فکر اور وجود کی وحدت کا تصور
خطبات اقبال کی روشنی میں ایک مطالعہ

ڈاکٹر طاہر حمید تنولی

Allama Iqbal declared the scholastic arguments ineffective for affirming existence of God and wrote in *The Reconstruction of Religious Thought in Islam* that the arguments given for affirming existence of God are effective only when it can be proved that thought and being are ultimately one. Allama Iqbal declared the unity of thought and being as inevitable that if the unity of thought and being cannot be proved, then the indispensability of the concept of a Being possessing Absolute Thought for the existence of the universe cannot be proved. According to Allama Iqbal, human ego works in two ways: efficient self and appreciative self. Efficient self is related to the outside of our self while appreciative self is related to our inner self. Efficient self is used to seeing the facts in their components, whereas in appreciative self all the details exist as a unity. In other words, we can experience the unity of thought and being in appreciative self. The experience of unity of thought and being in appreciative self helps us to understand the concept of Pure Duration. Various thinkers have written on the unity of thought and being, but Muslim Sufis have explained this concept with greater clarity. Modern scientific research also explains this concept.

علامہ اقبال نے وجود خداوند کے اثبات کے لیے روایتی عیسوی علم کلام میں دیے گئے دلائل کے اثبات کو فکر اور وجود کی وحدت کے ساتھ مشروط کیا ہے۔ علامہ اقبال فرماتے ہیں کہ غایتی اور وجودیاتی دلائل کی صحیح نوعیت اس وقت ظاہر ہوگی جب ہم یہ ثابت کر سکیں کہ ہمارا موجودہ فہم حتمی نہیں ہے اور یہ کہ فکر

اور وجود بالآخر ایک ہیں۔[۱]

علامہ اقبال نے وجود خداوند کے لیے دیے جانے والے دلائل کے مؤثر ہونے کو فکر اور وجود کی وحدت کے ساتھ اس لیے مشروط کیا کہ:

۱۔ فکر اور وجود کی وحدت کے بغیر حقیقت نفس الامری کا عرفان نہیں ہوسکتا بلکہ حقیقت کے عرفان اور حقیقت میں ایک بُعد حائل رہتا ہے۔

۲۔ وجود کسی فکر پر مبنی ہوتا ہے اور یہ وحدت ہی وجود کو وجود مشہود یا وجود مشعور بناتی ہے۔

۳۔ اگر انسانی سطح پر یہ وحدت ثابت ہوجائے تو کائنات کے وجود کے لیے کسی مطلق فکر کی حامل ہستی کا تصور ناگزیر ہوجاتا ہے۔

۴۔ علامہ نے فکر اور وجود کی وحدت کو اس بنیاد پر اصول بنایا کہ نفس بصیر جس طرح فکر اور وجود کی وحدت کے تجربے کا حامل ہوتا ہے اسی طرح ذات حق کی انائے بصیر فکر اور وجود کی وحدت کی حامل ہے اور وہاں تخلیق اور علم عین یکدگر ہیں لیکن فکر اور وجود کی وحدت کا ایک اور مفاد بھی ہے کہ اسی ترتیب کو الٹ دیا جائے تو ذات حق میں موجود علم اور تخلیق کی وحدت جب انسانی سطح پر روبعمل ہوگی تو وہ قرب نوافل کے نتائج کو ممکن بنائے گی جو انسانی شعور کی غیر دریافت شدہ سطحات کی طرف بڑھنے کا ایک سائنسی قدم ہوسکتا ہے

۵۔ فکر اور وجود کی وحدت کے اصول کا مفاد یہ ہے کہ جس طرح انسانی انائے بصیر میں فکر اور وجود کی وحدت کا تجربہ ہوتا ہے کہ جو وجودیاتی حقائق ہیں ان کی اساس فکر بطور وحدت کے ہماری انائے بصیر میں مشہود ہوتی ہے اسی تمثیل پر جب ہم کائنات کو دیکھتے ہیں تو کائنات بھی بطور وجود کے کسی فکر کے ساتھ وحدت کی حامل ہے۔ وہ فکر، خیال یا ارادہ کہاں ہے۔ جس انائے اعلیٰ یا انائے مطلق میں اس کائناتی وجود کی اساس فکر مرتکز ہے یا موجود ہے وہی ذات حق ہے جس کا نفس بصیر اپنے ہمہ گیر منشا، ارادے اور فکر کے ساتھ کائنات کے منتشر اجزا کو ایک نظم دے کر کائنات کے وجود کو رواں دواں رکھے ہوئے ہے۔

فکر اور وجود کی وحدت کیسے متحقق ہو؟

فکر اور وجود کی وحدت کیسے متحقق ہوسکتی ہے؟ اس امکان کی طرف اشارہ کرتے ہوئے علامہ فرماتے ہیں یہ اسی وقت ممکن ہے جب ہم قرآنی منہاج کے مطابق احتیاط کے ساتھ اپنے روحانی تجربے کا تجزیہ کر کے اس کی توجیہ کریں۔ وہ قرآنی منہاج، جو ہمیں اپنے روحانی تجربے کے ایسے تجزیہ کے قابل بناتا ہے اور یہ استعداد دیتا ہے کہ ہم اپنے روحانی تجربے کی روشنی میں فکر اور وجود کی وحدت تک پہنچ سکیں، باطنی اور

خارجی دونوں تجربات کو حقیقت کی نشانیاں تصور کرتا ہے:

سَنُرِيهِمْ آيَاتِنَا فِي الآفَاقِ وَفِي اَنْفُسِهِمْ حَتَّى يَتَبَيَّنَ لَهُمْ اَنَّهُ الْحَقُّ اَوَلَمْ يَكْفِ بِرَبِّكَ اَنَّهُ عَلَى كُلِّ شَيْءٍ شَهِيدٌ [فصلت،۴۱:۵۳]

ترجمہ: ہم عنقریب ان کو اپنی نشانیاں آفاق اور خود ان کی اپنی ذات میں بھی دکھا دیں گے یہاں تک کہ ان پر ظاہر ہو جائے گا کہ وہ حق ہے۔

قرآن حکیم کے مطابق حقیقت اوّل بھی ہے اور آخر بھی، ظاہر بھی ہے اور باطن بھی۔[۲] وجود خداوندی کے اثبات کے لیے فکر اور وجود کی وحدت کے تصور کی علامہ کے نزدیک اتنی اہمیت ہے کہ انھوں نے اپنے دوسرے خطبے کا مقصد ہی یہ قرار دیا ہے اور لکھا ہے کہ اس خطبے میں ان کے پیش نظر اسی حقیقت کو ثابت کرنا ہے۔[۳] دوسرے خطبے کا مرکزی نکتہ جس کے مطابق خطبے کی ساری تفصیلات آگے بڑھتی ہیں فکر اور وجود کی وحدت ہے۔یعنی اگر ہم دوسرے خطبے کے مضامین اور معنویت کو کھولنا چاہیں تو ان کا کلیدی جملہ یہی ہے۔

اگر اثبات وجود خداوند کے لیے پیش کیے جانے والے دلائل فکر اور وجود میں وحدت سے مشروط ہیں تو فکر اور وجود میں وحدت میں حائل حجاب دور کرنا ہوگا جس کا سبب ہمارا معمول کا مشاہدہ اور تجربہ ہے۔[۴] علامہ فکر اور وجود کی وحدت کے عقدے کو حل کرنے کے لیے ہمارے معمول کے مشاہدے کا تجزیہ کرتے ہیں جو تین سطحات پر ہوتا ہے: مادہ، زندگی اور شعور۔ جدید طبیعیات، حیاتیات اور نفسیات میں ہونے والی تحقیقات اور علمی دریافتوں کے مطابق علامہ ان تین سطحات پر ہونے والے انسانی مشاہدے کا تفصیلی تجزیہ کرتے ہیں اور پہلے زندگی کو مادے کی میکانکیت سے آزاد کرتے ہیں پھر شعور کو زندگی سے بالاتر قرار دیتے ہیں کیونکہ شعور ہی کی سطح پر ہم مشاہدے کا وہ درجہ حاصل کر سکتے ہیں جہاں فکر اور وجود کی وحدت متحقق ہو سکے۔

علامہ نے اس میں حائل زمان کی رکاوٹ کو بھی نظر انداز نہیں کیا کیونکہ شعور نے اپنے تمام مشاہدات زمان ہی میں کرنے ہیں۔ علامہ نے زمان کو حقیقت کا ایک جزو قرار دیا ہے لہٰذا زمان حقیقت کا ہم تک ابلاغ کرتے ہوئے فکر اور وجود کی وحدت پر کوئی ضرب نہیں لگاتا۔ علامہ نے شعوری لحاظ سے انسانی انا کی دو جہتوں کو بیان کیا ہے انائے فعال اور انائے بصیر۔ شعور انائے فعال کے ذریعے دوئی پیدا کرتا ہے اور تفصیلات کائنات کا جزواً جزواً مطالعہ اور مشاہدہ کرتا ہے جبکہ انائے بصیر وہ جہت ہے جہاں شعور وحدت کی طرف آتا ہے اور وحدت کی سطح پہ حقائق کائنات کا مشاہدہ کر رہا ہوتا ہے۔ یعنی شعور کے مشاہدے کے دوران فکر اور وجود کی وحدت کو انائے فعال معطل اور انائے بصیر بحال رکھتی ہے۔ ہمیں فکر اور وجود کی وحدت کا جو تجربہ انائے بصیر کے ذریعے میسر آتا ہے اس تجربے کو دوامی صورت دینے کی صورت دعا یا ذکر

ہے جسے علامہ نے تیسرے خطبے کا موضوع بنایا ہے۔

فکر اور وجود کی وحدت کو یوں سمجھا جا سکتا ہے کہ فکر کلی مفاہیم اور معانی کو اخذ کرتا ہے مثلاً افراد انسانی کو تصور کر کے ان سے انسان کا کلی مفہوم اخذ کیا جاتا ہے جبکہ کلی اپنے وصف کلیت کے ساتھ خارج میں موجود نہیں ہوتا۔ اگر کلی خارج میں موجود نہیں ہے اور ذہن انسانی افراد کے تصور سے اسے اخذ کر رہا ہے تو خارج کے علاوہ اس کی واقع ہونے کا کوئی محل ہونا چاہیے اور وہ محل فکر ہے۔ اسی طرح فکر خارج میں خالص شے کے موجود نہ ہونے کے باوجود کسی حقیقت کو دوسری شے سے مخلوط کیے بغیر تصور کر سکتا ہے مثلاً خارج میں کوئی مادی شے پتھر، ہوا، پانی وغیرہ اپنے رنگ، کیفیت اور دیگر زمانی و مکانی اوصاف کے ساتھ موجود ہو گی۔ فکر اسے خالص حالت میں بغیر اس کے رنگ، کیفیت اور دیگر زمانی و مکانی اوصاف کے تصور میں لا سکتا ہے۔ اگر خالص اشیا خارج میں موجود نہیں ہیں تو ان کے اس حالت میں موجودگی کا محل صرف فکر ہے۔ یعنی وجود کے کلی اور خالص ہونے کی سطح پر فکر اور وجود میں وحدت پائی جاتی ہے۔ یعنی ان دو حوالوں سے فکر اور وجود کی وحدت کی تفہیمی اساس فراہم ہو جاتی ہے۔ اس وحدت کے بالاتر درجے اور بالآخر خارج میں وقوع پذیر ہونے کے لیے صرف علمی نہیں بلکہ عملی مشاہدے اور تجربے کی ضرورت ہے جس کے نظائر موجود ہیں۔

بہت ابتدائی درجے میں وحدت کا یہ تصور خالص داخلی اور باطنی سطح سے نکل کر اس حد تک خارجی حقیقت بن جاتا ہے کہ ہم اپنی نفسیاتی کیفیات مثلاً درد، غم اور مسرت وغیرہ کو حضوری کی کیفیت کے ساتھ محسوس کرتے ہیں جیسا کہ علامہ نے بھی خطبات میں اس کی مثال دی ہے۔ ہمارے اندر اس حالت کے وجود کا جو حضوری احساس پیدا ہوتا ہے وہ خارج میں موجود نہیں ہوتا اگرچہ اس کے محرکات خارج میں ہی ہوتے ہیں۔ یوں اس حالت میں وجود اور فکر وحدت کے حامل قرار پاتے ہیں۔

جب بھی ہم فکر کے ذریعے کوئی ادراک حاصل کرتے ہیں تو ہمیں ایک بُعد اور تفہیمی خلا کا سامنا کرنا پڑتا ہے۔ کیونکہ کسی بھی شے کے بارے میں ہمارا ادراک دو جہتوں کے باہم ہم آہنگ ہونے سے مرتب یا تشکیل پذیر ہوتا ہے:

۱۔ ایک جہت اس شے کے بارے میں ہمارے حواس کا مشاہدہ اور حواس کے ذریعے ہمیں ملنے والی معلومات ہیں اور

۲۔ دوسری جہت ہمارے ادراک کی سطح پر ان معلومات کی تالیف اور اس تالیف سے حاصل ہونے والے کچھ نتائج ہیں۔

جب ادراکی سطح پہ ملنے والی معلوماتی تالیف اور اس کے نتائج اور حواس کی سطح پر حاصل ہونے والا علم ہم آہنگ ہو جائیں تو ہمارا کسی بھی شے کا مشاہدہ بامعنیٰ قرار پاتا ہے۔ یعنی ہماری زیرِ مشاہدہ شے یا منظور کی

منظوریت کے اوصاف ہمارے ادراک کے ساتھ جتنے ہم آہنگ ہوں گے اتنا زیادہ ہم اس شے کے بارے میں حقیقی مشاہدے کے حامل ہوں گے۔ دوسرے الفاظ میں یوں کہا جاسکتا ہے کہ اگر فکر ہی نفس الامر ہے تو کسی بھی شے کے بارے میں ہماری فکر کے حاصلات کا ہم آہنگ ہو جانا اس شے کے بارے میں ہمارے مشاہدے کو اتنا ہی زیادہ حقیقی بناتا چلا جاتا ہے۔ ظاہر ہے کہ اس مشاہدے کو یا فکر کے ادراک کے پہلو کو منظوریت کے اوصاف کے ساتھ باہم ہم آہنگ کرنے کے عمل کو ہم جتنا باریک بینی سے دیکھیں گے، اس کا جتنا تزکیہ کرتے جائیں گے، اتنا زیادہ ہم حقیقت نفس الامری کے قریب ہوتے جائیں گے۔ مادہ، زندگی اور شعور کی سطح پر فکر اسی طرح مشاہدہ کرتا ہے جس طرح مادہ سے زندگی اور زندگی سے شعور کی سطحوں کے مابین ایک ارتقا یا حرکت موجود ہے۔

اسی طرح مشاہدے کے حاصلات میں بھی ایک ارتقائی رفعت پیدا ہوتی جاتی ہے جو ایک طرف ان تینوں سطحوں کے درمیان ان سطحات کی ماہیت اور نوعیت سے مطابقت کی حامل وحدت پیدا کرتی ہے تو دوسری طرف ہمیں ان سطحوں کے منتہا یعنی شعوری سطح پر ایک ایسی کلی وحدت تک پہنچاتی ہے جہاں ہم فکر اور وجود کے ایک ہونے کا تجربہ کر سکتے ہیں۔ شاید اسی لیے علامہ اقبال نے فرمایا کہ شعوری سطح پر زندگی کا یا دوسرے الفاظ میں کائنات کا منظر نامہ وحدت الوجودی ہے۔[۵]

وجود کا تصور اور مفہوم

فکر اور وجود کی وحدت کے تصور کی تفہیم کے لیے فکر اور وجود کی ماہیت سمجھنا ضروری ہے۔ فکر اور وجود میں سے اساسی حیثیت وجود کی ہے۔

فرہنگ علوم عقلی میں وجود کی تعریف یوں کی گئی ہے:

وجود بدیہی تصور است تعریف آں ممکن نیست۔ وحقیقت وکنہ آں درنہایت خفا ہست ونتواں آں را تعریف کرد مگر بہ تحریف لفظی۔

ترجمہ: وجود ایک بدیہی تصور ہے، اس کی تعریف نہیں کی جا سکتی۔ وجود کی حقیقت بہت ہی زیادہ اخفا میں ہے۔ ہم وجود کی تعریف تحریف لفظی کے علاوہ کسی طریقے سے نہیں کر سکتے۔

وجود کے خصائص ماہیت اور درجات کے لحاظ سے اس کی کئی اقسام بیان کی گئی ہیں مثلاً وجود انبساطی، وجود انتزاعی، وجود انتسابی، وجود انضمامی، وجود بحت، وجود تام، وجود حقیقی، وجود ذہنی اور وجود عقلی[۶]

برصغیر میں الٰہیات کی ایک بڑی سند علامہ فضل حق خیر آبادی نے 'الروض المجوّد' میں وجود کے باب میں تفصیل بیان کرتے ہوئے لکھا:

وجود حقیقی ایک حقیقت واحدہ ہے جو فصول محصلہ اور عوارض مشخصہ سے مختلف نہیں ہوتی بلکہ مطلق بذاتہا

ہونے کے باوجود متعین بنفسہا ہوتی ہے اور اس کا تعین اس کی حقیقت پر زائد نہیں ہے اور زائد ہے ابھی تو اعتباری طور پر حالانکہ وہ متعین بنفسہا ہے یہ حقیقت واجب لذاتہا ہے اور غیر کی معلول نہیں ہے اس لیے کہ اس کے ماسوا یعنی غیر کا کوئی وجود ہی نہیں ہے اور جب یہ مطلق بنفسہا ہونے کے باوجود متعین بنفسہا ہے تو یہ خود باہم متغایر اشیا کے درمیان مابہ الاشتراک ہے بالکل اسی طرح جیسے یہ حقیقت بذاتہا کسی امر کے اضافے اور کسی معنی کی زیادتی کے بغیر ان اشیا کے درمیان مابہ الامتیاز کی ہے۔ اس کے ساتھ ہی یہ حقیقت واجب لذاتہا ہے اور اس کے تعینات ممکن ہیں۔ اسی طرح جس طرح کہ یہ حقیقت واحدہ ہے اور اس کی تعینات متغایر ہیں اور اس حقیقت حقہ کا دار و مدار تعین پر نہیں ہے نہ یہ تشخص میں محصور ہے اس لیے یہ تعینات میں بدلتی رہتی ہے اور اپنی وحدت کے باوصف کثرت میں ظاہر ہے۔[۷]

وجود کی نسبت جو ہر حقیقت کی طرف جو کہ اس کی مصداق ہے ایسی ہی ہے جیسے انسانیت کی نسبت ماہیت انسان کی طرف اور حیوانیت کی نسبت ماہیت حیوان کی طرف اس لیے کہ وجود نفس حقیقت پر کوئی معنی زائد نہیں ہے جیسے کہ مفہوم انسانیت نفس حقیقت انسانیت پر کوئی معنیٰ زائد نہیں ہے۔[۸]

جب یہ ثابت ہو گیا کہ مصداق وجود جسے وجود حقیقی سے تعبیر کیا جاتا ہے ایک ایسی حقیقت ہے جو واحدہ ہے، واجب ہے، کل میں منبسط ہے، تعین و قید سے آزاد ہے تو یہ سمجھ لو کہ جب یہ حقیقت اشیا کی طرف منضم صفت نہیں ہے نہ اس سے منتزع ہونے والا وصف وصفت ہے نہ ان کے مبائن کوئی امر ہے تو ہر شے کی عین ہو گی۔ عین اس معنی میں نہیں کہ ہر شے یہی حقیقت مطلقہ بما ھی مطلقہ ہے بلکہ اس معنی میں کہ یہ حقیقت کسی امر کی زیادت اور کسی معنی کے انضمام کے بغیر طرح طرح کے تعینات سے متعین بنفسہا ہوتی ہے۔ چنانچہ ایک تعین کے اعتبار سے ایک شے ہوتی ہے اور دوسرے تعین کے اعتبار سے دوسری شے ہے۔[۹]

اطلاق اور تعین کے ہر مرتبے کے لیے وجود کے الگ الگ مخصوص اسما اور احکام ہیں۔ مرتبہ اطلاق کے اسم کا مراتب تعین میں سے کسی مرتبے پر اطلاق کرنا اور مراتب تعین میں سے کسی مرتبے کے اسم کا مرتبہ اطلاق یا کسی دوسری مرتبہ تعین پر اطلاق کرنا زندقہ اور الحاد ہے۔ ہاں اگر اسم مطلق کے متعین پر اطلاق سے مراد اس بات پر دلالت ہو کہ تعین حقیقت مطلقہ پر زائد نہیں ہے تو یہ زندقہ اور الحاد نہیں ہوگا۔

اس کی ایک مثال یہ ہے کہ بحر کی حقیقت نفس حقیقت آب ہے، حقیقت آب پر کسی زیادتی کے بغیر۔ اب اس بحر میں متلاطم امواج ہوتی ہیں ایک موج ابھرتی ہے تو ایک موج مٹ جاتی ہے کوئی موج صاف ہوتی ہے کوئی گدلی کوئی پاک ہوتی ہے کوئی ناصاف کوئی کھاری ہوتی ہے کوئی شیریں۔

اب تم سوچو کہ موج کی حقیقت کیا ہے؟ موج پانی ہی تو ہے جو متعین بنفسہا ہو گیا ہے اور موج بن کر صفائی اور کدورت، پاکی اور ناصافی، کھاری پن اور شیرینی کی کیفیات سے متکیف ہو گیا ہے۔ چنانچہ

کیفیات کے لحاظ سے وہ باہم مخالف اور تعینات سے ممتاز امواج میں سے ہر موج کی حقیقت حقیقت واحدہ ہے جو کثرت میں ظاہر ہوگئی ہے۔ ہر موج کی طبیعت مطلقہ ہے جو تعینات میں آشکار ہوتی ہے اور کیفیت متضادہ اور عوارض متقابلہ کی حامل ہوتی ہے اور یہ حقیقت امواج کے درمیان مشترک ہونے کے باوجود بعض امواج کے بعض سے امتیاز کا سبب ہے۔[۱۰]

ہمارے مسلک کی بنیاد دو مقدموں پر ہے: پہلا مقدمہ یہ ہے کہ مصداق وجود حقیقت واحدہ ہے۔ دوسرا مقدمہ یہ ہے کہ مطلق متعین بنفسہ ہوتا ہے اور مشترک ممیّز بذاتہ۔[۱۱]

وجود پر کی گئی ساری بحث کا حاصل اہم نکات یہ ہیں:

۱۔ حقیقت مطلقہ واجب ہے اور اس کے تعینات ممکن ہیں۔ لہٰذا واجب واجب ہے اور ممکن ممکن۔

۲۔ حقیقت واجبہ مطلق ہے مبہم نہیں کیونکہ وہ بذاتہ مصداق وجود ہے اور ممکنات اس کے قیود ہیں نہ کہ اس کے افراد۔

۳۔ حقائق اشیا تعینات حقیقت واجبہ سے عبارت ہیں۔ اور یہ تعینات عموم وخصوص میں مرتب ہیں۔ چنانچہ جوہریت ایک تعین ہے اور جسمیت تعین خاص ہے اور حیوانیت اس سے بھی خاص تعین ہے اور انسانیت حیوانیت سے بھی خاص تعین ہے۔ اور تعین زیدی انسانیت سے بھی خاص تعین ہے اور چونکہ تعینات حقیقت مطلقہ کی طرف منضم امور نہیں ہیں بلکہ اعتبارات انتزاعیہ ہیں اس لیے یہ اس کے ساتھ انضمامی قیام کے ساتھ قائم نہیں بلکہ یہ اسی سے منتزع ہیں۔

۴۔ اور واجب سبحانہ وتعالیٰ سے انتزاعیات کا انتزاع کسی کے نزدیک بھی ممتنع نہیں ہے تو حوادث واجب سبحانہٗ کے ساتھ قائم نہیں ہیں بلکہ اس کے شیون وحیثیات ہیں۔[۱۲]

مغربی مفکرین نے بھی وجود کے تصور کو مختلف انداز سے واضح کیا ہے:

مغربی مفکرین کے نزدیک وجود ایک یکساں اور غیر امتیازی حقیقت ہے اور موجودات کی ظاہری صورت ایک وہم ہے۔ یونانی مفکرین سے ہرقلیطوس نے وجود کا انکار کرتے ہوئے ایک لحاظ سے دور جدید کے فکری رجحانات کی پیش روئی کر دی۔ اس کے مطابق حقیقت موجود نہیں ہے بلکہ یہ ایک بہاؤ ہے جس پر موجودات ایک وہم کی طرح بہتی چلی جاتی ہیں۔ دور جدید میں وجود کی تعریف کرنے والوں میں ایک بڑا مفکر مارٹن ہائیڈیگر (Martin Heidegger 1889–1976) ہے جس نے قدیم یونانی مآخذ پر انحصار کرتے ہوئے وجود کی حقیقت کو بیان کرنے کے لیے ڈازائن (Dasein) کی اصطلاح وضع کی۔[۱۳]

مغرب کی مختلف ثقافتوں اور روایات میں جس بنیادی سوال پر بہت زیادہ غور کیا گیا وہ وجود ہے۔ وجود کے تصور پر غور وفکر کی ناگزیریت کو بیان کرتے ہوئے ولیم جیمز (William James

1842–1910) نے ۱۹۰۹ء میں کہا: غیر موجود کی جگہ پر یہ دنیا کیسے وجود میں آ گئی جسے ہم لاشے کی جگہ تصور کریں۔ عدم سے وجود میں آنے کے لیے ہمارے پاس کوئی منطقی ربط موجود نہیں ہے۔[۱۴]

ارسطو جب اپنی مابعد الطبیعیات مرتب کر رہا تھا تو اسے سابقہ روایت کا بھی علم تھا۔ لہٰذا وجود کے بارے میں اپنے خیالات کو بیان کرتے ہوئے اس نے کہا: وہ سوال جو زمانہ قدیم سے اٹھایا جاتا رہا ہے اور ہمیشہ شک کے ساتھ اٹھایا جاتا رہے گا یہ ہے کہ وجود کیا ہے؟[۱۵] مادہ کیا ہے؟ بعض کے نزدیک یہ ایک ہے، بعض کے نزدیک ایک سے زیادہ ہے، بعض کے نزدیک یہ تعداد میں محدود اور بعض کے نزدیک لامتناہی ہے۔ لیکن سب سے پہلے ہمیں اس نکتے پر غور کرنا ہوگا کہ کس مفہوم میں ہم وجود کا تصور کرتے ہیں۔ کس طرح ہم وجود کی مختلف قسموں کو ایک دوسرے سے الگ کرتے ہیں۔[۱۶]

وجودی فلسفی مثلاً سارتر اور کانٹینینٹل فلسفیوں مثلاً ہیگل اور ہائیڈیگر نے وجود کے تصور پر بہت تفصیل سے لکھا۔ ہیگل نے اشیا کے وجود اور لوگوں کے وجود میں امتیاز رکھا۔ اپنی کتاب 'سائنس آف لوجک' میں ہیگل نے وجود کی حقیقت یا معنی کو بیان کرنے کے حوالے سے مایوسی کا اظہار کیا کیونکہ کسی بھی وجود کو اس کے سارے متعلقات سے الگ کر کے دیکھنے کا مطلب اسے لاشے میں بدل دینا ہے۔

ہائیڈیگر نے لکھا ہے کہ وجود کی تعریف کی جانی تقریباً ناممکن ہے۔ ہم صرف یہ تصور کر سکتے ہیں کہ وجود کسی مادی شے کی خصوصیات کا حامل نہیں ہوتا۔ اس کا مطلب یہ ہوا کہ روایتی منطق میں موجود وجود کے تصور کے بارے میں تعریف ہم وجود پر منطبق نہیں کر سکتے کیونکہ وہ تعریف وجود کے بجائے موجود اشیا کے تصور کو واضح کرتی ہے۔ تاہم وجود کا ناقابل تعریف ہونا وجود کی معنویت کے سوال کو ختم نہیں کرتا بلکہ ہم سے زیادہ شدت کے ساتھ مطالبہ کرتا ہے کہ ہم اس سوال کا سامنا کریں۔[۱۷]

ہائیڈیگر وجود کے بارے میں مختلف تصورات کو بیان کرنے کے بعد لکھتا ہے کے وجود کے بارے میں مختلف رجحانات اور میلانات پر غور اس حقیقت کو واضح کرتا ہے کہ وجود کا سوال جواب سے محروم ہے۔ بلکہ خود وجود کے بارے میں اٹھایا گیا سوال مبہم اور بغیر کسی جہت کے ہے یعنی اگر ہم نے وجود کی حقیقت کو جاننا ہے تو سب سے پہلے ہمیں وجود کے بارے میں سوال مناسب طریقے سے وضع کرنا ہوگا۔[۱۸]

جرمن لفظ ڈازائن (Dasein) کا مطلب 'وہاں موجود ہونا' ہے اور انگریزی میں اس کا ترجمہ 'موجودگی' سے کیا جاتا ہے۔ ہائیڈیگر اس اصطلاح کو نوع انسان کے ساتھ خاص وجود کے تجربے کو بیان کرنے کے لیے استعمال کرتا ہے۔ گویا یہ وجود کی ایک ایسی صورت ہے جو انائیت، فنا اور دوسرے انسانوں اور خود اپنے ساتھ تعلق کے حوالے سے موجود تضادات و تناقضات کو جاننے اور ان کا سامنا کرنے کا عنوان ہے۔

ہائیڈیگر نے اپنی کتاب 'وجود اور زمان' میں وجود کے بارے میں قبل سقراطی سوال کا جواب دینے کی کوشش کی ہے اور اس بات پر غور کیا ہے کہ وجود کی معنویت کے سوال کو کس طرح درست انداز سے اٹھایا جا سکتا ہے۔ کیونکہ وجود کے سوال میں ہر شے شامل ہے اور اسے کسی خاص شے تک محدود یا اس سے منسوب نہیں کیا جا سکتا۔ وہ وجود کی مختلف صورتوں میں امتیاز قائم رکھتا ہے۔ وجود کے تصور کو بیان کرنے کے لیے وہ ڈازائن (Dasein) یا 'یہاں وجود' یا 'دنیا میں موجود ہے' کی اصطلاح استعمال کرتا ہے۔ تاہم اپنی بعد کی تحریروں میں اس نے وجود اور موجودات میں امتیاز قائم کیا ہے اور اسے نیم وجودیاتی تصور میں بیان کرنے کی کوشش کی ہے۔ اسی طرح جب سارتر نے ہائیڈیگر کے اس تصور کے تحت اپنے تصور حریت کو واضح کرنے کے لیے وجود فی نفسہٖ (things-being in itself) اور وجود لنفسہٖ (being for itself -man) میں امتیاز قائم رکھا ہے۔

یہاں وجود سے مراد کسی کے موجود ہونے کی حالت بھی ہے۔ گویا عام سطح پر اس کا معنی کسی شخص کا ذاتی تجربہ ہے جو اس کے فطری وجود سے اظہار میں آتا ہے وجود کی اسی خصوصیت کے لیے ہائیڈیگر نے اپنی کتاب 'وجود اور زماں' میں ڈازائن (Dasein) کی اصطلاح کی وضاحت کرتے ہوئے لکھا کہ ڈازائن (Dasein) کسی شخص کے اپنے ہونے اور اپنے وجود کے ہونے کے احساس کو اس کے دنیا کے حوالے سے ادراک سے جوڑتا ہے۔[19]

ڈازائن (Dasein) کی اصطلاح ہائیڈیگر سے پہلے بھی کئی فلسفی خصوصاً ہیگل استعمال کرتے رہے ہیں۔[20] جہاں اس کا مطلب وجود اور عدم کی وحدت یا باہمی ربط ہے۔ اگرچہ ڈازائن (Dasein) مطلب 'وہاں موجود' لیا گیا ہے۔[21] مگر ہائیڈیگر اس سے متفق نہیں تھا۔[22] ہائیڈیگر کے نزدیک اس کا مطلب موجود دنیا جس میں ہم رہتے ہیں، کے بارے میں آگہی اور اس دنیا کے ساتھ ربط سے متعلق جملہ عناصر کے بارے میں جاننا ہے جن کا تعلق ہماری ذات کے ساتھ ہے۔[23]

ہائیڈیگر نے ڈازائن (Dasein) کے معنی کو سائنسی علوم اور مابعد الطبیعیات تک پھیلا دیا۔ اس کے مطابق سائنسی تحقیق نہ وجود کا وجودی روپ ہے اور نہ ہی یہ کوئی ایسی حقیقت ہے جو وجود کے بہت قریب ہو بلکہ ڈازائن خود دوسری موجود اشیا کی نسبت خصوصی امتیاز کا حامل ہے اور خود موجودات اس کے لیے وجود کا ایک سوال ہیں۔[24] یہاں ہائیڈیگر نے ایک عجیب بات کہی کہ وجود ہمیشہ اسی شے کا وجود ہوتا ہے۔ اپنی پوری تصنیف میں اس نے اسی امتیاز کو ثابت کرنے کی کوشش کی ہے۔[25]

بہت سے اہل علم نے تحقیق سے یہ ثابت کیا ہے کہ ہائیڈیگر کی فکر حقائق کو بیان کرنے کے بجائے معاصر حالات کے زیر اثر مرتب ہوئی ہے۔ یعنی ہائیڈیگر نے ڈازائن (Dasein) کے تصور کے تحت ایک

مصنوعی آگہی یا اداراتی طرز زندگی کو عام کرنے کی کوشش کی ہے۔[۲۶] بعض مفکرین کے نزدیک ہائیڈیگر کا تصور ڈازائن (Dasein) اس کی مابعد جنگ تحریروں میں ہی نظر آتا ہے۔[۲۷]

تھیوڈور ایڈورنو (Theodor W. Adorno) ہائیڈیگر کے ڈازائن کے تصور پر تنقید کرتے ہوئے کہتا ہے کہ یہ تاریخی حقیقت سے انحراف یا پسپائی کی علامت ہے۔[۲۸] رچرڈ رورٹی (Richard Rorty) نے ہائیڈیگر کے تصور ڈازائن (Dasein) پر گفتگو کرتے ہوئے اسے وجود کے رجعت پسندانہ تصور پر مبنی قرار دیا ہے جس میں نازی ازم کی رومانویت کو شامل کر دیا گیا۔[۲۹] جولین وولفریز (Julian Wolfreys) نے لکھا کہ ہائیڈیگر کے تصور وجود میں حقائق کا سامنا کرنے کا کوئی پہلو موجود نہیں اگرچہ اس نے تصور وجود پر قابل قدر تنقید فراہم کی ہے تاہم وجود کے موجودات کے ساتھ تعلق کو وہ کما حقہ بیان نہیں کر سکا۔[۳۰]

الغرض مغربی فکر میں وجود کا تصور واضح نہیں کیا جا سکا۔ اس کا سبب شاید یہ ہے کہ مغربی فکر وجود کے تصور کو زمانی، مکانی قیود سے آزاد نہیں کر سکی۔ چونکہ مسلم فکر اس طرح کی قید سے ماوراتھی یہی سبب ہے کہ مسلم فلاسفہ خصوصاً صوفیا کے ہاں وجود کا تصور اپنی پوری تفصیلات کے ساتھ وضوح کا حامل ہے۔

خطبات میں وجود کی بحث

علامہ فرماتے ہیں کہ وجود کی اصل و اساس شعور اور خیال ہے۔ شعوری وجود ہی ہمارے باہمی علم کی بنیاد ہے ورنہ ہمارے پاس دوسروں کے ذہن کے بارے میں جاننے کا کوئی تجربہ یا احساس موجود نہیں ہے۔ میں اپنے شعوری وجود کی بنیاد پر دوسرے کے شعوری وجود کو محسوس کرتا ہوں۔[۳۱] تاہم گزرتے ہوئے خیالات میں وجود کا کوئی تسلسل موجود نہیں ہوتا کیونکہ نئے خیالات کے آتے ہی پہلا خیال فنا ہو جاتا ہے۔ داخلی تجربہ کیا ہے، انائے انسانی کا ایک عمل، نفس انسانی کا فعل ادراک یا دوسرے الفاظ میں یہ شعور اور انا کی مشیت کا نام ہے۔[۳۲] وجود اپنی ماہیت اور نہاد کے لحاظ سے وحدت ہی کی طرف راجع رہتا ہے۔ بطور وجود غیر متناہی متناہی کو ہم آغوش رکھتا ہے۔[۳۳] ذہنی وجود کا عمل اور پیش نظر وجودی حقیقت میں خلیج کو پاٹنا محض فکر سے محال ہے۔[۳۴] اس کا سبب فکر اور وجود کی ثنویت ہے۔[۳۵] انائے مطلق کا وجود اپنے لامحدود تخلیقی امکانات کے اظہار میں اپنی کلیت برقرار رکھتا ہے۔[۳۶]

علامہ اقبال کے نزدیک درجات وجود لاانتہا ہیں تاہم ان کی انتہا حق ہے۔ درجات وجود میں کسی شے کے مقام کا تعین اس کی انائیت سے ہوتا ہے اور انائے مطلق قرآن مجید کے الفاظ میں غنی عن العالمین[۳۷] ہے۔ وجود کے کئی درجات ہیں جو خالص روحانیت اور محسوس مادیت کے درمیان موجود ہوتے ہیں اس کا ادراک عراقی کو بھی ہوا تھا۔[۳۸] غیر مادی اور مادی وجود کا زمان الگ الگ ہے تا آنکہ ہم فرمان

الٰہی تک پہنچتے ہیں جو دوران و گذران وقت کی صفت سے مطلقاً آزاد ہے اور نتیجتاً کہاں نہ تقسیم ہے، نہ تسلسل نہ تغیر۔[۳۹]

علامہ فرماتے ہیں کہ انائے مطلق اپنے وجود کا اظہار زندہ اناؤں کے لا متناہی تنوع میں کرتی ہے۔[۴۰] انواع وجود میں فکر یا عقل بھی شامل ہے جو انفرادیت سے بالاتر ہے۔گویا بنی نوع انسان کے تنوع میں اس کی تکثیریت محض ایک دھوکہ اور مغالطہ ہے۔یعنی وجود کی ایک ایسی نوع بھی ہے جو وحدت کی حامل ہی رہتی ہے۔[۴۱]

صوفیا کا تصور وجود

وجود کے باب میں صوفیا نے جو کلام کیا ہے وہ اہل فلسفہ اور متکلمین کی نسبت نہ صرف زیادہ معنی خیز، حقیقت نفس الامری کے قریب اور کشف وشہود سے منور ہے بلکہ عملی اور اطلاقی مفادات کا حامل بھی ہے۔ شیخ اکبر نے فتوحات مکیہ میں مختلف مقامات پر وجود پر بحث کی ہے۔آپ نے وجود کی پانچ قسمیں بیان کی ہیں جو درج ذیل ہیں:

اعلموا يا أخواننا انه ما من معلوم كان ما كان الأولة نسبة إلى الوجود بأى نو ع كان من انوا ع الوجود فانه على أربعة اقسام فمنها معلوم يجمع مراتب الوجود كلها ومنها معلوم يتصف ببعض مراتب الوجود ولا يتصف ببعضها وهذه المراتب الأربعة التى للوجود منها الوجود العينى وهو الموجود فى نفسه على أى حقيقة كان من الإتصاف بادخول والخروج أو بنفيهما فيكون مع كونه موجوداً فى عينه لا داخل العالم ولا خارجه لعدم شرط الدخول والخروج وهو التحيز وليس ذلک إلا لله خاصة وأما ما هو من العالم قائم بنفسه

ترجمہ: میرے بھائیو آپ کو علم ہونا چاہیے کہ معلوم اشیا میں سے یا وہ ہے جسے وجود کے ساتھ نسبت دی جاسکتی ہے۔کوئی بھی ایسی وجود کی انواع میں سے نوع نہیں ہے جو چار اقسام میں سے کسی قسم پر مبنی نہ ہو۔ ان میں سے ایک وہ معلوم ہے جس میں موجود کے سارے مرتبے جمع ہو جاتے ہیں اور کچھ وہ معلوم ہیں کہ ان میں موجود کے مرتبوں میں سے بعض مرتبے ان کے ساتھ متصف ہو سکتے ہیں اور بعض متصف نہیں ہو سکتے۔اور وہ چار وجود کے مراتب یہ ہیں: وجود عینی، یہ وہ موجود ہے جو فی نفسہ اپنی حقیقت کے ساتھ موجود ہوتا ہے یعنی یہ عالم میں دخول اور خروج کے صفت سے متصف ہوتا ہے یا ان اوصاف کی نفی سے متصف ہوتا ہے یعنی اپنے عین میں یہ اس طرح موجود ہوتا ہے کہ نہ تو عالم میں داخل ہو اور نہ خارج ہو کیونکہ یہ اس کے لیے دخول اور خروج کی شرط نہ ہونے کی وجہ سے ہے۔ یہ وجود تحیز ہے جو صرف اللہ کے لیے خاص ہے کہ وہ عالم میں سے نہیں ہے۔اپنی ذات کے ساتھ قائم ہے۔

والمرتبة الثانية الوجود الذهنى وهو كون المعلوم متصوراً فى النفس على ما هو عليه فى حقيقته فان لم يكنالتصور مابقاً للحقيقة فليس ذلک بوجود له فى الذهن

ترجمہ: دوسرا مرتبہ وجود ذہنی کا ہے یہ وہ معلوم موجود ہے جو نفس میں جیسا کہ اس کی حقیقت ہے متصور ہوتا ہے۔ اگر اس کا تصور نہ ہو سکے جیسا کہ اس کی حقیقت ہے تو ذہن میں اس کا کوئی وجود نہیں ہوتا۔

والمرتبة الثالثة الكلام وللمعلومات وجود فى الألفاظ وفى الوجود اللفظى ويدخل فى هذا الوجود كل معلومة حتى المحال والعدم فان له الوجود اللفظى فانه يوجد فى اللفظ ولا يقبل الوجود العينى وان الكان العدم الذى هو المحال فلا يقبل الوجود العينى

ترجمہ: تیسرا مرتبہ کلام کا ہے۔ یہ الفاظ میں موجود معلومات کا وجود ہے اور یہ وجود لفظی ہے۔ اس میں تمام معلومات کا وجود حتیٰ کہ اس میں محال اور عدم وجود بھی شامل ہے۔ وجود لفظی میں لفظ موجود ہیں اور یہ وجود عینی کو قبول نہیں کرتا۔ اگر وہ عدم ہو جو محال ہے تو وہ وجود عینی کو قبول نہیں کرتا۔

والمرتبة الرابعة الوجود الكتابى وهو الوجود الرقمى وهو نسبته إلى الوجود فى الخط أو الرقم أو الكتابة ونسبة المعلومات كلها من المحال نسبة واحدة فهذا محال وان كان لا يوجد له عين فله نسبة وجود فى اللفظ والخط فما هو معلوم لا يتصف باوجود بوجه وسبب ذلک قوة الوجود الذى هو أصل الأصول وهو الله تعالى إذ به ظهرت هذه المراتب وتعينت هذه الحقائق وبوجوده عرف من يقبل مراتب الوجود كلها ممن لا يقبلها فالاسماء متكلمة بها كانت أو مرقومة ينسحب وجودها على كل معلوم فيتصف ذلک المعلوم بضرب من ضروب الوجود فما فى العلم معدوم مطلق العدم ليس له نسبة إلى الوجود بوجه ما هذا[۴۲]

ترجمہ: چوتھا مرتبہ وجود کتابی کا ہے اور یہ وجود رقمی ہے۔ یہ وہ موجود ہے جس کی نسبت رقم یا کتابت کی طرف ہوتی ہے۔ اس کی نسبت لفظ کی حد تک وجود کے ساتھ ہے۔ اور جو قوت وجود جو اصل الاصول ہے، اور وہ اللہ تعالیٰ ہے، اس ہی کے فیضان وجود سے یہ سارے مراتب ظاہر ہوتے ہیں اور یہ حقائق متعین ہوتے ہیں۔ ہر معلوم وجود کی ان اقسام میں سے کسی قسم کے ساتھ متصف ہوتا ہے اور کوئی ایسا معدوم مطلق جس کا تعلق عدم کے ساتھ ہو علم میں نہیں ہے جس کی نسبت ان وجوہات میں بیان کی گئی وجوہات میں سے کسی وجہ وجود کے ساتھ نہ ہو۔

خواجہ محمد عبد الرحمٰن چھوہروی نے تصور وجود کو یوں بیان کیا:

اَللّٰهُمَّ اَنْتَ الْكَافِیُ لِكُلِّ ذَرَّةٍ مِّنَ الْمَوْجُوْدَاتِ اَخْرَجْتَهَا مِنَ الْعَدَمِ اِلَى الْوُجُوْدِ وَ حفِظْتَ قُوَّةَ وُجُوْدِهَا فِیْ كُلِّ حَالٍ مِّنَ الْمُتَضَادَّاتِ فَكَفَيْتَهَا فِیْ كُلِّ حَالٍ بِقُوَّةِ الْبَسَائِطِ الرَّحْمَانِيَّةِ وَ كَفَيْتَهَا فِیْ حَالِ الْقَيْدِ بِالتَّرَاكِيْبِ التَّالِيْفِيَّةِ الْكَوْنِيَّةِ[۴۳]

ترجمہ: اے اللہ تو موجودات کے ہر ذرے کے لیے کافی ہے جسے تو نے عدم سے نکال کر وجود عطا کیا اور ہر حال میں اس کی قوت وجود کی حفاظت کی جو متضاد احوال تھے اور ہر حال میں بسائط رحمانیہ کی قوت کے ساتھ

اس کی کفایت کی اور تراکیب و تالیفات کونی کی قید کے حال میں بھی اس کی کفایت کی۔

آپ نے وجود کے چھ درجات یا اقسام بیان کرتے ہوئے لکھا:

اَللّٰھُمَّ اِنِّیۡ اَسۡئَلُکَ بِحَقِّ مِیۡمِ حَمۡدِکَ اَنۡ تُخۡرِجَ مِیۡمَ الۡمَعۡنَی الۡمُحِیۡطِ لِکُلِّ مَا فِی الۡاِمۡکَانِ مِنَ الۡمَوۡجُوۡدَاتِ الۡحِسِّیَّۃِ وَ الذِّھۡنِیَّۃِ وَالۡعَیۡنِیَّۃِ وَالۡعَقۡلِیَّۃِ وَالۡقَلۡبِیَّۃِ وَالۡقَالِبِیَّۃِ مُنَاجَاۃً تُقَرِّبُنِیۡ بِھَا نَجِیًّا وَ تُقِیۡمُنِیۡ بَیۡنَ یَدَیۡکَ مَکَانًا عَلِیًّا وَ تَجۡعَلُنِیۡ بِکَ قَادِرًا مَّلِیًّا [۴۴]

ترجمہ: اے اللہ میں تجھ سے تیری حمد کی میم کی وساطت سے سوال کرتا ہوں کہ تو میرے لیے وہ میم معنی عطا کر جو امکان میں موجود تمام موجودات کا احاطہ کرنے والا ہو چاہے وہ موجودات حسی ہوں، ذہنی ہوں، عینی یا قلبی ہوں یا قالبی ہوں۔ اور مجھے وہ مناجات عطا کر جو مجھے تیری راز داری کے قریب کریں اور تیرے حضور اعلیٰ مرتبے پر قائم ہونے کا اہل بنائیں اور مجھے تیری عنایات کے ساتھ جاری و ساری قدرت عطا کرے۔

اسی طرح آپ نے وجود کی صور خمسہ کو بیان کیا:

اَللّٰھُمَّ صَلِّ وَسَلِّمۡ وَ بَارِکۡ عَلٰی سَیِّدِنَا مُحَمَّدٍ وَّ عَلٰی اٰلِ سَیِّدِنَا مُحَمَّدٍ بِعَدَدِ صُوَرِکَ الۡعِلۡمِیَّۃِ الۡاِلٰھِیَّۃِ وَ الۡکَوۡنِیَّۃِ ۝ اَللّٰھُمَّ صَلِّ وَسَلِّمۡ عَلٰی سَیِّدِنَا مُحَمَّدٍ وَّ عَلٰی اٰلِ سَیِّدِنَا مُحَمَّدٍ بِعَدَدِ اَرۡوَاحِکَ اللَّطِیۡفَۃِ الۡمُجَرَّدَۃِ الۡعَقۡلِیَّۃِ وَالنَّفۡسِیَّۃِ ۝ اَللّٰھُمَّ صَلِّ وَسَلِّمۡ عَلٰی سَیِّدِنَا مُحَمَّدٍ وَّ عَلٰی اٰلِ سَیِّدِنَا مُحَمَّدٍ بِعَدَدِ الصُّوَرِ الۡمِثَالِیَّۃِ وَ الۡمُطۡلَقَۃِ الۡمُقَیَّدَۃِ ۝ اَللّٰھُمَّ صَلِّ وَسَلِّمۡ عَلٰی سَیِّدِنَا مُحَمَّدٍ وَّ عَلٰی اٰلِ سَیِّدِنَا مُحَمَّدٍ بِعَدَدِ صُوَرِ الۡاَجۡسَامِ الۡحِسِّیَّۃِ الشَّھَادِیَّۃِ ۝ [۴۵]

اے اللہ ہمارے آقا حضرت محمد صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم اور آپ کی آل پر صلوٰۃ و سلام اور برکت بھیج صور علمی الٰہی اور صور کونی کی تعداد کے برابر۔ اے اللہ ہمارے آقا حضرت محمد صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم اور آپ کی آل پر صلوٰۃ و سلام بھیج ارواح لطیفہ مجردہ عقلیہ اور نفسیہ کی تعداد کے برابر۔ اے اللہ ہمارے آقا حضرت محمد صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم اور آپ کی آل پر صلوٰۃ و سلام بھیج صور مثالیہ اور مطلقہ مقیدہ کے برابر۔ اے اللہ ہمارے آقا حضرت محمد صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم اور آپ کی آل پر صلوٰۃ و سلام بھیج صور اجسام حسیہ شہادیہ کے برابر۔

فکر کا تصور اور مفہوم

وجود کے بعد فکر کی تفصیل بیان کی جاتی ہے۔ اہل فلسفہ نے فکر کی تعریف یوں کی ہے:

فکر عبارت از ترتیب امور معلومہ است برای رسیدن بہ امور مجہولہ و حرکت نفس است در معقولات کہ از مبادی و مقدمات بمقاصد و نتائج منتہی میشود و گفتہ اند: ''الفکر هو انتقال النفس من المعلومات التصورية والتصديقية الحاضرة فيها الى محمولاتها المستحضرة'' و بالجملہ ملاحظہ معلوم است برای تحصیل مجہول 'الفکر حرکۃ من المبادیٔ' شیخ الرئیس گوید فکرت حرکتی است مر نفس را در معانی برای طلب حد وسط و حدس آن بودہ کہ بیک بار حد اوسط در ذہن حاصل آید و باشد کہ آرزو و شوق مر آن چیز را بودہ باشد و

باشد کہ نبودہ باشد[۴۶]

فکر معلوم چیزوں کی ترتیب سے نامعلوم چیزوں تک پہنچنے کا نام ہے۔ یہ معقولات میں حرکت نفس ہے تا کہ مبادی و مقدمات سے مقاصد اور حتمی نتائج تک پہنچ سکے۔ فکر کے بارے میں کہا گیا ہے کی فکر معلومات تصور یہ تصدیقیہ حاضرہ سے محمولات متحضرہ تک پہنچنے کا نام ہے اور من حیث الکل مجہول کے بارے میں علم و آگہی حاصل کرنا ہے۔ یعنی فکر مبادی سے مقاصد تک بڑھنے کا نام ہے۔ شیخ الرئیس کہتے ہیں کہ فکر نفس کے معنی میں حد اوسط کو تلاش کرنے کے لیے حرکت کا نام ہے۔ جب ذہن انسانی میں حد اوسط حاصل ہو جائے تو کسی چیز کی خواہش یا تمنا رہے یا نہ رہے (برابر ہے)۔

خطبات میں فکر کی بحث

علامہ اقبال کے نزدیک:

۱۔ فکر اپنی گہری حرکت میں ہمہ جا موجود لامحدود ذات تک رسائی پا لیتی ہے یعنی خیال یا فکر لا انتہا وسعت کا حامل ہے۔[۴۷] فطرت اور کائنات کو ایک ہمہ جا موجود لامحدود ذات نے وجود بخش رکھا ہے اور وہی اس کی انتہا بھی ہے۔[۴۸] فکر و خیال کی وسعت، لامحدودیت اور اس کے عقل سے ماورا ہونے کا ثبوت یہ ہے کہ زندگی اور شعور کی سطح پر علت اور معلول کے قوانین غلط ثابت ہو جاتے ہیں۔[۴۹] فکر کائنات کی جس کثرت کا مشاہدہ کرتا ہے وہ حقیقت مطلق ہی ہے۔[۵۰] ولیم جیمز کے نزدیک موج خیال یا موج فکر کا نام ہی شعور ہے۔[۵۱] فکر کی رواں موجودگی کا نام ہی خودی یا انا ہے۔[۵۲] اگر انا کی فعالیت کو محسوس فکر کا تسلسل قرار دیا جائے تو یہ شعور کی میکانکیت کے مترادف ہوگا۔[۵۳]

۲۔ فکر کے باب میں دوسرا نکتہ یہ ہے کہ فکر زندگی کی طرح زندہ ہے اور مختلف مقولات سے تجربے کو ممکن بناتی ہے یہ کثرت کو وحدت اور حقیقت کی وحدت کو کثرت بتاتی ہے۔[۵۴] شعوری تجربے میں فکر اور زندگی باہم یک دیگر ہیں اور بطور ایک وحدت کے موجود ہوتے ہیں۔[۵۵] مجرد فکر سے مادی وجود کی تشکیل منطقی طور پر محال ہے مگر مادے کا ناقابل تقسیم ہونا اس کا ماورائے فنا ہونا نہیں ہے نہ ہی مادے کا یہ سکونی نقطہ نظر کوئی نفسیاتی مفاد رکھتا ہے۔[۵۶]

۳۔ فکر کے باب میں تیسرا نکتہ اس کا عمل وحدت ہونا ہے۔ اگرچہ ابتدا میں فکر مادی وجود سے مختلف نظر آتی ہے مگر بعد ازاں اس پر غالب آجاتی ہے اور یہ تجربہ حقیقت بن جاتا ہے کہ انائے مطلق کائنات میں ہر جا ہویدا ہے وہی اول ہے وہی آخر وہی ظاہر ہے اور وہی باطن۔[۵۷] فکر محدودیت کی حدود کو توڑ کر اپنی لامحدودیت کی بنا پر انائے مطلق کی حیات کی قربت سے بہرہ ور ہو سکتی ہے۔[۵۸] محدود اور لامحدود کو ہم آہنگ اور باہم بغلگیر صرف فکر کر سکتی ہے۔[۵۹] کائنات ایک عمل ہے۔ خیال اور فکر اسے عمل میں بدلتے

ہیں۔ اور یہ عمل فکر اور وجود کی وحدت کے بغیر ممکن نہیں۔[60] حقیقت مطلق میں فکر، حیات اور مقصد ایک نامیاتی وحدت ہیں۔[61] فکر بیک وقت ایک سے زیادہ مکان کا تصور کر سکتی ہے۔ بیداری اور حالت خواب کے مکان الگ الگ ہیں یعنی انا کا زماں اور مکاں جسم کے زمان و مکاں سے الگ ہے جسم کے زماں کے برعکس انا کا زماں بیک وقت ماضی، حال اور مستقبل سے جڑا ہوتا ہے۔[62]

۴۔ فکر کے باب میں چوتھا نکتہ وجود اور فکر کی ثنویت کا پہلو ہے۔ فکر اور وجود کی ثنویت نقص نہیں بلکہ ہمارے شعور کی ابتدائی ناگزیر ضرورت یا مرحلہ ہے کہ اس کے ذریعے ہی ہم اپنے موہومہ غیر کی پہچان حاصل کرتے ہیں۔[63] تاہم شعور کی معراج فکر اور وجود کی وحدت کا تجربہ ہے جو انسان کو اس عرفان تک پہنچا دے کہ وہی اول و آخر اور وہی ظاہر و باطن ہے۔[64] اگر فکر اور وجود میں ثنویت نہ ہوتی تو زمان و مکان کے تصورات بھی وجود میں نہ آتے۔[65] فکر دوران خالص کی وحدت کو دوران متسلسل کی کثرت میں بدلتی ہے اس کا برعکس بھی فکر کرے گی جیسا کہ محقق صوفیا نے اس کی تفصیل بیان کی ہے۔[66] انائے مطلق کی تخلیقی سرگرمی کی تفہیم کے لیے فکر نے زماں اور مکاں عائد کیے ہیں ورنہ اس کے ہاں ہمارے زماں اور مکاں کا کوئی وجود نہیں۔[67]

۵۔ فکر کے باب میں پانچواں نکتہ فکر کا مشاہدہ ہے۔ حیات کائنات میں آفاقی رو کی طرح رواں دواں ہے جس کا ادراک صرف فکر کر سکتی ہے۔[68] وحدت کا تجربہ عقل اور فلسفہ کا موضوع نہیں یہ صرف شعور مذہبی سے ممکن ہے یعنی وہ ذہنی رویہ جو ذکر کے ذریعے تشکیل پذیر ہوتا ہے وہ اس تجربے کا متحمل ہو سکتا ہے۔[69]

صوفیا کا تصور فکر

فکر اور وجود کی وحدت کے تصور کو اہل حکمت و فلسفہ سے زیادہ صوفیا نے واضح کیا ہے۔ حضرت شیخ اکبر ایک حدیث پاک سے استنباط کرتے ہوئے کہتے ہیں کہ جب کوئی واقعہ عالم حواس کے بجائے عالم خیال میں ہو تو اس کی تاثیر کا مسلسل ہونا زیادہ ثبوت اور تیقن کا حامل ہوتا ہے۔ حضرت جبرائیل بشری صورت میں کسی معروف فرد مثلاً حضرت دحیہ کلبی یا کسی غیر معروف فرد کی صورت میں آتے رہے ہیں لیکن ہمیں ایسی کوئی روایت نہیں ملتی کہ جبرائیل عالم غیب میں اپنے علاوہ کسی دوسرے فرشتے مثلاً میکائیل یا اسرائیل کی صورت میں بھی سامنے آئے ہوں۔ اسی تحدید کو قرآن مجید میں بیان کیا گیا ہے:

وَمَا مِنَّآ اِلَّا لَهٗ مَقَامٌ مَّعْلُوْمٌ - [سورۃ الصافات: ۳۷:۱۶۴]

ترجمہ: اور ہم میں سے ہر ایک کے لیے ایک معلوم اور متعین مقام ہے۔

لیکن انسان کے معاملے میں یہ صورت حال مختلف ہے۔ انسان کسی دوسرے فرد کی صورت میں بھی

ظہور پذیر ہوتا رہا ہے اور عالم غیب میں ملائکہ کی صورت میں بھی۔ اس کی اساس انسان کے لیے عالم خیال کی وسعت ہے:

ولما كان الأكل فى حضرة الخيال لا فى حضرة الحس صح أن يكون مواصلاً، وقد رأينا أن جبريل ظهر فى صورة الحس رجلاً معروفاً كظهوره فى صورة دحية وفى وقت رجلاً غير معروف ولم يبلغنا أنه ظهر فى عالم الغيب فى الملائكة فى صورة غيره من الملائكة فجبريل لا يظهر فى الملائكة وفى عالم الغيب فى صورة ميكائيل أو إسرافيل ولهذا قال تعالى عنه وما منا إلا له مقام معلوم وقد رأينا من له قوة التمثل من البشر يظهر فى البشر فى صورة بشر آخر غير صورته.[۴۷]

ترجمہ: جب بھی کوئی عمل عالم خیال میں ہو تو وہ عالم حس میں کیے جانے والے عمل کے نسبتاً زیادہ حقیقت سے واصل کرنے والا ہوتا ہے۔ ہم نے دیکھا ہے کہ حضرت جبرائیل حسی صورت میں کسی معروف شخص مثلاً حضرت دحیہ کلبی اور بعض اوقات کسی غیر معروف شخص کی صورت میں آتے رہے ہیں۔ لیکن ہم تک ایسی کوئی بات نہیں پہنچی کہ وہ عالم غیب میں ملائکہ کے اندر کسی دوسرے فرشتے مثلاً حضرت میکائیل یا حضرت اسرافیل کی صورت میں بھی ظاہر ہوئے ہوں۔ اس لیے قرآن مجید میں ارشاد ہوا کہ ملائکہ یوں کہتے ہیں کہ ہمارے لیے ایک معلوم اور متعین مقام ہوتا ہے لیکن ہم نے دیکھا ہے کہ انسان اپنی قوت خیال اور قوت تمثل کے ذریعے کسی بھی دوسرے انسان یا انسان کے علاوہ کسی اور صورت میں ظہور پذیر ہو سکتا ہے۔

تصورات کی واقعات سے زیادہ بہتر وضاحت ہوتی ہے۔ ولیم جیمز نے نفسیات واردات روحانی میں اپنے کئی تصورات کی توضیح واقعات سے کی ہے۔ حضرت شیخ اکبر نے ایک شیخ کامل کی زندگی کے واقعے سے اس نکتے کو واضح کیا کہ خارج میں کیسے فکر اور وجود کی وحدت کے اثرات وقوع پذیر ہو سکتے ہیں اور عالم خیال کی وسعت کہاں تک ہو سکتی ہے۔ شیخ اکبر لکھتے ہیں کہ میں نے ایک بڑی صاحب حال شخصیت سے جن پر مجھے اعتماد تھا اس بارے میں سوال کیا۔ انھوں نے مجھے اپنے مشاہدے کے مطابق بتایا کہ وہ اسی نکتے کو سمجھنے کے لیے ایک شیخ کامل کی صحبت میں گئے تو انھوں نے انھیں نصیحت کی کہ جب تک وہ خود کوئی شے طلب نہ کریں وہ اس پر اصرار نہ کریں۔ اسی دوران وہ شیخ کامل بیمار پڑ گئے تو یہ اجازت لے کر ایک طبیب کے پاس ان کی دوا لینے گئے۔ وہ جب طبیب کے پاس پہنچے تو اس کے پاس مریضوں کا ہجوم تھا۔ لیکن وہ انھیں دیکھتے ہی تعظیماً کھڑا ہو گیا انھیں بہت عزت و احترام سے بٹھایا ان کی معروضات سن کر انھیں شیخ کے لیے دوا دی۔ جب وہ واپس شیخ کے پاس پہنچے تو شیخ نے ان سے پوچھا کہ آپ کے ساتھ کیا بیتی؟ انھوں نے شیخ کو تمام احوال بتائے کہ کس طرح طبیب نے اجنبیت کے باوجود ان کی تکریم کی اور انھیں دوا دی لیکن اس پر شیخ کا ردعمل دیکھ کر وہ حیرت زدہ رہ گئے جب شیخ نے یہ بتایا کہ وہ طبیب سے نہیں ملے بلکہ

طبیب کی جگہ وہ خود وہاں موجود تھے تاکہ ان کی دلجوئی ہو سکے اور جو دوا طبیب نے دی تھی وہ ان کے پاس پڑی تھی اور انھوں نے کہا کہ مجھے اس دوا کا استعمال کی حاجت نہیں ہے:

وقال لی یا حامد أنا أکرمتک ما کان الخادم الذی أکرمک لا شک أنی رأیتک کثیر الجزع علی لعلتی فأردت أن أریح سرک فأمرتک أن تمشی إلیه وخفت علیک منه لئلا یفعل معک ما یفعله مع الناس من الإهانة والطرد فترجع منکسراً فتجردت عن هیکلی وتصورت لک فی صورته فأکرمتک وعظمت قدرک وفعلت معک ما رأیت إلی أن انفصلت وهذا دواؤک لا أستعمله فبقیت مبهوتاً.[۱۷]

ترجمہ: انھوں نے مجھے کہا: اے حامد! میں نے تیری تکریم کی۔ کیونکہ میرے نزدیک تجھ سے زیادہ عزت والا کوئی اور خدمت گار نہیں ہے۔ میں نے بلاشبہ یہ دیکھا ہے کہ تم بہت ہی خدمت گزار اور رقت قلب والے ہو۔ لہٰذا میں نے تمھاری خوشی کو پیش نظر رکھا اور تجھے یہ حکم دیا کہ طبیب کے پاس جاؤ۔ لیکن مجھے یہ خوف تھا کہ ایسا نہ ہو کہ وہ طبیب تمھارے ساتھ وہی سلوک کرے جیسے وہ لوگوں کے ساتھ اہانت اور بے رخی کا سلوک کرتا ہے۔ اور جب تم واپس آؤ تو شکستہ دل کے ساتھ آؤ۔ لہٰذا میں اپنی موجودہ صورت سے نکلا اور تیرے لیے میں نے طبیب کی صورت اختیار کر لی اور اس طرح میں نے تمھاری تکریم کی اور قدر و منزلت کی اور تمھارے ساتھ وہ رویہ اختیار کیا جو تم نے دیکھ لیا اور اب تم یہاں میرے پاس آ گئے ہو۔ یہ ہے وہ دوا جو تمھیں دی گئی تھی میں اسے استعمال نہیں کرتا کیونکہ مجھے اس کی اجازت نہیں ہے۔ یہ ساری صورت حال دیکھتے ہیں میں حیرت زدہ رہ گیا۔

حضرت شیخ اکبر کے نزدیک عالم خیال تمام عوالم سے وسیع تر ہے کیونکہ اس میں عالم غیب اور عالم شہادت دونوں جمع ہو جاتے ہیں۔ جبکہ عالم غیب میں عالم شہادت موجود نہیں ہوتا اور عالم شہادت میں عالم غیب نہیں سما سکتا ہمیں عالم خیال کی وسعت کا اندازہ بغیر کسی شک وشبہ کے اپنے حواس پر غور وفکر سے ہو سکتا ہے اور اس حقیقت سے بھی ہوسکتا ہے کہ ہمارے باطن کی دنیا میں معنی کس طرح پیدا ہوتا ہے، روحانی حقیقتیں کس طرح خیال میں آتی ہیں اور پھر تمثل اختیار کر کے قابل مشاہدہ شاہد بن جاتی ہیں:

ولذلک کانت حضرة الخیال أوسع الحضرات لأنها تجمع العالمین عالم الغیب وعالم الشهادة فإن حضرة الغیب لا تسع عالم الشهادة فإنه ما بقی فیها خلاء وکذلک حضرة الشهادة فقد علمت أن حضرة الخیال أوسع بلا شک وأنت قد عاینت فی حسک وعلی ما تعطیه نشاتک فی نفسک المعانی والروحانیین یتخیلون ویتمثلون فی الأجساد المحسوسة فی نظرک بحیث إذا وقع أثر فی ذلک المتصور تأثر المعنی المتصور فیه فی نفسه۔[۱۸]

ترجمہ: اسی لیے خیال کی دنیا تمام عوالم سے زیادہ وسیع ہے کیونکہ اس میں عالم غیب اور عالم شہادت دونوں عوالم جمع ہو جاتے ہیں۔ بلاشبہ عالم غیب عالم شہادت میں نہیں سما سکتا کیونکہ اس میں وہ خلا نہیں ہے۔ یہی صورتحال عالم شہادت کی ہے۔ بلاشبہ تمھیں یہ بات جان لینی چاہیے کہ عالم خیال زیادہ وسیع ہے اور تمھیں حواس کے ساتھ تقویت دی گئی ہے اور تمھارے عالم خیال کے اندر ہی معنی کی نشوونما ہوتی ہے۔ یہاں تم روحانی حقیقتوں کے بارے میں تصور کر سکتے ہو اور روحانی حقیقتیں جسم کے طور پر متمثل ہوتی ہیں اور تجھے نظر آتی ہیں جیسا کہ تصور میں اس کا اثر واقع ہوتا ہے اور تمھارے نفس میں تصور ہی میں معنی کا اثر نظر آتا ہے۔

شیخ کے نزدیک یہ وحدت کائناتی سطح پر ایک ایسی وحدت معنی کے طور پر موجود ہے جہاں تمام حقائق ایک ہی حقیقت کی طرف اشارہ کرتے ہیں۔ یہی وجہ ہے کہ شیخ اکبر کے ہاں کوئی بھی علمی مبحث ہو وہ انجام کار اسی معنوی وحدت پر منتج ہوتا ہے۔ حضور اکرم صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم کی حدیث پاک **ید الله مع الجماعة و قدرته نافذة** کہ اللہ تعالیٰ کا ہاتھ جماعت کے ساتھ ہے اور اس کی قدرت نافذ ہے سے نکتہ اخذ کرتے ہوئے حضرت شیخ لکھتے ہیں کہ جب انسان اپنے آپ میں جمعیت پیدا کر لے حتیٰ کہ وہ ذات واحد میں ڈھل جائے تو اس کی ہمت نافذ ہونے لگتی ہے جس طرح وہ ارادہ کرتا ہے:

قال صلی اللہ علیه وسلم: ید الله مع الجماعة وقدرته نافذة ولهذا إذا اجتمع الإنسان فی نفسه حتی صار شیئاً واحداً نفذت همته فیما یرید۔[۴۳]

ترجمہ: حضور اکرم صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم نے ارشاد فرمایا: اللہ تعالیٰ کا ہاتھ اور تائید جماعت کے ساتھ ہے اور اللہ تعالیٰ کی قدرت نافذ ہے۔ اس سے معلوم ہوا کہ جب انسان اپنے باطن میں جمعیت حاصل کر لے اور وہ شے واحد بن جائے تو جیسے وہ چاہے ویسے ہی اس کی ہمت نافذ ہونے لگتی ہے۔

فکر اور خیال کے باب میں بھی صوفیا کا کلام بہت گہری معنویت کا حامل ہے حضرت شیخ اکبر نے خیال کی ماہیت پر کلام کرتے ہوئے لکھا:

اللہ تعالیٰ نے خیال سے بڑی کوئی شے تخلیق نہیں فرمائی جس کے احکام کا نفاذ ہمہ جا عمومیت کا حامل ہو کیونکہ عالم خیال وہ دنیا ہے جہاں تمام موجودات اور معدومات سے متعلق احکام روبعمل نظر آتے ہیں:

ما أوجد الله أعظم من الخیال منزلة ولا أعمّ حکماً، یسری حکمه فی جمیع الموجودات والمعدومات۔[۴۴]

ترجمہ: اللہ تعالیٰ نے خیال سے بڑھ کر منزلت میں عظمت اور حکم میں عموم کی حامل کوئی چیز پیدا نہیں کی۔ خیال کا حکم تمام موجودات اور معدومات میں جاری وساری ہے۔

بلکہ یوں کہنا چاہیے کہ اللہ کی قدرت اور اقتدار کا اظہار خیال کے وجود سے ہوتا ہے۔ اگر ہم عالم خیال کی تفصیلات پر غور کریں تو ہمیں اللہ تعالیٰ کے اسم قوی کے اسرار روبعمل نظر آتے ہیں۔ کیونکہ عالم

خیال وہ دنیا ہے جہاں اضداد جمع ہو جاتے ہیں حالانکہ حس اور عقل کی دنیا میں اجتماع ضدین ناممکن ہے:

أن خلق عالم الخیال لیظهر فیه الجمع بین الأضداد، لأن الحس والعقل یمتنع عندهما الجمع بین الضدین۔[۷۵]

ترجمہ: عالم خیال کو پیدا کیا گیا کہ اس میں اضداد میں جمع کا اظہار ہو سکے کیونکہ حس اور عقل میں جمع بین الضدین ناممکن ہے۔

لیکن عالم خیال میں یہ ناممکن نہیں یعنی اسم یا قوی کی سلطنت قوت متخیلہ اور عالم خیال میں نافذ ہے بلکہ یوں کہنا چاہیے کہ یہ اللہ کی اس شان کی دلیل ہے کہ وہی اول ہے اور وہی آخر وہی ظاہر ہے اور وہی باطن:

فإنه أقرب فی الدلالة علی الحق، فإن الحق هو الأول والآخر، والظاهر والباطن۔[۷۶]

ترجمہ: یہ حق کی طرف اشارہ کرنے اور دلیل بننے کے لیے زیادہ موزوں ہے۔ بے شک حق اول بھی ہے اور آخر بھی، ظاہر بھی ہے اور باطن بھی۔

یہاں حضرت شیخ اکبر نے قرآن حکیم کی جس آیت کی طرف اشارہ کیا ہے یہ ایک حیرت انگیز مماثلت ہے کہ علامہ نے فکر اور وجود کی وحدت کے لیے جس منہاج کو اختیار کیا اس کی بنیاد قرآن مجید کی اسی آیت کو بنایا۔[۷۷]

خیال کے باب میں حضرت شیخ اکبر ایک عجیب نکتہ بیان کرتے ہیں کہ خیال کی دنیا ذات حق کی احکام کی تکوین کی دنیا ہے کیونکہ انسان کے باطن میں کوئی خیال مشیت الٰہی کے بغیر وجود پذیر نہیں ہو سکتا۔ یہ ایسا ہی ہے جیسے اللہ اعیان ممکنات کی تکوین کرتا ہے جیسا کہ وہ چاہتا ہے۔ یعنی خیال کی دنیا میں بندے کی مشیت سراسر مشیت الٰہی ہوتی ہے۔ وہاں بندہ کوئی ایسا ارادہ نہیں کر سکتا جو ذات حق کی مشیت نہ ہو۔ ہاں ان خیالات میں سے جسے اللہ چاہے وہ خیال عالم حس میں بھی حقیقت بن جاتا ہے لیکن خیال کی دنیا میں مشیت حق کا کلی نفوذ جاری ہوتا ہے۔ خیال کی دنیا میں اللہ کی مشیت اسی طرح رواں دواں ہے جس طرح عالم آخرت میں رواں دواں ہوگی کیونکہ انسان کا اس دنیا میں باطن آخرت میں اس کا ظاہر ہوگا:

لأن باطن الإنسان هو ظاهره فی الآخرة۔[۷۸]

اللہ کی مشیت کے تحت انسان کے خیال کی دنیا میں افکار و تصورات اور صورتیں بدلتی اور تخلیق پذیر ہوتی رہتی ہیں یعنی اس دنیا میں یہ صرف عالم خیال کے ساتھ خاص ہے جبکہ آخرت میں جنت میں ایک عمومی چلن ہوگا۔ یہاں انسان کو جو تنوع علم باطن میں خیال کی دنیا میں حاصل ہے وہ اسے آخرت میں ظاہر کے طور پر حاصل ہوگا:

لأن الإنسان فی الآخرۃ یتنوع ظاھرہ، کما کان یتنوع باطنہ فی الدنیا۔[۷۹]

ترجمہ: بلاشبہ آخرت میں انسان کے ظاہر کی صورتیں مختلف اور بہت زیادہ ہیں جس طرح دنیا میں اس کے باطن کی صورتیں مختلف اور بہت زیادہ ہوتی ہیں۔

اللہ رب العزت کی شان **کل یوم ھو فی شان** کا اظہار تسلسل، استمرار اور دوام کے ساتھ عالم خیال میں موجود ہوتا ہے۔ تاہم انسان کو یہ قدرت حاصل نہیں کہ وہ عالم خیال کی ہر شے کو عالم حس کی حقیقت بنا دے:

ولا قوۃ لہ علیہ أن یکون منہ فی الحس، فإنہ یقوی علی إیجادہ خیالا فی نفسہ۔[۸۰]

ترجمہ: انسان کو ایسی قوت حاصل نہیں کہ وہ بہت سی اشیا کو عالم حس میں موجود کر سکے لیکن اسے یہ قوت حاصل ہے کہ وہ اپنے عالم خیال میں ان کی ایجاد کر سکے۔

شیخ اکبر لکھتے ہیں جس طرح روح واحد کئی اجسام کی تدبیر کرتی ہے اسی طرح خیال کئی حقائق کا احاطہ کر رہا ہوتا ہے۔ اگر کوئی قضیہ عقلی طور پر محال ہو اور حسی طور پر اس کا وقوع پذیر ہونا ممکن نہ ہو بایں ہمہ وہ خیال کی دنیا میں حدِ ناممکنات میں نہیں رہتا:

وإن کان فی قضیۃ العقل محالاً، فما استحال وجودہ فی الخیال، کذلک لا یستحیل وقوعہ حساً، لأن الخیال علی الحقیقۃ إنما ھو حضرۃ من حضرات الحس۔[۸۱]

ترجمہ: اگر کوئی قضیہ عقلی طور پر محال ہو تو اس کا وجود عالم خیال میں محال نہیں ہوتا۔ اسی طرح عالم حس میں بھی اس کا وقوع پذیر ہونا محال نہیں ہوتا کیونکہ خیال حقیقت پر مبنی ہوتا ہے اور خیال بھی عوالم حس ہی کا ایک عالم ہے۔

ولھذا یلحق المحال محسوسا، فیکون فی الآخرۃ أو حیث أراد اللّٰہ محسوسا، ولھذا کان فی الآخرۃ لا فی الأولی، فإن الخیال فی الدرجۃ الآخیرۃ من الحس[۸۲]

ترجمہ: یہ محال امر عالم حس میں آکر حقیقت بن سکتا ہے جیسا کہ آخرت میں یا جسے اللہ چاہے محسوس حقائق بن جائیں گے۔ اسی لیے یہ (حواس میں) آخری درجے میں ہے نہ کہ پہلے میں، بے شک خیال بھی اپنے درجہ انتہا میں حس ہی ہے۔ کیونکہ وہ محال تصورات بھی حس سے ہی اخذ کرتا ہے اور وہ وجود جو محسوس موجود کے طور پہ محال ہوتے ہیں۔ خیال میں ان کا تصور کیا جانا ممکن ہوتا ہے۔

شیخ اکبر فرماتے ہیں:

اللہ تعالیٰ نے جب مخلوق کو پیدا کیا تو اس میں عالم خیال کو بھی پیدا کیا اگر تو یہ کہے کہ عالم خیال میں کچھ موجود ہے تو تو نے سچ کہا اگر تو کہے کہ اس میں سب کچھ معدوم ہے تو یہ بھی درست ہے اگر تو یہ کہے کہ اس میں نہ کچھ موجود ہے اور نہ کچھ معدوم تو یہ بھی درست ہے کیونکہ عالم خیال وہ دنیا ہے جس میں اس کی

ماہیت کے حوالے سے کوئی شک نہیں ہوتا بلکہ تخیلات یہاں با وجود قرار پاتے ہیں:

وهو حضرة الخيال الصحيح الذى لا يدخله ريب، والمتخيلات فيه موصوفة بالوجود۔[۸۳]

ترجمہ: عالم خیال وہ عالم ہے جو اپنے وجود کے لحاظ سے اتنا صحیح ہے کہ اس میں شک داخل نہیں ہو سکتا اور اس کے تمام تخیلات وجود کی صفت سے موصوف ہوتے ہیں۔

عالم خیال ایک ایسی دنیا یا سرزمین ہے جس میں اہل معرفت کو تجلیات الٰہیہ کا مشاہدہ ہوتا ہے اور اسی سرزمین میں اللہ کی قدرت کا تجربہ ہوتا ہے اور یہ حقیقت منکشف ہوتی ہے کہ انسانی عقل حقائق کے ادراک سے قاصر ہے:

فهو فى هذه الأرض ممكن وقد وقع، فإن الله على كل شىء قدير، وفيها يعلم أن العقول قاصرة۔[۸۴]

ترجمہ: عقلی طور پر محال حقائق سرزمین خیال میں واقع ہونا ممکن ہوتے ہیں بلاشبہ اللہ ہر چیز پر قادر ہے اور یہاں یہ حقیقت معلوم ہوتی ہے کہ عقل اس کے فہم سے قاصر ہیں۔

عالم خیال ہی میں ہر روحانی وجود چاہے وہ فرشتہ ہو یا جن جسدی وجود اختیار کرتا ہے اور انسان خواب میں جو صورتیں دیکھتا ہے ان کا تعلق اسی دنیا سے ہے۔ جبریل امین بھی جب کوئی دوسری صورت اختیار کرتے تھے مثلاً دحیہ کلبی کی صورت تو وہ بھی اسی سے تعلق رکھتی تھی اسی لیے اللہ تعالیٰ نے عالم خیال کو عالم برزخ بنایا ہے۔ اللہ اجتماع ضدین پر قادر ہے اور وہ اس پر قادر ہے کہ کسی جسم کو دو مکانوں میں وجود عطا کر دے:

وأن الله قادر على جمع الضدين، ووجود الجسم فى مكانين۔[۸۵]

ترجمہ: بلاشبہ اللہ اضداد کو جمع کرنے پر اور ایک جسم کو دو مکانوں میں موجود کرنے پر قادر ہے۔

اور یہ سب کچھ عالم خیال ہی ممکن ہوتا ہے۔ چونکہ عالم خیال میں اس امر کا تصور کیا جا سکتا ہے جو عقلی دلیل کے ذریعے ناممکن ہے اسی لیے عالم خیال جملہ عوالم سے وسیع ہے۔ حضور اکرم صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم نے ارشاد فرمایا: اللہ کی عبادت ایسے کرو جیسا کہ تم اللہ کو دیکھ رہے ہو اس حال میں اللہ ہی نماز پڑھنے والے کا قبلہ ہوتا ہے اور یہ حال بندے کو صرف خیال میں نصیب ہوتا ہے۔ عالم خیال میں کوئی تنگی نہیں۔ خیال کی وسعت میں کوئی ایسا حسی یا معنوی امر نہیں جس کا یہاں احاطہ نہ کیا جا سکے:

وأما ما فى الخيال من الضيق، فإنه ليس فى وسع الخيال أن يقبل أمرا من الأمور الحسية والمعنوية، والنسب والإضافة۔[۸۶]

ترجمہ: اور یہ کہ عالم خیال میں کوئی تنگی نہیں اور خیال کی وسعت میں اس پر کوئی قدغن نہیں کہ کوئی حسی معنوی یا کوئی نسبت اور اضافت رکھنے والے معاملے کا وجود اس میں ممکن ہو سکے۔

عالم حس کے قریب ترین عالم خیال ہوتا ہے کیونکہ خیال اس کی مدد سے ہی تصورات کو اخذ کرتا ہے اور اسی سے تصورات کو معنی عطا کرتا ہے۔ گویا خیال معلومات کی وسیع ترین جگہ ہے اور اس کی اسی وسعت کی بنیاد پر ہر شے پر حکم لگایا جا سکتا ہے۔

فالخیال أوسع المعلومات، ومع هذه السعة العظیمة التی یحکم بها علی کل شیء، عجز أن یقبل[۸۷]

ترجمہ: بلاشبہ خیال وسیع ترین معلومات کا عالم ہے اور اس کی یہی عظیم وسعت ہے کہ اس کے ذریعے ہر اس چیز پر حکم لگایا جا سکتا ہے جو اس کے علاوہ ممکن نہ تھا۔

چونکہ کسی بھی معنی کا کسی مواد کی تائید کے بغیر تصور نہیں کیا جا سکتا:

المعانی مجردة عن المواد کما هی فی ذاتها[۸۸]

ترجمہ: حسی مواد کے بغیر معنی کا وجود مجرد رہ جاتا ہے۔

اسی لیے خیال میں معنی کسی حسی صورت ہی میں مشہود ہوتے ہیں مثلاً علم کو دودھ یا شہد کی صورت میں دیکھنا، اسلام کو قبہ یا ستون کی صورت میں دیکھنا، قرآن مجید کو شہد کی صورت میں دیکھنا، دین کو قید کی صورت میں دیکھنا، حق کو انسان کی صورت یا نور کی صورت میں دیکھنا۔ یہ عالم خیال میں حسی دنیا کی تنگی یا ضیق کو وسعت دینے کی ایک صورت ہے۔

انسانی آنکھوں کا منظور مادی اجسام ہوتے ہیں جن کی صورتیں مختلف ہیں اور یہ سریع الزوال بھی ہیں۔ اسی طرح جسمانی صورتیں اور الٰہی تجلیات بھی ہوتی ہیں۔ اجسام لطیف بھی ہیں، شفاف بھی اور کثیف بھی۔ یہ اجسام ہمیں بیداری میں نظر آتے ہیں اور کبھی حالت خواب میں۔ اگر تمام اجسام کی حقیقت دیکھی جائے تو یہ اپنے پہلے حال میں ایک وحدت عینی کے ساتھ جڑے ہوتے ہیں جیسا کہ اللہ رب العزت نے ارشاد فرمایا کہ یہ وہ ذات ہے جس نے تمہیں نفس واحدہ سے پیدا کیا۔ صورت جو بھی اللہ نے پیدا کی دو اقسام پر مشتمل ہے:

صورت جسمی عنصری، جس میں صورت جسدی خیالی بھی شامل ہے اور صورت جسمی نوری جو ملائکہ کے اجسام پر مشتمل ہے:

والصورة التی جعلها الله تنقسم قسمین: صورة جسمیة عنصریة تتضمن صورة جسدیة خیالیة، والقسم الآخر صورة جسمیة نوریة، وهو صورة أجسام الملائکة۔[۸۹]

ترجمہ: اللہ کی بنائی ہوئی صورتوں کو دو قسموں میں تقسیم کیا جا سکتا ہے: جسمی عنصری صورتیں جن میں اجسادی اور خیال کی صورتیں بھی شامل ہیں اور دوسری قسم نوری اجسام کی صورتیں ہیں جس میں ملائکہ کے اجسام

شامل ہیں۔

جب مختلف صورتیں وجود میں آ گئیں تو قوت خیال کے ذریعے ہی ان کا مشاہدہ کیا جانا ممکن ہوا۔ لیکن جونوری اجسام ہیں ان کا مشاہدہ خیال سے نہیں ہوتا بلکہ وہ خود عین خیال ہیں:

فإن الأجسام النورية لا خيال لها، بل هي عين الخيال.[۹۰]

ترجمہ: بے شک نوری اجسام کے لیے کوئی خیال نہیں بلکہ وہ خود عین خیال ہیں۔

جس طرح انسان کا خیال صورت سے خالی نہیں ہوتا اس طرح فرشتے بھی صورت سے خالی نہیں ہوتے۔ خیال ارواح سے زیادہ وسیع ہے اور اس میں صورتوں کا تنوع بہت زیادہ ہے۔ کیونکہ روح تو مختلف عناصر میں موجود صورتوں کی شکل کو قبول کرتی ہے جبکہ خیال میں وہ چیز بھی سما جاتی ہے جس کی صورت نہیں ہوتی اور خیال بے صورت شے کو صورت بھی دے دیتا ہے:

والخيال يقبل ما له صورة ويصور ما ليست له صورة.[۹۱]

ترجمہ: خیال اس حقیقت کو بھی قبول کرتا ہے جس کے لیے کوئی صورت نہیں ہوتی اور اس کے لیے کوئی صورت بھی تصور کر لیتا ہے۔

خیال کی دو قسمیں ہیں: خیال متصل اور خیال منفصل۔ اتصال کی صورت میں خیال اس حال میں ہوتا ہے جس میں انسان اور بعض حیوان اپنا وجود رکھتے ہیں۔ جبکہ خیال منفصل کی صورت میں اس کا تعلق ہمارے ادراک ظاہری کے ساتھ اس طرح ہوتا ہے کہ یہ نفس الامر کے ساتھ جڑا ہوتا ہے جیسے جبریل علیہ السلام دحیہ کلبی کی صورت میں آئے، عالم ظاہری میں لیکن عالم باطن یا عالم ستر میں ان کا تعلق جنت اور ملکوتی دنیا سے ہے۔

إن للخيال حالين، حال اتصال، وهذا الحال له بوجود الإنسان وبعض الحيوان، وحال انفصال، وهو ما يتعلق به الإدراک الظاهر منحازا فی نفس الأمر، کجبريل فی صورة دحية ومن ظهر من عالم الستر من الجنة من ملک وغيره۔[۹۲]

ترجمہ: بے شک خیال کے لیے دو حال ہیں: اتصال کا حال یہ وہ حال ہے جو انسان اور بعض حیوان کے وجود کے ساتھ ہے اور دوسرا انفصال کا حال جو یہ ظاہر ادراک کے ساتھ متعلق ہے جو نفس الامر میں ظاہر ہوتا ہے مثلاً حضرت جبریل کا دحیہ کلبی کی صورت میں آنا یا جنت اور ملائکہ کے عالم کی کسی چیز کا ظہور پذیر ہونا۔

خیال منفصل ایک جامع برزخ کی حیثیت رکھتا ہے جس میں عالم خیال کی حقائق کھلتے ہیں اور حق کی تجلی مختلف صورتوں میں نمایاں ہوتی ہے۔ اس میں روحانی وجود مثلاً فرشتے اور جنات محسوس صورتوں کی شکل میں نظر آتے ہیں جیسے حضرت مریم کو جبریل علیہ السلام انسان اور ابراہیم علیہ السلام کو ملائکہ مہمانوں کی صورت میں نظر آئے۔

أن الخيال المنفصل هو حضرة البرزخ الجامعة الشاملة۔[۹۳]

ترجمہ: بے شک خیال منفصل ایسا جامع برزخ ہے جس میں تمام حقائق شامل ہیں۔

خیال منفصل میں ہی معانی صورتوں اور حسی قوالب کے طور پر اترتے ہیں۔ اس میں ہی انسان مختلف صورتیں اختیار کرتا ہے۔ الغرض خیال منفصل میں جو کچھ نظر آتا ہے وہ اجساد کے زمرے سے ہوتا ہے اجسام کے زمرے سے نہیں ہوتا اور ان میں تمیز اللہ کی عطا کردہ قوت امتیاز کے بغیر ممکن نہیں۔

خیال متصل انسان میں بطور مخلوق موجود قوت متخیلہ ہے۔ انسان خیال متصل کی راستے سے بیداری یا خواب میں خیال منفصل کی دنیا میں داخل ہوتا ہے۔

وأما الخيال المتصل، فهو القوة المتخيلة المخلوقة فى الإنسان، وبها يدخل حضرة الخيال المنفصل فى اليقظة والمنام۔[۹۴]

ترجمہ: اور خیال متصل انسان میں مخلوق کی گئی وہ قوت متخیلہ ہے جس سے انسان بیداری اور نیند میں خیال منفصل میں داخل ہوتا ہے۔

انسان عالم خیال کے ذریعے ہی عالم غیب میں داخل ہوسکتا ہے اور عالم غیب کے حقائق سے آگاہی پاسکتا ہے۔ کوئی بھی روحانی وجود اگر عالم شہادت میں آئے تو وہ عالم خیال کے تحت وجود مثالی کے ساتھ عالم شہادت میں آتا ہے ورنہ اس کے لیے عالم شہادت میں آنا ممکن نہیں۔ اسی طریقے سے ہمارا حسی مشاہدہ بیداری یا خواب میں صورت مثالی کے طور پر ہوتا ہے اور وہ عالم خیال میں ہوتا ہے۔ اگر کوئی چاہے تو کوشش کر کے عالم غیب پر آگاہی پاسکتا ہے اور یہ کسی روحانی وجود کے عالم شہادت میں تمثل کی صورت میں ظاہر ہونے ہی کی طرح علم غیب میں بصورت تمثل موجود ہونا ہے۔ یہ مقام کسب و ریاضت سے حاصل ہوسکتا ہے جس کے لیے کسی ملت یا دین کی پابندی ضروری نہیں کیوں کہ یہ انسان کا عالمگیر خاصہ ہے:

يكتسب بالرياضة النفسية، ولو كان الإنسان على أى ملة أو لا دين له۔[۹۵]

ترجمہ: انسان یہ کمال ریاضت نفس سے حاصل کرسکتا ہے چاہے اس کا تعلق کسی بھی ملت اور کسی بھی دین کے ساتھ ہو۔

شیخ اکبر نے خیال متصل اور خیال منفصل کی وضاحت یوں کی ہے:

النوع السادس من علوم المعرفة وهو علم الخيال وعالمه المتصل والمنفصل وهذا ركن عظيم من أركان المعرفة وهذا هو علم البرزخ وعلم عالم الأجساد التى تظهر فيها الروحانيات وهو علم سوق الجنة وهو علم التجلى الالهى فى القيامة فى صور التبدل وهو علم ظهور المعانى التى لا تقوم بنفسها مجسدة مثل الموت فى صورة كبش وهو علم ما يراه الناس فى النوم وعلم الموطن الذى يكون فيه الخلق بعد الموت وقبل البعث وهو

علم الصور وفيه تظهر الصور المرئيات فى الأجسام الصقيلة كالمرآة[۹۶]

ترجمہ: معرفت کی علوم میں سے چھٹی قسم علم خیال کی ہے۔علم خیال خیال متصل اور خیال منفصل پر مشتمل ہے۔ یہ معرفت کے ارکان میں سے ایک عظیم رکن ہے۔ یہ علم برزخ ہے۔ یہ عالم اجساد کا علم ہے جس میں روحانی وجود ظاہر ہوتے ہیں۔ یہ جنت کا علم ہے یہ قیامت کے دن تجلی الٰہی کے مختلف صورتوں میں تبدیل ہو کر ظاہر ہونے کا علم ہے۔ یہ معانی کے ظہور کا علم ہے جو خود جسد بن کر ظاہر نہیں ہو سکتے مثلاً موت کا مینڈھے کی صورت میں ظاہر ہونا۔ یہ ان حقائق اور اشیا کا علم ہے جو لوگ خواب میں دیکھتے ہیں۔ یہ اس دنیا کا علم ہے جس میں مخلوق موت کے بعد اور بعثت سے پہلے رہتی ہے۔ یہ صورتوں کا علم ہے جو مختلف اشیا کی صورت میں اس طرح ظاہر ہوتی ہیں جس طرح آئینہ نما اجسام میں صورتیں نظر آتی ہیں۔

فکر اور وجود کی وحدت کا مفہوم

علامہ اقبال لکھتے ہیں: انسانی شعور کو فکر اور وجود کی وحدت کا تجربہ نفس انسانی کے بصیر پہلو کے ذریعے ممکن ہے۔ علامہ نے نفس انسانی کے دو پہلوؤں فعال اور بصیر کا ذکر کرتے ہوئے لکھا کہ اس کے فعالی رخ کا تعلق دنیائے مکان سے ہے۔[۹۷]

بصیر پہلو کی تفصیل بیان کرتے ہوئے علامہ فرماتے ہیں کہ شعوری تجربے کا گہرا تجزیہ ہم پر نفس انسانی کا بصیر پہلو منکشف کرتا ہے۔ خارجی اشیا کے نظام میں ہماری محویت، جو ہماری موجودہ صورت حال کے لیے لازمی ہے، کے پیش نظر یہ نہایت مشکل ہے کہ ہم نفس انسانی کے بصیر پہلو کی کوئی جھلک دیکھ سکیں۔ خارجی اشیا کے ساتھ مسلسل معاملات کے نتیجے میں بصیر نفس انسانی کے گرد ایک پردہ سا حائل ہو جاتا ہے اور یوں ہم سے بیگانہ ہو جاتا ہے۔ ایسا محض عمیق استغراق کے لمحات میں ہوتا ہے کہ جب نفس فعال تعطل کا شکار ہو جاتا ہے اور ہم اپنے نفس کی گہرائی میں ڈوب جاتے ہیں اور تجربے کے داخلی مرکز تک پہنچ جاتے ہیں۔ انائے عمیق کے اس حیاتیاتی عمل میں کیفیات شعور ایک دوسرے میں مدغم ہو جاتی ہیں۔ بصیر انا کی وحدت کی نوعیت ایک جرثومے کی وحدت کی طرح کی ہوتی ہے جس میں اس کے اپنے اسلاف کے تجربات موجود ہوتے ہیں -- بطور کثرت کے نہیں بلکہ ایک ایسی وحدت کے طور پر جس میں ہر تجربہ سرایت کیے ہوئے ہوتا ہے۔ خودی کی کلیت میں عددی امتیازات نہیں ہوتے۔ اس کے عناصر کی گونا گونی، نفس فعال سے مختلف، کلیتاً صفاتی ہوتی ہے۔ اس میں تغیر اور حرکت تو ہوتی ہے مگر یہ ناقابل تقسیم ہوتی ہے۔ اس کے عناصر ایک دوسرے سے گھلے ملے ہوتے ہیں اور اپنی نوعیت میں تقدیم و تاخیر سے بے نیاز ہوتے ہیں۔ یوں لگتا ہے جیسے نفس بصیر میں زمان ایک آن واحد ہے۔[۹۸]

فکر اور وجود کی وحدت کی دو صورتیں ہیں: فکری صورت اور عملی صورت۔

یہ وحدت دو سطح پر وقوع پذیر ہوگی: خالق کی سطح پر یا وجود کے ہر درجہ ظہور کی سطح پر۔ فکر اور وجود کی وحدت کے تجربے میں حائل ایک بڑی رکاوٹ ہمارے شعور کا معمول کا طریقہ کار ہے یعنی ہمارا شعور ہر شے کو تفہیم کی خاطر دو حصوں میں بانٹ دیتا ہے۔ ایک وہ پہلو جس کا ہم شعوری طور پر ادراک حاصل کر رہے ہوتے اور دوسرا وہ جو ہمارے مقابل موجود ہوتا ہے جس کا ادراک کیا جا رہا ہوتا ہے۔[99] خالق کی سطح پر فکر اور وجود کی وحدت کی صورت کیا ہو سکتی ہے؟ علامہ لکھتے ہیں کہ انائے مطلق سے دیگر اناؤں کا ہی صدور ہوتا ہے۔ انائے مطلق کی تخلیقی فعالیت میں فکر اور عمل ایک دوسرے کا عین ہیں اور اسی فکر اور عمل کی وحدت کا تسلسل انائے مطلق کی مزید کارفرمائی میں نظر آتا ہے جسے ہم ان وحدتوں کی شکل میں دیکھتے ہیں جنہیں انا سے تعبیر کیا جاتا ہے۔ کائنات اپنے جملہ اجزا سمیت اس عظیم انا کا ظہور فی الخارج ہے۔ خدائی توانائی کی ہر اکائی خواہ اس کا درجہ ہستی کتنا ہی زیریں کیوں نہ ہو اپنی ہستی میں ایک ذات یا ایک انا ہے۔[100]

ہم دیکھتے ہیں کہ یہاں علامہ نے نہ صرف خالق کی سطح پر فکر اور عمل کی وحدت بیان کر دی بلکہ وجود کے تسلسل یعنی فکر اور عمل، یعنی وہ عمل جو شے کی صورت میں ظہور پذیر ہوتا ہے، کی وحدت کو بھی بیان کر دیا۔ یہاں علامہ نے کانٹ کے اس اعتراض کو بھی بیان کیا ہے کہ کانٹ کے نزدیک فکر سے وجود کی طرف براہ راست منتقلی منطقی طور پر ممکن نہیں۔[101] لیکن یہاں علامہ کانٹ کی اس بات کے مقابل ایک نیا نکتہ یہ پیش کرتے ہیں کہ لیرڈ کے مطابق ہمارا ہر شعوری تجربہ ایک نئی دنیا کی تخلیق کرتا ہے یہ محض قدیم دنیا کے نئے خواص نہیں ہوتے۔[102] حقیقت یہ ہے کہ فکر اور وجود کی وحدت کے تصور کو اہل فلسفہ وحکمت نے جب بھی ثابت کرنے کی کوشش کی تو وہ عقلی مغالطوں اور التباسات کا شکار ہوتے چلے گئے لیکن علامہ اقبال کا یہ تصور صوفیا کے ہاں نہ صرف پوری شرح و بسط کے ساتھ ملتا ہے بلکہ صوفیا نے اس نکتے کو حالی طور پر تجربے کے لحاظ سے ثابت بھی کیا ہے۔

فکر اور وجود کی وحدت اور جدید سائنسی تحقیقات

ادراک حقیقت میں سائنس کے انکشافات کی اہمیت بیان کرتے ہوئے علامہ فرماتے ہیں کہ جدید علم الکلام کی تشکیل میں سائنس کی دریافتیں اور یہ اصول کہ کائنات فکر کا عمل ہے ایک بنیاد فراہم کرتے ہیں۔[103] تاہم سائنس اپنی فکر کی تنظیم کے لیے 'فرض کیا ہے' اسے اپنا سفر شروع کر سکتی ہے مگر صوفی ایسا نہیں کر سکتا۔ اسے ٹھوس اساس درکار ہوتی ہے اس کا اس کا یہی منہج اس کے سائنس سے زیادہ مستند ہونے کی دلیل ہے۔[104]

جدید سائنسی تحقیقات بھی صوفیا کے حاصلات فکر کی تائید کرتی ہیں۔ اس کے مطابق کائنات جیسا کہ

ہم اسے دیکھتے یا محسوس کرتے ہیں بنیادی طور پر ایسی نہیں ہے یعنی یہ ٹھوس مادے کے بجائے ناقابل تقسیم کوانٹم ذرات پر مشتمل ہے جو غیر مرئی قوتوں کے ذریعہ خالی خلا کے اندر ایک دوسرے سے جڑی ہوتی ہیں۔ ان کوانٹم ذرات اور قوتوں کو کوانٹم فیلڈز کا نام دیا جاتا ہے۔ فزکس میں عام طور پر فیلڈ سے مراد اس کائنات کی کوئی ایسی خصوصیت لی جاتی تھی جو کہ خلا یا مکان میں موجود ہوتی ہے یعنی اس کی وسعت وسمت (magnitude) ہونی چاہیے اور یہ بھی ممکن ہے اس کی کوئی سمت ہی نہ ہو۔ یعنی کلاسیکل تصور کے مطابق فیلڈ کا کوئی نہ کوئی ماخذ مثلاً ذرات ہونا چاہیے لیکن کوانٹم فزکس میں یہ تصور درست نہیں سمجھا جاتا۔ کلاسیکل فزکس میں فیلڈ یا مختلف مقداروں یعنی پوزیشن اور مومینٹم وغیرہ کی خصوصیات پر مشتمل ہوتی ہے۔ لیکن کوانٹم فزکس میں مقداریں مثلا پوزیشن اور مومینٹم وغیرہ صرف آپریٹر کی حیثیت رکھتے ہیں۔ یہاں کسی بھی مقدار مثلاً الیکٹران کی کوئی متعین پوزیشن یا مومینٹم نہیں ہوتا بلکہ اس کا تعین ایک ویوفنکشن کے ذریعے کیا جاتا ہے جو پوزیشن یا مومینٹم کے کسی امکان کو بیان کرتا ہے۔ اس کا مطلب یہ ہے کہ الیکٹران ذرہ ہرگز بھی نہیں ہے یعنی متعین اشارے کے ساتھ یہ بات نہیں کہی جاسکتی کہ یہ الیکٹران ہے اور اتنی رفتار کے ساتھ یہ فلاں سمت میں حرکت کررہا ہے۔ تاہم اس مکان کی عمومی خصوصیات بیان کی جاسکتی ہیں جہاں الیکٹران موجود ہوتا ہے یعنی الیکٹران کی موجودگی ایک ذرے سے زیادہ ایک فیلڈ سے مشابہت رکھتی ہے۔ کوانٹم فیلڈ تھیوری کے مطابق کوانٹم فیلڈ مادے سے پیدا نہیں ہوتے بلکہ یہ کوانٹم فیلڈ ہے جسے مادے سے تعبیر کیا جاتا ہے۔ یہ کوانٹم فیلڈ مختلف ذرات سے بنتے ہیں مثلاً الیکٹرومیگنیٹک فیلڈز فوٹان سے، سٹرانگ نیوکلیئر فیلڈ فوٹان نیوٹران اور گلیون سے، کمزور نیوکلیئر فیلڈ ڈبلیو اور زیڈ بوزون سے اور گریوی ٹیشنل فیلڈ گریویٹون سے بنتے ہیں۔ ایک اور اہم نکتہ یہ ہے کہ ان ذرات کے نام کوانٹم فیلڈ تھیوری کے اندر مختلف فیلڈز کے لیے بیک وقت باہم قابل تبادلہ ناموں کے طور پر استعمال کیے جاسکتے ہیں۔ کیونکہ کوانٹم فیلڈ میں ہر شے کے بارے میں معلومات یا موجودگی کا امکان کسی نہ کسی صورت موجود ہوتا ہے۔ کوانٹم فیلڈ کے مساوی یا متضاد اتار چڑھاؤ سے ذرے اور مخالف ذرے کی فنائیت کا عمل انجام پاتا ہے۔ حتیٰ کہ خود ذرے مثلاً الیکٹران بھی کوانٹم فیلڈ کے مشتعل ہونے یا ان کے اتار چڑھاؤ کی حامل صورت سے وجود میں آتے ہیں۔ کائنات کا ہر ذرہ جیسا کہ اب تک سمجھا گیا ہے کسی نہ کسی مخفی کوانٹم فیلڈ کی اشتعالی موج یا بنڈل آف انرجی ہوتا ہے۔ یہی اصول تمام ذیلی ایٹمی ذرات کے بارے میں ہے۔[۱۰۵]

فکر و وجود کی وحدت کی اخلاقی معنویت

علامہ فرماتے ہیں کہ آج کا انسان فکر کے میدان میں اپنے ساتھ اور معیشت اور سیاست کے میدان

میں معاشرے کے ساتھ آویزش کا شکار ہے۔[۱۰۶] اگر چہ موجودہ تصوف ہمیں مایوس کر رہا ہے مگر جدید مسلمان اپنی فکر کی تربیت اور تنظیم کے ذریعے توانائی کے تازہ سرچشموں کی دریافت کے لیے پر امید ہے۔[۱۰۷] ہم تصوف کی کردار سے مستغنی نہیں ہو سکتے کیونکہ مذہبی ادب میں فکر کے حاصلات کا بیان روحانی تجربات کا ایک بین ثبوت ہے۔[۱۰۸] حق کی تلاش میں ہمیں اپنے ذہنی رویے پر نظر ثانی کرنا ہوگی چاہے اس کے لیے ہمیں اپنے تصور کائنات اور موجودہ فکری تناظر کو بدلنا پڑے۔[۱۰۹]

صوفیا کے نزدیک کائنات خیالات کی منجمد صورت ہے۔ تخلیق کے مراحل، جنھیں صوفیا تنزلات ستہ کا عنوان دیتے ہیں، میں ہمارے خیال اور وجود حقیقی میں بعد اور خلیج حائل ہوگئی۔ طریقت کا سارا سفر اس خلیج کو رفع کرنا ہے جیسا کہ گلشن راز میں ہے:

دو عالم ما سوی اللہ است بیشک   معین شد حقیقت بہر ہر یک
دویی ثابت شد آنگہ این محال است   چہ جای اتصال و انفصال است
اگر عالم ندارد خود وجودی   خیالی گشت ہر گفت و شنودی[۱۱۰]
وصال این جا یگہ رفع خیال است   چو غیر از پیش برخیزد وصال است[۱۱۱]
وجود ہر دو عالم چون خیال است   کہ در وقت بقا عین زوال است
تو معدوم و عدم پیوستہ ساکن   بہ واجب کی رسد معدوم ممکن
ہیولی چیست جز معدوم مطلق   کہ می گردد بدو صورت محقق
چو صورت بے ہیولی در قدم نیست   ہیولی نیز بی او جز عدم نیست
شدہ اجسام عالم زین دو معدوم   کہ جز معدوم از ایشان نیست معلوم
ببین ماہیت را بی کم و بیش   نہ معدوم و نہ موجود است در خویش
نظر کن در حقیقت سوی امکان   کہ او بی ہستی آمد عین نقصان
وجود اندر کمال خویش ساری است   تعین ہا امور اعتباری است[۱۱۲]
چہ شک داری در آن کین چون خیال است   کہ با وحدت دویی عین محال است
عدم مانند ہستی بود یکتا   ہمہ کثرت ز نسبت گشت پیدا
ظہور اختلاف و کثرت شان   شدہ پیدا ز بوقلمون امکان
وجود ہر یکی چون بود واحد   بہ وحدانیت حق گشت شاہد[۱۱۳]

۱۔ بلا شک وشبہ دونوں عالم ماسوا اللہ ہیں لیکن ان میں سے ہر ایک کے لیے حقیقت معین ہے۔
۲۔ اس سے دوئی ثابت ہو یہ ناممکن ہے لہٰذا اتصال اور انفصال کیسے ہوگا۔

۳۔ اگر عالم کا خود وجود نہ ہو تو ہر کہی اور سنی ہوئی بات صرف خیال ہو جائے۔
۴۔ یہاں وصال کا مطلب خیال کا اٹھ جانا ہے جب غیر کا خیال اٹھ گیا تو اسی منزل کا نام وصال ہے۔
۵۔ کیونکہ ہر دو عالم کا وجود خیال ہے لہٰذا وقت بقا یہ وجود سے محروم ہو جاتا ہے۔
۶۔ تو معدوم ہے اور عدم سے پیوستہ ہے لہٰذا معدوم واجب تک کیسے پہنچ سکتا ہے
۷۔ ہیولی کی حیثیت معدوم مطلق کے علاوہ کچھ نہیں کہ وہ صورت اختیار کرنے کے بعد ہی ثبات میں آتا ہے۔
۸۔ جس طرح بغیر ہیولی کے قدم میں صورت موجود نہیں ہے اسی طرح اس کے بغیر ہیولیٰ عدم کے علاوہ کچھ نہیں ہے۔
۹۔ تمام دنیا کے اجسام انھیں دو معدوموں سے بنے ہیں کہ ان سے تو معدوم کے علاوہ کچھ معلوم نہیں ہوتا۔
۱۰۔ ماہیت پر غور کرو تو بغیر کم و بیش ہوئے یہ نہ تو معدوم ہے اور نہ ہی موجود ہے۔
۱۱۔ اگر حقیقت میں تو امکان پر غور کرے تو دیکھے گا کہ یہ موجود کے بغیر عین نقصان ہے۔
۱۲۔ وجود اپنے کمال میں رواں ہے اور تمام تعینات محض اعتبار ہیں۔
۱۳۔ اس بات میں تمھیں کیا شک ہے کہ یہ صرف خیال ہے اس لیے کہ وحدت کے ساتھ دوئی کا تصور بھی ناممکن ہے۔
۱۴۔ وجود کی طرح عدم بھی بے مثال ہے کیونکہ ساری کثرت نسبت کی وجہ سے پیدا ہوتی ہے۔
۱۵۔ تمام اختلاف اور کثرت کا ظہور نوع بنوع امکانات کی وجہ سے ہوتا ہے۔
۱۶۔ چونکہ وجود ہر لحاظ سے واحد ہے لہٰذا حق وحدانیت پر خود گواہ ہے۔

اگر ہم خطبات میں فکر اور وجود کی وحدت کے علامہ کے بیان کو دیکھیں تو ہمیں یہاں صوفیا کی وحدت الوجودی فکر کے حوالے سے علامہ کا کشش اور گریز کا مسلسل رویہ نظر آتا ہے۔ جیسے ہی وحدت الوجودی موقف انفرادی خودی کے فعال کردار کو مسخ کرنے کا باعث نظر آتا ہے علامہ اس سے گریز اختیار کرتے ہیں اور جہاں فکر اور وجود کی ثابت کرنے کے لیے کوئی دوسرا راستہ نہیں ملتا تو علامہ وحدت الوجودی نقطہ نظر کی طرف کشش پر مجبور ہو جاتے ہیں۔

فکر اور وجود کی وحدت انائے مطلق سے کائنات کے پست ترین درجہ تک کس طرح فعال ہوتی ہے، صوفیا نے اس کی تفصیل بیان کی ہے۔ حدیث قرب نوافل میں بیان کیے گئے درجات ترقی انجام کار اسی وحدت کے تجربے کو یقینی بناتے ہیں۔ فکر اور وجود کی وحدت کے تجربے کے بغیر وجود حقیقی کا حقیقی عرفان اور تجربہ حاصل کرنا محال ہے۔ مولانا روم فرماتے ہیں:

پس محمد صد قیامت بود نقد   زانکہ حل شد در فنای حل و عقد

زادۂ ثانی است احمد در جہان — صد قیامت بود او اندر عیاں؟
زو قیامت را ہمی پرسیدہ اند — ای قیامت تا قیامت راہ چند
با زبان حال می گفتی بسی — کہ ز محشر حشر را پرسد کسی؟
بہر این گفت آن رسول خوش پیام — رمز موتوا قبل موت یا کرام
ہمچنان کہ مردہ ام من قبل موت — ز آن طرف آوردہ ام این صیت وصوت
پس قیامت شو قیامت را ببین — دیدن ہر چیز را شرط است این
تا نگردی او ندانی اش تمام — خواہ آن انوار باشد یا ظلام
عقل گردی عقل را دانی کمال — عشق گردی عشق را دانی ذبال؟
گفتمی برہان این دعوی مبین — گر بدی ادراک اندر خورد این[۱۱۴]

۱۔ محمد صلی اللہ علیہ وآلہٖ وسلم فی الحال سو قیامت تھے کیونکہ آپ کے دربار میں معاملہ حل ہو گیا۔
ا۔ دنیا میں احمد کی دوسری ولادت ہے آپ کھلم کھلا سو قیامتیں تھے۔
۳۔ ان سے لوگ قیامت کے بارے میں دریافت کرتے کہ اے قیامت! قیامت تک کس قدر راستہ ہے۔
۴۔ آپ اکثر زبان حال سے فرمادیتے کہ محشر سے محشر کو کس نے پوچھا ہے؟
۵۔ اے صاحب تکریم! اس لیے خوش خبر رسول نے اشارہ فرمایا ہے، مرنے سے پہلے مر جاؤ۔
۶۔ جیسا کہ میں مرنے سے پہلے مردہ ہوں اسی سے یہ شہرت اور آواز لایا ہوں۔
۷۔ تو قیامت بن جا، قیامت دیکھ لے ہر چیز کے دیکھنے کے لیے یہ شرط ہے۔
۸۔ جب تک تو وہ نہ بنے گا اس کو پورا نہ سمجھے گا خواہ نور ہو یا تاریکی۔
۹۔ عقل بن جا عقل کو مکمل جان لے گا عشق بن جا، عشق کا حسن دیکھ لے گا۔
۱۰۔ میں اس دعوے کی واضح دلیل پیش کر دیتا اگر سمجھ اس کے لائق ہوتی۔

علامہ اقبال نے مذہبی یا اسلام کی روحانی زندگی کے تین ادوار بیان کیے ہیں جن سے سالک راہ ذکر اور فکر کے ذریعے گزرتا ہے۔ یہ مراحل اعتقاد، فکر اور معرفت ہیں۔ ان تینوں ادوار میں سفر ذکر کے ذریعے ہی ممکن ہوتا ہے۔[۱۱۵] عبادت، دعا یا ذکر محض تفکر نہیں ہے بلکہ یہ تو وہ قوت انجذاب ہے جس سے فکر بھی آگاہ نہیں۔ فکر میں حقیقت کی فعالیت کا مشاہدہ ہوتا ہے جبکہ ذکر میں محدود انا انائے مطلق میں فنا ہوتے ہوئے اس کی حیات کا شعوری حصہ بن جاتی ہے۔ ذکر روحانی تنویر کا وہ عمل ہے جس سے ہماری ذات کا محدود جزیرہ ذات کل میں اپنا مقام دریافت کر لیتا ہے۔[۱۱۶] روحانی تجربے کے لیے ذکر اور ذکر کے ساتھ ذکر کا انداز اور ذہنی رویہ بھی اہم ہیں۔ سائنسی تحقیق ہمارے باطنی تجربہ کو مزید قابل فہم بناتی ہے۔[۱۱۷] مسلم مفکرین

نے شعور انسانی کی وحدت کو موضوعِ تحقیق نہیں بنایا یہ کام صوفیا کرام نے کیا۔[118] گو تصوف نے انائے انسانی کے کئی گوشوں کو منکشف کیا ہے مگر ذاتِ حق کے زندہ تجربے کے حصول کے لیے اسے مردہ لفظیات سے آزاد کرنے اور نیا بیانیہ دینے کی ضرورت ہے۔[119]

صوفیا کے الفاظ میں اس سفر کا مقصود ہستی موہوم سے رستگاری ہے۔ علامہ فرماتے ہیں کہ مادی وجود کے محل زماں و مکاں میں سے زماں کی حیثیت اساسی ہے اور مکاں زماں کو دیکھنے یا سمجھنے کا انداز اور تناظر ہے۔[120] یعنی زماں و مکاں اور مادہ فکر کی تعبیرات ہیں یہ فی نفسہ موجود نہیں ہیں۔[121] ہستی کی موجودیت تو ذہنی عمل نہیں بلکہ خارج میں ایسا عمل ہے جو انا کے وجود کو گہرائی اور وسعت عطا کرتا ہے اور اس میں یہ شعور پیدا کرتا ہے کہ کائنات تصورات کے ذریعے نظر آنے والی شے نہیں بلکہ مسلسل عمل کے ذریعے تخلیق ہونے کا نام ہے۔[122]

''گلشن راز'' میں محمود شبستری نے فکر اور وجود کی اسی وحدت کے مراحل کو بہت ہی عملی اور نفسیاتی تفصیلات کے ساتھ بیان کیا ہے۔ فکر سے وصل دلیل یا جذبہ سے ہوتا ہے۔ محمود شبستری لکھتے ہیں:

وگر نوری رسد از عالم جان   ز فیض جذبہ یا از عکس برہان
دلش با لطف حق ہمراز گردد   از آن راہی کہ آمد باز گردد
ز جذبہ یا ز برہان حقیقی   رہی یابد بہ ایمان حقیقی
کند یک رجعت از سجین فجار   رخ آرد سوی علیین ابرار
بہ توبہ متصف گردد در آن دم   شود در اصطفی ز اولاد آدم
ز افعال نکوہیدہ شود پاک   چو ادریس نبی آید بر افلاک
چو یابد از صفات بد نجاتی   شود چون نوح از آن صاحب ثباتی
نماند قدرت جزویش در کل   خلیل آسا شود صاحب توکل
ارادت با رضای حق شود ضم   رود چون موسی اندر باب اعظم
ز علم خویشتن یابد رہائی   چو عیسای نبی گردد سمائی
دہد یکبارہ ہستی را بہ تاراج   درآید از پی احمد بہ معراج
رسد چون نقطۂ آخر بہ اول   در آنجا نہ ملک گنجد نہ مرسل[123]

۱۔ اگر عالم جان سے نور پہنچے جو یا تو فیض جذبہ کی صورت میں ہو سکتا ہے یا برہان و دلیل کی صورت میں
۲۔ تو حق کی مہربانی سے دل ہمراز بن جائے گا اور اسے جس راہ سے وہ آیا تھا واپس جانا نصیب ہو جائے گا
۳۔ جذبہ کے فیض یا حقیقی دلیل کے ذریعے ایمان حقیقی کا راستہ میسر آ سکتا ہے

۴۔ اور وہ فجار کے مقام سجین سے نکل آئے گا اور ابرار کے مقام علیین کی طرف گامزن ہو جائے گا

۵۔ اسی لمحے وہ توبہ کی صفت سے موصوف ہوگا اور اولاد آدم میں اعلیٰ مرتبے پر فائز کیا جائے گا

۶۔ وہ افعال بشریت کی کثافت سے پاک ہو جائے گا جس طرح نبی ادریس افلاک پر چلے گئے

۷۔ جب بری صفات سے نجات نصیب ہو جائے تو انسان کو حضرت نوح کی طرح ثبات مل جاتا ہے

۸۔ کل میں آ کر جز و والی قدرت موجود نہیں رہتی پھر وہ خلیل کی طرح صاحب توکل ہو جاتا ہے

۹۔ جب انسان کا ارادہ اللہ کے ارادے میں فنا ہو جائے تو موسیٰ کی طرح باب اعظم سے گزر جاتا ہے

۱۰۔ جب اپنے علم سے رہائی مل جائے تو عیسیٰ نبی کی طرح اس کے لیے آسمانوں کے راستے کھل جاتے ہیں

۱۱۔ ایک بار جب اپنی ہستی کو حق میں فنا کر دیا جائے تو حضرت محمد صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم کی طرح معراج نصیب ہو جاتی ہے

۱۲۔ جب آخری نقطہ اول تک جا پہنچے تو اس مقام میں نہ فرشتہ سما سکتا ہے نہ ہی کوئی مرسل

فکر و وجود کی وحدت اور دلائل اثبات باری

ہماری ذات میں فکر اور وجود کی وحدت حق کی وحدت کی دلیل ہے۔ فکر اور وجود کی وحدت کا ہمارا شعوری تجربہ ہمارے لیے ذات حق کی معرفت کا راستہ ہموار کرتا ہے۔ علامہ فرماتے ہیں: ہمارے اس شعوری تجربے کی مناسبت سے کائنات ایک آزاد تخلیقی حرکت ہے۔[۱۲۴] تواتر زمانی کا اظہار جس طرح ہماری ذات میں ہوتا ہے اس کی تنقیدی تعبیر ہمیں حقیقت مطلق کے اس تصور تک لے جاتی ہے کہ وہ ایک خالص استدام ہے جس میں فکر و حیات اور غایت ایک دوسرے کے ساتھ مدغم ہو کر ایک عضویاتی وحدت قائم کرتے ہیں۔ ہم اس وحدت کا ادراک نہیں کر سکتے ماسوا اس کے کہ ہم اسے وحدت نفس گردانیں جو سب پر محیط ایک موجود فی الخارج نفس ہے اور جو تمام افراد کی زندگی اور فکر کا منبع مطلق ہے۔[۱۲۵]

زیادہ گہری نظر سے دیکھیے تو ہمارا شعوری تجربہ یہ ظاہر کرے گا کہ استدام متسلسل کی ظاہریت کے نیچے ایک حقیقی استدام ہے۔ انائے مطلق کا وجود استدام خالص میں ہے جہاں تغیر تبدیل ہوتے ہوئے رویوں کے تسلسل کا نام نہیں بلکہ ایک مسلسل تخلیق کا عمل ہے۔ اس سے انائے مطلق کو نہ تھکن ہوتی ہے، نہ اسے اونگھ آ سکتی ہے اور نہ نینداس کی راہ میں روک بن سکتی ہے۔[۱۲۶]

اگرچہ علامہ نے نفس بصیر کے شعوری تجربے میں فکر اور وجود کی وحدت کو سائنس اور فلسفہ کی معاصر تحقیقات کی حدود میں رہتے ہوئے بیان کیا ہے مگر مسلم فکری روایت میں صوفیا نے اس نکتے پر بہت وضاحت سے کلام کیا ہے۔ شیخ اکبر محی الدین ابن عربی نے خیال متصل اور خیال منفصل کے جس تصور پر بات کی ہے، نفس فعال اور نفس بصیر من وجہ اس کی نظیر ہیں۔

انائے مطلق میں عمل اور فکر وحدت ہیں۔ اس کی تخلیقی فعالیت اناؤں کی صورت میں روبعمل ہوتی ہے اور ہر انا، انائے مطلق کا نشان ہے یعنی نغمہ اناالحق ہے۔[۱۲۷] ہماری ذات کی وحدت ہی انائے مطلق کی وحدت کی اساس اور ثبوت ہے جو تمام انفرادی فکر اور حیات کا سرچشمہ ہے۔[۱۲۸] کائنات ذاتِ حق کا غیر نہیں کیونکہ ذاتِ حق علی کل شیء شھید اور علی کل شیء محیط ہے اس کا غیر ناممکن ہے اس کی ذات میں فکر و عمل اور علم و تخلیق عین یکدیگر ہیں۔[۱۲۹] حضرت بایزید بسطامی کے سامنے ان کے ایک مرید نے کہا کہ ایک وقت تھا جب صرف خدا تھا تو آپ نے فرمایا اب بھی تو وہی صورتحال ہے صرف خدا ہی ہے۔[۱۳۰] اگر یہ اعتراض کیا جائے کہ ذاتِ حق کو اس کے غیر کے تصور کے بغیر نہیں جانا جا سکتا تو اس کا جواب یہ ہے کہ ہمارا تجربہ اسے ایک نامیاتی کل کے طور پر پیش کرتا ہے اور یہاں منطقی اعتراض کوئی حیثیت نہیں رکھتے۔[۱۳۱]

نہ صرف ہمارا وجود بلکہ مادی دنیا کا وجود بھی ذاتِ حق کی دلیل ہے۔ کائنات کے وجود میں مسلسل اضافہ ہو رہا ہے جو ذاتِ خداوندی کی لامحدود شانِ تخلیق کا لازمی تقاضا ہے۔ ایٹموں کا لامکانی سے مکانی درجہ تک آنا ذاتِ خداوندی کی طرف سے لاشے پر موجودیت کے وصف کا نفاذ ہے۔[۱۳۲] کائنات ایک ساکن وجود کے بجائے مسلسل وجود میں آنے والا موجود ہے اور یہ انکشاف مسلم تہذیب کی دین ہے۔[۱۳۳] ایٹم انفرادی طور پر لامکان ہے اس صورت میں حرکت کی صورت کیا ہوگی۔ یعنی زماں کا احساس تو حرکت سے ہوتا ہے جب ایک وجود لامکاں میں ہو تو اس کے زماں کی کیا صورت ہوگی۔[۱۳۴] جیسا کہ سورہ دھر کی پہلی آیت میں بیان کیا گیا ہے، اسے قرآن حکیم نے ذاتِ حق کے خلاقِ عالم ہونے کی اساسی دلیل کے طور پر بیان کیا۔ یعنی فکر اور وجود کی انسانی سطح پر وحدت کا اثبات ہمارے لیے قربِ حق کی راہ کھولتا ہے اور کائناتی سطح پر اثبات کائنات کے وجود کو ذاتِ حق کی دلیل بنا دیتا ہے۔

❁……❁……❁

حوالہ جات وحواشی

1- *Reconstruction*, p.25

2- The true significance of the ontological and the teleological arguments will appear only if we are able to show that the human situation is not final and that thought and being are ultimately one. This is possible only if we carefully examine and interpret experience, following the clue furnished by the Qur'an

which regards experience within and without as symbolic of a reality described by it, as 'the First and the Last, the Visible and the Invisible'. *Reconstruction*, p.25

3- This I propose to do in the present lecture. *Reconstruction*, p.26

4- This attitude of science has, no doubt, ensured its speedy progress; but the bifurcation of a total experience into two opposite domains of mind and matter has today forced it, in view of its own domestic difficulties, to consider the problems which, in the beginning of its career, it completely ignored. *Reconstruction*, p.28

5- The operation of thought which is essentially symbolic in character veils the true nature of life, and can picture it only as a kind of universal current flowing through all things. The result of an intellectual view of life, therefore, is necessarily pantheistic. *Reconstruction*, p.48

۶- ڈاکٹر سید جعفر سجادی، فرہنگ علوم عقلی ، انجمن اسلامی حکمت و فلسفہ ایران، ۱۴۰۲ھ

۷- علامہ محمد فضل حق خیرآبادی، الروض المجود، مکتبہ قادریہ، لاہور، ۱۹۷۷ء، ص ۱۰

۸- خیرآبادی، الروض المجود، ص ۱۳

۹- ایضاً، ص ۱۵

۱۰- ایضاً، ص ۲۶، ۳۷

۱۱- ایضاً، ص ۳۱

۱۲- ایضاً، ص ۴۳، ۴۴

13- Heidegger, Being and Time, p. 27

14- James, William, Some problems of philosophy: a beginning of an introduction to philosophy. New York: Longmans, Green and Co., 1916, pp. 38, 40.

15- Aristotle, Metaphysics, "Book VII Section 1 (paragraph 1028b)".

16- Aristotle, Metaphysics, Chapter VII, Section 4 (paragraph 1030a).

17- Martin Heidegger, Being and Time, p.23

18- Martin Heidegger, Being and Time, Translated by John Macquarrie & Edward Robinson, Blackwell Publishers Ltd., I 08 Cowley Road, Oxford OX4 IJF, UK, 2001, p.24

19- Dreyfus, H. L., Being-in-the-World: A Commentary on Heidegger's Being and Time, Cambridge, MA: MIT Press, 1990.

20- Hegel, G.W.F. 'Enzyklop?die der philosophischen Wissenschaften I, Frankfurt am Main 2003, § 89 note, p.194

21- J. Childers, G. Hentzi eds., The Columbia Dictionary of Modern Literary and Cultural Criticism (1995) p. 70

22- Dreyfus, H. L., Being-in-the-World: A Commentary on Heidegger's Being and Time (Cambridge, MA: MIT Press, 1990).

23- J. Childers, G. Hentzi eds., The Columbia Dictionary of Modern Literary and Cultural Criticism (1995) p. 70

24- Heidegger, Martin. "The Ontological Priority of the Question of Being." Being and Time, Translated by John Macquarrie & Edward Robinson. London: S.C.M., 1962. 32

25- 'Being is always the Being of an entity.' Heidegger, Martin. "The Ontological Priority of the Question of Being." Being and Time, Translated by John Macquarrie & Edward Robinson. London: S.C.M., 1962. 29.

26- John Haugeland's article "Reading Brandom Reading Heidegger"

27- H. Phillipse, Heidegger's Philosophy of Being (1999) p. 44.

28- Jameson, Fredric (2005). Michael Hardt; Kathi Weeks (eds.). The Jameson Reader. Blackwell Publishers. p. 75

29- Collins, Jeff; Selina, Howard; Appignanesi, Richard (1998). Heidegger for Beginners. pp. 170, 110

30- Wolfreys, J., ed., Introducing Criticism in the 21st Century, 2nd ed., Edinburgh: Edinburgh University Press, 2015, pp. 110-111

31- We possess no sense for the experience of other minds. The only ground of my knowledge of a conscious being before me is the physical movements similar to my own from which I infer the presence of another conscious being. *Reconstruction*, p.15

32- There is no continuity of being between the passing thoughts. When one of these is present, the other has totally disappeared; and how can the passing thought, which is irrevocably lost, be known and appropriated by the present thought? I do not mean to say that the ego is over and above the mutually penetrating multiplicity we call experience. Inner experience is the ego at work. We appreciate the ego itself in the act of perceiving, judging, and willing. *Reconstruction*, p.82

33- The true infinite does not exclude the finite; it embraces the finite without effacing its finitude, and explains and justifies its being. *Reconstruction*, p.23

34- Between the idea of a perfect being in my mind and the objective reality of that being there is a gulf which cannot be bridged over by a transcendental act of thought. *Reconstruction*, p.25

35- But our present situation necessitates the dualism of thought and being. Every act of human knowledge bifurcates what might on proper inquiry turn out to be a

unity into a self that knows and a confronting 'other' that is known. *Reconstruction*, p.25

36- God's life is self-revelation, not the pursuit of an ideal to be reached. The 'not-yet' of man does mean pursuit and may mean failure; the 'not-yet' of God means unfailing realization of the infinite creative possibilities of His being which retains its wholeness throughout the entire process. *Reconstruction*, p.48

37- To exist in pure duration is to be a self, and to be a self is to be able to say 'I am'. Only that truly exists which can say 'I am'. It is the degree of the intuition of 'I-amness' that determines the place of a thing in the scale of being. We too say 'I am'. But our 'I-amness' is dependent and arises out of the distinction between the self and the not-self. The Ultimate Self, in the words of the Qur'an, 'can afford to dispense with all the worlds'. *Reconstruction*, p.45

38- The Sufi poet 'Iraqi has a similar way of looking at the matter. He conceives infinite varieties of time, relative to the varying grades of being, intervening between materiality and pure spirituality. *Reconstruction*, p.60

39- The time of immaterial beings is also serial in character, but its passage is such that a whole year in the time of gross bodies is not more than a day in the time of an immaterial being. Rising higher and higher in the scale of immaterial beings we reach Divine time - time which is absolutely free from the quality of passage, and consequently does not admit of divisibility, sequence, and change. *Reconstruction*, p.60

40- Now to live is to possess a definite outline, a concrete individuality. It is in the concrete individuality, manifested in the countless varieties of living forms that the Ultimate Ego reveals the infinite wealth of His Being. *Reconstruction*, p.70

41- Intelligence, according to Ibn Rushd, is not a form of the body; it belongs to a different order of being, and transcends individuality. It is, therefore, one, universal, and eternal. This obviously means that, since unitary intellect transcends individuality, its appearance as so many unities in the multiplicity of human persons is a mere illusion. *Reconstruction*, p.89

۴۲- فتوحات مکیه، جلد۲، باب ۱۷۷، ص ۳۰۵

۴۳- الفحول العقول، جزو ۱۴، ص ۲۳، ۲۴

۴۴- ایضاً، جزو ۲۵، ص ۹

۴۵- ایضاً، جزو ۲۳، ص ۴۱

۴۶- ڈاکٹر سید جعفر سجادی، فرہنگ علوم عقلی، انجمن اسلامی حکمت و فلسفہ ایران، ۱۴۰۲ھ، ۴۴۸

47- In its deeper movement, however, thought is capable of reaching an immanent

Infinite in whose self-unfolding movement the various finite concepts are merely moments. In its essential nature, then, thought is not static; it is dynamic and unfolds its internal infinitude in time like the seed which, from the very beginning, carries within itself the organic unity of the tree as a present fact. Thought is, therefore, the whole in its dynamic self-expression, appearing to the temporal vision as a series of definite specifications which cannot be understood except by a reciprocal reference. *Reconstruction*, p.5

48- Nature, then, must be understood as a living, ever-growing organism whose growth has no final external limits. Its only limit is internal, i.e. the immanent self which animates and sustains the whole. As the Qur'an says: 'And verily unto thy Lord is the limit' (53:42). Thus the view that we have taken gives a fresh spiritual meaning to physical science. The knowledge of Nature is the knowledge of God's behaviour. In our observation of Nature we are virtually seeking a kind of intimacy with the Absolute Ego; and this is only another form of worship. *Reconstruction*, p.45

49- When we rise to the level of life and mind the concept of cause fails us, and we stand in need of concepts of a different order of thought. The action of living organisms, initiated and planned in view of an end, is totally different to causal action. *Reconstruction*, p.34

50- According to Bergson, then, Reality is a free unpredictable, creative, vital impetus of the nature of volition which thought spatializes and views as a plurality of 'things'. A full criticism of this view cannot be undertaken here. Suffice it to say that the vitalism of Bergson ends in an insurmountable dualism of will and thought. *Reconstruction*, p.41

51- William James conceives consciousness as 'a stream of thought' - a conscious flow of changes with a felt continuity. *Reconstruction*, p.81

52- The ego consists of the feelings of personal life, and is, as such, part of the system of thought. Every pulse of thought, present or perishing, is an indivisible unity which knows and recollects. The appropriation of the passing pulse by the present pulse of thought, and that of the present by its successor, is the ego. *Reconstruction*, p.82

53- The view that ego-activity is a succession of thoughts and ideas, ultimately resolvable to units of sensations, is only another form of atomic materialism which forms the basis of modern science. Such a view could not but raise a strong presumption in favour of a mechanistic interpretation of consciousness. *Reconstruction*, p.86

54- But, as I pointed out in my first lecture, thought has a deeper movement also. While it appears to break up Reality into static fragments, its real function is to synthesize the elements of experience by employing categories suitable to the various levels which experience presents. It is as much organic as life. *Reconstruction*, p.42

55- In conscious experience life and thought permeate each other. They form a unity. Thought, therefore, in its true nature, is identical with life. *Reconstruction*, p.42

56- The 'I think', which accompanies every thought is, according to Kant, a purely formal condition of thought, and the transition from a purely formal condition of thought to ontological substance is logically illegitimate. Even apart from Kant's way of looking at the subject of experience, the indivisibility of a substance does not prove its indestructibility; for the indivisible substance, as Kant himself remarks, may gradually disappear into nothingness like an intensive quality or cease to exist all of a sudden. Nor can this static view of substance serve any psychological interest. *Reconstruction*, pp.80-81.

57- Indeed the evolution of life shows that, though in the beginning the mental is dominated by the physical, the mental, as it grows in power, tends to dominate the physical and may eventually rise to a position of complete independence. Nor is there such a thing as a purely physical level in the sense of possessing a materiality, elementally incapable of evolving the creative synthesis we call life and mind, and needing a transcendental Deity to impregnate it with the sentient and the mental. The Ultimate Ego that makes the emergent emerge is immanent in Nature, and is described by the Qur'an, as 'the First and the Last, the Visible and the Invisible.' *Reconstruction*, p.85

58- It is in its progressive participation in the life of the apparently alien that thought demolishes the walls of its finitude and enjoys its potential infinitude. *Reconstruction*, p.5

59- It is a mistake to regard thought as inconclusive, for it too, in its own way, is a greeting of the finite with the infinite. *Reconstruction*, p.5

60- What we call things are events in the continuity of Nature which thought spatializes and thus regards as mutually isolated for purposes of action. The universe which seems to us to be a collection of things is not a solid stuff occupying a void. It is not a thing but an act. The nature of thought according to Bergson is serial; it cannot deal with movement, except by viewing it as a series of stationary points. It is, therefore, the operation of thought, working with static concepts, that gives the appearance of a series of immobilities to what is

essentially dynamic in its nature. The co-existence and succession of these immobilities is the source of what we call space and time. *Reconstruction*, p.41

61- A critical interpretation of the sequence of time as revealed in ourselves has led us to a notion of the Ultimate Reality as pure duration in which thought, life, and purpose interpenetrate to form an organic unity. *Reconstruction*, p.44

62- My thought of space is not spatially related to space. Indeed, the ego can think of more than one space-order. The space of waking consciousness and dream-space have no mutual relation. They do not interfere with or overlap each other. For the body there can be but a single space. The ego, therefore, is not space-bound in the sense in which the body is space-bound. Again, mental and physical events are both in time, but the time-span of the ego is fundamentally different to the time-span of the physical event. The duration of the physical event is stretched out in space as a present fact; the ego's duration is concentrated within it and linked with its present and future in a unique manner. The formation of a physical event discloses certain present marks which show that it has passed through a time-duration; but these marks are merely emblematic of its time duration; not time-duration itself. True time-duration belongs to the ego alone. *Reconstruction*, p.79

63- But our present situation necessitates the dualism of thought and being. Every act of human knowledge bifurcates what might on proper inquiry turn out to be a unity into a self that knows and a confronting 'other' that is known. *Reconstruction*, p.25

64- The true significance of the ontological and the teleological arguments will appear only if we are able to show that the human situation is not final and that thought and being are ultimately one. This is possible only if we carefully examine and interpret experience, following the clue furnished by the Qur'an which regards experience within and without as symbolic of a reality described by it, as 'the First and the Last, the Visible and the Invisible'. This I propose to do in the present lecture. *Reconstruction*, pp.25-26

65- According to Professor Whitehead, therefore, Nature is not a static fact situated in an a-dynamic void, but a structure of events possessing the character of a continuous creative flow which thought cuts up into isolated immobilities out of whose mutual relations arise the concepts of space and time. *Reconstruction*, p.28

66- Serial time is pure duration pulverized by thought - a kind of device by which Reality exposes its ceaseless creative activity to quantitative measurement. It is

in this sense that the Qur'an says: 'And of Him is the change of the night and of the day.' *Reconstruction*, pp.46-47

67- And this is only another way of saying that space and time are interpretations which thought puts upon the creative activity of the Ultimate Ego. Space and time are possibilities of the Ego, only partially realized in the shape of our mathematical space and time. Beyond Him and apart from His creative activity, there is neither time nor space to close Him off in reference to other egos. *Reconstruction*, p.52

68- The operation of thought which is essentially symbolic in character veils the true nature of life, and can picture it only as a kind of universal current flowing through all things. The result of an intellectual view of life, therefore, is necessarily pantheistic. *Reconstruction*, p.48

69- Philosophy is an intellectual view of things; and, as such, does not care to go beyond a concept which can reduce all the rich variety of experience to a system. It sees Reality from a distance as it were. Religion seeks a closer contact with Reality. The one is theory; the other is living experience, association, intimacy. In order to achieve this intimacy thought must rise higher than itself, and find its fulfilment in an attitude of mind which religion describes as prayer - one of the last words on the lips of the Prophet of Islam. *Reconstruction*, p.49

۷۰- فتوحات مکیہ، باب ۳۱۱، ص ۴۴

۷۱- ایضاً

۷۲- فتوحات مکیہ، ص ۴۳

۷۳- فتوحات مکیہ، باب ۳۶۱، ص ۲۸۸

۷۴- شیخ اکبر محی الدین ابن عربی، کتاب الخیال، ص ۱۸

۷۵- ایضاً، ص ۱۹

۷۶- ایضاً

77- This is possible only if we carefully examine and interpret experience, following the clue furnished by the Qur'an which regards experience within and without as symbolic of a reality described by it, as 'the First and the Last, the Visible and the Invisible'.5 This I propose to do in the present lecture. *Reconstruction*, pp.25-26

۷۸- شیخ اکبر محی الدین ابن عربی، کتاب الخیال، ص ۱۹

۷۹- ایضاً

۸۰- ایضاً، ص ۲۰

۸۱- ایضاً
۸۲- ایضاً
۸۳- ایضاً، ص ۲۱
۸۴- ایضاً، ص ۲۱، ۲۲
۸۵- ایضاً، ص ۲۲
۸۶- ایضاً، ص ۲۷
۸۷- ایضاً
۸۸- ایضاً، ص ۲۸
۸۹- ایضاً، ص ۲۹
۹۰- ایضاً
۹۱- ایضاً
۹۲- ایضاً، ص ۶۰
۹۳- ایضاً
۹۴- ایضاً
۹۵- ایضاً، ص ۶۲
۹۶- فتوحات مکیہ، جلد ۲، باب ۱۷۷، ص ۳۰۵

97- *Reconstruction*, p.38

98- *Reconstruction*, p.38

99- But our present situation necessitates the dualism of thought and being. Every act of human knowledge bifurcates what might on proper inquiry turn out to be a unity into a self that knows and a confronting 'other' that is known. That is why we are forced to regard the object that confronts the self as something existing in its own right, external to and independent of the self whose act of knowledge makes no difference to the object known. *Reconstruction*, p.26

100- I have conceived the Ultimate Reality as an Ego; and I must add now that from the Ultimate Ego only egos proceed. The creative energy of the Ultimate Ego, in whom deed and thought are identical, functions as ego-unities. The world, in all its details, from the mechanical movement of what we call the atom of matter to the free movement of thought in the human ego, is the self-revelation of the 'Great I am'. Every atom of Divine energy, however low in the scale of existence, is an ego. But there are degrees in the expression of egohood. Throughout the entire gamut of being runs the gradually rising note of egohood until it reaches its perfection in man. That is why the Qur'an declares the Ultimate Ego to be

nearer to man than his own neck-vein. *Reconstruction*, p.57

101- The 'I think', which accompanies every thought is, according to Kant, a purely formal condition of thought, and the transition from a purely formal condition of thought to ontological substance is logically illegitimate. *Reconstruction*, p.80

102- Observation reveals experience to be particular acts of reference, and as such they possess a specific being of their own. They constitute, as Laird acutely remarks, 'a new world and not merely new features in an old world'. *Reconstruction*, p.81

103- It may fairly be argued that in view of the more recent developments of science, such as the nature of matter as 'bottled-up light waves', the idea of the universe as an act of thought, finiteness of space and time and Heisenberg's principle of indeterminacy in Nature, the case for a system of rational theology is not so bad as Kant was led to think., *Reconstruction*, p.144

104- But the religious expert who seeks to discover his personal status in the constitution of things cannot, in view of the final aim of his struggle, be satisfied with what science may regard as a vital lie, a mere 'as-if' to regulate thought and conduct. *Reconstruction*, p.146

105- Naoto Nagaosa, Quantum Field Theory in Condensed Matter Physics, Springer Science & Business Media, 2013

lexei M. Tsvelik, Quantum Field Theory in Condensed Matter Physics, Cambridge University Press, 2007

Henrik Bruus, Karsten Flensberg, Many-Body Quantum Theory in Condensed Matter Physics: An Introduction, ?Rsted Laboratory Niels Bohr Institute Karsten Flensberg, OUP Oxford, 2004.

106- Thus, wholly overshadowed by the results of his intellectual activity, the modern man has ceased to live soulfully, i.e. from within. In the domain of thought he is living in open conflict with himself; and in the domain of economic and political life he is living in open conflict with others., *Reconstruction*, p.148

107- Disappointed of a purely religious method of spiritual renewal which alone brings us into touch with the everlasting fountain of life and power by expanding our thought and emotion, the modern Muslim fondly hopes to unlock fresh sources of energy by narrowing down his thought and emotion. *Reconstruction*, p.149

108- The whole religious literature of the world, including the records of specialists' personal experiences, though perhaps expressed in the thought-forms of an out-of-date psychology, is a standing testimony to it. *Reconstruction*, p.149

109- If an outlook beyond physics is possible, we must courageously face the possibility, even though it may disturb or tend to modify our normal ways of life and thought. The interests of truth require that we must abandon our present attitude. It does not matter in the least if the religious attitude is originally determined by some kind of physiological disorder. *Reconstruction*, p.150

۱۱۰- محمود شبستری، گلشن راز، بخش۲، سبب نظم کتاب، بیت۵۲ تا ۷۲۔

۱۱۱- محمود شبستری، گلشن راز، بخش۳۵، تمثیل دراطوار وجود، بیت۲۲۔

۱۱۲- محمود شبستری، گلشن راز، بخش۳۴، جواب، بیت۳، ۷، ۱۱ تا ۱۶۔

۱۱۳- محمود شبستری، گلشن راز، بخش۴۸، جواب، بیت ۹ تا ۱۲۔

۱۱۴- مولانا روم، مثنوی معنوی، دفتر۶، بیت۷۵۰ تا ۷۵۹۔

115- Broadly speaking religious life may be divided into three periods. These may be described as the periods of 'Faith', 'Thought', and 'Discovery'. *Reconstruction*, p.143

116- The act of prayer as aiming at knowledge resembles reflection. Yet prayer at its highest is much more than abstract reflection. Like reflection it too is a process of assimilation, but the assimilative process in the case of prayer draws itself closely together and thereby acquires a power unknown to pure thought. In thought the mind observes and follows the working of Reality; in the act of prayer it gives up its career as a seeker of slow-footed universality and rises higher than thought to capture Reality itself with a view to become a conscious participator in its life. There is nothing mystical about it. Prayer as a means of spiritual illumination is a normal vital act by which the little island of our personality suddenly discovers its situation in a larger whole of life. *Reconstruction*, pp.71-72

117- And the history of the race shows that the attitude of the mind embodied in the act of worship is a condition for such an experience. In fact, prayer must be regarded as a necessary complement to the intellectual activity of the observer of Nature. The scientific observation of Nature keeps us in close contact with the behaviour of Reality, and thus sharpens our inner perception for a deeper vision of it. *Reconstruction*, p.72

118- Yet it is surprising to see that the unity of human consciousness which constitutes the centre of human personality never really became a point of interest in the history of Muslim thought [but it was subject of Muslim mystics], *Reconstruction*, p.77

119- Mysticism has, no doubt, revealed fresh regions of the self by making a special

study of this experience. Its literature is illuminating; yet its set phraseology shaped by the thought-forms of a worn-out metaphysics has rather a deadening effect on the modern mind. The quest after a nameless nothing, as disclosed in Neo-Platonic mysticism - be it Christian or Muslim - cannot satisfy the modern mind which, with its habits of concrete thinking, demands a concrete living experience of God. *Reconstruction*, p.72

120- In fact the Ash'arite vaguely anticipated the modern notion of point-instant; but they failed rightly to see the nature of the mutual relation between the point and the instant. The instant is the more fundamental of the two; but the point is inseparable from the instant as being a necessary mode of its manifestation. The point is not a thing, it is only a sort of looking at the instant. *Reconstruction*, p.57

121- We have seen before that space, time, and matter are interpretations which thought puts on the free creative energy of God. They are not independent realities existing per se, but only intellectual modes of apprehending the life of God. *Reconstruction*, p.53

122- The final act is not an intellectual act, but a vital act which deepens the whole being of the ego, and sharpens his will with the creative assurance that the world is not something to be merely seen or known through concepts, but something to be made and re-made by continuous action. *Reconstruction*, p.157

۱۲۳- محمود شبستری، گلشن راز، انتشارات ایران یاران، تہران، ۱۳۸۹، بیت ۳۲۷ تا ۳۳۸، ص ۳۰، ۳۱

124- *Reconstruction*, p.41

125- *Reconstruction*, p.44

126- *Reconstruction*, p.47

127- I have conceived the Ultimate Reality as an Ego; and I must add now that from the Ultimate Ego only egos proceed. The creative energy of the Ultimate Ego, in whom deed and thought are identical, functions as ego-unities. The world, in all its details, from the mechanical movement of what we call the atom of matter to the free movement of thought in the human ego, is the self-revelation of the 'Great I am'., *Reconstruction*, p.57

128- We cannot conceive this unity except as the unity of a self - an all-embracing concrete self - the ultimate source of all individual life and thought., *Reconstruction*, p.44

129- The universe, as we have seen before, is not an 'other' existing per se in opposition to God. It is only when we look at the act of creation as a specific

event in the life-history of God that the universe appears as an independent 'other'. From the standpoint of the all-inclusive Ego there is no 'other'. In Him thought and deed, the act of knowing and the act of creating, are identical. *Reconstruction*, p.62

130- BaYazid of Bistam. One of the disciples very pointedly put the common-sense view saying: 'There was a moment of time when God existed and nothing else existed beside Him.' The saint's reply was equally pointed. 'It is just the same now', said he, 'as it was then.' The world of matter, therefore, is not a stuff co-eternal with God, operated upon by Him from a distance as it were. It is, in its real nature, one continuous act which thought breaks up into a plurality of mutually exclusive things. *Reconstruction*, p.53

131- It may be argued that the ego, whether finite or infinite, is inconceivable without a confronting non-ego, and if there is nothing outside the Ultimate Ego, the Ultimate Ego cannot be conceived as an ego. The answer to this argument is that logical negations are of no use in forming a positive concept which must be based on the character of Reality as revealed in experience. Our criticism of experience reveals the Ultimate Reality to be a rationally directed life which, in view of our experience of life, cannot be conceived except as an organic whole, a something closely knit together and possessing a central point of reference. *Reconstruction*, p.62

132- Since the creative activity of God is ceaseless the number of the atoms cannot be finite. Fresh atoms are coming into being every moment, and the universe is therefore constantly growing. As the Qur'an says: 'God adds to His creation what He wills.' The essence of the atom is independent of its existence. This means that existence is a quality imposed on the atom by God. Before receiving this quality the atom lies dormant, as it were, in the creative energy of God, and its existence means nothing more than Divine energy become visible. The atom in its essence, therefore, has no magnitude; it has its position which does not involve space. It is by their aggregation that atoms become extended and generate space. *Reconstruction*, p.55

133- It was, however, al-Beruni who, in his approach to the modern mathematical idea of function saw, from a purely scientific point of view, the insufficiency of a static view of the universe. This again is a clear departure from the Greek view. The function-idea introduces the element of time in our world-picture. It turns the fixed into the variable, and sees the universe not as being but as becoming. Spengler thinks that the mathematical idea of function is the symbol

of the West of which 'no other culture gives even a hint'. In view of al-Bârënâ, generalizing Newton's formula of interpolation from trigonometrical function to any function whatever., *Reconstruction*, p.106

134- Again we have seen that each atom occupies a position which does not involve space. That being so, what is the nature of motion which we cannot conceive except as the atom's passage through space? *Reconstruction*, p.55