

’اقبال،، و نظرية الداتية

الاستاذ محمد جعفرشاه الفلواروى

كراتشى

ان اقبال يؤمن بالرسول عليه الصلوة والسلام ويحبه الى حد بعيد لكونه بعث رحمة للعالمين ، و يزيد ايمانه بالله الذى بعث من يتمم سكارم الاخلاق، وهو على خلق عظيم، و اسوة حسنة للناس فى كمال انسانيته. و لما وجه اليه فيلسوف معروف سؤالا: هل تجد دليلا عقليا على وجود الله تعالى؟ اجابه اقبال: ” نعم لوجوده تعالى براهين عقلية كثيرة. كما ان هناك دلائل واهية على عدسه،، — فقال لما ذا انت تؤمن بوجود الله؟ وكان جوابه: ما آمنت بوجود الله الا لآن محمدا صلى الله عليه وسلم اخبرنا ان الله موجود، و كل ما اعترف محمد بوجوده فهى موجود بلاشك، وما اعترف بعدسه فهو معدوم لاريب فيه،، .

ان هذا الجواب يدل على مدى ايمان اقبال برسول الله صلى الله عليه وسلم، كما ان من حبه له دسع عينيه بمجرد سماع اسم محمد صلى الله عليه وسلم. و كان من ادب اقبال لرسول الله صلى الله عليه وسلم انه اراد ان لا يسوء رسول الله صلى الله عليه وسلم النظر الى صحيفة اعماله المشحونة بالذنوب والآثام، فقال:

تو غنی از هر دو عالم من فقیر
روز محشر عذر هائے من پذیر
یا اگر بینی حسابم ناگزیر
از نگاه مصطفی پنهان بگیر

(ترجمة) اللهم انت الغنى عن العالمين وانا فقير اليك، ارجو من عفوك
ان تقبل معاذيري يوم القيامة، وان كان لا بد لك من ان تحاسبني، فحاسبني
خفية عن نظر محمد المصطفى صلى الله عليه وسلم .

وقال في مكان آخر:

سکن رسوا حضور خواجه سارا
حساب ما زچشم اونهان گیر

(ترجمة) اللهم لاتخزنا يوم القيامة امام مولانا محمد صلى الله عليه وسلم
وحاسبنا حيث لا يرانا .

فان لحب الرسول صلى الله عليه وسلم في اشعاره سكانا مرموقا كما يظهر

بقوله :

هر که عشق مصطفی سامان اوست
بحر و بر در گوشه دامان اوست

(ترجمة) من كان متاعه حب المصطفى صلى الله عليه وسلم فان البحر والبر
في تناول يده .

در دل مسلم مقام مصطفی است
آبروئے ما زنام مصطفی است

(ان عظمة المصطفى راسخة في قلب كل مؤمن، كما ان مجدنا ثابت باسم محمد صلى الله عليه وسلم)

طور سوچه از غبار خانه اش
كعبه را بيت الحرم كاشانه اش

(ان طور سيناء سوچه سن غباربيته وان منزله لجرم للبيت الحرام)

ان اقبالا يرى ان الدين قد مسخه وبدله طائفتان — احدهما طائفة الفقهاء الجاسدين الذين جعلوا الدين الحركي مذهبا جامدا راكدا. والطائفة الثانية هم المتصوفون الذين استعاروا نظريات شتى من العجم، اهمها نظرية وحدة الوجود، التي اكثر من اعتقد بها اصبح جبريا، لانه يعتقد ان العالم وما فيه مظهر لصفات الله، ولا يحدث فيه شىء الا باذنه، فالانسان كاللعبة ليس لها ارادة ولا اختيار. ولا يخفى ان هذه العقيدة لا تكون فيها قيم اخلاقية ولا يوجد فيها معنى النعمة والنقمة والعفو والعقوبة او الخير والشر — بل تفتى مسؤولية الانسان .

ثم اذا اضيف في الاسلام ركن سادس اى عقيدة القسمة والحظ، اصبح الانسان مجبورا محضا غير مختار، لانه ليس معنى الحظ عند اكثرهم الا ان ما هو كائن الى يوم القيامة سكتوب في اللوح المحفوظ، ولا يحدث شىء في العالم خلافة، حتى انه لا تتحرك ورقة الا طبقا لما سبق في الكتاب. فالانسان كاللعبة المجبورة لا يصنع شيئا بارادته، فكان صلاة قائم الليل وسرقة السارق كلتاهما قضاء الهى لا يمكن ارادة شىء او صدور فعل خلاف ذلك، فاذا سيطرت هذه العقيدة على اذهان أمة لزمهم ان يتركوا السعى والجهد والاستباق الى الخيرات، ويقعدوا

کالجبرین، کانہم یلقون ما اساءوا بہذا التعطل علی کواہل الخالق، ولا ینسبون سیئاتہم الی انفسہم، بل یحسبونہا من عند اللہ . فاذا صارت عقیدتہم ہذہ رغبوا عن العمل والجہد، واذا حثہم شیء علی العمل أنامتہم ہذہ العقیدۃ، واقتنعوا علی حالہم السیئۃ المنکوب، حتی صبروا علی السیئات والاحاد لاجل کون الانسان مجبورا محضافی عقیدتہ .

فلما رأى اقبال حالہم ہذا قام ضد ہذہ الجماعۃ، و فی یدہ سیف لہ حدان، حد یقطع عقیدۃ الجبریۃ، و حد یحسم عقیدۃ وحدۃ الوجود، وسمی سیفہ ہذا بالذاتیۃ (خودی).

قال :

تقدیر کے پابند نباتات و جمادات

سومن فقط احکام الہی کا ہے پابند

(ان النباتات و الجمادات تتقید القضاء والقدر، اما المؤمن فهو لا یتقید الایما امرہ اللہ) -

وقال :

عبث ہے شکوہ تقدیر یزدان

تو خود تقدیر یزدان کیوں نہیں ہے

(عبثا تشکو قسمة اللہ، مالک لا تكون انت قدر اللہ و قضاؤہ) .

وقال :

کافر ہے تو تقدیر پہ کرتا ہے بہروسا

سومن ہے تو وہ آپ ہے تقدیر الہی

(ان الكافر يتكل على القسمة اما المؤمن فهو نفسه قدر الله و قضاؤه)

وقال :

خودی کو کر بلند اتنا کہ ہر تقدیر سے پہلے

خدا بندے سے خود پوچھے بتا تیری رضا کیا ہے

(عليك ان ترفع ذاتيتك الى حد يسألك الله فيه عن رضاك قبل القضاء)

فكلام اقبال هذا احدی ظہنی صمصامہ تحسین نظریة العامہ فی القدر

والقضاء، وتوجهت الظہ الثانية الى نظریة وحدة الوجود، وأعرض علی الشيخ

محي الدين بن عربي الذي هو اكبر الدعاة الى نظریة وحدة الوجود -

وها هناك نبذة من هذه القصة :

ان اقبال كتب الى حضرة الشاه سليمان الفلواروی كتابا من لندن

بتاريخ ١٦ يناير سنة ١٩١٦م خالف فيه هذه النظرية واعترض علی الشيخ الاكبر

الذي قال : وما بعد هذا التجلي الا العدم المحض، فلا تطمع في ان ترقى من

هذه الدرجة من التجلي الذاتي، .

ثم كتب كتابا آخر بتاريخ ٩ مارس ١٩١٦م . وقال فيه : ان الشعراء

الفرس قد فسروا هذه النظرية بما انا معارض له اشد المعارضة، لأن ما يستنتج

سبها لا يوافق سبأى الاسلام وقيمہ الروحية الاخلاقية، واني اراها ضارا للمسلمين .

و هذا هو تصوف العامة الذي قال فيه الشاعر الشيخ علی حزين : ان هذا

التصوف شيء حسن للذكر في الاشعار فقط، .

(ان هاتين الرسالتين محفوظتان في المتحف الوطني بکراتشي، وقد طبعا

مرارا في الكتب و المجلات العديدة)

و ان اقبالا كان يقول ان مثل هذا التصوف فسيلة اجنبية في أرض الاسلام .
 ”و هناك في كلام بعض الشعراء الأعجمين ما يدل على هذه النظرية، قال
 احدهم :

خود كوزه و خود كوزه گر و خود گل كوزه — خود رند سبوكش
 خود برسرآن كوزه خريدار برآمد — بشكست و روان شد
 (انه تعالى هو الكوب ، وهو صانع الكوب ، وهو طين الكوب ، وهو
 شارب من الكوب — وهو الذي جاء يشتري ذلك الكوب بنفسه، وهو الذي
 كسر الكوب ثم هرب)

واجاب اقبال عن هذا الشعر فقال :

خود گيرى و خوددارى و گلبانگ انا الحق
 آزاد هو سالک تو يه هين اس کے مقامات
 محكوم هو سالک تو يه هين اس کا همه اوست
 خود مرده و خود مرقد، و خود مرگ بمفاجات
 (اذا كان السالك حرا فمقاماته حفظ الذات، والاباءة، و نداء انا الحق —
 و اذا كان هو محكوما فمقامات نظريته — اى وحدة الوجود — انه هو الميت
 وهو القبر و هو الموت الفجائى)

و هناك شاعر آخر — سير تقى سير — يقول :

ناحق هم مجبوروں پر يه تهمت هے مختارى كى
 جو بهى كرين سو آپ كرين هين همكوعبت بدنام كيا

(نحن المجبورون نتهم بان لنا الخيار، بدون حق، إنه يفعل ما يشاء
و عبثنا يفضحنا و يسوى سمعتنا).

و يقول حافظ الشيرازى :

گناه اگرچه نبود اختیارما حافظ

تودر طریق ادب گوش و گو گناه من است

(ان الذنب وان لم ترتكبه بارادتنا، عليك يا حافظ ! ان تراعى طريق
الادب و تقول : هذا ذنبى)

فا نظر الى التباين الداخلى الواضح فى هذا الشعر — انه لا يعد المعاصى
التي تصدر عنها بارادة الانسان، غير انه يحث على التأدب بادب الطاعة، و هناك
ينشأ سؤال : اذا كانت الأفعال لا تصدر من عند انفسنا، فلماذا يحثنا على مراعاة
طريق الادب ؟ اليس هذا من التناقض ؟

و اعجب من هذا قول الشاعر فى شبراء، فى مقاطعة بهار، بالهند — يقول :

الله نے الله کو پانی نہ پلایا

الله نے الله کے خیمے کو جلایا

(ان الله لم يسق الله، وان الله احرق خيمة الله)

ان الشاعر يريد اظهار عقيدته بوحدة الوجود يعنى به ان يزيد بن
سعاوية رضى الله تعالى عنه والحسين بن على رضى الله تعالى عنه كلاهما
كانا عين ذات الله، وهكذا صرح الشاعر عقيدته بوحدة الوجود بغير تعقيد
او ابهام .

و فی بعض الادیاری (الخوانق) فی بلدة عظیم آباد (الهند) یتروی بعض الصوفیة و یتفکر فی ”لا اله الا انا، کان المتفکر یحسب نفسه انه هو الاله و غیره غیر الاله، ولا یدری انه اوقع نفسه فی الثنویة التي للفرار منها ابداع نظریة وحدة الوجود . و فی مثل هولاء الصوفیة الناسکین الراهبین الزاهدین قال اقبال :

یہ حکمت ملکوتی یہ علم لا ہوتی
 حرم کے درد کا دربان نہیں تو کچھ بھی نہیں
 خرد نے کہہ بھی دیا لا اله تو کیا حاصل
 دل و نگاہ مسلمان نہیں تو کچھ بھی نہیں
 یہ ذکر نیم شبی یہ مراقبے یہ سجود
 تری خودی کے نگہ بیان نہیں تو کچھ بھی نہیں

(ان هذه الحكم الملكوتية والعلوم اللاهوتية ان لم تكن دواء لداء الحرم فهي ليست بشيء - وان هذا الذكر بنصف الليل، والتفكير والسجودات ليست بشيء ان لم تكن محافظة على ذاتيتك، وان قال عقلك لا اله الا الله فلا معنى له ان لم يؤمن به قلبك و نظرك)

و اذا اسعنا النظر فی هذه المسألة - ای نظریة وحدة الوجود - وجدناها تسوقنا الى التعطل وترك العمل، حتی لا تبقى حاجة الى درء الشرور او اقامة الخیرات، لأن كل ما كان وما سيكون هو من عند الله و تجل من تجلیاته و مظهر من مظاهره، و ليس للانسان خيار فی مظاهر الله - فهذه النظرية تبطل الاوامر والنواهي

و القيم الاخلاقية، و النعمة والنقمة، و مسئولية الانسان، ولا يكون لهذه الاشياء معنى ولا تبقى للانسان هويته الانفرادية .

هذه الاسور التي اقلقت اقبالا وحثته على عرض "نظرية الذاتيه"، التي مقتضاها ان الانسان له وجود على حدة من وجود الله تعالى، ولن يفنى ابدا بل يبقى سرسدا . ولا تندمج نفوسنا في ذات الله بل نحكم ذواتنا اشد الاحكام لكوننا متخلقين بصفات الله واخلاقه . ليست عاقبتنا عدسا محضا كما زعم ابن العربي ، بل تكون عاقبتنا بقاء دائما . لسنا بمجبورين كاللعبة التي لا تتحرك الا كما شاء المشعوذ . انما نحن مختارون نصنع كما نشاء باختيارنا، خيرا كان او شرا، تشييدا كان او تدييرا . و نحن مسئولون عما نعمل، بخيارنا نتردى في الغيران العميقة المظلمة، وبارادتنا نحلق في آفاق السماء، و نسخرها في السموات والارض، لا نستسلم امام القسمة كالجماد والنبات، بل نقاومها للحصول على رضاء الله . نعم خلقنا من سادتين مجبورتين الماء والطين، و مع ذلك اودع الله تعالى في فطرتنا خيارا لا نهاية له، وقدرة لا حد لها . قال اقبال :

فطرت آشفتم كه از خاك جهان مجبور

خود گرے خود شكته خود نگرے پيدا شد

(تحييرت الفطرة لما رأت ان الانسان الذي خلق من طين مجبور تحول الى

مشيد نفسه، و مدمر نفسه، و مراقب نفسه)

و حاصل هذا الشعر اننا نحن الاناس، مشيدون لانفسنا و مدمروها و مراقبوها .

احرار في اراداتنا، و مختارون في اعمالنا، و مسئولون عما نصنع . و ان هذه

الكائنات غير كاملة، و نحن مجتهدون في اكمالها. ان اقبالا يخاطب ربه و يذكر
تقدم الانسان و تطوره . فيقول لربه :

تو شب آفریدی چراغ آفریدم
سفال آفریدی ایاغ آفریدم
بیابان و کھسار و راغ آفریدی
خیابان و گلزار و باغ آفریدم
سن آتم که از سنگ آئینه سازم
سن آتم که از زهر نوشینه سازم

(انت يارب خلقت الليل وانا (الانسان) خلقت السراج - انت خلقت
التراب وانا خلقت سنه الكوب . انت خلقت البوادي والصحارى والغابات وانا
خلقت الشوارع والبساتين والحدايق . انا الذى صنع الزجاج سن الحجر وانا الذى
صنع الترياق سن السم)

واعلم ان مسئلة القضاء والقدر ونظرية وحدة الوجود وسباحث تصور الذاتيه
كل واحد من هذه الثلاث تقتضى بحثا طويلا، لايسعها هذا المقام . و خلاصة
القول ان عقيدة القضاء والقدر و وحدة الوجود قد احدثتا فى الامة الجمود سكان
التقدم، و ترك العمل بدل الكد والسعى، والتعطل باسم التوكل فلما راي ذلك
اقبال قام باصلاح الامة وايقاظها سن سباتها، و عرض عليهم ”نظرية الذاتية“،
المضادة لذلك الجمود والركود .

نعم للذاتية درجات اخرهاها الاتصال بالحق وسعية الله، ولكن هذا المقام

لا يقتضى فناء الانسان فى ذات الله بحيث يكون عدسا محضا كما زعمه ابن العربى، بل يصح الانسان باقيا بالله دائما سرمديا ابديا مع بقاء ذاته المنفردة . و ذكر اقبال مدارج الذاتية مانصه :

شاهد اول شعور خويشتن	خويش را ديدن بنور خويشتن
شاهد ثانى شعور ديگرے	خويش را ديدن بنور ديگرے
شاهد ثالث شعور ذات حق	خويش را ديدن بنور ذات حق

(الدرجة الاولى هى معرفة الانسان نفسه حتى يشاهد نفسه بنور نفسه .
والدرجة الثانية هى عرفان الانسان غيره، حتى يشاهد نفسه بنور غيره .
والدرجة الثالثة هى معرفة ذات الله الحق حتى يشاهد نفسه بنور ذات الحق .)

وجدير بالذكر فى هذا المقام لطيفة لم يلتفت اليها احد وهى ان كل امة يدور نظام حياتها حول نظرياتها الخاصة بالتعليم والسياسة والتجارة والعبادة والعادة والمعيشه وما الى ذلك من شعب الحياة كلها حتى تكون طبقا لنظرياتها . فكيف لا تبقى وحدة الوجود بدون تأثير فى الامة؟ لم يزل فى شبه القارة الهندية (قبل نشأة باكستان) شيوخ الطريقة من المسلمين والنسك الهندوس ذوى نفوذ و تأثير فى عامة الناس، وكلا الفريقين يعتقد نظرية وحدة الوجود . و هذه النظرية لها ناحيتان — نافعة و ضارة — تقلل الاضغان القوسية من ناحية، و من ناحية اخرى تمحوالحمية الدينية التى لا بد منها لكل من ينتحل سلة، و يريد ان تبقى ميزته القوسية على الانفراد، و من آثار هذه النظرية الباقية ان كثيرا من زعماء المسلمين اعتنقوا عقيدة وحدة الاديان وصورتها الواضحة ”برهمو سماج“، فاذا اتخذت هذه العقيدة صورة سياسية اوجدت نظرية القوسية المتحدة المزيجة

من الكفر والاسلام، وبعبارة اخرى لما كان الوجود واحدا، و كان الدين واحدا، فلم لا تكون القومية واحدة؟ فابدعوا نظرية القومية المتحدة، و اذاعوها بين المسلمين والهندوس، ولكن نظرية الذاتية جاءت دافعة عن القومية الاسلامية، و وقى الله المسلمين بالهند من ان يكونوا اقلية غير مؤثرة، مدغمة في الاكثرية، اى الهندوس. وجاء محمد على جناح بفضل الله وأعلن بالقومية الاسلامية، و نادى بأعلى صوته ان فى الهند استين اثنتين، احدهما الهندوس، والاخرى المسلمون، واثبت بدلائل قاطعة، وبراھين سسكنه، ان المسلمين والهندوس شعبان مختلفان من جهة الديانة والثقافة والمعيشة والعبادة والعادة والمطعم والمشرب والملبس و فى كل شئ حتى فى التقويم والموسيقى. هم الهندوس يعبدون البقر، و نحن المسلمون ناكل البقر. فكيف يمكن ان نكون معهم امة واحدة، ونعيش تحت سيطرتهم كالعبيد، والحال انهم لايرضون باعطاء المسلمين حقوقهم حسب عددهم، فلما وافقت نظريته هذه بنظرية اقبال — الذاتية — استيقظت الامة المسلمة من نومها، و طالبت بانشاء دولة لهم على حدة من الهندوس، كي تحيي فيها حياة اسلامية و تعيش فيها طبقا لدينها.

و ملخص ما قلنا، ان نظرية القضاء والقدر ونظرية وحدة الوجود اذا اتخذتا قالباً سياسياً، فمعناه القومية المتحدة، و حاصل نظرية الذاتية الاقبالية هي انشاء دولة باكستان.

