اقبال اکادمی

اسلامی تصوف اور اقبالؒ

ڈاکٹر ابو سعید نور الدین

DATA ENTERED

اسلامی تصوّف اور اقبالؒ

ڈاکٹر ابوسعید نورالدین
ایم۔اے، پی ایچ۔ڈی

ناشر

اقبالؒ اکادمی - کراچی

۱۹۵۹ع

76494

سلسلهٔ مطبوعات اقبال اکادمی پاکستان کراچی

اشاعت اول .. .. .. اپریل ۱۹۵۹ع

تعداد .. .. .. ایک ہزار

قیمت .. .. ..

ناشر و طابع : اقبال اکادمی ، پاکستان ، کراچی

(مطبع : انٹر سروسز پریس - جی پی او بکس نمبر ۳۴۳، کراچی)

تعارف

ابو سعید نورالدین ان نوجوانوں میں سے ہیں، جن کی ذات ہمارے لئے مایۂ فخر ہے - آپ اقبال اکادمی، کراچی کے پہلے ریسرچ فیلو ہیں، جنہوں نے ڈاکٹر آف فلاسفی کی ڈگری حاصل کی ہے - یہ ڈگری آپ کو کراچی یونیورسٹی سے ملی ہے، اس یونیورسٹی میں آپ کا مقالہ اردو زبان کا پہلا تحقیقی مقالہ ہے، جس پر یہ ڈگری دی گئی ہے - یہ کہنا بھی بے جا نہ ہوگا کہ نور الدین مشرق پاکستان کے سب سے پہلے اہل علم ہیں، جنہوں نے اردو میں یہ اعزاز حاصل کیا ہے—

نورالدین یکم فروری، ۱۹۲۹ء کو مشرق پاکستان میں پیدا ہوئے آپ کے وطن کا نام پانچرخی ہے، جو میمن‌سنگھ کے ضلع میں واقع ہے - آپ کے خاندان کا آبائی پیشہ زراعت ہے - نور الدین کی ابتدائی تعلیم شیرپور کے مدرسے میں ہوئی، جو نندائل کے نزدیک ایک قصبہ ہے - اس مدرسے میں آپ کے والد مولوی عبدالحکیم، جو اب ریٹائر ہو چکے ہیں، ایک عرصے تک عربی فارسی کے استاد رہ چکے ہیں، اور آپ کے چچا مولوی محمد یونس اب بھی اسی مدرسے میں عربی فارسی کے مدرس ہیں - نورالدین نے اس مدرسے سے ۱۹۴۴ء میں فاضل کا امتحان پاس کیا - اسی سال وہ مدرسۂ عالیہ کلکتہ میں داخل ہوئے، اور اس قدیم درسگاہ سے ۱۹۴۶ء میں ممتاز المحدثین کی سند حاصل کی - اس کے بعد علم کا شوق انھیں سراج گنج کے اسلامیہ کالج میں لے گیا، جہاں سے انھوں نے ۱۹۴۸ء میں انٹرمیڈیٹ کا امتحان پاس کیا، اور ساری یونیورسٹی میں دوم آئے - میٹرک کا امتحان وہ اس سے پہلے ہی نجی بطور پرائیویٹ پاس کر چکے تھے - ۱۹۵۱ء میں انھوں نے

ڈھاکا یونیورسٹی سے بی - اے - آنرز، اور ۱۹۵۲ء میں ایم - اے - کا امتحان پاس کیا - بی - اے- آنرز میں وہ درجۂ اول میں دوم نمبر پر پاس ہوئے۔ ایم - اے - میں وہ یونیورسٹی میں اول رہے ، مگر درجۂ دوم میں پاس ہوئے۔ اس کے دو سال بعد ۱۹۵۴ء میں آپ اقبال اکادمی کے ریسرچ فیلو کی حیثیت سے کراچی تشریف لائے ، اور ۱۹۵۶ء میں ''اسلامی تصوف اور علامہ اقبال رح،، پر اپنا تحقیقی مقالہ پیش کیا - یہی وہ مقالہ ہے ، جو اب موجودہ کتاب کی صورت میں آپ کے سامنے ہے۔

مجھے اس مقالے کے نفس مضمون سے بحث مطلوب نہیں ہے - حقیقت یہ ہے کہ اس قسم کی بحث کے لئے ایک الگ مقالہ درکار ہے - البتہ یہ اعتراف ضروری ہے کہ اردو زبان میں اس موضوع پر ایسا مبسوط اور تحقیقی مقالہ میری نظر سے نہیں گذرا - نورالدین صاحب کی محنت ہر لحاظ سے قابل قدر ہے، اور مجھے امید ہے کہ وہ اپنی دوسری مصروفیتوں کے باوجود اپنی علمی مساعی کو جاری رکھیں گے۔

اقبال اکادمی،

ممتاز حسن

۱۴ جولائی، ۱۹۵۹ء

PANJAB UNIVERSITY LIBRARY

دیباچہ

پیش نظر کتاب در اصل ایک تحقیقی مقالہ ہے، جو اقبال اکادمی، کراچی کے ریسرچ فیلو کی حیثیت سے لکھا گیا، اور کراچی یونیورسٹی میں ڈاکٹر آف فلاسفی کی ڈگری کے لئے پیش کیا گیا۔

علامہ اقبال رح نے جب دنیا کے سامنے اپنی فارسی مثنوی ''اسرار خودی،، کے ذریعہ سے اپنا مشہور نظریۂ ''خودی،، پیش کیا، تو بعض لوگوں نے حقیقت امر کو سمجھے بغیر اسے ,, اسلامی تصوف،، پر ایک حملہ تصور کیا۔ حالانکہ در حقیقت ایسا نہیں تھا، بلکہ علامہ اقبال کی مثنوی تصوف کے صرف ان غیر اسلامی عناصر کے خلاف ایک احتجاج تھی، جو امتداد زمانہ سے اس میں داخل ہو گئے تھے۔

علامہ اقبال رح نے اس مخالفت کے پیش نظر عزم کر لیا تھا کہ ''اسلامی تصوف،، کی ایک مبسوط تاریخ لکھ کر اپنے نظریہ کی صحت کو ثابت کریں۔ انھوں نے اس کام کا آغاز بھی کر دیا تھا، اور ایک دو باب مکمل بھی کر لئے تھے، لیکن بعض مجبوریوں کی بنا پر یہ کام پایۂ تکمیل کو نہ پہنچ سکا۔ علامہ اقبال رح کی اسی خواہش کے پیش نظر میں نے اپنی تحقیقی مقالہ کے لئے یہ موضوع منتخب کیا ہے۔ تاہم میں یہ دعویٰ نہیں کر سکتا کہ اپنے نظریۂ تصوف کے بارے میں علامہ اقبال رح جو لکھنا چاہتے تھے، یہ مقالہ اس پر حاوی ہو گیا ہے۔

میں ڈاکٹر مولوی عبد الحق صاحب کا تہ دل سے ممنون ہوں کہ انھوں

نے اپنی نگرانی میں یہ کام کرایا، اور اپنے گراں بہا مشوروں سے میری مدد فرمائی۔

اس سلسلہ میں ڈاکٹر غلام سرور صاحب، صدر شعبۂ فارسی، کراچی یونیورسٹی کا بھی میں ممنون ہوں کہ انہوں نے میری رہنمائی کی، اور اپنی ذاتی لائبریری سے ایسی نایاب کتابیں عنایت فرمائیں، جن کا کسی دوسری جگہ سے میسر آنا بہت مشکل تھا۔ اس کے علاوہ انہوں نے کتاب کا پورا مسودہ نہایت غائر نظر سے دیکھا، اور بہت سے مفید مشورے دیئے۔ اگر ان کی کرم‌فرمائی شامل‌حال نہ ہوتی، تو شاید اس کتاب کی تکمیل میں بڑی تعویق ہوتی۔

میں ڈاکٹر محمد رفیع الدین صاحب، ڈائیریکٹر، اقبال اکادمی، کراچی، ڈاکٹر عندلیب شادانی صاحب، صدر شعبۂ اردو و فارسی، ڈھاکا یونیورسٹی، ڈاکٹر ابواللیث صدیقی صاحب، صدر شعبۂ اردو، کراچی یونیورسٹی، محمد طاہر فاروق صاحب، صدر شعبۂ اردو، اسلامیہ کالج، پشاور اور ڈاکٹر اے۔ جے۔ آربیری، پروفیسر عربی، کیمبرج یونیورسٹی کا بھی ممنون ہوں کہ انہوں نے اپنے قیمتی مشوروں سے میری مدد فرمائی۔

کراچی یونیورسٹی،
یکم ستمبر، ۱۹۵۸ع

ابو سعید نور الدین

فہرست مندرجات

شمارہ	موضوع	صفحہ
	دیباچہ	الف
	مقدمہ	۵

حصۂ اول

اسلامی تصوف

قسمت اول : تصوف کی تحقیق، تعریف اور اصل

باب اول :	کلمۂ تصوف کی تحقیق	۳
باب دوم :	تصوف کی تعریف اور اس کی اصل . . .	۱۲

قسمت دوم : تصوف کا تاریخی اور تدریجی ارتقا

باب سوم :	دور نبی کریم صلعم و صحابۂ کرام . .	۳۹
باب چہارم :	دور تابعین	۷۵
باب پنجم :	دور تبع تابعین	۸۵
باب ششم :	دور متاخرین	۱۰۹
باب ہفتم :	دور انحطاط	۱۳۱
باب ہشتم :	تصوف کا عملی پہلو	۱۵۳

حصہء دوم

علامہ اقبال رح

قسمت اول : علامہ اقبال رح اور ان پر علمی و عملی تصوف کے اثرات

باب نہم : حیات اقبال کے بعض پہلو . . . ۱۸۷
باب دہم : علامہ اقبال رح پر علمی و عملی تصوف کے اثرات ۲۱۵

قسمت دوم : تصوف میں علامہ اقبال رح کا مسلک اور ان کے صوفیانہ نظریات

باب یاز دہم : علامہ اقبال رح اور مسلک تصوف . ۲۲۹
باب دواز دہم : افلاطون یونانی اور حافظ شیرازی پر تنقید شدید . ۲۴۱
باب سیز دہم : علامہ اقبال رح کا خاص نظریہء تصوف : ''خودی'' ۲۶۱
باب چہار دہم : ''خودی'' کے ہمہ گیر اثرات . . . ۳۲۳
باب پانز دہم : نظریہء ''انسان کامل'' ۳۳۱
باب شانز دہم : علامہ اقبال رح کے دیگر صوفیانہ نظریات . ۳۴۷
خاتمہ ۳۷۳
کتابیات ۳۷۵

مقدمه

اسلامی تصوف کی اصل در حقیقت نہ مسیحیت ہے، نہ نو افلاطونیت، نہ بدھ مت اور ہندو فلسفہ ہے، اور نہ فلسفۂ ایران، بلکہ اسلام ہے ۔ قرآن مجید، حدیث شریف اور آنحضرت صلعم کی ذات گرامی ہی اس کا اصلی منبع اور ماخذ ہے ۔ ''مقامات،، اور ''احوال،، اسلام کے عقائد اور اعمال میں سے ہیں ۔ یہ صحیح ہے کہ اوائل اسلام میں ان کا کوئی علمی تجزیہ یا کوئی منطقی ترتیب عمل میں نہیں آئی تھی، بلکہ یہ کام بعد میں صوفیائے کرام کی کوششوں سے انجام پایا ، اور ''علم تصوف،، نام پایا ۔ علوم دینیہ کا کوئی شعبہ بھی ایسا نہیں ہے ، جو اوائل اسلام ہی میں ایک منظم شکل میں وجود میں آیا ہو۔ علم الحدیث ، علم التفسیر ، علم الفقہ وغیرہ سب کے سب بعد کی پیداوار ہیں ، لیکن اس سے یہ رائے قائم نہیں کی جا سکتی کہ ان علوم کی اصل اسلام نہیں ، اور وہ کسی بیرونی اثرات کا نتیجہ ہیں ۔ یہی حال ''تصوف،، کا بھی ہے—

البتہ اس سے انکار نہیں کیا جا سکتا کہ اسلام عرب سے نکل کر جوں جوں بیرونی ممالک میں پھیلتا گیا، اس پر مسیحیت ، نوافلاطونیت ، بدھ مت اور ہندو فلسفہ کے بعض عناصر اثر انداز ہوتے رہے ۔ ان مکاتب خیال میں سب سے زیادہ اثر اس پر فلسفۂ ''نو افلاطونیت،، کا پڑا ۔ یہ فلسفہ افلاطون یونانی کے مشہور نظریۂ ''تصورات،، کی تشریح اور توضیح سے وجود میں آیا تھا ۔ اس فلسفہ کے اثر سے اسلام کے سادہ اور عام فہم عقیدۂ ''توحید،، نے پیچیدہ اور عسیر الفہم ''وحدت الوجود،، کا رنگ اختیار کیا ۔ اس رنگ آمیزی کا آغاز در اصل تیسری صدی ہجری ۔ نویں صدی عیسوی کے

نصف اول میں ذوالنون مصری رح (م ۲۴۵ھ - ۸۵۹ع) کی ذات سے ہوا - ان کے بعد بایزید بسطامی رح (م ۲۶۱ھ - ۸۷۴ع) ، حسین ابن منصور الحلاج رح (م ۳۰۹ھ - ۹۲۱ع)، ابوبکر شبلی رح (م ۳۳۴ھ - ۹۴۶ع) وغیرہ نے بھی اس کے متعلق اپنے خیالات اور تأثرات کا اظہار کیا۔

لیکن اس وقت تک ''توحید،، کے سلسلہ میں ''وحدت الوجودی،، رنگ اس قدر گہرا نہیں ہوا تھا - ساتویں صدی ہجری - تیرھویں صدی عیسوی میں شیخ محی الدین ابن عربی رح (م ۶۳۸ھ - ۱۲۴۰ع) نے اس مسئلہ کی تفسیر اور تشریح اس طرح سے کی کہ یہ تصوف اسلام کا ایک اہم ترین جزو بن گیا۔ انہوں نے اپنی غیر معمولی استعداد اور قابلیت سے اس مسئلہ کو اس قدر ہمہ گیر بنا دیا کہ دور ما بعد کے صوفیا اور شعراء میں سے کوئی بھی اس کے اثرات کی گرفت سے نہ بچ سکا - مصر، شام، ایران اور پاکستان و ہند کے صوفیا اور شعراء کے دل و دماغ میں ''وحدت الوجود،، کا عقیدہ اس قدر وثوق کے ساتھ جم گیا کہ اس کے خلاف کسی بات یا رائے کو سننے یا ماننے کو وہ تیار ہی نہیں ہوئے۔

اس نظریہ کو بعد کے آنے والے صوفیا اور خصوصاً شعراء نے اپنی تعلیمات اور کلام میں جگہ دی - ایران اور پاکستان و ہند کے شعراء نے اس کے ہزاروں مضامین باندھے، جن سے عموماً بے عملی، ترک دنیا، بےفکری، مبالغہ آمیز توکل اور قناعت، کشمکش حیات سے گریز اور خصوصاً نفئی خودی کی تعلیمات وجود میں آئیں - صوفیا کی تعلیمات تو خیر پھر بھی ایک خاص دائرہ میں محدود تھیں ، لیکن شعراء کے کلام سے ان منفی تعلیمات نے عوام الناس تک پہنچ کر انہیں بھی غلط فہمی میں مبتلا کر دیا۔

علامہ اقبال رح نے جب مسلمانوں کی پستی اور زوال کے اسباب و علل پر غور کیا، تو ان کو معلوم ہوا کہ اس کا ایک سبب بے عملی، جمود اور سکون ہے

اور ان صفات کے علاوہ وہ منفی تعلیمات ہیں ، جو عقیدۂ ''وحدت الوجود،، اور نفیٔ ذات کے فلسفہ سے وجود میں آئی ہیں - اس لئے انھوں نے اس عقیدے کے بانی افلاطون یونانی، اور اثرات کے لحاظ سے حافظ شیرازی پر اپنی تمام قوت صرف کرکے تنقید کی ، اور واضح طور پر بتایا کہ ان دونوں نے اپنی منفی تعلیمات کے ذریعہ سے ہماری قوم کو نقصان پہنچایا ہے—

اس لئے مسلمانوں کو اگر ترقی کرنا اور بڑھنا ہے، تو ان کو ان کے عقائد، خیالات اور تعلیمات سے احتراز کرکے حیات انسانی کے مثبت پہلو یعنی ''نفیٔ خودی،، کی بجائے ''اثبات خودی،، کی تعلیم اختیار کرنی چاہئے—

انھوں نے بتایا کہ انسان وہ بے مایہ قطرہ نہیں، جو انجام کار دریا میں جاکر فنا ہو جائے، بلکہ اس کی ہستی خود ایک مستقل وجود کی حامل ہے - صوفیا نے ''وحدت الوجود،، کے نظریہ کے تحت یہ تعلیم دی کہ انسان صفات الٰہیہ سے متصف اور ذات خداوندی میں فنا ہو کر بقا کا درجہ حاصل کرے - اور علامہ اقبال رحہ نے اس امر کی تلقین کی کہ انسان کا مقصد اور نصب العین یہ ہونا چاہئے کہ وہ صفات الٰہیہ سے اپنے آپ کو متصف کرکے زیادہ سے زیادہ شان یکتائی اور انفرادیت پیدا کرے—

الغرض اس حلقہ کے صوفیا اپنی خودی کو ''وحدت الوجود،، کی رو سے خدا کی ذات میں فنا کر دینا چاہتے ہیں ، اور علامہ اقبال رحہ ان کے بر خلاف اپنی خودی کو خدا کی ذات سے الگ اور مستقل طور پر قائم کرنا چاہتے ہیں - وہ کسی حالت میں بھی اپنی خودی کو ہاتھ سے جانے نہیں دیتے- حالانکہ دونوں کی روحانی تربیت کا مقصد ایک ہی ہے—

اس طرح علامہ اقبال رحہ نے عالم اسلام میں نظریۂ خودی کو پیش کرکے ''تاریخ تصوف اسلام،، میں ایک شاندار اور جدید باب کا اضافہ کیا ہے—

علامہ اقبال رح کا نظریۂ خودی کوئی نئی چیز نہیں ہے - ان سے پہلے بھی اکابر صوفیا(۱) نے اس کی تبلیغ اور تلقین کی ہے - جنیدبغدادی رح(م ۲۹۷ھ - ۹۱۰ع) نے ''فنا،، میں مسلک ''سکر،، کے بر خلاف مسلک ''صحو،، اختیار کرکے، مولانا رومی رح(م ۶۷۲ھ ۱۲۷۳ع) نے ''وحدت‌الوجود،، کی طرف اپنا عام میلان رکھنے کے باوجود ''خودی،، کی تعلیم دے کر اور شیخ احمد سرھندی مجدد الف ثانی رح (م ۱۰۳۴ھ ۱۶۲۵ع) نے شیخ محی الدین ابن عربی رح(م ۶۳۸ھ - ۱۲۴۰ع) کے نظریۂ ''وحدت‌الوجود،، کی تنقید اور تردید کرکے اس کے رد عمل کے طور پر نظریۂ ''عبدیت،، پیش کرکے اس کی پر زور حمایت کی ہے - قرآن مجید اور حدیث شریف میں بھی ''خودی،، کی تعلیمات نہایت واضح الفاظ میں پیش کی گئی ہیں -(۲)

علامہ اقبال رح کے نظریۂ ''خودی،، سے متأثر ہوکر پروفیسر نکلسن (م ۱۹۴۵ع) نے اپنی کتاب ''تصوف میں تصور شخصیت،، میں یہ ثابت کرنے کی کوشش کی ہے کہ اسلامی تصوف قطعی طور پر ''وحدت الوجودی،، نہیں ہے - قرآن مجید اور حدیث شریف سے انسانی خودی بہ خوبی ثابت ہوتی ہے -(۳)

پروفیسر نکلسن نے یہ بھی بتایا ہے کہ منصور حلاج رح اور مولانا رومی رح ''وحدت الوجودی،، نہ تھے - منصور حلاج رح ''اناالحق،، کے قائل ہونے کے باوجود خدا سے دعا کرتے وقت ایک خالص بندے کی طرح عرض و نیاز کرتے

۱-تفصیلات کے لئے اصل کتاب کے مندرجۂ ذیل صفحات ملاحظہ ہوں:
جنیدبغدادی رح، صفحہ ۱۰۳، مولانا رومی رح، صفحہ ۱۲۶، ۲۷۴ - ۲۸۰، مجدد الف ثانی رح، صفحہ ۲۸۶-

۲-تجدید تصوف و سلوک، صفحہ ۱۶۰-

۳- The Idea of Personality in Sufism, Preface

تھے ۔ ان کی خودی خدا کی ذات سے اگر الگ نہ ہوتی، تو وہ خدا سے خطاب کیونکر کرتے ۔ ان کا یہ خطاب اس امر کا بین ثبوت ہے کہ وہ انسانی خودی کے قائل تھے ۔(۱) اس طرح مولانا رومیؒ اگرچہ ظاہری طور پر ''وحدت الوجود،، کے حامی نظر آتے ہیں، لیکن ان کے نزدیک بھی انسانی خودی ایک زندہ حقیقت ہے۔

پروفیسر نکلسن لکھتے ہیں :

''مولانا رومی کے متعلق لوگوں کو بادیالنظر میں یہ غلط فہمی پیدا ہو جاتی ہے کہ وہ وحدت الوجودی تھے ۔ میرا بھی پہلے پہل یہی عقیدہ تھا، جب کہ میں تاریخ تصوف اسلامی سے اتنا واقف نہ تھا، جتنا کہ اب ہوں۔،،(۲)

علامہ اقبالؒ نے نظریہ ''خودی،، پیش کرکے مسلمانوں کو اسلام کی فراموش کردہ تعلیم یاد دلائی، اور اپنے فکر و عمل سے غیر اسلامی عناصر کو خارج کرکے صحیح مسلمان بننے کی تلقین کی :

بمصطفٰیؐ برسان خویش را کہ دین ہمہ اوست
اگر بہ او نرسیدی تمام بو لہبی است!(۳)

۱—The Idea of Personality in Sufism, Preface

۲—P—14 ایضاً

۳—ارمغان حجاز، صفحہ ۲۷۸—

قسمت اول

تصوف کی تحقیق، تعریف اور اس کی اصل

بسم اللہ الرحمن الرحیم

نحمده و نصلّی علی رسولہ الکریم

باب اول

کلمۂ تصوف کی تحقیق

کلمۂ ''تصوف،، کے اشتقاق کے متعلق زمانۂ قدیم سے ان محققین کے درمیان، جنہوں نے اس موضوع پر کام کیا ہے، بہت اختلاف رہا ہے۔ اس اختلاف میں مشرقی اور مغربی دونوں محققین شامل ہیں —

علامہ لطفی جمعہ نے اپنی کتاب ''تاریخ فلاسفۃ الاسلام،، میں لکھا ہے کہ ''صوفی،، کا لفظ '' ثیوصوفیا ،، سے مشتق ہے، جو ایک یونانی کلمہ ہے، اور جس کے معنی ''حکمت الٰہی،، کے ہیں۔ صوفی وہ حکیم ہے، جو حکمت الٰہی کا طالب ہوتا ہے، اور اس کے حصول میں کوشاں۔ صوفی کی غایت حقیقت الحقائق کا جاننا ہوتی ہے۔ اپنی رائے کی تائید میں لطفی جمعہ کہتے ہیں کہ صوفیائے کرام نے اس علم کا اظہار اس وقت تک نہیں کیا، اور نہ خود کو اس صفت سے متصف کیا، جب تک کہ یونان کی کتابوں کا ترجمہ عربی زبان میں نہیں ہوا، اور فلسفہ کا لفظ اس زبان میں داخل نہیں ہوا—(۱) ابوریحان البیرونی (م ۴۴۰ھ - ۱۰۴۸ء) اپنی تصنیف ''کتاب الہند،، میں لکھتا ہے :

تصوف کا لفظ اصل میں ''سین،، سے تھا، اور اس کا مادہ ''سوف،، تھا،

۱—قرآن اور تصوف، صفحہ ۹ —

جس کے معنی یونانی زبان میں ''حکمت،، کے ھیں - دوسری صدی ھجری میں جب یونانی کتابوں کا ترجمہ ھوا تو یہ لفظ عربی زبان میں آیا - چوں کہ حضرات صوفیا میں اشراقی حکماء کا انداز پایا جاتا تھا، اس لئے لوگوں نے ان کو سوفی یعنی ''حکیم،، کہنا شروع کیا - رفتہ رفتہ ''سوفی،، سے ''صوفی،، ھو گیا۔(۱)

کلمۂ ''تصوف،، کے ماخذ سے تو بحث ھو سکتی ھے، لیکن تصوف اسلامی کی بنیاد یونانی فلسفہ پر نہیں، بلکہ ''اسلام،، پر ھے- جس کی تفصیل آگے آئے گی -(۲) البتہ خالص اسلامی تصوف میں عہد بہ عہد بیرونی اثرات اور تعلیمات داخل ھوتی گئیں، جنھوں نے اس کی اصل تعلیمات اور تصورات کو بڑی حد تک مسخ کر دیا - یہ اثرات یونانی فلسفہ، عیسائیت، زردشت، بدھ مذھب اور ویدانت فلسفہ سب کی مجموعہ ھیں۔

شیخ ابوالحسن علی ھجویری رح (م۴۶۵ - ۱۰۷۳ء) اس سلسلہ میں لکھتے ھیں :

''لوگوں نے اس اسم کی تحقیق میں بہت سے اقوال بیان کئے ھیں، اور کتابیں لکھی ھیں - ان میں سے ایک گروہ نے کہا ھے کہ اھل تصوف کو ''صوفی،، اس لئے کہتے ھیں کہ وہ ''صوف،، کا لباس پہنتا ھے، اور دوسرا گروہ کہتا ھے کہ اس کو ''صوفی،، اس لئے کہتے ھیں کہ وہ ''برگزیدگی میں، صف اول میں ھوتا ھے - اور ایک اور گروہ کہتا ھے کہ اس کو صوفی اس لئے کہتے ھیں کہ وہ اصحاب صُفّہ رضوان اللہ علیہم کے ساتھ محبت کرتا ھے - ایک اور گروہ کا قول ھے کہ یہ اسم لفظ ''صفا،، سے مشتق ھے،،۔

۱۔ کتاب الہند، بحوالۂ الغزالی، صفحہ ۲۷۷ ۔
۲۔ ملاحظہ ھو کتاب ھذا، صفحہ ۴۴-۴۶ ۔

اور اس طریقے کی تحقیق کے متعلق ان معانی میں ہر شخص نے لطیف اشارات بیان کئے ہیں۔ لیکن وہ سب لغوی تعلق کے لحاظ سے حقیقی معنی سے دور ہیں۔ پس صفائی سب امور میں محمود ہے، اور اس کی ضد کدورت ہے . . . . پس چوں کہ اہل تصوف نے اپنے اخلاق و معاملات کو درست کر لیا ہے، اور طبیعت کی آفت سے بیزاری اختیار کر لی ہے، اس لئے ان لوگوں کو صوفی کہتے ہیں،،—(۱)

اس رائے سے ہم اس نتیجے پر پہنچتے ہیں کہ شیخ ہجویری رح کے خیال میں ''تصوف،، ''صفا،، سے مشتق ہے، اور ''تصوف،، کا حامل یعنی ''صوفی،، وہ ہے، جس نے پیہم مجاہدات اور ریاضات سے ''صفائے قلب،، حاصل کیا ہو۔ اس لئے فی الحقیقت ''صفائے قلب،، ہی وہ چیز ہے، جس کی بدولت انسان کو خدائے تعالیٰ کی معرفت حاصل ہو سکتی ہے۔ اور اس کے جملہ اعمال کا انحصار اسی ''صفائے قلب،، پر مبنی ہے(۲)۔ چنانچہ حدیث شریف میں آیا ہے :

الا وان فی الجسد مضغۃ ۔ اذا صلحت صلح الجسد کلہ ۔ و اذا فسدت فسد الجسد کلہ ۔ الا وھی القلب(۳) (ہاں! اور بے شک جسم کے اندر ایک ٹکڑا ہے، جب وہ درست رہتا ہے، تو تمام جسم درست رہتا ہے، اور جب فاسد ہوتا ہے، تو تمام جسم فاسد ہوتا ہے۔ ہاں! وہ قلب ہے—)

معنی کے اعتبار سے اگرچہ یہ رائے صحیح معلوم ہوتی ہے، لیکن لفظ کے اعتبار سے صحیح نہیں، کیوں کہ ''صفا،، سے جو لفظ مشتق ہوگا، وہ ''صوفی،، نہیں، بلکہ ''صفوی،، ہوگا۔ اس لئے یہ رائے قابل قبول نہیں ہے کہ ''تصوف،، کی اصل ''صفا،، ہے(۴)۔

۱— کشف المحجوب، صفحہ ۳۲ —
۲—قرآن اور تصوف، صفحہ ۸ —
۳—بخاری شریف، جلد اول صفحہ ۱۳ —
۴—قرآن اور تصوف، صفحہ ۸ —

بعض قدیم محققین کے خیال میں ''تصوف،، ''صف،، سے مشتق ہے، اس لئیے کہ ''تصوف،، کے حامل یعنی ''صوفیا،، کو بارگاہ ایزدی میں قبولیت کا درجہ حاصل ہوتا ہے ۔ اس لحاظ سے وہ خدا کے حضور میں صف اول میں ہوتے ہیں۔

معنی کے اعتبار سے اگر اس رائے کو کسی قدر صحیح بھی مان لیا جائے، تو لفظ کے اعتبار سے صحیح نہیں ہو سکتا۔ اس لئیے کہ لفظ کے اعتبار سے صاحب ''تصوف،، کو اگر ''صف،، کی طرف نسبت ہوگی، تو وہ ''صفی،، ہوگا، نہ کہ ''صوفی،،(۱)۔

بعض قدیم محققین کی رائے میں ''تصوف،، کا حامل یعنی ''صوفی،، اہل صفہ(۲) سے نسبت رکھتا ہے(۳)۔

۱—قرآن اور تصوف، صفحہ ۸ —

۲—اہل صفہ وہ لوگ ہیں، جو رسول اکرم صلعم کے زمانہ میں مسجد نبوی کے صفہ پر شب و روز خدا وند تعالیٰ کی عبادت میں مشغول رہتے تھے ۔ ان کی تعداد مختلف اوقات میں تیس سے ستر تک بتائی گئی ہے۔ یہ لوگ غربت کی زندگی بسر کرکے صرف ایک ھی کپڑے میں ملبوس رہتے تھے، جو گھٹنوں تک یا اس سے بھی کم ہوتا تھا۔ ان کو دو کپڑے کبھی میسر نہیں ہوئے ۔ کھانے پینے کا انتظام اگرچہ بیت المال کی طرف سے تھا، لیکن اس ابتدائی زمانہ میں بیت المال کی حیثیت کو مد نظر رکھتے ہوئے کافی نہیں تھا۔ اس لئیے ان کو کمئی غذا کے سلسلہ میں صبر و تحمل سے کام لینا پڑتا تھا ۔ باین ہمہ وہ اس حالت پر راضی تھے، اور انھوں نے ''مرضئی مولٰی از ہمہ اولٰی،، کو اپنا اصول حیات بنا لیا تھا ۔ ان کے متعلق قرآن مجید میں آیا ہے :

(باقی صفحہ ۷ پر)

اگرچہ صوفیانہ زندگی کا اولین نمونہ ان بندگان خدا میں ملتا ہے، لیکن لفظ ''تصوف،، کی نسبت ان سے درست نہیں۔ اس لئے کہ اگر یہ نسبت درست ہوتی، تو صاحب ''تصوف،، ''صفی،، ہوتا، نہ کہ ''صوفی،،—(۱)

ابو نصر عبداللہ علی السراج الطوسیرح (م۳۷۸ - ۹۸۸ء) ''کتاب اللمع،، میں رقمطراز ہیں کہ:

''لفظ،، صوفی کی نسبت لباس ''صوف،، سے ہے کہ انبیاء، اولیاء اور اصفیا کا لباس تھا۔ جس طرح حضرت عیسیٰ کے حواری کہلاتے تھے، جس کے معنی سفید لباس والوں کے ہیں۔ رسول اکرم صلعم کے زمانہ میں اگرچہ یہ لفظ نہیں ملتا، تو اس کا سبب یہ ہے کہ صحابی سے بڑھ کر اور کوئی معزز لفظ نہ تھا۔ یہ غلط ہے کہ اہل بغداد نے یہ لفظ اختیار کیا۔ حسن بصریرض اور سفیان الثوریرض کے عہد میں بھی یہ لفظ رائج تھا، اور ''تاریخ مکہ،، میں محمد بن اسحاق اور دوسروں کی سند پر روایت کی گئی ہے کہ یہ لفظ عہد اسلام سے پہلے بھی رائج تھا،،—(۲)

ولا تطرد الذین یدعون ربہم بالغداوۃ و العشی۔ یریدون وجہہ۔ (اور ان لوگوں کو مت نکالو، جو صبح و شام اپنے پروردگار کو پکارتے ہیں، اور اس کی خوشنودی چاہتے ہیں—۶ - ۵۲۔ زھد و تقویٰ ان کا خاص عمل تھا اور وہ متاع دنیا سے بے نیاز ہوکر صرف ذکر الٰہی میں مشغول رہتے تھے—

۳—تاریخ تصوف در اسلام، صفحہ ۳۸—

۱—قرآن اور تصوف، صفحہ ۸—۹—

۲—کتاب اللمع، بحوالہ اقبال، مجلہ بزم اقبال، لاھور، بابت، اپریل، ۱۹۵۷ع، مضمون: تاریخ تصوف کا ھندی، یونانی، اور اسلامی پس منظر، ڈاکٹر ابواللیث صدیقی، صفحہ ۸۷—

علامہ ابن جوزی کا خیال ہے کہ لفظ ''صوفی،، ''صوفہ،، سے نکلا ہے(۱)۔ ''صوفہ،، کے نام سے ایک قبیلہ تھا، جو ایام جاہلیت میں خانۂ کعبہ کی خدمت کرتا تھا۔ اور حج کے زمانہ میں حاجیوں کی راہبری کرتا تھا۔(۲)

یہ خیال اگرچہ بہت حد تک قرین قیاس معلوم ہوتا ہے، لیکن اس بات کا کوئی قطعی ثبوت بہم نہیں پہنچایا جا سکتا کہ ''صوفی،، کا لفظ اس کے مروجہ معنی میں ''صوفہ،، ہی سے نکلا ہے۔ اس لئے کہ یہ تو ایک خاص قبیلہ کا نام تھا، اور اس قبیلہ تک ہی محدود تھا، اس لئے اس لفظ کا عرب سے نکل کر بیرونی ممالک میں اس قدر اشاعت پذیر ہونا حقیقت سے بعید معلوم ہوتا ہے۔

علامہ ابن تیمہ (م۷۲۸ھ - ۱۳۲۸ء) اپنے رسالہ ''صوفیا و فقراء،، میں مختلف اقوال کو رد کرنے کے بعد لکھتے ہیں :

''قول معروف وہ ہے کہ تصوف کی نسبت ''صوف،، سے ہے۔(۳)

ابن خلدون (م۸۰۷ھ - ۱۳۴۹ء) کا بھی یہی قیاس ہے۔ عربی لغت کی رو سے ''تصوف،، کے معنی ہیں ''اس نے لباس صوف پہنا،، جیسے ''تقمص،، کے معنی ہیں اس نے قمیص پہنی،،۔ ابتدا میں صوفیا کو ان کی صوف پوشی کی وجہ سے صوفی کہنے لگے۔(۴)

۱۔تلبیس ابلیس، علامہ ابن جوزی۔
۲۔القاموس المحیط لمجد الدین الفیروز آبادی، الجزءالثالث، الطبعۃ الرابعۃ مطبعۃ دار الماٴمون، ۱۳۵۷ھ، ۱۹۳۸ء۔
۳۔صوفیا و فقراء، بحوالۂ تاریخ تصوف در اسلام، صفحہ ۴۴۔
۴۔قرآن اور تصوف، صفحہ ۷۔

مسلمان محققین کی آراء کا خلاصہ دینے کے بعد ہم مغربی محققین کی آراء کا خلاصہ پیش کرتے ہیں—

مغربی محققین میں سے جنہوں نے اس موضوع پر خاص تحقیقات کی ہیں، ان میں نولڈیکی (م۱۹۳۰ع) اور پروفیسر نکلسن (م۱۹۴۵ع) شامل ہیں—

نولڈیکی کی رائے میں صاحب ''تصوف،، یعنی ''صوفی،، کلمہٗ ''صوف،، سے ماخوذ ہے۔ اور یہ نام ان صوفیا کو دیا گیا ہے، جنہوں نے عیسائی راہبوں کی متابعت میں ترک دنیا کے بعد ''صوف،، یعنی پشم کا لباس اختیار کیا تھا—(۱)

پروفیسر نکلسن نولڈیکی سے اتفاق کرکے لکھتے ہیں کہ کلمہٗ ''تصوف،، ۔ ''صوف،، سے مشتق ہے—(۲)

ڈاکٹر قاسم غنی ایرانی ان تمام محققین کی تحقیقات کا جائزہ لے کر، جو ان سے پہلے گزر چکے تھے، اپنی کتاب ''تاریخ تصوف در اسلام،، میں لکھتے ہیں :

''تصوف،، کی اصل کے متعلق تمام اقوال و آراء میں سے بطور لغت اور عقل و منطق یہ قول صحیح ہے کہ ''تصوف،، عربی کا لفظ ہے، اور ''صوف،، سے مشتق ہے—،،(۳)

ہماری رائے میں آخری قول صحیح ہے کہ کلمہٗ ''تصوف،، ۔ ''صوف،، سے نکلا ہے۔ کلمہٗ ''تصوف،، باب تفعل کے وزن پر آیا ہے۔ اس لئے ''صوف،، کا لباس پہننے کے فعل کو ''تصوف،، کہا جاتا ہے—

۱— Mystics of Islam,—P 2......

۲— ایضاً

۳—تاریخ تصوف در اسلام، صفحہ ۴۵ —

کلمہ' ''صوفی،، کا رواج پہلی صدی ھجری - ساتویں صدی عیسوی میں ھوچکا تھا - امیر معاویہ رح نے (دور خلافت ۴۱ھ - ۶۶۱ء — ۶۰ھ - ۶۸۰ ء) اپنے مندرجہ' ذیل شعر میں یہ کلمہ استعمال کیا ھے:-

قد کنت تشبہ صوفیا لہ کتب
من الفرا ئض او آیات فرقان (۱)

(حالانکہ تو ایسے صوفی سے مشابہت رکھتا تھا، جو فرائض اور احکام دین کی کتابوں کا مالک ھے) - واقعہ یوں بیان کیا گیا ھے کہ بنی عذرۃ کا ایک جوان ایک دن امیر معاویہ رح کے پاس آیا اور فریاد کی کہ ''آپ کے عامل ابن ام الحکم نے مجھ پر بڑا ظلم کیا ھے - میں نے اپنے چچا زاد بہن سے شادی کی تھی - کسی بات پہ بیوی سے اختلاف ھوگیا - میں آپ کے اس عامل کے پاس گیا اور شکایت کی - اس نے صلح کرانے کا وعدہ کیا - لیکن جب اسے یہ معلوم ھوا کہ میری بیوی حسین ھے، تو اس کے ماں باپ کو مال و دولت کا لالچ دلا کر خود ھی اس سے شادی کرلی-،،(۲)

یہ واقعہ سن کر امیر معاویہ رح بہت غصہ ھوئے، اور اس عامل کو ایک عتاب نامہ لکھا - جس کے آخر میں تین چار اشعار بھی لکھے تھے، اور جن میں مذکورہ بالا شعر بھی شامل تھا-(۳)

اب دیکھنا یہ ھے کہ ''تصوف،، - ''صوفی،، اور ''صوف،، میں کیا مناسبت ھے - ''صوف،، کا لباس ''فقر،، کی علامت اور دنیا و ما فیھا سے بے نیازی کی نشانی ھے-

---

۱—مصارع العشاق، صفحہ ۲۲۴ —
۲— ایضاً ،، ،، —
۳— ایضاً ،، ،، —

مختلف روایات سے پتا چلتا ھے کہ آنحضرت صلعم اور صحابہؓ کرام بھی بعض اوقات ''صوف،، کا لباس پہنتے تھے، جس سے ان کا مقصد فقر اور بے نیازی کا اظہار تھا۔ چنانچہ حدیث شریف میں آیا ھے :

علیکم بلبس الصوف تجدون حلاوۃ الایمان فی قلوبکم۔ (۱) (تم ''صوف،، کا لباس اختیار کرو، اپنے دلوں میں ایمان کی مٹھاس پاؤ گے—)

ایک دوسری حدیث شریف میں آیا ھے :

کان النبی صلی اللہ علیہ وسلم یلبس الصوف،، (۲)—(نبی کریم صلعم ''صوف،، کا لباس پہنا کرتے تھے—)

اس عہد کے دیگر اکابر نے بھی سنت نبوی کی پیروی میں ''صوف،، کا لباس پہنا ھے۔ چنانچہ حسن بصری رح نے فرمایا ھے کہ میں نے ان ستر (۷۰) اصحاب کو، جو جنگ بدر میں شریک ھوئے تھے، ''صوف،، کے کپڑے پہنے ھوئے دیکھا، اور حضرت ابو بکر رض بھی ''صوف،، کا لباس پہنا کرتے تھے—(۳)

اویس قرنی رض (م ۳۷ھ - ۶۵۷ء) کے بارے میں آیا ھے کہ وہ ''صوف،، کا لباس پہنا کرتے تھے—(۴)

اس لحاظ سے یہ ثابت ھوتا ھے کہ کلمۂ ''تصوف،، گو کلمۂ ''صوف،، سے مناسبت رکھتا ھے، لیکن تصوف اور ''صوفی،، کی اصطلاحات زمانۂ ما بعد میں وجود میں آئی ھیں—

۱— کشف المحجوب، صفحہ ۳۲ —
۲— ایضاً ,, ,, —
۳— ایضاً ,, ,, —
۴— ایضاً ,, ,, —

باب دوم

تصوف کی تعریف اور اس کی اصل

تصوف کی تعریف | ''تصوف،، ایک ایسا مسلک ہے، جس کی آج تک کوئی جامع تعریف نہیں ہو سکی۔ اس لئے کہ یہ ایک ذاتی، تجرباتی، ذوقی اور وجدانی شے ہے۔ اس حالت میں تمام اصحاب رائے کا ایک ہی بات پر متفق ہونا محال ہے۔ ہر ایک کا ذوق و وجدان جداگانہ ہے۔ جس کا ذوق جتنا زیادہ ہوتا ہے، اتنا ہی زیادہ وہ حقیقت الامر کو سمجھ سکتا ہے۔

اس کے علاوہ ''مسلک تصوف،، نے کسی زمانہ میں بھی کوئی واحد اور مستقل صورت اختیار نہیں کی۔ ہر عہد میں اس کی شکل و صورت بدلتی رہی ہے۔ اوائل اسلام میں ''تصوف،، محض زہد و تقویٰ کی صورت میں موجود تھا۔ زمانۂ ما بعد میں اس میں برابر مختلف رنگوں کی آمیزش ہوتی رہی۔ اس لئے اس کی کوئی جامع تعریف ممکن نہ ہوئی۔ ڈاکٹر خلیفہ عبدالحکیم اس سلسلہ میں لکھتے ہیں:

زندگی کے تمام اساسی حقائق کی طرح اس کی تعریف و تحدید بھی نہایت مشکل ہے۔ فقط اسلامی تصوف میں سیکڑوں مختلف تعریفیں اس کی ملتی ہیں، اور بعض تعریفیں باہم اس قدر متخالف معلوم ہوتی ہیں کہ ان میں سے کسی قدر مشترک کو اخذ کرنا صرف دشوار (نہیں) بلکہ ناممکن سا معلوم ہوتا ہے۔(۱)

۱۔ اردو، اقبال نمبر، ۱۹۳۸ع، صفحہ ۲۸۴۔

تاهم صوفیائے کرام نے اپنے اپنے ذوق و وجدان کے مطابق اس کی جو تعریفیں کی ہیں، ان میں چند ایک باعتبار تاریخ ذیل میں درج کی جاتی ہیں، تاکہ ان کے ذریعہ سے ''تصوف،، کے مفہوم پر روشنی پڑے۔

(١) معروف کرخی رح (م ٢٠٠ھ - ٨١٦ء) نے کہا:

''حقائق کو گرفت میں لانا، دقائق پر گفتگو کرنا اور خلائق کے پاس جو کچھ ہے، اس سے نا امید ہونا،''تصوف،، ہے۔،، (١)

(٢) ذوالنون مصری رح (م ٢٣٥ھ - ٨٥٩ء) سے پوچھا گیا کہ صوفی کون لوگ ہیں۔ کہا: ''وہ لوگ ''صوفی،، ہیں، جنہوں نے تمام کائنات میں صرف اللہ تعالیٰ کو پسند کیا،، ۔(٢)

(٣) سہل ابن عبد اللہ تستری رح (م ٢٨٣ھ - ٨٩٦ء) سے مروی ہے:

(ا) ''صوفی وہ ہے جس کا دل کدورت سے خالی اور تفکر سے پر ہو، اور قرب خدائے عزو جل میں بشر سے منقطع ہو، اور اس کی آنکھوں میں خاک اور سونا برابر ہوں،، ۔ (٣)

(ب) ''تصوف کے معنی ہیں کم کھانا، اور خدا سے قربت حاصل کرنا اور مخلوقات سے بھاگنا،، ۔ (٤)

(٤) ابو الحسن نوری رح (م ٢٩٥ھ ٩٠٨ء) سے مروی ہے:

(الف) ''صوفی وہ لوگ ہیں، جن کی روح بشریت کی کدورت سے آزاد ہو گئی ہو، اور آفت نفس سے صاف اور ہوا و ہوس سے خالص

١۔تذکرۃ الاولیاء، صفحہ ١٤٤۔
٢۔ ایضاً ،، ٨٥ ۔
٣۔ ایضاً ،، ١٦٩۔
٤۔ ایضاً ،، ،، ۔

ہو گئی ہوں۔ یہ لوگ صف اول و درجۂ اعلیٰ میں خداوند کریم سے قربت حاصل کئے ہوئے ہیں۔،،(۱)

(ب) ،،وہ غیر اللہ سے بھاگتے ہیں۔ وہ لوگ کسی چیز کے مالک ہوتے ہیں اور نہ کسی کے مملوک۔،،(۲)

(ج) ،،صوفی وہ ہے، جس کے فکر میں کوئی چیز نہ آئے، اور نہ ہی وہ کسی چیز کے فکر میں ہو۔ کیوں کہ تصوف نہ علوم کا نام ہے، نہ رسوم کا، بلکہ اخلاق کا نام ہے۔ اگر یہ رسم ہوتا، تو مجاہدہ سے حاصل ہو جاتا، اور اگر علم ہوتا تو تعلیم سے حاصل ہو جاتا۔،،(۳)

(د) ،،تصوف دنیا کی دشمنی اور مولیٰ کی دوستی کا نام ہے۔،،(۴)

(ہ) جنید بغدادی رح (م ۲۹۷ھ؁ ۹۱۰ء) سے مروی ہے:

(الف) ،،عارف وہ ہے کہ جب حق تعالیٰ اسرار نہانی سے گفتگو کرتا ہے، تو وہ خاموش رہتا ہے۔،،(۵)

(ب) ،،معرفت خدائے تعالیٰ کے ساتھ مشغول رہنے کا نام ہے۔،،(۶)

(ج) ،،صوفی وہ ہے جس کا دل دنیا سے متنفر اور فرمان الٰہی کو ماننے والا ہو۔ اس میں تسلیم حضرت اسمٰعیل علیہ السلام کی

۱۔تذکرۃ الاولیاء، صفحہ ۲۰۸۔
۲۔ ایضاً ،، ۔
۳۔ ایضاً ۲۰۹۔
۴۔ ایضاً ،، ۔
۵۔تاریخ تصوف در اسلام، صفحہ ۱۹۸۔
۶۔ ایضاً ،، ۱۹۹۔

طرح، اندوہ حضرت داؤد علیہ‌السلام کی طرح، فقر حضرت عیسیٰ علیہ السلام کی طرح، صبر حضرت ایوب علیہ السلام کی طرح، شوق حضرت موسیٰ علیہ السلام کی طرح اور اخلاق جناب رسول خدا صلعم کی طرح ہو۔،،(۱)

(د) ,,تصوف ایک ایسی نعمت ہے، جس میں بندہ قائم ہے۔،،(۲)

(ہ) ,,تصوف یہ ہے کہ بغیر علائق کے خدا سے قربت حاصل ہو۔،،(۳)

(و) ,,تصوف ذکر ہے، پھر وجد ہے، پھر نہ یہ ہے، نہ وہ ہے، اور کچھ باقی نہیں رہتا ہے۔،،(۴)

باطن ,, تصوف،، کے متعلق جنید بغدادی‌رح سے پوچھا گیا تو فرمایا :

,,تم اس کا ظاہر ہی لئے رہو، باطن کی بابت کچھ نہ پوچھو۔ کیوں کہ صوفی وہ ہیں، جن کا قیام اللہ کے ساتھ ہے اور وہی جانتا ہے۔،،(۵)

(٦) ابوبکر شبلی‌رح (م ۳۳۴ھ - ۹۴٦ء) سے تصوف کے متعلق پوچھا گیا تو فرمایا :

(الف) ,,تصوف شرک ہے۔ اس لئے کہ تصوف کے معنی دل کے خیال

۱۔تذکرۃ الاولیاء ، صفحہ ۲۳۹۔
۲۔ ایضاً ,, ۔
۳۔ ایضاً ,, ۔
۴۔ ایضاً ,, ۔
۵۔ ایضاً ,, ۔

غیر سے محفوظ رهنے کے هیں، حالاں کہ غیر کا کوئی وجود هی نہیں ــ،،(۱)

(ب) ''صوفی وہ ھے جو خلق سے منقطع اور حق سے متصل ہو ــ،،(۲)

(ج) ''صوفی کو اس زمانہ کی طرح رهنا چاهئے، جب کہ وہ وجود میں نہ آیا تھا(۳)ــ،،

(ے) ابو حفص عمر بن محمد سہروردی رح (م۶۳۸ھ - ۱۲۴۰ء)، صاحب عوارف المعارف،، نے لکھا ھے:

''تصوف ایک جامع اور مانع لفظ ھے، جو فقر اور زهد سب پر حاوی ھے، لیکن ساتھ هی ساتھ زهد اور فقر کے علاوہ کچھ اور بھی اوصاف اور اضافات هیں۔ جب تک وہ نہ پائے جائیں، صوفی صحیح معنی میں صوفی کہلانے کا حقدار نہیں ہو سکتا۔ اگرچہ وہ زاهد اور فقیر کیوں نہ ہو ــ،،(۴)

تعریف ''تصوف،، کے سلسلہ میں صوفیائے کرام کے چند اقوال پیش کئے گئے هیں، لیکن علم ''تصوف،،، جیسا کہ پہلے بتایا جا چکا ھے، ایک ذوقی اور وجدانی شے ھے۔ اسلئے هر ایک نے اپنے اپنے ذوق و وجدان کے مطابق اسے سمجھنے اور سمجھانے کی کوشش کی ھے۔

اس سلسلہ میں مولانا رومی رح (م۶۷۲ھ - ۱۲۷۳ء) نے مثنوی کی جلد سوم میں ''اختلاف کردن در چگونگی و شکل پیل،، کے عنوان سے ایک عمدہ مثال پیش کی ھے۔ اصل حکایت یہ ھے:

۱ــ تذکرۃ الاولیاء، صفحہ ۳۸۶ــ
۲ــ ایضاً ،، ــ
۳ــ ایضاً ،، ــ
۴ــ تاریخ تصوف در اسلام، صفحہ ۲۰۵ ــ

پیل اندر خانهٔ تاریک بود — عرضه را آورده بودندش هنود
از برائی دیدنش مردم بسی — اندران ظلمت همی شد هر کسی
دیدنش با چشم چون ممکن نبود — اندر آن تاریکیش کف می بسود
آن یکی را کف بخرطوم اوفتاد — گفت همچون ناو دانستش نهاد
آن یکی را دست برگوششش رسید — آن براو چون باد بیزن شد پدید
آن یکی‌راکف چون برپایش بسود — گفت شکل پیل دیدم چون عمود
آن یکی برپشت او بنهاد دست — گفت‌خود این پیل چون‌تختی‌بدست
همچنین هر یک بجزوی کو رسید — فہم آن میکرد هر آن می تنید
از نظر گه گفت شان شد مختلف — آن یکی دالش لقب داد آن الف
در کف هر کس اگر شمعی بدی — اختلاف از گفت شان بیرون شدی(۱)

الغرض جس کو جو محسوس ہوا، اسی کو اس کا وصف قرار دیا—

"تصوف" کے معاملے میں بھی بعینہ ایسا ہوا۔ جس کو جو محسوس ہوا، اسی کا نام اس نے "تصوف" رکھا۔ اور ہونا بھی ایسا چاہئے تھا، کیوں کہ اس کی اساس بھی ذاتی احساس، تجزیے اور تجربہ پر ہے۔ پھر بھی صوفیائے کرام نے جو کچھ کہا ہے، اور مجموعی طور پر اس سے جو نتیجہ اخذ کیا جا سکتا ہے، وہ حقیقت کی تہ تک پہنچنے کے لئے بہت حد تک معین و مددگار ہو سکتا ہے—

مزید بر آن صوفیائے کرام کے مذکورۂ بالا اقوال سے یہ بھی اخذ کیا جا سکتا ہے کہ "تصوف" کی شکل ہر عہد میں بدلتی رہی ہے، اور اس میں گوناگوں رنگ آمیزیاں وجود میں آتی رہی ہیں، جس کی بنا پر یہ کہنا

۱—مثنوی مولانا رومی، دفتر سوم، صفحہ ۱۵۷، سطر ۱۴-۱۸—

پڑتا ہے کہ ''الطرق الی اللہ بعدد انفس الخلائق (اللہ کی طرف راہیں مخلوقات کی جانوں کے برابر ہیں)۔

مختصر یہ کہ ''تصوف'' کی کوئی جامع تعریف از حد مشکل ہے۔ یہی وجہ ہے کہ پروفیسر نکلسن نے لکھا ہے :

''اگرچہ عربی اور فارسی کی کتابوں میں اس کی بے شمار تعریفیں کی گئی ہیں ، اور وہ تاریخی لحاظ سے کافی دلچسپ بھی ہیں ، لیکن ان سے یہ ضرور ظاہر ہوتا ہے کہ تصوف نا قابل تعریف ہے۔''(۱)

بہر حال اگر تصوف کے مطالب کو احادیث نبوی میں تلاش کیا جائے، تو ایسا مترتب ہوتا ہے کہ وہ شخص، جو احکام الٰہی کو اپنے قلب کی گہرائیوں میں محسوس کرکے محسن بنتا ہے، وہی ''صوفی'' ہے۔ اور اس کا یہ احسان ''تصوف'' ہے۔ حدیث شریف میں احسان کی تعریف میں آیا ہے : ان تعبد اللہ کانک تراہ۔ وان لم تکن تراہ فانہ یراك(۲) (کہ تو اللہ کی عبادت ایسی حالت میں کرے کہ گویا تو اس کو دیکھ رہا ہے، اور اگر تو اس کو نہیں دیکھ رہا ہے ، تو بے شک وہ تجھ کو دیکھ رہا ہے)۔

تصوف کی اصل | تاریخ تصوف اسلام کا عمیق مطالعہ کرنے سے پتا چلتا ہے کہ تیسری صدی ہجری۔ نویں صدی عیسوی کے آغاز سے ''تصوف'' نے علمی حیثیت سے کوئی باقاعدہ اور منظم شکل اختیار نہیں کی تھی۔ اوائل اسلام میں ''تصوف'' ، جیسا کہ پہلے بیان کیا جاچکا ہے، زیادہ تر ''زھد و تقویٰ'' کی صورت میں موجود تھا، اور اس عہد کے ''زاھد اور متقی'' لوگوں کو

۱— Mystics of Islam, P. 13.

۲—بخاری شریف، جلد اول، صفحہ ۱۲—

''صوفی،، کہا جا سکتا ہے - لیکن زمانہ جوں جوں آگے بڑھتا گیا، ''زھد و تقویٰ،، کی شکل بدلتی گئی، اور ایک ایسے نظریہ کی شکل اختیار کی، جو بظاہر مستقل معلوم ھوتی تھی، اور اس کا ایک نیا نام یعنی ''تصوف،، بھی وجود میں آچکا تھا، لیکن اس کی کوئی جامع تعریف نہیں ھو سکتی تھی—

تیسری صدی ھجری - نویں صدی عیسوی میں جب تصوف کو علمی دنیا میں ایک خاص مقام حاصل ھوا، تو لوگوں کی توجہ اس کی طرف منعطف ھوئی، اور زمانۂ ما بعد کے محققین نے اس کی اصل اور منبع کا سراغ لگانے کی کوششیں کیں—

سب سے پہلے حکمائے اسلام نے اس موضوع پر کام کیا، جن میں خلدی رح (م ۳۴۸ھ - ۹۵۹ع)، ابونصر السراج رح (م ۳۷۸ھ - ۹۸۸ع)، ابو بکر الکلاباذی رح (م ۳۸۰ھ - ۹۹۰ع)، البیرونی (م ۴۴۰ھ - ۱۰۴۸ع)، القشیری رح (م ۴۶۵ھ - ۱۰۷۳ع)، شیخ علی ھجویری رح (م ۴۶۵ھ - ۱۰۷۳ع) اور امام غزالی رح (م ۵۰۵ھ - ۱۱۱۱ع) کی تحقیقات کا درجہ بہت بلند ہے—

یہ سلسلہ صدیوں تک جاری رھا، اور اکابر صوفیا اور علماء نے اس موضوع کے متعلق اپنے نظریات پیش کئے - پھر چودھویں صدی ھجری - انیسویں صدی عیسوی میں یورپین محققین نے ان تمام گذشتہ تحقیقات کا جائزہ لیا۔ ان میں سب سے پہلے ایک جرمن عالم گولڈتسہیر (م ۱۹۲۱ع) کا نام آتا ہے - اس کے بعد ایک دوسرے جرمن عالم نولڈیکی (م ۱۹۳۰ع) نے اس موضوع پر نمایاں کام کیا - پھر انگریز علماء میں سب سے پہلے اس موضوع کی طرف پروفیسر نکلسن (م ۱۹۴۵ع) نے خاص توجہ کی، اور ۱۹۱۴ع میں اپنی علمی تحقیقات کا نچوڑ ایک کتاب کی صورت میں پیش کیا(۱) ، اور وہ

۱— Mystics of Islam

تاحیات اس موضوع پر کام کرتے رہے۔ ان کے بعد ان کے شاگرد پروفیسر اے۔ جے۔ آر بیری کا ذکر آتا ہے، جن کی تحقیقات کے نتائج سے بھی منزل مقصود تک رہبری ہوتی ہے۔

اس دوران میں مصر اور ایران میں بھی اس موضوع کی طرف خاص توجہ کی گئی۔ اس سلسلہ میں جن اصحاب نے نمایاں کام کیا، وہ مصطفیٰ حلیمی پاشا اور ڈاکٹر قاسم غنی ایرانی (م۱۳۷۱ھ - ۱۹۵۲ع) ہیں۔ اول الذکر نے تصوف کا منبع خود اسلام کو قرار دیا ہے، اور آخرالذکر، جنہوں نے اپنی زندگی کا معتدبہ حصہ اس موضوع کی تحقیقات میں گذارا ہے، یوروپین محققین کے حامی ہیں۔ تصوف کی اصل کے متعلق خاص نظریات یہ ہیں:

(۱) تصوف مختلف عناصر کا مجموعہ ہے، جن میں مندرجۂ ذیل عناصر زیادہ اہمیت رکھتے ہیں:

(الف) مسیحیت۔

(ب) نوافلاطونیت۔

(ج) بدھ مت اور ہندو فلسفہ۔

(د) فلسفۂ ایران اور مانویت۔

(۲) تصوف کی اصل اسلام ہے۔

آئندہ صفحات میں ان نظریات پر بحث کی گئی ہے۔

(۱) (الف) مسیحیت: اسلامی تصوف اور مسیحی تصوف میں جو ظاہری مشابہت ہے، اس سے گولڈ تسیہر، نولڈیکی، وان کریمر اور پروفیسر نکلسن وغیرہ اس نتیجے پر پہنچے ہیں کہ اسلامی تصوف بذات خود کوئی مستقل اور انفرادی اسلامی نظریہ نہیں ہے، بلکہ اس کی اصل کا تعلق مختلف منابع سے ہے، میں سے جن ایک ''مسیحی تصوف'' ہے۔

اگرچہ یہ کسی قدر درست ہے کہ اونی لباس۱ ، صومعہ کی شکل میں حجرہ ۲ کا رواج اسلام میں مسیحیت سے ہوا ہے، اور محبت الٰہی۳، فقر۴، ترک دنیا۵، ذکر و فکر۶ اور ایثار۷ و قناعت۸ کی جو تعلیمات اسلامی تصوف میں پائی جاتی ہیں، ان میں حضرت عیسیٰ علیہ السلام کی تعلیمات کا عکس ہے، لیکن اسلامی حقائق کی روشنی میں مستشرقین کا یہ خیال کوئی خاص حقیقت نہیں رکھتا۔

صوفیا کے اونی لباس۱ کے متعلق نولڈیکی اپنے ایک مضمون میں لکھتا ہے :

''کلمۂ صوفی صوف سے مشتق ہے ، اور در اصل ان زاہد مسلمانوں کے لئے استعمال کیا گیا ہے، جنہوں نے عیسائی راہبوں کی تقلید میں زہد اور ترک دنیا کی علامت کے طور پر موٹے پشمینے کا لباس پہنا۔،،(۱)

عیسائی راہبوں کی ایک نمایاں خصوصیت یہ ہے کہ وہ کسی پر سکون مقام پر صومعہ۲ بنا کر ذکر الٰہی میں مشغول رہتے ہیں ۔ مستشرقین کا عقیدہ ہے کہ اسلام میں حجرہ بنانے اور اس میں بیٹھ کر ذکر الٰہی میں مشغول رہنے کا رواج بھی اسی عیسائی طریقۂ تصوف سے ہوا ہے۔(۲)

محبت الٰہی۳ کی بنیاد بھی مسیحیت کو قرار دیا جاتا ہے ۔ چنانچہ اس سلسلہ میں حضرت عیسیٰ علیہ السلام کی ایک مشہور روایت نقل کی جاتی ہے :

حضرت عیسیٰ علیہ السلام ایک مرتبہ کہیں تشریف لے جا رہے تھے،

۱— Mystics of Islam, P. 2.

۲—تاریخ تصوف اسلام، صفحہ ۹۰—

راستہ میں عابدوں کا ایک گروہ ملا۔ انہوں نے ان کی طرف مخاطب ہو کر فرمایا:

''تم لوگ کون ہو؟''

''ہم عابد اور زاہد ہیں—''

''تمہارا کیا مشغلہ ہے؟''

''ہم اللہ کی آگ سے ڈرتے اور اس سے چھپنے اور بچنے کی کوشش کرتے ہیں—''

''اللہ پر تمہارا حق ہے کہ جس آگ سے تم ڈرتے اور بچتے ہو، اس سے وہ تمہیں امان میں رکھے—''

پھر وہ آگے بڑھے تو ایک دوسرا گروہ ملا، جو کہ پہلے گروہ سے عبادت، ریاضت اور مجاھدہ میں بڑھا ہوا تھا۔ حضرت عیسیٰ علیہ السلام نے ان سے فرمایا:

''تمہارا کیا حال ہے؟''

''ہم خدا کے دیدار کے متمنی ہیں۔ ہم اس کی بنائی ہوئی جنت کو اپنا مسکن بنانا چاہتے ہیں، اور ان نعمتوں سے بہرہ ور ہونا چاہتے ہیں، جو اس نے اپنے اولیاء کے لئے مہیا کر رکھی ہیں۔ بس ہمارا عمل اس امید اور اشتیاق کا نتیجہ ہے—''

''اللہ پر تمہارا حق ہے کہ جو کچھ تم چاہتے ہو وہ تمہیں عطا فرمائے—''

حضرت عیسیٰ علیہ السلام پھر آگے بڑھے تو عابدوں اور زاھدوں کا ایک تیسرا گروہ ملا۔ ان سے بھی انھوں نے فرمایا—

''تم لوگ کون ہو، اور کیا کرتے ہو؟''

''ہم اللہ کے محب ہیں - ہم جہنم کے خوف سے اس کی عبادت نہیں
کرتے، ہم جنت کی خواہش سے بھی اس کی پرستش نہیں کرتے۔
ہم صرف اس سے محبت کرتے ہیں، ہم صرف اس کی عظمت کے آگے
سر جھکاتے ہیں—''

''تم ہی خدا کے سچے دوست ہو۔ مجھے حکم ہوا ہے کہ تمہارے ہی
ساتھ رہوں''—

پھر حضرت عیسیٰ علیہ السلام ان ہی کے درمیان رہ پڑے اور مقیم ہو گئے—(۱)

ایک دوسری روایت میں ابو طالب مکی (م ۳۸٦ھ - ۹۹٦ء) نے ذرا اختلاف کے ساتھ بیان کیا ہے کہ جب حضرت عیسیٰ علیہ السلام پہلے گروہ سے ملے تو ان کے جواب میں فرمایا: ''تم جس سے ڈرتے ہو، وہ بھی مخلوق ہے'' یعنی جہنم - پھر دوسرے گروہ کے جواب میں فرمایا: ''تم جس سے محبت کرتے ہو، وہ بھی مخلوق ہے'' یعنی جنت - پھر تیسرے گروہ کے جواب میں فرمایا: صحیح معنی میں تم ہی بارگاہ الٰہی کے مقربین میں سے ہو—''(۲)

مذکورۂ بالا روایت کی بنا پر فقر۴، ترک دنیا۵، ذکر و فکر٦ اور ایثار۷ و قناعت۸ کو بھی مسیحی تصوف سے منسوب کیا جاتا ہے—

اس سلسلہ میں ذیل میں بعض یوروپین محققین کی رائیں پیش کی جاتی ہیں—

نولڈیکی (م ۱۹۳۰ء):

''صوف کا لباس بھی در اصل نصرانی ہے - مسلمان صوفیانے ذکر کے جو

طریقے ایجاد کئے اور عمل میں لائے ہیں، وہ بھی نصرانیت ہی سے لئے گئے ہیں۔،،(۱)

گولڈ تسہیر (م ۱۹۲۱ع) :

اسلامی تصوف میں ایثار اور قناعت کی جو صفات پائی جاتی ہیں، دولت اور سرمایہ داروں پر فقر اور فقراء کو جو فضیلت حاصل ہے، یہ خالص اسلامی نہیں، بلکہ نصرانیت اور عیسائیت کے مطالعہ اور ان ہی نظریات سے شغف کا براہ راست نتیجہ ہے۔ اس سلسلہ میں جو احادیث مروی ہیں، وہ بھی در اصل عیسائی راہبوں اور قسیسیوں ہی کے عقائد و اعمال کا عکس ہیں۔ فقر کو جو اہمیت اسلام میں حاصل ہے، وہ عیسائیت میں بھی ہے، اور عیسائیت بہر حال اسلام سے مقدم ہے۔،،(۲)

وان کریمر :

،،اسلامی تصوف میں جو اقوال مشہور اور جو خیالات مروج ہیں، وہ زیادہ تر زمانۂ جاہلیت یعنی زمانۂ قبل از اسلام کی یادگار ہیں۔ اور معلوم ہے کہ جاہل عرب زیادہ تر دین عیسوی کے ہی پیرو تھے۔ ان عرب عیسائیوں کی بہت بڑی جماعت دنیا سے بیزار اور نفور یا تارک الدنیا تھی۔ یہی وہ لوگ تھے، جو راہب اور قسیسین کہلاتے تھے،،۔(۳)

پروفیسر نکلسن (م ۱۹۴۵ع) :

،،ذکر اور توکل کے نظریات قرآن اور احادیث کی تعلیمات پر مبنی ہیں،

لیکن اس امر میں شبہ نہیں کہ تصوف اس سلسلہ میں مسیحیت کا بہت حد تک رہین منت ہے۔،،(۱)

علاوہ ازیں انہوں نے اپنی کتاب ''عرفائے اسلام،، میں اسلامی تصوف کی اصل اور ماخذ کے متعلق جس قدر تفصیل کے ساتھ بحث کی ہے، اس سے مجموعی طور پر یہ نتیجہ نکلتا ہے کہ اسلامی تصوف کا وجود مسیحیت کا رہین منت ہے۔

حقیقت یہ ہے کہ اسلامی تصوف کی اصل کے متعلق نہ تو یوروپین مستشرقین کے نظریات تمام و کمال صحیح اور نہ ہی اسلامی تصوف عیسائی تصوف کا نتیجہ ہے، بلکہ خود اسلام ہی اس کی اصل، اس کا منبع اور ماخذ ہے۔ اور اس کی روح خود اسلام میں ابتدا ہی سے موجود تھی۔ اس اجمال کی تفصیل حسب ذیل ہے:۔

(۱) صوف کا لباس | اونی لباس کا رواج اسلامی تصوف میں تمام و کمال عیسائیت ہی سے ماخوذ نہیں، بلکہ اس کی اصل خود اسلام میں بھی موجود ہے، جس کا ثبوت قرآن مجید اور احادیث نبوی سے بخوبی ملتا ہے۔ یہ لباس، جیسا کہ شروع میں بتایا جا چکا ہے، خود آنحضرت صلعم زیب تن فرماتے تھے۔ یہ لباس عاجزی اور فروتنی کی نشانی ہے۔ اللہ تعالیٰ نے قرآن مجید میں آنحضرت صلعم کو ''مزمل،، (کمبلی والے) سے خطاب کیا ہے۔ یا ایہاالمزمل قم اللیل الا قلیلا (۲) (اے کمبلی والے، رات کا قیام کر، مگر تھوڑا)، اور کمبلی پشمینے ہی کی ہوتی ہے۔

۱۔ The Idea of Personality in Sufism, P. 8.

۲۔ ۷۳ - ۱ ۔

یافعی رح سے مروی ہے کہ ایک مرتبہ آنحضرت صلعم صوف کے لباس میں ملبوس تھے۔(۱)

حضرت عمر رض کے بارے میں منقول ہے کہ ایک مرتبہ آپ نے آنحضرت صلعم سے عرض کیا:

''یا رسول اللہ! میرے ماں باپ آپؐ پر قربان ہوں، آپ نے صوف کا لباس زیب تن کیا،،(۲)

اب ظاہر ہے کہ زمانۂ ما بعد میں صوفیائے کرام نے جو صوف کا لباس اختیار کیا، تو یہ نہ تو ان کی کوئی ایجاد ہے اور نہ ہی یہ طریقہ عیسائی راہبوں سے لیا گیا ہے، بلکہ یہ سب کچھ انہوں نے آنحضرت صلعم کی سنت میں اختیار کیا ہے۔

(۲) صومعہ ودیر | مراقبہ و مجاہدہ کے لئے صومعہ و دیر کی شکل میں صوفیائے کرام نے جو حجرے تعمیر کئے، اس کے متعلق یہ کہا گیا ہے کہ یہ طریقہ بھی عیسائی راہبوں سے لیا گیا ہے اور اس کے ثبوت میں یہ بتایا جاتا ہے کہ ابوہاشم کوفی رح (م ۱۵۰ھ-۷۶۷ع) نے دوسری صدی ہجری۔ آٹھویں صدی عیسوی کے اوائل میں فلسطین کے مقام رملہ میں صوفیوں کے ذکر و فکر اور عبادت کے لئے ایک حجرہ کی بنیاد ڈالی(۳)، اور اس عہد میں فلسطین میں بکثرت عیسائی راہب اور قسیسین آباد تھے، جو صومعوں میں عبادت کیا کرتے تھے۔ ابو ہاشم کوفی رح کا یہ عمل بھی ان ہی عیسائی راہبین کی تقلید میں تھا۔

۱۔تاریخ تصوف اسلام، صفحہ ۱۰۲۔
۲۔ ایضاً ,, ,, ۔
۳۔ تاریخ تصوف در اسلام، صفحہ ۱۹ ۔

لیکن یہ بھی درست نہیں ۔ اس لئے کہ صومعہ و دیر کی شکل میں حجرے کی مثال آنحضرت صلعم کی عملی زندگی میں بھی ملتی ہے ۔ قبل از نبوت آنحضرت صلعم اکثر غار حرا میں متواتر کئی کئی دن تک مراقبہ اور مجاہدہ میں مصروف رہتے تھے ۔ خالق، مخلوق، کائنات اور انسان کی ماہیت و حقیقت کو سمجھنے کے لئے پر سکون مقام میں خلوت پذیر ہونے کی اشد ضرورت پیش آتی ہے ۔ اس کے بغیر ذکر و فکر اور عبادت میں یکسوئی و یکجہتی میسر نہیں ہو سکتی—

البتہ یہاں یہ اعتراض کیا جا سکتا ہے کہ آنحضرت صلعم کی یہ زندگی قبل از بعثت کی زندگی تھی، اس لئے اسے اسلام میں شایان تقلید نہیں سمجھا جائے گا۔ لیکن یہ صحیح نہیں ہے ۔ اس لئے کہ آپ کی وہ زندگی بھی در اصل نبوت کے عظیم ترین منصب پر فائز ہونے کی تمہید تھی، اور جو نبوت کے منصب عظمیٰ پر فائز ہونے کے لئے ضروری تھی۔ قبل از بعثت غار حرا میں مسلسل تفکر اور مراقبہ میں رہنا ہی اس عظیم مقصد کی تیاری تھی ۔ اس صورت حال میں رسول اکرم صلعم کی بعثت سے قبل کی زندگی کو بعثت کے بعد کی زندگی سے کسی طرح علیحدہ نہیں کیا جا سکتا—

اس لحاظ سے زمانۂ ما بعد میں صوفیائے کرام نے ذکر و فکر اور عبادت الٰہیہ کی خاطر جو عزلت گزینی اور خلوت نشینی کا طریقہ اختیار کیا، اس کا اولین نمونہ خود آنحضرت صلعم کی حیات طیبہ تھی—

البتہ اس قدر کہنا صحیح ہے کہ صوفیا اور عیسائی راہبوں کی اس طرح کی زندگی میں ایک گونہ مماثلت اور مشابہت ہے، لیکن ایک چیز کی دوسری چیز سے مماثلت و مشابہت کی بنا پر ایک کو دوسرے کا ماخذ قرار دینا کہاں تک درست ہے؟

صوفیاکی عزلت گزینی اور خلوت نشینی اور عیسائی راہبوں کی گوشہ نشینی اور علائق دنیاوی سے کنارہ کشی میں ظاھری مماثلت و مشابہت کے باوجود بڑا فرق ھے۔ ان دونوں گروھوں کی حیات روحی میں اصولی اختلاف ھے۔ مسلمان صوفیا کے اس طریق زندگی کے لئے حدود مقرر ھیں، جن سے تجاوز کرنے کی اسلام میں اجازت نہیں ھے۔ قرب خداوندی کے حصول کی خاطر اس عزلت گزینی اور خلوت نشینی کے خاص اوقات اور حالات ھیں، اور ایسا نہیں ھے کہ ھر وقت اور ھر حال میں دیگر فرائض دینی و دنیاوی سے قطع نظر کرکے صوفی صرف خلوت ھی میں اپنی زندگی بسر کرے۔

(۳) حب الٰہی | حب الٰہی کا نظریہ اسلامی تصوف میں بہت اھمیت رکھتا ھے۔ اس کا تخم خود اسلام میں ابتدا سے موجود تھا۔ یہ کہیں خارج سے بر آمد شدہ نظریہ نہیں ھے۔ خود قرآن مجید اور حدیث شریف سے اس کا ثبوت ملتا ھے۔ قرآن مجید میں آیا ھے: والذین آمنو اشد حباً للہ (۱) (اور جو لوگ ایمان لائے، وہ اللہ کے ساتھ سخت محبت رکھتے ھیں)۔ دوسری جگہ آیا ھے: قل ان کنتم تحبون اللہ فاتبعونی یحببکم اللہ (۲) (تو کہہ! اگر تم اللہ سے محبت کرتے ھو، تو میری متابعت کرو، اللہ تم سے محبت کرے گا)۔

حدیث شریف میں آیا ھے: لا یو من احد کم حتی اکون احب الیہ من والدہ و ولدہ والناس اجمعین (۳) (تم میں سے کوئی شخص ایمان نہیں لائے گا، یہاں تک کہ میں اس کے نزدیک اس کے باپ اور اس کے لڑکے اور تمام لوگوں سے زیادہ محبوب ھوجاؤں)۔

۱— ۲—۱۶۰—

۲— ۳—۲۹—

۳— بخاری شریف، جلد اول، صفحہ ۷—

خدا اور رسول کریم صلعم کی یہی وہ محبت تھی، جس کی بنا پر مسلمان اپنی جانیں اور اپنا مال و متاع بے دریغ راہ خدا میں لٹا دینے کے لئے آمادہ ہو جاتے تھے، اور سر بکف میدان جنگ میں کود پڑتے تھے—

اس سے ثابت ہوتا ہے کہ حب الٰہی کی تعلیم خود اسلام نے دی ہے۔ یہ دوسری بات ہے کہ حضرت عیسیٰ علیہ السلام سے متعلق مذکورہ حکایت میں بھی محبت الٰہی کی نشانیاں ملتی ہیں—

(۴) فقر | فقر کا نظریہ بھی اسلامی تصوف میں بہت اہمیت رکھتا ہے ۔ اس کا ماخذ بھی خود اسلام ہے، مسیحی تصوف نہیں ۔ اس کا ثبوت بھی قرآن مجید اور حدیث شریف سے ملتا ہے ۔ قرآن مجید میں آیا ہے: یا ایہاالناس انتم الفقراء الی اللہ واللہ ہو الغنی الحمید(۱) (لوگو! تم اللہ کی طرف محتاج ہو، اور اللہ بے نیاز اور قابل ستائش ہے) ۔ حدیث شریف میں آیا ہے: الفقر فخری (فقر میرا فخر ہے)—

اسلامی تصوف کا یہ فقر مسیحی تصوف کے فقر سے بہت مختلف ہے۔ اسلامی تصوف کا فقر دل میں قوت اور شان بےنیازی پیدا کرتا ہے ۔ ایک حقیقی فقیر بجزخداوند کریم کے ساری کائنات سے بے نیاز ہوکر وہ عزت اور شرف حاصل کر سکتا ہے، جو اور کسی کے لئے ممکن نہیں ۔ اس لئے کہ حدیث شریف میں آیا ہے: لیس الغناء غناء المال ۔ لکن الغناء غناء النفس(۲) (مال کی بے نیازی بے نیازی نہیں ہے، بلکہ نفس کی بے نیازی بے نیازی ہے)۔ صرف مالدار ہونے کی بنا پر کسی کو غنی نہیں کہا جا سکتا، بلکہ غنی در اصل وہ ہے، جس کا دل غنی ہے ۔ فقیر کا ہاتھ متاع دنیا سے خالی کیوں

۱—۳۵-۱۶ —
۲—مشکواۃ شریف —

نہ ہو، لیکن اس کا دل جب تمام کائنات سے بے نیاز ہو جاتا ہے، تو وہ حقیقی عزت کا مالک بن جاتا ہے۔

حالانکہ بر عکس مسیحی تصوف میں فقر مفلسی اور گداگری کا مترادف ہے، جو اسلام میں مسدود و مکروہ ہے۔ اس کے متعلق حدیث شریف میں آیا ہے: الید العلیا خیر من الید السفلی(۱) دست بالا دست نشیب سے بہتر ہے۔ اس لحاظ سے اسلامی فقر کی تعلیم مسیحی فقر کی طرح مفلسی اور گداگری نہیں۔ بلکہ دوسروں کو حتی الوسع صدقہ و خیرات دے کر اپنی عزت و شرافت کو برقرار رکھنا ہے۔

۱ - ترک دنیا: اسلامی تصوف میں "ترک دنیا" کا وہ مفہوم نہیں، جو مسیحیت میں ہے، بلکہ یہ ہے کہ دنیا و مافیہا سے قطع علائق کرکے معبود حقیقی سے زیادہ سے زیادہ قربت حاصل کی جائے۔ قرآن مجید میں آیا ہے: وما الحیوۃ الدنیا الا متاع الغرور(۲) اور دنیا کی زندگی کچھ نہیں، مگر فریب کاری کی پونجی۔ اس لحاظ سے دنیا سے بے حد افراط محبت پیدا کرنا جہالت اور نادانی ہے۔

لیکن اسلام میں دنیا و مافیہا سے یہ قطع علائق کسی طور پر جائز نہیں۔ بلکہ اسلام یہ حکم دیتا ہے کہ دنیا میں رہ کر آخرت کا کام انجام دیا جائے۔ حدیث شریف میں آیا ہے: الدنیا مزرعۃ الآخرۃ(۳)۔ دنیا آخرت کی کھیتی ہے۔ اس لحاظ سے حصول آخرت کے لئے دنیا کے ساتھ رہنا ضروری ہے، بلکہ انسان کو چاہئے کہ وہ اسی دنیا میں رہ کر سماجی، معاشرتی

۱۔ مشکوٰۃ شریف، صفحہ ۱۶۳ —

۲۔ ۳: ۱۸۵ —

۳۔ مشکوٰۃ شریف —

اور معاشی فرائض کو کماحقہ انجام دے کر حصول آخرت کے لئے کوشاں ہو۔ اس لئے کہ دنیا کی نسبت آخرت ہی بہتر اور باقی رہنے والی ہے۔ وآلاخرۃ خیر و ابقی(۱)۔(اور آخرت ہی زیادہ اچھی اور زیادہ باقی رہنے والی ہے)—

لیکن اس کے بر خلاف عیسائیت میں ''ترک دنیا،، کا مفہوم یہ ہے کہ دنیا ومافیہا سے کلی طور پر قطع علائق کرکے سماجی، معاشرتی اور معاشی زندگی سے بری الذمہ ہوکر ''غار و کوہ،، میں مجرد زندگی بسر کی جائے۔ عیسائی راہبین قربت خداوندی حاصل کرنے کے لئے یہی طریقہ اختیار کرتے ہیں۔ اس صورت حال میں یہ کہنا کہاں تک درست ہے کہ ''ترک دنیا،، کی تعلیم اسلامی تصوف میں مسیحیت سے ماخوذ ہے؟

(۶) ذکر الہی | اسلام میں ''ذکر الہی،، کی تعلیم خاص طریقے سے دی گئی ہے۔ قرآن مجید اور حدیث شریف میں ایسے ارشادات ملتے ہیں، جن میں ''ذکر الہی،، پر بہت زور دیا گیا ہے—

قرآن مجید میں آیا ہے:

(۱) واذکر ربک کثیراً و سبح بالعشی والابکار (۲) (اور اپنے رب کا بہت ذکر کر، اور صبح و شام تسبیح پڑھ)—

(۲) فاذکرونی اذکرکم واشکروالی ولا تکفرون(۳) (پس میرا ذکر کرو، میں تمہارا ذکر کروں گا، اور تم میرا شکر کرو، اور کفران نعمت نہ کرو)—

۱—۸۷-۱۷—

۲— ۳-۳۶—

۳— ۲-۱۴۷—

(۳) یا ایہاالذین آمنوا اذکروا اللہ ذکراً کثیرا و سبحوہ بکرۃ و اصیلا(۱) (اے ایمان والو! تم ذکر کرو اللہ کا بہت ذکر، اور اس کی تسبیح پڑھو صبح و شام)۔

حدیث قدسی میں آیا ہے:

یقول اللہ تعالیٰ انا عند ظن عبدی بی وانا معہ اذا ذکرنی۔ فان ذکرنی فی نفسہ ذکرتہ فی نفسی(۲) (اللہ تعالیٰ کہتا ہے، میں اپنے بندے کے خیال کے نزدیک ہوں، اور میں اس کے ساتھ ہوں، جب اس نے میرا ذکر کیا۔ پس اگر اس نے میرا ذکر کیا اپنے نفس میں، تو میں نے بھی اس کا ذکر کیا اپنے نفس میں)۔

ایسی صورت میں ''ذکر الٰہی'' کو مسیحیت سے اخذ کرنے کی کیا ضرورت پیش آتی ہے؟

(۷) ایثار ''ایثار'' کے معنی ہیں کسی چیز کے متعلق صدق دل سے دوسرے کو اپنے آپ پر ترجیح دینا۔ خود اسلام میں اس کی تعلیم موجود ہے۔ جس کا ثبوت قرآن مجید اور آنحضرت صلعم کی حیات گرامی سے ملتا ہے۔

قرآن مجید میں آیا ہے: و یوثرون علی انفسہم ولو کان بہم خصاصۃ(۳) اور وہ (اصحاب صفہ) اپنے نفسوں پر دوسروں کو ترجیح دیتے ہیں، اگرچہ خود انہیں حاجت ہو)۔

حدیث شریف میں آیا ہے:

۱۔ ۳۳-۴۱۔

۲۔ بخاری شریف، جلد اول، صفحہ ۱۹۶۔

۳۔ ۵۹-۹۔

ایما امرو یشتہی شہوۃ فرد شہوتہ و آثر آلاخر علی نفسہ غفرلہ(۱)
(جو کوئی کسی چیز کی خواہش کرے، پھر اپنی خواہش کو رد کردے، اور دوسرے شخص کو اپنی ذات پر ترجیح دے، تو اس کو بخش دیا جاتا ہے)۔

ایثار اور ہمدردی مسلمانوں کا خاص شیوہ ہے۔ آنحضرت صلعم اور دیگر صحابہؓ کرام نے جب کفار مکہ کے ظلم و تعدی سے تنگ آکر مدینہ کی طرف ہجرت کی، تو وہ اس وقت بالکل بے سروسامان تھے۔ مکہ ترک کرتے وقت محض اپنی جان کے علاوہ اور کچھ بھی ساتھ نہیں لے جا سکے تھے۔ انھوں نے اسلام کی خاطر سب کچھ چھوڑ دیا۔ اور بالکل خالی ہاتھ مدینہ پہنچے۔ وہاں کے مقامی مسلمانوں نے ان کے ساتھ اس قدر ہمدردی اور اخوت کا ثبوت دیا کہ وہ اپنی نظیر آپ ہے۔ اہل مدینہ کا یہی ایثار تھا، جس کی بنا پر وہ ''انصار'' کہلائے۔ جتنی مدت تک مہاجرین اپنی مدد آپ نہ کر سکے، اتنی مدت تک وہ نہایت خلوص کے ساتھ ان کی امداد کرتے رہے۔

اس صورت حال میں یہ کہنا کہ ''ایثار'' کا سبق صوفیائے کرام نے عیسائی راہبوں سے لیا، کہاں تک صحیح ہے؟

(۸) قناعت | قناعت کے معنی ہیں خدا کی طرف سے انسان کو جو کچھ عطا ہو، اس کے ساتھ خوش رہنا، اور رزق مقسوم سے زیادہ طلب کرنے سے باز رہنا۔

اسلام کا غائر مطالعہ کرنے سے پتا چلتا ہے کہ قناعت کی تعلیم خود اسلام میں موجود ہے، چنانچہ حدیث شریف میں آیا ہے:

(الف) اس شخص کو بشارت ہو، جس کو اللہ تعالیٰ نے اسلام لانے کی

۱۔ مشکواۃ شریف۔

توفیق عطا فرمائی، اور بقدر کفایت رزق عنایت فرمایا، اور اس شخص نے اس پر قناعت کی۔(۱)

(ب) تم شبہات سے احتراز کرو، مخلوقات میں سب سے بڑے عابد ہوگے، اور جو کچھ تمہاری سلک میں ہے، اس پر قناعت کرو، بہترین شکرگزار لوگوں میں تمہارا شمار ہوگا۔ اور لوگوں کے لئے اس کو پسند کرو، جو اپنے لئے پسند کرتے ہو، تم اچھے مومن ہوگے۔(۲)

(ب) نواافلاطونیت | یوروپین مستشرقین کا یہ خیال ہے کہ ''تصوف،، کے منابع میں سے ایک اہم منبع فلسفۂ ''نوافلاطونیت،، ہے۔ اس کے ثبوت میں وہ یہ دلائل پیش کرتے ہیں کہ صوفیا کے عقائد میں ''عشق،، اور ,,وحدت الوجود،، کے جو خاص نظریات پائے جاتے ہیں، وہ فلسفۂ ''نوافلاطونیت،، میں موجود ہیں۔ اور چونکہ فلسفۂ مذکورہ کے یہ نظریات اسلامی تصوف کے وجود میں آنے سے بہت پہلے اسلامی ممالک میں شائع ہو چکے تھے، اس لئے اسلامی تصوف کے یہ نظریات فلسفۂ ''نوافلاطونیت،، سے ماخوذ ہیں۔

قبل اس کے کہ ان کے دلائل کا تجزیہ کرکے اپنی رائے کا اظہار کیا جائے، یہ مناسب معلوم ہوتا ہے، کہ فلسفۂ ''نوافلاطونیت،، اور اس کے بنیادی اصولوں کو پیش کیا جائے، تاکہ حقیقت الامر کو سمجھنے میں آسانی ہو۔

فلسفۂ ''نو افلاطونیت،، قدیم یونانی فلسفی افلاطون (م۳۴۷ق-م) کے

۱۔ کیمیائے سعادت، صفحہ ۲۹۳۔

۲۔ ایضاً ,, ,, ۔

افکار و خیالات کی شرح و تفسیر میں تیسری صدی عیسوی میں ایک مستقل اسکول کی شکل میں وجود میں آیا۔ ایک عرصہ تک امونیوس ساکاس (م۲۴۲ء) کو، جو کہ اسکندریہ، مصر میں افلاطونی فلسفہ کا ایک ممتاز معلم تھا، اس جدید مکتب کا بانی قرار دیا جاتا رہا (۱) لیکن مزید تحقیقات سے یہ ثابت ہو چکا ہے کہ اس مکتب کا حقیقی بانی فلاطینوس ہے(۲)۔

فلاطینوس ۲۰۴ء یا ۲۰۵ء میں مصر میں لائسوپولس کے مقام پر پیدا ہوا، اور وہیں تعلیم پائی۔ وہ امونیوس کا شاگرد ہے، جس سے اس نے گیارہ سال فلسفہ کی تعلیم حاصل کی ہے۔ ۲۴۴ء میں وہ روم چلا گیا، اور وہیں اس نے اپنے جدید اسکول کی بنیاد ڈالی(۳)۔ ۲۷۰ء میں کاسپانیا میں اس کا انتقال ہوا۔(۴)

فلسفۂ ''نو افلاطونیت،، کا بنیادی مسئلہ، جو خاص طور پر اسلامی تصوف پر اثر انداز ہوا ہے، ''وحدت الوجود،، ہے۔ اس سے مراد یہ ہے کہ ''وجود،، در اصل ''واحد،، ہے، اور وہی ''وجود واحد،، دیگر جملہ ''موجودات،، کا منبع ہے۔ تمام کائنات بطریق تجلی اسی ''وجود واحد،، سے نکلی ہے، اور اس کو انجام کار لوٹ کر اسی میں محو ہو جانا ہے۔ گویا اس ''وجود واحد،، کے سوا جو کچھ بھی ''موجود،، ہے، صرف اسی ''وجود واحد،، کی نمود ہے۔ وہ خود کوئی مستقل وجود نہیں رکھتا (۵)۔ اس نظریہ کو اسلامی تصوف میں ''ہمہ اوست،، کہتے ہیں۔

۱۔مختصر تاریخ فلسفۂ یونان، صفحہ ۲۷۲-۲۷۴ ۔
۲۔ ایضاً ،، ۔
۳۔ ایضاً ،، ۔
۴۔ ایضاً ،، ۔
۵۔تاریخ تصوف در اسلام، صفحہ ۱۰۵ ۔

البتہ یہ بھی کہا گیا ہے کہ ''وجود واحد،، کی نمود ہونے کی حیثیت سے تمام اشیائے کائنات اسی ''وجود واحد،،سے صادر ہوئی ہیں ـ اور وہ خود کسی شے سے صادر نہیں ہوا ہے (۱) ـ اس نظریہ کو اسلامی تصوف میں ''ہمہ ازوست،، کہتے ہیں ـ

''خدا عین کائنات،، ہے یعنی خود ہی کائنات ہے ، گویا حقیقت میں ''خدا،، اور ''کائنات،، ایک ہی ہیں ـ ''خدا،، کو کسی صفت سے متصف نہیں کیا جا سکتا ـ خدا کے لئے ہر تعبیر از قبیل ''وجود،، ، ''موجود،، ، ''جوہر،، و ''حیات،، ناقص ہیں ـ خدا ان تمام صفات اور تعبیرات سے منزہ ہے ـ اس کو کسی طرح بھی تصور میں نہیں لایا جا سکتا ـ وہ ہر توصیف اور تعبیر سے بالا ہے ـ (۲)

''خدا،، کے بارے میں ''فکر،،کو عمل میں نہیں لایا جا سکتا ـ اس لئے کہ ''فکر،، دو چیزوں کی مستلزم ہے، ''فکر کرنے والا،، اور ''وہ چیز، جس پر فکر کی جائے،، ـ نیز ''فکر،، اس امر کی مستلزم ہے، کہ ''فکر کرنے والا،، کسی حالت کا طالب ہو، علاوہ اس حالت کے، جو خود اس کے اندر موجود ہے ـ اور یہ امر ''دوئی،، کا مستلزم ہے، جو ''خدا کی وحدانیت،، کے بنیادی عقیدہ کے خلاف ہے ـ (۳)

''خدا،، واجب الوجود،، ہے ، اور بنفسہ ''کامل،، ہے، اور ہر قسم کے تجزیہ اور تعدد سے بری ہے ـ وہ جملہ اشیاء کو محیط ہے ـ وہ نا محدود ہے ـ اس کی طرف ہر نسبت عقیدۂ ''توحید،، کے خلاف ہے ـ اس کی طرف علم و

۱ـ تاریخ تصوف در اسلام، صفحہ ۱۰۵ ـ
۲ـ ایضاً ,, ۱۰۶ ـ
۳ـ ایضاً ,, ,, ـ

ادراک کی نسبت بھی غلط اور منافیٔ ''توحید،، ھے، اس لئے کہ خود اس کے بغیر کسی چیز کا وجود ھی نہیں ھے کہ معلوم و مدرک ھو—(۱)

حس و عقل کے ذریعہ سے ''خدا،، تک رسائی نہیں ھو سکتی۔ اس کے لئے ''مشاھدہ،، اور ''ذوق و شوق،، لازمی ھے—(۲)

اسلام نے جب رفتہ رفتہ ترقی کی اور مسلمانوں نے سرزمین عرب سے نکل کر شام، عراق، ایران، فلسطین، مصر وغیرہ کو فتح کیا، تو ان ممالک میں ''نو افلاطونیت،، کے یہ اصول جاری و ساری تھے۔ عباسیوں کے عہد خلافت (۱۳۲ھ - ۶۵۶ھ - ۷۵۰ء - ۱۲۵۸ء)خصوصاً خلیفہ المامون (۱۹۸ھ—۲۱۸ھ - ۸۱۳ء—۸۳۳ء) کے زمانے میں مسلمان علماء اور فلسفیوں نے مختلف یونانی علوم مثلاً طب، ھیئت، جغرافیہ، مابعد الطبیعات، الٰہیات، نفسیات، منطق، سیاسیات، اخلاق وغیرہ کو عربی قالب میں ڈالا۔ ان علوم کے ساتھ انھوں نے فلسفۂ ''نو افلاطونیت،، کو بھی اپنایا اور پھیلایا—

الکندی (م ۲۷۰ھ - ۸۸۳ء) پہلا شخص ھے، جو مسلمانوں میں فلسفی کے نام سے مشہور ھوا۔ وہ افلاطون کا پیرو اور اس کے فلسفہ کا شارح تھا۔ اس کے بعد مسلمانوں میں فلسفۂ افلاطون کے اور بہت سے مفسرین پیدا ھوئے۔ جن میں زیادہ مشہور الفارابی (م۳۳۹ھ - ۹۵۰ء)، ابن مسکویہ (م ۴۲۱ھ - ۱۰۳۰ء) اور ابن سینا (م ۴۲۸ھ - ۱۰۳۷ء) ھیں—

مسلمان مفکرین میں شیخ محی الدین ابن عربیؒ(م ۶۳۸ھ - ۱۲۴۰ء) پہلے شخص ھیں، جنھوں نے اس مسئلۂ ''وحدت الوجود،، کو نہایت وضاحت کے ساتھ اسلامی تصوف کے رنگ میں پیش کیا۔ ان کی مساعی سے اس مسئلہ سے

۱—تاریخ تصوف در اسلام، صفحہ ۱۰۷—

۲— ایضاً ,, ,, —

متعلق فلسفہ ''نو افلاطونیت'' کے اصول اسلامی تعلیمات میں اس طرح گھل مل گئے کہ دونوں میں کوئی امتیاز باقی نہ رہا۔ دور مابعد کے شعراء، ادبا اور فلاسفہ نے اس مسئلہ کی ترویج میں نمایاں حصہ لیا، اور اس کے اثرات کو ہمہ گیر بنایا۔

جہاں تک مسئلہ ''وحدت الوجود'' کا تعلق ہے، یورپین مستشرقین کا یہ کہنا صحیح ہے کہ یہ مسئلہ فلسفہ ''نو افلاطونیت'' کے اثر سے اسلامی تصوف میں داخل ہوا۔ لیکن بحیثیت مجموعی فلسفہ ''نو افلاطونیت'' کو اسلامی تصوف کی اصل قرار دینا درست نہیں ہے۔

(ج) بدھ مت اور ہندو فلسفہ | بدھ کے فلسفہ حیات کا خلاصہ یہ ہے کہ روح در اصل لمحات ادراک کے مجموعے کا نام ہے، اور عقل میں تسلسل اس طرح قائم رہتا ہے کہ ہر ادراک آنے والے ادراک سے ایک خاص قوت کے باعث مربوط رہتا ہے۔ یہ قوت ہر ادراک کو تھوڑی دیر کے لئے قائم رکھتی ہے، یہاں تک کہ کوئی دوسرا ادراک یا تجربہ آکر اس سے مربوط ہوجاتا ہے۔ اگر تلامذہ کی یہ قوت قطعاً سلب ہو جائے، تو آخری نجات حاصل ہو جاتی ہے۔ بدھ مت کے مفکرین کے ایک طبقے کا عقیدہ ہے کہ شعور کا مکمل انقطاع ہی ان کے مذہب کا مقصد اعلیٰ ہے۔ لیکن دوسرے طبقے کا خیال ہے کہ خارجی عالم شعور کے ساتھ قائم ہے۔ اگر شعور ہر لمحے بدلتا رہتا ہے، تو اسی طرح کائنات میں ادراک کے ہر لمحے کے ساتھ ہر چیز پیدا ہوتی اور فنا ہوتی رہتی ہے۔(۱)

یورپین محققین یہ بھی کہتے ہیں کہ اسلامی تصوف کے بعض

۱۔ اقبال، اپریل، ۱۹۵۷ع: مضمون: تاریخ تصوف کا ہندی، یونانی اور اسلامی پس منظر، ڈاکٹر ابواللیث صدیقی، صفحہ ۶۸۔

عناصر بدھ مت سے ماخوذ ھیں - پروفیسر اولیری کہتا ھے :

''ترک دنیا، مشاغل دنیاوی سے استغنا، اور دنیا سے بے فکری اور بے پروائی بدھ مت سے اسلامی تصوف میں داخل ھوئی ھے - بدھمت جب فارس (ایران) اور ماوراءالنہر تک پھیلا اور بڑھا، تو وہ اسلامی تصوف پر بھی اثر انداز ھوا، اور اس کا ثبوت یہ ھے کہ خراسان کے شہر بلخ میں بدھ مذھب کے معابد اور خانقھوں تک کا پتا چلتا ھے -'' (۱)

اس سلسلہ میں پروفیسر گولڈتسہیر لکھتا ھے کہ امیر بلخ ابراھیم بن ادھم رح (م ۱۶۱ ھ - ۷۷۸ء) نے ان ھی خیالات سے متاثر ھو کر اپنی سلطنت کو خیر باد کہکر جنگلوں کی راہ لی - یہ بدھ کے واقعہ سے بالکل مشابہ ھے - بدھ بھی اپنی دنیا، سلطنت اور اھل و عیال کو چھوڑ کر جنگلوں میں چلا گیا تھا - (۲)

بدھ مت کے عقیدے کی رو سے یہ دنیا شرو فساد اور دکھ درد سے بھری ھوئی ھے - اس سے نجات پانے کا طریقہ یہ ھے کہ انسان دنیا کو ترک کرکے اپنے آپ کو عبادت الٰہی، پرھیزگاری، صدقہ، اعمال خیر، تفکر اور مراقبہ میں مشغول کردے، اور اس طرح شہوات نفسانی اور ھوا و ھوس سے اپنے آپ کو آزاد کرے، اور انجام کار کمال کے درجہ میں پہنچ کر ''نروان'' یعنی ''فنائے کامل'' حاصل کرے - (۳)

یہ بھی کہا گیا ھے کہ اسلامی تصوف ھندو فلسفہ سے متاثر ھوا ھے، اور بہت سی باتیں ھندو فلسفہ سے اس میں داخل ھوئی ھیں - اسلام جب

۱- تاریخ تصوف اسلام، صفحہ ۶۸-۶۹-

۲- Mystics of Islam, P. 8.

۳- تاریخ تصوف دراسلام، صفحہ ۱۶۱-

آهستہ آهستہ عرب سے نکل کر هندوستان تک پهیل گیا، اور مسلمانوں کے تعلقات اهل هند سے پیدا هوئے، تو اسلامی تصوف هندو فلسفہ سے متاثر هوئے بغیر نہیں رہ سکا۔ پروفیسر نکلسن کا خیال هے کہ اسلامی تصوف میں ''فنا'' کی تعلیم هندو فلسفہ سے آئی هے۔

وہ لکھتے هیں :

''تصوف میں فرد کا فنا هوکر خدا میں ضم هوجانے کا تصور میرے خیال میں یقینی طور پر هندوستانی هے۔ عقیدۂ ''فنا'' کے سب سے پہلے علمبردار بایزید بسطامی رح (م ۲۶۱ - ۸۷۵ء) هیں، جن کو غالباً یہ خیال ان کے استاد بو علی سندهی رح سے ملا هے۔(۱)

همارے عقیدے میں اسلامی تصوف کا منبع و ماخذ خود آنحضرت صلعم کی ذات گرامی اور سیرت پاک هے، اگرچہ اس کے بعض نظریات دوسرے مذاهب کے نظریات سے مشابہت رکھتے هیں، لیکن محض اس مشابہت سے یہ نتیجہ اخذ کرنا صحیح نہیں هے کہ اسلامی تصوف کے وہ نظریات دوسرے مذاهب کے مشابہ نظریات سے ماخوذ هیں۔

(۱) ترک دنیا | ابراهیم بن ادهم رح کے ترک دنیا کا واقعہ بدھ کے ترک

۱— Mystics of Islam, P. 9.

پروفیسر نکلسن کا یہ خیال غلط هے۔ بایزید بسطامی رح کے استاد بو علی سندهی رح موجودہ پاکستان کے صوبۂ سندھ سے نہیں هیں، بلکہ اے۔ جے آر بیری کی تحقیق کے مطابق سندھ خراسان کے ایک گاؤں کا نام هے۔ ابو علی سندهی رح اس گاؤں سے تعلق رکھتے هیں۔ لہذا پروفیسر نکلسن کا یہ خیال کرنا کہ بایزید بسطامی رح کا عقیدۂ فنا هندوستان سے اخذ کیا گیا هے، صحیح نہیں هے۔

(Introduction to the History of Sufism,—P. 36.)

دنیا کے واقعہ سے مشابہت ضرور رکھتا ہے، لیکن اس سے یہ ثابت نہیں ہوتا کہ اسلام میں ترک دنیا کا نظریہ بدھ کے ترک دنیا کے نظریہ سے وجود میں آیا ہے۔ ترک دنیا کے مسئلہ پر گذشتہ صفحات میں بحث کی جا چکی ہے، اور یہ بتایا جا چکا ہے کہ خود اسلام میں ترک دنیا کا مفہوم موجود ہے، لیکن وہ مفہوم مسیحیت یا بدھ مت کے ترک دنیا کے مفہوم سے قطعاً مختلف ہے۔

(۲) عقیدۂ فنا یہ کہا گیا ہے کہ اسلامی تصوف کا عقیدۂ فنا بھی ہندو مذہب سے ماخوذ ہے۔ یہ درست ہے کہ ان دونوں عقیدوں میں مشابہت ہے، لیکن اس کے باوجود ان دونوں میں اصول کے اعتبار سے ایک بین فرق موجود ہے۔ ہندو مذہب کی فنا صرف ''فردیت کی فنا'' تک محدود ہے، یہ اس سے آگے نہیں بڑھتی۔ اس کی رو سے انسانی ہستی کی کوئی قدر نہیں۔ اس کا مقصد اعلیٰ صرف اس قدر ہے کہ انسان خود کو کلی طور پر فنا کردے۔ یہ نفئی محض ہے۔

اس کے بر خلاف اسلامی تصوف ''فنا'' کے بعد ''بقا'' کا بھی قائل ہے، یعنی اس کی رو سے روح انسانی ''فنا'' ہونے کے بعد خدا سے متصل ہو کر بقائے دوام حاصل کر لیتی ہے۔ اس لحاظ سے اس کی اخلاقی قدر بہت بڑھ جاتی ہے۔

دونوں نظریات کا اصولی فرق اس امر کا ثبوت ہے کہ اول الذکر آخر الذکر سے ماخوذ نہیں ہے، بلکہ دونوں مستقل اور جداگانہ حیثیت کے حامل ہیں۔

اس کے علاوہ اسلامی دنیا ہندی فلسفہ کے افکار و خیالات سے اس وقت تک واقف نہیں ہوئی، جب تک کہ ابو ریحان البیرونی (م۔۴۴۰ھ - ۱۰۴۸ء) کی ''کتاب الہند'' وجود میں نہیں آئی، جو اس نے ہندوستان میں رہ کر تصنیف

کی، اور جس میں اس نے ہندوؤں کے احوال، عقائد اور علوم و مذاہب پر بہت دقت نظر سے بحث کی ہے۔

البیرونی کی یہ کتاب ۴۲۵ھ - ۱۰۳۴ء میں شائع ہوئی - یہ ظاہر ہے، کہ اس وقت تک اسلامی تصوف نے خود ایک علمی و نظری صورت اختیار کرلی تھی - اس لحاظ سے ہندو فلسفہ کو اسلامی تصوف کا ماخذ قرار دینا صراحۃً غلط ہے۔

(د) ایرانی فلسفہ اور مانویت! ڈاکٹر قاسم غنی ایرانی اس خیال کا حامی ہے کہ تصوف در اصل ایران پر عربوں کے غلبہ کا رد عمل ہے - سیاسی اور اقتصادی کشمکش کی بنا پر شروع ہی سے ایرانی عربوں کو حقارت کی نگاہ سے دیکھتے تھے، لیکن جب وہ جنگ قادسیہ (م ۱۴ھ - ۶۳۵ء)، جلولا (۱۶ھ - ۶۳۷ء)، حلوان (۱۶ھ - ۶۳۷ء) اور نہاوند (۲۱ھ - ۶۴۲ء) وغیرہ میں عربوں کے مقابلہ میں سخت شکست کھاکر اپنی شوکت اور استقلال کو کھو بیٹھے، تو وہ بہت منفعل ہوئے - ان میں سے ایک بڑی تعداد نے دین اسلام قبول کر لیا، اور پہلوی زبان اور رسم الخط کی بجائے عربی زبان اور رسم الخط کو اختیار کر لیا۔

اگرچہ ظاہری طور پر ایرانی اس امر پر مجبور ہوگئے، لیکن نفسیاتی طور پر وہ اس ہزیمت کو فراموش نہ کر سکے، اور دین اسلام پر ایمان لانے کے با وجود وہ خفیہ طور پر اس امر کے کوشاں رہے کہ عربوں کے جذبۂ غالبیت کو فرو کرنے اور ان کو ایرانیت میں مدغم کرنے کے لئے ایک ایسا حربہ استعمال کریں، جو تلوار سے بھی زیادہ کار گر ثابت ہو۔

چوں کہ وہ اس وقت عرب مسلمانوں کے خلاف تلوار اٹھانے کے قابل نہ تھے، اس لئے اپنے مقصد میں کامیابی حاصل کرنے کے لئے انھوں نے تصوف کی بنیاد ڈالی، اور مسلمانوں کے ذہن و دماغ میں ترک دنیا، نفئ خودی اور

نفس کشی جیسے سلبی خیالات اس طرح داخل کر دیئے کہ رفتہ رفتہ ان کی زندگی کا عملی پہلو مضمحل ہو گیا(۱)۔

پروفیسر براؤن (م ۱۳۴۵ھ-۱۹۲۶ء) کا بھی یہ خیال ہے کہ تصوف کی اصل میں ایرانی فلسفہ کا عنصر موجود ہے۔ جب اسلام ایران میں داخل ہوا، تو وہاں کے افکار و خیالات سے متاثر ہوا۔ چنانچہ لکھتے ہیں :

''عہد ساسانی میں جو افکار و عقائد عام طور سے مروج تھے، غلطی ہوگی اگر ہم انہیں نظر انداز کر دیں یا انہیں فراموش کر دیں کہ ان کا اثر بعد کے آنے والے زمانہ پر نہیں پڑا۔''(۲)

ملک الشعراء بہار (م ۱۳۷۰ھ-۱۹۵۱ء) کا خیال ہے کہ تصوف کے بعض عناصر کا ماخذ ''مانویت'' ہے۔ مذہب مانی یازندقہ کے پیرو جب دنیائے اسلام میں بدنام ہو گئے، تو انھوں نے اپنی معتقدات یعنی زھد، ترک دنیا وغیرہ کو اسلامی تصوف کی شکل میں رائج کیا، اور بڑی دانشمندی اور استادی سے اپنے عقائد کا اہل صفہ سے رشتہ جوڑا(۳)

ہمارے عقیدہ میں مذکورہ نظریات درست نہیں ہیں۔ اسلامی تصوف کا دقیق مطالعہ یہ ظاہر کرتا ہے کہ فلسفۂ ایران نے اس پر کوئی اثر نہیں ڈالا، بلکہ اس کے بر خلاف خود اسلام اور اس کی حیات روحیہ یعنی تصوف نے ایرانی ذہن و دماغ پر گہرا اثر ڈالا ہے۔

یہ صحیح ہے کہ دنیائے اسلام میں ایران کی سرزمین ایک ایسی سر زمین ہے، جہاں کثرت سے صوفیا پیدا ہوئے، اور عالم اسلام کے دیگر

۱۔تاریخ تصوف در اسلام، صفحہ ۳-۴۔
۲۔تاریخ تصوف اسلام، صفحہ ۷۸۔
۳۔سبک شناسی، صفحہ ۱۸۹۔

ممالک کی بہ نسبت ایران میں تصوف کو سب سے زیادہ فروغ حاصل ہوا۔ لیکن اس سے یہ نتیجہ نکالنا کہ قدیم ایرانی افکار و خیالات اسلامی تصوف پر اثر انداز ہوئے ہیں ۔ بالکل غلط ہوگا ۔ تصوف کی اصلی روح خود اسلام اور عرب میں موجود تھی ۔ اسلام عرب سے نکل کر جہاں جہاں گیا اپنے اثرات ساتھ لیتا گیا۔

ایرانیوں نے بھی جب اسلام قبول کر لیا، تو ان میں اور عرب کے مسلمانوں میں کوئی امتیاز باقی نہ رہا۔ کیا شیخ ابو سعید ابی الخیر رح(م ۴۴۰ھ - ۱۰۴۸ء)، امام غزالی رح (م ۵۰۵ھ - ۱۱۱۱ء)، سنائی غزنوی رح(۵۲۵ھ - ۱۱۳۱ء)، فریدالدین عطار رح (م ۶۲۸ھ -۱۲۳۱ء)، مولانا جلال الدین رومی رح (م۶۷۲ھ - ۱۲۷۳ء)، اوحدالدین کرمانی رح (م ۶۹۷ھ - ۱۲۹۸ء) اور عبدالرحمن جامی رح (م۸۹۸ھ - ۱۴۹۳ء) جیسے اکابر صوفیا کے صوفیانہ افکار و عقائد اسلام کے خلاف تھے؟ نہیں، یہ نظریہ صرف عہد حاضر کی پیداوار ہے، اور محض ملی تعصب پر مبنی ہے۔

اس کے علاوہ یہ بھی یاد رکھنا چاہئے کہ تصوف کو صرف ایران ہی کی سرزمین میں فروغ حاصل نہیں ہوا، بلکہ عالم اسلام کے دوسرے ممالک یعنی شام، مصر، اندلس وغیرہ میں بھی بڑے بڑے صوفیا پیدا ہوئے۔ جنہوں نے تصوف کو غیر معمولی ترقی دی ۔ آیا ذوالنون مصری رح(م ۲۴۵ھ - ۸۰۹ء)، ابو اسحاق شامی رح (م ۳۵۰ھ - ۹۹۱ء)، شیخ محی الدین ابن عربی رح (م ۶۳۸ھ - ۱۲۴۰ء) وغیرہ کی وہ خدمات، جو انھوں نے تصوف کی ترقی کے سلسلہ میں انجام دیں، فراموش کی جاسکتی ہیں؟

(۲) اصل تصوف اسلام گذشتہ صفحات میں یہ بتایا جا چکا ہے کہ تصوف کی اصل مسیحیت، نو افلاطونیت، بدھ مت، ہندو فلسفہ، ایرانی فلسفہ اور مانویت نہیں، بلکہ خود اسلام ہے۔

اسلام میں ابتدا ھی سے تصوف عملی صورت میں موجود تھا، لیکن دوسرے علوم (مثلاً علم الحدیث، علم الفقہ، علم التفسیر وغیرہ) کی طرح اس نے علمی صورت زمانۂ ما بعد میں اختیار کی - جس طرح عالم اسلام میں مذکورہ علوم اسلام کے غیر منفک اجزاء شمار کئے جاتے ھیں، اسی طرح علم تصوف بھی قطعی طور پر اسلامی ھے - محض اس لئے کہ وہ علمی صورت میں بعد میں وجود میں آیا، اس کو غیر اسلامی عناصر کا مجموعہ نہیں کہا جا سکتا۔ تصوف میں جتنے اھم مسائل، افکار اور خیالات ھیں، بجز مسئلۂ ''وحدت الوجود،،(۱) کے سب کا تعلق خود اسلام سے ھے، اور سب کا منبع قرآن مجید اور حدیث شریف کا صاف و شفاف چشمہ ھے، اور سب کا عملی وجود آنحضرت صلعم اور صحابۂ کرام کے عہد مبارک میں پایا جاتا ھے—

۱—مسئلۂ وحدت الوجود بھی ایک صورت میں خود آیات قرآنی سے ماخوذ ھے مثلاً:—

وکان اللہ بکل شئی محیطاً—(اور اللہ تعالیٰ ھر شے پر محیط ھے)—۵-۵-۱—
وانت علی کل شئی شھید—(اور تو ھر شے پر گواہ ھے)—۷-۶—
کان اللہ علی کل شئی رقیباً—(اور اللہ تعالیٰ ھر شے پر نگہبان ھے)—۵-۲-۱—
ھوالاول والآخروالظاھر والباطن وھو بکل شئی علیم — (وھی اول اور آخر اور ظاھر اور باطن ھے، اور وھی ھر شے کا جاننے والا ھے)—۲۷-۱۷—
وھو معکم اینما کنتم واللہ بما تعملون بصیر—(اور وہ تمھارے ساتھ ھے، تم جہاں بھی ھو، اور تم جو کچھ کرتے رھتے ھو، اس کا دیکھنے والا ھے)—۲۷-۱—

فاینما تولوا فثم وجہ اللہ—(جدھر بھی منہ پھیرو۔ اسی طرف اللہ کا چہرہ ھے)—۱-۱۴—

لیکن یہ وحدت وجود اس فلسفیانہ وحدت وجود کے تصوف سے مختلف ھے، جس کا منبع نو افلاطونیت ھے—

ڈاکٹر ابواللیث صدیقی اپنے ایک مضمون میں لکھتے ہیں :—

''اسلامی تصوف کی بنیادیں قرآن کی تعلیمات، احادیث نبوی، صحابہء کرام کی پاک زندگی، تابعین اور تبع تابعین کی سیرت پاک پر استوار ہوئی ہیں۔ اور سچے مسلمان صوفی نہ کبھی حدود شرعیہ سے باھر نکلے ھیں، اور نہ انھوں نے ترک دنیا، ترک اسباب، رُھبانیت، بے عملی، سستی اور کاھلی کی تلقین کی ھے۔ البتہ متاخرین میں سے بعض نام نہاد صوفیوں کے یہاں یہ عناصر اسی طرح گھل مل گئے ھیں، جس طرح دین اور دیگر امور معاشرت میں غیر اسلامی عناصر داخل ھو گئے، جن سے اصلیت پر پردہ پڑ گیا ھے—،، (۱)

۱—اقبال، اپریل، ۱۹۵۷ع، مضمون: تاریخ تصوف کا ھندی، یونانی اور اسلامی پس منظر، ڈاکٹر ابواللیث صدیقی، صفحہ ۸۶—

قسمت دوم

تصوف کا تاریخی اور تدریجی ارتقاء

باب سوم

دور نبی کریم صلعم و صحابہء کرام

تصوف کی اصل کے متعلق گذشتہ تصریحات کے بعد دیکھنا یہ ہے کہ اوائل اسلام میں یہ کون سی صورت میں موجود تھا اور اس کی حیثیت کیا تھی—

اس سلسلہ میں سب سے پہلے اس ہستئی مقدس کا ذکر آنا چاہئیے، جس کی ذات گرامی دین اسلام کے وجود میں آنے کا سبب بنی ۔ آنحضرت صلعم کی حیات اقدس کے حسب ذیل تین دور ہیں :

۱—دور قبل از نبوت—

۲—دور نبوت قبل از ھجرت (مکہء معظمہ)—

۳—دور نبوت بعد از ھجرت (مدینہء منورہ)—

آپ کی حیات گرامی میں دین اسلام کا آغاز اور اس کی تکمیل ہوئی، اس لئے تصوف کی بنیادی چیزیں کسی نہ کسی شکل میں عملی طور پر آپ کی حیات گرامی میں موجود تھیں—

آپ کی ذات اقدس کے علاوہ اس عہد میں صحابہء کبار میں بھی کم و بیش ان چیزوں کا وجود پایا جاتا ہے ۔ چنانچہ اس سلسلہ میں حضرت ابوبکر صدیق رضی‌اللہ عنہ، حضرت عمر فاروق رضی‌اللہ عنہ، حضرت عثمان ذی النورین رضی‌اللہ عنہ، حضرت علی مرتضیٰ رضی‌اللہ عنہ اور اصحاب صفہ کی مبارک زندگیاں خاص توجہ کا مرکز ہیں—

(۱) دور قبل از نبوت : تمام مورخین اور تذکرہ نگار اس امر پر متفق ہیں

کہ رسول اکرم صلعم قبل از بعثت اکثر شہر کے باہر شور و شغف سے الگ اور دنیا کی آلائشوں سے دور غار حرا میں جا کر اپنا بہت سا وقت تنہائی میں صرف کیا کرتے تھے - اور وہاں گوشہ نشین ہوکر کائنات کی ماہئیت اور خالق کائنات کی قدرتِ کاملہ پر غور و خوض میں مشغول رہتے تھے - آپ سوچا کرتے تھے :

''کائنات کا خالق کون ہے؟ مخلوق سے خالق کا کیا واسطہ ہے؟،،

آپ ہر سال تھوڑے سے سامان خورو نوش کے ساتھ رمضان کا پورا مہینہ اس غار میں بسر کیا کرتے تھے - دنیا کے آرام و آسائش سے قطعی بے نیاز ہو جاتے تھے - مادی زندگی سے کچھ واسطہ نہیں رکھتے تھے - آنحضرت صلعم کی یہ زندگی گویا سراسر روحانی تھی - اس طرح کی زندگی ان مسائل کے لئے از حد ضروری ہے، جن کا تعلق معرفت خالق، معرفت کائنات اور معرفت نفس انسانی سے ہو - امر واقع یہ ہے کہ اپنے نفس کو پہچانے بغیر خدا کو پہچاننا ممکن نہیں - اس لئے حدیث شریف میں آیا ہے : من عرف نفسہ فقد عرف ربہ (جس نے اپنے نفس کو پہچانا، تو بے شک اپنے رب کو پہچانا)-

آنحضرت صلعم کو آئندہ چلکر نبوت کے منصب عظمیٰ پرفائز ہونا تھا، اس لئے اس طرح عزلت گزیں و گوشہ نشین ہو کر تزکیۂ نفس کی خاص ضرورت تھی - جب تک انسان تزکیۂ نفس کرکے بشریت کے تقاضوں کو ترک نہ کرے، اس وقت تک اس کے لئے معرفت خداوندی کا حصول ناممکن ہے - رسول اکرم صلعم کی اس زندگی کا پروگرام آنے والے ایک بڑے مقصد کی تیاری تھا-

(۲) دور نبوت قبل از ہجرت (مکہ معظمہ) آپ نے جب اس طرح اپنے نفس کو پاک کر لیا اور منصب نبوت پر فائز ہونے کی صلاحیت اپنے اندر پیدا

کرلی، تو اس وقت خدا وند تعالیٰ نے آپ کی طرف اپنی توجہ منعطف فرمائی، اور جس وقت آپ اپنی پاکیزہ زندگی کی چالیس منزلیں طے کر چکے، اس وقت جبرئیل علیہ السلام کی معرفت وحی سے مشرف فرمایا۔ چنانچہ جبرئیل علیہ السلام نے آپ سے کہا :۔

اقرا باسم ربک الذی خلق۔ خلق الانسان من علق۔ اقرا و ربک الاکرم الذی علم بالقلم۔ علم الانسان مالم یعلم(۱) (اللہ کے نام سے پڑھ، جس نے پیدا کیا، انسان کو گوشت کے لوتھڑے سے پیدا کیا، پڑھ اور تیرا رب بڑا کریم ہے، جس نے قلم کے ذریعہ سے سکھایا، اور انسان کو وہ باتیں سکھائیں، جو وہ نہیں جانتا تھا)۔

یہی قرآن مجید کی پہلی آیت ہے، جو آپ پر نازل ہوئی، اور یہیں سے بنی نوع انسان کے لئے آپ کی بعثت ہوتی ہے۔(۲)

بعثت کے بعد آپ نے جب دین حق کا اعلان کیا اور توحید خداوندی کی طرف لوگوں کو دعوت دی، تو کفار مکہ آپ سے سخت برہم ہوئے، اور آپ کی دعوت کی شدید مخالفت کی۔ صرف یہی نہیں، بلکہ تبلیغ دین کے عوض میں ان لوگوں نے آپ کو طرح طرح کی ایذائیں اور تکلیفیں دیں، لیکن آپ نے ان تمام مشکلوں اور رکاوٹوں کے باوجود اللہ تعالیٰ کے ذکر و فکر اور اعلائے کلمۃ اللہ کو جاری رکھا۔

آپ پر جب ایک مرتبہ امر حق کی صداقت نمودار ہو گئی، تو آپ نے محض اس کے اعلان کی خاطر تمام مشکلات کو برداشت کیا۔ مکۂ معظمہ میں آپ بعثت کے بعد تیرہ سال تک رہے۔ لیکن اس عرصہ میں کفار مکہ کی

۱۔۹٦/۱

۲۔سیرت النبی، حصۂ اول، صفحہ ۲۰۲۔

مخالفت کی وجہ سے آپ کو عبادت اور ذکر و فکر کے لئے پرسکون مواقع میسر نہ آئے۔ آپ کی زندگی کے اس دور کو ''کشمکش کا دور اول،، کہنا چاہئے۔

(۳) دور نبوت بعد از ہجرت (تمدینہ منورہ) | آنحضرت صلعم جس مقصد عظیم کی تکمیل کے لئے مبعوث ہوئے تھے، اس میں پوری کامیابی کے لئے آپ کو مکہ معظمہ کی تیرہ سالہ زندگی میں خاطر خواہ سہولتیں میسر نہ آئیں، لیکن اس مقصد عظیم کی تکمیل مقدر ہو چکی تھی، اور اس میں مقام و محل کی قید اٹھ چکی تھی۔ دین اسلام کو ایک نئے دور میں داخل ہونا تھا، اور اس پر نئی راہیں کھلنی تھیں۔ کفار مکہ نے اشاعت اسلام کی راہیں مسدود کردیں، اور داعئی اسلام کی زندگی کے خاتمہ کے منصوبے سوچنے لگے، تاکہ یہ قصہ ایک ہی مرتبہ ہمیشہ کے لئے پاک کر دیا جائے۔

لہذا یک بیک غیرت خداوندی جوش میں آئی، اور آنحضرت صلعم کو مدینہ منورہ کی طرف ہجرت کرنے کا حکم ملا۔ دین اسلام ایک نئے دور میں داخل ہوا، اور اس پر نئی راہیں کھل گئیں۔ یہ تھا وہ راز، جو ''ہجرت نبی کریم صلعم،، میں مخفی تھا۔

آنحضرت صلعم مدینہ منورہ تشریف لے گئے اور ایک نئی قوت اور ایک نئے عزم کے ساتھ دین اسلام کی تبلیغ اور نشر و اشاعت میں مشغول ہوئے، اور کوئی زیادہ عرصہ نہیں گذرا تھا کہ صدائے کلمہ الحق، جس کے بلند کرنے کے مواقع مکہ معظمہ میں ختم ہو چکے تھے، عربستان کے گوشے گوشے میں پہنچ گئی۔ اور آنحضرت صلعم کی دس سالہ زندگی میں اسلام کی بنیادیں اس قدر مستحکم ہو گئیں کہ کفر و الحاد کی کوئی قوت ان کو اپنی جگہ سے ہلا نہ سکی۔

آنحضرت صلعم کی زندگی کا یہ دور روحانیت کے اعتبار سے بہت اہمیت رکھتا ہے۔ آپ کی اس زندگی میں ہمیں عملی تصوف کے بہترین نمونے ملتے ہیں—

آنحضرت صلعم نہایت خشوع و خضوع کے ساتھ عبادت کرتے تھے۔ حدیث شریف میں آیا ہے کہ ایک سائل نے آپ سے پوچھا: احسان کیا ہے، آپ نے فرمایا: ان تعبداللہ کانک تراہ(۱) (کہ اللہ کی عبادت اس طرح کرے گویا تو اس کو دیکھ رہا ہے)۔ ظاہر ہے کہ اس قسم کی تعلیم جس برگزیدہ ہستی نے دی ہو، اس کا خود اپنا عمل کیا ہوگا! اس کا ایک نمونہ ہمیں حضرت عائشہؓ کی ایک روایت سے ملتا ہے:

"آنحضرت صلعم رات بھر عبادت کیا کرتے تھے، یہاں تک کہ آپ کے پاؤں پر ورم آجاتا تھا۔ میں نے عرض کیا، یا رسول اللہ! آپ اتنی تکلیف کیوں گوارا فرماتے ہیں، جب کہ خدائے تعالیٰ نے آپ کے تمام پچھلے گناہ معاف کر دئے ہیں۔ آپ نے فرمایا: افلا اکون عبداً شکوراً (کیا میں شکر گزار بندہ نہ بنوں؟")(۲)

حضرت عائشہؓ سے مروی ہے:

"آنحضرت صلعم رمضان کا آخری عشرہ اعتکاف میں بسر فرماتے تھے، یہاں تک کہ آپ نے اس دنیا سے کنارہ کیا۔"(۳)

معراج کا واقعہ: آنحضرت صلعم کا واقعۂ معراج اگرچہ ایک مختلف فیہ مسئلہ ہے، لیکن یہ اختلاف نفس معراج میں نہیں، بلکہ اس کی کیفیت میں

۱—بخاری شریف، جلد اول، صفحہ ۱۲—
۲—تاریخ تصوف اسلام، صفحہ ۳۶—
۳— ایضاً " " —

ہے - ایک گروہ کہتا ہے کہ یہ معراج جسمانی تھی - اور دوسرا کہتا ہے کہ روحانی - اس اختلاف سے قطع نظر واقعۂ معراج میں آنحضرت صلعم کی روحانی زندگی کا ایک بہت بڑا مقام مل جاتا ہے - یعنی خاکی انسان روحانیت کے اعتبار سے اتنا ترقی کر سکتا ہے کہ خدا کا قرب حاصل کر کے اس سے ہمکلام ہو جائے۔

رہ یک گام ہے ہمت کے لئے عرش بریں
کہ رہی ہے یہ مسلماں سے معراج کی رات(۱)

آنحضرت صلعم روحانیت کے اعتبار سے اس قدر بلند مرتبہ تک پہنچ گئے تھے کہ آپ چشم باطن سے وہ چیزیں بھی مشاہدہ کر سکتے تھے، جن کو عام نظریں نہیں دیکھ سکتی تھیں۔

حدیث شریف میں آیا ہے :

''ایک روز آنحضرت صلعم نے نماز میں ہاتھ بڑھایا - نماز کے بعد لوگوں نے اس کی وجہ پوچھی، تو فرمایا : بہشت سے مجھ پر خوشۂ انگور پیش کیا گیا - میں نے چاہا کہ اس دنیا میں لاؤں - اس لئے ہاتھ بڑھایا۔،،(۲)

استغراق | منصب نبوت پر فائز ہونے کے بعد آنحضرت صلعم پر کبھی کبھی استغراق کی کیفیت طاری ہو جاتی تھی - چنانچہ مروی ہے :

''ایک مرتبہ حضرت عائشہ رض آنحضرت صلعم کی خدمت اقدس میں حاضر ہوئیں، اور آپ پر استغراق کی کیفیت طاری تھی - آپ نے حضرت عائشہ رض کو دیکھ کر پوچھا،

تم کون ہو؟

۱—بانگ درا، صفحہ ۲۸۱—
۲—کیمیائے سعادت، صفحہ ۳۹ —

عائشہ—

عائشہ کون؟

ابوبکر کی بیٹی—

ابو بکر کون؟

محمد صلعم کے دوست۔

محمد کون؟

اس کے جواب میں حضرت عائشہ‌رض خاموش ہوگئیں، اور سمجھ گئیں کہ اس وقت آنحضرت صلعم کسی اور حالت میں ہیں۔ یعنی آپ پر کوئی خاص کیفیت طاری ہے—،،(۱)

اب تصوف کے ان مقامات کا ذکر کیا جاتا ہے، جو آنحضرت کی زندگی اور تعلیمات میں پائے جاتے ہیں—

توبہ | ''توبہ،، سلوک کا اولین مقام ہے۔ اس کے متعلق آپ نے لوگوں کو برابر تعلیم دی ہے۔ قرآن مجید میں آیا ہے:

''یا ایہاالذین آمنوا توبوا الی اللہ توبۃً نصوحاً (۲) (اے ایمان والو! اللہ کی طرف توبہ کرو خالص توبہ)—

ابو ہریرۃ‌رض سے مروی ہے:

''میں نے رسول اللہ صلعم کو یہ فرماتے سنا کہ میں روزانہ ستر مرتبہ اللہ سے استغفار کرتا ہوں—،،(۳)

۱—تاریخ تصوف اسلام، صفحہ، ۳۱-۳۲—

۲—۶۶-۸—

۳—تاریخ تصوف اسلام، صفحہ ۳۷—

ایک دوسری روایت میں آیا ہے کہ رسول اللہ صلعم لوگوں کو تعلیم دیتے تھے :

''اے لوگو! اللہ سے توبہ کرو اور اس سے استغفار کرو۔ کیوں کہ میں خود روزانہ سَوْ مرتبہ خدا سے توبہ و استغفار کرتا ہوں۔،،(۱)

ورع | ''ورع،، سلوک کا دوسرا مقامْ ہے۔ اس کی تعلیم بھی آنحضرت صلعم کے ہاں پائی جاتی ہے۔ قرآن مجید میں آیا ہے :

ذلک ومن یعظم حرمت‌اللہ فہو خیر لہ عند ربہ۔ و احلت لکم والانعام الا ما یتلی علیکم۔ فاجتنبوا الرجس‌من‌الاوثان واجتنبوا قول الزور(۲) (یہ تو حکم ہے) اور جو کوئی محرمات الٰہی کی تعظیم کرے، تو وہ اس کے لئے اس کے رب کے نزدیک بہتر ہے، اور تمہارے لئے چوپائے حلال ہیں، مگر جو تمہیں پڑھ کر سنائے جائیں گے۔ پس تم بتوں کی ناپاکی اور جھوٹ بولنے سے بچتے رہو)—

حلال اور حرام کی دو بین حدوں کے درمیان کچھ ایسی چیزیں ہیں، جن پر نہ تو علی‌الاطلاق حلال کا حکم صادق آتا ہے اور نہ حرام کا۔ ان ہی چیزوں کو شبہات کہتے ہیں۔ ان سے پرہیز کرنا سالک کے لئے اشد ضروری ہے۔ چنانچہ حدیث شریف میں آیا ہے :

انقوا عن الشبہات (۳) (تم لوگ شبہات سے پرہیز کرو)—

زھد | ''زھد،، سلوک کا تیسرا مقام ہے۔ اس کی تعلیم بھی آنحضرت صلعم کی زندگی سے ملتی ہے۔ قرآن مجید میں حیات دنیا کی ''متاع الغرور،، سے تعبیر

۱—تاریخ تصوف اسلام، صفحہ ۳۹—

۲—۲۲-۳۱—

۳—۳-۱۸۲—

کی گئی ہے(۱)۔ اس میں دنیا سے کم سے کم دل بستگی پیدا کرنے کی ہدایت کی گئی ہے، اور اسی کا نام ''زھد،، ہے۔

حدیث شریف میں آیا ہے:

کن فی الدنیا کانک غریب او عابر سبیل(۲) (دنیا میں اس طرح رہ، گویا تو ایک مسافر ہے، یا ایک راستہ عبور کرنے والا)۔

اس سے بھی صاف طور پر ''زھد،، ثابت ھوتا ہے۔ اسلام میں ''زھد،، کو اعتدال کے ساتھ اختیار کرنے کی تعلیم دی گئی ہے، نہ عیسائی راھبوں کی طرح دنیا سے یکسر قطع علائق کرکے مجرد زندگی بسر کرنے کی۔

فقر| یہ سلوک کا چوتھا مقام ہے۔ آنحضرت صلعم نے اس کی بھی تعلیم دی ہے۔ قرآن مجید میں آیا ہے:

یا ایہاالناس انتم الفقراء الی اللہ واللہ ھو الغنی الحمید(۳) (اے لوگو! تم اللہ کی طرف محتاج ھو، اور اللہ تعالیٰ بے نیاز اور قابل ستائش ہے)۔

''فقر،، انسان کے لئے وہ اعلیٰ مقام ہے، جہاں وہ خدا کے علاوہ ھر چیز سے مستغنی ھو جاتا ہے۔

اس لئے آنحضرت صلعم نے فرمایا: الفقر فخری (فقر میرا فخر ہے)۔ اس ''فقر،، کے معنی غربت اور ناداری نہیں، جس کی بنا پر انسان اپنے ھی ھم جنسوں کا محتاج ھو جائے، اور ھر کہ و مہ کے سامنے دست سوال دراز کرتا پھرے۔

صبر| سلوک کا پانچواں مقام ہے۔ آنحضرت صلعم کی حیات اقدس میں ''صبر،،

۱۔مشکواۃ شریف۔
۲۔ ایضاً۔
۳۔۳۵۔۱۶۔

کو خاص اہمیت حاصل ہے، اور انھوں نے اس کی خاص تعلیم دی ہے۔ قرآن مجید میں آیا ہے:

یا ایہاالذین آمنوا اصبروا وصابروا و رابطوا(۱)۔(اے ایمان والو! صبر کرو، اور اس میں مضبوطی سے پکڑو، اور(جہاد میں) لگے رہو)۔

دوسری جگہ آیا ہے:

انما یوفی الصابرون اجرھم بغیر حساب(۲)۔(بے شک صبر کرنے والے کو بے حساب اجر ملتا ہے)۔

آنحضرت صلعم نے جب مکۂ معظمہ میں پہلے پہل دین حق کا اعلان کیا، اور لوگوں کو توحید خدا وندی کی طرف دعوت دی، تو کفار مکہ آپ سے سخت برہم ہوئے، اور آپ کو طرح طرح کی تکلیفیں دینی شروع کیں۔ آپ نے ان تکلیفوں کو نہایت صبر کے ساتھ برداشت کیا۔ اگر ایسا نہ ہوتا، تو اسلام کی اشاعت ممکن نہ تھی۔ حدیث شریف میں آیا ہے، آپ خدائے تعالیٰ سے دعا مانگتے تھے:

اللھم اجعلنی شکوراً و اجعلنی صبوراً(۳) (اے اللہ، مجھے شکر گذار بنا دے اور صابر بنا دے)۔

توکل | ''توکل،، سلوک کا چھٹا مقام ہے۔ آنحضرت صلعم نے ''توکل،، کی بڑی فضیلت بتائی ہے۔ قرآن مجید میں آیا ہے:

و توکل علی الحی الذی لا یموت(۴) (اور بھروسہ کر اس زندہ پر، جو کبھی نہیں مرے گا)۔

۱—۳—۲۰۰—

۲—۳۹—۱۳—

۳—مشکواۃ شریف—

۴—۲۵—۶۰—

ایک دوسرے مقام پر آیا ھے :

وعلی اللہ فلیتو کل المو منون (۱) (اور اللہ ھی پر مومنوں کو بھروسہ کرنا چاھئے)۔

اس ''توکل'' کے ساتھ ساتھ انسان کو اپنے اعمال میں کوشش اور جد و جہد سے بھی کام لینا چاھئے، اور اس کوشش اور جد و جہد میں اسے صرف اسباب پر بھروسہ نہیں کرنا چاھئے، بلکہ خالق اسباب پر بھی بھروسہ کرنا چاھئے۔ چنانچہ قرآن مجید میں آیا ھے :

ان لیس للانسان الا ماسعیٰ (۲) (کہ انسان کے لئے کچھ نہیں ھے، مگر اس نے جو کوشش کی)۔

رضا ''رضا'' سلوک کا ساتواں اور آخری مقام ھے۔ قرآن مجید اور حدیث شریف میں اس کا ذکر کثرت سے ملتا ھے۔ ذیل میں چند مثالیں نمونۃً پیش کی جاتی ھیں :

(۱) رضی اللہ عنہم و رضوا عنہ(۳) (اللہ ان سے راضی ھوا، اور وہ لوگ اس سے راضی ھوئے)۔

(۲) لقد رضی اللہ عن المومنین اذ یبایعونک تحت الشجرۃ(۴) (بلا شبہ اللہ مومنین سے راضی ھوا ، جب وہ آپ سے درخت کے نیچے بیعت کر رھے تھے)۔

(۳) حدیث شریف میں آیا ھے :

۱—۳-۱۱۸—

۲—۳۵-۴۰—

۳—۵-۱۱۹—

۴—۴۸-۱۸—

''حضرت موسیٰ علیہ السلام نے دعا کی: اللھم دلنی علی عمل اذا عملت رضیت عنی(۱) (اے اللہ! مجھ کو اس عمل کی طرف راہنمائی کر کہ جب میں عمل کروں تو تو مجھ سے راضی ہوگا،،۔

(۴) آنحضرت صلعم نے دعا میں خدا سے سوال کیا: اسئلک الرضا بعد القضا(۲) (میں قضا کے بعد تجھ سے رضا کی درخواست کرتا ہوں)۔ یعنی اے خدا! مجھے ایسی حالت میں رکھ کہ تیری طرف سے جب مجھ کو کوئی قضا آئے تو وہ قضا مجھ کو اس پر راضی پائے۔،،

آنحضرت صلعم کی حیات اقدس کے علاوہ اگر آپ کے صحابہ کرام کی زندگیوں پر بھی نگاہ ڈالی جائے، تو ہمیں ان کے اقوال و اعمال میں بھی تصوف کی بنیادی حقیقتیں ملیں گی۔ اس دعوے کے ثبوت میں ذیل میں صحابہ کرام کی زندگیوں سے مثالیں پیش کی جاتی ہیں:

دور صحابہ کرام

(۱) **حضرت ابوبکر صدیق رض** حضرت ابوبکر صدیق رض (م ۱۳ ھ - ۶۳۴ء) آنحضرت صلعم کے جان نثار دوست تھے۔ مردوں میں سب سے پہلے آپ ہی ایمان لائے(۳)، اور تمام عمر آنحضرت کے با وفا ترین دوست، اور اسلام کے مخلص ترین خادم رہے۔ آنحضرت صلعم کے وصال کے بعد آپ ہی اپنی بزرگی اور فضیلت کی بنا پر پہلے خلیفۃ المسلمین منتخب ہوئے۔

آپ کی زندگی سر تا پا روحانی تھی۔ آپ نے ہمیشہ آخرت کو دنیا پر ترجیح دی۔

۱۔ کشف المحجوب، صفحہ ۱۳۹۔
۲۔ ایضاً ،، ۱۴۰۔
۳۔ خلفائے راشدین، ،، ۱۳۔

امام زهری رح سے مروی ہے کہ لوگوں نے جب آپ کی خلافت پر بیعت کی، تو آپ نے ممبر پر کھڑے ہو کر ارشاد فرمایا :

واللہ ما کنت حریصا علی الا مارۃ یوماً ولا لیلۃ قط ولا کنت فیہا راغباً ولا سألتہا اللہ قط فی سر و لا علانیۃ۔ و ما لی فی الا مارۃ من راحۃ۔ (۱) (خدا کی قسم! میں کبھی کسی رات یا دن میں امارت پر حریص نہیں ہوا۔ اور نہ اس کی میں نے کبھی رغبت کی، اور نہ میں نے کبھی اللہ سے خفیہ طور پر یا علانیہ طور پر اس کے متعلق سوال کیا۔ اور نہ ہی امارت میرے لئے کوئی راحت ہے)—،،

اللہ اللہ! دنیا سے بے نیازی کا اس سے بہتر ثبوت مشکل ہی سے مل سکتا ہے—

ایثار| ''ایثار،، کی صفت آپ میں بہت زیادہ تھی۔ جنگ بدر کے موقع پر جب آنحضرت صلعم نے امداد کے لئے اعلان فرمایا، تو تمام مسلمان اپنے اپنے مقدور کے مطابق مال و جنس لائے، لیکن آپ کے گھر میں جو کچھ تھا، سب لا کر آنحضرت صلعم کے سامنے پیش کر دیا۔ آنحضرت صلعم نے پوچھا : اہل و عیال کے لئے کیا چھوڑا ہے۔ جواب دیا : اللہ اور اس کے رسول ان کے لئے کافی ہیں—(۲)

ورع|

''ورع،، عملی تصوف کا ایک اہم پہلو ہے، اور اس بات کا متقاضی ہے

۱—کشف المحجوب، صفحہ ۵۲—

۲—خلفائے راشدین۔ صفحہ ۸۷—

کہ جس طرح انسان اعمال نازیبا اور افعال شنیعہ سے احتراز کرتا ہے، اسی طرح اس کی زبان بھی کلمات نا پسندیدہ سے آلودہ نہ ہو۔

حضرت ابوبکر صدیق رض اس بات کی بہت احتیاط کرتے تھے۔ چنانچہ ایک مرتبہ حضرت عمرؓ فاروق رض سے کوئی نزاع در پیش ہوئی۔ اثنائے گفتگو میں کوئی سخت کلمہ زبان سے نکل گیا۔ بعد میں سوچا تو بڑی ندامت ہوئی۔ فوراً معافی مانگی۔ حضرت عمر رض نے انکار کیا تو رسول اکرم صلعم کی خدمت میں حاضر ہوئے۔ اور اپنی پریشانی کا اظہار کیا۔ آپ نے تسلی فرمائی، اور تین دفعہ یہ بشارت دی کہ ''ابو بکر! خدا تمھیں بخش دے گا، ابوبکر! خدا تمھیں بخش دیگا، ابو بکر! خدا تمھیں بخش دے گا۔''

اسی اثنا میں حضرت عمر رض کو بھی ندامت دامنگیر ہوئی۔ چنانچہ آپ حضرت ابو بکر رض کو تلاش کرتے ہوئے دربار نبوت میں حاضر ہوئے۔ آپ کو دیکھ کر آنحضرت صلعم کا چہرۂ مبارک متغیر ہونے لگا۔ حضرت ابوبکر رض نے یہ تیور دیکھے تو التجا کی کہ :

''یا رسول اللہ! خدا کی قسم، میں ھی ظالم تھا، میری ھی زیادتی تھی۔''(۱)

زھد | حضرت ابوبکر صدیق رض میں ورع و تقویٰ کے ساتھ زھد کی صفت بہت زیادہ تھی۔ امارت، دنیا طلبی اور جاہ پسندی کو وہ بہت نفرت کی نگاہ سے دیکھتے تھے۔ وقت کا تقاضا اور صورت حال کی مجبوری تھی کہ آپ نے بار خلافت کو اٹھایا۔ آپ کا دل اس کا متمنی نہ تھا۔ چنانچہ آپ نے بارھا اپنے خطبوں میں اس بات کی وضاحت کر دی کہ ''اگر کوئی اِس بار کو

۱۔ خلفائے راشدین، صفحہ ۸۱-۸۲۔

اٹھانے کے لئے تیار ہو جائے، تو وہ نہایت خوشی کے ساتھ اس سے سبکدوش ہو جائیں گے۔،،(۱)

آپ سے بڑھ کر اس زمانے میں کوئی زاھد اور متقی نہ تھا، اور فی الحقیقت دنیا کے مشغلوں سے بیزاری آپ کا شیوہ تھا۔ آپ فرمایا کرتے تھے:

''دارنا فانیہ" واحوالنا عاریہ" وانفاسنا معدودۃ و کسلنا موجودۃ،،(۲)
(ہمارا گھر فانی ھے، اور ہمارے احوال سب مانگے ھوئے ھیں، اور ہمارے سانس گنتی کے ھیں، اور (باوجود اس کے) ہماری سستی موجود ھے)۔

فقر | ''فقر،، کی دو قسمیں ھیں۔
۱۔ فقر اختیاری،
۲۔ فقر اضطراری۔

فقر اختیاری وہ فقر ھے، جو مالدار اور دولت مند ھونے کے باوجود اختیار کیا جائے، اور صاحب فقر صرف خدا کی طرف محتاج رھے، اور ما سوا اللہ سے کلیہ" بے نیاز ھو جائے۔

فقر اضطراری وہ فقر ھے، جو غربت اور ناداری کے باعث اختیار کیا جائے، اور ایک انسان دوسرے انسان کا محتاج رھے۔

حقیقی فقر فقر اختیاری ھے۔ حضرت ابو بکر صدیق رض اسی فقر کو ترجیح دیتے تھے، اور اللہ تعالیٰ سے دعا کرتے تھے:

۱۔ خلفائے راشدین، صفحہ ۸۲۔
۲۔ کشف المحجوب، صفحہ ۵۱۔

اللهم ابسطنی الدنیا و زھدنی عنھا (۱) (اے اللہ! دنیا کو میرے لئے فراخ کر، اور پھر مجھ کو اس سے بچا)۔

حب الٰہی | حضرت ابوبکر صدیق رض خدا سے ھمیشہ لو لگائے رھتے تھے۔ مشاغل دنیاوی نے کبھی آپ کو اس سے باز نہیں رکھا۔ ''دست بکار و دل بہ یار،، کے آپ صحیح مصداق تھے۔ آپ سے مروی ھے:

''جو شخص معرفت الٰہی کا ذائقہ چکھ لیتا ھے، وہ ما سوا اللہ سے بے پروا ھو جاتا ھے، اور لوگوں سے اسے وحشت ھونے لگتی ھے۔،،(۲)

خوف و رجا | ابو نصرالسراج (م۳۷۸ھ - ۹۸۸ء) نے ''کتاب اللمع،، میں حضرت ابو بکر صدیق رض کو اعظم الخوف اور اعظم الرجا لکھا ھے۔ آپ فرماتے تھے کہ اگر مجھے معلوم ھو کہ صرف ایک شخص دوزخ میں جائے گا، تو میں ڈروں گا کہ وہ ایک شخص میں ھی ھوں، اور اگر معلوم ھو کہ صرف ایک شخص جنت میں داخل ھوگا، تو مجھے امید ھو گی کہ وہ ایک شخص میں ھی ھوں۔،،(۳)

حضرت ابو بکر صدیق رض آنحضرت صلعم کے خاص صحبت یافتہ تھے۔ آپ کو زھد، ورع، تقویٰ اور عبادت میں جو فضیلت حاصل تھی، اور کسی کو نہیں تھی۔ آپ نے اپنی زندگی کی یہ پاکیزہ صفات خود آنحضرت صلعم کی

۱۔ کشف المحجوب، صفحہ ۵۱۔

۲ تاریخ تصوف اسلام، صفحہ ۴۱۔

۳ اقبال، اپریل، ۱۹۵۷ء: مضمون: تاریخ تصوف کا ھندی، یونانی اور اسلامی پس منظر: ڈاکٹر ابواللیث صدیقی، صفحہ ۹۸۔

حیات مبارک سے حاصل کی تھیں، اور معرفت خداوندی کے اسرار آپ سے سیکھے تھے۔ اس لئے آپ کو سب پر فوقیت حاصل ہے۔

اسی بنا پر شیخ ہجویری رح نے آپ کو مسلک تصوف کا امام مانا ہے۔(۱) آپ کی فضیلت اور بزرگی دوسرے صحابۂ کرام پر اس قدر تھی کہ خود آنحضرت صلعم نے ایک مرتبہ حضرت عمر فاروق رض سے مخاطب ہو کر فرمایا:

هل انت الا حسنة من حسنة ابی بکر۔(۲) (تو نہیں ہے، مگر ابوبکر کی جملہ نیکیوں سے ایک نیکی (کے مرتبہ پر)۔

آپ کی صداقت اور خلوص کی بنا پر آپ کو ''صدیق،، کا خطاب ملا۔

(۲) حضرت عمر فاروق رض | حضرت عمر فاروق رض (م ۲۳ھ - ۶۴۴ء) حضرت ابوبکر رض کے بعد دوسرے خلیفۃ المسلمین منتخب ہوئے۔ اسلام قبول کرنے کے بعد آپ نے دین اسلام کی جو خدمات انجام دیں، ان کی بنا پر آپ کو بڑی عزت اور فضیلت حاصل ہوئی۔

آپ کے متعلق آنحضرت صلعم نے فرمایا: قد کان فی الامم محدثون۔ فان یک منهم فی امتی فعمر۔(۳) (بے شک (گذشتہ) امتوں میں محدث تھے، پس اگر میری امت میں ان میں سے کوئی ہے، تو وہ عمر ہے)۔

جس دن آپ مشرف باسلام ہوئے، اس دن حضرت جبریل علیہ السلام نے آنحضرت صلعم کو بشارت دی: قد استبشر یا محمد اهل السماء الیوم باسلام عمر۔(۴)

۱۔ کشف المحجوب، صفحہ ۵۰۔
۲۔ ایضاً ،، ۵۱۔
۳۔ ایضاً ،، ۵۳۔
۴۔ ایضاً ،، ،،۔

(اے محمد آج کے دن عمر کے اسلام قبول کرنے پر آسمان والوں نے بشارت دی)—

ساده زندگی | آپ ساده زندگی کو بہت پسند فرماتے تھے۔ چنانچہ خلافت کے منصب عظمیٰ پر فائز ہونے کے باوجود بھی آپ نے اس طرز زندگی کو ترک نہیں کیا۔ آپ اگر چاہتے تو بیت المال سے اپنے اخراجات کے لئے کافی مال لے سکتے تھے، لیکن آپ نے مقررہ وظیفہ سے زائد کبھی نہیں لیا۔ کپڑے پھٹ جاتے تو ان میں کئی کئی پیوند لگاتے تھے—

حضرت امام حسن رض کا بیان ہے:

''ایک مرتبہ حضرت عمر فاروق رض جمعہ کے دن خطبہ دے رہے تھے، میں نے شمار کیا تو آپ کے تہبند پر بارہ پیوند لگے ہوئے تھے—،،(۱)

حق گوئی و بے باکی | حق گوئی و بے باکی آپ کا خاص شیوہ تھا۔ جس بات کو حق سمجھتے، علانیہ کہنے میں یا کرنے میں کبھی کسی سے نہیں ڈرتے تھے۔ آنحضرت صلعم نے فرمایا: الحق ینطق علی لسان عمر۔(۲) (حق عمر کی زبان سے بولتا ہے)۔ آپ حقیقی معنوں میں حق و راستی کے علمبردار تھے—

زهد | قرآن مجید میں آیا ہے: والآخرة خیر و ابقیٰ(۳) (اور آخرت هی زیاده اچھی

۱—خلفائے راشدین، صفحہ ۱۷۰—
۲— کشف المحجوب، صفحہ ۵۳—
۳—۸۷-۱۷—

اور زیادہ باقی رہنے والی ہے)۔ اس پر عمل کرتے ہوئے آپ نے دنیا سے بیزاری کا اظہار کیا ہے۔ آپ کی رائے میں دنیا مصیبتوں کا گھر ہے۔ اس میں رہ کر چین و اطمینان سے زندگی بسر کرنا ایک امر محال ہے۔ چنانچہ آپ کا قول ہے: دار اسست علی البلوی بلابلوی محال۔ (۱) (جس گھر کی بنیاد مصیبتوں پر رکھی گئی ہے، (اس کا) بغیر مصیبت کے ہونا محال ہے)۔

(۳) حضرت عثمان ذی النورین رض | حضرت عمر فاروق رض کے بعد حضرت عثمان ذی النورین رض (م ۳۵ھ - ۶۵۶ء) خلیفۂ سوم منتخب ہوئے۔ آپ کی زندگی سے بھی زہد و تصوف کے بہت سے حقائق ملتے ہیں۔

صبر اور توکل | آپ صبر و شکیبائی کا مجسمہ تھے، اور اللہ پر بہت زیادہ توکل کرتے تھے۔ بڑی سے بڑی مصیبت میں بھی آپ کی اس صفت میں فرق نہیں آتا تھا۔ چنانچہ عبداللہ بن رباح اور ابو قتادہ سے مروی ہے:

''حرب الدار کے دن ہم دونوں حضرت عثمان رض کے پاس تھے، جب مفسدین آپ کے دروازہ پر جمع ہوئے، اور آپ کے غلاموں نے ان پر ہتیار اٹھائے، تو آپ نے یہ دیکھ کر کہا: جو غلام ہتیار چھوڑ دے گا اس کو میں آزاد کردوں گا۔ اس کے بعد ہم دونوں جان کی خاطر باہر نکل آئے۔ راستہ میں حضرت حسن رض ملے۔ آپ کے ہمراہ ہم پھر گئے، تاکہ دیکھیں، حضرت حسن رض کا کیا مقصد ہے۔ آپ نے سلام کہکر اس نازک صورت حال پر اظہار افسوس کیا اور کہا: یا امیر المومنین! آپ کے فرمان کے بغیر میں مسلمانوں پر تلوار نہیں اٹھا سکتا۔ آپ حکم فرمائیے، میں اس بلا کو ہٹائے دیتا ہوں۔ آپ نے

۱- کشف المحجوب، صفحہ ۳۵۔

فرمایا: یا ابن اخی ارجع واجلس فی بیتک حتی یاتی اللہ بامرہ فلا حاجۃ لنا فی اھراق الدماء ـ))(۱)

(اے میرے بھائی کے بیٹے! واپس چلے جاؤ اور گھر میں بیٹھے رہو۔ یہاں تک کہ اللہ اپنا حکم صادر کرے۔ ہمیں خون بہانے کی کوئی حاجت نہیں)ـ

آپ نے اس عظیم مصیبت میں انتہائی صبر اور کامل توکل کا اظہار کیا۔

تلاوت قرآن پاک تلاوت قرآن پاک سے آپ کو بے حد شغف تھا۔ دیگر اصحاب کبار کی طرح آپ بھی حافظ قرآن تھے۔ تعجب کی بات ہے کہ حرب الدار کے دن عین اس وقت جب کہ مفسدین آپ کے مکان کا احاطہ کئے ہوئے تھے، آپ اطمینان کامل کے ساتھ قرآن پاک کی تلاوت فرما رہے تھے۔(۲)

ایثار حضرت ابوبکر صدیقؓ کے ایثار کا ذکر پہلے آ چکا ہے۔ اس صفت میں حضرت عثمانؓ بھی ممتاز تھے۔ آپ نے مسلمانوں کے مال سے ہمیشہ ایثار سے کام لیا۔ حضرت عمر فاروقؓ اپنی خلافت کے زمانہ میں وظیفہ کے طور پر بیت المال سے سالانہ پانچ ہزار درہم لیتے تھے، لیکن حضرت عثمانؓ نے اپنے ذاتی مال پر ہی قناعت کی۔(۳) آپ اگر چاہتے، تو خلیفۂ دوم کی طرح سالانہ پانچ ہزار کی رقم وظیفہ کے طور پر لے سکتے تھے، لیکن آپ نے نہیں لی، اور اس معاملہ میں دوسرے مسلمانوں کو اپنے اوپر ترجیح دی،

۱۔ کشف المحجوب، صفحہ ۹۰۔
۲۔ خلفائے راشدین، صفحہ ۲۵۰۔
۳۔ ایضاً " ۲۵۸۔

اور آپ نے بارہ سال کے عہد خلافت میں ساٹھ ہزار درہم کی گران قدر رقم عام مسلمانوں کے مفاد کی خاطر قربان کردی، جو ایثار کا ایک اعلیٰ ترین نمونہ ہے۔

(۴) حضرت علی رض | حضرت علی رض (م ۴۰ھ - ۶۶۱ء) مسلمانوں کے چوتھے خلیفہ تھے۔ آنحضرت صلعم کے بعثت کے بعد بچوں میں آپ ہی سب سے پہلے ایمان لائے۔(۱) آپ کی زندگی کے مختلف پہلو ایسے تھے، جن سے تصوف کے بنیادی حقائق کی مثالیں ملتی ہیں، بلکہ صوفیا کے اکثر سلسلے آپ پر ہی منتہی ہوتے ہیں۔(۲)

ایثار | آپ آنحضرت صلعم کے چچازاد بھائی، داماد اور جاں نثار دوست تھے۔ شب ہجرت میں جب کفار مکہ آنحضرت صلعم کے قتل کی سازش کرکے آپ کے مکان کے چاروں طرف احاطہ کئے ہوئے تھے، اور وحی الٰہی کے ذریعہ آپ کو مدینۂ منورہ کی ہجرت کا حکم ہو چکا تھا۔ اس وقت اس خیال سے کہ مشرکین کو آپ کے تشریف لے جانے کا شبہ نہ ہو، حضرت علی رض کو اپنے بستر مبارک پر استراحت فرمانے کا حکم دیا، اور خود حضرت ابوبکر صدیق رض کو ساتھ لے کر مدینۂ منورہ روانہ ہوگئے۔(۳)

حضرت علی رض یہ جانتے ہوئے بھی کہ یہ بستر مرگ ہے، اور مشرکین جب بھی چاہیں اندر آکر قتل کر سکتے ہیں، کامل اطمینان کے

۱۔ خلفائے راشدین، صفحہ ۲۶۷۔
عورتوں میں حضرت خدیجہ رض، مردوں میں حضرت ابوبکر رض، غلاموں میں حضرت زید بن حارثہ رض اور بچوں میں حضرت علی رض سب سے پہلے ایمان لائے۔
۲۔ ایضاً صفحہ ۳۴۹۔
۳۔ ایضاً " ۲۷۰۔

ساتھ اس پر لیٹ گئے، اور آنحضرت کی جان کو اپنی عزیز جان پر ترجیح دی۔(۱)

یہ آپ کے ایثار کا ایک عدیم المثال کارنامہ ہے۔

معرفت | آپ بہت بڑے عالم تھے۔ فہم دین آپ کو صحیح معنوں میں عطا کی گئی تھی۔ آنحضرت صلعم نے فرمایا: إنا مدینۃ العلم وعلی بابھا۔(۲) میں علم کا شہر ہوں، اور علی اس کا دروازہ ہے)۔

آپ کو بچپن ہی سے آنحضرت صلعم کی خاص تعلیم و تربیت میسر آئی تھی۔ چنانچہ وہ خود فرماتے ہیں:

"میں روزانہ صبح کو معمولاً آپ کی خدمت میں حاضر ہوا کرتا تھا، اور قرب کا درجہ میرے سوا اور کسی کو حاصل نہ تھا۔"(۳)

بارگاہ رسالت سے قرب کی وجہ سے آپ کو بہت فضیلت حاصل ہے۔ جنید بغدادیؒ کا قول ہے: شیخنا فی الاصول والبلاء علی المرتضیٰ رضی اللہ عنہ(۴) (اصول اور آزمائش میں ہمارے شیخ الشیوخ علی مرتضیٰ رضی اللہ عنہ ہیں)۔

سادہ زندگی | خلیفۃ المسلمین ہونے کے باوجود آپ بہت سادہ زندگی بسر کرتے تھے۔ ایک دفعہ آپ کی پیوند لگی ہوئی قمیص کو دیکھ کر کسی نے پوچھا: "یا امیرالمومنین یہ کیوں؟" فرمایا "یہ اس لئے کہ دل خدا سے ڈرتا رہے۔"(۵)

۱۔خلفائے راشدین، صفحہ ۲۷۰۔
۲۔ ایضاً " ۳۳۴۔
۳۔ ایضاً " ۳۳۳۔
۴۔کشف المحجوب، صفحہ ۵۵۔
۵۔تاریخ تصوف اسلام، صفحہ ۴۳۔

ایک مرتبہ آنحضرت صلعم آپ کو تلاش کرتے ہوئے مسجد میں تشریف لائے، دیکھا کہ بے تکلفی کے ساتھ زمین پر سو رہے ہیں۔ چادر پیٹھ کے نیچے سے سرک گئی ہے ، اور آپ کا جسم گرد آلود ہوگیا ہے۔ سرور کائنات صلعم کو یہ سادگی بہت پسند آئی۔ خود دست مبارک سے آپ کا بدن صاف کرکے محبت آمیز لہجےمیں فرمایا : اجلس یا ابا تراب۔(۱) (اے مٹی کے باپ، اٹھ بیٹھ)—

رضا| آپ میں رضا کی صفت خاص طور پر پائی جاتی تھی۔ نماز پڑھنی شروع کرتے، تو تسلیم و رضا میں ڈوب جاتے۔ اس وقت آپ کو دنیا کی کچھ خبر نہ رہتی—

اصحاب صفہ| خلفائے راشدین کےعلاوہ اور بھی بہت سے صحابۂ کرام ایسے تھے، جن کی زندگی خالص روحانی تھی۔ دنیا و ما فیہا سے قطع نظر کرکے ہمیشہ یاد الٰہی میں مصروف رہتے تھے۔ مثال کے طور پر یہاں ''اصحاب صفہ،، کا ذکر کیا جاتا ہے—

''اصحاب صفہ،، وہ لوگ تھے، جن کی قدر و منزلت سے کسی کو انکار نہیں ہو سکتا۔ یہ لوگ خدا اور رسول اکرم صلعم کے محبوب بندے تھے۔ انھوں نے اپنی جانیں راہ خدا میں سونپ دی تھیں۔ اہل و عیال، زن و فرزند، مال و دولت اور گھر بار سب کو خیر باد کہہ کر آنحضرت صلعم کے دامن میں پناہ گزیں ہوئے تھے۔ آنحضرت صلعم نے ان کے لئے مسجد نبوی کے پاس ایک ''چبوترہ،، بنوا دیا تھا، جس کو عربی میں ''صفہ،، کہتے ہیں۔ یہ لوگ اس صفہ پر رہ کر شب و روز غربت و تنگدستی کی حالت میں عبادت، ریاضت اور مجاہدۂ نفس میں گذارتے تھے۔ کھانے پینے کا کوئی

۱—خلفائے راشدین، صفحہ ۳۰۹—

خاص انتظام نہ تھا - بیت المال سے ماہوار کچھ وظیفہ ملتا تھا۔ جو ان کے لئے کافی نہ ہوتا تھا - اور صرف سد رمق ھی کا کام دے سکتا تھا - اس لئے بسا اوقات فقر و فاقہ ھی میں گذارہ ھوتا تھا - ان کو اپنی زندگی میں دو کپڑے کبھی نصیب نہیں ھوئے - صرف ایک کپڑے سے بدن ڈھانپتے تھے۔ اور وہ بھی گھٹنوں تک یا اس سے بھی کم - قرآن مجید اور حدیث شریف میں بھی ان کا ذکر آیا ھے :

چنانچہ صدقہ و خیرات کا حق ثابت کرتے ھوئے قرآن مجید میں وارد ھوا ھے :

للفقراء الذین احصروا فی سبیل اللہ - لا یستطیعون ضرباً فی الارض۔ یحسبہم الجاھل اغنیاء من التعفف - تعر فہم بسیمٰہم - لا یسئلون الناس الحافا۔(۱) (صدقہ پانے کا حق) ان حاجت مندوں کے لئے ھیں، جو اللہ کی راہ میں مقید ھوگئے ھوں، وہ لوگ ملک میں چلنے پھرنے کی طاقت نہیں رکھتے، ان کی عفت کی بنا پر جہلا انہیں مال‌دار خیال کرتے ھیں۔ تم ان کو ان کی نشانیاں دیکھ کر پہچان سکوگے - وہ لوگوں سے بھیک مانگا نہیں کرتے)۔

حدیث شریف میں عبداللہ بن عباس‌رض سے مروی ھے :

وقف رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم علی اصحاب الصفہ - فرای فقرھم وجہدھم وطیب قلوبہم - فقال ابشروا یا اصحاب الصفہ۔ فمن بقی من امتی علی النعت الذی انتم علیہ راضیاً بما فیہ فانہم رفقائی فی الجنہ۔ (۲) (رسول اللہ صلعم ''ایک دن،، اصحاب صفہ کے

---

۱ - ۲ / ۲۷۳—

۲— کشف المحجوب، صفحہ ۶۴—

پاس ٹھہرے، جب ان کے فقر، جہد اور پاکیزہ دلوں کو دیکھا، تو فرمایا: اے اصحاب صفہ! تمھیں بشارت ہو، پس میری امت میں سے جو لوگ ان صفات سے متصف ہوں گے، جس سے تم متصف ہو اور ان پر رضامندی کے ساتھ قائم رہیں گے، تو وہ بے شک جنت میں میرے رفیق ہیں)۔

اصحاب صفہ کی تعداد مختلف اوقات میں تیس سے ستر تک بتائی جاتی ہے۔ ان کی زندگی صوفیائے کرام کی زندگی کا صحیح نمونہ تھی —

باب چہارم

دور تابعین

۳۴ھ ——— ۱۵۰ء
۶۵۴ء ——— ۷۶۷ء

آنحضرت صلعم اور صحابہء کرام کے دور میں تصوف جس شکل میں موجود تھا، گذشتہ صفحات میں بیان کیا جا چکا ہے۔ اس کے بعد تابعین کا دور شروع ہوتا ہے—

اس دور میں ہمیں حسب ذیل دو بزرگ ایسے ملتے ہیں، جنہوں نے اپنے اقوال اور اعمال سے تصوف پر گہرا اثر ڈالا ہے :—

(۱) اویس قرنیؓ اور
(۲) حسن بصریؓ —

تصوف کی بنیادی چیزیں اگرچہ آنحضرت صلعم اور صحابہء کرام کی زندگیوں میں کسی نہ کسی شکل میں پائی جاتی ہیں، لیکن ان میں سے کوئی چیز اس وقت تک کسی خاص شکل میں وجود پذیر نہیں ہوئی تھی۔ دور تابعین میں اویس قرنیؓ اور حسن بصریؓ کی ذات سے بعض ایسی چیزیں وجود میں آئیں، جن کو حب الہی سے تعبیر کیا گیا۔ ''حب'' اور ''خوف'' اصطلاح تصوف میں حال ہیں، اور دونوں ان حضرات کی زندگیوں سے ظاہر ہیں۔ اس لحاظ سے تاریخ تصوف اسلام میں ان کو ان احوال کا بانی قرار دیا جاتا ہے—

(۱)—اویس قرنی رض | اویس قرنی رض آنحضرت صلعم کے عہد میں زندہ تھے، لیکن وہ آپ کے دیدار سے محروم رہے ـ ان کے متعلق پیشین گوئی کرتے ہوئے صحابۂ کرام سے مخاطب ہو کر آنحضرت صلعم نے فرمایا :

''قرن میں اویس نامی ایک شخص ہے ـ قیامت کے دن وہ بقدر قبیلۂ ربیعہ و مضر کی بھیڑوں کے میری امت کے لوگوں کی شفاعت کرے گا—''

یہاں تک کہہ کر آپ نے روئے سخن حضرت عمر رض اور حضرت علی رض کی طرف کرکے فرمایا :

''تم اس کو دیکھو گے، وہ ایک شخص ہے میانہ قد اور بالوں والا۔ اس کے بائیں پہلو پر بمقدار درم ایک سفید داغ ہے ، مگر وہ سکہ کا داغ نہیں ، اور اس کے ہاتھوں اور ہتھیلیوں پر بھی اس قسم کے نشانات ہیں ـ جب تم اس کو دیکھو، تو میرا سلام دے کر کہنا کہ میری امت کے حق میں دعا کرے—''(۱)

آنحضرت صلعم کے وصال کے بعد جب حضرت عمر رض حضرت علی رض کے ساتھ حج کے موقع پر مکۂ معظمہ تشریف لے گئے، تو آپ نے خطبہ میں فرمایا :

''اے اہل نجد! تم لوگ کھڑے ہو جاؤ—''

وہ لوگ کھڑے ہو گئے تو آپ نے پوچھا :

''تم میں سے کوئی قرن سے ہے؟''

انھوں نے جواب دیا کہ ہاں! اور کچھ لوگوں کو آپ کے سامنے پیش کیا ـ آپ نے ان سے اویس قرنی رض کی خبر پوچھی، تو انھوں نے کہا،

۱— کشف المحجوب، صفحہ ٦٦—

''اویس نامی ایک دیوانہ ہے، جو آبادیوں میں نہیں آتا اور کسی سے بات نہیں کرتا۔ جو کچھ لوگ کھاتے ہیں، وہ نہیں کھاتا۔ وہ دنیاوی غم اور خوشی کو نہیں جانتا۔ جب لوگ ہنستے ہیں، تو وہ روتا ہے، اور جب لوگ روتے ہیں، تو وہ ہنستا ہے—''

حضرت عمر نے فرمایا :

''میں ان سے ملنا چاہتا ہوں—''

انہوں نے کہا :

''وہ جنگل میں ہمارے اونٹوں کے پاس ہے—''

مراسم حج ادا کرنے کے بعد حضرت عمر رض اور حضرت علی رض دونوں اویس قرنی رض کے پاس قرن تشریف لے گئے۔ وہ اس وقت نماز پڑھ رہے تھے۔ جب فارغ ہوئے، تو وہ ان سے ملے اور سلام کہا اور اپنا تعارف کرایا۔ اویس قرنی رض نے انہیں اپنے ہاتھوں اور پہلو کے نشانات دکھائے، تاکہ وہ ان کو پہچان لیں۔ انہوں نے آنحضرت صلعم کا سلام دے کر حضور کا پیغام ان کو پہنچایا۔ تھوڑی دیر کے بعد اویس قرنی رض نے ان سے کہا :

''اب تم واپس جاؤ ۔ قیامت قریب ہے۔ اس دن تم سے ملاقات پھر ہوگی، جو کبھی منقطع نہیں ہوگی۔ میں اس دن کے لئے تیاری کر رہا ہوں—''(۱)

اہل قرن نے جب یہ حقیقت سنی، تو وہ بہت حیران ہوئے، اور اس دن سے ان کو عزت کی نگاہ سے دیکھنے لگے، لیکن کچھ دنوں کے بعد وہ وہاں سے کوفہ کی طرف چلے گئے۔ پھر بہت دنوں تک غائب رہے۔ یہاں تک کہ حضرت علی رض کی فوج میں شرکت کی، اور جہاد کرتے رہے،

۱— کشف المحجوب، صفحہ ۶۶—

اور جنگ صفین (۳۷ھ - ۶۵۷ء) میں جام شہادت نوش فرمایا۔(۱)

ان کی زندگی کے بعض پہلو ایسے ہیں، جن سے نمایاں طور پر عملی تصوف کی بعض باتیں ظاہر ہوتی ہیں ۔

دریائے فرات کے کنارے ایک دن وضو کرتے ہوئے ان سے ہرم ابن حیان کی ملاقات ہوئی ۔ انہوں نے آگے بڑھ کر سلام کیا تو انہوں نے کہا :

''وعلیک السلام یا ہرم ابن حیان۔،،

اس پر ہرم ابن حیان نے پوچھا :

''آپ نے کیسے پہچانا کہ میں ہرم ہوں،،؟

کہا : عرفت روحی روحک(۲) (میری روح نے تمہاری روح کی شناخت کرلی ہے) ۔

پھر ہرم ابن حیان نے عرض کیا :

''آپ رسول اللہ صلعم سے کوئی روایت بیان فرمائیے۔،،

کہا : میں نے آپ کو نہیں دیکھا، لیکن دوسروں سے آپ کی روایت سنی ہے ۔ میں محدث اور مفتی بننا نہیں چاھتا ۔ خود میرے اندر ایک شعلہ ہے ، اسی کو میں برداشت نہیں کرسکتا۔،،

پھر انہوں نے پوچھا :

''اے ابن حیان! تم یہاں کیسے آئے؟،،

کہا : صرف اس لئے کہ آپ سے انس و راحت حاصل کروں۔،،

انہوں نے کہا :

''میں ہرگز نہیں جانتا کہ جس نے خدا کو پہچان لیا ہو، وہ

۱۔ کشف المحجوب، صفحہ ۶۶۔

۲۔ ایضاً ،، ۶۷۔

ماسوا سے انس و راحت حاصل کر سکتا ہے—،،

ہرم ابن حیان نے کہا :

،،آپ کچھ وصیت کریں—،،

فرمایا :

،،سوتے میں موت کو اپنے سرہانے اور بیداری میں اپنے سامنے سمجھو، گناہ کو حقیر مت خیال کرو۔ اگر اس کو حقیر خیال کروگے تو خداوند تعالیٰ کی حقارت ہوگی—،،

پھر تھوڑی دیر کے بعد فرمایا :

،،اے ہرم ابن حیان! نہ تم مجھ کو دیکھوگے، نہ میں تم کو دیکھوں گا۔ میرے لئے دعا کرنا۔ میں بھی تمھارے لئے دعا کروں گا۔ اب تم یہاں سے چلے جاؤ۔ میں دوسری طرف جاتا ہوں—،،(۱)

ربیع بن خیثم سے مروی ہے :

،،ایک دفعہ میں اویس قرنیؓ کی تلاش میں نکلا، جب ان کے پاس پہنچا، تو وہ فجر کی نماز پڑھ رہے تھے۔ نماز سے فارغ ہوکر تسبیح پڑھنی شرع کی، یہاں تک کہ ظہر کی نماز کا وقت آگیا۔ اس طرح دو نمازوں کے درمیان وہ تسبیح پڑھتے اور نماز کا وقت آنے پر نماز ادا فرماتے۔ اسی طرح پورے تین دن گذر گئے، نہ انھوں نے کچھ کھایا اور نہ وہ سوئے۔ چوتھی رات کو میں نے دیکھا کہ یوں ھی ذرا سی آنکھ لگ گئی ہے، مگر فوراً بیدار ہوکر مناجات کرنے لگے—

خدا وندا ! میں ایسی آنکھوں سے، جو زیادہ سوئیں، اور ایسے پیٹ سے، جو زیادہ کھائے، پناہ مانگتا ہوں—،،(۲)

۱—تذکرۃالاولیاء، صفحہ ۱۰—

۲— ایضاً ،، ۱۶—

اویس قرنی رضہ کی زندگی کے ان واقعات سے معلوم ہوتا ہے کہ ان کا مرتبہ اصول تصوف پر کاربند ہونے کے اعتبار سے بہت بلند ہے۔ ان کے اندر حب الٰہی کا جذبہ کامل طور پر موجود تھا۔ وہ ہمیشہ ذکر خداوندی میں مصروف رہا کرتے تھے، اور صحیح معنی میں فقر کے حامل تھے۔ موت کی یاد میں لرزاں رہتے تھے۔ قوت روحانی اس درجہ کی تھی کہ دوسروں کو جانے بغیر پہچان سکتے تھے۔ اور سب سے بڑی بات یہ کہ اعلائے کلمۂ اللہ کی خاطر جہاد میں شریک ہوکر جام شہادت نوش فرمانے کا شوق حد درجہ کا تھا، جو ان کو نصیب ہوا، اور جس کا عموماً گوشہ نشین صوفیا میں فقدان ہوتا ہے۔

(۲) حسن بصری رضہ | حسن بصری رضہ (م ۱۱۰ھ-۷۲۸ء) مشہور تابعین میں سے تھے۔ ان کو بہت سے صحابہؓ کی صحبت نصیب ہوئی، اور ایسے ستر صحابہ کو دیکھا، جنہوں نے جنگ بدر میں شرکت کی تھی۔ ان کے اندر زہد و تقویٰ غایت درجہ کا تھا۔ خوف الٰہی کا جذبہ بھی ان میں پایا جاتا تھا۔

ذیل میں ان کی زندگی کی ان چند خاص پہلوؤں پر روشنی ڈالی جاتی ہے، جن کا تمام تر تعلق اصول تصوف سے ہے۔

ورع | ''ورع'' کے متعلق ان سے مروی ہے:

(الف) ''ورع'' کے تین مقام ہیں:

اول یہ کہ بندہ غصہ یا خوشی، یعنی ہر حال میں حق بات کہے،

دوم یہ کہ وہ اپنے اعضا کو ان تمام باتوں اور کاموں سے باز رکھے، جن سے اللہ تعالیٰ نے منع کیا ہے۔

سوم یہ کہ وہ ہمیشہ اس بات کا ارادہ کرے، جس میں خدا کی رضا پائی جائے—

(ب) ''ورع کا ایک لمحہ ہزار سال کی عبادت سے افضل ہے—''

(ج) ''سب اعمال سے بہتر ورع ہے—''(۱)

زھد و صبر | ''زھد'' کے بارے میں انہوں نے کہا:

''جو شخص دنیا میں اس طرح رہا کہ اس سے اپنا دامن بچاتا رہا، وہ خود بھی کامیاب ہوا، اور اس نے دنیا کو بھی سعادت بخشی، اور جو شخص دنیا میں اس طرح رہا کہ اس کی محبت میں بے خود ہو گیا، اس نے اپنے تئیں بھی نقصان پہنچایا، اور دنیا کے کام بھی نہ آیا—''(۲)

ایک اعرابی ان کے پاس آیا اور ''صبر'' کے متعلق پوچھا تو کہا:

''صبر دو قسم کا ہوتا ہے، ایک بلاؤں اور مصیبتوں میں، اور دوسرا ان چیزوں سے صبر کرنا ہے، جن سے باز رہنے کے لئے خدائے تعالیٰ نے حکم دیا ہے، اور جن کی متابعت سے منع کیا ہے—''(۳)

اعرابی نے کہا:

انت زاھد ما رایت ازھد منک(۴) (تو زاھد ہے - میں نے تجھ سے بڑھ کر کوئی زاھد نہیں دیکھا)—

(۳) خوف الٰہی | مروی ہے:

''خوف الٰہی میں وہ اس طرح لرزاں رہتے تھے کہ بیٹھنے کی حالت

۱—تذکرۃ الاولیاء، صفحہ ۲۹—

۲—تاریخ تصوف اسلام، صفحہ ۱۴۷—

۳—کشف المحجوب، صفحہ ۶۸—

۴— ایضاً " " —

میں ان کو ایسا معلوم ہوتا تھا کہ وہ کسی بہت بڑے جابر حاکم کے روبرو بیٹھے ہیں۔،،(۱)

ایک مرتبہ کسی شخص کو روتے دیکھ کر انھوں نے اس کی وجہ پوچھی۔ اس نے جواب دیا،

''ایک دفعہ میں نے محمد بن کعب قرطبی کی مجلس وعظ میں سنا تھا کہ شامت اعمال سے ایک مومن ایسا بھی ہوگا، جس کو ہزار سال کے بعد دوزخ سے رہائی ملے گی۔ میں اس ڈر کے مارے رو رہا ہوں۔،، یہ سن کر انھوں نے کہا۔

''کاش وہ شخص حسن ہی ہوتا کہ ہزار سال کے بعد ہی اس کو دوزخ سے رہائی مل جاتی!،،(۲)

(۴) حزن و الم | مروی ہے:

(الف) ''ایک مرتبہ وہ کسی جنازہ کے ہمراہ گئے، اور دفن کرنے کے بعد قبر پر بیٹھ کر بہت روئے، پھر لوگوں کی طرف مخاطب ہو کر کہا،

''لوگو! تمھارا اول و آخر قبر ہے۔ دنیا کا انجام قبر ہے، اور آخرت کی ابتدا قبر ہے۔ القبر منزل من منازل الآخرۃ۔ (قبر آخرت کے منازل میں سے ایک منزل ہے)۔ جس عالم کا انجام یہ ہے، اس پر تم کیا ناز کرتے ہو، اور کیوں اس عالم سے نہیں ڈرتے، جس کی ابتدا یہ ہے۔،،(۳)

۱۔ تذکرۃ الاولیاء، صفحہ ۲۰۔
۲۔ ایضاً ،، ۔
۳۔ ایضاً ۲۱۔

(ب) جو یہ جانتا ہے کہ موت کا آنا یقینی ہے، جو یہ جانتا ہے کہ قیامت واقع ہوکر رہے گی، اور جو یہ عقیدہ رکھتا ہے کہ بہر حال کسی نہ کسی دن اس کو خدا کے سامنے حاضر ہونا ہے،وہ کیسے خوش رہ سکتا ہے۔ اس کے حزن و الم کی کیفیت تو برابر بڑھتی ہی جائے گی—(۱)

(ہ) خشوع و خضوع | وہ نہایت خشوع و خضوع کے ساتھ عبادت کرتے تھے۔ حدیث شریف میں ''احسان'' کی جو تعریف آئی ہے، وہ اس کے صحیح مصداق تھے۔ یعنی عبادت کے وقت وہ حضور قلب کے ساتھ خدا کو اپنے سامنے حاضر و ناظر سمجھتے تھے—

ان سے مروی ہے:

''جس نماز میں دل حاضر نہ ہو، وہ نماز عذاب سے زیادہ قریب ہے—''(۲)

لوگوں نے پوچھا کہ خشوع و خضوع کس کو کہتے ہیں؟
کہا: ایک قسم کا خوف ہے، جو دل میں بیٹھ جاتا ہے—''(۳)

دور تابعین میں ان کے علاوہ اور بھی صوفیا تھے، جن کی زندگی روحانی تھی، لیکن ہم نے یہاں صرف ان ہی دو بزرگوں کے ذکر پر اکتفا کیا ہے۔ علاوہ ازیں تاریخی حیثیت سے بھی اسلامی تصوف پر ان ہی دو بزرگوں کا اثر زیادہ پڑا ہے—

۱—تاریخ تصوف اسلام، صفحہ ۱۴۸—
۲—تذکرۃالاولیاء، صفحہ ۲۷—
۳— ایضاً ,, —

باب پنجم

دور تبع تابعین

۱۵۰ھ ——— ۳۵۰ھ

۷۶۷ء ——— ۹۶۱ء

دور تبع تابعین تاریخ تصوف اسلام میں دوسری صدی ھجری۔آٹھویں صدی عیسوی کے نصف آخر سے لے کر چوتھی صدی ھجری۔دسویں صدی عیسوی کے نصف اول تک پھیلا ھوا ھے۔ اس دور میں اسلامی تصوف کو بہت فروغ ھوا۔ اس عہد میں اس خالص اسلامی نظام حیات کو جتنا عروج حاصل ھوا، اور کسی زمانہ میں نہیں ھوا۔ اس بنا پر اس دور کو اگر تاریخ تصوف اسلام کا ''عہد زریں،، کہا جائے، تو بیجا نہ ھوگا۔

اسلامی تصوف کا ماخذ اور منبع جیسا کہ گذشتہ صفحات(۱) میں بتایا گیا ھے، اگرچہ آنحضرت صلعم اور صحابۂ کرام کی گراں قدر شخصیتیں ھیں، لیکن ان کے عہد میں وہ محض ایک سادہ عملی شکل میں موجود تھا، اور اس نے کوئی علمی صورت اختیار نہیں کی تھی۔ اس دور میں اس نے دوسرے علوم (مثلاً علم‌الحدیث، علم‌التفسیر، علم‌الفقہ وغیرہ) کی طرح ایک خاص علمی شکل اختیار کی اور اسی دور میں متعدد اور مختلف صوفیانہ اصطلاحات وجود میں آئیں۔

پہلی صدی ھجری۔ساتویں صدی عیسوی میں جو لوگ معمول سے زیادہ

۱۔ کتاب ھذا، صفحہ ۴۹-۷۳۔

عبادت گذار تھے، اور زھد و تقویٰ کی جانب ایک خاص میلان رکھتے تھے، وہ ''زھاد،، ، ،،عباد،، اور ''نساک،، کے نام سے یاد کئے جاتے تھے ۔ اس لحاظ سے گویا ان کو عوام پر ایک گونہ امتیاز حاصل تھا، لیکن دوسری صدی ھجری-آٹھویں صدی عیسوی اور اس کے بعد کے زمانے میں جب یہی ''زھاد،، ، ''عباد،، اور ''نساک،، اپنی عبادت، ریاضت اور زھد و توکل میں مبالغہ سے کام لینے لگے، تو ان کی امتیازی شان پہلے سے اور زیادہ نمایاں ہوگئی ۔ اب وہ ایک نئے یعنی ''صوفی،، کے خاص نام سے یاد کئے جانے لگے۔ چون کہ وہ آنحضرت صلعم اور صحابہؓ کرام کی متابعت اور غربت اور مسکنت میں اکثر و بیشتر ''صوف،، کا لباس پہنا کرتے تھے، اس لئے یہ نام ان کے ساتھ مشہور ہوگیا۔

(۱) اولین صوفی | اب یہ سوال پیدا ہوتا ہے کہ کون سب سے پہلے ''صوفی،، کے لقب سے کب اور کہاں مشہور ہوا؟

''امام قشیری (م ۴۶۵ھ-۱۰۷۳ء) کی تحقیق کی رو سے لفظ ''صوفی،، ۲۰۰ھ-۸۰۰ء کے کچھ پہلے مشہور ہوا ۔ رسول‌اللہ صلعم کی رحلت کے بعد اس زمانہ کے افاضل جس لقب سے یاد کئے جاتے تھے، وہ صحابہ تھا۔ کسی دوسرے لقب کی انہیں ضرورت ہی نہ تھی ۔ کیون کہ صحابیت سے بہتر کوئی فضیلت نہ تھی ۔ جن بزرگوں نے صحابہ کی صحبت اختیار کی تھی، وہ اپنے زمانہ میں تابعین کہلائے ، اور تابعین کے فیض یافتہ حضرات اپنے زمانہ میں تبع تابعین کے ممتاز لقب سے یاد کئے جاتے تھے ۔ اس کے بعد زمانہ کا رنگ بدلا، اور لوگوں کے احوال و مراتب میں نمایاں فرق پیدا ہونے لگا ۔ جن خوش بختوں کی توجہ دینی امور کی جانب زیادہ تھی، ان کو زھاد و عباد کے ناموں سے یاد کیا گیا ۔ کچھ عرصہ بعد بدعات کا ظہور ہونے لگا، اور ہر فریق نے اپنے زھد کا دعویٰ شروع کیا ۔ زمانے کا یہ رنگ

دیکھ کر خواص اہل سنت نے، جو اپنے نفوس کو خشیت الٰہی سے مغلوب رکھتے تھے، ابنائے زمانہ سے علیحدگی اختیار کرلی، اور ان ھی کو صوفیا کے لقب سے یاد کیا جانے لگا۔،،(۱)

پروفیسر ماسینون ''دائرۃ المعارف اسلامی،، میں لفظ ''تصوف،، کی تحقیق کے ماتحت لکھتا ہے کہ کلمۂ ''صوفی،، کا رواج دوسری صدی ہجری۔آٹھویں صدی عیسوی کے آخر میں جابر بن حیان رح اور ابو ہاشم صوفی رح (م ۱۵۰ھ - ۷۶۷ء) کے ذریعہ سے ہوا۔ (۲)

ڈاکٹر قاسم غنی ایرانی نے اپنی مشہور کتاب ''تاریخ تصوف در اسلام،، میں لکھا ہے کہ سب سے پہلے عبدک الصوفی رح (م ۲۱۰ھ - ۸۲۵ء) ''صوفی،، کے لقب سے ملقب ہوئے۔(۳)

البتہ پروفیسر ماسینون کا یہ کہنا صحیح ہے کہ مذکورہ کلمہ ابو ہاشم صوفی رح (م ۱۵۰ھ - ۷۶۷ء) سے رائج ہوا۔ اور ہمارے خیال میں وھی اولین بزرگ ھیں، جو ''صوفی،، کے لقب سے ملقب ہوئے۔ اس لئے کہ تاریخ تصوف اسلام کا مطالعہ کرنے سے ابو ہاشم صوفی رح سے قبل کسی ایسے بزرگ کا نام نہیں ملتا، جو اس لقب سے ملقب ہوئے ہوں۔ اس بات کی تائید ھمیں مولانا عبدالرحمٰن جامی رح (م ۸۹۸ھ - ۱۴۹۳ء) کے قول سے بھی ملتی ہے۔ موصوف اپنی کتاب ''نفحات الانس،، میں رقمطراز ھیں :

''ابو ہاشم صوفی رح سے پہلے بھی بہت سے بزرگان دین تھے، جو زھد، ورع، توکل، محبت اور دوسرے معاملات دین میں ایک خاص مقام حاصل کر چکے تھے، لیکن پہلے شخص جو ''صوفی،، کے لقب

۱۔قرآن اور تصوف، صفحہ ۹۔۱۰۔

۲۔ Encyclopaedia of Islam Vol. IV, pp. 681. 685.

۳۔تاریخ تصوف در اسلام، صفحہ ۴۲۔

سے مشہور ہوئے، وہ وہی تھے، ۔ ان سے قبل اور کوئی شخص اس نام سے یاد نہیں کیا گیا۔ (۱)

ابو ہاشم صوفی رح کوفہ کے رہنے والے تھے، لیکن بعد میں شام میں جا کر بس گئے تھے، اور وہیں انھوں نے (۱۵۰ھ - ۷۶۷ء) میں انتقال فرمایا۔ (۲)

ابو ہاشم صوفی رح سفیان ثوری رح (م ۱۶۱ھ - ۷۷۸ء) کے ہم مصر ہیں۔ سفیان ثوری رح کے دل میں ان کا بڑا احترام تھا ۔ چنانچہ انھوں نے کہا:

(۱) لولا ابوهاشم الصوفی ما عرفت دقائق الرياء ۔ (اگر ابوہاشم صوفی رح نہ ہوتے، تو میں دقائق ریا سے آگاہ نہ ہوتا)۔ (۳)

(۲) ''ابو ہاشم صوفی رح کو دیکھنے سے قبل میں نہیں جانتا تھا کہ صوفی کیا ہے۔'' (۴)

اس صورت حال میں ڈاکٹر قاسم غنی ایرانی کی تحقیق صحیح نہیں ہے کہ عبدک الصوفی رح (م ۲۱۰ھ - ۸۲۵ء) پہلے بزرگ ہیں، جو صوفی کے لقب سے ملقب ہوئے۔

(۲) خانقاہ کی ایجاد | آنحضرت صلعم اور صحابۂ کرام کے زمانہ میں جہاں مسلمانوں کے لئے فرائض دینی کی انجام دہی کا مقام مسجد تھا، وہاں روزمرہ زندگی کے اور مسائل بھی مسجد ہی میں طے پاتے تھے ۔ یعنی خداوند تعالیٰ کی عبادت گذاری اور دنیاوی مسائل کے طے پانے کے لئے

۱۔ نفحات الانس، صفحہ ۳۱۔
۲۔ ایضاً ,, ۔
۳۔ ایضاً ,, ۔
۴۔ ایضاً ,, ۔

الگ الگ جگہیں نہیں تھیں ۔ لیکن امتداد زمانہ کے ساتھ ساتھ جب عام مسلمانوں سے صوفیا کا گروہ الگ ہوا، تو ان کی روحانی تربیت کے لئے ایک الگ مقام کی ضرورت پیش آئی ۔ خانقاہ کا وجود در اصل اسی ضرورت کا نتیجہ تھا ۔ اور یہ بھی دوسری صدی ہجری۔آٹھویں صدی عیسوی کے نصف میں وجود میں آئی ۔ ابو ہاشم صوفیؒ نے صوفیاکی تعلیم و تربیت اور ریاضت و ذکر و فکر کی غرض سے شام کے مقام ''رملہ'' میں عیسائیوں کے صومعہ کی مانند ایک خانقاہ تعمیر کی (۱)—تصوف اسلام میں تاریخی حیثیت سے پہلی خانقاہ یہی ہے—

(۳) ترک دنیا | آنحضرت صلعم اور صحابۂ کرام کے زمانہ میں ''ترک دنیا'' کا مفہوم یہ تھا کہ دنیا سے کم سے کم لگاؤ رکھا جائے، اور خدا اور آخرت کے مقابلہ میں اس سے کم سے کم محبت کی جائے، جیسا کہ حدیث شریف میں آیا ہے :

کن فی الدنیا کانک غریب او عابر سبیل—(۲) (دنیا میں اس طرح زندگی بسر کر، گویا کہ تو ایک مسافر ہے، یا راستہ طے کرنے والا) ۔

لیکن اس کے ساتھ ساتھ یہ بھی حکم ہوا ہے کہ دنیا کو مزرعۃ الآخرۃ اور دارالعمل سمجھ کر اس سے بے اعتنائی نہ برتو، بلکہ اسی دنیا میں رہ کر سفر آخرت کا توشہ حاصل کرو۔گویا ''دست بکار و دل بیار'' پر عمل کرتے رہو—

مگر تبع تابعین کے زمانہ میں ''ترک دنیا'' کے مندرجۂ بالا مفہوم میں تبدیلی ہوئی ۔ اب ''ترک دنیا'' سے صحیح معنوں میں ''ترک دنیا''

۱—تاریخ تصوف در اسلام، صفحہ ۹۱—
۲—مشکواۃ شریف—

مراد لیا جانے لگا۔ اس سلسلہ میں ابراہیم بن ادھمرح (م ۱۶۱ھ-۷۷۸ء) کا نام لیا جاتا ہے۔ جنہیں بلخ کا شہزادہ بتایا گیا ہے، اور جنہوں نے تخت و تاج چھوڑ کر لباس فقر اختیار کیا، جنگلوں اور ویرانوں میں ریاضت کی، اور انجام کار حقیقت الٰہیہ کو دریافت کرنے میں کامیاب ہوگئے۔(۱)

اس کے علاوہ ان کی طرف ایک قول منسوب ہے کہ ''قال اذا تزوج الفقیر فمثلہ رجل قد رکبت السفینۃ۔ فاذا ولد لہ قد غرق،،(۲) (کہا، فقیر نے جب شادی کی تو اس کی مثال ایسے شخص کی سی ہے، جو کشتی پر سوار ہوا۔ اس کے بعد جب اس کے ہاں اولاد ہوئی، تو یوں سمجھو کہ وہ ڈوب گیا)۔

لیکن اولاً تو یہ بات ہی پایۂ تحقیق کو نہیں پہنچتی کہ ابراہیم بن ادھم کے نام سے کسی تاریخی شخص کا وجود بھی تھا یا نہیں۔ اس لئے کہ ''ان کی زندگی کے واقعات، جس طرح کہ عام طور پر صوفیوں نے بیان کئے ہیں، گوتم بدھ کے حالات سے اس قدر ملتے ہیں کہ بعض لوگوں کے نزدیک ان کی شخصیت کوئی حقیقت نہیں رکھتی، اور گوتم بدھ کا قصہ ہی ابراہیم بن ادھم کے نام سے صوفیوں میں مشہور ہوگیا۔(۳)

دوسرے یہ کہ اگر ابراہیم بن ادھم کی شخصیت کو بفرض محال تسلیم بھی کر لیا جائے، تو اس نوعیت کے ترک دنیا کو اسلامی تصوف کی تعلیم نہیں کہہ سکتے۔ اس قسم کا ترک دنیا اسلامی تصوف سے کہاں تک

۱۔ تذکرۃ الاولیاء، صفحہ ۵۶۔
۲۔ کتاب اللمع، صفحہ ۱۹۹۔ بحوالۂ اقبال، اپریل، ۱۹۵۷ء، صفحہ ۲۷۔
۳۔ اقبال، اکتوبر، ۱۹۵۴ء، مضمون، تاریخ تصوف کا ایرانی اور ہندی پس منظر، ڈاکٹر ابواللیث صدیقی، صفحہ ۲۔

تعلق رکھتا ہے، گذشتہ صفحات(۱) میں اس کا جواب آ چکا ہے۔ البتہ ترک دنیا کا یہ جدید مفہوم اسی تبع تابعین کے عہد سے صوفیا میں مقبول ہونے لگا۔ حتی کہ استداد زمانہ کے ساتھ ترک دنیا کے اس جدید مفہوم اور تصوف کو لازم و ملزوم قرار دے دیا گیا۔ اس عہد میں صوفیا عموماً دنیاوی تعلقات کو نہایت برا سمجھتے تھے، اور اس سے کنارہ کشی اختیار کرتے تھے۔

(۳) حب الٰہی| آنحضرت صلعم ، صحابۂ کرام اور تابعین کے زمانہ میں حب الٰہی کے حصول کا طریقہ یہ تھا کہ جب کوئی مومن خدائے تعالیٰ سے محبت رکھنا چاہتا تھا، تو وہ رسول کریم صلعم کی ذات با برکت کو واسطہ اور وسیلہ قرار دیتا تھا، گویا حب الٰہی کا حصول صرف اور صرف حب رسول اور اطاعت رسولؐ کے واسطے سے ممکن تھا۔ چنانچہ قرآن مجید میں آیا ہے :

قل ان کنتم تحبون اللہ فاتبعونی یحببکم اللہ ۔ (۲)۔ (ان سے کہہ دو، اگر تم اللہ کو دوست رکھنا چاہتے ہو ، تو میری متابعت کرو، اللہ تم کو دوست رکھے گا)۔

لیکن تبع تابعین کے عہد میں حب الٰہی کے اس قرآنی مفہوم میں تبدیلی ہوئی ۔ یعنی خدائے تعالیٰ سے محبت پہلے بالواسطہ تھی، اب بلا واسطہ ہوگئی ۔ اب اس کا مفہوم براہ راست ذات خداوندی سے محبت کرنا تھا۔ حب الٰہی کا یہ جدید نظریہ دوسری صدی ہجری۔آٹھویں صدی عیسوی کے اخیر میں رابعہ عدویہؓ (م ۱۸۵ھ - ۸۰۱ء) کی ذات سے وجود میں آیا۔

۱۔ ملاحظہ ہو، کتاب ھذا، صفحہ ۳۰۔

۲۔ ۳-۲۹۔

رابعہ عدویہ رض | رابعہ عدویہ رض (م ۱۸۵ھ - ۸۰۱ء) کا شمار تبع تابعین میں ہوتا ہے - وہ بصرہ کی رہنے والی تھیں ، اور بچپن ھی میں یتیم ھوگئی تھیں —

وہ بڑی عابدہ تھیں - ہمیشہ روزہ رکھا کرتیں - دن کو اپنے آقا کی خدمت کرتیں ، اور رات کو عبادت الٰہی میں مشغول ھو جاتیں - اتفاقاً ایک رات ان کا آقا بیدار ھوا، تو دیکھا، ان کا کمرہ بقعۂ نور بنا ھوا ہے، اور وہ اپنے مکان کے ایک گوشہ میں سر بہ سجود ھیں ، اور انتہائی نیازمندی کے ساتھ کہہ رہی ھیں :

"خداوندا! تو جانتا ہے کہ میرا دل تیرا فرمانبردار ہے - اگر میں دوسرے کی مملوک نہ ھوتی، تو ایک لمحہ بھی تیری عبادت سے غافل نہ رہتی، لیکن تو نے مجھ کو ایک مخلوق کے قبضہ میں دے رکھا ہے - ناچار تیری خدمت میں دیر سے حاضر ھوتی ھوں—"(۱)

یہ سنتے ھی ان کے آقا پر خوف طاری ھوا، اور دوسری صبح کو اس نے ان کو آزاد کر دیا—(۲)

رابعہ عدویہ رض اس کے بعد ہمیشہ عبادت الٰہی میں مصروف رہتیں ، اور اکثر روتی رہتی تھیں ، اس لئے نہیں کہ ان کو جہنم کا خوف یا جنت کی آرزو تھی، بلکہ یہ صرف خداوند تعالیٰ کی محبت تھی - ان کے دل و دماغ میں خدائے تعالیٰ کی ذات کے علاوہ اور کسی شے کی گنجائش نہیں تھی - چنانچہ وہ کہتی ھیں :

"میں نے رسول کریم صلعم کو خواب میں دیکھا - آپ نے مجھ سے پوچھا :

۱—تذکرۃ الاولیاء، صفحہ ۴۰—

۲— ایضاً " —

''اے رابعہ! تم مجھ کو دوست رکھتی ہو؟،،

میں نے جواب دیا،

اے رسول اللہ! وہ کون ہے، جو آپ کو دوست نہیں رکھتا، لیکن حق تعالیٰ کی محبت نے مجھ کو اس طرح گھیر رکھا ہے کہ اس کے سوا کسی اور کی دوستی یا دشمنی کے لئے میرے دل میں کوئی جگہ ہی باقی نہیں رہی۔،،(۱)

اس طرح گویا انھوں نے تاریخ تصوف اسلام میں حب الٰہی کی ایک نئی تفسیر پیش کی۔

ایک مرتبہ صوفیا کی ایک جماعت ان کی خدمت میں حاضر ہوئی۔ انھوں نے ایک سے سوال کیا،

''خدا کی عبادت تم کس لئے کرتے ہو؟،،

''دوزخ کے سات طبقے نہایت ہیبت ناک ہیں، ہر متنفس کو ان میں سے ہوکر گذرنا پڑے گا، میں ان کے خوف سے عبادت کرتا ہوں۔،،

دوسرے سے بھی یہی سوال کیا، تو اس نے جواب دیا،

''حصول جنت کی خاطر۔،،

اس کے بعد انھوں نے فرمایا،

''خدا کا وہ بندہ کس قدر بدنصیب ہے، جو کسی شے کے خوف سے یا طمع کی خاطر اس کی عبادت کرتا ہے۔،،

ان لوگوں نے متعجب ہوکر عرض کیا،

''پھر آپ کس مقصد کے لئے عبادت کرتی ہیں؟،،

۱۔تذکرۃ الاولیاء، صفحہ ۴۴۔

''اپنے حبیب کی خوشنودی کے لئے، نہ بہشت کی آرزو کے لئے یا دوزخ کے خوف سے۔ دوزخ یا بہشت کا ہونا یا نہ ہونا میرے نزدیک یکساں ہے۔ میرے لئے تو محض یہی کافی ہے کہ اس نے عبادت کے لئے حکم دیا ہے۔ اگر دوزخ اور بہشت نہ ہوتے، تو کیا ہم پر یہ حق عائد نہ ہوتا کہ اس کی عبادت کریں؟(۱)''

گویا ان کے نزدیک خدا کی عبادت محبت الٰہی کی بنا پر تھی۔

ان کی اس ''محبت الٰہی کی بہترین'' مثال ہمیں ان کی مندرجہ ذیل دعا میں ملتی ہے:

''خدا وندا! اگر تو حشر کے دن مجھ کو دوزخ میں بھیجے گا، تو میں تیرا ایک ایسا راز فاش کر دوں گی، جس کی وجہ سے دوزخ مجھ سے ہزار سالہ راہ کے فاصلہ پر بھاگ جائے گا۔

خداوندا! تو نے دنیا میں جو کچھ میرا حصہ مقرر کر رکھا ہے، اسے اپنے دشمنوں میں تقسیم کردے، اور جو کچھ آخرت میں مقرر کر رکھا ہے، اسے اپنے دوستوں میں بانٹ دے، اس لئے کہ میرے لئے صرف تیری ذات کافی ہے۔

خدایا! اگر میں عذاب دوزخ کے خوف کے باعث تیری عبادت کرتی ہوں، تو تو مجھے دوزخ میں ڈال دے، اور اگر میں جنت کی امید میں عبادت کرتی ہوں، تو تو مجھے ہمیشہ ہمیشہ کے لئے اس سے محروم کردے،

لیکن بار خدایا! اگر میں صرف تیری (محبت کی خاطر) عبادت کرتی ہوں، تو اے میرے مولیٰ! مجھے اپنے جمال ازلی سے محروم نہ کر۔''(۲)

۱۔ تذکرۃ الاولیاء، صفحہ ۳۶۔
۲۔ ایضاً ۳۸۔

''محبت الہٰی'' کا یہ عقیدہ رابعہ عدویہ رض کی ذات سے وجود میں آیا ہے۔ اب رسول کریم صلعم کا واسطہ گویا درمیان سے مرتفع ہوگیا، اور صوفیا براہ راست خدائے تعالیٰ سے محبت پیدا کرنے کے جویا ہوئے۔

(ہ) وحدت الوجود | گذشتہ صفحات(۱) میں یہ بتایا جا چکا ہے کہ زمانۂ قبل از اسلام میں افلاطونی خیالات فلسفۂ نوافلاطونیت کی شکل میں مشرق وسطیٰ کے مختلف ممالک میں پھیل گئے تھے۔ چنانچہ اسکندریہ اور مدائن (جند شاپور) فلسفۂ مذکورہ کے خاص مراکز تھے۔ اشاعت اسلام کے بعد خلفائے عباسیہ کے دور حکومت (۱۳۲ھ-۷۵۰ء—۶۵۶ھ-۱۲۵۸ء) میں بہت سے یونانی علوم کا، جس میں ''فلسفۂ نوافلاطونیت'' بھی شامل تھا، عربی میں ترجمہ کیا گیا۔ فلسفۂ ''نو افلاطونیت'' میں سے جو نظریہ مسلمان صوفیا کے دل و دماغ پر سب سے زیادہ اثر انداز ہوا، وہ نظریۂ ''وحدت الوجود'' ہے۔

نظریۂ ''وحدت الوجود'' کی تفصیل گذشتہ صفحات میں گذر چکی ہے—(۲) یہاں مقصد صرف ان اثرات کا بیان کرنا ہے، جو صوفیا کے دلوں میں مترتب ہوئے۔

''وحدت الوجود'' سے مراد یہ ہے کہ ''وجود'' یا ''ہستی'' صرف ''واحد'' ہے، باقی ''ہمہ'' ''عدم'' ہے۔ ''وجود واحد'' کے علاوہ وجود کائنات و ما فیہا کا کوئی اعتبار نہیں۔ اس کو دوسرے الفاظ میں ''ہمہ اوست'' کہتے ہیں۔ اس لحاظ سے کائنات و ما فیہا، یعنی جو کچھ چشم ظاہری سے

۱—کتاب ہذا، صفحہ ۳۴-۳۸—

۲—کتاب ہذا، صفحہ ۳۵-۳۸—

نظر آتا ہے، سب کا سب اسی ''وجود واحد،، کا جلوہ ہے ۔ اس سے الگ کوئی شے نہیں —

اسلام کی اصلی اور بنیادی تعلیم ''توحید،، ہے ۔ آنحضرت صلعم نے لوگوں کو سب سے پہلے اسی عقیدۂ ''توحید،، کی طرف دعوت دی ۔ ایام جاہلیت میں اہل عرب تین سو ساٹھ بتوں کی پرستش کیا کرتے تھے ۔ آنحضرت صلعم کی دعوت توحید اسی کثرت کا رد عمل تھی ۔ آپ نے لوگوں کو بتایا کہ جن متعدد مصنوعی خداؤں کی تم پرستش کرتے ہو، وہ سب باطل ہیں ۔ حقیقی خدا صرف ایک ہے، اور وہی حقیقی پرستش کے لائق ہے —

چون کہ فلسفۂ ''نوافلاطونیت،، کا نظریۂ ''وحدت الوجود،، اسلام کے عقیدۂ ''توحید،، سے مشابہت رکھتا ہے، اس لیے تیسری صدی ہجری ۔ نویں صدی عیسوی میں صوفیائے اسلام نے اسے اپنایا، اور اس کو ''توحید،، کا باطنی پہلو تصور کرکے اسلامی تصوف کا لازمی جزو قرار دیا —

انھوں نے اس کی ایک ایسی تاویل کی، جو ابتدائے اسلام میں موجود نہ تھی، اور اس کی ایسی ایسی توضیحات اور تعبیرات پیش کیں کہ تاریخ تصوف اسلام میں یہ ایک مستقل باب بن گیا، اور اس کی بدولت تیسری صدی ہجری ۔ نویں صدی عیسوی میں بہت سی جدید اصطلاحات از قبیل ''فنا و بقا،، ، ''استغراق،، ، ''اتحاد بذات حق،، وغیرہ معرض وجود میں آگئیں ۔ اب مناسب معلوم ہوتا ہے کہ تاریخ تصوف اسلام میں اس نظریہ کا نقطۂ آغاز اور تدریجی ارتقاء دکھایا جائے —

ذوالنون مصری رح | تاریخ تصوف اسلام کا بالاستیعاب مطالعہ کرنے سے پتا چلتا ہے کہ وہ پہلے بزرگ، جن کی ذات سے نظریۂ ''وحدت الوجود،، کے خیالات منسوب ہیں، ذوالنون مصری رح (م ۲۴۵ھ - ۸۵۹ء) ہیں ۔ ان سے

پہلے صوفیائے کبار میں سے کسی نے اس طرح کے خیالات اور افکار کا اظہار نہیں کیا۔

اس سے قبل بھی بتایا جا چکا ہے کہ ظہور اسلام سے بہت پہلے اسکندریہ، مصر میں فلسفہ ''نوافلاطونیت'' اپنی ترقی کے منازل طے کر چکا تھا۔ خود ''نوافلاطونیت'' کا بانی فلاطینوس ۲۰۴ء–۵ء میں لائسوپولس میں پیدا ہوا تھا، اور اس نے اسکندریہ ہی میں تعلیم پائی تھی۔(۱)

ذوالنون مصری رح بھی اس فلسفہ ''نو افلاطونیت'' سے متاثر ہوئے۔ وہ بڑے روشن خیال فلسفی اور کیمیا دان تھے۔(۲) تصوف میں بھی ان کا مرتبہ بہت بلند تھا۔ بقول مولانا جامی رح کے وہ طائفہ صوفیا کے سردار اور رئیس تھے۔(۳) فلسفہ ''نوافلاطونیت'' کے افکار و خیالات میں سے سب سے زیادہ وہ نظریہ ''وحدت الوجود'' سے متاثر ہوئے، اور اس کو اسلامی تصوف میں سمویا۔(۴)

اس سلسلہ میں ان کے چند اقوال اور ارشادات پیش کئے جاتے ہیں :

(۱) اللہ سے جو محبت کی جاتی ہے، وہ انسان کو انجام کار اس سے متحد کر دیتی ہے۔ انسان ذات خداوندی میں غرق ہو جاتا ہے۔ اس کی ذات اپنی ذات نہیں رہتی، بلکہ ذات خداوندی کا ایک حصہ بن جاتی ہے۔(۵)

۱—History of Philosophy, Eastern and Western, Vol. II., p. 96.
۲—تاریخ تصوف در اسلام، صفحہ ۵۵—
۳—نفحات الانس، صفحہ ۳۳—
۴—تاریخ تصوف در اسلام، صفحہ ۵۵—
۵—تاریخ تصوف اسلام، صفحہ ۲۱۲—

(۲) التفکر فی ذات اللہ تعالیٰ جہل والاشارۃ الیہ شرک و حقیقہ" المعرفہ"حیرۃ ۔ (۱) (ذات خداوندی میں غور و خوض کرناجہالت ہے، اور اس کی طرف اشارہ کرنا شرک ہے، اور معرفت کی حقیقت حیرت ہے)۔

(۳) لوگوں نے پوچھا، عارف کی صفت کیا ہے؟ کہا:

''عارف وہ ہے، جو بغیر علم، چشم، مشاہدہ، کشف اور حجاب کے دیکھتا ہے ۔ اس لئے کہ وہ قریب رہتا ہے، بلکہ ذات حق تعالیٰ میں واصل ہو جاتا ہے ۔ اس کی حرکت اللہ تعالیٰ کی حرکت، اس کی باتیں اللہ تعالیٰ کی باتیں،اور اس کی نظر اللہ تعالیٰ کی نظر ہو جاتی ہے۔،،(۲)

(۴) پھر ایک حدیث شریف کا حوالہ دے کر کہا:

''پیغمبر خدا صلعم فرماتے ہیں کہ اللہ تعالیٰ کہتا ہے، جب میں کسی بندے کو اپنا دوست بناتا ہوں، تو میں اس بندے کے کان، آنکھیں، زبان، ہاتھ، پاؤں بن جاتا ہوں، تاکہ وہ میرے ذریعہ سے سنے، دیکھے، بولے، کام کرے اور کہیں جائے۔،،(۳)

(۵) اور کہا،

''میں نے تین سفر کئے اور تین علم حاصل کئے:

سفر اول میں ایسا علم لایا، جسے خواص اور عوام سب نے قبول کیا۔

۱۔نفحات الانس، صفحہ ۳۴۔

۲۔تذکرۃالاولیاء، صفحہ ۸۱۔

۳۔ ایضاً ،،۔

سفر دوم میں ایسا علم لایا، جسے خواص نے تو قبول کیا، لیکن عوام نے مسترد کردیا۔

سفر سوم میں ایسا علم لایا، جسے نہ خواص نے قبول کیا اور نہ عوام نے، فبقیت سریداً طریداً وحیداً۔''(۱) (پس میں (خلق سے) مفرور، متوحش اور تنہا رہ گیا)۔

(٦) وہ ایک مناجات میں کہتے ھیں :

''خدایا! میں جب بھی جانوروں کی بولیاں، درختوں کی سرسراھٹ، پانی کی آواز، چڑیوں کا گانا، تیز و تند ھوا کی سنسناھٹ اور رعد کی گرج سنتا ھوں، تو ان میں تمھاری ھی وحدانیت کی علامت اور تمھارے ھی عدیم المثال اور عدیم النظیر ھونے کا ثبوت پاتا ھوں۔''(۲)

یہ ھیں چند اقوال اور ارشادات، جن سے ''اتحاد بذات حق''، ''استغراق'' ''اور فنافی اللہ'' کی طرف ان کا میلان پایا جاتا ھے۔ یہ سب ''وحدت الوجود'' سے تعلق رکھتے ھیں۔ تاریخ تصوف اسلام میں ''وحدت الوجود'' کے یہ اولین نقوش ھیں، جو ذوالنون مصری رح کے اقوال میں پائے جاتے ھیں۔

بایزید بسطامی رح ذوالنون مصری رح کے بعد تاریخ تصوف اسلام میں ایک ایسے شخص کا وجود پایا جاتا ھے، جس نے نظریۂ ''وحدت الوجود'' سے متعلق گوناگوں افکار و خیالات کا اظہار کیا۔ میری مراد یہاں بایزید بسطامی رح (م ۲٦۱ھ - ۸۷۵ء) سے ھے۔

بایزید بسطامی رح تبع تابعین کے مشایخ طریقت میں سے تھے۔ صوفیا میں

۱۔ نفحات الانس، صفحہ ۳۳۔

۲۔ Sufism,—p. 52

ان کا درجہ بہت بلند ہے ۔ ان کے متعلق جنید بغدادی رح (م۲۹۷ھ-۹۱۰ء) نے فرمایا :

ابو یزید منا بمنزلہ جبرئیل من الملائکہ۔ (۱) (ہم میں ابو یزید کو وہ درجہ حاصل ہے، جو جبریل کو فرشتوں میں)۔

ان کے اقوال و افعال میں ''وحدت الوجود،، سے متعلق مندرجہ ذیل روایات ملتی ہیں :

(۱) ''ایک بار میں نے اس کی بارگاہ میں مناجات کی، اور کہا :
خدایا! مجھ تک رسائی کیسے ہو گی؟
آواز آئی :

بایزید، پہلے اپنے آپ کو تین طلاق دے ، پھر ہمارا نام لے۔،،(۲)

(۲) ''سانپ کے کینچلی اتارنے کی مانند جب میں بایزید سے نکلا، تو دیکھا کہ عاشق و معشوق دونوں ایک ہی (ذات کے دو جلوے) ہیں ۔ کیوں کہ توحید کے عالم میں ایک ہی کو دیکھا جا سکتا ہے۔،،(۳)

(۳) ''بہت سے مقامات مجھ کو نظر آئے، لیکن جب غور کیا تو اپنے آپ کو صرف اللہ کے مقام میں پایا۔،،(۴)

(۴) اللہ تعالیٰ تیس سال تک میرا آئینہ بنا رہا، لیکن اب میں خود اپنا آئینہ ہوں، یعنی جو کچھ میں تھا وہ نہیں رہا، کیوں کہ میں اور

۱۔ کشف المحجوب، صفحہ ۸۵۔
۲۔ تذکرۃ الاولیاء، صفحہ ۱۰۱۔
۳۔ ایضاً ۱۰۲۔
۴۔ ایضاً ,,۔

حق شرک ہے - جب میں نہ رہا، تو اللہ تعالیٰ اپنا آئینہ بن گیا، اور یہی میں کہتا ہوں کہ میں اپنا آئینہ آپ بن گیا - یہ بات جو میں کرتا ہوں در اصل وہ خود ہے، میں بیچ میں نہیں ہوں۔،،(۱)

(۵) ''مدت تک میں خانۂ کعبہ کا طواف کرتا رہا، لیکن جب خدا تک پہنچ گیا، تو خانۂ کعبہ خود میرا طواف کرنے لگا۔،،(۲)

(۶) ایک دفعہ انہوں نے خلوت میں عالم بے خودی میں کہہ دیا :
''سبحانی ما اعظم شانی۔،، (۳) (تعریف میری ہی ہے ، کیا بڑی ہے شان میری)۔

وہ خدا کی ذات میں اس قدر محو ہو گئے کہ ان کو اپنی ہستی کا احساس ہی باقی نہ رہا، اور اپنے آپ کو ہستیٔ مطلق کا عین پایا - اس لئے اس قسم کا قول ان سے بے ساختہ صادر ہو گیا - اصطلاح تصوف میں یہ حالت ''سکر،، کہلاتی ہے ، جس کی تفصیل آگے آئے گی۔

بایزید بسطامی رح کے یہ چند اقوال و ارشادات ہیں ، جو ''وحدت الوجود،، سے متعلق ''محو،، ،''استغراق،، ،''فنا،، ، ''فناء الفنا،، ، ''اتحاد بذات حق،، وغیرہ کی عکاسی کرتے ہیں - ان کی ذات سے ''وحدت الوجود،، نے اس قدر فروغ پایا کہ شریعت سے متصادم نظر آنے لگا - ارباب شریعت اس قسم کی باتیں کرنے والوں کو حدود شریعت اور صراط مستقیم سے خارج ہوتے دیکھ کر گمراہ اور کافر قرار دینے لگے - تصوف اور شریعت میں اس اختلاف اور تصادم نے آگے چل کر حسین بن منصور حلاج رح (م ۳۰۹ھ-۹۲۱ء) کے زمانہ میں انتہائی

۱—تذکرۃ اولیاء، صفحہ ۱۰۲—
۲— ایضاً ,, ,, —
۳— ایضاً ,, ۸۹—

شکل اختیار کی، جس کا تفصیلی ذکر آئندہ صفحات میں کیا گیا ہے۔(۱)

جنید بغدادیرح | دور تبع تابعین میں جنید بغدادیرح (م ۲۹۷ھ - ۹۱۰ء) بھی بہت بڑے پایہ کے بزرگ گذرے ہیں۔ شیخ ھجویریرح (م ۴۶۵ھ - ۱۰۷۳ء) نے اپنی کتاب ''کشف المحجوب،، میں ان کو طریقت میں ''شیخ المشائخ،، اور شریعت میں ''امام الآئمہ،، لکھا ہے۔(۲)

ان کے چند اقوال، جن سے ''وحدت الوجود،، پر روشنی پڑتی ہے، حسب ذیل ہیں :

(۱) ایک دفعہ وہ بیمار پڑے، تو خدائے تعالیٰ سے دعا کی :

''خدایا! مجھ کو شفا دے۔،،

اسی وقت آواز آئی :

''جنید، خدا اور بندے میں تم کون ہو، جو درمیان آؤ؟،،(۳)

(۲) انہوں نے کہا :

''معرفت، خدا کی طرف مشغول ہونے کو کہتے ہیں۔ معرفت ایک گونہ امتحان ہے، یعنی جو شخص یہ سمجھتا ہے کہ وہ عارف ہے، وہ دھوکے میں ہے، اس لئے کہ عارف و معروف در حقیقت وہی ہے۔،،(۴)

(۳) ''علم ایک محیط چیز ہے اور معرفت بھی محیط ہے۔ پھر خدا کہاں

۱۔ کتاب ھذا، صفحہ ۱۰۴-۱۰۶۔

۲۔ کشف المحجوب، صفحہ ۱۰۳۔

۳۔ تذکرۃ الاولیاء، صفحہ ۲۲۹۔

۴۔ ایضاً ،، ۲۳۰۔

اور بندہ کہاں، پس عارف و معروف ایک ھے—،،(۱)

لیکن باین ھمہ ''وحدت الوجود،، کے سلسلہ میں ان کا مسلک ھمیشہ ''صحو،، رھا، بخلاف بایزید بسطامی رح کے کہ ان کا مسلک ھمیشہ ''سکر،، رھا—،،

صوفیا کی اصطلاح میں ''صحو،، وہ حالت ھے، جو عارف کو غیبت سے احساس کی جانب آنے کو ظاھر کرتی ھے، اور ''سکر،، وہ حالت ھے ، جو اس کو احساس سے غیبت کی جانب جانے کو ظاھر کرتی ھے—

صحو و سکر کے متعلق جنید بغدادی رح کا ارشاد ھے :

''صحو کا مرتبہ سکر سے زیادہ بلند ھے۔ سکر میں انسان ھر شے حتی کہ اپنے نفس اور عقل، شعور اور احساس سے غافل ھو جاتا ھے۔ وہ نہیں جانتا کہ کیا کر رھا ھے، کیا کہہ رھا ھے، یا اسے کیا کرنا چاھئے اور کیا کہنا چاھئے، لیکن اس کے بر عکس صحو میں انسان ھوش میں رھتا ھے۔ اسے اپنے حواس پر قدرت ھوتی ھے، وہ جانتا ھے، سمجھتا ھے، اسے معلوم ھوتا ھے کہ کیا کر رھا ھے اور اسے کیا کرنا چاھئے۔ وہ یہ بھی جانتا ھے کہ وہ غیر مسئول نہیں۔ اسے اپنے اقوال و اعمال کی کسی کے سامنے جواب دھی بھی کرنی ھے۔ نتیجہ یہ ھوتا ھے کہ وہ زیادہ محتاط ھو جاتا ھے اور ھوش کی منزل سے آگے نہیں بڑھتا—،،(۲)

صوفیا اور فقہا میں اختلاف اس عہد میں تصوف اور فقہ میں ایک بڑا اختلاف پیدا ھوا۔ صوفیا، جو ''وحدت الوجود،، کو محور قرار دے کر فنا، فناءالفنا، اتحاد

۱—تذکرۃالاولیاء، صفحہ ۲۳۰—

۲—تاریخ تصوف اسلام، صفحہ ۲۱۹—

بذات حق، استغراق، محویت وغیرہ کا اظہار کرتے تھے، وہ اپنے آپ کو اہل باطن کہنے لگے۔ اس کے بر عکس فقہا کو، جو عام طور پر طہارت، نماز، روزہ، حج، زکواۃ، سزا کے تعین، غلاموں کی آزادی، بیع و شریٰ، احکام قصاص، تقسیم میراث وغیرہ مسائل شرعی پر بحث کرتے تھے، ''اہل ظاہر،، کہنے لگے۔

فقہا کو یہ قول بہت ناگوار گذرا اور وہ صوفیا کی ضد پر کمر بستہ ہو گئے، چنانچہ وہ اس بنا پر صوفیا کی اکثر باتوں پر نکتہ چینی کرنے لگے۔ آہستہ آہستہ اس کشمکش نے طول پکڑا، اور انجام کار منصور حلاجؒ رح کو نہایت دردناک صورت میں دار پر جان دینا پڑی۔

حسین بن منصور حلاج رح | تاریخ تصوف اسلام میں منصور حلاج رح کا واقعہ بہت اہمیت رکھتا ھے۔ ان کا شمار تبع تابعین میں ہوتا ھے۔ ان کی ولادت صوبہ فارس کے شہر بیضا میں ۲۴۴ھ-۸۵۸ء میں ہوئی۔(۱) ان کو سیر و سیاحت کا بڑا شوق تھا۔ چنانچہ انھوں نے ۲۶۴ھ-۸۷۸ء میں بغداد کا سفر کیا، اور جنید بغدادی رح (م ۲۹۷ھ-۹۱۰ء) کے ھاتھ پر بیعت کی۔(۲)

عقیدۂ توحید میں ان کا مسلک ''وحدت الوجود،، تھا۔ ان کا قول ''اناالحق،، بہت مشہور ھے۔ جس سے ان کا مطلب ''اتحاد بذات حق،، تھا۔(۳) یعنی وہ اپنی ذات یا خودی کو ذات الٰہی میں فنا کرکے اس کا ایک حصہ اور جزو بن گئے تھے۔

انھوں نے کہا:

''جو شخص طاعت میں اپنے نفس کو پختہ کر لیتا ھے، اپنے دل کو

۱۔ تاریخ تصوف اسلام، صفحہ ۲۳۶۔
۲۔ ایضاً " " ۔
۳۔ ایضاً " ۲۳۸۔

اعمال و اشغال صالحہ کا خوگر بنا لیتا ہے، ترک لذت کا عادی ہوجاتا ہے، شہوات اور خواہشات نفسانی پر اقتدار حاصل کر لیتا ہے، وہ مقام مقربین تک پہنچ جاتا ہے - پھر جب اس کے نفس کا تزکیہ زیادہ ہو جاتا ہے، تو بشریت کے حدود سے گذر جاتا ہے، اور جب اس میں بشریت کا شائبہ نہیں رہتا، تو وہ اللہ تعالیٰ کی روح پاک میں تحلیل ہو جاتا ہے - پھر وہ سطیع سے مطاع بن جاتا ہے- یعنی وہ روحانیت کی اس منزل پر ارتقاء کر جاتا ہے، جہاں وہ کسی کی اطاعت نہیں کرتا، بلکہ لوگ اس کی اطاعت کرنے لگتے ہیں - پھر وہ جس چیز کا ارادہ کرتا ہے، وہی واقع ہوتی ہے، جو پہلے سے مشیت الٰہی بن چکی ہوتی ہے - پھر اس کا کوئی قول اور فعل اس کا نہیں رہتا، بلکہ خود خدا کا قول و فعل بن جاتا ہے—،،(۱)

ان کی طبیعت میں غیرت اور بے باکی اس قدر زیادہ تھی کہ جو بات دل میں آتی تھی، اور جس بات کو وہ حق سمجھتے تھے، اسے اظہار کرنے میں وہ کبھی دریغ نہیں کرتے تھے - اور محض مصلحت کی خاطر اپنے مسلک اور عقیدہ کو برملا کہنے سے نہ رکتے تھے - اس لئے جب انھوں نے ''وحدت الوجود،، سے متعلق مذکورہ خیالات کا اظہار کیا، تو شریعت سے ان کا تصادم لازمی اور لابدی تھا - چنانچہ واقعۃً ایسا ہی پیش آیا- ارباب شریعت نے ان پر کفر و الحاد کا فتویٰ لگایا - اور ''اتحاد بذات حق،، اور ''حلول،، کے قائل ہونے کی بنا پر زندیق کا خطاب دیا - اس جرم میں ۲۹۷ھ- ۹۱۰ء میں وہ پہلی مرتبہ گرفتار ہوئے، لیکن ایک سال کے بعد ۲۹۸ھ- ۹۱۱ء میں زندان سے فرار ہوگئے—

پھر ۳۰۱ھ- ۹۱۳ء- میں وہ دوسری مرتبہ گرفتار ہوئے ، اور آٹھ سال تک

۱—تاریخ تصوف اسلام، صفحہ ۲۴۲—

قید میں رہے - انجام کار ۳۰۹ھ - ۹۲۱ء میں ان کے مقدمہ کا فیصلہ ہوا۔ اور فقہانے بالاتفاق ان کے لئے سزائے موت کا فتویٰ دیا - (۱)، اور ۱۸ ذی قعدہ، ۳۰۹ھ - ۹۲۱ء کو ان کو سولی پر چڑھا کر ان کی زندگی کا خاتمہ کردیا گیا۔(۲)

شریعت کی رو سے منصور حلاج رح مجرم قرار پائے، اور انجام کار ان کو سولی پر چڑھ کر جان دینا پڑی، لیکن صوفیا اور فقہا میں مجادلہ اور مخاصمہ یہیں ختم نہیں ہوا، بلکہ ان دو گروہوں کے مابین روز بروز یہ نزاع بڑھتی رہی۔ یہاں تک کہ امام غزالی رح (م ۵۰۵ھ-۱۱۱۱ء) کا عہد مبارک آیا - ان کا وجود ''مجمع البحرین،، تھا - وہ بیک وقت صوفی بھی تھے اور فقیہ بھی۔ انہوں نے اپنی خدا داد قابلیت اور استعداد سے بظاہر دو متضاد عناصر دین، یعنی تصوف اور فقہ میں باہمی ربط پیدا کیا - اور اپنے زور استدلال سے اس دیرینہ نزاع کو بہت حد تک کم کر دیا - ان کا ذکر آگے آئے گا۔

ابو بکر شبلی رح ابو بکر شبلی رح (م ۳۳۴ھ-۹۴۶ء) بھی تبع تابعین میں سے تھے اور جنید بغدادی رح کے مرید تھے - (۳) انتہائی ریاضت و مجاہدہ کے بعد وہ بھی درجۂ کمال کو پہنچ گئے۔

ان کے متعلق جنید بغدادی رح نے کہا:

''لکل قوم تاج و تاج هذا القوم شبلی -،،(۴) (ہر قوم کا ایک تاج ہوتا ہے، اور اس قوم کا تاج شبلی ہے)۔

ان کے مندرجۂ ذیل اقوال سے ''وحدت الوجود،، کی تائید ہوتی ہے:

۱—تاریخ تصوف اسلام، صفحہ ۲۳۷—
۲— ایضاً ۲۳۸—
۳—نفحات الانس، صفحہ ۱۷۴—
۴— ایضاً ۱۷۵—

(۱) لوگوں نے ان سے پوچھا: توحید مجرد کا حال کیا ہے؟ کہا:

''توحید مجرد کا حال بتانے والا ملحد ہے۔ اس کی طرف اشارہ کرنے والا مشرک ہے، اور اس کی طرف ایما کرنے والا بت پرست ہے، اور اس کے بارے میں بات کرنے والا غافل ہے۔''(۱)

(۲) لوگوں نے تصوف کے متعلق پوچھا، تو کہا:

''صوفی وہ، ہے جو خلق سے منقطع، اور حق سے متصل ہو۔''(۲)

عارف وہ ہے، جو بغیر حق کے نہ بولتا ہے، اور نہ دیکھتا ہے، اور نہ سوائے ذات حق کے اور کسی کو اپنے نفس کا محافظ پاتا ہے، اور نہ اس کے غیر سے کوئی بات سنتا ہے۔''(۳)

(۳) وفات سے پیشتر لوگوں نے ان سے کہا: کلمہ لا الہ پڑھئے، تو جواب دیا:

''جب غیر کا وجود ہی نہیں، تو نفی کس کی کروں؟''(۴)

۱۔ تذکرۃ الاولیاء، صفحہ ۳۸۶۔
۲۔ ایضاً ،، ۔
۳۔ ایضاً ۳۸۷۔
۴۔ ایضاً ۳۹۰۔

باب ششم

دور متاخرین

گذشتہ صفحات میں تبع تابعین کے دور میں اسلامی تصوف کے تاریخی ارتقاء کو پیش کیا جا چکا ہے۔ صوفیائے کبار کا خاتمہ اسی دور پر ہوجاتا ہے، اور عملی حیثیت سے تصوف کے جملہ مراحل ان ہی کے عہد میں طے ہو جاتے ہیں۔ اس دور کے بعد دور متاخرین شروع ہوتا ہے۔ اس دور میں بھی اسلامی دنیا میں چند ایسے اصحاب وجود میں آئے، جن کا کارنامہ تصوف کی عملی صورت کو علمی صورت میں پیش کرنا، یا تصوف کے مشکل نظریات کی تفسیر اور تشریح کرنا تھی۔

اس سلسلہ میں شیخ ابو الحسن ہجویری رح (م ۴۶۵ھ-۱۰۷۳ء)، امام غزالی رح (م ۵۰۵ھ-۱۱۱۱ء)، شیخ محی الدین ابن عربی رح (م ۶۳۸ھ-۱۲۴۰ء) اور مولانا جلال الدین رومی رح (م ۶۷۲ھ-۱۲۷۳ء) کے کارنامے قابل ذکر ہیں۔

(۱) شیخ ہجویری رح | شیخ ابوالحسن علی ہجویری رح (م ۴۶۵ھ-۱۰۷۳ء) بہت بڑے عالم اور صوفی تھے۔ سیر و سیاحت کا بڑا شوق تھا۔ شام، عراق، بغداد، پارس، قہستان، آذربائیجان، طبرستان، خوزستان، کرمان، خراسان، ماوراءالنہر اور ترکستان وغیرہ کا سفر کرکے۔ وہاں کے اولیائے عظام اور صوفیائے کرام سے کسب کمال کیا۔ صرف خراسان ہی میں وہ تین سو مشائخ سے ملے۔(۱)

۱۔ بزم صوفیہ، صفحہ ۵۔

آخر میں اپنے مرشد شیخ ابو الفضل محمد بن الحسن السرخسی رح کے حکم سے لاہور آئے۔ اور زندگی کے خاتمے تک لاہور ہی میں رہے۔(۱)

ان کے ورود لاہور سے متعلق خواجہ نظام الدین اولیاء رح (م ۷۲۰ھ-۱۳۲۰ء) اپنی کتاب ''فوائد الفواد،، میں ایک دلچسپ واقعہ لکھتے ہیں :

''شیخ حسین زنجانی اور شیخ علی ہجویری دونوں ایک ہی پیر کے مرید تھے، اور ان کے پیر اپنے عہد کے قطب تھے۔ حسین زنجانی عرصہ سے لہاور (لاہور) میں سکونت پذیر تھے۔ کچھ دنوں کے بعد ان کے پیر نے شیخ علی ہجویری سے کہا کہ لہاور میں جاکر قیام کرو۔ شیخ علی ہجویری نے عرض کیا کہ وہاں شیخ زنجانی موجود ہیں، لیکن پھر فرمایا کہ تم جاؤ۔ جب شیخ علی ہجویری حکم کی تعمیل میں لہاور آئے، تو رات تھی؛ صبح کو شیخ حسین زنجانی کا جنازہ باہر لایا گیا۔،،(۲)

شیخ علی ہجویری رح پہلے بزرگ ہیں، جن کی بدولت سرزمین پاکستان و ہند میں پہلی مرتبہ صحیح اسلامی تصوف نے رواج پایا۔ اس لئے ان کی شخصیت خاص اہمیت رکھتی ہے۔

شیخ علی ہجویری رح کے اس سلسلہ میں کئی ایک علمی کارنامے ہیں، جن میں ''کشف المحجوب،، سب سے زیادہ مشہور ہے۔ ''کشف المحجوب،، اپنی نوعیت کے لحاظ سے ہر زمانہ میں بے مثل رہی ہے۔ فارسی نثر میں تصوف کی یہ پہلی کتاب ہے۔ اس کے متعلق خواجہ نظام الدین اولیاء رح کا ارشاد ہے :

۱—بزم صوفیہ، صفحہ ۸—

۲—فوائد الفواد، صفحہ ۳۰، بحوالۂ بزم صوفیہ، صفحہ ۸—

''اگر کسی را پیر ی نباشد، چون این کتاب را مطالعـه کند، اورا پیدا شود ـ من این کتاب را بتمام مطالعـه کردم،،ـ(۱)

دارا شکوه نے اپنی کتاب ''سفینـه" الاولیاء،، میں لکھا ھے :

''حضرت پیر علی هجویری‌رح را تصانیف بسیار است ـ اما کشف المحجوب، مشهور و معروف است و هیچ کس را برآن سخن نیست و مرشدی است کامل ـ در کتب تصوف بخوبئی آن در زبان فارسی تصنیف نشده،،ـ(۲)

صوفی کی اصلیت | انهوں نے اس کتاب میں تصوف کے تمام پہلوؤں پرروشنی ڈالی ھے۔ اس سلسلـه میں صوفی کی اصلیت کے متعلق یـه بتایا ھے کـه صوفی کو صوفی اس لئے کہتے ھیں کـه وہ اپنے اخلاق و معاملات کو مہذب کر لیتا ھے، اور طبیعت کی آفتوں سے پاک و صاف ھو جاتا ھے ، اور حقیقت میں صوفی وہ ھے، جس کا دل کدورت سے پاک اور صاف ھوـ(۳)

انهوں نے صوفی کی تین قسمیں بتائی ھیں :

اول صوفی،

دوم متصوف،

سوم مستصوفـ

صوفی وہ ھے، جو اپنے آپ سے فانی اور حق تعالیٰ کے ساتھ باقی ھو، اور اپنی طبیعت سے آزاد ھوکر حقیقت کے ساتھ ملا ھوا ھوـ

۱ـفارسی ماهنامـه ''هلال،، شمارۂ سوم ، مئی، ۱۹۵۳ع، مقاله بر عنوان ''کشف المحجوب،، هجویری از ڈاکٹر غلام سرور، صفحه ۳۶ـ

۲ـ ایضاً ،، ،، ،، ،، ـ

۳ـکشف المحجوب، صفحـه ۲۲ ـ

متصوف وہ ہے، جو صوفی کے درجہ تک مجاہدہ کے ذریعہ سے پہنچنے کی کوشش کرے، اور اس کوشش میں اپنے آپ کی اصلاح کرے۔

مستصوف وہ ہے، جو مال و دولت اور مرتبہ و دنیا کے حصول کی غرض سے اپنے آپ کو صوفیا کے مماثل بنائے۔

پس صوفی تو در اصل واصل بحق ہے، اور متصوف اصول طریقت سے واقف، اور مستصوف بالکل فضول اور بیہودہ ہے۔(۱)

فقر | مقامات سلوک میں سے فقر پر انھوں نے بڑی تفصیل سے بحث کی ہے، اور قرآن مجید اور حدیث شریف سے یہ ثابت کیا ہے کہ خدا اور اس کے رسول کے نزدیک فقر کا مرتبہ بہت بلند ہے۔

ان کے نزدیک حقیقی فقیر وہ ہے، جس کے پاس کچھ بھی نہ ہو، اور نہ کسی چیز سے اس کا نقصان ہو۔ وہ نہ تو اسباب دنیا کے موجود ہونے سے غنی ہوتا ہے، اور نہ نہ ہونے سے محتاج۔ اسباب کا ہونا یا نہ ہونا اس کے نزدیک یکساں ہے، بلکہ نہ ہونے سے وہ زیادہ خوش ہوتا ہے۔ اس لئے کہ فقیر کا ھاتھ جتنا تنگ ہوتا ہے اتنا ھی اس کو خدا کے ساتھ رابطہ استوار کرنے میں آسانی ہوتی ہے۔ ان کے نزدیک فقیر کا کمال یہ ہے کہ دونوں جہان بھی اگر اس کے سامنے رکھ دئے جائیں، تو بھی وہ ان سے لاپروائی کا اظہار کرتا ہے۔(۲)

۱۔ کشف المحجوب، صفحہ ۲۶۔

۲۔ ایضاً ۱۵۔

صحو و سکر | یہ پہلے بتایاجا چکا ہے(۱) کہ ''صحو،، جنیدبغدادی رح کا مسلک ہے، اور ''سکر،، بایزید بسطامی رح کا۔ شیخ علی ھجویری رح اس سلسلہ میں جنید بغدادی رح کی پیروی کرتے ھیں، اور صحو کو سکر پر ترجیح دیتے ھیں۔ چنانچہ وہ لکھتے ھیں :

''میرے مرشد نے فرمایا ہے، اور آپ جنیدی مذھب پر تھے کہ سکر بچوں کے کھیل کا میدان ہے، اور صحو مردوں کی فنا کا مقام ہے، اور میں اپنے شیخ کے مطابق کہتا ھوں کہ صاحب سکر کا کمال صحو میں ھوتا ہے، اور صحو میں کمتر درجہ بشریت کے درز ھو جانے کو دیکھ لینا ہے۔ پس وہ صحو، جو خرابی کو ظاھر کرے، اس سکر سے بہتر ہے، جو عین خرابی ہے۔،،(۲)

فناوبقا | عام طور پر صوفیا کا خیال ہے کہ فنا و بقا سے مراد یہ ہے کہ سالک اپنی ذاتی خودی اور وجود کو خدا کی ذات میں گم کرکے اس کے ساتھ باقی اور قائم ھو جائے، لیکن شیخ علی ھجویری رح نے اس بات کی تردید کی ہے۔ وہ لکھتے ھیں کہ حادث کا قدیم میں، اور عابد کا معبود میں گم ھوکر متحد و متصل ھونا ایک امر محال ہے۔

ان کے نزدیک فنا و بقا سے مراد یہ ہے کہ سالک اپنی بشریت کے ناروا تقاضوں سے پاک ھوکر صفات نیک سے متصف ھوجائے، اور اخلاص اور عبدیت کے مقام پر فائز ھوجائے۔ دوسرے الفاظ میں یوں کہنا چاھئے کہ

۱— کتاب ھذا، صفحہ ۱۰۳—

۲— کشف المحجوب، صفحہ ۱۳۶—

ان کے نزدیک بشریت کے ناروا تقاضوں سے پاک ہونے کا نام فنا ہے، اور صفات نیک سے متصف ہوکر اخلاص اور عبدیت کے مقام پر فائز ہونے کا نام بقا ہے۔(۱)

سماع | شیخ علی ھجویری رح نے سماع کو مندرجہ ذیل چند شرائط کے ساتھ جائز قرار دیا ہے:

(۱) سالک سماع بلا ضرورت نہ سنے، اور اس کو اپنی عادت نہ بنا لے۔
(۲) طویل وقفہ کے بعد سنے، تاکہ اس کی عظمت دل سے نہ اٹھ جائے۔
(۳) سماع کی محفل میں مرشد موجود ہو۔
(۴) سماع کی محفل عوام سے خالی ہو۔
(۵) قوال پاکیزہ خیال ہو۔
(۶) سماع کے وقت دل دنیاوی علائق سے خالی اور طبیعت لہو و لعب سے متنفر ہو۔(۲)

(۲) امام غزالی | امام غزالی رح (م ۵۰۵ھ - ۱۱۱۱ء) بہت بڑی شخصیت کے مالک تھے۔ وہ علمی دنیا میں در اصل ایک ''مجمع البحرین'' تھے۔ اس لئے کہ وہ بیک وقت ایک جلیل القدر فقیہ بھی تھے، اور صوفی بھی۔ اس لئے قدرتی طور پر ان کی ذات گرامی فقہا اور صوفیا کے مابین دیرینہ تنازع میں حکم ثابت ہوئی۔ انہوں نے جہاں ایک طرف اپنی قوت ایمان اور خدا داد قابلیت اور استعداد سے فقہا کو متاثر کیا، وہاں دوسری طرف تصوف کے علمی پہلوؤں کو از سر نو تدوین و ترتیب دے کر ایک دلکش صورت میں پیش

۱۔ کشف المحجوب، صفحہ ۱۹۱۔
۲۔ ایضاً ۳۲۷۔

کیا (اور اس سلسلہ میں ان کی یہ خدمات بہت اہم ہیں)۔ ان دونوں حلقوں میں باہمی مخالفت، مخاصمت اور عناد کا جو طوفان پرورش پا چکا تھا، اسے بہت حد تک فرو کیا، اور فقہا کے دلوں میں بھی تصوف کی محبت پیدا کر دی۔

انھوں نے پہلے علوم ظاہری کی باقاعدہ تحصیل کی، اور ۴۸۴ھ - ۱۰۹۱ء میں چونتیس سال کی عمر میں بغداد کے مدرسۂ نظامیہ کے صدر مدرس مقرر ہوئے، اور چار سال تک اپنے فرائض منصبی نہایت حسن و خوبی اور خوش اسلوبی کے ساتھ انجام دیئے، لیکن اس اثنا میں اتفاقاً ان کی طبیعت علوم ظاہری سے برگشتہ ہوگئی، اور روحانی تشنگی کو مٹانے کی غرض سے انھوں نے تصوف کی طرف توجہ کی(۱)، اور اس فن میں اکابر صوفیا مثلاً جنید بغدادی رح، بایزید بسطامی رح، ابوبکر شبلی رح وغیرہ کے ملفوظات اور ارشادات کو دیکھا، لیکن چونکہ یہ فن در اصل عملی تھا، اور محض علم سے خاطر خواہ نتیجہ برآمد نہیں ہو سکتا تھا، اس لئے انھوں نے عملی حیثیت سے اسے حاصل کرنے کا ارادہ کیا، اور اس مقصد کے لئے درس و تدریس کے اس منصب اعلیٰ کو ۴۸۹ھ - ۱۰۹۶ء میں ترک کرکے بغداد سے شام کا رخ کیا(۲)، اور دمشق پہنچ کر مجاہدہ و ریاضت میں مشغول ہوئے۔ ان کی سیر و سیاحت کا سلسلہ دس سال تک جاری رہا۔

ان کی شخصیت عالم اسلام میں بڑی موثر ثابت ہوئی۔ جس دور میں زندہ رہے، اس پروہ چھا گئے۔ ان کے معاصرین پر ان کی شخصیت کے غلبہ اور اقتدار کا یہ عالم تھا کہ سب ان کے سامنے ماند پڑ گئے، اور

۱۔ الغزالی، صفحہ ۲۵-۵۰۔
۲۔ ایضاً ،، ۔

ان کے بعد بھی جو اکابر اور اصحاب امتیاز وجود میں آئے، وہ بھی ان کی عظیم شخصیت سے متاثر ہوئے بغیر نہیں رہ سکے - اس سلسلہ میں ان کی بیش بہا خدمات ناقابل فراموش ہیں— (۱)

(۲) شیخ محی‌الدین ابنؒ عربی‌رح | تاریخ تصوف اسلام میں شیخ محی‌الدین ابن عربی‌رح بڑے عظیم المرتبت بزرگ گذرے ہیں - ان کو شیخ اکبر بھی کہا جاتا ہے—

وہ ۵٦۰ھ - ۱۱٦۵ء میں اندلس (ھسپانیا) میں بمقام مرشیہ پیدا ہوئے، اور تیس سال تک اشبیلیہ میں حدیث اور فقہ کی تعلیم حاصل کرنے کے بعد ۵۹۰ھ - ۱۱۹۴ء میں تیونیسیا میں منتقل ہوگئے، جہاں انھوں نے تصوف سے خاص دلچسپی لی - آٹھ سال کے قیام کے بعد ۵۹۸ھ - ۱۲۰۲ء میں وہاں سے مشرق کی سیاحت کو روانہ ہوئے، اورکچھ مدت تک مکۂ معظمہ میں رھنے کے بعد عراق اور شام کا سفر اختیار کیا - بالآخر انھوں نے دمشق میں مستقل طور پر سکونت اختیار کرلی - اور ٦۳۸ھ - ۱۲۴۰ء میں وھیں واصل بحق ہوئے(۲)—

وہ ایک کثیر التصانیف بزرگ تھے - مولانا جامی‌رح (م ۸۹۸ھ-۱۴۹۳ء) نے ان کی تصنیفات کی تعداد پانسو تک بتائی ہے(۳)، لیکن ایک دوسری روایت میں کسی قدر احتیاط کے ساتھ چار سو بتائی گئی ہے(۴) - ''فتوحات مکیہ،،

۱—علم تصوف میں ان کی معرکۃالآرا تصنیف ''احیاء العلوم الدین،، (عربی میں) اور ''کیمیائے سعادت،، (فارسی میں) ہے—

۲— Sufism, P. 97

۳— ایضاً —

۴— ایضاً —

اور ''فصوص الحکم'' ان کی مشہور تصانیف ہیں۔ موخرالذکر کتاب میں انہوں نے ''وحدت الوجود'' پر مفصل بحث کی ہے۔

وحدت الوجود وہ جس مرکز کے تابع تھے، اور جس محور پر گردش کر رہے تھے، وہ نظریہ ''وحدت الوجود'' تھا۔ گذشتہ صفحات میں مختلف صوفیا کے ذکر میں اس نظریہ کے متعلق جو کچھ پیش کیا گیا ہے، وہ گویا شیخ محی الدین ابن عربی رح کے نظریہ ''وحدت الوجود'' کی تفسیر و تشریح کی تمہید تھی۔ ان سے قبل یہ نظریہ ابتدائی حالت میں تھا۔ ان کے ہاں کمال کو پہنچ گیا۔ اس اجمال کی تفصیل حسب ذیل ہے:

توحید کے بارے میں ابن عربی رح کا عقیدہ یہ ہے کہ وجود واحد ہے، وہی موجود ہے، اور مخلوقات کا وجود عین وجود خالق ہے۔ حقیقت کے اعتبار سے خالق اور مخلوق میں کوئی فرق نہیں ہے۔ جو شخص خالق اور مخلوق کے وجود میں امتیاز کا قائل ہے، وہ اس حقیقت کے ادراک سے نا آشنائے محض ہے، جو خود اس کی ذات کے اندر موجود ہے۔(۱)

ابن عربی رح کے نزدیک ''عالم'' اور ''خدا'' کی نسبت ''عینیت'' کی نسبت ہے۔ اس ''عینیت'' کا اثبات یا تو وہ ''وجود عالم'' کی ''نفی'' سے کرتے ہیں، یا ''خدا'' کے ''اثبات'' سے۔

پہلی صورت میں وہ کہتے ہیں کہ عالم کا وجود محض برائے نام، وہمی اور غیر حقیقی ہے۔ وہ خارج میں معدوم ہے۔ ان کا قول ہے۔ الاعیان ماشمت رائحتہ الوجود (اعیان ثابتہ نے وجود خارجی کی بو تک نہیں سونگھی)

۱۔ تاریخ تصوف اسلام، صفحہ ۳۰۷۔

دوسری صورت میں وہ کہتے ہیں کہ : عالم ہی خدا ہے - یہ اسی ذات واحد کی تجلی ہے، جس میں اس وحدت نے اپنے تئیں نمودار کیا - ان تجلیات میں وحدت کلی طور پر گم ہوگئی، ان تجلیات کے ماوراء وحدت کا الگ اور کوئی وجود نہیں - ان کا قول ہے : ما بعد هذا الا العدم المحض (ان تجلیات کے ماوراء عدم محض کے علاوہ اور کچھ نہیں)- اس لئے سالک کے لئے اس عالم سے ماوراء خدا کی جستجو بےکار ہے—(۱)

ابن عربی رح اپنی تصانیف میں اس بات پر غایت اذعان و ایقان کے ساتھ مصر ہیں کہ نظریہ ''وحدت‌الوجود،، ہی دراصل اسلام کی حقیقت ہے، اور اپنے دعوے کے ثبوت میں انہوں نے قرآن مجید اور احادیث نبوی سے متعدد دلائل و شواہد پیش کئے ہیں - چنانچہ وہ کہتے ہیں : و نحن اقرب الیه من حبل الورید (۲) (اور ہم اس کی شہ رگ سے بھی زیادہ اس کے قریب ہیں) سے مراد اس کے سوائے کچھ نہیں کہ خدا خود بندہ کے اعضا و جوارح ہے—(۳)

نیز حدیث شریف میں آیا ہے : خلق الآدم علی صورته (آدم کو اپنی ہی صورت پر پیدا کیا) - ان کے نزدیک اس کے معنی یہ ہیں کہ انسان میں خدا کی تمام صفات موجود ہیں، اور درحقیقت یہ اسی کی صفات ہیں، جن کا ظہور انسان میں ہوا ہے - اس لحاظ سے انسان گویا صفات الٰہیہ کا مجسمہ ہے—(۴)

۱—نظریۂ توحید، صفحہ ٨٦-٨٧—
۲—٥٠-٢—
۳—نظریۂ توحید، صفحہ ٨٨—
۴— ایضاً ,, —

ایک دوسری حدیث شریف میں آیا ہے : من عرف نفسہ فقد عرف ربہ (جس نے اپنے نفس کو پہچان لیا، اس نے بے شک اپنے رب کو پہچان لیا) —(۱)

ابن عربی رح کے اس نظریہ ''وحدت الوجود،، نے ان کے معاصر اور زمانہ ما بعد کے صوفیا پر بہت گہرا اثر ڈالا - اور اسلامی ممالک میں یہ خیال اس قدر عام ہوگیا کہ سب اس کی زد میں آگئے - چنانچہ صوفیا کے علاوہ عربی، فارسی اور اردو کے نامور متصوفین شعراء نے بھی اس ہمہ گیر خیال کو اپنی شاعری میں اس قدر آب و تاب کے ساتھ پیش کیا، اور ان کے اس طرز عمل سے ایسے مضر اثرات مترتب ہوئے کہ اسلام کی اصلی روح فوت ہو گئی—

اسلام میں افلاطون یونانی اور ''نو افلاطونیت،، کا یہ خواب آور خیال در اصل ابن عربی رح ھی کی بدولت عام ہوا، اور صحیح معنوں میں وہی اس کے ذمہ دار ہیں، اس لئے اسلامی نقطہ نظر سے اس ہمہ گیر نظریہ کے خلاف اگر کسی پر تنقید کرنا ضروری ہے، تو وہ ان ہی کی ذات ہے - چنانچہ ایسا ہوا - ان کے بعد بہت سے جلیل القدر علماء اور صوفیا نے ان پر اور ان کے فلسفہ پر بڑی دقت نظر سے بحث کی —(۲)

۱—نظریہ توحید، صفحہ ۸۸—

۲—ابن عربی رح پر سب سے پہلے امام ابن تیمیہ رح(م ۷۲۸ھ - ۱۳۳۸ء) نے سخت تنقید کی ہے - اور ''وحدت الوجود،، کے ہمہ گیر نظریہ کی رد میں ''فی ابطال وحدت الوجود،، کے نام سے ایک عالمانہ رسالہ لکھا، جس میں انہوں نے ابن عربی رح کے تصور توحید اور اس کے اسرار غامضہ پر نہایت مدلل تنقید کی ہے - (نظریہ توحید، صفحہ ۷۰)—

باقی صفحہ ۱۲۰

ابن عربی رح کا انسان کامل | تصوف اسلام میں ''انسان کامل'' کا نظریہ بہت اہمیت رکھتا ہے۔ اس کی بنیاد بھی در اصل ''وحدت الوجود'' ہے۔

صوفیا کا عقیدہ ہے، کہ انسان کی روح ربانی ہے۔ انسان اسی دنیائے آب و گل میں رہ کر پیہم مجاہدہ اور ریاضت کے ذریعہ سے ذات خداوندی سے اتحاد و اتصال پیدا کر سکتا ہے، یا صوفیانہ اصطلاح میں وہ ''مجاہدہ'' سے ''مکاشفہ'' تک پہنچ سکتا ہے۔ (۱)۔ یہاں پہنچ کر انسان ''انسان کامل'' کا مرتبہ حاصل کر لیتا ہے۔ وہ دنیا میں خدا کا نائب اور دنیا کا محافظ ہوتا ہے۔ اس کے وجود سے دنیا میں خدا کی رحمت نازل ہوتی ہے۔ اس لئے اس کو دنیا کا ''قطب'' بھی کہا جاتا ہے (۲)۔

ان کے بعد ابن خلدون (م ۸۰۸ھ - ۱۴۰۵ع)، علامہ ابن حجرالعسقلانی (م ۸۵۲ھ - ۱۴۴۸ع)، ابراهیم البقاعی (م ۸۵۸ھ - ۱۴۵۴ع) نے بھی اس پر سخت تنقید کی۔ ان میں سے ابراهیم البقاعی نے اس سلسلہ میں (۱) ''تنبیہ النبیص علی تکفیر ابن عربی''، اور (۲) ''تحذیر العباد من اهل العناد بدعۃ الاتحاد'' کے نام سے خاص طور پر دو کتابیں تحریر کیں۔ (تاریخ تصوف اسلام، صفحہ ۳۰۰)۔

بر صغیر پاکستان و ہند میں شیخ احمدص سرهندی مجدد الف ثانی رح (م ۱۰۳۴ھ - ۱۶۲۵ع) نے اس موضوع کی طرف توجہ کی اور ابن عربی رح کے نظریۂ ''وحدت الوجود'' پر نہایت دلنشیں پیرایہ میں بحث کرکے اس نظریہ کو غلط ثابت کیا، اور اس کے مقابلہ میں نظریۂ ''عبدیت'' پیش کیا۔ اس پر تفصیلی بحث آئندہ صفحات میں کی گئی ہے۔ (ملاحظہ ہو کتاب ھذا، صفحہ ۱۴۷-۱۵۲)۔

۱- Metaphysics of Rumi --p. 107.

۲- The Encyclopaedia of Islam, Vol. II, p. 510.

اس نظریہ کی بنیاد یوں تو بایزیدبسطامیؒ (م ۲۶۱ھ-۸۷۴ء) اور منصور حلاجؒ (م ۳۰۹ھ-۹۲۱ء) کے زمانہ ہی سے پڑگئی تھی(۱)، اور ''سبحانی ما اعظم شانی،، اور ''اناالحق،، کہہ کر انھوں نے اس امر کا ثبوت پیش کر دیا تھا کہ انسان بھی روحانی طور پر خدا سے اتحاد و اتصال پیدا کرکے انجام کار اس اعلیٰ مرتبہ تک پہنچ سکتا ہے، جہاں اس کی رضا خداوند تعالیٰ کی رضا بن جاتی ہے۔

لیکن تاریخ تصوف اسلام میں ''انسان کامل،، کی اصطلاح کو سب سے پہلے شیخ محی الدین ابن عربیؒ (م ۶۳۸ھ-۱۲۴۰ء) نے اپنی کتاب ''فصوص الحکم،، میں استعمال کیا ہے(۲)، اور بعد میں عبد الکریم الجیلی (م ۸۳۲ھ-۱۴۲۹ء) نے اس پر مستقل طور پر بحث کی، اور ''انسان کامل،، کے نام سے ایک مبسوط کتاب لکھ ڈالی۔(۳)

حدیث قدسی میں آیا ہے: لو لاک لما خلقت الا فلاک(۴) (اگر تو نہ ہوتا، تو میں ہرگز آسمانوں کو پیدا نہ کرتا)۔

دوسری ایک حدیث شریف میں آیا ہے: اول ما خلق اللہ نوری(۵)۔ (اللہ نے سب سے پہلے جس چیز کو پیدا کیا، وہ میرا نور ہے)۔

ان احادیث کی رو سے ابن عربی رحؒ کے نزدیک تخلیق کائنات کی علت حقیقت محمدیہؐ ہے(۶)۔ جس طرح جملہ کائنات میں انسان اشرف اور اکمل

۱— The Encyclopaedia of Islam, Vol. 11., P. 510.

۲— ایضاً —

۳— Sufism, p. 104

۴— بخاری و مسلم —

۵— مسلم و رزاق بہ حوالہ سرد لبران، صفحہ ۴۰ —

۶— Sufism, P. 100.

مخلوق ہے، اسی طرح آپص جملہ افراد انسانی میں اشرف اور اکمل ہیں۔ آپص ہی در اصل انسان کامل ہیں ۔ دوسروں کو یہ شرف آپص ہی کے فیض اور برکت سے حاصل ہوتا ہے(۱) ۔ ابن عربی رح اس حقیقت محمدیہص کو حقیقت الحقائق بھی کہتے ہیں، جس کا کامل ترین ظہور ''انسان کامل،، میں ہوتا ہے--(۲)

انسان کامل حقیقت کا مظہر ہے ۔ وہ کائنات کا ایک ایسا خلاصہ ہے، جس کی ذات میں خدا کی صفات کاملہ منعکس ہوتی ہیں، اور جس طرح حقیقت محمدیہص کائنات کی تخلیقی حقیقت ہے، اسی طرح انسان کامل بھی تخلیق کائنات کی علت ہے(۳) ۔ چنانچہ ایک حدیث قدسی میں آیا ہے: کنت کنزاً مخفیاً فاحببت ان اعرف فخلقت الخلق(۴) (میں ایک مخفی خزانہ تھا، پس میں نے چاہا کہ پہچانا جاؤں، تو میں نے مخلوق کو پیدا کیا) ۔ ابن عربی رح کہتے ہیں، ''چوں کہ صرف انسان کامل ہی حقیقی معنوں میں خدا کو پہچانتا اور محبوب رکھتا ہے، اور خدا بھی اس کو محبوب رکھتا ہے، اس لئے انسان کامل ہی در اصل تخلیق کائنات کی علت ہے،،(۵)—

ابن عربی رح ایک دوسری جگہ کہتے ہیں :—

انسان نے اپنے اندر صورت خدا اور صورت عالم کو جمع کئے ہوئے ہے۔ ایک تنہا انسان ہے کہ ذات خداوندی کو اس کے تمام اسماء و صفات

۱—سرد لبران، صفحہ ۳۷—

۲—Sufism, P., 100.

۳— ایضاً—

۴—سرد لبران، صفحہ ۳۰۴—

۵—Sufism, P. 101.

کو متجلی کرتا ہے ۔ وہ ایک آئینہ ہے کہ خدا اپنے آپ کو اس کے اندر جلوہ گر کرتا ہے ۔ یہی سبب ہے کہ انسان تخلیق کی علت غائی ہے۔ ہم اپنے اندر کچھ ایسی صفات رکھتے ہیں ، جن سے خدا کی توصیف کرسکتے ہیں ۔ ہماری ہستی فقط ہستئی خدا کا ایک تعین ہے ۔ جس طرح ہم اپنی ہستی کے لئے وجود خدا کو لازم قرار دیتے ہیں ، اسی طرح خدا بھی ہمارا محتاج ہے ، تاکہ وہ اپنے لئے اپنی ہستی کو متجلی کرسکے۔،،(۱)

ابن عربی رح کا یہی نظریۂ انسان کامل ہے ، جس کو الجیلی نے بعد میں ترقی دے کر ایک مستقل نظریہ کی صورت میں پیش کیا ہے ۔ اس پر تفصیلی بحث آئندہ صفحات میں کی گئی ہے۔(۲)

(۴) مولانا رومی رح | مولانا جلال الدین رومی رح ۶۰۴ھ - ۱۲۰۷ء میں بمقام بلخ پیدا ہوئے ۔ ابتدائی تعلیم اپنے والد شیخ بہاء الدین سے حاصل کی ۔ ۶۰۹ھ - ۱۲۱۲ء میں پانچ سال کی عمر میں اپنے والد کے ساتھ بلخ سے ہجرتِ کرکے نیشاپور ہوتے ہوئے بغداد گئے ۔ بغداد میں کچھ مدت تک قیام کرنے کے بعد اپنے والد کے ساتھ حجاز اور حجاز سے شام ہوتے ہوئے زنجان پہنچے ۔ زنجان سے لارندہ گئے ، جہاں سات سال تک قیام رہا۔ لارندہ سے ۶۲۲ھ - ۱۲۲۵ء میں قونیہ آئے ۶۲۸ھ - ۱۲۳۱ء میں والد کا انتقال ہوا۔

۶۲۹ھ - ۱۲۳۲ء میں سید برہان الدین محقق ترمذی اپنے مرشد شیخ بہاءالدین سے ملنے کی غرض سے قونیہ آئے ۔ مرشد کا انتقال ایک سال پہلے ہو چکا تھا ۔ مرشدزادہ مولانا رومی رح سے ملے ۔ ان کے علوم ظاہری کا

۱۔اصول اساسی فن تربیت، صفحہ ۱۴۱۔
۲۔ملاحظہ ہو کتاب ہذا، صفحہ ۱۳۶-۱۴۱۔

امتحان لیا، اور ان کو ان میں کامل پایا، البتہ علوم باطنی کے متعلق کہا کہ یہ مجھ سے حاصل کیجئے۔ یہ علوم میرے پاس آپ کے والد کی امانت ہیں۔ چنانچہ مولانا رومی رح نے ان کے ہاتھ پر بعیت کی، اور علوم باطنی حاصل کرنے لگے۔ یہ سلسلہ محقق ترمذی کی وفات (۶۳۸ھ-۱۲۴۰ء) تک جاری رہا۔

علاوہ ازیں مولانا رومی رح نے اپنے مرشد کی ہدایت کے مطابق علوم ظاہری میں مزید پختگی حاصل کرنے کے لئے ۶۳۰ھ-۱۲۳۳ء میں حلب کا سفر کیا۔ حلب سے دمشق گئے۔ وہاں چار سال قیام کرنے کے بعد قونیہ واپس آئے، اور علوم دینیہ کا درس دینے میں مشغول ہوئے، وعظ کہتے اور فتویٰ لکھتے رہے۔

مولانا رومی رح کی زندگی کا دوسرا اہم دور شمس تبریز کی ملاقات سے شروع ہوا، جو ۶۴۲ھ-۱۲۴۴ء میں واقع ہوئی۔ یہ ان کی زندگی کا بہت بڑا واقعہ ہے۔ شمس تبریز کی صحبت میں رہ کر انھوں نے وعظ و پند کے اشغال کو ترک کیا۔ اس سے پہلے وہ سماع سے احتراز کرتے تھے، لیکن اس کے بعد ان کو اس کے بغیر چین نہ پڑتا تھا۔ مولانا کو شمس تبریز سے والہانہ عقیدت تھی، اور ان ہی کے فیض صحبت سے ان کو کمال کا درجہ حاصل ہوا۔ افسوس کہ یہ رشتہ تھوڑا عرصہ قائم رہا، اور ۶۴۵ھ-۱۲۴۷ء میں شمس تبریز غائب ہو گئے۔

مولانا کا دریائے متلاطم ٹھنڈا ہوا، مثنوی شروع ہوئی، اور بقیہ عرصہ اسی عظیم الشان کتاب کی تصنیف میں گذر گیا۔ مولانا نے ۶۷۲ھ-۱۲۷۳ء میں قونیہ میں وفات پائی۔

مولانا رومی رح ''تاریخ تصوف اسلام،، میں ایک بہت بڑی شخصیت کے مالک ہیں۔ ان کے پیشرو ابن عربی رح (م ۶۳۸ھ-۱۲۴۰ء) نے ان تمام مسائل

تصوف کو، جو ان سے پہلے عربی میں تصوف سے متعلق وجود میں آچکے تھے، ایک نظام کے ماتحت یکجا کر دیا تھا۔ مولانا رومی رح نے بھی اپنی شہرۂ آفاق مثنوی میں جملہ مسائل تصوف پر نہایت شرح و بسط کے ساتھ بحث کی، اور اسلامی دنیا کے صوفیانہ ادب میں ایک بیش بہا اضافہ کرکے حیات جاوید کے مالک بنے۔

ان کی مثنوی ایران کی ادبی تصنیفات کے شاہکاروں میں سے ایک ہے، اور بلا شبہ آثار متصوفۂ اسلام کا ایک جامع ترین، عالی ترین اور دل پذیر ترین کارنامہ ہے۔ مولانا رومی رح کی تصنیفات اور بھی ہیں، لیکن دنیا میں ان کی مثنوی کو جو شہرت دوام نصیب ہوئی، وہ اور کسی کو نہیں ہوئی۔ اس میں انھوں نے حیات انسانی کے اہم مسائل پر اس قدر مدلل بحث کی ہے کہ تمام دنیا اس سے متاثر ہوئی، علامہ اقبال رح بھی ان کی اس مثنوی سے بہت زیادہ متاثر ہوئے، اور اپنا مشہور نظریۂ ''خودی،، دنیا کے سامنے پیش کیا۔

مثنوی مولانا رومی رح کے خاص خاص صوفیانہ موضوعات حسب ذیل ہیں:—

وحدت الوجود| مولانا رومی رح بھی ابن عربی رح کی طرح فلسفۂ ''نوافلاطونیت،، کے افکار و خیالات سے متاثر معلوم ہوتے ہیں، اس لئے ان کا میلان ''وحدت الوجود،، کی طرف پایا جاتا ہے۔ ذیل میں ان کی مثنوی سے اس سلسلہ کے چند اشعار پیش کئے جاتے ہیں۔

ما چو چنگیم، و تو زخمه میزنی ‌ ‌ ‌ زاری از ما نی، تو زاری می کنی
ما چو نائیم و نوا در ما ز تست ‌ ‌ ‌ ما چو کوهیم، و صدا در ما ز تست
ما که باشیم، ای تو مارا جان جان ‌ ‌ ‌ تا که ما باشیم با تو درمیان
عدمهائیم، و هستی‌هائی ما ‌ ‌ ‌ تو وجود مطلقی فانی نما(۱)

۱—مثنوی مولانا رومی رح ، دفتر اول ، صفحہ ۱۴، سطر ۲۸-۳۰—

بادما وبودما از داد تست　هستئی ما جمله از ایجاد تست
لذت هستی نمودی نیست را　عاشق خود کرده بودی نیست را
پیش قدرت خلق جمله بارگه　عاجزان چون پیش سوزن کار گه
گاه نقش دیو و گه آدم کند　گاه نقش شادی و گه غم کند
دست نی تا دست جنباند بدفع　نطق نی تا دم زند از ضرو نفع
تو ز قرآن باز خوان تفسیر بیت　گفت ایزد: ''مارمیت اذرمیت،، (۱)

لیکن مولانا رومی رح کا میلان ''وحدت الوجود،، کی طرف ہونے کے باوجود وہ دوسرے صوفیا کی طرح اس بات کے مجاز نہیں کہ انسان اپنی ہستی، شخصیت اور خودی کو فنا کرکے قطرہ کی مانند بحر وحدت میں ضم ہوجائے، بلکہ وہ کہتے ہیں کہ انسان کو چاہئے کہ وہ ''تخلقوا با خلاق اللہ،، پر عمل پیرا ہوکر اپنی خودی کو زیادہ سے زیادہ مستحکم اور مضبوط بنائے۔(۲) چنانچہ وہ ''خودی،، کے متعلق کہتے ہیں ـــ

قیمت ہر کالہ میدانی کہ چیست　قیمت خود را ندانی زاحمقیست
آن اصول دین بدانستی تو لیک　بنگراندر اصل خود کو هست نیک
ازاصولیت اصول خویش بہ　که بدانی اصل خود ای مرد مه(۳)

اس موضوع پر آئندہ صفحات میں علامہ اقبال رح کی ''خودی،، کے ماخذ کے سلسلہ میں نہایت تفصیل سے بحث کی گئی ہے۔

عشق| مولانا رومی رح کے ہاں ''عشق،، کا تصور بہت اہمیت رکھتا ہے۔ان کے اس تصور کا سراغ براہ راست افلاطون تک لگایا جا سکتا ہے ۔ افلاطون کے ہاں

۱ــــمثنوی مولانا رومی رح، دفتر اول، صفحہ ۱۵ ـ سطر ۲-۷ــ
۲ــ Metaphysics of Rumi .P. 156.
۳ــــمثنوی مولانا رومی ، دفتر سوم، صفحہ ۱۷۹ ، سطر ۱۱-۱۳ــ

بھی عشق کا تصور موجود ہے، جو فلسفہ ''نوافلاطونیت،، کی شکل میں اسلامی تصوف پر اثر انداز ہوا ہے—(۱)

اسی اثر کا نتیجہ ہے کہ مولانا رومیؒ کے تصور عشق پر ''وحدت الوجود،، کا رنگ چڑھ گیا ہے۔ انھوں نے اس موضوع پر بہت سے اشعار کہے ہیں۔ مثال کے طور پر چند اشعار ملاحظہ ہوں—

شادباش ای عشق خوش سودائی ما — ای طبیب جملہ علتہائی ما
ای دوائی نخوت و ناموس ما — ای تو افلاطون و جالینوس ما
جسم خاک از عشق بر افلاک شد — کوہ در رقص آمد و چالاک شد
عشق جان طور آمد عاشقا — طور مست و خر موسیٰ صاعقا(۲)

جملہ معشوق است و عاشق پردۂ — زندہ معشوق است و عاشق مردۂ
چون نباشد عشق را پروائی او — او چو مرغی ماند بی پروائی او
پر و بال ما کمند عشق اوست — موکشانش میکشد تا کوئی دوست (۳)
عاشقی پیدا ست از زاری دل — نیست بیماری چو بیماریٔ دل
علت عاشق زعلتہا جدا است — عشق اصطرلاب اسرار خداست
عاشقی گر زین‌سر و گرزان سراست — عاقبت مارا بدان شہ رہبر است(۴)

ان کے ہاں ''عشق،، ایک ایسی طاقت ہے، جس کی کوئی انتہا نہیں ہے۔ چنانچہ کہتے ہیں :—

۱— Metaphysics of Rumi —P. 53

۲—مثنوی مولانا رومی ، دفتر اول ، صفحہ ۲، سطر ۱۵-۱۶—

۳— ایضاً ،، ۳ ، سطر ۱-۲—

۴—مثنوی مولانا رومی ، دفتر اول ، صفحہ ۴، سطر ۲۹-۳۰—

در نگنجد عشق در گفت و شنید　عشق دریائیست، قعرش نا پدید
قطره های بحر را نتوان شمرد　هفت دریا پیش آن بحر است خورد
عشق جوشد بحر را مانند دیگ　عشق ساید کوه را مانند ریگ
عشق بشگافد فلکٌ را صدِ شگاف　عشق لرزاند زمین را از گزاف (۱)

ان کے نزدیک ہستئی کائنات بھی ''عشق،، ھی کی بدولت ھے۔''عشق،، نہ ھوتا، تو کچھ بھی وجود میں نہ آتا۔ چنانچہ کہتے ھیں :۔

گر نبودی بہرہ عشق پاک را　کی وجودی دادمی افلاک را
دورگردونہا زموج عشق دان　گرنبودی عشق،بفسردی جہان (۲)

عقل و عشق | ''عقل و عشق،، کا موازنہ بھی ان کے ھاں ایک دلچسپ موضوع ھے۔ وہ ''عشق،، کو ''عقل،، پر ترجیح دیتے ھیں، اور کہتے ھیں کہ ''عقل،، کوئی کام کرنے سے پہلے اس کے سود و زیاں کے متعلق سوچتی ھے۔ اگر نقصان نظر آتا ھے، تو اس کے انجام دھی میں پس و پیش کرتی ھے۔ لیکن اس کے برعکس ''عشق،، لا ابالی '' ھوتا ھے۔ اسے جو کچھ کرنا ھوتا ھے، بغیر کسی تردد کے کر ڈالتا ھے۔

عقل راہ ناامیدی کئی رود　عقل باشد کان طرف بر سر دود
لا ابالی عشق باشد، نہ خرد　عقل آن جوید، کز آن سودی برد
ترکتازی تن گدازی بےحیا　در بلا چون سنگ زیر آسیا
نی خدا را امتحانے می کنند　نی در سود و زیانی می‌زنند(۳)

صاحب عشق جہاں خدا سے روحانی غذا حاصل کرکے طاقتور ھوتا ھے،

۱—لب لباب مثنوی مولانا رومی، صفحہ ۳۷۴—
۲— ایضاً ,, —
۳—مثنوی مولانا رومی، دفتر ششم، صفحہ ۲۸۱، سطر ۳۵-۳۶—

وهاں عقل اپنے آپ میں گم ہوکر رہ جاتی ہے - یہ صحیح ہے کہ صاحب عقل زیرک اور دانا ہے، لیکن اس پر بھروسہ نہیں کیا جا سکتا، اسلئے کہ اس کے ہاں صرف ''قال ہی قال'' ہے، ''حال'' نہیں ہے - ''حال'' میں وہ بمنزلۂ ''لا'' یعنی نفئی محض ہے - چنانچہ وہ کہتے ہیں :-

عاشق از حق چون غذا یابد رحیق　　عقل آنجا گم شود گم ای رفیق
عقل جزوی عشق را منکر بود　　گرچہ بنماید کہ صاحب سر بود
زیرک و داناست، امانیست نیست　　تا فرشتہ 'لا' نشد اہرمنی است
او بقول و فعل یار سا بود　　چون بحکم حال آئی 'لا' بود(۱)

انسان کامل | مولانا رومی رح نے ''انسان کامل'' کے متعلق بھی اپنے خیالات کا اظہار کیا ہے - انسان جب ''وحدت الوجود'' کی رو سے خدا میں فنا ہوکر اس کے ساتھ باقی ہو جاتا ہے، تو اس کو کمال کا درجہ حاصل ہو جاتا ہے، اور اس وقت ''انسان کامل'' بن جاتا ہے - اس وقت اس کی طاقت کی کوئی انتہا نہیں رہتی - وہ اس وقت ''موجودات'' کا ''والی'' بن جاتا ہے - چنانچہ وہ ''انسان کامل'' کی تعریف میں یوں نغمہ سرا ہوتے ہیں :-

ایچنین معدوم کو از خویش رفت　　بہترین ہستہا افتاد و رفت
او بنسبت با حیات حق فناست　　در حقیقت در فنا او را بقاست
جملۂ ارواح در تدبیر اوست　　جملۂ اشباح در تاثیر اوست
آنکہ او مغلوب اندر لطف ماست　　نیست مظطر، بلکہ مختار ولاست
منتہائی اختیار آنست خود　　کاختیارش گردد اینجا مفتقد
ہر کہ او مغلوب شد، مرحوم گشت　　در بحار رحمتش معدوم گشت

۱- مثنوی مولانا رومی، دفتر اول، صفحہ ۱۴ سطر ۶-۷-

نی چنان معدوم کز اهل وجود هیچ بروی جربد اندر گاه جود
بلکه والی گشت موجودات را بی گمان و بی نفاق و بی ریا
بی مثال و بی نشان و بی مکان بی زمان و بی چنین و بی چنان
بی شکال اندر سوأل و در جواب دم مزن، والله اعلم بالصواب (۱)

اس ''انسان کامل'' کو وہ ''مرد خدا'' سے بھی یاد کرتے ہیں۔ چنانچہ ''دیوان شمس تبریز'' میں انھوں نے اس کی ہمہ گیر طاقت اور اوصاف جمیلہ کو ایک پوری غزل میں یوں پیش کیا ہے—

مرد خدا مست بود بی شراب مرد خدا سیر بود بی کباب
مرد خدا والہ و حیران بود مرد خدا را نبود خورد و خواب
مرد خدا نیست ز آتش، زباد مرد خدا نیست ز خاک و ز آب
مرد خدا شاہ بود زیر دلق مرد خدا گنج بود در خراب
مرد خدا قبلۂ طاعت بود مرد خدا طالب و رهن ثواب
مرد خدا زانسوئی صبراست وشکر مرد خدا زانسوئی مدح و عتاب
مرد خدا بحر بود بیکران مرد خدا قطرہ بود بی سحاب
مرد خدا راست همه سعد و نحس مرد خدا راست مه و آفتاب
مرد خدا گشت بسوئی عدم مرد خدا را تو بجوئی و بیاب (۲)

۱—مثنوی مولانا رومی، دفتر چہارم، صفحہ ۲۲۲، سطر ۱۷-۲۳—
۲—دیوان شمس تبریز، صفحہ ۳۴—

باب ہفتم

دور انحطاط

جس طرح دنیا کی ہر شے کمال تک پہنچنے کے بعد زوال سے ہمکنار ہوتی ہے۔ اسی طرح اسلامی تصوف بھی اپنے نقطۂ عروج پر پہنچ کر روبہ انحطاط ہوا۔ گذشتہ صفحات میں ہم دیکھ چکے ہیں کہ اسلامی تصوف نے زہد و تقویٰ کے مراحل طے کرکے کس طرح شیخ محی الدین ابن عربی رح (م۶۳۸ھ - ۱۲۴۰ء) اور مولانا رومی رح (م ۶۷۲ھ - ۱۲۷۳ء) کے عہد تک چند بیرونی عناصر کے زیر اثر ایک عسیر الفہم فلسفیانہ شکل اختیار کی۔ اس لحاظ سے ساتویں صدی ہجری - تیرھویں صدی عیسوی کا زمانہ ہی در اصل اس کے عملی اور علمی عروج کا زمانہ ہے۔ اس کے بعد اس کا انحطاط شروع ہو جاتا ہے۔

یہ فطرت کا قانون ہے کہ عروج کے بعد انحطاط دفعۃً نہیں ہو جاتا۔ اس کے لئے بھی ایک مدت درکار ہوتی ہے۔ اس لئے اسلامی تصوف کے انحطاط کا نقطۂ آغاز بیان کرنے کے لئے کوئی خاص حد مقرر کرنا مشکل ہے، البتہ خالص تاریخی نقطۂ نظر سے اس قدر ضرور کہا جا سکتا ہے کہ تصوف کے انحطاط کا آغاز آٹھویں صدی ہجری - چودھویں صدی عیسوی کے آغاز میں ہو چکا تھا۔

اسباب انحطاط اسلامی تصوف کے انحطاط کے اہم اسباب حسب ذیل ہیں :

(۱) ساتویں صدی ہجری - تیرھویں صدی عیسوی میں شیخ محی‌الدین

ابن عربی رح ، مولانا رومی رح وغیرہ کی علمی کوششوں سے تصوف عروج کے جس نقطہ پر پہنچ گیا تھا، ان کے بعد وہ عملی اور علمی حیثیت سے بڑھ نہیں سکا۔ یہ گویا اس کا منتہائے کمال تھا۔ اس لئے قانون فطرت کے مطابق اس میں خود بخود انحطاط شروع ہو گیا۔ اور زمانۂ مابعد کے صوفیا نے اپنے پیشروؤں کے خیالات اور نظریات کی تکرار یا ان کی توضیح اور تشریح کی، اور اس میں کوئی اضافہ نہیں کر سکے۔

(۲) زمانۂ مابعد میں متصوف شعراء نے اپنے زور تخیل سے تصوف کے مسائل میں اس قدر نکتہ آفرینیاں اور نازک بیانیاں کی ہیں کہ وہ لوگوں کے لئے بجائے خود ایک نہایت دقیق اور الجھا ہوا مسئلہ بن گیا۔

(۳) دسویں صدی ہجری۔ سولہویں صدی عیسوی کے اوائل میں ایران میں صفوی خاندان کی حکومت کا آغاز بھی تصوف کے انحطاط کا ایک بڑا سبب بنا۔ اس خاندان کا بانی شاہ اسمٰعیل صفوی (م ۹۳۰ھ - ۱۵۲۳ء) مذہب کے لحاظ سے اثنا عشری تھا۔ وہ اپنے مذہب کے علاوہ دوسرے تمام مذاہب، خصوصاً مذہب اہل سنت والجماعت کو برا سمجھتا تھا۔ اسی بنا پر اس نے ایران میں اثنا عشری مذہب کو سختی سے رواج دیا۔ اور جس مذہب کو اس سے قبل صدیوں تک اثنا عشری علماء اپنی تمام تر کوششوں کے باوجود ایران میں ایک دین واحد کی حیثیت سے رائج نہیں کر سکے تھے، شاہ اسمٰعیل صفوی نے تشدد کے ذریعہ سے بیس سال کے عرصہ میں اس کو ایران کا دین واحد بنا دیا(۱)۔

۱۔ سبک شناسی، جلد سوم، صفحہ ۲۵۳۔

ایران میں اسلامی تصوف کے سرپرست عام طور پر اہل سنت والجماعت تھے ۔ خاندان صفویہ کے عروج پر ان کا اثر اور رسوخ بالکل ختم ہوگیا۔ صفوی عہد کی کتابوں میں صوفیا کو، جو اہل سنت والجماعت سے متعلق تھے، بے دین کہا گیا ۔ حتی کہ مولانا رومی رح کو بھی برا بھلا کہا گیا، اور گروہ صوفیا کے قتل و احراق کا بھی فتوی دیا گیا(۱)۔ اس سے تصوف کو جو نقصان پہنچا، اس کی تلافی آج تک نہیں ہو سکی۔

(۴) مشرقی ممالک میں مغربی تہذیب کی اشاعت اور ترویج بھی انحطاط تصوف کا ایک بڑا سبب بنی ۔ مغربی تہذیب نے تخیل کی دنیا کو چھوڑ کر سائنٹیفک تحقیق و جستجو کی ترغیب دی۔

اسلامی تصوف میں انحطاط کا ثبوت عملی اور علمی دونوں لحاظ سے ملتا ہے۔ جہاں تک عمل کا تعلق ہے، صوفیا میں اس کے انحطاط کے آثار نمایاں ہونا شروع ہوگئے ۔ اس دور کے صوفیا میں مجموعی طور پر وہ خلوص اور صداقت نہیں پائی جاتی، جو دور ماقبل کے صوفیا میں تھی ۔ ان کے ہاں تصوف کا عملی پہلو ایک رسمی چیز بن کر رہ گئی اور بقول عباس شستری :

''اور آہستہ آہستہ یہ ایک محض خیال ، نیم مذہبی رسم ، ایک بے عمل اور با آرام زندگی کا وسیلہ ، گداگری کا بہانہ اور جاہل اور سادہ لوح لوگوں کو دھوکا دینے کا ذریعہ بن گیا۔،،(۲)

اس سلسلہ میں ایک اور دلچسپ قول بھی یہاں پیش کیا جاتا ہے :-

''تصوف حال تھا ۔ لیکن اپنے دور انحطاط میں برا حال بن گیا۔

۱۔ سبک شناسی، جلد سوم ، صفحہ ۲۰۵۔

۲۔ Outlines of Islamic Culture P. 547

وہ احتساب تھا، لیکن اب اس نے اکتساب کی صورت اختیار کرلی ۔ وہ استتار تھا، لیکن اب وہ اشتہار نظر آنے لگا...................................... پہلے وہ صدور کی عمارت تھا، اب غرور کا مرکز بن گیا۔ پہلے وہ تقشف تھا، اب تکلف کا جامہ اس نے پہن لیا ۔ پہلے وہ تخلق تھا، اب تملق بن گیا ۔ پہلے وہ قناعت تھا، اب اس نے فجاعت کا روپ بھر لیا—(۱)،،

اور جہاں تک علمی تصوف کا تعلق ہے، اس میں ساتویں صدی ہجری - تیرھویں صدی عیسوی کے بعد کوئی ترقی نہیں ہوئی، بلکہ جو کام پہلے ہو چکا تھا، اسی کی تفسیر اور تشریح تک محدود رہا ۔ اور پرانی چیزوں کو نئے آب و رنگ میں پیش کیا گیا ۔ مثلاً عبدالکریم الجیلی (م ۸۳۲ ھ - ۱۴۲۹ء) نے ''انسان کامل،، کا نظریہ پیش کیا ہے ۔ تو وہ بھی اپنے پیشرو ابن عربی رح سے متاثر ہو کر کیا ہے۔ ایسا معلوم ہوتا ہے کہ دور انحطاط کے صوفیا کی ذہنی اور دماغی صلاحیت اور استعداد بھی رو بہ انحطاط ہوچکی تھی—

عبدالکریم الجیلی | عبدالکریم الجیلی ۷۶۶ھ - ۱۳۶۵ء میں شمالی ایران کے صوبہ گیلان میں پیدا ہوئے ۔ سیر و سیاحت کا بہت شوق تھا ۔ مشرق وسطیٰ کے مختلف ممالک کی سیر کی ۔ ۲۳ سال کی عمر میں، جیسا کہ وہ خود لکھتے ہیں، ہندوستان بھی آئے(۲) - ۸۳۲ھ-۱۴۲۹ء میں ان کا انتقال ہوا۔

تصوف پر ان کی بیس تصنیفات ہیں، جن میں ''انسان کامل،، زیادہ مشہور ہے ۔ اس میں انھوں نے اپنے پیشرو شیخ محی الدین ابن عربی رح کے

۱—تاریخ تصوف اسلام، صفحہ ۳۳۲۔

۲—Outlines of Islamic culture P. 533

نظریہ ''وحدت الوجود،، کو بنیاد قرار دے کر''انسان کامل،، کا ایک مکمل خاکہ پیش کیا ہے—

انسان کامل | عبد الکریم الجیلی نے انسان کامل کے نظریہ کو دو حالتوں سے ثابت کیا ہے - پہلی حالت میں وہ خدا کی طرف سے شروع کرتے ہیں، اور دوسری میں انسان کی طرف سے—

(۱) خدا کی طرف سے شروع کرنے کی حالت میں وہ یوں بیان کرتے ہیں کہ ہستئ خالص در حقیقت ایک ہے، لیکن اپنی تنزلات(۱) میں اس کو مندرجۂ ذیل تین منزلوں سے گذرنا پڑتا ہے(۲) :—

پہلی منزل : وجود مطلق یا وجود خالص - اس کے دو پہلو ہیں :—

(الف) باطنی، جس کو ''اعمیٰ،، کہتے ہیں،

(ب) ظاہری، جس کو ''احدیت،، کہتے ہیں—

دوسری منزل : وحدت - اس کے بھی دو پہلو ہیں :—

(الف) معری عن الصفات —

(ب) حقیقت کثرت—

تیسری منزل : وحیدیت، جس میں واحد کثرت میں تبدیل ہو کر اپنے اسماء و صفات کے ذریعہ سے ظاہر ہوتا ہے - کائنات اس ظہور کا نتیجہ ہے- خدا اور کائنات کوئی الگ الگ ہستی نہیں ہیں، بلکہ واحد اور ایک ہیں،

۱—تنزل یا تنزیل کا بنیادی عقیدہ بعض اور مذاہب میں بھی پایا جاتا ہے- ہندوستان میں اوتاروں کا تصور، ایران کی زردشتت اور مانی و مزدک کے یہاں بھی تنزیل کے آثار ملتے ہیں - یہ فیصلہ کرنا دشوار ہے کہ مسلمان صوفیا کے یہاں اس کا ماخذ اصلی کیا ہے—

۲—Outlines of Islamic Culture P. 534

جیسا کہ پانی اور برف ۔ برف پانی سے کوئی الگ شے نہیں ہے، بلکہ اسی سے بنی ہوئی ہے ۔ کائنات خدا کے اسماء و صفات کی مرکب صورت ہے ۔ اس صورت کا کامل ترین مظہر ''انسان،، ہے، جو کائنات کا خلاصہ ہے، اور افراد انسانی کا کامل ترین مظہر ''انسان کامل،، ہے(۱)۔

خدا کے ان تین تنزلات کے مقابلہ میں انسانی ارتقاء کی بھی تین منزلیں ہیں، جن سے گذر کر انسان انسان کامل کے مرتبۂ اعلیٰ پر فائز ہوتا ہے (۲)۔ وہ تین منزلیں حسب ذیل ہیں :۔

پہلی منزل | پہلی منزل وہ ہے جس میں وہ ان خاص اسمائے الٰہی پر مراقبہ کرتا ہے۔ جن کو دیگر جملہ اسمائے الٰہی کی تجلی سے تعبیر کیا جاتا ہے(۳)۔

ان خاص اسماء میں سے پہلا اسم ۔ ''اللہ،، ہے ۔ جس کے معنی تمام حقائق وجود کا مجموعہ ہیں ۔ ہر حقیقت اس مجموعہ میں ترتیب کے ساتھ آتی ہے ۔ یہ نام خدا کو صرف اس حیثیت سے دیا جاتا ہے کہ وہ وجود لازمی ہے(۴)۔

اس کے علاوہ خدا کے اور بھی اسماء ہیں ۔ مثلاً ''احدیت مطلق،،۔ ''احدیت مطلق،، میں فکر خالص ظلمت سے ظہور کی روشنی کی طرف ایک قدم بڑھاتی ہے ۔ اگرچہ اس حرکت کی معیت میں خارجی مظاہر نہیں ہوتے(۵)۔

۱— Outlines of Islamic culture p. 535

۲—یہاں یہ بات قابل لحاظ ہے کہ جہاں ہستئی مطلق انسان کامل میں جلوہ افروز ہونے کے لئے نزول کرتی ہے، وہاں انسان انسان کامل کے مرتبۂ اعلیٰ پر فائز ہونے کے لئے صعود کرتا ہے۔

۳—فلسفۂ عجم، صفحہ ۲۱۰—

۴— ایضاً ۲۰۸—

۵— ایضاً ۲۰۹—

اس سلسلہ میں الجیلی کہتے ھیں :

''جب خدا کسی خاص شخص کو اپنے اسماء کے نور سے منور کر دیتا ھے، تو یہ شخص ان اسماء کی چکاچوند کر دینے والی روشنی میں فنا ھو جاتا ھے ۔ اور جب تم خدا کو پکارتے ھو، تو یہ شخص اس آواز کا جواب دیتا ھے(۱)۔

دوسری منزل | دوسری منزل میں وہ صفات الٰہیہ کے دائرہ' میں قدم رکھتا ھے، اس دائرہ کو تجلیٔ صفات سے تعبیر کیا جاتا ھے۔ اس منزل پر پہنچ کر انسان اپنی استعداد کے مطابق ان صفات الٰہیہ سے تجلی حاصل کرتا ھے(۲)۔ ایسے لوگوں کے طبقے مختلف ھوتے ھیں ۔ ان میں سے بعض تو ''صفت حیات،، سے تجلی حاصل کرتے ھیں، بعض ''صفت علم،، سے اور بعض کسی اور صفت سے(۳)۔

الجیلی کے نزدیک وہ صفات الٰہیہ حسب ذیل ھیں :

(۱) صفت حیات :۔جو لوگ حیات کی صفت الٰہیہ سے تجلی حاصل کرتے ھیں، وہ کائنات کی روح میں شریک ھو جاتے ھیں ۔ ان کو اس تجلی کی برکت سے اس قدر قوت حاصل ھوتی ھے کہ وہ ھوا

۱۔فلسفۂ عجم، صفحہ ۲۱۰۔

۲۔صفات الٰہیہ سے تجلی کا حصول سب کے لئے یکساں نہیں ھوتا ۔ جس کے اندر جتنی صلاحیت اور استعداد زیادہ ھوتی ھے، اتنا ھی وہ دوسروں کی نسبت زیادہ تجلی حاصل کرتا ھے ۔ اس لئے بعض کو بعض پر فضیلت حاصل ھوتی ھے ۔(فلسفۂ عجم، صفحہ ۲۱۶)۔

۳۔فلسفۂ عجم، صفحہ ۲۱۶۔

میں اڑنے لگتے ہیں ، پانی پر چل سکتے ہیں، اور اشیا کے حجم کو بدل دیتے ہیں (۱)۔

(۲) صفت علم :—اس صفت الٰہیہ سے جو لوگ تجلی حاصل کرتے ہیں، ان کی معلومات کی کوئی انتہا نہیں رہتی۔ اس وقت ان کو وہ علم حاصل ہوتا ہے۔ جس کو قرآن مجید کے الفاظ میں ''علم لدنی،، کہا جاتا ہے(۲)۔ اس کے فیض سے ان کے دل میں معلومات کا چشمہ پھوٹتا ہے۔ اور وہ عالم غیب کی خبر دینے پر قادر ہو جاتے ہیں—

(۳) صفت ارادہ :—یہ بھی صفت علم ہی کی ایک دوسری صورت ہے۔ اس لئے یہ بھی خدا کی صفت علم کی ایک تجلی ہے(۳)—

(۴) صفت قوت :—یہ اپنے آپ کو تخلیق کائنات میں ظاہر کرتی ہے—

(۵) صفت کلام :—اس کی رو سے ہر ممکن الوجود خدا کا کلام ہے— اس لئے کہ کائنات خدا کے کلام ہی کی ایک مادی صورت ہے—

(۶) صفت سمع :—یہ غیر مسموع چیزوں کو سننے کی طاقت ہے—

(۷) صفت بصر :—یہ غیر مرئی اشیا کو دیکھنے کی طاقت ہے—

۱—فلسفۂ عجم، صفحہ ۲۱۶—

۲— وعلمنٰہ من لدنا علماً (اور اس کو میں نے اپنی جانب سے علم سکھایا) (۱۸-۶۴) - یہ آیہ حضرت خضر علیہ السلام کی شان میں نازل ہوئی ہے۔ ان کو اللہ تعالیٰ نے ''علم لدنی،، عطا فرمایا۔ جس کی برکت سے وہ عالم غیب سے واقف ہوئے۔ صوفیا کا دعویٰ ہے کہ سالک جب خدا کی صفت علم سے تجلی حاصل کرتا ہے، تو اس کو بھی خضر علیہ السلام کی طرح عالم غیب سے واقفیت حاصل ہوتی ہے—

۳—فلسفۂ عجم، صفحہ ۲۲۱—

(۸) صفت جمال :—اس کی رو سے کائنات کی ہر شے حسین و جمیل ہے—
شر محض اضافی چیز ہے ۔ اس کا کوئی حقیقی وجود نہیں—

(۹) صفت جلال :—یہ عظمت و بزرگی کی شان ہے—

(۱۰) صفت کمال :—یہ خدا کا ناقابل علم جوہر ہے ۔ اس لئے لا متناہی اور لا محدود ہے(۱)—

تیسری منزل | تیسری اور آخری منزل تجلیٔ ذات ہے ۔ اس میں انسان ترقی کر کے خدا کی ذات یا وجود مطلق کے حدود میں داخل ہو جاتا ہے (۲) ، اور اپنے آپ کو ہستیٔ مطلق کی ذات سے متحد کر لیتا ہے ۔ اس منزل پر پہنچ کر انسان انسان کامل کے مرتبۂ اعلیٰ پر فائز ہو جاتا ہے—

الجیلی کہتے ہیں کہ انسان اس منزل پر پہنچ کر کمال کا ایک اعلیٰ نمونہ اور کائنات کا محافظ بن جاتا ہے (۳)۔ اس منزل پر اس کو ''قطب،، بھی کہا جاتا ہے(۴)۔ وہ کائنات کی ہر شے کو دیکھتا ہے ۔ کوئی شے اس کی نظروں سے پوشیدہ نہیں رہتی(۵) ۔ اب اس کو اگر بنی نوع انسان تعظیمی سجدہ کرے، تو ناروا نہ ہوگا(۶) ۔ اس لئے کہ وہ خلیفۃ اللہ فی الارض ہے۔ اس طرح وہ ایک طرف ربانی اور دوسری طرف بشری ہو کر دنیا میں خدا اور مخلوق کے درمیان ایک رشتہ پیدا کرنے والا ہوتا ہے—،،(۷)

اسلامی تصوف کے اس دور انحطاط میں عبدالکریم الجیلی کے بعد اس سلسلہ میں مولانا عبدالرحمٰن جامیؒ قابل ذکر ہیں—

۱—فلسفہ عجم، صفحہ ۲۲۱-۲۲۲ — ۴ Encyclopaedia of Islam, Vol. II, P. 510

۲—فلسفۂ عجم، صفحہ ۲۱۶ — ۵ ,, ایضاً

۳— ایضاً ۲۱۷ — ۶ ,, ایضاً

— ۷ ,, ایضاً

مولانا جامی رح | مولانا عبدالرحمٰن جامی رح (۸۹۸ھ - ۱۴۹۳ء) کی بہت سی تصنیفات ہیں۔ جن میں سے ''کتاب نقد النصوص فی شرح نقش الفصوص،،، لوائح،،، ''نفحات الانس،،، ''اشعۃ اللمعات،، اور ''کلیات،، صوفیانہ نقطۂ نگاہ سے زیادہ مشہور اور اہم ہیں۔ ان تمام تصنیفات میں انھوں نے شیخ محی الدین ابن عربی رح کی تعلیمات کو نئے انداز میں پیش کیا ہے۔ وہ بھی نظریۂ ''وحدت الوجود،، کے زبر دست معتقد اور مبلغ تھے۔ ان کے متعلق ایک لطیفہ بیان کیا جاتا ہے:

ایک دن مولانا جامی رح نے ایک مجلس میں ایک شعر پڑھا ــــ

بسکہ در جان فگار و چشم بیدارم توئی
هر کہ پیدا می شود از دور پندارم توئی

اس پر حاضرین میں سے ایک شخص نے بطور مزاح کہا ــــ
''بلکہ خری پیدا می شود!،،

مولانا جامی رح نے برجستہ جواب دیا ــــ
''باز پندارم توئی!،،(۱)

''وحدت الوجود،، سے متعلق مولانا جامی کے خیالات حسب ذیل ہیں:-

(۱) عشق حقیقی کی بدولت انسان کو سعادت سرمدی حاصل ہوتی ہے۔ ساری کائنات پر عشق ہی حکمراں ہے، جو مظاهر تعینات کی شکل میں جلوہ گر ہوتا ہے۔ عاشق و معشوق و عشق تمام ایک ہی وجود مطلق کے مظاہر ہیں۔ معشوق و محبوب، بلکہ عاشق و محب، اپنے

۱ــــسبک شناسی، جلد سوم، صفحہ ۲۲۷ــ

تمام مراتب میں حضرت حق ھی ھے ۔ محبوب اور محب میں سے ھر ایک ایک دوسرے کا آئینہ ھیں ۔ عشق مطلق تمام مظاھر میں ظاھر اور تمام مدارک اور مشاعر میں آشکار ھے ، جو ارباب سلوک پر گونا گوں تجلیات میں جلوہ گر ھوتا ھے ۔ تجلیات کی کئی قسمیں ھیں ۔ ایک تجلیات صوری، جو تمام موجودات کی صورتوں میں ھوتی ھیں ۔ دوسری تجلیات ذوقی، جو علوم اور اذواق اور معارف میں ھوتی ھیں ۔ اور تیسری خاص تجلیات ذاتی، جو ارباب نہایت کے لئے ھیں (۱)۔

(۲) سالکین کی ذات میں خدا کا ظہور اس طرح ھوتا ھے ۔ جیسے آئینہ میں کوئی چیز منعکس ھو ۔ سالکین کی سیر تمام تر ''سیر الی اللہ،، سے شروع ھوتی ھے ، اور ''سیر فی اللہ،، پر ختم ھوتی ھے ۔ اس سیر میں بہت سے نورانی و ظلمانی حجابات ھیں ، اور ''سیر،، عبارت ان ھی حجابات کے مرتفع ھونے سے ھیں ۔ اس میں دو ''قوس،، ھیں ، ایک ''قوس وجود،، ، دوسری ''قوس امکان،، ۔ اس سے ''مقام قاب قوسین ،، کی طرف اشارہ ھے (۲)۔

(۳) محب کے افعال محبوب کی طرف منتسب ھیں ، اور عاشق کی ھر چیز معشوق کی طرف مضاف ھے ۔ کثرت اشکال مختلفہ وحدت واحد حقیقی میں کوئی اثر نہیں کرتی ۔ عین کثرت میں بھی واحد اپنی وھی وحدت حقیقی کے ساتھ قائم رھتا ھے ۔ معشوق کی تجلیات متنوع ھیں ، اور عاشق کی صلاحیتیں گوناں گوں ۔ عاشق کو ان ھی صلاحیتوں کے مطابق ترقیاں حاصل ھوتی ھیں ۔ ''سیر فی اللہ،، کی راہ بے نہایت ھے ۔ عاشق کی حرکت، طلب اور ترقی ابد الآباد تک جاری رھتی ھے (۳)۔

---

۱ — جامی، صفحہ ۱۴۴ —

۲ — ایضاً ۱۴۵ —

۳ — ایضاً ،، —

(۴) عاشق کی مثال ایسی ہے، جیسے کوئی برف سے، جو آب منجمد ہے، کوزہ تیار کرے، اور پھر اس میں پانی بھرے، تو اس میں شبہ نہیں کہ وہ برف جب تک منجمد رہتی ہے، اپنے اندر کے پانی سے ممتاز نظر آتی ہے۔ لیکن جب آفتاب کی حرارت شروع ہوتی ہے، تو وہ بھی پگھلنے لگتی ہے، اور آہستہ آہستہ پانی میں تبدیل ہو جاتی ہے۔

اسی طرح جب حقیقت مطلقہ بصورت تعینات ظاہر ہوتی ہے، اور مظاہر متکثرہ پیدا ہوتے ہیں، تو یکایک آفتاب احدیت کی تابش عاشق کے دل پر منعکس ہونی شروع ہوتی ہے۔ صور تعینات نظر شہودی سے مضمحل ہو جاتے ہیں، اور سب واحد ہی واحد نظر آتا ہے۔

صیاد ہم او، صید ہم او، دانہ ہم او
ساقی و حریف وسئی پیمانہ ہم او(۱)

(۵) صفات کی دو قسمیں ہیں: ایک وجودی، دوسری عدمی۔صفات وجودی معشوق کی طرف منسوب ہیں۔ اور صفات عدمی عاشق کی طرف۔ پس ''غنا،، ۔ ''معشوق،، کی صفت ہے۔ اور ''فقر،، ، ''عاشق،، کی۔ فقر کے لئے فضائل اور مراحل ہیں۔ عاشق کو چاہئے کہ غرض سے پاک ہوجائے، اور طلب اور ارادت کو درمیان سے ہٹا دے۔ وہ صرف معشوق کی مراد کو دیکھے، اور اسی کی رضامندی اور نارضامندی میں فرق کرے۔ یہی وجہ ہے کہ عاشق اس بات کا مکلف ہے کہ وہ مجاہدات صوری و معنوی سے افعال و اعمال میں مشغول ہو۔ صفات وجودی، جو عاشق کو حاصل ہیں، در حقیقت صفات معشوق ہیں، جو عاشق کے پاس بطور امانت کے ہیں(۲)۔

۱۔جامی، صفحہ ۱۳۵۔
۲۔ ایضاً ۱۳۶۔

(٦) عاشق کے معشوق تک پہنچنے کے لئے تین مراحل ہیں :

(الف) علم الیقین —

(ب) عین الیقین —

(ج) حق الیقین —

اس کی مثال ایسی ہے، جیسے کوئی آنکھ بند کرلے اور آگ کے وجود کو بدلالت حرارت معلوم کرے ۔ تو یہ اس کا علم‌الیقین ہے، اور جب آنکھ کھول لے، اور آگ بچشم خود معاینہ کرے، تو یہ اس کا عین الیقین ہے، اور جب آگ میں گر پڑے اور ناچیز ہوجائے، اور آگ کی صفات اس سے ظاہر ہونے لگیں، تو یہ اس کا حق‌الیقین ہے(۱)—

یہ تمام افکار اور خیالات ابن عربی‌رح کے نظریۂ ''وحدت الوجود،، سے متعلق ہیں، جن کو مولانا جامی‌رح نے نیا رنگ دےکر پیش کیا ہے ۔ ان کی اپنی کوئی چیز نہیں ہے، اور یہی صورت انحطاط کی خصوصیت ہے—

اب ذیل میں اس نظریہ سے متعلق ان کی کلیات سے چند اشعار پیش کئے جاتے ہیں :—

یشہد اللہ اینما تبدو انہ لا الہ الا ہو
هست هر ذرهٔ بوحدت خویش — پیش عارف گواه وحدت او
نیست با هیچ یک ز اشیا صد — می نماید به صورت همه او
گر توئی جمله در فضائی وجود — هم‌خود انصاف‌ده، بگوحق کو
ور همه اوست‌پیش چشم‌شهود — چیست پندار هستئی من و تو
پاک شو جامی از غبار دوئی — لوح‌خاطر، که حق یکیست‌نه‌دو(۲)

۱—جامی، صفحہ ۱۳۶—

۲—کلیات جامی، صفحہ ۳۰٦—

(۳) عبد الوهاب الشعرانی رحؒ | اسلامی تصوف کے اس دور انحطاط میں مصر میں ایک بزرگ پیدا ہوئے، جن کی شخصیت خاص اہمیت کی حامل ہے۔ جس سے مراد عبد الوہاب الشعرانی رحؒ ہیں۔

عبدالوہاب الشعرانی رحؒ (م ۹۷۳ھ-۱۵۶۵ء) نے علوم اسلامیہ میں خاص دستگاہ حاصل کی۔ اور ساٹھ سے زائد ایسی کتابیں تصنیف کیں، جو موضوع تصوف سے متعلق ہیں (۱)۔ لیکن ان کے اندر یہ خامی پائی جاتی ہے کہ انہوں نے اپنی تعریف میں بہت مبالغہ سے کام لیا ہے۔ ان کو اپنی تصانیف پر بڑا ناز ہے۔ ان کا خیال ہے کہ اس موضوع پر اور کسی نے ان سے بہتر کتابیں نہیں لکھیں۔ باوجود اس کے ان کی تصنیفات قدر کی نگاہوں سے دیکھی جاتی ہیں۔

انہوں نے بھی اپنے نظریات میں کوئی نئی بات پیش نہیں کی، بلکہ محض اپنے پیشروؤں کے نظریات کی توضیح اور تشریح کی ہے(۲)۔

ان ضخیم، لیکن دلچسپ کتابوں میں سے ایک ''لطائف المنن'' ہے۔ جو ان کی خود نوشت سوانح عمری ہے۔ اس میں انہوں نے وہ احسانات بیان کئے ہیں، جو ان پر خدا نے کئے ہیں۔

اسلامی تصوف میں انحطاط مختلف ممالک میں مختلف ماحول اور حالات کے زیر اثر ہوا ہے۔ لیکن مجموعی طور پر اس انحطاط کی نوعیت ہر ملک میں ایک ہی ہے۔ مثال کے طور پر بر صغیر پاکستان و ہند کے واقعات پیش کئے جاتے ہیں:

۱— Sufism p. 123

۲— ایضاً —

''بر صغیر پاکستان و ہند میں اسلامی تصوف کا رواج تو پانچویں صدی ہجری ۔ گیارھویں صدی عیسوی ھی میں ہو چکا تھا ۔ چنانچہ شیخ علی ہجویری رحہ (م ۴۶۵ھ - ۱۰۷۳ء) نے لاھور میں سکونت پذیر ھو کر اس کی ترویج و اشاعت میں اپنی زندگی گزار دی ۔ لیکن باقاعدہ منظم شکل میں اس کی ترویج و اشاعت کا آغاز خواجہ معین الدین چشتی رحہ (م ۶۳۲ھ - ۱۲۳۰ء) کے ورود سے ہوا ۔ موصوف ھی نے اس سرزمین میں طریقۂ چشتیہ کو رواج دیا، اور ہزاروں بندگان خدا کو اپنے حلقۂ ارادت میں لیا۔ اس کے علاوہ دوسرے تین اہم طریقے قادریہ، نقشبندیہ اور سہروردیہ ہیں ۔،،

بر صغیر میں اسلامی تصوف کی ترویج و اشاعت انہی طریقوں سے ہوئی۔ لیکن امتداد زمانہ کے ساتھ ساتھ یہ اپنے اصلی مرکز، یعنی اسلام سے ہٹتے گئے، اور جس تصوف کا ماخذ اور منبع خود اسلام کا صاف و شفاف چشمہ اور آنحضرت صلعم اور صحابۂ کرام کی سیرت پاک تھی ۔ اس سے ان طریقوں کے پیروؤں نے دانستہ یا نادانستہ طور پر راہ فرار اختیار کی ۔ انھوں نے تصوف کو تصفیۂ قلب کی بجائے ذریعۂ معاش بنایا، اور پیری مریدی کا بازار گرم کیا، جس کا نتیجہ یہ ہوا کہ ضعیف الاعتقاد عوام نے پیشہ ور پیروں کا شکار ہو کر اپنا متاع دین ھی کھو دیا ۔ اور ان حالات سے متاثر ہو کر بعض لوگ خود تصوف ھی سے بددل اور متنفر ہو گئے ۔

احیا کی کوشش: البتہ اس دور انحطاط میں ایسے بھی بزرگ پیدا ہوئے ہیں، جنھوں نے اپنے اپنے وقت میں تجدیدی صلاحیتوں سے کام لے کر اس سرزمین میں صحیح اسلامی تصوف کے احیا کی کوششیں کیں ۔

اس سلسلہ میں گیارھویں صدی ھجری ۔ سترھویں صدی عیسوی میں شیخ احمد سرھندی مجدد الف ثانیؒ (م ۱۰۳۴ھ - ۱۶۲۵ء) سب سے زیادہ پیش پیش ھیں ۔

انھوں نے بڑی دقت نظر سے شیخ محی الدین ابن عربیؒ کے نظریۂ ''وحدت الوجود'' کا تجزیہ کیا، اور اپنے ذاتی کشف و مشاھدہ سے حقیقت حال کو معلوم کرنے کے بعد اس ھمہ گیر نظریہ کو غلط ثابت کیا۔ چنانچہ وہ فرماتے ھیں ۔

''پہلے میں ''وحدت وجود'' کا متعقد تھا، کیونکہ بچپن ھی سے میں اسے بربنائے استدلال عقلی جانتا تھا، اور اس کی صداقت پر یقین کامل رکھتا تھا ۔ لیکن جب سلوک اختیار کیا، تو پہلی مرتبہ ''وحدت وجود'' ایک ادراک روحانی کی حیثیت سے متحقق ھوئی ۔ اور میں نے برائے العین اس کا مشاھدہ کر لیا ۔ میں عرصہ تک اس مقام میں رھا ۔ اور تمام معارف، جو اس مقام سے متعلق ھیں، مجھے حاصل ھوگئے ۔

بعد ازاں ایک بالکل نیا روحانی ادراک میری روح پر غالب آگیا ۔ اور میں نے معلوم کیا کہ میں آئندہ ''وحدت وجود'' کو نہیں مان سکتا ۔ تاھم مجھے اپنے کشف کے اظہار میں تامل تھا، کیونکہ میں عرصۂ دراز تک ''وحدت وجود'' کا معتقد رہ چکا تھا ۔ آخر کار مجھ پر اس کا انکار بصراحت تمام لازم آیا ۔ اور مجھ پر منکشف ھوگیا کہ ''وحدت وجود'' ایک ادنیٰ مقام ھے ۔ اور میں ایک بالاتر مقام پر پہنچ گیا ھوں ۔ یعنی مقام ''ظلیت'' پر، اگرچہ میں اب بھی در اصل ''وحدت وجود'' کے انکار پر راضی نہ تھا، کیونکہ تمام بڑے بڑے متصوفین نے اسے مانا تھا، لیکن اس کا انکار ناگزیر واقعہ ھوگیا تھا ۔ بہر کیف میری آرزو تھی کہ میں مقام ظلیت ھی میں رھوں، کیونکہ ''ظلیت'' کو ''وحدت وجود'' سے ایک نسبت تھی ۔ اس میں

میں اپنے تئیں اور اس عالم کے تئیں خدا کا ظل محسوس کرتا تھا ۔ لیکن فضل خداوندی دست گیر ہوا ۔ اور میں ایک اعلیٰ مقام یعنی مقام ''عبدیت،، پر فائز ہوگیا ۔ تب میں نے معلوم کیا کہ ''عبدیت،، تمام دوسرے مقامات سے بالاتر مقام ہے ۔ اور مجھے مقام ''وحدت وجود،، یا ''ظلیت،، میں رہنے کی آرزو پر ندامت ہوئی—،،(۱)

مجدد الف ثانی رح کی مندرجۂ بالا تقریر سے معلوم ہوتا ہے کہ ان کے ہاں ارتقائے سلوک کے تین مدارج ہیں :

(الف) وحدت الوجود،
(ب) ظلیت،
(ج) عبدیت—

آخری درجہ یعنی ''عبدیت،، پر فائز ہونے کے بعد ان پر پہلے دو مقامات غلط ثابت ہوگئے—

ابن عربی رح جب ''وحدت الوجود،، کے ثبوت میں ما سوا اللہ کی نفی سے ابتدا کرتے ہیں ۔ تو ''خدا،، کو ''عین عالم،، قرار دیتے ہیں ۔ اور عالم کے متعلق کہتے ہیں کہ اعیان ثابتہ نے تو وجود خارجی کی بو تک نہیں سونگھی ۔ خارج میں تو محض خدا ہی کا وجود ہے(۲)—

اس پر مجدد الف ثانی رح فرماتے ہیں :

''ابن عربی رح کی گفتگو مقام ''فنا،، میں ہے ۔ لیکن سالک جب اس مقام سے ترقی کرکے اس سے بلند تر مقام پر پہنچ جاتا ہے، تو اس مقام کی غلطی اس پر واضح ہو جاتی ہے، اور معلوم ہو جاتا ہے کہ مقام مذکور پر عالم

۱—نظریۂ توحید، صفحہ ۶۷—
۲— ایضاً ,, ۹۳—

کو معدوم سمجھنے کی کیا وجہ تھی۔ یعنی اس مقام میں سالک کی توجہ ذات احدیت پر مرتکز ہوگئی تھی، اور ما سوا اللہ سے نسیان کلی پیدا ہو گیا تھا۔ لہذا سالک کو سوائے خدا کے اور کچھ مشہود نہ ہوا تھا۔ اور ماسوا کی نفی اور محض خدا کے وجود کا اثبات کرنے لگا تھا۔،،(۱)

ابن عربی رح حقیقت خداوندی کی جانب سے شروع کرکے عالم کو ''عین خدا،، کہتے ہیں۔ اور ما سوا اللہ کو ''عدم محض،، تصور کرتے ہیں۔(۲) اس کے متعلق مجدد الف ثانی رح فرماتے ہیں۔

''یہ مقام تجلی ٔ ذاتی کا ہے۔ جب سالک اس مقام سے گذر جاتا ہے، تو اس کو معلوم ہوتا ہے کہ خدائے تعالیٰ وراء الوراء ہے، اس تک ہماری رسائی نہیں ہو سکتی۔،،(۳)

مجدد الف ثانی رح کو اس بات پر اصرار ہے کہ ''وحدت الوجود،، کا نظریہ صحیح نہیں ہے۔ ''وحدت الوجود،، یا ''عینیت،، کا ادراک سالک کے لئے حقیقت الامر کا ادراک نہیں ہے، بلکہ یہ سالک کی ایک باطنی حالت یا کیفیت ہے۔ ان کے نزدیک خدا اور عالم کی عینیت نمود محض ہے۔ اور ''وحدت الوجود،، کا ''شہود،، ''شہود محض،، ہے، حقیقت نہیں۔ سالک کو مقام ''فنا،، میں صرف محسوس ہوتا ہے کہ ''وجود،، ''واحد،، ہے، لیکن حقیقت میں ''وجود،، ''واحد،، نہیں۔ (۴)

ابن عربی رح کے فلسفہ ٔ افلاطون اور ''نو افلاطونیت،، سے برآمد کردہ اس ہمہ گیر نظریہ ٔ ''وحدت الوجود،، کے جو بڑے اثرات تمام اسلامی ممالک

۱۔ نظریہ ٔ توحید، صفحہ ۹۳۔
۲۔ ایضاً ،،۔
۳۔ ایضاً ۹۵۔
۴۔ ایضاً ۹۹۔

کے لوگوں پر مترتب ہوئے ہیں، ان پر پچھلے صفحات میں کافی بحث کی جا چکی ہے۔ بر صغیر پاکستان و ہند کے مسلمانوں کے قلب و دماغ پر بھی اس نظریہ کا بہت گہرا اثر پڑا۔ اس ملک کے صوفیا اور شعراء نے عام طور پر اپنے اقوال، اعمال اور اشعار کے ذریعہ سے اس کی تبلیغ اور اشاعت کی، جس کی بنا پر عوام بھی اس کی زد سے بچ نہ سکے۔ جملہ ممالک اسلامیہ پر عموماً اور بر صغیر پاکستان و ہند کے مسلمانوں پر خصوصاً یہ خدا کا عین فضل و کرم ہے کہ اس نے گیارھویں صدی ہجری۔ سترھویں صدی عیسوی کے نہایت نازک دور میں مجدد الف ثانیؒ کو تصوف کی تجدید و اصلاح کی خاطر دنیا میں بھیجا۔

انھوں نے اپنی خداداد ذہانت اور روحانی کشف و ادراک سے ''وحدت الوجود،، کے مبلغ اعظم شیخ محی الدین ابن عربیؒ پر شدید تنقید کی ہے، اور اصلی توحید کو از سر نو پیش کرکے تصوف کی بیش بہا اور ناقابل فراموش خدمت انجام دی ہے۔

اس کے علاوہ ان کے عہد میں اسلامی تصوف میں جو غیر اسلامی عناصر داخل ہو گئے تھے، ان کو خارج کرنے کی کوشش کی۔ اس عہد میں اکثر و بیشتر صوفیا عقیدہ کے لحاظ سے یہاں تک پہنچ گئے تھے کہ احکام شریعت کی تکذیب کرتے، اور تصوف کے مقابلہ میں شریعت کو سطحی قرار دیتے۔ مجدد الف ثانیؒ نے اس غلط چیز کو مٹانے کے لئے پوری جد و جہد سے کام لیا۔

ان کے زمانہ میں سماع کا عام رواج ہو گیا تھا، اور صوفیا سکر اور بیخودی کو صحو اور خودی کے مقابلے میں ترجیح دینے لگے تھے۔ انھوں نے اس کو منع کیا اور فرمایا: ''کہ سالک کے لئے صحو اور خودی

کی حالت ہی بہتر ہے(۱)۔

مستقبل میں احیا کے امکانات | اسلامی تصوف کے اس انحطاط کے باوجود مستقبل میں اس کے احیا کے امکانات پائے جاتے ہیں ۔ موجودہ دنیا میں سائنس کی روز افزوں ترقیوں کے زیر اثر لوگ روحانیت سے گریز کرکے مادیت کی طرف جا چکے ہیں، لیکن ہر چیز کی ایک انتہا ہوتی ہے ۔ وہ دن بھی آئے گا، جب اس شدید مادیت کا زور ختم ہو جائے گا۔ اور لوگ اس کے رد عمل کے طور پر روحانیت کی طرف آنے لگیں گے۔

علامہ اقبال رح اس سلسلہ میں ہمیں امید دلاتے ہیں کہ اسلامی تصوف کا احیا پھر ہوگا، چنانچہ وہ کہتے ہیں :

اب ترا دور بھی آنے کو ہے اے فقر غیور
کھا گئی روح فرنگی کو ہوائے زرو سیم !(۲)

مجدد الف ثانی رح کی اصلاحی کوششیں شاید قبل از وقت تھیں ۔ اس لئے بار آور نہ ہو سکیں ۔ لیکن اب اس قسم کے آثار نمایاں ہیں کہ لوگ عنقریب ان کی تعلیمات کی طرف توجہ کریں گے ۔ چنانچہ وہ کہتے ہیں۔

تین سو سال سے ہیں ہند کے میخانے بند
اب مناسب ہے ترا فیض ہو عام اے ساقی !(۳)

۱—نظریۂ توحید، صفحہ ۲۸—
۲—ضرب کلیم، صفحہ ۲۳—
۳—بال جبریل، صفحہ ۱۷ :
اس شعر میں بقول علامہ اقبال شیخ احمدصر سر ہندی مجدد الف ثانی رح کی طرف اشارہ ہے ۔(ملفوظات اقبال، صفحہ ۲۹)—

اس کے علاوہ علامہ اقبال رح نے ''انسان کامل'' کا نظریہ بھی پیش کیا ہے ۔ جو ان کے خیال میں مستقبل میں نمودار ہوکر بنی نوع انسان کے لئے رحمت کا باعث بنے گا ۔ چنانچہ اس کے متعلق وہ کہتے ھیں :

فطرتش معمور وسی خواھد نمود　　عالمی دیگر بیارد در وجود
نوع انسان را بشیر و ھم نذیر　　ھم سپاھی، ھم سپہگر، ھم امیر(۱)

اور پھر اس کے ظہور کے شدت سے متمنی ہوتے ھیں :

اے سوار اشہب دوران بیا　　اے فروغ دیدۂ اسکان بیا
رونق ھنگامۂ ایجاد شو　　در سواد دیدہھا آباد شو
شورش اقوام را خاموش کن　　نغمۂ خودرا بہشت گوش کن
خیز و قانون اخوت ساز دہ　　جام صہبائی محبت باز دہ
باز در عالم بیار ایام صلح　　جنگجویان را بدہ پیغام صلح
نوع انسان مزرع و تو حاصلی　　کاروان زندگی را منزلی
سجدہ ھائی طفلک و برنا وپیر　　از جبین شرمسار ما بگیر
از وجود تو سرافرازیم ما　　پس بہ سوز این جہان سوزیم ما (۲)

۱— اسرار و رموز، صفحہ ۴۹—
۲— ایضاً ,, ۵۱—

باب ہشتم

تصوف کا عملی پہلو

تصوف کا تاریخی اور علمی پس منظر گذشتہ صفحات میں پیش کیا جا چکا ہے۔ اور عہد بعہد کی ترقیوں کے ساتھ ساتھ ان بزرگ ہستیوں کا بھی مختصر تذکرہ کیا جا چکا ہے، جنہوں نے اپنے اعمال سے اس مسلک کی تکمیل کی، اور دور متاخرین میں ایسے بزرگوں کے کارناموں کو بھی پیش کیا جا چکا ہے، جنہوں نے علمی حیثیت سے اس کے نظریات کو بیان کیا، اور ان کی تفسیر اور تشریح کی۔

چوں کہ مسلک تصوف کا تمام تر تعلق عمل سے ہے، اس لئے یہ ضروری معلوم ہوتا ہے کہ اس باب میں ''مرشد'' کی حقیقت، اس کے اوصاف اور ''مرید'' کے ان آداب کا ذکر کیا جائے، جن پر اس کو ''مرشد'' کی راہنمائی میں کاربند ہوکر یہ سفر اختیار کرنا پڑتا ہے، تاکہ اس مسلک کی عملی صورت ایک خاص ترتیب کے ساتھ منصۂ شہود پر آجائے۔

حقیقت مرشد اصطلاح تصوف میں ''مرشد'' سے مراد وہ ''مرد کامل'' ہے، جو اپنی بصیرت سے مرید (۱) کو صراط مستقیم کی طرف راہنمائی کرے۔ ادبیات تصوف میں وہ ''مرد کامل'' ''مرشد'' کے علاوہ پیر، ولی، شیخ، قطب

۱۔ مرید اصطلاح تصوف میں اس شخص کو کہتے ہیں، جس نے اپنے ذاتی ارادہ کو حق تعالیٰ کے ارادہ میں محو کر دیا ہو، اور دنیا و ما فیہا سے منقطع ہوکر حق تعالیٰ سے ملحق ہوگیا ہو۔ (سر دلبران، صفحہ ۳۳۲)۔

اور دلیل کے ناموں سے بھی موسوم کیا جاتا ہے(۱)۔ اس کی حقیقت قرآن مجید اور حدیث شریف سے ثابت ہے۔

قرآن مجید میں آیا ہے : یا ایہاالذین آمنوا اتقو اللہ وابتغوا الیہ الوسیلہ و جاھدوا فی سبیلہ لعلکم تفلحون(۲) (اے ایمان والو! اللہ سے ڈرو اور اس کی طرف وسیلہ ڈھونڈو، اور اس کی راہ میں مجاہدہ کرو، تاکہ تم فلاح پاؤ)۔

شاہ محمدص ذوقی رح ''سر دلبران،، میں شاہ عبد الرحیم رح، شاہ ولی اللہ رح اور شاہ عبد العزیز رح کا حوالہ دے کر لکھتے ہیں کہ مندرجۂ بالا آیۂ میں وسیلہ سے مراد توسل مرشد ہے (۳)۔ مولانا اسمٰعیل شہید رح بھی اس وسیلہ سے ''مرشد،، ہی مراد لیتے ہیں۔ چنانچہ وہ ''منصب امامت،، میں لکھتے ہیں۔

''و مراد از وسیلہ شخصی است کہ اقرب الی اللہ باشد در منزلت،،(۴)۔

حدیث شریف میں مرشد کی حقیقت اس طرح ثابت ہے کہ آنحضرت صلعم مومنین سے مختلف اوقات میں مختلف امور مثلاً اسلام، خلافت، ہجرت، جہاد، تقویٰ، تمسک بالسنۂ، شوق، زیادتیٔ عبادت وغیرہ پر بیعت لیتے تھے۔ چنانچہ جریر رض سے آپ ص نے بیعت کے وقت یہ عہد لیا کہ ہر مسلمان کی خیر خواہی کو اپنے اوپر لازم پکڑیں(۵)۔ آپ ص کے بعد اس بیعت کا طریقہ آپ ص کے

۱۔تاریخ تصوف در اسلام، صفحہ ۲۳۰ ۔

۲۔۵-۳۹۔

۳۔سر دلبران، صفحہ ۱۰۷۔

۴۔ ایضاً ۱۰۸۔

۵۔ ایضاً ۱۱۱۔

خلفاء اور بعد میں صوفیا کے ہاں منتقل ہو کر آیا ہے(۱) ۔ اس لحاظ سے مرشد اصالۃً خود آنحضرت صلعم ہیں اور نیابۃً آپ ص کے خلفاء اور ان کے بعد صوفیا ہیں ـــ

ضرورت مرشد | حیات انسانی کی یہ ایک زندہ حقیقت ہے کہ وہ جس فن یا جس علم سے نا آشنا ہوتا ہے، اس کے لئے وہ کسی ماہر فن استاد کی طرف رجوع کرتا ہے، تا کہ اس کی دستگیری اور راہنمائی سے اس میں خاطر خواہ دستگاہ اور کمال حاصل کر کے اپنے مقصد کو پائے ـــ

اسی طرح عالم روحانیت میں بھی منزل مقصود تک پہنچنے کے لئے ایک مرد کامل کی ضرورت پیش آتی ہے ۔ وہ اپنی بصیرت سے اس کی راہنمائی کر کے اس کو منزل مقصود تک پہنچاتا ہے ۔ اسی مرد کامل کا نام مرشد ہے ـــ

جو شخص حصول مقصد کی خاطر اس مرد کامل یا مرشد کے ہاتھ پر بیعت کرتا ہے، اس کو مرید کہتے ہیں ۔ اور اس عمل کو پیری مریدی کہتے ہیں ۔ اس میں مرید اپنے مرشد سے شخصی تعلقات قائم کر کے اس کی صحبت سے فیض یاب ہوتا ہے، اور اس کے واسطہ سے خداوند کریم سے رشتہ استوار کرتا ہے ـــ

مرید کلی طور پر اپنے آپ کو مرشد کے سپرد کر دیتا ہے ۔ اس کے اس عمل کو ''فنا فی الشیخ،، کہتے ہیں ـــ

اس میں کامیاب ہو جاتا ہے، تو دوسرا درجہ آتا ہے، یعنی اس وقت وہ خدا میں اپنے آپ کو فنا کر دیتا ہے ۔ اس کو ''فنا فی اللہ،، کہتے ہیں ـــ

---

۱ ـــ سر دلبران، صفحہ ۱۱۱ ـــ

اور جب مرید کو اس فنا کا احساس نہیں رہتا، تو اس کی اس حالت کو ''فناء الفنا،، کہتے ہیں - یہاں پہنچنے کے بعد وہ ''بقا باللہ،، کا درجہ حاصل کرتا ہے۔

اس راستہ کو سلامتی کے ساتھ طے کرنے کے لئے ''مرشد،، کی اشد ضرورت ہوتی ہے - کوئی شخص اپنی ذاتی کوشش اور عمل سے اگر اس راہ پر گامزن ہو، تو گمراہی کا احتمال ہے۔(۱)

مولانا رومی رح نے اپنی مثنوی میں ''مرشد،، کی حقیقت پر بہت زور دیا ہے، چنانچہ وہ کہتے ہیں :

سایۂ یزدان بود بندہ خدا   مردۂ این عالم و زندہ خدا
دامن او گیر زوتر بی گمان   تا رھی از آفت آخر زمان
کیف مدالظل نقش اولیاست   کو دلیل نور خورشید خداست
اندرین وادی مرو بی این دلیل   لا احب الافلین گو چون خلیل(۲)

اس لئے کہ :

یک زمانی صحبتی با اولیا   بهتر از صد سالہ طاعت بی ریا(۳)

دوسری جگہ کہتے ہیں :

پیر را بگزین کہ بی پیر این سفر   هست بس پر آفت و خوف و خطر
پس رهی را کہ نرفتستی تو هیچ   هین مرو تنها، ز رهبر سر مپیچ
هر کہ او بی مرشدی در راہ شد   او ز غولان گمرہ و در چاہ شد
گر نباشد سایۂ پیر، ای فضول   پس ترا سرگشتہ دارد بانگ غول(۴)

۱—تاریخ تصوف در اسلام، صفحہ ۲۳۴ —
۲—مثنوی مولانا رومی رح، دفتر اول، صفحہ ۱۱، س ۱۳-۱۵-۱۶-۲۲ —
۳— ایضاً ,, صفحہ ۱۷، س ۹—
۴— ایضاً ,, صفحہ ۵۹، س ۲۳-۲۴-۲۵—

قطب شیر، و صید کردن کار او   باقیان این خلق باقی خوار او
تا توانی در رضائی قطب کوش   تا قوی گردد، کند صید وحوش
قطب آن باشد که گرد خود تند   گردش افلاک گرد او بود(۱)

اس کا مرتبہ خدا کے نزدیک اس قدر بلند ہے، کہ اس کی دعا خدا کی دعا، اور اس کا کہنا خدا کا کہنا ہوتا ہے، یعنی اس کی رضا خدا کی رضا میں گم ہو جاتی ہے:

کان دعائی شیخ نی چون ہر دعاست   فانی است و گفت او گفت خداست
چون خدا از خود سوال و کد کند   پس دعائی خویش را چون رد کند(۲)

اوصاف مرشد | مرشد کی حقیقت معلوم کر لینے کے بعد یہ سوال پیدا ہوتا ہے کہ سالک کس شخص کو اپنا مرشد اور راہنما بنائے۔

شاہ محمد ذوقیؒ لکھتے ہیں کہ جس شخص میں مندرجۂ ذیل تین اوصاف کامل طور پر پائے جائیں، وہی شخص مرشد اور راہنما بننے کے قابل ہے، اور سالک بے چون و چرا اس کے ہاتھ پر بیعت کر سکتا ہے۔(۳)

(۱) جس میں تقویٰ، پرہیزگاری اور اتباع قرآن وحدیث کا ذوق و شوق پایا جائے۔ اس لئے کہ قرآن مجید میں آیا ہے۔

واتبع سبیل من اناب الی(۴) (ایسے شخص کی پیروی کرو، جس نے میری طرف رجوع کیا)۔

۱۔ مثنوی مولانا رومیؒ، دفتر پنجم، صفحہ ۳۱۸، س ۲۷-۳۰۔
۲۔ ایضاً ,, صفحہ ۳۱۷، س ۴۔
۳۔ سر دلبران، صفحہ ۱۱۹۔
۴۔ ۳۱-۱۴۔

دوسری جگہ آیا ہے :

ولا تطع منہم اثماً او کفوراً(۱) (اور ان لوگوں کی اطاعت مت کرو، جو لوگ گنہگار اور کفر کرنے والے ہیں)۔

پھر اور ایک جگہ آیا ہے:-

ولا تطع من اغفلنا قلبہ عن ذکرنا واتبع ھواہ وکان امرہ فرطا(۲) (اور مت اطاعت کرو اس شخص کی، جس کے قلب کو میں نے اپنے ذکر سے غافل کر دیا ہے۔ اور اس نے اپنے خواہش کی پیروی کی ہے، اور اس کا امر حد سے تجاوز کر گیا ہے)۔

(۲) جو صاحب بصیرت ہو۔ اس لئے کہ بصیرت کے بغیر وہ کسی کی راھنمائی نہیں کر سکتا۔ چنانچہ قرآن مجید میں آیا ہے۔

قل ھذہ سبیلی ادعوا الی اللہ علی بصیرۃ انا ومن اتبعنی(۳) (کہہ، یہ میرا راستہ ہے، اللہ کی جانب بلاتا ہوں بصیرت پر، میں اور میرے متبعین)۔

(۳) جو صاحب نسبت ہو، اور کسی بزرگ کی صحبت میں رہ کر کسب فیضان کیا ہو، اور باقاعدہ ارشاد و بیعت کرنے کی اجازت حاصل کی ہو، اور یہ سلسلہ آنحضرت صلعم تک پہنچتا ہو۔

۱۔۔۷٦-۲۴۔

۲۔۱۸-۲۷۔

۳۔۔۱۲-۱۱۸۔

اس سے ثابت ھوتا ہے کہ آنحضرت صلعم خود بھی لوگوں کو بصیرت کی بنا پر خدا کی طرف دعوت دیتے تھے، اور ان کے متبعین بھی۔ علماء اور صوفیا آپص کے سچے متعبین اور صحیح جانشین ہیں ۔ اس لئے ان کو بھی یہ فضیلت حاصل ہے، اور وہ لوگ بھی آنحضرت صلعم کی طرح مرشد بن کر رشد وھدایت کا کام انجام دے سکتے ہیں۔

قرآن مجید میں آیا ہے—

وداعیا الی اللہ باذنہ(۱) (اور بلانے والا طرف اللہ کی اس کے اذن سے)۔

اس بنا پر جس نے بوساطت مرشد سلسلہ وار آنحضرت صلعم اور خدا سے ارشاد اور بیعت کا اذن نہ حاصل کیا ہو، اس کے ہاتھ پر بیعت کرنی صحیح نہیں ہے—

مندرجۂ بالا تین اوصاف جب کسی میں مہیا ہو جائیں، تو سالک کو چاہئے کہ بغیر کسی عذر کے اس کے ہاتھ پر بیعت کرے، اور اس پر کلی طور پر بھروسہ اور اطمینان کرکے اس کا مطیع اور فرمانبردار بن جائے، اور اس کی راہنمائی میں منازل سلوک طے کرے، اور منزل مقصود تک پہنچنے میں کوشاں رہے—

کسی مرشد کامل کی راهنمائی میں حیات روحی کے جو منازل طے کرکے درجۂ کمال، یعنی ''فنا فی اللہ،، کے بعد ''بقا باللہ،، کا درجہ حاصل کیا جاتا ہے، اس کو ایک سفر سے تشبیہ دی جاتی ہے۔ اصطلاح تصوف میں اس راستے کو ''سلوک،،، اس پر چلنے والے کو ''سالک،، اور منازل راہ کو ''مقامات،، کہتے ہیں —(۲)

مقامات سات ہیں :—

(۱) توبہ، (۲) ورع، (۳) زهد، (۴) فقر، (۵) صبر، (۶) توکل اور (۷) رضا(۳)—

ان مقامات میں سے گذرنے کے دوران میں سالک کے دل پر بعض وجدانی کیفیات طاری ہوتی ہیں، جن کو اصطلاح تصوف میں ''احوال،، کہتے ہیں —(۴)

۱—۳۳-۶—

۲—Mystics of Islam P. 15

۳—تاریخ تصوف در اسلام، صفحہ ۲۱۰—

۴— ایضاً ۲۱۱—

تصوف میں ''حال،، سے مراد وہ کیفیت ہے، جو حق تعالیٰ کی جانب سے قلب سالک پر طاری ہوتی ہے ۔ سالک کو اس وہبی کیفیت پر بذات خود کوئی قدرت حاصل نہیں ۔ دل پر طاری ہوجائے، تو وہ اپنی کوشش اور ارادہ سے اس کو ہٹا نہیں سکتا ۔ اگر خود بخود چلی جائے، تو کسب و اجتہاد سے وہ اس کو واپس نہیں لا سکتا(۱) ۔ یہ محض خداوند کریم کی عنایت ہے۔

بر خلاف ''مقام،، کے کہ اس پر پہنچنا سالک کے ذاتی کسب و عمل سے ہوتا ہے ۔ اس لئے کہ وہ کسبی ہے۔

احوال دس ہیں :

(۱) مراقبہ، (۲) قرب، (۳) محبت، (۴) خوف، (۵) رجا، (٦) شوق، (۷) انس، (۸) اطمینان، (۹) مشاهده اور (۱۰) یقین (۲)

ذیل میں ''مقامات،، اور ''احوال،، پر بالترتیب بحث کی جاتی ہے :۔

(الف) مقامات

(۱) توبہ :۔توبہ سلوک کا اولین مقام ہے ۔ لغت میں اس کے معنی ہیں ''رجوع،، کرنا، اور اصطلاح تصوف میں توبہ سالک کے اس فعل کو کہتے ہیں ، جس میں وہ خوف الٰہی سے مرعوب و مغلوب ہوکر اور جملہ منہیات اور کبائر سے باز آکر اپنے کئے پر نادم اور پشیمان ہو جائے، اور اس کی جانب رجوع کرے ، اور صمیم قلب سے اس بات کا وعدہ کرے کہ مستقبل میں اس سے کوئی گناہ سرزد نہ ہوگا ۔ سالک کے اس توبہ کو ''توبۂ نصوح،، کہتے ہیں ، چنانچہ قرآن مجید میں آیا ہے۔

۱۔تاریخ تصوف در اسلام، صفحہ ۲۱۲۔

۲۔ ایضاً ,, ۔

یا ایہاالذین آمنوا توبو الی‌اللہ توبۃً نصوحا(۱) (اے‌ایمان والو! اللہ سے توبہ کرو سچی توبہ)۔

حدیث شریف میں آیا ہے :۔

ما من شئی احب الی‌اللہ من شاب تائب(۲) (اللہ تعالیٰ کے نزدیک کوئی شے جوان تائب سے بڑھ کر محبوب تر نہیں ہے)۔

اگر تائب اپنے وعدے پر ثابت قدم نہ رہ سکے، اور اس سے کوئی فعل شنیع سرزد ہوجائے، تو اس پر لازم آتا ہے کہ وہ پھر اپنے خالق کی جانب عود کرے۔ اسی طرح جتنی دفع گناہ کی تکرار ہو، اتنی ہی دفعہ وہ توبہ کی بھی تجدید کرے۔ کسی صوفی کے متعلق مشہور ہے کہ وہ ستر دفعہ توبہ توڑنے کے بعد اپنی توبہ پر قائم رہ سکا تھا۔(۳)

تائب کے لئے یہ بھی ضروری ہے کہ اس کی ذات سے جتنے لوگوں کو تکلیف پہنچی ہو، اپنے مقدور کے مطابق ان سب کو خوش کرے(۴)۔

شیخ علی ھجویری‌رح ''کشف المحجوب'' میں لکھتے ہیں کہ ''توبہ'' کے تین درجے ہیں۔

۱۔ توبہ۔

۲۔ انابت۔

۳۔ اوبت۔

توبہ ، عذاب الٰہی کے خوف کے باعث گناہ کبیرہ سے ہوتی ہے۔ جو عام مومنین کا درجہ ہے۔

۱۔٦٦-۸۔

۲۔ کشف المحجوب، صفحہ ۲۲۸۔

۳۔ Mystics of Islam P. 16

۴۔ ,, ایضاً۔

انابت۲ مزید ثواب کی طلب کے لئے ہوتی ہے، جو اولیاء اور مقربین بارگاہ الٰہی کا درجہ ہے۔

اوبت۳ فرمان الٰہی کی رعایت کے لئے ہوتی ہے، جو انبیاء اور مرسلین کا درجہ ہے۔(۱)

توبہ کا مقام سالک کے لئے ایک حیات نو کا مستلزم ہوتا ہے، جس کو تصوف کی اصطلاح میں ''حیات روحی،، کہتے ہیں۔

صوفیا کی زندگی کا مطالعہ کرنے سے معلوم ہوتا ہے کہ بعض اوقات سالک کے لئے اس توبہ کا باعث کوئی رویائے صادقہ ہوتا ہے، جس میں اس کو حق تعالیٰ کی جانب سے اس کے گناہوں پر متنبہ کیا جاتا ہے، اور بعض اوقات کوئی ایسا واقعہ پیش آتا ہے، جس سے اسے اپنے کئے پر ندامت ہوتی ہے، اور وہ خود تائب ہونے پر آمادہ ہو جاتا ہے۔ در اصل برے افعال پر ندامت ہی ایک ایسی چیز ہے، جو سالک کے لئے توبہ کا موجب بنتی ہے۔ چنانچہ صحابہ رضی اللہ عنہم نے ایک روز آنحضرت صلعم سے پوچھا:

''توبہ کی کیا علامت ہے،،؟

فرمایا،

''ندامت!،،(۲)

(۲) ورع :—ورع سلوک کا دوسرا مقام ہے۔ اصطلاح تصوف میں اس کے

۱— کشف المحجوب، صفحہ ۲۲۹—

۲— ایضاً صفحہ ۲۲۸—

معنی ہیں ہر قسم کے شبہات سے احتراز کرنا، اور بے راہ روی پر اپنے نفس کا محاسبہ کرنا۔(۱)

شریعت نے ہماری سماجی زندگی میں حلال اور حرام کی دو بین حدیں قائم کر دی ہیں، لیکن اس کے باوجود ہماری روز مرہ زندگی میں ان کے درمیان ایسے گوناگوں شبہات درپیش ہوتے ہیں، کہ اگر کوئی ان میں پڑ جائے، تو ارتکاب حرام کا امکان ہے۔ اس لئے سالک ہمیشہ ان شبہات سے بچ کر مقام ورع پر پہنچنے کی کوشش کرتا ہے۔(۲)

اہل ورع کے تین درجے ہیں :

(۱) عام مومنین کی ورع—وہ ایسی مشتبہ چیزوں سے بچتے ہیں، جن کو نہ مطلقاً حلال اور نہ مطلقاً حرام کہا جا سکتا ہے، بلکہ ان کا حکم ان دونوں کے حدود کے بین بین ہے۔

(۲) اہل دل کی ورع—یہ لوگ ایسے امر کی بجاآوری سے پرہیز کرتے ہیں، جو ان کے دل میں کھٹکے۔ جیسا کہ حدیث شریف میں آیا ہے۔ الاثم ماحاک فی قلبک (گناہ وہ ہے، جو تیرے دل میں کھٹکے)۔

(۳) عارف واصل کی ورع—یہ اس چیز سے پرہیز کرتا ہے، جو توجہ الی اللہ میں مانع ہو۔(۳)

(۳) زہد :—زہد سلوک کا تیسرا مقام ہے۔ اس کے معنی ہیں۔ حظ نفس کو چھوڑ دینا، اور دنیا اور دنیا کے متعلق جملہ آرزوؤں سے دستبردار

۱—تاریخ تصوف در اسلام، صفحہ ۲۷۱—
۲— ایضاً صفحہ ۲۷۱—
۳— ایضاً صفحہ ۲۷۲—

هوجانا ۔ هر مومن غیر مشروع لذائذ سے پرهیز کرتا هے، لیکن زاهد ان لذائذ سے بهی پرهیز کرتا هے، جو مشروع هیں (۱)۔

زهد کے بهی تین درجے هیں :۔

(۱) مبتدیوں کا زهد—ان کے هاتھ دنیا سے کوتاه ، اور ان کے دل طمع دنیا سے خالی هوتے هیں ۔ جنید بغدادی رح (م ۲۹۷ھ-۹۱۰ء) سے لوگوں نے پوچھا،
"زهد کیا هے؟"
جواب دیا،
"هاتھ کا اسباب دنیا سے، اور دل کا طمع دنیا سے خالی هونا"—(۲)

(۲) ان صوفیوں کا زهد، جو دنیا کے جمله لذائذ کو ترک کر دیتے هیں ۔ ان کے نزدیک خود زهد هی میں ایسی لذت هے که ان کو اور کسی دنیاوی لذت کی حاجت هی نہیں ۔اس لئے که اس کی بدولت ان کو سکون قلب اور راحت دل حاصل هوتی هے—(۳)

(۳) خواص کا زهد—یه لوگ خدا کے عاشق صادق هیں ۔ دنیا کی هست و نیست سے انهیں کوئی سروکار نہیں ۔ یه لوگ اپنے زهد میں بہت مبالغه کرتے هیں—

لوگوں نے ابوبکر شبلی رح (م ۳۳۴ھ - ۹۴۶ء) سے پوچھا—
"زهد کیا هے"؟
کہا،

۱—Mystics of Islam P. 19
۲—تاریخ تصوف در اسلام، صفحه ۲۷۳—
۳— ایضاً صفحه ۲۷۴—

"زھد ایک قسم کی غفلت ھے۔"(۱)

یہ لوگ اپنے زھد میں اللہ تعالیٰ کے سوا جملہ اشیائے کائنات کو لا شے تصور کرتے ھیں۔

(۴) فقر:۔فقر سلوک کا چوتھا مقام ھے۔ لغت میں اس کے معنی ھیں "احتیاج"۔ اصطلاح تصوف میں اس سے مراد یہ ھے کہ صوفی کا ھاتھ متاع دنیا سے خالی ھونے کے ساتھ ساتھ اس کا دل بھی اس کی خواھش سے خالی ھو(۲)۔ صوفی اگر دولت نہیں رکھتا، اور اس کا دل دولت کا خواھش مند ھے، تو وہ فقر کے مقام پر نہیں پہنچ سکتا۔ یعنی فقر کا مطلب محض عدم دولت ھی نہیں، بلکہ عدم خواھش دولت بھی ھے۔

شیخ ابو عبداللہ خفیف رح سے مروی ھے۔

الفقر عدم الاملاک(۳) (فقر عدم ملکیت کا نام ھے)۔

اور ایک دوسرے صوفی کا قول ھے۔

الفقیر الذی لا یملک ولا یملک(۴) (فقیر وہ ھے، جو نہ تو کسی کا مالک ھے، اور نہ کسی کا مملوک)۔

داؤد الطائی رح (م ۱٦٥ھ-۷۸۲ء) کے متعلق مشہور ھے کہ وہ ایک گھاس کی چٹائی، ایک اینٹ، جس سے تکیہ کا کام لیتے تھے، اور ایک چمڑے کے برتن کے علاوہ، جس سے وہ پانی پیتے تھے، اور کوئی چیز نہ رکھتے تھے۔(۵)

۱۔تاریخ تصوف دراسلام، صفحہ ۲۷۴۔

۲۔Mystics of Islam P. 19

۳۔نفحات الانس، صفحہ ۹۔

۴۔ ایضاً ،، ۔

۵۔Mystics of Islam P. 19

مقام فقر پر پہنچنے میں یہ خیال کار فرما ہے کہ دنیا میں مال جس قدر کم ہوگا، قیامت کے دن حساب میں اسی قدر سہولت ہوگی۔ مال سے سالک پر ذمہ داریاں عائد ہوتی ہیں۔ اس لئے اس کا فقدان ہی بہتر ہے۔

علاوہ ازیں عدم مال اور عدم میلان مال فارغ البالی کا باعث ہوتا ہے، جس کی بدولت فقیر اپنے دل کو خدا کی جانب مبذول کر سکتا ہے۔ اس طرح فقر حصول قرب خداوندی کا ایک بہترین ذریعہ بن جاتا ہے۔

(۵) صبر:۔صبر سلوک کا پانچواں مقام ہے۔

صبر خدا کے ساتھ قائم رہنے، اور مصیبتوں کو خوشی کے ساتھ قبول کرنے، اور ان کو برداشت کرنے کا نام ہے۔

صبر وہ ہے جس کے ذریعہ سے انسان تنگی اور فراخی میں فرق نہ کرے، اور دونوں حالتوں کو یکساں جانے، اور دونوں میں یکساں رہے۔

صوفیا کے نزدیک صبر آدھا ایمان ہے۔

فقر کی تکمیل کے لئے صبر کی اشد ضرورت ہے۔ مقام فقر میں سالک کو گوناگوں دشواریاں پیش آتی ہیں، اس لئے اس میں ثابت قدم رہنے کے لئے اس کو انتہائی صبر کے ساتھ ان کا مقابلہ کرنا پڑتا ہے۔ حق گوئی و بے باکی فقیر کا خاص شیوہ ہے۔ اور یہ ظاہر ہے کہ یہ ایسی چیزیں ہیں، جن کی وجہ سے بہت سی دنیاوی مشکلات پیش آتی ہیں۔ ان مشکلات میں صبر سے کام لئے بغیر منزل مقصود تک پہنچنا ایک امر محال ہے۔

علاوہ ازیں دینی فرائض کی ادائگی اور معاصی کا ترک بھی صبر کے بغیر نہیں ہو سکتا۔ سالک کا دل بسا اوقات کسی نہ کسی چیز میں مشغول رہتا ہے، جو حصول مقصد میں مانع ہوتی ہے۔ اس لئے یہ ضروری ہے کہ سالک صبر و تحمل کے ساتھ اپنے دل کو اپنے مقصد کی طرف موڑے۔

صابرین کے تین درجے ہیں—

(۱) متصبر،

(۲) صابر،

(۳) صبار—

(۱) متصبر وہ ہے، جو خدا میں صبر کرے۔ ایسا شخص کبھی تو تکالیف پر صبر کرنے میں کامیاب ہو جاتا ہے، اور کبھی عاجز رہتا ہے—

(۲) صابر وہ ہے، جو خدا میں اور خدا کے واسطے صبر کرے، اور اس کی رضا کے خلاف کسی قسم کی شکایت نہ کرے—

(۳) صبار وہ ہے، جس کا صبر خدا میں، خدا کے واسطے اور خدا کے وسیلہ سے ہو۔ ایسے شخص پر اگر دنیا کی تمام مصیبتیں بھی ڈال دی جائیں، تو بھی وہ کبھی عاجز نہیں ہوتا، اور اس کے دل میں کسی قسم کا تغیر پیدا نہیں ہوتا—(۱)

(٦) توکل:—توکل سلوک کا چھٹا مقام ہے۔ لغت میں اس کے معنی ہیں بھروسہ کرنا، اور اصطلاح تصوف میں خدا پر بھروسہ کرنے کو کہتے ہیں۔ یہ ایک ایسا مقام ہے، جس پر پہنچنا سالک کے لئے از بس دشوار ہے۔ توکل در اصل توحید کی ایک شاخ ہے۔ حقیقی توحید سے ہی توکل پیدا ہوتا ہے—

توکل کے تین درجے ہیں—

پہلا درجہ وہ ہے، جس میں متوکل خدا پر، جو ''وکیل حقیقی'' اور ''نعم الوکیل'' ہے، کامل اطمینان رکھے، اور اپنے آپ کو اس کی رضا میں تسلیم و تفویض کردے—

۱—تاریخ تصوف در اسلام، صفحہ ۲۸۵—

دوسرا درجہ وہ ہے، جس میں متوکل اپنے آپ کو خدا کی جناب میں اس شیرخوار بچہ کی طرح سمجھے، جو سوائے ماں کے اور کسی کو نہ پہچانتا ہو، اور اس کے بغیر اس کو اور کسی سے اطمینان حاصل نہ ہو۔ یعنی جس طرح بچہ ہر حال اور ہر صورت میں اپنے فطری تقاضے کی بنا پر ماں کی طرف رجوع کرتا ہے، متوکل بھی ہر حیثیت میں خدائے بزرگ و برتر کی طرف رجوع کرے۔

تیسرا درجہ وہ ہے، جس میں متوکل اپنے آپ کو ''غسال،، کے ہاتھ میں عین مردہ کی طرح خیال کرے۔ یہ توکل کا انتہائی درجہ ہے۔ اس میں متوکل ذات خداوندی میں، جو باقی ہے، فانی ہوکر رہ جاتا ہے۔ اس میں تدبیر کو کوئی دخل نہیں۔ حتی کہ دعا و سوال بھی اس میں ممنوع ہے۔ بر خلاف دوسرے درجہ کے توکل کے کہ اس میں متوکل اگرچہ تدبیر کا روادار نہیں، لیکن کسی چیز کے لئے بارگاہ الٰہی میں دعا و سوال کر سکتا ہے۔ اور پہلے درجہ کے توکل میں متوکل تدبیر بھی کر سکتا ہے اور دعا اور سوال بھی۔(١)

متقدمین میں سے بعض صوفیا نے مقام توکل میں افراط و مبالغہ سے کام لیا ہے۔ انھوں نے ان چیزوں کو بھی خلاف توکل شمار کیا ہے، جو زندگی کے لئے اشد ضروری ہیں۔ انھوں نے طلب غذا و لباس کو بھی غیر ضروری سمجھا، اور درد کی تسکین اور مرض کے علاج کے لئے دوا کو بھی ناروا جانا۔

مروی ہے کہ ابراہیم بن ادھم رح (م ١٦١ھ - ٧٧٨ء) شقیق بلخی رح

١۔ تاریخ تصوف در اسلام، صفحہ ٢٩٤-٢٩٥۔

(م ۱۷۴ھ۔۷۹۰ء) کے پاس تشریف لے گئے۔ شقیق بلخی رح نے ان سے پوچھا—

''ابراهیم! تم معاش کے معاملے میں کیا کرتے ہو؟—''

جواب دیا—''اگر کوئی چیز مل جائے، تو شکر کرتا ہوں، اور اگر نہ ملے، تو صبر کرتا ہوں—''

اس پر انھوں نے کہا—''یہ تو بلخ کے کتے بھی کرتے ہیں کہ جب کچھ مل جاتا ہے، تو کھا لیتے ہیں، اور دم ہلاتے ہیں، اور اگر کچھ نہیں ملتا، تو صبر کرتے ہیں—''

انھوں نے پوچھا: ''تو پھر تم کیا کرتے ہو؟—''

انھوں نے کہا: ''اگر مجھ کو کوئی چیز مل جائے، تو ایثار کرتا ہوں، اور اگر نہ ملے، تو شکر کرتا ہوں—''(۱)

البتہ متاخرین میں سے بعض نے مقام توکل میں اعتدال و میانہ روی سے کام لیا ہے۔ انھوں نے کسب معاش، ہنرآموزی اور مفید کاموں میں مشغول ہونے کو توکل کے خلاف نہیں سمجھا ہے، بلکہ اپنے مریدوں کو طلب معاش میں سعی اور دیگر مفید کاموں میں حصہ لینے کی بھی تلقین کی ہے—(۲)

(۷) رضا:—رضا کے معنی لغت میں خوشنودی کے ہیں۔ اور اصطلاح تصوف میں اس سے مراد یہ ہے کہ بندے کا دل حکم خداوندی کے مقابلے میں ساکن و مطمئن رہے۔ وہ تقدیر پر ایمان رکھنے کے ساتھ یہ

۱—تذکرۃالاولیاء، صفحہ ۱۲۷—
۲—تاریخ تصوف در اسلام، صفحہ ۳۱۰—

اعتقاد بھی رکھے کہ خدائے تعالیٰ نے کسی شخص کی قسمت متعین کرنے میں غلطی نہیں کی ہے - جس کو جو کچھ دیا ہے، بجا طور پر دیا ہے - جو بھی واقعہ پیش آئے، اس کو خدا کی طرف سے جان کر ہر حال میں اس پر راضی رہے - تاکہ خدائے تعالیٰ بھی اس سے راضی رہے - جیسا کہ قرآن مجید میں آیا ہے - رضی اللہ عنہمْ و رضوا عنہ(۱) (اللہ بھی ان سے راضی ہوا، اور وہ لوگ بھی اس سے راضی ہوئے)-

رضا سالک کا بلند ترین مقام ہے - اس سے ماوراء اور کوئی مقام نہیں ہے - ورزش اخلاق اور تہذیب نفس کا آخری مرحلہ یہی ہے - اس مقام میں وہ ہر حال اور ہر صورت میں خدائے تعالیٰ سے راضی رہتا ہے، اور سمجھتا ہے کہ اس کی طرف سے جو کچھ بھی پیش آتا ہے، خیر ہے - سالک اس مقام پر پہنچ کر حق تعالیٰ کی مرضی کے خلاف نہ کچھ کہہ سکتا ہے، نہ کرسکتا ہے اور نہ ہی حق تعالیٰ اس کی مرضی کے خلاف کوئی فرمان جاری کرتا ہے-

اسی بلند ترین مقام کے پیش نظر علامہ اقبال رح نے کہا:

در رضایش مرضئی حق گم شود
این سخن کے باور مردم شود-(۲)

(ب) احوال | ''مقامات،، کے بعد ''احوال،، کا ذکر آتا ہے - احوال حسب ذیل ہیں:-

(۱) مراقبہ:- مراقبہ کے لغوی معنی ہیں سوچنا، غور کرنا اور گردن جھکا کر فکر کرنا، اور اصطلاح تصوف میں اس کا مطلب یہ ہے کہ سالک

۱-۵-۱۱۹-

۲-اسرار و رموز، صفحہ ۷۰-

کو اس بات کا یقین ہوجائے کہ خداوند تعالیٰ دنیا کے تمام احوال، اس کے قلب وضمیر اور جملہ اسرار نہانی سے باخبر ہے، اور ہمیشہ سے اس کو اور اس کے اعمال کو دیکھ رہا ہے۔ جیسا کہ حدیث شریف میں احسان کی تعریف میں آیا ہے:

ان تعبداللہ کانک تراہ۔ فان لم تکن تراہ فانہ یراک(۱) (تو اللہ کی عبادت اس حالت میں بجا لائے کہ گویا تو اسے دیکھ رہا ہے۔ اگر تو نہیں دیکھ رہا ہے، تو بے شک وہ تجھ کو دیکھ رہا ہے)۔

مراقبہ کے تین درجے ہیں:

پہلا درجہ یہ ہے کہ سالک کے دل میں اس یقین کے ذریعہ سے کہ خدائے تعالیٰ بندے کے اندرونی حالات سے باخبر ہے، ایسا حال پیدا ہو کہ اس میں وساوس شیطانی کا گذر نہ ہو، اور وہ خدا کو ہر جگہ حاضر و ناظر جان کر خواہشات نفسانی سے باز رہے۔

دوسرا درجہ یہ ہے کہ سالک کائنات کو بالکل فراموش کر دے، یعنی اس کا حال ایسا ہو جائے کہ وجود و عدم اس کے نزدیک یکساں ہو، اور اس طرح مراقب ہو کہ خدائے تعالیٰ کے علاوہ اور کسی شے کا خیال اس کے دل میں نہ ہو۔

تیسرا درجہ یہ ہے کہ سالک مراقبہ میں خداوند تعالیٰ سے اس بات کا طلب‌گار ہو کہ خال مراقبہ میں وہ اس کے جملہ امور کی نگہبانی کرے، اور اس حال میں سالک اپنے آپ کو اس آیۂ شریفہ کا صحیح مصداق بنائے۔(۲)

۱۔بخاری شریف، جلد اول، صفحہ ۱۲۔
۲۔تاریخ تصوف در اسلام، صفحہ ۳۲۰-۳۲۱۔

وهو یتولی الصالحین (۱) (اور وهی نیکوں کی نگہبانی کرتا ھے)۔

(۲) قرب :—قرب کے لغوی معنی نزدیکی اور رشتہ داری کے ھیں، اور اصطلاح تصوف میں قرب یہ ھے کہ سالک اس حالت میں اپنے قلب سے خدا کی نزدیکی کا مشاھدہ کرے۔

قرآن مجید میں چند ایسی آیتیں پائی جاتی ھیں، جو صوفیا کے اس حال کی طرف دلالت کرتی ھیں، مثلاً :

(۱) واذا سالک عبادی عنی فانی قریب(۲) (اور جب میرا بندہ مجھ سے سوال کرتا ھے، تو بے شک میں قریب ھوں)۔

(۲) ونحن اقرب الیہ من حبل الورید (۳) (اور ھم اس کی شہ رگ سے بھی اس کے قریب ھیں)۔

(۳) ونحن اقرب منکم ولکن لا تبصرون(۴) (ھم تمھارے قریب ھی ھیں، لیکن تم نہیں دیکھتے)۔

قرب کے تین درجے ھیں :

پہلا درجہ یہ ھے کہ سالک طاعت و بندگی سے خدا کا قرب حاصل کرے، اور اس کو یہ معلوم ھو کہ خدا عالم ھے، قریب ھے اور قادر ھے۔

دوسرا درجہ یہ ھے کہ سالک جس چیز پر بھی نگاہ ڈالے، خدا کو اس چیز سے زیادہ قریب پائے، حتی کہ اپنے آپ سے بھی۔

۱—۷-۱۹۵—

۲—۲-۱۸۲—

۳—۵۰-۱۵—

۴—۵۶-۸۴—

تیسرا درجہ یہ ہے کہ سالک خدا میں اس طرح فنا ہو جائے کہ وہ خدا سے اپنے قرب کو بھی محسوس نہ کرسکے - یعنی عالم بیخودی میں اس کو اس بات کا بھی احساس نہ رہے کہ اس پر حال قرب طاری ہے-(۱)

(۳) محبت :-محبت کے لغوی معنی سہر، پیار، چاہت، دوستی، عشق ہیں، اور اصطلاح تصوف میں اس کشش کا نام ہے، جو سالک کے دل میں حسن ازل سے پیدا ہو-

محبت کے تین درجے ہیں-

(۱) عام لوگوں کی محبت، جو خدا کے احسان سے ان کے دل میں پیدا ہوتی ہے، اس لئیے کہ قلب انسان فطری طور پر اپنے محسن کی طرف مائل ہوتا ہے-

(۲) صادقین کی محبت، جو خدائے تعالیٰ کی بے نیازی ،جلال و عظمت اور علم و قدرت کو دیکھ کر ان کے دل میں پیدا ہوتی ہے - اس محبت کی مثال ابوالحسین نوری رح (م ۲۹۹ھ-۹۱۲ء) کے اس قول میں ملتی ہے :

هتک الاستار و کشف الاسرار(۲) (پردے چاک ہوگئے، اور اسرار و رموز منکشف ہوگئے)-

(۳) صدیقین و عارفین کی محبت، جو ان کی معرفت کامل کا نتیجہ ہے- وہ بلا کسی علت و سبب کے خدا کو دوست رکھتے ہیں - جیسے رابعہ عدویہ رض (م ۱۸۵ھ-۸۰۱ء) کی محبت-(۳)

۱-تاریخ تصوف دراسلام، صفحہ ۳۲۳-
۲- ایضاً صفحہ ۳۲۸-
۳-ملاحظہ ہو کتاب ھذا، صفحہ ۹۲-۹۵-

یہ محبت اسی وقت صحیح و صادق ہوتی ہے، جب محب اپنے اور محبوب کے درمیان کسی اور کو نہ دیکھے۔(۱)

جنید بغدادی رح (۲۹۷ھ-۹۱۰ء) نے فرمایا:

"محبت سے مراد ہے صفات محبوب کا صفات محب کے قائم مقام ہو جانا، اور محب کا اس قول کا مصداق بن جانا کہ—حتی احبہ۔ فاذا احببتہ کنت عینہ الذی یبصر بہ و سمعہ الذی یسمع بہ ویدہ الذی یبطش بہ(۲) (یہاں تک کہ میں (خدا) اس (بندہ) کو دوست رکھوں، پس جب میں اس کو دوست رکھتا ہوں، میں اس کی آنکھیں بن جاتا ہوں، جن سے وہ دیکھتا ہے، اور اس کے کان، جن سے وہ سنتا ہے، اور اس کے ہاتھ، جن سے وہ پکڑتا ہے)۔

(۴) خوف:—لغت میں خوف کے معنی ہیں ڈر، دہشت، ہراس وغیرہ، اور اصطلاح تصوف میں آنے والے زمانہ میں کسی مکروہ یا ناپسندیدہ امر کے پیش آنے یا کسی مستحسن یا پسندیدہ امر کے چھوٹ جانے سے ڈرنا۔

حدیث شریف میں آیا ہے: الایمان بین الخوف والرجاء (۳)(ایمان خوف اور رجا کے مابین ہے)۔ اس کی رو سے صوفیا کے نزدیک حال خوف اور (اس کے بعد) حال رجا سالک کے لئے دو بازوؤں کا حکم رکھتے ہیں، جن کے ذریعہ سے وہ خدا کے قرب میں پرواز کرتا ہے۔

سالک معرفت خداوندی میں جس قدر زیادہ ترقی حاصل کرتا ہے، اسی قدر حال خوف میں شدت پیدا ہوتی ہے۔ اس لئے کہ حال خوف در حقیقت معرفت

۱—تاریخ تصوف در اسلام، صفحہ ۳۲۷-۳۲۸—
۲— ایضاً ۳۲۸—
۳—مشکواۃ شریف—

خداوندی ھی کا ثمرہ ھے ۔ چنانچہ قرآن مجید میں آیا ھے : انما یخشیٰ اللہ من عبادہ العلمٰوا(۱) (بے شک اللہ سے وہ شخص ڈرتا ھے، جو اس کے عالم بندوں میں سے ھے)۔

خوف کے تین درجے ھیں :

پہلا درجہ عام خوف کا ھے، جو صرف سطوت اور عظمت خداوندی سے پیدا ھوتا ھے۔

دوسرا درجہ معتدل خوف کا ھے، جو ممدوح اور پسندیدہ ھے۔ یہ سالک کو معاصی سے باز رکھ کر طاعت الٰہی کی ترغیب دیتا ھے۔

تیسرا درجہ قوی خوف کا ھے، جو مذموم اور نا پسندیدہ ھے ۔ اس لئے کہ جو خوف حد اعتدال سے متجاوز ھو جاتا ھے، وہ سالک کے لئے یاس و ناامیدی کا باعث ھوتا ھے۔(۲)

(۵) رجا :۔لغت میں رجا کے معنی ھیں امید، آس، اور اصطلاح تصوف میں اس سے مراد یہ ھے کہ قلب سالک میں زمانۂ مستقبل میں کسی محبوب شے کے حصول کی امنگ پیدا ھو۔ جو شخص اس کے حصول کا انتظار کرتا ھے، وھی صاحب رجا ھے۔

صوفیا کے عقیدے میں وہ عبادت، جو اللہ تعالیٰ کے فضل و کرم کی امید پر کی جائے، اس عبادت سے بہتر ھے۔ جو اس کے خوف سے کی جائے۔

رجا کے تین درجے ھیں :

پہلا درجہ ثواب میں رجا۔

دوسرا درجہ رحمت خداوندی میں رجا۔

۱۔۔۳۵۔۲۷۔

۲۔تاریخ تصوف در اسلام، صفحہ ۳۴۷۔

یہ دونوں درجے ایک فرمانبردار بندے کی شان میں صادق آتے ہیں ـــ تیسرا درجہ ذات خدا میں رجا ۔ یہ درجہ عارف واصل کی شان میں صادق آتا ہے ـــ

اس درجہ میں سالک خدا سے اس کے علاوہ اور کسی چیز کو طلب نہیں کرتا ۔ جیسا کہ شیخ سعدی رح نے فرمایا ہے :

خلاف طریقت بود کاولیا
تمنا کند از خدا جز خدا(۱)

سلوک میں خوف قوی، جو یاس و ناامیدی کا باعث ہوتا ہے، مذموم ہے ۔ صراط مستقیم دراصل خوف اور رجا کے بین بین ہے ۔ رجا خوف کے ساتھ مل کر سالک کو جادۂ اعتدال پر لاتی ہے (۲) ۔ مولانا رومی رح کہتے ہیں :

انبیا گفتند، نومیدی بد است، فضل و رحمتہائی باری بی‌حد است
از چنین محسن نشاید ناامید دست در فتراک این رحمت زنید
ای بسا کارا که اول صعب گشت بعد از آن بکشاده شد، سختی گذشت
بعد نومیدی بسی امیدهاست ازپس ظلمت بسی خورشیدهاست(۳)

(۶) شوق :ـــلغت میں شوق کے معنی ہیں خواہش، آرزو، رغبت وغیرہ، اور اصطلاح تصوف میں اس سے مراد یہ ہے کہ قلب سالک میں محبوب تک پہنچنے کے لئے جوش پیدا ہو جائے ۔ شوق عموماً غائب کے لئے ہوتا ہے، برعکس ذوق کے جو حاضر کے لئے ہوتا ہے ۔ شوق در اصل لوازم عشق و محبت میں سے ہے ـــ

۱ـــتاریخ تصوف در اسلام، صفحہ ۳۴۸ـــ
۲ـــ ایضاً ,, ـــ
۳ـــمثنوی مولانا رومی، دفتر سوم، صفحہ ۱۸۴، سطر ۴-۵ـــ

ابراهیم خواص رح (م ۲۹۱ھ-۹۰۴ء) اپنے سینے پر ہاتھ مار کر کہتے تھے :

''وا شوقاه! بکسی کہ مرا دید و من او را ندیدم -(۱)

(۷) اطمینان :-اطمینان کے لغوی معنی ہیں تسلی، تشفی، طمانیت وغیرہ۔ اور اصطلاح تصوف میں اس کے معنی یہ ہیں کہ سالک کے دل میں اللہ تعالیٰ کے ذکر سے ایک خاص قسم کا سکون اور طمانیت حاصل ہو۔ اس قسم کا سکون اور طمانیت در اصل ایمان کامل کا نتیجہ ہوتا ہے۔ اطمینان قلب کے حصول کے لئے یہ ضروری ہے کہ سالک صمیم قلب سے خداوند تعالیٰ پر، جو ''نعم الوکیل،، ہے، کامل اعتماد کرے، اور یہ یقین جانے کہ وہ ہر حال میں اس کا بہتری چاہنے والا ہے-

قرآن مجید میں آیا ہے :

یا ایھاالنفس المطمئنۃ فارجعی الی ربک راضیۃ مرضیۃ(۲) (اے نفس مطمئنہ! تو اپنے رب کی طرف اس طرح رجوع کر کہ تو بھی اس سے راضی، اور وہ بھی تجھ سے راضی)-

دوسری جگہ آیا ہے :

الا بذکراللہ تطمئن القلوب(۳) (معلوم رہے، اللہ کے ذکر ہی سے دلوں کو اطمینان حاصل ہوتا ہے)-

اس لئے اس حال کو سلوک میں بہت اہمیت حاصل ہے-

۱-تاریخ تصوف در اسلام، صفحہ ۳۰۳-

۲-۸۹-۲۸-

۳-۱۳-۲۸-

اطمینان کے تین درجے ہیں :

پہلا درجہ عام سالکین کا اطمینان—وہ لوگ جب ذکر خداوندی میں مشغول ہوتے ہیں، تو انھیں عموماً یہ اطمینان رہتا ہے کہ خداوند کریم ان کی دعائیں قبول کرے گا، روزی دے گا اور آلام ومصائب کو رفع کرے گا۔

دوسرا درجہ خواص کا اطمینان، یعنی ان لوگوں کا اطمینان جو قضائے الٰہی پر راضی، اور آلام و مصائب پر صابر ہیں، اور قرآن کریم کی اس آیۂ پر اعتماد رکھتے ہیں—

ان اللہ مع الذین اتقو والذین ہم محسنون (۱) (بے شک اللہ تعالیٰ ان لوگوں کے ساتھ ہے، جو متقی اور محسن ہیں)—

تیسرا درجہ اخص الخواص کا اطمینان ، یعنی ان لوگوں کا اطمینان، جو وادئی حیرت میں سرگرداں ہیں۔ اس لئے کہ وہ لوگ ذات خداوندی کی عظمت اور سطوت سے اس قدر مرعوب اور متاثر ہیں کہ اس کی ذات کے علاوہ اور کسی شے کا تصور ان کے عالم محویت میں خلل انداز نہیں ہو سکتا۔ وہ اس عالم حیرت میں مزید گمشدگی کی خاطر یہ دعا پڑھتے رہتے ہیں—(۲)

ربی زدنی فیک تحیراً(۳) (اے میرے رب! میری حیرت میں اور اضافہ کردے)—

(۹) مشاہدہ :—لغت میں مشاہدہ کے معنی ہیں دیکھنا، معائنہ کرنا وغیرہ، اور اصطلاح تصوف میں اس کا مطلب ''دل کی آنکھ سے دیکھنا،، ہے،

۱—۱۶-۱۲۸—

۲—تاریخ تصوف در اسلام، صفحہ ۳۰۰—

۳— ایضاً ،، —

یعنی سالک پر پیہم ریاضات اور مجاہدات کی بدولت ایک ایسا حال طاری ہوتا ہے، جس میں وہ ''چشم باطن'' سے ''نور الٰہی'' کا مشاہدہ کرتا ہے۔

قرآن مجید میں اللہ تعالیٰ نے ''سورۂ نور'' میں اپنے آپ کو آسمانوں اور زمین کے نور سے تشبیہ دی ہے(۱)۔ اس لئے ایسی کوئی جگہ نہیں ہے، جہاں وہ نور موجود نہ ہو۔ صوفیا کے عقیدے میں جب سالک کا آئینۂ قلب زنگار معصیت اور افکار فاسدہ سے پاک ہو جاتا ہے، تو نور الٰہی اس پر چمکنے لگتا ہے، اور بتدریج اس کی چمک بڑھتی جاتی ہے، یہاں تک کہ مشاہدہ کا حال سالک پر طاری ہوتا ہے۔ حضرت علیؓ کا قول ہے :

لا اعبد رباً لم اراہ(۲) (میں اس رب کی عبادت نہیں کرتا، جس کو میں نہیں دیکھتا)۔

اس کے معنی بھی یہی ہیں :

نور الٰہی سالک کے چشم باطن میں ایک شعاع آفتاب کی طرح چمکتا ہے، جسے خدائے تعالیٰ اپنے عین فضل و کرم سے اس کے قلب میں ڈال دیتا ہے۔

(۱۰) یقین :۔یقین خاتم الاحوال ہے۔ لغت میں یقین کے معنی ہیں وہ علم، جس میں کسی شک و شبہ کی گنجائش نہ ہو۔ اور اصطلاح تصوف میں اس کا مطلب ہے۔ رویت عیان بقوت ایمان نہ بحجت و برہان (۳)۔ یعنی کسی مخفی شے کو ایمان کی قوت سے صاف طور پر دیکھ لینا، نہ کہ حجت اور دلیل سے اس کے وجود کو ماننا۔

۱۔۔۲۴۔۳۵۔

۲۔تاریخ تصوف در اسلام، صفحہ ۳۶۴۔

۳۔ ایضاً صفحہ ۴۰۵۔

یقین کے تین درجے ہیں :

پہلا درجہ علم الیقین، جس کا مطلب دنیاوی معاملات کو ان کے احکام کے ساتھ جاننا ہے۔

دوسرا درجہ عین الیقین، جس کا مطلب حالت نزع اور وقت رحلت کا علم ہے—

تیسرا درجہ حق الیقین، جس کا مطلب جنت میں خدا کے نمودار ہونے، اور اس کے احوال اور کیفیت کو دیکھ لینے کا ہے—(۱)

علم القیین عالموں کا درجہ ہے۔ اس لحاظ سے کہ احکام امور پر وہ ثابت قدم ہوتے ہیں—

عین الیقین عارفوں کا درجہ ہے۔ اس لحاظ سے کہ موت کے لئے وہ بالکل مستعد رہتے ہیں—

حق الیقین محبان حق کی فنا کا درجہ ہے۔ اس لحاظ سے کہ کل موجودات سے وہ اعراض کئے ہوئے ہوتے ہیں—

پس علم الیقین مجاہدہ سے حاصل ہوتا ہے، عین الیقین محبت الٰہی سے، اور حق الیقین مشاہدۂ حق سے۔ ان میں سے اول عام ہے، دوم خاص ہے، اور سوم خاص الخاص ہے—(۲)

منزل مقصود | کسی مرشد کامل کی راہبری میں ان مقامات کو بتدریج طے کرنے، اور ان احوال کے قلب پر طاری ہونے کے بعد سالک ''فنافی اللہ'' کے اس درجہ پر پہنچتا ہے، جہاں وہ اپنی ذات کو کلی طور پر ذات خداوندی میں محو کر دیتا ہے۔ یہاں پر اس کو اپنی ذات اور دنیا وما فیہا کے وجود کا کوئی

۱— کشف المحجوب، صفحہ ۲۹۹—

۲— ایضاً ,, —

احساس باقی نہیں رہتا ۔ اصطلاح تصوف میں اپنی ذات کے عدم احساس کو ''فنافی اللہ،، کہتے ہیں ۔

اس کے بعد سالک ''بقا باللہ،، کا درجہ حاصل کرتا ہے ۔ یہاں وہ اپنی ذات کو بحر وحدت میں فنا کرکے دائمی طور پر خدا کے ساتھ باقی ہو جاتا ہے ۔ اس کی ذات کا اس وقت کوئی وجود باقی نہیں رہتا ۔

در حقیقت سلوک میں یہی وہ درجہ ہے، جو اس طویل سفر کی منزل مقصود ہے ۔ اسی کے حصول کے لئے اس نے دنیا وما فیہا سے روگردانی کی، اور اپنے محبوب حقیقی سے رشتہ استوار کیا ، اور اسی مقصد کو حاصل کرنے کی خاطر اس نے یہ تمام منزلیں طے کیں ، اور سفر کے دوران میں سیکڑوں صعوبتیں اور مشکلیں برداشت کیں ۔ انجام کار جب اس نے ''بقا باللہ،، کا درجہ حاصل کر لیا، تو اس نے اپنا اصلی منشا پالیا ۔

تصوف اسلامی اور اس کی تاریخ کے اس اجمالی مطالعہ کی روشنی میں اقبال رح کی شاعری اور فلسفہ کا مطالعہ کرنے والے عجیب مراحل سے گزرتے ہیں ۔ کہیں تو اقبال رح صوفیوں کو اپنا رہبر بتاتے ہیں ، اور تصوف کے بعض نظریاتی اور علمی پہلوؤں کی تلقین کرتے ہیں ، اور کہیں تصوف اور صوفی کو مسلمانوں کی تباہی کا ایک سبب قرار دیتے ہیں ۔ یہ تضاد جو بظاہر تضاد نظر آتا ہے، در اصل تصوف کے خالص اسلامی اور غیر اسلامی عناصر کا تجزیہ کرکے ان کو الگ کرنے کی ایک کوشش ہے، اور جس طرح اقبال رح نے اپنے خطبات میں اسلام کے فکری نظام کی تشکیل نو کی دعوت دی ہے، اسی طرح انھوں نے تصوف کی تشکیل نو کی تشریح اور تفسیر اپنے کلام میں پیش کی ہے ، جس سے یہ واضح ہوتا ہے کہ اقبال رح

تصوف کے خالص اسلامی رنگ کے مخالف نہیں ہیں، بلکہ جو افکار و خیالات نو افلاطونیت، زردشت، بدھست، ہندو دھرم، عیسائیت اور دوسرے خارجی غیر اسلامی اثرات سے اس تصوف میں داخل ہو گئے تھے، وہ صرف ان ہی کی تردید کرتے تھے۔ ورنہ اپنی زندگی، طرز فکر اور عمل میں انکا کردار بھی ایک صوفی کا کردار ہے، اور انھوں نے ان منازل و مراحل اور اصطلاحات و علامات سے استفادہ کیا ہے، جو صوفیا کی تعلیمات کی بنیاد ہیں ۔ اس مقالہ کے دوسرے حصہ میں اقبال رح کے انھیں خیالات اور عقائد کا جائزہ لیا گیا ہے۔

حصہ دوم

علامہ اقبالرح

(میرے آبا و اجداد برہمن تھے - انھوں نے اپنی عمریں اسی سوچ میں گزار دیں کہ خدا کیا ہے، میں اپنی عمر اسی سوچ میں گزار رہا ہوں کہ انسان کیا ہے)—

(علامہ اقبالرح ، بہ حوالہء آثار اقبال، صفحہ ٦٦)

قسمت اول

علامہ اقبال رحؒ اور ان پر علمی و عملی تصوف کے اثرات

باب نہم

حیات اقبال کے بعض پہلو[1]

علامہ اقبال رح پنجاب کے مشہور شہر سیالکوٹ میں بروز شنبہ، ۲۲ فروری، ۱۸۷۳ء - ۲۴ ذی الحجہ، ۱۲۸۹ھ میں پیدا ہوئے۔(۲) ان کے والد کا بیان ہے :

''اقبال کی پیدائش کے کچھ روز پہلے میں نے ایک خواب دیکھا کہ ایک بڑا ہی عجیب و غریب پرندہ فضا میں زمین کے قریب اڑ رہا ہے، اور بڑی کثرت سے لوگوں کا ہجوم ہے۔ اس ہجوم میں میں بھی ہوں۔ وہ پرندہ کسی کی کوشش سے ہاتھ نہیں آتا، لیکن خود بخود میرے دامن میں آ کر گرا، اور میں نے اسے پکڑ لیا۔ میں نے اس کی اقبال کی پیدائش کے بعد تاویل کی کہ وہ پرندہ یہی بچہ ہے، اور یہ ضرور کوئی غیر معمولی کمال پیدا کرے گا۔،،(۳)

علامہ اقبال رح کے والد کا نام شیخ نور محمد ہے۔ اگرچہ وہ صاحب ثروت نہ تھے، لیکن اپنی بزرگی اور پاکیزگی کی وجہ سے اپنے ماحول میں

۱—اس باب میں حیات اقبال کے صرف ان پہلوؤں پر نظر رکھی گئی ہے، جو براہ راست اس مقالہ کے موضوع سے تعلق رکھتے ہیں—

۲—علامہ اقبال رح کی ''پیدائش کی یہ تاریخ سیالکوٹ کے رجسٹر فوتی و پیدائش سے تصدیق شدہ ہے،، (سیرت اقبال، صفحہ ۲۶)—

۳—آثار اقبال، صفحہ ۱۹ —

عزت کی نگاہ سے دیکھے جاتے تھے۔ تصوف کا رنگ ان پر بہت زیادہ غالب تھا۔ لیکن وہ زندگی کے روز مرہ فرائض سے بے پروا نہیں تھے۔ ساری عمر اپنی دس انگلیوں کی کمائی سے روزی کمائی۔ ''دل بیار و دست بکار،، پر ان کا عمل تھا۔(۱) وہ صاحب کرامات بھی تھے۔ چنانچہ علامہ اقبالؒ خود بیان کرتے ہیں :

''میں نے والدہ کی زبانی سنا ہے کہ ایک آدھ مرتبہ ایسا بھی ہوا کہ والد کی موجودگی میں بے چراغ کمرے کے اندر تاریک رات میں عجیب و غریب قسم کا نور ظاہر ہوا، اور تاریک کمرے میں ایسا معلوم ہوا کہ سورج نکل آیا ہے۔،،(۲)

علامہ اقبالؒ کے والد واقعی ایک خدارسیدہ بزرگ تھے۔ وہ اکثر خداوند تعالیٰ کی یاد میں مشغول رہتے تھے۔ علامہ اقبالؒ اپنے والد کے متعلق لسان العصر اکبر الہٰ آبادی کو ایک مکتوب میں لکھتے ہیں :

''پرسوں شام کھانا کھا رہے تھے، اور کسی عزیز کا ذکر کر رہے تھے، جس کا حال ہی میں انتقال ہو گیا تھا۔ دوران گفتگو میں کہنے لگے : ''معلوم نہیں بندہ اپنے رب سے کب کا بچھڑا ہوا ہے،،۔ اس خیال سے اس قدر متاثر ہوئے کہ قریباً بیہوش ہو گئے، اور رات دس گیارہ بجے تک یہی کیفیت رہی۔ یہ خاموش لکچر ہیں، جو پیران مشرق سے ہی مل سکتے ہیں۔ یورپ کی درسگاہوں میں ان کا نشان نہیں۔،،(۳)

۱—ملفوظات اقبال، صفحہ ۱۲—
۲—آثار اقبال، صفحہ ۱۸—
۳—مکاتیب اقبال، جلد دوم، صفحہ ٦٦—

اپنے والد ماجد کے مکارم اخلاق کا ذکر کرتے ہوئے علامہ اقبال رح نے ''رموز بے خودی،، میں یہ واقعہ بیان کیا ہے کہ: ''ایک دن ایک سائل ہمارے دروازے پر آکر بار بار آواز لگا رہا تھا، جس سے مجھے غصہ آگیا، اور ایام شباب کی ناعاقبت اندیشی سے میں نے اس کو مارا۔ میری اس حرکت سے والد سخت آزردہ ہوئے، اور اس پر بڑے درد انگیز لہجہ میں فرمایا:

''گفت فردا امت خیر الرسل‌ص جمع گردد پیش آن مولائی کل
غازیان ملت بیضائی او حافظان حکمت رعنائی او
هم‌شهیدانے که دین را حجت اند مثل انجم در فضائی ملت اند
زاهدان و عاشقان دل‌فگار عالمان و عاصیان شرمسار
درمیان انجمن گردد بلند ناله‌هائی این گدائی دردمند
ای صراطت مشکل از بی مرکبی من چه گویم چون مرا پرسد نبی‌ص
حق جوانی مسلمی با تو سپرد کو نصیبی از دبستانم نبرد
از تو این یک‌کار آسان هم نشد یعنی آن انبار گل آدم نه شد،،(۱)

پھر نرم لہجے میں فرمایا:

''اندکی اندیش ویاد آر، ای پسر اجتماع امت خیر البشرص
باز این ریش سفید من نگر لرزۂ بیم و امید من نگر
بر پدر این جور نا زیبا مکن پیش مولا بنده را رسوا مکن،،(۲)

مذکورۂ بالا واقعہ سے یہ ثابت ہوتا ہے کہ علامہ اقبال رح کے والد کے دل میں خدائے تعالیٰ کا خوف اور آنحضرت صلعم کی عظمت اور محبت شدت سے تھی۔

۱۔اسرار و رموز، صفحہ ۱۵۱۔
۲۔ ایضاً ۱۵۲۔

ان کے والد کا یہی صوفیانہ مذاق تھا، جو ان کو ورثہ میں ملا۔ ڈاکٹر خلیفہ عبد الحکیم ان کے والد کا ذکر کرتے ہوئے لکھتے ھیں :—

''جس کسی کو ان سے ملنے کا موقع ملا ہو، اس کو قطعاً اس بات میں شک نہیں ہو سکتا کہ اقبال کو اپنی طبیعت کے بہترین عناصر اپنے باپ ھی سے بچپن میں ملے۔،،(۱)

علامہ اقبال رح کی والدہ بھی بہت نیک سیرت اور پرھیزگار تھیں ۔ نماز روزہ کی پابند تھیں ۔ حقوق اللہ اور حقوق العباد کا خیال اور کسب حلال کا لحاظ رکھتی تھیں ۔ انھوں نے اپنی اولاد کی پرورش میں بھی اس امر کا خیال رکھا کہ ان کے بچے بڑے ھو کر سچے مسلمان بنیں، اور دین اسلام کی خدمت کریں—

علامہ اقبال رح کی زندگی پر ایسی برگزیدہ ماں کی مشفقانہ تربیت کا جو اثر پڑا ھے، اس کو انھوں نے ''بانگ درا،، کی مشہور نظم ''والدۂ مرحومہ کی یاد میں،، میں اس طرح سے پیش کیا ھے :—

''کس کو اب ھوگا وطن میں آہ! میرا انتظار؟
کون میرا خط نہ آنے سے رھے گا بیقرار
خاک مرقد پر تری لے کر یہ فریاد آؤں گا
اب دعائے نیم شب میں کس کو میں یاد آؤں گا؟
تربیت سے تیری میں انجم کا ھم قسمت ہوا
گھر مرے اجداد کا سرمایۂ عزت ہوا
دفتر ھستی میں تھی زریں ورق تیری حیات
تھی سراپا دین و دنیا کا سبق تیری حیات(۲)

۱—آثار اقبال، صفحہ ۱۹ —
۲—بانگ درا، صفحہ ۲۰۶—

مولوی میر حسن کا اثر | ان کے والد نے پہلے ان کو ابتدائی مدرسے میں داخل کیا تھا۔ مولوی میر حسن ان کے والد کے دیرینہ دوست تھے۔ کچھ عرصہ کے بعد ان سے مشورہ کرکے ان ہی کے زیر نگرانی ان کو مشن اسکول میں داخل کرادیا۔ مولوی میر حسن نے بہت جلد ان کی فطری استعداد اور ذہانت کو بھانپ لیا۔ اس لئے انھوں نے شروع ہی سے ان کی طرف اپنی خاص توجہ منعطف کی، اور وہ ان ہی کی مشفقانہ تربیت میں تعلیم پاتے رہے۔ وہ ہمیشہ اپنے ہم سبقوں میں ممتاز رہے، اور پانچویں، آٹھویں اور دسویں جماعتوں کے امتحانات میں وظائف حاصل کئے۔(۱)

مولوی میر حسن اپنے زمانہ کے بے نظیر استاد تھے۔ عربی، فارسی، اردو اور اسلامیات میں ان کو غیر معمولی عبور حاصل تھا۔ ان کا یہ خاصہ تھا کہ جو کوئی ان سے کچھ پڑھتا تھا، وہ اس کے اندر اس کا صحیح مذاق پیدا کر دیتے تھے(۲)۔ چنانچہ علامہ اقبال رح کے ساتھ بھی ایسا ہی ہوا۔ ان کو عربی، فارسی، اردو اور اسلامیات کی مکمل تعلیم دے کر انھوں نے ان کے اصلی جوہر کو نکھارا۔ یہ صحیح ہے کہ ان کے اندر یہ جوہر فطرۃ موجود تھا، لیکن اس کو نکھارنے کے لئے ایک کامل استاد کی ضرورت تھی۔

انٹرنس پاس کرنے کے بعد علامہ اقبال رح اسکاچ مشن کالج، سیالکوٹ میں داخل ہوئے، اور ۱۸۹۵ء میں ۲۲ سال کی عمر میں اس کالج سے ایف۔ اے۔ کا امتحان پاس کیا۔(۳)

یہاں یہ بات قابل ذکر ہے کہ کالج میں داخل ہونے سے قبل

۱۔ نیرنگ خیال، صفحہ ۲۵۔

۲۔ آثار اقبال، صفحہ ۲۰۔

۳۔ ایضاً ,, ۔

علامہ اقبال رح کے والد نے، جو دین اسلام کے بے حد گرویدہ تھے، ان سے یہ عہد لیا کہ فارغ التحصیل ہونے کے بعد اسلام کے لئے اپنی زندگی وقف کریں گے ۔ چنانچہ دنیا کو معلوم ھے کہ علامہ اقبال رح اس عہد پر کس حد تک قائم رہے، اور انھوں نے اسلام کی کس قدر بیش بہا خدمات انجام دیں ۔

علامہ اقبال رح کی سیرت کے متعلق لسان العصر اکبر الہ آبادی کہتے ھیں :۔

حضرت اقبال میں جو خوبیاں پیدا ہوئیں
قوم کی نظریں جو ان کی طرز کی شیدا ہوئیں
یہ حق آگاھی، یہ خوش گوئی، یہ ذوق معرفت
یہ طریق دوستی، یہ خودداری باتمکنت
اس کے شاھد ھیں کہ ان کے والدین ابرار تھے
با خدا تھے، اھل دل تھے، صاحب اسرار تھے
جلوہ گر ان میں انہیں کا ھے یہ فیض تربیت
ھے ثمر اس باغ کا، یہ طبع عالی منزلت(۱)

اعلیٰ تعلیم | سیالکوٹ سے فارغ ہوکر اعلیٰ تعلیم کے لئے وہ لاھور آئے، اور گورنمنٹ کالج میں داخل ہوئے ۔ ۱۸۹۷ء میں بی ۔ اے ۔ کے امتحان میں نمایاں کامیابی حاصل کرکے وظیفے کے مستحق قرار پائے، اور عربی اور انگریزی کے مضامین میں اول آنے کے صلہ میں دو طلائی تمغے حاصل کئے ۔(۲)

بی ۔ اے ۔ کرنے کے بعد وہ اسی کالج میں فلسفہ کے ایم ۔ اے ۔ میں داخل

۱۔ کلیات اقبال، دیباچہ، صفحہ ۲۰ ۔

۲۔ سیرت اقبال، صفحہ ۳۰ ۔

ہوئے، اور ۱۸۹۹ء میں اس کے امتحان میں اول آئے، اور اس کے صلہ میں ان کو ایک تمغہ ملا۔(۱)

سر ٹامس آرنلڈ کا اثر | علامہ اقبال رح کو سیالکوٹ میں جس طرح مولوی میر حسن کی ذات گرامی سے فیض حاصل کرنے کا موقع ملا تھا۔ اس طرح لاہور میں بھی ان کو ایک بڑی شخصیت سے مستفیض ہونے کا موقع ملا۔ یہ شخصیت مسٹر ٹامس آرنلڈ کی تھی۔ موصوف ۱۸۹۸ء میں گورنمنٹ کالج، لاہور میں فلسفہ کے پروفیسر مقرر ہوئے۔ اس سے قبل وہ دس سال تک ایم۔ اے۔ او۔ کالج، علیگڑھ (حال مسلم یونیورسٹی، علی گڑھ) میں فلسفہ کے پروفیسر رہ چکے تھے(۲)۔ لاہور آنے کے بعد ان کی فلسفہ دانی کی شہرت اور ہمہ گیر شخصیت نے علامہ اقبال رح کو اپنی طرف کھینچا۔ مسٹر آرنلڈ بھی اس شاگرد کی غیر معمولی قابلیت اور ذہانت سے بہت متاثر ہوئے، اور اپنی خاص توجہ سے ان کی تربیت کرتے رہے۔ یہاں تک کہ: ''انھوں نے ان کو شاگردوں کی صف میں سے نکال کر زمرۂ احباب میں داخل کر لیا۔''(۳)

علامہ اقبال رح کے دل و دماغ پر مسٹر ٹامس آرنلڈ کی تعلیم و تربیت کا بہت گہرا اثر پڑا۔ پروفیسر موصوف جب ۱۹۰۴ء میں لاہور سے رخصت ہو کر لندن جانے لگے، تو ان کے قابل اور ہونہار شاگرد نے ''نالۂ فراق'' کے عنوان سے ایک الوداعی نظم میں اپنے قلبی تاثرات کا اظہار اس درد انگیز طریقہ پر کیا:

۱۔اقبال کامل، صفحہ ۹۔

۲۔ ایضاً ,, ۔

۳۔سیرت اقبال، صفحہ ۳۰۔

جا بسا مغرب میں آخر اے مکاں، تیرا مکیں
آہ! مشرق کی پسند آئی نہ اس کو سر زمیں
آگیا آج اس صداقت کا مرے دل کو یقیں
ظلمت شب سے ضیائے روز فرقت کم نہیں
''تا ز آغوش وداعش ؛داغ حیرت چیدہ است
ہمچو شمع کشتہ در چشمم نگہ خوابیدہ است،،
تو کہاں ہے؟ اے کلیم ذروۂ سینائے علم!
تھی تری موج نفس باد نشاط افزائے علم
اب کہاں وہ شوق رہپیائی صحرائے علم!
تیرے دم سے تھا ہمارے سر میں بھی سودائے علم
''شور لیلیٰ کو؟ کہ باز آرایش سودا کند
خاک مجنوں را غبار خاطر صحرا کند،،(۱)

اس کے بعد وہ اس عقیدہ کا اظہار کرتے ہیں کہ اس مشفق استاد کی جدائی اس قدر اندوہ افزا ہے کہ وہ یہ خواہش رکھتے ہیں کہ خود لندن جاکر اپنے استاد سے ملیں گے:

کھول دے گا دست وحشت عقدۂ تقدیر کو
توڑ کر پہنچوں گا میں پنجاب کی زنجیر کو
دیکھتا ہے دیدۂ حیراں تری تصویر کو
کیا تسلی ہو مگر گرویدۂ تقریر کو؟
''تاب گویائی نہیں رکھتا دہن تصویر کا
خامشی کہتے ہیں جس کو ہے سخن تصویر کا،،(۲)

۱—بانگ درا، صفحہ ۷۴-۷۵ —
۲—بانگ درا، صفحہ ۷۵—
(یہ نظم علامہ اقبال رح نے اس مکان کے سامنے (باقی صفحہ ۱۹۵)

پروفیسر آرنلڈ جس زمانہ میں علی گڑھ میں تھے، اس زمانہ میں انھوں نے مولانا شبلی سے عربی کی تعلیم حاصل کی تھی۔ (۱) اس طرح ان کو عربی اور اسلامیات سے کافی دلچسپی پیدا ہو گئی تھی، اور مغربی علوم کے علاوہ انھوں نے مشرقی علوم میں مہارت حاصل کی۔ یہی وجہ تھی کہ ان کی ذات علامہ اقبال رح کے لئے خاص طور پر جاذب توجہ بنی ہوئی تھی۔ علامہ اقبال رح کے والد اور مولوی میر حسن کی خالص مشرقی تعلیم و تربیت کی بنا پر ان پر مذہبی رنگ غالب تھا۔ پروفیسر آرنلڈ کی صحبت میں رہ کر وہ فلسفہ کے ساتھ مذہب سے بھی دلچسپی لیتے رہے۔

تدریس | ایم۔ اے۔ پاس کرنے کے بعد علامہ اقبال رح اورینٹل کالج لاهور میں پروفیسر مقرر ہوئے، اور کچھ عرصہ کے بعد گورنمنٹ کالج، لاهور میں فلسفہ اور انگریزی کے اسسٹنٹ پروفیسر مقرر ہوئے،(۲) جہاں انھوں نے چند سال تک تدریس کے فرائض انجام دئے، اور ۲ ستمبر، ۱۹۰۵ء کو اعلیٰ تعلیم کے حصول کی خاطر یورپ کا سفر اختیار کیا۔(۳)

شیخ نظام الدین اولیاء کے مزار پر | علامہ اقبال رح ایک ایسے گھرانے کے چشم و چراغ تھے، جس کا مذاق عارفانہ تھا۔ اس بنا پر ان کو صوفیانے

کھڑے ہو کر کبھی، جس میں پروفیسر آرنلڈ رہتے تھے۔) چنانچہ وہ دن آیا اور تھوڑے ہی عرصے کے بعد وہ ''پنجاب کی زنجیر،، کو توڑ کر ۱۹۰۵ء کے اواخر میں یورپ جا کر اس ''کلیم ذروۂ سینائے علم،، کی خدمت میں حاضر ہوئے۔ اور تین سال تک ان کی صحبت سے فیضیاب ہوتے رہے۔

۱۔نیرنگ خیال، صفحہ ۲۶۔
۲۔ ایضاً ,, ۔
۳۔کلیات اقبال، دیباچہ، صفحہ ۱۱۔

کبار سے بڑی عقیدت تھی - چنانچہ یورپ جاتے ہوئے انھوں نے دھلی میں شیخ نظام الدین اولیاء محبوب الٰہیؒ (م ۷۲۵ھ-۱۳۲۵ء) کے مزار شریف پر حاضر ہوکر ایک پر سوز نظم میں نذر عقیدت پیش کی، جس میں کہتے ہیں :

تری لحد کی زیارت ہے زندگی دل کی ؛ مسیح و خضر سے اونچا مقام ہے تیرا
نہاں ہے تیری محبت میں رنگ محبوبی بڑی ہے شان، بڑا احترام ہے تیرا
اگر سیاہ دلم، داغ لالہ زار تو ام
وگر کشادہ جبینم، گل بہار تو ام

اس کے بعد سفر یورپ کا مقصد بیان کرکے اپنی ترقی کے لئے اس طرح دعا مانگتے ہیں :

چمن کو چھوڑ کے نکلا ہوں مثل نکہت گل
ہوا ہے صبر کا منظور امتحاں مجھکو
چلی ہے لیکے وطن کے نگار خانے سے
شراب علم کی لذت کشاں کشاں مجھکو
فلک نشیں صفت مہر ہوں زمانے میں
تری دعا سے عطا ہو وہ نردباں مجھکو
مقام ہمسفروں سے ہو اس قدر آگے
کہ سمجھے منزل مقصود کارواں مجھکو(۱)

علمی اعزازات | علامہ اقبالؒ نے یورپ میں تین سال قیام کیا، اور مختلف علمی اعزازات حاصل کئے - اولاً وہ کیمبرج یونیورسٹی میں داخل ہوئے اور ڈگری حاصل کی - اس کے بعد وہ جرمنی گئے، اور وہاں کی میونک یونیورسٹی

۱-بانگ درا، صفحہ ۹۷-۹۸ —

سے ''ایران کا فلسفہ ما بعد الطبیعات'' کے موضوع پر ایک تحقیقی مقالہ لکھ کر پی ایچ ۔ ڈی ۔ کی ڈگری حاصل کی ۔ جرمنی سے واپس آ کر لندن کے اسکول آف پولیٹکل سائنس میں داخل ہوئے، اور وہاں کے اساتذہ سے استفادہ کیا ۔ اس کے علاوہ بیرسٹری کی سند بھی حاصل کی۔(۱)

مسٹر آرنلڈ اس زمانہ میں لندن یونیورسٹی میں عربی کے پروفیسر تھے۔ اس زمانہ میں صاحب موصوف نے ایک دفعہ چھ ماہ کی چھٹی لی، تو ان کی سفارش پر ان کی جگہ علامہ اقبال رح کا تقرر عمل میں آیا۔(۲)

اس کے علاوہ لندن کے زمانۂ قیام میں باوجود کثرت مشاغل کے علامہ اقبال رح نے اسلام پر چھ پبلک لیکچر دئے، جو نہایت مقبول ہوئے۔(۳)

یورپ سے واپسی | جس ''شراب علم کی لذت'' ان کو ''وطن کے نگار خانے سے'' ''کشاں کشاں'' لے گئی تھی، تین سال کے بعد وہ اس سے مخمور ہو کر جولائی، ۱۹۰۸ء میں پھر ''وطن کے نگار خانے'' میں واپس آگئے ۔ اور جس طرح روانگی کے وقت دھلی میں محبوب الٰہی رح کے جس آستانۂ مبارک پر حاضر ہو کر نذر عقیدت پیش کرکے یہ دعا مانگی تھی:

مقام ہمسفروں سے ہو اس قدر آگے
کہ سمجھے منزل مقصود کارواں مجھکو

اپنے ''مقام'' کو ''کارواں'' کی ''منزل مقصود'' بنا کر، پھر اس آستانۂ مبارک میں حاضری دی(۴)۔

۱—نیرنگ خیال، اقبال نمبر، صفحہ ۲۷ —
۲—کلیات اقبال، دیباچہ۔ صفحہ ۱۷—
۳—نیرنگ خیال، اقبال نمبر۔ صفحہ ۲۷ —
۴— ایضاً ,, صفحہ ۲۹ —

ملازمت | انگلستان سے واپسی کے بعد گورنمنٹ کالج، لاهور میں فلسفہ کے عارضی پروفیسر مقرر هوئے، پروفیسری کے ساتھ انھوں نے بیرسٹری بھی شروع کی۔ اس سلسلہ میں ان کے ساتھ ایک خاص رعایت برتی گئی۔ هائی کورٹ کے ججوں نے؟ حکومت پنجاب کی اس درخواست کو منظور کر لیا کہ علامہ اقبال رح کے مقدمات دن کے پچھلے حصہ میں پیش هوا کریں، تاکہ تدریس کے کام سے فارغ هوکر وہ اپنے مقدمات کی پیروی کر سکیں۔ لیکن اٹھارہ ماہ کے بعد وہ پروفیسری کے عہدے سے مستعفی هوگئے، اور صرف بیرسٹری کرتے رہے۔ چنانچہ وہ مہاراجہ سرکشن پرشاد کو ایک مکتوب میں لکھتے هیں :

''انگلستان سے واپس آنے پر لاهور گورنمنٹ کالج میں مجھے فلسفہ کا اعلیٰ پروفیسر مقرر کیا گیا تھا، یہ کام میں نے اٹھارہ ماہ تک کیا، اور یہاں کی اعلیٰ ترین جماعتوں کو اس فن کی تعلیم دی، گورنمنٹ نے بعد ازاں یہ جگہ مجھے آفر بھی کی، مگر میں نے انکار کر دیا، میری ضرورت گورنمنٹ کو کس قدر تھی، اس کا اندازہ اس سے هو جائے گا کہ پروفیسری کی وجہ سے صبح کچہری نہ جاسکتا تھا۔ ججان هائیکورٹ کو گورنمنٹ کی طرف سے هدایت کی گئی تھی کہ میرے تمام مقدمات دن کے پچھلے حصہ میں پیش هوا کریں۔ چنانچہ اٹھارہ ماہ تک اسی پر عمل در آمد هوتا رہا،،(۱)

پروفیسری چھوڑ دینے کا ظاهری سبب یہ هوا کہ ایک روز گورنمنٹ کالج میں طلبہ کی حاضری کے سلسلہ میں وهاں کے انگریز پرنسپل مسٹر رابسن سے جھگڑا هوگیا، جس سے ان کا دل آزردہ هوگیا، اور وہ ملازمت سے مستعفی

۱۔مکاتیب شاد و اقبال۔ صفحہ ۴۵ (بحوالۂ اقبال کامل، صفحہ ۱۲)

ہوگئے ۔ چنانچہ وہ ڈاکٹر خلیفہ عبدالحکیم سے کہتے ہیں :

''ایک مرتبہ طالب علموں کی حاضری کے متعلق گورنمنٹ کالج کے پرنسپل سے کچھ جھگڑا ہو گیا، اور پرنسپل نے مجھ سے کچھ اس طرح گفتگو کی کہ جیسے کوئی کلرک سے باتیں کرتا ہے ۔ اس دن سے ملازمت سے طبیعت کچھ ایسی کھٹی ہوئی کہ جی میں ٹھان لی کہ جہاں تک ہو سکے گا ملازمت سے گریز کروں گا۔،، (۱)

سفر دکن | علامہ اقبال رد دسمبر، ۱۹۲۸ء کے اواخر میں ''مسلم ایجوکیشنل ایسوسی ایشن آف سدرن انڈیا،، کی دعوت پر اسلام پر چند لکچر دینے کے لئے مدراس گئے ۔ اور انھوں نے وہاں انگریزی زبان میں اسلام پر چھ لکچر دئے، جو بعد میں ''ریکنسٹرکشن آف ریلجیس تھاٹ ان اسلام،، کے نام سے ۱۹۳۰ء میں کتابی شکل میں شائع ہوئے۔(۲)

مدراس کے عرصۂ قیام میں اخباری نمائندوں اور مذہب و فلسفہ کے عالموں نے ان سے سیاسیات اور مذہب و فلسفہ پر گفتگو کی۔''انجمن ترقیٔ اردو،، ، ''ھندی پرچار سبھا،، ، اور جنوبی ھند کے برھمن عالموں نے ان کو سپاس نامے پیش کئے۔(۳)

وہ مدراس سے بنگلور گئے، اور ۹ جنوری، ۱۹۲۹ء کو جب وہ اسٹیشن پر پہنچے، تو جنوبی ھند کے ھزاروں آدمی اس ''مرد خود آگاہ،، کو ایک نظر دیکھنے کے لئے وہاں موجود تھے ۔ یہاں ان کو ایڈریس دینے کے لئے

۱۔آثار اقبال، صفحہ ۲۳۔
۲۔نیرنگ خیال، اقبال نمبر، صفحہ ۳۸ ۔
۳۔ ایضاً ،، ۔

امین الملک دیوان مرزا اسمٰعیل، چیف منسٹر، میسور کی صدارت میں ''مسلم لائبریری''۔ کی طرف سے ایک جلسہ منعقد کیا گیا۔(۱)

ان کے خیالات سے مستفیض ہونے کے لئے ڈاکٹر سب نرائن، ڈائریکٹر محکمۂ تعلیمات، میسور کی صدارت میں ایک دوسرا جلسہ منعقد کیا گیا۔(۲)

مہاراجہ میسور نے پہلے ہی ان کو میسور آنے کی دعوت دے رکھی تھی، اس لئے وہ ۱۰ جنوری کو روانہ ہوئے۔ میسور پہنچ کر حکومت کے مہمان‌خانہ میں ٹھہرے۔ میسور یونیورسٹی میں ان کا ایک لکچر ہوا، اور ٹاؤن ہال میں مسلمانان میسور کی طرف سے ان کو ایڈریس پیش کیا گیا۔(۳)

علامہ اقبال‌رح میسور سے روانہ ہوکر ۱۴ جنوری کو حیدر آباد پہنچے۔ اسٹیشن پر شہر کے اکابر کے علاوہ عثمانیہ یونیورسٹی کے عہدہ داران اور اساتذہ بھی موجود تھے۔ اسکولوں کے بچے ایک قطار میں کھڑے ہوکر ''اقبال کا ترانہ'' گارہے تھے۔(۴)

اسٹیشن سے وہ حکومت کے مہمان‌خانہ میں پہنچے۔ ۱۸ جنوری ۱۱ بجے صبح کو اعلیٰحضرت نظام دکن سے ان کی ملاقات ہوئی(۵)۔

مسلم لیگ کی صدارت | علامہ اقبال‌رح کی شخصیت اور مرتبہ اب اس قدر بلند ہوگیا تھا کہ وہ دسمبر، ۱۹۳۰ء میں مسلم لیگ کے الٰہ‌آباد میں منعقد ہونے والے اجلاس کے صدر منتخب ہوئے۔ جس میں انھوں نے اپنے

۱—نیرنگ خیال، اقبال نمبر، صفحہ ۳۸-۳۹—
۲— ایضاً ,, ,, ۳۹—
۳— ایضاً ,, ,, ,, —
۴— ایضاً ,, ,, ,, —
۵— ایضاً ,, ,, ,, —

خطبۂ صدارت میں ''اسلامی ہند،، یعنی ''پاکستان،، کا نظریہ پیش کیا(۱)، اور جو بعد میں قائد اعظم محمد علی جناح کی قیادت میں ۱۴ اگست، ۱۹۴۷ء کو وجود میں آیا۔

سفر علیگڑھ | علامہ اقبال رح دو مرتبہ مسلم یونیورسٹی، علیگڑھ گئے۔ پہلی مرتبہ ڈاکٹر سر راس مسعود، وائس چانسلر، مسلم یونیورسٹی، علی گڑھ کی دعوت پر ۱۹۳۰ء میں گئے، اور وہاں کے اساتذہ اور طلبا کے سامنے وہی لکچر دئے، جو اس سے قبل مدراس میں دے چکے تھے۔ ان کا پہلا لکچر ختم ہوا، تو طلبہ نے شور مچایا: ''شعر شعر،،۔ اس پر انہوں نے، کھڑے ہو کر فرمایا:

''میں آپ کو یہاں شعر سنانے کے لئے نہیں، بلکہ شعر گوئی سے باز رکھنے کے لئے آیا ہوں۔،،(۲)

دوسری مرتبہ ۱۸ دسمبر، ۱۹۳۴ء کو گئے، جبکہ ان کو ان کی علمی اور ادبی خدمات کے صلہ میں ڈی۔ لٹ۔ کی اعزازی ڈگری دی گئی۔

دوسری گول میز کانفرنس میں شرکت | علامہ اقبال رح نے دوسری گول میز کانفرنس میں شرکت کے لئے ۱۹۳۱ء میں پھر یورپ کا سفر اختیار کیا۔ یہ کانفرنس لندن میں ۱۷ ستمبر، ۱۹۳۱ء سے شروع ہو کر یکم دسمبر، ۱۹۳۱ء تک جاری رہی۔ اس کانفرنس میں مسلم وفد کے لیڈر سر آغا خاں

۱۔اقبال کامل، صفحہ ۳۵ —

۲۔بہ حوالۂ ڈاکٹر غلام سرور، جو خود جلسہ میں شریک تھے۔(علامہ اقبال رح کے اصل الفاظ یہ ہیں:

"I have not come here to recite poetry but to discourage poetry")

تھے، اسلئے گفتگو کے فرائض انھوں نے انجام دئے، البتہ علامہ اقبال رد زیر بحث مسائل کے متعلق وقتاً فوقتاً ان کو مشورہ دیتے رہے۔(۱)

اس سفر سے واپسی پر علامہ اقبال رد فلسطین گئے، جہاں وہ موتمر عالم اسلامی میں مسلمانان ہند کے نمائندے کی حیثیت سے مدعو تھے۔ اس موقع پر مختلف اسلامی ممالک کے نمائندوں اور نوجوانوں سے مل کر وہ بہت متاثر ہوئے۔ چنانچہ کہتے ھیں :

''سفر فلسطین میری زندگی کا نہایت دلچسپ واقعہ ثابت ہوا ہے۔ وہاں متعدد اسلامی ممالک مثلاً مراکش، مصر، یمن، شام، عراق اور جاوا کے نمائندوں سے ملاقات ہوئی۔ شام کے نوجوان عربوں سے مل کر میں خاص طور پر متاثر ہوا۔ ان نوجوانوں میں اس خلوص اور دیانت کی جھلک پائی جاتی تھی، جو میں نے اطالیہ کے فاشسٹ نوجوانوں کے سوا کسی میں نہیں دیکھا۔''(۲)

جامعۂ ملیہ ، دھلی میں | ۱۹۳۲ء میں ڈاکٹر انصاری کی دعوت پر غازی رؤف بے (سابق وزیر اعظم، ترکی) نے ہندوستان آکر جامعۂ ملیہ، دھلی میں ترکوں کی تاریخ اور مختلف اسلامی مسائل پر چھ لکچر دئے۔ چوتھے لکچر کی صدارت علامہ اقبال رد نے کی۔ لکچر کا عنوان ''اتحاد اسلامی'' تھا۔ غازی رؤف بے کی تقریر کے بعد ''علامہ اقبال رد اٹھے، اور ڈیڑھ دو گھنٹہ تک اس موضوع کے ہر پہلو پر ایسے بلیغ انداز میں تقریر کی کہ حاضرین عش عش کر اٹھے۔''(۳)

۱—ذکر اقبال، صفحہ ۱۰۶ —
۲— ایضاً صفحہ ۱۰۸ —
۳—اقبال نامہ، صفحہ ۱۱۰ —

اگلے جلسہ کی صدارت کے لئے پھر ان سے درخواست کی گئی، جو انھوں نے قبول کرلی۔ تقریر کا موضوع ''جنگ عظیم،، تھا۔ جب غازی رؤف بے اپنی تقریر ختم کر چکے، تو انھوں نے اٹھ کر ایک مختصر سی تقریر کی، اور کہا:

''اس وقت میں کچھ زیادہ کہنا نہیں چاھتا، صرف ایک قصہ سنا کر بیٹھ جاؤں گا۔ جنگ عظیم کے زمانہ میں ابلیس کے چند مرید اس کے پاس گئے، اور دیکھا کہ وہ آرام کرسی پر لیٹا مزے سے سگار پی رہا ھے۔ مریدوں نے پوچھا، 'جناب یہ کیا، آج کل فارغ کیسے ھیں، کیا کوئی کام نہیں؟' ابلیس نے جواب دیا: 'میں آج کل بیکار ھوں، کوئی کام نہیں۔ اس لئے کہ میں نے اپنا سارا کام برطانوی کابینہ کے سپرد کر رکھا ھے،،(۱) اس بلیغ اور پر معنی قصہ پر ھال قہقہوں سے گونج اٹھا۔(۲)

اس کے چند ماہ بعد علامہ اقبال رح پھر جامعۂ ملیہ، دھلی میں تشریف لے گئے، اور ایک جلسہ میں ''لندن سے قرطبہ تک،، کے موضوع پر تقریر کی، اور وہ تمام تفصیلات بتائیں، جو دوران سفر میں ان کے مشاھدہ میں آئی تھیں۔(۳)

تیسری گول میز کانفرنس میں شرکت | ۱۹۳۲ء میں پھر تیسری گول میز کانفرنس میں شرکت کے لئے علامہ اقبال رح کو دعوت دی گئی۔ اس کانفرنس کا آغاز لندن میں ۱۷ نومبر، ۱۹۳۲ء سے ھونے والا تھا۔ وہ

۱۔ اقبال نامہ، صفحہ ۱۱۱ —
۲۔ ایضاً ,, —
۳۔ ایضاً ,, —

اس سے ایک مہینہ قبل ۱۷ اکتوبر کو ہی روانہ ہوگئے۔ مقصد یہ تھا کہ راستے میں ویانا، بوداپسٹ اور برلن وغیرہ کے علمی مراکز کی بھی سیر کرتے جائیں۔(۱)

لندن پہنچ کر علامہ اقبال رح نے کانفرنس میں شرکت کی، لیکن بعض وجوہات کی بنا پر بحث مباحثہ میں حصہ نہیں لیا، البتہ بعض اہل الرائے سے ملاقاتیں کرکے اپنی الہ آباد والی ''اسلامی ہند،، کی تجویز کا پروپیگنڈا کرتے رہے۔ کیمبرج کے چودھری رحمت علی نے ان کی ''اسلامی ہند،، والی تحریک کو ''پاکستان کا نام دے کر'' پاکستان نیشنل کانگریس،، کی بنیاد رکھی، اور تمام سیاسی حلقوں میں اس کے پمفلٹ تقسیم کئے۔،،(۲)

لندن میں مس مارگریٹ فارکوہرسن کی زیر صدارت ایک نیشنل لیگ قائم کی گئی تھی، جس کا مقصد یہ تھا کہ اسلامی دنیا میں دوستانہ تعلقات قائم کئے جائیں۔ اس نیشنل لیگ نے ۲۵ نومبر کو علامہ اقبال رح کو مدعو کیا۔ اس جلسہ میں متعدد مقتدر برطانوی اور گول میز کانفرنس کے ہندو اور مسلمان مندوبین بھی شامل ہوئے۔ مس فارکوہرسن کی افتتاحیہ تقریر کے بعد علامہ اقبال رح نے گول میز کانفرنس کے مسائل پر اظہار خیال کیا اور بتایا کہ اگر برطانیہ نے ہندوستان پر اعتماد کیا، تو اس کا مطلب یہ ہوگا کہ وہ خود اپنے آپ پر اعتماد کر رہا ہے۔(۳)

۱۵ دسمبر، ۱۹۳۲ء کو دارالعلوم انگلستان میں لارڈ لیمنگٹن کے زیر صدارت اور ایک اہم اور تاریخی جلسہ ہوا، جس میں علامہ اقبال رح کی

۱۔ ذکر اقبال، صفحہ ۱۷۸ —
۲۔ ایضاً ،، —
۳۔ ایضاً ۱۸۰ —

پذیرائی کی گئی۔ اس میں انھوں نے ایک عالمانہ تقریر میں مسلمانان ہند کے مطالبات کو بیان کرکے بتایا کہ مرکز میں مسلمانوں کو ایک تہائی نشستیں حاصل ہونی چاهئیں۔ بلوچستان میں ضروری اصلاحات کی جائیں، اور صوبائی خود مختاری دی جائے۔(۱)

علامہ اقبال رح کا یہ سفر بہت اہم تھا۔ اس سفر سے واپسی پر ان کو بہت سے اکابر اور فضلاء سے ملنے اور تبادلۂ خیالات کے مواقع ملے۔ چنانچہ کانفرنس سے فارغ ہوکر وہ پیرس پہنچے، اور مختلف علمی حلقوں کے علاوہ فرانس کے مشہور فلسفی برگسان، (م ۱۹۴۱ء) سے ملے، اور نظریۂ ''واقعیت زمان،، پر گفتگو کی۔ دوران گفتگو میں انھوں نے برگسان کو یہ حدیث شریف سنائی: لاتسبو الدهر فان الدهر هوالله (زمانہ کو برا نہ کہو، اس لئے کہ زمانہ خود خدا ہے)، تو خوشی کے مارے کرسی سے اچھل کر آگے بڑھا اور پوچھا: ''کیا یہ سچ ہے،،؟۔(۲)

اس کے بعد علامہ اقبال رح نے اسپین کا سفر کیا۔ تاریخ شاہد ہے کہ سر زمین اسپین آٹھ سو برس تک اسلامی تہذیب و تمدن کا گہوارہ رہ چکی ہے، اس لئے وہ وہاں کی ہر چیز سے متاثر ہوئے۔ ان کو اسپین کی آب و ہوا کی خوبی و لطافت بہت پسند آئی۔ ایک مراکشی النسل راہبر کے ساتھ وہ مسجد قرطبہ دیکھنے گئے۔ ''اس ضمن میں انھوں نے حکمت الٰہی کی ایک دلپذیر مثال یہ بتائی کہ مسلمانوں کے اخراج کے بعد جب مسجد قرطبہ (جو تعمیری جمالیات کے لحاظ سے دنیا کے نادر ترین عمارتوں میں سے ہے) عیسائی راہبوں کے قبضہ میں آئی، تو انھوں نے آیات قرآنی پر، جو سنہری حروف میں مسجد کی دیواروں اور محرابوں پر لکھی ہوئی تھیں، پلستر کرا دیا۔ آج تقریباً

۱۔ذکر اقبال، صفحہ ۱۸۰۔
۲۔آثار اقبال، صفحہ ۷۵۔

پانچ چھ سو سال کے بعد جب وہ پلستر محکمہء آثار قدیمہ کے حکم سے اکھاڑا جاتا ہے، تو وہی نقوش اپنی پرانی شان میں دنیا کے سامنے آتے ہیں۔ اگر پلستر نہ ہوتا، تو یہ نقوش غالباً اس وقت تک بالکل محو ہو جاتے۔''(۱)

مسجد قرطبہ کی زیارت سے علامہ اقبال رح بے حد متاثر ہوئے۔ ''بال جبریل'' کے صفحہ ۱۲۶ پر ''مسجد قرطبہ'' کے عنوان سے جو طویل نظم ہے، وہ اسی تاثر کے ماتحت لکھی گئی۔ چنانچہ وہ اس سلسلہ میں ۲۷ مارچ، ۱۹۳۳ء کو محمد اکرام کے نام ایک مکتوب میں لکھتے ہیں۔

''میں اپنی سیاحت اندلس سے بے حد لذت گیر ہوا۔ وہاں دوسری نظموں کے علاوہ ایک نظم مسجد قرطبہ پر لکھی، جو کسی وقت شائع ہوگی۔ الحمراء کا تو مجھ پر کچھ زیادہ اثر نہ ہوا، لیکن مسجد کی زیارت نے مجھے جذبات کی ایسی رفعت تک پہنچا دیا، جو مجھے پہلے کبھی نصیب نہ ہوئی تھی۔''(۲)

علامہ اقبال رح کے دل میں یہ خواہش پیدا ہوئی کہ مسجد قرطبہ میں تحیۃ المسجد کے نفل ادا کریں۔ اس لئے عمارت کے نگران سے پوچھا۔ اس نے کہا کہ بڑے پادری سے پوچھ آؤں۔ ادھر وہ پوچھنے گیا، ادھر انہوں نے نیت باندھ لی، اور اس کے واپس آنے سے پہلے ہی ادائے نماز سے فارغ ہو گئے۔(۳)

اسلامی فن تعمیر کی قوت و ہیبت کا ذکر کرتے ہوئے ایک دن علامہ اقبال رح نے کہا:

۱۔ آثار اقبال، صفحہ ۷۷۔

۲۔ مکاتیب اقبال، حصہء دوم، صفحہ ۳۲۱۔

۳۔ ذکر اقبال، صفحہ ۱۸۲۔

''اندلس کی بعض عمارتوں میں بھی اسلامی فن تعمیر کی اس خاص کیفیت کی جھلک نظر آتی ہے ۔ لیکن جوں جوں قومی زندگی کے قواء شل ہوتے گئے، تعمیرات کی اسلامی انداز میں ضعف آتا گیا ۔ وهاں کی تین عمارتوں میں مجھے ایک خاص فرق نظر آیا ۔ قصر زهرا دیووں کا کارنامہ معلوم ہوتا ہے، مسجد قرطبہ مہذب دیووں کا، مگر الحمراء محض مہذب انسانوں کا—''(۱)

پھر ایک تبسم کے ساتھ علامہ اقبال رحمہ نے کہا :

''میں الحمراء کے ایوانوں میں جا بجا گھومتا پھرا، مگر جدھر نظر اٹھتی تھی، دیوار پر ''هوالغالب'' لکھا ہوا نظر آتا تھا ۔ میں نے دل میں کہا، یہاں تو ہر طرف خدا ہی خدا غالب ہے، کہیں انسان غالب نظر آئے تو بات بھی ہو—''(۲)

میڈرڈ یونیورسٹی کے ارباب اختیار نے علامہ اقبال رحمہ سے ''ھسپانیہ اور عالم اسلام کا ذھنی ارتقاء'' کے عنوان پر ایک لکچر دینے کی درخواست کی۔ انھوں نے اس موقع پر جو لکچر دیا بہت پسند کیا گیا ۔ پروفیسر آسین نے اس جلسے کی صدارت کی تھی ۔ یہ وهی پروفیسر ھیں، جنھوں نے اپنی معرکۃ الآرا تصنیف ''ڈیوائن کامیڈی اینڈ اسلام'' میں یہ ثابت کیا ہے کہ اطالوی شاعر ڈانٹے پر عربی بالخصوص ان حدیثوں اور روایتوں کا اثر غالب ہے، جو معراج نبوی اور عذاب دوزخ سے متعلق ھیں—(۳)

پروفیسر آسین نے اپنی تقریر میں علامہ اقبال رحمہ کی بڑی تعریف کی۔

۱—ملفوظات اقبال، صفحہ ۱۲۵ —
۲— ایضاً ۱۲۶ —
۳—آثار اقبال، صفحہ ۷۶ —

اس جلسہ کے متعلق علامہ اقبال، ۲۷ مارچ، ۱۹۳۳ء کو محمد اکرام کے نام ایک مکتوب میں لکھتے ہیں :

''میڈرڈ یونیورسٹی کے ارباب اختیار نے مجھ سے درخواست کی کہ میں ''هسپانیہ اور عالم اسلام کا ذہنی ارتقاء،، کے زیر عنوان ایک لکچر دوں۔ یہ لکچر نہایت پسند کیا گیا۔ پروفیسر آسین نے، جو ڈیوائین کامیڈی اینڈ اسلام،، کے مصنف ہیں، بحیثیت صدر اپنی افتتاحی تقریر میں میری تعریف و توصیف میں خوب مبالغہ کیا۔،،(۱)

علامہ اقبال رح کہتے ہیں کہ ''پروفیسر آسین کی یہ خواہش تھی کہ مسلمان طالب علم خصوصاً ہندوستان کے طالب علم اسپین میں آئیں، اور ملک کی زبان سیکھ کر ان قیمتی اور بے شمار عربی مخطوطوں کا مطالعہ کریں، جو هسپانیہ کے بعض کتب خانوں مثلاً اسکوریال میں بند پڑے ہیں۔،،(۲)

میڈرڈ سے ہوتے ہوئے اٹلی کے پایۂ تخت روم پہنچے۔ ڈاکٹر سکارپا نے، جو ہندوستان میں اطالوی سفیر رہ چکے تھے، اور علامہ اقبال رح کے بے حد معتقد تھے، متعدد استقبالی تقریبات کا اہتمام کیا(۳)۔ علامہ اقبال رح نے اس موقع پر مسولینی سے بھی ملاقات کی۔ وہ اس کے حسن اخلاق، ظاہری شان و شوکت، کشادہ سینہ اور مضبوط جسم سے بہت متاثر ہوئے۔

مسولینی مثنوی ''اسرار خودی،، کا پروفیسر نکلسن کا کیا ہوا انگریزی ترجمہ پڑھ چکا تھا، اور علامہ اقبال رح کے خیالات سے متاثر تھا۔اس

۱۔مکاتیب اقبال، حصۂ دوم، صفحہ ۳۲۲۔

۲۔آثار اقبال، صفحہ ۷۶۔

۳۔ذکر اقبال، صفحہ ۱۸۲۔

ملاقات میں اس نے ان سے اٹلی کے نوجوانوں کو نصیحت کرنے کی درخواست بھی کی۔ چنانچہ علامہ اقبال رحہ نے اس سلسلہ میں اٹلی کے نوجوانوں کو حسب ذیل نصیحت کی:

''اٹلی ابھی ایک نوجوان قوم ہے۔ اگر وہ صحیح راہ اختیار کرنا چاہتی ہے، تو اسے مغرب کی زوال آمدہ تہذیب سے منہ موڑ کر مشرق کی روحانی و زندگی بخش تہذیب کی طرف توجہ کرنی چاہئے۔،،(۱)

سفر افغانستان | کابل یونیورسٹی کی تاسیس اور تشکیل کے سلسلہ میں مشورہ دینے کے لئے ۱۹۳۳ء میں اعلیٰ حضرت نادر شاہ غازی، بادشاہ افغانستان نے علامہ اقبال رحہ، سر راس مسعود اور علامہ سید سلیمان ندوی رحہ کو افغانستان آنے کی دعوت دی۔ تینوں اصحاب درۂ خیبر کے راستہ سے آخر اکتوبر، ۱۹۳۳ء میں کابل پہنچے۔ بادشاہ افغانستان کے علاوہ وہاں کے وزراء، امرا اور رؤسا سے ملاقاتیں ہوئیں۔ ''انجمن ادبی کابل،، نے بھی ان کے اعزاز میں ایک شاندار دعوت دی، جس میں افغانستان کے فضلا و اکابر کو بھی مدعو کیا گیا، اور انجمن کی طرف سے معزز مہمانوں کی خدمت میں ایک ایڈریس پیش کیا گیا۔(۲)

ایڈریس کے بعد افغانستان کے مشہور شاعر قاری عبداللہ خاں نے ''خیر مقدم،، کے عنوان سے ایک نظم پڑھی، جس کے چند شعر ذیل میں درج ہیں—

عزیزان ز ہندوستان آمدند در افغانستان مہمان آمدند
در آنان یکی دکتر اقبال ہند سخن پرور و واقف از حال ہند

۱—اقبال کامل، صفحہ ۲۷۲-۲۸--
۲—سیرت اقبال، صفحہ ۲۰۰—

ادیب سخن گستر و نکته سنج که هر نکته‌اش بهتر آمد ز گنج
کلامش چو اوج بلندی گرفت سخن رتبهٔ ارجمندی گرفت(۱)

علامہ اقبال رح نے افغانستان میں مجوزہ کابل یونیورسٹی کے متعلق مندرجہ ذیل بیان دیا، جو ۱۹ اکتوبر، ۱۹۳۳ء کو شائع ہوا:

"تعلیم یافتہ افغانستان ہندوستان کا بہترین دوست ہوگا۔ کابل میں ایک نئی یونیورسٹی کا قیام اور ہندوستان کے شمال مغربی علاقہ میں اسلامیہ کالج، پشاور کو ایک دوسری یونیورسٹی میں تبدیل کرنے کی اسکیم ہندوستان اور افغانستان کے درمیانی علاقے میں بسنے والے ہوشیار افغان قبیلوں کی سدھار میں بہت زیادہ ممد ثابت ہوگی۔

شاہ افغانستان نے ہمیں اس لئے دعوت دی تھی کہ ہم وہاں وزیر تعلیم کو کابل میں یونیورسٹی کے قیام کے سلسلہ میں مشورہ دیں۔ اعلیٰ حضرت کی دعوت کو قبول کرنا ہم نے اپنا فرض سمجھا۔ کابل سے شائع ہونے والے مختلف جرائد سے معلوم ہوتا ہے کہ وہاں کا نوجوان طبقہ نئے علوم کی تحصیل اور انہیں اپنے مذہب اور تمدن کے سانچے میں ڈھالنے کا بے حد خواہشمند ہے۔ افغان لوگ بہت خلیق ہوتے ہیں، اور ہندوستانی ہونے کی حیثیت سے ہمارا یہ فرض ہے کہ ہم ان کی زیادہ سے زیادہ امداد کریں۔ اب یہ امر بالکل واضح ہے کہ افغان لوگوں میں ایک نئی بیداری پیدا ہو رہی ہے۔ اور ہمیں امید واثق ہے کہ ہندوستان کے اندر تعلیمی تجربہ کی روشنی میں ہم انہیں تعلیمی مسائل میں مفید مشورہ دے سکیں گے۔ میرا اپنا یہ خیال ہے کہ خالص دنیوی تعلیم سے اچھے نتائج پیدا نہیں ہوتے، اور خصوصاً

۱۔ سیر افغانستان، صفحہ ۷۱۔

اسلامی ممالک میں ۔ مزید بر آں کسی طریقۂ تعلیم کو قطعی اور آخری نہیں کہا جا سکتا ۔ ہر ملک کی ضروریات مختلف ہوتی ہیں ، اور کسی ملک کے تعلیمی مسائل کے متعلق فیصلہ کرنے میں اس ملک کی خصوصی ضروریات کو خاص طور پر مد نظر رکھنا پڑتا ہے۔،،(۱)

کابل سے تین ہفتے کے بعد واپسی پر علامہ اقبال رح نے اپنے ہم سفروں کے ساتھ غزنی اور قندھار کی سیر کی ۔ غزنی کے مزارات، عمارات اور آثار قدیمہ میں سلطان محمود غزنوی (م ۴۲۱ھ۔۱۰۳۰ء) ، حکیم سنائی رح (م ۵۲۵ - ۱۱۳۱ء) اور شیخ علی ھجویری رح کے والد بزرگوار کے مزارات کی زیارت کی ۔ پھر قندھار پہنچ کر خرقہ شریف کا دیدار حاصل کیا(۲) ، اور کوئٹہ ہوتے ہوئے لاہور پہنچے۔

سفر سر ہند | جاوید جب پیدا ہوا تھا، تو علامہ اقبال رح نے عہد کیا تھا کہ وہ بڑا ہوجائے گا، تو اس کو مجدد الف ثانی رح کے مزار پر لے جائیں گے۔ اپنا وہ عہد پورا کرنے کے لئیے ۲۹ جون، ۱۹۳۴ء کو وہ جاوید کو لے کر سر ہند گئے، اور مزار شریف کی زیارت کر کے ۳۰ جون کو لاھور واپس آئے۔(۳)

مزار کی زیارت سے ان کے دل پر جو اثر ہوا، اس کے متعلق وہ کہتے ہیں :

''مزار نے میرے دل پر بہت اثر کیا ۔ بڑا پاکیزہ مقام ہے۔ پانی اس کا سرد و شیریں ہے ۔ سر ہند کے کھنڈر دیکھ کر مجھے مصر کا قدیم شہر فسطاط یاد آگیا ۔ جس کی بنا حضرت عمر بن العاص نے

۱۔۔حرف اقبال، صفحہ ۲۰۹-۲۱۰۔

۲۔۔سیر افغانستان، صفحہ ۱۲۸ ۔

۳۔۔ذکر اقبال، صفحہ ۱۹۱۔

رکھی تھی - اگر کھدائی ہو تو معلوم نہیں اس زمانے کی تہذیب و تمدن کے متعلق کیا کیا انکشافات ہوں - یہ شہر فرخ سیر کے زمانے تک بحال تھا، اور موجودہ لاہور سے وسعت اور آبادی میں دگنا،،(۱)

سفر پانی پت | اکتوبر، ۱۹۳۵ء میں پانی پت میں مولانا حالی کی صد سالہ برسی منائی گئی - اس تقریب مئیں نواب صاحب بھوپال بھی تشریف لائے تھے - ان کی شخصیت علامہ اقبالرح کے لئے خاص توجہ کا مرکز تھی - چنانچہ انھوں نے بھی باوجود اپنی علالت کے پانی پت کا سفر کیا۔ اور جلسے میں نواب صاحب کے سامنے کھڑے ہوکر مندرجۂ ذیل اشعار پڑھے :

مزاج ناقہ را مانند عرفی نیک می دانم
چو محمل را گران بینم، حدی را تیزترخوانم
حمیداللہ خان، ای ملک و ملّت را فروغ ازتو
ز الطاف تو موج لالہ خیزد از خیابانم
طواف مرقد حالی سزد ارباب معنی را
نوائے او بہ جان‌ها افگند شوری کہ من دانم
بیا تا فقر و شاهی در حضور او بهم سازیم
توبرخاکش گہرافشان ومن برگ گل افشانم(۲)

انجمن حمایت اسلام کے سالانہ اجلاس کی صدارت | اپریل، ۱۹۳۶ء میں لاہور میں، ’’انجمن حمایت اسلام،، کا جو سالانہ اجلاس ہوا تھا، علامہ اقبالرح نے اپنی علالت کے باوجود اس کی صدارت کی، اور اسی اجلاس میں ان کی

۱—ذکر اقبال، صفحہ ۱۹۱—
۲— ایضاً ۱۹۷—

وہ معرکہ الآرا نظم پڑھی گئی ، جو ''لاالٰہ الااللہ'' کے عنوان سے ''ضرب کلیم'' میں موجود ہے۔ آواز تو بہت پہلے ہی بیٹھ چکی تھی۔ اس لئے وہ خود نہیں پڑھ سکے۔ بلکہ ایک دوسرے صاحب نے نظم پڑھ کر سنائی۔(۱)

۱۹۳۶ء کی گرمیوں میں ان کی صحت گرنے لگی ، اور یہ سلسلہ ۱۹۳۷ء میں بھی جاری رہا۔ چنانچہ اس سال جب الٰہ آباد یونیورسٹی نے اپنی جوبلی کی تقریب میں ان کی علمی اور ادبی خدمات کے صلہ میں ان کو ڈی۔ لٹ۔ کی اعزازی ڈگری دی، تو وہ علالت کے باعث خود اس تقریب میں شرکت نہ کر سکے۔(۲)

رحلت | علامہ اقبال رح کی علالت روز بروز شدت اختیار کر رہی تھی۔ یہاں تک کہ تین مارچ، ۱۹۳۸ء کو آخر شب میں ضعف قلب کے باعث ان پر غشی طاری ہوگئی۔ اس واقعہ کے بعد آہستہ آہستہ مرض الموت کے آثار نمایاں ہونے لگے۔

مرض الموت کے دوران میں ایک دن ان کے بڑے بھائی شیخ عطا محمد صاحب نے ان کے پاس بیٹھ کر تسکین خاطر کے چند کلمے کہے، لیکن انہوں نے فرمایا: ''میں مسلمان ہوں، موت سے نہیں ڈرتا''۔ اس کے بعد اپنا یہ شعر پڑھا:

نشان مرد مومن با تو گویم
چو مرگ آید تبسم بر لب اوست!(۳)

۱۔بحوالہ' ڈاکٹر غلام سرور، جو خود اس اجلاس میں شریک تھے۔
۲۔ذکر اقبال، صفحہ ۲۱۶ ۔
۳۔اقبال کامل، صفحہ ۳۹ ۔

اور انجام کار ۲۱ اپریل، ۱۹۳۸ء کی صبح کو سوا پانچ بجے اپنی یہ رباعی :

سرور رفته باز آید که ناید؟ نسیمی از حجاز آید که ناید؟
سر آمد روزگار این فقیری دگر دانائی راز آید که ناید(۱)

پڑھ کر جان بحق تسلیم ہوئے۔ انا للہ و انا الیہ راجعون!

۱—ارمغان حجاز، صفحہ ۱۳—

باب دہم

علامہ اقبال رح پر علمی و عملی تصوف کے اثرات

صوفیانہ ماحول | علامہ اقبال رح کی نشو و نما خالص صوفیانہ ماحول میں ہوئی تھی، اس لئے قدرتی طور پر ان کو تصوف اور عرفان سے مناسبت پیدا ہو گئی تھی۔ اس صوفیانہ ماحول کی طرف اشارہ کرتے ہوئے وہ ''ضرب کلیم،، میں ایک جگہ اپنے فرزند عزیز جاوید اقبال سے مخاطب ہو کر فرماتے ہیں —

غارت گر دین ہے یہ زمانہ ہے اس کی نہاد کافرانہ
دربار شہنشہی سے خوشتر مردان خدا کا آستانہ!
لیکن یہ دور ساحری ہے انداز ہے سب کے جاودانہ!
سر چشمۂ زندگی ہوا خشک باقی ہے کہاں مئے شبانہ؟
خالی ان سے ہوا دبستان تھی جن کی نگاہ تازیانہ!
جس گھر کا مگر چراغ ہے تو ہے اس کا مذاق عارفانہ(۱)

ان ایام میں تمام گھرانوں میں یہ رواج تھا کہ بچے کو سب سے پہلے قرآن مجید پڑھایا جاتا تھا، اور یہ رسم کم و بیش اب بھی جاری ہے۔ چنانچہ علامہ اقبال رح کے والد نے بھی سب سے پہلے ان کو قرآن مجید کا درس دیا، اور اس کے بعد وہ مدرسہ میں داخل ہوئے۔ البتہ مدرسہ کی تعلیم کے دوران میں بھی قرآن مجید کا درس جاری رہا، جیسا کہ وہ خود کہتے ہیں :

۱—ضرب کلیم، صفحہ ۸۶—

''جب میں سیالکوٹ میں پڑھتا تھا، تو صبح اٹھ کر روزانہ قرآن پاک کی تلاوت کرتا تھا۔ والد مرحوم اپنے اوراد و وظائف سے فرصت پاکر آتے اور مجھے دیکھ کر گذر جاتے۔ ایک دن صبح کو میرے پاس سے گذرے، تو فرمایا کہ کبھی فرصت ملے، تو میں تم کو ایک بات بتاؤں گا۔ بالآخر انھوں نے ایک مدت کے بعد یہ بات بتائی، اور ایک دن صبح کو جب میں حسب دستور قرآن پاک کی تلاوت کر رہا تھا، تو وہ میرے پاس آئے اور فرمایا: ''بیٹا! کہنا یہ تھا کہ تم قرآن پڑھو تو یہ سمجھو کہ قرآن تم ھی پر اترا ھے۔ یعنی اللہ تعالیٰ خود تم سے ھم کلام ھے۔،، (۱) اس مفھوم کو انھوں نے ''بال جبریل،، میں اس طرح ادا کیا ھے

ترے ضمیر پہ جب تک نہ ھو نزول کتاب
گرہ کشا ھے نہ رازیؔ نہ صاحب کشاف(۲)

''الھیات کی تشکیل جدید،، میں بھی انھوں نے ایک جگہ لکھا ھے:

''بقول ایک مسلمان صوفی کے 'قرآن مجید کی فھم ایک مومن کے لئے اس وقت تک ممکن نہیں، جب تک کہ وہ یہ نہ سمجھے کہ وہ اس پر اسی طرح نازل ھوا ھے، جس طرح کہ پیغمبر خدا صلعم پر نازل ھوا تھا۔،،(۳)

مرزا جلال الدین نے بیان کیا ھے:

۱—سیر افغانستان، صفحہ ۱۷۹—
۲—بال جبریل، صفحہ ۱۱۲—
Reconstruction of Religious thought in Islam, P. 180.—۳

''مطالب قرآنی پر ان کی نظر ہمیشہ رہتی تھی - کلام پاک کو پڑھتے تو اس کے ایک ایک لفظ پر غور کرتے، بلکہ نماز کے دوران میں جب وہ باآواز بلند پڑھتے، تو وہ آیات قرآنی پر فکر کرتے اور ان سے متاثر ہو کر رو پڑتے۔،،(۱)

علامہ اقبال رح کلام پاک کی تلاوت کرتے رہتے تھے، اور اکثر اوقات ان پر رقت طاری ہو جاتی تھی - یہاں تک کہ اس کے اوراق تر ہو جاتے تھے - ان کا خاص کلام پاک اسلامیہ کالج لاہور کے کتب خانہ میں اب تک محفوظ ہے۔(۲)

تصوف کا مطالعہ | قیام یورپ کے زمانہ میں یوں تو مختلف مشاہیر کی صحبتوں سے علامہ اقبال رح کی نگاہوں میں وہ وسعت اور ہمہ گیری پیدا ہو گئی تھی، جس کا حصول ہر کس و ناکس کے لئیے ممکن نہ تھا، لیکن ''ایرانی ما بعد الطبیعات،، پر تحقیقی مقالہ لکھنے کے سلسلہ میں ان کو وسیع پیمانہ پر ادبیات فارسی کا مطالعہ کرنا پڑا، جس کے دوران میں ان کو ایرانی متصوفین کے افکار سے زیادہ سابقہ پڑا - انھوں نے ایران کے مشہور صوفی شعراء اور نثرنگاروں کے تفصیلی حالات زندگی اور ان کی تصنیفات کا محققانہ جائزہ لیا، جس نے ان کی علمی اور عملی زندگی پر بہت گہرا اثر ڈالا۔

علامہ اقبال رح ایک غیر معمولی دل و دماغ کے مالک تھے - اس لئے یہ ناممکن تھا کہ وہ اسلامی تصوف سے متاثر نہ ہوتے - علاوہ ازیں جہاں ایک طرف ان کی تعلیم و تربیت کا ماحول صوفیانہ تھا، وہاں دوسری طرف

۱۔ملفوظات اقبال، صفحہ ۸۷۔

۲۔سیرت اقبال، صفحہ ۹۴۔

مختلف مشاہیر کے فیض صحبت سے بھی وہ مستفیض ہوئے تھے، اور تصوف ان کی زندگی کا ایک بہت بڑا دلچسپ موضوع بن گیا تھا۔ چنانچہ ان کا کلام اور دیگر نثری تحریریں، ملفوظات اور مکاتیب ان پر شاھد ھیں۔ ان کی شخصیت اس قدر ھمہ گیر تھی کہ زندگی کے ہر پہلو کو وہ اپنے احاطہ میں لئے ہوئے تھے۔ اس لئے اگرچہ یہ تو درست نہیں کہ انھیں مستقلاً صوفیا کے زمرے میں شامل کیا جائے، لیکن اس کے باوجود یہ اعتراف کرنا پڑے گا کہ ان کی زندگی خالص صوفیانہ تھی۔

علامہ اقبال رح نے غیر اسلامی تصوف پر، جو انسان کو بے عملی، ترک دنیا، رھبانیت، ترک جہاد اور کشمکش حیات سے گریز کی ترغیب دیتا ھے، شدت سے تنقید کی ھے، اور اپنا خاص نظریہٴ ''خودی،، پیش کیا ھے۔ جس پر تفصیلی بحث آئندہ صفحات میں کی گئی ھے۔

علامہ اقبال رح کے نزدیک اسلامی تصوف دل میں قوت پیدا کرتا ھے، اور پستی و دون ھمتی کو دور کرتا ھے۔ اسلامی تصوف کا مقصد انسان کا صفات الٰہیہ سے متصف ہوکر زیادہ سے زیادہ اپنی شان یکتائی کو نمودار کرنا ھے۔ لیکن غیر اسلامی تصوف ایسا ھے کہ طبائع کو پست کرنے والا ھے(۱)۔ خود کو مٹانا غیر اسلامی تصوف کا واحد مقصد ھے۔ اسلامی تصوف کے مقصد حقیقی کو انھوں نے اپنی تحریرات میں نہایت وضاحت سے پیش کیا ھے۔

علامہ اقبال رح اسلامی تصوف کے متعلق لکھتے ھیں :-

''میرے خیال میں یہ ثابت کیا جا سکتا ھے کہ قرآن و احادیث صحیحہ میں صوفیانہ نظریہ کی طرف اشارات موجود تھے، لیکن وہ

۱۔ مکاتیب اقبال، حصہٴ دوم، صفحہ ۵۰۔

عربوں کی خاص عملی ذھانت کی وجہ سے نشو و نما پاکر بار آور نہ ہو سکے۔ جب ان کو ممالک غیر میں موزوں حالات میسر آگئے، تو وہ ایک جداگانہ نظریہ کی صورت میں جلوہ گر ہوئے۔،،(۱)

علامہ اقبال رح اسلامی۔ تصوف کے خاص حامی تھے۔ تصوف اور صوفیا پر بے جا نکتہ چینی اور تنقید کو ناپسندیدگی کی نظر سے دیکھتے تھے۔ محمد حسین عرشی اپنی ایک صحبت کا ذکر کرکے لکھتے ھیں :

''ایک صحبت میں میں نے علامہ ابن جوزی کی ''تلبیس ابلیس،، کا ذکر کیا۔ اس میں مصنف نے کامل جرأت اور پاک دلی سے ابلیس کے ھتھکنڈوں اور مقدس مذھبی جماعتوں پر اس کے اثرات کی وضاحت کی ھے۔ اس ضمن میں صوفیا کے معائب بھی دل کھول کر بیان کئے ھیں۔ میں نے اس حصہ کا کچھ ذکر کرکے علامہ کی رائے دریافت کی۔ آپ نے نا پسندیدگی کا اظہار فرمایا۔ میں نے کہا، علامہ ابن تیمیہ کی روش بھی تصوف کے خلاف ابن جوزی سے کچھ کم نہیں، آپ نے اس پر بھی کچھ ایسے الفاظ فرمائے، جن کا خلاصہ یہ تھا کہ بعض لوگ حقیقت سے واقف نہیں ھوتے، اور نظر بر ظاھر عیب چینی شروع کر دیتے ھیں۔،،(۲)

صوفیائے کبار سے عقیدت | اسلامی تصوف سے بے حد دلچسپی ھی کی وجہ سے علامہ اقبال رح صوفیائے کبار سے خاص طور پر عقیدت رکھتے تھے۔ اسی عقیدت کی بنا پر انہوں نے اعلیٰ تعلیم کے حصول کی غرض سے ولایت جانے سے قبل اور واپسی کے بعد دھلی میں خواجہ نظام الدین اولیاء

۱۔فلسفۂ عجم، صفحہ ۱۳۷۔

۲۔ملفوظات اقبال، صفحہ ۵۳۔

محبوب الٰہیؒ (م ۷۲۵ھ - ۱۳۲۵ء) کے مزار شریف پر حاضری دی۔(۱)

۲۵ جولائی، ۱۹۱۸ء کو وہ لسان العصر اکبر الٰہ آبادی کے نام ایک مکتوب میں لکھتے ہیں :

''تعطیلوں میں انشاء اللہ دھلی جانے کا قصد ہے، کہ ایک مدت سے آستانۂ حضرت محبوب الٰہیؒ پر حاضر ہونے کا ارادہ کر رہا ہوں۔ کیا عجب ہے کہ ان گرما کی تعطیلوں میں اللہ اس ارادے کو پورا کرنے کی توفیق عطا فرمائے۔،،(۲)

پھر ۲۹ مارچ، ۱۹۱۹ء کو مہاراجہ سر کشن پرشاد کو لکھتے ہیں :

''دھلی تو گیا تھا اور دو دفعہ حضرت خواجہ نظام الدین اولیاءؒ کی درگاہ پر بھی حاضر ہوا تھا، مگر افسوس کہ پیر سنجر کے دربار میں حاضر نہ ہوسکا۔ انشاء اللہ پھر جاؤں گا، اور اس آستانہ کی زیارت سے شرف اندوز ہو کر واپس آؤں گا۔،،(۳)

۱۴ جنوری، ۱۹۰۹ء کو خواجہ حسن نظامی کے نام ایک مکتوب میں لکھتے ہیں۔

''حلقۂ نظام المشائخ کے متعلق آج مسٹر محمد شفیع بیرسٹر ایٹ لا سے سن کر بڑی خوشی ہوئی۔ خدا کرے آپ کے کام میں ترقی ہو۔ مجھ کو بھی اپنے حلقۂ مشائخ کے ادنیٰ ملازمین میں تصور کیجئے،

مجھے ذرا کار و بار کی طرف سے اطمینان ہو لے، تو پھر عملی طور پر

۱۔ملاحظہ ہو کتاب ھذا، صفحہ ۱۹۰۔

۲۔مکاتیب اقبال، حصۂ دوم، صفحہ ۶۳۔

۳۔ ایضاً ۱۹۴۔

اس میں دلچسپی لینے کو حاضر ہوں گا۔ آپ نے اچھا کیا.......
میری طرف سے مزار شریف پر حاضر ہو کر عرض کیجئے۔،،(۱)

مرزا جلال الدینؒ نے بیان کیا ہے کہ علامہ اقبالرح ''لاہور میں شیخ علی ہجویریرح اور شاہ محمد غوثرح کے مزارات پر اکثر حاضر ہو کر والہانہ عقیدت کا اظہار کرتے تھے۔،،(۲)

اس سلسلہ میں مرزا جلال الدین ایک دلچسپ واقعہ بیان کرتے ہیں :

''ایک مرتبہ پانی پت کے چند اشخاص نے مجھے اپنے مقدمہ میں وکیل کیا۔ یہ اصحاب حضرت خواجہ غوث علی شاہ صاحب قلندر پانی پتی کے سجادہ نشین حضرت سید گل حسن شاہ صاحب، مصنف ''تذکرۂ غوثیہ،، کے مرید تھے۔ اس زمانہ میں شاہ صاحب کی روحانیت کا بہت شہرہ تھا۔ میرے موکل جب لوٹنے لگے، تو میں نے شاہ صاحب کو سلام بھیجا اور کہلا بھیجا کہ کبھی پانی پت کی طرف آنے کا موقع ملا تو ضرور حاضر خدمت ہوں گا۔ دو تین ماہ بعد ایک دن اچانک انھیں اصحاب میں سے ایک صاحب میرے پاس تشریف لائے اور کہنے لگے : لو، شاہ صاحب خود ہی تشریف لے آئے ہیں۔ ان دنوں وہ امرتسر میں مقیم ہیں، اگر تم ان سے ملنا چاہو تو میرے ساتھ چلو۔ میں نے شاہ صاحب کے جائے قیام کا پتہ دریافت کرکے انھیں تو رخصت کیا اور خود ڈاکٹر صاحب کے ہاں پہنچا۔ وہ بھی چلنے کو تیار ہوگئے۔ اتنے میں سر ذوالفقار علی خاں تشریف لے آئے، اور ہم

۱—مکاتیب اقبال، حصۂ دوم صفحہ ۳۶۳—
۲—ملفوظات اقبال، صفحہ ۷۱—

تینوں ٹرین پر سوار ہو کر امرتسر پہنچے ۔ راستے میں یہ طے پایا کہ شاہ صاحب پر ڈاکٹر صاحب اور سر ذوالفقار علی خان کی شخصیت کا اظہار نہ کیا جائے ۔ ڈاکٹر صاحب کو یہ دیکھنا مطلوب تھا کہ آیا شاہ صاحب بھی اپنے کشف سے ان کی شخصیت کو تاڑ لیتے ہیں یا نہیں ۔ ہم شاہ صاحب کے پاس پہنچے تو میرے موکلوں میں سے ایک نے میرا تعارف کرایا اور میں نے اپنے رفقاء کو شیخ صاحب اور خان صاحب کے مختصر ناموں کے ساتھ پیش کیا ۔ دوران گفتگو میں شاہ صاحب نے دریافت کیا : آپ میں سے کوئی صاحب شعر بھی کہتے ہیں ؟، یہ سوال اپنی تمامتر سادگی کے باوجود ہمارے لئے حد درجہ اہم تھا ۔ اس لئے نواب صاحب اور میں کنکھیوں سے ڈاکٹر صاحب کی طرف دیکھنے لگے ۔ نواب صاحب نے ٹال دینے کی نیت سے جواب دیا ـــ

'شاہ صاحب، جہاں تک شعر سے لطف اندوز ہونے کا تعلق ہے، ہم بھی اہل پنجاب کی ادبی روایات کے تھوڑے بہت حامی ضرور ہیں ،، مگر شاہ صاحب اس جواب سے مطمئن نہ ہوئے ۔ کہنے لگے ـــــ، جس طرح پھول کی خوشبو خود بخود انسان کے دماغ تک پہنچ جاتی ہے، مجھے بھی یوں محسوس ہو رہا ہے، گویا آپ میں سے کوئی صاحب شاعر ضرور ہیں، .... اب میرے لئے بھی اس کے سوا کوئی چارہ نہ تھا کہ میں نے پشیمانی کے ساتھ ڈاکٹر صاحب کا نام شاہ صاحب کو بتایا ۔ ڈاکٹر صاحب کا نام سن کر مسکرانے لگے ۔ پھر بولے ـــــ، میں پہلے ہی سمجھ گیا تھا کہ آپ میں سے یہی حضرت شاعر ہیں ،۔ اس کے بعد دیر تک ڈاکٹر صاحب کی نظموں کے متعلق شاہ صاحب اپنے خیالات کا اظہار فرماتے رہے ۔ ہم چلنے کی نیت سے اٹھنے لگے، تو

ڈاکٹر صاحب نے شاہ صاحب سے کہا کہ عرصہ سے سنگ گردہ کے مریض ہیں ، وہ ان کے لئے دعا کریں کہ انہیں اس شکایت سے نجات ملے ۔ شاہ صاحب کہنے لگے ، بہت اچھا، لیجئے، آپ کے لئے دعا کرتا ہوں، آپ بھی ہاتھ اٹھائیں ، دعا کے بعد ہم نے اجازت لی اور لاہور کی ٹرین میں سوار ہوگئے ۔ راستہ میں ڈاکٹر صاحب پیشاب کی نیت سے غسل خانہ میں تشریف لے گئے ۔ واپس آئے تو ان کے چہرہ پر حیرت و استعجاب کے آثار نظر آ رہے تھے ۔ کہنے لگے ، عجیب اتفاق ہوا ہے ۔ پیشاب کے دوران میں مجھے یوں محسوس ہوا، گویا ایک چھوٹا سا سنگ ریزہ پیشاب کے ساتھ خارج ہو گیا ہے ۔ مجھے اس کے گرنے کی آواز تک سنائی دی، اور اس کے خارج ہوتے ہی طبیعت کی ساری گرانی جاتی رہی—،،(۱)

صوفیائے کبار سے اسی عقیدت کی بنا پر علامہ اقبال رح کے دل میں حضرت شیخ احمد سرہندی مجدد الف ثانی رح (م ۱۰۳۴ھ - ۱۶۲۵ء) کی بڑی عزت تھی ۔ ان کی مجددانہ حیثیت کی طرف اشارہ کرتے ہوئے ''بال جبریل،، میں کہتے ہیں :

تین سو سال سے ہیں ہند کے میخانے بند
اب مناسب ہے ترا فیض ہو عام اے ساقی (۲)

ایک مرتبہ ان کے مزار پر انوار پر حاضر ہوکر پرخلوص عقیدت کا نذرانہ پیش کرکے کہتے ہیں :

کی عرض یہ میں نے کہ عطا فقر ہو مجھکو
آنکھیں مری بینا ہیں، ولیکن نہیں بیدار!(۳)

۱—ملفوظات اقبال، صفحہ ۱۷-۷۳—
۲—بال جبریل، صفحہ ۱۷—
۳— ایضاً ۲۱۱—

لیکن :

آئی یہ صدا، سلسلۂ فقر ہوأ بند
ہیں اہل نظر کشور پنجاب سے بیزار!
عارف کا ٹھکانا نہیں وہ خطہ کہ جس میں
پیدا کلۂ فقر سے ہو طرۂ دستار!(۱)

۱۹۳۲ء میں سفر افغانستان سے واپسی پر، جیسا کہ پہلے بتایا جا چکا ہے، علامہ اقبال رح مع اپنے ہم سفروں کے غزنی اور قندھار گئے، اور انہوں نے حکیم سنائی رح (م ۵۲۵ھ-۱۱۳۱ء) اور حضرت داتا گنج بخش کے والد ماجد کے مزارات پر حاضر ہوکر خراج عقیدت پیش کیا، اور قندھار میں خرقۂ مبارک کے دیدار کی سعادت حاصل کی۔(۲)

مولانا سید سلیمان ندوی رح لکھتے ہیں :

''حکیم سنائی کی جلالت شان سے کون واقف نہیں؟ ہم سب اس منظر سے متاثر تھے، مگر ہم میں سب سے زیادہ اثر ڈاکٹر اقبال پر تھا۔ وہ حکیم ممدوح کے سرہانے کھڑے ہوکر بے اختیار ہوگئے، اور دیر تک زور زور سے روتے رہے۔،،(۳)

علامہ اقبال رح اس سلسلہ میں اپنے قلبی تاثر کا اظہار یوں کرتے ہیں :

آہ! غزنی آن حریم علم و فن — مرغزار شیر مردان کہن
خفتہ در خاکش حکیم غزنوی — از نوائی او دل مردان قوی

۱—بال جبریل، صفحہ ۲۱۲—
۲—ملاحظہ ہو کتاب ہذا، صفحہ ۲۱۱—
۳—سیر افغانستان، صفحہ ۱۳۳—

آن 'حکیم غیب، آن صاحب مقام 'ترک جوش، رومی از ذکرش تمام
من ز 'پیدا، او ز 'پنہان، در سرور هر دو را سرمایه از ذوق حضور
او نقاب از چهرهٔ ایمان کشود فکر من تقدیر مومن وا نمود
هر دو را از حکمت قرآن سبق او ز حق گوید، من از مردان حق
در فضائی مرقد او سوختم تا متاع نالهٔ اندوختم
ای 'حکیم غیب، امام عارفان پخته از فیض تو خام عارفان
آنچه اندر پردهٔ غیب است گوی بو که آب رفته باز آید بجوی (۱)

شب بیداری | سحر خیزی اور تہجد گذاری اسلامی تصوف میں خاص اهمیت رکھتی هے۔ علامہ اقبال رح اس کے پابند تھے۔ ان کو عبادت کی لذت خاص طور پر تہجد میں ملتی تھی۔ چنانچہ ۳۱ اکتوبر، ۱۹۱٦ء کو مہاراجہ سر کشن پرشاد کو لکھتے ھیں :

"لاهور کے حالات بد ستور ھیں ۔ سردی آرھی ھے ۔ صبح چار بجے، کبھی تین بجے اٹھتا ھوں، پھر اس کے بعد نہیں سوتا، سوائے اس کے کہ کبھی مصلے پر اونگھ جاؤں ــ" (۲)

پھر ۱۱ جون، ۱۹۱۸ء کو ان کو لکھتے ھیں :

"انشاء اللہ کل صبح کی نماز کے بعد دعا کروں گا۔ کل رمضان کا چاند یہاں دکھائی دیا۔ آج رمضان المبارک کی پہلی ھے۔ بندۂ روسیاہ کبھی کبھی تہجد کے لئے اٹھتا ھے، اور بعض دفعہ تمام رات بیداری میں گذر جاتی ھے ۔ سو خدا کے فضل و کرم سے تہجد سے پہلے بھی

۱ــمسافر، صفحہ ۱۸-۱۹ــ
۲ــمکاتیب اقبال، حصهٔ دوم صفحہ ۱٧۵ــ

اور بعد میں بھی دعا کروں گا، کہ اس وقت عبادت الٰہی میں لذت حاصل ہوتی ہے، کیا عجب ہے کہ دعا قبول ہو جائے،،(۱)

سحر خیزی ان کی ایک ایسی عادت تھی، جس پر وہ خاص طور پر کار بند رہے۔ انگلستان میں موسم سرما میں اتنی سردی ہوتی ہے کہ صبح کے وقت اٹھنا بہت تکلیف دہ ہوتا ہے، لیکن وہاں بھی وہ اپنی اس عادت سے باز نہ آئے۔ کہتے ہیں :

زمستانی ہوا میں گرچہ تھی شمشیر کی تیزی
نہ چھوٹے مجھ سے لندن میں بھی آداب سحر خیزی(۲)

اپنی اس عادت کی طرف انھوں نے اپنے کلام میں جگہ جگہ اشارہ کیا ہے۔ بطور مثال :

کبھی حیرت کبھی مستی، کبھی آہ سحر گاہی
بدلتا ہے ہزاروں رنگ میرا درد مہجوری!(۳)

میں نے پایا ہے اسے اشک سحرگاہی میں
جس در ناب سے خالی ہے صدف کی آغوش!(۴)

واقف ہو اگر لذت بیداریٔ شب سے
اونچی ہے ثریا سے بھی یہ خاک پر اسرار!(۵)

عطار ہو، رومی ہو، رازی ہو، غزالی ہو
کچھ ہاتھ نہیں آتا بے آہ سحر گاہی!(۶)

۱—مکاتیب اقبال، حصۂ دوم صفحہ ۱۹۳—
۲—بال جبریل، صفحہ ۶۱—
۳— ایضاً ،، ۸۷—
۴— ایضاً ،، ۱۰۷—
۵— ایضاً ،، ۱۹۵—
۶— ایضاً ،، ۸۳—

قسمت دوم

تصوف میں علامہ اقبال رحہ کا مسلک اور ان کے صوفیانہ نظریات

باب یازدہم

علامہ اقبال رح اور مسلک تصوف

تصوف کا مقصد اصلی مجاہدہ، ریاض اور ذکر و فکر کے ذریعہ سے خدائے تعالیٰ کا قرب حاصل کرنا ہے، لیکن اس مقصد کو حاصل کرنے کے لئے صوفیائے اسلام نے مختلف طریقے ایجاد کئے، جو مقصد کے اعتبار سے یکساں ہونے کے ساتھ ساتھ ایک دوسرے سے کسی قدر مختلف ہیں - سچ ہے : الطرق الی اللہ بعدد انفس الخلائق (اللہ کی طرف راہیں مخلوقات کی جانوں کے برابر ہیں) - گویا راستے بظاہر مختلف ہیں، لیکن منزل مقصود ایک ہی ہے-

چنانچہ خود علامہ اقبال رح نے بھی اس حقیقت کو اس طریقے سے پیش کیا ہے :

عشق شور انگیز را ہر جادہ در کوئی تو برد
بر تلاش خود چہ می نازد؟ کہ رہ سوئی تو برد(۱)

علامہ اقبال رح کی شاعری میں جس صوفیانہ مسلک کے آثار ملتے ہیں، وہ رسمی یا رائج تصوف نہیں - اس کی بنیاد خالص اسلامی تصوف اور اسلام کی حرکی روح (dynamic spirit) پر ہے - چنانچہ اقبال رح کا سارا کلام ایسی dynamic spirit کی تشریح اور تفسیر ہے، اور یہی اقبال رح کے تصوف کا امتیازی نشان ہے - اس مسلک میں اقبال رح نے ان صوفیا سے اکتساب فیض بھی کیا ہے، جو زندگی کے اس مثبت نظریہ کے علمبردار ہیں، اور خود بھی

۱—زبور عجم، صفحہ ٦—

اپنے حکیمانہ نظریات سے اس نظریہ کو تقویت دی، اور پروان چڑھایا۔ آئندہ صفحات میں اقبال رح کے کلام کی مدد سے اسی مسلک اور نظریہ کو واضح کرنے کی کوشش کی گئی ہے، اور یہی اس مقالہ کا اصل موضوع ہے۔

علامہ اقبال رح کی بیعت | علامہ اقبال رح مسلک قادریہ میں بیعت رکھتے تھے، جس کا ذکر خود انھوں نے کیا ہے۔ ۱۲ نومبر، ۱۹۱۶ء کو مولانا سید سلیمان ندوی رح کے نام ایک مکتوب میں لکھتے ہیں:

"یہی حال سلسلۂ قادریہ کا ہے، جس میں میں خود بیعت رکھتا ہوں۔"(۱)

ان کی یہ بیعت ان کے والد کے وسیلہ سے تھی۔ ان کے والد کے پاس ایک مجذوب صفت درویش آیا کرتے تھے، جن کا سلسلہ قادریہ تھا۔ وہ ان ہی سے بیعت تھے۔ ان مجذوب صفت درویش کی تفصیلی حالات معلوم نہیں۔(۲)

علامہ اقبال رح پیشہ ور پیروں کے سخت مخالف تھے۔ چنانچہ وہ اکبر الہ آبادی کو ایک مکتوب میں لکھتے ہیں:

"یہاں لاہور میں ضروریات اسلام سے ایک متنفس بھی آگاہ نہیں۔ . . . . صوفیا کی دکانیں ہیں، لیکن وہاں سیرت اسلامی کی متاع نہیں بکتی۔"(۳)

البتہ جب کبھی کوئی مرد کامل مل گیا، تو اس کا احترام انھوں نے ضرور کیا۔ یہی وجہ ہے کہ انھوں نے اپنی بیعت کا ذکر عرصۂ دراز تک کسی سے نہیں کیا۔

پیر روم | علامہ اقبال رح رسمی طور پر تو سلسلۂ قادریہ میں اپنے

۱—مکاتیب اقبال، حصۂ اول، صفحہ ۹۷—
۲—سیرت اقبال، صفحہ ۹۷—
۳—مکاتیب اقبال، حصۂ دوم، صفحہ ۴۸—

والد مرحوم سے بیعت رکھتے تھے، مگر روحانی طور پر وہ عالم اسلام کے بہت بڑے صوفی شاعر مولانا جلال الدین رومی رح کے مرید تھے۔

علامہ اقبال رح مولانا رومی رح سے اس قدر والہانہ عقیدت رکھتے تھے کہ خداوند کریم اور رسول پاک ص کے بعد اگر کوئی ہستی ان کے لئے سب سے زیادہ جاذب توجہ تھی، تو وہ مولانا رومی رح کی تھی۔ علامہ اقبال رح کی زندگی پر مولانا رومی رح کی شخصیت نے بہت گہرا اثر ڈالا ہے۔ وہ اپنے کلام میں ہر جگہ ان کو اپنا پیر و مرشد تسلیم کرتے ہیں، اور اس امر کا اعتراف کرتے ہیں کہ مولانا رومی رح سے ان کو روحانی فیضان پہنچا ہے۔

"اسرار خودی" میں "خودی" کا نظریہ پیش کرنے سے قبل وہ کہتے ہیں:

باز بر خوانم ز فیض پیر روم   دفتر سربستہ اسرار علوم
جان او از شعلہ ها سرمایہ دار   من فروغ یک نفس مثل شرار
پیر رومی خاک را اکسیر کرد   از غبارم جلوہ ها تعمیر کرد
موجم، و در بحر او منزل کنم   تا در تابندۂ حاصل کنم
من کہ مستی‌ها ز صهبایش کنم   زندگانی از نفس‌هایش کنم(۱)

اس کے بعد لکھتے ہیں کہ "ایک شب میں بہت بے چین و بے قرار تھا، اور "غم دوران کا "شکوہ آشوب" اور "تہی پیمانگی" سے نالاں تھا۔ آخر اسی کشمکش میں سو گیا، تو خواب میں وہ "پیر حق سرشت" مجھ سے یوں مخاطب ہوئے:

۱—اسرار و رموز، صفحہ ۷ - ۸—

گفت : ای دیوانۂ ارباب عشق   جرعۂ گیر از شراب ناب عشق
بر جگر ہنگامۂ محشر بزن   شیشہ بر سر، دیدہ بر نشتر بزن
فاش گو اسرار پیر می‌فروش   موج می شو، کسوت مینا بپوش
نالہ را انداز نو ایجاد کن   بزم را از ہائی و ہو آباد کن
خیز و جان نو بدہ ہر زندہ را   از قم خود زندہ تر کن زندہ را(۱)

اس کے بعد علامہ اقبال رح کہتے ہیں کہ خواب میں اس "پیر مے فروش" کا پیغام سن کر میں آتش بہ پیراہن ہوگیا اور:

چون نوا از تار خود بر خاستم   جنتی از بہر گوش آراستم
بر گرفتم پردہ از راز خودی   وا نمودم سر اعجاز خودی(۲)

"پیام مشرق" میں پیر رومی کو اس طرح خراج عقیدت پیش کرتے ہیں :

مرشد رومی حکیم پاک زاد   سر مرگ و زندگی بر ما کشاد(۳)

بیا کہ من ز خم پیر روم آوردم   مئی‌سخن کہ جوان‌تر زبادۂ عنبی است(۴)

"گلشن راز جدید" کے خاتمہ میں کہتے ہیں :

شراری جستۂ گیر از درونم
کہ من مانند رومی گرم خونم(۵)

۱—اسرار و رموز، صفحہ ۸-۹—
۲— ایضاً ۱۰—
۳—پیام مشرق، صفحہ ۷—
۴— ایضاً ۱۹۷—
۵—زبور عجم ، صفحہ ۲۴۳—

پھر دوسری جگہ کہتے ھیں :

راز معنی مرشد رومی کشود
فکر من بر آستانش در سجود(۱)

علامہ اقبال رح کی ایک مایۂ ناز تصنیف ''جاوید نامہ،، ہے ۔ اس کتاب میں وہ پیر رومی کے اوصاف یوں بیان کرتے ھیں :

طلعتش رخشندہ مثل آفتاب شیب او فرخندہ چون عہد شباب
پیکری روشن ز نور سرمدی در سراپایش سرور سرمدی!
بر لب او سر پنہان وجود بندھائی حرف وصوت از خود کشود
حرف او آئینۂ آویختہ علم با سوز درون آمیختہ!(۲)

اس کتاب میں علامہ اقبال رح نے پیر رومی کی قیادت میں عالم افلاک کی سیر کی ہے ۔ ان کی یہ سیر روحانی تھی، سیر کی مناسبت سے انھوں نے اپنا نام ''زندہ رود،، تجویز کیا ۔ اس سیر میں انھوں نے پیر رومی کی روحانی مدد سے زندگی کے گوناں گوں اسرار و رموز کی عقدہ کشائی کی ہے ۔ بطور مثال :

سوال : گفتمش موجود و ناموجود چیست؟
معنئی محمود و نامحمود چیست؟
جواب : گفت ''موجود آنکہ می خواھد نمود
آشکارائی تقاضائی وجود
زندگی خود را بخویش آراستن
بر وجود خود شہادت خواستن

۱—زبور عجم، صفحہ ۲۵۳—
۲—جاوید نامہ، صفحہ ۱۳ —

زندهٔ یا مردهٔ یا جان بلب
از سه شاهد کن شهادت را طلب
شاهد اول شعور خویشتن
خویش را دیدن بنور خویشتن
شاهد ثانی شعور دیگری
خویش را دیدن بنور دیگری
شاهد ثالث شعور ذات حق
خویش را دیدن بنور ذات حق،، (۱)

اس کے بعد روحانی سفر میں جہاں بھی کوئی مشکل مقام آتا ہے، وہیں وہ پیر رومی کی راہنمائی کے متمنی ہوتے ہیں ۔ مثلاً :

علامہ اقبال رح جب فلک قمر کو پہنچتے ہیں ، تو وہاں کی فضا ان کو عجیب و غریب معلوم ہوتی ہے ۔ گویا :

عالمی فرسودهٔ بی رنگ و صوت
نے نشان زندگی دروی، نہ موت(۲)

اور اس صورت حال سے وہ حیران ہو جاتے ہیں ۔ اس پر پیر رومی ان سے خطاب کرتے ہیں :

گفت رومی ''خیز وگامی پیش نہ دولت بیدار را از کف مده
باطنش از ظاهر او خوشتر است در قفار او جهانی دیگر است!
هرچه پیش‌آید ترا ای مردهوش گیر اندر حلقه‌هائی چشم‌وگوش
چشم اگر بیناست هرشی دیدنی است در ترازوئی نگه سنجیدنی است

۱—جاوید نامہ، صفحہ ۱۳-۱۴—
۲— ایضاً ۳۱—

هر کجا رومی برد، آنجا برو   یک دو دم از غیر او بیگانه شو،،(۱)

''بال جبریل،، میں مولانا رومی رح کو پیر اور اپنے آپ کو ان کا مرید هندی قرار دے کر ''پیر و مرید،، کے عنوان سے انھوں نے ایک نہایت موثر اور نصیحت آمیز مکالمہ پیش کیا ہے ، جس میں انھوں نے اپنے پیر کی زبان سے زندگی کے بہت سے لا ینحل عقدے حل کرائے ہیں ۔

مثال ملاحظہ ہو:

مرید هندی: پڑھ لئے میں نے علوم شرق و غرب
روح میں باقی ہے اب تک درد و کرب!

پیر رومی: دست هر نااهل بیمارت کند
سوئی مادر آ ، که تیمارت کند(۲)

مرید هندی: کاروبار خسروی یا راهبی؟
کیا ہے آخر غایت دین نبی ص؟

پیر رومی: مصلحت در دین ما جنگ و شکوه
مصلحت در دین عیسیٰ غار و کوه (۳)

مرید هندی: کس طرح قابو میں آئے آب و گل؟
کس طرح بیدار ہو سینے میں دل؟

پیر رومی: بنده باش و بر زمین رو چون سمند!
چون جنازه نی، که بر گردن برند! (۴)

۱—جاوید نامہ ۳۱-۳۲—
۲—بال جبریل، صفحہ ۱۸۱ ، اور مثنوی مولانا رومی، صفحہ ۴۸، س ۲۱—
۳— ایضاً ، صفحہ ۱۸۶ ، ایضاً صفحہ ۳۰۹، س ۳۵—
۴— ایضاً ، صفحہ ۱۸۶-۱۸۷ ، ایضاً صفحہ ۳۵۲ س ۴۲—

''ارمغان حجاز،، میں مولانا رومی رح سے اپنی عقیدت مندی کا اظہار یوں کرتے ہیں :

گره از کار این ناکاره واکرد   غبار ره گذر را کیمیا کرد
نئی آن نی نوازی پاکبازی   مرا با عشق و مستی آشنا کرد (۱)

ز رومی گیر اسرار فقیری   که آن فقر است محسود امیری
حذر زان فقرودرویشی که ازوی   رسیدی بر مقام سربزیری (۲)

خودی تا گشت مهجور خدائی   به فقر آموخت آداب گدائی
ز چشم مست رومی وام کردم   سروری از مقام کبریائی (۳)

اب رومی رح کے تمام اشعار جو اقبال رح کی رهبری اور رهنمائی کرتے هیں، زندگی کے اس نظریہ کے ترجمان هیں، جسے اقبال رح نے اپنایا هے، اور جسے انهوں نے ملت کی بیماریوں کا علاج بتایا هے ۔ اس میں زندگی کی حقیقت، جد و جهد کی اهمیت، حصول علم کی غایت اور تسخیر کائنات کے ذرایع سب شامل هیں ۔ اگر انهیں نکات کو پھیلایا جائے، تو همیں اقبال رح کا فلسفۂ حیات، ان کا نظریۂ جد و جهد اور علم و عمل کے بارے میں ان کے نقطۂ نظر کی پوری تفسیر مل جاتی هے۔ ''اسرار خودی،، کے آغاز میں مولانا رومی رح کے جو تین شعر بطور سرنامه رقم کئے هیں، وه ان کے اس مسلک کی تائید کرتے هیں:

دی شیخ با چراغ همی گشت گرد شهر
کز دام و دو ملولم و انسانم آرزوست

۱—ارمغان حجاز، صفحه ۱۰۶—
۲— ایضاً ۱۰۸—
۳— ایضاً ۱۰۸—

زین همرهان سست عناصر دلم گرفت
شیر خدا و رستم دستانم آرزوست
گفتم که یافت می نشود جسته ایم ما
گفت آنکه یافت می نشود آنم آرزوست (۱)

علاوہ مولانا رومی رح کے علامہ اقبال رح کو ہندوستان کے بعض اکابر صوفیا سے بھی عقیدت تھی ۔ ان میں بو علی قلندر رح، شیخ علی ہجویری رح، خواجہ معین الدین چشتی رح، خواجہ نظام الدین اولیاء رح، مجدد الف ثانی رح، شیخ میانمیر رح وغیرہ شامل ہیں ۔(۲)

مرشد کی اہمیت | علامہ اقبال رح بیعت اور پیر و مرشد کے ارشاد اور استرشاد کو بہت اہمیت دیتے تھے ۔ اسی لئے وہ ''اسرار خودی،، میں کہتے ہیں :

کیمیا پیدا کن از مشت گلی
بوسہ زن بر آستان کاملی (۳)

۱—اسرار و رموز، صفحہ ۲—
۲—بو علی قلندر رح کے بارے میں کہتے ہیں :
با تو گویم حدیث بو علی در سواد ہند نام او جلی
آن نواپیرای گلزار کہن گفت با ما از گل رعنا سخن
(اسرار و رموز، صفحہ ۷ ۲—)
شیخ علی ہجویری رح کے بارے میں کہتے ہیں :
سید ہجویر رح مخدوم امم مرقد او پیر سنجر را حرم
(پیر سنجر : خواجہ معین الدین چشتی رح)
باقی صفحہ ۲۳۸ پر

ان کے نزدیک انسان کو ''ناز میں نیاز،، پیدا کرنے کے لئے کسی مرد کامل کے ہاتھ پر بیعت کرنا ضروری ہے - چنانچہ وہ ۷ مارچ، ۱۹۱۷ء میں آفتاب اقبال کے متعلق مہاراجہ سر کشن پرشاد کو لکھتے ہیں :

''لڑکا دھلی کالج میں پڑھتا ہے - ذہین و طباع ہے، مگر کھیل کود کی طرف زیادہ راغب ہے - آج کل اس فکر میں ہوں کہ اس کو کہیں مرید کرادوں یا اس کی شادی کرادوں کہ اس کے ناز میں نیاز پیدا ہوجائے-،،(۱)

لیکن علامہ اقبال رحعصر حاضر کے پیران طریقت پر اعتماد نہیں رکھتے تھے، بلکہ وہ ان سے کافی بدگمان تھے - چنانچہ ''ضرب کلیم،، میں جاوید سے مخاطب ہوکر کہتے ہیں :

غارت گر دین ہے یہ زمانہ ہے اس کی نہاد کافرانہ
دربار شہنشہی سے خوشتر مردان خدا کا آستانہ!
لیکن یہ دور ساحری ہے انداز ہیں سب کے جاودانہ!

عہد فاروق از جمالش تازہ شد حق ز حرف او بلند آوازہ شد
پاسبان عزت ام الکتاب از نگاہش خانۂ باطل خراب
عاشق و ہم قاصد طیار عشق از جبینش آشکار اسرار عشق

(اسرار و رموز، صفحہ ۷۵-)

شیخ میانمیر رح کے بارے میں کہتے ہیں :

حضرت شیخ میانمیر ولی ہر خفی از نور جان او جلی
تربتش ایمان خاک شہر ما مشعل نور ہدایت بہر ما

(اسرار و رموز، صفحہ ۷۰-)

۳-اسرار و رموز، صفحہ ۱۹-

۱-مکاتیب اقبال، حصۂ دوم، صفحہ ۱۸۲-

سر چشمہ زندگی ہوا خشک باقی ہے کہاں مئے شبانہ!
خالی ان سے ہوا دبستان تھی جن کی نگاہ تازیانہ!
جس گھر کا مگر چراغ ہے تو ہے اس کا مذاق عارفانہ(۱)

اس کے باوجود کہ مردان خدا کمیاب ہیں، جاوید کو طلب اور جستجو جاری رکھنے کی ہدایت کرتے ہیں۔ اس لئے کہ ان کا ایمان ہے کہ زمانہ یکسر مردان خدا سے خالی نہیں ہے:

در نیابد جستجو آن مرد را گرچه بیند رو برو آن مرد را!
تو مگر ذوق طلب از کف مده گرچه درکار تو افتد صد گره!(۲)

اگر اس تلاش و جستجو کے باوجود کسی ''مرد خبیر'' کی صحبت نصیب نہ ہو، تو جاوید سے یہ بھی کہتے ہیں کہ تمھارے باپ دادا سے جو تعلیمات تصوف تم تک پہنچی ہیں، تم ان ہی پر کاربند رہو، اور ''پیر رومی'' کو ''رفیق راہ'' بناؤ:

گر نیابی صحبت مرد خبیر از اب و جد آنچه من دارم، بگیر!
پیر رومی را رفیق راه ساز تا خدا بخشد ترا سوز و گداز
زانکه رومی مغز را داند زپوست پای‌او محکم فتد در کوئی دوست!(۳)

۱—ضرب کلیم، صفحہ ۸۶—
۲—جاوید نامہ، صفحہ ۲۴۴—
۳— ایضاً، صفحہ ۲۴۴-۲۴۵—

باب دواز دہم

افلاطون یونانی اور حافظ شیرازی پر تنقید شدید

علامہ اقبال رح نے تاریخ عالم کا گہرا مطالعہ کیا اور قوموں کے عروج و زوال کی داستانیں دقت نظر سے پڑھیں، اور ان کے اسباب پر غور کیا، تو وہ اس نتیجے پر پہنچے کہ جس طرح قوموں کی بقا کا سبب وجود ''خودی،، اور ان کے عروج کا سبب استحکام ''خودی،، ہے، اسی طرح ان کی فنا کا سبب نفئی ''خودی،، اور ان کے زوال کا سبب ضعف ''خودی،، ہے۔ جو قوم اپنی ''خودی،، کو پہچان کر اس کو مستحکم کرتی ہے، صرف وہی قوم دنیا میں قوت اور شوکت کے ساتھ باقی رہتی ہے۔ اور جو قوم اپنی ''خودی،، کو نہیں پہچان سکتی، اور اس کے ضعف سے آگاہ نہیں ہوتی، وہ صفحۂ ہستی سے مٹ جاتی ہے۔

ان کو مسلمان قوم کے عروج و زوال میں بھی یہی بات نظر آئی۔ مسلمان جب تک دنیا میں اپنی خودی کو پہچاننے اور اس کے مستحکم کرنے کی طرف متوجہ رہے، وہ عظمت و سطوت کے مالک رہے، اور جب انھوں نے خودی کی طرف سے عدم توجہی برتی، تو عظمت اور سطوت بھی ان کے ہاتھ سے جاتی رہی۔

قوم افراد کا مجموعہ ہے۔ اس لئے علامہ اقبال رح نے پہلے فرد کی خودی کو متعین کیا ہے۔ اس کے بعد قوم کی خودی پر اپنا نظریہ پیش کیا ہے۔

فرد کی نفیٔ خودی کے سبب پر غور کیا، تو ان کو معلوم ہوا کہ نفئی خودی کی بنیاد نظریۂ ''وحدت الوجود،، ہے، جو ''نو افلاطونیت،، کے ذریعہ سے اسلام میں داخل ہوا، اور جس کی اصل افلاطون یونانی کا فلسفہ ہے۔

اسلام میں نظریۂ ''وحدت الوجود،، کے زبردست مبلغ شیخ محی الدین ابن عربیؒ (م ۶۳۸ھ-۱۲۴۰ء) ہیں - ایران میں عراقی (م ۶۸۶ھ-۱۲۸۷ء) اور خواجہ حافظ (م ۷۹۱ھ-۱۳۸۹ء) نے اس نظریہ کو اپنی شاعری کا جزو لاینفک بنایا۔ان میں سے خواجہ حافظ کی جادو بیانی نے مسلمانوں کے دلوں کو سب سے زیادہ مسخر کیا - اس لئے علامہ اقبالؒ نے اس سلسلہ میں اس نظریہ کے فلسفی بانی (افلاطون) اور اس کے اثرات کے لحاظ سے اس کے شاعر مبلغ (خواجہ حافظ) کے افکار و خیالات پر تنقید کی۔

ذیل میں ان دونوں کے فلسفہ کا اجمال اور اس پر علامہ اقبالؒ کی تنقید پیش کی جاتی ہے :

افلاطون یونانی حکیم افلاطون اتھینس کے ایک معزز خاندان میں سنہ ۴۲۷ ق - م کے قریب پیدا ہوا - ابتدائی تعلیم ہیراقلیتوس کے شاگرد کریٹیلاس سے حاصل کی - بعد ازاں سقراط کا شاگرد ہوا، اور اس کی تعلیمات سے بہت زیادہ متاثر ہوا - علاوہ ازیں فیثاغورث اور اس کے پیروؤں کے ان نظریات نے بھی اس کی فکر پر بہت گہرا اثر ڈالا، جن کا تعلق علوم ریاضی سے ہے۔ وہ اپنی وفات تک اپنی اکیڈیمی میں فلسفہ کی تعلیم دیتا رہا - یہ وہ جگہ تھی، جو درس و تدریس کے لئے اس کے احباب نے اس کو پیش کی تھی، اور صدیوں تک افلاطونی اسکول کے قبضہ میں رہی - افلاطون سنہ ۳۴۷ ق - م میں فوت ہوا۔(۱)

۱- History of Philosophy, Thilly P. 53

افلاطون نے دنیا کے سامنے بہت سے اہم فلسفیانہ نظریات پیش کئے۔ اس سے پہلے اس کے استاد سقراط (م سنہ ۳۹۹ ق ـ م) نے کہا تھا کہ صرف ''تصورات،،(۱) ہی سے صحیح علم حاصل ہو سکتا ہے ۔ اس طرح اس نے گویا ''تصورات،، کو مادی اشیا پر ایک گونہ ترجیح دی تھی، لیکن افلاطون اس سے ایک قدم آگے بڑھا، اور کہا کہ ''تصورات،، یا ''صور علمیہ،، ہی در حقیقت موجود ہیں ۔ مادی دنیا و ما فیہا کا کوئی وجود نہیں ــ(۲)

افلاطون کا یہ نظریہ در اصل سقراط کے اصول فلسفہ کے اس مسلمہ سے پیدا ہوا، جس میں یہ کہا گیا ہے کہ علم کا معروض یعنی معلوم فقط موجود ہو سکتا ہے، اور ہمارے ادراک کی حقیقت مدرکات کی حقیقت کے مطابق ہوتی ہے ۔ اس نقطۂ نظر سے تفکر علمی کا امکان اسی وقت ہو سکتا ہے، جب کہ تصورات کے مستقل وجود کو تسلیم کر لیا جائےــ(۳)

افلاطون کا عقیدہ یہ ہے کہ مادی دنیا کا کوئی مستقل وجود نہیں۔ اس لئے کہ وہ ہمیشہ تغیر پذیر ہے ۔ جو کچھ ہم کو نظر آتا ہے وہ در اصل ہماری ہی نظر کا فریب ہے ۔ ہمارا شعور اس میں ہم کو دھوکا دیتا ہے۔ اس سے حقیقت کا کوئی علم ممکن نہیں ۔ حقیقت در اصل اس مادی دنیا میں کہیں موجود نہیں (۴) ۔ اس لئے حقیقت کا اطلاق صرف اس شے پر ہوسکتا ہے،

۱ــصوفیانہ لٹریچر میں ''تصورات،، کو ''اعیان ثابتہ،، کہا جاتا ہے۔ ''اعیان ثابتہ،، کے موضوع پر سب سے زیادہ شیخ محی الدین ابن عربیؒ نے لکھا، اور اس کو تصوف کا ایک ضروری جزو بنا دیاــ

۲ــمختصر تاریخ فلسفۂ یونان، صفحہ ۱۱۸ــ

۳ــ ایضاً صفحہ ۱۱۹ــ

۴ــHistory of Philosophy—Thilly P. 57

جو تغیر سے مبرا ہو، لیکن جب کہ یہ کائنات ہمیشہ متغیر ہونے والی ہے، تو پھر حقیقت کا اطلاق اس پر نہیں ہو سکتا، صرف ''تصورات'' یا ''صور علمیہ'' ہی حقیقی وجود رکھتے ہیں۔ اور یہ ''تصورات'' یا ''صور علمیہ'' فکر خداوندی سے تعلق رکھتے ہیں۔(۱)

افلاطون کے اس نظریہ کا خلاصہ یہ ہے :

(۱) ''تصورات'' ہی حقیقی معنی میں موجود ہیں۔

(۲) ''تصورات'' ''محسوسات'' سے زیادہ حقیقی ہیں۔

(۳) صرف ''تصورات'' ہی صحیح حقائق ہیں۔ مادی اشیا کا وجود محض مستعار ہے۔ یعنی وہ ایک ایسی حقیقت ہیں، جو اصل میں ''تصورات'' سے مستعار ہیں۔

(۴) یہ ''تصورات'' ازلی اور ابدی ہیں۔ ان میں کوئی تغیر و تبدل واقع نہیں ہوتا۔ محسوسات ان ہی ''تصورات'' کا عکس ہیں۔ یہ تمام کائنات جو نظر آتی ہیں، مجاز یا استعارہ کے علاوہ کچھ نہیں۔(۲)

افلاطون کے بنیادی نظریات یہی ہیں، جن سے ''فلسفۂ نو افلاطونیت''(۳) وجود میں آیا، اور جس پر تفصیلی بحث گذشتہ صفحات میں آچکی ہے۔ افلاطون کے ان ہی بنیادی نظریات نے اسلامی تصوف پر بہت گہرا اثر ڈالا، اور ان ہی کے اثرات سے ''وحدت الوجود'' کا نظریہ وجود میں آیا۔

۱— History of Philosophy—Thilly P. 60

۲— —Do— P. 61

۳— ''نو افلاطونیت'' کے متعلق علامہ اقبال رح رقمطراز ہیں :

باقی صفحہ ۲۴۵ پر

نظریہٴ ''وحدت الوجود،، کو اختصار کے ساتھ یوں پیش کیا جا سکتا ہے کہ ''وجود،، صرف ایک ہے، باقی ہر شے عدم ہے ۔ اس لحاظ سے گویا خدا ہی کائنات ہے، اور کائنات ہی خدا ہے ۔ اس لئے حیات انسانی کا مقصد یہ ہونا چاہئے کہ وہ اپنی ہستی کو ''وحدت،، میں گم کرکے اس ''وجود واحد،، کو پالے —

تاریخ تصوف اسلام میں، جیسا کہ پہلے بتایا جا چکا ہے، شیخ محی الدین ابن عربیرح (م ۶۳۸ھ - ۱۲۴۰ء) ایسے شخص ہیں، جنہوں نے ''وحدت الوجود،، کے اس نظریہ کو اسلامی تصوف کا ایک ضروری جزو قرار دیا، اور ان ہی کی بدولت ممالک اسلام میں اس نظریہ کا رواج ہوا —

علامہ اقبالرح لکھتے ہیں :

''اسی نقطہٴ خیال سے شیخ محی الدین ابن عربیرح اندلسی نے قرآن شریف کی تفسیر کی، جس نے مسلمانوں کے دل و دماغ پر نہایت گہرا اثر ڈالا ہے۔ شیخ اکبر کے علم و فضل اور ان کی زبردست شخصیت نے مسئلہٴ ''وحدت الوجود،، کو، جس کے وہ انتھک مفسر تھے، اسلامی تخیل کا ایک لاینفک عنصر بنا دیا ۔ اوحد الدین کرمانی (م ۶۹۷ھ-

---

''یہی افلاطونیت جدید، جس کا اشارہ میں نے اپنے مضمون میں کیا ہے، فلسفہٴ افلاطون کی ایک بگڑی ہوئی صورت ہے، جس کو (اس کے) ایک پیرو (Plotinus) نے مذہب کی صورت میں پیش کیا . . . . مسلمانوں میں یہ مذہب حران کے عیسائیوں کے تراجم کے ذریعہ پھیلا، اور رفتہ رفتہ مذہب اسلام کا ایک جزو بن گیا ۔ میرے نزدیک یہ قطعاً غیر اسلامی ہے، اور قرآن کریم کے فلسفہ سے اسے کوئی تعلق نہیں۔ تصوف کی عمارت اسی یونانی بیہودگی پر تعمیر کی گئی ہے،،—

(مکاتیب اقبال، بنام محمد نیاز الدین خاں، صفحہ ۱)

۱۲۹۸ء) اور فخر الدین عراقی (م ۶۸۶ھ-۱۲۸۷ء) ان کی تعلیم سے نہایت متاثر ہوئے، اور رفتہ رفتہ چودھویں صدی کے تمام عجمی شعرا اس رنگ میں رنگین ہو گئے۔،،(۱)

''وحدت الوجود،، کے اس ہمہ گیر نظریہ کے اثرات اسلامی دنیا کے لئے بہت مضر ثابت ہوئے۔ ان اثرات نے مجموعی طور پر مسلمانوں کو ذوق عمل سے محروم کر دیا، اور اسلامی دنیا پر ایک ایسا سکون اور جمود طاری ہوا، جو علامہ اقبال رح کے نزدیک اصلی اسلامی روح کے مخالف تھا۔(۲)

''وحدت الوجود،، کے نظریہ کے مطابق جب یہ ثابت ہوا کہ دنیا و ما فیہا ہیچ ہے، تو اس سے ترک دنیا، ترک عمل اور رہبانیت، اور سب سے بڑھ کر نفئی خودی لازم آتی ہے۔ اس لئے علامہ اقبال رح نے نظریہء ''وحدت الوجود،، کی سخت مخالفت کی۔

چنانچہ وہ مولانا اسلم جیراج پوری کو ایک مکتوب میں لکھتے ہیں :

تصوف سے اگر اخلاص فی العمل مراد ہے، (اور یہی مفہوم قرون اولیٰ میں لیا جاتا تھا) تو کسی مسلمان کو اس پر اعتراض نہیں ہو سکتا۔ ہاں جب تصوف فلسفہ بننے کی کوشش کرتا ہے...... اور نظام عالم کے حقائق اور باری تعالیٰ کی ذات کے متعلق موشگافیاں کر کے کشفی نظریہ پیش کرتا ہے، تو میری روح اس کے خلاف بغاوت کرتی ہے۔،،(۳)

اسی بنا پر علامہ اقبال رح نے شیخ محی الدین ابن عربی رح پر نہایت تلخ لہجے میں تنقید کی ہے۔ وہ سراج الدین پال کو ایک مکتوب میں لکھتے ہیں :

۱۔دیباچہء اسرار خودی، مشمولہء مضامین اقبال، صفحہ ۵۰۔
۲۔مکاتیب اقبال، حصہء اول، صفحہ ۴۵۔
۳۔ ایضاً ۵۳-۵۴۔

''تصوف کا سب سے پہلا شاعر عراقی ہے، جس نے لمعات میں ''فصوص الحکم،، محی الدین ابن عربی رح کی تعلیموں کو نظم کیا ہے۔ جہاں تک مجھے علم ہے، فصوص میں سوائے الحاد و زندقہ کے اور کچھ نہیں —،،(۱)

نظریہٴ ''وحدت الوجود،، نے اسلامی روح کو سخت نقصان پہنچایا۔ اس لئے علامہ اقبال رح نے جب اس کی تحقیق کی کہ اس نظریہ کا ماخذ اور منبع کیا ہے، تو ان کو معلوم ہوا کہ اس کا ماخذ اور منبع افلاطون کا نظریہٴ ''تصورات،، ہے، جس کو صوفیا ''اعیان ثابتہ،، سے تعبیر کرتے ہیں۔ اس سلسلہ میں انہوں نے ''اسرار خودی،، میں ''شیر اور گوسفند،، کی ایک حکایت نظم کی ہے، جس میں ''گوسفند،، نے ''شیر،، کو نہایت لطیف پیرایہ میں نفئی خودی کی تعلیم دی ہے، اور اس کے بعد انہوں نے یہ ثابت کیا ہے کہ افلاطون نے بھی دنیا کے سامنے اپنا نظریہٴ ''تصورات،، پیش کرکے یہی مسلک گوسفندی اختیار کیا ہے۔ اس لئے اس کے خیالات سے احتراز واجب ہے۔ مذکورہ حکایت سے چند اشعار پیش کئے جاتے ہیں :

راهب دیرینه افلاطون حکیم — از گروه گوسفندان قدیم
رخش او در ظلمت معقول گم — در کہستان وجود افگنده سم
آنچنان افسون نا محسوس خورد — اعتبار از دست و چشم و گوش برد
گفت سر زندگی در مردن است — شمع را صد جلوه از افسردن است

۱—مکاتیب اقبال، حصہٴ اول، صفحہ ۴۴—

(لمعات ''صرف نظم کی کتاب نہیں ہے، بلکہ نظم اور نثر دونوں پر مشتمل ہے۔ اس کے علاوہ علامہ اقبال رح کا یہ کہنا کہ ''فصوص میں سوائے الحاد و زندقہ کے اور کچھ نہیں،، مبالغہ سے خالی نہیں)—

بر تخیلهائی ما فرمانرواست　جام او خواب آور و گیتی رباست
گوسفندی در لباس آدم است　حکم او بر جان صوفی محکم است
فکر افلاطون زیان را سود گفت　حکمت او بود را نابود گفت
منکر هنگامۂ موجود گشت　خالق اعیان نا مشهود گشت
زنده جان‌را عالم‌امکان خوش است　مرده دل را عالم‌اعیان خوش‌است
آهوش بی بهره از لطف خرام　لذت رفتار بر کبکش حرام
قومہا از سکر او مسموم گشت　خفت و از ذوق عمل محروم گشت(۱)

ان اشعار میں علامہ اقبال‌رح نے مختصر طور پر افلاطون کے بنیادی فلسفہ کو پیش کیا ہے۔ ان کا یہ شعر خاص طور پر قابل غور ہے:

رخش او در ظلمت معقول گم
در کہستان وجود افگنده سم

یعنی افلاطون کا سمند خیال ''معقولات،، کے ظلمت کدہ میں گم ہے۔ اس کے ہاں صرف تصورات ہی تصورات ہیں۔''کہستان وجود،، میں اس کا سمند خیال نہیں چل سکتا ۔ یہاں وہ کلی طور پر عاجز ہے ۔ اس کے ہاں اگر کسی چیز کا وجود ہے، تو وہ صرف تصورات کا ہے ۔ افلاطون کا یہ مسلک ''مسلک گوسفندی،، ہے، جس سے صوفیائے اسلام بہت زیادہ متاثر ہوئے ۔ اسی لئے علامہ اقبال‌رح نے کہا :

گوسفندی در لباس آدم است
حکم او برجان صوفی محکم است

مطلب اس کا یہ ہے کہ صوفی نے افلاطون کے قول کو تو اپنی جان پر محکم بنالیا، اور یہ نہ دیکھا کہ اصل اسلام کی روح کو اس سے کیا صدمہ

۱—اسرار و رموز، صفحہ ۳۴-۳۶—

پہنچتا ہے ۔ بلکہ اپنے ضعف کی آڑ کے لئے اس نے قرآن اور حدیث میں اس طرح تاویل کی کہ گوسفندی کا یہ فلسفہ مسلمانوں کو اسلامی نظریۂ حیات کے مطابق نظر آنے لگا۔

افلاطون کے اس خواب آور فلسفہ کا اثر جن قوموں پر پڑا، وہ قومیں ذوق عمل سے محروم ہوگئیں :

قوم ھا از سکر او مسموم گشت
خفت و از ذوق عمل محروم گشت

اور اس فلسفہ کا اثر صرف مسلمانوں پر ھی نہیں پڑا، بلکہ ان تمام ممالک میں، جہاں یونانی فلسفے اور نو افلاطونیت کا اثر پہنچا، یہ مسلک عام ہوگیا، یہی وجہ ہوئی کہ یورپ کی اکثر اقوام بھی اسی مسلک کی بدولت مفلوج ہوکر رہ گئیں، اور ان کو اس خواب سے بیدار کرنے کے لئے نیٹشے کا پیدا ہونا ناگزیر ہوگیا، اور اس کے رد عمل کے طور پر یورپ میں جد و جہد کا وہ دور شروع ہوا، جس نے جرمن اور اطالوی قوموں کو روح جہاد سے دوبارہ آشنا کرایا ۔ لیکن چوں کہ اس جہاد کی بنیاد قومی مفاخرت اور جوع الارض پر تھی، اس لئے اس نے قومی زندگی کو استوار بنیادوں پر کھڑا نہ ہونے دیا ۔ اس رد عمل نے ہٹلر اور مسولینی تو پیدا کئے، انسان کامل پیدا نہیں کیا۔

افلاطون کا مسلک گوسفندی اختیار کرنے سے مسلمان قوم اپنی اس خودی سے بیگانہ ہوگئی، جس سے اس نے کائنات کے بڑے حصے کو مسخر کیا تھا۔ علامہ اقبال رح نے مسلمانوں کو خودی اور اس کی قوت سے آگاہ کرنے، اور اس کے دوبارہ حاصل کرنے کے لئے اپنی گراں مایہ زندگی کو صرف کردیا۔

حافظ شیرازی| نام شمس الدین محمد، لقب ”لسان الغیب“ اور تخلص

حافظ ہے - ۷۲۶ھ - ۱۳۲۶ء میں شیراز میں پیدا ہوئے۔(۱) علوم درسیہ سے فارغ ہونے کے بعد اپنے عہد کے اولیائے کبار سے فیض حاصل کیا۔(۲) وہ حافظ قرآن تھے، اور اسی بنا پر انھوں نے اپنا تخلص حافظ اختیار کیا۔ ان کی بیشتر زندگی شیراز میں گذری ۔ ان کی وفات ۷۹۱ھ - ۱۳۸۹ء میں ہوئی۔ ان کا مزار شہر شیراز کے باہر تکیہ موسوم بہ حافظیہ میں زیارت‌گاہ خاص و عام ہے۔(۳)

حافظ کا فلسفۂ حیات | شیخ محی الدین ابن عربی‌رح کے ہمہ گیر نظریۂ ''وحدت الوجود،، سے متاثر ہوکر حافظ شیرازی نے اپنی شیریں کلامی اور جادو بیانی سے دنیائے اسلام کے سامنے ایک ایسا خواب آور اور سکر آلود فلسفۂ حیات پیش کیا، جس کے مضر اثرات سے مسلمان متاثر ہوئے۔ بے ثباتئی عالم، نفئی خودی، ترک عمل، مے نوشی اور تعیش کی زندگی کی تعلیمات ان کے فلسفہ کے لازمی عناصر ہیں۔

یہ بیان کیا جا چکا ہے کہ ''وحدت الوجود،، کی رو سے دنیا و ما فیہا کا کوئی وجود نہیں ہے۔ ظاہراً جو کچھ نظر آتا ہے، محض فریب نظر ہے۔ ''وجود،، فقط ''واحد،، کا ہے، اور وہ خدا کا ہے۔ باقی ہمہ ہیچ ہے۔

حافظ شیرازی اس نظریہ کو یوں پیش کرتے ہیں :

نہ بندی زان میان طرفی کمروار
اگر خود را بہ بینی درمیانہ
ندیم و مطرب و ساقی ہمہ اوست
خیال آب و گل در رہ بہانہ

۱—تاریخ ادبیات فارسی، صفحہ ۳۲۸—
۲—دیباچہ، دیوان حافظ، بمبئی اڈیشن، صفحہ ۳—
۳— ایضاً ،، صفحہ ۷—

وجـود ما معمائیست حـافـظ
کـه تحقیقش فسونست و فسانـه(۱)

ده روزه مہر گردون افسانه است و افسون
نیکی بجائے یاران فرصت شمار یارا(۲)

حاصل کارگه کون و مکان این همه نیست
باده پیش آر که اسباب جہان این همه نیست (۳)

جہان و کار جہان جمله هیچ بر هیچ است
هزار بار من این نکته کرده ام تحقیق(۴)

دنیا و ما فیہا میں انسان کی هستی بھی شامل ہے ۔ ''جہان و کار جہان،، جب ''هیچ بر هیچ،، ہے، تو خود انسان بھی هیچ ہے ۔ ذات خداوندی کے علاوہ کسی شے کا کوئی مستقل وجود نہیں ہے ۔ اس لئے ان کے نزدیک انسانی خودی کا تصور غلط ہے ۔ چنانچہ وہ کہتے ہیں :

فکر خود ورای خود در عالم رندی نیست
کفرست درین مذهب خودبینی و خودرائی (۵)

تا فضل و عقل بینی، بی معرفت نشینی
یک نکته ات بگویم، خودرا مبین که رستی(٦)

۱—دیوان حافظ، تہران اڈیشن، صفحہ ۲۹۷—
۲— ایضاً ,, ۵—
۳— ایضاً ,, ۵۲—
۴— ایضاً ,, ۲۰۲—
۵— ایضاً ,, ۳۵۲—
٦— ایضاً ,, ۳۰۲—

جہان و کار جہان کے ساتھ انسانی خودی جب ہیچ ہے، تو ''عمل محکم'' اور ''سعئی پیہم'' سے کام لے کر کشمکش حیات میں شریک ہونا، اور مصائب حیات کا مردانہ‌وار مقابلہ کرنا بےکار، فضول اور مضحکہ خیز ہے - بطور خود کچھ مل جائے تو خیر، ورنہ ناحق ''طلب روزی ننہادہ'' کوئی کیوں کرے؟ چنانچہ حافظ شیرازی کہتے ہیں :

بشنو این نکتہ کہ خود را زغم آزادہ کنی
خون خوری گر طلب روزی ننہادہ کنی(۱)

دولت آنست کہ بی خون دل آید بکنار
ورنہ باسعی‌وعمل باغ جنان این ہمہ‌نیست(۲)

پائی ما لنگ ست و منزل بس‌دراز
دست ما کوتاہ و خرما بز نخیل(۳)

جب ان کے عقیدہ میں خودی کا کوئی مستقل وجود نہیں ہے، تو ذات واحد سے اتحاد و اتصال پیدا کرنے کا صرف یہی طریقہ ہے کہ انسان ریاضات و مجاہدات اختیار کر کے اپنے نفس کو مارے، اور قوت و تندرستئی تن کے عوض میں ضعف و بیماری لے - اس لئے وہ تلقین کرتے ہیں :

با ضعف و ناتوانی ہمچوں نسیم خوش باش
بیماری اندرین رہ بہتر ز تندرستی(۴)

۱—دیوان حافظ، تہران اڈیشن، صفحہ ۳۴۰—
۲— ایضاً ,, ۵۲—
۳— ایضاً ,, ۲۱۰—
۴— ایضاً ,, ۳۰۲—

جب سعی و عمل بے سود ہے، تو اس صورت حال میں پیہم شراب نوشی سے مست و بیخود رہنا اور شاہد پرستی سے تعیش کی زندگی گذارنا ہی زیادہ مناسب ہے ۔ چنانچہ وہ کہتے ہیں :

حاصل کارگہ کون و مکان این همه نیست
باده پیش آر که اسباب جهان این همه نیست(۱)

مئی دو ساله و محبوب چارده ساله
همین بس ست مرا صحبت صغیر و کبیر(۲)

خواجہ حافظ کے کلام میں شراب و شاہد کا ذکر اس کثرت سے آیا ہے کہ بقول علامہ اقبال رح :

نیست غیر از باده در بازار او
از دو جام آشفته شد دستار او(۳)

اب سوال یہ پیدا ہوتا ہے کہ آیا ان کی یہ شراب و شاہد دنیائے حقیقت سے متعلق ہیں، یا دنیائے مجاز سے ؟ کیا ان کے الفاظ کی کوئی صوفیانہ تاویل ہو سکتی ہے، یا یہ ظاہراً اور باطناً ایک ہی ہیں؟ یہ مسئلہ عرصۂ دراز سے خواجہ حافظ کے مفسرین اور شارحین کے لئے نزاع کا باعث بنا ہوا ہے۔

ڈاکٹر عندلیب شادانی اپنے مضمون ''خواجہ حافظ اور شراب و شاہد،، میں لکھتے ہیں :

۱—دیوان حافظ، تہران اڈیشن، صفحہ ۵۲—
۲—   ایضاً   ۱۷۴—
۳—رخت سفر، صفحہ ۱۱۷—

''آج سے ایک سو پینتیس سال قبل، یعنی ۱۸۰۵ء میں فورٹ ولیم کالج، کلکتہ میں یہ بحث چھڑی کہ خواجہ حافظ کے اشعار کے لفظی معنی لئے جانے چاھئیں، یا ان کی کوئی صوفیانہ تاویل ضروری ہے؟''—(۱)

اس کے بعد لکھتے ھیں :

''سر ولیم جونس کا خیال ہے کہ اس سوال کا کوئی عام جواب نہیں ہوسکتا، کیوں کہ بڑے سے بڑا صوفی بھی اس بات کو تسلیم کرتا ہے کہ خواجہ صاحب کی بعض غزلیں اسرار معرفت سے بالکل خالی ھیں، اور ان کے وھی معنی لئے جانے چاھئیں، جو الفاظ سے ظاھر ھیں''—(۲)

پھر ڈاکٹر صاحب موصوف اپنی رائے کا اظہار کرتے ہوئے رقمطراز ھیں :

''دیوان حافظ کا بالاستیعاب مطالعہ کرنے کے بعد ھم اس نتیجے پر پہنچے ھیں، کہ خواجہ صاحب کے کلام کے متعلق سر ولیم جونس کی رائے نہایت صائب ہے؛ اس پر ھم اتنا اور اضافہ کرنا چاھتے ھیں کہ خواجہ حافظ کی صرف بعض یا چند غزلیں ھی نہیں، بلکہ نصف سے زیادہ کلام ایسا ہے، جس کی کوئی صوفیانہ تاویل نہیں کی جاسکتی، اور جو صریح طور پر لفظاً اور معناً دنیائے مجاز سے تعلق رکھتا ہے''—(۳)

بر خلاف اس کے خواجہ حافظ کے بعض خوش عقیدہ سیرت نگار اور شارحین نے اس امر کی کوشش کی ہے کہ ان کو ھر اعتبار سے ایک برگزیدہ صوفی ثابت کیا جائے، اور ان کے ھر شعر کی ایک صوفیانہ تاویل

۱—تحقیقات، صفحہ ۲۶۹—
۲— ایضاً ,, —
۳— ایضاً ,, —

نکالی جائے، اور جہاں بھی شراب و شاھد کا ذکر آئے تو اول‌الذکر سے شراب معرفت اور ثانی‌الذکر سے آنحضرت صلعم مراد لئیے جائیں ــ(۱)

مولانا اسلم جیراج‌پوری نے ''حیات حافظ،، میں اور میر ولی اللہ نے ''لسان الغیب،، (شرح دیوان حافظ) میں اپنی خوش‌فہمی‌اور والھانہ عقیدت کی بنا پر یہی رویہ اختیار کیا ھے۔

اس سلسلہ میں ڈاکٹر عندلیب شادانی کی رائے زیادہ صائب اور قابل قبول ھے ـ خواجہ حافظ در حقیقت صوفی مشرب تھے یا نہیں، اس میں اختلاف ھے، مگر ان کا بیشتر کلام ایسا ھے، جس کی صوفیانہ تاویل مشکل ھے۔

خواجہ حافظ کی تعلیمات سے پاک و ھند کے مسلمان بہت زیادہ متاثر ھوئے ـ کلام حافظ کے اس ھمہ گیر اثر سے متعلق مولانا حالی کا ایک پر مغز اقتباس پیش کیا جاتا ھے :

''خواجہ حافظ کی غزل مجالس و محافل میں گائی جاتی ھے، اور اس کے مضامین سے اکثر لوگ واقف ھیں ـ وہ ھمیشہ سامعین کو چند باتوں کی ترغیب دیتی ھے ـ عشق حقیقی کے ساتھ ھی عشق مجازی اور صورت پرستی و کام جوئی کو بھی‌وہ دین و دنیا کی نعمتوں اور فضیلتوں سے افضل بتاتی ھے ـ مال و دولت، علم و ھنر، نماز و روزہ، حج و زکواۃ، زھد و تقویٰ، غرض کہ کسی شے کو نظربازی اور شاھدپرستی کے برابر نہیں ٹھہراتی ـ وہ عقل و تدبیر، مآل‌اندیشی، تمکین و وقار، ننگ و ناموس، جاہ و منصب وغیرہ کی ھمیشہ مذمت کرتی ھے، اور آوارگی، رسوائی، بدنامی ، بدمستی، بے سر و سامانی وغیرہ کو، جو عشق کی بدولت حاصل ھو، تمام حالتوں سے بہتر ظاھر کرتی ھے ـ دولت دنیا پر لات مارنا،

۱ــتحقیقات، صفحہ ۲۶۹ــ

عقل و تدبیر سے بھی کام نہ لینا، توکل اور قناعت کے نشہ میں اپنی ہستی کو مٹا دینا، اور جوہر انسانیت کو خاک میں ملا دینا، دنیا و ما فیہا کے زوال و فنا کا ہر وقت تصور باندھے رکھنا، علم و حکمت کو لغو و پوچ اور حجابِ اکبر جاننا، حقائق اشیا میں کبھی غور و فکر نہ کرنا، کفایت شعاری اور انتظام کا ہمیشہ دشمن رہنا، جو کچھ ہاتھ لگے، اس کو فوراً رائگاں کھو دینا، اور اس طرح کی اور بہت سی باتیں اس سے مستفاد ہوتی ہیں۔،،(۱)

کلام حافظ کے ان ہمہ گیر مضر اثرات کی بنا پر ''حضرت عالمگیر شاہ نے اپنے آغاز حکومت میں یہ حکم دے دیا تھا کہ لوگ خواجہ حافظ شیرازی کا دیوان اپنے کتب خانوں سے علیٰحدہ کردیں، اور ممالک محروسہ کے معلم دیوان حافظ لڑکوں کو نہ پڑھائیں۔،،(۲)

اگر تھوڑی دیر کے لئے یہ تسلیم کر بھی لیں کہ حافظ کے یہاں شراب شراب معرفت ہے، تو بھی اس کے مضر اثرات کی تاویل نہیں ہو سکتی۔ شراب کو محض ایک استعارہ سمجھنا اور اس کی روشنی میں شراب پینے کے بعد پیش آنے والی جملہ کیفیات کو صوفی کی روحانی کیفیات میں منتقل کرنا ایک خاصی بلند ذہنی سطح چاہتا ہے۔ ممکن ہے، بعض عالم صوفیا حافظ کے تمام اشعار کے ان علائم اور اشارات کو مجاز کی بجائے حقیقت کی طرف اشارہ سمجھتے ہوں، لیکن شاعر کا کلام صرف خواص تک محدود نہیں رہتا، اور پھر حافظ کا کلام جو گلی کوچوں میں گایا جاتا ہوگا۔ ظاہر ہے ایسے لوگ بکثرت ہوں گے، جو تصوف اور معرفت کی دشوار گزار راہوں سے نہ گزرے

۱۔حیات سعدی، صفحہ ۱۶۶۔

۲۔تحقیقات، صفحہ ۲۷۸۔

ہوں، اور جن کے لئے حافظ کے اشعار کو مجاز سے بچا کر حقیقت کے معنی پہنانا دشوار ہو۔

اس تمام طبقے میں حافظ کی مقبولیت کا ظاہری سبب یہ نہ تھا کہ سارے لوگ صوفی ہو گئے تھے، بلکہ اگر یہ حقیقت بھی تھی، تو وہ اسے مجاز سمجھ کر اور اپنی رندی و بیباکی کی زندگی کے لئے اس میں جواز تلاش کر لیتے تھے، اس طرح حافظ کے کلام کے مضر اثرات اس تاویل کے بعد بھی کم نہیں ہو جاتے۔

علامہ اقبال رح کی تنقید خواجہ حافظ کی ان تعلیمات اور عالم اسلام پر ان کے مضر اثرات کو دیکھ کر علامہ اقبال رح نے نظریۂ ''وحدت الوجود،، کے بانی افلاطون یونانی کے ساتھ ان پر بھی نہایت سخت لہجہ میں تنقید کی ہے، اور واضح الفاظ میں بتایا ہے کہ ان کے فلسفہ سے احتراز کرنا چاہئے۔ ان کا فلسفہ خواب‌آور اور سکرآلود ہے۔ وہ اپنے کلام میں صرف بادہ نوشی اور شاہدپرستی کی تعلیم دیتے ہیں۔ نفئی خودی اور کشمکش حیات سے گریز ان کی تعلیمات کا جزو لاینفک ہیں۔

اس سلسلہ میں علامہ اقبال رح کے چند اشعار پیش کئے جاتے ہیں :

هوشیار از حافظ صهبا گسارا! جامش از زهر اجل سرمایه دار
رهن ساقی خرقهٔ پرهیز او می علاج هول رستاخیز او
نیست غیر از باده در بازار او از دو جام آشفته شد دستار او
مسلم و ایمان او زنار دار رخنه اندر دینش از مژگان یار
دعوی او نیست غیر از قال و قیل ''دست او کوتاه و خرما بر نخیل،،
گوسفنداست و نوا آموخت‌است عشوه و ناز و ادا آموخت است
دل‌ربائیهائی او زهر است و بس چشم او غارت گر شهر است و بس
ضعف را نام توانائی دهد! ساز او اقوام را اغوا کند!

محفل او در خور ابرار نیست ساغر او قابل احرار نیست
بی نیاز از محفل حافظ گذر الحذر از گوسفندان الحذر(۱)

۱—رخت سفر، صفحہ ۱۱۹-۱۲۰—

علامہ اقبال رح کے یہ اشعار ۱۹۱۴ء میں ''اسرار خودی،، کے پہلے اڈیشن میں شائع ہوئے، تو بعض لوگوں نے، جو خواجہ حافظ سے والہانہ عقیدت رکھتے تھے، اور ان کو ایک برگزیدہ صوفی تسلیم کرتے تھے، سخت اعتراضات کئے۔ ان معترضین میں اکبر الٰہ آبادی، خواجہ حسن نظامی، پیر زادہ مظفر الدین احمدص، اور مولانا فیروز الدین احمدص طغرائی زیادہ مشہور ہیں ۔ خصوصاً آخرالذکر دو صاحبان نے ''اسرار خودی،، کے جواب میں ''راز بیخودی،، اور ''لسان الغیب،، کے نام سے دو مستقل مثنویاں سپرد قلم کیں، اور علامہ اقبال رح پر نازیبا حملے کئے ۔ علامہ اقبال رح چوں کہ فطرۃ ایک صلح پسند آدمی تھے، اور اس قسم کی نزاع میں شریک ہونا نہیں چاہتے تھے، اس لئے رفع شر کی خاطر انھوں نے ''اسرار خودی،، کے دوسرے اڈیشن سے مذکورہ اشعار کو حذف کرکے ''در حقیقت شعر و اصلاح ادبیات اسلامیہ،، کے عنوان سے دوسرے اشعار کا اضافہ کردیا ۔ ان خذف کردہ اشعار کو فیروز الدین طغرائی نے ،''لسان‌الغیب،، میں، سید عبد الواحد معینی نے ''باقیات اقبال،، اور انور حارث نے ''رخت سفر،، میں شائع کردیا ہے—

علامہ اقبال رح افلاطون یونانی کی طرح خواجہ حافظ پر تنقید میں بھی بالکل حق بجانب تھے، لیکن لوگوں نے ان کے کلام کے سیاق و سباق اور مقصد کو سمجھے بغیر ناحق ان پر اعتراضات کئے—

ڈاکٹر خلیفہ عبدالحکیم صاحب اس سلسلہ میں لکھتے ہیں :

''اقبال نے ''اسرار خودی،، کے دوسرے اڈیشن میں سے حافظ کا نام نکال دیا ۔ میں نے اقبال سے اس کے متعلق دریافت کیا، فرمانے لگے، خیالات میرے وہی ہیں، میں نے مصلحۃً حافظ کا نام نکال دیا ہے۔ کیوں کہ اس میں خدشہ یہ ہے کہ اس مخالفت کی وجہ سے لوگ

(باقی صفحہ ۲۰۹)

خواجہ حافظ تنہا اس کے مجرم نہیں ۔ انھوں نے اپنے کلام میں جس قسم کے مضامین پیش کئے ھیں، دوسرے شعرا نے بھی کئے ھیں ۔ نظامی، امیر خسرو، سعدی اور جامی جیسے ممتاز اساتذہ نے بھی اس قسم کے مضامین پیش کئے ھیں، انھوں نے اس قسم کے سلبی مضامین کے ساتھ دوسرے ایجابی مضامین بھی پیش کئے ھیں ۔ خواجہ حافظ کے ھاں دیگر ایجابی مضامین الشاذ کالمعدوم ھیں ۔ مزید بر آن ان کی شیریں کلامی اور سحر بیانی نے لوگوں کو اور زیادہ گرویدہ بنا دیا ھے ۔ اس لئے اس قسم کے خواب آور اور سکر آلود فلسفہ کے مبلغین کے کلام پر تنقید کرنے کے لئے شاعروں میں سے اگر کسی ایک فرد کا انتخاب کیا جائے، تو نظر انتخاب حافظ شیرازی پر پڑے گی ۔

کہیں میرے نظریہ ھی کے مخالف نہ ھوجائیں ۔ اگر وہ حافظ کو ایسا نہیں سمجھتے، تو نہ سمجھیں، لیکن ادبیات کے متعلق میرے اس نظریہ پر غور کریں۔،، (اردو، اقبال نمبر، صفحہ ۸۲۴ ۔)

خواجہ حافظ پر علامہ اقبال رح کے اشعار کے متعلق ڈاکٹر مولوی عبدالحق صاحب سے ذکر کیا گیا، تو انھوں نے فرمایا:

''علامہ اقبال رح نے اس اشعار کو حذف کرنے میں غلطی کی ھے ۔ انھوں نے جسے حق سمجھا تھا، وہ ھر حال میں حق تھا ۔ لوگوں کے اعتراض کرنے سے ان کو حق سے باز نہیں آنا چاھئے تھا ۔،،

خواجہ حافظ ایک صوفی تھے یا نہیں، اس میں محققین کا اختلاف ھے ۔ علامہ اقبال رح کے نزدیک وہ صوفی نہیں تھے ۔

وہ کہتے ھیں:

''خواجہ حافظ حقیقت میں صوفی نہ تھے . . . . صوفیوں کی اصطلاحات اور زبان کے استعمال سے کوئی صوفی تھوڑا ھی بن جائے گا، جس طرح Cowl پہننے سے کوئی پادری نہیں بن جاتا ۔ صوفی عمل کی تلقین کرتا ھے ۔ اور یہ خواجہ حافظ کے یہاں مفقود ھے ۔ اس کا اثر جو کچھ ھندی مسلمانوں پر ھوا، وہ ظاھر ھے ۔،،

(ملفوظات اقبال، صفحہ ۲۲۸ ۔)

باب سیز دهم

علامہ اقبال رح کا خاص نظریۂ تصوف:
خودی

گذشتہ صفحات میں بتایا جا چکا ہے کہ فلسفۂ افلاطون اور ''نو افلاطونیت'' کے زیر اثر صوفیائے اسلام نے نظریۂ ''وحدت الوجود'' کو تصوف اسلامی کا ایک اہم جزو بنا دیا تھا ۔ تصوف اسلام میں شیخ محی الدین ابن عربی رح (م ٦٣٨ھ - ١٢٤٠ء) معروف بہ شیخ اکبر وہ شخص ہیں، جنہوں نے اس فلسفیانہ نظریہ کی شرح و تفسیر میں اپنی تمام تر قوتیں صرف کردیں ۔ زمانۂ ما بعد میں اس کا اثر اس قدر ہمہ گیر ہوا کہ ممالک اسلامیہ کے تمام صوفیا اور شعراء اس کی زد میں آگئے، اور لوگوں میں ان پرخطر سلبی تعلیمات کی تبلیغ اور اشاعت ہوئی، جو روح اسلام کی قطعی مخالف تھیں ۔ صوفیا نے تو خیر پھر بھی ان تعلیمات کو اپنے خاص حلقۂ مریدین تک ہی محدود رکھا، لیکن شعراء نے اپنی رنگیں نوائی اور سحر بیانی سے ان تعلیمات کو اس قدر دلفریب پیرایہ میں پیش کیا کہ مسلمان قوم کی اکثریت ان سے متاثر ہوکر ذوق عمل سے محروم ہوگئی-

بطور مثال ''اسلام جہاد فی سبیل اللہ کو حیات کے لئے ضروری تصور کرتا ہے، تو شعرائے عجم اس شعار اسلام میں کوئی اور معنی تلاش کرتے ہیں —''(١)

١—''مکاتیب اقبال، حصۂ اول، صفحہ ٣٦—

چنانچہ شیخ ابو سعید ابوالخیرؒ (م ۴۴۰ھ - ۱۰۴۸ء) کی ایک رباعی ہے :

غازی بره شہادت اندر تگ و پوست
غافل کہ شہید عشق فاضل تر ازوست
در روز قیامت این بدان کی ماند
کین کشتهٔ دشمن است وان کشتهٔ دوست (۱)

علامہ اقبالؒ اس رباعی کے بارے میں لکھتے ہیں :

''یہ رباعی شاعرانہ اعتبار سے نہایت عمدہ ہے اور قابل تعریف، مگر انصاف سے دیکھئے تو جہاد اسلامیہ کی تردید میں اس سے زیادہ دلفریب اور خوبصورت طریق اختیار نہیں کیا جا سکتا۔ شاعر نے کمال یہ کیا ہے کہ جس کو اس نے زہر دیا ہے اس کو احساس بھی اس امر کا نہیں ہو سکتا کہ مجھے کسی نے زہر دیا ہے، بلکہ وہ یہ سمجھتا ہے کہ مجھے آب حیات پلایا گیا ہے۔ آہ! مسلمان کئی صدیوں سے یہی سمجھ رہے ہیں۔''(۲)

الغرض ''مسلمانوں میں ایک ایسے ادب کی بنیاد پڑی، جس کی بنا ''وحدت الوجود'' تھی۔''(۳) اس سلسلہ میں یہ پیش کیا جا چکا ہے کہ عراقی (م ٦٨٦ھ - ۱۲۸۷ء) پہلے شاعر ہیں، جنہوں نے شیخ محی الدین ابن عربیؒ کی وحدت الوجودی تعلیمات کو اپنی کتاب ''لمعات'' میں پیش کیا ہے۔ اور ان کے بعد خواجہ حافظ (م ۷۹۱ھ - ۱۳۸۹ء) نے نہایت عجیب و غریب

۱۔ شعرالعجم، حصۂ پنجم، صفحہ ۱۰۷۔
۲۔ مکاتیب اقبال، حصۂ اول، صفحہ ۳٦-۳۷۔
۳۔ ایضاً ۳٦۔

لیکن بظاہر دلفریب انداز میں ''وحدت الوجود،، کے مسائل کو اپنی شاعری میں بیان کیا ہے۔(۱)

شیخ محی الدین ابن‌عربی‌رح اور ان کے پیروؤں کی بدولت نظریہ' ''وحدت الوجود،، اسلامی دنیا میں اس قدر عام ہوگیا ہے کہ مسلمان اس کے مضر اثرات سے اپنے آپ کو محفوظ نہیں رکھ سکے۔ وہ بے عملی، ناتوانی، کاھلی، سستی اور سب سے بڑھ کر نفئی خودی کو نہایت دلکش اور دلفریب شے تصور کرنے لگے، اور ترک دنیا اور کشمکش حیات سے گریز کو اپنے لئے موجب تسکین و باعث فوز و فلاح سمجھنے لگے۔ یہی وجہ ہے کہ آج اسلامی دنیا میں مسلمان عملی اعتبار سے ناکارہ ہو گئیے۔ ان میں عملی مذاق معدوم ہوگیا۔ اور جس

ع : ,, عمل سے زندگی بنتی ہے جنت بھی جہنم بھی ،،

وہ اس سے منحرف ہوگئیے۔ انھوں نے جلوت کو چھوڑ کر خلوت کو پسند کیا، اور اس کو گوشہ' عافیت ٹھہرایا۔

علامہ اقبال‌رح عالم اسلام میں ایک غیر معمولی دل و دماغ لے کر آئے تھے۔ انھوں نے تاریخ تمدن اسلام کا بغور مطالعہ کیا، تو وہ اس نتیجے پر پہنچے کہ مسلمانوں کے موجودہ زوال کا واحد سبب ''نفئی خودی،، اور دیگر سلبی تعلیمات ھیں۔ مسلمانوں نے اپنی خودی کا انکار اور دیگر سلبی تعلیمات کو اختیار کرکے اپنی عظمت و شوکت اور استقلال کو کھو دیا، اور پستی اور ذلت کے انتہائی درجے پر پہنچ گئیے۔

علامہ اقبال‌رح نے ایک عرصہ' دراز کے غور و خوض کے بعد اس مرض کی صحیح تشخیص کرکے یہ نسخہ' شفا تجویز کیا کہ مسلمان ''خودی،، کا

۱۔مکاتیب اقبال، حصہ' اول، صفحہ ۴۴۔

صحیح احساس کرکے اور اس کی باضابطہ تربیت کرنے کے بعد نیابت الٰہی کا وہ درجہ حاصل کرے، جس کے لئے وہ دنیا میں بھیجا گیا ہے۔

صوفیا نے نظریۂ ''وحدت الوجود،، کی رو سے معرفت خداوندی کے لئے یہ تلقین کی کہ انسان اپنی خودی کو ذات خداوندی میں فنا کردے، لیکن اس کے بر خلاف علامہ اقبال رحؒ نے یہ تعلیم دی کہ ''من عرف نفسہ فقد عرف ربہ،، پر عمل پیرا ہوکر اپنی خودی کا صحیح احساس اور اس کی کما حقہ معرفت حاصل کرے۔ اس کے حصول کے بعد خدا کی معرفت حاصل کرے۔ ان کے نزدیک ''خدا کی معرفت،، ''خودی کی معرفت،،۔ پر موقوف ہے۔ گویا ''خودی کی معرفت،، کے بغیر ''خدا کی معرفت،، ممکن نہیں۔

اس صورت حال میں ''وحدت الوجود،، کے مبلغ اعظم شیخ محی الدین ابن عربی رح کے ہاں اگر ساری تعلیمات کی بنیاد ''وحدت الوجود،، تھی، اور اس لئے خدا کی معرفت اس بات پر مبنی قرار دی گئی تھی کہ انسان اپنی خودی کو فنا کرکے ذات خداوندی میں گم ہوجائے، تو ''خودی،، کے پیغمبر علامہ اقبال رح کی ساری تعلیمات کی بنیاد نظریۂ ''خودی،، قرار پائی۔ اور اس لئے خدا کی معرفت اس امر پر موقوف ہوئی کہ انسان اپنی خودی کا صحیح احساس کرے، خودی کو قائم رکھے اور مستحکم بنائے۔ ان کے ہاں اس طرح ''خودی،، اور ''خدا،، ایک دوسرے کے لئے لازم و ملزوم ہو جاتے ہیں۔

چنانہ وہ کہتے ہیں :

از همه کس کناره گیر، صحبت آشنا طلب
هم ز''خدا،،''خودی،،طلب، هم ز ''خودی،،''خدا،،طلب(۱)

۱۔زبور عجم، صفحہ ۱۶۲۔

''خودی،، میں گم ہے ''خدائی،، تلاش کر غافل
یہی ہے تیرے لئے اب صلاح کار کی راہ(۱)

اس طرح علامہ اقبال رح نے ''وحدت الوجود،، کے جامد و ساکن نظریہ کے رد عمل کے طور پر عالم اسلام میں ''خودی،، کا ایک حرکی اور عملی نظریہ پیش کرکے تاریخ تصوف اسلام میں ایک جدید اور پر عظمت باب کا اضافہ کیا، اور مسلمانوں پر وہ احسان عظیم کیا، جس کے بار منت سے وہ تا قیامت سبکدوش نہ ہو سکیں گے۔

ان سے قبل صوفیائے کبار میں سے جنید بغدادی رح، مولانا رومی رح اور مجدد الف ثانی رح نے خودی کے اس سر بستہ راز اور زندہ حقیقت کی ایک جھلک ضرور دیکھی تھی، اور انھوں نے علی الترتیب اپنے اعمال، کلام اور مکاتیب میں مختلف پیرایہ میں اس کا اظہار بھی کیا تھا، لیکن قدرت کاملہ نے اس نظریہ کی تکمیل در حقیقت علامہ اقبال رح کے لئے اٹھا رکھی تھی - وہ عالم اسلام میں ''مسیحا بن کر آئے اور مردہ قوم میں جان بخشی۔،،(۲) انھوں نے اپنی بصیرت اور فکر کی گہرائی سے نظریۂ خودی کو اس طریقہ سے پیش کیا کہ اس کے اثر سے صدیوں کی ایک خوابیدہ قوم جاگ اٹھی- گویا ''ایک برہمن زادہ،، کی بانگ درا نے صور اسرافیل کا کام کیا، مردے جی اٹھے، جان میں جان آئی۔،،(۳)

خودی کا یہ سربستہ راز اور ناقابل تجزیہ قوت کائنات کی ہر شے میں موجود ہے۔

ع : خفتہ در ہر ذرہ نیروی خودی است(۴)

۱۔بال جبریل، صفحہ ۶۹۔

۲۔ Secrets of the Self (Introduction) P. XXXI

۳۔اقبالیات کا تنقیدی جائزہ، صفحہ ۴۔

۴۔اسرار و رموز، صفحہ ۱۴۔

علامہ اقبال رحؒ کے عقیدہ میں کوہ، دریا، موج، سبزہ، شمع، زمین، مہر وغیرہ ہر شے اس قوت لامتناہی کی حامل ہے۔

کوہ چون از خود رود، صحرا شود شکوہ سنج جوشش دریا شود
موج تا موج است در آغوش بحر می کند خود را سوار دوش بحر
سبزہ چون تاب دمید از خویش یافت ہمت او سینۂ گلشن شگافت
شمع ہم خود را بخود زنجیر کرد خویش را از ذرہ‌ہا تعمیر کرد
چون زمین بر ہستئی خود محکم است ماہ پابند طواف پیہم است
ہستئی مہر از زمین محکم تراست پس زمین مسحور چشم خاوراست(۱)

لیکن اس کا کامل ترین مظہر اشرف المخلوقات یعنی ''انسان'' ہے۔ خداوند کریم نے اپنے عین فضل و کرم سے اس کو اس بیش بہا انعام سے نوازا، اور دنیا میں اپنا نائب مقرر کرنے کے لئے پسند فرمایا۔ اس لئے انسان پر فرض ہے کہ وہ خودی کے اس سربستہ راز کو صحیح طریقے سے معلوم کرے، اور اس کی مناسب تربیت اور پرورش سے منصب خلافت الٰہی پر فائز ہو۔

(۱) تعریف خودی ''خودی'' خود علامہ اقبال رحؒ کے الفاظ میں ایک ''وحدت وجدانی'' یا ''شعور کا وہ روشن نقطہ ہے، جس سے تمام انسانی تخیلات و جذبات و تمنیات مستنیر ہوتے ہیں۔'' یہ ''ایک لازوال حقیقت'' ہے، جو ''فطرت انسانی کی منتشر اور غیر محدود کیفیتوں کی شیرازہ بند ہے۔''(۲) ''یہ انسان کے اندر ایک قوت خاموش'' ہے، جو عمل کے لئے بے تاب ہے:

۱۔اسرار و رموز، صفحہ ۱۴-۱۵۔
۲۔دیباچۂ اسرار خودی، مشمولۂ مضامین اقبال، صفحہ ۴۸۔

قوت خاموش و بیتاب عمل
از عمل پابند اسباب عمل(۱)

اس کا مقام انسان کے دل کے اندر ہے—

خودی کا نشیمن ترے دل میں ہے
فلک جس طرح آنکھ کے تل میں ہے(۲)

(۲) معنیٔ خودی | اس سے قبل کہ ''خودی،، کی مزید توضیح و تشریح کی جائے، مناسب معلوم ہوتا ہے کہ یہ بیان کر دیا جائے کہ علامہ اقبال رح کے ہاں ''خودی،، کی اصطلاح کن معنوں میں استعمال ہوئی ہے—

لفظ ''خودی،، کا استعمال لغات قدیمہ میں مندرجۂ ذیل معنوں میں استعمال ہوأ ہے:

(۱) فرہنگ انندراج:
خودی: انانیت و خودپرستی و خویشتن پرستی—

(۲) نوراللغات:
خودی—(انانیت ۔ خود پرستی):
(۱) خود مختاری، خود سری، خود رائی—
(۲) خود غرضی—
(۳) غرور، نخوت، تکبر —

(۳) Steingass:
خودی: (1) Selfishness, (2) Conceit, (3) Egotism.

ادبیات فارسی اور اردو میں یہ لفظ عام طور پر ''غرور،،، ''نخوت،، و

۱—اسرار و رموز، صفحہ ۱۴—
۲—بال جبریل، صفحہ ۱۷۳—

''تکبر،، کے معنوں میں استعمال ہوا ہے۔ چنانچہ مولانا رومی رح کہتے ہیں :

پس خودی را سر ببر با ذوالفقار
بیخودی شو فانی و درویش وار(١)

عراقی کہتے ہیں :

اول اینست و آخرش دانی چیست
خود را زخودئی خود بپرداختن است(٢)

مولانا جامی کہتے ہیں :

چو تیغ تہمت و تیر جفا خورم ز حسود
بشست ترک خودی خود به نیستی سپرم(٣)

سودا کا ایک شعر ہے :

ہائے پہنچا نہ گیا قید خودی سے اس تک
اپنے ہی دام سے چھٹنا مجھے دشوار ہوا(٤)

اکبرالہ آبادی کہتے ہیں :

کہدیا میں نے کہ ہوں اور یہ نہیں سمجھا کہ کیا
اس خودی کا حشر کیا ہوتا ہے دیکھا چاہئے(٥)
مٹا دو رنگ وحدت میں خودی کا رنگ اے اکبر
اگر ثابت کیا چاہو تم اپنا معتبر ہونا(٦)

١—مثنووی مولانا رومی، دفتر ششم، صفحہ ٣٧٥، سطر ١١—
٢—کلیات عراقی، صفحہ ١٩٧—
٣—کلیات جامی، صفحہ ٥٤—
٤—تصوف اور اردو شاعری، صفحہ ١٢٦—
٥— ایضاً ١٣٧—
٦— ایضاً ١٣٩—

ترک خودی سے مائل پندار ہوگئے
آزاد ہوتے ہوتے گرفتار ہوگئے(۱)

البتہ مشہور صوفی شاعر مولانا رومی رح نے (جن کے علامہ اقبال رح روحانی مرید ہیں، اور جن کے فیض سے انھوں نے ''خودی،، کا یہ مستقل نظریہ دنیا کے سامنے پیش کیا) لفظ ''خودی،، کو مذکورہ معنوں سے ہٹ کر بھی استعمال کیا ہے۔ انھوں نے اس لفظ کو تکبر اور غرور کے علاوہ احساس نفس، ہوشیاری اور خودداری کے معنی میں بھی استعمال کیا ہے۔

چنانچہ وہ کہتے ہیں :

با خودی تو لیک مجنون بیخود است
در طریق عشق بیداری بداست(۲)
با خودی با بیخودی دو چار زد
بیخود اندر دیدۂ خود خار زد(۳)
می گریزند از خودی در بیخودی
یا بمستی یا بشغل، ای مہتدی(۴)

اس کے علاوہ مولانا رومی رح کے ہاں معنوی طور پر ''خودی،، کا تصور پایا جاتا ہے، جس سے معلوم ہوتا ہے کہ وہ خودشناسی اور خودداری کو بہت اہمیت دیتے ہیں۔

۱۔تصوف اور اردو شاعری صفحہ ۲۳۱۔
۲۔مثنوی مولانا رومی، دفتر اول، صفحہ ۱۱، سطر ۴۔
۳۔ ایضاً دفتر چہارم، صفحہ ۲۴۹، سطر ۳۵۔
۴۔ ایضاً دفتر ششم، صفحہ ۳۰۰، سطر ۱۸۔

چنانچہ وہ کہتے ہیں :

صد هزاران فصل داند از علوم جان خود را می نداند آن ظلوم(۱)
داند او خاصیت هر جوهری در بیان جوهر خود چون خری(۲)
قیمت هرکاله می دانی که چیست قیمت خود را ندانی زاحمقیست(۳)

لیکن مولانا رومی رح کے ہاں ''خودی،، کا یہ مفہوم اس قدر عام نہ تھا۔ اس لئے کہ ان کا عام میلان ''وحدت الوجود،، کی طرف تھا۔ اور وہ ''خودی،، کے مقابلہ میں ''بیخودی،، ہی کو زیادہ پسند کرتے تھے۔ پھر بھی ان کی طرح اتنی بڑی شخصیت ''خودی،، کی اس زندہ حقیقت سے کب بے نیاز رہ سکتی تھی؟ چنانچہ ان کی مثنوی میں صدہا جواہر ریزوں کے ساتھ ''خودی،، کا جدید مفہوم بھی پایا جاتا ہے۔

مولانا رومی رح نے اسلام میں ''خودی،، کی اس زندہ مگر گم شدہ حقیقت کو بے نقاب کرکے آسمان پر پہنچانے کا اہم فرض اپنے روحانی مرید علامہ اقبال رح کے ذمہ چھوڑا۔

نظریۂ ''خودی،، کی تبلیغ علامہ اقبال رح کا خاص مطمع نظر تھا۔ اور اسی کے مفہوم کو اجاگر کرنے کے لئے انھوں نے اپنی تمامتر قوتیں صرف کردیں۔ انھوں نے اس عنوان پر مختلف پیرایہ میں اس قدر پرزور بحث کی ہے کہ یہ نظریہ خاص ان ہی کا ہوکر رہ گیا ہے۔ ان کی ساری تعلیمات کا محور یہی ایک نظریہ ہے۔

چونکہ ''خودی،، کی اصطلاح کے قدیم معنی کے پیش نظر لوگوں کو

۱—مثنوی مولانا رومی، دفتر سوم، صفحہ ۱۷۹، سطر ۹ —
۲— ایضاً ,, ,, —
۳— ایضاً ,, ,, سطر ۱۱ —

دھوکا ہو سکتا تھا، چنانچہ بعض کو ہوا بھی، اور اب تک ہو رہا ہے، اس لئے علامہ اقبال رح نے خود یہ واضح کر دیا ہے کہ لفظ ''خودی،، سے ان کی مراد ''غرور و تکبر،، نہیں ہے، بلکہ اس کا واحد مقصد وہ ''عرفان نفس،، اور ''خود شناسی،، ہے، جس کی بدولت انسان کی بیش بہا زندگی سنورتی ہے، اور اس کو خدا کی عطا کی ہوئی عظمت و شوکت دوبارہ حاصل ہو سکتی ہے—

چنانچہ وہ ''اسرار خودی،، کے دیباچہ میں لکھتے ہیں :

''ہاں لفظ ''خودی،، کے متعلق ناظرین کو آگاہ کر دینا ضروری ہے کہ یہ لفظ اس نظم میں بمعنی غرور استعمال نہیں کیا گیا ۔ جیسا کہ عام طور پر اردو میں مستعمل ہے ۔ اس کا مفہوم محض احساس نفس یا تعین ذات ہے—،،(۱)

قاضی نذیر احمد ص کو ۱۲ مئی، ۱۹۳۷ء کو ایک مکتوب میں لکھتے ہیں :

''اسرار خودی اور رموز بیخودی دونوں کا موضوع یہی مسئلہ' خودی ہے—ان کتابوں کے پڑھنے سے آپ کو اطمینان ہو جائے گا ۔ اگر ان دونوں میں یا (میری) کسی اور کتاب میں آپ کو کوئی ایسا شعر ملے، جس میں خودی کا مفہوم تکبر یا نخوت لیا گیا ہو، تو اس سے مجھے آگاہ کیجئے گا—،،(۲)

اس سے صاف ظاہر ہوتا ہے کہ انھوں نے لفظ ''خودی،، کو کہیں بھی ''غرور و تکبر کے معنی میں استعمال نہیں کیا ہے ۔ اسی لئے ایک دوسرے مقام پر کہتے ہیں :

۱—دیباچہ' اسرار خودی، مشمولہ' مضامین اقبال، صفحہ ۵۳—
۲—مکاتیب اقبال، حصہ' دوم، صفحہ ۲۳۸-۲۳۹—

خودی کی شوخی و تندی میں کبر و ناز نہیں
جو ناز ہو بھی تو بے لذت نیاز نہیں(۱)

اس بات کو وہ دوسرے انداز میں "اسرار و رموز" میں اس طرح بیان کرتے ہیں:

خویش‌دار و خویش‌باز و خویش‌ساز
نازها می‌پرورد اندر نیاز(۲)

(ب) خودی کے ماخذ

(۱) قرآن مجید | خودی کا سب سے پہلا اور واثق ماخذ خود قرآن مجید ہے۔ اس سلسلہ میں علامہ اقبال رح نے اپنے خطبات میں کافی شہادتیں پیش کی ہیں۔ وہ لکھتے ہیں کہ قرآن مجید اپنے سادہ اور بلیغ انداز میں انسان کی انفرادیت اور یکتائی پر زور دیتا ہے۔ اور انسان کی یہی انفرادیت اور یکتائی ہے کہ ایک فرد کے لئے دوسرے فرد کا بوجھ اٹھانا ناممکن ہو جاتا ہے۔(۳) ایک فرد پر صرف اسی قدر بوجھ اٹھانے کی ذمہ داری عائد ہوتی ہے، جس کو اس نے صرف اپنی ذاتی کوشش سے کسب کیا ہے۔

وہ لکھتے ہیں کہ قرآن کریم سے تین چیزیں بالکل صاف طور پر معلوم ہوتی ہیں:

(الف) انسان خدا کا منتخب کیا ہوا ہے:

۱—بال جبریل، صفحہ ۵۸—
۲—اسرار و رموز، صفحہ ۹۹—
۳— Reconstruction of Religious thought in Islam. L. IV. P. 95
قرآن مجید میں آیا ہے: ولا تکسب کل نفس الا علیہا ولا تزر وازرۃ وزر اخریٰ (ہر شخص کچھ کسب نہیں کرتا ہے، مگر اس کا وبال اسی پر ہے، اور کوئی شخص کسی دوسرے شخص کا بوجھ نہیں اٹھائے گا) ۶ - ۱۶۴—

ثم اجتبٰه ربـه ۔ فتاب علیه وھدیٰ۔(۱) (پھر اس کو اس کے رب نے اختیار کیا ۔ پس اس کی طرف رجوع کیا، اور ھدایت کی)۔

(ب) انسان کو باوجود اس کی تمام کوتاھیوں کے ''خلیفـہ"اللہ فی الارض،، بنایا گیا :

واذ قال ربک للملائکـہ" انی جاعل فی‌الارض خلیفه"۔ قالوا آتجعل فیھا من یفسد فیھا ویسفک‌الدماء ونحن نسبح بحمدک ونقدس لک ۔ قال انی اعلم مالا تعلمون(۲) ۔(اورجب تیرے رب نے فرشتوں سے کہا، بے شک میں زمین پر اپنا خلیفـہ بنانے والا ھوں ۔ انھوں نے کہا، تم اسی کو خلیفـہ بنانا چاھتے ھو، جو زمین پر فساد برپا کرے گا ۔ اور خون گرائے گا ۔ اور ھم تیری حمد کی تسبیح پڑھتے ھیں، اور تیری پاکی بیان کرتے ھیں۔ کہا، بے شک میں جانتا ھوں، جو تم نہیں جانتے) ۔

وھو الذی جعلکم خلئف فی‌الارض و رفع بعضکم فوق بعض لیبلوکم فیما آتکم۔(۳) (اور یـہ وھی ھے، جس نے تم کو زمین پر اپنا خلیفـہ مقرر کیا ھے، اور تم میں سے بعض کو بعض پر فضیلت بخشی ھے، تاکـہ اپنی نعمت سے تم کو آزمائے)۔

(ج) انسان ایک آزاد شخصیت کا امین ھے، جس کو اس نے اپنے ذمہ‌داری سے قبول کیا ھے :

انا عرضنا الامانہ" علی السموات والارض فابین ان یحملنٰھا و اشفقن منھا و حملھا الانسان انہ‌کان ظلوماً جھولا(۴) (بے شک ھم

۱—۲۰ - ۱۲۰—

۲—۲ - ۲۸—

۳—۶ - ۱۶۵—

۴—۳۳ - ۷۲—

نے اس امانت کو آسمانوں اور زمین کے سامنے پیش کیا ہے، پس انہوں نے اس کا بوجھ اٹھانے سے انکار کیا، اور اس کو قبول کرنے سے ڈرے - اور انسان نے اس کو اٹھایا - بے شک وہ بہت ظالم اور جاھل تھا)۔

قرآن مجید سے مذکورۂ بالا شواھد سے بالکل صاف طور پر عیاں ہوتا ہے کہ علامہ اقبال رح کی خودی کا اولین ماخذ خود قرآن پاک ہے - اور جب انسان کا یہ مرتبہ ہے، تو کوئی وجہ نہیں کہ اس کو ایک ایسے قطرہ سے تشبیہ دی جائے، جو انجام کار دریا میں جا کر فنا ہوجائے، بلکہ انسان کی ہستی خدا کی ہستی سے بالکل جداگانہ ہے۔

(۲) حدیث شریف | خودی کا دوسرا ماخذ حدیث شریف ہے۔

حدیث شریف میں آیا ہے :

''من عرف نفسه فقد عرف ربه (جس نے اپنے نفس کو پہچان لیا، اس نے بے شک اپنے خدا کو پہچان لیا)۔

خدا کی معرفت نفس یعنی خودی کی معرفت پر موقوف ہے - اگر خودی کا وجود نہ ہوتا، تو خدا کی معرفت کا انحصار اس پر کیسے ہوتا ؟ اس لئے علامہ اقبال رح کہتے ہیں :

خودی را حق بدان، باطل مپندار
خودی را کشت بی‌حاصل مپندار(۱)

(۳) مثنوی مولانا رومی رح | خودی کا تیسرا اہم ماخذ مثنوی مولانا رومی رح ہے - قرآن مجید اور حدیث شریف کے بعد علامہ اقبال رح کے دل میں

۱—زبور عجم - صفحہ ۲۳۷—

اگر کسی چیز کا کوئی خاص مقام ہے، تو وہ مثنوی مولانا رومی رح کا ہے، جس کو بجا طور پر ''قرآن در زبان پہلوی،، کہا جاتا ہے۔

''اسرار خودی،، میں فلسفۂ خودی کو پیش کرنے سے قبل انھوں نے تمہید میں نہایت واضح الفاظ میں اس امر کا اعتراف کیا ہے کہ خودی کا فلسفہ مولانا رومی رح کے فیض سے پیش کیا ہے۔ چنانچہ وہ کہتے ہیں :

باز بر خوانم ز فیض پیر روم　　دفتر سربستہ اسرار علوم
جان او از شعلہ ھا سرمایہ دار　　من فروغ یک نفس مثل شرار(۱)

مولانا رومی رح کی اس فیض رسانی کا ذکر کرتے ہوئے کہتے ہیں کہ ایک شب میرا دل ''مائل فریاد،، تھا، اور ''غم دوراں،، سے ''شکوہ آشوب،، تھا۔ اسی کشمکش میں پیچ و تاب کھا رہا تھا کہ اچانک نیند آگئی، تو خواب میں پیر رومی رح نمودار ہوئے اور:

گفت ای دیوانۂ ارباب عشق　　جرعۂ گیر از شراب ناب عشق
تابکی چون غنچہ می باشی خموش　　نکہت خود را چو گل ارزان فروش
درگرہ ہنگامہ داری چون سپند　　محمل خود بر سر آتش بہ بند
آتش ستی ، بزم عالم برفروز　　دیگران را ہم ز سوز خود بسوز(۲)

اس کے بعد کہتے ہیں، کہ پیر رومی رح کے اس قول سے میں آتش بہ پیراہن ہوگیا اور :

چون نوا از تار خود برخاستم　　جنتی از بہر گوش آرا ستم
برگرفتم پردہ از راز خودی　　وا نمودم سر اعجاز خودی(۳)

۱—اسرار و رموز، صفحہ ۷—
۲—　ایضاً　۸-۹—
۳—　ایضاً　۱۰—

اب سوال یہ پیدا ہوتا ہے کہ مولانا رومی رح حیات انسانی کے معاملہ میں کون سا مسلک رکھتے تھے؟ کیا وہ انسان کی انفرادی خودی کے قائل تھے، یا ''وحدت الوجود،، کے حامی؟

مولانا رومی رح کے کلام کا بالاستیعاب مطالعہ کرنے سے معلوم ہوتا ہے کہ ان کا عام میلان ''وحدت الوجود،، کی طرف تھا۔ مولانا شبلی ''سوانح مولانا روم،، میں لکھتے ہیں :

''مولانا 'وحدت وجود، کے قائل ہیں۔ ان کے نزدیک تمام عالم اسی ہستئی مطلق کی مختلف شکلیں اور صورتیں ہیں۔ اس بنا پر صرف ایک ذات واحد موجود ہے، اور تعدد جو محسوس ہوتا ہے، محض اعتباری ہے—،،(۱)

چنانچہ مولانا رومی رح کہتے ہیں :

کل شئی ما خلاالله باطل ان فضل الله غیم هاطل(۲)

گر ہزار انند یک تن بیش نیست چون خیالات عدد اندیش نیست(۳)

اصل بیند دیده چون اکمل بود فرع بیند چون که مرد احول بود(۴)

این دوئی اوصاف دیدهٔ احول است ورنه اول آخر، آخر اول است(۵)

بحر وحدانیست جفت و زوج نیست گوهر و ماهیش غیر موج نیست(٦)

۱—سوانح مولانا روم، صفحہ ۲۰٦—
۲—مثنوی مولانا رومی، دفتر اول، صفحہ ۷۵، سطر ۳۵—
۳— ایضاً دفتر سوم، صفحہ ۱۳۸، سطر ۱۸—
۴— ایضاً دفتر پنجم، صفحہ ۳۰۸، سطر ۴—
۵— ایضاً دفتر ششم، صفحہ ۳٦۴، سطر ۴۰—
٦— ایضاً دفتر ششم، صفحہ ۳۸۲، سطر ۳۰—

نیست اندر بحر، شرک و پیچ پیچ لیک با احول چه گویم، هیچ هیچ(۱)

چونکه جفت احولانیم ای شمن لازم آمد مشرکانہ دم زدن(۲)

لیکن کیا مولانا رومی رح واقعی ''وحدت الوجود،، کے قائل تھے؟ مشہور مستشرق پروفیسر آر ۔ اے ۔ نکلسن نے اس کا جواب نفی میں دیا ہے ۔ وہ لکھتے ہیں کہ مولانا ''وحدت الوجود،، کے قائل نہیں تھے، بلکہ وہ انسان کی انفرادی خودی کے مبلغ تھے—(۳)

پروفیسر موصوف اپنی اس رائے کا اظہار کرتے ہوئے لکھتے ہیں :

''میں جانتا ہوں کہ مولانا رومی کے متعلق یہ رائے بہت سے ایسے لوگوں کے نزدیک قابل اعتراض ثابت ہوگی ، جنہوں نے ''دیوان شمس تبریز،، کے صرف ان خاص خاص ابواب کا مطالعہ کیا ہے، جہاں وہ اتحاد بذات حق کا اس لہجے میں ذکر کرتے ہیں کہ بادی‌النظر میں وہ ''وحدت الوجود،، کے قائل معلوم ہوتے ہیں ۔ مجھ کو بھی پہلے یہی خیال ہوا تھا، جب کہ میں تاریخ تصوف سے اس قدر واقف نہ تھا، جس قدر کہ اب ہوں—،،(۴)

ڈاکٹر خلیفہ عبدالحکیم ''ما بعد الطبیعات رومی،، میں اس پر بحث کرتے ہوئے نہایت زوردار الفاظ میں لکھتے ہیں :

''رومی انسانی شخصیت کی بقا اور ارتقا کے بڑے زبردست معتقد ہیں ۔،،(۵)
مولانا رومی رح کے متعلق پروفیسر نکلسن اور ڈاکٹر خلیفہ عبدالحکیم کی

۱—مثنوی مولانا رومی، دفتر ششم، صفحہ ۳۸۲، سطر ۳۲—

۲— ایضاً صفحہ ۳۸۲، سطر ۳۳—

۳—The Idea of Personality in Sufism, P. 52.

۴—-do- P. 52.

۵—Metaphysics of Rumi, P. 133.

رائیں بہت صائب ہیں، اس لئے کہ ''اتحاد بذات حق،،، '' استغراق،، اور ''فنافی اللہ،، کے مسائل کو پیش کرنے کے لئے وہ ایسی مثالیں پیش کرتے ہیں، جن سے فرد کی شخصیت، باوجود اس کے کہ اس کا وجود خدا کے حضور سے کالمعدوم ہوجاتا ہے، فنا نہیں ہوتی۔ مثلاً ستارہ و آفتاب، شمع و آفتاب اور آتش و آہن وغیرہ—

صبح کو جب آفتاب طلوع ہوتا ہے، تو ستارے غائب ہو جاتے ہیں، لیکن فنا نہیں ہوتے۔ آفتاب کے ظہور سے صرف وقتی طور پر نظروں سے اوجھل ہو جاتے ہیں۔ بعد میں پھر نمودار ہوتے ہیں:

چون که سربر زد ز مشرق قرص خور   نز ستاره ماند و نه از شب اثر
همچنین جویائی درگاه خدا   چون خدا آید، شود جوینده لا
هالک آمد پیش وجهش هست ونیست   هستی اندر نیستی خود طرفه ایست
اندرین محضر خردها شد ز دست   چون قلم اینجا رسید و سرشکست(۱)

شمع کی روشنی بھی آفتاب کی روشنی کے سامنے بالکل ماند پڑ جاتی ہے، لیکن سرے سے معدوم نہیں ہو جاتی۔ اس کا وجود بدستور باقی رہتا ہے:

هست ازروئی بقائی ذات او   نیست گشته وصف او در وصف هو
چون زبانهٔ شمع پیش آفتاب   نیست باشد، هست باشد درحساب
هست باشد ذات او تا تو اگر   بر نهی پنبه بسوزد زان شرر
نیست باشد روشنی ندهد ترا   کرده باشد آفتاب او را فنا(۲)

اسی طرح آتش اور آہن کی مثال ہے۔ لوہے کو جب آگ میں زیادہ گرم کیا جاتا ہے، تو لوہا آگ کا رنگ اختیار کر لیتا ہے۔ اس وقت اگر اس کو

۱—مثنوی مولانا رومی، دفتر سوم، صفحہ ۲۱۲—
۲—   ایضاً   صفحہ ۱۹۶—

بھی آگ کہا جائے، تو بے جا نہیں ہوگا۔ لیکن اس کے باوجود اس کا وجود بدستور باقی رہتا ہے:

رنگ آهن محو رنگ آتش است ز آتشی میلافد و خامش وش است
چون بسرخی گشت همچون زرکان پس اناالنار است لافش بی زبان
شد ز رنگ و طبع آتش محتشم گوید او من آتشم من آتشم
آتشم من گر ترا شک ست و ظن آز مون کن دست را بر من بزن
آتشم من بر تو گر شد مشتبه روئ خود بر روئ من یکدم بنه
آدمی چون نور گیرد از خدا هست مسجود ملایک ز اجتبا(۱)

انسان کی شخصیت یا خودی بھی اسی طرح صفات الٰہی سے متصف ہونے کی وجہ سے انجام کار ذات الٰہی میں فنا نہیں ہو جاتی، بلکہ اس کی ہستی خدا کی ہستی سے بالکل الگ رہتی ہے—

مندرجۂ بالا تفصیل سے مولانا رومی رح کے ہاں ''خودی،، ضمنی طور پر ثابت ہوتی ہے، اور دوسری بات کی تہ سے نکلتی ہے، لیکن انھوں نے خودی پر واضح اشعار بھی کہے ہیں، اور یہ ثابت کیا ہے کہ انسان کی خودی باطل نہیں ہے، بلکہ حق ہے۔ اس لئے انسان کو چاہئے کہ وہ اپنی خودی کو پہچانے اور اس کی کماحقہ قدر کرے—

چنانچہ وہ کہتے ہیں:

صد هزاران فصل داند از علوم جان خود را می نداند آن ظلوم
داند او خاصیت هر جوهری در بیان جوهر خود چون خری
که همی دانم یجوز و لا یجوز خود ندانی تو یجوزی یا عجوز
این روا وان ناروا دانی و لیک خود روا یا ناروائی بین تو نیک

۱—مثنوی مولانا رومی، دفتر دوم، صفحہ ۹۹—

قیمت هر کاله می دانی که چیست قیمت خود را ندانی زاحمقیست
سعدها و نحسها دانسته‌ٔ ننگری سعدی تو یا ناشسته‌ٔ
جان جملہ علمہا این است این کہ بدانی من کیم در یوم دین
جان جملہ علمہا این است خود کو ببخشد جملہ را جان ابد
عاریت را ملک خود داند غنی پس برآن احوال لرزد آن دنی
آن اصول دین بدانستی تو لیک بنگر اندر اصل خود کو هست نیک
از اصولیت اصول خویش به که بدانی اصل خود ای مرد مه(۱)

''خودی،، کے متعلق مولانا رومی‌رح کا یہی تصور تھا، جس نے علامہ اقبال‌رح کو بہت زیادہ متاثر کیا۔ البتہ مولانا رومی‌رح کے ہاں اس کی حیثیت ثانوی تھی۔ علامہ اقبال‌رح کے ہاں یہ ایک مستقل نظریہ بن گیا۔

مولانا رومی‌رح اگر محض نفئی خودی کے قائل ہوتے، تو پھر ان کے یہاں خیالات کے ارتقا پر زور کیوں ہوتا۔ ان کے یہ اشعار دیکھئیے:

از جمادی مردم و نامی شدم
وز نما مردم بحیوان سر زدم
مردم از حیوانی و آدم شدم
پس چه ترسم کی ز مردن کم‌شدم
حملهٔ دیگر بمیرم از بشر
پس بر آرم از ملائک بال و پر
بار دیگر از ملک پران شوم
آنچه اندر وهم ناید آن شوم
پس‌عدم گردم عدم چون ارغنون
گویدم کانا الیه راجعون(۲)

۱—مثنوی مولانا رومی، دفتر سوم، صفحہ ۱۷۹—
۲—حکمت رومی، صفحہ ۳۰—

۴—مجدد الف ثانی رح کا نظریہ ''عبدیت،، | خودی کا چوتھا ماخذ مجدد الف ثانی رح کا نظریہ ''عبدیت،، ہے۔ انھوں نے اپنے مکاتیب میں ''وحدت الوجود،، کے بانی اور ان تھک مفسر شیخ محی الدین ابن عربی رح پر جرح قدح کی، اور نہایت واضح الفاظ میں اس نظریہ کا بطلان ثابت کیا، اور اس کے مقابلہ میں انھوں نے ''عبدیت،، کا تعمیری اور اصلاحی نظریہ پیش کیا—(۱)

نظریہ ''عبدیت،، سے ان کا مقصد یہ ہے کہ عابد اور معبود، انسان اور خدا اور مخلوق اور خالق ایک نہیں ہیں۔ عابد یا انسان یا مخلوق کی ہستی، معبود یا خدا یا خالق کی ہستی سے الگ ہے۔

مجدد الف ثانی رح کے اس نظریہ ''عبدیت،، سے انسانی خودی کا پورا پورا ثبوت ملتا ہے۔ علامہ اقبال رح ان کے اس نظریہ سے متاثر ہوئے۔ اسی تاثر کی بنا پر وہ ان کی طرف اشارہ کر کے خدا سے مخاطب ہو کر کہتے ہیں:

تین سو سال سے ہیں ہند کے میخانے بند
اب مناسب ہے ترا فیض ہو عام اے ساقی! (۲)

یہ ہیں علامہ اقبال رح کے نظریہ خودی کے ماخذ۔ اس لئے ان کا یہ دعویٰ درست ہے کہ:

''اسرار کا فلسفہ مسلمان صوفیا اور حکما کے افکار و مشاہدات سے ماخوذ ہے—،،(۳)

۱—ملاحظہ ہو کتاب ہذا، حصہ اول، صفحہ ۱۴۰-۱۴۹—
۲—بال جبریل، صفحہ ۱۷—
۳—مکتوب بنام پروفیسر نکلسن، مشمولہ مضامین اقبال، صفحہ ۳۷—

مولانا رومی رح اور مجدد الف ثانی رح کے علاوہ بھی، جن کا ذکر کیا جا چکا ہے، اور ایسے مسلمان صوفیا ہیں، جن کے ہاں انسانی خودی کا ثبوت ملتا ہے—

(باقی صفحہ ۲۸۲)

خودی کا وجود | خودی علامہ اقبالؒ کے نزدیک ایک ایسی مخلوق ہے، جو عمل سے لازوال ہو سکتی ہے۔(۱ چونکہ خالق اور مخلوق میں مغایرت ہے، اس لئے مخلوق اپنی ہستی کو فنا کرکے بھی خالق سے متحدد نہیں ہو سکتا۔ معرفتِ خداوندی کی خاطر اگر یہ طریقہ اختیار بھی کیا جائے کہ عارف اپنے آپ کو معروف کی ذات میں گم کردے، تو بھی حقیقت میں عارف و معروف میں فرق باقی رهتا ہے۔ اور یہی فرق علامہ اقبالؒ کے نزدیک مستحسن ہے۔ چنانچہ وہ کہتے ہیں :

خودی را زندگی ایجاد غیر است
فراق عارف و معروف خیر است(۲)

علامہ اقبالؒ کے نزدیک حیات سربسر انفرادی ہے۔ حیات کلی کے نام سے کوئی حیات نہیں ہے۔ خدا بھی ایک فرد ہے۔ البتہ وہ یکتاترین فرد ہے۔(۳) بقول میک ٹیگرٹ کے یہ کائنات افراد کی ایک انجمن ہے۔(۴) یہ کائنات ازل سے کوئی تکمیل شدہ چیز نہیں، بلکہ آہستہ آہستہ درجۂ کمال تک پہنچنے کی طرف جارهی ہے۔ چنانچہ وہ کہتے ہیں :

جنید بغدادیؒ ''فنا'' میں ''سکر'' کی بجائے ''صحو'' کے قائل تھے، جس سے انسانی خودی ثابت ہوتی ہے۔ ان کے علاوہ منصور حلاجؒ کا ''اناالحق'' بھی علامہ اقبالؒ کے نزدیک انسانی خودی ہی کا اظہار کرتا ہے۔ ان کے نزدیک اس کے یہ معنی نہیں ہیں کہ منصور حلاجؒ خدا سے متحد ہو کر خدا بن گئے تھے، بلکہ اس کے معنی یہ ہیں کہ خودی حق ہے۔

۱—دیباچۂ اسرار خودی، مشمولۂ مضامین اقبال، صفحہ ۵۰—

۲—زبور عجم، صفحہ ۲۱۹—

۳— Secrets of the Self, Introduction, P. XVII

۴— ,, -do-

یہ کائنات ابھی ناتمام ہے شاید
کہ آرہی ہے دمادم صدائے کن فیکون!(۱)

اور اس کو درجۂ کمال تک پہنچانے کے کام میں انسان بھی کسی حد تک خدا کے ساتھ شریک کار ہے ۔ قرآن مجید میں آیا ہے :

فتبارک اللہ احسن الخالقین (۲) (پس بڑی برکت والا ہے اللہ، جو دوسرے خالقین میں سے احسن ہے)—

اس سے خدا کے علاوہ دوسرے خالقین کا امکان پایا جاتا ہے (۳) ۔ اگرچہ وہ بہت ہی کم درجے کے کیوں نہ ہوں، اور خدا، جو "احسن الخالقین" ہے، اس کے وہ محتاج ہی کیوں نہ ہوں—

علامہ اقبال رح "پیام مشرق" میں اس لطیف نکتے کو ایک نظم بعنوان "محاورہ مابین خدا و انسان" میں نہایت دلپذیر انداز میں پیش کرکے انسانی خودی کے اوصاف کو اس طرح ثابت کرتے ہیں :

تو شب آفریدی، چراغ آفریدم سفال آفریدی، ایاغ آفریدم
بیابان و کہسار و راغ آفریدی خیابان و گلزار و باغ آفریدم

من آنم کہ از سنگ آئینہ سازم
من آنم کہ از زہر نوشینہ سازم(۴)

اس لئے انسان کا اخلاقی اور مذہبی نصب العین نفئی خودی نہیں، بلکہ

۱—بال جبریل، صفحہ ۴۴—

۲—۲۳ - ۱۴—

۳—Secrets of the Self, Introduction, P. XVIII.

۴—پیام مشرق، صفحہ ۱۳۲—

اثبات خودی ہے۔(۱) اس کی حیثیت اس قطرۂ بے مایہ کی طرح نہیں ہے، جو دریا میں جا کر فنا ہوجائے، اور اپنی ہستی کو گم کردے، بلکہ اس قطرہ کی طرح ہے، جو دریا میں جا کر گوہر بنے۔ اس کو چاہئے کہ ''تخلقوا باخلاق اللہ'' (اپنے آپ کو صفات الٰہیہ سے متصف کرو) پر عمل کر کے خدائے یکتا سے زیادہ سے زیادہ قربت حاصل کرے۔ وہ اپنے اس عمل میں اس فرد یکتا سے جس قدر زیادہ قریب ہوتا جائے گا، اسی نسبت سے وہ بھی جہاں میں یکتا و یگانہ بنتا جائے گا۔(۲)

نظریۂ ''وحدت الوجود'' سے متاثر ہو کر جہاں دوسرے صوفیا خدا کی معرفت حاصل کرنے کی غرض سے اپنی خودی کو بحر وحدت میں گم کردینا چاہتے ہیں، وہاں علامہ اقبال رح اپنی خودی کو بحر وحدت میں فنا کر کے نہیں، بلکہ برقرار رکھ کر حیات جاودانی حاصل کرنا چاہتے ہیں۔ حتی کہ خود خدا کو بھی اپنے اندر جذب کرلینا چاہتے ہیں۔ چنانچہ وہ کہتے ہیں :

مسافر! جاودان زی، جاودان میر ․․․ جہانی را کہ پیش آید، فراگیر
بہ بحرش گم شدن انجام ما نیست ․․․ اگر او را تو درگیری، فنا نیست
خودی اندر خودی گنجد محال است! ․․․ خودی را عین خود بودن کمال است!(۳)

خودی کے برقرار رکھنے والے کو وہ ان الفاظ میں مبارک باد دیتے ہیں :

اے خوش آن جوئی تنک مایہ کہ از ذوق خودی
در دل خاک فرورفت، و بدریا نرسید(۴)

۱— Reconstruction of Religious thought in Islam, P. 96.
۲— Secrets of the Self, Introduction, P. XIX.
۳— زبور عجم، صفحہ ۲۲۲—
۴— ایضاً ۱۲۹—

فراق و وصال | یہی وجہ ہے کہ علامہ اقبال رح دوسرے صوفیا کے برخلاف خدا سے وصال کی طلب کی بجائے فراق چاہتے ہیں۔ ان کا یہ عقیدہ ہے کہ مبادا وصال سے ان کی خودی فنا ہو جائے ۔ ان کی روحانی پیر و مرشد مولانا رومی رح اگر فراق کی شکایت کرتے ہیں اور وصال کے خواہاں ہیں :

بشنو از نی چون حکایت می کند   و از جدائیہا شکایت می کند
کز نیستان تا مرا ببریده اند   از نفیرم مرد و زن نالیده اند
ہر کسی کو دور ماند از اصل خویش   باز جوید روزگار وصل خویش(۱)

تو ان کے برخلاف علامہ اقبال رح کہتے ہیں :

عالم سوز و ساز میں وصل سے بڑھ کے ہے فراق
وصل میں مرگ آرزو! ہجر میں لذت طلب(۲)

خدا سے مخاطب ہو کر کہتے ہیں :

اے کہ نزدیک تر از جانی، و پنہان ز نگہ
ہجر تو خوشترم آید ز وصال دگران!(۳)

ایک اور جگہ کہتے ہیں :

وصل اگر پایان شوق است، الحذر
ای خنک آہ و فغان بی اثر!(۴)

ایک دن ان کے پاس ایک فقیر آیا ۔ انھوں نے اس سے دعا کے لئے کہا۔ فقیر نے پوچھا :

۱—مثنوی مولانا رومی، دفتر اول، صفحہ ۲—
۲—بال جبریل، صفحہ ۱۰۰—
۳—پیام مشرق، صفحہ ۲۰۹—
۴—جاوید نامہ، صفحہ ۹۹—

: کیا دولت چاہتے ہو؟

: نہیں !

: دنیا میں عزت و جاہ کے طلب گار ہو؟

: نہیں !

: تو پھر کیا چاہتے ہو، کیا خدا سے ملنا چاہتے ہو؟

تو ان کی آنکھوں میں ایک قسم کی چمک پیدا ہوئی - کہنے لگے—

: سائیں جی، خدا خدا کرو، میں کیوں کر اس سے مل سکتا ہوں؟ میں بندہ، وہ خدا - میرا اس کا واسطہ صرف بندگی کا ہے- ملنا کیا معنی؟ اگر مجھے یہ معلوم ہو جائے کہ خدا مجھ سے ملنے آرہا ہے، تو میں بیس کوس بھاگ جاؤں - اس لئے کہ دریا قطرے سے ملے گا ، تو قطرہ غائب ہو جائے گا- اگرچہ اس دریا کے مقابلہ میں میری حیثیت ایک قطرہ کی سی ہے - لیکن میں قطرہ کی حیثیت سے ہی قائم رہنا چاہتا ہوں- اپنے آپ کو مٹانا نہیں چاہتا، بلکہ قطرہ رہ کر اپنے آپ میں دریا کے خواص پیدا کرنا چاہتا ہوں—،،(۱)

وہ ایک مقام پر ''خزف،، ہو کر بھی ''گوہر،، بننے کی آرزو کرتے ہیں :

میں ہوں صدف، تو تیرے ہاتھ میرے گہر کی آبرو
میں ہوں خزف، تو تو مجھے گوہر شاہوار کر!(۲)

عبدیت | مجدد الف‌ثانی‌رح نے شیخ محی‌الدین ابن‌عربی‌رح کے نظریۂ ''وحدت الوجود،، کی تنقید میں یہ ثابت کیا ہے کہ سالک کی آخری منزل ''وحدت الوجود،، نہیں ، بلکہ ''مقام عبدیت،، ہے - ''مقام عبدیت،، سلوک

۱—اقبال نامہ، صفحہ ۳۸-۳۹—

۲—بال جبریل، صفحہ ۸—

میں وہ مقام ہے، جہاں پہنچ کر سالک کو یہ معلوم ہوتا ہے کہ وہ ایک بندۂ محض ہے ، ''وحدت الوجود'' کے تصور سے اس پر جو خدا سے اتحاد کی کیفیت طاری ہوتی ہے، وہ کوئی دائمی کیفیت نہیں ہے، بندہ بندہ ہے اور خدا خدا ہے۔(۱)

علامہ اقبال رح اپنے نظریۂ خودی میں اس بات سے خاص طور پر متاثر ہوئے ہیں ۔ وہ اپنی خودی کو چھوڑ کر خدا میں ضم ہونا نہیں چاہتے، اور ''مقام عبدیت'' یا ''مقام بندگی'' چھوڑ کر ''شان خداوندی'' قبول کرنے کے لئے راضی نہیں ۔ وہ کہتے ہیں :

متاع بے بہا ہے درد و سوز آرزو مندی
مقام بندگی دیکر نہ لوں شان خداوندی!(۲)

دوسری جگہ کہتے ہیں :

عطا کن شور رومی، سوز خسرو   عطا کن صدق و اخلاص سنائی
چنان با بندگی در ساختم من   نہ گیرم گر مرا بخشی خدائی(۳)

ان کے نزدیک یہ ''مقام عبدیت'' اس قدر اہمیت رکھتا ہے کہ اگر یہ ''مقام عبدیت'' محکم ہوجائے، تو ''فقیر'' ''بادشاہ'' بن جاتا ہے۔ چنانچہ وہ کہتے ہیں :

چون مقام عبدہ محکم شود   کاسۂ دریوزہ جام جم شود(۴)

۱—نظریۂ توحید، صفحہ ۸۹-۹۰—
۲—بال جبریل، صفحہ ۲۱—
۳—ارمغان حجاز، صفحہ ۱۸—
۴—اسرار و رموز، صفحہ ۱۰۵—

ویسے ایک جگہ شاعرانہ انداز میں بھی خدائی اور بندگی کے امتیاز کو اس طرح ظاہر کیا ہے : (باقی صفحہ ۲۸۸)

خودی حق ہے اور باقی همه هیچ ہے | ''وحدت الوجود،، کے زیر اثر صوفیا نے کائنات کی نفی کے ساتھ ساتھ اپنی ہستی کو بھی ہیچ قرار دے دیا تھا ۔ ان کی رائے میں انسان کی غایت ہستیٔ مطلق میں گم ہوجانا ہے—

لیکن اقبال رح اس بات میں ان سے بالکل مختلف ہیں کہ کائنات کے ساتھ انسان کی ہستی بھی ہیچ ہے ۔ وہ اس بات کے تو قائل ہیں کہ کائنات تغیر پذیر ہے، مادی اشیا فنا ہوتی ہیں اور مٹتی ہیں، لیکن اصل حیات فنا سے بقا حاصل کرتی ہے ۔ بقول فانی :

هر نفس عمر گذشتہ کی ہے میت فانی
زندگی نام ہے مر مر کے جئے جانے کا

اقبال رح کے یہاں اس تغیر کا مطلب زندگی کی خوب سے خوب تر کی تلاش ہے ۔ اس لئے پیکر کا بدلنا موت نہیں، ایک دوسری زندگی کا آغاز ہے—

اس سلسلہ میں وہ صوفیا سے اپنی راہ الگ قائم کرتے ہیں، اور کہتے ہیں کہ انسان کی ہستی حق ہے ۔ چنانچہ وہ کہتے ہیں :

از خود اندیش و ازیں بادیہ ترسان مگذر
کہ تو ہستی و وجود دو جہان چیزی نیست(۱)

خدائی اہتمام خشک و تر ہے خداوندا خدائی درد سر ہے
ولے یہ بندگی استغفراللہ یہ درد سر نہیں، درد جگر ہے

لیکن یہ ایسا درد جگر ہے، جو دوا کی بجائے اضافے اور شدت کا طالب ہے—

۱—جاوید نامہ۔ صفحہ ۹۴—

اک تو ہے کہ حق ہے اس جہاں میں
باقی ہے نمود سیمیائی! (۱)

حق بات کو لیکن میں چھپا کر نہیں رکھتا
تو ہے، تجھے جو کچھ نظر آتا ہے، نہیں ہے! (۲)

خودی ان کے نزدیک اس قدر حق ہے کہ خدا کا منکر ملا کے نزدیک اگر کافر ہے، تو خودی کا منکر ان کے نزدیک کافر تر ہے۔ وہ کہتے ہیں :

منکر حق نزد ملا کافر است
منکر خود نزد من کافر تراست(۳)

خودی کی حقانیت جب اس طرح ثابت ہو جاتی ہے، تو انسانیت اسی میں مضمر ہے کہ اس خودی کے مالک، یعنی انسان کا کماحقہ احترام کیا جائے۔ اس مقصد کے پیش نظر علامہ اقبال رح کہتے ہیں :

آدمیت احترام آدمی
با خبر شو از مقام آدمی(۴)

خودی کی بقا | علامہ اقبال رح کے نزدیک جب خودی اس قدر اہمیت رکھتی ہے، تو لازم ہے کہ یہ بھی بتایا جائے کہ اس کی بقا کیسے ممکن ہے؟

ان کے نزدیک اس کی بقا کا انحصار مقصد آفرینی پر ہے، اور مقصد آفرینی تلاش، جستجو، آرزو اور اس کا سوز و ساز ہے۔ گویا خودی کی بقا کے لئے

۱—بال جبریل۔ صفحہ ۲۹—
۲—ضرب کلیم، صفحہ ۳۲—
۳—جاوید نامہ، صفحہ ۲۳۹—
۴— ایضاً صفحہ ۲۴۲—

یہ لازمی ہے کہ انسان کوئی مقصد و مدعا رکھتا ہے ۔ چنانچہ وہ کہتے ہیں :

زندگانی را بقا از مدعاست
کاروانش را درا از مدعاست(۱)

اس مقصد کے حصول کے لئے انسان کے دل میں فطری طور پر ایک امنگ ہوتی ہے ، جس کو وہ دوسرے الفاظ میں آرزو و تمنا کہتے ہیں ۔ انسان کو چاہئے کہ وہ اپنے دل میں اس آرزو و تمنا کو زندہ کرے ۔ اس کے دل میں اس آرزو و تمنا کی جس قدر شدت ہوگی، اسی نسبت سے حصول مقصد میں اس کو کامیابی حاصل ہوگی ۔ علامہ اقبال رح کہتے ہیں :

زندگی در جستجو پوشیدہ است اصل او در آرزو پوشیدہ است
آرزو را در دل خود زندہ دار تا نگردد مشت خاک تو مزار(۲)

اسلامی تصوف میں اسی آرزو و تمنا کو ''شوق،، کہتے ہیں ۔ سالک کا مقصد در اصل تقرب الٰہی ہوتا ہے، اور یہ اس وقت تک ممکن نہیں، جب تک اس کے دل میں ''شوق ،، نہ ہو ۔ اس سلسلہ میں علامہ اقبال رح کہتے ہیں :

مقام عقل سے آساں گذر گیا اقبال
مقام شوق میں کھویا گیا وہ فرزانہ!(۳)
شوق مری لے میں ہے، شوق مری نے میں ہے
نغمۂ اللہ ھو میرے رگ و پے میں ہے!(۴)

۱—اسرار و رموز، صفحہ ۱۶—
۲— ایضاً —
۳—بال جبریل، صفحہ ۷۶—
۴— ایضاً ۱۳۰—

خودی محبت سے مستحکم ہوتی ہے | محبت احوال سالک میں سے تیسرا حال ہے۔(۱) عشق اسی کی شدید ترین صورت ہے ۔ محبت جب درجۂ کمال تک پہنچ جاتی ہے، تو اس کو عشق کہتے ہیں۔(۲)

''محبت انسان کو انسان کے ساتھ بھی ہوتی ہے، اور جمال فطرت کے ساتھ بھی ۔ بعض اوقات مجرد تصورات مثلاً حریت، عدل وغیرہ کے ساتھ بھی طبیعت کا لگاؤ عشق کے درجے تک پہنچ جاتا ہے، اور عاشق پر وہی کیفیتیں طاری ہوتی ہیں ،جو شخصی عشق کا خاصہ ہیں۔ غرضیکہ عشق افراد کا بھی ہو سکتا ہے، اور اشیا یا مظاہر فطرت کا بھی، اور معقولات و مجردات کا بھی ۔ اسی طرح سے بندے کو خدا کا بھی عشق ہو سکتا ہے ۔ جذب و کشش کی کیفیتیں مختلف ہیں ، مگر انسان کے پاس محبت یا عشق کے علاوہ اور کوئی الفاظ نہیں ۔ زبان کا افلاس محبت کی اس بوقلمونی اور ثروت تاثرات کو ادا کرنے سے قاصر ہے ۔،،(۳)

چنانچہ مولانا رومی رح کہتے ہیں :

هر چه گویم عشق را شرح و بیان چون بعشق آیم خجل باشم ازان
گرچه تفسیر زبان روشن گر است لیک عشق بی زبان روشن تراست
عقل در شرحش چو خر درگل بخفت شرح عشق و عاشقی هم عشق گفت(۴)

۱۔ کتاب ھذا، صفحہ ۱۷۳۔

۲۔ علامہ اقبال رح اپنے کلام میں عشق و محبت کی تشریح و توضیح میں اس فرق کو نظر انداز کر دیتے ہیں ، اور دونوں کو ایک ھی معنی میں لاتے ھیں ۔ چنانچہ وہ ایک جگہ کہتے ہیں :

ہوئی نہ عام جہاں میں کبھی حکومت عشق
سبب یہ ہے کہ محبت کبھی زمانہ ساز نہیں

(بال جبریل، صفحہ ۵۹)

۳۔ حکمت رومی، صفحہ ۲۳۔

۴۔ مثنوی مولانا رومی، دفتر اول، صفحہ ۲۔

یہی عشق و محبت ہے، جس کی بدولت انسان کی خودی مستحکم ہوتی ہے۔ چنانچہ علامہ اقبال رح کہتے ہیں :

نقطۂ نوری کہ نام او خودی است زیر خاک ما شرار زندگی است
از محبت می شود پائندہ تر زندہ تر، سوزندہ تر، تابندہ تر(۱)

علامہ اقبال رح کے نزدیک محبت کے تین مدارج ہیں :

۱—محبت الٰہی—
۲—محبت رسول ص—
۳—محبت شیخ—

ان کے افکار سے یہ ظاہر ہے کہ محبت سے ان کا مقصود اللہ تعالیٰ کی محبت ہے۔ جو شخص محبت حق تعالیٰ کے ساتھ کرتا ہے، محبت اسی کی سچی ہوتی ہے ۔ چنانچہ وہ کہتے ہیں :

از نگاہ عشق خارا شق بود
عشق حق آخر سراپا حق بود(۲)

دوسری جگہ کہتے ہیں :

قلب را از صبغۃ اللہ رنگ دہ عشق را ناموس و نام و ننگ دہ
طبع مسلم ار محبت قاہر است مسلم ار عاشق نباشد، کافر است(۳)

۱—اسرار و رموز، صفحہ ۱۸—
۲— ایضاً صفحہ ۱۹—
صوفیا کے یہاں بھی سلوک میں تین منزلیں آتی ہیں ۔ یہ منزلیں اس وقت شروع ہوتی ہیں، جب صوفی مقام مجاز سے نکل کر حقیقت کی راہ میں قدم رکھ چکا ہو۔ فنا فی الشیخ، فنا فی الرسول ص، فنا فی اللہ ۔ اور یہی آخری منزل فنا میں بقا کی منزل کہلاتی ہے—
۳—اسرار و رموز، صفحہ ۶۹-۷۰—

لیکن ان کے نزدیک یہ محبت حق تعالیٰ بلاواسطہ نہیں ۔ قرآن مجید میں آیا ہے :

قل ان کنتم تحبون اللہ فاتبعونی یحببکم اللہ(۱) (ان سے کہہ دو، اگر تم اللہ سے محبت کرتے ہو، تو میری متابعت کرو ۔ اللہ تم کو دوست رکھے گا)۔

اس سے یہ ثابت ہوتا ہے کہ اللہ تعالیٰ سے محبت کرنے کے لئے یہ ضروری ہے کہ اس کے رسولؐ کی متابعت کی جائے، اور یہ متابعت اسی صورت میں بہتر ہو سکتی ہے، جب کہ محبت کے ساتھ کی جائے ۔ اس لئے کہ رسول اکرم صلعم نے فرمایا :

لا یو من احدکم حتی اکون احب الیہ من والدہ و ولدہ والناس اجمعین (۲)(تم میں سے کوئی شخص ایمان نہیں لائے گا ، یہاں تک کہ میں اس کے نزدیک اس کے باپ اور اس کے بچے اور تمام لوگوں سے زیادہ محبوب ہو جاؤں)۔

علامہ اقبالؒ بھی محبت رسولؐ کو ضروری قرار دیتے ہیں ۔ یہاں تک کہ ان کے عقیدہ میں مسلمان کو حقیقی عزت اور آبرو اسی وقت حاصل ہوتی ہے، جب کہ وہ رسول اللہ صلعم سے محبت کرتا ہے ۔ اسی لئے وہ کہتے ہیں :

در دل مسلم مقام مصطفیٰؐ است
آبروئی ما ز نام مصطفیٰؐ است(۳)

اور ''پیام مشرق،، میں کہتے ہیں :

ہر کہ عشق مصطفیٰؐ سامان اوست — بحر و بر در گوشۂ دامان اوست

۱—۳ - ۲۹—
۲—مشکواۃ شریف—
۳—اسرار و رموز، صفحہ ۲۰—

سوز صدیق رض و علی رض از حق طلب   ذرۂ عشق نبی ص از حق طلب
زانکه ملت راحیات از عشق اوست   برگ و سازکائنات از عشق اوست(۱)

علامہ اقبال رح محبت رسول ص میں اس قدر سرشار تھے کہ بعض اوقات اس محبت کو محبت الٰہی پر بھی ترجیح دے دیتے تھے - چنانچہ وہ کہتے ہیں :

معنئی حرفم کنی تحقیق اگر   بنگری با دیدۂ صدیق رض اگر
قوت قلب و جگر گردد نبی ص   از خدا محبوب تر گردد نبی ص(۲)

اور دوسری جگہ اللہ تعالیٰ کو مخاطب کر کے کہتے ہیں :

بدن وا ماند و جانم در تگ و پوست   سوئی شہری کہ بطحا در رہ اوست
تو باش این جا و با خاصان بیامیز   کہ من دارم ہوائی منزل دوست(۳)

ان کے خیال میں آنحضرت صلعم اب تک زندہ ہیں اور لوگ اب بھی آپ ص سے اسی طرح فیض یاب ہو سکتے ہیں، جس طرح صحابۂ کرام ہوا کرتے تھے - چنانچہ وہ نیاز الدین خاں کے نام ایک مکتوب میں لکھتے ہیں :

"میرا عقیدہ ہے کہ نبی کریم ص زندہ ہیں، اور اس زمانہ کے لوگ

۱—پیام مشرق، صفحہ ۸—
۲—اسرار و رموز، صفحہ ۱۱۷—
اقبال رح کا یہ مسلک بھی خالص صوفیا کا مسلک ہے، جو رسول ص کی محبت اور عشق میں اس حد تک بڑھ جاتے ہیں کہ خدا سے بے نیاز ہو جاتے ہیں - کسی صوفی کا شعر ہے :

اللہ کے پلے میں وحدت کے سوا کیا ہے
لینا ہے ہمیں جو کچھ لے لیں گے محمد ص سے

یہ جذبہ غیر متوازن سہی، اس کے وجود سے (کم از کم بعض صوفیا کے یہاں) انکار نہیں کیا جا سکتا—
۳—ارمغان حجاز، صفحہ ۲۳—

بھی اسی طرح مستفیض ہوسکتے ہیں، جس طرح صحابہ رض ہوا کرتے تھے، لیکن اس زمانہ میں تو اس قسم کے عقائد کا اظہار بھی اکثر دماغوں کو ناگوار ہوگا۔ اس واسطے خاموش رہتا ہوں۔،،(۱)

آنحضرت صلعم کو شب معراج میں افلاک کی سیر نصیب ہوئی، تو وہ عشق ہی کے فیض سے ہوئی تھی۔ چنانچہ علامہ اقبال رح کہتے ہیں :

دل ز عشق او توانا می شود ۔ خاک همدوش ثریا می شود
خاک نجد از فیض او چالاک شد ۔ آمد اندر وجد، و بر افلاک شد(۲)

اسی بات کو وہ دوسرے الفاظ میں یوں کہتے ہیں :

رہ یک گام ہے ہمت کے لئے عرش بریں
کہ رہی ہے یہ مسلمان سے معراج کی رات!(۳)

علامہ اقبال رح نے ''بال جبریل،، میں ''مسجد قرطبہ،، کے عنوان سے ایک نظم کہی ہے، جس میں عشق کی اس ہمہ گیر طاقت سے متعلق بے نظیر اشعار کہے ہیں ۔ نمونہ ملاحظہ ہو:

مرد خدا کا عمل، عشق سے صاحب فروغ
عشق ہے اصل حیات، موت ہے اس پر حرام

۱—مکاتیب اقبال، حصہ دوم، صفحہ ۳۱۷—
یہ مسلک بھی مسلک صوفیا ہے، جو رسول اکرم ص اور اپنے مشائخ کو ان کے عالم ظاہری سے پردہ کرنے کے بعد بھی زندہ سمجھتے ہیں، اور اس کے قائل ہیں کہ ان کے فیض سے اکتساب کیا جا سکتا ہے۔ اسی لئے وہ ان مشائخ کی وفات کو ''وصال،، سے تعبیر کرتے ہیں—
۲—اسرار و رموز، صفحہ ۱۹—
۳—بانگ درا، صفحہ ۲۸۱—

تند و سبک سیر ہے گرچہ زمانے کی رو
عشق خود اک سیل ہے، سیل کو لیتا ہے تھام
عشق کی تقویم میں عصر رواں کے سوا
اور زمانے بھی ہیں، جن کا نہیں کوئی نام!
عشق دم جبرئیلؑ، عشق دل مصطفیٰؐ
عشق خدا کا رسولؐ، عشق خدا کا کلام!
عشق کی مستی سے ہے پیکر گل تابناک
عشق ہے صہبائے خام، عشق ہے کاس الکرام
عشق فقیہ حرم، عشق امیر جنود
عشق ہے ابن السبیل، اس کے ہزاروں مقام!
عشق کے مضراب سے نغمۂ تار حیات
عشق سے نور حیات، عشق سے نار حیات(۱)

یہی عشق کی کارفرمائی تھی کہ ابراہیم علیہ السلام آتش نمرود میں بے خطر کود پڑے:

بے خطر کود پڑا آتش نمرود میں عشق
عقل ہے محو تماشائے لب بام ابھی(۲)

حضرت امام حسین رضؓ نے کربلا کے میدان میں خدا کی راہ میں جان دی، تو وہ بھی عشق ہی کا کرشمہ تھا۔ چنانچہ علامہ اقبال رحؒ کہتے ہیں:

ہر کہ پیماں با ھوالموجود بست گردنش از بند ہر معبود رست
مومن ازعشق است و عشق از مومن است عشق را نا ممکن ما ممکن است

۱—بال جبرئیل، صفحہ ۱۲۷—
۲—بانگ درا، صفحہ ۳۱۸—

آن امام عاشقان، پوربتولرض سرو آزادے ز بستان رسولص
الله الله بائی بسم الله پدر معنئی ذبح عظیم آمد پسر
بہر آن شہزادۂ خیر الملل دوش ختم المرسلیں نعم الجمل
سرخ رو عشق غیور از خون او شوخئی این مصرع از مضمون او
تار ما از زخمہ‌اش لرزان ہنوز تازہ از تکبیر او ایمان ہنوز

اے صبا، اے پیک دورافتادگان
اشک ما بر خاک پاک او رسان(۱)

یہی عشق الٰہی ہی کا کرشمہ تھا کہ آنحضرت صلعم کنار کے خلاف بدر (۲ھ-۶۲۴ء)، احد (۳ھ-۶۲۴ء)، احزاب (۵ھ-۶۲۶ء) اور حنین (۸ھ-۶۲۹ء) میں معرکہ آرا ہوئے۔ اگر عشق کی بے انتہا طاقت ساتھ نہ ہوتی ،تو ان مہمات کا انجام پانا ممکن نہ تھا۔ چنانچہ علامہ اقبالرح کہتے ہیں:

صدق خلیلع بھی ہے عشق، صبر حسینرض بھی ہے عشق!
معرکۂ وجود میں بدر و حنین بھی ہے عشق!(۲)

عشق ان کے نزدیک اس قدر اہم ہے کہ اسلام کی تکمیل کا انحصار اسی پر ہے۔ کافر اگر صاحب عشق ہے، تو اس کا کفر بھی اسلام کا درجہ رکھتا ہے، اور اگر مسلمان عشق کا صحیح جذبہ دل میں نہیں رکھتا ہے، تو اس کا اسلام بھی کفر کے برابر ہے۔ چنانچہ کہتے ہیں:

اگر ہو عشق، تو ہے کفر بھی مسلمانی
نہ ہو تو مرد مسلماں بھی کافر و زندیق!(۳)

۱—اسرار و رموز، صفحہ ۱۲۰—
۲—بال جبریل، صفحہ ۱۰۳—
۳— ایضاً ۵۴—

اور دوسرے مقام پر یوں کہا ہے :

کافر بیدار دل پیش صنم
بہ ز دیندارے کہ خفت اندر حرم(۱)

عشق کے بغیر دین و شریعت، جس میں عقل و نگاہ کا عنصر بھی شامل ہے، بے معنی ہوکر رہ جاتی ہے۔ عشق گویا عقل و نگاہ کے لئے امام کی حیثیت رکھتا ہے :

عقل و دل و نگاہ کا مرشد اولیں ہے عشق
عشق نہ ہو تو شرع و دین بتکدۂ تصورات!(۲)

عشق کے مقابلہ میں عقل ناقص ہے۔ عقل اگرچہ ''ذوق نگہ،، سے بیگانہ نہیں ہے، لیکن اس میں وہ ''جرأت رندانہ،، نہیں ہے، جو عشق میں موجود ہے :

چشمش از ذوق نگہ بیگانہ نیست
لیکن او را جرأت رندانہ نیست!(۳)

چونکہ اللہ تعالیٰ اور آنحضرت صلعم سے گہرا رابطہ قائم کرکے فیضیاب ہونا ہر آدمی کے بس کی بات نہیں، اس لئے وہ کہتے ہیں کہ اس مقصد میں کامیابی حاصل کرنے کے لئے یہ ضروری ہے کہ کسی ایسے مرد کامل کے آستانۂ مبارک پر حاضری دی جائے، جو صحیح معنوں میں خدا اور اس کے رسولؐ کا عاشق ہے۔ کہتے ہیں :

کیمیا پیدا کن از مشت گلی
بوسہ زن بر آستان کاملی(۴)

۱—جاوید نامہ، صفحہ ۴۰—
۲—بال جبریل، صفحہ ۱۰۳—
۳—جاوید نامہ، صفحہ ۱۷—
۴—اسرار و رموز، صفحہ ۱۹—

اس لئے کہ :

عاشقان او ز خوبان خوب تر
خوشتر و زیباتر و محبوب تر(۱)

عشق کے ماخذ | خودی کے استحکام کا انحصار عشق پر ہے ، اور عشق کا ماخذ قرآن مجید اور حدیث شریف ہے، لیکن قرآن کریم اور حدیث شریف میں اس کا نام عشق نہیں ، بلکہ محبت ہے—

قرآن مجید میں آیا ہے :

والذین آمنوا اشد حباً للہ(۲)(اور جو لوگ ایمان لائے، وہ اللہ کےساتھ سخت محبت رکھتے ہیں)—

حدیث شریف میں آیا ہے :

''ثلث من کن فیه وجد بھن حلاوۃ الایمان ۔ من کان اللہ و رسوله احب الیه مما سواھما ۔ و من احب عبداً لایحبه الا للہ و من یکرہ ان یعود فی الکفر بعد ان انقذہ اللہ منه کما یکرہ ان یلقی فی النار—(۳)

(تین چیزیں جس کے اندر ہوں، وہ ان کے ذریعہ سے ایمان کا مزہ پائے گا ۔ جس شخص کے نزدیک اللہ اور اس کا رسولؐ ان کے ماسوا سے زیادہ محبوب ہوں ۔ اور جس شخص نے کسی بندے سے محبت کی، نہیں محبت کی اس نے مگر اللہ کے لئے، اور جو شخص کفر کی طرف واپس لوٹ جانے کو مکروہ سمجھتا ہے، بعد اس کے کہ اللہ تعالیٰ نے اس کو اس (کفر) سے رہائی دی، جیسا کہ دوزخ میں ڈالے جانے کو مکروہ سمجھتا ہے)—

۱—اسرار و رموز، صفحہ۹۱—
۲—۲-۱۶۰—
۳—بخاری شریف، جلد اول، صفحہ ۸—

علامہ اقبال رح کا تصور عشق قرآن مجید اور حدیث شریف میں بیان کی ہوئی محبت سے ماخوذ ہے۔

لیکن محبت کی انتہائی صورت یعنی عشق کو علامہ اقبال رح نے مولانا رومی رح سے اخذ کیا ہے۔ چنانچہ اس سلسلہ میں وہ ''اسرار خودی،، میں لکھتے ہیں کہ میں ایک شب ''مائل فریاد،، اور ''غم دوران،، سے ''شکوہ آشوب،، اور ''تہی پیمانگی،، سے ''نالاں،، تھا کہ نیند آگئی۔ خواب میں پیر رومی رح نمودار ہوئے، اور عشق کے حصول کی تلقین کی:

گفت: اے دیوانۂ ارباب عشق
جرعۂ گیر از شراب ناب عشق(۱)

''ارمغان حجاز،، میں نہایت نیازمندانہ طور پر وہ اس کا اعتراف کرتے ہیں کہ میں نے ان ہی کے فیض سے یہ اعلیٰ مرتبہ حاصل کیا ہے، اور انہوں نے ہی مجھ کو عشق و مستی سے آشنا کیا ہے:

گرہ از کار این نا کارہ وا کرد غبار رہگذر را کیمیا کرد
نیٔ آن نی نوازی پاک بازی مرا با عشق و مستی آشنا کرد(۲)

مولانا رومی رح کے ہاں ''عشق،، کے تخیل کو غیر معمولی اہمیت حاصل ہے۔ انہوں نے اپنی پوری مثنوی میں اس پر نہایت شرح و بسط کے ساتھ بحث کی ہے، بلکہ یوں کہنا چاہئے کہ عشق ان کے ہاں ایک بنیادی حقیقت ہے، جس کے بغیر خدا اور انسان کا رابطہ بالکل بے معنی ہو کر رہ جاتے ہیں۔

۱—اسرار و رموز، صفحہ ۸—
۲—ارمغان حجاز، صفحہ ۱۰۶—

دنیا میں جتنے بڑے بڑے امور سرانجام پانے ہیں، ان کی علت‌العلل عشق هی ہے۔ عشق هی کی بدولت آنحضرت صلعم کی معراج هوئی تھی۔ یہ عشق هی کا کرشمہ تھا کہ کوہ طور پر حضرت موسیٰ علیہ السلام کے لئے خدا جلوہ افروز هوا تھا۔ چنانچہ مولانا رومی رح کہتے هیں:

جسم خاک از عشق بر افلاک شد   کوہ در رقص آمد و چالاک شد
عشق جان طور آمد عاشقا   طور مست و خر موسیٰ صاعقاً(۱)

مولانا رومی رح کے هاں عشق کی همہ گیر طاقت کا بیان مندرجہ ذیل اشعار میں ملاحظہ هو:

هرچه گویم عشق را شرح و بیان   چون بعشق آیم خجل گردم ازان
گرچه تفسیر زبان روشن گر است   لیک عشق بی زبان روشن‌تر است
چون قلم اندر نوشتن می شتافت   چون بعشق آمد قلم بر خود شگافت
چون سخن در وصف این حالت رسید   هم قلم به شکست و هم کاغذ درید(۲)

عاشق معشوق سے متصل اور متحد هوکر جب معشوق میں فنا هوجاتا ہے، تو تنہا معشوق هی رہ جاتا ہے۔ چنانچہ مولانا رومی رح کہتے هیں:

جملہ معشوق است و عاشق پردۂ
زندہ معشوق است و عاشق مردۂ(۳)

علامہ اقبال رح نے عشق کا تصور اگرچہ مولانا رومی رح سے اخذ کیا ہے، لیکن جہاں عشق پر ''وحدت الوجود'' کا رنگ چڑھ گیا، وهاں انهوں نے

۱—مثنوی مولانا رومی، دفتر اول، صفحہ ۲، سطر ۱۷—
۲— ایضاً ، صفحہ ۴، سطر ۲۹-۳۲—
۳— ایضاً ، صفحہ ۳، سطر ۱— (باقی صفحہ ۳۰۲ پر)

اپنے پیر و مرشد کا ساتھ نہیں دیا ، اور اپنی ''خودی،، کی خاطر یہ کہہ کر راہ الگ نکال لی کہ:

عالم سوز و ساز میں وصل سے بڑھ کے ہے فراق
وصل میں مرگ آرزو! ہجر میں لذت طلب(۱)

عقل و عشق کا موازنہ | عقل و عشق کا موازنہ اور مقابلہ بھی پیر رومی کا خاص مضمون ہے ۔ انہوں نے ہمیشہ عقل پر عشق کی فضیلت ظاہر کی ہے۔

عقل و عشق کا موازنہ و مقابلہ تصوف کا خاص موضوع ہے ۔ عقل و عشق کا یہ اختلاف کبھی شرع و عشق، اور کبھی شریعت و حقیقت کا اختلاف کہلاتا تھا ، اور یہ کہا جاتا تھا کہ عقل عشق سے قطعی جداگانہ ہے، اور ان دونوں میں کوئی باھمی تعلق نہیں ہے۔(۲)

ڈاکٹر خلیفہ عبدالحکیم ''ما بعد الطبیعات رومی،، میں لکھتے ھیں:

''جہاں تک عشق کے نظریات کا تعلق ہے، ان کے دلائل و شواہد کا ایک معتد بہ حصہ کا سراغ افلاطون یونانی تک لگایا جا سکتا ہے، جس نے تمام تصوف کو، خواہ وہ اسلامی ہو، یا مسیحی، بہت زیادہ متاثر کیا ہے۔،، عشق کے متعلق افلاطون کے خیالات حسب ذیل ھیں:

(الف) عشق اپنی مختلف صورتوں میں بقا کی تمنا رکھتا ہے، اور اس کو حاصل کرنے کے لئے ہر ممکن طریقے سے کوشش کرتا ہے۔ بقا اس کی شدید ترین آرزو ہے۔

(ب) عشق کامل حسن کی جانب روح کی ایک حرکت کا نام ہے، تاکہ اس کو اس کی پاکیزہ ترین صورت میں دیکھ سکے۔

(ج) عشق دونوں جہان کے مابین ایک ترجمان کی حیثیت رکھتا ہے۔

(Metaphysics of Rumi, P. 53—54)

۱—بال جبریل، صفحہ ۱۰۰—

۲—Metaphysics of Rumi, P. 52

عقل و عشق کا یہ اختلاف چھٹی صدی ہجری ۔ بارھویں صدی عیسوی میں پیدا ہوا ۔ مذکورہ صدی میں فلسفہ اور تصوف کو غیر معمولی ترقی حاصل ہوئی ۔ فلسفیانہ علوم کی ابتدا اگرچہ تاریخی حیثیت سے خلفائے عباسیہ کے دور حکومت (۱۳۲ھ - ۶۵۶ھ — ۷۴۹ء - ۱۲۵۸ء) کے اوائل میں ہوگئی تھی، لیکن ان کو امام غزالی رح (۵۰۵ھ - ۱۱۱۱ء) اور امام فخر الدین رازی (۶۰۶ھ - ۱۲۲۲ء) سے قبل اتنا فروغ حاصل نہیں ہوا تھا ۔ انھوں نے اپنی ذاتی کمالات سے ان علوم کو مقبول عام بنا دیا ۔ امام غزالی رح نے تو خیر فلسفہ کے ساتھ تصوف پر بھی نہایت دقت نظر سے بحث کی ہے، لیکن امام فخر الدین رازی نے خالص فلسفہ پر زور دیا ہے، اور عقلی دلائل سے خدا تک رسائی حاصل کرنے کی کوشش کی ۔ اور مولانا رومی رح (م ۶۷۲ھ - ۱۲۷۳ء)، عراقی (م ۶۸۶ھ - ۱۲۸۷ء) اور اوحدالدین کرمانی (۶۹۷ھ - ۱۲۹۸ء) وغیرہ نے فلسفہ کے مقابلہ میں، جو عقلی استدلال سے کام لیتا ہے، تصوف کو، جو خاص طور پر عشق و محبت کا سہارا لیتا ہے، ترجیح دی ہے ۔(۱)

مولانا رومی رح کے عقیدہ میں بھی فلسفیانہ دلائل سے خدا تک رسائی ممکن نہیں ۔ اس کا واحد ذریعہ عشق و محبت ہے ۔ اس لئے انھوں نے عقل کے خلاف صدائے احتجاج بلند کی اور کہا :

پائی استدلالیان چوبین بود
پائی چوبین سخت بی تمکین بود(۲)

علامہ اقبال رح بھی مولانا رومی رح کے اس خیال سے بہت زیادہ متاثر ہیں ۔ انھوں نے بھی عقل و علم کے مقابلہ میں ہمیشہ عشق کو ترجیح

۱—اقبال کامل، صفحہ ۲۸۷-۲۸۸—
۲—مثنوی مولانا رومی، دفتر اول، صفحہ ۴۴، سطر ۶—

دی ہے ۔ در حقیقت ان کا دور فتنہ بھی مولانا رومی رح کے دور فتنہ سے کسی قدر کم نہیں ۔ مولانا رومی رح کے دور میں اگر عقل کا بول بالا تھا، تو علامہ اقبال رح کے زمانہ میں مغرب کے اثر سے مادہ پرستی کا زور ہے ۔ چنانچہ کہتے ہیں:

چون رومی در حرم دادم اذان من ز او آموختم اسرار جان من
بہ دور فتنۂ عصر کہن او بہ دور فتنۂ عصر روان من!(۱)

ایک دوسری جگہ کہتے ہیں :

ز رازی معنئ قرآن چہ پرسی؟ ضمیر ما بآیاتش دلیل است
خرد آتش فروزد، دل بسوزد همین تفسیر نمرود و خلیلؑ است(۲)

عقل اگر سفاک ہے تو عشق اس کے مقابلہ میں سفاک تر، پاک تر، چالاک تر اور بے باک تر ہے ۔

عقل کسی امر کے اسباب و علل کی جستجو و تفتیش میں مشغول رہتی ہے، عشق میدان عمل میں بے خطر کود پڑتا ہے۔

عقل اپنے شکار کو قابو میں کرنے کے لئے حیلہ اور مکاری کا طریقہ اختیار کرتی ہے، عشق اپنے زور بازو سے کام لے کر بنی نوع انسان کے لئے حق اور صداقت کا نمونہ قائم کرتا ہے۔

عقل ہمیشہ شک و شبہ میں مبتلا اور امور ناگہانی کے خوف سے لرزاں رہتی ہے، اس کے برعکس عشق کی فطرت کا جزو لاینفک عزم و یقین ہیں۔

عقل پہلے تعمیر کرتی ہے، تاکہ انجام کار ویران کرے، عشق اس کے برخلاف پہلے ویران کرتا ہے، تاکہ انجام کار آباد کرے۔

۱—ارمغان حجاز، صفحہ ۷۷—
۲—پیام مشرق، صفحہ ۳۷—

عقل جہاں میں ہوا کی طرح ارزاں ہے، عشق اس کے مقابلہ میں کمیاب اور گراں بہا ہے ۔ چنانچہ وہ کہتے ہیں :

عقل سفاک است و او سفاک تر   پاک تر، چالاک تر، بیباک تر
عقل در پیچاک اسباب و علل   عشق چوگان‌باز میدان عمل
عشق صید از زور بازو افگند   عقل مکار است و دامی می زند
عقل را سرمایه از بیم و شک است   عشق را عزم و یقین لاینفک است
آن کند تعمیر، تا ویران کند   این کند ویران، که آبادان کند
عقل چون باد است ارزان درجهان   عشق کمیاب و بهائی او گران(۱)

عقل بیم و رجا کی کشمکش میں گرفتار رہتی ہے ۔ عشق آزاد ہے—

عقل جلال کائنات سے ترسان و لرزان ہے، عشق جمال کائنات میں غرق—

عقل رفتہ و حاضر پر نظر رکھتی ہے، عشق آئندہ کو دیکھنے کی تلقین کرتا ہے ۔ چنانچہ وہ کہتے ہیں :

علم بر بیم و رجا دارد اساس   عاشقان را نی امید، و نی هراس!
علم ترسان از جلال کائنات   عشق غرق اندر جمال کائنات
علم را بر رفته و حاضر نظر   عشق گوید آن چه می آید نگر!(۲)

اس کے باوجود علامہ اقبال رح نے ''عقل،، کی افادیت کو تسلیم کیا ہے ۔ حیات انسانی میں اس کی ضرورت ہے ۔ ''عشق،، کے ساتھ مل کر اس کی بھی قدر بڑھ جاتی ہے—

چنانچہ وہ کہتے ہیں :

۱—اسرار و رموز، صفحہ ۱۲۰—
۲—جاوید نامہ، صفحہ ۱۳۹—

زیرکی از عشق گردد حق شناس کار عشق از زیرکی محکم اساس
عشق چون با زیرکی همبر شود نقشبند عالم دیگر شود(۱)

اس لئے ملت مسلمان کو تعلیم دیتے ھیں کہ :

خیز و نقش عالم دیگر بنہ
عشق را با زیرکی آمیز دہ(۲)

البتہ ان کے نزدیک ''عقل،، ''عشق،، کے بغیر قابل اعتبار نہیں۔ ''عقل،، ''عشق،، کے بغیر مردہ ہے۔ چنانچہ وہ کہتے ھیں :

علم بے عشق است از طاغوتیان علم با عشق است از لاھوتیان!
بی محبت علم و حکمت مردۂ عقل تیرے برھدف ناخوردۂ(۳)

علم تا از عشق برخوردار نیست جز تماشاخانۂ افکار نیست
این تماشا خانہ سحر سامری است علم بے روح القدس افسونگری است(۴)

عقل است چراغ تو؟ در راھگذاری نہ
عشق است اياغ تو؟ بابندۂ محرم زن(۵)

اس لئے وہ خدائے تعالیٰ سے ''عقل کے ساتھ،، ''عشق،، بھی طلب کرتے ھیں :

عقل دادی، ھم جنونی دہ مرا رہ بجذب اندرونی دہ مرا(٦)

۱—جاوید نامہ، صفحہ ۱۷—
۲— ایضاً ,, —
۳— ایضاً ۸۳—
۴— ایضاً ۴—
۵—زبور عجم، صفحہ ۱۰۷—
٦—جاوید نامہ، صفحہ ۴—

لیکن عشق کو اپنا امام اور عقل کو اپنا غلام قرار دیتے ہیں :

من بندۂ آزادم، عشق است امام من
عشق است امام من، عقل است غلام من(۱)

اور یہ عقیدہ رکھتے ہیں کہ عشق سے وہ کام حاصل کیا جا سکتا ہے، جو عقل سے ممکن نہیں - عشق کے نزدیک سال و ماہ، نزد و دور کوئی چیز نہیں - اس کی قوت کا اندازہ مشکل سے کیا جا سکتا ہے- وہ کوہ کو کاہ کے برابر سمجھتا ہے :

می نداند عشق سال و ماہ را دیر و زود، و نزد و دور راہ را
عقل در کوہی شگافی میکند یا بگرد او طوافی میکند
کوہ پیش عشق چون کاھی بود دل سریع السیر چون ماھی بود
عشق شبخونی زدن بر لا مکان گور را نا دیدہ رفتن از جہان!
زور عشق از باد و خاک و آب نیست قوتش از سختئی اعصاب نیست(۲)

عشق و محبت کے معاملے میں علامہ اقبال رح "صحو" کو "سکر" پر ترجیح دیتے ہیں، اور جنید بغدادی رح کا مسلک اختیار کرتے ہیں - جنید بغدادی رح بایزید بسطامی رح اور منصور حلاج رح کی طرح "سکر" کے قائل نہیں - وہ ہمیشہ "صحو" کو "سکر" پر ترجیح دیتے رہے ہیں—(۳)

عشق و محبت کے حال میں سالک اگر اپنی خودی کو گم کردے، اور اپنے آپ میں نہ رہے، تو اس کے لئے عمل کی دشوار گذار منزلوں کو طے کرنا مشکل ہو جاتا ہے - علامہ اقبال رح کے نزدیک "سکر و بیخودی" اختتام

۱—زبور عجم، صفحہ ۱۹۷—
۲—جاوید نامہ، صفحہ ۱۷—
۳—ملاحظہ ہو کتاب ھذا، صفحہ ۱۰۳—

سفر کے بعد طاری ہو تو مفید ہے - چنانچہ وہ مولانا سید سلیمان ندوی رح کو لکھتے ہیں :

''کیف باطن میں ، بالخصوص آج کل ''صحو،، ہی کی ضرورت ہے۔ نبی کریم ص نے صحابہ رض کی تربیت اسی حال میں کی تھی - ''سکر،، کی حالت عمل کی دشوارگذار منزل کو طے کر لینے کے بعد ہو تو مفید ہے-،،(۱)

حسب ذیل اشعار ان کے مسلک کی جانب اشارہ کرتے ہیں :

فرزانہ بگفتارم ، دیوانہ بکردارم
از بادۂ شوق تو هشیارم، و مستم من(۲)

با چنین زور جنون پاس گریبان داشتم
در جنون از خود نرفتن کار هر دیوانه نیست(۳)

مرے جنوں نے زمانے کو خوب پہچانا
وہ پیرہن مجھے بخشا کہ پارہ پارہ نہیں !(۴)

کہاں جوش جنوں میں رہا میں گرم طواف
خدا کا شکر، سلامت رہا حرم کا غلاف(۵)

۱—مکاتیب اقبال، حصہ اول، صفحہ ۱۰۰—
اس سے یہ بات صاف ظاہر ہے کہ ایک منزل پر پہنچ کر علامہ اقبال رح بھی ''سکر،، کو جائز، بلکہ مفید سمجھتے ہیں—
۲—پیام مشرق، صفحہ ۱۸۰—
۳—زبور عجم، صفحہ ۳۶—
۴—بال جبریل، صفحہ ۶۷—
۵— ایضاً ۱۱۱—

اور دوسروں کو بھی یہی مسلک اختیار کرنے کی ہدایت کرتے ھیں :

به ضبط جوش جنون کوش در مقام نیاز
بهوش باش، و مرو بقبائی چاک آنجا!(۱)

علامہ اقبال رح انسانی عظمت اور شرافت کو زیادہ اجاگر کرنے کے لئے انسانی خودی کے مستقل وجود کے قائل ھوئے۔ اس لئے ''فنا و بقا'' کی عام صوفیانہ تعبیر سے متفق نہیں ھو سکے۔ وہ کسی حالت میں بھی اپنی خودی کو ھاتھ سے جانے نہیں دیتے۔ ''فنا'' اور ''بقا'' کے قائل وہ بھی ھیں، لیکن ان کے نزدیک ''فنا'' اور ''بقا'' ذات خداوندی میں نہیں، بلکہ احکام الٰہی کی کامل پابندی میں ھے۔

لسان العصر اکبر الٰہ آبادی مرحوم کو لکھتے ھیں :

''حقیقی اسلامی بے خودی(۲) (فنا) میرے نزدیک اپنے ذاتی اور شخصی میلانات، رجحانات و تخیلات کو چھوڑ کر اللہ تعالیٰ کے احکام کا پابند ھو جانا ھے۔ اس طرح کہ اس پابندی کے نتائج سے انسان بالکل لاپروا ھو جائے، اور محض رضا و تسلیم کو اپنا شعار بنائے۔ یہی اسلامی تصوف کے نزدیک فنا ھے۔''(۳)

مولوی ظفر احمد صاحب صدیقی کو لکھتے ھیں :

''بہر حال حدود خودی کے تعین کا نام شریعت ھے، اور شریعت کو اپنے قلب کی گہرائیوں میں محسوس کرنے کا نام طریقت ھے۔ جب

۱۔زبور عجم، صفحہ ۱۶۸۔

۲۔اس خط میں ''بے خودی'' کا مفہوم صرف ''فنا'' ھے، نہ وہ مفہوم جو علامہ اقبال رح نے ''رموز بیخودی'' میں پیش کیا ھے۔

۳۔مکاتیب اقبال، حصہ دوم، صفحہ ۶۰۔

احکام الٰہی خودی میں اس حد تک سرایت کر جائیں کہ خودی کے پرائیویٹ امیال و عواطف باقی نہ رہیں، اور صرف رضائے الٰہی اس کا مقصد ہو جائے، تو زندگی کی اس کیفیت کو بعض اکابر صوفیائے اسلام نے 'فنا' کہا ہے، بعض نے اسی کا نام 'بقا' رکھا ہے۔،،(۱)

''اسرار خودی،، میں احکام الٰہی مٰیں فنا ہونے کا طریقہ یہ بتاتے ہیں :

اندکی اندر حرائی دل نشین ترک‌خود کن،سوئی‌حق هجرت گزین
محکم‌از حق شو، سوئی خود گام زن لات و عزائی هوس را سر شکن(۲)

اس سلسلہ میں وہ عالمگیر بادشاہ کی ایک حکایت پیش کرتے ہیں۔ ایک روز شاہ موصوف علی‌الصباح سیر و تفریح کے لئے جنگل کی طرف گئے۔ نماز کا وقت آیا تو ہمہ‌تن محو نماز ہوگئے۔ یکایک ایک شیر نے جنگل سے نکل کر بادشاہ پر حملہ کردیا۔ بادشاہ نے خنجر نکال کر چشم زدن میں شیر کا کام تمام کردیا، لیکن دل میں کسی قسم کا خطرہ پیدا نہیں کیا، بلکہ بالکل اطمینان خاطر کے ساتھ :

باز سوئی حق رسید آن نا صبور
بود معراجش نماز با حضور(۳)

اس لئے کہ :

این چنین دل خودنما و خودشکن دارد اندر سینهٔ مومن وطن
بندهٔ حق پیش مولیٰ ''لا،، ستی پیش باطل از ''نعم،، برجاستی(۴)

۱—مکاتیب اقبال، حصۂ اول، صفحہ ۲۰۲—
۲—اسرار رموز، صفحہ ۲۳—
۳— ایضاً ۱۱۴—
۴— ایضاً ,, —

احکام الٰہی کی بجائے ذات خداوندی میں فنا ہونے کے متعلق وہ فرماتے ہیں :

’’دوسری وہ بے خودی ہے جو بعض صوفیائے اسلامیہ اور تمام ہندو جوگیوں کے نزدیک ذات انسانی کو ذات باری میں فنا کر دینے سے پیدا ہوتی ہے، اور یہ فنا ذات باری میں ہے، نہ احکام باری تعالیٰ میں —،،(۱)

ان کے نزدیک یہ فنا یا بے خودی مذہبی اور اخلاقی اعتبار سے نہایت مضر ہے۔(۲) اور فنا اور بے خودی کی یہ ’’وحدت الوجودی،، تفسیر بقول ان کے ’’بغداد کی تباہی سے بھی زیادہ خطرناک تھی۔،،(۳) اور ان کی ’’تمام تحریریں اس تفسیر کے خلاف ایک قسم کی بغاوت ہیں —،،(۴)

مندرجۂ بالا تفصیل سے یہ بات واضح ہوتی ہے کہ علامہ اقبال رحہ کے نزدیک ’’فنا،، کے معنی ’’فنا فی احکام اللہ،، ہے، نہ ’’فنا فی ذات اللہ،، ، جیسا کہ صوفیا کا مسلک ہے ۔ اس لئے ان کے نزدیک اتحاد بذات اللہ کوئی چیز نہیں ۔ انسان ایک خالص انفرادی شخصیت کا مالک ہے۔ خدا بھی ایک کامل ترین فرد ہے۔ انسان اور خدا کے مابین جو نسبت ہے، وہ ’’عبدیت،، کی نسبت ہے، انسان عابد ہے، اور خدا معبود—

حدیث شریف میں آیا ہے ۔ لولاک لما خلقت الافلاک (اگر تو نہ ہوتا، تو ہرگز میں آسمانوں کو پیدا نہ کرتا)۔ اس سے سبق لے کر مسلمان کو

۱—مکاتیب اقبال، حصۂ دوم، صفحہ ۶۰—
۲— ایضاً ,, —
۳— ایضاً حصۂ اول، صفحہ ۲۰۳—
۴— ایضاً ,, —

چاھئے کہ وہ اپنی خودی کو فاش تر دیکھے۔ اس میں انسان کی کتنی بزرگی اور عظمت بتائی گئی ھے! اور معرفت خداوندی کے لئے اس سے اتحاد و اتصال پیدا کرنے کی کوشش کی بجائے حدیث شریف کے مطابق یہی کہنا مناسب ھے کہ ''ما عرفناک حق معرفتک (ہم نے تجھ کو نہیں پہچانا، جس طرح تجھے پہچاننے کا حق ھے):

مسلماں را ھمیں عرفان و ادراک　　که در خود فاش بیند رمز لولاک
خدا اندر قیاس ما نه گنجد　　شناس آن را که گوید ما عرفناک(۱)

صوفیا کی ''فنا،، کے سلسلے میں یہاں ایک اور اھم نکتہ پیش کرنا ضروری معلوم ھوتا ھے۔ وہ یہ کہ منصور حلاج رح نے اتحاد بذات حق کا دعوی کرکے جو ''اناالحق،، کہا تھا، اس کے متعلق علامہ اقبال رح کہتے ھیں کہ مشہور فرانچ مستشرق ماسینوں نے منصور حلاج رح کے جو اقوال و ارشادات جمع کئے ھیں، ان کا بغور مطالعہ کرنے سے معلوم ھوتا ھے کہ ان کے قول ''اناالحق،، سے مراد ہرگز یہ نہیں تھا کہ وہ خدا کے ساتھ متحد ھو گئے تھے، بلکہ اس کے معنی یہ ھیں کہ ''میں تخلیقی حق،،(Creative Truth) ھوں۔ ان کے ہم عصر صوفیا نے ان کے اس قول کو ''وحدت الوجودی،، رنگ دے دیا، جو صحیح نہیں ھے۔(۲)

اس کے علاوہ منصور حلاج رح کے دوسرے اقوال سے بھی یہ ثابت ھوتا ھے کہ وہ خدا کی ورائیت کے قائل تھے۔ بنابریں ان کے قول کی تفسیر اس طرح کرنی چاھئے کہ انسانی خودی وہ حقیر قطرہ نہیں ھے، جو انجام کار

۱۔ ارمغان حجاز، صفحہ ۲۰۶۔

۲۔ Reconstruction of Religious thought in Islam, P. 96

دریا میں مل جائے، بلکہ وہ قطرہ ہے، جو اپنی ہستی کو زیادہ پائیدار صورت میں استوار کرے، اور اس بات کا اقرار کرے کہ اس کی ہستی حق ہے۔(۱)

توحید | علامہ اقبال رح ''وحدت الوجود،، کے اس قدر خلاف تھے کہ قدرتی طور پر یہ سوال پیدا ہوتا ہے کہ وہ ''توحید،، کے متعلق کیا مسلک رکھتے تھے؟

انھوں نے ''وحدت الوجود،، کی جو مخالفت کی ہے، اس سے یہ بات معلوم ہوتی ہے کہ ان کے نزدیک ''توحید،، کے مسئلہ میں ''وحدت و کثرت،، کا سوال پیدا نہیں ہوتا۔ یعنی یہ بات نہیں کہ ''وحدت،، کے مقابلہ میں ''کثرت،، آتی ہے، اور اس لئے جب تک ''کثرت،، کو نہ مٹایا جائے، اس وقت تک صحیح ''وحدت،، قائم نہیں ہو سکتی۔

ان کے نزدیک ''توحید،، کے باب میں ''وحدت،، کے مقابلہ میں ''کثرت،، نہیں، بلکہ ''شرک،، آتا ہے۔ قرآن مجید میں آیا ہے:

قل انما انا بشر مثلکم یوحی الی انما الٰہکم الله واحد۔ فمن کان یرجو لقاء ربه فالیعمل عملاً صالحاً ولا یشرک بعبادۃ ربه احداً۔(۲)

(کہہ، بے شک میں تمھاری ھی طرح ایک بشر ہوں، مجھ پر یہ وحی کی جاتی ہے کہ بے شک تمھارا معبود ایک ھی معبود ہے، پس جو شخص اپنے رب سے ملنے کی امید رکھتا ہے، اس کو چاھئے کہ عمل صالح کرے، اور اپنے رب کی عبادت میں اور کسی کو شریک نہ کرے)۔

۱— Reconstruction of Religious thought in Islam, P. 96

۲— ۱۸ - ۱۱۰—

یہی در اصل اسلامی توحید ہے ۔ اس کے لئے کثرت کو معدوم قرار دینے کی کوئی ضرورت نہیں ۔ چنانچہ وہ کہتے ہیں :

اسلام کی روح توحید ہے، اور اس کی ضد کثرت نہیں ، بلکہ شرک ہے۔،،(۱)

خدا انسان اور کائنات کا خالق ہے ۔ اس نے امر ''کن،، سے ان دونوں کو پیدا کیا ہے ۔ آمر و مامور اور خالق و مخلوق میں کلی مغائرت ہے ۔ آمر اپنے فعل امر سے اور خالق اپنے فعل تخلیق سے خارج ہے ۔ چنانچہ وہ کہتے ہیں :

آمر و خالق برون از امر و خلق
ما ز شست روزگاران خستہ حلق(۲)

توحید کے باب میں علامہ اقبال‌رح ''ہمہ ازوست،، کے قائل ہیں۔ تخلیق کے بعد اگرچہ انسان ایک مستقل وجود کا مالک ہوگیا، لیکن اس کا مالک بننا درحقیقت خدا کے فضل و کرم سے ہوا ۔ خدا اگر نہ ہوتا، تو اس کا وجود بھی ممکن نہ تھا ۔ چنانچہ وہ کہتے ہیں :

خودی را از وجود حق وجودی   خودی را از نمود حق نمودی
نمی دانم کہ این تابندہ گوہر   کجا بودی اگر دریا نہ بودی!(۳)

''وحدت الوجود،، کی تشریح و توضیح میں صوفیا خدا کے لئے ''بحر،، اور انسان کے لئے ''قطرہ،، کے الفاظ استعمال کرتے ہیں ۔ علامہ اقبال‌رح نے بھی یہاں خدا کے لئے وہی ''بحر،، کا لفظ استعمال کیا ہے ۔ لیکن جہاں انسان کا سوال آیا، وہاں وہ صوفیا سے الگ ہوگئے ۔ وہ انسان کو ''بحر وحدت،، کا ایک

۱—ملفوظات اقبال، صفحہ ۱۰۷—
۲—جاوید نامہ، صفحہ ۱۵—
۳—ارمغان حجاز، صفحہ ۱۷۳—

ناچیز قطرہ قرار نہیں دیتے، بلکہ اس کو ایک ایسا قطرہ قرار دیتے ہیں، جو اپنے اندر گوہر تابندہ بننے کی صلاحیت رکھتا ہے۔ وہ یہ نہیں چاہتے کہ قطرہ دریا میں مل کر فنا ہوجائے، بلکہ وہ یہ چاہتے ہیں کہ خدا اپنے فضل و کرم سے اس کو گوہر تابندہ بنا دے۔ چنانچہ وہ خدا سے التجا کرتے ہیں :

میں ہوں صدف تو تیرے ہاتھ میرے گہر کی آبرو
میں ہوں خزف تو تو مجھے گوہر شاہوار کر!(۱)

خدا کی طرف اپنی احتیاج کا ذکر کرتے ہوئے کہتے ہیں :

فکر من گردون مسیر از فیض اوست
جوئی ساحل ناپذیر از فیض اوست(۲)

یہی اسلامی توحید ہے۔ اسی توحید کا صحیح مفہوم اگر انسان سمجھ لے، تو اس کی شان اس قدر بلند ہو جاتی ہے کہ خدائے واحد کے سوا اس کے دل میں اور کسی کا خوف باقی نہیں رہتا۔ وہ ''لا'' کی شمشیر سے دنیا وما فیہا کی نفی کرکے جب ''الااللہ'' میں آکر ثابت قدم ہو جاتا ہے، تو وہ خدا کی بندگی کے سوا ہر چیز کی بندگی سے آزاد ہو جاتا ہے۔ چنانچہ وہ کہتے ہیں :

تا عصائی ''لا الہ'' داری بدست ہر طلسم خوف را خواہی شکست
ہر کہ حق باشد چون جان اندر تنش خم نگردد پیش باطل گردنش
خوف را در سینہٴ او راہ نیست خاطرش مرعوب غیراللہ نیست
ہر کہ در اقلیم 'لا' آباد شد فارغ از بند زن و اولاد شد(۳)

۱—بال جبریل، صفحہ ۸—
۲—مسافر، صفحہ ۴۴—
۳—اسرار و رموز، صفحہ ۴۷—

حاضریم و دل بغائب بستہ ایم پس زبند این و آن وارستہ ایم(۱)

فقط یہی نہیں کہ انسان ''توحید،، پر ایمان لانے سے دوسروں کے پنجۂ ستم سے آزاد اور خوف و ہراس سے رہا ہو جاتا ہے، بلکہ اس کی برکت سے دوسری جملہ موجودات پر بھی اس کو فرمانروائی حاصل ہو جاتی ہے۔ چنانچہ وہ کہتے ہیں :

هر که اندر دست‌او شمشیر''لا،،ست
جملہ موجودات را فرمانرواست(۲)

''توحید،، کی برکت سے بنی نوع انسان میں وہ عالمگیر مساوات قائم ہوتی ہے، جس کی اور کسی دین میں نظیر نہیں ملتی۔ حضرت بلالؓ حبشی غلام تھے، لیکن کلمۂ ''لاالٰہ،، پڑھ لینے کے بعد حضرت فاروقؓ اور دیگر اصحاب کبار کے ہمدوش ہوگئے۔ اسلام میں اسود و احمر کا کوئی فرق نہیں ہے :

اسود از توحید احمر می شود
خویش فاروقؓ وابوذرؓ می شود(۳)

یہی ''توحید،، ہے، جس پر تخلقوا باخلاق‌الله (تم اپنے اندر صفات الٰہیہ پیدا کرو) کی رو سے عمل کرنے سے انسان جہاں میں یگانہ اور یکتا ہوجاتا ہے :

رہے گا توہی جہاں میں یگانہ و یکتا
اتر گیا جو ترے دل میں 'لاشریک لہ،!(۴)

۱—اسرار و رموز ، صفحہ ۱۰۷—
۲—پس چہ باید کرد، صفحہ ۲۲—
۳—اسرار و رموز، صفحہ ۱۰۶—
۴—ضرب کلیم، صفحہ ۱۶۷—

اسی بات کو دوسرے انداز میں اس طرح کہتے ہیں :

رنگ او بر کن، مثال 'او، شوی
در جہان عکس جمال 'او، شوی(۱)

''توحید،، ہی سے ''خودی،، کو تقویت پہنچتی ہے - توحید ہی دراصل ''خودی،، کا پوشیدہ راز ہے - خودی اگر ''تیغ،، ہے، تو توحید ''فسان،، ہے- چنانچہ وہ کہتے ہیں :

خودی کا سَر نہاں لا الٰہ الااللہ
خودی ہے تیغ، فساں لاالٰہ الااللہ(۲)

خودی کا ضعف | علامہ اقبال رح نے جہاں یہ بتایا ہے کہ عشق و محبت سے خودی مستحکم ہوتی، اور توحید سے اس کو تقویت پہنچتی ہے، وہاں انہوں نے اس راز کی بھی عقدہ کشائی کی ہے کہ وہ کون سی چیز ہے، جس سے خودی کو ضعف پہنچتا ہے-

ان کے عقیدے میں ''سوال،، ایک ایسی مذموم چیز ہے، جس سے نفس خودی کو ضعف پہنچتا ہے - ''سوال،، انسان کی وہ عادت ہے، جس کی وجہ سے وہ خود داری، شرافت اور عزت نفس جیسی گراں مایہ چیزوں سے محروم ہو جاتا ہے - غربت کی وجہ سے اگر کوئی شخص ذلیل ہو گیا ہے، تو ''سوال،، سے وہ ذلیل تر، اور اگر نادار ہے، تو نادار تر ہو جاتا ہے - ''سوال،، سے خودی کے اجزا متفرق، اس کی قوت زائل اور اس کا مرتبہ کم ہو جاتا ہے- چنانچہ وہ کہتے ہیں :

۱—اسرار و رموز، صفحہ ۱۸۲—
۲—ضرب کلیم، صفحہ ۷—

از سوال افلاس گردد خوارتر از گدائی گدیہ گر نادارتر
از سوال آشفتہ اجزائی خودی بی تجلی نخل سینائی خودی(۱)

حدیث شریف میں آیا ہے: الید العلیا خیر من الید السفلی(۲) (بلند ہاتھ پست ہاتھ سے بہتر ہے) اس پر عمل کرکے ہر فرد بشر کو چاہئے کہ ''سوال،، کی ذلت سے اپنے آپ کو بچائے اور دوسروں کا منت پذیر نہ ہو۔

حضرت عمر فاروق رضؓ اونٹ پر سوار ہوکر بیت المقدس تشریف لے جا رہے تھے۔ راستے میں ہاتھ سے تازیانہ گر پڑا۔ شتربان نے چاہا کہ اٹھاکر آپ کو دے دے، لیکن آپ نے اس معمولی کام کے لئے بھی ''منت پذیر احسان غیر،، ہونا گوارا نہ کیا، بلکہ خود اترکر تازیانہ اٹھایا۔ علامہ اقبال رحؒ اس واقعہ کی طرف اشارہ کرکے فرماتے ھیں:

خود فرود آ از شتر مثل عمر رضؓ
الحذر از منت غیر الحذر(۳)

ایک آدمی کو سخت دھوپ میں پیاس لگی، لیکن اس نے اپنی غیرت مندی اور خود داری کی وجہ سے محض پیاس مٹانے کی خاطر کسی کے سامنے دست سوال دراز کرکے اپنے آپ کو ذلیل اور خوار نہیں کیا۔ علامہ اقبال رحؒ اس بات کی طرف اشارہ کرکے کہتے ھیں:

۱—اسرار و رموز، صفحہ ۲۴—
۲—مشکواۃ شریف، صفحہ ۱۶۲—
۳—اسرار و رموز، صفحہ ۲۴—

یہ بھی مسلک صوفیا کا ھے۔ یہ شعر دیکھئے:

دیوار بار منت مزدور سے ھے خم
اے خانماں خراب نہ احسان اٹھائیے

ای خنک آن تشنه کاندر آفتاب   می نخواهد از خضر یک جام آب
تر جبین از خجلت سائل نه شد   شکل آدم ماند و مشت گل نشد
زیر گردون آن جوان ارجمند   می رود مثل صنوبر سر بلند
در تہی دستی شود خود دار تر   بخت او خوابید و او بیدار تر
قلزم زنبیل سیل آتش است   گرزدستخود رسد، شبنمخوش است
چون حباب از غیرت مردانه باش   هم به بحر اندر نگون پیمانه باش(۱)

اس سلسلہ میں ہر وہ چیز ''سوال،، میں داخل ہے، جو بغیر کسی ذاتی کوشش اور عمل کے حاصل ہو۔ بیٹا جو باپ کے مرنے پر جائداد حاصل کرتا ہے، وہ بھی گدا ہے۔ حتی کہ بادشاہ، جو رعایا سے خراج حاصل کرتا ہے، گدا ہے۔ چنانچہ وہ کہتے ہیں :

مانگنے والا گدا ہے! صدقہ مانگے یا خراج
کوئی مانے یا نہ مانے، میر و سلطاں سب گدا!(۲)

''سوال،، کی ذلت سے بچنے کے لئے اپنے اندر شان بے نیازی پیدا کرنی چاہئے۔ اللہ تعالیٰ خود بے نیاز ہے۔ انسان کو بھی چاہئے کہ وہ اپنے کو اس صفت حمیدہ سے متصف کرے۔ اور غیراللہ سے بے نیاز ہوجائے۔ اس میں اس کی خودداری، شرافت اور عزت نفس مضمر ہے۔ علامہ اقبال رح کہتے ہیں :

مسلم استی، بے نیاز از غیر شو   اهل عالم را سراپا خیر شو
پیش منعم شکوۂ گردوں مکن   دست خویش از آستین بیروں مکن

۱—اسرار و رموز، صفحہ ۲۵-۲۶
۲—بال جبریل، صفحہ ۱۵۸—

منت از اهل کرم بردن چرا نشتر لا و نعم خوردن چرا
رزق خود را از کف دونان مگیر یوسف استی، خویش را ارزان مگیر
گرچه باشی مور وهم بی بال و پر حاجتی پیش سلیمانی مبر
تا توانی کیمیا شو، گل مشو در جهان منعم شو، و سائل مشو(۱)

خودی کا تقاضا در اصل یہی ہے کہ انسان ''احسان غیر،، سے بے نیاز ہو جائے - یہی بے نیازی در حقیقت اس کے لئے بادشاہی ہے - چنانچہ وہ اپنے متعلق کہتے ہیں :

دل بی نیازی کہ در سینہ دارم
گدا را دھد شیوۂ پادشاہی(۲)

نہ میں اعجمی نہ ہندی نہ عراق و حجازی
کہ خودی سے میں نے سیکھی دوجہاں سے بے نیازی !(۳)

خودی پر اس قدر تفصیلی گفتگو کرنے کے بعد یہ بتا دینا ضروری ہے کہ علامہ اقبال رح کی اس خودی سے مراد مادہ پرستی نہیں ہے - وہ روحانیت کے قائل اور اس کے زبردست مبلغ ہیں - مادیت پر انھیں کوئی اعتماد نہیں۔ کہتے ہیں :

''میں مسلمان ہوں، اور انشاء اللہ مسلمان مروں گا، میرے نزدیک تاریخ انسانی کی مادی تعبیر سراسر غلط ہے - روحانیت کا میں قائل ہوں۔

۱—اسرار و رموز، صفحہ ۱۸۳-۱۸۴—
۲—زبور عجم، صفحہ ۱۰۴—
۳—ضرب کلیم، صفحہ ۷۲—

مگر روحانیت کے قرآنی مفہوم کا ،جس کی تشریح میں نے ان تحریروں میں جابجا کی ہے۔،،(۱)

حضرت عمر فاروق رض کا ایک قول ہے : اقلل من الدنیا تعش حراً(۲) (دنیا کو کم کرو، آزادانہ زندگی بسر کر سکوگے) ۔ اس کو علامہ اقبال رح نے اپنے الفاظ میں اس طرح ادا کیا ہے :

راہ دشوار است، سامان کم بگیر　در جہان آزاد زی، آزاد میر
سبحہ اقلل من الدنیا شمار　از ''تعش حراً،، شوی سرمایہ دار(۳)

لیکن اس کے باوجود وہ دنیا کو ترک کرنے کی تعلیم نہیں دیتے ۔ بلکہ اس کے برعکس دین و دنیا میں اسلامی تعلیمات کے مطابق ہم آہنگی پیدا کرنے کی تعلیم دیتے ہیں ۔ قرآن مجید میں جہاں دنیا کو متاع الغرور(۴) (فریب کاری کی پونجی) کہا گیا ہے، وہاں حدیث شریف میں یہ بھی صاف صاف بتایا گیا ہے کہ : ''الدنیا مزرعۃ الآخرۃ(۵) (دنیا آخرت کی کھیتی ہے) ۔ دنیا کو چھوڑ کر آخرت کوئی چیز نہیں ہے ۔ ''ترک دنیا،، ''رہبانیت،، ہے، جس کے لئے اسلام میں کوئی جگہ نہیں ہے۔

دنیا بجائے خود کوئی چیز نہیں، بلکہ اس کو اعلیٰ ترین مقصد کے حصول کا ایک ذریعہ سمجھنا چاہئے ۔ دنیا راہ دین کی منزلوں میں سے ایک منزل ہے، اس لئے حصول آخرت کو مد نظر رکھنا چاہئے ۔ اس منزل کی دل کشیوں میں

۱—مکاتیب اقبال، حصہ دوم، صفحہ ۳۱۹—
۲—اسرار و رموز، صفحہ ۱۸۴—
۳—　ایضاً　—
۴—۳ - ۱۸۲—
۵—مشکواۃ شریف—

کھو جانا صحیح نہیں ۔ انسان دنیا میں ایک مسافر کی طرح ہے ۔ وہ اگر اپنے سفر میں کھو جائے، تو مقصود تک پہنچنا محال ہے ۔ علامہ اقبال رح لکھتے ہیں :

''غرض یہ کہ سلطنت ہو، امارت ہو، کچھ ہو، بجائے خود کوئی مقصد نہیں ہے ۔ بلکہ یہ ذرائع ہیں اعلیٰ ترین مقاصد کے حصول کے۔ جو شخص ان کو بجائے خود مقصد جانتا ہے، وہ رضوا بالحیواۃ الدنیا(۱) (وہ لوگ حیات دنیا کے ساتھ راضی ہوگئے) میں داخل ہوئے ۔ کوئی فعل مسلمان کا ایسا نہ ہونا چاہئے، جس کا مقصد اعلائے کلمۃ اللہ کے سوا کچھ اور ہو،،(۲)

۱—۱۰ - ۷—

۲—مکاتیب اقبال، حصۂ دوم، صفحہ ۶۱—

باب چہاردہم

خودی کے ہمہ گیر اثرات

قرآن مجید میں آیا ہے: وما خلقت الجن والانس الا لیعبدون(۱) (اور میں نے جن اور انسان کو پیدا نہیں کیا، مگر میری عبادت کرنے کے لئے)۔ اس سے صاف ظاہر ہوتا ہے کہ تخلیقِ انسان کی غایت در اصل خدا کی عبادت ہے۔ اس بنا پر انسان کا تعلق خدا کے ساتھ ''عبدیت،، کا تعلق ہے۔ انسان عابد ہے اور خدا معبود۔ اور عابد ہمیشہ اور لازمی طور پر معبود کا محتاج ہوا کرتا ہے۔ اور انسان کو اسی احتیاج پر فخر ہے۔ اس کا نام ''مقام بندگی،، ہے، جس کے متعلق علامہ اقبال رح کہتے ہیں:

ع مقام بندگی دیگر نہ لوں شان خداوندی!(۲)

کہنے کو تو انسان خدا کا ایک ادنیٰ بندہ ہے۔ لیکن خدائے تعالیٰ نے اپنے فضل و کرم سے اس کو وہ فضیلت اور بزرگی عطا کی ہے، جو تمام مخلوقات میں سے کسی اور کو نہیں کی۔ یعنی یہ کہ اللہ تعالیٰ نے اس کو اپنا نائب بنا کر بھیجا ہے۔ قرآن کریم میں آیا ہے: و سخر لکم ما فی السموات و ما فی الارض جمیعاً منہ(۳) (اور مسخر کیا تمھارے لئے جو کچھ آسمانوں میں ہے، اور جو کچھ زمین میں ہے، سب کا سب)۔

۱—۵۱ - ۵۶—
۲—بال جبریل، صفحہ ۲۱—
۳—۴۵ - ۱۲—

گویا ساری کائنات صرف انسان کی خدمت کے لئے خلق کی گئی ہے۔ لیکن انسان سوائے اللہ کے کسی دوسرے کی خدمت کے لئے خلق نہیں کیا گیا۔ اس کی تخلیق کا واحد مقصد و منشا صرف عبادت الٰہی ہے۔ علامہ اقبال رح اس آیۂ شریفہ کا ذکر کر کے کہتے ہیں :

''آج تک تم جن ارضی و سماوی، مہیب یا مفید ہستیوں کو اپنا معبود سمجھتے رہے ہو، وہ سب اور تمام دیگر کائنات تمہاری خدمت کے لئے خلق کی گئی ہے۔ توحید کا یہ مرتبۂ اعلیٰ، ماسوا سے بے پروا کر دینے والا، یہ انسانی خودی کا حقیقی عرفان، قرآن سے پہلے کہیں نظر نہیں آتا۔،،(۱)

انسانی خودی کی عظمت کا ثبوت اس سے بڑھ کر اور کیا مل سکتا ہے کہ جو خدا کا بندہ بن جاتا ہے، ساری کائنات اس کی مطیع ہو جاتی ہے۔ ہوا اس کی فرمانبردار ہو جاتی ہے۔ (۲) پہاڑ اس کے حکم ماننے پر مجبور ہوجاتے ہیں۔ (۳) جانور اس کو سجدہ کرنے کے لئے آمادہ ہو جاتے ہیں۔ (۴) چاند اس کے

۱—ملفوظات اقبال، صفحہ ۵۰—

۲—حضرت سلیمان علیہ السلام کے لئے خدائے تعالیٰ نے ہوا کو مسخر کر دیا تھا۔ ان کے حکم سے ہوا چلتی تھی اور رکتی تھی۔(قرآن مجید ۲۱ - ٦)—

۳—حضور اکرم صلعم ایک دن چند صحابۂ کبار کے ساتھ نواحئی مدینہ میں ایک پہاڑ پر چڑھے۔ پہاڑ جنبش کرنے لگا۔ آپ‌ص نے پہاڑ کو پائے مبارک سے ٹھوکر مار کر فرمایا: ''ٹھہر جا! تیری پشت پر اس وقت پیغمبر ہے۔،، (سیرت‌النبی‌ص، جلد سوم، صفحہ ٦١٦)—

۴—ایک دفعہ ایک انصاری کا اونٹ باولا ہوگیا تھا۔ لوگوں نے جا کر (باقی صفحہ ۳۲۵ پر)

اشارے سے دو ٹکڑے ہو جاتا ہے۔(۱)

خودی شیر مولا، جہاں اس کا صید!
زمیں اس کی صید، آسماں اس کا صید!(۲)

انسانی خودی کے یہی ہمہ گیر اثرات ہیں، جن کی وجہ سے علامہ اقبال رحہ کہتے ہیں:

رہے گا تو ہی جہاں میں یگانہ و یکتا
اتر گیا جو ترے دل میں لاشریک لہ!(۳)

توحید کے معنی در اصل یہی ہیں۔ چنانچہ وہ ایک دوسری جگہ کہتے ہیں:

خودی سے اس طلسم رنگ و بو کو توڑ سکتے ہیں
یہی توحید تھی، جس کو نہ تو سمجھا، نہ میں سمجھا!(۴)

آنحضرت صلعم کو خبر کی۔ آپ‌ص اس کے پاس تشریف لے گئے، تو اونٹ نے آپ‌ص کے سامنے آ کر اپنی گردن ڈال دی۔ آپ‌ص نے اس پر ہاتھ پھیرا، اور اس کو پکڑ کر اس کے مالک کے حوالہ کردیا۔ صحابہ نے یہ منظر دیکھ کر کہا: ''یا رسول‌اللہ! جب جانور آپ کو سجدہ کرتے ہیں، تو انسان کو سب سے پہلے کرنا چاہئے۔ آپ‌ص نے فرمایا: ''اگر کسی انسان کو دوسرے انسان کو سجدہ کرنا جائز ہوتا، تو میں عورت کو حکم دیتا کہ وہ اپنے شوہر کو سجدہ کرے۔ (سیرت‌النبی‌ص، جلد سوم، صفحہ ۶۲۴)۔

۱۔آنحضرت صلعم کے انگشت مبارک کے اشارے سے چاند کے دو ٹکڑے ہوگئے تھے۔ (سیرت‌النبی‌ص جلد سوم، صفحہ ۵۶۰)۔

۲۔بال جبریل، صفحہ ۱۴۷۔

۳۔ضرب کلیم، صفحہ ۱۶۷۔

۴۔بال جبریل، صفحہ ۳۷۔

''وحدت‌الوجود،، کے زیر اثر صوفیا نے خودی کی اس ہمہ گیر طاقت کو نظرانداز کر دیا، اور انھوں نے لوگوں کو کائنات و ما فیہا کو تسخیر کی بجائے اس سے گریز اختیار کرنے کی تعلیم دی ۔ علامہ اقبال‌رح نے اس کے خلاف صدائے احتجاج بلند کی۔ انھوں نے بتایا کہ اسلام میں ''ترک جہان،، سے مراد دنیا و ما فیہا سے ترک نہیں، بلکہ اس کی تسخیر ہے ۔ چنانچہ وہ کہتے ہیں :

ای که از ترک جہان گوئی، مگو
ترک این دیر کہن تسخیر او(۱)

خودی کی قوت کا یہ عالم ہے کہ صاحب خودی کائنات کی ہر شے پر حکمرانی کرتا ہے ۔ چنانچہ وہ کہتے ہیں :

از محبت چون خودی محکم شود قوتش فرمانده عالم شود(۲)
در خصومات جہان گردد حکم تابع فرمان او دارا و جم(۳)

بال جبریل میں کہتے ہیں :

یہ موج نفس کیا ہے، تلوار ہے! خودی کیا ہے، تلوار کی دھار ہے!
خودی کیا ہے، راز درون حیات! خودی کیا ہے، بیداری کائنات!
خودی جلوہ بدمست و خلوت‌پسند سمندر ہے اک بوند پانی میں بند!
اندھیرے اجالے میں ہے تابناک! من وتو میں پیدا، من وتو سے پاک!
ازل اس کے پیچھے، ابد سامنے! نہ حد اس کے پیچھے، نہ حد سامنے!
زمانے کے دریا میں بہتی ہوئی ستم اس کی موجوں کے سہتی ہوئی

۱—پس چہ باید کرد، صفحہ ۲۰—
۲—اسرار و رموز، صفحہ ۲۶—
۳—   ایضاً   ۲۷—

تجسس کی راهیں بدلتی هوئی دمادم نگاهیں بدلتی هوئی
سبک اس کے هاتهوں میں سنگ گراں! پہاڑ اس کی ضربوں سے ریگ رواں!

سفر اس کا انجام و آغاز هے یہی اس کی تقویم کا راز هے!
کرن چاند میں هے، شرر سنگ میں! یه بیرنگ هے ڈوب کر رنگ میں!
اسے واسطه کیا کم و بیش سے! نشیب و فراز و پس و پیش سے!
ازل سے هے یه کشمکش میں اسیر هوئی خاک آدم میں صورت پذیر(۱)

خودی کی قوت اور اس کے همه گیر اثرات کے سلسله میں علامه اقبال رح تاریخ اسلام سے حسب ذیل دو مثالیں پیش کرتے هیں :

پہلی مثال میں وه آنحضرت صلعم کے معجزهٔ شق القمر کو پیش کرتے هیں، جس میں آپ ص کی انگشت مبارک کے اشارے سے چاند شق هو گیا تها، اور جس کا ذکر قرآن مجید میں اس طرح آیا هے :

''اقتربت الساعه" وانشق القمر(۲) (قیامت قریب آگئی، اور چاند شق هو گیا) چنانچه وه کہتے هیں :

پنجهٔ او پنجهٔ حق می شود ماه از انگشت او شق می شود(۳)

دوسری مثال شاه بو علی قلندر پانی پتی رح (م ۷۲۴ھ - ۱۳۲۴ء) کی زندگی کے ایک واقعه سے پیش کرتے هیں :

شاه بو علی قلندر پانی پتی رح کا ایک مرید ایک دن بازار کی طرف جا رها تها ۔ اتفاق سے عامل شهر کی سواری ادهر سے گذرنے والی

۱—بال جبریل، صفحه ۱۷۲—
۲—۵۴ - ۱—
۳—اسرار و رموز، صفحه ۲۷—

تھی- چوبدار نے آواز لگائی، ''ھٹ جاؤ- ھٹ جاؤ،،- اس نے پرواہ نہ کی، اور اپنے آپ میں گم ھوکر چلتا رھا- عامل کے چوبدار نے آگے بڑھ کر اپنی لاٹھی ''درویش،، کے سرپر دے ماری- فقیر آزردہ ھوکر اپنے مرشد کی خدمت میں حاضر ھوا، اور اس ظلم ناروا کے خلاف فریاد کی- یہ سن کر ان پر غصہ طاری ھوا، اور اسی عالم غضب میں انھوں نے اپنے کاتب کو بلایا اور کہا:

خامہ را برگیر و فرمانی نویس! از فقیری سوئی سلطانی نویس
بندہام را عاملت برسر زدہ است بر متاع جان خود اخگر زدہ است
باز گیر این عامل بدگوھری ورنہ بخشم ملک تو با دیگری(۱)

بادشاہ حضرت شاہ بو علی قلندرؒ کی بزرگی اور عظمت سے آشنا تھا- جب یہ عتاب نامہ پہنچا، تو وہ پڑھ کر لرزہ براندام ھوگیا(۲)- فوراً عامل کو گرفتار کرایا اور معافی نامہ لکھا:

بہر عامل حلقہٴ زنجیر جست
از قلندر عفو این تقصیر جست(۳)

۱—اسرار و رموز، صفحہ ۲۸—

۲—اس وقت دھلی کا بادشاہ علاءالدین خلجی (م ۷۱۶ھ- ۱۳۱۶ء) تھا- اصل خط یہ ھے:

''علاء الدین شحنہٴ دھلی را اعلام آنکہ خواجہ سرائی.........
یکے از درویشان را رنجانید و عرش الرحمٰن را بلرزہ آورد- اگر او را بہ سزا رسانیدی بہتر و الا بجائی تو شحنہٴ دیگر بدھلی نشانیدہ خواھد شد-،،
(بزم صوفیہ، صفحہ ۲۰۰—)

۳—اسرار و رموز، صفحہ ۲۸—

معافی نامہ لے کر ان کی خدمت میں کون جائے گا، بہت تردد پیش آیا ۔ آخر:

خسرو شیرین زبان رنگین بیان نغمہ‌هایش از ضمیر کن فکان
فطرتش روشن مثال ماهتاب گشت از بهر سفارت انتخاب(۱)

امیر خسرو معافی نامہ لے کر حضرت شاہ بو علی قلندر رح کے دربار میں حاضر ہوئے ۔ ان کو اپنے سحرآفریں نغموں سے محظوظ کیا ، اور اس کے بعد بادشاہ کا معافی نامہ پیش کیا ۔ نتیجہ کیا ہوا؟ :

شوکتی کو پخته چون کهسار بود
قیمت یک نغمهٔ گفتار بود(۲)

اس کے بعد علامہ اقبال رح ہدایت کرتے ہیں کہ :

نیشتر بر قلب درویشان مزن
خویش را در آتش سوزان مزن(۳)

ان دو مثالوں سے ہم اس نتیجہ پر پہنچتے ہیں کہ جب خودی عشق الٰہی سے مستحکم ہوجاتی ہے، اس کی طاقت کی کوئی انتہا نہیں رہتی ۔ اسی طاقت کے پیش نظر علامہ اقبال رح شاعرانہ انداز میں کہتے ہیں :

در دشت جنون من جبریل زبون صیدے
یزدان بکمند آور، ای همت مردانه(۴)

۱—اسرار و رموز صفحہ ۲۸—
۲— ایضاً ,, ۲۹—
۳— ایضاً ,, ,,—
۴—پیام مشرق، صفحہ ۱۹۸—

این گنبد مینائی، این پستی و بالائی
در شد بدل عاشق، با این همه پہنائی(۱)

دوسری جگہ کہتے ہیں :

خودی صیاد و نخچیرش مہ و مہر
اسیر بند تدبیرش مہ و مہر(۲)

۱—پیام مشرق ، صفحہ ۲۰۰—
۲—زبور عجم، صفحہ ۲۱۳—

باب پانزدھم

نظریہٴ انسان کامل

پچھلے صفحات میں تفصیل کے ساتھ یہ بتایا جا چکا ھے کہ علامہ اقبال رح نے اسلامی تصوف کے ھمہ گیر نظریہٴ ''وحدت الوجود،، کے خلاف کس بلند آھنگی سے احتجاج کیا ھے، اور عالم اسلام میں ''خودی،، کا معرکہ الآرا نظریہ پیش کرکے تاریخ تصوف اسلام میں ایک جدید باب کا اضافہ کیا ھے - اسی سلسلہ کی ایک اھم کڑی ''انسان کامل،، کا نظریہ بھی ھے - اکابر صوفیا کی طرح انھوں نے بھی اس نظریہ پر جامع طور پر بحث کی ھے۔

صوفیائے کبار نے ''انسان کامل،، کا جو نظریہ پیش کیا ھے - اس کی تمام تر بنیاد نظریہٴ ''وحدت الوجود،، ھے، لیکن چونکہ علامہ اقبال رح نے اس کے برعکس نظریہٴ خودی کو پیش کیا ھے - اس لئے ''انسان کامل،، کے نظریہ میں بھی انھوں نے اس قدیم نظریہ سے اختلاف کیا ھے - یعنی ان کے نظریہٴ انسان کامل کی بنیاد دیگر صوفیائے کبار کی طرح ''وحدت الوجود،، پر نہیں، بلکہ ''خودی،، اور محض ''خودی،، پر ھے۔

دیگر صوفیا نے جہاں ''وحدت الوجود،، کی رو سے انسان کا ذات خداوندی سے اتحاد اور اتصال پیدا کرکے ''انسان کامل،، کا نظریہ پیش کیا، وھاں علامہ اقبال رح نے انسان کی ھستی کو خدا کی ھستی سے الگ قائم کیا، اس کو عشق و محبت سے مستحکم کرکے تخلقوا باخلاق اللہ (صفات الٰہیہ سے اپنے آپ کو متصف کرو) کی رو سے صفات الٰہیہ سے متصف کرنے کی تلقین کی،

اور انسانی ''خودی،، کو ایک خاص لائحہ عمل کے ماتحت تربیت دے کر ''انسان کامل،، کا نظریہ پیش کیا۔

اس سلسلہ میں اگرچہ دونوں کی منزل مقصود ایک ہی ہے، لیکن اس منزل تک پہنچنے کے راستے مختلف ہیں۔ قدیم صوفیا اپنی ذات کو ذات باری تعالیٰ میں فنا کرکے اس منزل تک پہنچتے ہیں، اور علامہ اقبال رح اپنی ذات کو ذات باری تعالیٰ سے الگ قائم کرکے اس منزل تک پہنچتے ہیں۔

قدیم صوفیا کے نزدیک انسان کامل کے مرتبہ تک پہنچنے کی ارتقائی منازل کو پیش کیا جا چکا ہے۔ لیکن چونکہ علامہ اقبال رح کے نظریۂ انسان کامل کی تمام تر بنیاد ''خودی،، پر ہے۔ اس لئے لازمی ہے کہ یہ بتایا جائے کہ انسان کامل تک ان کی روحانی ارتقا کا طریقہ کیا ہے۔ انھوں نے اس بات کو اپنی کتاب ''اسرار خودی،، میں منظم طریقے سے پیش کیا ہے۔ علامہ اقبال رح کے نزدیک خودی کی تربیت کے تین مراحل ہیں:(۱)

مرحلۂ اول—اطاعت—
مرحلۂ دوم—ضبط نفس—
مرحلۂ سوم—نیابت الٰہی—

مرحلۂ اول— اطاعت | قرآن مجید میں آیا ہے: یا ایہاالذین آمنوا اطیعوا اللہ و اطیعوا الرسول و اولی الامر منکم(۲) (اے ایمان والو! اطاعت کرو تم اللہ کی، اور اطاعت کرو تم رسول ص کی، اور تم میں سے جو صاحب امر ہے)۔

دوسری جگہ آیا ہے: تلک حدود اللہ۔ ومن یطع اللہ و رسولہ یدخلہ

۱—اسرار و رموز، صفحہ ۴۴—
۲—۴-۶۲—

جنت تجری من تحتھاالانھار خالدین فیہا و ذلک الفوز العظیم(۱) (یہ اللہ کی حدود ھیں ، اور جو شخص اللہ اور اس کے رسولص کی اطاعت کرے گا، اللہ اس کو ایک ایسی بہشت میں داخل کرےگا، جس کے نیچے سے نہریں جاری ھیں۔ اس میں وہ ھمیشہ ھمیشہ رھےگا۔ اور یہ ایک بہت بڑی کامیابی ھے)۔

مندرجۂ بالا آیتوں میں اطاعت سے مقصود اللہ، اس کے رسولص اور احکام الٰہی کی اطاعت ھے۔ تربیت خودی میں اطاعت کو بڑی اھمیت حاصل ھے۔ اطاعت نہ ھو تو انسان کسی حالت میں بھی ترقی نہیں کر سکتا۔ اس لئے علامہ اقبالرح نے اطاعت کو تربیت خودی کا اولین مرحلہ قرار دیا ھے۔

علامہ اقبالرح اطاعت کا صحیح نمونہ دیکھنے کے لئے اونٹ کی مثال پیش کرتے ھیں(۲)۔ وہ کہتے ھیں کہ یہ جانور اپنی طبع میں مطیع، فرمانبردار اور محنت شعار ھوتا ھے۔ شتربان اسے جدھر چلاتا ھے، بے چون و چرا صبر و استقلال کے ساتھ اطاعت کرتا ھے۔ انسان کو بھی چاھئے کہ اسی طرح خدا، اس کے رسولص اور احکام الٰہی کی اطاعت کرے۔ اس لئے کہ اطاعت اور فرماں‌پذیری ھی سے وہ کمال کے درجہ تک پہنچ سکتا ھے۔

چنانچہ وہ کہتے ھیں :

تو هم از بار فرائض سر متاب بر خوری از عنده حسن المآب
در اطاعت کوش، ای غفلت شعار می شود از جبر پیدا اختیار
ناکس از فرمانپذیری کس شود آتش ار باشد، ز طغیان خس شود(۳)

اور اس لئے آئین محمدیص کی پابندی کی تلقین کرتے ھیں :

۱—۴ - ۱۷—
۲—اسرار و رموز، صفحہ ۴۴—
۳— ایضاً ۴۵—

شکوہ سنج سختئی آئین مشو
از حدود مصطفیؐ بیرون مرو(۱)

مرحلۂ دوم—ضبط نفس(۲) اس مرحلہ میں وہ اسلام کے ارکان خمسہ کی پابندی کو لازمی قرار دے کر ان کے مقاصد اور فوائد بیان کرتے ہیں۔ اسلام کے ارکان خمسہ یہ ھیں :

۱—کلمۂ توحید—
۲—نماز—
۳—روزہ—
۴—حج—
۵—زکواۃ—

۱—اسرار و رموز، صفحہ ۴۶—

۲—تصوف میں نفس کے تین مراتب ھیں ۔(۱) نفس امارہ (۲) نفس لوامہ (۳) نفس مطمئنہ ۔ جو نفس عادت رذیلہ کی تاریکی میں گرفتار ھے، اس کو ''نفس امارہ،، کہتے ھیں ۔ یہ نفس سالک کو منہیات اور معاصیات کے ارتکاب کے لئے بر انگیختہ کرتا ھے ۔ اس کے متعلق قرآن مجید میں آیا ھے۔ ان النفس لامارة بالسوء (بے شک نفس برائی کا حکم دینے والا ھے)۔ ۱۲ - ۵۳—

سالک نفس کی پستی اور تاریکی سے رھائی پانے کے لئے سخت ریاضت اور مجاھدہ اختیار کرتا ھے ۔ نتیجةً اس کا نفس پستی اور تاریکی سے آھستہ آھستہ ابھرنے لگتا ھے، اور اس پر ھدایت کی شعاعیں منعکس ہونے لگتی ھیں۔ اس وقت اس کا نفس برے کاموں پر اس کو ملامت کرنے لگتا ھے۔ نفس جب ترقی کرکے اس منزل پر پہنچ جاتا ھے، تو اس کو نفس لوامہ کہتے ھیں ۔ قرآن مجید میں بھی اس کا ذکر آیا ھے :

(باقی صفحہ ۳۳۵ پر)

ضبط نفس کا پہلا رکن کلمۂ توحید ہے ۔ جب تک انسان اس پر ایمان نہ لائے ۔ اس کا نفس غیراللہ کے وساوس سے آزاد نہیں ہو سکتا ۔ غیراللہ کے قوائی غالبہ کے خوف و بیم سے اس کا نفس ہمیشہ ترسان و لرزان رہتا ہے۔ لیکن جو شخص کلمۂ توحید پر ایمان لے آئے ، اس کا نفس ہر قسم کے وسوسوں سے نجات حاصل کر لیتا ہے ۔ اس وقت وہ صرف اللہ تعالیٰ ہی کو اپنا خالق و مالک سمجھتا ہے ۔ اور اسی کا خوف رکھتا ہے۔

چنانچہ علامہ اقبال رح کہتے ہیں :

تا عصائی لاالٰہ داری بدست   ہر طلسم خوف را خواہی شکست
خوف را در سینۂ او راہ نیست   خاطرش مرعوب غیر اللہ نیست(۱)

ولا اقسم بالنفس اللوامہ" (اور ہر آئینہ قسم کھاتا ہوں میں نفس ملامت کرنے والے کی) ۷۵ - ۲—

پھر سالک کے اندر جب یہ ملکہ راسخ ہو جاتا ہے، اور اصلاح اور تہذیب نفس کی اس منزل پر پہنچ جاتا ہے، جہاں اس کو ذکر خداوندی کے ذریعہ سے اطمینان قلب حاصل ہونے لگتا ہے، تو اس وقت نفس کو نفس مطمئنہ" کہتے ہیں ۔ قرآن مجید میں آیا ہے : الذین آمنوا وتطمئن قلوبھم بذکراللہ ۔ الا بذکراللہ تطمئن القلوب ۔ (جو لوگ ایمان لائے، اور جن کے دل اللہ تعالیٰ کے ذکر سے اطمینان حاصل کرتے ہیں ۔ ہاں! اللہ تعالیٰ کے ذکر سے دلوں کو اطمینان حاصل ہوتا ہے) - ۱۳ - ۲۸—

اس منزل پر پہنچنے سے اس کے نفس سے خطاب ہوتا ہے : یا ایھاالنفس المطمئنہ"! ارجعی الی ربک راضیہ" مرضیہ" ۔ فادخلی فی عبادی وادخلی جنتی ۔ (اے نفس مطمئنہ"! اپنے پروردگار کی طرف لوٹ آ ، تو اس سے راضی، اور وہ تجھ سے راضی، پس میرے پاک بندوں میں شامل ہوجا، اور میری جنت میں داخل ہوجا) - ۸۹ - ۲۸—(سر دلبران، صفحہ ۳۰۶)—

۱—اسرار و رموز، صفحہ ۴۷—

انسان کو فطری طور پر اپنے اعزہ سے محبت ہوتی ہے، اور ان کی محبت بعض اوقات ایسی شدید صورت اختیار کر لیتی ہے کہ وہ فرائض دینی کی انجام دہی سے بھی غافل ہو جاتا ہے ۔ لیکن کلمۂ توحید پر جو شخص ایمان رکھتا ہے، وہ بند زن و فرزند سے فارغ ہوجاتا ہے ۔ چنانچہ وہ کہتے ہیں :

هر که در اقلیم لا آباد شد فارغ از بند زن و اولاد شد
می کند از ماسوی قطع نظر می نهد ساطور بر حلق پسر(۱)

ضبط نفس کا دوسرا رکن نماز ہے ۔ قرآن مجید میں آیا ہے : ان الصلواة تنهیٰ عن الفحشاء والمنکر ۔ (۲) (بے شک نماز فحش اور برے کاموں سے روکتی ہے)۔

اس آیت کی رو سے نماز ضبط نفس کے لئے ضروری ہے۔ اس لئے کہ نفس ہمیشہ برے کاموں کا حکم دیا کرتا ہے(۳)، اور نماز اس سے باز رکھتی ہے ۔ نماز کی اس فضیلت کی بنا پر اس کو ''حج اصغر'' کہا گیا ہے ۔ چنانچہ علامہ اقبال رح کہتے ہیں:

لا اله باشد صدف، گوهر نماز قلب مسلم را حج اصغر نماز
در کف مسلم مثال خنجر است قاتل فحشا و بغی و منکر است(۴)

ضبط نفس کا تیسرا رکن روزہ ہے ۔ روزہ سے نفس کو فطری طور پر ضعف پہنچتا ہے ، اور منہیات اور ناجائز خواہشات سے بچنے کے لئے

۱—اسرار و رموز، صفحہ ۴۷—
۲—۲۹ - ۴۴—
۳—ان النفس لامارة بالسوء (بے شک نفس برائی کا حکم دینے والا ہے)۔
۱۲ - ۵۳—
۴—اسرار و رموز، صفحہ ۴۷—

مفید ہے ۔ چنانچہ وہ کہتے ہیں :

روزہ بر جوع و عطش شبخون زند
خیبر تن پروری را بشکند(۱)

ضبط نفس کا چوتھا رکن حج ہے ۔ وطن پرستی نفس کی خاص خواہشات میں سے ہے ۔ اس کے ترک کا واحد طریقہ حج ہے ۔ یہ مسلمانوں کو ہجرت سکھاتا ہے ۔ اور یہ ایک ایسا فریضہ ہے، جس کی بدولت سال میں ایک خاص مرکز پر مسلمانوں کو یکجا جمع ہونے کا موقع ملتا ہے ۔ چنانچہ وہ کہتے ہیں :

مومنان را فطرت افروز است حج   ہجرت آموز و وطن سوز است حج
طاعتی سرمایۂ جمعیتی   ربط اوراق کتاب ملتی(۲)

ضبط نفس کا پانچواں رکن زکواۃ ہے ۔ حب مال و حب دولت نفسانی خواہشات کا تقاضا ہے ۔ اس سلسلہ میں ضبط نفس کا واحد طریقہ زکواۃ ہے ۔ اس لئے قرآن مجید میں آیا ہے : لن تنا لوالبر حتی تنفقوا مما تحبون(۳) ۔ (تم ہرگز نیکی کے مستحق نہیں ہو سکتے، جب تک کہ تم اس چیز کو خرچ نہ کرو، جس کو تم محبوب رکھتے ہو) ۔ اس کے علاوہ زکواۃ سے اخوت و مساوات کا جذبہ بھی پیدا ہوتا ہے، اور مال میں برکت بھی ہوتی ہے ۔ چنانچہ کہتے ہیں :

حب دولت را فنا سازد زکواۃ   ہم مساوات آشنا سازد زکواۃ
دل ز حتی تنفقوا محکم کند   زر فزاید، الفت زر کم کند(۴)

۱—اسرار و رموز، صفحہ ۴۸—
۲—   ایضاً   ،،
۳—۳ - ۸۶—
۴—اسرار و رموز، صفحہ ۴۸—

الغرض یہ ہیں اسلام کے ارکان خمسہ، جن پر انسان کاربند ہوکر ضبط نفس یعنی حصول کمال کا دوسرا مرحلہ طے کر سکتا ہے۔ چنانچہ وہ کہتے ہیں :

ایں همه اسباب استحکام تست
پختهٔ محکم اگر اسلام تست(۱)

مرحلۂ سوم—نیابت الٰہی | اس مرحلہ پر پہنچنے کے بعد انسان ''خلیفہ اللہ فی الارض'' ہونے کا مستحق ہو جاتا ہے۔ اور ''انی جاعل فی الارض خلیفہ''(۲) (بے شک میں زمین پر خلیفہ بنانے والا ہوں) کی صداقت کو صحیح معنی میں احساس کر سکتا ہے۔ جو شخص ''نیابت الٰہی'' اور ''خلیفہ اللہ فی الارض'' ہونے کا مستحق ٹھہرتا ہے، وہی انسانِ کامل ہے۔

انسان کامل کا مرتبہ بہت بلند ہے۔ یہ انسان کے روحانی ارتقا کا خلاصہ ہے۔ حیات یا خودی مدتوں تک مسلسل روتی رہتی ہے، تو کہیں جا کر ایک انسان کامل پیدا ہوتا ہے۔ چنانچہ علامہ اقبال رح کہتے ہیں :

عمرها در کعبه و بت‌خانه می‌نالد حیات
تا ز بزم عشق یک دانای راز آید برون!(۳)

اس ''دانائے راز'' کا ظہور ''حقیقت محمدیہ ص'' کی صورت میں ہو چکا ہے۔ آپ ص ہی ''دانائے راز'' اور ''انسان کامل'' ہیں۔ چنانچہ علامہ اقبال رح کہتے ہیں :

۱—اسرار و رموز، صفحہ ۴۸—
۲—۲-۲۸—
۳—زبور عجم، صفحہ ۱۰۳—

شعلہ ہائی او صہ ابراہیمؑ سوخت
تا چراغ یک محمدص بر فروخت(۱)

لیکن آپص خاتم الانبیاء ہیں ۔ آپص کے بعد کوئی نبی نہیں ہوگا۔ اس لئے علامہ اقبالؒ بھی دوسرے صوفیا کی طرح رسول اکرم صلعم کے بعد ایک دوسرے انسان کامل کے قائل ہیں —

وہ کہتے ہیں :

''انسان کامل کے بغیر دنیا میں امن و امان قائم نہیں ہو سکتا ۔ لیگیں، پنچائتیں اس مقصد کے لئے قطعی ناکافی ہیں ۔ آئے دن اس قسم کی لیگیں اور پنچائتیں برابر ناکام ثابت ہو رہی ہیں —،،(۲)

انسان کامل کی پیدائش سے قبل انسانیت کے لئے جسمانی اور روحانی حیثیتوں سے مدارج ارتقا کا طے کرنا شرط ہے ۔ وہ ابھی ہمارے لئے ایک نصب العین ہے ۔ اس زمانے میں خارج میں اس کا کہیں وجود نہیں —(۳)

البتہ انسانیت کے تدریجی ارتقا سے یہ معلوم ہوتا ہے، کہ مستقبل میں ایک ایسی قوم پیدا ہوگی، جس کے افراد کم و بیش ایسے یکتا ہوں گے کہ وہ انسان کامل ان ہی میں پیدا ہوگا(۴) ۔ چنانچہ وہ اس کے ظہور کے شدت سے متمنی ہوتے ہیں —

ای سوار اشہب دوران! بیا ای فروغ دیدۂ امکان! بیا
رونق ہنگامۂ ایجاد شو در سواد دیدہ‌ھا آباد شو
شورش اقوام را خاموش کن نغمۂ خود را بہشت گوش کن

۱—اسرار و رموز، صفحہ ۱۳—

۲—مکتوب بنام پروفیسر نکلسن، مشمولۂ مضامین اقبال، صفحہ ۶۶ —

۳—Secrets of the Self, Introduction, P. XXVIII.

۴— ،، ،، ایضاً

باز در عالم بیار ایام صلح
جنگجویان را بده پیغام صلح(۱)

قرآن مجید میں آیا ھے: لقد کان لکم فی رسول اللہ اسوۃ حسنہ۔ (۲) (بے شک تمھارے لئے رسول اللہ صلعم میں بہترین نمونہ موجود ھے)۔ انسان آنحضرت صلعم کی ذات با برکت کو نمونہ قرار دے کر انسان کامل بننے کی کوشش کرسکتا ھے۔ علامہ اقبال رح کے عقیدہ کے مطابق انسان کے اندر نائب الہی بننے کی صلاحیت بدستور موجود ھے۔(۳) اس کی بین دلیل خدا کا قول: انی جاعل فی الارض خلیفہ"(۴) (بے شک میں زمین پر خلیفہ بنانے والا ہوں) ھے۔

انسان کامل دنیا میں خدا کا حقیقی نائب اور انسانیت کا حقیقی حکمران ہوگا۔ وہ اپنی فطرت کے خزانہ سے دوسروں کو ''دولت حیات،، بخشے گا۔ انسان ارتقا کے مدارج جس قدر طے کرتا جائے گا، اسی قدر اس سے قریب تر ہوتا جائے گا۔ انسان جس قدر اس کی طرف بڑھتا جائے گا، اسی قدر وہ کمال کے درجہ تک پہنچتا جائے گا۔(۵)

انسان کامل ''کامل ترین خودی،، ھے۔ انسانیت کے ارتقائی مدارج میں جس قدر بھی مشکلیں اور صعوبتیں پیش آئیں، وہ صرف اسی نصب العین کے حصول کی خاطر گوارا ہوسکتی ہیں۔(۶)

۱—اسرار و رموز، صفحہ ۱۵۰—

۲—۳۳-۲۱—

۳—Secrets of the Self, Introduction, P. XXVII

۴—۲-۲۸—

۵—Secrets of the Self. Introduction, P. XXVIII

۶—P. XXVII ,, ایضاً

انسان کامل در اصل موجودہ انسان کی جسمانی اور روحانی معراج کمال ہوگا۔ اس میں زندگی کی متضاد قوتیں ہم آہنگ ہو جائیں گی، اور اس کے اندر قوت اور علم اپنے انتہائی مدارج کے ساتھ موجود ہوگا—(۱)

وہ انسان کامل تمام کائنات پر حاوی ہوگا۔ علامہ اقبالرح کے الفاظ میں :

ع—مومن کی یہ پہچان کہ گم اس میں ہیں آفاق!(۲)

مولانا رومیرح نے اپنی مثنوی میں آنحضرت صلعم کی حیات طیبہ کا ایک واقعہ نہایت دلپذیر پرایہ میں بیان کرکے یہ ثابت کیا ہے کہ انسان کامل کائنات میں گم نہیں ہو سکتا، بلکہ خود کائنات اس کے اندر گم ہو جاتی ہے—

آنحضرت صلعم کی رضاعی ماں حلیمہ سعدیہرض ایک دن آپص کے ایام طفولیت میں آپص کو لے کر بیابان کی طرف گئی ہوئی تھیں ۔ یکایک آپص گم ہوگئے ۔ وہ آپص کو نہ پاکر بہت پریشان ہوئیں ، اور آپص کی تلاش میں ادھر ادھر دوڑیں، لیکن غیب سے یہ تسلی بخش ندا آئی :

غم مخور یاوہ نگردد او ز تو
بلکہ عالم یاوہ گردد اندرو(۳)

علامہ اقبالرح کہتے ہیں :

''میں (انسان کامل کے متعلق) اس سے بڑھ کر کہتا ہوں،،:(۴)

۱—Secrets of the Self, Introduction, P. XXVII.

۲—ضرب کلیم، صفحہ ۳۹—

۳—مثنوی مولانا رومی، دفتر چہارم، صفحہ ۲۳۱، سطر ۳۷—

۴—Secrets of the Self, Introduction, P. XX

در رضایش مرضئی حق گم شود
''این سخن کی باور مردم شود،،(۱)

انسان کامل کے اندر وہ قوت موجود ہے، جس کی رو سے وہ نہ صرف کائنات کو اپنے اندر جذب کرتا ہے ، بلکہ خود خدا کو بھی اپنے اندر جذب کر لیتا ہے۔(۲) اسی لئے وہ کہتے ہیں:

مسلم استی، دل باقلیمی مبند گم مشو اندر جہان چون و چند
می نگنجد مسلم اندر مرز و بوم در دل او یاوہ گردد شام و روم
دل بدست آور کہ در پنہائی دل می شود گم این سرائی آب و گل(۳)

انسان کامل کی ہمہ گیر فطرت کے متعلق انہوں نے ''مرد مسلمان،، کے عنوان سے ایک پرزور نظم لکھی ہے :

ہر لحظہ ہے مومن کی نئی شان، نئی آن
گفتار میں کردار میں اللہ کی برھان!
قہاری و غفاری و قدوسی و جبروت
یہ چار عناصر ہوں تو بنتا ہے مسلمان!
ہمسایۂ جبریل امین بندۂ خاکی
ہے اس کا نشیمن، نہ بخارا نہ بدخشان!
یہ راز کسی کو نہیں معلوم کہ مومن
قاری نظر آتا ہے، حقیقت میں ہے قرآن!
قدرت کے مقاصد کا عیار اس کے ارادے
دنیا میں بھی میزان ، قیامت میں بھی میزان!

۱—اسرار و رموز، صفحہ ۷۰ - اس شعر میں مصرع ثانی مولانا رومی رح کا ہے—
۲—Secrets of the Self, Introduction, P. XX
۳—اسرار و رموز، صفحہ ۱۳۰-۱۳۱—

جس سے جگر لالہ میں ٹھنڈک ہو وہ شبنم!
دریاؤں کے دل جس سے دہل جائیں وہ طوفان!
فطرت کا سرود ازلی اس کے شب و روز
آہنگ میں یکتا صفت سورۂ رحمٰن!(۱)

انسان کامل کے ماخذ علامہ اقبال رح کے انسان کامل کا ماخذ خود قرآن مجید اور حدیث شریف ہے۔ قرآن مجید میں آیا ہے: انی جاعل فی الارض خلیفہ" (۲) (بے شک میں زمین پر خلیفہ بنانے والا ہوں)۔ وہی خلیفہ انسان کامل ہے۔ اس لئے کہ انسان فقط درجہ' کمال پر پہنچنے کے بعد ہی نیابت الٰہی کا مستحق ہو سکتا ہے۔ دنیا میں وہ انسان کامل آنحضرت صلعم کی ذات گرامی تھی۔ دوسروں کو یہ درجہ صرف آپ‌ؐ کے فیض اور کامل اطاعت سے حاصل ہو سکتا ہے۔ چنانچہ دوسری جگہ آیا ہے: لقد کان لکم فی رسول‌اللہ اسوۃ حسنہ" (۳) (رسول‌اللہ کی ذات میں تمھارے لئے بہترین نمونہ موجود ہے)۔

ایک حدیث قدسی میں آیا ہے: لولاک لما خلقت‌الافلاک (۴) (اگر تو

۱۔ضرب کلیم، صفحہ ۵۷۔

یہاں یہ بات قابل ذکر ہے کہ علامہ اقبال رح اپنے کلام میں عموماً انسان کامل کے لئے مختلف اصطلاحات استعمال کرتے ہیں۔ جیسے مرد مومن، مرد مسلمان، مرد خدا، مرد حق، مرد حر، مرد آزاد، مومن، مومن جانباز، مرد کامل، قلندر، فقیر وغیرہ۔ ان سب کا مفہوم ایک ہی ہے۔

۲۔ ۲ - ۲۸۔
۳۔ ۳۳ - ۲۱۔
۴۔ بخاری شریف۔

نہ ہوتا، تو میں ہرگز آسمانوں کو پیدا نہ کرتا) ۔ اب ظاہر ہے کہ جس ذات بابرکت پر آسمانوں کی تخلیق موقوف ہو، وہ ذات انسان کامل کے علاوہ اور کیا ہو سکتی ہے؟

علاوہ ازیں انسان کامل کے سلسلہ میں علامہ اقبال رح شیخ محی الدین ابن عربی رح اور عبدالکریم الجیلی کے نظریہ ''انسان کامل'' سے بھی متاثر ہوئے ہیں ۔(۱) یہ صحیح ہے کہ علامہ اقبال رح کا نقطۂ نگاہ ان دونوں بزرگوں سے مختلف ہے، اور ایک بڑی شخصیت کے لئے یہ ضروری نہیں کہ وہ جس سے اثر پذیر ہو، اس کے خیالات سے بھی بہمہ وجوہ موافق ہو۔

علامہ اقبال رح نے الجیلی کے انسان کامل پر ''ایران کی ما بعد الطبیعات'' میں ایک طویل مضمون سپرد قلم کیا ہے، جو اس بات کا کافی ثبوت ہے کہ وہ ان کے خیالات سے بہ خوبی آگاہ تھے ۔ یہ دوسری بات ہے کہ انہوں نے اپنا راستہ ان سے الگ قائم کیا، اور ابن عربی رح اور الجیلی رح کی ''وحدت الوجود'' سے اپنا دامن بچا کر خودی کی منظم تربیت سے انسان کامل کا نظریہ پیش کیا۔

اس نظریہ کے سلسلہ میں علامہ اقبال رح نے مولانا رومی رح سے بھی اثر قبول کیا ہے ۔ مولانا رومی رح کے ہاں انسان کامل کا تخیل موجود ہے۔ یہ صحیح ہے کہ آنحضرت صلعم خاتم النبیین ہیں، اور آپ ص کے بعد اور کوئی نبی نہیں آئے گا ۔ لیکن انسان کی روحانی تشنگی اور مقتضیات کو مٹانے کے لئے ایک ایسے انسان کی ضرورت ہے، جو انسان کامل ہو ۔ اسی مقصد کے پیش نظر وہ تلقین کرتے ہیں :

۱۔ شیخ محی الدین ابن عربی رح اور عبدالکریم الجیلی کے انسان کامل کے لئے ملاحظہ ہو کتاب ہذا، صفحہ ۱۲۰ اور صفحہ ۱۳۵—۱۳۹

مکر کن در راہ نیکو خدمتی
تا نبوت یابی اندر امتی(۱)

انسان کامل میں بے پناہ قوت موجود ہے ۔ وہی درحقیقت کائنات کا بادشاہ ہے ۔ وہ ایک ایسا بحر ہے، جس کا کوئی کنارہ نہیں ۔ وہ حق سے تعلیم پایا ہوا ہے، کتاب سے نہیں ۔ مولانا اس کے وصف میں ایک غزل میں کہتے ہیں :

مرد خدا مست بود بی شراب مرد خدا سیر بود بی کتاب
مرد خدا والہ و حیران بود مرد خدا را نبود خورد و خواب
مرد خدا نیست ز آتش ز باد مرد خدا نیست ز خاک و ز آب
مرد خدا شاہ بود زیر دلق مرد خدا گنج بود در خراب
مرد خدا قبلۂ طاعت بود مرد خدا طالب و رهن ثواب
مرد خدا زانسوئی صبرست و شکر مرد خدا زانسوئی مدح و عتاب
مرد خدا بحر بود بیکران مرد خدا قطرہ بود بی سحاب
مرد خدا راست همه سعد و نحس مرد خدا راست مه و آفتاب
مرد خدا گشت بسوئی عدم
مرد خدا را تو بجو و بیاب(۲)

ایک انگریز تنقیدنگار مسٹر ڈکنسن نے علامہ اقبال رح کے نظریۂ ''انسان کامل،، کا ماخذ اپنی غلط فہمی سے مشہور جرمن فلسفی نیٹشے

۱—مثنوی مولانا رومی، دفتر پنجم، صفحہ ۲۸۶ ، سطر ۲۵—
اس شعر میں ''نبوت،، سے ''نیابت الٰہی،، مراد ہے ۔ ایسا نہیں کہ مولانا رومی رح آنحضرت صلعم کو خاتم النبیین نہیں مانتے تھے، اور کسی دوسرے نبی کی آمد کا اعتقاد رکھتے تھے—
۲—دیوان شمس تبریز، صفحہ ۴۳—

(م ۱۳۱۸ھ - ۱۹۰۰ء) کے نظریۂ ''فوق البشر،، کو قرار دیا ہے۔(۱)

یہ بات کہاں تک صحیح ہے ، خود علامہ اقبال رح کے الفاظ میں سنئے :

''وہ (مسٹر ڈکنسن) انسان کامل کے متعلق میرے تخیل کو صحیح طور پر نہیں سمجھ سکا - یہی وجہ ہے کہ اس نے خلط مبحث کرکے میرے انسان کامل اور جرمن مفکر کے ''فوق الانسان،، کو ایک ہی چیز فرض کر لیا ہے۔ میں نے آج سے تقریباً بیس سال قبل انسان کامل کے متصوفانہ عقیدے پر قلم اٹھایا تھا ، اور یہ وہ زمانہ ہے، جب نہ تو نیٹشے کے عقائد کا غلغلہ میرے کانوں تک پہنچا تھا، نہ اس کی کتابیں میری نظروں سے گذری تھیں - یہ مضمون ''انڈین اینٹی کیوری،، میں شائع ہوا، اور جب ۱۹۰۸ء میں میں نے ''ایرانی الٰہیات،، پر ایک کتاب لکھی، تو اس مضمون کو اس میں شامل کرلیا۔،،(۲)

علامہ اقبال رح کے اس بیان کے بعد ان کا جرمن فلسفی نیٹشے سے اثرپذیر ہونے کا کوئی سوال ہی پیدا نہیں ہوتا۔

اس سلسلہ میں ڈاکٹر خلیفہ عبدالحکیم صاحب لکھتے ہیں :

''جہاں تک افکار کا تعلق ہے، اس نے نہ روسی کا کامل تتبع کیا ہے، نہ نیٹشے کا، نہ برگسان کا، اور نہ کال مارکس یا لینن کا - اپنے تصورات کا قالین بنتے ہوئے اس نے رنگین دھاگے، اور بعض خاکے ان لوگوں سے لئے ہیں، لیکن اس کے مکمل قالین کا نقشہ کسی دوسرے کے نقشہ کی ہو بہو نقل نہیں ہے - اپنی تعمیر کے لئے اس نے ان افکار کو سنگ و خشت کی طرح استعمال کیا ہے۔،،(۳)

۱۔مکتوب بنام پروفیسر نکلسن، مشمولۂ مضامین اقبال، صفحہ ۶۴۔

۲۔ ایضاً ۔

۳۔اردو، اقبال نمبر، ۱۹۳۸ء، صفحہ ۸۳۱۔

باب شانز دهم

علامہ اقبال رحہ کے دیگر صوفیانہ نظریات

علامہ اقبال رحہ صوفیانہ مذاق رکھنے اور غیر معمولی دل و دماغ کے مالک ہونے کی وجہ سے علم تصوف کے خاص مطالعہ سے بے نیاز نہیں رہ سکتے تھے۔ چنانچہ صدیوں سے اس میں جو جمود اور بے عملی پیدا ہو گئی تھی، اس کی طرف انہوں نے اصلاحی قدم اٹھایا، اور ''وحدت الوجود،، کے ہمہ گیر نظریہ کے خلاف ''خودی،، کا ایک معرکۃالآرا نظریہ پیش کیا۔

لیکن ان کا یہ اصلاحی اقدام صرف ''خودی،، کے نظریہ تک ھی محدود نہیں ھے، بلکہ انہوں نے ''خودی،، کی روشنی میں اس کے دیگر متعلقات پر بھی نظر ڈالی ھے، اور اپنے خاص نقطہ نگاہ سے ان کی اصلاح کی ھے۔ چنانچہ انہوں نے مقامات تصوف میں سے فقر، صبر، توکل اور رضا پر، اور احوال میں سے قرب، محبت، خوف، رجا، شوق، اطمینان، مشاھدہ اور یقین پر بھی بحث کی ھے۔ جو بالترتیب حسب ذیل ھے:

(الف) مقامات

۱۔ فقر | فقر مقامات تصوف میں چوتھا مقام ھے۔ علامہ اقبال رحہ نے اس کی نئی تعبیر کی، اور کہا:

''فقر سے میری مراد افلاس اور تنگ دستی نہیں، بلکہ استغنا و دولت سے لا پرواھی ھے،،(۱)

۱۔ ملفوظات اقبال، صفحہ ۲۲۹۔

اور اسی بات کو پیش نظر رکھ کر انھوں نے کہا :

میں ایسے فقر سے، اے اهل حلقہ، باز آیا
تمہارا فقر ہے بےدولتی و رنجوری(۱)

ان کے نزدیک ''فقر'' کے لئے یہ ضروری نہیں کہ صاحب فقر کار جہاں سے یکسر دست‌بردار هو کر اور جاہ و دولت سے اپنا دامن بچا کر گوشۂ عافیت اختیار کرے - صحیح فقر در اصل غنائے نفس کا نام ہے - چنانچہ وہ کہتے هیں :

در قبائی خسروی درویش زی دیده بیدار و خدا اندیش زی(۲)

اقبال قبا پوشد، در کار جہان کوشد
دریاب که درویشی بادلق و کلاهی نیست!(۳)

علامہ اقبال رح کے نزدیک ''فقر'' انسان کی ایک قلبی صفت اور دلی کیفیت کا نام ہے، جس کا صحیح مفہوم قرآن مجید کی اس آیت سے ماخوذ ہے :

یا ایہاالناس انتم الفقراء الی‌الله والله هوالغنی الحمید(۴) (اے لوگو! تم الله کی طرف محتاج هو، اور الله بے نیاز اور قابل ستائش ہے) —

۱—بال جبریل، صفحہ ۴۶—
۲—اسرار و رموز، صفحہ ۷۰ و پیام مشرق، صفحہ ۷—
۳—زبور عجم، صفحہ ۱۵۰—

علامہ اقبال رح اپنے کلام میں ''فقر'' کے لئے عموماً چار الفاظ استعمال کرتے هیں، جن سے ایک هی معنی لیتے هیں- وہ الفاظ یہ هیں : فقر، قلندری، درویشی، رندی - مندرجۂ بالا اشعار میں ''درویش'' اور ''درویشی'' سے وهی ''فقیر'' اور ''فقر'' مراد ہے—

۴—۳۵-۱۶—

حقیقی فقیر صرف اس ذات واحد کی طرف محتاج ہوتا ہے، اور اس کے سوا اور کسی کی طرف نہیں ۔ فقر کی اس صفت سے جو متصف ہو جاتا ہے، اس کی شان بے نیازی بہت بلند ہو جاتی ہے ۔ اور یہی بے نیازی وہ اعلیٰ شان ہے، جس سے بندہ ہر شے کو اپنے تصرف میں لا سکتا ہے ۔ چنانچہ وہ کہتے ہیں :

سپہر و مہ و انجم کا محاسب ہے قلندر!
ایام کا مرکب نہیں، راکب ہے قلندر!(۱)

فقر چون عریان شود زیر سپہر
از نہیب او بلرزد ماہ و مہر(۲)

آنحضرت صلعم کے قول ''الفقر فخری،، (فقر میرا فخر ہے) سے بھی یہی فقر مراد ہے ۔ اس فقر کو ہر قیمت پر اختیار کرنا چاہئے ۔ نعمت کی خواہش ہے، تو صرف حق تعالیٰ سے مانگنی چاہئے ۔ نہ کہ بادشاہوں سے ۔ اس لئے وہ کہتے ہیں :

گرچہ باشی از خداوندان دہ　　فقر را از کف مدہ ، از کف مدہ
سوز او خوابیدہ در جان تو ہست　　این کہن می از نیا گان توہست!
در جہان جز دردِ دل سامان مخواہ　　نعمت از حق خواہ، و ازسلطان مخواہ!(۳)

یہی فقر در اصل حجازی فقر ہے ۔ ''ضرب کلیم،، میں جاوید سے مخاطب ہو کر اس فقر حجازی کو ڈھونڈھنے کی تلقین کرتے ہیں :

۱—ضرب کلیم۔ صفحہ ۳۶—
۲—پس چہ باید کرد، صفحہ ۲۷—
۳—جاوید نامہ، صفحہ ۲۴۲—

همت ہو اگر تو ڈھونڈ وہ فقر   جس فقر کی اصل ہے حجازی
اس فقر سے آدمی میں پیدا   اللہ کی شان بے نیازی!
یہ فقر غیور جس نے پایا   بے تیغ و سنان ہے مرد غازی
مومن کی اسی میں ہے امیری   اللہ سے مانگ یہ فقیری(۱)

افلاس اور تنگدستی، غربت اور ناداری رہبانیت کے مرادف ہے، جس کی شارع اسلام نے مخالفت کی ہے۔ چنانچہ علامہ اقبال رح کہتے ہیں :

کچھ اور چیز ہے شاید تیری مسلمانی
تری نگاہ میں ہے ایک فقر و رہبانی!
سکون پرستئی راہب سے فقر ہے بیزار
فقیر کا ہے سفینہ ہمیشہ طوفانی!(۲)

''حجازی فقر،، اور ''رہبانی فقر،، میں زمین و آسمان کا فرق ہے۔ ''بال جبریل،، میں انھوں نے ''فقر،، کے عنوان سے تین شعر کہے ہیں، جن میں فقر کی مذکورہ دو قسموں کا امتیاز بیان کیا ہے :

اک فقر سکھاتا ہے صیاد کو نخچیری!
اک فقر سے کھلتے ہیں اسرار جہان گیری!
اک فقر سے قوموں میں مسکینی و دلگیری!
اک فقر سے مٹی میں خاصیت اکسیری!
اک فقر ہے شبیری، اس فقر میں ہے میری!
میراث مسلمانی، سرمایۂ شبیری!(۳)

۱—ضرب کلیم، صفحہ ۸۸—
۲—   ایضاً   ۴۷—
۳—بال جبریل، صفحہ ۲۱۳—

علامہ اقبال رح اس فقر سے گریز کرتے ہیں، جو ''خودی،، کو ضعف پہنچاتا ہے - ان کے نزدیک ''حجازی فقر،، ہی مقبول ہے - اور اس ''فقر کی سان پہ،، جب ''تیغ خودی،، چڑھتی ہے، تو اس کی قوت بے پناہ ہو جاتی ہے- چنانچہ وہ کہتے ہیں :

چڑھتی ہے جب فقر کی سان پہ تیغ خودی
اک سپاہی کی ضرب کرتی ہے کار سپاہ!(۱)

قرآنی فقر انسان کو کشمکش حیات سے فرار اختیار کرکے ''غار و کوہ،، میں جا کر پناہ گزیں ہونا نہیں سکھاتا، بلکہ اس کے برخلاف تسخیر کائنات کی تلقین کرتا ہے - ترک دنیا اصحاب فقر کا شیوہ نہیں، بلکہ راہبین و قسیسین کا مسلک ہے، جو اسلام سے کوئی تعلق نہیں رکھتا - چنانچہ علامہ اقبال رح کہتے ہیں :

فقر قرآن احتساب ہست و بود　　نی رباب و مستی و رقص و سرود
فقر مومن چیست؟ تسخیر جہات　　بندہ از تاثیر او مولا صفات
فقر کافر خلوت دشت و در است　　فقر مومن لرزۂ بحر و براست!
زندگی آن را سکون غار و کوہ　　زندگی این را ز مرگ با شکوہ!
آن خدا را جستن از ترک بدن　　این خودی را بر فسان حق زدن(۲)

اسلام کی تعلیم در اصل یہی ہے - اس لئے انہوں نے ''اسلام،، کا دوسرا نام ''فقر غیور،، تجویز کیا ہے :

لفظ اسلام سے یورپ کو اگر کد ہے تو خیر
دوسرا نام اسی دین کا ہے 'فقر غیور'!(۳)

۱—بال جبریل، صفحہ ۱۱۱—
۲—پس چہ باید کرد، صفحہ ۲۶—
۳—ضرب کلیم، صفحہ ۲۵—

اس لئے دنیا میں جو قوم اس ''فقر غیور'' کی حامل ہو، وہ کبھی خوار و زبوں نہیں ہو سکتی :

خوار جہاں میں کبھی ہو نہیں سکتی وہ قوم
عشق ہو جس کا جسور، فقر ہو جس کا غیور! (۱)

اس ''فقر'' کا مقام اس قدر بلند ہے کہ اس کے مقابلہ میں دنیاوی سلطنت کوئی حیثیت نہیں رکھتی :

مقام فقر ہے کتنا بلند شاہی سے
روش کسی کی گدایانہ ہو، تو کیا کہئے !(۲)

فقر یا قلندری کی اس صفت سے متصف ہو کر قوم کے نوجوان اگر ''جسور'' اور ''غیور'' ہو جائیں، تو یہی ان کے لئے ''سکندری'' ہے :

اگر جواں ہوں مری قوم کے جسور و غیور
قلندری مری کچھ کم سکندری سے نہیں !(۳)

اس لئے کہ خود ان کا جوہر بھی دراصل اسی قلندری کی برکت سے آشکارا ہوا ہے :

اگر جہاں میں مرا جوہر آشکار ہوا
قلندری سے ہوا ہے، تونگری سے نہیں !(۴)

اور یہی ان کی قلندری تھی، جس کی بدولت دنیا میں ان کو عزت اور مرتبہ حاصل ہوا :

۱—ضرب کلیم صفحہ ۴۸—
۲— ایضاً ۵۰—
۳— ایضاً ۱۲—
۴— ایضاً ۱۲—

خوش آ گئی ہے جہاں کو قلندری میری
وگرنہ شعر مرا کیا ہے، شاعری کیا ہے!(۱)

لیکن افسوس ہے کہ عصر حاضر میں وہ خالص حجازی فقر عیاری میں تبدیل ہوگیا۔ حقیقی فقر کا سراغ آج مشکل ہی سے ملتا ہے:

خداوندا! یہ تیرے سادہ دل بندے کدھر جائیں
کہ درویشی بھی عیاری ہے، سلطانی بھی عیاری!(۲)

۱—بال جبریل، صفحہ ۲۷—

علامہ اقبال رح خود اپنے آپ کو فقیر، قلندر، درویش اور رند کہتے ہیں، جس سے پتا چلتا ہے کہ انھوں نے اس صفت کو پسند کیا ہے، اور خود بھی اسے اختیار کر کے دنیا کے سامنے عملی نمونہ پیش کیا ہے۔ ان کی حیات کا بالاستعیاب مطالعہ کرنے سے ان کے اس دعوے کا واقعی ثبوت ملتا ہے۔ وہ بھی ایک ''فقیر راہ نشین،، اور ''قلندر،، تھے۔ انھوں نے اپنی زندگی میں نہ دولت کی پروا کی، نہ جاہ و ثروت کی، بلکہ اپنی پوری زندگی سادہ طریقے سے گذار دی۔ امیرانہ شان و شوکت کا کبھی خیال نہ کیا۔ چنانچہ وہ کہتے ہیں:

من فقیر بی نیازم، مشربم این است و بس
مومیائی خواستن نتوان، شکستن می‌توان
(پیام مشرق، صفحہ ۱۹۱—)

ناز شہان نمی کشم، زخم کرم نمی خورم
درنگر ای ہوس فریب، ہمت این گدائی را
(پیام مشرق، صفحہ ۱۹۳—)

نہ شیخ شہر، نہ شاعر، نہ خرقہ‌پوش اقبال
فقیر راہ‌نشین است، و دل غنی دارد
(پیام مشرق، صفحہ ۱۹۵—)

۲—بال جبریل، صفحہ ۵۸—

اب حجرۂ صوفی میں وہ فقر نہیں باقی
خون دل شیراں ہو جس فقر کی دستاویز!(۱)

لیکن اس کے باوجود علامہ اقبال رح اس کی تجدید سے نا امید نہیں ھیں، بلکہ ان کے عقیدے میں وہ دور آنے والا ہے۔ جب ''فقر غیور'' کا پھر ظہور ہوگا:

اب ترا دور بھی آنے کو ہے اے فقر غیور
کھا گئی روح فرنگی کو ہوائے زر و سیم!(۲)

۲—صبر | صبر مقامات سلوک میں پانچواں مقام ہے۔ اللہ تعالیٰ اپنے پاک بندوں کو دنیا میں مصیبت سے آزماتا ہے۔ چنانچہ قرآن مجید میں آیا ہے:

ولنبلونکم بشئی من الخوف والجوع ونقص من الاموال والانفس والثمرة(۳) (اور ہر آئینہ ہم تم کو آزمائیں گے کچھ خوف سے اور بھوک سے، اور اموال اور جانوں اور میوے کا نقصان پہنچا کر)۔ ایسی مصیبتوں میں صبر اور شکیبائی سے کام لینا چاہئے۔ علامہ اقبال رح اس بات کے پیش نظر کہتے ھیں:

امتحان پاک مردان از بلاست تشنگان را تشنہ‌تر کردن رواست
درگذر مثل کلیمؑ از رود نیل سوئی آتش گام زن مثل خلیلؑ(۴)

صبر سے ھی انسان کی زندگی خوشگوار ہوتی ہے۔ اس لئے سختئی ایام کا

۱—بال جبریل، صفحہ ۴۲—
۲—ضرب کلیم، صفحہ ۲۴—
۳—۲—۱۵۰—
۴—جاوید نامہ، صفحہ ۹۲ - ۹۳—

گلہ نہ کرنا چاہئے، بلکہ اس کو برداشت کرنا چاہئے۔ اس بات کو علامہ اقبال رح شاعرانہ تشبیہ کے ساتھ اس طرح بیان کرتے ہیں :

گلہ از سختئی ایام بگذار کہ سختی ناکشیدہ کم عیاراست
نمی دانی کہ آب جوئباران اگر برسنگ غلطد، خوشگوار است(۱)

عملی طور پر خود علامہ اقبال رح بھی صابر و شاکر تھے۔ چنانچہ وہ ڈاکٹر محمد عبداللہ چغتائی کے نام ایک مکتوب میں لکھتے ہیں :

''میری صحت بہ نسبت سابق بہتر ہے، لیکن بہ حیثیت مجموعی ایک دائم المریض کی زندگی بسر کر رہا ہوں۔ انشاءاللہ، جب موت آئے گی، تو مجھے متبسم پائے گی۔''(۲)

۳—توکل | توکل مقامات سلوک میں چھٹا مقام ہے۔ خدائے تعالیٰ ہر شے کا مالک اور رازق ہے۔ انسان کو اپنے امور میں اس پر توکل کرنا چاہئے۔ انسان صحیح مومن اس وقت تک نہیں بن سکتا، جب تک اس میں یہ بات پیدا نہ ہو۔ خدا پر توکل انسانی زندگی کے لئے بہت ضروری ہے۔ علامہ اقبال رح اس سلسلے میں کہتے ہیں :

مومن از عزم و توکل قاہراست
گر ندارد این دو جوہر، کافراست(۳)

وہ شخص کس قدر خوش نصیب ہے، جس نے اپنے جملہ امور میں صرف خدائے واحد پر توکل کیا، اور غیراللہ سے استمداد نہیں کی :

۱—ارمغان حجاز، صفحہ ۱۰۴—
۲—مکاتیب اقبال، حصہ دوم، صفحہ ۳۴۰—
۳—پس چہ باید کرد، صفحہ ۶—

ای خوش آن مردی که دلؔ با کس نداد
بندؔ غیر اللہ را از پا کشاد(۱)

خود علامہ اقبالؒ متوکل علی اللہ تھے۔ انھوں نے زندگی میں خدا کے علاوہ مشکل ہی سے کسی دوسرے پر امور دنیا کی کشادگی کے لئے بھروسہ کیا۔ چنانچہ وہ کہتے ہیں :

دل خود را بدست کس ندادم   گرہ از روئی کار خود کشادم
بغیر اللہ کردم تکیہ یک بار   دو صد بار از مقام خود فتادم(۲)

انھوں نے توکل کی بنا پر زندگی بھر وکالت کے پیشے کو ہی اپنا ذریعۂ معاش بنائے رکھا، اور اسی پر کفایت کی۔ وہ خود اس سلسلہ میں لکھتے ہیں :

”حالات مقتضی ہیں کہ میں ہر مسئلہ میں مالی نقطۂ نگاہ کو ملحوظ رکھوں، اگرچہ اس نقطۂ نگاہ کے خلاف میں نے چند سال قبل بغاوت برپا کر رکھی تھی۔ اللہ کے بھروسہ پر میں نے وکالت ہی کو اپنا پیشہ اختیار کئے رکھنے کا فیصلہ کیا ہے۔“(۳)

یہ توکل توخیر ان کے طلب معاش کے سلسلہ میں تھا۔ ان کی حیات کے مزید مطالعہ سے معلوم ہوتا ہے کہ وہ آخری عمر میں بہت زیادہ متوکل ہو گئے تھے۔ چنانچہ آخری سالوں میں، جب کہ وہ اکثر بیماری میں مبتلا رہتے تھے، ایسی صورت حال میں صحت یابی کے لئے دوسرے وسائل کے ساتھ خدائے تعالیٰ سے دعا مانگنا ایک مسلمان کے لئے فطری امر ہے، لیکن تعجب

۱—پس چہ باید کرد، صفحہ ۷—
۲—ارمغان حجاز، صفحہ ۶۷—
۳—مکاتیب اقبال، حصۂ دوم، صفحہ ۱۲۷—

ہوتا ہے کہ وہ اس مقصد کے لئے دعا مانگنا بھی گوارا نہ کرتے تھے۔ اس لئے کہ یہ خاص ذاتی مقاصد میں شامل ہے۔ چنانچہ وہ ڈاکٹر محمد عباس علی خاں لمعہ کے نام ۱۸ نومبر، ۱۹۳۵ء کو ایک مکتوب میں لکھتے ہیں :

''آپ کی دعائیں میرے لئے موجب ممنونیت ہیں، لیکن یہ جانتے اور مانتے ہوئے کہ اللہ تعالیٰ وہی کرتا ہے، جو ہمارے لئے بہتر ہے، کیا آپ اسے تسلیم نہیں کریں گے کہ ہمیں خاص مقاصد کے لئے دعا نہ مانگنی چاہئے؟''

ذاتی طور پر تو میں اللہ تعالیٰ سے ہدایت کا طالب ہوں، اپنے لئے تکالیف سے نجات یا حصول عیش و راحت کے لئے دعا نہیں کرنا چاہتا۔''(۱)

۴—رضا | رضا مقامات سلوک میں ساتواں اور آخری مقام ہے۔ اس سے پہلی چھ منازل سلوک طے کرنے کے بعد جب سالک اس منزل پر پہنچتا ہے، تو اس کی زندگی اور محکم ہوجاتی ہے۔ علامہ اقبال رح کہتے ہیں :

زندگی محکم ز تسلیم و رضاست
موت نیرنج و طلسم و سیمیاست(۲)

اس منزل میں اس کی زندگی ''رہ ہستی'' میں ''مثال کوکب'' ہوجاتی ہے :

از رضا مسلم مثال کوکب است
در رہ ہستی تبسم بر لب است(۳)

۱—مکاتیب اقبال، حصہ اول، صفحہ ۲۹۱-۲۹۲—
۲—جاوید نامہ، صفحہ ۲۱۷—
۳—اسرار و رموز، صفحہ ۱۰۹—

''رضا،، وہ بلند ترین مقام ہے کہ جب سالک اس پر پہنچ جاتا ہے، تو خدا کی ''رضا،، اس کی ''رضا،، میں تبدیل ہو جاتی ہے - اور وہ اس وقت صحیح معنوں میں رضی اللہ عنہم ورضوا عنہ(۱)(اللہ بھی ان سے راضی ہوا،اور وہ (لوگ) بھی اس سے راضی ہوئے) کا صحیح مصداق بن جاتا ہے، اور خدائے تعالیٰ ہر حکم اس کی مرضی کے مطابق صادر کرتا ہے - اس بات کو علامہ اقبال رحہ اس طرح ادا کرتے ہیں :

در رضایش مرضئی‌حق گم شود
''این سخن کی باور مردم شود،،(۲)

اس بات کو دوسری جگہ اس طرح کہتے ہیں :

چون فنا اندر رضائی حق شود
بندۂ مومن قضائی حق شود(۳)

اس لئے تلقین کرتے ہیں :

در رضائی حق فنا شو چون سلف
گوہر خود را برون آر از صدف(۴)

لیکن اس مسلک میں وہ دوسرے صوفیا سے جداگانہ حیثیت رکھتے ہیں - صوفیا مقام رضا میں اپنی ذات کو کلی طور پر ذات خداوندی میں فنا کردینے کے قائل ہیں - اس صورت حال میں بندہ کی رضا کا کوئی اعتبار نہیں رہتا - بلکہ جو کچھ ہوتا ہے، خدا ہی سے ہوتا ہے، خود بندہ اس میں کالمعدوم ہے-

---

۱—۵ - ۱۱۹—
۲—اسرار و رموز، صفحہ ۷۰—
۳—پس چہ باید کرد، صفحہ ۱۴—
۴— ایضاً ۱۵—

علامہ اقبال رح مقام ''رضا،، میں اپنی ''خودی،، کو ہاتھ سے جانے نہیں دیتے - وہ صوفیا کے نظریہ کے برعکس کہتے ہیں کہ مقام ''رضا،، میں پہنچ کر انسان کی خودی فنا ہونے کی بجائے اور زیادہ محکم ہوجاتی ہے، اور خدا کی رضا خود بندہ کی رضا میں گم ہوجاتی ہے - اس لئے اس منزل میں جو کچھ ہوتا ہے، وہ بندے کی خواہش سے ہوتا ہے—

یہی وجہ ہے کہ علامہ اقبال رح مقام ''رضا،، میں وصل کی بجائے فراق کے طلب گار ہیں، اور اپنی حیات اور خودی کو برقرار رکھنے کی خاطر فراق کو وصل پر ترجیح دیتے ہیں، چنانچہ وہ کہتے ہیں :

از فراق است آرزوها سینه تاب   تو نه مانی، چون شود 'او، بی‌حجاب
از جدائی گرچه جان آید بلب   وصل 'او، کم جو، رضائی 'او، طلب
مصطفیٰ ص داد از رضائی 'او، خبر   نیست در احکام دین چیزی دگر(۱)

اس لئے انہوں نے عملی طور پر بھی جس رضا کا اظہار کیا ہے، اس میں بھی انہوں نے اپنی ہستی کو خدا کی ہستی سے الگ قائم کرتے ہوئے ہر بات میں اس سے ہمنوا ہونے سے اعراض کیا ہے :

غلامم، جز رضائی تو نجویم   جز آن راهی که فرمودی، نه پویم
ولیکن گر باین نادان بگوئی   خری را اسپ تازی گو، نگویم!(۲)

لیکن اس کے باوجود وہ خدا کی مرضی کے مطابق اپنی زندگی کو گذارنے پر رضامند ہیں - چنانچہ وہ کہتے ہیں :

۱—پس چه باید کرد، صفحه ۳۹—
۲—ارمغان حجاز، صفحه ۱۰—

تری بندہ پروری سے مرے دن گذر رہے ہیں
نہ گلہ ہے دوستوں کا، نہ شکایت زمانہ!(۱)

(ب) احوال

۱—قرب احوال سالک میں یہ دوسرا حال ہے۔ قرآن مجید میں آیا ہے: و نحن اقرب الیه من حبل الورید(۲) (اور ہم تم سے تمہاری شہ رگ سے بھی زیادہ قریب ہیں)۔ اس آیت کی رو سے خدائے تعالیٰ ہم سے بہت قریب ہے، لیکن ہم دیکھ نہیں پاتے۔ علامہ اقبالؒ اس بات کے پیش نظر کہتے ہیں:

ما ترا جوئیم، و تو از دیدہ دور
نی غلط، ما کور، و تو اندر حضور!(۳)

اس لئے شدت سے اس سے اس بات کے متمنی ہوتے ہیں کہ وہ اس پردۂ اسرار کو اٹھا دے، جو ان کے اور خدائے تعالیٰ کے درمیان حائل ہے:

یا کشا این پردۂ اسرار را
یا بگیر این جان بی دیدار را(۴)

قرب الٰہی میسر ہوئے بغیر وہ اپنے آپ کو دنیا میں غریب تصور کرتے ہیں۔ اس لئے وہ خدائے تعالیٰ سے خطاب کرتے ہیں کہ بار خدایا! تو یہ کہہ کہ میں قریب ہوں (تاکہ بے چین دل کو اطمینان حاصل ہو):

۱—بال جبریل، صفحہ ۴۲—
۲—۵۰-۱۵—
۳—جاوید نامہ، صفحہ ۴—
۴— ایضاً —

زیر گردون خویش را یابم غریب
ز آنسوئی گردون بگو، انی قریب(۱)

انسان کا مقصد اس کے ہر عمل سے حصول قرب ہونا چاہئے۔ اس لئے علامہ اقبال رح اس شعر میں اس کی تلقین کرتے ہیں :

قرب حق از هر عمل مقصود دار
تا ز تو گردد جلالش آشکار(۲)

۲—محبت | محبت احوال سالک میں تیسرا حال ہے۔ علامہ اقبال رح کے نزدیک عشق و محبت وہ چیز ہے، جس سے ''خودی،، مستحکم ہوتی ہے۔(۳) عشق و محبت کو انھوں نے بہت وسیع معنوں میں استعمال کیا ہے۔ اس میں حب اللہی کے ساتھ حب رسول ص بھی شامل ہے۔(۴)

علامہ اقبال رح کے نزدیک انسانی زندگی کا لائحہ عمل یہ ہونا چاہئے کہ وہ اپنے محبوب حقیقی سے محبت کرے، اور اس کی تلاش میں سرگرداں رہے۔ اسی طریقے سے گویا اپنا اصلی مقصد یعنی وجدان خودی حاصل ہو سکتا ہے۔ چنانچہ وہ ڈاکٹر محمد ص عباس علی خاں لمعہ کے نام ایک مکتوب میں لکھتے ہیں :

''انسان صرف جویائے محبت اور اپنے یار حقیقی کے دھن میں لگا رہے۔ باقی تمام عبث اور خیالی دنیا کا بیہودہ فلسفہ ہے۔ ہم اس کو ڈھونڈھتے

۱—جاوید نامہ، صفحہ ۵—
۲—اسرار و رموز، صفحہ ۷۰—
۳—ملاحظہ ہو کتاب ھذا، صفحہ ۲۹۱—
۴— ایضاً ۲۹۳—

رهیں ،جو ہم کو ڈھونڈھنا چاھتا ھے۔ اس کو ڈھونڈیں، خوب ڈھونڈیں اور اتنا ڈھونڈیں کہ اپنے آپ کو پالیں۔،،(۱)

لیکن اس جستجو کی کوئی متعین راہ نہیں ھے ۔ عشق و محبت در اصل ایک ایسا حال ھے کہ عاشق و محب جس راستے پر بھی گامزن ہو، انجام کار وہ اپنے معشوق و محبوب تک پہنچ ھی جاتا ھے ۔ صرف عشق صادق شرط ھے :

عشق شور انگیز را ہر جادہ در کوئی تو برد
بر تلاش خود چہ می نازد، کہ رہ سوئی تو برد!(۲)

۳—خوف | خوف احوال سالک میں چوتھا حال ھے ۔ خوف الٰہی معرفت الٰہی کا نتیجہ ھے ۔ جو خدائے تعالیٰ کو جس قدر زیادہ پہچانے گا، وہ اس سے اسی قدر خوف‌زدہ رھے گا۔ علامہ اقبال‌رح خوف الٰہی کو ایمان کا جزو لاینفک قرار دیتے ھیں —

لیکن وہ اس سے ایک دوسرا نکتہ نکالتے ھیں کہ خوف الٰہی کا حال جس پر طاری ہو جاتا ھے وہ پھر غیراللہ کے خوف سے بالکل آزاد ہو جاتا ھے۔ خوف الٰہی کو جہاں وہ ایمان کا جزو لاینفک قرار دیتے ھیں، وھاں وہ خوف غیراللہ کو شرک خفی کہتے ھیں :

خوف حق عنوان ایمان است و بس   خوف‌غیر از شرک پنہان است و بس
بندۂ حق پیش‌مولیٰ ’’لا،، استی   پیش باطل از ’نعم‘ برجاستی(۳)

۴—رجا | ’’رجا،، احوال سالک میں پانچواں حال ھے ۔ قرآن مجید میں آیا

۱—مکاتیب اقبال، حصۂ اول، صفحہ ۲۹۷—
۲—زبور عجم، صفحہ ٦—
۳—اسرار و رموز، صفحہ ۱۱۴—

ہے :قل یٰعبادی الذین اسرفوا علی انفسہم لا تقنطوا من الرحمۃ اللہ(۱) (کہ، اے میرے بندے، جنہوں نے اپنی جانوں پر اسراف کیا ہے، اللہ کی رحمت سے نا امید نہ ہوں) ۔ اس آیت شریفہ کے پیش نظر علامہ اقبال رح کہتے ہیں :

ای مسلمان جز براہ حق مرو
ناامید از رحمت عاصی مشو(۲)

اس لئے کہ امید سے زندگی محکم ہوتی ہے ۔ برخلاف اس کے کہ ناامیدی زندگی کے لئے زہر کا حکم رکھتی ہے ۔ ناامیدی سے پرہیز کرنا چاہئے۔ چنانچہ وہ کہتے ہیں :

مرگ را سامان ز قطع آرزوست زندگانی محکم از لا تقنطواست
نا امید از آرزوئی پیہم است ناامیدی زندگانی را سم است(۳)

رجا ''راہ مصطفیٰ ص'' ہے۔ اس پر ہر مومن کو عمل پیرا ہونا چاہئے۔ علامہ اقبال رح کے عقیدہ میں اگر کوئی شخص اس بات پر یقین نہیں رکھتا کہ رجا ''راہ مصطفیٰ ص'' ہے، تو اس کو چاہئے کہ دین مصطفیٰ ص کو چھوڑ دے، اس لئے کہ اس صورت حال میں تو وہ اس دین کے قابل ہی نہیں :

کشودم پردہ را از روئی تقدیر مشو نومید و راہ مصطفیٰ ص گیر
اگر باور نداری آنچہ گفتم ز دین بگریز، مرگ کافری میر!(۴)

اس لئے وہ خدائے تعالیٰ سے ایسی ''رجا'' کے طلب گار ہوتے ہیں، جو یقین سے پیدا ہوتی ہے ۔ وہ کہتے ہیں :

۱—۳۹ - ۵۴—
۲—مسافر، صفحہ ۲۱—
۳—اسرار و رموز، صفحہ ۱۰۸—
۴—ارمغان حجاز، صفحہ ۹۳—

ز سوز این فقیر رہ نشینے بدہ او را ضمیر آتشینے
دلش را روشن و پایندہ گردان ز امیدی کہ زاید از یقینے!(۱)

اور تلقین کرتے ہیں کہ ناامید نہ ہو۔ انسان اگر خدائے تعالیٰ کے احکام پر چلے گا، تو آپنے وعدے کے مطابق وہ اس کو اس کی جزا دے گا۔ اس لئے کہ اس نے قرآن مجید میں کہا ہے : ان اللہ لا یخلف المیعاد۔(۲) (بے شک اللہ اپنے وعدے کی خلاف ورزی نہیں کرتا)۔ یاس و ناامیدی سے "علم و عرفان" میں "زوال" آتا ہے۔ اس لئے اس سے پرہیز ضروری ہے۔ وہ کہتے ہیں :

مسلم استی، سینہ را از آرزو آباد دار
ہر زمان پیش نظر "لا یخلف المیعاد" دار(۳)

نہ ہو نومید، نومیدی زوال علم و عرفاں ہے
امید مرد مومن ہے خدا کے رازدانوں میں!(۴)

۵۔شوق | شوق احوال سالک میں چھٹا حال ہے۔ شوق غائب کے لئے ہوتا ہے۔ اللہ تعالیٰ غائب ہے۔ اس کا وصال اور اس کا مشاہدہ حاصل کرنے کے لئے سالک اپنے دل میں اس شوق کی پرورش کرتا ہے۔ جب سالک شوق سے راہ خدا میں گامزن ہوتا ہے، تو خدائے تعالیٰ بھی اس کی طرف مشتاقانہ آتا ہے۔ چنانچہ اس سلسلہ میں علامہ اقبال رح کہتے ہیں :

۱۔ارمغان حجاز، صفحہ ۵۵۔
۲۔ ۳ - ۷۔
۳۔بانگ درا، صفحہ ۳۰۳۔
۴۔بال جبریل، صفحہ ۱۶۲۔

نہ تو اندر حرم گنجی، نہ در بت‌خانہ می آئی
ولیکن سوئی مشتاقاں چہ مشتاقانہ می آئی!
قدم بےباک تر نہ در حریم جان مشتاقان
تو صاحب خانۂ آخر، چرا دزدانہ می آئی(۱)

صاحب ''شوق،، کو اپنی منزل کی طرف گامزن ہونے کے لئے کسی دلیل و حجت کی ضرورت نہیں ہوتی۔ وہ اپنی طور پر بیباکانہ چلتا ہے۔ اس کو جبریلؑ کی پرواز حاصل ہے۔ چنانچہ وہ کہتے ہیں :

شوق راہ خویش داند بی دلیل
شوق پروازی بہ بال جبرئیلؑ!(۲)

اس لئے کہ راہ کی مسافت کوئی حیثیت نہیں رکھتی۔ راہ طویل بھی دوگام کے برابر ہے۔ وہ اپنے سفر میں منزل و مقام کرنے سے تھک جاتا ہے۔ اس کی بقاکا رازسفر ہی میں مضمر ہے :

شوق را راہ دراز آمد دوگام
این مسافرخستہ گردد از مقام(۳)

صاحب شوق کو کہیں منزل نہیں کرنی چاہئے، ورنہ اس کا شوق ختم ہو جائے گا :

تو رہ نورد شوق ہے؟ منزل نہ کر قبول!
لیلیٰ بھی ہمنشیں ہو، تومحمل نہ کر قبول!(۴)

۱—پیام مشرق، صفحہ ۲۰۷—
۲—جاوید نامہ، صفحہ ۷۴—
۳— ایضاً —
۴—ضرب کلیم، صفحہ ۱۷—

حال شوق میں ہر لحظہ سالک کو نئی نئی واردات پیش آتی ہیں، اور زندگی کا لطف در اصل اسی میں ہے کہ شوق کا حال کبھی ختم نہ ہو:

ہر لحظہ نیا طور، نئی برق تجلی
اللہ کرے، مرحلۂ شوق نہ ہو طے! (۱)

حال شوق اس قدر اہم ہے کہ اس کی بدولت ''ذرہ'' بھی ''رشک مہر'' بن جاتا ہے، اور اس کے اندر اس قدر وسعت پیدا ہوجاتی ہے کہ اس کے سینے میں نو آسمان سما جاتے ہیں:

ذرہ از شوق بے حد رشک مہر
گنجد اندر سینۂ او نہ سپہر! (۲)

جس کو ولولۂ شوق لذت پرواز عطا کرے، وہ خواہ ذرہ ہی کیوں نہ ہو، اس کو بے پناہ قوت مہیا ہو جاتی ہے۔ حتی کہ وہ مہ و مہر کو بھی تاراج کرنے لگتا ہے:

دے ولولۂ شوق جسے لذت پرواز
کرسکتا ہے وہ ذرہ مہ‌ومہر کو تاراج! (۳)

علامہ اقبال رح بھی عملی طور پر صاحب شوق تھے، اور خدائے تعالیٰ سے مخاطب ہوکر کہتے ہیں کہ ''تیرے دیدار کی خاطر'' میں اپنی ''نگاہ شوق'' کو ''جوئے سرشک'' سے دھوکر پاک کرتا ہوں:

۱—ضرب کلیم، صفحہ، ۱۲۶—
۲—جاوید نامہ، صفحہ ۱۴۰—
۳—ضرب کلیم، صفحہ ۹—

پئی نظارۂ روئی تو می کنم پاکش
نگاہ شوق بہ جوئی سرشک می شویم(۱)

علامہ اقبال رحہ شوق کے اس قدر دلدادہ ہیں کہ خدا کے فضل و کرم سے انہیں اگر ''ضمیر پاک،، اور ''نگاہ بلند،، کے ساتھ ''مستئی شوق،، میسر ہوجائے، تو وہ ''مال و دولت قارون،، اور ''فکر افلاطون،، سے بھی بےنیاز ہو جاتے ہیں ۔ وہ کہتے ہیں :

ضمیر پاک و نگاہ بلند و مستئی شوق
نہ مال و دولت قارون، نہ فکر افلاطون!(۲)

اور ان کی اسی آرزو کا نتیجہ تھا کہ انہیں ''شوق،، خاص طور پر عطا ہوا ۔ چنانچہ وہ اس بات کا اعتراف ذیل کے اشعار میں یوں کرتے ہیں :

کافر ہندی ہوں میں، دیکھ مرا ذوق و شوق
دل میں صلواۃ و درود، لب پہ صلواۃ و درود
شوق مری لے میں ہے، شوق مری نے میں ہے
نغمۂ اللہ ہو میری رگ و پے میں ہے(۳)

حتی کہ وہ یہ بھی کہتے ہیں کہ اگر شوق ان کی نماز کا امام نہ ہو تو ان کا ''قیام،، بھی حجاب ہے، اور ان کا ''سجود،، بھی حجاب :

شوق ترا اگر نہ ہو میری نماز کا امام
میرا قیام بھی حجاب، میرا سجود بھی حجاب!(۴)

۱—پیام مشرق، صفحہ ۱۷۳—
۲—بال جبریل، صفحہ ۴۴—
۳— ایضاً ۱۳۰—
۴— ایضاً ۱۵۴—

علامہ اقبال رح کے نزدیک ''شوق،، انسان کی حیات روحی کے ارتقا کے لئے بہت اہم ہے - اگرچہ وہ وصال سے گھبراتے ہیں - وہ کہتے ہیں کہ شوق کی انتہا اگر وصال ہو، تو اس شوق سے پرہیز ہی لازم ہے - ان کو اندیشہ ہے کہ کہیں وصال سے ان کی خودی نہ مٹ جائے - چنانچہ وہ کہتے ہیں :

وصل اگر پایان شوق است، الحذر
اے خنک آہ و فغان بی اثر!(۱)

اس لئے کہ ان کے عقیدہ میں فراق ''شوق،، کو ''روشن بصر،، اور ''جوینده تر،، کرتا ہے، اور ''وصال،، میں یہ چیز مفقود ہو جاتی ہے - چنانچہ وہ کہتے ہیں :

جدائی شوق را روشن‌بصر کرد   جدائی شوق را جوینده‌تر کرد
نمی دانم کہ احوال تو چون است   مرا این آب‌وگل از من خبر کرد(۲)

٦—اطمینان | اطمینان احوال سالک میں آٹھواں حال ہے - سالک پر جب یہ حال طاری ہوتا ہے، تو اس وقت خدائے تعالیٰ کی جانب سے ندا آتی ہے : یا ایہاالنفس المطمئنہ" ارجعی الی ربک راضیہ" مرضیہ" - فادخلی فی عبادی و ادخلی جنتی(۳) (اے نفس مطمئنہ، اپنے پروردگار کی طرف لوٹ آ- تو اس سے راضی اور وہ مجھ سے راضی - پس میرے پاک بندوں میں شامل ہوجا، اور میری جنت میں داخل ہوجا) - پھر یہ مژده سنایا جاتا ہے کہ ''لا خوف

۱—جاوید نامہ، صفحہ ۹۹—
۲—ارمغان حجاز، صفحہ ۱۷۸—
۳—۸۹ - ۲۸—

علیهم ولاهم یحزنون،،(۱) (ان پر کوئی خوف نہیں ہے، اورانہ وہ لوگ غمگین ہوں گے) ۔ علامہ اقبال رح بھی خدائے تعالیٰ سے اسی قلب مطمئنہ کی آرزو کرتے ہیں ، اور کہتے ہیں :

عطا اسلاف کا جذب دروں کر شریک زمرۂ 'لا یحزنون، کر
خرد کی گتھیاں سلجھا چکا میں مرےمولا! مجھے صاحب جنوں کر!(۲)

۷—مشاهده | ''مشاهده،، احوال سالک میں نواں حال ہے ۔ عوام الناس جہاں دوسروں سے سن کر اپنے خیال میں خدائے تعالیٰ کی حقیقت کو پہنچتے ہیں ، وهاں عارف اور صوفی ریاضات و مجاهدات کے بعد اپنی چشم باطن سے نور خداوندی کا مشاهده کرکے اس کی حقیقت کو پاتا ہے ۔ اللہ تعالیٰ زمین اور آسمانوں کا نور ہے ۔ سالک جب مجوزہ ریاضات اور مجاهدات ختم کرلیتا ہے، تو خداوند کریم اپنے فضل و کرم سے اس کے قلب پر اپنا نور ڈالتا ہے، اور اس پر مشاهده کا حال طاری ہوتا ہے ۔ چنانچہ علامہ اقبال رح ''جاوید نامہ،، میں اس بات کو یوں بیان کرتے ہیں :

گفت دین عامیان؟ گفتم شنید
گفت دین عارفان؟ گفتم که دید(۳)

سالک اگر جملہ منازل طے کر لے، اور اس پر جملہ احوال طاری ہو جائیں، تو یقیناً اسے اپنے محبوب حقیقی کا دیدار حاصل ہوگا ۔ اس لئے کہ تجلیٔ ذات باری تعالیٰ عین فطرت ہے ۔ خدائے تعالیٰ ایک دریا، اور انسان

۱—۱۰ - ٦٣—
۲—بال جبریل، صفحہ ٣٢—
۳—جاوید نامہ، صفحہ ٣٧—

اس کی موج ہے ۔ اس صورت حال میں دریا اپنی موج سے بےگانہ نہیں رہ سکتا ۔ چنانچہ وہ کہتے ہیں :

نگہ پیدا کر اے غافل، تجلی عین فطرت ہے
کہ اپنی موج سے بیگانہ رہ سکتا نہیں دریا(۱)

سالک اگر ''خورشید سحر،، کی طرح تابندہ نگاہ پیدا کرلے، تو اس کا جسم خاکی اس کا تجلی گاہ بن سکتا ہے :

چو خورشید سحر پیدا نگاهی می توان کردن
همین خاک سیه را جلوه گاهی می توان کردن(۲)

۸—یقین | ''یقین،، احوال سالک میں دسواں اور آخری حال ہے۔ حضرت ابراهیم علیہ السلام کو اگر اللہ تعالیٰ پر یقین کامل نہ ہوتا، تو وہ آتش نمرود میں داخل نہ ہوتے ۔ بے یقینی سالک کے حق میں بہت بری شے ہے، جو علامہ اقبال رح کے نزدیک غلامی سے بھی بدتر ہے ۔ چنانچہ وہ کہتے ہیں :

یقین مثل خلیلؑ آتش نشینی! یقین اللہ مستی، خود گزینی!
سن ای تہذیب حاضر کے گرفتار! غلامی سے بتر ہے بے یقینی!(۳)

''یقین،، سے ضمیر حیات پرسوز ہوتا ہے ۔ اے خداوند! اہل مدرسہ کو یقین عطا کر:

۱—بال جبریل، صفحہ ۳۷—
۲—زبور عجم، صفحہ ۱۵۱—
۳—بال جبریل، صفحہ ۱۱۶—

مئے یقین سے ضمیر حیات ہے پرسوز
نصیب مدرسہ یارب یہ آب آتشناک!(۱)

یقین وہ متاع گراں‌بہا ہے کہ صاحب یقین کے سامنے سر فغفور بھی جھک جاتا ہے۔ اس لئے علامہ اقبال‌رح اس امر کی تلقین کرتے ہیں:

یقین پیدا کر اے ناداں، یقین سے ہاتھ آتی ہے
وہ درویشی کہ جس کے سامنے جھکتی ہے فغفوری! (۲)

علامہ اقبال‌رح خود اپنے لئے بھی خدائے تعالیٰ سے التجا کرتے ہیں کہ ان کو یقین پختہ عطا ہو۔ چنانچہ وہ کہتے ہیں:

چو خس از موج ہر بادی کہ می آید ز جا رفتم
دل من از گمانہا در خروش آمد، یقینی دہ(۳)

این دل کہ مرا دادی لبریز یقین بادا
این جام جہان بینم روشن‌تر ازین بادا(۴)

عزم مارا بہ یقین پختہ‌ترک ساز کہ ما
اندرین معرکہ بی خیل و سپہ آمدہ‌ایم(۵)

۱—بال جبریل، صفحہ ۹۷—
۲— ایضاً ۸۷—
۳—زبور عجم، صفحہ ۴۲—
۴— ایضاً ۶۶—
۵— ایضاً ۸۵—

خاتمہ

اسلامی تصوف میں انسانی ''خودی،، ایک زندہ حقیقت ہے۔ صدیوں سے ''وحدت الوجود،، کے زیر اثر اس میں جو جمود اور سکون طاری ہوگیا تھا، علامہ اقبال رح نے اپنے کلام میں اپنا خاص نظریہ تصوف ''خودی،، کو پیش کرکے اس جمود اور سکون کو توڑنے کی کوشش کی۔ اگر غور کیا جائے، تو انھوں نے یہ فلسفۂ حیات پیش کرکے بنی نوع انسان پر ایک احسان عظیم کیا ہے۔

علامہ اقبال رح نے اس نظریہ سے نہ صرف شیخ محی الدین ابن عربی رح کے ہمہ گیر نظریۂ ''وحدت الوجود،، سے اختلاف کیا ہے، بلکہ بلاواسطہ دنیا کے دوسرے مکاتب خیال پر بھی رد و قدح کی ہے۔ اس سلسلہ میں ڈاکٹر اے۔ جے۔ آر بیری، پروفیسر، کیمبرج یونیورسٹی ۷ جون، ۱۹۵۰ء کو میرے نام ایک مکتوب میں لکھتے ہیں:

> ''ابن عربی کے نظریۂ ''وحدت الوجود،، کی مخالفت کرنے میں اقبال نے انیسویں صدی کے جرمن فلسفیوں کے وحدت الوجودی میلانات کے خلاف بھی احتجاج کیا ہے، اور میرے خیال میں ان کا یہ احتجاج ہندوستان میں ڈاکٹر اینی بیسنت قسم کے لوگوں کی تعلیمات کے خلاف بھی تھا۔،،

علامہ اقبال رح کا نظریۂ خودی بنی نوع انسان کی حقیقی قدر و قیمت کو پہچاننے کی ایک عظیم الشان تحریک ہے۔ اس کی روشنی میں دنیائے ادبیات میں بھی اصلاح ہونی چاہئے، اور حیات انسانی کے ہر پہلو اور مسئلہ کی تعبیر بھی اسی نظریہ کے مطابق ہونی چاہئے۔

پوری دنیا خصوصاً اسلامی دنیا کے شعراء اور نثرنگار اگر اپنے کلام اور تحریروں میں ہر زاویہ نگاہ سے اس مسئلہ پر روشنی ڈالیں، تو وہ دن دور نہیں، جب اسلام کی سچی تعلیمات، جو دنیا والوں کے لئے رحمت ہے، پھر زندہ ہو جائیں—

اب ترا دور بھی آنے کو ہے اے فقر غیور
کھا گئی روح فرنگی کو ہوائے زر و سیم!

کتابیات

۱— کشف المحجوب، شیخ ابوالحسن علی ھجویری، مطبوعہ لاھور، ۱۹۲۳ء۔

۲— تذکرۃالاولیاء، شیخ فرید الدین عطار، مطوعہ بمبئی، ۱۳۲۵ھ۔

۳— نفحات‌الانس، مولانا عبدالرحمٰن جامی، لکھنوٴ، ۱۳۳۳ھ۔۱۹۱۵ء۔

۴— تاریخ تصوف در اسلام، ڈاکٹر قاسم غنی، مطبوعہ تہران، ۱۳۲۲ھ۔

۵— بحثی در تصوف، ,, ,, ۱۳۳۱ھ۔

۶— سبک شناسی، ملک الشعراء بہار، جلد دوم، مطبوعہ تہران۔

۷— سبک شناسی، ملک الشعراء بہار، جلد سوم، مطبوعہ تہران، ۱۳۱۹ھ۔
۱۹۴۰ء۔

۸— تاریخ تصوف اسلام، مصطفیٰ‌ٰ حلیمی پاشا، مترجمہ رئیس احمد جعفری، مطبوعہ لاھور، طبع اول، ۱۹۵۰ء۔

۹— تصوف اسلام، عبدالماجد دریابادی، اعظم گڑھ، طبع سوم، ۱۳۶۵ھ۔
۱۹۴۶ء۔

۱۰— بزم صوفیہ، سید صباح الدین عبدالرحمٰن ایم۔اے۔، اعظم گڑھ، ۱۳۶۹ھ۔۱۹۴۹ء۔

۱۱— تصوف اور اردو شاعری، پروفیسر سید صفی حیدر، لاھور، طبع اول، ۱۹۴۸ء۔

۱۲— الغزالی، مولانا شبلی نعمانی، طبع دوم، لاھور، ۱۹۵۲ء۔

۱۳— سوانح مولانا روم، مولانا شبلی نعمانی، طبع اول، لاھور، ۱۹۵۲ء۔

۱۴— سیرت النبیؐ، مولانا شبلی نعمانی، جلد اول، طبع پنجم، لاہور -

۱۵— سیرت النبیؐ، مولانا شبلی نعمانی، جلددوم، طبع سوم، اعظم گڑھ، ۱۹۰۲ء -

۱۶— سیرت النبیؐ، مولانا سید سلیمان ندوی، جلد سوم، طبع سوم، اعظم گڑھ، ۱۳۶۶ھ - ۱۹۴۷ء -

۱۷— سیر افغانستان، مولانا سید سلیمان ندوی، حیدر آباد دکن، طبع اول، ۱۹۴۵ء -

۱۸— کیمیائی سعادت، امام غزالی -

۱۹— مکاتیب امام غزالی -

۲۰— حجۃ اللہ البالغہ، شاہ ولی اللہ رحہ، دونوں جلدیں -

۲۱— مکتوبات امام ربانی، مجدد الف ثانی رحہ، جلد اول -

۲۲— سر دلبران، شاہ محمد ذوقی رحہ -

۲۳— مثنوی مولانا رومی، مطبوعہ تہران، ۱۳۱۰ھ تا ۱۳۱۹ھ -

۲۴— مثنوی مولانا رومی، مرتبہ پروفیسر آر۔ اے۔ نکلسن، مطبوعہ لندن -

۲۵— لب لباب مثنوی مولانا رومی، مرتبہ مولانا ملا حسین کاشفی، مطبوعہ تہران -

۲۶— دیوان شمس تبریز، مولانا رومی، مطبوعہ لکھنؤ، ۱۸۸۷ء -

۲۷— دیوان حافظ، مطبوعہ بمبئی -

۲۸— دیوان حافظ، مرتبہ محمد قزوینی و ڈاکٹر قاسم غنی، مطبوعہ تہران، ۱۳۶۰ھ -

۲۹— لوائح جامی، مولانا عبدالرحمٰن جامی، مطبوعہ دھلی، ۱۳۳۰ھ - ۱۹۱۲ء -

۳۰— کلیات جامی، مطبوعہ کانپور، ۱۹۰۳ء -

۳۱— گلشن راز، شیخ محمود شبستری، مطبوعہ اصفہان، ۱۳۲۶ھ-

۳۲— کلیات عراقی، مطبوعہ کانپور، ۱۹۰۹ء-

۳۳— جامی، علی اصغر حکمت، مطبوعہ تہران، ۱۳۲۰ھ-

۳۴— تاریخ ادبیات ایران، آقائی ڈاکٹر رضا زادہ شفق، مطبوعہ تہران، ۱۹۴۵ء-

۳۵— زہد و تصوف در اسلام، تالیف گولڈتسہیر، مترجمہ محمد علی خلیلی، مطبوعہ تہران، ۱۳۳۰ھ-

۳۶— اصول اساسی فن تربیت، نگارش آقائی حسین کاظم زادہ ایران شہر، مطبوعہ تہران، ۱۳۳۱ھ-

۳۷— حقیقت الانسان، ابراہیم ثابت الدرویس-

۳۸— خدا، تالیف عباس محمود عقاد، دانشمند مصری، ترجمہ محمد علی خلیلی، مطبوعہ تہران، ۱۳۲۸ھ-

۳۹— نظریۂ توحید، ڈاکٹربرہان احمد فاروقی، طبع دوم، لاہور، ۱۹۴۷ء-

۴۰— تجدید تصوف و سلوک، مولانا عبدالباری، طبع اول، ۱۳۶۸ھ-۱۹۴۹ء-

۴۱— خلفائے راشدین، معین الدین، اعظم گڑھ، ۱۳۷۴ھ-۱۹۵۴ء-

۴۲— تحقیقات، ڈاکٹر عندلیب شادانی، طبع اول، بریلی -

۴۳— حکمت رومی، ڈاکٹر خلیفہ عبدالحکیم، طبع اول، مطبوعہ لاہور، ۱۹۵۵ء-

۴۴— مصارع العشاق، تالیف الشیخ ابی محمد جعفر بن احمد بن الحسین السراج، الطبعۃ الاولیٰ، طبع فی مطبعۃ الجوائب، قسطنطنیہ، ۱۳۰۱ھ-

۴۵— قرآن اور تصوف، ڈاکٹر میر ولی الدین -

۴۶— Literary History of the Arabs, Professor R. A. Nicholson.

Mystics of Islam, Professor R. A. Nicholson, London, 1914—۴۷
(Typed copy, Karachi University Library)

The Idea of Personality in Sufism, Prof. R. A. Nicholson, —۴۸
Cambridge University Press.

Rumi, Poet and Mystic, Prof. R. A. Nicholson, London, 1950—۴۹

A Literary History of Persia, Prof. E. G. Browne. —۵۰

Encyclopaedia of Islam, Vol. IV, Ch. on Tasawaf. —۵۱

Outlines of Islamic culture, A. M. A. Shustary, 1930, Vol. II.—۵۲

An Introduction to the History of Sufism, Dr. A. J. Arbery,—۵۳
London, 1950.

Sufism, Dr. A. J. Arbery, London, 1950. —۵۳.

Thc Doctrines of the Sufis, Dr. A. J. Arbery. —۵۵

A Philosophical study of Mysticism, Charles A. Bennett. —۵۶

Histroy of the Philosopy, Alfred Weber, Tran. Frank Thilly,—۵۷
U. S. A., 1925.

History of Philosophy, Edited by Radha Krisnan, Vol. II,—۵۸
Ch. on Neo-Platonism and Tasawaf.

Metaphysics of Rumi, Dr. Khalifa Abdul Hakim, Lahore, 1940—۵۹

Ibn-Al-Arabi, S. A. Q. Husaini, M. A., Lahore, 1931. —۶۰

Spirit of Islam, Sayed Ameer Ali, London, 1949. —۶۱

۶۲— اسرار و رموز، علامہ اقبال رحہ (ہر دو یکجا) طبع سوم، ۱۹۳۸ء۔

۶۳— پیام مشرق ,, طبع ہفتم، ۱۹۳۸ء۔

۶۴— بانگ درا ,, طبع چہاردہم، ۱۹۵۲ء۔

۶۵— زبور عجم ,, طبع چہارہم، ۱۹۳۸ء۔

۶۶— جاوید نامہ ,, طبع دوم، ۱۹۴۷ء۔

۶۷— پس چہ باید کرد مع مسافر ,, طبع سوم، ۱۹۴۷ء۔

۶۸— بال جبریل — علامہ اقبال رح — طبع ہشتم، ۱۹۵۱ء۔

۶۹— ضرب کلیم — ,, — طبع اول، ۱۹۳۶ء۔

۷۰— ارمغان حجاز — ,, — طبع پنجم، ۱۹۵۱ء۔

۷۱— Reconstruction of Religious thought in Islam, Allama Iqbal, Lahore 1954.

۷۲— فلسفۂ عجم، علامہ اقبال رح، مترجمہ میر حسن الدین، طبع چہارم، ۱۹۴۶ء۔

۷۳— کلیات اقبال، مرتبہ محمد عبدالرزاق، حیدرآباد، دکن، ۱۳۴۳ھ۔

۷۴— باقیات اقبال، مرتبہ سید عبدالواحد معینی، اقبال اکادمی، ۱۹۵۲ء۔

۷۵— رخت سفر، مرتبہ انور حارث، نقش اول، ۱۹۵۲ء۔

۷۶— مکاتیب اقبال، جلد اول، مرتبہ شیخ عطاءاللہ ایم۔اے۔، مطبوعہ لاہور۔

۷۷— مکاتیب اقبال، جلد دوم، مرتبہ شیخ عطاءاللہ ایم۔اے۔، مطبوعہ لاہور، ۱۹۵۱ء۔

۷۸— مکاتیب اقبال، بنام خان محمد نیاز الدین خاں مرحوم، بزم اقبال لاہور۔

۷۹— ملفوظات اقبال، مرتبہ محمود نظامی، طبع اول۔

۸۰— اقبال نامہ، مرتبہ چراغ حسن حسرت۔

۸۱— مضامین اقبال، مرتبہ تصدق حسین تاج، حیدرآباد، دکن، طبع اول، ۱۳۶۲ھ۔

۸۲— آثار اقبال، غلام دستگیر رشید، حیدرآباد، دکن، طبع دوم، ۱۹۴۶ء۔

۸۳— روح اقبال، ڈاکٹر یوسف حسین خاں۔

۸۴— سیرت اقبال، محمد طاہر فاروقی، ایم۔اے۔، طبع سوم، ۱۹۴۹ء۔

۸۵— بزم اقبال، مرتبہ محمد طاہر فاروقی، ایم ۔ اے ۔، طبع اول، ۱۹۴۴ء ۔

۸۶— رموز اقبال، ڈاکٹر میر ولی الدین ۔

۸۷— حکمت اقبال، غلام دستگیر رشید ۔

۸۸— جہان اقبال، عبدالرحمٰن طارق ۔

۸۹— اشارات اقبال ,, ۔

۹۰— معارف اقبال ,, ۔

۹۱— جوہر اقبال ,, ۔

۹۲— فردوس معانی ,, ۔

۹۳— نقد اقبال، میکش اکبرآبادی، مطبوعہ آگرہ، ۱۹۵۲ء ۔

۹۴— اقبال اور اس کی شاعری اور اس کا پیغام، اکبرعلی فوق، لاہور، ۱۹۳۳ء ۔

۹۵— اقبال کی نئی تشکیل، عزیز احمد ۔

۹۶— مقام اقبال، سید اشفاق حسین ۔

۹۷— حرف اقبال، مجموعہ تقاریر علامہ اقبال ۔

۹۸— ذکر اقبال، عبدالمجید سالک ۔

۹۹— فکر اقبال، ڈاکٹر خلیفہ عبدالحکیم ۔

۱۰۰— اقبالیات کا تنقیدی جائزہ، قاضی احمد میاں اختر جونا گڑھی، اقبال اکادمی، کراچی، ۱۹۵۵ء ۔

۱۰۱— اقبال اور تصوف، پروفیسر محمد فرمان، ایم ۔ اے۔، بزم اقبال، لاہور ۔

۱۰۲— مقالات یوم اقبال، مرتبہ غلام دستگیر رشید ۔

۱۰۳— یادگار اقبال، مرتبہ سید محمد طفیل احمد بدر امروہوی، آزاد بک ڈپو، لاہور، ۱۹۴۵ء ۔

۱۰۴— اردو، اقبال نمبر، اکتوبر، ۱۹۳۸ء، نئی دهلی، مضمون، ڈاکٹر خلیفہ عبدالحکیم -

۱۰۵— نیرنگ خیال، اقبال ،نمبر ۱۹۳۲ء -

۱۰۶— انتخاب ماه نو، ۱۹۰۳ء -

۱۰۷— اقبال، مجلۂ بزم اقبال، جلد اول، شماره ۳، بابت ۱۹۰۳ء، صفحه ۱-۸۲، مضمون از ڈاکٹر محمدص رفیع الدین -

۱۰۸— اقبال، مجلۂ بزم اقبال، اکتوبر، ۱۹۰۴ء اور اپریل، ۱۹۰۷ء، مضمون از ڈاکٹر ابوللیث صدیقی -

۱۰۹— Secrets of the Self, Professor R. A. Nicholson, Second Edition, Lahore, 1940.

۱۱۰— Notes on Iqbal's Israr-i-Khudi, Dr. A.J. Arbery Lahore, 1955

۱۱۱— Iqbal as a thinker, By Eminent Scholars, Lahore, 1944

۱۱۲— Metaphysics of Iqbal, Dr. Ishrat Hasan Envar, Lahore. 1944.

۱۱۳— Poet of the East, Abdullah Anwar Beg, Lahore 1939.

۱۱۴— Introduction to Iqbal, S.A. Vahid, First Edition.

اسلامی تصوف اور اقبالؒ

ڈاکٹر ابو سعید نور الدین