بشیر احمد ڈار

اقبال اور حلاج

یونانی مفکر سقراط کی طرح مسلمانوں میں شاید سب سے پہلا شخص جس کو اپنے نعرۂ انا الحق کی بدولت جام شہادت پینے کی خوش قسمتی حاصل ہوئی حسین بن منصور حلاج تھا جو ۸۵۸ء میں بیضا کے شہر میں پیدا ہوا۔ اس شخص کی عظمت کا یہ نشان کچھ کم نہیں کہ دنیائے مشرق میں اس کے نام سے ہر عالم و جاہل آشنا ہے اور اس کا نعرہ انا الحق عربی، فارسی، اردو، ہندی ہر زبان کی شاعری میں مستعمل ہے۔

حلاج نے اپنا بچپن عراق کے شہر واسط میں گزارا اور ۱۶ سال کی عمر میں وہ خوزستان کے شہر تستر چلا گیا اور سہل بن عبداللہ تستری مشہور صوفی کا مرید ہو گیا۔ اس کے بعد وہ بصرہ چلا گیا جہاں وہ ایک دوسرے صوفی عمرو بن عثمان مکی کے حلقے میں داخل ہو گیا۔ پھر بغداد پہنچ کر (۸۷۳ء میں) اس نے جنید بغدادی کی رہنمائی سے سلوک کی منزلیں طے کیں۔ اس کے بعد اسکی زندگی کے ۲۰ سال بالکل پردۂ اخفا میں ہیں اور اسی سے بعضوں نے قیاس کیا ہے کہ شاید وہ قرمطی تحریک سے وابستہ تھا۔ اس نے تین بار حج کیا، اور کئی سال تک خراسان، فارس، ہندوستان اور ترکستان کے دور افتادہ علاقوں کا دورہ کیا۔ ۹۰۸ء میں بغداد میں عوام سے خطاب کرتے ہوئے اسے قید کر لیا گیا لیکن وہ بھاگ نکلنے میں کامیاب ہو گیا۔ اس کے ۳ سال بعد وہ پھر پکڑا گیا اور عباسی خلیفہ المقتدر کے وزیر علی بن عیسیٰ کے سامنے پیش کیا گیا۔ اس پر قرمطی ہونے کا الزام تھا لیکن چونکہ کافی شہادت نہ مل سکی، اسے نظر بند کر دیا گیا۔ آخر کار ۹۲۲ء میں دوسرا اور آخری مقدمہ تیار کیا گیا۔ حکومت کی طرف سے دو وزیر ابن عیسیٰ اور حامد تھے اور تین مختلف الزامات حلاج کے خلاف تیار کئے گئے۔ (ا) قرامطہ سے خفیہ تعلق۔ (ب) اس کے مریدوں کا حلول اور بروز کا قائل ہونا اور (ج) خود حلاج کا عقیدۂ عین الجمع جس سے یہ مراد تھی کہ انسان اور خدا کا اتحاد ممکن ہے۔ ان تین الزامات کے علاوہ قاضیوں نے جن کے سامنے یہ مقدمہ پیش تھا ایک چوتھا الزام بھی قائم کیا۔ حلاج کا یہ عقیدہ تھا کہ حج فرائض میں سے نہیں بلکہ قابل فسخ ہے۔ ان الزامات کی بنا پر حلاج کو پھانسی کا حکم دے دیا گیا اور بڑی بے رحمی سے اسے قتل کیا گیا، اس کے بعد اس کی لاش کو جلا کر راکھ دریائے دجلہ میں پھینک دی گئی[۱]۔

کیا حلاج کو "انا الحق" کے باعث پھانسی دی گئی؟ اس سوال کا صحیح جواب تو ممکن معلوم نہیں ہوتا۔ اگر محض انا الحق کہنا جرم ہوتا تو حلاج سے پہلے بایزید بسطامی کا نعرہ "سبحانی ما اعظم شانی" ویسا ہی زبان زد عام ہو چکا تھا۔ ایسے نعروں اور مقولوں سے حلاج سے قبل کا صوفیانہ لٹریچر کافی آشنا تھا۔ حج کے متعلق بھی اس کا نظریہ کچھ غیر مانوس معلوم نہیں ہوتا۔ خود ہجویری نے یہ رائے ظاہر کی ہے کہ

---

[۱] یہ تمام واقعات عطار کے تذکرۃ الاولیا، نجم الغنی کی مذاہب الاسلام اور نکلسن کے مضمون حلاج انسائیکلوپیڈیا مذہب و اخلاق سے ماخوذ ہیں۔

حج کوئی ایسا فعل نہیں جو بذاتہٖ مقصود ہے بلکہ وہ ایک مدعا حاصل کرنے کا ذریعہ ہے۔ اگر مکاشفۂ الٰہی گھر بیٹھے ہو سکتا ہے تو یہ چیز حج کا بدل کہی اور سمجھی جا سکتی ہے۔ ایک جگہ کہتے ہیں کہ "اگر کوئی شخص گھر کے ایک کمرے میں خدا کے ساتھ حاضر ہے یعنی اسے مکاشفۂ الٰہی میسّر آگیا ہے تو اس کے لئے ہم یہ کہنے میں حق بجانب ہونگے کہ اس کی حیثیت بالکل وہی ہے جیسا کہ ایک شخص حج کے لئے گیا ہو اور اسے خدا کا حضور حاصل ہو۔"[1] جہاں تک قرامطہ سے خفیہ تعلق کا معاملہ ہے، اس میں بھی بہت اختلاف ہے۔ ابن خلدون نے یہ رائے ظاہر کی ہے کہ بعض صوفیا مثلاً ابن العربی اور ابن الفارض اور اس قسم کے لوگوں کا میل جول اسماعیلیہ اور قرامطہ سے رہا ہے اور انھوں نے ان ذرائع سے بہت کچھ حاصل کیا ہے۔ ابن حزم نے جو موجودہ دور کے بعض متجددین کی طرح عجمی سازشں کا قائل تھا حلاج کو اسی فہرست میں شامل کیا ہے۔ لیکن خیالات سے متاثر ہونا اور چیز ہے اور کسی تحریک میں شامل ہونا دوسری بات۔ ابن خلدون کی اس رائے سے کوئی انکار نہیں کہ حلاج، ابن عربی اور ابن الفارض اسمٰعیلی اور قرمطی تحریکوں کے چند علمی کارناموں سے متاثر تھے۔ لیکن اس سے حلاج اور ابن عربی کے اس تحریک میں شامل ہونے کا ثبوت بہم نہیں کیا جا سکتا۔ خود علامہ اقبال اپنے ابتدائی دور میں جب اسرار خودی کی اشاعت سے ہنگامہ برپا ہوا ابن حزم سے متفق تھے کہ حلاج قرمطی تھا اور اس کا نعرہ انا الحق غیر اسلامی تخیلات کے زیر اثر پیدا ہوا۔ چنانچہ لکھتے ہیں: "غزالی نے منصور کے صریح المعانی کی صفائی پیش کرنے کی کوشش کی ہے۔ ان کے سامنے منصور کا صرف مقولہ ہی تھا اور وہ ذہنی یا مذہبی تحریک نہ تھی جس کا منصور مظہر یا بانی تھا۔ ابن حزم نے جو منصور سے شاید ایک صدی بعد ہوا ہے منصور کی تحریک اور اس کے حلولی فرقے کا مفصل حال لکھا ہے۔"[2] اقبال کی رائے تھی کہ عام صوفی اس تحریک سے متاثر ہوئے تھے اور ان کے باعث بہت سے غیر اسلامی تصورات تصوّف میں شامل ہو گئے۔

انہی تصورات میں نظریۂ وحدت وجود ہے جس کا اقبال ۱۹۱۷ء سے بعد سخت مخالف ہو چکا ہے اور ان مضامین میں حلاج اور ابن عربی کی شدید مخالفت اسی وحدت وجودی نقطۂ نظر سے تھی۔ تمام متاخرین صوفیہ نے حلاج کے نعرۂ انا الحق کو اسی روشنی میں دیکھا اور اسی نقطۂ نظر سے اس کی توضیح کی۔ چنانچہ شیخ عطار جو ایک شدید قسم کے وحدت وجودی تھے تذکرہ میں حلاج کا ذکر کرتے ہوئے لکھتے ہیں کہ جب اسے پھانسی پر لٹکانے کے لئے تیاری ہو چکی تو "او را گفتند کہ بگو ہو الحق۔ گفت بلے ہمہ اوست ولیکن شما میگوئید گم شدہ است بلکہ حسین گم شدہ است البحر محیط گم نشود و کم نگردد۔"[3] یعنی لوگوں نے جب حلاج سے مطالبہ کیا کہ بجائے یہ کہنے کے کہ "میں خدا ہوں" کہو کہ "وہ خدا ہے" تو حلاج نے جواب دیا کہ دونوں صحیح ہیں کیونکہ سب کچھ خدا ہے اور حقیقت یہی ہے کہ "میں خدا ہوں"۔ بعد میں اقبال نے اپنے مطالعہ سے محسوس کیا کہ مسلمان صوفیا کا یہ نقطۂ نگاہ بالکل غلط ہے۔ چنانچہ اپنی کتابوں میں انھوں نے حلاج کا ذکر بڑی پسندیدگی سے کیا ہے۔ صرف گلشن راز جدید میں ایک جگہ انھوں نے حلاج کا ذکر کیا اور اس سے مراد ان کی وہی پرانا وحدتِ وجودی نظریہ تھا جس کے مطابق انسانی افراد کی کوئی حقیقت نہیں۔ چنانچہ وہاں انھوں نے بجائے

---

[1] کشف المحجوب (ترتیب نکلسن) صفحہ ۳۲۹ ۔ [2] حیات اقبال کی گمشدہ کڑیاں، اکتوبر ۱۹۵۳ء صفحہ ۹۶ ۔ مجلۂ اقبال ۔

[3] تذکرۃ الاولیاء عطار صفحہ ۳۰۱ (لاہور، ۱۳۰۷ھ فقیر اللہ تاجر کتب)

لفظ حلاج کے لفظ منصور استعمال کیا ہے جو اگرچہ حسین بن منصور حلاج کے متعلق عام طور پر مروج ہے مگر حقیقتاً وہ غلط ہے "منصور" کا استعمال گویا ایک SYMBOL کے طور پر ہے بہ حیثیت فرد کے نہیں ۔

دگر از شنکر و منصور کم گوئے　　　خدا را ہم براہ خویشتن جوئے

اس کے علاوہ اقبال کے ہاں حلاج کا درجہ بہت افضل ہے اور اس کی وجہ یہی ہے کہ جو کتابیں حلاج نے تحریر کی تھیں وہ اب چھپ کر سامنے آ چکی ہیں ۔ ان کے مطالعہ سے معلوم ہوتا ہے کہ حلاج اگرچہ بہت سی قبلِ اسلام دینی اور فکری تحریکوں سے واقف اور متاثر تھا، لیکن وہ کم از کم وحدت وجودی نہ تھا اور کئی حیثیتوں سے وہ غزالی اور رومی کا پیشرو کہلایا جا سکتا ہے ۔

وحدت وجودی فلسفے کی روح تشبیہہ و تنزیہ کے ارد گرد گھومتی ہے ۔ قرآن میں خدا کا تصور نہ صرف تنزیہی ہے نہ تشبیہی دونوں نقطۂ نگاہ موجود ہیں، کہیں ایک کی طرف اشارہ ہے اور کہیں دوسرے کی طرف ۔ صوفیا نے تشبیہی نقطۂ نگاہ پر زیادہ زور دیا اور قرب و معیت حق کو مجازی سے ہٹا کر حقیقی بنا دیا جس سے ہمہ اوست کا مسلک پیدا ہوا ۔ اس کے برعکس شیخ سرہندی نے تنزیہی پہلو یعنی ماورائیت پر زیادہ زور دیا اور اس کی مدد سے وحدت وجود کے نظریے کی تردید کی لیکن حقیقت یہی ہے کہ خدا تعالیٰ کی ذات کے کسی ایک پہلو پر زور دینے سے صحیح روحانی زندگی کی تکمیل نہیں ہو سکتی ۔ جہاں عبدیت کا مدعا ماورائیت کے بغیر لایعنی رہ جاتا ہے وہاں محبت کا جذبہ معیت و قرب کے بغیر سمجھ میں نہیں آ سکتا اور یہی اتصال ہے ان دو نقطوں کا جس کو قرآن نے بیان فرمایا ۔ اس اجتماعِ ضدین کو سب سے پہلے پیش کرنے والا حلاج ہی تھا اور اس کے بعد غزالی اور رومی ۔ ابنِ عربی خدا کا تنزیہی یعنی ماورائی پہلو تسلیم تو کرتا ہے لیکن درحقیقت یہ محض لفظوں کا ہیر پھیر ہے ۔ فصوص الحکم میں وہ اپنے فلسفے کو پیش کرنے کے لئے مختلف اسلامی اصطلاحات استعمال کرتا ہے لیکن ان کا مفہوم یکسر بدل دیا گیا ہے ۔ اس کے نزدیک خدا اور کائنات دو مختلف نام ہیں ایک ہی حقیقت کے ۔ کائنات ہی خدا ہے اور خدا ہی کائنات ۔ لیکن کائنات کی کسی ایک چیز کو خصوصی طور پر خدا کہنا غلط ہوگا اس لئے کہ اس سے دوسری اشیاء سے انکار مستلزم ہوتا ہے اور یہی ابن عربی کے نزدیک تشبیہہ اور تنزیہ ہے یعنی اس نے ان اصطلاحات کو ان کے اصل مفہوم سے ہٹا کر تقیید اور اطلاق کے معنوں میں استعمال کیا[1] اور نوبت یہاں تک پہنچائی کہ حضرت نوح کے متعلق اس کا قول ہے کہ ان کا نقطۂ نگاہ جو انھوں نے خدا کی ذات کے متعلق لوگوں کے سامنے پیش کیا یکسر ناقص اور نامکمل تھا[2]۔

اس کے برعکس حلاج نے خالص قرآنی تعلیم کو پیش کیا اگرچہ اس میں قرب و معیت کا پہلو ذرا نمایاں تھا ۔ حلاج نے جہاں ماورائیت پر زور دیا، وہاں اس کے خیال میں خدا انسانوں کے قریب بھی ہے ۔ اس نے سب سے پہلے عیسائی نقطۂ نگاہ کو پیش کیا کہ خدا نے انسان کو اپنی شکل پر بنایا اور اس سے یہ نتیجہ اخذ کیا کہ عارف اپنے مشاہدات و تجربات کی بنا پر حقیقتِ ازل کے عکس کو جو اس کی ذات میں موجود ہے، دریافت کر سکتا ہے ۔ حلاج نے اس مسئلہ کو یوں بیان کیا ہے ۔ خدا تعالیٰ نے تکوین آدم سے پہلے یہ خواہش کی کہ وہ اپنی محبت ازلی کو ظاہر کرے تاکہ وہ اس مظہر سے گفتگو کر سکے ۔ اس طرح عدم سے اس نے ایک وجود کو متشکل کیا ۔ یہ

---

[1] عفیفی: فلسفہ ابن عربی (انگریزی)، صفحہ ۱۹ ۔ [2] فصوص الحکم، فص نوحیہ

وجود اس کی تمام صفات کا مظہر تھا اور یہی آدم تھا۔ خدا نے اس کو عزت بخشی اور چونکہ اس میں حقیقت کا مکمل عکس موجود تھا اس لئے وہ مخلوق یعنی آدم تمام عظمتوں کا وارث ٹھہرا اور وہی ذات ہے جو ھُوَ ھُوَ کا مصداق کہلا سکتی ہے[1]۔ یہی وہ تصور تکریم آدم ہے جو حلاج، رومی اور اقبال تینوں میں موجود ہے۔ قرآن مجید میں تخلیق آدم کے قصے میں آدم کا ہبوط درحقیقت آدم کے عروج کی داستان کا آغاز ہے۔ ولقد کرمنا بنی آدم۔ اور اس کی روح سب سے پہلے حلاج ہی کے قلم سے ادا ہوئی۔ حلاج کا ھُوَ ھُوَ رومی کا آدم اور اقبال کا عبدہٗ سب ایک ہی تصویر کے مختلف عکس ہیں۔

حلاج کہتا ہے کہ پاک ہے وہ ذات جس نے اپنی نورانی لاہوت کو اپنی ناسوت کی شکل میں متشکل کیا اور اس کو عظمت و تکریم بخشی[2]۔

رومی اسی مردِ خدا کے متعلق کہتا ہے:

چشمِ آدم کو بنور پاک دید   جان و سرنامہا گشتش پدید
مدح این آدم کہ نامش می برم   قاصرم گر تا قیامت بشمرم

دوسری جگہ دیوان میں اس کا ذکر یوں کیا گیا ہے:

مردِ خدا شاہ بود زیر دلق   مردِ خدا گنج بود در خراب
مردِ خدا نیست ز باد و ز خاک   مردِ خدا نیست ز نار و ز آب
مردِ خدا بحر بود بے کراں   مردِ خدا بارد در بے حساب

اور اقبال جاوید نامہ میں اس آدم کے متعلق لکھتا ہے:

عبدہٗ از فہم تو بالا تر است   زانکہ او ہم آدم و ہم جوہر است
عبد دیگر عبدہٗ چیزے دگر   ما سراپا انتظار او منتظر
عبدہٗ با ابتدا بے انتہاست   عبدہٗ را صبح و شام ما کجاست
کس ز سرِ عبدہٗ آگاہ نیست   عبدہٗ جز سرِّ الا اللہ نیست
لا الہ تیغ و دم او عبدہٗ   فاش تر خواہی بگو ہُو عبدہٗ

یعنی آخرکار اقبال کے نزدیک عبدہٗ وہی حلاج کا ھُوَ ھُوَ ناسوت میں لاہوت کا مظہر کامل ہے جو نہ صرف تسخیر کائنات کی اہلیت رکھتا ہے بلکہ فرشتہ و پیغمبر و یزداں سب اس کی دسترس میں ہیں۔

در دشتِ جنونِ من جبریل زبوں صیدے   یزداں بکمند آور اے ہمتِ مردانہ

وحدتِ وجودی نظریئے کے مطابق انسانی روح آخرکار اپنی انفرادیت کھو دیتی ہے۔ حقیقت مطلقہ کے نور کے

---

[1] نکلسن: تصوّف میں شخصیت کا عنصر (انگریزی) صفحہ ۲۲۔ [2] تذکرۃ الاولیا میں اگرچہ عطار نے حلاج کو خالص وحدت وجودی رنگ میں پیش کیا تاہم کہیں کہیں اس کے صحیح افکار کی جھلک نظر آجاتی ہے۔ ایک شخص کے سوال کے جواب میں حلاج کہتا ہے "ما و انیم قدر ما" یعنی ہم اپنی قدر و عظمت سے واقف ہیں۔ صفحہ ۳۰۱۔

بالمقابل وہ بے معنی چیز ہے اور اس میں حل کر فنا ہو جانا ایک لازمی امر ہے۔ یہ نقطہ نگاہ صوفی شاعروں کا دل پسند موضوع رہا ہے۔ لیکن حلاج نے سب سے پہلے یہ خیال پیش کیا کہ آدم بحیثیت آدم خدائے مطلق کے نور سے منور ہے تاہم دوئی ہر حالت میں برقرار رہتی ہے حتیٰ کہ فنا کی حالت میں بھی آدم اپنی ذات میں خدائے مطلق کی ذات سے متمیز ہوتا ہے۔ وہ اپنی انائے ذاتی کسی حالت میں بھی گم نہیں کرتا۔ انائے انسانی انائے مطلق میں نہ گم ہوتی ہے اور نہ مدغم۔ لاہوت ناسوت میں داخل تو ضرور ہوتی ہے لیکن اس سے ناسوت کا پہلو ختم نہیں ہو جاتا مثلاً شراب اور پانی، اور اسی لئے آدم یہ کہنے کا حق رکھتا ہے کہ انا الحق[1]۔ چنانچہ خدا سے خطاب کرتے ہوئے حلاج کہتا ہے کہ

"تیری روح اور میری روح کا تعلق اسی طرح ہے جس طرح شراب اور پانی، اگر کوئی چیز تجھے مس
کرے تو وہ مجھے بھی مس کرتی ہے۔ مالحق "تم" "میں" ہو۔

ایک دوسری جگہ وہ کہتا ہے:

"میں وہ ہوں جس سے مجھے محبت ہے اور وہ جس سے مجھے محبت ہے "میں" ہے۔ ہم دو روحیں
ہیں جو ایک جسم میں مکین ہیں۔ اگر تم مجھے دیکھتے ہو تو تم نے اسے دیکھا اور اگر تم اسے دیکھتے ہو
تو تم نے ہم دونوں کو دیکھا"[2]

اس مسلک میں رومی اور اقبال دونوں حلاج کے پیرو ہیں۔ قرآن مجید میں ذکر ہے کہ کل شیٔ ھالك الا وجہہٗ یعنی سوائے ذاتِ خداوندی کے ہر چیز ہلاک ہونے والی ہے۔ لیکن الا کی استثنا یہ ثابت کرتی ہے کہ ہر لاہوتی چیز فنا سے مبرا ہے یعنی اگر وجہہ اللہ قابل فنا نہیں تو آدم اس لئے کہ ناسوت اور لاہوت سے مرکب ہے، بالضرور فنا خالص سے محفوظ رہیگا۔ اسی دلیل کی بنا پر رومی کہتا ہے؛

کل شیٔ ھالك الا وجہہٗ — چوں نہ در وجہہٗ او ہستی مجو
ہر کہ اندر وجہہٗ ما باشد فنا — کل شیٔ ھالك نبود ورا
زآنکہ در الاست او از لا گزشت — ہر کہ در الا است او فانی نگشت

یعنی فنا صرف اس چیز کے لئے ہے جو لاہوت سے بے تعلق ہو۔ چونکہ آدم اپنی ذات میں لاہوت سے آشنا ہے اس لئے اس کے لئے فنا نہیں۔ اسی طرح اقبال نے انا الحق کی تشریح کرتے ہوئے لکھا ہے کہ اس کے ہمعصروں اور بعد کے صوفیا نے حلاج کی قلبی واردات کی بالکل غلط تعبیر کی۔ درحقیقت وہ خدا کی ماورائیت کا منکر نہ تھا اور نہ انا الحق سے مراد یہ تھی کہ قطرہ دریا میں داخل ہو کر اپنی ہستی اور انفرادیت کو کھو دیتا ہے۔ اس عظیم الشان فقرہ کا صحیح مفہوم یہ ہے کہ انسانی خودی ہر حالت میں حتیٰ کہ انائے مطلق کے سامنے بھی اپنی انانیت اور بقا قائم رکھ سکتی ہے۔ یہ فقرہ اس وقت کے متکلمین کے لئے بطور چیلنج تھا

---

[1] انسائیکلوپیڈیا مذہب و اخلاق (انگریزی) جلد ۶ اور ۱۲، مضامین "صوفیا" اور "حلاج"

[2] نکلسن، تصوف میں شخصیت کا عنصر، صفحہ ۳۰۔

جو انسانی روح کی صحیح حقیقت اور عظمت سے نا آشنا تھے[1]۔ اس مسئلہ کو اقبال نے جاوید نامہ میں دو جگہ بیان کیا ہے۔ ایک جگہ وہ حلاج سے سوال کرتے ہیں کہ کیا انسان کا منتہائے مقصود فنائی الذات ہے؟

معرفت را انتہا نابودن است — زندگی اندر فنا آسودن است؟

حلاج کی زبان سے اس کا جواب دیا ہے:

سکر یاراں از تہی پیمانگی است — نیستی از معرفت بیگانگی است

اے کہ جوئی در فنا مقصود را — در نمی یابد عدم موجود را

دوسری جگہ حلاج سے انا الحق کی تشریح پوچھتے ہیں۔ وہ کیا راز تھا جس کی بنا پر تم کو موت کی سزا دی گئی؟ اس کے جواب میں حلاج کہتا ہے کہ: "میرے زمانے میں لوگ عظمت و تکریم آدم سے بالکل بے بہرہ تھے، آب و گل کے لباس کو دیکھ کر انسان کی روحانی بلندی سے منکر ہو چکے تھے۔ اس حالت میں میرا جرم صرف یہ تھا کہ میں نے انکو قرآن کا دیا ہوا سبق پھر سے سنایا:

بود اندر سینۂ من بانگ صور — ملتے دیدم کہ دارد قصد گور

مومناں با خوئے و بوئے کافراں — لا الٰہ گویاں و از خود منکراں

امر حق گفتند نقش باطل است — زانکہ او وابستۂ آب و گل است

من بخود افروختم نار حیات — مردہ را گفتم ز اسرار حیات

ہر کجا پیدا و ناپیدا خودی — بر نمی تابد نگاہ ما خودی

نار ہا پوشیدہ اندر نور اوست — جلوہ ہائے کائنات از طور اوست

ہر کہ از نارش نصیب خود نبرد — در جہاں از خویشتن بیگانہ مرد

من ز نور و نار او دادم خبر — بندۂ محرم! گناہ من نگر

اور آخر میں اقبال نے تسلیم کیا ہے کہ اس کا فلسفۂ خودی اسی حلاجی نعرۂ انا الحق ہی کی تشریح ہے۔

"نور و نار خودی" میں اقبال نے معرکہ خیر و شر کی طرف اشارہ کیا ہے اور اس میں بھی حلاج ایک حیثیت سے رومی اور اقبال دونوں کا پیشرو ہے۔ تذکرۃ الاولیا میں سہل بن عبد اللہ تستری کے حالات میں مذکور ہے کہ اس نے توحید کا سبق خود ابلیس سے حاصل کیا اور یہی مسلک حلاج کے ہاں بھی ملتا ہے اس کا قول ہے کہ ابلیس کا انکار در حقیقت خدا کی توحید کا مکمل اقرار تھا۔ جب اس کو سزا سے ڈرایا گیا تو بقول حلاج ابلیس نے خدا سے سوال کیا کہ سزا کے وقت کیا میں دیدار خداوندی سے محروم تو نہ ہونگا؟ جب خدا نے جواب میں کہا کہ نہیں، تو ابلیس نے کہا: "تیرا دیدار مجھ سے سزا کا احساس زائل کر دیگا اور اگر مجھے یہ نعمت حاصل ہوگی تو جو چاہو میرے ساتھ کرو۔" ایک دوسری جگہ حلاج نے حضرت موسیٰ اور ابلیس کا مکالمہ

---

[1] لیکچرز، صفحہ ۹۷ (لاہور، ۱۹۵۱ء)۔

لکھا ہے۔ حضرت موسیٰؑ نے ابلیس سے انکار کی وجہ پوچھی تو اُس نے جواب دیا کہ یہ حکم نہ تھا بلکہ امتحان تھا یعنی خُدا کی توحید میں کہاں تک شرک کی آمیزش ہو سکتی ہے۔[۵۱] تذکرۃ الاولیاء میں اسی مکالمہ کو ایک دوسری شکل میں پیش کیا گیا ہے۔ حضرت موسیٰؑ نے پوچھا کہ تو نے سجدہ کیوں نہ کیا؟ ابلیس نے جواب دیا کہ تم نے خُدا سے دیدار کی درخواست کی جس پر تمہیں حکم ہوا کہ پہاڑ کی طرف دیکھ اور تو نے اس طرف نگاہ کی۔ میں نے جواب دیا کہ سوائے تیرے میں کسی اور کی طرف نظر نہیں اُٹھاؤں گا۔ اسی سلسلے میں حلاج کہتا ہے کہ اگر تم خُدا کو نہیں پہچانتے تو کم از کم اس کی آیات اور آثار کو تو پہچان لو۔ میں ہی وہ آیت کبریٰ ہوں، میں ہی وہ انائے مطلق ہوں، انا الحق کیونکہ اسی حق مطلق سے میں نے ابدی حقانیت حاصل کی ہے۔ ابلیس اور فرعون میرے دوست اور استاد ہیں۔ ابلیس کو جہنم کی آگ اپنے عقیدے سے منحرف نہ کر سکی ....[۵۲]

اس کے باوجود حلاج ابلیس کی نافرمانی کو قابلِ تسلیم تصور نہیں کرتا۔ ابلیس نے اپنی حمایت میں مجبورِ محض ہونے کا دعویٰ کیا۔ خدا نے اسے آدم کے آگے سجدہ کرنے کا حکم (امر) دیا حالانکہ اس کی مشیئت تھی کہ وہ اس کام سے انکار کر دے۔ حلاج نے اس کا جواب یہ دیا ہے کہ حکم کے آگے سر جھکانا ایک مقدس فریضہ ہے امر ایک ابدی فعل ہے اور مشیئت ایک مخلوق اور اس لئے امر کے مقابلہ میں ثانوی چیز۔[۵۳]

مولانا روم نے ابلیس کی اس جبری صفت کا تذکرہ کیا ہے اور اس بنا پر ان کا خیال ہے کہ جبریت محض ابلیس کی صفت اور اس کے برعکس آدم کا خاصہ عشق اور اختیار ہے۔ یہی خیال اُنہوں نے اپنے مشہور شعر میں ظاہر کیا ہے:

لیک میداند ہر آں کو محرم است — زیرکی ز ابلیس و عشق از آدم است

اور یہی تصور اقبال کے ہاں بھی ملتا ہے۔ ابلیس کے انکار نے معرکۂ خیر و شر کا آغاز کیا اور اسی سے انسانی عظمت کا پوشیدہ راز عیاں ہوتا ہے۔ جاوید نامہ میں ابلیس کی زبان سے اس کی طرف اشارہ کیا ہے:

تا نصیب از دردِ آدم داشتم — قہر یار از بہر او نگزاشتم
شعلہ ہا از کشت زار من دمید — او ز مجبوری بہ مختاری رسید
زشتیٔ خود را نمودم آشکار — با تو دادم ذوق ترک و اختیار
در گذشتم از سجود اے بے خبر — ساز کردم ارغنون خیر و شر

لیکن اس کے علاوہ اقبال کے ہاں ابلیس کا ایک اور اچھوتا تصور بھی موجود ہے جو حلاج اور رومی میں نہیں ملتا۔ اقبال نے ابلیس کو "خواجۂ اہلِ فراق" کا لقب دیا ہے اور اس میں درحقیقت حلاجی روح ہی کارفرما ہے۔ انائے انسانی کسی حالت میں بھی انائے مطلق میں ضم ہونے کے لئے تیار نہیں، وہ وصال کی نہیں فراق کی آئینہ دار ہے، پیوستن کی نہیں بلکہ گسستن کا مطالبہ کرتی ہے۔ حلاج کے فکر کا اولین تقاضا یہی تھا کہ وہ وحدت وجودی فنا کے برعکس بقائے ذات کا قائل تھا اور یہ مقصد اسی تفریق سے حاصل ہو سکتا ہے جس کا بہترین نمونہ

---

[۵۱] نکلسن، تصوف میں شخصیت کا عنصر، صفحہ ۳۲۔ [۵۲] عفیفی، فلسفۂ ابن عربی صفحہ ۱۶۔ [۵۳] ابن عربی کے نزدیک امر اور مشیئت کا فرق ناقابلِ تنسیخ ہے اور اس لئے ابلیس کا فعل درست لیکن حلاج کے نزدیک غلط۔

بقول حلاج اور اقبال ابلیس کی زندگی میں ملتا ہے۔ اس نقطۂ نگاہ کی روشنی میں اقبال نے ابلیس کے عمل کی توجیہ کی ہے کہ اگر وہ انکار نہ کرتا تو اسے وصال ابدی میسر رہتا اور وہ جمال لایزالی سے ذوق وصال کی بجائے علیحدہ رہنا چاہتا تھا اسے پیوستن کی بجائے گسستن میں اپنی بقائے ذات نظر آتی تھی۔

نظرتش بیگانۂ ذوق وصال | زہد او ترک جمال لایزال
تا گسستن از جمال آسان نہ بود | کار پیش افگند از ترک سجود

اور جب زندہ رود اسے مشورہ دیتا ہے کہ اس آئینِ فراق کو چھوڑ کر وصلِ ابدی اختیار کرے تو وہ جواب دیتا ہے کہ:

گفت "ساز زندگی سوز فراق | اے خوشا سرمستی روزِ فراق
بر لبم از وصل می ناید سخن | وصل اگر خواہم نہ او ماند نہ من"

یہاں آکر اقبال کے نزدیک ابلیس بالکل حلاج کی طرح صحیح اسلامی نظریۂ حیات کا علمبردار ہو جاتا ہے، جس کی زندگی وحدت وجودی فنائے ذات کے خلاف ایک عملی بغاوت ہے اور جسکو دونوں نے بقائے ذات اور عروجِ خودی کا ایک نصب العین قرار دیا ہے۔

اقبال کے دل میں حلاج کی عظمت کا اندازہ اس سے بھی ہوتا ہے کہ موجودہ مغربی مفکرین میں سے جن دو اشخاص سے وہ اپنے اس نظریۂ خودی میں متاثر ہوا، ان کو اس نے حلاج ہی کے نام سے یاد کیا۔ پہلا نیٹشے ہے جس نے مغرب کی افسردہ زمین میں نعرۂ انا الحق بلند کیا اور انسانی عظمت کا صور پھونکا۔

باز ایں حلاج بے دار و رسن | نوع دیگر گفت آں حرف کہن
حرف او بے باک و افکارش عظیم | غربیاں از تیغ گفتارش دو نیم
بود حلاجے بشہر خود غریب | جاں ز ملا برد و کشت او را طبیب

دوسرا شخص میک ٹیگرٹ تھا جس نے بقائے ذات کا نظریہ مغرب میں ایک ایسے وقت پیش کیا جب نظریۂ ارتقا کے زیر اثر ہر طرف افسردگی اور قنوطیت طاری تھا، انسان اپنے مستقبل سے مایوس ہو چکا تھا اور یہ مادی دنیا اس کا آخری ملجا و ماویٰ قرار دی جا چکی تھی۔ ایسے حالات میں میک ٹیگرٹ نے حلاج کی طرح نعرۂ انا الحق بلند کیا اور انسان کی مردہ روح کو یہ احساس دلایا کہ وہ محض آب و گل نہیں بلکہ ایک لافانی روح ہے جو کبھی مٹ نہیں سکتی ــــ

جاوید نامہ میں ایک جگہ اقبال نے حلاج کی زبان سے اس کا نظریہ مختصراً بیان کیا ہے جس سے معلوم ہو سکے گا کہ اقبال اور حلاج میں کس حد تک مماثلت ہے:

آتش ما را بیفزاید فراق | جان ما را سازگار آید فراق
بے خلش ہا زیستن نا زیستن | باید آتش در تہ پا زیستن
زیستن ایں گونہ تقدیر خودی است | از ہمیں تقدیر تعمیر خودی است
شوق چوں بر عالمے شبخوں زند | آنیاں را جاودانی می کند