[illegible]

تصوف اقبال کی نظر میں

[illegible]

حکیم الامت حضرت علامہ اقبال کا تعلق ایک صوفی خاندان سے تھا [illegible]
بیعت [illegible]
[illegible]
[illegible]
[illegible] اقبال [illegible]
صلی اللہ علیہ وسلم [illegible]
مہم شروع کر دی اور [illegible]
کی وضاحت [illegible] کی ترمیم [illegible] کیا کہ وہ
اس تصوف [illegible] اسلام
جانتے ہیں [illegible] صوفیا ہیں جو [illegible] رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کی راہ پر قائم ہے۔ ان کی محبت
کو سعادتِ دارین [illegible] اور جن صوفیا کا [illegible] اور
جو اس [illegible] ذاتِ باری سے تعلق پیدا کر کے اپنے اور دوسروں کے ایمان کی پختگی کا باعث ہوتے
ہیں، ان کی محبت کو [illegible] سعادتِ دارین کا باعث سمجھتے ہیں۔ لیکن [illegible] صوفیا کے شدید
مخالف ہیں جنہوں نے محمد عربی صلی اللہ علیہ وسلم کے تمام پر بیعت سے کر دانستہ یا نادانستہ ایسے مسائل
کی تعلیم دی ہے [illegible] نہیں رکھتے۔ [illegible] آمیز
خطاب [illegible] کرتا ہے اور تصوف سے وہ باطنی دستور العمل مراد لیتا ہے جس کی پابندی سے سالک کو
فوق الادراک حقائق [illegible] جو تصوف [illegible] اور
اور [illegible] کے زیر اثر بیان کرتا ہے۔ جو سکر اور رہبانیت جیسے مقاصدِ حیات کے منافی اور
اسلامی تعلیمات [illegible] ہے۔ [illegible]

نصب العین پیدا کر دیا جو آخر کار مسلمانوں کے زوال اور بربادی کا باعث ہوا۔ اس ضمن میں علامہ اقبال نے صاف الفاظ میں یہ واضح کر دیا کہ "تصوف سے اگر اخلاص فی العمل مراد ہے تو کسی مسلمان کو اس پر اعتراض نہیں ہو سکتا۔ لیکن جب تصوف فلسفہ بننے کی کوشش کرتا ہے اور عجمی اثرات کی وجہ سے نظامِ عالم کے حقائق اور باری تعالیٰ کی ذات سے متعلق موشگافیاں کر کے کشفی نظریہ پیش کرتا ہے تو میری روح اس کے خلاف بغاوت کرتی ہے۔"

علامہ اقبال جہد و عمل، تسخیرِ فطرت، تعمیرِ خودی اور ثبات و بقا جیسے حیات افروز نظریات کے پرجوش مبلغ ہیں اس لیے وہ قدرتی طور پر اس گروہِ صوفیا کے شدید مخالف ہیں جو بے عملی، سکر، خود فراموشی، نفیِ خودی، فنا اور ترکِ دنیا جیسے غیر اسلامی اور ہلاکت آفریں تصورات کے قائل اور عقائد و شعائرِ اسلامیہ کو مسخ کر کے فلسفیانہ موشگافیوں اور غیر اسلامی عقائد و نظریات سے ہم آہنگ کرنا چاہتے ہیں۔ مندرجہ ذیل منتخب اشعار اور مقالات و مکتوبات کے اقتباسات سے اسلامی اور عجمی تصوف کے بارے میں علامہ اقبال کے خیالات کی بخوبی وضاحت ہوتی ہے:

یہ حکمتِ ملکوتی، یہ علمِ لاہوتی　　حرم کے درد کا درماں نہیں تو کچھ بھی نہیں
یہ ذکرِ نیم شبی، یہ مراقبے، یہ سرور　　تری خودی کے نگہباں نہیں تو کچھ بھی نہیں

(ضربِ کلیم، تصوف، ۲۴)

مسکینی و محکومی و نومیدیِ جاوید　　جس کا یہ تصوف ہو وہ اسلام کر ایجاد

(ضربِ کلیم، ۳۵)

نہ مومن ہے نہ مومن کی امیری　　رہا صوفی، گئی روشن ضمیری

(بالِ جبریل، ۸۶)

رہا نہ حلقۂ صوفی میں سوزِ مشتاقی　　فسانہ ہائے کرامات رہ گئے باقی

(بالِ جبریل، ۲۰۵)

سکھا دیے ہیں اسے شیوہ ہائے خانقہی　　فقیہِ شہر کو صوفی نے کر دیا ہے خراب

(بالِ جبریل، ۳۰)

صوفیِ پشمینہ پوش و حال مست　　از شرابِ نغمۂ قوال مست

(رموزِ بےخودی　　)

مجاہدانہ حرارت رہی صوفی میں — بہانۂ بے عملی کا بنی شرابِ الست

(ضربِ کلیم، ۳۸)

"..... فان کریمر اور ڈوزی نے ایرانی تصوف کا ماخذ ہندی ویدانت کو ٹھہرایا ہے اور نکلسن اس کو نوفلاطونیت سے ماخوذ سمجھتے ہیں۔ لیکن پروفیسر براؤن کا خیال ہے کہ یہ غیر جذبی سامی مذہب کے خلاف ایک آریائی ردِ عمل ہے۔ میرے خیال میں یہ تمام نظریات ایک ایسے تصورِ تعلیل کے تحت وضع کیے گئے ہیں جو قطعاً غلط ہے۔ ..... ایک صحیح نظریۂ تعلیل کی روشنی میں اسلامی زندگی کے ان خاص خاص سیاسی، اجتماعی اور عقلی و فکری حالات کو پیشِ نظر رکھنا ضروری ہے جو آٹھویں صدی کے اختتام اور نویں صدی کے نصف اوّل میں پائے جاتے تھے۔ .....

جب ہم اس زمانے کی تاریخ کا مطالعہ کرتے ہیں تو ہم کو یہ کم و بیش ایک سیاسی بے چینی کا زمانہ نظر آتا ہے ..... اس سیاسی انقلاب کے باوجود جس نے سلطنتِ امیہ کا تختہ الٹ دیا اور بھی حالات ظہور پذیر ہوئے۔ مثلاً زنادقہ پر ظلم و تعدی، ایرانی ملحدین کی بغاوت، خراسان میں نقاب پوش پیغمبر کی سرگرمیاں۔ ان لوگوں کی زود اعتقادی سے فائدہ اٹھا کر اپنے سیاسی منصوبوں کو مذہبی تصورات کے بھیس میں پیش کیا۔ نویں صدی کے آغاز میں ہارون الرشید کے بیٹے سیاسی اقتدار کے لیے ایک زبردست جنگ میں مصروف ہو گئے اور اس کے بعد اسلامی ادبیات کے عہدِ زریں کو بابک خرمی کی مسلسل بغاوت سے شدید صدمہ پہنچا۔ ..... غرض کہ یہ اور اسی قبیل کے دوسرے حالات کی متحدہ قوت نے ایسے لوگوں کو جن کی سیرت زاہدانہ واقع ہوئی تھی اس مسلسل بے چینی کے منظر سے ہٹا کر ایک پُرسکون مراقبہ کی زندگی کی طرف رجوع کر دیا۔ ان ابتدائی مسلمان مرتاضین کی حیات و فکر کی سامی نوعیت کے ساتھ وحدت الوجود کا ایک وسیع نظریہ بتدریج وجود میں آ گیا جس پر کم و بیش آریائی رنگ چڑھا ہوا تھا۔ اس نظریہ کا ارتقا ایران کی سیاسی آزادی کے نشوونما کے متوازی تھا۔

..... ان حالات سے واقفیت اور یہ معلوم کر لینے کے بعد کہ ایرانی ذہن میں توحید کی طرف باطنی میلان تھا۔ تصوف کی پیدائش اور نشوونما کی پوری توجیہہ ہو سکتی ہے۔ .....

صوفیا نے اسلام کی جو تفسیر کی ہے اس کی غیر معمولی قوت کی توجیہہ اسی وقت ممکن ہو سکتی ہے

جب کہ تصوف کی جامع اور محیط تشکیل پر غور کیا جائے۔ سامی قوم کے ہاں نجات کا جو اصول تھا اس کو مختصراً یوں بیان کر سکتے ہیں کہ اپنے ارادے کو متبدل کر دو۔ جس کے معنی یہ ہیں کہ سامی قوم ارادے کو روحِ انسانی کا جوہر خیال کرتی تھی۔ اس کے برعکس ہندی ویدانتی یہ تعلیم دیتا ہے کہ آلام کی وجہ یہ ہے کہ ہم کائنات کے متعلق غلط نقطۂ نظر اختیار کرتے ہیں۔ لہٰذا وہ ہماری عقل کو متبدل کرنے کا حکم دیتا ہے۔ اس سے یہ لازم آتا ہے کہ انسان کی اصلی ماہیت فکر پر مشتمل ہے نہ کہ فعلیت یا ارادے پر۔ لیکن صوفی کا دعویٰ ہے کہ محض ارادہ یا عقل کو متبدل کر دینے سے طمانیت حاصل نہیں ہو سکتی ہم کو چاہیے کہ احساس کی مکمل تبدیلی کے ذریعہ عقل و ارادہ دونوں کو متبدل کر دیں۔ کیونکہ عقل و ارادہ، احساس کی محض دو مخصوص صورتیں ہیں۔۔۔۔۔

۔۔۔۔ تصوف ایک طرف تو بدھ مت کے تصورِ نروان (فنا) کو اپنے اندر جذب کر کے اس تصور کی روشنی میں ایک مابعد الطبعی نظام تعمیر کرنے کی کوشش کرتا ہے اور دوسری طرف وہ اسلام سے بے تعلق ہونا نہیں چاہتا اور کائنات کے بارے میں اپنے نقطۂ نظر کا جواز قرآن سے پیش کرتا ہے۔

قرآن کی چند خاص آیات کی بنا پر صوفی مفسرین نے کائنات کے ایک وحدت الوجودی نقطۂ نظر کو پروان چڑھایا اور روحانی تربیت کے چار منازل پیش کیے:

(۱) ایمان بالغیب (۲) جستجوئے غیب (۳) علم الغیب اور (۴) تحقق

یہ ثابت کرنے کے لیے کہ کوئی تاریخی شہادت موجود نہیں کہ پیغمبرِ اسلامؐ نے فی الواقعی حضرت علیؓ یا حضرت ابوبکرؓ کو کوئی باطنی علم سکھایا تھا۔ لیکن صوفیا کا یہ دعویٰ ہے کہ پیغمبر علیہ السلام نے قرآن کی تعلیم کے ماسوا ایک باطنی تعلیم (حکمت) بھی دی تھی۔۔۔۔۔

صوفیانہ ادبیات کی اگر دقیق النظری سے تحقیق کی جائے تو یہ معلوم ہوگا کہ تصوف نے حقیقت انتہائی پر تین نقاطِ نظر سے غور کیا ہے جو ایک دوسرے کا اخراج تو نہیں بلکہ اتمام کرتے ہیں۔ بعض صوفیا نے شاعر الذات ارادہ کو حقیقت کی اصلی ماہیت قرار دیا ہے اور بعض نے جمال کو۔ لیکن بعض کا یہ

دعویٰ ہے کہ حقیقت دراصل فکر، نور یا علم ہے۔ لہٰذا صوفیانہ تفکر کے تین پہلو ہیں :

(۱) حقیقت بطور شاعر الذات ارادہ کے ..... (۲) حقیقت بطور جمال کے ..... اور (۳) حقیقت بطور نور یا فکر کے .....

پہلا نقطۂ نظر وہ ہے جس کے نمائندے شفیق بلخی، ابراہیم ادہم اور رابعہ وغیرہ ہیں۔ یہ مکتب حقیقتِ انتہائی کو "ارادہ" اور کائنات کو اس ارادہ کی محدود فعلیت خیال کرتا ہے۔ یہ درحقیقت توحیدی نقطۂ نظر ہے اور اسی لیے اس کی نوعیت زیادہ تر سامی ہے .....

حضرت معروف کرخی نے تصوّف کی یہ تعریف کی کہ یہ "حقائق ربانی کا تعقل ہے۔ اس تعریف سے ظاہر ہوتا ہے کہ ایمان سے علم کی طرف بڑھنے کی تحریک شروع ہوگئی ..... سید شریف حسین کہتے ہیں کہ تخلیق کی علّت اظہارِ حسن ہے اور محبت پہلی مخلوق ہے۔ اس حسن کا تحقق عالمگیر محبت کے ذریعہ سے ہوسکتا ہے۔ جس کی تعریف صوفیائے ایران اپنی زرتشتی جبلّت کی بنا پر یہ کرتے ہیں کہ "ایک آتش مقدس ہے جو خدا کے سوا ہر ایک شے کو جلا دیتی ہے ..... کائنات کے متعلق جب یہ نقطۂ نظر مقرر ہوا تو اس کا براہِ راست نتیجہ غیر شخصی جذب کے تصور کی صورت میں برآمد ہوا۔ سب سے پہلے یہ تصوّر بایزید بسطامی میں رونما ہوا ..... اس تصوّر کو حسین منصور نے بالکل وحدت الوجودی بنا دیا اور ایک سچے ہندو ویدانتی کی طرح وہ انا الحق (اہم برہما اسمی) پکار اٹھا۔

تصوّف کا تیسرا مکتب حقیقت کو نور یا فکر سمجھتا ہے جس کی ماہیت ہی اس بات کی متقاضی ہے کہ کوئی ایسی شے ہونی چاہیے جس کے متعلق فکر کی جائے یا جس کو منور کیا جائے۔ تصوف کے ماقبل مکتب نے نوفلاطونیت کو ترک کر دیا تھا۔ لیکن اس مکتب نے اس کو نئے نظاماتِ فکر میں متبدل کر دیا۔ اس مکتب کی مابعد الطبیعیات کے دو پہلو ہیں۔ ایک کی نوعیت تو بالکل ایرانی ہے اور دوسرے پر مسیحی اندازِ فکر کا خاص طور پر اثر پڑا ہے۔ دونوں متفقہ طور پر یہ دعویٰ کرتے ہیں کہ تجربی کثرت و تعدد کے واقعہ سے یہ بات لازم آتی ہے کہ خود انتہائی حقیقت کی ماہیت ہی میں ایک قوتِ تفریق موجود ہے۔

(فلسفۂ عجم، باب پنجم، تصوف، ص ۹۱ تا ۱۱۳، مطبوعہ حیدر آباد دکن، ۱۹۳۶ء)

...... جس نقطۂ خیال سے سری شنکر نے گیتا کی تفسیر کی۔ اسی نقطۂ خیال سے شیخ محی الدین ابن عربی اندلسی نے قرآنِ شریف کی تفسیر کی جس نے مسلمانوں کے دل و دماغ پر نہایت گہرا اثر ڈالا۔ شیخ اکبر کے علم و فضل اور ان کی زبردست شخصیت نے مسئلہ وحدت الوجود کو، جس کے وہ انتھک مفسر تھے، اسلامی تخیل کا ایک لاینفک عنصر بنا دیا۔ اوحدالدین کرمانی اور فخرالدین عراقی ان کی تعلیم سے نہایت متاثر ہوئے اور رفتہ رفتہ چودھویں صدی کے تمام عجمی شعرا اس رنگ میں رنگین ہو گئے۔ ایرانیوں کی نازک مزاج اور لطیف الطبع قوم اس طویل دماغی مشقت کی کہاں متحمل ہو سکتی تھی جو جزو سے کُل تک پہونچنے کے لیے ضروری ہے۔ انھوں نے جزو اور کل کا دشوار گزار درمیانی فاصلہ تخیل کی مدد سے طے کیے اور "رگِ چراغ" میں "خونِ آفتاب" کا "شرارِ سنگ" میں "جلوۂ طور" کا بلاواسطہ مشاہدہ کیا۔

ہندو حکما نے مسئلہ وحدت الوجود کے اسباب میں دماغ کو اپنا مخاطب کیا۔ مگر ایرانی شعرا نے اس مسئلے کی تفسیر میں زیادہ خطرناک طریق اختیار کیا۔ یعنی انھوں نے دل کو اپنا آماج گاہ بنایا اور ان کی حسین و جمیل نکتہ آفرینیوں کا آخر کار یہ نتیجہ ہوا کہ اس مسئلے نے عوام تک پہنچ کر قریباً تمام اسلامی اقوام کو ذوقِ عمل سے محروم کر دیا۔ علمائے قوم میں سب سے پہلے غالباً ابنِ تیمیہ علیہ الرحمۃ اور حکما میں واحد محمود نے اسلامی تخیل کے اس ہمہ گیر میلان کے خلاف صدائے احتجاج بلند کی۔ ابن تیمیہ کی منطق نے کچھ نہ کچھ اثر ضرور کیا۔ مگر حق یہ ہے کہ منطق کی خشکی شعر کی دل ربائی کا مقابلہ نہیں کر سکتی۔

"شعرا میں شیخ علی حزیں نے یہ کہہ کر کہ "تصوف برائے شعر گفتن خوب است"، اس کا ثبوت دیا ہے کہ وہ حقیقتِ حال سے آگاہ تھے۔ مگر باوجود اس بات کے ان کا کلام شاہد ہے کہ وہ اپنے گردوپیش کے اثرات سے محفوظ نہ رہ سکے۔ ان حالات میں یہ کیوں کر ممکن تھا کہ ہندوستان میں اسلامی تخیل اپنے عملی ذوق کو محفوظ رکھ سکتا۔ مرزا بیدل علیہ الرحمۃ لذتِ سکون کے اس قدر دل دادہ ہیں کہ ان کو جنبشِ نگاہ تک گوارہ نہیں:

نزاکت ہاست در آغوشِ میناخانۂ حیرت　　مژہ برہم مزن تا نشکنی رنگِ تماشا را

اور امیر مینائی مرحوم یہ تعلیم دیتے ہیں کہ:

دیکھ جو کچھ سامنے آنکھوں کے ہے کچھ بھی نہیں   آنکھ گر آئینے کی پیدا کر دہن تصویر کا

(دیباچہ مثنوی اسرار خودی - اشاعت اوّل ۱۹۱۵ء)

حضرت مجدد الف ثانی علیہ الرحمۃ اپنے مکتوبات میں کئی جگہ ارشاد فرماتے ہیں کہ تصوف شعار حقہ اسلام میں خلوص پیدا کرنے کا نام ہے۔ اگر تصوف کی یہ تعریف کی جائے تو کسی مسلمان کو اس پر اعتراض کرنے کی جرأت نہیں ہو سکتی۔ راقم الحروف اس تصوف کو جس کا نصب العین شعائر اسلام میں مخلصانہ استقامت پیدا کرنا ہو عین اسلام جانتا ہے اور اس پر اعتراض کرنے کو بدبختی اور خسران کا مترادف سمجھتا ہے۔ لیکن اہلِ نظر کو معلوم ہے کہ صوفیائے اسلام میں ایک گروہ ایسا بھی ہے جو شریعتِ اسلامیہ کو علمِ ظاہر کے حقارت آمیز خطاب سے یاد کرتا ہے۔ اور تصوف سے وہ باطنی دستور العمل مراد لیتا ہے جس کی پابندی سے سالک کو فوق الادراک حقائق کا عرفان یا مشاہدہ ہو جاتا ہے۔

حضرت معروف کرخی غالباً پہلے بزرگ ہیں جنھوں نے تصوف پر بحیثیت ایک علمِ حقائق ہونے کے نگاہ ڈالی۔ لیکن مسلمانوں میں اس کے حقیقی معلّم حضرت ذوالنون مصری ہیں جو اپنے زمانے کے ایک بہت بڑے عالم تھے۔ مالک بن انس کے شاگرد تھے اور مالکی مذہب رکھتے تھے۔ فقہی علوم میں ایسے ماہر ہونے کے علاوہ علمِ کیمیا کے ساتھ ان کو خاص دلچسپی تھی۔ پانی کی تحلیل پہلے پہل انھوں نے کی اور ثابت کیا کہ یہ مفردات سے مرکب ہے...... جو آدمی علمِ مظاہر سے اس قدر دلچسپی رکھتا ہو اس کے دل میں عالم کے کنہ اور حقیقت معلوم کرنے کی آرزو پیدا ہونا ایک قدرتی بات ہے۔ حضرت ذوالنون نے حضرت معروف کرخی کے خیال کو اور وسعت دی اور فرمایا کہ تصوف توحید کے اسرار کا علم حاصل کرنے کا نام ہے اور اس علم کا انتہائی نکتہ یہ ہے کہ عارف و معروف ایک ہی شے ہے

صوفیا کے اس گروہ کے خیالات کی عمارت کا بنیادی پتھر علمِ ظاہر اور علمِ معارف کا امتیاز ہے۔ بعض صوفیا اس امتیاز کو علمِ حصولی اور علمِ حضوری کے امتیاز سے بھی تعبیر کرتے ہیں۔ یہ امتیاز نتائج کے اعتبار سے نہایت خطرناک تھا اور جو اثر اس نے مسلمانوں کے علوم، ان کے ادبیات اور ان کے

تمدن و معاشرت اور سب سے بڑھ کر ان کے شعارِ ملیہ پر کیا وہ ایک سخت افسردہ کرنے والی داستان ہے۔ ظاہر ہے کہ یہ امتیاز اور معرفت کو علم پر ترجیح دینا، مذہبی اعتبار سے ہر قسم کی رہبانیت کی جڑ ہے اور علمی اعتبار سے ان تمام علومِ حسیہ عقلیہ کی ناسخ ہے جن کی وساطت سے انسان نظامِ عالم کے قویٰ کو مسخر کر کے اس زمان و مکان کی دنیا پر حکومت کرنا سکھاتا ہے۔ یہی امتیاز عیسوی رہبانیت کی جڑ ہے جس کی نسبت خدا تعالیٰ نے قرآن شریف میں فرمایا:

رھبانیۃ ابتدعوھا... الخ یعنی وہ رہبانیت جس کو عیسائیوں نے ایجاد کیا۔

ہر مستعد قوم کی دماغی اور روحانی تاریخ میں ایک مماثلت ہوتی ہے، مسلمان بھی اس رہبانیت سے بچ نہ سکے جس کی حقیقت سے قرآن نے انھیں آگاہ کر دیا تھا اور آج وہ آیت جو عیسائی راہبوں کے متعلق نازل ہوئی تھی خود مسلمانوں پر صادق آتی ہے۔ حالانکہ اکابر اسلام وقتاً فوقتاً مسلمانوں کو رہبانیت کے خلاف متنبہ کرتے رہے۔ مثلاً سید السادات ابو محمد حضرت غوث الثقلین فتوح الغیب میں فرماتے ہیں:

اللہ سے ڈرتے رہو۔ اس طرح پر کہ ترک کر دو ان احکام کو جو اللہ کے رسول لاتے ہیں اور اپنے پاس سے بدعتیں ایجاد کرنے لگو۔ جیسا کہ خود خداوند تعالیٰ نے گمراہ قوم (عیسائی) کے حق میں فرمایا ہے کہ انھوں نے رہبانیت کی بدعت نکالی جو ہم نے ان پر فرض نہ کی تھی۔

خدا کی رحمت ہو سید الطائفہ حضرت جنید بغدادی پر کہ انھوں نے اس رہبانیت کی جڑ یعنی امتیاز علم و معرفت کے پیدا ہوتے ہی اس کے خطرناک نتائج کا احساس کر کے اس کی مخالفت کی۔

صوفیا کے اس گروہ کے نزدیک:

(۱) معرفت یا علمِ باطن ایک مرتب و منظم دستور العمل ہے جو شریعتِ اسلامیہ سے مختلف ہے اور جس کی تعلیم رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے اپنے صحابہ میں سے بعض کو دی اور بعض کو نہ دی۔

(۲) یہ علمِ باطن حضرت علیؓ سے خواجہ حسن بصری کو پہنچا اور ان سے سلاسلِ تصوف کی وساطت سے سینہ بہ سینہ امتِ مرحومہ کی آیندہ نسلوں کو پہونچا ہے۔

(۳) اس دستور العمل کی پابندی سے سالک کو مشاہدۂ حقائق ہو جاتا ہے اور اس مشاہدے کا انتہائی کمال اس امر کا عرفان ہے کہ خارجی اشیا بہ اعتبار تعین کے غیر خدا ہیں۔ اور بہ اعتبار ذات کے عین خدا اور جو تفریق ان اشیا میں نظر آتی ہے وہ ہماری قوتِ واہمہ کا تصرف ہے یعنی موجود فی الخارج کی کثرت محض فریبِ نظر ہے یا ہندوؤں کی اصطلاح میں مایا ہے۔ بالفاظ دیگر یوں کہو کہ اس دستور العمل کی پابندی سے انسان آخر کار قوتِ واہمہ کے بیجا تصرف سے نجات پا جاتا ہے جس سے ہم ذاتِ واحد کو کثرت کی صورت میں دیکھتے ہیں۔ ان بزرگوں کے نزدیک یہی تحقیق توحیدِ عرفانی کہلاتی ہے۔

احادیثِ صحیحہ میں ایسی روایت ہماری نظر سے نہیں گزری جس سے یہ معلوم ہو کہ نبی کریمؐ نے علومِ رسالت میں سے کوئی خاص علم بعض صحابہ کو سکھایا اور بعض سے اس کو چھپایا۔ بادی النظر میں بھی یہ بات خلافِ شانِ رسالت محمدیہ معلوم ہوتی ہے۔ یہ آخری رسالت تمام جہانوں کے لیے رحمت ہے اور ایسا عقیدہ رکھنا حقیقت میں بعض جلیل القدر صحابہ کی توہین ہے۔ علاوہ اس کے یہ ممکن نہیں کہ نصِ صریح کے ہوتے ہوئے نبی کریمؐ نے علومِ رسالت میں سے بعض کو بعض سے چھپایا ہو۔ اللہ تعالیٰ فرماتا ہے:

ان الذین یکتمون ما انزلنا من البینٰت والھدیٰ

(علمِ ظاہر و علمِ باطن، وکیل، امرت سر، ۲۸ جون ۱۹۱۶ء)

آج کل کا مسلمان یونانی اور ایرانی تصوف کی ان تاریک وادیوں میں بھٹکتے پھرنے کو ترجیح دیتا ہے جس کی تعلیم یہ ہے کہ گردوپیش کے حقائقِ ثابتہ سے آنکھیں بند کر لی جائیں اور ساری توجہ اس نیلی پیلی اور سرخ روشنی پر مرتکز کر دی جائے جسے "اشراق" کا نام دے دیا گیا ہے۔ یہ چیز حقیقتاً دماغ کے ان خانوں سے پھوٹ پھوٹ کر نکلتی ہے جو ریاضت کی کثرت و تواتر کے باعث ماؤف ہو چکے ہیں۔ میرے نزدیک یہ خود ساختہ تصوف اور یہ "فنائیت" یعنی حقیقت کو ایسے مقام پر تلاش کرنا جہاں

اس کا وجود ہی نہ ہو، دراصل ایک ایسی واضح علامت ہے جس سے عالم اسلام کے روبہ انحطاط ہونے کا سراغ ملتا ہے۔

دنیا کی تاریخ ذہنی کے مطالعے سے یہ نہایت اہم حقیقت منکشف ہو جاتی ہے کہ زوال پذیر قوموں اور گروہوں نے ہر دور میں اس خود ساختہ تصوف اور فنائیت کے اوٹ میں پناہ لی ہے۔ جب روحِ حیات فنا ہو جاتی ہے اور زمان و مکان کے مسائل سے نبرد آزما ہونے کی ہمت باقی نہیں رہتی تو داعیانِ انحطاط ایک مزعومہ ولایت و سرمدیت کی تلاش میں لگ جاتے ہیں۔ اور اس طرح وہ اپنے معاشرے کی روحانی بے مائگی اور جسمانی فرسودگی کو آخری مرحلے پر پہونچا دیتے ہیں۔ وہ بظاہر ایک لبھانے والا نصب العین وضع کر لیتے ہیں جس کے فریب میں مبتلا ہو کر صحت مند اور قوی افراد بھی رفتہ رفتہ موت کی آغوش میں پہونچ جاتے ہیں۔

اسلامی معاشرے کا نظام ایک خاص نوعیت کا حامل ہے، جسے وساوس و اوہام کے ان متوالوں نے شدید نقصان پہونچایا ہے۔ معاشری اعتبار سے ہماری تخلیق اس حقیقت پر مبنی ہے کہ اجتماعی ترتیب و تنظیم میں نسل و زبان کے امتیازات یکسر ختم کر دیے جائیں اور یہ مقصد اسی صورت میں پایۂ تکمیل تک پہونچ سکتا ہے جب ہم اپنے آپ کو اس نظامِ شریعت کے تابع رکھیں جو اصلاً الہامی تسلیم کیا جاتا ہے۔ لیکن قدیم صوفیا کا عقیدہ یہ تھا کہ شریعت کی حیثیت تو محض ایک مظہر کی ہے اور وہ خفیہ طور پر اسی عقیدے کی تلقین بھی کرتے رہے، یعنی یہ کہتے رہے کہ یہ حقیقت کا ایک قشر اور ایک پردہ ہے اور حقیقت تک پہونچنے کا ذریعہ شریعت سے الگ ہے۔ اگرچہ اکثر حالتوں میں شریعت کی پابندی قائم رکھی گئی تاکہ وہ اجتماعی تعزیر سے بچے رہیں لیکن اس کی حیثیت ایک پردے ہی کی رہی۔ اسلامی فکر و ادب کا مطالعہ کرنے والا کوئی شخص 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 منظم و مربوط رکھنے کا واحد ذریعہ ہے۔ اس طرح اسلامی جمہوریت رفتہ رفتہ اپنے اصل مقام سے ہٹتی گئی اور اسے ایک قسم کی روحانی امرائیت کا غلام بنا دیا گیا جو ایسے علم اور قوت

کی مدعی تھی جس کے دروازے عام مسلمانوں پر بند تھے

مسلمانانِ اندلس ارسطاطلیسی روحیت سے آگاہی کے باعث مغربی اور وسطی ایشیا کے ضعف پیدا کرنے والے افکار کے دائرے سے باہر تھے اور وہ ایشیائی مسلم قوموں کے مقابلے میں روحِ اسلام سے قریب تر رہے۔ ایشیائی مسلم قوموں نے عربی اسلام کو عجمی سانچوں میں ڈھلنے دیا یہاں تک کہ وہ اپنی حقیقی و اصلی حیثیت سے بالکل محروم ہو گیا۔ تسخیرِ ایران کا نتیجہ یہ نہیں نکلا کہ ایران اسلام کا حلقہ بگوش بن گیا۔ بلکہ یہ نکلا کہ اسلام ایرانیت کے رنگ میں رنگ دیا گیا۔ مغربی اور وسطی ایشیا کے مسلمانوں کی فکری تاریخ کا مطالعہ اگر دسویں صدی عیسوی کے بعد سے کیا جائے تو میرے اس خیال کے ایک ایک لفظ کی تصدیق و توثیق مل جائے گی۔

"زوال و انحطاط کے سحر کی کیفیت یہی ہوتی ہے کہ جن ہاتھوں سے ہم زہر کا پیالہ پیتے ہیں، انہی کو چومتے ہیں۔"

اسلام کا آفتاب تاریخ کے روزِ روشن میں افقِ عالم پر جلوہ گر ہوا۔ ہمارے جمہوریت پرور پیغمبرِ اعظمؐ نے عاقل اور دانش مند اصحاب میں زندگی بسر کی اور انھیں میں کام کرتے رہے۔ ان اصحاب نے نبی کریمؐ کی مقدس و بابرکت زبان سے نکلنے والا ایک ایک لفظ آنے والی نسلوں تک پہونچا دیا۔ حضورؐ کی تعلیمات میں کوئی بھی ایسی چیز نہیں جسے مخفی کہا جا سکے۔ قرآنِ مجید کا ایک ایک لفظ زندگی کی مسرت اور روشنی سے لبریز ہے۔ یہ تاریک اور قنوطیت افزا تصوّف کے لیے وجہ جواز مہیا کرنے ہی سے پاک و مبرا نہیں بلکہ ان تمام مذہبی تعلیمات کے خلاف کھلا ہوا شدید اقدام بھی ہے، جنھوں نے عالمِ انسانیت کو صدیوں تک مبتلائے فریب رکھا۔

دنیا کے حقائق کو خوشی خوشی قبول کیجیے۔ خدا اور اس کے رسول پاکؐ کے جلال و عظمت کی خاطر ان حقائق سے عہدہ برآ ہونے کی سعی و کوشش میں مصروف ہو جایے اور اس شخص کی بات پر کان نہ دھریے جو یہ کہتا ہے کہ اسلام میں کوئی مخفی اصول و تعلیم بھی ہے جسے ناشناساؤں پر منکشف نہیں کیا جا سکتا۔

..... ایسے ہی لوگوں نے تاریخِ اسلام سے آپ کی ناواقفیت سے فائدہ اٹھا کر آپ کو غلام بنا رکھا ہے۔ وہ خوب جانتے ہیں کہ تاریخ کی روشنی کبھی نہ کبھی ہی کی تعلیمات کے دھندلکے کو آپ کی ذہنی فضا سے زائل کر دے گی۔ لہٰذا وہ آپ کو سکھاتے ہیں کہ حسی ادراک "حجاب اکبر" ہے۔ (العلم حجاب الاکبر) حسی ادراک کے یہ دشمن آپ کے احساسِ حقائق کو کند کرکے علمِ تاریخ کی بنیادیں کھوکھلی کر دیتے ہیں۔

مسلمانو! اس شعبدہ بازی سے خبردار رہو ..... دنیائے اسلام کی نشاطِ ثانیہ کا انحصار اس پر ہے کہ بڑی سختی سے مصالحانہ انداز کی اس توحید کو اپنا لیا جائے جس کی تعلیم تیرہ سو سال قبل عربوں کو دی گئی تھی۔ عجمیت کے دھندلکے سے باہر نکلو اور عرب کے درخشاں صحرا کی روشن فضا میں آجاؤ۔

(اسلام اینڈ مسٹیسزم، نیو ایرا، لکھنؤ، ۲۸ جولائی ۱۹۱۶ء، ترجمہ محمد عبداللہ قریشی)

..... تصوف کا لٹریچر بہت وسیع ہے اور اس گروہ میں عجیب و غریب حالات رکھنے والے لوگ شامل ہیں۔ اگر کوئی صاحب اس امر کے متعلق کچھ آگاہی چاہتے ہوں تو ان کے لیے ضروری ہے کہ وہ علامہ ابنِ جوزی کی "تلبیس ابلیس" کے اس حصہ کا مطالعہ کریں جو انھوں نے تصوف پر لکھا۔

تحریکِ تصوف غیر اسلامی عناصر سے خالی نہیں۔ اور میں اگر مخالف ہوں تو صرف ایک گروہ کا جس نے محمد عربی صلی اللہ علیہ وسلم کے نام پر بیعت لے کر دانستہ یا نادانستہ ایسے مسائل کی تعلیم دی ہے جو مذہبِ اسلام سے تعلق نہیں رکھتے۔ حضرات صوفیا میں جو گروہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کی راہ پر قائم ہے اور سیرتِ صدیقی کو اپنے سامنے رکھتا ہے میں اس گروہ کا خاکِ پا ہوں اور ان کی محبت کو سعادتِ دارین کا باعث تصور کرتا ہوں۔

مجھے اس امر کا اعتراف کرنے میں کوئی شرم نہیں کہ میں ایک عرصہ تک ایسے عقائد و مسائل کا

قائل رہا جو بعض صوفیا کے ساتھ خاص ہیں اور جو بعد میں قرآنِ شریف پر تدبر کرنے سے قطعاً غیر اسلامی ثابت ہوئے۔ مثلاً شیخ محی الدین ابن عربی کا مسئلہ قدم ارواح کملا۔ مثلاً وحدت الوجود یا مسئلہ تنزلات ستہ یا دیگر مسائل جن میں بعض کا ذکر عبدالکریم جیلی نے اپنی کتاب "انسان کامل" میں کیا ہے۔

یہ تینوں مسائل میرے نزدیک اسلام سے کوئی تعلق نہیں رکھتے۔ گو میں ان کے ماننے والوں کو کافر نہیں کہہ سکتا کیونکہ انھوں نے نیک نیتی سے ان مسائل کا استنباط قرآنِ شریف سے کیا ہے۔

مسئلہ قدم ارواح افلاطونی ہے۔ بو علی سینا اور ابو نصر فارابی دونوں اس کے قائل تھے۔ چنانچہ امام غزالی نے دونوں بزرگوں کی تکفیر کی ہے۔ شیخ عربی نے اس مسئلہ میں اس قدر ترمیم کی ہے کہ وہ صلحا و کملا کے ارواح کے قدم کے قائل ہوئے۔ مگر ظاہر ہے کہ اصول وہی ہے اور مسلمانوں میں اس مسئلہ نے قبر پرستی کی بنیاد رکھی ہے۔

تنزلاتِ ستہ افلاطونیتِ جدیدہ کے بانی پلوٹائنس کا تجویز کردہ ہے۔ اسلامی تہذیب و تمدن کے ابتدائی مراحل میں افلاطونیتِ جدیدہ کی ایک کتاب کا ترجمہ عربی زبان میں کیا گیا اور اس ترجمے کا نام "الہیاتِ ارسطو" رکھا گیا۔ مگر مسلمان اب تک اس کتاب کے مضمون کو فلسفہ ارسطو تصور کرتے ہیں.....

غرض کہ مسئلہ تنزلات ستہ اس طرح یونانی فلسفے سے منتقل ہو کر مسلمانوں میں مروج ہوا اور بعد میں مسلمان حکما و صوفیا نے اپنی اپنی اغراض کے مطابق اسے اصطلاحاتِ اسلامیہ میں بیان کیا۔ شیخ شہاب الدین سہروردی مقتول (یہ شہاب الدین سہروردیؒ مرشد شیخ سعدیؒ سے مختلف ہیں) نے حکمت الاشراق میں اس مسئلہ کو اس طرح بیان کیا ہے کہ اسلام سے پہلے زرتشتی عنصر کی تصدیق و توثیق کے لیے قرآن کی مشہور آیت: اَللّٰہُ نُورُ السَّمٰوٰتِ وَالْاَرْضِ میں تلاش کی ہے۔ اس وقت ہندوستان میں بہت سے صوفی حضرات اس مسئلہ کے قائل ہیں اور غالباً اس وجہ سے کہ وہ اس کی تاریخ سے آگاہ نہیں۔

مسئلہ وحدت الوجود گویا مسئلہ تنزلات ستہ کی فلسفیانہ تکمیل ہے۔ بلکہ یوں کہیے کہ عقلِ انسانی خود بخود تنزلاتِ ستہ سے وحدت الوجود تک پہونچی ہے۔ اکثر صرف اس مسئلے کے قائل ہیں۔ بعض اس طرح کہ وحدت الوجود ایک حقیقت نفس امری ہے اور بعض اس طرح کہ یہ محض ایک کیفیتِ قلبی یا مقام کا نام ہے۔

میرا مذہب یہ ہے کہ خدائے تعالیٰ نظامِ عالم میں جاری و ساری نہیں بلکہ نظامِ عالم کا خالق ہے اور

اس کی ربوبیت کی وجہ سے یہ نظام قائم ہے۔ جب وہ چاہے گا اس کا خاتمہ ہو جائے گا۔ حکما کا مذہب تو جو کچھ ہے اس سے بحث نہیں، رونا اس بات کا ہے کہ یہ مسئلہ اسلامی لٹریچر کا ایک غیر منفک عنصر بن گیا ہے اور اس کے ذمہ دار زیادہ تر صوفی شاعر ہیں۔ جو پست اخلاق اس فلسفیانہ اصول سے بطور نتیجہ کے پیدا ہوتے ہیں۔ ان کا بہترین گواہ فارسی زبان کا لٹریچر ہے۔ ملا حسین گیلانی فرماتے ہیں:

نے در طلبِ سمور و نے اطلس باش　　　در دیدۂ اعتبار خار و خس باش

خواہی کہ سرے بروں کنی از منزل　　　چوں جادہ پامالِ کس و ناکس باش

بالفاظِ دیگر یوں کہیے کہ ملا حسین گیلانی کے خیال میں انتہائے کمالِ روحِ انسانی اپنی شخصیت کو فنا کر دینا ہے اور یہ اس وجہ سے کہ حقیقتِ انسانی "گسستن" نہیں بلکہ "پیوستن" ہے۔

..... مجھے بعض ایسے مسائل سے اختلاف ہے جو حقیقت میں فلسفے کے مسائل ہیں مگر جن کو عام طور پر تصوف کے مسائل سمجھا جاتا ہے۔ تصوف کے مقاصد سے مجھے کیوں کر اختلاف ہو سکتا ہے۔ کونی مسلمان ہے جو ان لوگوں کو برا سمجھے جن کا نصب العین محبت رسول اللہ ہے اور جو اس ذریعہ سے ذاتِ باری سے تعلق پیدا کر کے اپنے اور دوسروں کے ایمان کی پختگی کا باعث ہوتے ہیں۔

(اسرارِ خودی اور تصوف، وکیل - امرتسر - ۱۵ جنوری ۱۹۱۶ء)

میری رائے یہ ہے کہ خواجہ شیراز محض ایک شاعر ہیں اور ان کے کلام سے جو صوفیانہ حقائق اخذ کیے گئے ہیں وہ بعد کے لوگوں کا کام ہے مگر چونکہ عام طور پر ان کو صوفی اور مجذوب کامل سمجھا گیا ہے اس واسطے میں نے (مثنوی اسرارِ خودی میں) ان کی تنقید ہر دو اعتبار سے کی ہے۔ یعنی بحیثیت صوفی اور بحیثیت شاعر۔ بحیثیت صوفی ہونے کے ان کا نصب العین یہ ہے کہ وہ اپنے آپ میں اور دوسروں میں (بذریعہ اپنے اشعار کے) وہ حالت یا کشف پیدا کریں جس کو تصوف کی اصطلاح میں حالتِ سکر کہتے ہیں۔ ان کے صوفی شارحین نے صہبا و شراب وغیرہ سے یہی مراد لی ہے۔ مگر دیکھنا یہ ہے کہ کیا سکر کی حالت اسلامی تعلیم کا منشا ہے۔ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم اور صحابہ کی زندگی اس بات کا قطعی ثبوت ہے کہ ایک مسلمان قلب کی مستقل کیفیت بیداری ہے نہ کہ خواب یا سکر۔ قرونِ اولیٰ کے مسلمانوں میں تو کوئی

مجذوب نظر نہیں آتا۔ بلکہ ابتدائی اسلامی لٹریچر میں مجذوب کی اصطلاح بھی مثل دیگر اصطلاحاتِ صوفیا کے نہیں ملتی۔

دوسرا سوال جو حالتِ سُکر کے متعلق پیدا ہوتا ہے وہ یہ ہے کہ آیا یہ حالت زندگی کے اغراض کے منافی ہے یا ممد ..... علم الہیات کے اعتبار سے یہ حالت زندگی کے لیے نہایت ہی مضر ہے اور جو لوگ اس حالت کو مستقل بنا لیتے ہیں وہ کشمکشِ حیات کے بالکل قابل نہیں رہتے اور ملّی و قومی اعتبار سے بھی اس کے مُضر ہونے کی مثالیں اسلامی تاریخ میں ملتی ہیں ..... سُکر کی حالت میں جن لوگوں نے بعض باتیں خلافِ منشا تعلیم اسلامی کی ہیں، مسلمانوں نے ان کے متعلق حسنِ ظن سے کام لیا ہے۔ یہاں تک کہ غزالیؒ نے منصورؒ کے صریح الحاد کی صفائی پیش کرنے کی کوشش کی ہے۔ ان کے سامنے منصور کا مقولہ ہی تھا اور وہ ذہنی یا مذہبی تحریک نہ تھی جس کا منصور مظہر یا بانی تھا....

(اسرارِ خودی اور تصوف۔ وکیل۔ امرتسر۔ جنوری ۱۹۱۵ء)

..... میں جو کچھ کہتا ہوں وہ فلسفہء حقۂ اسلامیہ ہے، نہ کہ فلسفہء مغربی۔ یورپ کا علمی مذہب تو وحدت الوجود ہے، اور میں اس مذہب سے جو میرے نزدیک ایک قسم کی زندیقیت ہے، تائب ہو کر خدا کے فضل و کرم سے مسلمان ہو چکا ہوں..... افلاطونیتِ جدیدہ کا فلسفہ جو مسلمانوں میں مروّج ہے دلوں کو انتہائی پست کرنے والا اور اخلاقی نقطۂ نظر سے نہایت مضر ہے۔ حکمائے انگلستان کا فلسفہ عملی رنگ میں رنگین ہے اور عمل ہی وہ چیز ہے جس کا پیغام لے کر اسلام آیا تھا۔ پھر اگر مسلمان اور اہلِ مشرق جن کے فلسفے کا دارومدار مراقبے اور حجرہ نشینی پر ہے، انگریزی فلسفے کی روشنی میں اپنی فلسفیانہ روایات پر نظرِ ثانی کریں تو کیا بُرا ہے اور فلسفیانہ روایات پر نظرِ ثانی کرنا تبدیلیِ عقائد کا مستلزم نہیں۔

.... عجمی تصوف (عجمی اس واسطے کہ اس کی تدوین کرنے والوں میں بیشتر عجمی تھے) جزوِ اسلام نہیں۔ یہ ایک قسم کی رہبانیت ہے جس سے اسلام کو قطعاً تعلق نہیں اور جس کے اثر سے اسلامی اقوام میں سے قوتِ عمل مفقود ہو گئی ہے۔ تصوف کا تو لفظ بھی رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کے زمانے میں موجود نہ تھا۔ ۱۰۵ھ میں یہ لفظ پہلے پہل استعمال میں آیا اور رفتہ رفتہ تصوف کے عجمی حامیوں نے ایک

ایسا اخلاقی اور معاشری نصب العین پیدا کر دیا جو آخر کار مسلمانوں کی بربادی کا باعث ہوا، یا کم از کم اور بواعث میں ایک باعث یہ بھی تھا۔ علمائے اسلام نے ابتدا ہی سے اس کی مخالفت کی اور مسئلہ وحدت الوجود کے متعلق تو علمائے امت کا اجماع ہے کہ یہ قطعاً غیر اسلامی ہے۔

میرا مذہب یہ ہے کہ اسلام نے دین و دنیا کے فرائض کو یکجا کیا ہے اور اس طرح بنی نوعِ انسان کے لیے ایک معتدل راہ قائم کی ہے۔ جہاں یہ سکھایا ہے کہ تمہارا مقصودِ اصلی اعلائے کلمۃ اللہ ہے وہاں یہ بھی تعلیم دی ہے کہ لا تنس نصیبک فی الدنیا (دنیا میں اپنا حصہ فراموش نہ کر)۔ "دنیا ہیچ است و کارِ دنیا ہمہ ہیچ" اسلام کی تعلیم نہیں۔ بلکہ صحیح اسلامی تعلیم یہ ہے جو شرح عقائد میں چند الفاظ میں نہایت خوبی کے ساتھ بیان کی گئی ہیں۔ ترک الاسباب جہالت، یعنی اسبابِ دنیا کا ترک کرنا جہالت ہے والاعتماد علیہا شرک اور ان پر اعتماد کرنا شرک ہے۔ پس جب میں رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کی نعت میں یہ کہتا ہوں کہ :

از کلیدِ دین درِ دنیا کشاد

تو میرا مطلب اس سے زیادہ اور کچھ نہیں کہ نبی کریم نے دین کی وساطت سے دنیا میں حصہ لینا سکھایا۔ خدائے تعالیٰ نے مسلم کو ہدایت کی کہ لا تنس نصیبک فی الدنیا یعنی دنیا میں اپنا حصہ فراموش نہ کر۔ پھر اس حصے کو حاصل کرنے کا طریقہ بھی بتایا اور اس کا نام شریعتِ اسلامیہ کا وہ حصہ ہے جو معاملات سے تعلق رکھتا ہے۔

(سِرِ اسرارِ خودی، وکیل، امرتسر ۱۹۱۶ء)

اسلامی تصوف کی یہی تعلیم ہے کہ وہ دین کے ساتھ دنیا بھی رکھے۔ اسلام رہبانیت کے خلاف ہے اور گھر بار، اہل و عیال کو ترک کر کے جنگلوں اور بیابانوں میں زندگی بسر کرنے کو ناپسند کرتا ہے۔ اسلامی تصوف ایسے یوگ کو جو صرف اپنی ذات کے لیے ہو ایک بے فیض اور خشک چشمہ سے تشبیہ دیتا ہے۔ بے شک یکسوئی حاصل کرنے کے لیے خلوت و عزلت نشینی کی ضرورت ہے۔ لیکن تمام لوگ اس کے اہل نہیں ہوتے۔ دراصل ترکِ دنیا ایک بُرا نمونہ ہے اہلِ دنیا کے کاروبار کے لیے۔ بلکہ یہ

صریح خلاف ورزی ہے۔ الٰہی قانون کی جو انسانی نسل کے بڑھتے رہنے اور اس کے پھولنے پھلنے کا متمنی ہے۔

——— (مکالمہ مابین علامہ اقبال و فوق، طریقت لاہور، اگست ۱۹۱۴ء)

حدیث نبوی (یظھر فیھم السمن) میں جو لفظ سمن وارد ہوا ہے اس کا تعلق سمن یا شمن سے ہے جو لغات عربیہ کی رُو سے بدھ مذہب کے پیروؤں کا نام ہے۔ سنسکرت مادّہ جس سے یہ لفظ نکلا ہے "سرم" مع الرا ہے جس کے معنی ریاضت شاقہ کرنا، محنت کرنا اور پرستش میں شدت کرنا ہیں۔ حرف "ر" پراکرت میں بالعموم گر جاتا ہے اس لیے پراکرت الفاظ (سمن) یا شمن میں "ر" نہیں ہے...

فارسی میں یہ لفظ بیت پرست کے معنی میں آتا ہے۔ غالباً اس واسطے کہ بدھ مت کے زہاد اور عباد گوتم بدھ کے بت کے سامنے کھڑے ہو کر دعائیں مانگا کرتے تھے اور جب گوتم بدھ کا مُبت سامنے نہ ہوتا تو اس کا تصور ذہن میں رکھا کرتے تھے۔ ..... فارسی لفظ (شمن) اور حدیث کا لفظ سمن دونوں حقیقت میں ایک ہیں۔ اگرچہ حدیث میں اس کا استعمال حاصل مصدر کے طور پر ہوا ہے۔

——— (تصوف وجودیہ، وکیل، امرتسر، ۱۲ دسمبر ۱۹۱۶ء)

آپ کو خیر القرون قرنی والی حدیث یاد ہو گی۔ اس میں نبی کریم فرماتے ہیں کہ میری امت میں تین قرنوں کے بعد سمن کا ظہور ہو گا۔ (یظھر فیھم السمن) میں نے اس پر دو تین مضامین اخبار وکیل، امرتسر، میں شائع کیے تھے۔ جس کا مقصود یہ ثابت کرنا تھا کہ "سمن" سے مراد رہبانیت ہے جو وسط ایشیا کی اقوام میں مسلمانوں سے پہلے عام تھی۔ میرا تو عقیدہ ہے کہ غلو فی الزہد اور مسئلہ وحدت الوجود مسلمانوں میں زیادہ تر بدھ (سمنیت) مذہب کے اثرات کا نتیجہ ہیں۔ خواجہ نقش بند اور مجدد 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 میں خود بیعت رکھتا ہوں، حالانکہ حضرت محی الدین کا مقصود اسلامی تصوف کو عجمیت سے پاک کرنا تھا۔

(مکتوب بنام سید سلیمان ندوی، اقبال نامہ، اول، ۱۳ نومبر ۱۹۱۷ء)

———

تصوف سے اگر اخلاص فی العمل مراد ہے، اور یہی مفہوم قرونِ اولیٰ میں اس کا لیا جاتا تھا، تو کسی مسلمان کو اس پر اعتراض نہیں ہو سکتا۔ ہاں جب تصوف فلسفہ بننے کی کوشش کرتا ہے اور عجمی

اثرات کی وجہ سے نظامِ عالم کے حقائق اور باری تعالیٰ کی ذات سے متعلق موشگافیاں کر کے کشفی نظریہ پیش کرتا ہے تو میری روح اس کے خلاف بغاوت کرتی ہے۔

(مکتوب بنام حافظ محمد اسلم جیراجپوری، اقبال نامہ اول، ص ۵۴)

..... پہلے عرض کر چکا ہوں کہ کون تصوف میرے نزدیک قابلِ اعتراض ہے۔ میں نے جو کچھ لکھا ہے وہ نئی بات نہیں۔ حضرت علاء الدولہ سمنانیؒ لکھ چکے ہیں۔ حضرت جنید بغدادی لکھ چکے ہیں میں نے تو محی الدین ابنِ عربی اور منصور حلاج کے متعلق وہ الفاظ نہیں لکھے جو حضرت سمنانی اور حضرت جنید نے ان دونوں بزرگوں کے متعلق ارشاد فرمائے ہیں۔ ہاں ان کے عقائد اور خیالات سے بیزاری ضرور ظاہر کی ہے۔ اگر اسی کا نام مادیت ہے تو قسم بخدائے لایزال، مجھ سے بڑھ کر مادہ پرست دنیا میں کوئی نہ ہوگا۔

——— (مکتوب بنام اکبر الٰہ آبادی، اقبال نامہ دوم، ص ۵۵)

عجمی تصوّف سے لٹریچر میں دلفریبی اور حسن و چمک پیدا ہوتا ہے۔ مگر یہ انسان کے طبائع کو پست کرنے والا ہے۔ اسلامی تصوف دل میں قوت پیدا کرتا ہے اور اسی قوت کا اثر لٹریچر پر ہوتا ہے۔ میرا تو یہی عقیدہ ہے۔ مسلمانوں کا لٹریچر تمام ممالکِ اسلامیہ میں قابلِ اصلاح ہے۔ یاسیہ (PESSI-MISTIC) لٹریچر کبھی زندہ نہیں رہ سکتا۔ قوم کی زندگی کے لیے اس کا اور اس کے لٹریچر کا رجائیہ (OPTIMISTIC) ہونا ضروری ہے۔

——— (مکتوب بنام اکبر الٰہ آبادی، اقبال نامہ دوم، ۵۵)

علمائے اسلام ابتدا سے آج تک تصوّفِ وجودیہ کے مخالف رہے ہیں۔ میں نے کوئی نئی بات نہیں کی۔ اگر کوئی شخص تصوفِ وجودیہ کی مخالفت کرے تو اس کے یہ معنی نہیں کہ وہ تصوف کا مخالف ہے۔ حقیقی اسلامی تصوف اور چیز ہے۔ تصوفِ وجودیہ مذہب اسلام سے قطعاً تعلق نہیں رکھتا..... اسلامی تصوف کا دار و مدار "گسستن" پر ہے اور تصوفِ وجودیہ کا "پیوستن" یا فنا پر۔ اگر میں نے "گسستن" کی حمایت کی تو کوئی بدعت نہیں کی۔ صوفیا میں سے جن لوگوں نے مجھ پر اعتراض کیا ہے وہ خود اپنے تصوف کے لٹریچر سے آگاہ نہیں معلوم ہوتے۔

(مکتوب بنام کشن پرشاد، مورخہ ۲۰ جنوری ۱۹۱۸ء، شاد و اقبال - مرتبہ محی الدین قادری زور - مطبوعہ حیدرآباد - دکن)

حقیقت یہ ہے کہ کسی مذہب یا قوم کے دستور العمل و شعار میں باطنی معانی تلاش کرنا یا باطنی مفہوم پیدا کرنا اصل میں اس دستور کو مسخ کر دینا ہے - یہ ایک نہایت subtle طریق تنسیخ کا ہے اور یہ طریق وہی قومیں ایجاد یا اختیار کرتی ہیں جن کی فطرت گوسفندی ہو -

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 عرصہ تک اس کا نشوونما نہ ہونے دیا تاہم وقت پاکر آبائی اور طبعی مذاق اچھی طرح سے ظاہر ہوا - یا بالفاظ دیگر مسلمانوں میں ایک ایسے لٹریچر کی بنیاد پڑی جس کی بنا وحدت الوجود پر 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 - اگر اسلام افلاس کو برا کہتا ہے تو حکیم سنائی افلاس کو اعلیٰ درجہ کی سعادت قرار دیتا ہے - اسلام جہاد فی سبیل اللہ کو حیات کے لیے ضروری تصور کرتا ہے تو شعرائے عجم اس شعار اسلام میں کوئی اور معنی تلاش کرتے ہیں - مثلاً :

غازی زپئے شہادت اندر تگ و پوست ۔۔۔ غافل کہ شہید عشق فاضل تر ازوست
در روز قیامت ایں بادِ کے ماند ۔۔۔ ایں کشتۂ دشمن است و آں کشتۂ دوست

یہ رباعی شاعرانہ اعتبار سے نہایت عمدہ ہے اور قابل تعریف - مگر انصاف سے دیکھیے تو جہاد اسلامیہ کی تردید میں اس سے زیادہ دلفریب اور خوب صورت طریق اختیار نہیں کیا جا سکتا شاعر نے کمال یہ کیا ہے کہ جس کو اس نے زہر دیا ہے اس کو احساس بھی اس امر کا نہیں ہو سکتا کہ مجھے کسی نے زہر دیا ہے بلکہ وہ سمجھتا ہے کہ مجھے آب حیات پلایا گیا ہے . . . .

(مکتوب بنام سراج الدین پال، اقبال نامہ اول، ۴۳)