حسین بن منصور حلاّج

ڈاکٹر علی رضا طاہر

حلاّج تیسری صدی ہجری کے نامور عرفا میں سے ہیں۔ ان کا اصل وطن بیضا (شیراز) تھا۔ البتہ انھوں نے عراق میں نشو ونما پائی۔ حلاّج عرفاے اسلامی میں بڑی پیچیدہ اور الجھی ہوئی شخصیت ہیں۔ ان کے شطحیات کی وجہ سے انھیں کافر وزندیق اور ملحد کہا گیا۔ مقتدر عباسی کے دور میں فقہا نے ان کے قتل و کفر کا فتویٰ جاری کیا اور ۲۵ مارچ ۱۹۲۲ء (۲۴ ذی قعدہ ۳۰۹ھ) کو اس نامور عارف کو دار پر کھینچ دیا گیا۔[1] عرفا انھیں کفر وزندقہ اور الحاد کے تمام الزامات سے بری الذمہ قرار دیتے ہیں اور ان کے اور بایزید کے کلمات (جن کی وجہ سے ہر دو کے کفر وقتل کا فتویٰ جاری کیا گیا) کو حالتِ سکر اور بے خودی سے تعبیر کرتے ہیں۔ ہر دور کے نامور عرفا حلاّج کو ''شہید'' کے لقب سے یاد کرتے ہیں۔ البتہ عرفا نے حلاّج کے بارے میں یہ ضرور کہا ہے کہ انھوں نے ان اسرار ورموز کو سرعام فاش کر دیا جن کے برداشت کی قوت عامۃ الناس اور اہل فقہ میں نہیں تھی۔ جیسا کہ حافظ شیراز حلاّج کے بارے میں کہتے ہیں:

گفت آں یار کزو گشت سر دار بلند
جرمش آں بود کہ اسرار ہویدا می کرد[2]

حلاّج کی اس کیفیت پر کتاب الطواسین کے انگریزی نسخے کے ''تعارف'' میں عبدالقادر الصوفی کا خوبصورت تذکرہ یوں ملتا ہے:

> The inability to conceal the state and thus to reach the final goal of 'Baqa' was the glorious but tragic destiny of Mansur al-Hallaj.[3]

اقبال نے اپنے تحقیقی مقالے *The Development of Metaphysics in Persia* میں صرف ایک مقام پر حلاّج کا تذکرہ کیا ہے۔ مذکورہ مقالے کے باب نمبر ۵ بعنوان تصوف میں اقبال نے صوفیانہ مابعدالطبیعیات کے مختلف پہلو تین عنوانات کے تحت بیان کیے ہیں۔ ان تین پہلوؤں میں سے ایک کا عنوان ''حقیقت بطور جمال'' ہے۔ اس میں اقبال منصور حلاّج کا تذکرہ ان الفاظ میں کرتے ہیں ''اس مکتب کو

حسین منصور حلاّج نے بالکل وحدت الوجودی بنا دیا اور وہ ایک سچے ہندو ویدانتی کی طرح ''انا الحق'' (اہم برہما اسمی) چلا اٹھا۔'' [۴]

مذکورہ بالا بیان سے دو باتیں واضح ہوتی ہیں:

۱- حلاّج کا تعلق صوفیا کے اس مکتب سے بیان کیا گیا ہے جو حقیقت کو ''بطور جمال'' بیان کرتے ہیں۔

۲- حلاّج نے صوفیا کے اس مکتب کو وحدت الوجودی بنا دیا۔

آیئے اب دیکھتے ہیں کہ تحقیقی مقالے کے بعد اقبال نے حلاّج کے بارے میں کیا نقطۂ نظر اختیار کیا۔

اقبال کے مذکورہ بالا تحقیقی مقالے کا زمانۂ تحریر ۱۹۰۵ء تا ۱۹۰۷ء کے عرصے میں ہے۔ جب کہ اپنی کتاب تاریخ تصوف ۱۹۱۶ء میں لکھنا شروع کی۔ (جو نامکمل ہے جس کے دو باب تحریر کیے اور بقیہ تین ابواب کے اشارات اور مختصر نوٹس ہی تحریر کر سکے) اس کتاب میں منصور حلاّج کے متعلق اقبال کا درج ذیل نقطۂ نظر ملتا ہے۔ تاریخ تصوف کے باب نمبر۲ کے آخر میں بایزید بسطامی کے مکتب تصوف کے تسلسل میں منصور حلاّج کا یوں ذکر کرتے ہیں: اس چمنستان تخیل کا پہلا پھول حسین بن منصور حلاّج ہے جس کے خیالات کی مفصل کیفیت آئندہ باب میں بیان ہوتی ہے۔[۵]

اقبال نے کتاب تاریخ تصوف کا تیسرا باب مکمل منصور حلاّج کے متعلق تحریر کرنے کا ارادہ کیا تھا۔ لیکن بدقسمتی سے وہ اس باب کو تحریر نہ کر سکے اس باب کے صرف حواشی، اشارات اور مختصر نوٹس ہم تک پہنچے ہیں۔ اقبال نے تیسرے باب کا عنوان ''ابوالمغیث حسین بن منصور حلاّج البغدادی البیضاوی'' قائم کیا ہے۔ ان حواشی میں اقبال نے جن مؤرخین و مؤلفین اور دانش وروں سے مدد لی ہے۔ ان میں سے اکثر و بیشتر حلاّج کے ناقد اور مخالف ہیں، مثلاً ابن ندیم (صاحب الفہرست)، جنید بغدادی، ابوبکر محمد بن یحیٰ الصولی (عباسیہ دور کا نامور مؤرخ) ابن مسکویہ، ابوعبداللہ ابوالحسن محمد بن عبدالملک الہمدانی (مؤرخ)، شمس الدین ابوعبداللہ محمد بن احمد ابوالذہبی (۱۳۴۸-۱۲۷۴ نامور مؤرخ) عبدالرحمٰن بن علی محمد بن ابوالفرح (حنبلی مذہب کا نامور فقیہ، صاحب تبلیس)، پروفیسر ای جی براؤن (نامور مستشرق) اور نامور فرانسیسی مستشرق و محقق ماسی نوں (Massignon) ہیں۔ ان میں زیادہ سے زیادہ ہمدردانہ نقطۂ نظر صرف مسینیون ہی کا ہے۔ اشارات و حواشی میں اقبال نے حلاّج کے حالاتِ زندگی، شخصیت کے بعض پہلو اور افکار و نظریات بیان کیے ہیں اور جو نقطۂ نظر اقبال نے حلاّج کے مذہب اور عقیدے کے متعلق قائم کیا، اس کے اثبات کے لیے اقبال نے حلاّج کی معروف تالیف کتاب الطواسین سے بعض حوالے بھی نقل کیے ہیں۔ بہرحال اقبال کی تاریخ تصوف کے باب سوم (متعلق بہ منصور حلاّج) کے حواشی و اشارات سے درج ذیل باتیں سامنے آتی ہیں:

- منصور حلاّج ایک کم علم، جاہل اور غیر سنجیدہ و غیر شائستہ شخصیت کا مالک ہے۔[۶]

- وہ ایک متضاد و متناقض شخصیت تھا جو کبھی خود کو سنی کہتا تھا اور کبھی شیعہ ظاہر کرتا تھا۔[۸]
- اس کا قرامطہ تحریک سے تعلق تھا (یہ ایک تخریب کار باطنی فرقہ تھا اس کا بانی عراق کا ایک باشندہ حمدانی تھا)۔[۹]
- منصور ایک سیاسی چال باز تھا۔ خود خدائی کا داعی تھا اور اپنے شاگردوں کو انبیاء علیہم السلام کے نام دیتا تھا۔[۱۰]
- وہ ایک شعبدہ باز تھا۔[۱۱]
- منصور وجود یعنی ناسوت کے قدم کا قائل تھا اسلامی نقطۂ خیال سے جو الزام زندیقیت مسلمانوں نے لگایا، وہ بالکل بے بنیاد نہ تھا۔[۱۲]
- منصور ''انا الحق'' کا دعویٰ کرتا تھا اور اس کا یہ دعویٰ ضلال و گمراہی تھا اور وہ ایک وحدت الوجودی تھا۔[۱۳]
- حلاّج معرفت کو علم پر ترجیح دیتا تھا۔ جب کہ جنید علم کو معرفت پر۔ یہاں اقبال جنید کے ہم نوا نظر آتے ہیں۔[۱۴]

معلوم ہوتا ہے کہ تاریخ تصوف میں اقبال کا منصور کے بارے میں وہی نقطۂ نظر ہے جو تحقیقی مقالے کی تحریر کے وقت تھا۔ لہٰذا یہاں تک حلاّج کے بارے میں اقبال کے نقطہ نظر کوئی تبدیلی محسوس نہیں ہوتی۔

حافظ محمد اسلم جیراجپوری کے نام ۱۷ رمئی ۱۹۱۹ء کے محررہ ایک خط میں حلاّج کا ذکر ان الفاظ میں ملتا ہے:

منصور حلاّج کا رسالہ کتاب الطواسین جس کا ذکر ابن حزم کی الفہرست میں ہے۔ فرانس میں شائع ہو گیا ہے۔ مؤلف نے فرنچ زبان میں نہایت مفید حواشی اس پر لکھے ہیں۔ آپ کی نظر سے گزرا ہوگا۔ حسین کے اصلی معتقدات پر اس رسالے سے بڑی روشنی پڑتی ہے اور معلوم ہوتا ہے کہ اس زمانے کے مسلمان منصور کی سزا دہی میں بالکل حق بجانب تھے۔ اس کے علاوہ ابن حزم نے کتاب الملل میں جو کچھ منصور کے متعلق لکھا ہے، اس کی اس رسالے سے پوری تائید ہوتی ہے۔ لطف یہ ہے کہ غیر صوفیا قریباً سب کے سب منصور سے بے زار تھے معلوم نہیں متاخرین اس کے اس قدر دلدادہ کیوں ہو گئے۔[۱۵]

لسان العصر اکبر الٰہ آبادی کے نام ۲۷ رجنوری ۱۹۱۶ء کے ایک خط میں حلاّج کے بارے میں اقبال کی یہ رائے ملتی ہے:

علامہ ابن جوزی نے جو کچھ تصوف پر لکھا ہے، اس کو شائع کر دینے کا قصد ہے۔ اس کے ساتھ تصوف کی تاریخ پر ایک مفصل دیباچہ لکھوں گا، ان شاءاللہ۔ اس کا مسالہ جمع کر لیا ہے۔ منصور حلاّج کا رسالہ کتاب الطواسین فرانس میں مع نہایت مفید حواشی کے شائع ہو گیا ہے۔ دیباچے میں اس کتاب کو استعمال کروں گا۔ فرانسیسی مستشرق نے نہایت عمدہ حواشی دیے ہیں۔[۱۶]

اکبر الٰہ آبادی کے نام ہی اپنے ایک اور خط محررہ ۴ رفروری ۱۹۱۶ء میں حلاّج کا ذکر یوں کرتے ہیں:
''منصور حلاّج کا رسالہ کتاب الطواسین نامی فرانس میں شائع ہو گیا ہے وہ بھی منگوایا ہے۔''[۱۷]

انھی کے نام ۱۱ رجون ۱۹۱۸ء کے خط میں پھر حلاّج کا ذکر ہوتا ہے:

پہلے عرض کر چکا ہوں کہ کون سا تصوف میرے نزدیک قابل اعتراض ہے۔ میں نے جو کچھ لکھا ہے وہ نئی بات نہیں۔ حضرت علاء الدولہ سمنانی لکھ چکے ہیں، حضرت جنید بغدادی لکھ چکے ہیں۔ میں نے تو محی الدین اور

منصور حلاّج کے متعلق وہ الفاظ نہیں لکھے جو حضرت سمنائیؒ اور جنیدؒ نے ان دونوں بزرگوں کے متعلق ارشاد فرمائے ہیں۔ ہاں ان کے عقائد اور خیالات سے بے زاری ضروری ظاہر کی ہے۔[۱۸]

مذکورہ بالا آرا سے یہ ظاہر ہوتا ہے ابھی تک حلاّج کے متعلق اقبال کا وہی نقطہ نظر ہے جو تحقیقی مقالے اور بعد ازاں تاریخ تصوف کے زمانہ تحریر کے دوران تھا۔ یعنی وہ حلاّج کے افکار و تصورات کو اُمت مسلمہ کے لیے درست نہیں جانتے، حلاّج سے بے زاری کا اظہار کرتے ہیں اور حلاّج کو دی جانے والی پھانسی کو درست گردانتے ہیں۔

مقالات اقبال میں اقبال کا ایک مضمون ''اسرار خودی اور تصوف'' شامل ہے یہ اقبال نے مثنوی اسرار خودی میں حافظ پر شدید تنقید کی تھی، اس وجہ سے اقبال پر دیگر اعتراضات کے علاوہ یہ اعتراض بھی کیا گیا کہ وہ تصوف ہی کا مخالف ہے) شامل ہے یہ متذکرہ بالا مضمون میں اپنے موقف کی وضاحت کرتے ہوئے حلاّج کا تذکرہ یوں کرتے ہیں:

بہر حال سکر کی حالت میں جن لوگوں نے بعض باتیں خلاف منشا تعلیم اسلام کی ہیں، مسلمانوں نے ان کے متعلق حسنِ ظن سے کام لیا ہے۔ یہاں تک کہ غزالی نے منصور کے صریح الحاد کی صفائی پیش کرنے کی کوشش کی ہے۔ اس کے سامنے منصور کا صرف مقولہ ہی تھا اور وہ ذہنی یا مذہبی تحریک نہ تھی جس کا منصور مظہر یا بانی تھا۔ ابنِ حزم نے جو منصور سے شاید ایک صدی بعد ہوا ہے منصوری تحریک اور اس کے حلولی فرقے کا مفصل حال لکھا ہے اور حال میں فرانس میں بھی ایک رسالہ منصوری تحریک پر شائع ہوا ہے۔[۱۹]

۱۹۱۶ء ہی میں ایک اور مضمون بعنوان ''سر اسرار خودی'' میں خواجہ سید حسن نظامی کے ان اعتراضات کے جواب دیے گئے جو انھوں نے اقبال کی مثنوی اسرار خودی پر کیے تھے، واضح رہے کہ خواجہ حسن نظامی نے ''سر اسرار خودی'' کے نام ہی سے اپنا مضمون ۳۰ رجنوری ۱۹۱۶ء کے خطیب میں تحریر کیا تھا اور اقبال نے اسی عنوان کے تحت خواجہ حسن نظامی کے اعتراضات کے جواب دیتے ہوئے ایک مقام پر منصور حلاّج کا ذکر ان الفاظ میں کیا ہے:

خواجہ صاحب محض اس وجہ سے کہ ان کے نام کے ساتھ بھی خواجہ کا لفظ ہے یا منصور حلاّج کے مذہب حلولی کی پابندی سے جو بحیثیت وحدت الوجودی ہونے کے ان پر لازم ہے، اگر انا الحافظ کا نعرہ لگا کر میرے اشعار کو اپنی طرف منسوب سمجھیں تو ان کا اختیار ہے۔[۲۰]

اسی مضمون میں آگے چل کر مثنوی کی اہمیت کے بیان میں منصور حلاّج پر یوں تنقید کرتے ہیں:

یاد رہے کہ یہ مثنوی کسی زمانہ حال کے منصور کی لکھی ہوئی نہیں جو اپنی نادانی سے یہ سمجھتا تھا کہ میں قرآن جیسی عبارت لکھ سکتا ہوں۔ بلکہ ایک مسلمان کی لکھی ہوئی ہے، جس نے قرآن سے فائدہ اٹھایا ہے اور اس کی تعلیم بنی نوع انسان کی نجات کا باعث تصور کرتا ہے۔[۲۱]

منصور حلاّج کے متعلق اقبال کے مذکورہ بالا بیانات، منصور حلاّج کے متعلق اس کے سابق الذکر بیانات سے ملتے جلتے ہیں اور وہی تنقیدی رنگ لیے ہوئے ہیں۔ اقبال حلاّج کے مذہب کو ''حلولی'' قرار دیتے ہیں۔ منصور کی شطحیات پر اعتراض کرتے ہوئے اپنی مثنوی کو منصور حلاّج کے نقطۂ نظر اور روش سے بری قرار دیتے ہیں۔ منصور حلاّج کا بطور وحدت الوجودی ذکر کرتے ہیں۔ خلاصہ یہ کہ مذکورہ بالا بیانات میں بھی وہ منصور حلاّج کی روش، طریق کار اور فکر و نظر سے مکمل بے زاری کا اظہار کرتے ہیں اور اس سے اپنی براءت کو بیان کرتے ہیں۔

آیئے اب دیکھتے ہیں کہ اپنے تحقیقی مقالے میں اقبال منصور حلاّج کے بارے میں کیا نقطۂ نظر اپناتے ہیں۔

مذکورہ بالا کتاب کے خطبۂ چہارم ''خودی، جبر و قدر، حیات بعد الموت، The Human Ego: His Freedom and Immortality میں اقبال حلاّج کے متعلق اپنی رائے کا یوں اظہار کرتے ہیں:

> یہ تصوف تھا جس نے کوشش کی کہ عبادت اور ریاضت کے ذریعے وارداتِ باطن کی وحدت تک پہنچے۔ قرآن پاک کے نزدیک یہ واردات علم کا ایک سرچشمہ ہیں جن میں ہمیں دو اور عوالم یعنی عالم تاریخ اور عالم فطرت کا اضافہ کر لینا چاہیے۔ اب اگر صرف مذہبی نقطۂ نظر سے دیکھا جائے تو ان واردات کا نشوونما حلاّج کے نعرہ ''اناالحق'' میں اپنے معراج کمال کو پہنچ گیا اور گو حلاّج کے معاصرین علیٰ ہذا متبعین نے اس کی تعبیر وحدت الوجود کے رنگ میں کی لیکن مشہور فرانسیسی مستشرق ماسی نوں (Massignon) نے حلاّج کی تحریروں کے جو اجزا حال ہی میں شائع کیے ہیں، ان سے تو یہی ظاہر ہوتا ہے کہ اس شہید صوفی نے اناالحق کہا تو اس سے یہ نہیں سمجھنا چاہیے کہ اسے ذات الٰہیہ کے وراء الورا ہونے سے انکار تھا۔ لہٰذا ہمیں اس کی تعبیر اس طرح کرنی چاہیے جیسے قطرہ دریا میں واصل ہو گیا۔ حالانکہ یہ اس امر کا ادراک، بلکہ علی الاعلان اظہار تھا کہ خودی ایک حقیقت ہے جو اگر ایک عمیق اور پختہ تر شخصیت پیدا کر لی جائے تو ثبات و استحکام حاصل کر سکتی ہے۔ اس لحاظ سے دیکھا جائے تو کچھ یوں معلوم ہوتا ہے جیسے حلاّج ان الفاظ میں متکلمین کو دعوتِ مبارزت دے رہا تھا۔ آج کل بھی مذہب کا مطالعہ کیا جاتا ہے تو اس میں کچھ ویسی ہی مشکلات پیش آتی ہیں، مثلاً یہی ایک مشکل کہ حلاّج کا گزر جن احوال سے ہوا، ان میں ابتداءً تو اگرچہ کوئی بات ایسی نظر نہیں آتی جسے غیر طبعی کہا جائے۔ لیکن جب یہی احوال پختگی کو پہنچ جائیں تو خیال ہونے لگتا ہے کہ ہمارے شعور کے بعض مراتب ایسے بھی ہیں جن سے ہم قطعی بے خبر ہیں۔ ابن خلدون نے مدت ہوئی محسوس کر لیا تھا کہ ان مراتب کی تحقیق کے لیے کسی ایسے منہاج علم کی ضرورت ہے جو فی الواقع موثر ہو۔ جدید نفسیات کو بھی اگرچہ اس قسم کے کسی منہاج کی ضرورت کا اعتراف ہے لیکن اس کا قدم ابھی اکتشاف سے آگے نہیں بڑھا کہ صوفیانہ مراتب شعور کی خصوصیات کیا ہیں۔ حاصل کلام یہ کہ ہمارے پاس کوئی ایسا ذریعہ نہیں جس سے اس قسم کے احوال اور مشاہدات کی تحقیق علمی نہج پر کی جائے جیسے مثلاً حلاّج کو پیش آئے اور جو اگر علم کا ایک سرچشمہ ہیں بھی تو ہم ان سے کوئی فائدہ نہیں اٹھا سکتے۔[۲۲]

مذکورہ بالا خطبے میں ایک اور مقام پر مباحث کو مزید آگے بڑھاتے ہوئے کہتے ہیں:

عالم اسلام نے جب آں حضرت صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم کے اس ارشاد کے مطابق کہ انسان اپنے اندر اخلاقِ الٰہیہ پیدا کرے، مذہبی مشاہدات اور واردات کی طرف قدم بڑھایا تو جیسا کہ مطالعے سے پتا چلتا ہے اس تقرب و اتصال کی ترجمانی کچھ اسی قسم کے اقوال میں ہوتی رہی مثلاً اناالحق (حلاّج) اناالدہر (محمد صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم) میں ہوں قرآن ناطق (علی کرم اللہ وجہ) مااعظم شانی (بایزید رحمتہ اللہ علیہ) لہٰذا اسلامی تصوف کے اعلیٰ مراتب واتحاد وتقرب سے یہ مقصود نہیں تھا کہ متناہی خودی لامتناہی خودی میں جذب ہوکر اپنی ہستی فنا کردے بلکہ یہ کہ لامتناہی، متناہی کی آغوش میں آ جائے۔[۲۳]

خطبات میں اقبال کے مذکورہ بالا بیانات سے یہ نتیجہ اخذ ہوتا ہے کہ یہاں حلاّج کے بارے میں اقبال کا نقطۂ نظر یکسر تبدیل ہو چکا ہے۔ اب وہ حلاّج کو وحدت الوجودی صوفی نہیں سمجھتے خودی کا منکر نہیں بلکہ پیامبر ونقیب سمجھتے ہیں۔ ''اناالحق'' جس کی وجہ سے اسے گمراہ سمجھتے تھے، اسی نعرے کی وجہ سے اس کی پھانسی کو اب ''شہادت'' سمجھتے ہیں۔ حلاّج کی اناالحق کی کیفیت وحال اور واردات کو تاریخ اسلام وانسان کی برگزیدہ ترین ہستیوں کے تسلسل میں ذکر کرتے ہیں۔ جہاں تک شاعری کا تعلق ہے، ۱۹۰۵ء میں یورپ جانے سے قبل تک کی شاعری میں اقبال کے ہاں منصور کا ذکر دو مرتبہ ملتا ہے اور وہ دونوں بار ستائشی انداز میں ہے۔ اپنی نظم ''زہد اور رندی'' میں منصور حلاّج کا ذکر ان الفاظ میں کرتے ہیں:

رندی سے بھی آگاہ، شریعت سے بھی واقف
پوچھو جو تصوف کی، تو منصور کا ثانی[۲۴]

بالِ جبریل ہی میں شامل ۱۹۰۵ء سے قبل کی ایک نظم میں منصور کا ذکر یوں ملتا ہے:

منصور کو ہوا لب گویا پیام موت
اب کیا کسی کے عشق کا دعویٰ کرے کوئی[۲۵]

یورپ جانے سے قبل کی شاعری میں اقبال کا جھکاؤ وحدت الوجود کی جانب بھی واضح طور پر دکھائی دیتا ہے اور وہ منصور حلاّج کے مداح بھی نظر آتے ہیں۔ مقالے کی تحریر کے دوران بھی اقبال کا جھکاؤ وحدت الوجود کی طرف نظر آتا ہے۔ البتہ یورپ سے واپسی کے بعد وہ ایک فکری کش مکش میں گرفتار ہوجاتے ہیں اس کا اظہار اسرار خودی کی صورت میں ہوتا ہے تو اقبال ''وحدت الوجود'' کے بھی سخت مخالف ہوجاتے ہیں اور ہر اس فکر کے بھی، جس کا نقطۂ نظر انھیں وحدت الوجود کے قریب نظر آتا ہے یا جسے وحدت الوجودی سمجھتے ہیں۔ محی الدین ابن عربی، عبدالکریم الجیلی، حافظ شیرازی اور منصور حلاّج بھی اس دور میں اقبال کی تنقید کی زد میں آتے ہیں۔ اس دور کی نثری تالیفات میں اقبال، حلاّج کا ذکر جس انداز سے کرتے ہیں وہ گذشتہ سطور میں گزر چکا ہے۔ اس دور کے شعری آثار میں البتہ حلاّج کا ذکر

کہیں نہیں ملتا۔ اقبال کی وحدت الوجود اور وحدت الوجودی صوفیا پر تنقید اور اس کے دفاع میں وحدت الوجود کے حامیوں کے اعتراضات و جوابات اور علمی مباحثوں کا سلسلہ ۱۹۲۰ء تک جاری رہا۔ اس کے بعد یہ ہنگامہ خود ہی سرد پڑ گیا، البتہ منصور حلاّج کے بارے میں اقبال کا تحقیقی مطالعہ بعد ازاں بھی جاری رہا۔ اور رفتہ رفتہ حلاّج کے بارے میں اقبال کا نقطۂ نظر یکسر بدل گیا اور اس بدلے ہوئے نقطۂ نظر میں جہاں تک شاعری کا تعلق ہے، بال جبریل میں شامل ۱۹۳۳ء کی ایک نظم میں حلاّج کا ذکر یوں ملتا ہے:

رقابت علم و عرفاں میں غلط بینی ہے منبر کی
کہ وہ حلاّج کی سولی کو سمجھا ہے رقیب اپنا[۲۶]

ضربِ کلیم کے ایک قطعے میں حلاّج کا تذکرہ یوں ملتا ہے:

فردوس میں رومی سے یہ کہتا تھا سنائی
مشرق میں ابھی تک ہے وہی کاسہ، وہی آش
حلاّج کی لیکن یہ روایت ہے کہ آخر
اک مرد قلندر نے کیا رازِ خودی فاش[۲۷]

یہاں دونوں مقامات پر اقبال حلاّج کے حد سے زیادہ معترف نظر آتے ہیں۔ اقبال کا نقطۂ نظر یکسر بدلا ہوا نظر آتا ہے۔ تاریخ تصوف میں اقبال نے علم کو عرفان پر ترجیح دینے کے بعد جنید بغدادی کے نقطۂ نظر کے برعکس عرفان کو علم پر ترجیح دینے کے نقطۂ نظر کی مذمت کی تھی، لیکن یہاں اقبال بڑی خوبصورتی سے حلاّج کے نقطۂ نظر کی حمایت کرتے نظر آتے ہیں اور ساتھ ہی ساتھ حلاّج کو سزا دینے والے اس وقت کے فقہا پر بڑی سنجیدہ تنقید کرتے نظر آتے ہیں۔ جب کہ ضربِ کلیم کے قطعے میں عالم بالا (فردوس) میں اہل مشرق کے بارے میں رومی اور سنائی کے درمیان ہونے والے مکالمے کو، فیصلہ کن رُخ حلاّج کی زبان سے دلاتے ہیں۔ اس سے جہاں خود اقبال کی یہ حیثیت سامنے آتی ہے کہ وہ ''رازِ خودی فاش'' کرنے والے ہیں۔ وہاں ایک تو حلاّج، رومی اور سنائی کے ساتھ جنت نشین نظر آتا ہے اور دوسرا وہ ''مبلغ خودی'' کا نقیب دکھائی دیتا ہے اور بلاشبہ اس سے یہ نکتہ بھی آشکار ہوتا ہے کہ اقبال حلاّج کو اپنا ہم مشرب سمجھتے ہیں یا خود کو حلاّج کا ہم مشرب۔

فارسی شاعری میں اقبال نے تیرہ مقامات پر حلاّج کا تذکرہ کیا ہے اور وہ سب اشعار جاوید نامہ میں شامل ہیں۔ ان اشعار میں اقبال نے حلاّج کے متعلق جو نقطۂ نظر اختیار کیا، اس کو ہم انتہائی اختصار کے ساتھ یہاں بیان کرتے ہیں:

- اقبال حلاّج کی روح کو ''روح جلیلہ'' کا نام دیتا ہے۔ اور اس کا ذکر غالب و قرۃ العین طاہرہ کے ساتھ کرتا ہے۔[۲۸]

• نوائے حلاّج روح میں ثبات، کائنات میں حرارت، زندگی اور جان و جوش وخروش پیدا کرنے والی ہے۔[۲۹]

• حلاّج کہتا ہے کہ اپنی دنیا آپ پیدا کرنی چاہیے۔عقل فسوں پیشہ اپنے لیے لشکر مہیا کر لیتی ہے۔ مگر گھبرانا نہیں چاہیے کہ عشق بھی تنہا نہیں ہے اور ایسے پیر کی بیعت سے پرہیز کرنی چاہیے جو جوش وخروش اور جذبہ وولولہ پیدا کرنے کی صلاحیت نہ رکھتا ہو اور تن مردہ میں صور پھونکنے کے ہنر سے عاری ہو۔[۳۰]

• فلک مشتری پر جب اقبال کی ملاقات ''ارواح جلیلہ'' حلاّج و غالب وقرۃ العین طاہرہ سے ہوتی ہے تو وہ کہتے ہیں کہ ہم نے جنت میں ایک جگہ رہنا پسند نہیں کیا بلکہ ہم نے ہمیشہ حرکت میں رہنا پسند کیا ہے۔تم نے فردوس سے جو کہ مقامِ مومناں ہے دور رہنا کیوں پسند کیا؟ اقبال اس نکتے کی وضاحت حلاّج کی زبان سے ان الفاظ میں پیش کرتے ہیں: ''مرد آزاد جو اچھے اور برے کی تمیز کر سکتا ہے، اس کی روح بہشت کے اندر ایک مقام پر نہیں رہ سکتی۔ وہ فقط ملاّ ہے جس کی جنت ''مے''، ''حور'' اور ''غلام'' تک محدود ہے۔آزاد انسانوں کی جنت سیر دوام ہے۔ ملا کی جنت کھانا، پینا، سونا اور مستی ہے جب کہ ''عاشق کی جنت تماشائے وجود ہے۔ اس کے بعد اسی نظم میں اقبال حلاّج کی زبان میں علم وعشق کا موازنہ کرتے ہیں۔عشق ہر میدان میں کامیاب نظر آتا ہے اور حقیقی زندگی وہی ہے جو علم کے بجائے عشق کی راہنمائی میں گزرتی ہے۔ یہی زندگی خودی کی تقدیر ہے اور اسی تقدیر سے خودی کی تعمیر ہوتی ہے۔[۳۱]

• مرد مومن خدا سے راز و نیاز رکھتا ہے۔اس کے عزم سے حق کی تقدیر بنتی ہے، میدان کارزار میں اس کی جنگ حق کی جنگ اور اس کا وار حق کا وار ہوتا ہے۔[۳۲]

• زندہ رود منصور سے سوال کرتا ہے کہ تو بندہ حق تھا، تجھے کوتاہ نظروں نے دار پر کھینچ دیا تھا تو ہی بتا آخر تیرا جرم کیا تھا؟ تو منصور جواب میں کہتا ہے: ملت زندہ لاش تھی زبان سے لا الٰہ کہتے تھے،عمل سے منکر تھے۔ میرے سینے میں ''بانگ صور'' تھی۔ پس میں نے مردہ قوم کو اسرار حیات بتائے، دلبری میں قاہری پیدا کی،خودی کا پیغام دیا، ان میں خودی بیدار کرنے کی کوشش کی اور خودی کی بیداری سے ایک نیا جہاں پیدا کرنے کی کوشش کی، یہی میرا جرم تھا۔ یہاں پہنچ کر منصور حلاّج اقبال سے کہتا ہے: ''میرے انجام سے عبرت حاصل کر جو میں نے کیا تھا، اب تو بھی وہی کرنے جا رہا ہے، تو بھی میری طرح مردہ دلوں میں محشر بپا کرنے جا رہا ہے مگر میرا انجام سامنے رکھ۔''[۳۳]

جناب رسالت مآب ﷺ کے متعلق حلاّج کے نقطہ نظر کو اقبال یوں بیان کرتے ہیں:

ہر رنگ، ہر وجود اور ہر جہان کی قدر و قیمت نورِ مصطفیٰ صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم سے ہے اور ہر شے مصطفیٰ ﷺ کی تلاش، پہچان، عرفان اور پانے کی کوشش میں ہے۔ وہ سب سے افضل، سب سے اعلیٰ اور سب سے اول ہیں، راز درون کائنات ہیں، خدا کے بندے ''عبدہٗ'' ہیں اور کوئی بھی ''سر عبدہٗ'' سے آگاہ نہیں۔عبدہٗ ''سر الا اللّٰہ'' ہیں۔[۳۴]

جب زندہ رود حلاّج سے کہتا ہے کہ کچھ دیر اور ہمارے ساتھ گزارئیے تو حلاّج کہتا ہے، ہم سراپا ذوق پرواز

ہیں، ایک مقام اور ایک منزل پر قناعت کرنے والے نہیں، ہر زمانے کو دیکھ رہے ہیں اور بال و پر کے بغیر پرواز کرنا ہمارا کام ہے۔'' [۳۴]

ارمغان حجاز میں شامل ''اناالحق'' کے موضوع پر دو رباعیوں میں اس نقطۂ نظر کا اظہار ملتا ہے: [۳۵]

اناالحق چونکہ مقام کبریا ہے، اس لیے انسان اگر یہ کلمہ زبان پر لائے تو اس کی سزا وہی ہے، جو حلاّج کو ملی لیکن اس بات کی صراحت ضروری ہے کہ اگر فرد ایسی بات کہے تو بے شک مستوجب سزا ہے لیکن اگر پوری قوم یہ بات کہنے لگے تو جائز ہے۔ [۳۶]

اسی طرح ارمغان حجاز کی ہی ایک اور رباعی میں مذکورہ بالا موضوع کی وضاحت یوں کرتے ہیں:

اناالحق کہنا اس قوم کے لیے مناسب ہے جس کا ہر فرد اپنی خودی کی تکمیل کر چکا ہو اور جس کے جلال (اقتدار) میں جمال (رحمت) کا رنگ بھی پایا جائے۔ [۳۷]

منصور حلاّج کے حوالے سے اقبال کی فکر میں اس تدریجی تغیر کے بارے میں ڈاکٹر محمد ریاض یوں اظہارِ نظر کرتے ہیں:

البتہ بعد میں ابن الحلاّج کے نعرہ انا الحق کے بارے میں علامہ مرحوم کے خیال میں تغیر رونما ہوا۔ خطبات، مثنوی، گلشن راز جدید اور جاوید نامہ وغیرہ میں انا الحق، خودی ہی کے مترادف بن گیا۔ [۳۸]

منصور حلاّج کے متعلق اقبال کے نقطۂ نظر کا خلاصہ یوں بیان کیا جا سکتا ہے:

۱- ۱۹۰۵ء تک اقبال کے ہاں منصور حلاّج کا ذکر ان کی اُردو شاعری (بال جبریل) میں ملتا ہے۔ اقبال حلاّج کے مداح نظر آتے ہیں اور خود کو اس کی عارفانہ روش کا پیرو قرار دیتے ہیں۔

۲- ۱۹۰۵ء تا ۱۹۰۸ء کے قیامِ یورپ کے دوران بھی اقبال کا رجحان وحدت الوجود کی طرف رہا۔ ان کے تحقیقی مقالے میں منصور حلاّج کا ذکر صرف ایک بار وحدت الوجودی صوفی کے حوالے سے ملتا ہے۔ اور یہاں اقبال حلاّج کے نعرہ ''اناالحق'' کو ہندو ویدانتی نعرے ''اہم برہما اسمی'' سے مربوط کر کے پیش کرتے ہیں۔

۳- یورپ سے واپسی کے بعد تقریباً ۱۹۲۰ء تک اقبال کی مثنوی اسرار خودی کی تصنیف، مثنوی اور اس کے دیباچہ میں وحدت الوجود اور وحدت الوجود کے حامی صوفیا اور عارف شعرا پر اقبال کی تنقید سے ہند کے علمی حلقوں میں ایک مناظرہ و مناقشہ کی فضا پیدا ہو جاتی ہے۔ وحدت الوجود کے حامی بالخصوص خواجہ حسن نظامی، اقبال کی تنقید کے جواب میں اقبال پر اعتراض کرتے ہیں اور وحدت الوجود کا دفاع کرتے ہیں۔ اس دور میں اقبال کی تحریروں میں وحدت الوجود اور اس کے حامیوں بالخصوص ابن عربی، عبدالکریم الجیلی، حافظ شیرازی اور حلاّج پر شدید تنقیدیں ملتی ہیں۔

۴- ۱۹۲۰ء تک یہ ہنگامہ سرد پڑ جاتا ہے۔اسی دور میں حلاّج کے متعلق اقبال کے مزید مطالعات سے بتدریج ان کا نقطۂ نظر تبدیل ہوجاتا ہے۔ اور اس کے بعد کی تقریباً تمام شعری و نثری تالیفات میں اقبال حلاّج کے پھر سے مداح بن جاتے ہیں۔لیکن یہ مداحی اس کے وحدت الوجودی نقطۂ نظر کی وجہ سے نہیں بلکہ اقبال مزید مطالعے کے بعد حلاّج کو وحدت الوجود سے بری اور خودی کا مبلغ ونقیب اور تحفظ خودی کا نمایندہ قرار دیتے ہوئے، منصور حلاّج کی روش، فکرونظر اور طریق کار کی ستائش کرتے نظر آتے ہیں۔

بہرحال اقبال کی فکرونظر میں حلاّج کے متعلق اس تغیر وتبدل کے سفر کا مطالعہ جہاں اپنی جگہ دلچسپی کا حامل ہے، وہیں اس سے اقبال کے غیر جانبدار محقق، زندہ مفکر، غیر متعصّبانہ نقطۂ نظر اور دیانتدارانہ موقف و روش سے آگاہی حاصل ہوتی ہے اور ساتھ ہی ساتھ تا آخر وحدت الوجودی نقطہ نظر سے اقبال کے فکری اختلاف کو جاننے کے لیے بھی راہنمائی ملتی ہے۔

حوالے وحواشی

1- *Shorter Encyclopaedia of Islam,* Leiden, 1961, P,128.

۲- مرتضیٰ مطہری: خدمات متقابل اسلام و ایران، انتشارات صدرا، تہران، ۱۳۶۲ھ، ص ۴۶۹

3- Mansur Al-Hallaj, *The Tawasin,* Translated by Aisha Abad-ar-Rahman, Berkley and London, Diwan Press, 1974, P,13.

۴- علامہ محمد اقبال: فلسفہ عجم، ترجمہ، میر حسن الدین، نفیس اکیڈمی، کراچی، ۱۹۶۹، ص ۶۴

۵- علامہ محمد اقبال: تاریخ تصوف، مرتبہ صابر کلوروی، مکتبۂ تعمیر انسانیت، لاہور، ۱۹۸۷، ص ۸۵

۶- علامہ محمد اقبال: فلسفہ عجم، ص ۶۴

۷- ایضاً، ص ۶۵-۶۷

۸- ایضاً، ص ۶۵

۹- ایضاً، ص ۸۰

۱۰- ایضاً، ص ۶۶

۱۱- ایضاً، ص ۶۸

۱۲- ایضاً، ص ۷۱

۱۳- ایضاً، ص ۷۲-۷۳

۱۴- ایضاً، ص ۷۴

۱۵- علامہ محمد اقبال: اقبال نامہ، مرتبہ شیخ عطاء اللہ، حصہ اول، شیخ محمد اشرف، لاہور، ۱۹۴۴، ص ۵۴-۵۵

۱۶- ایضاً، ص ۵۰-۵۱

۱۷- ایضاً، ص ۵۲-۵۴

۱۸- ایضاً، ص ۵۵

۱۹- علامہ محمد اقبال: مقالاتِ اقبال، مرتبہ سید عبدالواحد معینی، شیخ محمد اشرف، لاہور، ۱۹۶۳، ص ۱۶۶-۱۶۵

۲۰- ایضاً، ص ۱۷۴

۲۱- ایضاً، ص ۱۷۶

۲۲- علامہ محمد اقبال: تشکیل جدید الٰہیاتِ اسلامیہ، مترجم سید نذیر نیازی، بزم اقبال، لاہور، ۱۹۶۳، ص ۱۴۴-۱۵۵

۲۳- ایضاً، ص ۱۶۶
۲۴- علامہ محمد اقبال: کلیات اقبال، اردو، اقبال اکادمی پاکستان، لاہور، ۲۰۰۶، ص ۶۰
۲۵- ایضاً، ص ۱۰۲
۲۶- ایضاً، ص ۳۱۵
۲۷- ایضاً، ص ۸۵۰
۲۸- علامہ محمد اقبال: کلیات اقبال، فارسی، شیخ غلام علی اینڈ سنز، لاہور، ۱۹۸۵، ص ۷۰۳
۲۹- ایضاً، ص ۷۰۴
۳۰- ایضاً، ص ۷۰۵
۳۱- ایضاً، ص ۷۰۷-۷۰۸
۳۲- ایضاً، ص ۷۰۹-۷۱۰
۳۳- ایضاً، ص ۷۱۶-۷۲۰
۳۴- ایضاً، ص ۷۲۲
۳۵- ایضاً، ص ۷۲۱
۳۶- ایضاً، ص ۹۵۲
۳۷- ایضاً، ص ۹۵۲
۳۸- علامہ محمد اقبال: تاریخ تصوف، ص ۱۰

نوٹ: علامہ اقبال سے منسوب تاریخ تصوف کے بارے میں یاد رکھنے کی بات یہ ہے کہ یہ اقبال کی کوئی باضابطہ تصنیف نہیں ہے بلکہ بالکل ابتدائی نوعیت کے نوٹس ہیں جن کو وہ ایک کتاب کی صورت میں احاطۂ تحریر میں لانا چاہتے تھے لیکن بوجوہ ایسا نہ کرسکے۔ انھی ابتدائی نوعیت کے منتشر نوٹس کو صابر کلوروی صاحب نے مرتب کرکے تاریخ تصوف کے نام سے شائع کیا۔