عامر سہیل

صدرِ شعبۂ اُردو

ایبٹ آباد پبلک سکول اینڈ کالج

اقبال کا فکری نظام اور عجمی تصوف کا مسئلہ

Iqbal has a clear vision about mysticism. Sometimes, he draws a line between Islamic mysticism and non Islamic mysticism. But an ordinary reader of Iqbal can feel that Iqbal criticize some of the mystic practices on the basis of his own philosophic system. I discussed in the present article that why Iqbal appreciates some mystic concepts while he condemns the others. Iqbal discussed in detail the real Islamic concept of mysticism not only in his Persian and Urdu poetry but in his letters and articles as well. He reviewed the basic mystic themes along with its tradition in Islamic studies and then presented his own approach on this sensitive issue. Iqbal took a bold step and clear-headed wrote the true aspects of Islamic mysticism.

اقبال کے فکری نظام میں عجمی تصوف کا مسئلہ بنیادی اہمیت کا حامل ہے جس پر وہ اپنی زندگی کے تقریباً ہر دور میں سوچ بچار کرتے رہے۔ اُن کی اُردو اور فارسی شاعری کے علاوہ مکاتیب، مقالات، شذرات اور خطبات میں عجمی تصوف پر شدید احتجاج ملتا ہے۔ اس نازک، اہم اور اُلجھے مبحث کو سلجھانے کی اشد ضرورت تھی لیکن اقبالیاتی ادب میں یہ موضوع روایتی نقطہ ہائے نظر کی نذر ہو گیا ہے۔ محققین اور ناقدین کے لیے ''اقبال اور تصوف'' جیسا موضوع ہمیشہ ہی دل چسپی کا باعث رہا، حتّٰی کہ اقبال پر ہونے والی پہلی پی ایچ ڈی[۱] اِسی خاص پہلو کا احاطہ کرتی دکھائی دیتی ہے۔ اُردو ادب کے بیشتر ناقدین خصوصاً اقبال شناسوں کا وسیع حلقہ اقبال کے متصوّفانہ افکار و نظریات پر لکھنا پسند کرتا ہے، یہ پُر کشش اور زرخیز زمین محبانِ اقبال کو لکھنے کی عام دعوت دے رہی ہے، مگر اُس شرط کا لحاظ رکھنا افضل ہو گا جس کی طرف مولانا روم اشارہ فرما چکے ہیں:

ے زیرِ آں باطن یکے بطنِ دگر، خیرہ گردد اندرو فکر و نظر

زیرِ آں باطن یکے بطنِ سُوَم، کہ درو گردد خرد ہا جملہ گم [۲]

(ترجمہ) اس باطن کے نیچے ایک دوسرا باطن ہے جس میں فکر و نظر حیران ہو جاتی ہیں۔ اس باطن کے نیچے ایک تیسرا باطن ہے کہ اُس میں تمام عقلیں گم ہو جاتی ہیں۔

اقبال اپنی نظم و نثر میں جب مسلم قوم کے فکری زوال کو موضوع بناتے ہیں تو اس ضمن میں ملوکیت، نام نہاد مذہبی پیشوائیت، فلسفہء جبر و قدر اور تصوف پر قدرے کُھل کر اظہارِ خیال کرتے ہیں۔ علمِ تصوف پر اقبال کا واضح اور دوٹوک

موقف ''اَسرارِخودی'' ۳ کی اشاعت کے فوراً بعد سامنے آتا ہے جس میں تصوف سے متعلقہ تمام ضرر رساں پہلوؤں کو ہدفِ تنقید بنایا گیا ہے۔فلسفہء وحدت الوجود نے صدیوں سے مسلم اذہان کو اپنا اسیر بنا رکھا ہے لہٰذا ''اسرارِخودی'' میں اسے بھی نہیں بخشا گیا۔اسی کتاب کے دیباچے میں اقبال لکھتے ہیں:

''ہندو حکما نے مسئلہ وحدت الوجود کے اسباب میں دماغ کو اپنا مخاطب کیا،مگر ایرانی شعراء نے اس مسئلہ کی تفسیر میں زیادہ خطرناک طریق اختیار کیا یعنی انہوں نے دل کو اپنی آماجگاہ بنایا اور اُن کی حسین وجمیل نکتہ آفرینیوں کا آخرِ کار یہ نتیجہ ہوا کہ اس مسئلے نے عوام تک پہنچ کر قریباً تمام اسلامی اقوام کو ذوقِ عمل سے محروم کر دیا۔'' ۴

خواجہ حسن نظامی کے نام اپنے مکتوب (۳۰/دسمبر ۱۹۱۵ء) میں لکھتے ہیں:

''میری نسبت بھی آپ کو معلوم ہے۔میرا فطری اور آبائی میلان تصوف کی طرف ہے اور یورپ کا فلسفہ پڑھنے سے یہ میلان اور بھی قوی ہو گیا تھا کیونکہ فلسفہء یورپ بحیثیت مجموعی وحدت الوجود کی طرف رُخ کرتا ہے۔مگر قرآن پر تدبر کرنے اور تاریخ اسلام کا بغور مطالعہ کرنے کا نتیجہ یہ ہوا کہ مجھے اپنی غلطی معلوم ہوئی اور میں نے محض قرآن کی خاطر اپنے قدیم خیال کو ترک دیا اور اس مقصد کے لیے مجھے اپنے فطری اور آبائی رجحانات کے ساتھ ایک خوفناک دماغی اور قلبی جہاد کرنا پڑا۔'' ۵

اقبال نے اس خط میں اپنا صوفیانہ مقصد بڑی وضاحت سے بیان کیا ہوا ہے لہٰذا اسی خط کا ایک اور اقتباس پڑھ لینے میں کوئی ہرج نہیں:

''تصوف جو مسلمانوں میں پیدا ہوا (اور تصوف سے میری مراد ایرانی تصوف ہے) اس نے ہر قوم کی رہبانیت سے فائدہ اُٹھایا ہے اور ہر راہبی تعلیم کو اپنے اندر جذب کرنے کی کوشش کی ہے۔یہاں تک کہ قرمطی تحریک☆ سے بھی تصوف نے فائدہ اٹھایا ہے محض اس وجہ سے کہ قرمطی تحریک کا مقصد بھی بالآخر قیودِ شرعیہء اسلامیہ کو فنا کرنا تھا۔بعض صوفیا کی نسبت تاریخی شہادت بھی اس امر کی موجود ہے کہ وہ قرمطی تحریک سے تعلق رکھتے تھے۔'' ۶

اقبال کے ذہنی ارتقا کو سمجھنے کے لیے اُن کے مکاتیب کا مطالعہ نہایت ضروری ہے۔ڈاکٹر رفیع الدین ہاشمی اس ضمن میں کہتے ہیں:

''مکاتیب،اقبال کی مستقل اور باقاعدہ تصنیف کی حیثیت نہیں رکھتے لیکن وہ اُن کے خیالات اور فلسفہ وافکار کے اظہار اور شرح و وضاحت میں اُن کی شعری اور نثری تصانیف سے کم اہم نہیں اور اس اعتبار سے تو

مکاتیب کی اہمیت مستقل تصانیف سے بھی بڑھ جاتی ہے کہ وہ اقبال کی شخصی زندگی، اس کے گونا گوں رجحانات اور نفسیاتی و جذباتی کیفیتوں کے ترجمان ہیں جب کہ تصانیف میں یہ اتنی وضاحت کے ساتھ موجود نہیں۔''۷

اقبال کی پرورش ایک مذہبی اور صوفیانہ ماحول میں ہوئی جہاں اُن کے والد اَن پڑھ ہونے کے باوجود تصوف کے اہم مسائل پر گہری نگاہ رکھتے تھے۔ ان کے اپنے بیان کے مطابق ''فصوص الحکم'' اور'' فتوحاتِ مکیہ'' کا درس اُن کے اپنے گھر پر ہوا کرتا تھا، ایسی تیار فضا میں کسی شخص کا تصوف کی طرف مائل ہو جانا کوئی اچھنبے کی بات نہیں ہوسکتی۔ ناچار اقبال نے ابتداء میں صوفیا سے منسوب تمام عقائد و نظریات کو لاشعوری طور پر قبول کیا (سلسلہ قادریہ میں بیعت تک کر ڈالی) لیکن رفتہ رفتہ جب اُن پر قرآنی فکر کے دروا ہونا شروع ہوئے تو انھوں نے نظم و نثر میں تصوف کے خلاف اپنی آرا کا کھلم کھلا اظہار کر کے اپنا موقف واضح کرنا چاہا۔ چنانچہ'' اسرارِ خودی ''(۱۹۱۵ء) اور ایک ادھوری تصنیف ''تاریخ تصوف''۸ (۱۹۱۶ء) اسی فکری تبدیلی کے شاہد ہیں۔ اگر یہ کتاب مکمل صورت میں سامنے آجاتی تو اس کی حیثیت بھی ''تشکیل جدید'' سے کسی طور کم نہ ہوتی۔ اقبال اپنی اس کتاب کی غرض و غایت بیان کرتے ہوئے سیّد فصیح اللہ کاظمی کو لکھتے ہیں:

> '' تصوف کے متعلق میں خود لکھ رہا ہوں، میرے نزدیک حافظ کی شاعری نے بالخصوص اور عجمی شاعری نے بالعموم مسلمانوں کی سیرت اور عام زندگی پر نہایت مذموم اثر کیا ہے۔ اسی واسطے میں نے اُن لوگوں کے خلاف لکھا ہے۔''۹

اقبال کو اس امر کا ادراک ہو چکا تھا کہ مسلم فکر میں تصوف کی جو شکل صدیوں سے رائج چلی آ رہی ہے وہ اپنی اصل کے اعتبار سے عجمی ہے اور اس پر ہندی اور یونانی اثرات خاصی دور تک سرایت کیے ہوئے ہیں، خصوصاً فلسفہء ویدانت اور فلسفہء افلاطون کا اثر بہت گہرا ہے۔ تصوف کی دنیا میں وحدت الوجود، حلول، تناسخ، طریقت، کشف و کرامات، پیری مریدی، ولایت اور صدہا دوسرے مابعد الطبیعیاتی اور مافوق الفطرت عقائد نے ایسے ادق اور بے فیض مسائل کو جنم دیا جس نے مسلم قوم کو فکری انتشار میں مبتلا کر کے رکھ دیا تھا، اقبال کا اصل جہاد انھی غیر اسلامی عناصر کے ساتھ جاری رہا۔ یہ کس قدر تعجب کی بات ہے کہ اقبال اور تصوف کے حوالے سے جو تحقیقی مقالات اور تصانیف شائع ہو رہی ہیں اُن میں زیادہ تر توجہ تاریخ تصوف اور صوفیائے کرام کی سوانح پر تو مرکوز ہوتی ہے جب کہ اقبال کے متصوفانہ رویوں پر کوئی علمی نکتہ سامنے آتا دکھائی نہیں دیتا۔ ہمارے بیشتر محققین نے اقبال کے اصل فکری نظام کو پسِ پشت ڈال کر اس اہم مسئلے کو چیستان بنا دیا ہے۔

بقول شاعر:

غیر ممکن ہے کہ حالات کی گتھی سلجھے
اہلِ دانش نے بہت سوچ کے اُلجھائی ہے

اقبال کے فکری نظام میں مسلم فکر کے شکست وزوال پر عمیق اور بصیرت افروز مطالعات موجود ہیں۔ وہ اس بات پر پختہ یقین رکھتے تھے کہ کسی قوم یا معاشرے کی حالت اُس وقت تک نہیں بدل سکتی جب تک اُس کی فکر میں تبدیلی واقع نہ ہو۔ افراد کا اندازِ نظر بدلے گا تو حالات بھی بدلیں گے ورنہ جو قوم اپنے مقسوم پر راضی اور ہاتھ پہ ہاتھ دھرے منتظرِ فردا ہو وہ ''عروجِ آدمِ خاکی'' کو دوسروں کا مسئلہ سمجھ کر اپنے 'ذکر وفکر' میں مست رہنے کو ہی کافی وشافی خیال کرے گی۔'' ابلیس کی مجلسِ شوریٰ (۱۹۳۶ء)'' کا یہ شعر ملاحظہ ہو:

مست رکھو ذکر و فکرِ صبح گاہی میں اسے
پختہ تر کر دو مزاجِ خانقاہی میں اسے [۱۰]

اسی نظم میں ابلیس اپنے مشیروں کو درس دیتے ہوئے کہتا ہے:

ہے وہی شعر و تصوف اس کے حق میں خوب تر
جو چھپا دے اس کی آنکھوں سے تماشائے حیات [۱۱]

جس قوم نے ظاہری اسباب ترک کرنے کے بعد محض باطنی وسائل پر انحصار کیا وہ قوم بجائے خود زندہ پیر کا مزار بن کر رہ گئی۔ اقبال کے فلسفۂ خودی میں ایسے کسی نام نہاد تصوف کی گنجائش پیدا نہیں ہوسکتی جو قرآن وشریعت کی صاف و شفّاف تعلیمات کے خلاف بھی ہو اور در پردہ مسلمانوں کو سر بزیزی، ضعف و ناتوانی، لاچاری، اور مجبوری کا درس بھی دے۔ دینِ اسلام کا فکری اور تہذیبی انقلاب وحیِ الٰہی کا مرہونِ منت ہے جس میں عقل و دانش، جوش وحرارت، تفکر وتدبر اور تمام حِسی اوصاف کی تحسین کی گئی ہے۔ قرآنِ حکیم اصولی طور پر مطالعہ، مشاہدہ اور تجربہ کو حصولِ علم کے بنیادی ذرائع قرار دیتا ہے اور عقل وشعور کا استعمال نہ کرنا کفرانِ نعمت میں شمار ہوتا ہے۔ اقبال کے نظامِ فکر میں '' عجمی تصوف'' اور ''اسلامی تصوف'' کی اصطلاحات باہم متضاد استعمال ہوئی ہیں نیز ان کے معنی حد درجہ واضح اور متعین ہیں، یہاں کسی اشتباہ کا پیدا ہونا ممکن نہیں، لیکن اقبالیاتی ادب اس نوع کے مغالطوں سے بھرا پڑا ہے۔ اقبال اس فرق کے حوالے سے اکبر الٰہ آبادی کو ۱۱ جون ۱۹۱۸ء کے ایک مکتوب میں لکھتے ہیں:

'' عجمی تصوف سے لٹریچر میں دلفریبی اور حسن و چمک پیدا ہوتا ہے مگر ایسا کہ طبائع کو پست کرنے والا ہے۔ اسلامی تصوف دل میں قوت پیدا کرتا ہے اور اس قوت کا اثر لٹریچر پر ہوتا ہے۔'' [۱۲]

اول تو تصوف کی اصطلاح بذاتِ خود کوئی اسلامی حوالہ نہیں رکھتی، یہ لفظ نہ قرآن میں نظر آتا ہے نہ ہی حدیث میں۔ تاریخ بتاتی ہے کہ جب اسلامی فکر عجمی اور ہندی تصورات سے آمیز ہونا شروع ہوئی تو اس اصطلاح کا ظہور عمل میں آیا۔صدرِ اول میں کسی صحابیؓ یا تابعی کو صوفی کہنے کی کوئی روایت نہیں ملتی بہر حال اقبال نے یہ اصطلاح بوجوہ اختیار کر لی مگر اس کے مفاہیم میں جو وسعت پیدا کی وہ لائق توجہ ہے۔اقبال چونکہ روایتی یا خانقاہی تصوف کے مخالف ہیں اسی لیے وہ اس روحانی کیفیت کو ''اسلامی تصوف'' کا نام دیتے ہیں۔یہ اصطلاح اُن کے فکری نظام میں اپنے الگ، واضح اور منفرد تضمن (connotations) رکھتی ہے،فکرِ اقبال کا راست مطالعہ صرف اُسی صورت میں ممکن ہوگا جب اِن متعین مفاہیم کو پیش نظر رکھ کر بات کی جائے گی۔اقبال درحقیقت اپنی تمام تحریروں میں شریعت ہی کو اصل اسلامی تصوف کہہ رہے ہیں اور اس کے برعکس ایسا تصوف جو رہبانیت و باطنیت پر مشتمل ہو وہ اُس کے خلاف اعلانِ جنگ کر دیتے ہیں۔اقبال سے قبل اور بعد میں بھی غیر اسلامی تصوف پر لکھنے والے موجود رہے ہیں۔ان حکماء میں امام ابنِ تیمیہؒ، امام ابن القیمؒ، مجددّ الف ثانی، مولانا حسین احمد مدنی، مولانا اشرف علی تھانوی، عزیر احمد صدیقی، مولانا عبدالقدوس ہاشمی ندوی، علامہ غلام احمد پرویز، مولانا اور جعفر شاہ پھلواری قابلِ ذکر ہیں۔

اسلامی عقائد ونظریات میں عموماً اور تصوف میں خصوصاً جس شخص نے پہلے پہل غیر اسلامی عناصر کی آمیزش شروع کی وہ عبداللہ بن سبا (سباع یا صباح) تھا۔دین اسلام میں اس کی پیدا کردہ فتنہ پردازیاں تا حال کسی نہ کسی شکل میں باقی ہیں۔امیر المومنین حضرت علیؓ نے اس فتنے کا خاتمہ کیا۔قرامطہ اور القداح (ملاحدہ) اسی فتنے کی ذیلی شاخیں ہیں۔دنیا میں یہ اسلام دشمن تحریک کئی ناموں سے جانی جاتی ہے مثلاً سبعی، باطنی، تعلیمی، قرمطی اور حشیشی وغیرہ۔تاہم ''ملاحدہ'' کے نام سے زیادہ معروف ہے۔یہ سلسلہ یہیں ختم نہیں ہوتا بلکہ بیکتاشی اور نوربخشی فرقوں کے روپ میں اسلامی تصوف کو گدلا کرنے میں مصروف رہے ہیں۔

بیکتاشی اور نوربخشی فرقوں کی مزید جانکاری کی لیے ڈاکٹر جے۔کے برج کی کتاب ''درویشوں کا بیکتاشی سلسلہ'' اور پروفیسر محبّ الحسن کی تالیف ''کشمیر زیرنگیں سلاطین'' کا مطالعہ ضروری ہے۔مستشرکین (orientalist) میں ڈاکٹر کلین (Klin)، سر ولیم میور، پروفیسر آر۔اے نکلسن اور ڈاکٹر جے این ہالسٹر کی تحقیقات بھی قابلِ توجہ ہیں۔غیر اسلامی تصوف کی بدولت مسلم فکر میں جو عقائد داخل ہوئے اُن میں حلول، تناسخ، کفارہ، تجسیم، الوہیت، رجعت، بدا، تناسخ ارواح، تاویل اور عرس سرِ فہرست ہیں۔حتٰی کہ فرد، غوث اور قُطب کے تصوارت اسی راستے سے داخل ہوئے۔رہی سہی کسر تدسیس (دوسروں کی تصانیف میں مکاری سے من مانے عقائد ونظریات شامل کرنا جیسا کہ امام بن حنبلؒ، امام غزالیؒ، ابن عربیؒ اور دیگر صوفیاء کے ساتھ کیا گیا) نے پوری کر دی۔امام عبدالواب شعرانیؒ نے لکھا ہے کہ فرقہ باطنیہ نے کمال مہارت سے ایک کتاب اپنی طرف سے لکھ کر اُن کے نام منسوب کر دی جو تین سال تک اُن کی حیات میں گردش کرتی رہی۔آخرش

بہت مشکل سے اس کا سدِ باب کیا گیا۔غرض وضعی روایات اور تحریفات نے فکرِ اسلامی کو نا قابلِ تلافی نقصان پہنچایا ہے۔اکابرینِ اسلام ان خطرات کا اندازہ لگا چکے تھے چنانچہ شیخ محدّث دہلویؒ کو کھلم کھلا کہنا پڑا کہ ''جو صوفی شریعت اور طریقت میں فرق کرے وہ صوفی نہیں ہے بلکہ فرقہ باطنیہ سے تعلق رکھتا ہے۔'' ہماری تاریخ کے سیاہ ابواب المقنع ،ابو مسلم خراسانی اور بابک خرمی جیسے فتنہ پردازوں کے نام سے بھرے پڑے ہیں۔

اقبال کی تصوف دشمنی بلا وجہ نہیں ہے، وہ عجمی تصوف کے گورکھ دھندے کو اسی لیے نا پسند کرتے تھے کہ اِس اُلجھے طرزِ فکر نے دین کے منزہ تصوّر کو خاصا دھندلا دیا ہے۔جو تصوف دین کے ٹھوس نتائج اور کائناتی حقائق کو یکسر فراموش کر دے اور بے سرو پا مجرد مباحث مثلاً ترکِ دنیا، ترکِ لذّات اور ترکِ فکر جیسی مہلک ترغیبات کا پرچارک ہو جائے اُس کا انجام معلوم کرنا مشکل نہیں۔تصوف میں حواس وادراک اور عقل وفکر کا کوئی دخل نہیں ہوتا اور اکثر لوگ محض اپنے نفسی دھوکوں کو ہی کشف وکرامات اور علم لدّنی کی معراج سمجھ لیتے ہیں۔

فلسفہ وحدت الوجود نے خیر وشر اور رام ورحیم کے باہمی فرق کو اس طرح مٹایا کہ بیشتر صوفیا نے شریعت کو ہی موقوف کر دیا اس کے بعد جب ''طریقت'' کا راج قائم ہوا تو قرآن وحدیث کی من پسند تاویل کا راستہ بھی ہموار ہو گیا اور ضعف و ناتوانی بھی اسی کے راستے اسلام میں داخل ہوتی چلی گئی۔''ارمغان حجاز''[۱۳] میں اقبال کہتے ہیں:

ز من بر صوفی و ملاّ سلامے ، کہ پیغام ِ خدا گفتند مارا
ولے تاویلِ شاں در حیرت انداخت ، خدا و جبریل و مصطفٰے را [۱۴]

(ترجمہ) میری طرف سے صوفی وملاّ کو سلام پہنچے، کہ اُنھوں نے ہمیں اللہ تعالیٰ کا پیغام سنایا، مگر اس کلام کی جو تاویل انہوں نے کی، اُس نے اللہ تعالیٰ، جبریل اور جناب رسول پاکؐ سب کو حیرت میں ڈال دیا۔

اقبال تصوف کے منفی پہلو کو مزید اُجاگر کرتے ہوئے بتاتے ہیں:

ز رومیؔ گیر اسرار فقیری
کہ آں فقر است محسو دِ امیری
حذر زاں فقر و درویشی کہ از وَے
رسیدی بر مقامِ سر بز یری [۱۵]

(ترجمہ) فقیری کے اسرار رومی سے سیکھ، اُس کے فقر پر امیری بھی رشک کرتی ہے، ایسے فقرو درویشی سے بچ، جو تجھے عاجزی ودرماندگی کے مقام پر پہنچادے۔

کلامِ اقبال میں تصوف کی تقریباً تمام چھوٹی بڑی اصطلاحات نظر آتی ہیں لیکن اِن سب کی معنویت روایتی مفاہیم سے کوئی علاقہ نہیں رکھتی۔

جس طرح اقبال نے لفظ ''خودی'' کو نئے انقلابی اور حرکی مفہوم سے آشنا کیا بالکل اُسی طرح صوفیانہ اصطلاحات میں جوش وجذبے کی نئی روح پھونک دی۔ ہمارا صوفیانہ ادب فقر اور فقیری کو ترکِ دنیا کے معنوں میں پیش کرتا ہے، زرا اس روایتی مفہوم کو ذہن میں رکھتے ہوئے ''بالِ جبریل'' کی نظم'' فقر'' کا مطالعہ کیجیے:

اِک فقر سکھاتا ہے صیّاد کو نخچیر !
اِک فقر سے کھلتے ہیں اسرارِ جہانگیری
اِک فقر سے قوموں میں مسکینی ودلگیری!
اِک فقر سے مٹی میں خاصیّتِ اکسیری !
اِک ہے شبیری اس فقر میں ہے میری!
میراثِ مسلمانی، سرمایۂ شبیری ![۱۶]

اقبال جس اسلامی تصوف کی تعریف کرتے ہیں اُس میں جمود وسکون کی گنجائش نکالنا ناممکن ہے۔عجمی تصوف نے مسلمانوں میں رہبانیت اور نفس کشی جیسی مہلک تعلیمات کو عام کر دیا تھا اقبال کا اصل احتجاج انہی تصورات کے خلاف ہے۔''ضربِ کلیم'' کی نظم'' فقرورا ہبی'' اصل حقیقت پر روشنی ڈال رہی ہے، چند شعر درج کیے جاتے ہیں:

کچھ اور چیز ہے شاید تیری مسلمانی
تری نگاہ میں ہے ایک فقر و رہبانی
سکوں پرستی راہب سے فقر ہے بیزار
فقیر کا ہے سفینہ ہمیشہ طوفانی
یہ فقر مردِ مسلماں نے کھو دیا جب سے
رہی نہ دولتِ سلمانی و سلیمانی! [۱۷]

اقبال اپنی فکر کے ابتدائی دور میں تصوف کی طرف واضح میلان رکھتے تھے لیکن وقت گزرنے کے ساتھ ساتھ اس میں تغیرات آتے رہے اگر تاریخی ترتیب سامنے رکھی جائے تو علم ہوگا کہ اقبال کیمبرج پہنچ کر جہاں جدید یورپ کی ترقی دیکھ کر حیران تھے وہاں تصوف کے دقیق مسائل پر بھی غور وفکر کر رہے تھے۔ٹرینیٹی کالج سے وہ خواجہ حسن نظامی کو ۱۸/ اکتوبر

۱۹۰۵ء کے ایک خط میں لکھتے ہیں:

''اگر قاری (قاری شاہ سلیمان) صاحب موصوف کو یہ ثابت کرنا ہو کہ مسئلہ وحدت الوجود یعنی تصوف کا اصل مسئلہ قرآن کی آیات سے نکلتا ہے تو وہ کون کون سی آیات پیش کر سکتے ہیں، اور اُن کی کیا تفسیر کرتے ہیں؟ کیا وہ یہ ثابت کر سکتے ہیں کہ تاریخی طور پر اسلام کو تصوف سے تعلق ہے؟ کیا حضرت علی مرتضیٰؓ کو کوئی خاص پوشیدہ تعلیم دی گئی تھی؟ اس امر کا جواب معقولی اور منقولی اور تاریخی طور پر چاہتا ہوں۔''[۱۸]

اقبال کے ذہن میں اِن گہرے علمی سوالات کا پیدا ہونا یہ ظاہر کرتا ہے کہ تصوف سے متعلق اُن کا تنقیدی شعور ٹھوس جوابات کا متلاشی تھا اور اُن کا فکری نظام اس دوران ردوقبول کے مراحل طے کرتا ہوا حتمی نتائج تک پہنچ رہا تھا۔ تلاش و جستجو کے اس سفر میں یہ ضروری تھا کہ کسی ایسے معیار کو پیشِ نظر رکھا جائے جو ہر قسم کے ظن و تخمین سے بالاتر ہو کیوں کہ صرف یہی وہ محفوظ راستہ ہے جو نتائج کو پرکھ کر کوئی حکم لگا سکتا ہے۔ اقبال کے نزدیک تصوف کے تمام مسائل کو پرکھنے کی واحد کسوٹی صرف اور صرف قرآن حکیم ہے۔ تصوف کی ایسی تمام تعلیمات جو قرآن کے مطابق ہیں اور ''باطنی مفاہیم'' کا تقاضا نہیں کرتیں وہ سب قابلِ قبول ہیں لیکن جو تصوف قرآن کے واضح احکامات کو پس پشت ڈال کر باطنی مفہوم پر اصرار کرے وہ قابلِ مذمت ہے، اسی تصوف کو اقبال نے ''عجمی تصوف'' کہہ کر رد کر دیا تھا۔ سیّد سلیمان ندوی کے نام اپنے ایک مکتوب (۱۳/نومبر ۱۹۱۷ء) میں لکھتے ہیں:

'' میرا تو عقیدہ ہے کہ غلوفی الذہد اور مسئلہ وجود مسلمانوں میں زیادہ تر بدھ (سمنیت) مذہب کے اثرات کا نتیجہ ہے۔ خواجہ نقشبند اور مجدّد سرہند کی میرے دل میں بہت بڑی عزت ہے مگر افسوس کہ آج یہ سلسلہ بھی عجمیت کے رنگ میں رنگ گیا ہے۔ یہی حال سلسلۂ قادریہ کا ہے جس میں مَیں خود بیعت رکھتا ہوں۔ حالانکہ حضرت محی الدین (شیخ عبدالقادر جیلانی) کا مقصود اسلامی تصوف کو عجمیت سے پاک کرنا تھا۔''[۱۹]

جو اقبال شناس علامہ کو وحدت الوجودی یا تصوفِ وجودیہ کا پیرو ثابت کرنے پر بضد ہیں اُنھیں درج ذیل اقتباس توجہ سے پڑھنا چاہیے۔ یہ نثر پارہ اُس مکتوب کا حصہ ہے جو سراج الدین پال کو لکھا (۱۹/ جولائی ۱۹۱۶ء) گیا تھا:

''تصوف کا سب سے پہلا شاعر عراقی ہے جس نے ''لمعات'' میں '' فصوص الحکم'' محی الدین ابن عربی کی تعلیمات کو نظم کیا ہے۔ جہاں تک مجھے علم ہے ''فصوص'' میں سوائے الحاد و زندقہ کے اور کچھ نہیں۔''[۲۰]

اسلم جیراج پوری کو اقبال اپنے مکتوب مرقومہ ۱۷/مئی ۱۹۱۹ء میں لکھتے ہیں:

''جب تصوف فلسفہ بننے کی کوشش کرتا ہے اور عجمی اثرات کی وجہ سے نظام عالم کے حقائق اور باری تعالیٰ کے متعلق موشگافیاں کر کے کشفی نظریہ پیش کرتا ہے تو میری روح اُس کے خلاف بغاوت کرتی

ہے۔۔۔۔۔مذہب آفتاب پرستی کے متعلق جوتحقیقات حال میں ہو رہی ہیں اس سے اُمید کی جاتی ہے کہ عجمی تصوف کے پوشیدہ مراسم کی اصلیت بہت جلد معلوم ہو جائے گی۔‘‘[۲۱]

یہی اقبال جو ۱۹۰۵ء میں گہرے متصوفانہ فکری سولات پر سوچ بچار کرتے نظر آرہے تھے، اب تمام مسائل پر اُن کا اپنا پُر اعتماد موقف واضح ہو چکا ہے، وہ باطنیت اور وحدت الوجود کی تمام ظاہری و پوشیدہ صورتوں کا مشاہدہ بھی کر چکے تھے اور مسلم قوم پر اس کے نقصان دہ اثرات کا حال اُن کے سامنے تھا۔ عجمی تصوف کے بارے میں اقبال کا یہ طرزِ عمل آخر دم تک قائم رہا۔ سراج الدین پال کو آپ لکھتے ہیں:

’’حقیقت یہ ہے کہ کسی مذہب یا قوم کے دستور العمل وشعار میں باطنی معانی تلاش کرنا یا باطنی مفہوم پیدا کرنا اصل میں اس دستور العمل کو مسخ کر دینا ہے۔ یہ ایک نہایت subtle طریق تنسیخ کا ہے۔ اور یہ طریق وہی قومیں اختیار یا ایجاد کر سکتی ہیں جن کی فطرت گوسفندی ہو۔ شعرائے عجم میں بیشتر وہ شعراء ہیں جو اپنے فطری میلان کے باعث وجودی فلسفہ کی طرف مائل تھے۔ اسلام سے پہلے بھی ایرانی قوم میں یہ میلان طبیعت موجود تھا اور اگرچہ اسلام نے کچھ عرصہ تک اس کا نشو ونما نہ ہونے دیا، تاہم وقت پا کر ایران کا آبائی اور طبعی مذاق اچھی طرح ظاہر ہوا۔ یا با الفاظِ دیگر مسلمانوں میں ایک ایسے لٹریچر کی بنیاد پڑی جس کی بنا وحدت الوجود تھی۔ اِن شعراء نے نہایت عجیب وغریب اور بظاہر دلفریب طریقوں سے شعائر اسلام کی تردید و تنسیخ کی ہے اور اسلام کی ہر محمود شے کو ایک طرح سے مذموم بیان کیا ہے۔‘‘ [۲۲] (۱۰ جولائی ۱۹۱۶ء)

اقبال کے فکری نظام میں عجمی تصوف کا مسئلہ اتنا اہم ہے کہ اس کی راست جانکاری کے بغیر اقبال کا تصورِ تاریخ بھی واضح نہیں ہو سکتا۔ جس قوم کی تاریخ میں تصوف کا کردار اس قدر سلبی رہا ہو کہ وہ صدیوں سے محض باطنی علوم کو فوقیت دے اور حسی علوم وفنون کو بنظرِ تحقیر دیکھے اُس کی تاریخیت کا شفاف رہ جانا کیسے ممکن ہے! مسلمانوں کو صدیوں سے جو زہر دیا جا رہا تھا وہ اسے آبِ حیات سمجھ کر قبول کر رہے تھے۔

’’ملفوظاتِ محمود نظامی‘‘ میں تو اقبال نے صاف صاف کہا ہے کہ ’’تصوف ہمیشہ انحطاط کی نشانی ہوتا ہے۔ یونانی تصوف، ایرانی تصوف، ہندستانی تصوف، سب انحطاطِ قومی کے نشان ہیں۔۔۔ وحدت اور کثرت کی بحث سے اسلام کو کوئی سروکار نہیں۔ اسلام کی روح توحید ہے اور اس کی ضد کثرت نہیں بلکہ شرک ہے۔ (ص ۱۰۷)

اقبال کا ایک انگریزی مضمون "Islam and Mysticism" [۲۳] (اسلام اور تصوف) خاص توجہ کا حامل ہے۔ اس تحریر میں اقبال نے اپنا دل کھول کر رکھ دیا ہے۔ چند اقتباس ملاحظہ ہوں:

’’ آج کل کا مسلمان یونانی و ایرانی تصوف کی اُن تاریک وادیوں میں بے مقصد و بے مدعا ٹامک ٹوئیے

مارتے پھرنے کوترجیح دیتا ہے۔جس کی تعلیم یہ ہے کہ گردوپیش کے حقائق ثابتہ سے آنکھیں بند کر لی جائیں اور توجہ اس نیلی پیلی اورسُرخ روشنی پر جمادی جائے جسے ’اشراق‘ کا نام دیا گیا ہے۔۔۔یہ خودساختہ تصوف اور فنائیت یعنی حقیقت کوایسے مقام پر تلاش کرنا جہاں اس کا وجود ہی نہ ہو، دراصل ایک بدیہی علامت ہے جس سے عالمِ اسلام کے روبہ انحطاط ہونے کا سراغ ملتا ہے۔‘‘ ۲۴

اسی مضمون میں آگے چل کر لکھتے ہیں:

’’اسلامی فکر و ادب کا مطالعہ کرنے والا کوئی فرد اس اعتراف میں متامل نہ ہوگا کہ شریعت سے اعراض کا رجحان اُسی جھوٹے تصوف کا براہِ راست نتیجہ ہے جو عجمی دل و دماغ کی پیداوار ہے۔حالانکہ شریعت ہی اسلامی معاشرے کومنظّم ومرتب رکھنے کا واحد ذریعہ ہے۔‘‘۲۵

شیخ احمد رفاعی کا یہ قول بھی اقبال نے اسی مضمون میں نقل کیا ہے:

’’خبردار!اہل عجم کی زیادتیوں سے دھوکا نہ کھانا کہ ان میں سے بعض حد سے تجاوز کر گئے ہیں‘‘ ۲۶

عجمی تصوف کا سب سے زیادہ نقصان دہ پہلو یہ تھا کہ انسان کی قدر و قیمت گھٹ کر حشرات الارض کے برابر بھی نہ رہی تھی۔اپنی ذات کی نفی کرنا، عالمِ اسباب کو ہیچ قرار دینا، کائنات کو وہم سمجھنا، زندگی کو محض شبنم کا قطرہ سمجھ کر اس کی بے قدری کرنا، خالق اور مخلوق کا فرق نہ کرنا، شریعت کوموقوف اور طریقت کوافضل سمجھ لینا اور خودداری کوترک کر کے اوہام کی صحرانوردی کوزیست کا حاصل قرار دینا، یہ سب کچھ کم ازکم کسی مسلمان کی ’’فکری‘‘ میراث نہیں ہوسکتی۔عجمی تصوف اصل میں دینِ اسلام کے متوازی ایک اور نظام ہے جس کی اپنی ایک ’’شریعت‘‘ ہے جسے عرفِ عام میں طریقت کہا جاتا ہے۔اس نظامِ طریقت کی بدولت اسلام کی تمام تعلیمات باطنیّت کی دُھند میں گم ہوتی چلی گئیں اور مسلم قوم روز بروز فکری سطح پر پست ہونا شروع ہوگئی۔آج مسلم فکر کا شاید ہی کوئی ایسا شعبہ ہو جس میں عجمیت کا اثر نہ ہو۔اقبال کا فلسفہ درحقیقت اسی عجمیت کا توڑ ہے۔’’ضربِ کلیم‘‘ کی نظم نکتہءتوحید اقبال کی اسی فکر کا نقطہءماسکہ ہے۔

بیاں میں نکتہءتوحید آ تو سکتا ہے ، ترے دماغ میں بُت خانہ ہوتو کیا کہیے!

وہ رمزِ شوق کہ پوشیدہ لااِلہ میں ہے ، ترے دماغ میں بُت خانہ ہوتو کیا کہیے!

جہاں میں بندہءحر کے مشاہدات ہیں کیا ، طریقِ شیخ فقیہانہ ہو تو کیا کہیے!

مقامِ فقرہے کتنا بلند شاہی سے ، تری نگاہ غلامانہ ہو تو کیا کہیے ! ۲۷

حوالہ جات

۱۔ ابوسعید نورالدین، اسلامی تصوف اور اقبال،، اقبال اکادمی پاکستان، ۱۹۷۷ء

۲۔ قاضی سجاد حسین، مترجم، مثنوی مولانا روم (دفتر سوم)، اسلامی پبلشنگ کمپنی، لاہور، ص۴۰۴، س ن

۳۔ محمد اقبال، اسرارِ خودی، شیخ غلام علی اینڈ سنز، لاہور، طبع اول ۱۹۱۵ء

۴۔ سیّد عبدالواحد معینی، مقالاتِ اقبال، آئینہ ادب، لاہور، طبع ۱۹۸۸ء، ص۱۹۶

۵۔ رفیع الدین ہاشمی، ڈاکٹر، خطوطِ اقبال، مکتبہ خیابانِ ادب، لاہور طبع (۱۹۷۶ء) ص۱۱۴

۶۔ رفیع الدین ہاشمی، ڈاکٹر، خطوطِ اقبال، ص۱۱۵

۷۔ خطوطِ اقبال، ص۴۶

۸۔ یہ کتاب ڈاکٹر صابر کلوروی کی دریافت ہے۔ مکتبہ تعمیرِ انسانیت لاہور اس کے اب تک دو ایڈیشن شائع کر چکا ہے۔ اقبال اس اہم کتاب کے صرف دو ابواب ہی کسی حد تک مکمل کر پائے، باقی ابواب کا خاکہ مع نکات محفوظ رہ گیا ہے، ضمیمہ انگریزی میں لکھے ہوئے اشارات پر مشتمل ہے۔ بعد ازاں نامعلوم وجوہات کے باعث یہ کتاب لکھنے کا سلسلہ بند ہو گیا۔ قلمی نسخہ اقبال میوزیم لاہور میں موجود ہے۔

۹۔ خطوطِ اقبال، ص۱۲۸

۱۰۔ محمد اقبال، کلیاتِ اقبال (اُردو)، شیخ غلام علی اینڈ سنز، لاہور، ۱۹۸۹ء، ص۶۵۹

۱۱۔ کلیاتِ اقبال (اُردو)، ص۶۵۸

۱۲۔ عطااللہ، شیخ، اقبال نامہ، اقبال اکادمی پاکستان، لاہور، ۲۰۰۵ء، ص۳۸۷

۱۳۔ ''ارمغانِ حجاز'' (فارسی) یہ اقبال کی وہ تصنیف ہے جو اُن کی وفات کے بعد ۱۹۳۸ء میں شائع ہوئی، گویا تصوف پر تمام زندگی غور و فکر کرنے کے بعد وہ جو حتمی نتائج اخذ کر چکے تھے اُن کا اظہار یہاں موجود ہے۔

۱۴۔ محمد اقبال، کلیاتِ اقبال (فارسی)، شیخ غلام علی اینڈ سنز، لاہور، ۱۹۸۵ء، ص۹۵۶

۱۵۔ کلیاتِ اقبال (فارسی) ص۹۵۹

۱۶۔ کلیاتِ اقبال (اُردو) ص۴۵۲

۱۷۔ کلیاتِ اقبال (اُردو) ص، ۵۱۵، ۵۱۴

۱۸۔ مظفر حسین برنی، سید، کلیاتِ مکاتیبِ اقبال (جلد اول) اُردو اکادمی، دہلی، طبع اول (۱۹۹۲ء) ص۱۰۸

۱۹۔ کلیاتِ مکاتیبِ اقبال (جلد اول) ص۶۷۴

۲۰۔ کلیاتِ مکاتیبِ اقبال (جلد اول) ص۵۲۴

۲۱۔ مظفر حسین برنی، سیّد، کلیاتِ مکاتیبِ اقبال (جلد دوم)، مرتبہ اُردو اکادمی، دہلی، طبع دوم (۱۹۹۳ء) ص۹۴

۲۲۔ کلیاتِ مکاتیبِ اقبال (جلد اول)، ص۵۱۳

۲۳۔ اقبال کا یہ اہم مضمون راجا غلام حسین کے انگریزی ہفتہ وار New Era(Lucknow) میں ۲۸/ جولائی ۱۹۱۷ء میں شائع ہوا، اس کا اُردو ترجمہ ''مقالاتِ اقبال'' مرتّبہ سیّد عبدالواحد معینی (آئینہ ادب، لاہور، طبع دوم ۱۹۸۸ء) میں موجود ہے۔ اصل انگریزی متن لطیف احمد شیروانی کی مرتب کردہ کتاب "Speeches,Writings and Statements of Iqbal" دیکھا جاسکتا ہے۔

۲۴۔ مقالاتِ اقبال، ص۳۰۰

۲۵۔ مقالاتِ اقبال، ص۳۰۱

۲۶۔ ایضاً، ص۳۰۱

۲۷۔ کلیاتِ اقبال (اُردو) ص۵۱۷

☆ اسمٰعیلی خیالات کی حامل جماعت جس کا بانی قرمطی تھا۔ حجاج کے زمانے میں یہ تحریک اپنی شرانگیزیوں میں کافی فعال تھی یہاں تک کہ مکے پر حملہ کرکے حجرِ اسود نکال کر لے گئے تھے مگر پھر واپس کر دیا تھا۔

ہندوستان پر محمود غزنوی کی مہموں کا ایک مقصد قرمطیوں کی بیخ کنی بھی تھا۔