ڈاکٹر غلام مصطفیٰ خان

اقبال اور تصوّف

سورۂ آلِ عمران (آیت ۱۶۳) میں آتا ہے :

لَقَدْ مَنَّ اللّٰهُ عَلَى الْمُؤْمِنِيْنَ اِذْ بَعَثَ فِيْهِمْ رَسُوْلًا مِّنْ اَنْفُسِهِمْ
يَتْلُوْا عَلَيْهِمْ اٰيٰتِهٖ وَيُزَكِّيْهِمْ وَ يُعَلِّمُهُمُ الْكِتٰبَ وَ الْحِكْمَةَ ۚ وَ
اِنْ كَانُوْا مِنْ قَبْلُ لَفِيْ ضَلٰلٍ مُّبِيْنٍ ○

[اللہ پاک نے احسان کیا ایمان والوں پر جو بھیجا رسول اُنہی میں کا ، جو پڑھتا ہے اُن پر آیتیں اُس کی اور تزکیہ کرتا ہے اُن کا اور سکھاتا ہے اُن کو کتاب اور حکمت ، اور وہ لوگ پہلے کھلی گمراہی میں تھے -]

اس آیت میں حضورِ انور صلی اللہ علیہ وسلم کی ایک خصوصیت یہ بھی بتائی گئی ہے کہ وہ تزکیۂ نفس اور تصفیۂ قلب بھی فرماتے ہیں تاکہ لوگوں میں کوئی باطنی بیماری نہ رہنے پائے - حضورِ انور صلی اللہ علیہ وسلم کے بعد اُن کے صحابہ ، تابعین اور تبع تابعین بھی آپ کے نائبین کی حیثیت سے اصلاحِ نفس کرتے رہے اور اُن کے بعد علما اور صلحا نے یہ خدمت انجام دی - اسلام میں سب سے پہلے شخص جو صوفی کہلائے گئے وہ ابو ہاشم کوفی تھے جو سفیان ثوری کے معاصر تھے - بعض کے نزدیک پہلے صوفی جابر بن حیان تھے جو ابوہاشم کوفی کی طرح دوسری صدی ہجری سے تعلق رکھتے ہیں - ان بزرگوں کی صوفیانہ اور زاہدانہ زندگی "و یزکیہم" کی عملی تفسیر تھی - پھر جن بزرگوں نے تصوف پر شروع شروع میں لکھا ہے اُن میں جنید بغدادی (المتوفی ۲۹۷ھ) ، ابو نصر سراج طوسی (المتوفی ۳۷۸ھ) ، ابو بکر بخاری کلا باذی (اواخر چہارم صدی) ، ابوالقاسم قشیری (المتوفی ۴۶۵ھ) ، داتا گنج بخش لاہوری (المتوفی ۴۶۵ھ) خاص طور پر قابلِ ذکر ہیں - حضرت با یزید بسطامی (المتوفی ۲۶۱ھ) اور جنید بغدادی نے اپنے ذوق و وجدان کی بنا پر مسئلۂ وحدۃ الوجود کا سب سے پہلے ذکر کیا

تھا ، لیکن ان کے بعد محی الدین ابن عربی (المتوفی ۶۳۸ھ) نے اس مسئلے کو ذہنی اور استدلالی جامہ پہنا کر ایک فلسفہ بنا دیا ۔ مگر امام غزالی (المتوفی ۵۰۵ھ) نے پہلے ہی اسلامی عقائد کو صحیح اور اصلی صورت میں پیش کرکے تصوّف کو فلسفے کی غلامی سے بچانے کی راہ ہموار کر لی تھی ۔ تاہم فارسی اور اُردو کے بیشتر شعرا نے وحدۃ الوجود ہی کے راگ الاپے اور ''ہمہ اوست'' کے مضامین سے اپنے کلام کو زینت بخشی ۔ لیکن حقیقت یہ ہے کہ یہ ''مسائلِ تصوّف'' صرف بیان ہی بیان میں تھے اور اکثر شعرا عملاً تصوّف اور متصوفانہ زندگی سے خالی تھے ۔

محی الدین ابن عربی نے جو مسئلہ وحدۃ الوجود پر بحث کی ہے اُس کا خلاصہ یہ ہے کہ وجود صرف ایک ہے اور تمام اشیا اُسی ایک وجود کی تجلیات اور مظاہر ہیں ۔ وجودِ حقیقی اور کائنات میں ذات و صفات کی نسبت ہے اور چونکہ صفات عینِ ذات ہیں اس لیے کائنات بھی حق تعالیٰ سے الگ کوئی وجود نہیں رکھتی بلکہ سب کچھ وہی وہ ہے ۔ انھوں نے کہا کہ سُبْحَانَ مَنْ خَلَقَ الاشْیَاءَ وَھُوَ عَیْنُھَا [پاک ہے وہ ذات جس نے اشیا کو پیدا کیا اور وہ خود عین اشیا ہے] اور یہ بھی کہا کہ اَلرَّبُّ حَقٌّ وَ الْعَبْدُ حقٌّ فَمَا اَدْرِیْ مَنِ الْمُکَلَّفُ [خدا بھی حق ہے اور بندہ بھی حق ہے ۔ پھر مجھے معلوم نہیں کہ مکلف کون ہے) ۔[1] پھر حضرت مجدد الف ثانی رحمۃ اللہ علیہ (المتوفی ۱۰۳۴ھ) نے اس ''ہمہ اوست'' کے نظریے کو ''ہمہ ازوست'' بنا دیا ۔ وہ فرماتے ہیں کہ :

''اشیا نزدِ صوفیہ ظہوراتِ حق اند نہ عینِ حق ۔ پس اشیا از حق باشند نہ حق ۔ پس معنیٔ این کلامِ ایشان کہ ہمہ اوست ، ہمہ ازوست باشد کہ مختارِ علماے کرام است و نزاع درمیانِ علماے کرام و صوفیۂ عظام فی الحقیقۃ ثابت نہ باشد ۔ مآلِ قولین یکے بود ۔ این قدر فرق است کہ صوفیہ اشیا را ظہوراتِ حق می گویند و علما ازین لفظ نیز تحاشی می نمایند از جہتِ تحرّز نمودن از توہم حلول و اتحاد ۔''[2]

[صوفیہ کے نزدیک اشیا حق تعالیٰ کے ظہورات ہیں ، نہ کہ حق تعالیٰ

۱۔ تفصیل کے لیے دیکھیں پروفیسر ضیاء احمد بدایونی ، ''مباحث و مسائل'' (دہلی ، ۱۹۶۸) ، ص ۲۰ ببعد ۔

۲۔ ''مکتوبات'' ، دفتر دوم ، مکتوب ۴۴ ۔

کا عین - پس اشیا حق تعالیٰ سے ہیں ، نہ کہ وہ خود حق تعالیٰ ہیں - چنانچہ اُن کے کلام ہمہ اوست کے معنی ہمہ ازوست ہوں گے جو کہ علمائے کرام کے نزدیک مختار ہیں اور علما و صوفیہ کے درمیان حقیقت میں کوئی نزاع نہیں ہے - دونوں کے اقوال کا مقصد ایک ہے - صرف اس قدر فرق ہے کہ صوفیہ اشیا کو حق تعالیٰ کے ظہورات کہتے ہیں اور علما اس لفظ سے بھی اجتناب کرتے ہیں تا کہ حلول اور اتحاد کا وہم بھی پیدا نہ ہو سکے -]

تصوّف اور متصوفین کے اس اجمالی جائزے کے بعد علامہ اقبال کے نظریۂ تصوّف کا مطالعہ کیا جائے تو اندازہ ہوتا ہے کہ وہ یکسر تصوّف کے مخالف نہیں تھے بلکہ وہ ایسے تصوّف کے خلاف تھے جو بے عملی اور راہبانہ زندگی کی دعوت دے -

۱۸۵۷ کی جنگِ آزادی میں مسلمانوں کی ناکامی مسلّم ہے لیکن انگریزوں کو اتنا اندازہ ضرور ہو گیا تھا کہ یہ قوم متحد ہونے کی صلاحیت ضرور رکھتی ہے - چنانچہ اُن کی قوت کو ختم کرنے کے لیے مختلف حربے استعمال کیے گئے - پادری فنڈر کو بلایا گیا - بریلوی اور دیو بندی جھگڑے کھڑے کیے گئے - ایک پیغمبر کو بھی پیدا کیا گیا - شدی سنگھٹن تحریک شروع کرائی گئی اور زیادہ سے زیادہ پھوٹ ڈالنے کی کوشش کی گئی - سید احمد خاں کے رسالہ "تہذیب الاخلاق" کے مضامین کے عنوانات ہی سے معلوم ہو سکتا ہے کہ قوم میں کیا کیا برائیاں پیدا ہو چکی تھیں یا پیدا کرائی گئی تھیں - تاہم راعی اور رعایا کے درمیان مصالحت و مفاہمت اور در مع الدھر کیف دار سید احمد خاں اور اُن کے رفقا کا مشن تھا - لیکن علامہ اقبال کے کام کی نوعیت مختلف تھی - وہ "با زمانہ بساز" کے نہیں بلکہ "با زمانہ ستیز" کے قائل تھے ، اور ابھی یورپ ہی میں تھے کہ انھوں نے اسلامی حقائق کی اشاعت کو اپنا نصب العین بنا لیا تھا - وہ لکھتے ہیں : "جو خیالات میں نے ان مثنویوں ["اسرار خودی" اور "رموز بے خودی"] میں ظاہر کیے ہیں اُن کو برابر ۱۹۰۷ سے ظاہر کر رہا ہوں - - - - مقصود اسلامی حقائق کی اشاعت ہے -"[۳] اقبال کا یہ مقصود اس لیے تھا کہ انگریز نے اسلامی حقائق سے روگردانی کرانے کے لیے اپنی تہذیب کو زیادہ جاذبِ نظر بنا دیا تھا - اقبال کہتے ہیں :

نظر کو خیرہ کرتی ہے چمک تہذیبِ حاضر کی
یہ صناعی مگر جھوٹے نگوں کی ریزہ کاری ہے

۳- شیخ عطاء اللہ ، مرتب ، "اقبال نامہ" ، حصۂ اول ، صفحہ ۱۱۰ -

فسادِ قلب و نظر ہے فرنگ کی تہذیب
کہ روح اس مدنیت کی رہ سکی نہ عفیف

اس تہذیب کی وجہ سے مسلمانوں میں جو احساسِ کمتری پیدا ہوا ہے اُس کے متعلق کہتے ہیں :

افرنگ ز خود بے خبرت کرد وگرنہ   اے بندۂ مومن تو نذیری ، تو بشیری

اسلام اور مسلمانوں کو ختم کرنے کے لیے دوسرا زہرِ قاتل مغرب کا جذبۂ وطنیت ہے - یہی جذبۂ وطنیت اب نئے سرے سے پاکستان میں پیدا کرایا جا رہا ہے - اقبال نے کہا تھا :

اپنی ملت پر قیاس اقوامِ مغرب سے نہ کر
خاص ہے ترکیب میں قومِ رسولِ ہاشمی ؐ

مغرب نے تیسرا زہر تعلیم کے نظام کا پیش کیا تھا - اقبال نے صاف طور پر کہا ہے :

اور یہ اہلِ کلیسا کا نظامِ تعلیم
ایک سازش ہے فقط دین و مروّت کے خلاف

مکتب و مدرسہ جز درسِ نبودن نہ دہند
بودن آموز کہ ہم باشی و ہم خواہی بود

اور یہ کہ :

عصرِ حاضر ملک الموت ہے تیرا جس نے
قبض کی روح تری ، دے کے تجھے فکرِ معاش
مدرسے نے تری آنکھوں سے چھپایا جن کو
خلوتِ کوہ و بیاباں میں وہ اسرار ہیں فاش

چوتھی مہلک چیز جو ان تمام مہلکات میں جاری و ساری ہے وہ ''تخمین و ظن'' ہے جو یقین کی ضد ہے اور اسی سے پستی ، بے بضاعتی ، احساسِ کمتری اور بے عملی پیدا ہوتی ہے ، کیونکہ بڑی سے بڑی قوت یقین کے فقدان سے ختم ہو جاتی ہے اور معمولی سی چیز بھی اُس پر غالب آ جاتی ہے - چنانچہ ہر وہ علم ، عقل ، فکر یا فلسفہ جو صرف سوچنا سکھائے اور عمل کے لیے آمادہ نہ کر سکے وہ ''تخمین و ظن'' ہے اور اقبال کے نزدیک مردود ہے - اور وہ تصوف

بھی (اقبال کے نزدیک) صحیح نہیں جو بے عملی سکھائے ۔

ع بہانہ بے عملی کا بنی شراب الست

ایسے نام نہاد تصوّف اور صوفیوں کے متعلق ''اسرار خودی'' میں کہتے ہیں :

دل ز نقش لا الہ بے گانۂ از صنمہائے ہوس بت خانۂ
می شود ہر مو ، درازے خرقہ پوش آہ زین سودا گران دین فروش

حضرت مجدد الف ثانی[۴] کی طرح اقبال بھی کہتے ہیں کہ ایسے صوفیوں کو قرآن سے وجد و حال پیدا نہیں ہوتا بلکہ اشعار کے سننے سے پیدا ہوتا ہے :

صوفی پشمینہ پوش حال مست از شراب نغمۂ قوال مست
آتش از شعر عراقی در دلش در نمی سازد بہ قرآن محفلش

ایسے صوفیہ وحدۃ الوجود کے فلسفے میں غرق ہو کر اپنے صحیح منصب کو بھلا چکے ہیں ۔ ''ساقی نامہ'' میں کہتے ہیں :

وہ صوفی کہ تھا خدمت حق میں فرد محبت میں یکتا ، حمیت میں فرد
عجم کے خیالات میں کھو گیا یہ سالک مقامات میں کھو گیا

۱۹۱۷ میں وہ لکھتے ہیں :

''شعرائے عجم میں بیشتر وہ شعرا ہیں جو اپنے فطری میلان کے باعث وجودی فلسفے کی طرف مائل تھے ۔ اسلام سے پہلے بھی ایرانی قوم میں یہ میلان طبیعت موجود تھا اور اگرچہ اسلام نے کچھ عرصے تک اس کا نشو و نما نہ ہونے دیا ، تاہم وقت پا کر ایران کا آبائی اور طبعی مذاق اچھی طرح سے ظاہر ہوا ، یا بالفاظ دیگر مسلمانوں میں ایک ایسے لٹریچر کی بنیاد پڑی جس کی بنا وحدۃ الوجود تھی ۔ ان شعرا نے نہایت عجیب و غریب اور بظاہر دلفریب طریقوں سے شعائر اسلام کی تردید و تنسیخ کی ہے اور اسلام کی ہر محمود شے کو ایک طرح سے مذموم بیان کیا ہے ۔''[۵]

اسی طرح وجودی صوفیہ کے متعلق بھی وہ اسی سال لکھتے ہیں :

''میرا تو عقیدہ ہے کہ غلو فی الزہد اور مسئلۂ وجود مسلمانوں میں زیادہ تر

۴۔ ''مکتوبات'' ، دفتر اول ، مکتوب ۲۶۱ میں ہے : ''اگر شمۂ از حقیقت کمالات صلواتیہ بر ایشان منکشف شدے ہرگز دم از سماع و نغمہ نزدندے و یاد وجد و تواجد نہ کردندے ۔ ۔ ۔ ۔''

۵۔ شیخ عطاء اللہ ، مرتب ، کتاب مذکور ، حصۂ اول ، ص ۳۵ - ۳۶ ۔

بدھ مذہب کے اثرات کا نتیجہ ہیں ۔ خواجہ نقشبند [المتوفی ۷۹۱ھ] اور مجدد سرہندؒ [المتوفی ۱۰۳۴ھ] کی میرے دل میں بہت عزت ہے ۔ مگر افسوس کہ آج یہ سلسلہ بھی عجمیت کے رنگ میں رنگ گیا ہے ۔ یہی حال سلسلۂ قادریہ کا ہے جس میں میں خود بیعت ہوں ، حالانکہ حضرت محی الدین [جیلانی ۔ المتوفی ۵۶۱ھ] کا مقصود اسلامی تصوف کو عجمیت سے پاک کرنا تھا ۔''٦

غلو فی الزہد اور وحدۃ الوجود کے علاوہ اقبال نے مسئلۂ بروز کو بھی عجمی ایجاد کہا ہے ۔ ایک خط میں وہ لکھتے ہیں : ''جہاں تک مجھے معلوم ہے یہ مسئلہ [بروز] عجمی مسلمانوں کی ایجاد ہے اور اصل اس کی آرین ہے ۔''٧ یعنی یہ تمام تعلیمات بے عملی سکھاتی ہیں ۔ لیکن حضرت مجدد الف ثانیؒ اور اُن کے متبعین سے اقبال کو صرف اس لیے محبت ہے کہ وہ جوش اور ولولہ سکھاتے ہیں اور عمل و عزم کی دعوت دیتے ہیں ۔ حضرت مجددؒ کے متعلق ''بالِ جبریل'' میں انھوں نے کہا ہے کہ :

حاضر ہوا میں شیخِ مجدد کی لحد پر
وہ خاک کہ ہے زیرِ فلک مطلعِ انوار
اس خاک کے ذروں سے ہیں شرمندہ ستارے
اس خاک میں پوشیدہ ہے وہ صاحبِ اسرار
گردن نہ جھکی جس کی جہانگیر کے آگے
جس کے نفسِ گرم سے ہے گرمیٔ احرار
وہ ہند میں سرمایۂ ملت کا نگہبان
اللہ نے بر وقت کیا جس کو خبردار
کی عرض یہ میں نے کہ عطا فقر ہو مجھ کو
آنکھیں مری بینا ہیں ولیکن نہیں بیدار!
آئی یہ صدا سلسلۂ فقر ہوا بند
ہیں اہلِ نظر کشورِ پنجاب سے بیزار!
عارف کا ٹھکانا نہیں وہ خطہ کہ جس میں
پیدا کلۂ فقر سے ہو طرۂ دستار!
باقی کلۂ فقر سے تھا ولولۂ حق
طروں نے چڑھایا نشۂ 'خدمتِ سرکار!'

٦- ایضاً ، صفحہ ٧٨ - ٧٩ -
٧- ایضاً ، صفحہ ٣١٩ - ٣٢٠ -

حضرت مجددؒ کے متبعین میں بیدل بھی تھے ۔ اُن کے متعلق اقبال لکھتے ہیں :

"بیدل کے کلام میں خصوصیت کے ساتھ حرکت پر زور ہے ۔ یہاں تک کہ اس کا معشوق بھی صاحبِ خرام ہے ۔ اس کے برعکس غالب کو زیادہ تر اطمینان و سکون سے اُلفت ہے ۔ ۔ ۔ ۔ نقشبندی سلسلے سے اور حضرت مجددِ الف ثانیؒ سے بیدل کی عقیدت کی بنیاد یہی ہے ۔ نقشبندی مسلک ، حرکت اور روحانیت پر مبنی ہے ۔"[۸]

اسی حرکت اور عشق سے متعلق "بانگِ درا" میں اقبال نے "مذہب" کے عنوان کے تحت بیدل کا یہ شعر تضمین کیا ہے :

باہر کمال اند کے آشفتگی خوش ست　　ہر چند عقلِ کل شدۂ بے جنوں مباش

بہرحال اقبال کو صرف ایسے لوگ پسند ہیں جن میں عمل کا جذبہ ہے اور جو راہبانہ زندگی سے بیزار ہیں ۔ انھوں نے افلاطون کو بھی اسی لیے پسند نہیں کیا کہ وہ وحدت اور کثرت کی بحث چھیڑ کر انسانی زندگی کو فنا کی تعلیم دیتا ہے ۔ مثنوی "اسرارِ خودی" میں وہ فرماتے ہیں کہ :

راہبِ دیرینہ افلاطون حکیم　　از گروہِ گوسفندانِ قدیم
رخشِ او در ظلمتِ معقول گم　　در کہستانِ وجود افگندہ سم

* * *

گفت سرِ زندگی در مردن ست　　شمع را صد جلوہ از افسردن ست

* * *

گوسفندے در لباسِ آدم ست　　حکم او بر جانِ صوفی محکم ست

* * *

منکرِ ہنگامۂ موجود گشت　　خالقِ اعیانِ نامشہود گشت[۹]

۸- محمود نظامی ، مرتب ، "ملفوظات" ، ص ۱۲۲ ۔

۹- حکما کے درمیان بحث تھی کہ اشیاے کائنات کا علم انسان کو حاصل ہو سکتا ہے یا نہیں ۔ افلاطون اپنے استاد سقراط کی طرح کہتا تھا کہ یہ علم صرف کلیات (general ideas) ، تصورات (concepts) اور عالمگیر صداقتوں (universal truths) سے حاصل ہو سکتا ہے ، لیکن اشیا چونکہ ہر وقت متغیر ہوتی رہتی ہیں ، اس لیے اُن کا علم حقیقی اور اصلی نہیں ۔ [صرف اعیان (ideas) کا علم حقیقی ہو سکتا ہے ۔] اسی لیے دنیا میں جو کچھ نظر آتا ہے وہ لائقِ اعتبار نہیں ، یعنی افلاطون نے عالمِ موجودات کا انکار کیا اور عالمِ غیر محسوس کا اثبات کیا ۔ اُس کے اس فلسفے سے مسلمانوں کی قوتِ عمل افسردہ ہو گئی ۔

اسی چیز کو اقبال نے اپنے فلسفۂ خودی کے اجمالی خاکے میں جو انھوں نے ڈاکٹر نکلسن کے لیے تیار کیا تھا اس طرح بیان کیا ہے :

"۔ ۔ ۔ میری رائے میں انسان کا مذہبی اور اخلاقی منتہاے مقصود یہ نہیں ہے کہ وہ اپنی ہستی کو مٹا دے یا اپنی خودی کو فنا کر دے بلکہ یہ ہے کہ وہ اپنی انفرادی ہستی کو قائم رکھے، اور اس کے حصول کا طریقہ یہ ہے کہ وہ اپنے اندر بیش از بیش انفرادیت پیدا کرے ۔ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا ہے کہ تخلقو باخلاق اللہ ، یعنی اپنے اندر صفات الٰہیہ پیدا کرو ۔ پس انسان جس قدر خدا سے مشابہ ہوگا اُسی قدر اُس کے اندر شان یکتائی اور رنگ انفرادیت پیدا ہو جائے گا ۔"

اقبال صفات الٰہیہ کا حصول اسی لیے ضروری قرار دیتے ہیں کہ اس سے شان یکتائی پیدا ہو سکے اور انسان صحیح معنی میں خدا کی نیابت حاصل کر سکے جو اُس کا منصب ہے اور اُس خودی اور خود شناسی کو اپنائے جو دستور الٰہی کی اطاعت ، ضبط نفس اور نیابت الٰہی سے عبارت ہے ۔ نفی خودی اور فنا کا مسئلہ مغلوب اور محکوم قوموں کے لیے مخصوص ہے ۔ "اسرار خودی" کے شروع میں وہ رومی کے ان اشعار کو مشعل ہدایت سمجھتے ہیں :

دی شیخ با چراغ ہمی گشت گرد شہر
کز دام و دد ملولم و انسانم آرزوست
زین ہمرہان سست عناصر دلم گرفت
شیر خدا و رستم دستانم آرزوست
گفتم کہ یافت می نشود جستہ ایم ما
گفت آنکہ یافت می نشود آنم آرزوست

دنیا اور دین دونوں کی ہر منزل پر ایک رہبر کی ضرورت ہوتی ہے ۔ اقبال بھی ایک مرشد اور رہبر کو تلاش کرتے ہیں اور یہ ہستی اُنھیں رومی (المتوفی ۶۷۲ھ) کی ذات میں نظر آتی ہے جو زندہ رہنا سکھاتے ہیں ۔ وہ جگہ جگہ رومی کا ذکر کرتے ہیں :

مرشد رومی حکیم پاک زاد سرّ مرگ و زندگی بر ما کشاد

* * *

بیا کہ من ز خم پیر روم آوردم
مئے سخن کہ جوان تر ز بادۂ عنبی ست

* * *

بوعلی اندر غبارِ ناقہ گم　　دستِ رومی پردۂ محمل گرفت
ایں فرو تر رفت و تا گوہر رسید　　آں بہ گردابے چوخس منزل گرفت

''جاوید نامہ'' میں جو روحانی سفر اقبال کو در پیش آتا ہے اُس میں رومی ہی کی روح سے رہبری حاصل ہوتی ہے اور ''بالِ جبریل'' کے آخر میں پیرِ رومی سے جو ہدایات حاصل کی گئی ہیں وہ اُن کی تمام تعلیمات کا خلاصہ ہے جس کا تعلق ''دانشِ برہانی'' سے نہیں بلکہ ''دانشِ نورانی'' سے ہے - ''جاوید نامہ'' میں اقبال کہتے ہیں :

کارِ حکمت دیدن و فرسودن ست　　کارِ عرفاں دیدن و افزودن ست
آں بسنجد در ترازوے ہنر　　ایں بسنجد در ترازوے نظر
آں بدست آورد آب و خاک را　　ایں بدست آورد جانِ پاک را

کارِ عرفان یا ''دانشِ نورانی'' کا تعلق عشق و وجدان سے ہے جہاں عقل گم ہو جاتی ہے اور ع بوعلی اندر غبار ناقہ گم - پیرِ رومی نے دوسرے صوفیہ کی طرح نفیِ خودی بے شک، کی ہے لیکن اس ''نیست'' کی مثال اس طرح دی ہے :

چوں زبانۂ شمع پیشِ آفتاب　　نیست باشد ہست باشد در حساب
ہست باشد ذاتِ او تا تو اگر　　بر نہی پنبہ بسوزد زاں شرر
نیست باشد روشنی نہ دہد ترا　　کردہ باشد آفتاب او را فنا[۱۰]

یعنی شمع کا شعلہ آفتاب کے آگے ہست بھی ہے اور نیست بھی - ہست اس طرح ہے کہ شمع کے شعلے کو روئی دکھائی جائے گی تو وہ روئی جل جائے گی اور نیست اس طرح ہے کہ آفتاب کی موجودگی میں شمع کی لو روشنی کیا دے سکے گی ؟ اس مثال سے واضح ہے کہ رومی مطلق نفی کے قائل نہیں اور وہ تو عشق کو مقصودِ حیات سمجھتے ہیں کیونکہ اسی کی بدولت خفتہ صلاحیتیں پیدا ہوتی ہیں - وہ کہتے ہیں :

علتِ عاشق ز علتہا جداست　　عشق اصطرلابِ اسرارِ خداست

''میلاد آدم'' میں اقبال نے بھی اسی عشق کی سرشت اس طرح بیان کی ہے :

۱۰- پروفیسر ضیاء احمد بدایونی نے کتاب مذکور (ص ۴۰ببعد) میں اس موضوع پر تفصیل سے بحث کی ہے -

نعرہ زد عشق کہ خونین جگرے پیدا شد
حسن لرزید کہ صاحب نظرے پیدا شد
فطرت آشفت کہ از خاکِ جہانِ مجبور
خود گرے ، خود شکنے ، خود نگرے پیدا شد

"بالِ جبریل" میں اس طرح کہتے ہیں :

اپنی جولاں گاہ زیرِ آسماں سمجھا تھا میں
آب و گِل کے کھیل کو اپنا جہاں سمجھا تھا میں
عشق کی اک جست نے طے کر دیا قصہ تمام
اس زمین و آسماں کو بیکراں سمجھا تھا میں

پھر سب سے بڑی چیز جو اقبال کو رومی کے یہاں پسند ہے وہ اُن کی سخت کوشی کی تعلیم ہے - رومی کا یہ مصرع کس قدر بلیغ اور معنی خیز ہے :

کوششِ بیہودہ بہ از خفتگی

اقبال بھی مسلسل کوشش اور پیہم جستجو کو زندگی اور بیداری کے لیے ضروری سمجھتے ہیں - وہ کہتے ہیں :

ہے شباب اپنے لہو کی آگ میں جلنے کا نام
سخت کوشی سے ہے تلخِ زندگانی ، انگبیں
چیتے کا جگر چاہیے ، شاہیں کا تجسس
جی سکتے ہیں بے روشنیِ دانش و فرہنگ
نقش ہیں سب ناتمام خونِ جگر کے بغیر
نغمہ ہے سودائے خام خونِ جگر کے بغیر

* * *

زندگی در جستجو پوشیدہ است اصلِ او در آرزو پوشیدہ است
دل ز سوزِ آرزو گیرد حیات غیرِ حق میرد چو اوگیرد حیات

تصوف میں فقر و استغنا بھی بہت ضروری ہے - سوائے خدا کے کسی کا محتاج نہ ہونا ہی اصل فقر ہے جس پر حضور انور صلی اللہ علیہ وسلم نے عمل کیا ہے - "الفقر فخری" اور "لی خرقتان الفقر والجهاد" اسی فقر کی تشریح ہے - صوفیہ کا بھی یہی معمول ہے کہ وہ سوائے اللہ کے کسی کے آگے ہاتھ نہیں پھیلاتے - اقبال بھی کہتے ہیں :

آنکہ خاشاکِ بتاں از کعبہ رُفت　　مردِ کاسب را حبیب اللہ گفت
وائے بر منت پذیرِ خوانِ غیر　　گردنش خم گشتۂ احسانِ غیر

* * *

دارا و سکندر سے وہ مردِ فقیر اولیٰ
ہو جس کی فقیری میں بوئے اسداللہی
گدائے میکدہ کی شانِ بے نیازی دیکھ
پہنچ کے چشمۂ حیواں پہ توڑتا ہے سبو
فقر مقامِ نظر ، علم مقامِ خبر
فقر میں مستی ثواب ، علم میں مستی گناہ

مختصر یہ کہ اقبال نے نام نہاد تصوف سے انکار کیا ہے لیکن ایسے تصوف اور ایسے صوفی کے لیے سفارش کی ہے جو مشتِ خاک کو کیمیا بنا سکے :

کیمیا پیدا کن از مشتِ گلے　　بوسہ زن بر آستانِ کاملے

محمد اقبال

اسلام اور علوم جدیدہ*

۔۔۔ میں دعوے سے کہہ سکتا ہوں کہ اسلام مغربی تہذیب کے تمام عمدہ اصولوں کا سرچشمہ ہے ۔ پندرھویں صدی عیسوی میں جب سے کہ یورپ کی ترقی کی آغاز ہوا ، یورپ میں علم کا چرچا مسلمانوں کی یونیورسٹیوں سے ہوا تھا ۔ ان یونیورسٹیوں میں مختلف ممالک یورپ کے طلبہ آ کر تعلیم حاصل کرتے اور پھر اپنے اپنے حلقوں میں علوم و فنون کی اشاعت کرتے تھے ۔ کسی یورپین کا یہ کہنا کہ اسلام اور علوم یک جا نہیں ہو سکتے سراسر ناواقفیت پر مبنی ہے اور مجھے تعجب ہے کہ علوم اسلام اور تاریخ اسلام کے موجود ہونے کے باوجود کوئی شخص کیونکر کہہ سکتا ہے کہ علوم اور اسلام ایک جگہ جمع نہیں ہو سکتے ۔ بیکن [Bacon] ، ڈی کارٹ [Descarte] اور مل [Mill] یورپ کے سب سے بڑے فلاسفر مانے جاتے ہیں جن کے فلسفہ کی بنیاد تجربہ اور مشاہدہ پر ہے ، لیکن حالت یہ ہے کہ ڈی کارٹ کا میتھڈ (اصول) امام غزالی کی احیاء العلوم میں موجود ہے ، اور ان دونوں میں اس قدر تطابق ہے کہ ایک انگریزی مورخ نے لکھا ہے کہ اگر ڈی کارٹ عربی جانتا ہوتا تو ہم ضرور اعتراف کرتے کہ ڈی کارٹ سرقہ کا مرتکب ہوا ہے ۔ راجر بیکن خود ایک اسلامی یونیورسٹی کا تعلیم یافتہ تھا ۔ جان اسٹوارٹ مل نے منطق کی شکل اول پر جو اعتراض کیا ہے ، بعینہ وہی اعتراض امام فخرالدین رازی نے بھی کیا تھا ۔ اور مل فلسفہ کے تمام بنیادی اصول شیخ بو علی سینا کی مشہور کتاب شفا میں موجود ہیں ۔ غرض یہ کہ تمام وہ اصول جن پر علوم جدیدہ کی بنیاد ہے مسلمانوں کے فیض کا نتیجہ ہیں ۔ بلکہ میرا دعوے ہے کہ نہ صرف علوم جدیدہ کے لحاظ سے بلکہ انسان کی زندگی کا کوئی پہلو اور اچھا پہلو ایسا نہیں جن پر اسلام نے بے انتہا روح پرور اثر نہ ڈالا ہو ۔

*علامہ کی تقریر ''اسلام اور علوم جدیدہ'' سے اقتباس ، جو انھوں نے محمڈن ایجوکیشنل کانفرنس منعقدہ ۱۹۱۱ میں بحیثیت صدر جلسہ کی (سید عبدالواحد معینی ، مرتب ، ''مقالات اقبال'' (لاہور : شیخ محمد اشرف ، ۱۹۶۳) ، صفحات ۲۳۹-۲۴۰ ۔