ یا نظریہ کی یا ایک وجدانی یا اعتقادی تصور کی ضرورت ہے لہٰذا وہ اس قسم کا ایک وجدانی مفروضہ ایجاد کرتا ہے اگر یہ مفروضہ فی الواقع ان

تمام حقائق کی معقول تشریح کرتا ہو یعنی ان کو منظم کر کے ایک وحدت بناتا ہو تو وہ مفروضہ بھی جب تک کہ ان حقائق کی معقول تشریح کر رہا ہو ایک ایسی ہی قابلِ یقین حقیقت شمار کیا جاتا ہے جیسی کہ کوئی اور علمی حقیقت جس کو سائنسدان ''مشاہدہ'' قرار دیتا ہے۔ اگرچہ یہ حقیقت سائنسدانوں کے اپنے نقطۂ نظر کے مطابق کبھی مشاہدہ میں نہ آئی ہو کیونکہ اس صورت میں کوئی دوسرا مفروضہ ان حقائق کی تشریح نہیں کر سکتا اور اس مفروضہ کی جگہ نہیں لے سکتا گویا سائنسدان ایک غائب چیز کی موجودگی پر اس کے نتائج واثرات کی وجہ سے یقین کر لیتا ہے۔ یہی ایمان بالغیب ہے جس کا ذکر قرآن میں ہے:

﴿یُؤْمِنُوْنَ بِالْغَیْبِ﴾ (سورۃ البقرہ:۳) (وہ غیب پر ایمان لاتے ہیں۔)

سائنسدان پر ہی موقوف نہیں ہم سب اپنی روزمرہ کی زندگی میں مفروضات قائم کرتے رہتے ہیں یعنی بعض تصورات پر ایمان بالغیب لاتے رہتے ہیں مثلاً یہ کہ ''کل سورج طلوع ہوگا''، ''میرا دوست ایک اچھا آدمی ہے'' وغیرہ۔ اور ان ہی غائب از نظر تصورات پر ہماری ساری عملی زندگی کا دار و مدار ہوتا ہے۔ ہر وہ حقیقت جس پر ہم یقین کرتے ہیں شروع میں ایک مفروضہ ہی ہوتی ہے پھر جوں جوں نئے نئے حقائق منکشف ہو کر اس مفروضہ کی تائید کرتے جاتے ہیں وہ مفروضہ ہمارے لیے ایک حقیقت میں تبدیل ہوتا جاتا ہے یہاں تک کہ اس پر ہمارا یقین حق الیقین کے درجہ تک پہنچ جاتا ہے۔ اگر حقائق جو آشکار ہوتے جاتے ہیں اس مفروصہ کی تائید نہ کریں تو ہم اس مفروضہ کو غلط سمجھ کر ترک کر دیتے ہیں۔ اس قسم کی نا قابلِ انکار حقیقت کی ایک مثال جس پر سائنسدان ایمان بالغیب رکھتا ہے ''ایٹم'' ہے جس کو آج تک معروف معنوں میں دیکھا نہیں گیا۔ ایٹم کو ایک مفروضہ کے طور پر آج سے صدیوں پہلے پیش کیا گیا تھا لیکن ان کئی صدیوں میں ہم نے ایٹم کے نتائج واثرات کا یعنی ان وحدتوں کا جن کو ایٹم کا وجدانی تصور ایک نئی وحدت بناتا ہے جو تجربہ کیا ہے اس نے ایٹم کو آج ایک نا قابل انکار حقیقت بنا دیا ہے اور اس حقیقت کا علم یہاں تک مؤثر ہے کہ ہمیں ناگا ساکی اور ہیروشیما کو آن واحد میں تباہ کرنے پر قادر بنا سکتا ہے۔ سائنسدان ایک مفروضہ کو جو اس کے ''مشاہداتی'' حقائق کی معقول تشریح کرتا ہو ''مشاہداتی'' حقائق سے کم درجہ کی علمی حقیقت نہیں سمجھ سکتا۔ وہ نہیں کہہ سکتا کہ یہ ''مشاہداتی'' حقائق تو سائنس ہیں لیکن یہ مفروضہ جو ان کی تشریح کرتا ہے سائنس نہیں۔ بعض وقت الگ تھلگ ''مشاہداتی'' حقائق سے زیادہ یہ مفروضہ اس کے کام آتا ہے کیونکہ اس کو اپنی علمی تحقیق اور تجسس کو جاری رکھنے کے لیے اور نئے نئے مشاہداتی حقائق کو سمجھنے کے لیے ایک بنیاد کا کام دیتا ہے اور اس مفروضہ کے بغیر اس کے مشاہداتی حقائق بھی کوئی زیادہ وقعت نہیں رکھتے۔

سائنسدان وجدانی مفروضات ایجاد کرنے کی جو ضرورت محسوس کرتا ہے اس کی وجہ بھی یہی ہے کہ بہت سی چھوٹی چھوٹی وحدتیں مل کر ایک بڑی وحدت بناتی ہیں اور ہم کائنات کی فطرت اور اپنی فطرت سے

مجبور ہیں کہ حقائق کو وحدتوں کی ہی صورت میں جانیں اور سمجھیں۔ ہماری یہ مجبوری سائنسدان کو زود یا بدیر ایک ایسے مرحلہ پر پہنچا دے گی جہاں اس کے دریافت کیے ہوئے حقائق کی تشریح ایک ایسے مفروضہ یا ایسے وجدانی یا اعتقادی تصور سے ہی ہو سکے گی جو پوری کائنات کے حقائق کو متحد کرتا ہو اور جب سائنسدان اس مفروضہ سے حقائق کائنات کی تشریح کرے گا تو برابر ہے خواہ ہم اسے سائنسدان کہیں یا فلسفی۔ فلسفی بھی ایک وجدانی کائناتی مفروضہ کی مدد سے حقائق کائنات کی تشریح کرتا ہے۔ جو کام سائنسدان چھوٹے پیمانہ پر آج کر رہا ہے اور بڑے پیمانہ پر کل کرنے والا ہے وہ فلسفی بڑے پیمانہ پر آج ہی کر رہا ہے۔ فلسفی سائنسدان ہی کے بہم پہنچائے ہوئے آج تک کے علمی حقائق کی تشریح ایک ایسے وجدانی تصور سے کرتا ہے جو اس کے خیال میں پوری کائنات کے حقائق کو ایک وحدت بناتا ہے خواہ اس کا یہ تصور روحانیاتی ہو یا مادیاتی۔ ان معروضات سے یہ بات آشکار ہو جاتی ہے کہ درحقیقت سائنسدان اور فلسفی میں کوئی فرق نہیں، دونوں کے کام کا دائرہ ایک ہی ہے اور دونوں کے علم کا دار و مدار بھی انسان کی ایک ہی استعداد پر ہے جسے وجدان کہتے ہیں سائنس کو اپنی ترقی کی انتہاؤں پر پہنچ کر فلسفہ بننے کے بغیر چارہ نہیں رہتا کیونکہ اگر وہ فلسفہ نہ بنے تو بے معنی ہو جاتی ہے۔ ہم جانتے ہیں کہ تخلیق کی تین سطحیں ہیں۔ مادہ کی دنیا، حیوانات کی دنیا اور انسانوں کی دنیا اور ان کے بالمقابل علم کے بھی تین ہی بڑے شعبے ہیں۔ طبیعیات، حیاتیات اور نفسیات۔ اس صدی میں جو طبیعیاتی حقائق دریافت ہوئے ہیں انھوں نے ماہرین طبیعیات کو مجبور کر دیا ہے کہ ان کی تشریح کے لیے یہ وجدانی تصور ایجاد کریں کہ کائنات کی آخری حقیقت شعور ہے کیونکہ یہ تصور کہ کائنات کی حقیقت مادی ہے جسے اب تک سائنسدان قبول کر رہے تھے ان نئے طبیعیاتی حقایق کی تشریح کرنے سے قاصر ہے۔ اس نظریہ کو واضح کرنے کے لیے ایڈنگٹن (Eddington) اور جیمز جینز (James Jeans) ایسے ماہرین طبیعیات نے جو کتابیں لکھی ہیں وہ بظاہر طبیعیات کی کتابیں ہیں لیکن کوئی نہیں کہہ سکتا کہ وہ فلسفہ کی کتابیں نہیں۔ اسی طرح سے اس صدی میں جو حیاتیاتی حقائق منکشف ہوئے ہیں انھوں نے ماہرین حیاتیات کو بھی مجبور کر دیا ہے کہ ان کی تشریح اسی مفروضہ سے کریں کہ کائنات کی حقیقت شعور ہے مادہ نہیں۔ اس نظریہ کی تشریح کے لیے ہالڈین (Haldane) نے جو کتاب لکھی ہے اس کا نام ہی Philosophy of Biology ہے۔ اور پھر اس وقت نفسیات کے میدان میں جو حقائق منکشف ہو رہے ہیں وہ بھی شعور کی حقیقت پر دلالت کر رہے ہیں۔ تاہم ان علوم کے دائرہ میں جو حقائق علمی دریافت ہوئے ہیں وہ اتنے نہیں اور نہ اس نوعیت کے ہیں کہ ان کی روشنی میں ان علوم کے ماہرین اس شعور کے اوصاف کے متعلق بھی جو اَب ان کی نگاہ میں کائنات کی حقیقت ہے کوئی رائے قائم کر سکیں لیکن یہ بات ہر حالت میں نوع بشر کے علمی اور نظریاتی مستقبل کے لیے نہایت تسلی بخش ہے کہ ماہرین طبیعیات، حیاتیات اور نفسیات سب حقیقت کائنات کے ایک ہی تصور پر

اتفاق کرنے کے لیے ایک دوسرے کی طرف آگے بڑھ رہے ہیں۔ فلسفیوں اور سائنسدانوں کے نظریات کا بدلنا نہایت مفید اور نہایت ضروری ہے کیونکہ وہ بدل بدل کر درستی کی طرف آتے رہتے ہیں جب نئے علمی حقائق دریافت ہوتے ہیں اور کوئی نظریہ جو پُرانے حقائق کی تشریح کے لیے پہلے کافی سمجھا گیا تھا ان کی تشریح کے لیے کفایت نہیں کرتا تو فلسفی اور سائنسدان دونوں مجبور ہوتے ہیں کہ اس کی جگہ دوسرا نظریہ قائم کریں جو تمام نئے اور پرانے حقائق کی تسلی بخش تشریح کرتا ہو۔ ضروری ہے کہ اس طرح سے نظریات کے بدلنے کا نتیجہ بالآخر یہ ہو کہ ہم ایک ایسے کائناتی نظریہ پر پہنچ جائیں جو صحیح ہو اور پوری کائنات کے حقائق علمی کی تسلی بخش تشریح کرتا ہو۔

عام طور پر سمجھا جاتا ہے کہ کائنات کی عقلی توجیہ کرتے ہوئے ایک فلسفی محض عقلی یا منطقی استدلال کے بل بوتے پر اپنے نتائج کو پہنچتا ہے اور اپنے اس استدلال میں جذبات کو رہ پانے نہیں دیتا لیکن عقلی استدلال کا یہ نظریہ درست نہیں۔ ہر فلسفی پہلے کائنات کے ان حقائق کی روشنی میں جو اسے معلوم ہوں کائنات کی حقیقت کا ایک وجدانی تصور قائم کرتا ہے۔ پھر وہ اپنے اس تصور کی عقلی اور علمی تشریح کرنے کے لیے یعنی یہ بتانے کے لیے کہ یہی تصور ہے جو کائنات کی وحدت کا اصول ہے اور سارے حقائق کو منظّم اور متحد کرتا ہے عقلی استدلال سے کام لیتا ہے اس کا نتیجہ اس کے استدلال سے پیدا نہیں ہوتا بلکہ اس کا استدلال اس کے نتیجہ سے پیدا ہوتا ہے۔ اپنا نتیجہ وہ پہلے ہی جانتا ہے اور اس کی طرف وہ اپنے استدلال کو اپنی پوری فکری قوت اور پورے زور بیان کے ساتھ موڑتا ہے۔ کوئی فلسفی چھوٹا ہو یا بڑا اس اصول سے منحرف نہیں ہوسکتا۔ اگر اس کا تصورِ حقیقت غلط ہوگا تو گویا اس کی تعمیر کی خشت اول ہی غلط رکھی گئی۔ پھر اس کا سارا استدلال غلط ہو جائے گا یعنی اس میں جابجا منطقی اور عقلی خامیاں پیدا ہو جائیں گی۔ اپنے استدلال کی قوت کو قائم رکھنے کے لیے کہیں تو وہ بعض سچے علمی حقائق کو جو اس کے غلط تصورِ حقیقت کی غمازی کرنے کی استعداد رکھتے ہوں نظر انداز کر جائے گا۔ کہیں ان حقائق کی غلط توجیہ کرے گا اور ان کو غلط سمجھے گا اور سمجھائے گا۔ کہیں ان کی اہمیت کو اتنا کم کر دے گا کہ وہ اس کے تصورِ حقیقت کو چیلنج نہ کر سکیں اور اس کے برعکس کہیں وہ غلط علمی حقائق کو جنھیں اچھی طرح سے پرکھا نہیں گیا اور جو اس کے غلط تصورِ حقیقت سے کچھ مناسبت رکھتے ہیں اپنے استدلال میں جگہ دے گا اور ان کی اہمیت کو اتنا بڑھائے گا کہ گویا وہی کائنات کی عقدہ کشائی کر سکتے ہیں۔ وعلیٰ ہذا القیاس۔ لیکن اگر اس کا تصور حقیقت صحیح ہوگا اور وہ اس تصور کو اور کائنات کے علمی حقائق کو جو اس کے زمانہ تک دریافت ہو چکے ہوں ٹھیک طرح سے سمجھتا ہوگا تو اس کا استدلال صحیح ہوگا اور یہ تمام علمی حقائق آسانی کے ساتھ اس کے نظامِ حکمت میں اپنی جگہ پاتے جائیں گے اور وہ ان کو جہاں سے اسے مل سکیں گے تلاش کر کے لائے گا اور اپنے نظامِ حکمت میں جگہ دیتا جائے گا۔ کیونکہ وہ اسی

کے تصورِ حقیقت کے ساتھ مطابقت رکھیں گے اور اسی کے لیے کارآمد ہوں گے۔ اپنے استدلال کی قوت کو قائم رکھنے کے لیے اگر اسے بعض حقائق کو جنھیں علمی حقائق سمجھا جا رہا ہو بدلنا پڑے گا تو وہ اس طرح سے بدلیں گے کہ ان کی خامیاں اور کمزوریاں دور ہو جائیں گی اور اگر بعض کو نظر انداز کرنا پڑے گا تو وہ درحقیقت غلط اور نظر انداز کرنے کے قابل ہوں گے۔ اور اگر کہیں ان کی اہمیت کو کم کرنا پڑے گا تو فی الواقع ان کی اہمیت کم ہوگی۔ اسی طرح سے اگر وہ بعض مفروضات کو اپنے نظامِ حکمت میں داخل کرے گا تو زود یا بدیر ثابت ہو جائے گا کہ وہ محض مفروضات نہیں بلکہ تمام علمی اور عقلی معیاروں کے مطابق فی الواقع صحیح علمی حقائق ہیں۔ گویا حقیقت کائنات کے تصور کی درستی اور درست فہمی اس کے سارے نظامِ حکمت کو درست کرے گی اور اس کے ساتھ ہی بعض ایسے نام نہاد علمی حقائق کو بھی درست کرے گی جن کی نادرستی ابھی آشکار نہ ہوئی ہو بلکہ بعض نئے درست علمی حقائق کی دریافت کی تحریک بھی کرے گی۔ اس طرح درست تصورِ حقیقت کی مدد سے علم اپنے ہی تراشے ہوئے بتوں کو توڑتا ہوا صداقت کی منزلوں کی طرف نکل جاتا ہے۔ اقبال اسی بات کی طرف اشارہ کرتا ہے جب وہ کہتا ہے:

وہ علم اپنے بتوں کا ہے آپ ابراہیم　　　کیا ہے جس کو خدا نے دل و نظر کا ندیم
وہ علم کم بصری جس میں ہمکنار نہیں　　　تجلیاتِ کلیم و مشاہداتِ حکیم

نہ صرف یہ کہ فلسفی جب فلسفہ لکھتا ہے تو جذبات سے الگ ہو کر نہیں لکھتا بلکہ اس کے سارے جذبات اس تصورِ حقیقت پر مرتکز ہوتے ہیں جس کی وہ تشریح کر رہا ہوتا ہے۔ اسے اس تصور سے عشق ہوتا ہے خواہ یہ تصور مادی ہو یا روحانی اور یہ بات ظاہر ہے اس لیے کہ جیسا کہ میں اوپر گزارش کر چکا ہوں حقیقت کائنات کا تصور ہر انسان کی عملی زندگی کی قوتِ محرکہ ہے اور فلسفی اس سے مستثنیٰ نہیں بلکہ وہ اسی قوتِ محرکہ کے زیرِ اثر اپنا سارا فلسفہ لکھتا ہے وہ چاہتا ہے کہ اس کا تصورِ حقیقت ہر جگہ قبول کر لیا جائے تاکہ لوگ اپنی عملی زندگی کو اسی طرح سے بنائیں جس طرح کہ وہ خود اپنی عملی زندگی کو بنانا چاہتا ہے تاکہ ان فوائد سے مستفید ہوں اور ان نقصانات سے بچ جائیں جنھیں وہ فوائد یا نقصانات سمجھتا ہے اور جن سے مستفید ہونا یا بچنا اس کی رائے میں اس کے فلسفہ کے بغیر ممکن نہیں۔ فلسفہ شعر کی طرح عشق کا اظہار ہے۔ فلسفی جب اپنے عشق کو مقبولِ اذہان اور مرغوبِ خواطر بنانا چاہتا ہے تو سیدھی روبرو بات کہنے کی بجائے اپنے مخاطب کو بتاتا ہے کہ جس تصور کو وہ حقیقت کائنات سمجھتا ہے کیونکر تمام علمی حقائق مل کر اس کی تائید اور توثیق کرتے ہیں اور فلسفی یہ طریق گفتگو اس لیے اختیار کرتا ہے کہ وہ جانتا ہے کہ وہ بے اثر نہ رہے گا۔ اس لیے کہ انسان کی فطرت یہ تقاضا کرتی ہے کہ اسے کوئی ایسا تصورِ حقیقت مل جائے جو فی الواقع تمام حقائق عالم کو منظم کر سکتا ہو اور کرتا ہو اور اس تصور کے لیے وہ بے قرار رہتا ہے۔ اقبال نے اس مضمون کو یوں بیان کیا ہے:

فلسفہ و شعر کی اور حقیقت ہے کیا
حرفِ تمنا جسے کہہ نہ سکیں روبرو

لیکن فلسفی ایسے صحیح تصورِ حقیقت کو جو نہ صرف اس کے نظامِ حکمت کو بلکہ تمام نادرست علمی حقائق کے لیے معیار بہم پہنچاتا ہو کہاں سے لائے۔ ذہن انسانی حقیقت کائنات کے لاتعداد مادی اور روحانی تصورات قائم کرسکتا ہے کیونکہ اوصاف کی ذرا سی تبدیلی سے تصور بدل جاتا ہے۔ ان میں سے کون سا تصورِ حقیقت ایسا ہوگا جو اپنی فطرت اور اپنے اوصاف کی بنا پر حال کے علمی حقائق کے ساتھ پوری پوری مطابقت رکھتا ہو، کیوں کہ اگر ایسا تصور مل جائے تو وہ مستقبل کے حقائق کے ساتھ بھی پوری پوری مطابقت رکھے گا لیکن علمی حقائق کی تعداد ہمیشہ اس قدر کم رہے گی کہ تنہا اپنی کوششوں سے یا فقط ان علمی حقائق کی مدد سے اس تصور کا جان لینا ایک فلسفی کے لیے بہت دشوار ہے۔ اس قدر دشوار کہ اسے ناممکن کے درجہ میں رکھنا ضروری ہو جاتا ہے تاہم ہر ایک فلسفی نے کوشش کی ہے کہ اپنے زمانہ کے معلوم علمی حقائق کی بنا پر ایک تصورِ حقیقت قائم کرے اور پھر اس کی بنا پر ایک فلسفہ کی تعمیر کرے۔ لیکن نتیجہ یہ ہے کہ ہر فلسفی کا تصور حقیقت ادھورا اور بیکار اور اس کا استدلال غلط اور نامعقول رہا ہے۔ آج تک کوئی فلسفی ایسا نہیں ہوا جس کے استدلال کی معقولیت بجا طور پر دوسرے فلسفیوں کے شدید اعتراضات کی زد میں نہ آئی ہو۔ فلسفیوں کے باہمی اختلافات کبھی ختم نہیں ہوتے پھر اگر کوئی فلسفی دوسرے فلسفیوں کے اعتراضات کی روشنی میں اپنے فلسفہ کی اصلاح کرنا چاہتا ہے تو ایسا نہیں کرسکتا کیونکہ جب غلط فلسفہ کی ایک خامی کو دور کرنے کی کوشش کی جائے تو اس کے اندر اور خامیاں پیدا ہو جاتی ہیں ایک فلسفی کے لیے صحیح تصور حقیقت تک پہنچنے کی صرف دو ہی صورتیں ممکن ہیں۔ یا تو فلسفی کو کائنات کے تمام حقائق کی واقفیت فی الفور حاصل ہو جائے پھر وہ ان کی روشنی میں بآسانی دیکھ لے گا کہ کون سا تصورِ حقیقت ایسا ہے جو ان حقائق سے مطابقت رکھتا ہے اور ان کو منظم کرتا ہے پھر اس کو تصورِ حقیقت کی فطرت اور اوصاف کا صحیح اندازہ کرنے میں کوئی دقت نہ ہوگی کیونکہ اگر وہ ان حقائق کے علم کے باوجود حقیقت کا کوئی ایسا تصور قائم کرے گا جو کسی پہلو سے تھوڑا سا بھی غلط ہوگا تو کوئی نہ کوئی علمی حقیقت اس کی تردید کرے گی لیکن یہ امید عبث ہے۔ دنیا کے حکماء اور علماء اس بات پر متفق ہیں کہ نوعِ انسانی کا علم قیامت تک بھی کائنات کے تمام علمی حقائق کا احاطہ نہیں کرسکتا۔ قرآن نے اس حقیقت کی طرف اشارہ کیا ہے:

﴿قُلُ لَّوُ كَانَ الُبَحُرُ مِدَادًا لِّكَلِمٰتِ رَبِّىُ لَنَفِدَ الُبَحُرُ قَبُلَ اَنُ تَنُفَدَ كَلِمٰتُ رَبِّىُ وَ لَوُ جِئُنَا بِمِثُلِهٖ مَدَدًا﴾ (سورۃ الکہف:۱۰۹)

کہیے اگر سمندر کا پانی بھی میرے پروردگار کی قدرت کے نشانات کو لکھنے کے لیے بطور سیاہی کے ہو تو پانی ختم ہو جائے گا خواہ ہم اتنا اور امداد کے لیے مہیا کر دیں۔

دوسری صورت یہ ہے کہ فلسفی کو کائنات کا صحیح تصور کہیں سے اتفاقاً دستیاب ہو جائے اور اس تصور کا علم اور اس کا عشق اسے یہاں تک حاصل ہو کہ وہ اس کی روشنی میں ان تمام حقائق علمی کو صحیح طور پر دیکھ اور سمجھ سکے جو آج تک دریافت ہو سکے ہیں اور ان کو اس تصور کی بنیاد پر متحد اور منظّم کر سکے۔ ایسی صورت میں اگرچہ اس کے پاس حقائق علمی کم تعداد میں ہوں گے تاہم حقیقت کے صحیح اور مکمل تصور کی بنا پر وہ ان کو ٹھیک طرح سے سمجھ سکے گا اور بتا سکے گا کہ کیوں وہ فقط اس تصور کے ساتھ مطابقت رکھتے ہیں۔ ایسی صورت میں اس کا نظام حکمت ناتمام تو ہوگا لیکن غلط نہیں ہوگا اور جوں جوں حقائق علمی دریافت ہوتے جائیں گے اس کے نظریۂ کائنات میں اپنی جگہ پاتے جائیں گے۔ اس طرح سے اس کا نظریہ کامل سے کامل تر ہوتا جائے گا اور یہ عمل قیامت تک جاری رہے گا جیسا کہ پہلے بھی گزارش کیا گیا ہے اس فلسفہ کے وجود میں آنے کے بعد فلسفہ کی تمام ترقیوں کا دار و مدار نئے غلط فلسفیوں کے ظہور پر نہیں بلکہ اسی فلسفہ کی زیادہ سے زیادہ ترقی اور تکمیل پر ہوگا۔ لیکن اس دوسری صورت کے وجود میں آنے کے لیے ایک اور شرط بھی ہے اور وہ یہ ہے کہ دوسری طرف سے حقائق علمی اس حد تک ترقی کر چکے ہوں کہ فلسفی اتفاقی طور پر ہاتھ لگ جانے والے اس صحیح تصورِ حقیقت کے ساتھ ان حقائق کی مناسبت یا مطابقت بآسانی دیکھ سکے ورنہ وہ اس تصورِ حقیقت کے ساتھ ان کو علمی اور عقلی طور پر وابستہ کرنے کا امکان نہ پائے گا اور کسی اور تصورِ حقیقت کی تلاش میں بدستور سرگرداں رہے گا۔ تاکہ فلسفی کا تصورِ حقیقت کائنات کے علمی حقائق سے بغل گیر ہو جائے، ضروری ہوگا کہ کچھ تو اس کا تصورِ حقیقت ان حقائق کی طرف بڑھے اور کچھ یہ حقائق اس کے تصورِ حقیقت کی طرف پیش قدمی کریں۔

یہاں شاید یہ سوال کیا جائے گا کہ یہ بات تو سمجھ میں آ سکتی ہے کہ اپنے مقصد کو پانے کے لیے ایک فلسفی کو حقیقت وجود کے صحیح تصور سے واقف ہونا چاہیے لیکن اس بات کی ضرورت کیا ہے کہ تصورِ حقیقت سے اسے عشق بھی ہو۔ اس سوال کا جواب یہ ہے کہ اقبال کے نزدیک علم وجدان سے حاصل ہوتا ہے اور وجدان عشق ہی کی ایک ابتدائی فعلیت ہے۔ یا یوں کہنا چاہیے کہ عشق وجدان ہی کی ایک ترقی یافتہ صورت ہے۔ جب کوئی وحدت حسین و جمیل بھی ہو جیسی کہ حقیقت کائنات کی وحدت ہے (یہ بات ایک الگ بحث چاہتی ہے کہ حقیقت کائنات کے تصور کا حسین و جمیل ہونا کیوں ضروری ہے) تو وحدت کی حیثیت سے اس کا وجدان یا احساس بیک وقت اس کے حسن و جمال کا احساس بھی ہوتا ہے اور اسی احساس کا نام محبت یا عشق ہے۔ صحیح تصورِ حقیقت کا کامل عشق ہی اس کا کامل وجدان یا کامل علم ہے یعنی اتنا کامل علم جتنا کہ کسی شخص کی فطری استعداد معرفت اجازت دیتی ہو۔

قدرت نے ہر انسان کو عشق کی ایک خاص استعداد بخشی ہے یہ استعداد بالعموم افراد کی ذہانت کی نسبت سے کم و بیش ہوتی ہے۔ کوئی چاہے تو اسے غلط تصورِ حقیقت کے لیے استعمال کرے اور چاہے تو صحیح

تصورِ حقیقت کے لیےلیکن بہرحال چونکہ استعداد ایک ہی ہے، جس حد تک کہ وہ اسے غلط تصور کے لیے استعمال کرے گا اس حد تک وہ صحیح تصورِ حقیقت کے لیے میسر نہیں آ سکے گی۔ انگریزی زبان میں ایک مثل ہے کہ یہ ہو نہیں سکتا کہ آپ کیک کھا بھی لیں اور وہ آپ کے پاس جوں کا توں موجود بھی رہے۔ جس نسبت سے خدا کے لیے ایک انسان کی محبت بڑھتی جاتی ہے باطل تصورات کی محبت اسی نسبت سے کم ہوتی جاتی ہے یہاں تک کہ وہ بالکل مٹ جاتی ہے۔ اس مقام پر صحیح تصورِ حقیقت کی محبت اتنی کامل ہو جاتی ہے جتنی کہ انسان کی فطری استعداد اجازت دیتی ہو لیکن یہ مقام بڑے مجاہدہ سے حاصل ہوتا ہے:

براہیمی نظر پیدا مگر مشکل سے ہوتی ہے
ہوس چھپ چھپ کے سینوں میں بنا لیتی ہے تصویریں

اگر بعض تصوراتِ حقیقت کی استعداد محبت کے ایک حصہ کو مصروف کیے ہوئے ہوں تو وہ ان حقائق کو کسی قدر اس غلط محبت کی عینک سے دیکھے گا اور ان کی جو توجیہ کرے گا وہ کامل طور پر درست نہ ہو سکے گی یعنی وہ ان حقائق کو صحیح تصورِ حقیقت کے ساتھ ٹھیک طرح سے متعلق نہ کر سکے گا اور لہٰذا وہ ایک ایسا فلسفہ پیدا کرے گا جو اسی نسبت سے غلط اور ناقص ہوگا جس نسبت سے اس کی محبت غلط اور ناقص ہوگی۔ جیسا کہ اوپر عرض کیا گیا ہے تصورِ حقیقت کا عشق صرف اس فلسفی کے لیے ہی ضروری نہیں جو صحیح تصورِ حقیقت کو اپنے فلسفہ کی بنیاد بنا رہا ہو۔ استدلال کی ظاہری قوت جو ایک غلط فلسفہ کو حاصل ہوتی ہے وہ بھی اس کے موجد فلسفی کے اس عشق کی وجہ سے ہی ہوتی ہے جو اسے اپنے غلط تصورِ حقیقت سے ہوتا ہے۔ اسی عشق کی وجہ سے وہ ان سچے حقائق سے آنکھیں بند کر لیتا ہے جو اس کے غلط تصورِ حقیقت سے مطابقت نہ رکھتے ہوں اور ان غلط حقائق کو صحیح سمجھتا ہے جو اس کے تصورِ حقیقت سے مطابقت رکھتے ہوں۔ اگر کارل مارکس کو اپنے غلط تصورِ حقیقت سے عشق نہ ہوتا تو وہ ہرگز ایسا فلسفہ نہ لکھ سکتا جو قطعی طور پر غلط ہونے کے باوجود آج کروڑوں بندگانِ خدا کی زندگیوں کا مدار و محور بنا ہوا ہے۔

اب غور کیجیے کہ ایک طرف سے تو کائنات کا صحیح فلسفہ انسان کی شدید ترین نظری اور عملی ضروریات میں سے ہے اور دوسری طرف سے اس کے بہم پہنچنے کی راہ میں ناقابلِ عبور دشواریاں ہیں لیکن قدرت کا قاعدہ ہے کہ انسان کی ہر شدید قدرتی ضرورت کی تشفی کے لیے وہ اپنا انتظام کرتی ہے اور اس التزام کی بنیاد آسانی سے سمجھ میں آ سکتی ہے کیونکہ اس کے بغیر کائنات میں اس کے مقاصد کی تکمیل نہیں ہو سکتی۔ جس طرح سے قدرت ہماری شدید بدنی ضروریات کی تکمیل کے لیے بادل، ہوا، سورج، چاند، زمین اور آسمان ایسی قوتوں کو کارفرما کرتی ہے اسی طرح سے ہماری شدید روحانی ضرورت کی تشفی کے لیے انبیا کا سلسلہ قائم کرتی ہے۔ اس چھوٹے سے مقالہ میں مظہرِ نبوت کے متعلق اقبال کے نظریہ کی پوری تشریح کی گنجایش نہیں اس

لیے یہاں صرف اس گزارش پر اکتفا کیا جاتا ہے کہ حضرت انسان کے لیے ہر نبی کا سب سے پہلا اور سب سے قیمتی تحفہ حقیقت کائنات کا صحیح تصور ہوتا ہے۔ اسی تصور کو ہم خدا کا تصور کہتے ہیں۔ اس تصور کی پوری صفات اور صحیح فطرت اس کے عملی اطلاق سے سمجھ میں آتی ہے اور اس کا عملی اطلاق جس کا ظہور نبی کی عملی زندگی کی مثال میں ہوتا ہے، اس وقت تک مکمل نہیں ہوتا جب تک کہ انسان کی سماجی زندگی ارتقا کر کے ایک خاص درجہ پر نہ پہنچ جائے جہاں اس کے تمام ضروری قدرتی پہلو مثلاً تعلیم، قانون، سیاست، جنگ، اقتصاد، اخلاق وغیرہ پوری طرح سے نمایاں اور عام ہو جائیں۔ جونھی کہ انسانی سماج کا ارتقا اس مرحلہ پر پہنچتا ہے اس میں ایک ایسا نبی پیدا ہوتا ہے جو اپنی عملی زندگی کی مثال کے ذریعہ سے انسان کی عملی زندگی کے ان تمام ضروری شعبوں پر خدا کے تصور کا اطلاق کرتا ہے اور اس طرح سے خدا کے تصور کی صفات کے نظری اور عملی پہلوؤں کو آشکار کرتا ہے۔ وہ گویا پہلا شخص ہوتا ہے جو نوع بشر کو حقیقت کائنات کا کامل تصور عطا کرتا ہے جو ایک مکمل اور آخری فلسفہ کی بنیاد بنتا ہے۔ اس نبی کے ظہور کے بعد نبوت کا اختتام ایک قدرتی بات ہے کیونکہ اس کے ظہور کے بعد اب انسان کے لیے کوئی مشکل باقی نہیں رہتی کہ وہ اپنی زندگی کو ہر قسم کی درستی اور ثروت کے اعتبار سے کمال پر پہنچا سکے۔ وہ خاتم الانبیا جنھوں نے نوعِ انسانی کو حقیقت کائنات کا کامل تصور عطا کیا ہے جناب حضرت محمد ﷺ ہیں۔ وہ فلسفی جس نے علمی حقائق کی ترقیوں کے اس دور میں سب سے پہلے اپنے فلسفہ کی بنیاد نبوتِ کاملہ کے عطا کیے ہوئے کامل تصورِ حقیقت پر رکھی ہے اقبال ہے اور وہ فلسفہ جو اس دور کے علمی حقائق کو کامل تصور حقیقت کی بنیادوں پر منظّم کرتا ہے فلسفہ خودی ہے۔ اقبال نے یہ دیکھ لیا ہے کہ یہی وہ تصور حقیقت ہے جو صحیح ہے اور جو تمام حقائق کائنات کو منظّم کر کے ایک وحدت بناتا ہے۔ یہی وجہ ہے کہ اقبال بار بار کہتا ہے کہ وہ فلسفہ جو نبوت کاملہ کے عطا کیے ہوئے تصورِ حقیقت پر مبنی نہ ہو بلکہ حقیقت کے کسی ایسے تصور پر مبنی ہو جو کسی فلسفی نے حقائق عالم کی ناتمام معرفت کی بنا پر نبوت کی مدد کے بغیر خود بخود قائم کر لیا ہو بے کار اور غلط ہے اور سب فلسفے جو آج تک وجود میں آئے ہیں ایسے ہی ہیں۔ صرف خدا کا عشق ہی صحیح فلسفہ کی بنیاد بن سکتا ہے اور اس عشق کا منبع رسول کی اطاعت ہے:

نہ فلسفی سے نہ مُلّا سے ہے غرض مجھ کو
یہ دل کی موت وہ اندیشہ و نظر کا فساد

تو اپنی خودی اگر نہ کھوتا زناریِ برگساں نہ ہوتا
ہیگل کا صدف گہر سے خالی ہے اس کا طلسم سب خیالی
انجام خرد ہے بے حضوری ہے فلسفہ زندگی سے دوری
دل در سخن محمدی بند اے پور علی ز بوعلی چند

ہیگل کے فلسفہ پر اقبال نے جو تحقیر آمیز تنقید کی ہے وہ دراصل اس کے نزدیک ہر فلسفہ پر صادق آتی ہے:

حکمتش معقول و بامحسوس در خلوت نرفت　　　گرچہ فکر او پیرایہ پوشد چوں عروس
طائرِ عقل فلک پرواز او دانی کہ چیست　　　ما کیاں کز زورمستی خایہ گیرد بے خروس

سچا تصورِ حقیقت فقط خدا کا تصور ہے جو زندہ اور حی و قیوم ہے باقی تمام تصوراتِ حقیقت ہمیشہ سے مردہ ہیں اور کبھی زندہ نہیں تھے۔ اور مردہ کی تصور کشی بھی مردہ اور بے معنی ہے۔ وہ آج نہیں تو کل نفرت سے پھینک دی جائے گی:

یا مردہ ہے یا نزع کی حالت میں گرفتار
جو فلسفہ لکھا نہ گیا خونِ جگر سے

بلند بال تھا لیکن نہ تھا جسور و غیور　　　حکیم سرِ محبت سے بے نصیب رہا
پھرا فضاؤں میں کرگس اگرچہ شاہین وار　　　شکار زندہ کی لذت سے بے نصیب رہا

حکیماں مردہ را صورت نگارند　　　ید موسیٰ دم عیسیٰ ندارند
دریں حکمت دلم چیزے ندید است　　　برائے حکمت دیگر تپید است

''حکمت دیگر'' سے اس کی مراد وہ حکمت ہے جو نبوتِ کاملہ کے تصورِ حقیقت پر مبنی ہو۔ یہی وہ تصور ہے جو سچے عشق کا منبع ہے جس کی فلسفی کو ضرورت ہے۔ اسی عشق سے کائنات کے راز ہائے سربستہ منکشف ہوتے ہیں یہی وہ ''خونِ جگر'' ہے جس سے فلسفہ لکھا جاتا ہے اور پھر نہ مرتا ہے نہ حالت نزع میں گرفتار ہوتا ہے:

مے ندانی عشق و مستی از کجاست
ایں شعاع آفتاب مصطفیٰ است

نشان راہ ز عقل ہزار حیلہ مپرس
بیا کہ عشق کمالے زیک فنی دارد

نقشے کہ بستۂ ہمہ اوہام باطل است
عقلے بہم رساں کہ ادب خوردۂ دل است

بچشم عشق نگر تا سراغ او بینی
جہاں بچشم خرد سیمیا و نیرنگ است

وہ علم کم بصری جس میں ہمکنار نہیں
تجلیات کلیم و مشاہدات حکیم

نقطۂ ادوار عالم لا الٰہ   منتہائے کار عالم لا الٰہ
لا و اِلا احتساب کائنات   لا و اِلا فتح باب کائنات

حریف نکتۂ توحید ہو سکا نہ حکیم
نگاہ چاہیے اسرار لا الٰہ کے لیے

ہر علمی حقیقت یا حکمت صرف اسی سچے فلسفہ کے ساتھ مطابقت رکھتی ہے لہٰذا جہاں سے مل جائے اسے تلاش کر کے اس فلسفہ کے ساتھ ملحق کر دینا چاہیے:

گفت حکمت را خدا خیر کثیر
ہر کجا ایں خیر را بینی بگیر

اقبال کے نزدیک یہ ضروری ہے کہ خدا کی محبت یا عشق کے نظریہ کو ایک فلسفہ یا حکمت کی شکل دی جائے۔ اس کے بغیر نہ تو وہ عام قبولیت حاصل کر سکے گا اور نہ ہی عالم انسانی کو غلط فلسفوں سے نجات مل سکے گی۔ اس قسم کا فلسفہ ایک انقلاب لائے گا اور نئی دنیا پیدا کرے گا:

غربیاں را زیرکی ساز حیات   شرقیاں را عشق راز کائنات
زیرکی از عشق گردد حق شناس   کار عشق از زیرکی محکم اساس
عشق چوں با زیرکی ہمبر بود   نقشبند عالم دیگر شود
خیز و نقش عالم دیگر بنہ   عشق را با زیرکی آمیز دہ

لیکن ان تمام علمی حقائق کو جو آج تک انسان کی جستجوئے صداقت پا سکی ہے حقیقت کے صحیح تصور کے ساتھ منسلک کرنے کے بعد بھی حقیقت کی تشریح اپنے کامل پر نہیں پہنچے گی۔ کیونکہ قیامت تک نئے نئے علمی حقائق دریافت ہو کر اس حقیقت کے رشتہ میں منسلک ہوتے رہیں گے اور اس کو زیادہ سے زیادہ واضح اور روشن کرتے رہیں گے۔ اسی لیے اقبال نے اپنے لیکچروں کے دیباچہ میں مشورہ دیا ہے:

> جوں جوں علم ترقی کرتا جائے گا اور فکر کے نئے نئے راستے کھلتے جائیں گے ان ہی مطالب کی تشریح کے لیے اور تصورات اور غالباً بہتر تصورات میسر آتے جائیں گے۔ ہمارا فرض یہ ہے کہ ہم انسان کی علمی ترقیوں کا جائزہ لیتے رہیں اور اپنے تصورِ حقیقت کی روشنی میں ان پر تنقیدی نگاہ ڈالتے رہیں۔

لیکن اگر کوئی شخص آج حقیقت کی معرفت تامہ کا خواہش مند ہو تو اس کے لیے ضروری ہے کہ عبادت

اور ریاضت سے حقیقت کے حُسن و جمال کا ذاتی احساس یا تجربہ یا عشق پیدا کرے۔ ورنہ نہ تو کوئی دانائے راز حقیقت کی مکمل تشریح کرسکتا ہے اور نہ کوئی فرد بشر فقط اس تشریح کو سن کر یا پڑھ کر اس کی مکمل معرفت حاصل کرسکتا ہے:

حقیقت پہ ہے جامۂ حرف تنگ	حقیقت ہے آئینہ گفتار زنگ
فروزاں ہے سینے میں شمع نفس	مگر تاب گفتار کہتی ہے بس
(اقبال)

رومی نے اس خیال کو بڑے زوردار الفاظ میں پیش کیا ہے:

ہر چہ گویم عشق را شرح و بیان	چوں بعشق آیم خجل باشم ازاں
گرچہ تفسیر و بیاں روشنگر است	لیک عشق بے زباں روشن تر است
چوں قلم اندر نوشتن مے شتافت	چوں بعشق آمد قلم بر خود شگافت
چوں سخن در وصف ایں حالت رسید	ہم قلم بشکست و ہم کاغذ درید
عقل در شرحش چو خر در گل بخفت	شرح عشق و عاشقی ہم عشق گفت
آفتاب آمد دلیل آفتاب	گر دلیلت باید از وے رو متاب

اقبال ایسا ایک عاشق ذاتِ فلسفی اپنے عشق کی حکیمانہ توجیہ اسی لیے کرتا ہے کہ اس کا مطالعہ کرنے والا اس کے عشق سے بہرہ اندوز ہو اور پھر جب اس کی محبت کا چراغ جل کر روشن ہو جائے تو وہ بے اختیار عبادت اور ریاضت کی طرف متوجہ ہو اور پھر اپنے عشق کو یہاں تک ترقی دے کہ اس غرض کے لیے اسے خود حکمت کی بھی حاجت نہ رہے۔ پہلے حکمت سے اس کا عشق پیدا ہو اور پھر اس کے عشق سے حکمت پھوٹتی اور بڑھتی اور پھولتی رہے۔ جب ہم کہیں کہ کائنات کی ہر علمی حقیقت صرف ایک تصور حقیقت کے ساتھ عقلی اور علمی طور پر وابستہ ہے اور وہ خدا کا تصور ہے تو اس کا مطلب یہ ہے کہ کائنات کا ہر ذرہ اس بات کی شہادت دے رہا ہے کہ خدا ہی کائنات کی سچی حقیقت ہے اسی لیے قرآن نے کائنات کی ہر علمی حقیقت کو ایک آیت یا نشان کہا ہے:

﴿وَفِی الْاَرْضِ اٰیٰتٌ لِّلْمُوْقِنِیْنَ﴾ (سورۃ الذاریات: آیت۲۰)

اور زمین میں یقین کرنے والوں کے لیے خدا کے بہت سے نشانات ہیں۔

یعنی چونکہ کوئی علمی حقیقت کسی باطل تصورِ کائنات کے ساتھ علمی اور عقلی لحاظ سے وابستہ نہیں ہوسکتی وہ خدا کی خدائی کی ایک نشانی یا دلیل یا شہادت ہے۔

سچا فلسفی یہی کرتا ہے کہ جس قدر حقائق تمام نوعِ بشر کے احاطہ علم میں داخل ہو چکے ہیں ان کو معروف ومقبول علمی اور عقلی معیاروں کے مطابق کائنات کی سچی حقیقت سے وابستہ کر کے معلوم کائنات کے ذرہ ذرہ

سے کہلواتا ہے کہ کائنات کی سچی حقیقت وہی ہے:

و فی کل شیء لہ ایہ   تدل علی انہ واحد

اور اس طریق سے باطل تصورات حقیقت کے حق میں تمام ممکن شہادتوں کو ملیا میٹ کر دیتا ہے۔ اسے اس بات کی فکر نہیں ہوتی کہ ابھی نوعِ بشر کے احاطۂ علم میں بہت کم حقائق عالم داخل ہوئے ہیں اس لیے کہ وہ کم ہوں یا زیادہ سب اسی کے تصورِ حقیقت کی تائید کر رہے ہوتے ہیں اور پھر جو لوگ غلط تصوراتِ حقیقت کے حق میں جھوٹی شہادتیں پیش کر رہے ہوتے ہیں ان کا دار و مدار بھی تو ان ہی حقائق کی غلط ترجمانی پر ہوتا ہے۔ جب ہماری معلوم کائنات کا ہر ذرہ بلند آواز سے اس بات کی شہادت دینے لگ جائے کہ کائنات کی سچی حقیقت خدا ہی ہے تو وہ ساتھ ہی اس بات کی بھی شہادت دے رہا ہوتا ہے کہ خدا کے سوائے تمام تصورات حقیقت باطل اور نامعقول ہیں:

﴿وَمَنْ یَّدْعُ مَعَ اللّٰہِ اِلٰھًا اٰخَرَ لَا بُرْھَانَ لَہٗ بِہٖ﴾ (سورۃ المومنون: ۱۱۷)

اور جو خدا کو چھوڑ کر کسی اور معبود کو پکارے اس کے پاس کوئی دلیل نہیں ہو سکتی۔

اور جب پوری کائنات کے اندر ایک بھی علمی شہادت کسی باطل تصورِ حقیقت کے حق میں باقی نہ رہے تو پھر باطل تصورات حقیقت کا باقی رہنا ناممکن ہو جاتا ہے اور پھر حقیقت کائنات کے صحیح تصور پر قائم کیا ہوا نیا سچا فلسفہ دنیا بھر میں اشاعت پذیر ہوتا ہے اور کسی مزاحمت کے بغیر دنیا کے کناروں تک پھیل جاتا ہے۔ لیکن ہم دیکھ چکے ہیں کہ تصورات کی حقیقت فقط علمی دلچسپی کے نظریات نہیں ہوتے بلکہ افراد اور اقوام کی عملی زندگی کی پوری عمارتیں ان کی بنیادوں پر تعمیر ہوتی ہیں لہٰذا جب وہ علمی حیثیت سے ختم ہو جائیں تو ان تعمیرات کا منہدم ہو جانا بھی ضروری ہوتا ہے جو ان پر کھڑی ہوں اور جب ساری دنیا ہی باطل تصورات حقیقت پر تعمیر پائے ہوئے ہو تو ایسی حالت میں اس نئے سچے فلسفے کا ظہور پانا اور اشاعت پانا جو دونوں دنیاؤں کی حقیقت کے مرغوب اور مروجہ تصورات کو باطل ثابت کرنے پر تلا ہوا ہو، ساری دنیا کے لیے ایک قیامت سے کم نہیں ہوتا۔ باطل تصورات حقیقت کے پرستاروں میں سے کون ایسا ہوگا جو کسی فردِ واحد کی ذات میں اس قیامت کو اُبھرتا ہوا دیکھے اور اسے مٹانے کے درپے نہ ہو جائے۔ لہٰذا اس قسم کے زلزلہ خیز فلسفے کو پیش کرنا بڑی جرأت کی بات ہے جس کی توقع ہر شخص سے نہیں کی جا سکتی کیونکہ وہ اپنے فکر کی تلوار سے لوگوں کی دونوں دنیاؤں کو فنا کے گھاٹ اُتار دینا چاہتا ہے:

حکمت و فلسفہ را ہمت مردے باید
تیغ اندیشہ بروئے دو جہاں آختن است

خوگر من نیست چشم ہست و بود
لرزہ بر تن خیزم از بیم نمود

تاہم یہ قیامت آ کر رہتی ہے اور جب حقیقت کے باطل تصورات مٹ رہے ہوتے ہیں اور ان کے اوپر کی عمارتیں بھی منہدم ہو رہی ہوتی ہیں تو اس عمل کے ساتھ ساتھ اس نئے سچے نظامِ حکمت کی بنیادوں پر ایک نئی دنیا وجود میں آتی ہے جسے عاشقانِ جمال ذات مل کر اپنی مرضی کے مطابق تعمیر کرتے ہیں اور ان کی مرضی خدا ہی کی مرضی ہوتی ہے۔ گویا اس سے پہلے ان کے اور خدا کے درمیان یہ مکالمہ ہو چکا ہوتا ہے:

گفتند جہاں ما آیا بتو می سازد
گفتم کہ نمی سازد گفتند کہ برہم زن

اور پھر خدا ان عاشقوں کا حوصلہ بڑھاتا ہے کہ تم جو چاہتے ہو وہی ہوگا اور تمھاری مزاحمت کرنے والے مٹا دیے جائیں گے:

قدم بیباک تر نہ در رہ زیست
بہ پہنائے جہاں غیر از تو کس نیست

یہی مطلب اقبال کا ہے جب وہ صحیح تصورِ حقیقت پر ایک نئے فلسفہ کی تشکیل کی پُر زور تحریک کرتا ہے:

زیرکی از عشق گردد حق شناس   کار عشق از زیرکی محکم اساس
عشق چوں بازیرکی ہمبر بود   نقشبند عالم دیگر شود
خیز و نقش عالم دیگر بنہ   عشق را بازیرکی آمیزدہ

منکرین نبوت فلسفیوں کو آج تک اپنی انتہائی کوششوں کے باوجود بھی کائنات کی سچی حقیقت کا پورا علم نہیں ہوا۔ اگرچہ اس حقیقت کے علم کی طرف انھوں نے کچھ نہ کچھ ترقی ضرور کی ہے۔ دراصل فلسفہ اور نبوت دو مختلف راستوں سے ایک ہی منزل یعنی حقیقت عالم کی نقاب کشائی کی منزل کی طرف آگے بڑھنے کی کوشش کرتے رہے ہیں۔ اگرچہ نبوت خاتم النبیینؐ کے ظہور سے پہلے اپنی منزل پر نہ پہنچ سکی۔ تاہم اسکی رفتار کا ہر قدم صحیح راستہ پر اُٹھتا اور صحیح منزل کی طرف بڑھتا رہا۔ اس کے برعکس اگرچہ فلسفہ جزوی اور محدود کامیابیاں حاصل کرتا رہا لیکن حقیقت کائنات کے صحیح وجدانی تصور سے محروم ہونے کی وجہ سے مجموعی طور پر منزل سے دور ٹھوکریں کھاتا رہا۔ نبوتِ کاملہ کی راہ نمائی کے بغیر صحیح قسم کے وجدان سے آغاز کرنا اور لہٰذا صحیح عقلی استدلال کو پانا اس کے بس کی بات نہ تھی۔ نبوت کی کوشش یہ تھی کہ انسان کو نظامِ عالم کی عقلی ترتیب کی تفصیلات میں لے جانے کی بجائے انسان کو اس کے ضروری حقائق کی واقفیت اس حد تک بہم پہنچا دی جائے کہ وہ اپنی زندگی کے ہر شعبہ میں ایسے عمل پر آمادہ ہو جائے جس سے وہ نہ صرف اپنی عملی زندگی کو

درست کرے بلکہ جس سے اس کے اندر وہ صحیح وجدان پیدا ہو جائے جو نظامِ عالم کی عقلی تربیت کو دریافت کرنے میں اس کی ٹھیک ٹھیک راہ نمائی کرے۔ چنانچہ نبوت اپنے کمال کو پہنچ کر بھی ہمیں نظامِ عالم کی عقلی واقفیت بہم پہنچانے کی کوشش نہیں کرتی بلکہ صرف اس اعلیٰ قسم کے وجدان کی تربیت کا اہتمام کرتی ہے جو آخرکار اس واقفیت کے حصول کے لیے ضروری ہے اور جس کے بغیر عقلی استدلال کامل طور پر درست نہیں ہوسکتا۔ فلسفہ نے ٹھیک سمجھا کہ نظامِ عالم ایک زنجیر کی طرح ہے جس کی ہر کڑی اگلی کڑی کے ساتھ ایک عقلی تعلق رکھتی ہے۔ لہٰذا اسے یہی نظر آیا کہ وہ نہایت آسانی کے ساتھ سلسلۂ عالم کی ساری کڑیوں کو عقل کی مدد سے دریافت کرے گا لیکن بدقسمتی سے وہ ہر بار اپنے غلط وجدان کو ہی ایک منطقی زنجیر کی شکل دیتا رہا اور لہٰذا ہمیشہ ناکام رہا۔ اگر فلسفہ ذرا جرأت سے قدم اُٹھاتا اور نبوتِ کاملہ کے تصورِ کائنات کو جب وہ دنیا کے اندر موجود ہوچکی تھی اپنا لیتا تو اس کی پریشانیاں ختم ہو جاتیں اور وہ صحیح عقلی استدلال کو جو صدیوں سے اس کی جستجو کا مرکز رہا تھا اسے حاصل ہو جاتا لیکن جب تک فلسفہ اپنے لڑکھڑاتے ہوئے قدموں کے ساتھ چلتے چلتے نبوت کے تصورِ حقیقت کے قرب و جوار میں ایک خاص مقام پر نہ پہنچ جاتا یہ دلیرانہ قدم اُٹھانا اس کے لیے ممکن نہ تھا۔ خوش قسمتی سے اس بیسویں صدی میں طبیعیات، حیاتیات اور نفسیات کے اکتشافات کی وجہ سے فلسفہ کو یہ مقام حاصل ہوگیا ہے اور اس کا نتیجہ یہ ہوا ہے کہ اس نے اقبال کی حکمت میں تعلیم نبوت کے ساتھ پیوست ہونے کا دلیرانہ قدم بھی اُٹھالیا ہے۔ اقبال کا فلسفۂ خودی نبوت کے عطا کیے ہوئے تصورِ کائنات کی ایسی تشریح بہم پہنچاتا ہے جس میں آج تک کے دریافت کیے ہوئے تمام علمی حقائق سموئے ہوئے نظر آتے ہیں اور اس بات کی کوئی وجہ نظر نہیں آتی کہ مستقبل کے علمی حقائق بھی اس کے اندر کیوں سموئے نہ جاسکیں گے۔

تعلیم نبوت اور فلسفہ کا یہ اتصال انسان کے علمی ارتقا کا ایک بہت بڑا واقعہ ہے جو نوعِ انسانی کو ترقی کے ایک نئے دور میں داخل کرتا ہے اور اقبال اس دور کا نقیب ہے۔ اس واقعہ سے حقیقت انسان کا علم جس پر انسانی دنیا کے دائمی امن و اتحاد کا دار و مدار ہے۔ پہلی دفعہ ایسی منظّم صورت میں سامنے آیا ہے جو دورِ حاضر کے انسان کو مطمئن کرسکتی ہے اور جو اس کی عالمگیر قبولیت کی ضامن ہے۔ اقبال اپنے اس مقام سے آگاہ ہے۔ اقبال نے اپنے فکر کی ضرورت اور اہمیت کے متعلق جو کچھ کہا ہے وہ محض شاعرانہ تعلیات اور مبالغات نہیں بلکہ ایسے ٹھوس حقائق ہیں جن کے متعلق خاموشی برتنا اس کے لیے کسی طرح سے بھی جائز نہ ہوتا:

ذرہ ام مہر منیر آن من است صد سحر اندر گریبان من است
خاک من روشن تر از جام جم است محرم از باز اداہائے عالم است
فکرم آں آہو سر فتراک بست کو ہنوز از نیستی بیرون نجست
ہیچ کسی رازے کہ من گویم نہ گفت ہمچو فکر من در معنی نہ سفت

چشمۂ حیوان براتم کردہ اند   محرم از راز حیاتم کردہ اند

بچشم کم مبیں تنہائیم را
کہ من صد کاروان در گل کنارم

قلزمِ یاراں چو شبنم بے خروش   شبنم من مثل یم طوفان فروش
انتظار صبح خیزاں مے کشم   اے خوشا زردشتیان آتشم

عمرہا در کعبہ و بتخانہ می نالد حیات
تا ز بزم عشق یک دانائے راز آید برون

سرآمد روزگار ایں فقیرے
دگر دانائے راز آید کہ نہ آید

شاید یہ کہا جائے گا کہ اگر آج تک کوئی غیر مسلم فلسفی ایسا نہیں ہو سکا جو نبوتِ کاملہ کے تصورِ حقیقت پر اپنے فلسفے کی بنیاد رکھتا تو یہ بات درست ہو سکتی ہے۔ لیکن اگر اقبال سے پہلے کوئی ایک بھی مسلمان فلسفی ہو گزرا ہے تو اس کے فلسفہ کی بنیاد لازماً خدا کے اسلامی تصور پر ہوگی پھر اقبال کی خصوصیت کیا ہے اور پھر اس سلسلہ میں شاید ولی اللہ اور محی الدین ابن عربی ایسے اکابر اسلام کا نام لیا جائے لیکن خودی کی حکیمانہ اصطلاح کو کام میں لانے کی وجہ سے اقبال کے لیے یہ ممکن ہوا ہے کہ وہ خدا کے اسلامی تصور کو محض ایک عقیدہ کے طور پر نہیں بلکہ ایک ایسی علمی اور عقلی حقیقت کے طور پر پیش کر سکے جس کے ڈانڈے دوسرے تمام علمی اور عقلی تصورات سے جا ملتے ہوں اور اس کا نتیجہ یہ ہوا ہے کہ زمانۂ حال کے تمام علمی حقائق کے ساتھ اور انسان کی زندگی کے تمام شعبوں کے ساتھ اس تصور کی علمی اور عقلی مناسبت آشکار ہوگئی ہے اور اس تصور کی یہ مخفی استعداد کہ صرف وہی کائنات کے تمام موجودہ اور آیندہ حقائق کی معقول تشریح اور مکمل تنظیم کر سکتا ہے، علمی تحقیق کے دائرہ کے اندر آ گئی ہے اور یہی اقبال کی سب سے بڑی علمی خدمت ہے۔ دراصل اقبال کی عبقریت کا یہ مظاہرہ وقت کی ضرورت کا نتیجہ ہے اور وقت کے خاص علمی ماحول اور مقام نے اسے ممکن بنایا ہے۔ اقبال کے زمانہ میں حکمائے مغرب کی تحقیق و تجسس کی بدولت علم کے تینوں شعبوں میں علمی حقائق نے اس سرعت سے ترقی کی ہے کہ اس سے پہلے اس کی کوئی مثال نہیں ملتی۔ دوسرے سائنس کے خاص اسلوبِ تحقیق کے اثر سے فلسفہ کی دنیا میں بھی ایک نیا طرزِ استدلال وجود میں آیا ہے۔ جس میں اس بات پر خاص طور پر زور دیا جاتا ہے کہ کوئی حقائق نظر انداز نہ ہونے پائیں حقائق کا معاینہ کامل احتیاط سے کیا جائے اور نتائج وہی اخذ کیے جائیں جو ناگزیر ہوں اور یہ طرزِ استدلال علمی دنیا میں آیندہ کے لیے ایک مستقل حیثیت

اختیار کر گیا ہے۔ تیسری بات یہ ہے کہ اس دور میں بہت سے فلسفے وجود میں آئے ہیں جن میں سے ہر ایک نے حقائق عالم کو ایک مرکزی تصور کے ساتھ وابستہ کرنے کی کوشش کی ہے۔ اقبال جیسا کہ خود اسے اعتراف ہے حکمت مغرب کی ان علمی ترقیات اور خصوصیات سے پوری طرح متاثر ہوا ہے لہٰذا اس کی حکمت نے ایک ایسی شکل اختیار کی ہے جس کی وجہ سے اس میں صلاحیت پیدا ہوگئی ہے کہ موجودہ اور آیندہ کے تمام علمی حقائق کو اپنے اندر جذب کر سکے اور اس طرح سے کائنات کا وہ صحیح اور آخری نظامِ حکمت ثابت ہو جو ہر دور کے باطل فلسفوں کا جواب ان ہی کی زبان میں دے سکتا ہو۔ شاہ ولی اللہ اور محی الدین ابن عربی کے زمانہ میں اس قسم کے فلسفہ کا وجود میں آنا نہیں تھا۔ آج اگر مسلمان یا کوئی اور قوم جدلی مادیات کا معقول علمی جواب دینا چاہے جسے دور حاضر کا انسان بھی سمجھ سکے تو وہ صرف اقبال کے نظام حکمت ہی سے پیدا کیا جاسکتا ہے۔ کائنات اور انسان کی صحیح اور سچی حقیقت کو سمجھنے کے لیے نوع بشر کی راہ میں جس قسم کی ذہنی رکاوٹیں کسی دور میں پیدا ہوتی ہیں قدرت ان رکاوٹوں کو دور کرنے کے لیے علاج بھی ایسا ہی پیدا کرتی ہے۔ اقبال کا فلسفہ خودی اپنے مزاج کے لحاظ سے اپنے دور کے فلسفوں کی تمام ظاہری خصوصیات سے حصہ لیتا ہے تاکہ ان کا تسلی بخش جواب بن سکے۔ شاہ ولی اللہ اور محی الدین ابن عربی ایسے اکابر امت کے فلسفے اپنے زمانے کے باطل فلسفوں کا جواب تھے۔ لیکن اس زمانہ کے باطل فلسفوں کا جواب نہیں ہیں اور نہ بنائے جاسکتے ہیں۔ یہی وہ حقائق ہیں جن کی بنا پر اقبال کو یہ کہنا زیب دیتا ہے:

ہیچ کس رازے کہ من گویم نہ گفت
ہمچو فکر من در معنی نہ سفت

چونکہ اقبال ایک فلسفی کی حیثیت سے وحدت کائنات کا قائل ہے ضروری تھا کہ اس کا فلسفہ ایک نظامِ حکمت کی صورت میں ہوتا لیکن اقبال کا نظام حکمت نثر سے زیادہ نظم میں لکھا گیا ہے اور شعر کی زبان تصورات کے باہمی عقلی اور منطقی تعلقات کی باریک تفصیلات اور جزئیات بیان کرنے کے لیے موزوں نہیں ہوتی لہٰذا ہم اقبال سے جس حد تک وہ شعر میں اپنے خیالات کا اظہار کرتا ہے ان تفصیلات کی توقع نہیں کر سکتے تھے جیسی توقع مثلاً ہم اس فلسفی سے کر سکتے ہیں جو محض نثر نویس ہو۔ یہی وجہ ہے کہ اقبال کا نظامِ حکمت ایک ہی سلسلہ کی صورت میں ایک ہی کتاب میں بیان نہیں ہوا بلکہ اس کے اجزا اس کی ساری کتابوں میں بکھرے ہوئے ہیں۔ تاہم یہ اتفاق کہ اقبال ایک حکیم ہی نہیں بلکہ ایک شاعر بھی تھا اس کے فلسفہ کی نشر و اشاعت کے لیے سازگار ثابت ہوا ہے۔ شعر تصورات کو ایک انقلاب انگیز اثر کے ساتھ لوگوں کے دلوں تک پہنچاتا ہے اگر اقبال محض ایک فلسفی ہوتا اور شاعر نہ ہوتا تو شاید اس کی قوم جو علمی روایات کو مدت سے کھو چکی ہے عرصۂ دراز تک اس کے فلسفہ کی طرف توجہ نہ کرسکتی لیکن اس قوم کو اپنی بے

عملی کے علاج کی فوری ضرورت تھی لہٰذا اس قوم کے حق میں قدرت کا انتظام یہ تھا کہ اقبال اپنے فلسفہ کو ایک نہایت ہی سریلی آواز میں گائے اور گا کر اس قوم کو فوراً اپنے اردگرد جمع کر دے چنانچہ جب اس نے قوم کو اپنی آواز کی طرف بلایا:

حلقہ گرد من زنید اے پیکران آب و گل
آتشے در سینہ دارم از نیاگان شما

تو قوم نے اس کے اردگرد جمع ہو کر ایک نئی ریاست کی بنیاد ڈالی جو پاکستان ہے لیکن اب ضرورت اس بات کی ہے کہ یہی قوم جو اس کے شعر سے متاثر ہوئی ہے اس کے شعر کے مطالب و معانی کو ایک منظّم سلسلہ افکار کی صورت میں ضبطِ تحریر میں لائے تا کہ خود بھی اسے ٹھیک طرح سے سمجھے اور دوسروں کو بھی اس کی طرف متوجہ کر سکے۔ ظاہر ہے کہ جب ہم فکر اقبال کی اس قسم کی مسلسل تشریح بہم پہنچانے کی کوشش کریں گے تو اس کے تصورات کے آپس کے علمی اور عقلی تعلق کو آشکار کرنے کے لیے ضروری ہوگا کہ ہم کسی ایک ایسی علمی حقیقت کو بھی نظر انداز نہ کریں جو اس تعلق کو سمجھنے اور سمجھانے میں ہمیں مدد سے سکتی ہو یعنی جو سچی علمی حقیقت ہونے کی وجہ سے اقبال کے نظامِ حکمت کے ساتھ مناسبت رکھتی ہو، اقبال اسی خیال کی تائید کرتا ہے جب وہ کہتا ہے:

گفت حکمت را خدا خیر کثیر
ہر کجا ایں خیر را بینی بگیر

فکر اقبال کی اس قسم کی منظّم تشریح بہم پہنچانا نہ صرف علم کی اور نوعِ انسانی کی ایک بڑی خدمت ہے بلکہ غیروں کے روبرو خود اقبال کی عظمت کا بھی امتحان ہے جس میں اقبال کا پورا اُترنا یقینی ہے۔

یہ کہہ دینا بے محل نہیں کہ جو شخص بھی اس حد درجہ ضروری کام کو ہاتھ میں لے اس کے لیے دو شرطوں کا پورا کرنا ضروری ہے ایک تو یہ کہ اسے اقبال کے افکار کے ذہنی یا وجدانی سرچشمہ یا منبع تک رسائی حاصل ہو یعنی وہ اقبال کے اس قلبی احساس یا وجدان سے بہرہ ور ہو جس سے اس کے تمام تصورات سرزد ہوتے ہیں۔ دوسرے الفاظ میں اسے نبوتِ کاملہ کے عطا کیے ہوئے حقیقت کائنات کے تصور کا وہی مشاہدہ یا روحانی تجربہ یا عشق حاصل ہو جو اقبال کو تھا۔ افسوس ہے کہ اقبال کے غیر مبہم الفاظ میں بار بار کہنے کے باوجود ہم اس بات کو بالعموم نظر انداز کر جاتے ہیں کہ گو اقبال ایک شاعر بھی ہے اور ایک فلسفی بھی، تاہم بنیادی طور پر وہ ایک درویش یا صوفی ہے اس کا شاعرانہ کمال اور حکیمانہ جوہر دونوں اس کے وجدان یا عشق کے خدمت گزار ہیں۔ اس کی ساری ذہنی کاوشوں کا حاصل یہ ہے کہ اس نے فلسفہ کی معروف اور دورِ حاضر کے انسان کے لیے قابلِ فہم زبان میں اپنے روحانی تجربہ یا عشق کی ترجمانی کی ہے اور اس عمل کے دوران میں جو

فلسفیانہ افکار و تصورات اس کے ہاتھ لگے ہیں ان کو شعر کے زوردار اور پُراثر طرز بیان کا جامہ پہنایا ہے۔ دوسرے شاعروں کی طرح محبت مجاز کی داستانوں اور غزلوں سے سننے والوں کا دل لبھانا اس کا مدعا نہیں، یہی وجہ ہے کہ وہ شاعر کے لقب کو جو بعض وقت اسے دیا جاتا ہے بڑے زور سے رد کرتا ہے:

نہ پنداری کہ من بے بادہ مستم
مثال شاعراں افسانہ بستم

نہ بینی خیر ازاں مردِ فرودست
کہ بر من تہمت شعر و سخن بست

رنگ و آب شاعری خواہد ز من　　او حدیث دلبری خواہد ز من
آشکارم دید و پنہانم نہ دید　　کم نظر بے تابئ جانم نہ دید

نغمہ کجا و من کجا ساز سخن بہانہ ایست
سوئے قطار می کشم ناقۂ بے زمام را

اوپر یہ ذکر کیا گیا ہے کہ کس طرح سے وہ اس نتیجہ پر پہنچا ہے کہ تمام ایسے فلسفے جو خدا کی محبت یا حقیقت کائنات کے صحیح تصور سے عاری ہوں اور لہٰذا حقیقت کے غلط یا ناقص تصور پر مبنی ہوں بے ہودہ اور بیکار ہیں۔ اگر وہ خود خدا کی محبت سے بہرہ ور نہ ہوتا تو ممکن نہیں تھا کہ وہ کبھی اس قیمتی حکیمانہ نتیجہ پر پہنچ سکتا۔ اور یہ ہمارا قیاس ہی نہیں بلکہ خود اقبال کا دعویٰ بھی ہے کہ اسے روحانیت کا ایک درجہ اور معرفت حق تعالیٰ کا ایک مقام عطا کیا گیا ہے۔ اس درجہ معرفت یا مقامِ محبت کو وہ سوز دروں، ذوقِ نگاہ، جانِ بیتاب، خدامستی اور بادۂ ناب وغیرہ الفاظ سے تعبیر کرتا ہے اور اپنے لیے درویش، فقیر، قلندر ایسے القاب استعمال کرتا ہے۔ جو صوفیا کے لیے استعمال کیے جاتے ہیں:

درویش خدا مست نہ شرقی ہے نہ غربی
گھر میرا نہ دلی نہ صفاہان نہ سمرقند

سرآمد روزگار ایں فقیرے
دگر دانائے راز آید کہ نہ آید

قلندر جز دو حرف لا الٰہ کچھ بھی نہیں رکھتا
فقیہ شہر قاروں ہے لغت ہائے حجازی کا

اے پسر ذوق نگاہ از من بگیر
سوختن در لا الٰہ از من بگیر

مرے کدو کو غنیمت سمجھ کہ بادۂ ناب
نہ مدرسہ میں ہے باقی نہ خانقاہ میں ہے

عصر حاضر را خرد زنجیر پاست
جان بیتابے کہ من دارم کجا است

اعجمی مردے چہ خوش شعرے سرود
سوزد از تاثیر او جاں در وجود

اقبال کے فکر کو ایک مسلسل نظامِ حکمت کے طور پر پیش کرنے کے لیے دوسری شرط جس کا پورا کرنا اس کے شارح کے لیے ضروری ہے وہ یہ ہے کہ وہ تمام علمی حقائق سے جو اب تک دریافت ہو چکے ہیں اور فلسفہ کے ان تمام نظریات وتصورات سے جو آج تک پیش کیے گئے ہیں پوری طرح سے واقف ہوتا کہ اقبال کے نظامِ تصورات کے ساتھ ان کی اور ان کے ساتھ اقبال کے نظامِ تصورات کی مناسبت یا عدم مناسبت کا ادراک کر سکے۔ اقبال کا جو شارح ان دو شرطوں کو پورا کرے گا وہ اس کے نظامِ حکمت کے بکھرے ہوئے تصورات کے علمی اور عقلی رشتہ کو سمجھنے کی وجہ سے نہ صرف اس قابل ہوگا کہ ان کو ایک سلسلہ کی صورت میں بیان کر سکے بلکہ اس کے لیے یہ بھی ممکن ہوگا کہ وہ اس کے نظامِ حکمت کو اور وسعت اور ترقی دے سکے یعنی اور علمی حقائق کو جو اس کے ساتھ مطابقت یا مناسبت رکھتے ہوں اس کے اندر داخل کر کے اس کی تائید مزید کا سامان پیدا کر سکے اور یہ ظاہر ہے کہ ایک سچے تصورِ حقیقت پر قائم ہونے والے نظامِ حکمت کی ہر ترقی اس کی اگلی ترقی کو آسان کرتی ہے۔ اور اس طرح سے اس کی غیر متناہی ترقیوں کا دروازہ کھول دیتی ہے۔ جب اقبال کے فلسفہ خودی کی ایک اور ترقی یافتہ صورت ہمارے سامنے آئے گی تو پھر وہ اور ترقی کرے گا اور لوگ تا قیامت اس پر لکھتے رہیں گے اور اس کی ترقی کا سلسلہ ختم نہ ہوگا کیونکہ علم کے تینوں شعبوں میں تمام حقائق صرف اسی کے اجزا و عناصر شمار کیے جائیں گے۔ اوپر ہم دیکھ چکے ہیں کہ کس طرح ایک سچا فلسفہ ہمیشہ ترقی کرتا رہتا ہے اور اس کی ترقیاں کبھی ختم نہیں ہو سکتیں اس کے برعکس چونکہ علمی حقائق ایک غلط فلسفہ کے ساتھ جو غلط تصورِ حقیقت پر مبنی ہو مطابقت نہیں رکھتے لہٰذا ان حقائق کی ترقی کی وجہ سے زود یا بدیر ایک ایسا وقت خود بخود آ جاتا ہے جب غلط فلسفہ کی فرضی معقولیت کا پردہ چاک ہو جاتا ہے اور وہ اپنا دم توڑ دیتا ہے۔ اس کا مطلب یہ ہے کہ فکرِ اقبال کی اس قسم کی منظم تشریح ایک ایسے دور کو قریب لائے گی جب دنیا میں صرف ایک

ہی فلسفہ باقی رہے گا اور وہ اقبال کا فلسفہ خودی ہوگا اور دوسرے تمام فلسفے یا تو مٹ جائیں گے اور یا پھر نوعِ انسانی کے ادوار جہالت کی یادگار کے طور پر باقی رہیں گے۔ اسی لیے اقبال دورِ حاضر کے انسان سے نہیں بلکہ مستقبل کے انسان سے امید رکھتا ہے کہ وہ پوری طرح سے اس کی عظمت کا اعتراف کرے گا اور اس کے فکر کو اپنی زندگی کی بنیاد بنائے گا:

انتظار صبح خیزاں می کشم ۔۔۔ اے خوشا زرتشتیان آتشم
نغمہ ام از زخمہ بے پرواستم ۔۔۔ من نوائے شاعر فرداستم
عصر من دانندۂ اسرار نیست ۔۔۔ یوسف من بہر ایں بازار نیست
نغمۂ من از جہان دیگر است ۔۔۔ ایں جرس را کاروانِ دیگر است

لیکن یہ دو شرطیں اس قسم کی ہیں کہ ایسے افراد کی کوئی کمی نہ ہوگی جو ان میں سے تنہا ایک کو یا دوسری کو باحسن طریق پورا کر سکیں لیکن ایسے اشخاص بمشکل مل سکیں گے جو بیک وقت دونوں شرطوں کو پورا کریں۔ اس زمانہ میں جب مذہب علومِ جدیدہ سے ناواقف ہے اور علومِ جدیدہ سے شغف رکھنے والے اشخاص مذہب سے بے بہرہ ہیں ایسے درویشانِ خدا مست کا وجود نادر ہے جو علومِ جدیدہ میں بھی دسترس رکھتے ہوں۔

اقبال کے نظامِ حکمت میں خودی سے مراد وہ شعور ہے جو خود شناس ہو لیکن یہاں شعور کا مطلب تمیز یا ہوش نہیں بلکہ خود وہ چیز ہے جس کا خاصہ تمیز یا ہوش ہے یا جس کی وجہ سے ایک انسان تمیز یا ہوش رکھتا ہے۔ یہ ایک نور ہے لیکن مادی روشنیوں میں سے کوئی روشنی ایسی نہیں جو اس کی مماثل ہو اور پھر یہ ایک قوت ہے لیکن مادی قوتوں میں سے کوئی قوت ایسی نہیں جس کے ساتھ اس کو مشابہت دی جا سکے۔ یہی وہ نورانی قوت یا قوی نور ہے جس کی وجہ سے انسان زندہ ہے۔ ان معنوں میں ایک خاص سطح کا شعور حیوان میں بھی موجود ہے لیکن حیوان کا شعور آزاد نہیں بلکہ قدرت کی پیدا کی ہوئی ناقابلِ تغیر جبلتوں کے ماتحت کام کرتا ہے اس کے برعکس انسان کا شعور جبلتوں سے آزاد ہو کر بھی کام کر سکتا ہے۔ انسان میں شعور کی آزادی کا نتیجہ یہ ہے کہ اس میں طلبِ حسن اور جستجوئے کمال کا جذبہ پایا جاتا ہے اور وہ اس جذبہ کی تسکین اور تشفی کے لیے جبلتوں کی مخالفت کر سکتا ہے۔ حیوان اپنے شعور کی وجہ سے فقط سوچتا اور جانتا اور محسوس کرتا ہے لیکن انسان اپنے شعور کی وجہ سے نہ صرف سوچتا جانتا اور محسوس کرتا ہے بلکہ جب وہ ایسا کر رہا ہوتا ہے تو وہ جانتا بھی ہے کہ وہ ایسا کر رہا ہے یعنی انسان میں اپنے شعور کے افعال کو جاننے اور سمجھنے کی استعداد ہے لہٰذا اس کا شعور خود شناس اور خود شعور ہے۔ وہ فقط شعور ہی نہیں ہے بلکہ ایک قسم کی خود شعوری ہے اسی خود شعوری کو اقبال خودی کہتا ہے۔

ہم اپنی خودی کا علم حواس کی مدد کے بغیر براہِ راست حاصل کرتے ہیں۔ لیکن غیر کی خودی کا علم ہمیں فقط اس کے نتائج اور اثرات اور افعال و اعمال سے ہی حاصل ہوتا ہے۔ ہم اس کو کسی حالت میں بھی ان

آنکھوں سے نہیں دیکھ سکتے۔ اقبال کا سارا نظامِ حکمت علمی حقائق کی روشنی میں اسی خودی کے غیر مبدل اور فطری اوصاف و خواص اور عملی اثرات و نتائج کی تشریح پر ہے اور اس کی روشنی میں علمی حقائق کی تشریح اور تنظیم پر مشتمل ہے۔ اقبال نے اپنے کلام میں حقیقت انسان و کائنات کے ہر گوشہ کو موضوع بحث بنایا ہے اور انسان کی عملی زندگی کے تمام شعبوں کی ماہیت پر رائے زنی کی ہے۔ مثلاً وہ اس قسم کے سوالات کا جواب دیتا ہے کہ کائنات کی حقیقت کیا ہے؟ تخلیق کیا ہے؟ ارتقا کیا ہے؟ مادہ کیا ہے؟ حیوان کیا ہے؟ انسان کیا ہے؟ جبلت کیا ہے؟ کیسے وجود میں آئی ہے؟ تخیل کیا ہے؟ حافظہ کیا ہے؟ جد و جہد کیا ہے؟ آرزو کیا ہے؟ ہوش کیا ہے؟ علم کیا ہے؟ عقل کیا ہے؟ وجدان کیا ہے؟ عشق کیا ہے؟ فقر کیا ہے؟ موت کیا ہے؟ اخلاق کیا ہے؟ تعلیم کیا ہے؟ سیاست کیا ہے؟ قانون کیا ہے؟ آمریت کیا ہے؟ جمہوریت کیا ہے؟ ہنر کیا ہے؟ تیاتر کیا ہے؟ تاریخ کیا ہے؟ مذہب کیا ہے؟ جنگ کیا ہے؟ وغیرہ لیکن اس لیے کہ یہ تمام سوالات خودی کی ماہیت سے تعلق رکھتے ہیں اور ان پر قلم اُٹھانا خودی کی ماہیت کو واضح کرنا ہے۔ اور اس لیے کہ اس کے نزدیک ان تمام سوالات کا صحیح جواب بھی خودی کی ماہیت سے پیدا ہوتا ہے۔ چونکہ زندگی بغیر شعور کے نہیں ہوتی اور شعور بغیر زندگی کے نہیں ہوتا۔ اقبال نے خودی کو ''زندگی'' اور ''حیات'' کے ناموں سے بھی تعبیر کیا ہے۔

خودی کا مرکزی وصف محبت یا عشق ہے اسی سے وہ اپنی ممکنات کا اظہار کرتی اور ترقی پاتی ہے:

نقطۂ نورے کہ نام او خودی است
زیر خاک ما شرار زندگی است
از محبت مے شود پائندہ تر
زندہ تر سوزندہ تر تابندہ تر
از محبت اشتعال جوہرش
ارتقائے ممکنات مضمرش
فطرت او آتش اندوزد ز عشق
عالم افروزی بیاموزد ز عشق

خودی اپنی فطرت کے اس تقاضا کو پورا کرنے کے لیے کسی حسین و جمیل مقصد یا مدعا کی تلاش کرتی ہے۔ اور جب کوئی ایسا مقصد یا مدعا جو اس کی نگاہ میں حسین و جمیل ہو اس کے سامنے آجاتا ہے تو پھر وہ دل و جان سے اس کو چاہتی ہے اور اس کے حصول کے لیے عواقب سے بے پروا ہو کر میدان عمل میں قدم رکھتی ہے اور اپنی تمام مخفی صلاحیتوں اور قوتوں کو بروئے کار لاتی ہے تاکہ اپنے راستہ کی تمام مشکلات پر غالب آئے اور تمام مزاحمتوں اور رکاوٹوں کو دور کر کے اپنے مدعا کو حاصل کرے۔ مدعا کا حصول اس کا غلبہ بھی ہے

اور اس کی خود نمائی بھی۔ لہٰذا حُبّ استیلا یا غلبہ کی خواہش اور خود نمائی اس کے ثانوی خواص ہیں جو اس کے تقاضائے عشق و محبت سے پیدا ہوتے ہیں:

زندگانی را بقا از مدعا است　　کاروانش را درا از مدعا است
زندگی در جستجو پوشیدہ است　　اصل او در آرزو پوشیدہ است

آرزو و ہنگامہ آرائے خودی
موج بیتابے ز دریائے خودی

اقبال کے بعض شارحین کو ''خودی'' کا یہ مفہوم سمجھنے میں دقت پیش آئی ہے۔ اس کی وجہ ایک تو یہ ہے کہ خودی کا لفظ فارسی اور اُردو میں ایک اور معنوں میں استعمال ہوتا رہا ہے یعنی تکبر، خود پروری اور خود پرستی کے معنوں میں اور پھر اقبال نے بھی مسلمانوں کی اس زمانہ کی پست حالی کے پیش نظر خود کے گونا گوں ازلی اور ابدی صفات میں سے صرف اس صفت پر زور دیا ہے۔ جس کا ایک پہلو خود نمائی یا حب استیلا یا غلبہ کی خواہش ہے۔ اس صفت کی رو سے خودی حصولِ مدعا کے لیے مزاحمتوں کا مقابلہ کر کے ان پر غالب آنا چاہتی ہے۔ اس بنا پر بعض لوگوں کو یہ شبہ ہوا ہے کہ اقبال کے نزدیک بھی خودی کا مفہوم وہی ہے یا اس کے قریب قریب کچھ ہے جو عام لوگوں کے ذہن میں اب تک چلا آتا ہے۔ چنانچہ وہ سمجھتے ہیں کہ جذبۂ خود نمائی اور قوت کے جائز یا ناجائز اظہار میں کوئی خاص خوبی ہے اور اقبال کی تعلیم یہی ہے کہ جس طرح سے ممکن ہو اس جذبہ کا اظہار کرنا چاہیے۔ یہ بات قطعاً غلط ہے۔ اس سلسلہ میں پہلی گزارش تو یہ ہے کہ جہاں تک انسان کی خودی کا تعلق ہے خودی کے مقاصد صحیح بھی ہوتے ہیں اور غلط بھی۔ جدو جہد یا عمل سے خودی کا جذبۂ خود نمائی اسی صورت میں مکمل اور مستقل اطمینان پاتا ہے جب اس کا مقصد صحیح ہو یعنی اس کی اپنی فطرت کے مطابق ہو۔ غلط مدعا درحقیقت خودی کا اپنا مدعا نہیں ہوتا بلکہ اس کے اپنے اصلی فطری اور صحیح مدعا کی غلط ترجمانی ہوتی ہے جسے زود یا بدیر خودی کو درست کرنا پڑتا ہے لہٰذا غلط مدعا کی پیروی سے خودی کو عارضی طور پر تسلی ہو تو ہو لیکن آخر کار اسے بے اطمینانی اور ناکامی کا سامنا کرنا پڑتا ہے۔ ایسی صورت میں اس کی جدو جہد آخر کار خود اس کے خود نمائی کے مقصد کو شکست دے دیتی ہے۔ دوسری گزارش یہ ہے کہ عملی جدو جہد احساس مدعا کا لازمی نتیجہ ہے اور خودی ہر آن کوئی نہ کوئی مدعا غلط یا صحیح رکھنے پر مجبور ہے۔ گویا وہ ہر وقت عمل یا جدو جہد کرنے پر بھی مجبور ہے غلط مدعا غلط عمل پیدا کرتا ہے اور صحیح مدعا صحیح عمل پیدا کرتا ہے اقبال صرف اسی عمل کی تلقین کرتا ہے جو ہمارے صحیح اور بلند مدعا کے ماتحت پیدا ہوا اور اس کے نزدیک صحیح مدعا فقط مرد مومن کا امتیاز ہے۔ مومن کا نصب العین حیات صبح کی طرح روشن منتہائے حسن و کمال اور آسمان سے بالاتر ہوتا ہے کیونکہ وہ خود خدا ہی کا نصب العین ہوتا ہے:

اے ز راز زندگی بیگانہ خیز از شراب مقصدے مستانہ خیز
مقصدے مثل سحر تابندۂ ماسوے را آتش سوزندۂ
مقصدے از آسماں بالا ترے دلربائے دلستانے دلبرے

اوپر یہ کہا گیا ہے کہ اقبال کے نزدیک خودی وہ شعور ہے جو اپنے آپ سے آگاہ ہو اور یہ شعور انسان کا امتیاز ہے۔ سوال پیدا ہوتا ہے کہ خودی انسان میں کہاں سے آئی ہے۔ کیا وہ مادہ ہی کی ایک خاص ترقی یافتہ حالت کا وصف تو نہیں مثلاً مادہ کی ایسی ترقی یافتہ حالت جس کا مشاہدہ ہم وجود انسانی میں کرتے ہیں۔ اگر یہ درست ہے تو پھر خودی مادہ ہی کی ایک شکل ہے اور مادہ سے الگ کچھ نہیں۔ حکمائے مادیین نے یہی سمجھا ہے۔ ان کا خیال ہے کہ جب مادہ ترقی کرتے کرتے ایک خاص حالت پر پہنچ جاتا ہے تو طبعیات اور کیمیا کے قوانین اپنا عمل اس طرح سے شروع کر دیتے ہیں کہ ہم کہنے لگ جاتے ہیں کہ اس میں شعور پیدا ہو گیا ہے یا وہ زندہ ہے۔ زندہ مادہ کو ہم جسم حیوانی کا نام دیتے ہیں۔ شعور جسم حیوانی کے دماغ یا نظام عصبی میں مرتکز ہوتا ہے اور پھر جب زندہ باشعور مادہ اور ترقی کرتا ہے تو اس کا شعور بھی ترقی کرتا ہے یہاں تک کہ انسان تک پہنچ کر وہ خود شعور ہو جاتا ہے اور خود شعور ہونے کی وجہ یہ ہے کہ انسان کا دماغ ایک مادی ساخت کی حیثیت سے دوسرے تمام حیوانات کے دماغ کی نسبت زیادہ پیچیدہ اور ترقی یافتہ ہے اگر یہ خیال درست ہو تو اس کا مطلب یہ ہے کہ اس زندگی کے بعد کوئی اور زندگی نہیں۔ لیکن اقبال اس نقطۂ نظر سے یکسر اختلاف کرتا ہے چنانچہ وہ مادہ پرست حکیم کے مسلمان پیرو سے خطاب کر کے کہتا ہے:

تری نجات غم مرگ سے نہیں ممکن
کہ تو خودی کو سمجھتا ہے پیکر خاکی

اقبال کے نزدیک خودی مادہ کی ترقی یافتہ شکل نہیں بلکہ خود کائنات کی آخری حقیقت ہے جو اپنے اوصاف کو آشکار کرنے کے لیے خود مادہ کو پیدا کر کے اس میں اپنا ظہور کرتی ہے۔ اور اسے رفتہ رفتہ ترقی کے مدارج سے گزار کر ایک خاص منزل تک پہنچاتی ہے:

پیکر ہستی ز آثار خودیست
ہر چہ مے بینی ز اسرار خودیست

اور مادیین کے ساتھ اقبال کے اس نزاع میں تازہ ترین علمی حقائق کلیتاً حکمائے مادیین کے خلاف اور اقبال کے حق میں ہیں۔

❀......❀......❀