اقبال اور عجمی تصوف

ڈاکٹر روبینہ شاہین/ پروفیسر عامر سہیل

اقبال کے فکری نظام میں عجمی تصوف کا مسئلہ بنیادی اہمیت کا حامل ہے جس پر وہ اپنی زندگی کے تقریباً ہر دور میں سوچ بچار کرتے رہے۔ان کی اردو اور فارسی شاعری کے علاوہ مکاتیب، مقالات، شذرات اور خطبات میں عجمی تصوف پر شدید احتجاج ملتا ہے۔اس نازک، اہم اور الجھے مبحث کو سلجھانے کی اشد ضرورت تھی لیکن اقبالیاتی ادب میں یہ موضوع روایتی نقطہ ہائے نظر کی نذر ہو گیا ہے۔محققین اور ناقدین کے لیے ''اقبال اور تصوف'' جیسا موضوع ہمیشہ ہی دل چسپی کا باعث رہا، حتیٰ کہ اقبال پر ہونے والی پہلی پی ایچ ڈی[1] اِسی خاص پہلو کا احاطہ کرتی دکھائی دیتی ہے۔اردو ادب کے بیشتر ناقدین خصوصاً اقبال شناسوں کا وسیع حلقہ اقبال کے متصوّفانہ افکار و نظریات پر لکھنا پسند کرتا ہے، یہ پر کشش اور زرخیز زمین محبانِ اقبال کو لکھنے کی عام دعوت دے رہی ہے، مگر اس شرط کا لحاظ رکھنا افضل ہو گا جس کی طرف مولانا روم اشارہ فرما چکے ہیں:

زیرِ آں باطن یکے بطن دگر، خیرہ گردد اندر و فکر و نظر
زیرِ آں باطن یکے بطن سوم، کہ در و گردد خرد ہا جملہ گم[2]

''اس باطن کے نیچے ایک دوسرا باطن ہے جس میں فکر و نظر حیران ہو جاتی ہیں۔اس باطن کے نیچے ایک تیسرا باطن ہے کہ اس میں تمام عقلیں گم ہو جاتی ہیں۔''

اقبال اپنی نظم و نثر میں جب مسلم قوم کے فکری زوال کو موضوع بناتے ہیں تو اس ضمن میں ملوکیت، نام نہاد مذہبی پیشوائیت، فلسفۂ جبر و قدر اور تصوف پر قدرے کھل کر اظہارِ خیال کرتے ہیں۔علمِ تصوف پر اقبال کا واضح اور دوٹوک موقف اسرارِ خودی[3] کی اشاعت کے فوراً بعد سامنے آتا ہے جس میں تصوف سے متعلقہ تمام ضرر رساں پہلوؤں کو ہدفِ تنقید بنایا گیا ہے۔فلسفۂ وحدت الوجود نے صدیوں سے مسلم اذہان کو اپنا اسیر بنا رکھا ہے۔لہٰذا اسرارِ خودی میں اسے بھی نہیں بخشا گیا۔اسی کتاب کے دیباچے میں اقبال لکھتے ہیں:

ہندو حکما نے مسئلہ وحدت الوجود کے اسباب میں دماغ کو اپنا مخاطب کیا، مگر ایرانی شعراء نے اس مسئلہ کی تفسیر

میں زیادہ خطرناک طریق اختیار کیا یعنی انہوں نے دل کو اپنی آماجگاہ بنایا اور ان کی حسین وجمیل نکتہ آفرینیوں کا آخرِ کار یہ نتیجہ ہوا کہ اس مسئلے نے عوام تک پہنچ کر قریباً تمام اسلامی اقوام کو ذوقِ عمل سے محروم کر دیا۔[۴]

خواجہ حسن نظامی کے نام اپنے مکتوب (۳۰ ردسمبر ۱۹۱۵ء) میں لکھتے ہیں:

میری نسبت بھی آپ کو معلوم ہے۔ میرا فطری اور آبائی میلان تصوف کی طرف ہے اور یورپ کا فلسفہ پڑھنے سے یہ میلان اور بھی قوی ہو گیا تھا کیونکہ فلسفہ یورپ بحیثیت مجموعی وحدت الوجود کی طرف رخ کرتا ہے۔ مگر قرآن پر تدبر کرنے اور تاریخ اسلام کا بغور مطالعہ کرنے کا نتیجہ یہ ہوا کہ مجھے اپنی غلطی معلوم ہوئی اور میں نے محض قرآن کی خاطر اپنے قدیم خیال کو ترک دیا اور اس مقصد کے لیے مجھے اپنے فطری اور آبائی رجحانات کے ساتھ ایک خوفناک دماغی اور قلبی جہاد کرنا پڑا۔[۵]

اقبال نے اس خط میں اپنا صوفیانہ مقصد بڑی وضاحت سے بیان کیا ہے لہٰذا اسی خط کا ایک اور اقتباس درج کیا جاتا ہے:

تصوف جو مسلمانوں میں پیدا ہوا (اور تصوف سے میری مراد ایرانی تصوف ہے) اس نے ہر قوم کی رہبانیت سے فائدہ اٹھایا ہے اور ہر راہبی تعلیم کو اپنے اندر جذب کرنے کی کوشش کی ہے۔ یہاں تک کہ قرمطی تحریک* سے بھی تصوف نے فائدہ اٹھایا ہے محض اس وجہ سے کہ قرمطی تحریک کا مقصد بھی بالآخر قیودِ شرعیۂ اسلامیہ کو فنا کرنا تھا۔ بعض صوفیا کی نسبت تاریخی شہادت بھی اس امر کی موجود ہے کہ وہ قرمطی تحریک سے تعلق رکھتے تھے۔[۶]

اقبال کے ذہنی ارتقا کو سمجھنے کے لیے ان کے مکاتیب کا مطالعہ نہایت ضروری ہے۔ ڈاکٹر رفیع الدین ہاشمی اس ضمن میں کہتے ہیں:

مکاتیب، اقبال کی مستقل اور باقاعدہ تصنیف کی حیثیت نہیں رکھتے لیکن وہ ان کے خیالات اور فلسفہ وافکار کے اظہار اور شرح و وضاحت میں ان کی شعری اور نثری تصانیف سے کم اہم نہیں اور اس اعتبار سے تو مکاتیب کی اہمیت مستقل تصانیف سے بھی بڑھ جاتی ہے کہ وہ اقبال کی شخصی زندگی، اس کے گوناگوں رجحانات اور نفسیاتی و جذباتی کیفیتوں کے ترجمان ہیں جب کہ تصانیف میں یہ اتنی وضاحت کے ساتھ موجود نہیں۔[۷]

اقبال کی پرورش ایک مذہبی اور صوفیانہ ماحول میں ہوئی جہاں ان کے والد اَن پڑھ ہونے کے باوجود تصوف کے اہم مسائل پر گہری نگاہ رکھتے تھے۔ اِن کے اپنے بیان کے مطابق فصوص الحکم اور فتوحاتِ مکیہ کا درس ان کے اپنے گھر پر ہوا کرتا تھا، ایسی تیار فضا میں کسی شخص کا تصوف کی طرف مائل ہو جانا کوئی اچنبھے کی بات نہیں ہو سکتی۔ ناچار اقبال نے ابتداء میں صوفیہ سے منسوب تمام عقائد ونظریات کو لاشعوری طور پر قبول کیا (سلسلہ قادریہ میں بیعت تک کر ڈالی) لیکن رفتہ رفتہ جب ان پر قرآنی فکر کے در وا ہونا شروع ہوئے تو انھوں نے نظم ونثر میں تصوف کے خلاف اپنی آرا کا کھلم کھلا اظہار کر کے اپنا موقف واضح کرنا چاہا۔ چنانچہ اسرارِ خودی (۱۹۱۵ء) اور ایک ادھوری تصنیف تاریخِ تصوف[۸] (۱۹۱۶ء) اسی فکری

تبدیلی کے شاہد ہیں۔ اگر یہ کتاب مکمل صورت میں سامنے آ جاتی تو اس کی حیثیت بھی تشکیلِ جدید سے کسی طور کم نہ ہوتی۔ اقبال اپنی اس کتاب کی غرض وغایت بیان کرتے ہوئے سیّد فصیح اللہ کاظمی کو لکھتے ہیں:

تصوف کے متعلق میں خود لکھ رہا ہوں، میرے نزدیک حافظ کی شاعری نے بالخصوص اور عجمی شاعری نے بالعموم مسلمانوں کی سیرت اور عام زندگی پر نہایت مذموم اثر کیا ہے۔ اسی واسطے میں نے ان لوگوں کے خلاف لکھا ہے۔[9]

اقبال کو اس امر کا ادراک ہو چکا تھا کہ مسلم فکر میں تصوف کی جو شکل صدیوں سے رائج چلی آ رہی ہے وہ اپنی اصل کے اعتبار سے عجمی ہے اور اس پر ہندی اور یونانی اثرات خاصی دور تک سرایت کیے ہوئے ہیں، خصوصاً فلسفۂ ویدانت اور فلسفۂ افلاطون کا اثر بہت گہرا ہے۔ تصوف کی دنیا میں وحدت الوجود، حلول، تناسخ، طریقت، کشف وکرامات، پیری مریدی، ولایت اور صدہا دوسرے مابعدالطبیعیاتی اور مافوق الفطرت عقائد نے ایسے ادق اور بے فیض مسائل کو جنم دیا جس نے مسلم قوم کو فکری انتشار میں مبتلا کر کے رکھ دیا تھا، اقبال کا اصل جہاد انھی غیر اسلامی عناصر کے ساتھ جاری رہا۔ یہ کس قدر تعجب کی بات ہے کہ اقبال اور تصوف کے حوالے سے جو تحقیقی مقالات اور تصانیف شائع ہو رہی ہیں ان میں زیادہ تر توجہ تاریخ تصوف اور صوفیائے کرام کی سوانح پر تو مرکوز ہوتی ہے جب کہ اقبال کے متصوفانہ رویوں پر کوئی علمی نکتہ سامنے آتا دکھائی نہیں دیتا۔ ہمارے بیشتر محققین نے اقبال کے اصل فکری نظام کو پس پشت ڈال کر اس اہم مسئلے کو چیستان بنا دیا ہے۔

اقبال کے فکری نظام میں مسلم فکر کے شکست وزوال پر عمیق اور بصیرت افروز مطالعات موجود ہیں۔ وہ اس بات پر پختہ یقین رکھتے تھے کہ کسی قوم یا معاشرے کی حالت اس وقت تک نہیں بدل سکتی جب تک اس کی فکر میں تبدیلی واقع نہ ہو۔ افراد کا اندازِ نظر بدلے گا تو حالات بھی بدلیں گے ورنہ جو قوم اپنے مقسوم پر راضی اور ہاتھ پہ ہاتھ دھرے منتظرِ فردا ہو وہ ''عروجِ آدمِ خاکی'' کو دوسروں کا مسئلہ سمجھ کر اپنے 'ذکر وفکر' میں مست رہنے کو ہی کافی وشافی خیال کرے گی۔ ''ابلیس کی مجلسِ شوریٰ (۱۹۳۶ء)'' کا یہ شعر ملاحظہ ہو:

مست رکھو ذکر و فکرِ صبحگاہی میں اسے
پختہ تر کر دو مزاجِ خانقاہی میں اسے[10]

اسی نظم میں ابلیس اپنے مشیروں کو درس دیتے ہوئے کہتا ہے:

ہے وہی شعر و تصوف اس کے حق میں خوب تر
جو چھپا دے اس کی آنکھوں سے تماشائے حیات[11]

جس قوم نے ظاہری اسباب ترک کرنے کے بعد محض باطنی وسائل پر انحصار کیا وہ قوم بجائے خود زندہ پیر کا مزار بن کر رہ گئی۔ اقبال کے فلسفۂ خودی میں ایسے کسی نام نہاد تصوف کی گنجائش پیدا نہیں ہو سکتی جو قرآن و شریعت کی صاف وشفّاف تعلیمات کے خلاف بھی ہو اور در پردہ مسلمانوں کو سر بریدی، ضعف و ناتوانی،

لاچاری، اور مجبوری کا درس بھی دے۔ دینِ اسلام کا فکری اور تہذیبی انقلاب وحیِ الٰہی کا مرہونِ منت ہے جس میں عقل و دانش، جوش و حرارت، تفکر و تدبر اور تمام حسی اوصاف کی تحسین کی گئی ہے۔ قرآنِ حکیم اصولی طور پر مطالعہ، مشاہدہ اور تجربہ کو حصولِ علم کے بنیادی ذرائع قرار دیتا ہے اور عقل و شعور کا استعمال نہ کرنا کفرانِ نعمت میں شمار ہوتا ہے۔ اقبال کے نظامِ فکر میں ''عجمی تصوف'' اور ''اسلامی تصوف'' کی اصطلاحات باہم متضاد استعمال ہوئی ہیں نیز اِن کے معنی حد درجہ واضح اور متعین ہیں، یہاں کسی اشتباہ کا پیدا ہونا ممکن نہیں، لیکن اقبالیاتی ادب اس نوع کے مغالطوں سے بھرا پڑا ہے۔ اقبال اس فرق کے حوالے سے اکبر الٰہ آبادی کو ۱۱ر جون ۱۹۱۸ء کے ایک مکتوب میں لکھتے ہیں:

> عجمی تصوف سے لٹریچر میں دلفریبی اور حسن و چمک پیدا ہوتا ہے مگر ایسا کہ طبائع کو پست کرنے والا ہے۔ اسلامی تصوف دل میں قوت پیدا کرتا ہے اور اس قوت کا اثر لٹریچر پر ہوتا ہے۔[۱۲]

اول تو تصوف کی اصطلاح بذاتِ خود کوئی اسلامی حوالہ نہیں رکھتی، یہ لفظ نہ قرآن میں نظر آتا ہے نہ حدیث میں۔ تاریخ بتاتی ہے کہ جب اسلامی فکر عجمی اور ہندی تصورات سے آمیز ہونا شروع ہوئی تو اس اصطلاح کا ظہور عمل میں آیا۔ صدرِ اول میں کسی صحابیؓ یا تابعی کو صوفی کہنے کی کوئی روایت نہیں ملتی۔ بہرحال اقبال نے یہ اصطلاح بوجوہ اختیار کر لی مگر اس کے مفاہیم میں جو وسعت پیدا کی وہ لائق توجہ ہے۔ اقبال چونکہ روایتی یا خانقاہی تصوف کے مخالف ہیں اسی لیے وہ اس روحانی کیفیت کو ''اسلامی تصوف'' کا نام دیتے ہیں۔ یہ اصطلاح ان کے فکری نظام میں اپنے الگ، واضح اور منفرد تضمن (connotations) رکھتی ہے۔ فکرِ اقبال کا راست مطالعہ صرف اسی صورت میں ممکن ہوگا جب اِن متعین مفاہیم کو پیشِ نظر رکھ کر بات کی جائے گی۔ اقبال درحقیقت اپنی تمام تحریروں میں شریعت ہی کو اصل اسلامی تصوف کہہ رہے ہیں اور اس کے برعکس ایسا تصوف جو رہبانیت و باطنیت پر مشتمل ہو وہ اس کے خلاف اعلانِ جنگ کر دیتے ہیں۔ اقبال سے قبل اور بعد میں بھی غیر اسلامی تصوف پر لکھنے والے موجود رہے ہیں۔ اِن حکماء میں امام ابنِ تیمیہؒ، امام ابنِ القیمؒ، مجددّ الف ثانی، مولانا حسین احمد مدنی، مولانا اشرف علی تھانوی، عزیز احمد صدیقی، مولانا عبدالقدوس ہاشمی ندوی، علامہ غلام احمد پرویز اور مولانا جعفر شاہ پھلواری قابلِ ذکر ہیں۔

اسلامی عقائد و نظریات میں عموماً اور تصوف میں خصوصاً جس شخص نے پہلے پہل غیر اسلامی عناصر کی آمیزش شروع کی وہ عبداللہ بن سبا (سباع یا صباح) تھا۔ دینِ اسلام میں اس کی پیدا کردہ فتنہ پردازیاں تاحال کسی نہ کسی شکل میں باقی ہیں۔ امیر المومنین حضرت علیؓ نے اس فتنے کا خاتمہ کیا۔ قرامطہ اور القداح (ملاحدہ) اسی فتنے کی ذیلی شاخیں ہیں۔ دنیا میں یہ اسلام دشمن تحریک کئی ناموں سے جانی جاتی ہے مثلاً سبعی، باطنی، تعلیمی، قرمطی اور حشیشی وغیرہ۔ تاہم ''ملاحدہ'' کے نام سے زیادہ معروف ہے۔ یہ سلسلہ یہیں ختم نہیں ہوتا بلکہ بیکتاشی اور نور بخشی فرقوں کے روپ میں اسلامی تصوف کو گدلا کرنے میں مصروف رہے ہیں۔

بیکتاشی اور نور بخشی فرقوں کی مزید جانکاری کے لیے ڈاکٹر جے۔کے برج کی کتاب درویشوں کا بیکتاشی سلسلہ اور پروفیسر محبّ الحسن کی تالیف ''کشمیر زیر نگیں سلاطین'' کا مطالعہ ضروری ہے۔ مستشرقین (orientalist) میں ڈاکٹر کلین (Klin)، سر ولیم میور، پروفیسر آر۔اے نکلسن اور ڈاکٹر جے این ہالسٹر کی تحقیقات بھی قابلِ توجہ ہیں۔ غیر اسلامی تصوف کی بدولت مسلم فکر میں جو عقائد داخل ہوئے ان میں حلول، تناسخ، کفارہ، تجسیم، الوہیت، رجعت، بدا، تناسخِ ارواح، تاویل اور عرس سرِفہرست ہیں۔ حتّٰی کہ فرد، غوث اور قطب کے تصوارت اسی راستے سے داخل ہوئے۔ رہی سہی کسر تدسیس (دوسروں کی تصانیف میں مکاری سے من مانے عقائد ونظریات شامل کرنا جیسا کہ امام احمد بن حنبلؒ، امام غزالیؒ، ابن عربیؒ اور دیگر صوفیاء کے ساتھ کیا گیا) نے پوری کردی۔ امام عبدالواب شعرانی نے لکھا ہے کہ فرقہ باطنیہ نے کمال مہارت سے ایک کتاب اپنی طرف سے لکھ کر ان کے نام منسوب کردی جو تین سال تک ان کی حیات میں گردش کرتی رہی۔ آخرش بہت مشکل سے اس کا سدِ باب کیا گیا۔ غرض وضعی روایات اور تحریفات نے فکرِ اسلامی کو نا قابلِ تلافی نقصان پہنچایا ہے۔ اکابرینِ اسلام ان خطرات کا اندازہ لگا چکے تھے چنانچہ شیخ محدّث دہلوی کو کھلم کھلا کہنا پڑا کہ ''جو صوفی شریعت اور طریقت میں فرق کرے وہ صوفی نہیں ہے بلکہ فرقہ باطنیہ سے تعلق رکھتا ہے۔'' ہماری تاریخ کے سیاہ ابواب المقنع، ابو مسلم خراسانی اور بابک خرمی جیسے فتنہ پردازوں کے نام سے بھرے پڑے ہیں۔

اقبال کی تصوف دشمنی بلا وجہ نہیں ہے، وہ عجمی تصوف کے گورکھ دھندے کو اسی لیے ناپسند کرتے تھے کہ اِس الجھے طرزِ فکر نے دین کے منزہ تصوّر کو خاصا دھندلا دیا ہے۔ جو تصوف دین کے ٹھوس نتائج اور کائناتی حقائق کو یکسر فراموش کردے اور بے سروپا مجرد مباحث مثلاً ترکِ دنیا، ترکِ لذّات اور ترکِ فکر جیسی مہلک ترغیبات کا پرچارک ہو جائے اس کا انجام معلوم کرنا مشکل نہیں۔ تصوف میں حواس وادراک اور عقل وفکر کا کوئی دخل نہیں ہوتا اور اکثر لوگ محض اپنے نفسی دھوکوں کو ہی کشف وکرامات اور علمِ لدّنی کی معراج سمجھ لیتے ہیں۔

فلسفہ وحدت الوجود نے خیر وشر اور رام ورحیم کے باہمی فرق کو اس طرح مٹایا کہ بیش تر صوفیا نے شریعت کو ہی موقوف کردیا۔ اس کے بعد جب ''طریقت'' کا راج قائم ہوا تو قرآن وحدیث کی من پسند تاویل کا راستہ بھی ہموار ہوگیا اور ضعف وناتوانی بھی اسی کے راستے اسلام میں داخل ہوتی چلی گئی۔ ارمغانِ حجاز[۱۳] میں اقبال کہتے ہیں:

ز من بر صوفی و ملاّ سلامے
کہ پیغامِ خدا گفتند ما را
ولے تاویلِ شاں در حیرت انداخت
خدا و جبریل و مصطفٰے را[۱۴]

ترجمہ: میری طرف سے صوفی وملاّ کو سلام پہنچے، کہ انھوں نے ہمیں اللہ تعالیٰ کا پیغام سنایا، مگر اس کلام کی جو تاویل انہوں نے کی، اس نے اللہ تعالیٰ، جبریل اور جناب رسول پاک ﷺ سب کو حیرت میں ڈال دیا۔

اقبال تصوف کے منفی پہلو کو مزید اجاگر کرتے ہوئے بتاتے ہیں:

ز رومی گیر اسرار فقیری
کہ آں فقر است محسودِ امیری
حذر زاں فقر و درویشی کہ از وَے
رسیدی بر مقامِ سر بزیری[۱۵]

ترجمہ: فقیری کے اسرار رومی سے سیکھ، اس کے فقر پر امیری بھی رشک کرتی ہے، ایسے فقر و درویشی سے بچ، جو تجھے عاجزی و درماندگی کے مقام پر پہنچا دے۔

کلامِ اقبال میں تصوف کی تقریباً تمام چھوٹی بڑی اصطلاحات نظر آتی ہیں لیکن اِن سب کی معنویت روایتی مفاہیم سے کوئی علاقہ نہیں رکھتی۔ جس طرح اقبال نے لفظ ''خودی'' کو نئے انقلابی اور حرکی مفہوم سے آشنا کیا بالکل اسی طرح صوفیانہ اصطلاحات میں جوش و جذبے کی نئی روح پھونک دی۔ ہمارا صوفیانہ ادب فقر اور فقیری کو ترکِ دنیا کے معنوں میں پیش کرتا ہے، ذرا اس روایتی مفہوم کو ذہن میں رکھتے ہوئے بالِ جبریل کی نظم ''فقر'' کا مطالعہ کیجیے:

اِک فقر سکھاتا ہے صیّاد کو نخچیری!
اِک فقر سے کھلتے ہیں اسرارِ جہانگیری
اِک فقر سے قوموں میں مسکینی و دلگیری!
اِک فقر سے مٹی میں خاصیّت اکسیری!
اِک فقر ہے شبیری اس فقر میں ہے میری!
میراثِ مسلمانی، سرمایۂ شبیری![۱۶]

اقبال جس اسلامی تصوف کی تعریف کرتے ہیں اس میں جمود و سکون کی گنجائش نکالنا ناممکن ہے۔ عجمی تصوف نے مسلمانوں میں رہبانیت اور نفس کشی جیسی مہلک تعلیمات کو عام کر دیا تھا اقبال کا اصل احتجاج انہی تصورات کے خلاف ہے۔ ضربِ کلیم کی نظم ''فقر و راہبی'' اصل حقیقت پر روشنی ڈال رہی ہے، چند شعر درج کیے جاتے ہیں:

کچھ اور چیز ہے شاید تیری مسلمانی
تری نگاہ میں ہے ایک فقر و رہبانی

سکوں پرستی راہب سے فقر ہے بیزار
فقیر کا ہے سفینہ ہمیشہ طوفانی
یہ فقر مرد مسلماں نے کھو دیا جب سے
رہی نہ دولتِ سلمانی و سلیمانی! [۱۷]

اقبال اپنی فکر کے ابتدائی دور میں تصوف کی طرف واضح میلان رکھتے تھے لیکن وقت گزرنے کے ساتھ ساتھ اس میں تغیرات آتے رہے اگر تاریخی ترتیب سامنے رکھی جائے تو علم ہوگا کہ اقبال کیمبرج پہنچ کر جہاں جدید یورپ کی ترقی دیکھ کر حیران تھے وہاں تصوف کے دقیق مسائل پر بھی غور وفکر کر رہے تھے۔ ٹرینیٹی کالج سے وہ خواجہ حسن نظامی کو ۱۸/اکتوبر ۱۹۰۵ء کے ایک خط میں لکھتے ہیں:

اگر قاری (قاری شاہ سلیمان) صاحب موصوف کو یہ ثابت کرنا ہو کہ مسئلہ وحدت الوجود یعنی تصوف کا اصل مسئلہ قرآن کی آیات سے نکلتا ہے تو وہ کون کون سی آیات پیش کر سکتے ہیں، اور ان کی کیا تفسیر کرتے ہیں؟ کیا وہ یہ ثابت کر سکتے ہیں کہ تاریخی طور پر اسلام کو تصوف سے تعلق ہے؟ کیا حضرت علی مرتضیٰؓ کو کوئی خاص پوشیدہ تعلیم دی گئی تھی؟ اس امر کا جواب معقولی اور منقولی اور تاریخی طور پر چاہتا ہوں۔ [۱۸]

اقبال کے ذہن میں اِن گہرے علمی سوالات کا پیدا ہونا یہ ظاہر کرتا ہے کہ تصوف سے متعلق ان کا تنقیدی شعور ٹھوس جوابات کا متلاشی تھا اور ان کا فکری نظام اس دوران رد وقبول کے مراحل طے کرتا ہوا حتمی نتائج تک پہنچ رہا تھا۔ تلاش وجستجو کے اس سفر میں یہ ضروری تھا کہ کسی ایسے معیار کو پیش نظر رکھا جائے جو ہر قسم کے ظن وتخمین سے بالاتر ہو کیوں کہ صرف یہی وہ محفوظ راستہ ہے جو نتائج کو پرکھ کر کوئی حکم لگا سکتا ہے۔ اقبال کے نزدیک تصوف کے تمام مسائل کو پرکھنے کی واحد کسوٹی صرف اور صرف قرآنِ حکیم ہے۔ تصوف کی ایسی تمام تعلیمات جو قرآن کے مطابق ہیں اور ''باطنی مفاہیم'' کا تقاضا نہیں کرتیں وہ سب قابل قبول ہیں لیکن جو تصوف قرآن کے واضح احکامات کو پسِ پشت ڈال کر باطنی مفہوم پر اصرار کرے وہ قابلِ مذمت ہے، اسی تصوف کو اقبال نے ''عجمی تصوف'' کہہ کر رد کر دیا تھا۔ سیّد سلیمان ندوی کے نام اپنے ایک مکتوب (۱۳/نومبر ۱۹۱۷ء) میں لکھتے ہیں:

میرا تو عقیدہ ہے کہ غلو فی الزہد اور مسئلہ وجود مسلمانوں میں زیادہ تر بدھ (سمنیت) مذہب کے اثرات کا نتیجہ ہے۔ خواجۂ نقشبند اور مجدّدِ سرہند کی میرے دل میں بہت بڑی عزت ہے مگر افسوس کہ آج یہ سلسلہ بھی عجمیت کے رنگ میں رنگ گیا ہے۔ یہی حال سلسلۂ قادریہ کا ہے جس میں مَیں خود بیعت رکھتا ہوں۔ حالانکہ حضرت محی الدین شیخ عبدالقادر جیلانی کا مقصود اسلامی تصوف کو عجمیت سے پاک کرنا تھا۔ [۱۹]

جو اقبال شناس علامہ کو وحدت الوجودی یا تصوفِ وجودیہ کا پیرو ثابت کرنے پر بضد ہیں انھیں درج ذیل اقتباس توجہ سے پڑھنا چاہیے۔ یہ نثر پارہ اس مکتوب کا حصہ ہے جو سراج الدین پال کو لکھا (۱۹/جولائی ۱۹۱۶ء) گیا تھا:

تصوف کا سب سے پہلا شاعر عراقی ہے جس نے ''لمعات'' میں ''فصوص الحکم'' محی الدین ابنِ

عربی کی تعلیمات کو نظم کیا ہے۔ جہاں تک مجھے علم ہے "فصوص" میں سوائے الحاد وزندقہ کے اور کچھ نہیں۔[۲۰]

اسلم جیراج پوری کو اقبال اپنے مکتوب مرقومہ ۱۷ رمئی ۱۹۱۹ء میں لکھتے ہیں:

جب تصوف فلسفہ بننے کی کوشش کرتا ہے اور عجمی اثرات کی وجہ سے نظامِ عالم کے حقائق اور باری تعالیٰ کے متعلق موشگافیاں کر کے کشفی نظریہ پیش کرتا ہے تو میری روح اس کے خلاف بغاوت کرتی ہے............ مذہب آفتاب پرستی کے متعلق جو تحقیقات حال میں ہو رہی ہیں اس سے امید کی جاتی ہے کہ عجمی تصوف کے پوشیدہ مراسم کی اصلیت بہت جلد معلوم ہو جائے گی۔[۲۱]

یہی اقبال جو ۱۹۰۵ء میں گہرے متصوفانہ فکری سوالات پر سوچ بچار کرتے نظر آ رہے تھے، اب تمام مسائل پر ان کا اپنا پُراعتماد موقف واضح ہو چکا ہے، وہ باطنیت اور وحدت الوجود کی تمام ظاہری و پوشیدہ صورتوں کا مشاہدہ بھی کر چکے تھے اور مسلم قوم پر اس کے نقصان دہ اثرات کا حال ان کے سامنے تھا۔ عجمی تصوف کے بارے میں اقبال کا یہ طرزِ عمل آخر دم تک قائم رہا۔ سراج الدین پال کو (۱۰ رجولائی ۱۹۱۶ء) آپ لکھتے ہیں:

حقیقت یہ ہے کہ کسی مذہب یا قوم کے دستور العمل وشعار میں باطنی معانی تلاش کرنا یا باطنی مفہوم پیدا کرنا اصل میں اس دستور العمل کو مسخ کر دینا ہے۔ یہ ایک نہایت subtle طریق تنسیخ کا ہے۔ اور یہ طریق وہی قومیں اختیار یا ایجاد کر سکتی ہیں جن کی فطرت گوسفندی ہو۔ شعرائے عجم میں بیشتر وہ شعراء ہیں جو اپنے فطری میلان کے باعث وجودی فلسفہ کی طرف مائل تھے۔ اسلام سے پہلے بھی ایرانی قوم میں یہ میلان طبیعت موجود تھا اور اگرچہ اسلام نے کچھ عرصہ تک اس کا نشو ونما نہ ہونے دیا، تاہم وقت پا کر ایران کا آبائی اور طبعی مذاق اچھی طرح ظاہر ہوا۔ یا بالفاظِ دیگر مسلمانوں میں ایک ایسے لٹریچر کی بنیاد پڑی جس کی بنا وحدت الوجود تھی۔ اِن شعراء نے نہایت عجیب وغریب اور بظاہر دلفریب طریقوں سے شعائرِ اسلام کی تردید و تنسیخ کی ہے اور اسلام کی ہر محمود شے کو ایک طرح سے مذموم بیان کیا ہے۔[۲۲]

اقبال کے فکری نظام میں عجمی تصوف کا مسئلہ اتنا اہم ہے کہ اس کی راست جانکاری کے بغیر اقبال کا تصورِ تاریخ بھی واضح نہیں ہو سکتا۔ جس قوم کی تاریخ میں تصوف کا کردار اس قدر سلبی رہا ہو کہ وہ صدیوں سے محض باطنی علوم کو فوقیت دے اور حسی علوم وفنون کو بنظرِ تحقیر دیکھے اس کی تاریخیت کا شفاف رہ جانا کیسے ممکن ہے! مسلمانوں کو صدیوں سے جو زہر دیا جا رہا تھا وہ اسے آبِ حیات سمجھ کر قبول کر رہے تھے۔

اقبال کا ایک انگریزی مضمون "Mysticism and Islam"[۲۳] (اسلام اور تصوف) خاص توجہ کا حامل ہے۔ اس تحریر میں اقبال نے اپنا دل کھول کر رکھ دیا ہے۔ چند اقتباس ملاحظہ ہوں:

آج کل کا مسلمان یونانی وایرانی تصوف کی ان تاریک وادیوں میں بے مقصد و بے مدعا ٹامک ٹوئیے مارتے پھرنے کو ترجیح دیتا ہے جس کی تعلیم یہ ہے کہ گرد وپیش کے حقائق ثابتہ سے آنکھیں بند کر لی جائیں اور توجہ اس نیلی پیلی اور سرخ روشنی پر جما دی جائے جسے 'اشراق' کا نام دیا گیا ہے...... یہ خود ساختہ تصوف اور فنائیت یعنی

حقیقت کو ایسے مقام پر تلاش کرنا جہاں اس کا وجود ہی نہ ہو، دراصل ایک بدیہی علامت ہے جس سے عالمِ اسلام کے روبہ انحطاط ہونے کا سراغ ملتا ہے۔[۲۴]

اسی مضمون میں آگے چل کر لکھتے ہیں:

اسلامی فکر و ادب کا مطالعہ کرنے والا کوئی فرد اس اعتراف میں متامل نہ ہوگا کہ شریعت سے اعراض کا رجحان اسی جھوٹے تصوف کا براہِ راست نتیجہ ہے جو عجمی دل و دماغ کی پیداوار ہے۔ حالانکہ شریعت ہی اسلامی معاشرے کو منظّم و مرتب رکھنے کا واحد ذریعہ ہے۔[۲۵]

شیخ احمد رفاعی کا یہ قول بھی اقبال نے اسی مضمون میں نقل کیا ہے:

خبردار! اہلِ عجم کی زیادتیوں سے دھوکا نہ کھانا کہ ان میں سے بعض حد سے تجاوز کر گئے ہیں۔[۲۶]

عجمی تصوف کا سب سے زیادہ نقصان دہ پہلو یہ تھا کہ انسان کی قدر و قیمت گھٹ کر حشرات الارض کے برابر بھی نہ رہی تھی۔ اپنی ذات کی نفی کرنا، عالمِ اسباب کو ہیچ قرار دینا، کائنات کو وہم سمجھنا، زندگی کو محض شبنم کا قطرہ سمجھ کر اس کی بے قدری کرنا، خالق اور مخلوق کا فرق نہ کرنا، شریعت کو موقوف اور طریقت کو افضل سمجھ لینا اور خودداری کو ترک کر کے اوہام کی صحرا نوردی کو زیست کا حاصل قرار دینا، یہ سب کچھ کم از کم کسی مسلمان کی ''فکری'' میراث نہیں ہوسکتی۔ عجمی تصوف اصل میں دینِ اسلام کے متوازی ایک اور نظام ہے جس کی اپنی ایک ''شریعت'' ہے جسے عرفِ عام میں ''طریقت'' کہا جاتا ہے۔ اس نظامِ طریقت کی بدولت اسلام کی تمام تعلیمات باطنیّت کی دھند میں گم ہوتی چلی گئیں اور مسلم قوم روز بروز فکری سطح پر پست ہونا شروع ہوگئی۔ آج مسلم فکر کا شاید ہی کوئی ایسا شعبہ ہو جس میں عجمیت کا اثر نہ ہو۔ اقبال کا فلسفہ درحقیقت اسی عجمیت کا توڑ ہے۔ ضربِ کلیم کی نظم ''نکتۂ توحید'' اقبال کی اسی فکر کا نقطۂ ماسکہ ہے۔

بیاں میں نکتۂ توحید آ تو سکتا ہے ترے دماغ میں بت خانہ ہو تو کیا کہیے!
وہ رمزِ شوق کہ پوشیدہ لا اِلٰہ میں ہے روِشِ کسی کی گدایانہ ہو تو کیا کہیے!
جہاں میں بندۂ حر کے مشاہدات ہیں کیا طریقِ شیخ فقیہانہ ہو تو کیا کہیے!
مقام فقر ہے کتنا بلند شاہی سے تری نگاہ غلامانہ ہو تو کیا کہیے![۲۷]

حوالہ جات و حواشی

۱- ابوسعید نورالدین، اسلامی تصوف اور اقبال، اقبال اکادمی پاکستان، ۱۹۷۷ء
۲- مولانا روم، مثنوی (دفتر سوم)، قاضی سجاد حسین، (مترجم)، اسلامی پبلشنگ کمپنی، لاہور، ص ۴۰۴، س ن
۳- اقبال، علامہ محمد، کلیات اقبال، (اسرارِ خودی)، شیخ غلام علی اینڈ سنز، لاہور، طبع اول، ۱۹۱۵ء
۴- معینی، سیّد عبدالواحد، مقالاتِ اقبال، آئینہ ادب، لاہور، طبع ۱۹۸۸ء، ص ۱۹۶ء
۵- ہاشمی، رفیع الدین، ڈاکٹر، خطوطِ اقبال، مکتبہ خیابانِ ادب، لاہور، طبع ۱۹۷۶ء، ص ۱۱۴

۶- ایضاً، ص ۱۱۵

۷- ایضاً، ص ۴۶

۸- یہ کتاب ڈاکٹر صابر کلوروی کی دریافت ہے۔ مکتبہ تعمیرِ انسانیت لاہور اس کے اب تک دو ایڈیشن شائع کر چکا ہے۔ اقبال اس اہم کتاب کے صرف دو ابواب ہی کسی حد تک مکمل کر پائے، باقی ابواب کا خاکہ مع نکات محفوظ رہ گیا ہے، ضمیمہ انگریزی میں لکھے ہوئے اشارات پر مشتمل ہے۔ بعد ازاں نامعلوم وجوہات کے باعث یہ کتاب لکھنے کا سلسلہ بند ہو گیا۔ قلمی نسخہ اقبال میوزیم لاہور میں موجود ہے۔

۹- ہاشمی، رفیع الدین، ڈاکٹر، خطوطِ اقبال، ص ۱۲۸

۱۰- اقبال، علامہ محمد، کلیاتِ اقبال (اردو)، شیخ غلام علی اینڈ سنز، لاہور، ۱۹۸۹ء، ص ۶۵۷

۱۱- ایضاً، ص ۶۵۶

۱۲- عطاء اللہ، شیخ، اقبال نامہ، اقبال اکادمی پاکستان، لاہور، ۲۰۰۵ء، ص ۳۸۷

۱۳- ارمغان حجاز (فارسی) اقبال کی وہ تصنیف ہے جو ان کی وفات کے بعد ۱۹۳۸ء میں شائع ہوئی، گویا تصوف پر تمام زندگی غور و فکر کرنے کے بعد وہ جو حتمی نتائج اخذ کر چکے تھے ان کا اظہار یہاں موجود ہے۔

۱۴- اقبال، علامہ محمد، کلیاتِ اقبال (فارسی)، شیخ غلام علی اینڈ سنز، لاہور، ۱۹۵۸ء، ص ۹۵۶

۱۵- ایضاً، ص ۹۵۹

۱۶- اقبال، علامہ محمد، کلیاتِ اقبال (اردو)، ص ۴۵۲

۱۷- ایضاً، ص ۵۱۲

۱۸- مظفر حسین برنی، سید، کلیات مکاتیب اقبال (جلد اول)، اردو اکادمی، دہلی، طبع اول ۱۹۹۲ء، ص ۱۰۸

۱۹- ایضاً، ص ۶۷۴ ۲۰- ایضاً، ص ۵۲۴

۲۱- برنی، مظفر حسین، سیّد، کلیاتِ مکاتیبِ اقبال (جلد دوم)، مرتبہ اردو اکادمی، دہلی، طبع دوم، ۱۹۹۳ء، ص ۹۴

۲۲- ایضاً، ص ۵۱۳

۲۳- اقبال کا یہ اہم مضمون راجا غلام حسین کے انگریزی ہفتہ وار *New Era*(Lucknow) میں ۲۸ جولائی ۱۹۱۷ء میں شائع ہوا، اس کا اردو ترجمہ مقالاتِ اقبال مرتبہ سیّد عبدالواحد معینی آئینہ ادب، لاہور، طبع دوم ۱۹۸۸ء میں موجود ہے۔ اصل انگریزی متن لطیف احمد شیروانی کی مرتب کردہ کتاب *Speeches, Writings and Statements of Iqbal* میں دیکھا جا سکتا ہے۔

۲۴- معینی، سیّد عبدالواحد، مقالاتِ اقبال، ص ۳۰۰

۲۵- ایضاً، ص ۳۰۱ ۲۶- ایضاً، ص ۳۰۱

۲۷- علامہ محمد اقبال، کلیاتِ اقبال (اردو)، ص ۵۱۵

☆ اسمٰعیلی خیالات کی حامل جماعت جس کا بانی قرمطی تھا۔ حجاج کے زمانے میں یہ تحریک اپنی شر انگیزیوں میں کافی فعال تھی یہاں تک کہ مکے پر حملہ کر کے حجرِ اسود نکال کر لے گئے تھے مگر پھر واپس کر دیا تھا۔ ہندوستان پر محمود غزنوی کی مہموں کا ایک مقصد قرمطیوں کی بیخ کنی بھی تھا۔