اقبال کے فلسفہ خودی میں مقام عبدیت

محمد مسعود احمد

'شمع و شاعر' اقبال کی وہ پہلی نظم ہے جس میں وہ تصور خودی ملتا ہے جو فکر جدید میں انقلاب آفریں ہے ۔ اس نظم کا سال اشاعت ۱۹۱۲ء ہے ۔ اسی سال اقبال نے اپنی مشہور مثنوی ''اسرار خودی'' رقم کی اور مسئلہ خودی کو اسمیں باضابطہ طور پر پیش کیا ۔

'اسرار خودی' کی اشاعت سے پیشتر اقبال پر وجودیت کا رنگ غالب تھا ۔ بانگ درا میں وجودی مفہوم کی بہت سی نظمیں ملتی ہیں ۔ اس ضمن میں معنی آفرینی کے لحاظ سے مندرجہ ذیل شعر اردو ادب میں شاہکار ہے ۔

ہاں آشنائے لب نہ ہو راز کہن کہیں
پھر نہ چھڑ جائے قصہ دار و رسن کہیں

جس زمانہ میں اقبال ڈاکٹریٹ کا مقالہ تصنیف کر رہے تھے اسوقت وہ رومی سے اتنے متاثر نظر نہیں آتے جتنے کہ محی الدین العربی سے ۔ وہ لکھتے ہیں

The student of Islamic Mysticism who is anxious to see an all-embracing exposition of the Principle of Unity, must take up the heavy volumes of the Andalusian Ibn al-Arabi, whose profound teaching stands in strange contrast with the dry-as-dust Islam of his countrymen.[1]

لیکن اسرار خودی کی اشاعت کے بعد اچانک انکشاف ہوا کہ وہ اب ''ہمہ اوستی'' نہیں، ''ہمہ از وستی'' ہو گئے ہیں ۔ چنانچہ :—

> اسرار خودی کے شائع ہونے کے بعد ان کے کیمبرج کے استاد فلسفہ میک ٹیگرٹ نے انہیں لکھا کہ طالب علمی کے زمانے میں تو تم زیادہ تر ''ہمہ اوستی'' معلوم ہوتے تھے ۔ اب معلوم ہوتا ہے کہ ادھر سے ہٹ گئے ہو—۲

1. Muhammad Iqbal : The Development of Metaphysics in Persia, Lahore, Introduction P.X

۲ — خلیفہ عبدالحکیم — فکر اقبال ۔ مطبوعہ لاہور، ص ۔ ۲۳۵

اسرار خودی کی تمہید میں اقبال نے حافظ شیرازی اورعجمی تصوف پر سخت تنقید کی ہے ۔ جس سے خواجہ حسن نظامی بہت برگشتہ ہوئے ۔ اور علامہ کے خلاف بہت کچھ لکھا ۔

اقبال کی اسرار خودی عجمی تصوف کے خلاف اعلان بغاوت تھا اور احیاء شریعت اسلامیہ کے لئے ایک نیک کوشش ۔ خود فرماتے ہیں : —

> ہندوستان کے مسلمان کئی صدیوں سے ایرانی تاثرات کے اثر میں ہیں ۔ ان کو عربی اسلام سے اور اس کے نصب العین سے آشنائی نہیں ۔ ان کے لٹریری آئیڈیل بھی ایرانی ہیں ۔ میں چاہتا ہوں کہ اس مثنوی میں حقیقی اسلام کو بے نقاب کروں جس کی اشاعت رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کے منہ سے ہوئی — ۳

نکلسن اسرار خودی کے دیباچے میں لکھتے ہیں : —

The cry "Back to the Quran" "Back to Muhammad" has been heard before, and the responses have hitherto been somewhat discouraging--He sees that Hindu intellectualism and Islamic Pantheism has destroyed the capacity for action--Now, this capacity depends ultimately on the conviction that *Khudi—is real and is not merely an illusion of mind.*[4]

نظریہ وحدۃ الوجود میں اس تصور کی گنجائش نہیں کہ خودی "وہم نہیں بلکہ ایک لازوال حقیقت ہے" ۔ جیسا کہ اقبال کا نظریہ ہے ۔ یہ بات قابل ذکر ہے کہ ۱۹۱۱ء تا ۱۹۱۴ء کے دوران امرتسر میں شیخ احمد سرہندی کے مکتوبات شائع ہوتے رہے ۔ اقبال نے ضرور ان کا مطالعہ کیا ہوگا ۔ شیخ احمد کے ہاں نظریہ شہود ہے ۔ اس میں ذات عبد نمایاں ہے اقبال اس نظریہ سے متاثر نظر آتے ہیں چنانچہ وہ "اسرار خودی" میں حضرت جلال الدین رومی سے

Much as he dislikes the type of sufism exhibited by Hafiz, he pays homage to the pure and the profound genius of Jalaluddin, though he rejects the doctrine of self-abandonment taught by the great Persian mystic and does not accompany him in his pantheistic flights.[5]

---

۳ — شیخ عطاءاللہ — مکاتیب اقبال ۔ حصہ اول ۔ مطبوعہ لاہور، صفحہ ۴۲

4. R.A. Nicholson : the Secrets of the Self, (Italics mine), Lahore, 1944, P-xi—xii
5. Ibid, p. xiv

کمال عقیدت کے باوجود ان کے نظریہ ''فنا،، سے متفق نہیں جیسا کہ نکلسن نے لکھا ہے۔ وہ لکھتے ہیں :—

نکلسن نے تو یہ لکھا ہے کہ اقبال، جلال الدین رومی کے تصور وحدۃ الوجود سے متفق نہ تھے لیکن خود اقبال کو رومی کے ہاں وحدۃ الوجود نظر نہیں آتا ۔ ایک مضمون میں موصوف نے خواجہ حسن نظامی کو لکھا تھا :—

> حضرت ! میں نے مولانا جلال الدین رومی رحمۃ اللہ علیہ کی مثنوی کو بیداری میں پڑھا ہے اور بار بار پڑھا ہے ۔ آپ نے شاید اس کو سکر کی حالت میں پڑھا ہے کہ اس میں آپ کو وحدۃ الوجود نظر آتا ہے مولوی اشرف علی صاحب تھانوی سے پوچھئے وہ اس کی تفسیر کس طرح کرتے ہیں ۔ میں اس بارے میں انہی کا مقلد ہوں —٦

گشتن و پیوستن سر الوصال ۔ سر الفراق

اقبال نے ابتداء میں جب رومی ے کا مطالعہ کیا تو وہ وجودی تھے۔ اگر رومی کے ہاں وحدۃ الوجود نہیں‌تھا تو پھر علامہ‌کا اس دور میں وجودی ہونا تعجب انگیز ہے کیوں کہ سب سے زیادہ انہوں نے رومی ہی سے تاثر قبول کیا تھا ۔ حقیقت یہ ہے کہ مسلک شہودی کے طرف ان کا میلان طبع مطالعہ مجدد رح یعنی شیخ احمد کا مرہون منت ہے اس فکر کی تعمیر

---

٦ — ''سر اسرار خودی،، از محمد اقبال مطبوعہ اخبار وکیل ۔ امرتسر۔ ٩ فروری ١٩١٦ء بحوالہ مجلہ اقبال ۔ لاہور۔ اپریل ١٩٥٣ء صفحہ ٥٥ ۔

٧ — مولانا جلال الدین رومی کے تفصیلی حالات کے لئے مندرجہ ذیل کتابیں مطالعہ کی جائیں :

١ — سلطان ولد — ابتداء نامہ
٢ — افلاکی — مناقب العارفین
٣ — رومی — فیہ مافیہ تہران ۔ ١٩٢٨ء
٤ — رومی — مقالات شمس تبریز
٥ — بدیع الزماں — شرح حال مولانا ۔ تہران ۔ ١٩٣٢ء

6. C. Huart: Les Saints des derviches tourneurs, Paris, 1918-22.
7. Dr. H. Ritter : Der Islam, 1940, 1942.

میں اور عوامل بھی شامل رہے ۔ غلام مصطفے خان نے اس طرف اشارہ فرمایا ہے، وہ تحریر فرماتے ہیں : —

> آخرکار ہمارے مجدد الف ثانی (رحمتہ اللہ علیہ) نے وحدۃ الوجود کے مقابلے میں وحدۃ الشہود کا عقیدہ قائم کرکے قرآن اور حدیث کی اتباع پر زور دیا اور سب سے آخر میں شاہ ولی اللہ کا ظہور ہوا جنہوں نے وحدۃ الوجود اور وحدۃ الشہود دونوں کو ہم آہنگ کرنے کی کوشش کی ۔ مشرق کے ان مفکرین سے اقبال نے استفادہ کیا ۔ ۸

اقبال نے ایک جگہ خود اس حقیقت کا اعتراف کیا ہے۔ وہ طالب وصال نہیں، طالب فراق ہیں۔ فراق طلبی ان کے نزدیک اصل حیات ہے۔ اسی لئے وہ وجودیوں کے اتحاد اصول کے نظریئے سے گریزاں نظر آتے ہیں ۔ شیخ احمد کی فراق پسندی ان کو پسند ہے اسی لئے وہ خود کو سرالوصال کہلانا پسند نہیں کرتے بلکہ ان کو سر الفراق کہلانے پر اصرار ہے ۔ چنانچہ ایک مکتوب میں خواجہ حسن نظامی کو تحریر فرماتے ہیں : —

> حضرت امام ربانی نے مکتوبات میں ایک جگہ بحث کی ہے کہ ''گستن،، اچھا ہے یا ''پیوستن،،۔ میرے نزدیک ''گستن،، عین اسلام ہے اور ''پیوستن،، رہبانیت یا ایرانی تصوف ہے۔ اور اسی کے خلاف میں صدائے احتجاج بلند کرتا ہوں۔ گذشتہ علمائے اسلام نے بھی ایسا ہی کیا ہے اور اس بات کی تاریخی شہادت موجود ہے ۔ آپ کو یاد ہوگا جب آپ نے مجھے سر الوصال کا خطاب دیا تھا تو میں نے آپ کو لکھا تھا کہ مجھے سر الفراق کہا جائے اس وقت میرے ذہن میں یہی امتیاز تھا جو مجدد الف ثانی نے کیا ہے ۔ ۹

محمد اکرام نے بھی اس مکتوب کا کچھ حصہ رود کوثر میں نقل کیا ہے اور آخر میں لکھا ہے : —

---

۸ — ڈاکٹر غلام مصطفے خان : ادبی جائیزے ۔ مطبوعہ کراچی ۱۹۵۹ صفحہ ۔ ۱۰۵ ۔

۹ مجلہ اقبال ۔ اپریل ۱۹۵۳ء جلد نمبر ۲ شمارہ نمبر ۴ ۔ لاہور صفحہ ۵۴ ۔

اقبال نے سر الفراق کے جس خطاب کی خواہش کی تھی اس کے حضرت مجدد الف ثانی اس سے بھی زیادہ مستحق ہیں اور واقعہ یہ ہے کہ اگر ابن العربی کو سرالوصال اور حضرت مجدد کو سر الفراق کہا جائے تو ان کے فلسفوں اور وحدۃ الوجود اور وحدۃ الشہود کا امتیاز بخوبی ذہن نشین ہو جاتا ہے۔ ۱۰

بہر کیف اقبال، شیخ احمد کی اتباع میں سر الفراق کہلانا پسند کرتے ہیں اور مسلک وحدۃ الشہود ہی ان کا مسلک ہے۔ وحدۃ الوجود کو زندیقیت سے تعبیر کرتے ہیں اور اس سے تائب ہوگئے ہیں۔ ایک جگہ خود تحریر فرماتے ہیں :۔

خواجہ صاحب کو یہ معلوم نہیں کہ یورپ کا علمی مذہب تو وحدۃ الوجود ہے جس کے وہ حامی ہیں۔ میں تو اس مذہب سے جو میرے نزدیک زندیقیت ہے تائب ہوکر خدا کے فضل و کرم سے مسلمان ہوچکا ہوں۔ ۱۱

وحدۃ الوجود سے جو مسموم اثرات پھیل رہے تھے اس سے اقبال نے نہ صرف خود کو محفوظ رکھا بلکہ ملت اسلامیہ کو محفوظ رکھنے کا بیڑا اٹھایا۔ یہی وہ مشن تھا جس کی شیخ احمد نے ابتدا کی تھی، اقبال نے شیخ احمد کے اس مشن کو ترقی دی چنانچہ خود فرماتے ہیں :۔

رہبانیت دنیا کی ہر مستعد قوم میں اس کے عملی زوال کے وقت پیدا ہوئی ہے۔ اس کا مٹانا ناممکن ہے کہ بعض رہبانیت پسند طبائع ہروقت موجود رہتی ہیں، جو کچھ ہم کرسکتے ہیں وہ صرف اسی قدر ہے کہ اپنے دین کی حفاظت کریں اور اس کو رہبانیت کے زہریلے اثر سے محفوظ رکھنے کی کوشش کریں۔ ہم وحدۃ الوجودیوں کو مسلمان بنانا نہیں چاہتے بلکہ مسلمانوں کو ان کے تخیلات کے دام سے محفوظ رکھنا چاہتے ہیں۔ اگر

---

۱۰ شیخ محمد اکرام — رود کوثر۔ مطبوعہ لاہور۔ ۱۹۵۸ء صفحہ ۲۹۳

۱۱ ''سر اسرار خودی،، از علامہ اقبال مطبوعہ اخبار ''وکیل،، امرتسر۔ ۹ فروری ۱۹۱۶ء بحوالہ مجلہ اقبال۔ لاہور۔ اپریل ۱۹۵۰ء

ہم حق پر ہیں تو خدا ہماری حمایت کرے گا اور اگر ناحق پر ہیں تو ہم فنا ہو جائیں گے۔ ابن تمیہ، ابن جوزی، زمخشری، اور ہندوستان میں حضرت مجدد الف ثانی، حضرت عالمگیر غازی رح، شاہ ولی اللہ دہلوی اور شاہ اسماعیل دہلوی نے یہی کام کیا ہے اور ہمارا مقصد صرف اس سلسلے کو جاری رکھنے کا ہے اور کچھ نہیں۔ ۱۲

مثنوی اسرار خودی اور رموز بیخودی، ملت اسلامیہ کی حیات اجتماعیہ پر اثر انداز ہوئی۔ برہان احمد فاروقی نے صحیح لکھا ہے :

سر محمد اقبال (۱۸۷۳ء — ۱۹۳۸ء) ایک بڑے شاعر اور فلسفی عالم تھے جب سے انہوں نے اسرار خودی تصنیف کی مسلمانوں کے سیاسی اور اخلاقی خیالات کے رجحان کو بدل دیا۔ انہوں نے تصوف کے نظریہ فنا یا نفی خودی کی تنقیص کی، اس کے بجائے خودی اور اثبات خودی کو تجویز کیا اور وحدت وجود پر اعتراض کیا۔ ۱۳

اور یہ اعتراض شیخ احمد ہی کے اثرات کا نتیجہ ہے۔ چنانچہ برہان احمد نے جہاں مابعد حضرات پر شیخ احمد کے اثرات کا جائزہ لیا ہے وہاں لکھا ہے :-

بعد ازاں سر محمد اقبال نے متصوفین کے عقیدۂ وحدت وجود کے خلاف احتجاج کیا اور اسلامی اخلاقیت کو نئی روح بخشی اور جہد و عمل کی زندگی کی تلقین کی۔ ۱۴

برہان احمد فاروقی نے ایک نشریہ تقریر میں بھی علامہ اقبال اور حضرت مجدد رح الف ثانی کے فکری مماثلات کا اسطرح ذکر کیا ہے :-

مجدد الف ثانی اور علامہ اقبال کے افکار میں بظاہر جو مماثلت نظر آتی ہے وہ یہ ہے کہ دونوں کے دل میں ولولہ تھا کہ لوگوں کے خیالات کا رخ اسلام کی طرف پھیرا جائے۔ دونوں کشف کو

---

۱۲ بحوالہ مذکور ص ۔ ۳۶

۱۳ ڈاکٹر برہان احمد فاروقی — حضرت امام ربانی مجدد الف ثانی کا نظریۂ توحید مطبوعہ لاہور، ۱۹۴۰ء، صفحہ ۲۶۷

۱۴ ایضاً۔

ذریعہ علم سمجھتے ہیں، دونوں وحدۃ الوجود (نظریہ اتحاد و حصول) کو غلط سمجھتے ہیں ۔ دونوں کو اس بات پر اصرار ہے کہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کی ذات گرامی اسوۂ کامل اور معیار کمال کی حیثیت رکھتی ہے ۔ ۱۵

اقبال کی شہودیت پسندی نے ان کو مقام ''عبدیت،، کے تصور سے آشنا کیا ۔ کیوں کہ وجودیت میں عبدیت کا کیا سوال ۔ اسی نظریہ ''عبدیت،، پر علامہ نے اپنے مشہور نظریہ ''خودی،، کی بنیاد رکھی ہے ابوسعید نور الدین نے بھی لکھا ہے : —

شیخ احمد سرہندی مجدد الف ثانی نے بھی، جو برصغیر پاک و ہند کے ایک بہت بڑے صوفی گزرے ہیں، شیخ محی الدین ابن عربی کے نظریہ' وحدۃ الوجود پر سخت تنقید کی ہے ۔ انہوں نے بڑے شد و مد کے ساتھ یہ ثابت کیا ہے کہ سلوک میں سالک کی آخری منزل، جیسا کہ عام طور پر صوفیاء کا عقیدہ ہے، وحدۃ الوجود نہیں بلکہ اس سے بھی آگے اور ایک منزل ہے جسے مقام ''عبدیت،، کہنا چاہئیے، یہ وہ مقام ہے جہاں پہنچ کر سالک پر یہ عیاں ہو جاتا ہے کہ وہ ایک بندۂ محض ہے ۔ وحدۃ الوجود کے تصور سے اس پر خدا سے اتحاد و اتصال کی جو کیفیت طاری ہوتی ہے، وہ کوئی دائمی کیفیت نہیں ہے، بلکہ عارضی ہے، امر واقعہ یہ ہے کہ بندہ، بندہ ہے اور خدا، خدا ہے ۔

شیخ احمد سرہندی مجدد الف ثانی کے اس نقطہ نظر سے علامہ اقبال بہت زیادہ متاثر ہوئے ۔ وہ اپنی خودی کو فنا کرکے خدا یا انائے مطلق میں ضم ہو جانے کے ہرگز قائل نہیں اور ''مقام عبدیت،، یا ''مقام بندگی،، کو ترک کرکے ''شان خداوندی،، قبول کرنے کے لئے قطعاً راضی نہیں —

متاع بے بہا ہے درد و سوز آرزومندی
مقام بندگی دے کر نہ لوں شان خداوندی ۱۶

---

۱۵ منشورات اقبال مرتبہ بزم اقبال ۔ مطبوعہ لاہور، ص ۔ ۱۴ (ڈاکٹر برہان احمد فاروقی — اقبال اور مجدد الف ثانی)

۱۶ ڈاکٹر ابوسعید نورالدین — ''وحدۃ الوجود اور فلسفہ خودی،، ۔ مطبوعہ اقبال ریویو (کراچی) جولائی ۱۹۶۲ء، ص ۔ ۱۱۵

شریعت و طریقت کو ہم آہنگ کرکے ایک طرف تو شیخ احمد سرہندی نے عجمی تصوف کو اسلامی رنگ میں رنگا اور دوسری طرف وحدۃ الوجود کے مقابلے میں وحدۃ الشہود کا تصور پیش کرکے اس رنگ کو اور نکھارا — اور نام نہاد صوفیہ کے دامِ تزویر سے ملت اسلامیہ کو بچایا ۔ یہ تصورات تصوف میں خاص اہمیت رکھتے ہیں اس لئے اس پر تدرے تفصیل سے روشنی ڈالی جائیگی ۔

اسلامی تصوف میں تصور وحدۃ الوجود، فلسفہ نو افلاطونیت سے داخل ہوا ہے جس کی بنیاد افلاطون کے افکار و خیالات پر ہے۔ تیسری صدی عیسوی اس کے شباب کا زمانہ تھا ۔ عباسیوں کے عہد میں (۱۳۲ھ-۶۵۶ء تا ۷۵۰ھ-۱۲۵۸ء) مسلمانوں نے اس فلسفہ کو اپنایا ۔ الکندی (م ۔ ۲۷۰ھ-۸۸۳ء) الفارابی (م ۔ ۳۳۹ھ ۔ ۹۵۰ء)، ابن مسکویہ (م ۔ ۴۲۱ھ ۔ ۱۰۳۰ء) اور ابن سینا (م ۔ ۴۲۸ھ-۱۰۳۷ء) ارسطاط لیسی فلاطونیت یعنی مشائیت کے پیرو تھے ۔

ذوالنون مصری(م ۔ ۲۴۵ھ ۔ ۸۵۹ء) پہلے صوفی ہیں جن سے وحدۃ الوجود کے خیالات منسوب کئے جاتے ہیں ۔ اسکندریہ، ظہور اسلام سے بہت پہلے فلسفہ نو افلاطونیت کا مرکز رہا تھا اس لئے ان کا متاثر ہونا لازمی تھا ۔ غرض ان کی بدولت اس تصور نے فروغ پایا اور حسین بن منصور الحلاج (م ۔ ۳۰۹ھ ۔ ۹۲۱ء) کے ہاں اس نے کمال حاصل کیا ۔ منصور کے بعد محی الدین ابن العربی (م ۔ ۶۳۸ھ ۔ ۱۲۴۰ء) نے وحدۃ الوجود کو شد و مد کے ساتھ پیش کیا ۔ فتوحات مکیہ، ترجمان الاشواق اور فصوص الحکم وغیرہ میں وجودی تصورات کو بیان کیا گیا ہے۔ اس تصور کا موئید ہونے کی وجہ سے دوسرے مذاہب کے متعلق جو ان کا طرز عمل تھا وہ ان اشعار سے نمایاں ہے جن کا ترجمہ یہاں پیش کیا جاتا ہے :—

> آج سے پہلے میرا یہ حال تھا کہ جس ساتھی کا دین مجھ سے نہ ملتا میں اس کا انکار کرتا اور اسے اجنبی سمجھتا ۔ لیکن اب میرا دل ہر صورت کو قبول کرتا ہے، وہ اب ایک چراگہ بن گیا ہے، غزالوں کی — اور دیر ہے راہبوں کا، اور آتشکدہ ہے آتش پرستوں کے لئے اور کعبہ ہے حاجیوں کے لئے اور الواح ہے تورات کی اور صحیفہ ہے قرآن کا ۔
>
> میں اب مذہب عشق کا پرستار ہوں ۔ عشق کا قافلہ جدھر جاے

مجھے لے جائے۔ میرا دین بھی عشق ہے، میرا ایمان بھی عشق ہے۔ ۱۷

محی الدین ابن العربی کے بعد، عبدالکریم جیلی نے اس مسلک کی خوب اشاعت کی اور انسان کامل کا تصور پیش کیا۔ تصور وحدۃ الوجود سے قریب قریب تمام سلاسل طریقت متاثر ہوئے۔ چنانچہ، سلسلہ قادریہ میں صدرالدین قونوی، اور عبدالکریم جیلی۔ کبرویہ میں جلال الدین رومی، شمس تبریز۔ سہروردیہ میں فریدالدین عطار۔ چشتیہ میں محمد گیسودراز، جعفر مکی ۱۸، نقشبندیہ میں عبدالصمد، رکن الدین گنگوہی، عبدالقدوس گنگوہی، خواجہ عبیداللہ احرار، عبدالرحمن جامی۔ عبدالغفور لاری وغیرہ۔ شیخ احمد سرہندی اور ان کے مرشد خواجہ باقی باللہ کا بھی ابتدا میں یہی مسلک تھا ۱۹۔ لیکن آخر میں وحدۃالشہود کے قائل ہوگئے۔ چنانچہ ایک مکتوب میں تحریر فرماتے ہیں:۔

> اچانک اللہ کی عنایت بے غایت پردۂ غیب سے ظاہر ہوئی اور بیچونی و بیچگونگی کا پردہ اٹھایا گیا۔ علوم سابق جو اتحاد وحدت کی خبر دیتے تھے، تنزل پذیر ہونے لگے۔ اور قرب و معیت ذاتیہ اور احاطہ و سریان جو اس مقام پر ظاہر ہوا تھا مخفی ہوگیا اور یہ بات یقینی طور پر معلوم ہوگئی کہ صانع کو اس عالم سے مذکورہ نسبتوں میں سے کوئی نسبت بھی نہیں ہے ..... اور اگرچہ عالم سراپائے کمالات صفاتی اور مجالی ظہورات آسمانی ہے، لیکن مظہر عین ظاہر نہیں ہے اور ظل عین اصل نہیں ہے جیسا کہ اہل توحید وجودی کا مذہب ہے۔ ۲۰

---

۱۷ بحوالہ رود کوثر از شیخ محمد اکرام۔ مطبوعہ لاہور، ۱۹۵۸ء ص ۔ ۳ ۔ ۲۶۳ ۔

۱۸ محمد نذیر عرشی — مفتاح العلوم۔ مطبوعہ لاہور، ۱۳۳۴ھ ۔ جلد اول ۔ ص ۔ ۵۳ ۔

۱۹ خواجہ محمد معصوم — مکتوبات معصومی (خلاصہ اردو) مطبوعہ لکھنو۔ ۱۹۶۰ء، ص ۔ ۶-۹۳ ۔

۲۰ شیخ مجدد — مکتوبات شریف ۔ جلد اول ۔ مطبوعہ امرتسر ۔ ۱۳۳۳ھ، ص ۔ ۳-۸۳

شیخ احمد سرھندی نے وحدۃ الوجود کو ''علم الیقین،، کے قبیل سے کہا ہے اور وحدۃ الشھود کو ''عین الیقین،، کے قبیل سے۔ چنانچہ تحریر فرماتے ھیں :—

جو توحید اس جماعت گرامی کی راہ میں آتی ہے، دو قسم کی ہے توحید شہودی اور توحید وجودی۔ توحید شہودی ایک دیکھنا ہے، یعنی یہ کہ سالک کا مشہود سوائے ایک کے اور کوئی نہ ہو۔ اور توحید وجودی ایک موجود جاننا ہے اور اس کے غیر کو معدوم سمجھنا۔ اور باوجود عدمیت کے اس کے مجالی و مظاہر کو ایک خیال کرنا۔ پس توحید وجودی ''علم الیقین،، کے قبیل سے ہے اور توحید شہودی ''عین الیقین،، کے قبیل سے۔ ۲۱

غالب کا یہ شعر نظریہ توحید وجودی کا ترجمان ہے—

ھاں کھائیو مت فریب ھستی
ھر چند کہیں کہ ہے، نہیں ہے

لیکن اقبال کا یہ شعر نظریہ توحید شہودی کا ترجمان ہے—

اک تو ہے کہ حق ہے اس جہاں میں
باقی ہے نمود سیمیائی

شیخ احمد سرھندی بھی معرفت نفس اور معرفت ذات پر زور دیتے ھیں۔ کیوں کہ ان کے نزدیک منزل فنا سے اوپر بھی ایک منزل ہے جہاں ابن العربی نہیں پہنچے۔ اس منزل پر سالک کو یہ پتہ چلتا ہے کہ خدا کو محض وجدان کے ذریعہ نہیں پہچانا جاسکتا ..... اس لئے انسان کو وحی اور علوم دینیہ کی قدر و منزلت کرنی چاھئیے۔ جس کی بنیاد تمام تر وحی پر ہے دوسرے لفظوں میں یوں کہئیے کہ شریعت کی قدر و منزلت کرنی چاھئیے۔

شیخ احمد آگے چلکر واضح کرتے ھیں کہ

''دنیا اور خدا میں وھی رشتہ ہے جو خالق و مخلوق میں ھوتا ہے اتحاد و حصول کی تمام تقریریں، الحاد ھیں جو سالک کی باطنی، غلط فہمی سے پیدا ھوتی ھیں،، ۲۲

۲۱ ایضاً، ص۔ ۹

22. Theodre De. Bary: Sources of Indian Traditions, New York .

اقبال بھی اتحاد و حصول کے قائل نہیں، اسی لئے وہ ''خودی،، پر زور دیتے ہیں۔ اور ''وحی،، کو معمار سیرت سمجھتے ہیں۔ جس طرح شیخ احمد سرھندی نے ''وحی،، کی اھمیت پر زور دیا ہے، اقبال نے بھی اس پر شدت کے ساتھ زور دیا ہے چنانچہ ضرب کلیم میں کہتے ہیں :

عقل بے مایہ امامت کی سزاوار نہیں
راہ بر ہو ظن وتخمیں تو زبوں کار حیات
فکر بے نور ترا جذب عمل بے بنیاد
سخت مشکل ہے کہ روشن ہو شب تار حیات
خوب و ناخوب عمل کی ہو گرہ وا کیونکر
گر حیات آپ نہ ہو شارح اسرار حیات

اقبال کے نزدیک بغیر وحی کے حصول و حرام اور خوب و ناخوب کی تمیز ناممکن ہے اور بغیر اس تمیز کے زندگی، زندگی ہی نہیں۔ تمام ترقیات کا دار و مدار اسی امتیاز پر ہے۔ عقل پر بھروسہ کیا جائے تو وہ خود تہی دست ہے، ھاں زندگی ہی جب خود اسرار حیات واشگاف نہ کردے مشکلیں آسان نہیں ہوسکتیں۔ اس لئے ''وحی،، کی سخت ضرورت ہے اور پھر شریعت کی بھی کہ اس کا مدار وحی پر ہے۔ یہی شیخ احمد کا نظریہ ہے اور یہی اقبال کا۔ اسی لئے اقبال کو ان کا تصوف پسند ہے، جسکی اصل حجازی ہے۔ خلیفہ عبدالحکیم مرحوم اس سلسلہ میں لکھتے ہیں کہ

> وہ رومی کا مرید ہے لیکن محی الدین ابن عربی کا مخالف ہے، جس کی کتاب فصوص الحکم میں اس کو توحید سے زیادہ الحاد نظر آتا ہے، وہ بڑی عقیدت سے مجدد الف ثانی کے تصوف کا قائل ہے جس نے تصوف کو دوبارہ شریعت اسلامی سے ہم آغوش کرنے کی کوشش کی۔ ۲۳

وجودیت، ظلیت، عبدیت

مشائخ طریقت کو شیخ احمد سرھندی نے تین گروھوں میں تقسیم کیا ہے۔ جن کی تفصیل خود موصوف کے الفاظ میں یہ ہے۔

---

۲۳ — خلیفہ عبدالحکیم — فکر اقبال۔ مطبوعہ لاھور، ص، ۲۴۴

۱ — طائفه اولی قائل اند بآنکه عالم بایجاد حق سبحانه، در خارج موجود است و هرچه در دست از اوصاف و کمال همه بایجاد حق است سبحانه، و خردرا شجے پیش نمی دانند بلکه شجیت هم ازوست عز شانه، در بحر هستی چناں گم می گردند که نه از عالم خبر دارند و نه نه از خود .

۲ — طائفه دیگر عالم را ظل حق سبحانه، می دانند۔ اما قائل اند بآنکه عالم در خارج موجودست لیکن بطریق ظلیت نه بطریق اصالت ۔ و وجود اینها قائم بوجود حق است سبحانه، کقیام الظل بالاصل ۔

۳ — طائفه ثالث قائل اند بوحدت وجود یعنی در خارج یک موجود ست وبس ۔ و آں ذات حق است سبحانه، و عالم را در خارج اصلاً تحقق نیست ۔ ثبوت علمی دارند می گویند الاعیان ما شمت رائحة الوجود ۔ ۲۴

گویا طائفہ اولی عبدیت کا قائل ہے، طائفہ ثانی ظلیت کا اور طائفہ ثالث وجودیت کا ۔ حضرت مجدد نے ان تین گروہوں کو بیان کرکے ان پر تبصرہ بھی فرمایا ہے چنانچہ طائفہ ثالث کے متعلق فرماتے ہیں :

> ہر چند ایں طائفه واصل و کامل اند . . . . . . اما خلق را سخنان اینہا بضلالت و الحاد رہنمونی کرد و بزندقه رسانید ۲۵

اقبال نے فصوص الحکم (ابن العربی) کے مطالعہ کے بعد یہی تحریر فرمایا ہے کہ اس میں الحاد و زندقہ کے علاوہ کچھ نہیں ۔ ۲۵

طائفہ ثانی کے لئے فرماتے ہیں :

> وطائفه ثانیه ہر چند ایں مراتب را از ہم بعداء جدا دیدند وکلمه ''لا،، در آورده نفی آں نمودند اما بواسطه ظلیت و اصالت یک چیزے از بقایائے وجود اینہا ثابت ماند چه رتبه ظل را باصل

---

۲۴ شیخ احمد سرہندی — مکتوبات جلد اول مکتوب نمبر ۱۶۰، ص ۔ ۳۶ - ۳۷ مطبوعه امرتسر (۱۳۲۹ھ - ۱۹۱۱ء)

۲۵ مکاتیب اقبال جلد اول ۔

رشتہ تعلق بسیار قوی است۔ ایں نسبت از نظر شاں محو شد۔ ۲۶

طائفہ اولی کے لئے فرماتے ہیں :

''طائفہ اولی اکمل و اتم اند و اسلم و اوفق بکتاب سنت،، ۲۶

پھر فرماتے ہیں :

اما طائفہ اولی بواسطہ کمال مناسبت و متابعت حضرت رسالت خاتمیتہ علیہ من الصلوۃ اتمہا ومن التحیات اکملوا جمیع مراتب ممکن را از واجب جدا ساختند و ہمہ را تحت کلمہ ''لا،، در آوردہ نفی نمودند وممکن را بواجب ہیچ مناسبتے ندیدند وہیچ نسبت را باو اثبات نکردند و خود را غیر از عبد، مخلوق غیر مقدور نہ شناختند و اورا عز شانہ، خالق و مولائے خود دانستند۔ خود را مولا داشتن و یا ظل اور انگاشتن بریں بزرگواراں بسیار گراں و دشوار می آید ماللتماب و رب الارباب ۔ ۲۷

آگے چل کر فرماتے ہیں :

ایں طائفہ علیہ را از مقام عبدیت کہ نہایت جمیع مقامات ولایت ست بہرۂ تمام ست و کدام دلیل بر صحت حال ایں برگزیدگان ازیں تمام تر است کہ تمام کشف ایشاں موافق کتاب و سنت و ظاہر شریعت است و سر موئے از ظاہر شریعت مخالفت بریشاں راہ نیافتہ ۔ ۲۸

متصوفہ کے مندرجہ بالا گروہوں کی تقسیم اور ان پر تبصرے کے بعد اپنے ارتقائے سلوک کا حال تحریر فرماتے ہیں کہ مقام وجودیت سے ترقی کرکے مقام ظلیت پر پہنچے پھر وہاں سے ترقی کرکے مقام عبدیت پر سرفراز ہوئے۔

چنانچہ فرماتے ہیں :

۱ — اول معتقد توحید (وجودی) بود، از زمان صبی علم ایں توحید

---

۲۶ ایضاً ص ۔ ۳۸ نمبر ۲۶ ایضاً، ص ۔ ۳۸ نمبر ۲۷ ایضاً، ص ۔ ۳۸

۲۷ ایضاً، ص — ۳۹

۲۸ ایضاً، ص—۳۹

داشت و یقین پیوسته بود هر چند حال نداشت و چوں دریں راہ درآمد اول راہ توحید منکشف شد و مدتے در مراتب ایں مقام جولاں نمود ۔

۲ — بعد از مدتے نسبت دیگر بریں درویش غلبہ آورد ۔ در غلبہ آں در توحید توقف نمود اما ایں توقف بحسن ظن بود نہ بہ انکار، مدتے متوقف بود، آخر الامر کار بانکار انجامید و نمودند کہ ایں پایہ پایان است رخت مقام ظلیت برد ۔ اما دریں انکار بے اختیار بود و نمی خواست کہ ازآں مقام برآید بواسطہ آں کہ مشائخ عظام بآں مقام اقامت دارند و چوں بمقام ظلیت رسید و خود را و عالم را ظل یافت، چناں کہ طائفہ ثانیہ بآں قائلند، آرزوے آں شد کہ کاشکے ازیں مقام نبرند کہ کمال در وحدت وجود می دانست و ایں مقام فی الجملہ با و مناسبت دارد ۔

۳ — انتقاتاً از کمال عنایت و غریب نوازی ازآں مقام هم بالا بردند و بمقام عبدیت رسانیدند، ایں زماں کمال ایں مقام در نظر آمد وعلو آں واضح گشت ۔ و از مقامات گذشتہ تائب و مستغفر شد ۔ ۹ ۲

اقبال نے اسی مقام کے لئے تو کہا ہے —

"مقام بندگی دے کر نہ لوں شان خداوندی"

برھان احمد فاروقی نے بھی شیخ مجدد رح کے ارتقائے سلوک کے ان مدارج کا ذکر یوں پیش کیا ہے ۔

"ارتقائے سلوک میں تین مدارج ھیں یعنی وجودیت، ظلیت اور عبدیت ۔ پہلے مقام پر انہیں وحدت وجود کا کشف حاصل ھوتا ھے . . . . اس کے بعد وہ مقام ظلیت پر پہنچتے ھیں ۔ یہ ایک درمیانی منزل ھے ۔ یہاں پہنچ کر ان پر منکشف ھوتا ھے کہ عالم کا اپنا وجود علیحدہ ھے اگرچہ یہ صرف ظل یا عکس یا ایک پر تو ھے حقیقت کا ۔ اللہ اصل ھے ۔ یہاں ایک

---

۹ ۲ ایضاً، ص — ۹۳ — ۹۴

ادراک اثنینت کا پیدا ہو جاتا ہے ۔ ۔ ۔ ۔ ۔ ۔ اس مقام سے گزرنے میں ان میں تامل تھا ۔ اسی اثنا میں بہرکیف انہیں اس مقام سے عروج ہوتا ہے اور وہ مقام عبدیت پر فائز ہو جاتے ہیں ۔ جو اعلی ترین مقام ہے ۔ عبدیت پر پہنچ کر عالم اور خدا کی اثنیت ان پر اظہر من الشمس ہو جاتی ہے ۔ ۳۰

جیسا کہ عرض کیا گیا علامہ کا نظریہ ''خودی،، شیخ احمد کے ''تصور عبدیت،، پر مبنی ہے ۔ ابو سعید نور الدین نے اقبال کے تصور خودی کے ماخذ پر بحث کرتے ہوئے ان چار عناصر کا ذکر کیا ہے :

۱ — قرآن مجید
۲ — حدیث پاک (من عرف نفسہ فقد عرف نفسہ)
۳ — مولانا روم
۴ — مجدد الف ثانی کا نظریہ عبدیت

اس کے بعد لکھا ہے :

مجدد الف ثانی کے اس نظریہ ''عبدیت،، سے انسانی خودی کا پورا پورا ثبوت ملتا ہے ۔ علامہ اقبال ان کے نظریہ سے متاثر ہوئے ۔ اسی تاثیر کی بناء پر وہ ان کی طرف اشارہ کرکے خدا سے مخاطب ہوکر کہتے ہیں ۔

تین سو سال سے ہیں ہند کے میخانے بند
اب مناسب ہے تیرا فیض ہو عام اے ساقی

اقبال کے سامنے تین اہم نظریات تھے ۔ وحدۃ الوجود، وحدۃ الشہود اور تیسرا جدید نظریہ فوق البشر ۔ نظریہ وحدۃ الوجود میں ذات حق پر اس شدت سے اصرار ہے کہ وجود عبد فنا ہو جاتا ہے ۔ اور تصور فوق البشر میں ذات عبد پر اس شدت سے اصرار ہے کہ ذات حق فنا ہوتی جاتی ہے ۔ لیکن اس افراط و تفریط کے درمیان ایک تیسرا نظریہ ہے وحدۃ الشہود، جو ذات حق اور ذات عبد دونوں پر اصرار کرتا ہے اور دونوں کی انفرادیت کا قائل ہے ۔

---

۳۰ ۔ ڈاکٹر برہان احمد فاروقی — حضرت امام ربانی مجدد الف ثانی کا نظریہ توحید ۔ مطبوعہ لاہور، ۱۹۴۰ء ص ۔ ۸۹ — ۹۰ ۔

اقبال نے شیخ احمد کے تصور ''عبدیت،، یا وحدۃ الشہود سے متاثر ہو کر نٹشے پر سخت تنقید کی ہے اور آخر میں لکھا ہے کہ اے کاش نٹشے شیخ احمد کے عہد مبارک میں ہوتا تو وہ مقام عبدیت سے اس کو روشناس فرماتے۔

جاوید نامے میں اقبال نٹشے پر تنقید کرتے ہوئے لکھتے ہیں :

راہ رو را کس نشان از رہ نداد — صد خلل در واردات او فتاد
عاشقے در آہ خود گم گشتۂ — سالکے در راہ خود گم گشتۂ
مستیٔ او ہرز جاجے را شکست — از خدا ببریدہ ہم از خود گسست
خواست تا بیند بچشم ظاہری — اختلاط قاہری بادل بری
خواست تا از آب و گل آید بروں — خوشۂ کز کشت دل آید بروں
آں چہ او جوید مقام کبریاست — ایں مقام از عقل و حکمت ماوراست
زندگی شرح اشارات خودی است — لا و الا از مقامات خودی است
اوبہ ''لا،، درماند وتا ''الا،، نرفت — از مقام ''عبدہ،، بیگانہ رفت
چشم او جز رویت آدم نہ خواست — نعرۂ بے باکانہ زد ''آدم کجاست،،؟
کاش بودے در زمان احمدے — تا رسیدے بر سرور سرمدے ۲۱

فرماتے ہیں کہ نٹشے مقام ''لا،، پر ہی ٹھہر گیا اور مقام ''الا،، کی طرف نہیں بڑھا اسی لئے وہ مقام ''عبدیت،، سے بیگانہ وار گزر گیا۔ اس کی آنکھ نے انسان کے علاوہ اور کچھ نہ دیکھا اسی لئے اس نے بے باکانہ نعرہ لگایا کہ ''فوق البشر،، کہاں ہے ؟ آخر میں فرماتے ہیں کہ اے کاش نٹشے شیخ احمد کے زمانے میں ہوتا تو وہ اس کے اضطراب کو سرور سرمدی سے بدل دیتے۔ اور وہ مقام عبدیت سے آگاہ ہو جاتا۔

اقبال نے خطبات میں بھی نٹشے پر تنقید کی ہے اور لکھا ہے کہ گو اس میں روحانی صلاحیتیں موجود تھیں لیکن چونکہ اس نے شوپنہاور، ڈارون اور لانگے کو اپنا پیر و مرشد بنایا تھا اس لئے وہ گمراہ ہوگیا۔ کاش اس کو کوئی مرشد کامل ملتا اور وہ اس کی رہنمائی کرسکتا۔ چنانچہ فرماتے ہیں : —

جدید یورپ میں نٹشے، جس کی زندگی اور سرگرمیوں سے کم از کم ہم اہل مشرق کے نزدیک تو نفسیات مذہب کی رو سے بڑے

---

۲۱ محمد اقبال — جاوید نامہ مطبوعہ لاہور، ۱۹۴۷ء، ص — ۱۲۷-۸۔

دلچسپ مسائل پیدا ہو جاتے ہیں، خلقی طور پر اس قابل تھا کہ اس کام کا بیڑا اٹھا سکے۔ اس دل و دماغ کی سرگزشت پر نظر ڈالئے تو مشرق تصوف کی تاریخ میں اس قسم کی اور بھی مثالیں مل جائیں گی۔ بیشک نٹشے نے اپنے اندر عالم لاہوت کی ایک جھلک دیکھی اور وہ ایک حکم قطعی بن کر اس کے سامنے آئی۔ ہم اس کو حکم قطعی ہی کہیں گے۔ کیوں کہ یہی جھلک تھی جس کی بدولت اس میں ایک پیغمبرانہ سی ذہنیت پیدا ہوگئی، وہ ذہنیت جو اس قسم کی تجلیات کو کسی نہ کسی طرح زندگی کی مستقل قوتوں میں تبدیل کردیتی ہے۔ لیکن نٹشے کو بجز ناکامی اور کچھ حاصل نہ ہوا۔ یہ اس لئے کہ اس کے روحانی اسلاف میں شوپن ھاوئر، ڈارون اور لانگے ایسی ہستیاں شامل تھیں اور یہ انہیں کا اثر تھا کہ نٹشے ان تجلیات و مشاہدات کی صحیح قدر و قیمت کا اندازہ نہ کرسکا۔ بجائے اسکے کہ وہ کسی ایسے روحانی اصول کی جستجو کرتا جس سے ایک عامی کے اندر بھی روحانیت کی دنیا بیدار ہو جاتی ہے اور وہ دیکھتا ہے کہ ایک لامتناھی مستقبل اس کے سامنے ہے، نٹشے یہ سمجھا کہ اس نے جس عالم کی جھلک دیکھی ہے اس کا اظہار ہوگا تو انتہائی امارت پسندی کے کسی نظام کی شکل میں۔ جب ہی تو میں نے کہا ہے۔

آنچہ او جوید مقام کبریاست
ایں مقام از علم و حکمت ماوراست
خواست تا از آب و گل آید بروں
خوشہ کز کشت دل آید بروں

یوں ایک بڑا ذھین و فطین انسان ضائع ہوگیا۔ اور زندگی کی وہ جھلک بھی لا حاصل ثابت ہوئی جس کے لئے وہ صرف اپنی اندرونی قوتوں کا مرھون منت تھا۔ محض اس لئے کہ اسے کوئی مرشد کامل نہ ملا جو اس کی رہنمائی کرتا ۳۲

---

۳۲ محمد اقبال — تشکیل جدید الہیات۔ ترجمہ اردو از نذیر نیازی مطبوعہ لاہور، ۱۹۵۸ء ص ۲۰۱-۲۰۲۔

اسی لئے تو فرماتے ہیں --

کاش بودے در زمان احمدے
تا رسیدے بر سرودے سرمدے

علامہ اقبال نے اپنے محولہ بالا لیکچر میں سوئٹزر لینڈ کے فلسفی سی۔ جی یونگ (C. G. Jung) پر بھی تنقید کی ہے جس سے نظریہ عبدیت کی مزید تشریح ہوتی ہے۔ اقبال اس نتیجے پر پہنچے ہیں کہ ''مذہبی زندگی کی اساس ہمارا یہ ادراک ہے کہ خودی کی وحدت کو ۔ ۔ ۔ ۔ ۔ ۔ پھر سے تعمیر کیا جاسکتا ہے اور اس میں یہ صلاحیت موجود ہے کہ ہر ماحول میں ۔ ۔ ۔ ۔ جیسے مواقع چاہے پیدا کرلے،،۔

یونگ پر تنقید کرتے ہوئے علامہ فرماتے ہیں :--

لیکن اس کا مطلب تو یہ ہے کہ یونگ کچھ بھی نہیں سمجھا۔ بات یہ ہے کہ جنسی ضبط نفس، خودی کی تربیت کا اولین مرحلہ ہے۔ اور اس لئے مذہب چاہتا ہے اس نشو و نما کو اس راستے پر ڈالدے، جس کا تعلق خودی کی تقدیر اور مستقبل سے ہے۔ لہذا اس کی اہمیت صرف اس امر تک محدود نہیں کہ جس ماحول میں ہم زندگی بسر کر رہے ہیں اس میں ہماری حیات اجتماعیہ کا تار و پود اخلاقی اعتبار سے محفوظ ہے۔ مذہبی زندگی کی بنیاد ہمارا یہ ادراک ہے کہ خودی کی وحدت کو، جو یوں دیکھنے میں بڑی نازک اور ناپائیدار نظر آتی ہے، اور جیسے ہر لحظہ ہلاکت اور فنا کا خدشہ ہے، پھر سے تعمیر کیا جا سکتا ہے، اس میں یہ صلاحیت موجود ہے کہ ہر ماحول میں، خواہ ہمیں اس کا علم ہو یا نہیں، زیادہ سے زیادہ آزادی سے کام لیتے ہوئے، جیسے مواقع چاہے پیدا کرلے۔ یہ ادراک ہے جس کے ماتحت اعلی مذہبی زندگی میں ہماری نگاہیں محسوسات و مدرکات کی اس نوع کی طرف منعطف ہو جاتی ہیں جن سے حقیقت کی بعض بڑی نازک حرکات کا سراغ ملتا ہے اور جو اس پہلو سے کہ خودی حقیقت کی ترکیب میں ایک دوامی عنصر بن جائے، اس کی تقدیر اور مستقبل کے لئے بڑے فیصلہ کن ثابت ہوتے ہیں۔ اس لحاظ سے دیکھئے تو نفسیات حاضرہ نے مذہبی زندگی کا گویا قشر تک نہیں چھوا۔

وہ اس تنوع اور گونا گونی سے بالکل بے خبر ہے جو مذہبی واردات اور مشاہدات میں پائی جاتی ہے۔ ۳۳

مذہبی زندگی کے اساسی امور کی وضاحت اور نفسیات حاضرہ پر تنقید کے بعد اقبال سترھویں صدی عیسوی کے جلیل القدر صوفی حضرت شیخ احمد سرہندی مجدد الف ثانی کے تصورات و نظریات، اور مشاہدات و تجربات کا جائزہ لیتے ہیں اور ساتھ ہی اس حقیقت کا اظہار کردیتے ہیں کہ نفسیات حاضرہ میں ان مصطلحات کا ابھی وجود نہیں جن کے ذریعہ شیخ احمد کے روحانی تجربات کو بیان کیا جاسکے۔ گویا ان کے نزدیک حضرت شیخ اپنے زمانے سے کہیں آگے جاچکے تھے۔ وہ اس منزل پر پہنچ چکے تھے جس کی گرد تک نفسیات حاضرہ کی رسائی نہیں۔ چنانچہ واردات روحانی کے تنوع کا ذکر کرتے ہوئے کہتے ہیں۔

''تھوڑا بہت اندازہ شاید آپ سترھویں صدی کے ایک بہت بڑے مرشد کامل (۳۴) حضرت شیخ احمد سرہندی کی ایک عبارت سے کرسکیں گے۔ انہوں نے اپنے زمانے کے تصوف کا تجزیہ جس بیباکی اور تنقید و تحقیق سے کیا اس سے سلوک و عرفان کا ایک طریق وضع ہوا۔ ان سے پہلے جتنے بھی سلسلہ ہائے تصوف رائج ہوئے وہ یا تو وسط ایشیا یا سر زمین عرب سے آئے تھے۔ مگر یہ صرف انہیں کا طریق ہے جس نے ہندوستان کی حدود سے نکل کر باہر کا رخ کیا اور جو اب بھی پنجاب، افغانستان، اور ایشیائی روس میں ایک بہت بڑی زندہ قوت کی شکل میں موجود ہے۔ البتہ جہاں تک شیخ موصوف کی عبارت کا تعلق ہے مجھے ڈر ہے کہ میں نفسیات حاضرہ کی زبان میں اس کے حقیقی معنی شاید ہی بیان کرسکوں۔ کیوں کہ اس قسم کی زبان موجود ہی نہیں لیکن

---

۳۳ اقبال — تشکیل جدید الہیات ترجمہ نذیر نیازی مطبوعہ لاہور ۱۹۵۸ء، ص ۔ ۸ ۔ ۲۹۷ ۔

۳۴ نذیر نیازی نے '' Genius '' کا ترجمہ ''مرشد کامل'' کیا ہے۔ اس لفظ میں جو معنویت ہے وہ ''مرشد کامل'' میں نہیں۔ مولوی عبدالحق مرحوم نے اس کا ترجمہ، ''روح عصر'' کیا ہے جو ایک حد تک اصل پر معنی کی وضاحت کرتا ہے۔

میرا مقصد چونکہ سردست صرف اتنا ہے کہ آپ کی توجہ مذہبی واردات کے اس تنوع اور گرنا گونی کی طرف منعطف کراؤں جن سے ایک سالک راہ کو گزرنا پڑتا ہے اور جن کی چھان بین اس لئے ضروری ہے۔ لہٰذا آپ مجھے ان غیر مانوس مصطلحات کے لئے معذور سمجھیں جن کا تعلق ایک دوسری سرزمین اور ایک ایسی الٰہیات مذھب سے ہے جس نے تہذیب و تمدن کی ایک سر تا سر مختلف فضا میں پرورش پائی تھی اور جو وضع ہوئیں تو اس کے زیر اثر، لیکن جن میں سچ مچ معانی کی ایک دنیا پوشیدہ ہے۔ بہر حال اب میں شیخ موصوف کی عبارت پیش کرتا ہوں۔

ایک مرتبہ جب ایک شخص عبدالرحمن نام کے اس مشاہدے اور تجربے کا حال شیخ موصوف سے بیان کیا گیا :—

''میرے لئے نہ تو ارض و سموات کا وجود ہے، نہ عرش الٰہی کا، نہ جنت اور دوزخ کا، میں اپنے ارد گرد نظر ڈالتا ہوں تو ان کو کہیں نہیں دیکھتا۔ میں جب کسی کے سامنے کھڑا ہوتا ہوں تو مجھے کوئی نظر نہیں آتا بلکہ میں اپنا وجود بھی کھو دیتا ہوں۔ ذات الٰہیہ لامتناہی ہے۔ کوئی اس کا احاطہ نہیں کرسکتا۔ یہی منتہا ہے روحانی مشاہدات کا۔ کسی ولی کا گزر اس سے آگے نہیں ہوا،،۔

تو اس پر شیخ نے فرمایا :—

''میرے سامنے جو مشاہدات بیان کئے گئے ہیں۔ ان کا تعلق قلب کی ہر لحظہ بدلتی ہوئی زندگی سے ہے۔ معلوم ہوتا ہے کہ صاحب مشاہدات نے قلب کے لاتعداد مقامات میں سے ابھی ایک چوتھائی بھی طے نہیں کئے۔ ان مقامات کا طے کرنا ضروری ہے۔ تاکہ عالم روحانیت کے مقام اول کے مشاہدات کی تکمیل ہوجائے۔ اس مقام کے بعد اور بھی کئی مقامات ہیں۔ مثلاً روح کا مقام۔ سرخفی اور سراخفی کے مقامات ان سب مقامات کے جن کو مجموعاً ہم اپنی اصطلاح میں عالم امر سے تعبیر کرتے ہیں اپنے اپنے احوال اور واردات ہیں۔ جب سالک کا گزر ان مقامات سے ہوتا ہے، تو رفتہ رفتہ اس پر اسمائے الٰہیہ اور صفات الٰہیہ کی تجلی ہوتی ہے، بالآخر ذات الٰہی کی،،۔

شیخ موصوف نے ان ارشادات میں جو امتیازات قائم کئے ہیں ان کی نفسیاتی اساس کچھ بھی ہو اس سے اتنا ضرور پتا چلتا ہے کہ اسلامی تصوف کے اس "مصلح عظیم" کی نگاہوں میں ہمارے اندرونی واردات اور مشاہدات کی دنیا کس قدر وسیع ہے۔ ان کا ارشاد ہے کہ ان بے مثال واردات اور مشاہدات سے پہلے، جو وجود حقیقی کا مظہر ہیں، عالم امر یعنی اس دنیا سے گزرنا ضروری ہے جسے ہم رہنما توانائی کی دنیا کہتے ہیں۔ ہم نے اسی لئے تو کہا تھا کہ نفسیات حاضرہ کا قدم ابھی مذہبی زندگی کے قشر تک نہیں پہنچا۔ ۴۳

اقبال نے عبدالمومن کا جو بیان نقل کیا ہے وہ موصوف کا نہیں ہے بلکہ یہ شیخ ادریس سامانی نے اپنے واردات و مشاہدات قلبیہ، عبدالمومن کی زبانی شیخ احمد سے کہلوائے تھے۔ جس کا جواب شیخ موصوف نے تحریری صورت میں ارسال فرمایا۔

یہ مکتوب نمبر ۲۸۷ مکتوبات شریف کی جلد اول میں شامل ہے۔ اس میں شیخ احمد نے پہلے ادریس سامانی کے مشاہدات نقل کئے ہیں اور پھر ان پر جرح و تنقید کی ہے۔

شیخ احمد نے قلب کے جن مقامات کا ذکر کیا وہ اس ترتیب سے ہیں روح۔ سر۔ خفی۔ اخفی۔ گویا قلب سمیت پانچ مقامات ہیں۔ مگر اقبال نے روح۔ سرخفی۔ سراخفی۔ لکھا ہے جو صحیح نہیں۔

اس کے علاوہ اقبال نے شیخ احمد کا جواب جس انداز سے نقل کیا ہے وہ من و عن نہیں ہے بلکہ اصل مکتوب کا خلاصہ ہے۔ مناسب معلوم ہوتا ہے کہ یہاں شیخ احمد کا یہ مکتوب نقل کردیا جائے جس کی طرف اقبال نے اپنے خطبے میں اشارہ فرمایا ہے۔

بنام شیخ ادریس سامانی

بیان احوال و مواجید کہ بلسان مولانا عبدالمومن حوالہ نمودہ بودند و استفسار جواب آن فرمودہ۔ مولانا بتفصیل ہمہ را وا نمود و گفت کہ فرمودہ اند (شیخ ادریس) کہ "اگر بجانب زمین نظر می کنم زمین را نمی یابم و اگر بجانب آسمان نظر می اندازم آن را

---

۴۳ محمد اقبال: "تشکیل جدید الہیات"، ترجمہ محمد نذیر نیازی، ص ۲۹۸ تا ۳۰۰۔

نیز نمی یابم و هم چنین عرش و کرسی و بہشت و دوزخ را نیز وجود نمی یابم۔ و پیش کسیے کہ می روم اورا نیز وجود نمی یابم و خودرا نیز وجود نمی دانم و وجود حق جل شانہ، بے پایان ست نہایت اورا ہیچ کس نیافتہ است۔ و بزرگان نیز تا ہمیں جا گفتہ اند۔ و تا ایں جا آمدہ از سیر ماندہ شدہ اند و زیادہ بر ایں معنی اختیار ننمودہ اند،، — اگر شما نیز ہمیں را کمال دانید و در ہمیں مقامید پس ما پیش شما برائے چہ بیائیم و تصدیع بکشیم و تصدیع بدہیم۔ و اگر امرے دیگر و رائے ایں کمال است پس اعلام بخشند تا ما دیار دیگر کہ درد طلب بسیار دارد آں جا برسیم۔ چندیں سال توقف در آمدن بواسطہ حصول ایں تردد بودہ — مخدوما! ایں احوال و افعال ایں احوال از تلوینات قلب ست۔ مشہود می گردد کہ صاحب ایں احوال از مقامات قلب زیادہ از ربع طے نہ کردہ است۔ ۳ حصہ دیگر از مقامات قلب طے باید کرد۔ تا معاملہ قلب را بتمام طے کردہ باشد از گذشت قلب، روح است، و از گذشت روح، سر است و از گذشت سر، خفی است بعد ازاں اخفی۔ ہر کدام ازیں چہار باقی ماندہ احوال و مواجید علاحدہ دارد۔ ہمہ را جدا جدا طے باید کرد۔ و بکمالات ہر کدام متحلی باید شد۔ از گذشت ایں پنجگانہ عالم امر و طے منازل اصول آں ہا مرتبہ بعد تبتہ و قطع مدارج ظلال اسماء و صفات کہ اصول ایں اصول است درجتہ بعد درجتہ تجلیات اسماء وصفات است و ظہورات شیون و اعتبارات۔ از گذشت ایں تجلیات، تجلیات ذات است تعالی و تقدس۔ ایں زمان معاملہ باطمینان نفس می افتد و حصول رضائے پروردگار جل سلطانہ میسر می آید۔ کمالاتیکہ دریں موطن حاصل می گردد و در جنب ایں کمالات، کمالات سابق حکم قطرہ وارد در جنب دریائے محیط بیکراں۔

۱۹۳۲ء میں لندن میں ارسطاطالیسی سوسائٹی کی دعوت پر اقبال نے جو لیکچر دیا تھا اس میں شیخ احمد کے افکار و خیالات کو اہل انگلستان کے سامنے پیش کیا۔ یہ لیکچر اقبال کے مشہور مجموعہ خطبات Reconstruction of Religious Thought in Islam کا ساتواں خطبہ ہے جس میں اقبال نے شیخ احمد کی تعلیمات سے یورپ کو ''بانداز فرنگ،، روشناس کرایا۔

غلام رسول مہر نے ۱۴ جولائی ۱۹۶۳ء کو لاہور میں راقم سے فرمایا تھا کہ ۱۹۳۱ء میں سفر انگلستان میں علامہ کے ساتھ وہ بھی شریک و رفیق تھے۔ موصوف نے فرمایا کہ مجھے اچھی طرح یاد ہے کہ علامہ نے روما میں Religious Experiences پر ایک تقریر کی تھی۔ پھر جب مصر پہنچے تو وہاں بھی قریب بہی تقریر دہرائی تھی اور ان دونوں تقریروں میں علامہ نے حضرت مجدد الف ثانی کا ذکر فرمایا تھا۔ راقم کے خیال میں اقبال پہلا شخص ہے جس نے حضرت مجدد کے فلسفے اور تعلیمات سے یورپ کو روشناس کرایا۔ بلکہ یہ کہنا بیجا نہ ہوگا کہ اہل ہند کو بھی تعلیمات مجددیہ سے اقبال نے ہی روشناس کیا ـــ غلام رسول مہر نے یہ بھی فرمایا تھا کہ علامہ اقبال نے بارہا فرمایا کہ ہندوستان کے صوفیاء میں حضرت مجدد الف ثانی، علماء میں شاہ ولی اللہ اور شاہوں میں اورنگ زیب علیہم الرحمہ یگانہ ہیں۔

اس میں شک نہیں کہ اقبال شیخ احمد سے بیحد متاثر تھے۔ اوپر جس لیکچر کی طرف اشارہ کیا گیا اس میں شیخ احمد ہی کے روحانی تجربات اور مشاہدات کا جائزہ لیا ہے اور یورپ کے فلاسفہ سے اس کا مقابل کیا ہے۔ فرماتے ہیں :ـــ

> آئین اسٹائن کے تصور کائنات سے، جو اس نے ریاضیات کے نقطہ نظر سے قائم کیا، گویا اس عمل، جس کی ابتداء ھیوم نے کی تھی، تکمیل ہوگئی۔ جیسا کہ ھیوم کی تنقید کا تقاضا تھا اس نظریے نے قوت کے تصور کو ہمیشہ کے لئے ختم کردیا۔ کچھ ایسے ہی تزکئے کا (جیسا کہ اس جلیل القدر ہندی صوفی کے ارشادات سے، جن کو ہم نے ابھی پیش کیا تھا، ظاہر ہوتا ہے) وہ شخص بھی آرزومند ہے جس کو نفسیات مذہب سے عملی دلچسپی ہے۔ اس کی حس معروضیت بھی ایسی ہی تیز ہے جیسے سائنس داں کی اپنے حلقہ معروضیت میں۔ وہ بھی ایک مشاہدے کے بعد دوسرے مشاہدے میں قدم رکھتا ہے۔ اس کی حیثیت بھی تماشائی کی نہیں بلکہ ایک ناقد اور مبصر کی ہے، وہ بھی اپنے دائرۂ تحقیق کے پیش نظر جن طریقوں سے کام لیتا ہے ان کے اصول و قواعد کے مطابق محسوسات و حرکات کی چھان بین کرتا اور ہر ایسے عنصر کو، خواہ وہ عضویاتی ہو یا نفسیاتی مگر جس کی نوعیت داخلی ہے، ان کے مشمول سے خارج کر دیتا ہے، کیونکہ اس کی آرزو بھی

یہی ہے کہ اس حقیقت تک پہنچے جس کی حیثیت فی الوقعہ معروضی ہے۔ یوں بالآخر وہ اپنا گزر جس تجربے اور ارادے سے کرتا ہے۔ اس سے زندگی کا ایک نیا عمل اس پر منکشف ہوتا ہے، اصلی، اساسی، ابدائی۔ پھر یہ خودی کا ایک ازلی راز ہے کہ جہاں اس پر اس حقیقت کا انکشاف ہوا اسے یہ ماننے میں مطلق تامل نہیں رہتا کہ وہی دراصل اس کی ہستی کی حقیقی اساس ہے ۳۶

پھر آگے چل کر فرماتے ہیں :--

پھر حال یہ تجربہ سر تا سر فطری اور طبعی ہوگا اور حیاتی اعتبار سے دیکھا جائے تو خودی کے لئے سب سے زیادہ اہم، کیونکہ یہی اس کا فکر کی حدود سے آگے بڑھنا اور یہی اس کا وجود سرمدی کو اپناتے ہوئے اپنی ناپائیداری کی تلافی کرنا ہے۔ یہاں کوئی خطرہ ہے تو یہ کہ اس انہماک و استغراق میں وہ کہیں اپنی تلاش اور جستجو کا عمل ترک نہ کردے۔ مشرقی تصوف کی تاریخ سے تو یہی ظاہر ہوتا ہے کہ یہ خطرہ بے بنیاد نہیں چنانچہ ہم نے جس ہندی بزرگ کے ارشادات کا حوالہ دیا ہے ان کی تحریک اصلاح میں یہی نکتہ مضمر تھا اور اسکے وجوہ بھی ظاہر ہیں۔ خودی کا نصب العین یہ نہیں کہ کچھ دیکھے بلکہ یہ کہ کچھ بن جائے۔ پھر یہ درحقیقت اس کے بن سکنے ہی کی کوشش ہے جس میں بالآخر اسے موقع ملتا ہے کہ اپنی معروضیت کا زیادہ گہرا ادراک پیدا کرتے ہوئے زیادہ عمیق اور مستحکم بنا پر ''انا الموجود،، کہہ سکے یعنی وہ اپنے وجود کی کہنہ اور اساس کو پالے۔ یہ اس لئے کہ اس کی حقیقت کا انکشاف ہوگا تو ڈیکارٹ کے ''میں سوچتا ہوں،، سے نہیں بلکہ کانٹ کے ''کرسکتا ہوں،، سے۔ خودی کا منتہائے جستجو یہ نہیں کہ اپنی انفرادیت کی حدود توڑ ڈالے۔ اس کا منتہا ہے اس انفرادیت کو زیادہ صحت کے ساتھ سمجھ لینا۔ ۳۷

---

۳۶ ڈاکٹر اقبال — تشکیل جدید الٰہیات (ترجمہ اردو از سید نذیر نیازی) مطبوعہ لاہور۔ ۱۹۵۸ء، ص۔

۳۷ ایضاً، ص۔

اس تقریر سے صاف صاف معلوم ہوتا ہے کہ وہ مسیح مجدد رح کے تصور عبدیت سے کتنے متاثر ہیں ۔ پیر رومی تو مسلک ''انا الحق،، سے وابستہ ہے مگر علامہ مسلک ''انا الموجود،، سے منسلک ہیں ۔ ان کے تصور ''خودی،، کا منتہا مقام عبدیت کا تحقق ہے ۔ اس لئے کس شدت سے کہتے ہیں :

ایک تو ہے کہ حق ہے اس جہاں میں
باقی ہے نمود سیمیائی

اقبال پیر رومی سے سوال کرتے ہیں :—

گفتمش ''موجود و ناموجود چیست،،؟
''معنی محمود و نا محمود چیست،،؟

اس کے جواب میں پیر رومی کا ارشاد ہوتا ہے : ۳۸

گفت ''موجود آں کہ می خواہد نمود
آشکارائی تقاضائے وجود
زندگی خود را بخویش آراستن
بر وجود خود شہادت خواستن
انجمن روز الست آراستند
بر وجود خود شہادت خواستند
زندہ یا مردہ یا جاں بلب
از سہ شاہد کن شہادت را طلب
شاہد اول شعور خویشتن
خویش را دیدن بنور خویشتن
شاہد ثانی شعورے دیگرے
خویش را دیدن بنور دیگرے
شاہد ثالث شعور ذات حق
خویش را دیدن بنور ذات حق

---

۳۸ یہاں یہ بتا دینا ضروری ہے کہ اقبال جس کسی کے خیالات و نظریات سے متاثر ہوتے ہیں ان کو کسی موثر شخصیت کی زبانی کہلواتے ہیں ۔ یہاں حضرت مجدد رح کے افکار کو مرشد رومی کی زبانی کہلوایا ہے ۔

پیش این نور را بماقی استوار
حی و قائم چون خدا خود را شمار
بر مقام خود رسیدن زندگی ست
ذات را بے پردہ دیدن زندگی ست ۳۹

شاہد اول، مقامِ وجودیت سے عبارت ہے، شاہد ثانی ، مقامِ ظلیت سے عبارت ہے اور شاہد ثالث ، مقامِ عبدیت سے عبارت ہے اسی لئے فرماتے ہیں --

شاہد ثالث شعور ذات حق
خویش را دیدن بنور ذات حق

پھر آگے چل کر فرماتے ہیں : --

ذرۂ از کف مدہ تابے کہ ہست
پختہ گیر اندر گرہ تابے کہ ہست
تاب خودرا برفزودن خوش تر است
پیش خورشید آزمودن خوش تر است
پیکر فرسودہ را دیگر تراش
امتحان خویش کن ''موجود،، باش

این چنیں ''موجود،، و ''محمود،، است و بس
ورنہ نار زندگی دود است و بس ۴۰

اقبال نے اپنی ساری تعلیمات کو صرف اس ایک مصرع میں سمو کر رکھ دیا ہے --ع

امتحان خویش کن ''موجود،، باش

اور موجود رہنا مقام عبدیت ہی سے عبارت ہے ۔ اور مقام عبدیت پر پہنچنا بغیر شعور ذات حق ممکن نہیں ۔ اقبال نے معراج سے بھی یہی نکتہ اخذ کیا ہے ۔ چنانچہ فرماتے ہیں : --

مرد مومن در نسازد با صفات
مصطفےٰ راضی نہ شد الا بذات

---

۳۹ ڈاکٹر محمد اقبال -- جاوید نامہ مطبوعہ لاہور ۱۹۴۷ء، ص - ۱۳
۴۰ ایضاً، ص - ۱۵ .

چیست معراج آرزوئے شاھدے
امتحانے روبروئے شاھدے
شاھد عادل کہ بے تصدیق او
زندگی ما را چو گل را رنگ و بو
در حضورش کس نماند استوار
ور بماند ھست او کامل عیار ۱۴

اور یہ حضرت محمد صلی اللہ علیہ وسلم کی ذات گرامی ہے جو حق تعالیٰ کے حضور میں ثابت قدم رہی جیسا کہ قرآن پاک میں ارشاد ھوتا ھے :—

مازاغ البصر وما طغی (نجم)

اور یہ استقامت اسی لئے میسر آئی کہ مقام عبدیت کا تحقق ھوچکا تھا : —

فاوحی الی عبدہ ما اوحی (نجم)

اقبال نے ''عبد،، اور ''عبدہ،، میں بڑا نازک فرق بتایا ھے ۔ ان کے نزدیک ''عبد،، ھونا کمال نہیں ''عبدہ،، ھونا کمال ھے ۔ بندے تو سبھی ھوتے ھیں مگر اس کا بندہ ھونا اور محسوس کرنا ھی مقام ''عبدیت،، ھے ۔ اور یہی معراج انسانیت ۔ اقبال نے ایک جگہ اپنے مسلک ''عبدیت،، کا اسطرح اظہار فرمایا ھے :

''آپ کے تصوف کی اصطلاح میں اگر میں اپنے مذھب کو بیان کروں تو یہ ھوگا کہ شان ''عبدیت،، انتہائے کمال روح انسانی ھے، اس سے آگے اور کوئی مرتبہ یا مقام نہیں،، ۲۴

من و عن وھی بات ھے جو حضرت مجدد الف ثانی نے فرمائی ھے ۔

اقبال نے حسین ابن منصور اطلاح کی زبانی آں حضرت صلی اللہ علیہ وسلم کے مقام ''عبدیت،، کا ذکر کیا ھے ۔ فرماتے ھیں :—

پیش او گیتی جبیں فرسودہ است
خویش را خود ''عبدہ،، فرمودہ است

---

۱۴ ایضاً، ص ۔ ۱۴،

۲۴ سر اسرار خودی از محمد اقبال مطبوعہ اخبار وکیل، امرتسر ۹ فروری ۱۹۱۶ء بحوالہ مجلہ اقبال ۔ لاھور، اپریل ۱۹۵۴ء ۔ ص ۔ ۵۴ ۔

''عبدہ،، از فہم تو بالا تر است
زاں کہ او ہم آدم و ہم جوہر ست
جوہر او نے عرب نے اعجم است
آدم است و ہم ز آدم اقدم است
''عبدہ،، صورت گر تقدیر ہا
اندرو ویرانہ را تعمیر ہا
''عبدہ،، ہم جاں فزا ہم جاں ستاں
''عبدہ،، ہم شیشہ ہم سنگ گراں
''عبدہ،، دیگر ''عبدہ،، چیزے دگر
ما سراپا انتظار او منتظر
''عبدہ،، دہر است و دہر از عبدہ ست
ما ہمہ رنگیم او بے رنگ و بو ست
''عبدہ،، با ابتداء بے انتہا است
''عبدہ،، صبح و شام ما کجا است ؟
کس ز سر ''عبدہ،، آگاہ نیست
''عبدہ،، جز سر الا اللہ نیست
لا الہ تیغ دوم او ''عبدہ،،
فاش تر خواہی بگو ''ہو عبدہ،،
''عبدہ،، چند و چگون کائنات
''عبدہ،، راز درون کائنات
مدعا پیدا نگردد زیں دو بیت
تا نہ بینی از مقام ما رمیت۳۴

ایک جگہ ''مرد حر،، کی صفات بیان کرتے ہوئے لکھتے ہیں :—

ما ہمہ عبد فرنگ او 'عبدہ،،
او نہ گنجد در جہان رنگ و بو
صبح و شام ما بفکر ساز و برگ
آخر ما چیست ؟ تلخیہائے مرگ

---

۳۴ محمد طاہر فاروقی — سیرت اقبال مطبوعہ لاہور، ۱۹۳۹ء، ص ۔
۳۱۷-۸

در جہان بے ثبات او را ثبات
مرگ او را از مقامات حیات
اہل دل از صحبت ما مضمحل
گل ز فیض صحبتش دارائے دل
کار ما وابستہ تخمین و ظن
او ہمہ کردار و کم گوید سخن
ما گدایاں، کوچہ گرد و فاقہ مست
فقر او از لا الہ تیغے بدست ۳۲

اقبال نے شیخ احمد کے لئے کہا ہے:

"جس کے نفس گرم سے ہے گرمئی احرار"

"مرد حر" کی یہ خوبی ہے کہ وہ "اس کا بندہ" ہو اور جو سالار احرار ہو اس کے کمالات "عبدیت" کا کیا ٹھکانا!

ابوسعید نور الدین نے شیخ احمد کے تصور عبدیت سے اقبال کی اثر پذیری کو اس طرح بیان کیا ہے:—

شیخ احمد سرہندی مجدد الف ثانی کے اس نقطۂ نظر سے علامہ اقبال بہت زیادہ متاثر ہوئے۔ وہ اپنی خودی کو فنا کرکے "خدا" یا "انائے مطلق" میں ضم ہو جانے کے ہرگز قائل نہیں اور مقام عبدیت یا مقام بندگی کو ترک کرکے "شان خداوندی" قبول کرنے کے لئے قطعاً راضی نہیں:

متاع بے بہا ہے درد و سوز آرزو مندی
مقام بندگی دے کر نہ لوں شان خداوندی
عطا کن شور رومی سوز خسرو
عطا کن صدق اخلاص سنائی
چناں با بندگی در ساختم من
نہ گیرم گر مرا بخشی خدائی

---

۳۲ ڈاکٹر محمد اقبال — مثنوی پس چہ باید کرد اے اقوام شرق۔ مطبوعہ لاہور، ۱۹۳۶ء، ص ۳۳-۳۲

اقبال مقامِ عبدیت کو حیاتِ انسانی میں اس قدر اہمیت دیتے ہیں کہ ان کے عقیدے میں یہ مقامِ عبدیت محکم ہو جائے تو فقیر بادشاہ بن جاتا ہے :

چوں مقامِ "عبدہ" محکم شود
کاسۂ دریوزہ جامِ جم شود ۵۴

---

۵۴ ڈاکٹر ابوسعید نورالدین — "وحدۃ الوجود اور فلسفہ خودی"، مطبوعہ اقبال ریویو (کراچی) جولائی ۱۹۶۳ء، ص ۔ ۱۱۵