علامہ اقبال اور مخصوص صوفیانہ واردات
و
مذہبی وقوف کی علمی صورت

از

ڈاکٹر برہان احمد فاروقی

۱۹۸۰ء

علامہ اقبال
اور مخصوص صوفیانہ واردات

"اسلامی الٰہیات کی تشکیل جدید" پر مشتمل خطبات میں علامہ اقبالؒ کے خاص طور پر مخاطب وہ لوگ ہیں جو حسیت (Empiricism) کے منہاج پر مدون ہونے والے مغربی فلسفے سے مرعوب ہیں[1]

حسیت اس اصول پر مشتمل ہے کہ حواس اور صرف حواس ہی ذریعۂ علم حقیقت ہیں۔ لہٰذا صرف محسوسات ہی حقیقت ہیں۔ علامہ اقبال نے اپنے خطبات میں انہیں باور کرانے کی سعی فرمائی ہے کہ حسیت کی بنیاد پر بھی اسلام کا انکار نہیں کیا جاسکتا۔

حسیت کے منہاج سے پیدا ہونے والے فلسفے میں اسلام کا انکار جس غلطی پر مبنی ہے وہ یہ ہے کہ جس حسِ باطنی کی بنیاد پر صوفیاء اسلامی حقائق کو تسلیم کرتے ہیں۔ وہ حسیین کے لیے اس وجہ سے قابل قبول نہیں کہ حسِ باطنی (Inner experience) میں احتمال خطا موجود ہے ..... اس اعتراض کے جواب میں علامہ اقبال کے موقف میں جو دلیل مضمر ہے اُسے علامہ اقبال کی تائید میں یوں واضح کیا جاسکتا ہے کہ ادراک بالحواس میں بھی احتمال خطا موجود ہے۔ پھر بھی حواس کے ذریعۂ علم ہونے کا انکار نہیں کیا جاتا تو احتمال خطا ہونے کی بناء پر حسِ باطنی کے ذریعۂ علم ہونے کا انکار کیسے روا ہوسکتا ہے۔

از روئے قرآن عالم خارجی کے بارے میں اصحاب ایمان کا مؤقف یہ ہے ربنا ماخلقت ھذا باطلاً اے ہمارے رب تو نے یہ کائنات عبث پیدا نہیں فرمائی۔

اس لیے علامہ اقبال فرماتے ہیں کہ اسلام (مسلمانوں) نے اپنی تاریخ کے کم از کم ابتدائی دور میں حسی فکر کو اپنایا تھا.... اس کے باوجود کہ ادراک بالحواس میں غلطی کا امکان ہے۔ حواس کا ذریعہ علم ہونا اس بنیاد پر تسلیم کیا جاسکتا ہے کہ یہ معلوم کیا جائے کہ: ادراک بالحواس میں موجبات خطا کیا ہیں اور ان کا ازالہ کیسے ممکن ہے۔

۱۔ بحوالہ مکتوب بنام میر سید غلام بھیک نیرنگ۔

اسی طرح حس باطنی کی نسبت یہ جاننے کے بعد کہ اس میں موجبات خطا کیا ہیں اور ان کا ازالہ کیسے کیا جا سکتا ہے حسِ باطنی کو بھی خطا سے محفوظ کیا جا سکتا ہے۔

چونکہ ان خطبات میں حسیت (Empiricism) کو علم کا منہاج مان کر اس کی بنیاد پر فلسفے (سائنس) مذہب (تصوف) اور شاعری کا مقصود علم کو قرار دے کر مذہبی حقائق کے علم کے باب میں حسِ باطنی کی صحت کا یقین دلانے کا اہتمام کیا تھا۔ اس لیے ولایت اور نبوت کو ایک ہی نوعیت کی واردات ثابت کرنے کی غرض سے یہ مؤقف اختیار کیا کہ:

"نبوت کی تعریف یوں کی جا سکتی ہے کہ وہ ایک قسم کا صوفیانہ شعور ہے جس کے وحدانی تجربے کا وفور اسے اپنے حدود سے تجاوز کرنے پر مائل کرتا ہے اور وہ حیات اجتماعی کی قوتوں کا رخ پھیر دینے کے مواقع تلاش کرتا ہے۔"

"صوفی سیر فی اللہ سے واپس آنا نہیں چاہتا اور بازگشت کے بعد بھی اس کی واپسی نوع انسانی کے لیے بالعموم کوئی اہمیت نہیں رکھتی[۲]" کیونکہ "ایک صوفی کے لیے وحدانی تجربے Unitary Experience سے لطف اندوز ہونا ہی اس کا منتہائے مقصود ہوتا ہے۔" [۳]

صاحب رسالتؐ کی بازگشت تخلیقی ہے وہ اس لیے واپس آتے ہیں کہ تاریخی موثرات پر تصرف حاصل کرنے کے خیال سے زمانے کی رو میں اپنے آپ کو داخل کر کے اس کے ذریعہ مقاصد عالیہ کے ایک نئے عالم کی تخلیق فرمائیں"[۴]

"اس بازگشت سے نبیؐ کے اندر عالم کو ہلا دینے والی باطنی قوتیں بیدار ہوتی ہیں جو عالم انسانی کو یکسر بدل دینے کی صلاحیت رکھتی ہیں نبیؐ کے اندر اپنی مذہبی واردات کو ایک زندہ عالمی قوت میں بدلا ہوا دیکھنے کی خواہش غالب ہوتی ہے۔" [۵]

نبی اپنے اوپر ذات کو منکشف کرتا ہے۔ یوں نبی کی بازگشت اپنی عملی قدر و قیمت کا معیار بن جاتی ہے[۶]۔" لہٰذا صوفیانہ واردات کتنی ہی غیر معمولی اور عجیب ہو ایک مسلمان کو لازم ہے کہ وہ اسے مکمل طور پر فطری واردات سمجھے۔" [۷]

۱۔ خطبات اقبال (انگریزی) صفحہ ۱۲۵
۲۔ " " " صفحہ ۱۲۴
۳۔ " " " صفحہ ۱۲۴
۴۔ " " " صفحہ ۱۲۴
۵۔ " " " صفحہ ۱۲۴
۶۔ خطبات (انگریزی) اقبال صفحہ ۱۲۵
۷۔ " " " صفحہ ۱۲۶

"تصوف کے صحیح تر مکاتب فکر نے مسلمانوں میں مذہبی واردات کی تشکیل اور اس کے ارتقاء میں قابل قدر کارنامہ انجام دیا ہے۔ مگر بعد میں آنے والے تصوف کے نمائندے مذہبی واردات کے ایسے طریقوں کو دوام بخش رہے ہیں جو اپنی شدت کی بناء پر ہمارے موجودہ ثقافتی زاویہ نگاہ کی بدولت موثرات زندگی ؀ (Force of Life) کے بدل جانے کے نتیجے میں ناقابل عمل اور بے اثر ہو کر رہ گئے ہیں اس لیے مذہبی واردات کی تحصیل کے ایک ایسے کم شدید اور سہل تر طریقے کی احتیاط پیدا ہوتی ہے جو موجودہ دور میں قابل عمل ہو جس کے ذریعے مَا خلقکم ولا بعثکم الا کنفس وَّاحِدَہ ؀ کی حقیقت کو ایک حیاتی عمل کی حیثیت سے بطور ایک صوفیانہ واردات کے سمجھا جا سکے۔" ؀

اس آیت پاک میں تین قسم کی مماثلتوں کی طرف اشارہ ہے: ایک فرد اور جماعت کے درمیان مماثلت کی طرف کہ "زندگی" با مقصد عمل ہے اور "موت" بے مقصدی سے عبارت ہے اسی لیے فرد اور جماعت دونوں تخلیق مقاصد اور ان کی تکمیل کی جد و جہد سے زندہ منتصور ہوتے ہیں۔ دوسری مماثلت مابین "خلق" و "بعث" یعنی نیست سے ہست ہونے اور ہست سے نیست ہو جانے کے بعد دوبارہ جی اٹھنے کے درمیان جس کے لیے حضرت ابراہیم علیہ السلام نے اللہ تعالیٰ سے کیف تحی الموتی ؀ کے سمجھنے کی خواہش کی تھی جس کا مشاہدہ کرایا گیا تھا تیسری مماثلت عالم شہادت میں فرد اور جماعت کے وجود میں آنے کے بعد زوال پذیر ہو کر دوبارہ اٹھائے جا سکنے کے درمیان۔

علامہ اقبال کے پیش نظر تیسری مماثلت ہے جسے وہ مذہبی واردات کے انداز میں سمجھنا چاہتے ہیں اور موثرات زندگی کے بدل جانے کی صورت میں مذہبی واردات کے حاصل ہونے کے طریقے میں آسانی کے طلب گار ہیں جس تبدیلی نے صوفیانہ واردات میں نئے طریقے کی ضرورت پیدا کی تھی وہ علم کے باب میں یہ موقف تھا کہ علم کا ذریعہ صرف حواس ہیں اور صرف محسوسات ہی حقیقت ہیں۔ لہٰذا مذہبی واردات کی تحصیل کے سہل تر طریقے کی احتیاج اس لیے پیدا ہوئی تھی کہ وہ لوگ بھی مذہبی واردات کی بنیاد پر مذہبی حقائق کا ادراک کر سکیں جو صرف حس باطنی کے ذریعۂ علم ہونے کا انکار کرتے ہیں۔

حسیّت کیا ہے؟ حسیّت فلسفانہ غور و فکر کا ایک منہاج ہے جو عقلیت کے خلاف رد عمل کے طور پر

۱۔ خطبات اقبال (انگریزی) دیباچہ

۲۔ " " " دیباچہ

۳۔ " " " دیباچہ

اختیار کیا گیا تھا۔ عقلیت اس اصول کا نام ہے کہ عقل اور صرف عقل ہی ذریعۂ علم حقیقت ہے۔ یہ اصول عقل کے ذریعۂ علم حقیقت ہونے کے بارے میں لامحدود یقین کا مؤقف ہے جس کی بناء پر صرف معقول کو حقیقت سمجھا گیا تھا اور محسوس کے حقیقت ہونے کا انکار کر دیا گیا تھا۔ مگر جب عقلیت ہی کے اصول پر فلسفے کے متضاد نظریات مدون ہوئے تو عقل کے ذریعہ علم ہونے کی نسبت لامحدود یقین کا مؤقف لامحدود بے یقینی میں تبدیل ہو گیا اور یہ موقف اختیار کیا گیا کہ عقل نہیں بلکہ صرف حواس ذریعۂ علم ہیں لہٰذا صرف محسوسات حقیقت ہیں۔ مگر جب حسیت کے اصول پر پہلے مادے کے جوہر ہونے کا انکار ہوا پھر نفس کے جوہر ہونے کا انکار ہوا علت و معلول صرف مقدم اور موخر ہی کی حیثیت سے متصور ہونے لگے تو علم یقینی ناممکن متصور ہونے لگا اور ذہن انسانی تشکیک میں مبتلا نہیں رہ سکتا اس لئے ان سوالات پر از سرِ نو غور کیا جانے لگا کہ علم کیا ہے؟ اور کیونکر ممکن ہے؟ اور تنقید (Criticism) کے منہاج کی بنیاد پر غور کرنا لازم آیا اور کانٹ نے اس کا جواب دیا وہ آسان لفظوں میں یہ ہے کہ علم ایسے قضیۂ مرکبۂ وجہیہ (Synthetic judgement a priori) کا نام ہے جس کے متوازی خارج میں حقیقت موجود ہو جس کا خام مواد حواس نے مہیا کیا ہو اور عقل کے بنیادی تصورات کی بناء پر قضیۂ علمیہ میں کلیت پیدا ہوئی ہو۔ یوں حواس اور عقل مل کر ایک ذریعۂ علم ہیں لہٰذا علم یقینی محسوسات کے دائرے تک محدود ہے اور ورائے محسوسات کا علم یقینی ممکن ہی نہیں۔

علامہ اقبال اور تنقیدی منہاج کی اصلاح :۔ علامہ اقبال فرماتے ہیں کہ کانٹ کا یہ فیصلہ قابلِ قبول ہو سکتا ہے اگر ہم اس مفروضے سے ابتدا کریں کہ ادراک بالحواس ہی تمام تر ذریعہ علم ہے اور عام حسی ادراک کے علاوہ کوئی ادراک ممکن ہی نہیں۔ مگر علامہ اقبال ورائے محسوسات کے علم کے لئے حسِ باطنی کا ذریعہ علم ہونا تسلیم کر کے ماورائے محسوسات کے علم کا امکان پیدا کرتے ہیں۔

عقلیت اور حسیت کا نقص :۔

دراصل عقلیت اور حسیت دونوں منہاجوں سے علم کا صرف ایک تقاضا یعنی وحدت پیدا کرنے (Unification) کا تقاضا پورا ہوتا ہے اور ویسا ہی شدید مطالبہ یعنی امتیازات کو ملحوظ رکھنے کا تقاضا نظر انداز ہو جاتا ہے۔ اسی لئے ولیم جیمز نے اپنی کتاب (Varieties of Religious Experience) میں خرقِ عادت وارادت اور مذہبی واردات میں امتیازات کو ملحوظ نہیں رکھا اور کئی سو خرقِ عادت واقعات کو مذہبی واردات کہہ کر پیش کیا کرتے ہیں۔ ان میں ایک بھی تجربہ (Experience) ایسا نہیں جسے مذہبی واردات (Religious Experience) کہا جا سکے۔

مذہبی واردات کیا ہے؟ کیا نہیں؟ :۔ مذہبی واردات تو بندے اور خدا کے درمیان نسبت کے بلاواسطہ ادراک کا نام ہے۔

خوارق اور مذہبی واردات :۔

خرقِ عادت (Occult) واقعات وہ ہوتے ہیں جن کی علت سمجھ میں نہ آئے۔ مثلاً دور دراز فاصلے

۱۔ خطبات اقبال (انگریزی) صفحہ ۱۸۲

پر گزرنے والے واقعات کا کشف یا آئندہ پیش آنے والے واقعات کا قبل از وقت منکشف ہو جانا یا دل کی پوشیدہ باتوں کا کشف یا بغیر دواء کے مریض کے صحت یاب ہو جانے کا واقعہ، یہ سب خوارق ہیں۔ صاحب خوارق کے لیے صاحب ایمان ہونا بھی ضروری نہیں۔ اس لیے نہ تو خوارق مذہبی یقین کا سہارا ہو سکتے ہیں نہ خوارق کے لیے ایمان شرط ہے۔ مذہبی واردات نسبت کے بلا واسطہ ادراک کا نام ہو تو ایمان ہی پر مذہبی واردات کا حصول منحصر ہوگا مگر جو ایمان مذہبی واردات سے پہلے ضروری ہے وہ ایمان بالغیب ہے جو مذہبی واردات کی بدولت بقول صوفیاء مبدل ہوا ایمان شہودی ہوگا۔

اخلاق اور مذہبی واردات

(۲) اخلاقی اصلاح اور مذہبی واردات میں یہ فرق ہے کہ جو اعمال اور اوامر و نواہی کو واجب التعمیل سمجھ کر ان کے اتباع میں صادر ہوں وہ اخلاقی فضائل متصور ہوں گے اور جو افعال اوامر و نواہی کی خلاف ورزی کی نیت سے سرزد ہوں وہ اخلاقی رذائل ہوں گے کیونکہ از روئے قرآن "حکم" معیار اخلاق ہے اور فعل ارادی کا اتباع حکم کی نیت سے متعین ہونا حسن نیت ہے اور خلاف ورزی کی نیت سے متعین ہونا سوء نیت اور یہ مذہبی واردات تو بندے اور خدا کے درمیان نسبت کے بلا واسطہ ادراک کا نام ہے جس کی نوعیت افراد کے انفرادی نمو کے تابع ہوتی ہے۔ اس لیے اوامر و نواہی کا اتباع نفس کے "راضیۃ مرضیۃ" کے درجے پر فائز ہو جانے کے بعد جب تک اضطراراً صادر نہ ہونے لگے اخلاق ہی رہے گا مذہبی واردات نہ ہو سکے گا۔ فضائل اخلاق مذہبی واردات کی بدولت تعلق باللہ کے نتیجے میں اضطراراً صادر ہونے لگتے ہیں۔

مابعد الطبیعیاتی قضیہ اور مذہبی واردات

(۳) مابعد الطبیعی حقائق کی نسبت قضایا کی تشکیل طلب علم کی تسکین کے لیے وجود میں آتی ہے۔ جزو کل کا تعلق، علت و معلولی تخلیق، وحدت و کثرت کے تعلق کے بیان پر مشتمل مابعد الطبیعاتی قضیہ از روئے علم تنقید نہیں ہو سکتا۔ وحدت مذہبی سے کثرت کو منتزع کرنے کا اہتمام کیا جائے تو صرف وحدت مذہبی اور وحدت نظری میں التباس پیدا ہو جاتا ہے یہ قضیے مذہبی واردات متصور نہیں ہو سکتے۔

پیغمبرانہ اور صوفیانہ واردات

(۴) بادی النظر میں ولایت اور نبوت دونوں مذہبی واردات متصور ہوتے ہیں۔ مگر ان دونوں کمالات

کے درمیان مدارج کا فرق نہیں کہ صاحب ولایت کی واردات وحدانی تجربے (Unitary Experience) سے لطف اندوز ہونے تک محدود ہو اور صاحب نبوت کی واردات عمرانی انقلاب تک وسیع ہو۔ بلکہ ولایت اور نبوت کے درمیان نوعیت کا فرق ہے۔ کیونکہ:

ا۔ نبوت فضل محض اور وہب خالص ہے۔ اور ولایت میں کسب کو دخل ہے۔

ب۔ نبوت کا خاصہ صحو خالص (Sobriety and sane rationality) ہے اور ولایت کا خاصہ سکر (Intoxication) ہے۔

ج۔ نبوت کے تمام معارف حتمی قطعی اور یقینی ہیں اور ولایت کے سب ظنی۔

د۔ نبوت کے تمام معارف حقائق نفس الامری کے ادراکات ہیں اور ولایت کے معارف باطنی کیفیات کے ادراکات ہیں۔

ہ۔ نبوت کے معارف تبلیغ کے لیے ہیں جیسا کہ اس آیت پاک سے واضح ہوتا ہے۔

يَا أَيُّهَا الرَّسُولُ بَلِّغْ مَا أُنزِلَ إِلَيْكَ

یعنی اے رسول جو کچھ آپ کی طرف نازل کیا گیا ہے اسے پہنچا دیجئے اور صاحب ولایت کے معارف "حال" ہیں اس لیے اظہار و ابلاغ سے ماوراء ہیں۔

و۔ صاحب نبوت کی توجہ باذن اللہ لوگوں کی اصلاح حال پر مرکوز ہے اور صاحب ولایت کی توجہ ذات و صفات الوہیت پر مرکوز ہے۔ کیونکہ صاحب ولایت پر ہدایت نازل نہیں ہوتی۔

صوفیانہ واردات کی ماہیت

صوفیانہ واردات بندے اور خدا کے درمیان نسبت کا بلاواسطہ ادراک یا شعور ہوتا ہے۔ جو پوری زندگی پر اثر انداز ہوتا ہے اور عملی زندگی کا ایک خاص انداز اس نسبت کے متحقق ہونے کی شہادت مہیا کرتا ہے۔ افراد کی شخصیت اپنے نمونے کے اعتبار سے مختلف ہوتی ہے۔ نوعیت کے مختلف ہونے کی وجہ یہ ہوتی ہے کہ شعور کے تین پہلو ہیں۔ جذبہ، ارادہ اور ادراک کسی کے شعور میں جذبے کا پہلو غالب ہوتا ہے۔ لہذا اسے اپنے اور خدا کے درمیان محبت کی نسبت محسوس ہوتی ہے۔ محبت میں قرب کی آرزو ہی طالب و مطلوب کے ایک ہو جانے کی آرزو ہے۔ اس کے پورا ہونے کی کیفیت شعر میں یوں بیان فرمائی ہے۔

من تو شدم، تو من شدی، من تن شدم تو جاں شدی
تا کس نہ گوید بعد ازیں من دیگرم تو دیگری (امیر خسروؒ)

ہوتا یہ ہے کہ محبوب کی ذات وصفات میں انہماک سے ناظر میں استہلاک کی کیفیت پیدا ہوتی ہے انا کا شعور زائل ہو جاتا ہے اور جمالیاتی انہماک میں زمانی لمحات کی تدریج کا شعور ختم ہو جاتا ہے محبت کی اس نسبت کو صوفیاء کی اصطلاح میں ولایت عیسوی سے تعبیر کیا جاتا ہے۔

جس سالک کے شعور میں ارادے کا پہلو غالب ہوتا ہے اسے اپنے اور خدا کے درمیان "اطاعت" کی نسبت محسوس ہوتی ہے اور سرتاسر مطیع ہو جانا مقصود دین جانتا ہے۔ اس کیفیت کو شعر کی زبان میں یوں ادا کیا جاتا ہے۔

گر تیغ بارد در کوئے آں ماہ
گردن نہادیم الحکم للہ

(حافظ)

اس نسبت کے متحقق ہو جانے کو ولایت موسوی سے تعبیر کیا جاتا ہے۔

جس سالک کے شعور میں ادراک کا پہلو غالب ہوتا ہے اس کو اپنے اور خدا کے درمیان معرفت کی نسبت محسوس ہوتی ہے چونکہ نسبت کے مضمرات منسوب (بندہ) اور منسوب الیہ (خدا) دو ہیں۔ اس نسبت کو معرفت کی نسبت سے تعبیر کیا جاتا ہے۔ معرفت الٰہی کے متحقق ہونے کی صورت میں جو کیفیت پیدا ہوتی ہے اسے شعر کی زبان میں یوں ادا کیا جاتا ہے۔

ایں رمقے نیز کہ ہست از وجود
پیش وجودت نہ تواں گفت ہست

(سعدی)

اور جب سالک پر تجلی ذاتی کا غلبہ ہوتا ہے تو ہر چند کہ نسبت میں عارف و معروف منسوب اور منسوب الیہ کی دوئی مضمر ہے۔ سالک کو اپنا وجود ہیچ نظر آتا ہے۔ اس کیفیت کو شعر کی زبان میں یوں ظاہر کیا گیا ہے۔

اورانمی تواں دید از منتہائے خوبی
ما خود نمی نمائم از غایت حقیری

(سعدی)

صوفیاء کی زبان میں معرفت کی اس زبان کو ولایت ابراہیمی سے تعبیر کیا جاتا ہے ہر چند کہ یہ نسبتیں ایک دوسرے سے مختلف ہوتی ہیں مگر یہ فرق ابتداء میں پایا جاتا ہے۔ سب نسبتیں نشوونما پا کر نہایت متوازن

انداز میں ایک ہمہ گیر نسبت کی صورت میں نسبت "عبودیت" کی شکل اختیار کرتی ہیں۔ اس نسبت کا حامل صاحب "ولایت محمدی" صلی اللہ علیہ وسلم کہلاتا ہے۔ اس نسبت کے لیے عبد و معبود کی دوئی کا شعور ناگزیر ہے جب روحانی ارتقاء شروع ہو جائے تو اس زندگی میں یا مرنے کے بعد ہر نسبت کمال کو پہنچ کر نسبت عبودیت پہ منتہی ہوتی ہے خواہ کسی انداز کی نسبت کیوں نہ ہو۔ اس کے متحقق ہونے کے بعد یہ بات مبہم نہیں رہتی کہ صاحب نسبت کا طرز عمل لوگوں کی طرف انتہائی ہمدردی اور دلسوزی کا طرز عمل ہو جاتا ہے۔

حصولِ نسبت کے دو راستے

حصول نسبت کے دو ہی راستے ہیں ایک راہ اجابت اور دوسرا "راہ انابت" جیسا کہ اس آیت پاک سے واضح ہوتا ہے:۔ اللہ یجتبیٓ الیہ من یشآء و یھدی الیہ من ینیب
(اللہ اپنے قرب کے لیے چن لیتا ہے۔ جسے چاہے اور اپنی طرف ہدایت دیتا ہے رجوع کرنے والے کو) الشوریٰ ۱۳

جو لوگ اجابت کی راہ سے آتے ہیں۔ مراد کہلاتے ہیں جنہیں یا تو مشقت میں مبتلا نہیں کیا جاتا یا وہ شدائد جن سے انہیں گزرنا پڑتا ہے۔ ان کے عزم کی بدولت ان کے لیے آسان ہو جاتے ہیں اور نسبت کا غلبہ انہیں مصائب و مشکلات کا احساس نہیں ہونے دیتا۔ جو لوگ انابت کی راہ سے سلوک کی طرف آتے ہیں بہ تائید الٰہی عزم و ارادے سے انتہائی جدوجہد کر کے کمال پہ فائز ہوتے ہیں۔ یہ مرید کہلاتے ہیں۔

مذہبی واردات کے متضمنات

جس طرح حواس خمسۂ ظاہری محسوسات کے علم کا ذریعہ ہیں، اسی طرح حواس خمسۂ باطنی (متخیلہ، متمیزہ متوہمہ، متفکرہ اور حس مشترک) ورائے محسوسات کے ادراک کا ذریعہ ہیں۔ اسی طرح لطائف خمسہ (قلب روح، سر، خفی اور اخفی) ورائے معقولات یعنی اللہ تعالیٰ کی تجلی فعلی، تجلی اسمائی، تجلی شیونی اور تجلی ذاتی کے ادراک کا ذریعہ ہیں۔

تعلق باللہ انسان کے لاشعور میں جاگزیں ہے۔ تزکیہ نہ ہونے سے اس تعلق کا ادراک اس لیے نہیں ہوتا کہ خواہشات نفسانی حجاب بنی رہتی ہیں۔ یہ حجابات خدا کی طلبی کی راہ میں ایک سازگار شرط کی حیثیت رکھتے ہیں۔ ان کی وجہ سے خوابیدہ عزم بیدار ہوتا ہے طبیعت ضبط و انقیاد کی خوگر ہو جاتی ہے اور انجام کار حجابات رفع ہو جاتے ہیں۔

تزکیہ اور اس کے شرائط

تزکیے کی دو شرطیں ہیں:

ایک محمد رسول اللہ کی ذات گرامی اور آپ کے مقاصد سے وابستگی اور دوسرے اپنا مال دوسروں کی زندگی سے معاشی تعطل کو دور کرنے کے لیے خرچ کرنا تاکہ وہ بھی اپنے اندر محمد رسول اللہ کی دعوت کی تکمیل کی استطاعت پیدا کریں۔

مذہبی واردات کی صحت

مذہبی واردات کی صحت کے حدود یہ ہیں کہ کتاب و سنت کے مطابق ہوں تو ان کی صحت مسلم اور مطابقت نہ رکھیں تو پایۂ اعتبار سے ساقط۔

خالصتہً شعوری نظری کا تقاضا پورا کرنے کیلئے وحدت سے کثرت کو منتزع کرتے ہوئے جو نظریہ مدون ہوگا اس کا مفہوم یہ ہوگا کہ یا تو وحدت نظری اپنے تعینات میں گم ہوگئی ہوگی اور تعینات کے بالمقابل ان کے متوازی وحدت کا وجود متصور نہ ہوسکے گا یا تعینات کی نسبت کہا جائے گا کہ یہ مظاہر وحدت کی حیثیت سے اپنا وجود رکھتے ہیں۔ ان کا وجود وحدت کے متوازی اس کے بالمقابل کہیں نہیں ان کا وجود محض اعتباری متصور ہوگا۔ اس کا نتیجہ یہ ہوگا کہ معرفت کے اس انداز میں شعور نظری کا تقاضا پورا کرنے کے لیے وحدت وجود کا نظریہ مدون ہوگا اور اخلاقی خیر و شر اضافی ہو کر رہ جائیں گے۔

رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کے اس فرمان کے باوجود کہ ما عرفناک حق معرفتک وحدت الوجود کو سب سے بڑی معرفت سمجھنے کی وجہ یہ ہے کہ وجود و عدم، جزو و کل، مطلق و مقید محدود و لا محدود شعور نظری کے مقولات ہیں، ان کی بنیاد پر نظریۂ حقیقت کی تشکیل طلب علم کی تسکین کے لیے ضروری ہے، شعور مذہبی جس توحید کا طلبگار ہے اس سے وحدت الوجود کا کوئی تعلق نہیں ہے۔

خرق عادت مظاہر کو صوفیانہ مذہبی وارادت سمجھا جاتا رہے گا تو خرق عادت کے انداز میں صوفیانہ واردات کے حصول کا ایسا طریقہ دریافت کرنا ضروری ہوگا جو اُمت مسلمہ کے زوال کو عروج میں بدل سکے۔

علامہ اقبال اور مخصوص صوفیانہ واردات

علامہ اقبال کے دل میں صوفیانہ واردات کے حوالے سے زوال اُمت کو عروج میں بدلنے کی غرض سے

خاص قسم کی صوفیانہ مذہبی واردات کے ایسے طریقہ کی تمنا اس لیے پیدا ہوئی تھی کہ موثرات زندگی (Force of Life) کے بدل جانے کی وجہ سے عمرانی فضائل زیر و زبر ہو جانے اور عمرانی مظاہر کے متزلزل ہو جانے کی بنا پر صوفیانہ واردات کی تحصیل (Reception) تفصیل (Manipulation) اور تفویض (Transmission) کے طریقے میں بھی تصوف اس لیے لازم آ گیا تھا کہ فرد کی طرح ہیئت عمرانی بھی زوال و انحطاط اور موت سے ہمکنار ہوتی ہے۔ ہیئت عمرانی کی موت عبارت ہے غایت کی بصیرت کے خیرہ ہو جانے، تصور کائنات کے مسخ ہو جانے اور نظام افکار کی روح کے فنا ہو جانے سے۔ علامہ اقبال کو معلوم ہوا تھا کہ اس ملک (برصغیر پاک و ہند) میں مذہب کی نمائندگی دو طبقے کرتے رہے تھے۔ ایک علماء دوسرے صوفیاء۔ صوفیاء کا مسلک ہی ایسا تھا کہ زندگی کے باہمی تضادات، نفرت اور دشمنی کی طوفان بدوش موجیں اس کی کشتی میں بیٹھنے والوں کو غرق نہ کر سکتی تھیں۔ علماء جن رسوم و ظواہر کا فرق رکھنے کی بناء پر گروہ بندیوں کے گرداب میں پھنستے چلے گئے تھے صوفیاء ایک ہی جست میں اس سے باہر نکل گئے تھے۔ رسوم و ظاہر کی پابندی صوفیاء بھی کرتے تھے مگر انہیں زندگی کی بنیادی حقیقتوں سے ٹکرانے نہ دیتے تھے۔ مذہبی علوم ان میں سے بہت کم حضرات کے حصے میں آتے تھے۔ مگر پیغمبرانہ روح اس کی بنیادی تعلیم اور اس کے ہمواز نظام زندگی کا کوئی گوشہ ان کی نظر سے پوشیدہ نہ رہ سکا تھا۔ رند سبو بدوش ہوتا یا مذہبی رسوم کا پابند، مسلمان ہوتا یا کافر، امیر ہوتا یا غریب سب ہی کو وہ اپنا بھائی سمجھتے سب ہی کی معاشی الجھنوں میں سہارا دیتے، سب ہی کی کمزوریوں کو اپنی کمزوریوں کے برابر سمجھتے۔ انہوں نے اپنی تخیلی طاقتوں کو کبھی معاش کا ذریعہ نہیں بنایا تھا۔ اس کے بجائے انفرادی زندگی کی مشکلات حل کر سکنے کے لیے مفید بنایا تھا تاریخی واقعات کا جائزہ لیں تو کہنا پڑے گا کہ اگر صوفیاء کا نیا نظام فکر نہ ہوتا تو معاشرتی تاریکیوں میں ٹھوکریں کھانے والا پاک و ہند بہت بڑی سہولت سے محروم ہو جاتا۔ جس طرح مسلمان ان کے گرد جمع ہوتے، ان کے حکم کی تکمیل کرتے۔ ان کی جاں نثاری پر فخر کرتے، ایسے ہی لاکھوں ہندو بھی اس شمع محفل کے گرد پروانہ وار گردش کرتے ہوئے پائے جاتے۔ صوفیاء نے تضاد و نفرت سے بھری ہوئی دنیا کو محبت اور خدمت کا پیغام دیا اور یہاں تک کامیاب ہوئے کہ معاشرتی زندگی میں کوئی سوسائٹی بھی ان سے بازی نہ لے جا سکی۔ صوفیائے کرام بکھرے ہوئے موتیوں کی طرح اگرچہ بظاہر ایک دوسرے سے الگ ہی معلوم ہوتے تھے مگر وہ اپنی تاریخ میں سب سے زیادہ منظم اور سب سے زیادہ بیدار طاقت ہی بنے رہے۔ آج ہر شخص متحدہ انسانیت کی ستائش میں ایک دوسرے سے بازی لے جانے کی کوشش کر رہا ہے لیکن جن ناگوار حالات میں صوفیائے کرام یہ مشکل فرض انجام دیتے رہے ان کا اندازہ کر سکنا ہم لوگوں کے لیے آسان نہیں۔ سجادہ و دلق ہی کی بنیاد پر امتیازی حیثیت دے سکنے والی سوسائٹی میں۔

عبادت بجز خدمت خلق نیست
بہ تسبیح و سجادہ و دلق نیست

کا نعرہ لگانا بچوں کا کھیل نہیں تھا۔

صوفیاء کی پاکیزہ دل اور پاکیزہ کردار سوسائٹی نے وہ سب کچھ دیا تھا جس کی توقع ایک مثالی معاشرے سے کی جاسکتی تھی۔

لہذا علامہ اقبال نے ایسی صوفیانہ واردات کے طریقے کی خواہش کی تھی جو اُمت مسلمہ کو زوال پذیر ہو جانے کے بعد دوبارہ برسرعروج لانے کا کارنامہ اس طرح انجام دے سکے جیسے حیات اجتماعی پر موت وارد ہو جانے کے بعد اسے دوبارہ زندگی عطا کر دی جاتی ہے۔

علامہ اقبال نے حس (Sense) کی دو نوعیتیں قرار دیں۔ ایک حسِ ظاہری (Sense Experience) اور دوسری حسِ باطنی (Inner Experience) اور ولیم جیمز کے نقطۂ نظر کی اس تصحیح کے ساتھ کہ Inner Experience کا ہرگز یہ مطلب نہیں کہ اس کا تعلق عام معیاری شعور سے منقطع ہو جاتا ہے حسیین (Empiricists) کے موقف کو صحیح سمجھنے والوں سے تسلیم کرایا کہ حس ظاہری اور حسِ باطنی دونوں کو تسلیم کرنا ضروری ہے اور حسِ باطنی کے ذریعۂ علم ہونے کی نفی اس لیے ناروا ہو گی کہ جب حسِ ظاہری میں احتمال خطا ہونے کے باوجود اسے ذریعۂ علم سمجھا جاتا ہے تو حسِ باطنی میں احتمال خطا ہونے کی بناء پر اس کے ذریعہ علم ہونے کا انکار روا نہیں ہو سکتا۔ مگر یہ تب ہی ہو سکتا ہے جب ہم یہ طے کریں کہ ادراک بالحواس میں موجبات خطا کیا ہیں؟ اور ان کا ازالہ کیسے ہو سکتا ہے؟ اسی طرح حس باطنی کی نسبت یہ جاننے کے بعد کہ اس میں موجبات خطا کیا ہیں؟ اور ان کا ازالہ کیسے ہو سکتا ہے؟ حس باطنی کا ذریعۂ علم ہونا مسلم ہو سکتا ہے۔

قانون ساز مذہبی ذہن کی کم نگاہی

اُمت مسلمہ کو زوال و انحطاط سے نکال کر دوبارہ پہلی سی زندگی عطا کرنے کے لیے قانون ساز مذہبی ذہن علم بالوحی سے تمتع اس لیے نہیں کر سکا کہ اس نے قرآن کو صحف ماسبق کی تمثیل پر قیاس کر کے اسے صرف ایک ناقص ماخذ قانون سمجھا تھا جس کی کمی وہ پہلے حدیث سے پھر اجماع سے پھر قیاس سے پھر اجتہاد نو سے پوری کرنا چاہتا ہے اور قرآن مجید کو صرف اصول مہیا کرنے والی کتاب تصور کر کے نصوص قرآنی کو ہدایت سمجھنے کے بجائے تعبیرات ہی کو ہدایت سمجھتا ہے اور یہ موقف اختیار کرنا نہیں چاہتا کہ موثرات زندگی کے بدل جانے کی صورت میں علم بالوحی اوامر و نواہی کے علاوہ بھی کوئی طریق کار اختیار کر سکتا ہے جس کی احتیاج مسلم معاشرے

میں اس لیے پیدا ہوئی تھی کہ قانون سازی کے ذریعہ سیرت کی اصلاح کرنے میں تشرع کا نقطہ نظر غالب آجانے کی وجہ سے خلوص زائل ہو رہا تھا جو احکام شرع کی پیروی میں ضروری تھا۔

زوال سیرت کے موجودہ حالات سے پہلے کے ثقافتی ماحول میں دور ماضی میں صوفیاء نے جو طریق کار اختیار کیا تھا وہ کتاب وسنت ہی سے ماخوذ اس تدبیر پر مشتمل تھا کہ بالقوۃ فطرت کو جو (۱) فجور و تقویٰ کے امتیاز (۲) ربوبیت کے اقرار (۳) اپنے نفس کی بصیرت اور (۴) امانت کی ذمہ داری کے احساس پر مشتمل ہے جسے اللہ پاک فطرت سے تعبیر فرماتا ہے جسے نشوونما دے کر ایک زندہ طاقت بنانے کے لیے انبیاء کی بعثت ہو رہی تھی۔ صوفیائے کرام نے افراد کو اسلامی معاشرے کے ارکان بننے کی تربیت دے کر اسی طرح معاشرے کی اصلاح فرمائی تھی جس طرح دور رسالتؐ میں انسان مرتضیٰ یعنی ایسا انسان جس سے خدا راضی ہو بننے کے نصب العین کے حوالے سے انفرادی زندگی کی اصلاح کے ذریعہ سیرت میں انقلاب پیدا کیا تھا جس کا طریقہ مزاحمت اور مزاحمت کی مزاحمت سے سیرت میں انقلاب لانا تھا۔

قانون ساز مذہبی ذہن کی اس کم نگاہی کو پیش نظر رکھا جائے کہ اس نے قرآن مجید سے قانون سازی میں رہنمائی کے علاوہ کوئی اور تمنا نہیں کی بھی تو واضح ہوگا کہ صوفیاء کا طریقہ کوئی خرق عادت مظہر نہیں تھا بلکہ اس بصیرت کا نتیجہ تھا جو انہیں کتاب وسنت کے اتباع کی بدولت حاصل تھی۔

آج صوفیاء کے طریق کار کی بے تاثیری کی وجہ یہ ہے کہ معاشرے میں بے نظامی اور بے انضباطی عام ہے اس کی بدولت حق کے پامال ہوئے سے ہر قدم پر بدی کے غالب ہونے کی شہادت مل رہی ہے۔ اس شہادت کی بنیاد پر باطل کے مؤثر ہونے کا یقین آتا جا رہا ہے اور توحید پر ایمان متزلزل ہو چکا ہے۔ سلاطین کے دور میں معاشرتی زندگی کے منضبط ہونے اور اسلامی قانون کے نافذ ہونے کی وجہ سے ایسی بے انضباطی اور بے نظامی جیسی آج ہے اس دور میں نہ تھی اور کسی نہ کسی انداز میں انصاف ہو رہا تھا۔ اس لیے صوفیانہ واردات موثر تھی۔ آج یقین کے مٹ جانے کی وجہ سے وہ مؤثر نہیں ہو رہی۔ کیونکہ فرد کی حیثیت معاشرے کی سیرت سے متعین ہوتی ہے۔ آج کل مفاد پرستی کی بنیاد پر معاشرے کے احوال سے سازگاری کر کے لوگ یقین و اعتماد سے جتنے زیادہ محروم ہوتے جاتے ہیں اتنی ہی موقعہ پرستی کے ماحول سے سازگاری کرتے جاتے ہیں۔ لہٰذا صوفیاء کرام کا طریقہ جس کے ذریعے احکام شریعت کی پیروی میں خلوص پیدا کیا جا رہا تھا۔ قانون شریعت کے نافذ نہ رہنے کی وجہ سے بے اثر ہو چکا ہے۔ لادینی نظام کے غلبے نے اخلاص فی العمل پیدا کرنے میں طریقت کے بے اثر ہو جانے کی بناء پر صوفیانہ واردات کے طریقے کی احتیاج کو ختم کر دیا ہے کیونکہ اقتدار سے محرومی کے بعد عمرانی وحدت کے شعور کی بنیاد اسلام کے بجائے وطن پرستی یا جغرافیائی وفاداری بن گئی ہے اور معیشت کے لادینی نمونے پر ڈھل جانے کی بناء پر معیشت اخلاقی احتساب سے بالاتر مقصود ہونے لگی ہے۔ سیاست میں زوال پذیر مطلق العنان ملوکیت کے ختم ہو جانے سے جمہوری نظام سیاست حصول اقتدار کا "کھل جا سم سم" بن گیا ہے۔

موثرات زندگی کے بدل جانے کی بناء پر اس تبدیلی سے پہلے وضع کیا ہوا قانون، زندگی کے تقاضوں کی تکمیل سے عاجز رہ گیا ہے اور زندگی کے تقاضے پورے کرنے کے لیے زندگی کو منضبط رکھنے والے ضابطے کی خلاف ورزی لازم آگئی ہے۔

لہٰذا

مذہبی علم کی علمی صورت گری لازم آگئی ہے اور یہ اس وجہ سے نہیں کہ صوفیانہ واردات کا بنیا طریقہ دستیاب نہ ہو سکا جس سے زوال پذیر معاشرے کو عروج عطا کرنے کی تدبیر ہو سکتی۔ بلکہ مذہبی علم کی علمی صورت گری ہی اس ذہن کی اصلاح کی ضامن ہو سکتی ہے جو حسیّت کے منہاج کے تحت نشو و نما پانے والے فکر و فلسفہ سے مرعوب تھا اور ہماری تاریخ فکر میں جو لوگ انسانی استعداد کے زائدہ فکر و فلسفے سے مرعوب ہو گئے تھے انہوں نے بھی علم بالوحی کو انسانی استعداد کے زائدہ علم کے درمیان سازگاری پیدا کر کے ہی اپنے آپ کو مطمئن کیا تھا جسے علامہ اقبال نے مسلمانوں کے فلسفیانہ فکر کی روایت سے تعبیر فرمایا ہے: