اقبال کے مذہبی افکار اور مولانا روم

نذیر قیصر

اقبال پر اس صوفی یا مفکر کے قدردان تھے جس نے اپنے خیالات کی عمارت خالص اسلامی بنیادوں پر استوار کی ۔ وہ نہ تو ان معذوروں کے حق میں تھے جو یونانیوں کے فلسفہ و حکمت کے زیر اثر عقلیت کے طوفان میں بہہ گئے اور نہ ان صوفیوں یا مذہبی رہ نماؤں ہی کے طرف دار تھے جنھوں نے فکر کو مذہب سے خارج سمجھا ، یا فکر اور وجدان میں ایک خطِ فاصل کھینچا ۔ اقبال کے نزدیک خالص اسلامی نظریے کے اعتبار سے فکر مذہب کا ایک لابدی حصہ ہے اور اسے مذہبی مشاہدات سے الگ نہیں کہا جا سکتا ۔ وہ اپنے ان خیالات کی ترجمانی مولانا جلال الدین رومی کے افکار میں پاتے ہیں ۔ اس مقالے میں دونوں کے افکار کی مماثلت کی نشان دہی کی گئی ہے جس سے یہ نتیجہ مرتب ہوتا ہیں کہ اقبال مولانا روم کے ہم مسلک تھے اور ان کا اپنے متعلق یہ کہنا درست ہے :

تو بھی ہے اسی قافلۂ شوق میں اقبال
جس قافلۂ شوق کا سالار ہے رومی[1]

یہاں تین نکات سے بحث کی گئی ہے ۔ (۱) مذہبی زندگی کے مراحل ۔ (۲) مذہبی مشاہدات کے مخصوص پہلو (۳) صوفیانہ اور پیغمبرانہ واردات ۔

(۱) مذہبی زندگی کے مراحل ۔ رومی اور اقبال دونوں کے نزدیک مذہبی زندگی کے تین مراحل ہیں : اول ، ایمان ، یعنی بلا تامل خدا کی ہستی اور مذہب پر ایمان لانا ۔ دوم ، فکر ، یعنی ایمان لانے کے بعد اپنے اعتقادات کو عقل کی کسوٹی پر پرکھنا ، اسے عقلی اعتبار سے بھی درست پانا ، سوم عرفانِ حقیقت ، حقیقت کا بچشم خود مشاہدہ ۔

۱۔ ''بال جبریل''/''کلیات'' ، ص ۱۳۹/۴۴۱ ۔

ایمان ۔ رومی کے نزدیک یہ پہلا دور ہے جہاں اپنی جگہ بنانا ضروری ہے ۔ یہ تحقیق اور تجربے کے مقابلے میں نچلا دور ہے لیکن اگر تڑپ اور یقینِ کامل ہو ، تو یہ سالک کو منزلِ مقصود تک پہنچا سکتا ہے ۔ رومی نے اس سلسلے میں اندھے کی مثال دی ہے جو پیاسا ہو ، مگر اس میں تلاشِ آب کی تڑپ اور جذبۂ تگ و دو موجود ہو ۔ اگرچہ وہ ندی کو نہیں دیکھ سکتا لیکن رہ نمائی سے ندی تک پہنچ جاتا ہے ، جب کہ غیر مخلص اور نام نہاد رہ نما راستے ہی میں رہ جاتا ہے ۔ اس ضمن میں رومی نے اس عنوان کے تحت مفصل بحث کی ہے ''در بیان آنکہ نادر افتد کہ مریدی در مدعی مزور اعتقاد بصدق بندد کہ او کسیست و بدیں اعتقاد بمقامی برسد کہ شیخش درخواب ندیدہ باشد و آب و آتش او را گزند نکند و شیخش را گزند کند و لیکن بنادر باشد''[۲] ۔

اقبال کے ہاں بھی ایمان پہلی منزل ہے ۔ کہتے ہیں :

''دورِ اول کی خصوصیت تو یہ ہے کہ اس میں مذہب کا ظہور ایک ایسے نظم و ضبط کی شکل میں ہوتا ہے جیسے افراد ہوں یا اقوام ایک حکم کے طور پر اور اس لیے بے چون و چرا قبول کر لیتے ہیں ۔ انھیں اس امر سے بحث نہیں ہوتی کہ اس نظم و ضبط کی حکمت از روئے عقل و فکر کیا ہے اور مصلحت کیا''[۳] ۔

اگرچہ یہ ابتدائی منزل ہے ۔ لیکن اس کے بغیر کوئی بھی حقیقتاً صاحبِ ایمان نہیں کہلا سکتا ۔ اقبال بھی کہتے ہیں کہ یقین کامل کے ساتھ جس میں شک و شبہ کو قطعاً دخل نہ ہو ، ایک مبتدی بھی منزل پر پہنچ سکتا ہے ، جب کہ غیر مخلص رہ نما منہ تکتا رہ جاتا ہے ۔ کہتے ہیں :

مرید سادہ تو رو رو کے ہوگیا تائب
خدا کرے کہ ملے شیخ کو بھی یہ توفیق[۴]

بہرحال اس کا اپنا مقام ہے ۔ یقین بھی قوموں کو منزلِ مقصود تک پہنچا

۲۔ ''مثنوی'' ، دفتر اول ، ص ۱۱۳ ۔
۳۔ سید نذیر نیازی ، مترجم ، ''تشکیل جدید الٰہیات اسلامیہ'' (لاہور : بزم اقبال ، ۱۹۵۸) ، ص ۲۸۰ ۔
۴۔ ''بال جبریل''/''کلیات'' ص ۳۴/۳۲۶ ۔

سکتا ہے :

یقیں افراد کا سرمایۂ تعمیر ملت ہے
یہی قوت ہے جو صورت گر تقدیر ملت ہے[۵]

فکر ۔ رومی کے نزدیک وہ ایمان جس میں غور و فکر بھی شامل ہو بے بصیرت اندھا دھند ایمان سے بہتر ہے ۔ مرتبے کے لحاظ کے فکر کی منزل دوسری منزل ہے ۔ رومی کے نزدیک وجدان عقل ہی کا نتیجہ ہے ۔ کہتے ہیں :

ایں محبت ہم نتیجہ دانش است
کی گزافہ بر چنیں تختی نشست[۶]

رومی کے نزدیک صرف وہی مذہب کی روح سے آشنا ہے جس نے تحقیق کی ہو ۔ دوسرے رسمی پیروی کرنے والے ہیں جن کا ایمان فکر سے خالی ہونے کے باعث جلد بدل سکتا ہے ۔ رومی اس سلسلے میں ایک کہانی بیان کرتے ہیں کہ کس طرح ایک لومڑی نے ایک بیمار شیر کو روزانہ خوراک پہنچانے کا وعدہ کرکے اپنی جان بچائی ۔ اس نے ایک گدھے کو اس سلسلے میں لالچ دیا کہ وہ اسے اس مرغزار میں لے جائے گی جہاں وہ پیٹ بھر کر گھاس کھائے گا ۔ مگر گدھے نے اپنے سچے فقر کا دعویٰ کیا اور کہا کہ خدا اسے خود روزی پہنچائے گا ۔ مگر چونکہ اس کا یقین فکر سے خالی تھا ۔ آخر کار لومڑی کی باتوں میں آ گیا جس نے اسے شیر کے سپرد کر دیا ۔ اس کہانی کے بیان کرنے سے رومی کا مطلب یہ ہے کہ وہ لوگ جن کے وعظ کی بنیاد علم اور سمجھ پر نہیں ہوتی ۔ ان کا ایمان صحیح معنوں میں پختہ نہیں ہوتا ۔

اقبال بھی پہلی منزل سے مطمئن نہیں ۔ اسے محض ایک وسیلہ اور ذریعہ سمجھتے ہیں ، فکر ہی مذہبی زندگی کو استوار کرتا ہے ۔ اقبال کہتے ہیں :

”اس دور میں مذہب کو کسی ایسے مابعد الطبیعات کی جستجو رہتی ہے جو اس کے لیے اساس کا کام دے سکے ۔ یعنی منطقی اعتبار سے کائنات کے کسی ایسے نظریے کی جو تضاد و تناقض سے پاک ہو اور جس میں خدا

۵۔ ”بانگ درا“/”کلیات“ ، ص ۲۷۳ ۔
۶۔ ”مثنوی“ دفتر دوم (”متن نکلسن“) شعر ۱۵۴۲ ۔

کے لیے بھی کوئی جگہ ہو"۔[7]

یہ بھی فکر ہی ہے جو انسان کو اندرونی وسعت دیتا ہے، ہر قسم کے شک اور شبہات سے نجات دلاتا ہے۔ اقبال کہتے ہیں:

"اگر مذہب کی غرض و غایت ہی یہ ہے کہ ہمارا ظاہر و باطن بدل ڈالے اور اس کی رہ نمائی کرے تو اور بھی ضروری ہے کہ ان عام حقائق کے بارے میں جن پر اس کا وجود مشتمل ہے کوئی نزاع باقی نہ رہے۔ یہ کیسے ہو سکتا ہے کہ ہم اپنے اعمال و افعال کی بنا کسی ایسے اصول پر رکھیں جو بجائے خود مشتبہ ہے۔"[8]

عرفانِ حقیقت ۔ سالک اس کے بعد عرفانِ حقیقت کی آخری منزل پر پہنچتا ہے جہاں وہ حقیقت کا سامنا کرتا ہے۔ رومی کہتے ہیں:

علم جویائے یقین باشد بدان
واں یقیں جویای دیدست و عیان[9]

اور یہ حقیقت ہے براہ راست مشاہدہ ہی مذہب کا اصلی مقصد ہے۔ بغیر اس مشاہدے کے آدمی اپنی دونوں آنکھوں کے باوجود اندھا رہتا ہے۔ رومی کہتے ہیں:

آدمی دیدست و باقی پوستست دید آنست آں کہ دیدِ دوستست[10]

رومی عرفان حقیقت کو دیدن کہتے ہیں جس کا مطلب خدا کا بالمشافہ مشاہدہ کرنا ہے۔ "سیاہ شیشوں کی وساطت سے نہیں بلکہ صوفیائے کرام کے مطابق بالمشافہ مشاہدہ جس میں کوئی پردہ درمیان میں حائل نہیں ہوتا"۔[11]

اس مقام پر زمانِ مسلسل کی حِس ختم ہو جاتی ہے۔

یہاں چند الفاظ میں رومی کے فلسفۂ فنا کا بیان ضروری ہے۔ رومی کے نزدیک فنا سے مراد خدا کے حضور اپنے آپ کو ملیا میٹ کرنا نہیں۔ مذہبی مشاہدے میں تو عین آمنا سامنا ہوتا ہے۔ فنا سے رومی کا مطلب

۷۔ سید نذیر نیازی، مترجم، کتاب مذکور، ص ۲۷۸ - ۲۷۹ -

۸۔ ایضاً، ص ۲ -

۹۔ "مثنوی"، دفتر سوم، شعر ۴۱۲۱ -

۱۰۔ ایضاً، دفتر اول، شعر ۱۴۰۶ -

۱۱۔ آر۔ سی۔ زینر "تصوف"، ص ۲۱ - ۲۲ -

ان تجربات کی فنا ہے جو کہ حقیقی خودی کو ظاہر ہونے سے روکتے ہیں ۔ گویا فنا خودی کی تبدیلی صورت کا نام ہے جس سے روائتی خودی سے آزادی حاصل ہوتی ہے رومی کہتے ہیں :

این چنیں معدوم کو از خویش رفت
بہترین ہست ہا افتاد و زفت
او بنسبت با صفات حق فناست
در حقیقت در فنا او را بقاست[۱۲]

اس مرحلے پر عقلِ محض کی جگہ دل لے لیتا ہے ۔ رومی اس کی خوب صورت مثال دیتے ہیں ۔ کہتے ہیں یہ تبدیلی اسی طرح ضروری ہے کہ جیسے ہم سمندری سفر اختیار کرتے وقت خشکی کے سفر کے وسیلے اختیار نہیں کر سکتے اور انھیں بدلنا ضروری سمجھتے ہیں ۔ کیونکہ وہ فائدہ مند نہیں رہتے ۔ اس طرح عقل محض عرفان حقیقت میں کار آمد نہیں رہتی ۔ رومی دل کو ایک آئینے کی طرح قرار دیتے ہیں اور کہتے ہیں کہ ضروری ہے کہ اس کو صاف رکھا جائے ۔ جس قدر یہ صاف ہوگا ، اسی قدر حقیقت کا چہرہ صفائی سے دکھائی دے گا ۔ کہتے ہیں :

ہر کہ صیقل بیش کرد او بیش دید
بیشتر آمد برو صورت پدید[۱۳]

یہاں رومی معتزلہ سے مختلف نظر آتے ہیں ۔ معتزلہ سمجھتے ہیں کہ دید بغیر جگہ اور سمت کے ممکن نہیں ، کیونکہ خدا جگہ اور سمت سے بے نیاز ہے ۔ اس کی دید نہ اس دنیا میں ممکن ہے اور نہ اگلی دنیا میں لیکن رومی اور اس سے متفق نہیں ۔

اقبال کے ہاں بھی عرفانِ حقیقت مذہبی زندگی کا تیسرا مرحلہ ہے ۔ اقبال کے نزدیک یہاں :

''مابعد الطبیعات کی جگہ نفسیات کے لیے خالی ہو جاتی ہے اور انسان کو یہ آرزو ہوتی ہے کہ حقیقت مطلقہ سے براہ راست اتحاد و اتصال قائم کرے ۔ چنانچہ یہی مرحلہ ہے جس میں مذہب کا معاملہ زندگی اور طاقت و قوت کا معاملہ بن جاتا ہے اور جس میں انسان کے اندر یہ صلاحیت پیدا

۱۲۔ ''مثنوی'' ، دفتر چہارم ، شعر ۳۹۸ - ۳۹۹ ۔
۱۳۔ ایضاً ، دفتر چہارم ، شعر ۲۹۱۰ ۔

ہوتی ہے کہ ایک آزاد اور بااختیار شخصیت حاصل کر لے ، شریعت کے حدود و قیود کو توڑ کر نہیں بلکہ خود اپنے اعماقِ شعور میں اس کے مشاہدے سے جیسا کہ صوفیہ اسلام میں ایک بزرگ کا قول ہے کہ جب تک مومن کے دل پر کتاب کا نزول ویسے نہ ہو جائے جیسے آنحضرت صلعم پر ہوا تھا ۔''۱۴

اقبال کے ہاں بھی صوفی محسوس کرتا ہے کہ ذاتِ سرمدی سے اتحاد و اتصال کی بدولت زمانِ تسلسل کی حس ختم ہو جاتی ہے ۔ اقبال خوب صورت اضافہ کرتے ہیں ۔ کہتے ہیں :

''مذہبی زندگی کا معراج کمال ہی یہ ہے کہ خودی اپنے اندر زیادہ گہری انفرادیت کا احساس پیدا کرے ، بہ نسبت اس کے جو عادتاً اس کے تصور میں آتی ہیں ۔ دراصل یہ صرف وجود حقیقی ہے جس سے اتصال میں خودی کو اپنی یکتائی اور مابعد الطبیعی مرتبہ و مقام کا عرفان ہوتا ہے اور وہ سمجھتی ہے کہ اس مرتبہ و مقام میں کہاں تک اصلاح اور اضافہ ممکن ہے ۔''۱۵

اقبال کے نزدیک بھی فنا کا یہ مطلب نہیں کہ انسان ایک قطرے کی مانند ہے جو سمندر میں اپنی ہستی کھو دیتا ہے ، بلکہ انسان کی خودی کے ''نشو و نما کا معراجِ کمال یہ ہے کہ ہم اس خودی سے براہ راست اتصال میں بھی جو سب پر محیط ہے اپنے آپ کو قائم اور برقرار رکھ سکیں ۔''۱۶

یہاں اقبال رسول اکرم کے واقعۂ معراج کی طرف اشارہ کرتے ہیں اور ایک شعر کا حوالہ دیتے ہیں :

موسیٰ ز ہوش رفت بیک جلوۂ صفات
تو عین ذات می نگری در تبسمی

ڈاکٹر شمل نے درست کہا ہے : ''فنا کا تصور جس کا مطلب خودی کو مٹا دینے کے معنوں میں لیا گیا ہے مکمل طور پر اقبال کو نا منظور

۱۴- سید نذیر نیازی ، مترجم ، کتاب مذکور ، ص ۲۷۹ ۔
۱۵- ایضاً ، ص ۲۸۳ ۔
۱۶- ایضاً ، ص ۱۷۸ ۔

ہے"۔[17]

اقبال ایک خط میں خود وضاحت کرتے ہیں۔ کہتے ہیں :

"جب احکامِ 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 مقصود ہو جائے تو زندگی کی اس کیفیت کو بعض اکابر صوفیائے اسلام نے فنا کہا ہے۔ بعض نے اسی کا نام بقا رکھا ہے۔"[18]

اقبال دل کی پاکیزگی کے قائل ہیں۔ کہتے ہیں :

درونِ سینۂ آدم چہ نور است
چہ نور است این کہ غیب او حضور است

چہ نورے جاں فروزے سینہ تابے
نیرزد با شعاعش آفتابے[19]

اقبال دل کے بارے میں کہتے ہیں :

کسے کو دیدہ را بر دل کشود است
شرارے کشت و پروینے درود است[20]

(۲) **مذہبی مشاہدات کے مخصوص پہلو۔** رومی اور اقبال دونوں اس مذہبی تجربے کے مخصوص پہلوؤں پر اتفاق کرتے ہیں رومی کے نزدیک اول یہ کہ اس کا مخصوص پہلو صوفیانہ مشاہدات کی حضوریت (Immediacy) ہے۔ اس کا مطلب مشہود کی براہ راست موجودگی ہے۔ حقیقت سے براہِ راست اتحاد ہوتا ہے۔ چنانچہ یہ تجربہ محض تصوری یا خیالی نہیں۔

اقبال کے ہاں بھی یہی تصور پایا جاتا ہے کہتے ہیں :

"ان مشاہدات کو حضوری کہا جاتا ہے تو محض یہ ظاہر کرنے کے لیے کہ ہمیں ذاتِ باری کا ویسے ہی علم ہے جیسے کسی دوسری شے

۱۷- *Gabriel's Wing*، ص ۳۹۶ -

۱۸- شیخ عطاء اللہ، مرتب "اقبال نامہ" (لاہور : شیخ محمد اشرف، ۱۹۴۵)، ص ۲۰۲-۲۰۳ -

۱۹- "گلستان راز جدید" ("زبور عجم")/"کلیات"، ص ۱۴۸/ ۵۴۰ -

۲۰- ایضاً، ص ۱۵۵/ ۵۶۷ -

کا ۔ وہ کوئی خیالی وجود ہے ۔ نہ کوئی نظام معانی ، جو باہم وابستہ تو ہوا کرتے ہیں لیکن جو تجربے اور مشاہدے میں کبھی نہیں آتے ۔۲۱

دوم ۔ مذہبی واردات بیان نہیں کی جا سکتیں ۔ رومی کہتے ہیں :

آنک یک دیدن کند ادراک آں
سالہا نتواں نمودن از زباں۲۲

چنانچہ عقل اور منطق کو نہیں سمجھ سکتی ۔ صرف عاشق ہی اس کا تجربہ کر سکتے ہیں ۔ اسے علت و معلول (Law of Canusation) احاطہ نہیں کر سکتا ۔ کہتے ہیں :

سنگ و آہن خود سبب آمد ولیک
تو ببالا تر نگر ای مرد نیک
کیں سبب را آں سبب آورد پیش
بی سبب کی شد سبب ہرگز زخویش
واں سبب ہا کانبیا را رہبرست
آں سببہا زیں سببہا برترست۲۳

اقبال کے ہاں بھی دوسرا مخصوص پہلو یہ ہے :

صوفیانہ احوال میں اس کے برعکس ہم حقیقت مطلقہ کے سرور کامل سے آشنا ہوتے ہیں ۔ جس میں ہر طرح کے مہیجات باہم مدغم ہو کر ایک نا قابل تجزیہ وحدت میں منتقل ہو جاتے ہیں اور ناظر و منظور ، یا شاہد و مشہود کا امتیاز سرے سے اٹھ جاتا ہے ۔''۲۴

ان کے نزدیک بھی منطقی دلائل اسے سمجھنے کے لیے کافی نہیں ہوتے ۔ کہتے ہیں :

''جن واردات سے اس عرفان کا تعلق ہے ان کی حیثیت عقلی حقائق نہیں کہ معانی اور تصورات کی گرفت میں لائیں ۔ یہ زندگی کے واردات ہیں ، بہ الفاظ دیگر خودی کی وہ روش جو نتیجہ ہے خود ہمارے اندرون ذات میں

۲۱۔ سید نذیر نیازی ، مترجم ، کتاب مذکور ، ص ۲۶ - ۲۷ -
۲۲۔ ''مثنوی'' ، دفتر سوم ، شعر ۱۹۹۳ -
۲۳۔ ایضاً ، دفتر اول ، شعر ۸۴۲-۸۴۳ -
۲۴۔ سید نذیر نیازی ، مترجم ، کتاب مذکور ، ص ۲۷-۲۸ -

زبردست حیاتی تغیرات کا اور جس کو نا ممکن ہے منطق کے مستولات اپنے دام میں لا سکیں۔"۲۵

سوم۔ رومی کے نزدیک مذہبی مشاہدہ دوسروں تک جوں کا توں نہیں پہنچایا جا سکتا :

کاشکی ہستی زبانی داشتی   تا ز ہستان پردہ ہا برداشتی
ہرچ گوئی ای دم ہستی ازاں   پردۂ دیگر برو بستی بداں۲۶

اقبال کے ہاں بھی مذہبی تجربہ دوسروں تک نہیں پہنچایا جا سکتا۔ کہتے ہیں :

"بہ اعتبار نوعیت صوفیانہ مشاہدات چونکہ براہ راست ہی تجربے میں آتے ہیں لہٰذا ان مشاہدات کو دوسروں تک جوں کا توں پہنچانا نا ممکن ہو جاتا ہے اور یہی وجہ ہے کہ وہ فکر کی بجائے زیادہ تر احساس کا رنگ اختیار کر لیتے ہیں۔ لہٰذا صوفی یا پیغمبر جب اپنے مذہبی شعور کی تعبیر الفاظ میں کرتا ہے تو اسے منطقی قضایا ہی کی شکل دے سکتا ہے یہ نہیں کہ اس کا مشمول من و عن دوسروں تک منتقل کر سکے"۲۷

مذہبی واردات کی صداقت کے ضمن میں خاص طور پر ان کے خطبات میں مدلل بحث ملتی ہیں، مثلاً ایک جگہ اس طرح بیان کرتے ہیں :

"اگر دنیا کے الہامی اور صوفیانہ ادب کا مطالعہ کیا جائے تو اس امر کی کافی شہادت مل جائیں گی کہ تاریخ علم میں مذہبی مشاہدات کو بے حد غلبہ اور پائیداری حاصل رہی ہے۔ لہٰذا یہ کہنا غلط ہو گا کہ اس قسم کے مشاہدات کی بنا چونکہ واہمے اور التباس پر ہے اس لیے ان کو رد کر دینا چاہیے۔۔۔ مذہبی مشاہدات کے حقائق بھی ویسے ہی حقائق ہی ہیں جیسے ہمارے دوسرے مشاہدات کے حقائق۔ جہاں تک کسی حقیقت کی تعبیر سے حصول علم کا امکان ہے ہمارے لیے حقائق یکساں طور پر اہم ہیں"۔۲۸

(۳) صوفیانہ اور پیغمبرانہ واردات : یہ ظاہر ہے کہ یہ مقام ہر کسی کے حصہ میں نہیں آتا۔ یہ صوفیوں اور پیغمبروں کا حصہ ہے یا دوسرے

۲۵- ایضاً، ص ۲۸۳-۲۸۴۔

۲۶- "مثنوی"، دفتر سوم، شعر ۴۷۲۵-۴۷۲۶۔

۲۷- سید نذیر نیازی، مترجم، کتاب مذکور، ص ۲۰۔

۲۸- ایضاً، ص ۲۳۔

الفاظ میں مذہبی زندگی کی انتہا ان میں ملتی ہے - رومی کہتے ہیں :

تیغ در ، زراد خانہٗ اولیاست دیدن ایشان شما را کیمیاست۲۹

رسول اکرم کے بارے میں کہتے ہیں :

چوں خدا اندر نیاید در عیان نائب حق اند ایں پیغمبران۳۰

یہاں یہ نقطہ واضح کرنا بہت ضروری ہے کہ رومی کے نزدیک صوفیانہ اور پیغمبرانہ واردات میں بلحاظ ماہیت یا نوعیت کوئی بنیادی فرق نہیں بعض اوقات صوفیانہ شعور پیغمبرانہ شعور کے مقابلہ میں زیادہ واضح ہوتا ہے - رومی خضر اور موسیٰ کی مثال دیتے ہیں :

گر خضر در بحر کشتی را شکست
صد درستی در شکستِ خضر ہست
وہم موسیٰ با ہمہ نور و ہنر
شد از آں محبوب تو ، بی پر ، مپر۳۱

بہرحال یہ بات قابل غور ہے کہ رومی کے نزدیک پیغمبرانہ اور صوفیانہ شعور بھی حالت کے شعور سے قطع تعلق نہیں کرتا - اس کی افادی صلاحیت ہے اور پیغمبروں اور صوفیائے کرام کو ایک رتبہ اور منصب عطا کرتا ہے -

اقبال کے نزدیک بھی مذہبی تجربے کی ولیوں اور پیغمبروں میں تکمیل ہوتی ہے جن کا مقصد حقیقت کا مشاہدہ کرنا ہوتا ہے ، اور یہی مذہبی زندگی کا کمال ہے - اقبال کہتے ہیں : کمال زندگی دیدار ذات است -''۳۲

اقبال بھی رومی کی طرح پیغمبرانہ اور صوفیانہ تجربے میں وصف یا خصوصیت کے لحاظ سے فرق نہیں سمجھتے البتہ وہ افادی (Pragmatic) فرق ضرور سمجھتے ہیں - اقبال کے نزدیک پیغمبر کی واپسی تخلیقی ہوتی ہے جب کہ صوفی کی واپسی ، جہاں تک انسانیت کی ایک قسم کی تخلیق اور

۲۹- ''مثنوی'' دفتر اول ، شعر ۱۹۷ -

۳۰- ایضاً ، دفتر اول ، شعر ۶۷۳ -

۳۱- ایضاً ، دفتر اول ، شعر ۲۳۶-۲۳۷ -

۳۲- ''گلشن راز جدید'' (''زبور عجم'')/''کلیات'' ، ص ۱۶۷/۵۵۹ -

وسیع معنوں میں تمدنی پہلو کا تعلق ہے ، ایسی نہیں ہوتی ۔ کہتے ہیں :

''صوفی نہیں چاہتا واردات اتحاد میں اسے جو لذت اور سکون حاصل ہوتا ہے اسے چھوڑ کر واپس آئے ، لیکن اگر آئے ، جیسا کہ اس کا آنا ضروری ہے ، تو اس سے نوعِ انسانی کے لیے کوئی خاص نتیجہ مرتب نہیں ہوتا ۔ برعکس اس کے ، نبی کی باز آمد تخلیقی ہوتی ہے ۔ وہ ان واردات سے واپس آتا ہے تو اس لیے کہ زمانے کی رو میں داخل ہو جائے اور پھر ان قوتوں کے غلبہ و تصرف سے جو عالمِ تاریخ کی صورت گر ہیں ، مقاصد کی ایک نئی دنیا پیدا کرے ۔''۳۳

اقبال کے نزدیک بھی بعض اوقات صوفیانہ شعور پیغمبرانہ شعور کے مقابلہ میں زیادہ واضح ہوتا ہے ۔ خضر سے مخاطب ہو کر کہتے ہیں :

''کشتیٔ مسکین'' و ''جانِ پاک'' و ''دیوار یتیم''
علمِ موسیٰ بھی ہے تیرے سامنے حیرت فروش۳۴

اقبال کے ہاں بھی مذہبی شعور نارمل شعور سے الگ نہیں ۔۳۵

میرے نزدیک رومی اور اقبال ان صوفیہ کے مسلک سے تعلق رکھتے ہیں جو علم الیقین ، عین الیقین ، اور حق الیقین کے قائل ہیں ۔ علم الیقین (کسی سنی سنائی حقیقت پر یقین کرنا) جیسے کہ آگ پر سن کر یقین کرنا ، عین الیقین (دیکھ کر یقین کرنا) جیسے کہ آگ میں کسی کو جلتے دیکھنا اور پھر یقین کرنا اور حق الیقین (خود تجربہ کر کے یقین کرنا) جیسے خود آگ میں کودنا اور اپنے جسم کو آگ میں جلتے محسوس کرنا ۔ رومی بے شک اس مسلک میں ایک ارفع مقام رکھتے ہیں مگر اقبال کی انفرادیت اس فکر کا قابل قدر اثاثہ ہے ۔ اقبال نے حسبِ معمول یہاں بھی ملت کو مدِنظر رکھا ہے ۔ اگرچہ نفس مضمون کے باعث یہاں اس کا زیادہ ذکر نہیں ملتا ، مگر ایمان کے سلسلے میں قوم کا ذکر اور پھر پیغمبرانہ تجربے کے باعث ایک ملت کا تشکیل پانا اور اس کی معاشرتی اہمیت قابل ذکر ہیں ۔ اس کے علاوہ پیغمبرانہ اور صوفیانہ مشاہدات کا افادی لحاظ سے فرق بتانا

۳۳- سید نذیر نیازی ، مترجم ، کتاب مذکور ، ص ۱۲۴ ۔
۳۴- ''بانگِ درا''/''کلیات'' ، ص ۲۵۶ ۔
۳۵- سید نذیر نیازی ، مترجم ، کتاب مذکور ، ص ۲۲ - ۲۳ ۔

ایک خوب صورت اضافہ ہے۔

آخر میں صوفیانہ مشاہدہ کی صحت سے بحث منطقی اسلوب بیان جو کہ ماڈرن زمانہ کی سمجھ کے زیادہ قریب ہے اقبال ہی کا حصہ ہے۔ خواہ وجہ کچھ بھی ہو، رومی کے ہاں یہ باتیں نہیں ملتیں اگرچہ رومی میں جذبہ و مستی بدرجہ اتم پائے جاتے ہیں۔ اقبال کی انفرادیت بہرحال قابل ستائش ہے۔