حسین بن منصور حلاّج

شہیدِ عشق

مرتبہ : محمد اکرام چغتائی

حسین بن منصور حلاّج

شہیدِ عشق

مرتبہ

محمد اکرام چغتائی

سنگِ میل پبلی کیشنز، لاہور

923.4 Chaghatai, M. Ikram
Hussain Bin Mansur Hallaj : Shaheed-i Ishq... / ed. by M. Ikram Chaghatai.- Lahore : Sang-e-Meel Publications, 2008.
752pp. with pictures
1. Biography - Hussain Bin Mansur Hallaj. I. Title.

اس کتاب کا کوئی بھی حصہ سنگ میل پبلی کیشنز/ مصنف سے با قاعدہ تحریری اجازت کے بغیر کہیں بھی شائع نہیں کیا جاسکتا۔ اگر اس قسم کی کوئی بھی صورتحال ظہور پذیر ہوتی ہے تو قانونی کارروائی کا حق محفوظ ہے۔

297.692

2008
نیاز احمد نے
سنگ میل پبلی کیشنز لاہور
سے شائع کی۔

ISBN-10: 969-35-2168-4
ISBN-13: 978-969-35-2168-9

Sang-e-Meel Publications
25 Shahrah-e-Pakistan (Lower Mall), P.O. Box 997 Lahore-54000 PAKISTAN
Phones: 7220100-7228143 Fax: 7245101
http://www.sang-e-meel.com e-mail: smp@sang-e-meel.com

حاجی حنیف اینڈ سنز پرنٹرز، لاہور

فہرستِ مندرجات

سوانح

1- منصور حلاج.....علی بن عثمان الہجویری المعروف بہ داتا گنج بخشؒ (ترجمہ: ذوالفقار احمد تابش) 11

2- منصور حلاج.....فریدالدین عطار (ترجمہ: خواجہ عبدالحمید یزدانی) 14

3- حسین بن منصور حلاج.....الخطیب البغدادی (ترجمہ: چودھری غلام رسول) 24

4- ''تاریخ قزوینی'' کا ایک باب.....(ترجمہ: چودھری غلام رسول) 36

5- سوانح عمری منصور ابن حلاج.....میر نثار علی شہرت چشتی نظامی 40

6- الحلاج.....لوئی ماسینیوں/لوئی غاردے 53

7- حضرت منصور حلاج.....خان آصف 64

8- حسین بن منصور کے حالاتِ زندگی..... پروفیسر لطیف اللہ 176

تصانیف

9- ''کتاب الطّواسین'' کا ایک جائزہ.....عتیق الرحمٰن عثمانی 200

10- ''طواسین''.....عتیق الرحمٰن عثمانی 205

11- کتاب الطّواسین.....ترجمہ: باباذہین شاہ تاجی 271

12- ''کتاب الطّواسین'' کے تین باب..... پروفیسر جیلانی کامران 282

13- ابنِ منصور کی طرف منسوب اشعار.....ظفر احمد عثمانی 289

14- حلاج اور ''دیوان حلاج''.....مظفر اقبال 314

15- ''دیوان حلاج'' (عربی).....ترجمہ: مظفر اقبال 339

16- دیوان منسوب بہ منصور حلاج.....محمد شکیل احمد 390

17- ملفوظات.....ظفر احمد عثمانی 394

18- ملفوظاتِ حلاج.....ظفر احمد عثمانی 437

19- اقوالِ حضرت حسین بن منصور حلاج..... باباذہین شاہ تاجی 443

مطالعات

20- حسین بن منصور حلاج کی تاریخی شخصیت.....سید سلیمان ندوی 446

21- کفر و ایمان کا جھگڑا.....مولانا ظفر علی خاں 458

22- انا الحق.....ڈاکٹر سلیم اختر 469

23- حلاج اور وحدت الوجود.....سید امین الدین احمد 482

24- منصور حلاج.....سید امین الدین احمد 509

25- منصور حلاج اور رومی.....ڈاکٹر نسرین اختر 522

26- حسین بن منصور حلاج.....بابا ذہین شاہ تاجی 532

27- حلاج کی کرامات.....ڈاکٹر سلطان الطاف علوی 536

حلاج اور مستشرقین

28- حسین ابن منصور الحلاج.....آر۔اے۔ نکلسن 541

29- حسین بن منصور حلاج.....لوئی ماسینیوں (ترجمہ: عبدالغفور رواں فرہادی/ ڈاکٹر صابر آفاقی) 548

30- عشقِ حلاج.....لوئی ماسینیوں (ترجمہ: ڈاکٹر لئیق بابری) 600

31- بدخواہان و خیر خواہان حلاج.....لوئی ماسینیوں (ترجمہ: عبدالغفور رواں فرہادی/ ڈاکٹر صابر آفاقی) 604

32- پروفیسر لوئی ماسینیوں کی وابستگی منصور حلاج سے.....ڈاکٹر داؤد رہبر 609

حلاج اور اقبال

33- جاوید نامہ (فلک مشتری).....ترجمہ: سید سراج الدین 627

34- منصور حلاج' اقبال کی نظر میں.....پروفیسر ڈاکٹر آنیماری شمل 648

35- حسین بن منصور حلاج اور اقبال.....بشیر احمد ڈار 658

36- اقبال اور ابن حلاج (''کتاب الطّواسین'' اور تصانیف اقبال کا تقابلی مطالعہ).....ڈاکٹر محمد ریاض 669

37- حضرت حسین بن منصور حلاج.....اعجاز الحق قدوسی 697

38- حلاج اور اقبال.....ڈاکٹر تسکینہ فاضل 703

39- حسین بن منصور حلاج.....ڈاکٹر علی رضا طاہر 711

پیش لفظ

گذشتہ صدی کی ستر کی دہائی کے اوائل میں معروف ادبی مجلّہ ''سویرا'' کے ادارتی فرائض صلاح الدین محمود (م-1998ء) کو سونپے گئے۔ جدید اردو ادب میں ترقی پسندانہ رجحانات کی ترویج میں اس جریدے نے اہم کردار ادا کیا ہے۔ نئے مدیر پیشے کے اعتبار سے انجینئر تھے' لیکن گھریلو علمی ماحول اور علی گڑھ کی تعلیمی فضا نے اُن کے ادبی ذوق وشوق کو بڑھا وا دیا۔ اُن کی سوچ اور اسلوبِ تحریر میں ندرتِ خیال کا پہلو نمایاں ہے اور وہ ہمہ وقت نت نئی راہوں کی تلاش میں رہتے تھے۔ اتفاق سے انہی کے زمانۂ ادارت میں ''سویرا'' کا پچاسواں شمارہ طبع ہوا' جو عام شماروں کی نسبت زیادہ ضخیم تھا۔ اس خصوصی شمارے کا ایک معتدبہ حصہ حسین بن منصور حلاج کے حالاتِ زندگی اور اُن کے صوفیانہ افکار کے لیے مختص کیا گیا۔ اہلِ تصوف نے اس شہیدِ عشقِ الٰہی کی پُرکشش شخصیت کے محبین' مخالفین اور توقف کرنے والوں نے بہت کچھ سپردِ قلم کیا' حتیٰ کہ امتدادِ زمانہ کے سبب اس نے آزادیٔ فکر اور مقتدر طبقوں سے نبرد آزمائی کی علامت کا روپ دھار لیا۔ برصغیر پاک وہند میں تو حلاج کی مقبولیت عامتہ الناس تک جا پہنچی اور وہ ہماری لوک روایت کا حصہ بن گیا۔ اِس قبولِ عامہ کا نقصان یہ ہوا کہ اُس کی تاریخی شخصیت روایات میں کھو گئی اور برسوں حلاج کے سوانح حیات اور صوفیانہ افکار کا واحد معتبر ماخذ عطار کا ''تذکرۃ الاولیاء'' ہی رہا اور ہم کم وبیش اُسی کی معلومات کو لفظی ہیر پھیر کے ساتھ دہراتے رہے۔

صوفیا کے بعض تذکروں یا دیگر مصادر میں حلاج کی تصانیف کا بھی ذکر ملتا ہے' لیکن وہ کہیں دستیاب تھیں یا نہیں' اس کے بارے میں وثوق سے کچھ کہنا مشکل تھا۔ البتہ اُن کے چیدہ چیدہ عربی اشعار یا اقوال نقل کیے جاتے تھے' لیکن اُن کے استناد کے متعلق شک وشبہ کا اظہار کیا جاتا تھا۔ اس پس منظر میں دیکھا جائے تو فرانسیسی مستشرق لوئی ماسینیوں وہ پہلا شخص ہے' جس نے اپنے قیامِ عراق کے دوران میں کسی غیر معروف کتاب خانے سے حلاج کی ''کتاب الطواسین'' کا خطی نسخہ حاصل کر لیا اور پھر اُسے مفید حواشی کے ساتھ پہلی بار پیرس سے شائع کرا دیا۔ یوں دیکھا جائے تو حلاج کی دریافتِ نو کا سہرا اسی مستشرق کے سر ہے' جس کی مساعی سے حلاج کی ایک تصنیف صدیوں بعد اہلِ علم ودانش کی دسترس میں آئی اور اس کے عمیق مطالعہ کے بعد حلاج کے متعلق اُن کی سوچ میں تبدیلی رونما ہوئی۔ ایسے علماء اور مفکرین میں علامہ اقبال کی ذات بھی شامل ہے۔

مدیرِ ''سویرا'' نے جب اپنے گولڈن جوبلی شمارے کے جامع گوشۂ حلاج کا تذکرہ کیا' تو راقم نے لوئی ماسینیوں کی متذکرہ بالا دریافت کا ذکر کیا اور اس کی چند دیگر تحریروں بالخصوص دو مبسوط جلدوں پر مشتمل اُس فرانسیسی کتاب کا بھی حوالہ دیا' جو 1922ء میں اس موقع کی مناسبت سے طبع ہوئی تھی' جب حلاج کو مصلوب ہوئے ایک ہزار سال گذر چکے تھے۔ اس کے بعد ماسینیوں نے اپنی وفات تک کتابوں اور مقالوں کی صورت میں حلاج پر جو گرانمایہ ذخیرہ قلمبند کیا' اُس کا اجمالاً ذکر کیا گیا اور ساتھ ہی اس ضرورت کا بھی احساس دلایا گیا کہ ہمارے محققین اور مؤرخین کو اس مغربی مستشرق کے ان

مطالعات کا علم ہونا چاہیے۔فرانسیسی زبان سے ناواقفیت اس راہ کی بڑی رکاوٹ تھی اور پھر ان تحریروں کے انگریزی تراجم بھی نہ ہونے کے برابر تھے۔ پھر بھی ہمارے مابین یہ طے پا گیا کہ اس گوشۂ حلاج کے لیے ایسا تعارفی مضمون لازمی ہے۔اب سوال یہ پیدا ہوا کہ یہ مضمون کس سے لکھوایا جائے۔کم از کم ایسا شخص تو ہونا چاہیے جو اس موضوع سے سرسری واقفیت رکھنے کے علاوہ فرانسیسی زبان بھی جانتا ہو۔کافی سوچ بچار کے بعد یہ قرعۂ فال راقم کے نام نکلا اور مدیر کے مسلسل دوستانہ اصرار پر طوعاً و کرہاً اس ''بھاری پتھر'' کو اٹھانا پڑا' لیکن اس شرط پر کہ پہلے دیکھ لیں کہ ہمارے کتب خانے' جو انگریزی مآخذ سے بھرے پڑے ہیں' مطلوبہ مصادر کی دستیابی میں کہاں تک ممد و معاون ثابت ہو سکتے ہیں۔

اپنے ہاں کے بڑے اور جانے پہچانے کتاب خانوں سے ماسینیوں کی چند کتابیں تو دستیاب ہو گئیں' لیکن وہ ایک جامع مقالہ کے لیے ناکافی تھیں۔تلاش کے اسی صبر آزما دور میں ایک نجی کتب خانے کا سراغ ملا' جو ایک سوِس جرمن آرائے بیوٹلر نے اپنے جیسوئیٹ ہاؤس میں قائم کر رکھا تھا۔موصوف اس ہاؤس کے بانی اور نگران تھے۔وہ بیشتر مغربی زبانوں پر کامل دستگاہ رکھتے تھے۔یونیورسٹی اورینٹل کالج میں اطالوی زبان و ادب کے مدرس تھے۔میرے لیے اہم بات یہ تھی کہ وہ ''کتاب الطواسین'' پر ماسینیوں کے تحریر کردہ مفصل حواشی کا فرانسیسی سے براہ راست انگریزی ترجمہ بھی شائع کرا چکے تھے۔اُن سے ملاقات ہوئی تو ماسینیوں اور حلاج پر بہت سی مفید تصانیف حاصل ہو گئیں۔یہ تمام کتابیں اُن کے ہاؤس کے کتب خانے میں محفوظ تھیں۔(یہ کتب خانہ اب انہی کے نام سے موسوم کر دیا گیا ہے)۔جن مآخذ کی تلاش میں سرگرداں تھا' وہ سب یہاں محفوظ تھے اور رہی سہی کسر فادر بیوٹلر (م-1996ء) کی ہمت افزائی اور مثالی تعاون نے پوری کر دی' جو معلوم نہیں کہاں کہاں سے میرے موضوع سے متعلقہ تازہ معلومات فراہم کرتے رہتے تھے۔ظاہر ہے' مقالے میں فرانسیسی حوالے ناگزیر تھے اور اس زبان کی مخصوص علامات کے بغیر ان کی اشاعت بے معنی تھی' چنانچہ یہ مشکل مرحلہ مدیر ''سویرا'' کی ذاتی کاوش اور خصوصی توجہ سے طے ہوا اور اس کی پذیرائی اُن معروف مستشرقین کے مراسلات سے ہوتی ہے' جو انہیں ذاتی طور پر موصول ہوئے۔

اس مقالے کی تیاری میں ہر ممکن طور سے یہ کوشش کی گئی کہ اُس وقت (1976ء) تک حلاج اور ماسینیوں پر کسی بھی زبان کی اہم تحریروں کو یکجا کر دیا جائے۔اس کے باوجود ممکن ہے' کوئی کمی رہ گئی ہو' کیونکہ ایسے مطالعات میں کاملیت کا دعویٰ ممکن نہیں۔اب اس مضمون کو چھپے ہوئے تیس برس سے زیادہ گذر گئے ہیں۔اس دوران میں ماسینیوں اور اُس کے حوالے سے حلاج پر خاصا کام ہوا ہے کیونکہ اب یہ دونوں شخصیات لازم و ملزوم کی حیثیت اختیار کر چکی ہیں۔اجمالاً نئے مآخذ کو درجِ ذیل اقسام میں تقسیم کیا جا سکتا ہے:

1) حلاج پر ماسینیوں کی بنیادی کتاب ''عشق حلاج'' کا' جو پہلے دو جلدوں میں طبع ہوئی تھی' اضافہ شدہ فرانسیسی ایڈیشن شائع ہوا۔اس کی سبھی ترمیمات و اضافات مصنف نے خود کیے تھے' لیکن یہ چار جلدوں پر مشتمل فرانسیسی ایڈیشن اُن کی وفات (1962ء) کے بعد اشاعت پذیر ہوا (1975ء' 1984ء)۔علاوہ ازیں ماسینیوں نے ''کتاب الطواسین''، ''دیوان الحلاج'' اور ''اخبار الحلاج'' کے جو تنقیدی متون شائع کیے تھے' انہیں عکسی طور پر دوبارہ قارئین تک پہنچایا گیا۔اس ضمن میں ماسینیوں کی اصطلاحات صوفیہ پر مفصل کتاب بھی خاصی معلومات افزا ہے۔اس کی اشاعتِ ثانی کا پیش لفظ روجر ارنلدیز نے لکھا ہے اور ضروری تشریحات ماسینیوں کے بیٹے ڈانیل ماسینیوں کی تحریر کردہ ہیں (مطبوعہ پیرس' 1999ء)۔

2) لوئی ماسینیوں کی خوش بختی کا ایک یہ بھی ثبوت ہے کہ اُس کے بیٹے ڈانیل ماسینیوں (م-2000ء) نے

عالم و فاضل ہونے کی حیثیت سے پوری ذمہ داری سے حقوقِ فرزندی ادا کیے۔ پیشے کے اعتبار سے وہ ماہر طبیعیات تھا۔ ڈاکٹریٹ کی سند حاصل کرنے کے بعد پیرس یونیورسٹی میں پڑھاتا رہا۔ بیسیوں مضامین کے علاوہ کئی کتابیں بھی قلمبند کیں' جو پیرس اور برلین سے شائع ہوئیں۔ اُسے اپنے والد کے علمی ورثہ کا پورا احساس تھا۔ لوئی ماسینیوں کے ذاتی کتاب خانہ کے نوادرات اور غیر مطبوعہ دستاویزات وغیرہ کی افادیت اور اہمیت سے بھی کماحقہٗ آگاہ تھا۔ سب سے پہلے تو اُس نے اپنے والد (سنہ پیدائش 1883ء) کے صد سالہ جشنِ ولادت کی تقریب منعقد کی اور اس موقع کی مناسبت سے ''ماسینیوں کے حضور'' کے زیرِ عنوان ایک یادگاری کتاب بھی پیش کی' جس میں اپنے والد کی نایاب تحریروں کو یکجا کر دیا (مطبوعہ پیرس' 1987ء)۔ اس میں لوئی غاردے کے ''حلاج'' (ص95-104) اور ہربرٹ میسن نے ''لوئی ماسینیوں اور حلاج'' (ص105-112) کے زیرِ عنوان مقالات شامل ہیں۔ اس مجموعہ میں سید حسین نصر کا ایک انگریزی مضمون ''بیادِ لوئی ماسینیوں...'' بھی شائع کیا گیا ہے' جس کا ایک اہم اقتباس درجِ ذیل ہے:

" Perhaps the greatest service that Massignon rendered to the cause of Islamic studies was that through the study of Hallaj he demonstrated the Sufism has its roots in the Quran. And so when my friend Daud Rahbar said, "I do not consider Hallaj to be a heretic but in fact to be the epitome of orthodoxy," I must agree because only the saint is orthodox in the most universal sense of the term." (p.51)

اس کتاب کی اشاعت کے ایک سال بعد ڈانیل نے ایک طویل مضمون بعنوان ''سفرِ عراق اور لوئی ماسینیوں کی تبدیلیٔ دین'' روم کے ایک مجلّہ میں شائع کرایا' جو بعد میں بصورت کتاب بھی چھپ گیا (مطبوعہ پیرس 2001ء)۔ یہ مضمون لوئی ماسینیوں کے نجی کاغذات اور روزنامچے کی بنیاد پر لکھا گیا اور اس میں یہ بتایا گیا کہ جب وہ دسمبر 1907ء میں عراق پہنچا تو وہ منکرِ خدا تھا' لیکن جب وہ جون 1908ء میں فرانس واپس لوٹا' تو راسخ العقیدہ مسیحی بن چکا تھا۔ اس تبدیلی کا سبب وہ جان لیوا خطرات تھے' جن میں وہ گھر رہا' لیکن بعض عرب دوستوں کی اعانت سے وہ محفوظ و مامون رہا۔ اس مضمون کے پہلے حصے میں لوئی ماسینیوں نے اِس تغییرِ دین کے جو کوائف اپنے روحانی پیشوا کو لکھ کر بھیجے تھے اور اس ضمن میں اُن کے مابین جو مراسلت ہوئی تھی' وہ پہلی بار شائع کی گئی ہے۔ حصہ دوم میں فرانس کے سیاسی آرکائیوز میں محفوظ ریکارڈ (متعلقہ 1907ء-1908ء) بالخصوص بغداد میں موجود فرانسیسی قونصل خانہ کے کاغذات سے استفادہ کیا گیا ہے۔ ان نئی معلومات کی روشنی میں لوئی ماسینیوں کی روحانیت اور شدید مذہبی سوچ کی تاریخی تناظر میں تفہیم خاصی سہل ہو گئی ہے۔

لوئی ماسینیوں کی تیسویں برسی کے موقع پر اُس کے احباب کی ایسوسی ایشن اور بین الاقوامی ادارہ برائے تحقیق نے یونیسکو کے تعاون سے ایک سیمینار منعقد کرایا' جو دو دن (17 اور 18 دسمبر 1992ء) جاری رہا۔ اس علمی مذاکرے کا عنوان ''لوئی ماسینیوں اور تہذیبوں کے مابین مکالمہ'' تجویز کیا گیا اور اس میں جو مقالات پیش کیے گئے' اُن کو ڈانیل ماسینیوں ہی نے مرتب کیا (مطبوعہ پیرس' 1996ء)۔ بظاہر یہ ممکن ہی نہیں کہ لوئی ماسینیوں کے نام سے کسی تقریب کا اہتمام کیا جائے اور اُس میں حلاج کا ذکر نہ ہو' چنانچہ اس علمی اجتماع کی روئداد میں بھی اُس کی حلاج پر تحقیقات کا تفصیلی ذکر کیا گیا۔

سطورِ بالا میں لوئی ماسینیوں کا لادینیت ترک کر کے مستقلاً مسیحیت سے رشتہ استوار کرنے کا ذکر کیا گیا ہے۔ اُس

کی زندگی میں یہ اہم موڑ کیسے آیا' اس کے متعلق اُس نے بغداد سے اپنے والدین اور فادر Anastase (1866ء-1947ء) کو بہت سے خطوط لکھے۔ اُس کے بیٹے نے اِن مکتوبات کا انتخاب مع تعلیقات شائع کرایا' جس کا دیباچہ مورلیس بورمن نے لکھا۔ (مطبوعہ پیرس' 2004ء)۔

3) ڈانیل نے تو خوش اسلوبی سے حقِ فرزندی ادا کیا' لیکن جس شخص نے حقِ شاگردی ادا کرنے میں ایک مثال قائم کردی اور اپنے استاد ہی کو زندگی بھر کے لیے موضوعِ تحقیق بنالیا' وہ ایک امریکی استاد ہربرٹ میسن ہے۔ اس نے برسوں کی محنت کے بعد لوئی ماسینیوں کی حلاج پر فرانسیسی کتاب (مع اضافات' ترمیمات' مشتمل بر چار جلد) کا چار جلدوں میں انگریزی ترجمہ کیا (مطبوعہ پرنسٹن یونیورسٹی' 1982ء طبع عکسی 1994ء۔ اس کا ہسپانوی ترجمہ' مطبوعہ بارسلونا 1999ء)۔ حالات وواقعاتِ حلاج پر مبنی انگریزی ڈراما ''مرگِ حلاج'' (نوٹرڈیم یونیورسٹی' 1979ء) ''ذکر دوست یعنی لوئی ماسینیوں'' (ایضاً' 1988ء) ''انتخابِ مضامین لوئی ماسینیوں'' (ایضاً' 1989ء) اور مختلف رسائل میں اُن کے مضامین اُس کی اپنے استاد سے گہری ذہنی وابستگی کے شاہد ہیں۔ ڈانیل نے اپنے باپ اور میسن نے اپنے استاد کے نقشِ قدم پر چلتے ہوئے بین الاقوامی سطح پر حلاج شناسی کے سلسلے میں جو گرانقدر خدمات سرانجام دی ہیں' وہ نا قابلِ فراموش ہیں۔

4) لوئی ماسینیوں راسخ العقیدہ کیتھولک تھا اور ایک عالمی شہرت یافتہ اسکالر کی حیثیت سے ویٹی کن کے اکابرین سے بھی اُس کے گہرے مراسم تھے۔ یہی وجہ ہے کہ فرانسیسی اور انگریزی کے بعد اطالوی زبان میں اُس کی حیات وتصانیف پر ٹھوس کام ہوا ہے۔ اس سلسلے میں باسیتی سانی (1912ء-2000ء) کی تحریریں لائق توجہ ہیں۔ اُس نے ماسینیوں پر ایک علیحدہ کتاب (1985ء) کے علاوہ اُس کے سوانح اور ذہنی افکار پر متعدد مضامین بھی لکھے۔ ایک مستقل کتاب بعنوان ''حسین ابن منصور حلاج' اسلام کا شہید صوفی'' (1994ء) سپردِ قلم کی اور ایک مقالے میں حلاج اور فرانسس آف اسیسی کے مابین مشابہ امور کو زیرِ بحث لایا گیا ہے۔ سانی کے علاوہ G.Rizzardi کی دو کتابیں زیرِ عنوان ''لوئی ماسینیوں کے دینی مضامین کا مجموعہ'' (مطبوعہ پاویا' 1994ء) اور ''لوئی ماسینیوں... کیتھولک مستشرق کا سوانحی خاکہ'' (مطبوعہ میلانو 1996ء) بھی قابلِ مطالعہ ہے۔ البیرتو وینتورا کی کتاب ''صلیبِ اسلام: نویں صدی کے شہید حلاج کی کہانی'' (2000ء) میں سوانحِ حلاج کو دلچسپ پیرائے میں بیان کیا گیا ہے۔

5) لوئی ماسینیوں کی زندگی بھر کی تحقیقات اور اس کے بعد ڈانیل ماسینیوں کی فراہم کردہ دستاویزوں' روزنامچوں اور مراسلوں نے فرانس میں حلاج شناسی کی روایت کو مستحکم بنیادوں پر استوار کردیا۔ اس ضمن میں گذشتہ تین دہائیوں میں جو اہم مطالعات سامنے آئے ہیں' اُن کا مختصر اً حوالہ سطورِ ذیل میں پیش کیا جاتا ہے:

الف) لوئی ماسینیوں اور اُس کے معاصرین۔ مرتبہ یاک کیریبل' پیرس' 1997ء (اس میں یاک مبارک کا ایک مضمون ''ماسینیوں اور گاندھی'' بھی شامل ہے' ص 329-338)

ب) لوئی ماسینیوں اور ہمارا دور۔ مرتبہ ایضاً۔ پیرس' 1999ء (یاک واردنبرگ: ''مطالعات اسلامی پر لوئی ماسینیوں کے اثرات''، ص 295-304۔ روجر ارنلدیز: ''عربی تہذیب کے مطالعہ کے لیے لوئی ماسینیوں کی تحریروں کی اہمیت''، ص 305-320 وغیرہ)

ج) لوئی ماسینیوں اور تحقیق قادرِ مطلق۔ از ایضاً۔ پیرس' 1993ء

د) لوئی ماسینیوں اور ایران مرتبہ ژاں رشارڈ۔ پیرس 2000ء۔

ھ) اسلام اور مسیحیت، بحوالہ لوئی ماسینیوں از گوئی ہرپینی۔ لوویں 1981ء۔

و) لوئی ماسینیوں از ژاں مونسے لوں۔ پیرس 1994ء۔

ز) ''اسلام کا شہید صوفی الحلاج کے آثار اور یہودی روایت'' از پی۔بی۔فینٹون (در: حولیاتِ اسلامیہ 2001ء ص 101-127)

ح) ''ماسینیوں اور عشق حقیقی کا حلاجی عقیدہ'' از نصر اللہ پور جوادی (در: لقمان 1999ء ص 27-36)

ط) ''طریقِ حلاج اور طریقِ ابن العربی'' از مکدا دمینسیا ارفہ (در: یادگارِ راز تسو۔ مرتبہ سید جلال الدین آشتیانی و دیگر لائیڈن 2000ء ص 397-422)

ی) ''اخلاقیات مہمان نوازی اور اسلام/مسیحیت مکالمہ بحوالہ لوئی ماسینیوں'' از محمد صغیر (در: اسلاموکرسٹی آنا (روم) 1999ء ص 115-124)

ک) ''ماسینیوں.... ایک عظیم عربی داں'' از محمد مدکور (در: میلانژے (قاہرہ) 1986ء ص 265-269)

ل) ''قاہرہ میں ماسینیوں کا جشنِ صد سالہ'' از قنواتی (در: ایضاً ص 271-283)

م) ''ماسینیوں اور اسلامی تصوف کے متعلق اس کا نقطہ نظر'' از مکدا دمینسیا ارفہ (در: مجلہ تیونس 2002ء ص 65-77)

ن) ''ماسینیوں اور اسلام تصنیفات اور یادداشتیں''۔ مطبوعہ ادارہ برائے ایران شناسی برسلز 2000ء۔

س) لوئی ماسینیوں اور اسلام از پی روکالوے۔ دمشق۔ 1993ء۔

6) حلاج سے متعلق نئی انگریزی کتب کا حوالہ بذیل تذکرہ میسن سطورِ بالا میں دیا گیا ہے۔ یہاں ان دو کتابوں کا اضافہ بھی ضروری ہے:

الف) الحلاج: مسلمان صوفی اور شہید۔ از ڈی۔پی۔بریوسٹر۔ کرائسٹ چرچ 1976ء۔

ب) الحلاج، ابن یوسف از شیورائے چودھری۔ دہلی 1979ء۔

ج) لوئی ماسینیوں: دردمندی کی کڑی آزمائش از میری لیوژے گودے۔ نوٹرڈیم یونیورسٹی 1996ء۔

7) گذشتہ تقریباً تین دہائیوں میں مغربی زبانوں میں حلاج اور ماسینیوں پر جو تنقیدی اور تحقیقی کام ہوا ہے، اس کا مختصر ساخاکہ متذکرہ بالا سطور میں پیش کیا گیا ہے۔ اس کو مدنظر رکھتے ہوئے جب بلادِ اسلامیہ کی بڑی زبانوں (مثلاً عربی، فارسی، ترکی اور اردو) پر نظر دوڑائیں، تو سر ندامت سے جھک جاتا ہے۔ بلاشبہ ہمارے ہاں حلاج متنازعہ شخصیت ہے، لیکن تاریخ تصوف میں اُس کے اہم کردار اور تصورات سے صرفِ نظر نہیں کیا جاسکتا۔ اس عرصے میں حلاج پر کوئی عربی یا ترکی میں لکھی گئی کتاب نظر سے نہیں گذری، البتہ عبدالحسین میکدہ نے ''حلاج'' کے عنوان کے تحت ایک کتاب تحریر کی ہے، جو تہران سے 1997ء میں طبع ہوئی۔ فی الحال اردو میں 1976ء کے بعد جو تصنیفی کام ہوا ہے، اس کا بیشتر حصہ زیرِ نظر مجموعہ میں شامل کرلیا گیا ہے۔ شاید اِکا دُکا مضامین کی کمی محسوس کی جائے۔ مثلاً ''اقبال اور حلاج (انکار سے اثبات تک)'' از ریاض صدیقی (در اردو، اقبال نمبر 1977ء ص 259-266)، ''الحلاج اور قرۃ العین طاہرہ'' از ڈاکٹر صابر آفاقی (در: المعارف، اپریل تا جون 1996ء ص 63-112) لیکن انہیں بخوفِ طوالت چھوڑنا پڑا۔

اردو میں ماسینیوں کی سوانح یا اُس کی حلاج شناسی پر کچھ نہیں لکھا گیا۔ صرف ڈاکٹر داؤد رہبر ہی کا ایک ایسا مقالہ (زیرِ نظر مجموعہ میں شامل ہے) ہے' جو اس کمی کو کسی حد تک پورا کرتا ہے۔ بعض اہلِ علم نے ماسینیوں کا مختصراً تذکرہ کیا ہے اور وہ بھی اپنے ذاتی تاثرات کی صورت میں مثلاً ماسینیوں لاہور میں منعقدہ اسلامک کلوکیم (1958ء) میں شریک ہوا تھا۔ اِس کے مختلف اجلاسوں میں مولانا عبدالماجد دریا آبادی اُن کی ساتھ والی نشست پر بیٹھتے' لیکن انہیں بات چیت کا موقع نہ مل سکا (دیکھیے' صدق جدید (لکھنؤ) 9 مئی 1958ء ''سفرِ لاہور... مشاہدات و تاثرات'')۔ اسی طرح ڈاکٹر یوسف حسین خاں نے اپنی خودنوشت سوانح عمری ''یادوں کی دنیا'' (1967ء) میں سوربون میں اپنے استاد کی حیثیت سے مختصراً ذکر کیا ہے۔ جو درج ذیل ہے:

''موسیو ماسیں یون کبھی کبھی سہ پہر کی چائے پلاتے تھے۔ اپنے مضمون کے علاوہ اور دوسرے مسائل پر گفتگو رہتی تھی' خاص کر نفسِ مذہب کے متعلق۔ موسیو ماسیں یون پکے کیتھولک تھے' لیکن اسلام اور مسلمانوں کے مداح تھے۔ میں نے بعض لوگوں سے یہ کہتے سنا کہ وہ دل سے مسلمان ہیں ظاہر میں کیتھولک ہیں لیکن میں سمجھتا ہوں کہ یہ رائے غلط تھی۔ یہ رائے غالباً اس لیے قائم ہوئی کہ وہ اسلام کی قدر اور مسلمانوں سے ہمدردی کرتے تھے۔ وہ طبعاً مذہبی شخص تھے اور مسیحیت اور اسلام کو ایک دوسرے سے بہت قریب سمجھتے تھے۔ میں نے خود انہیں کئی مرتبہ یہ کہتے سنا کہ مسیحیت اور اسلام ایک دوسرے کے اتنے قریب ہیں کہ ان میں غلط فہمیاں نہیں رہنی چاہئیں۔ موسیو ماسیں یون اسلامی ملکوں کی سیاست کے متعلق حکومت فرانس کے مشیر تھے' اس لیے بعض اسلامی ملکوں کے طالب علم جو سوربون میں میرے ساتھ پڑھتے تھے' انہیں شبہ کی نظر سے دیکھتے تھے اور کہتے تھے کہ وہ سامراجی خیال کے آدمی ہیں' خاص کر مصر' الجیریا اور مراکش کے طالب علموں کا یہ خیال تھا لیکن میں سمجھتا ہوں کہ ان کی رائے میں مبالغہ سے کام لیا گیا تھا۔'' (ص 220)

اب آخر میں ''مکتوبات مجدد الف ثانیؒ'' سے ایک اقتباس پیش خدمت ہے۔ مکتوب بنام شیخ فرید:

''بعض مشائخ کے اقوال بظاہر شریعتِ حقہ کے مخالف نظر آتے ہیں اور بعض لوگ انہیں توحید وجودی پر محمول کرتے ہیں جیسے منصور حلاج کا ''انا الحق'' اور بایزید بسطامی کا ''سبحانی ما اعظم شانی'' کہنا وغیرہ وغیرہ۔ بہتر اور مناسب یہ ہے کہ یہ اقوال توحید وجودی پر محمول کیے جائیں اور مخالفت دور کی جائے۔ جب حق تعالیٰ کا ماسویٰ ان کی نظروں سے مخفی ہو گیا' تو غلبۂ حال کے وقت اس قسم کے الفاظ ان کے منہ سے نکلے اور انہوں نے حق کے سوا غیر کو ثابت نہ کیا۔ ''انا الحق'' کے معنی یہ بھی ہیں کہ حق ہے اور میں نہیں ہوں۔ اس کا کہنے والا اپنے آپ کو نہیں دیکھتا تو اپنا اثبات نہیں کرتا۔ یہ نہیں ہے کہ وہ اپنے آپ کو دیکھتا ہے اور اس کو حق کہتا ہے۔ ایسا کہنا کفر ہے۔''

(بحوالہ سوانح عمری حضرت مجدد الف ثانی سرہندی مؤلفہ محمد احسان اللہ عباسی گورکھپوری' رامپور 1926ء' ص 166)

12 جون 2008ء — محمد اکرام چغتائی

سید علی بن عثمان ہجویریؒ

ترجمہ: ذوالفقار احمد تابش

حسین بن منصور حلّاج

مستغرقِ معنی ومقتول دعویٰ ابوالمغیث الحسین بن منصور حلاج طریقت کے مستوں اور مشتاقوں میں سے تھے۔ آپ بڑے قوی حال اور عالی ہمت تھے۔ ان کی شان میں مشائخ نے مختلف قصے بیان کیے ہیں۔ کسی گروہ کے نزدیک وہ مردود ہیں اور کسی گروہ کے نزدیک مقبول۔ چنانچہ عمرو بن عثمان المکی، ابویعقوب نہر جوری، ابویعقوب اقطع، علی بن سہل اصفہانی اور ان کے گروہ کے ایک جز نے آپ کو ردّ کیا ہے، جب کہ ابن عطا، محمد بن خفیف، ابوالقاسم نصرآبادی اور جملہ متاخرین نے انہیں قبول کیا ہے۔ تاہم اس امر میں ایک گروہ نے توقف سے کام لیا ہے جیسے جنید، شبلی، جریری اور حصری وغیرہ۔ ایک اور گروہ نے سحر اور اس کے اسباب آپ سے منسوب کیے ہیں۔

لیکن ہمارے زمانے میں شیخ ابوسعید ابوالخیر، شیخ ابوالقاسم گرگانی اور شیخ ابوالعباس شقانی کے مطابق آپ صاحبِ سرّ اور ایک کامل بزرگ تھے۔

استاد ابوالقاسم قشیری فرماتے ہیں کہ اگر وہ اربابِ معانی وحقیقت میں سے تھے تو خلق کے مہجور کرنے سے مہجور نہیں ہو سکتے تھے اور اگر وہ مردودِ حق اور مقبولِ حق تھے تو خلق کے مقبول بنانے سے وہ مقبول نہیں بن سکتے تھے۔ چنانچہ ہم ان کا معاملہ خدا کے سپرد کرتے ہیں اور جس قدر ان میں ہمیں حق کی نشانی کی یافت ہوتی ہے، اس کے مطابق ہم ان کی بزرگی کو تسلیم کرتے ہیں۔

جملہ مشائخ میں سوا چند کے کوئی ان کے کمالِ فضل، صفائے حال، کثرتِ اجتہاد اور ریاضت کا منکر نہیں ہے۔ ان کے ذکر کا اس کتاب میں اثبات نہ کرنا بے امانتی ہوتی۔ بعض مردمانِ ظاہر ان کی تکفیر کرتے اور ان کے منکر ہیں۔ ان کے احوال کو عذر وحیلہ اور سحر سے منسوب کرتے ہیں۔

ان کے گمان میں حسین بن منصور حلاج، حسن بن منصور حلاج ہے۔ وہ ملحد بغدادی محمد زکریا کا استاد اور ابوسعد قرمطی کا رفیق تھا، لیکن یہ حسین، جن کا ذکر ہم کر رہے ہیں، فارسی تھے اور بیضاء کے رہنے والے تھے۔ مشائخ میں ان کا درجہ ہجر دین ومذہب پر کسی طعن کے سبب سے نہیں بلکہ ان کے روزگار کی کیفیت کے باعث ہے۔

ابتداء میں وہ سہل بن عبداللہ تُستری کے مرید تھے مگر بے دستور ان سے الگ ہو کر عمرو بن عثمان المکی کے پاس چلے گئے۔ پھر وہاں سے بھی بے دستور چلے گئے اور جنید سے متعلق ہو گئے لیکن انہوں نے قبول نہ کیا اور اس سبب سے سب

نے انہیں مہجور کر دیا۔ پس وہ مہجور معاملت ہیں، مہجور اصل نہیں۔

کیا نہیں دیکھتے کہ شبلی نے فرمایا ہے:

"مَیں اور حلاج ایک ہی چیز ہیں۔ میرے جنون نے مجھے مخلصی دلا دی اور اس کی عقل نے اسے ہلاک کر ڈالا۔"

اگر وہ دین میں مطعون ہوتے تو شبلی یہ نہ کہتے کہ میں اور حلاج ایک ہی چیز ہیں۔

اسی طرح محمد بن خفیف نے فرمایا کہ "وہ عالمِ ربّانی ہیں۔" چنانچہ ان کے ضمن میں پیرانِ طریقت و مشائخ کی ناخوشنودی اور ردّ ایک وحشت بار امر ہے۔ آپ کی تصانیف سے ظاہر ہے کہ اصول و فروع میں آپ کے رموز و کلام مہذب ہیں۔

میں علی بن عثمان جلاّبی ہوں اور میں نے بغداد اور اس کے نواح میں پچاس رسالے ان کے تصنیف کیے ہوئے دیکھے ہیں۔ بعض رسالے خوزستان، فارس اور خراسان میں ہیں۔

ان میں مَیں نے ایسے سخن پائے جو مرید سے ابتداء میں سرزد ہوتے ہیں۔ ان میں سے بعض قوی تر، بعض ضعیف تر، بعض سہل تر اور بعض شنیع تر ہیں اور جب کسی پر حق کی نمود ہوتی ہے تو اس قوتِ حال میں اس کے ہاتھ سے، فضلِ باری سے، ایسی عبارت لکھی جاتی ہے کہ خود تعجب ہوتا ہے اور جب کوئی وہم والا اس کو سنتا ہے تو اس کو نفرت ہوتی ہے اور عقل اس کا ادراک نہیں کر سکتی۔ تب لوگ کہتے ہیں: یہ سخن عالی ہے۔ اس حال میں ایک گروہ اپنے جہل کے باعث منکر ہو جاتا اور دوسرا بھی جہل کی بنا پر اقرار کرتا ہے۔ اس واسطے کہ ان کا اقرار بھی انکار ہی ہوتا ہے۔

مگر جب اہلِ حقیقت و اہلِ بصیرت اسے دیکھتے ہیں تو اس پر عبارت آرائی اور تعجب میں مشغول نہیں ہوتے۔ وہ ذم و مدح سے فارغ رہتے اور انکار و اقرار سے گریز کرتے ہیں۔

اور جو لوگ اس جواں مرد سے سحر منسوب کرتے ہیں وہ محال بات کرتے ہیں۔ اگرچہ اہلِ سنت والجماعت کے اصول میں بھی سحر حق ہے، جیسے کہ کرامت، مگر حالِ کمال میں سحر کا اظہار کفر ہے جب کہ کرامت حالِ کمال میں معرفت ہے۔ چنانچہ ایک خداوند جل جلالہٗ کا غضب ہے اور ایک اس کا قرینہ رضا۔ یہ سخن اثباتِ کرامات کے باب میں شرح کے ساتھ بیان کیا جائے گا۔ ان شاء اللہ

اہلِ سنت والجماعت کے اہل بصیرت کا اس بات پر اتفاق ہے کہ ایک مسلمان ساحر یا ایک کافر مکرم نہیں ہو سکتا اور اضداد مجتمع نہیں ہو سکتے۔

حسین بن منصور حلاج جب تک رہے، لباسِ صلاح میں رہے۔ وہ نماز کے پابند، ذکر و مناجات بسیار کرنے والے، پیوستہ روزے رکھنے والے، تحمید میں مہذب اور توحید میں لطیف نکات بیان والے تھے۔ اگر ان کے افعال سحر ہوتے تو یہ سب کچھ ان سے سرزد ہونا محال ہوتا۔ پس درست ہوا کہ صاحبِ کرامات تھے اور کرامات سوائے ولی کے ظاہر نہیں ہو سکتیں۔ بعض اہلِ اصول انہیں یوں رد کرتے اور ان پر اعتراض لاتے ہیں کہ ان کے کلمات سے امتزاج و اتحاد کے پہلو نکلتے ہیں، لیکن یہ تشنیع ان کی عبارت پر ہے نہ کہ معنی پر، کیونکہ مغلوب سے امکانِ عبادت مشکل ہے۔ غلبۂ حال میں اس سے صحیح عبادت کی ادائیگی نہیں ہو سکتی۔ نیز یہ بھی ہو سکتا ہے کہ عبارت مشکل ہو اور اس کا مقصود سمجھ میں نہ آئے اور اس سبب

سے اس کے منکر ہو جائیں۔ سو قصور ان کے نہ سمجھ سکنے کا ہے نہ کہ اس عبارت کا۔

بغداد اور اس کے نواح میں ہم نے ایسے ملحدوں کو دیکھا ہے جو خود کو ان کا متولی کہتے ہیں اور اپنے زندقہ پر ان کا کلام حجت کے طور پر پیش کرتے ہیں۔ وہ خود کو حلاجی کا نام دیتے ہیں۔ یہ ان کے امر میں اس قدر غلو کرتے ہیں جتنا رافضی حضرت علیؓ کے باب میں کرتے ہیں۔

ان کے کلمات کے رد میں ہم ایک باب لائیں گے اور اس میں ان سب فرقوں کا حال بیان کریں گے۔ ان شاء اللہ عزّ وجل۔

تو خیال رہے کہ ایسے لوگوں کا کلام اقتداء کے لائق نہیں ہوتا کہ وہ مغلوب ہوتے ہیں۔ وہ اپنے حال میں متمکن نہیں ہوتے۔ اقتداء صرف ان کی کرنی چاہیے جو اپنے کلام میں متمکن ہوئے ہوں۔

وہ بحمد اللہ مجھے دل سے عزیز ہیں، لیکن ان کا طریق مستقیم نہ تھا اور ان کا حال بھی مقرر نہ تھا اور ان کے احوال میں بسیار فتنہ ہے اور میں نے اپنی ابتدائے نمود میں ان سے براہین کے ضمن میں قوت حاصل کی ہے۔

میں اس سے پیشتر ان کے کلام کی شرح میں ایک کتاب لکھ چکا ہوں۔ اس کتاب میں دلائل و شواہد کے ساتھ ان کے کلام کی بلندی اور ان کی صحیح حالی کو ثابت کیا ہے۔

مَیں نے ایک اور کتاب میں، نام جس کا ''منہاج'' ہے، ان کو ابتداء سے انتہا تک یاد کیا ہے۔ اس جگہ بس اس قدر ان کا ذکر کر دیا ہے۔ پس ایسے طریق کی اقتداء سے احتراز لازم ہے کہ جس کی اصل اتنی احتیاط اور مشکل سے ثابت ہو۔ گمان اور راستی میں کبھی موافقت نہیں ہو سکتی، مگر کچھ ایسی چیز کے جویا ہیں جس کے طریق سے کجی پیدا ہو۔

کہا جاتا ہے کہ انہوں نے فرمایا:

الالسنة مستنطقات تحت نطقها مستهلكات

''یعنی گفتگو کرتی زبانیں خاموش دلوں کے لیے ہلاکت کا باعث ہیں۔''

ایسی عبارات آفت کا درجہ رکھتی ہیں اور حقیقتِ معنی میں بیکار ہیں۔ اس واسطے کہ جب معنی حاصل ہو جائیں تو وہ عبارت سے مفقود نہیں ہوتے اور جب معنی مفقود ہو جائیں تو عبارت کے ساتھ موجود نہیں ہو سکتے۔ ایسی عبارات سے طالب یہ سمجھتا ہے کہ لفظی اظہار ہی اصل حقیقت ہے اور یوں وہ ان سے ہلاکت میں مبتلا ہو جاتا ہے۔

(ترجمہ از کشف المحجوب (فارسی) نسخۂ سمرقند، مطبوعہ 1911ء طبع عکسی، لاہور: سنگ میل پبلی کیشنز، 2007ء ص 191-194)

فریدالدین عطارؔ

ترجمہ: خواجہ عبدالحمید یزدانی

منصور حلاّج

اس قتیل اللہ فی سبیل اللہ، اس بیشۂ حقیقت کے شیر، اس بے حد سچے دلیر صف دَر (صفیں چیرنے والا) اس ٹھاٹھیں مارتے سمندر میں غرق منصور حلاجؒ کا معاملہ بھی عجب معاملہ رہا ہے اور اس کے واقعات بھی عجیب وغریب اور بے مثل اور صرف اسی سے مختص تھے۔ وہ سوز واشتیاق میں ڈوبا ہوا اور آتش فراق کی شدت میں مست و بے قرار تھا۔ وہ شوریدۂ روزگار اور صادق و پاک باز عاشق تھا، عظیم جدوجہد کا مالک، حیران کن ریاضت و کرامت کا حامل۔ عالی ہمت، رفیع قدر اور رزیباسخن تھا۔

بہت سی تصانیف اس سے یادگار ہیں، جن کی عبارات اَدق اور کلمات مُغلق ہیں۔ وہ حقائق واسرار اور معانی و معارف میں بڑا ہی کامل تھا۔ سخن میں ایسا صاحب فصاحت و بلاغت کہ شاید ہی کوئی اس کی ٹکر کا ہو۔ دِقّت نظر اور کیاست وفراست میں بے مثل۔ تمام زندگانی، آغاز سے آخر تک، گرفتارِ بلا رہا۔ بیشتر بڑے بڑے مشائخ نے اسے تسلیم نہیں کیا کہ ان کے مطابق اسے تصوف سے دور کا بھی واسطہ نہیں۔ البتہ ابن عطاؒ، عبداللہ خفیفؒ، شبلیؒ، ابوالقاسم نصر آبادی اور جملہ متاخر صوفیاء نے بجز چند ایک کے، اسے قبول کیا ہے۔ شیخ ابوسعید ابوالخیر، شیخ ابوالقاسم گورگانی، شیخ ابوعلی فارمدی اور امام یوسف ہمدانیؒ اس سے بیزار ہیں۔ پھر کچھ لوگ ایسے بزرگ بھی ہیں جو اس کے بارے میں کسی قدر محتاط ہیں۔ مثلاً استاد ابوالقاسم قشیری، کہ ان کا کہنا ہے کہ اگر وہ مقبول تھا تو ردِ خلق سے مردود نہ ہوگا اور اگر مردود تھا تو قبولِ خلق سے اس کے حضور مقبول نہ ٹھہرے گا۔ بعض اصحاب اسے ساحر قرار دیتے ہیں اور بعض اربابِ ظاہر کے نزدیک وہ کافر ہے۔ چند حضرات کے مطابق وہ اصحابِ حلول میں سے تھا۔ کچھ کا کہنا ہے کہ اسے ''اتحاد'' سے محبت ورغبت تھی، لیکن جس کسی نے توحید کی خوشبو پالی ہو وہ کبھی ''حلول واتحاد'' کے چکر میں نہیں پڑسکتا اور جو کوئی ایسی بات کرتا ہے وہ توحید کے معاملے میں بے خبر محض ہے۔ اس مطلب کی توضیح کے لیے طوالت درکار ہے جب کہ یہ کتاب (تذکرۃ الاولیاء) اس کی متحمل نہیں ہوسکتی۔ بہرحال بغداد میں زندیقوں کا ایک گروہ تھا جو حلول اور اتحاد دونوں اعتقادات کی نسبت سے خود کو 'حلاجی' کہلاتا اور منصور حلاج سے خود کو منسوب کرتا تھا۔ یہ لوگ اس کی باتوں کو نہ سمجھ سکے اور محض تقلید کے طور پر مرنے اور جلنے پر فخر کرتے تھے۔ چنانچہ بلخ میں دو ایسے ہی آدمیوں کے ساتھ وہی واقعہ پیش آیا جو حسین (حلاج) کو پیش آیا تھا' لیکن اس واقعہ میں تقلید ضروری نہیں ہے۔ مجھے تعجب ان لوگوں پر ہے جو اس بات کو تو درست وروا سمجھتے ہیں کہ کسی درخت سے ''انا اللہ'' کی آواز آئے اور درخت

درمیان میں نہ ہو (درخت وہاں نہ رہے) لیکن ان کے نزدیک یہ روا کیوں نہیں ہے کہ حسین سے ''انا الحق'' کی آواز آئے اور حسین درمیان میں نہ ہو۔ جیسا کہ حق تعالیٰ نے عمرؓ کی زبان سے بات کی (ان الحق ینطق علی لسان عمر) اور یہاں نہ تو حلول کا معاملہ ہے اور نہ اتحاد کی بات۔

بعض لوگوں کا کہنا ہے کہ حسین بن منصور حلاج کوئی اور شخص ہے اور حسین منصور مُلحد کوئی اَور، جو محمد زکریا کا استاد اور ابوسعید قرمطی کا دوست تھا۔ یہ حسین (متاخر الذکر) ساحر تھا۔ اوّل الذکر حسین منصور کا تعلق فارس کے علاقہ بیضاء سے تھا۔ اس کی پرورش واسط میں ہوئی۔ بقول ابوعبداللہ خفیف کے حسین منصور عالم ربانی تھا اور حضرت شبلی کا کہنا ہے کہ مَیں اور حلاج ایک ہی چیز ہیں۔ فرق صرف یہ ہے لوگوں نے مجھے دیوانہ قرار دے دیا اور یوں میری نجات ہوگئی' لیکن حسین کو اس کی عقل نے ہلاک کر ڈالا۔ سو اگر وہ مطعون ہوتا تو یہ دو بزرگ اس کے بارے میں یہ کچھ نہ کہتے اور اس کی برأت کے لیے ہمارے واسطے یہی دو گواہ کافی ہیں۔

منصور حلاج ہمیشہ عبادت و ریاضت میں مگن رہتا اور معرفت و توحید کی باتیں کرتا۔ اہل صلاح و تقویٰ کی صحبت میں رہتا اور پیروشرع و سنت تھا اور یہ بات اس سے ظاہر ہوتی رہی' لیکن پھر بھی بعض مشائخ نے اس سے دوری اختیار کیے رکھی، جس کا سبب دین و مذہب نہ تھا بلکہ اس کی سرمستی ان کی ناراضی کا باعث بنی۔ چنانچہ شروع میں وہ تستر کے مقام پر شیخ سہل بن عبداللہ کی خدمت میں پہنچا، جہاں دو سال رہا۔ یہاں سے عازم بغداد ہوا۔ پہلا سفر اس نے اٹھارہ برس کی عمر میں کیا۔ اس کے بعد بصرہ چلا گیا اور عمرو بن عثمان کی صحبت میں رہا۔ یہ صحبت اٹھارہ ماہ برقرار رہی۔ بعد میں یعقوب اقطع نے اپنی بیٹی اس کے عقد میں دے دی۔ اب عمرو بن عثمان اس سے ناراض ہو گیا۔ لہٰذا اسے یہاں سے بغداد کی طرف جانا پڑا۔ بغداد میں منصور حلاج نے جنیدؒ کی قربت و صحبت اختیار کی۔ جنید نے اس کو خلوت اور سکوت کی تلقین فرمائی۔ کچھ عرصہ تک اس کی صحبت میں صبر اختیار کیے رکھا اور آخر وہاں سے حجاز پہنچا جہاں ایک برس تک مجاور رہا۔ یہاں سے دوبارہ بغداد آیا اور چند صوفی حضرات کے ساتھ جنیدؒ کی خدمت میں پہنچا۔ اُن سے کچھ مسائل پوچھے۔ جنید نے جواب نہ دیا بس اتنا کہا کہ جلد ہی لکڑی کے ٹکڑے کو سرخ کرو گے، جس کے جواب میں اس نے کہا کہ جس روز میں ''سرِ چوب پارہ'' سُرخ کروں گا اس روز تو اہلِ ظاہر کا لباس پہنے گا۔ چنانچہ جس دن ائمہ نے فتویٰ دیا کہ حسین کو قتل کر دینا چاہیے، جنید اس دن جامۂ تصوف پہنے ہوئے تھے۔ انہوں نے فتویٰ نہ لکھا جب کہ خلیفہ کا یہ فرمان تھا کہ تحریر جنید کی ہو۔ چنانچہ جنید نے دستار اور جبہ پہنا اور مدرسہ پہنچے جہاں انہوں نے جواب فتویٰ لکھا ہے ''نحن تحکم بالظاهر'' یعنی ظاہر حال کے مطابق وہ گردن زدنی ہے اور فتویٰ ظاہر پر ہے' باطن کا حال خدا جانے۔

بہرحال حسین کو جب جنید سے اپنے مسائل کا کوئی جواب نہ ملا تو وہ آشفتہ و غمگین ہوا اور بغیر اجازت کے تستر چلا گیا، جہاں اس نے ایک سال قیام کیا اور اس دوران میں اسے اچھی خاصی مقبولیت حاصل ہوئی۔ اس نے اہل زمانہ کی باتوں کو کوئی وقعت نہ دی جس کے نتیجے میں اس کے حاسد پیدا ہو گئے۔ عمرو بن عثمان نے خوزستان میں اس کے بارے میں کئی خطوط لکھے اور اس کے احوال کو اہلِ خوزستان کی نظروں میں بہت بری صورت میں پیش کیا۔ چنانچہ یہاں بھی وہ دل گرفتہ ہی ہوا۔ تنگ آ کر اس نے صوفیانہ لباس اتار پھینکا اور قبا پہن کر اہلِ دنیا کی صحبت اختیار کر لی' لیکن اس سے اس کو خاص سکون نہ ملا، نتیجتاً وہ پانچ برس تک غائب رہا۔ یہ پانچ برس اس نے خراسان، ماوراء النہر اور سیستان میں بسر کیے۔ پھر

وہ اہواز چلا گیا جہاں اس نے لوگوں کو وعظ و خطاب کیا، جس کی بنا پر اسے عوام الناس کے ہر حلقے میں پذیرائی ہوئی۔ یہاں وہ مخلوق خدا کے اسرار بتاتا رہا، جس پر لوگوں نے اسے ''حلاج الاسرار'' کے نام سے پکارنا شروع کر دیا۔ اب اس نے گدڑی پہن لی اور کعبۃ اللہ کا سفر اختیار کیا۔ اس سفر میں بہت گدڑی پوش اس کے ہمراہ ہو لیے۔ جب مکہ پہنچا تو یعقوب نہر جوری نے اسے ساحر قرار دیا۔ وہاں سے پھر بصرہ آیا، یہاں سے اہواز پہنچا، جہاں اس خیال کا اظہار کیا کہ مَیں بلادِ شرک کی طرف جا رہا ہوں تا کہ لوگوں کو خدا کی طرف بلاؤں۔ چنانچہ وہ ہندوستان چلا گیا۔ وہاں سے ماوراء النہر آیا، پھر چین کا رُخ کیا اور لوگوں کو خدا کی طرف بلایا۔ ان لوگوں کے لیے اس نے کچھ کتابیں بھی لکھیں۔ جب وہ اقصائے عالم کا سفر طے کر کے واپس لوٹا تو مختلف خطوں اور ملکوں کے لوگوں نے اسے اپنے خطوط میں مختلف القاب سے خطاب کیا۔ مثلاً اہل ہند نے ''ابوالمغیث'' کے لقب سے، اہل خراسان نے ''ابوالمہر'' اہل فارس نے ''ابوعبداللہ'' کے الفاظ سے، اہلِ خوزستان نے ''حلاج الاسرار'' اہلِ بصرہ نے ''مخبر'' اور اہلِ بغداد نے ''مصطلم'' کے لقب سے پکارا۔ غرض کہ اس کے بارے میں بے شمار اقوال مشہور ہو گئے۔

کچھ عرصہ بعد حسین منصور عازم مکہ ہوا اور دو سال تک وہاں مجاورِ حرم کی حیثیت سے مقیم رہا۔ جب واپس آیا تو اس کی حالت متغیر ہو چکی تھی اور وہ پہلی سے حالت نہ رہی تھی۔ اب وہ لوگوں کو کچھ ایسے الفاظ سے پکارتا بلاتا کہ کسی کے پلے کچھ نہ پڑتا تھا۔ یہاں تک کہ بعض لوگوں کے مطابق اسے پچاس شہروں سے نکال دیا گیا اور اس پر کچھ ایسا دور گذرا کہ اس سے بڑھ کر حیران کن کوئی دور نہ ہوگا۔

حلاّج کی وجہ تسمیہ یہ بتاتے ہیں کہ ایک مرتبہ اس نے کپاس کے ایک ڈھیر کی طرف اشارہ کیا، جس سے فوراً ہی بنولہ کپاس سے الگ ہو گیا۔ اس کرامت نے لوگوں کو متحیر کر دیا۔

بیان کیا جاتا ہے کہ حسین دن رات میں چار سو رکعت نماز ادا کرتا اور اس بات کو اس نے اپنے اوپر لازم کر رکھا تھا۔ لوگوں نے اس سے کہا کہ جس مرتبہ کو تو پہنچا ہوا ہے، اس میں اس قدر زحمت و تکلیف اُٹھانے کی کیا ضرورت ہے؟ اس نے جواب دیا کہ دوستوں کے حال پر نہ تو راحت اثر کرتی ہے اور نہ رنج، اس لیے کہ دوست تو فانی صفت ہوتے ہیں۔ یہ رنج و راحت ان پر اثر انداز نہیں ہوتے۔

بیان کرتے ہیں کہ پچاس سال کی عمر میں ایک مرتبہ کہنے لگا کہ میں نے اب تک کوئی مذہب اختیار نہیں کیا، لیکن تمام مذاہب سے جو چیز دشوار تر ہے، مَیں نے وہ اختیار کی ہے یعنی نفس پر اختیار۔ چنانچہ آج تک جب کہ مَیں پچاس برس کا ہو چکا ہوں، مَیں نے جو نماز پڑھی ہے، غسل کر کے پڑھی ہے۔

روایت ہے کہ آغاز میں جب وہ ریاضت کیا کرتا تھا تو اس کے پاس ایک گدڑی تھی جسے اس نے بیس سال تک اوڑھے رکھا اور کبھی خود سے علیحدہ نہ کیا، آخر لوگوں نے سختی کر کے وہ گدڑی اتار لی۔ اس گدڑی میں بے شمار کاٹنے والے کیڑے پڑ چکے تھے۔ ان میں سے ایک کیڑے کا وزن کیا گیا تو وہ نیم دانگ (تین رتی) نکلا۔

کہتے ہیں کہ کوئی شخص اس کے پاس آیا۔ وہاں اس نے ایک بچھو دیکھا جو اس کے گرد رینگ رہا تھا۔ اس شخص نے اسے مارنے کا ارادہ کیا تو حلاّج نے اسے اس حرکت سے باز رکھتے ہوئے کہا کہ بارہ برس ہو چکے ہیں وہ ہمارا ندیم چلا آ رہا اور ہمارے گرد رینگ رہا ہے۔

منقول ہے کہ رشید خُردسمرقندی عازم کعبہ ہوا تو راستہ میں مجلس وعظ بھی برپا کرتا جاتا۔ اس رشید کی روایت کے مطابق حلاج چار سو صوفیوں کے ہمراہ کسی جنگل کی طرف نکل گیا۔ جب چند روز گذر گئے اور انہیں کھانے کو کچھ نہ ملا تو حسین سے کہنے لگے۔ ہمیں بھنی ہوئی سری چاہیے۔ اس نے کہا بیٹھ جاؤ، پھر وہ ہاتھ پیچھے کی طرف لے جاتا اور ایک ایک بھنی ہوئی سری کے ساتھ دو دو روٹیاں ان صوفیا کو دیتا جاتا اور یوں اس نے چار سو بھنی ہوئی سریاں اور آٹھ سو روٹیاں اُن لوگوں میں تقسیم کیں۔ اس کے بعد وہ اس سے کھجور کے خواہاں ہوئے، جس پر وہ اپنی جگہ سے اُٹھا اور بولا، مجھے جھاڑو۔ اس طرح کھجوریں اس سے جھڑنے لگیں۔ یہاں تک کہ سب نے خوب جی بھر کر کھائیں، اب سلسلہ کچھ ایسا چلا کہ جس جگہ بھی کسی کانٹے دار جھاڑی سے وہ اپنی پشت لگاتا اس پر کھجور کا پھل آ جاتا۔

بیان کرتے ہیں کہ صحرا میں ایک جماعت نے اس سے انجیر کی خواہش کی۔ اس نے ہاتھ اوپر بلند کیا اور تازہ انجیر کا ایک تھال ان لوگوں کے سامنے رکھ دیا۔ ایک مرتبہ انہوں نے اس سے حلوہ مانگا تو گرم گرم حلوے کا تھال ان کو پیش کر دیا۔ لوگوں نے کہا کہ یہ حلوہ تو بغداد کے علاقے ''باب الطاق'' کا ہے۔ حسین نے جواب دیا کہ ہمارے لیے بغداد اور بادیہ (جنگل) ایک ہی ہے۔

ایک مرتبہ اس کے ساتھ چار ہزار آدمی صحرا میں سے ہوتے ہوئے کعبہ تک گئے اور ایک سال وہ تیز دھوپ میں کعبہ کے سامنے ننگا کھڑا رہا، جس کے نتیجے میں اس کے اعضا سے پسینہ بہہ بہہ کر اس پتھر پر گرتا جاتا۔ اس کی کھال پھٹ گئی اور وہ وہاں سے نہ ہلا۔ لوگ ہر روز ایک روٹی اور پانی کا کوزہ اس کے پاس لا کر رکھ دیتے۔ وہ روٹی کے کناروں سے افطار کرتا اور باقی روٹی کوزۂ آب کے اوپر رکھ دیتا۔ کہتے ہیں اس کے ازار میں بچھونے ڈیرا جما رکھا تھا۔ ایک موقع پر اس نے عرفات کے مقام پر کہا: ''یادلیل المتحیرین'' (حیران ہونے والوں کے راہنما) اگر میں کافر ہوں تو میرے کفر میں اضافہ فرما اور جب اس نے دیکھا کہ ہر کوئی دعا مانگ رہا ہے تو اس نے ریت کے ٹیلے پر سر رکھ دیا اور محونظارہ ہو گیا۔ جب سب لوگ واپس چلے گئے تو وہ آہ بھرتے ہوئے بولا: بادشاہا، عزیزا! مَیں تجھے پاک جانتا ہوں اور پاک کہتا ہوں اور تمام پاکی بیان کرنے اور تسبیح وتہلیل کرنے والوں سے اور تمام صاحبانِ پندار کے پندار سے زیادہ کہتا اور تسبیح کرتا ہوں۔ الٰہی تو جانتا ہے کہ مَیں تیرے شکر کے مقام پر عاجز ہوں۔ میری بجائے اپنا شکر کر کہ وہ شکر ہے اور بس۔

کہتے ہیں کہ ایک روز صحرا میں اس نے ابراہیم خواص سے کہا کہ تو کس کام میں مشغول ہے۔ اس نے جواب دیا کہ توکل کے مقام پر توکل درست کر رہا ہوں۔ حسین بولا، تو تمام عمر تو شکم کی تعمیر میں رہا، توحید میں کب فنا ہوگا؟ اس کا مطلب یہ تھا کہ اصل توکل تو نہ کھانے میں ہے اور تُو ساری عمر توکل میں پیٹ ہی کی طرف متوجہ رہے گا تو توحید میں کیونکر فنا ہوگا۔ حسین سے پوچھا گیا کہ عارف کو وقت ہوتا ہے؟ اس نے نفی میں جواب دیا، کیونکہ اس کے مطابق ''وقت'' صاحب وقت کی صفت ہے اور جو کوئی اپنی صفت کے ساتھ آرام پکڑتا ہے وہ عارف نہیں ہوگا۔ اس کا مطلب تھا۔ ''لی مع اللہ وقت''(1) (میرے لیے خدا کے ساتھ ایک وقت ہے)۔ اس سے پوچھا گیا کہ خدا تک راستہ کس قدر ہے؟ جواب دیا۔ صرف دو قدم ہے، اور تم پہنچ گئے اور وہ اس طرح کہ ایک قدم دنیا سے اُٹھا لو اور ایک قدم عقبیٰ سے اور یہ تم پہنچ گئے مولیٰ تک۔ اس فقر کے بارے میں سوال کیا گیا تو بولا فقر وہ ہے جو غیر اللہ سے مستغنی اور ناظر باللہ (اللہ کو دیکھنے والا) ہے اور کہا کہ معرفت عبارت ہے اشیاء کے دیکھنے سے اور باطن میں تمام کے ہلاک سے۔ نیز جب بندہ مقام معرفت تک پہنچتا ہے تو

''غیب'' اس پر وحی بھیجتا اور اس کے سر کو گنگ کر دیتا ہے تا کہ اس کے دل میں بجز خدا کے اور کسی کا خیال نہ سمائے۔ نیز خلق عظیم وہ ہے کہ جب تم خدا کو پہچان چکے ہو تو لوگوں کی سختیاں تم پر اثر نہ کریں۔ توکّل کے بارے میں اس نے یہ اظہارِ خیال کیا کہ توکّل یہ ہے کہ آدمی جب شہر میں کسی کو کھانے کے معاملے میں اپنے سے بہتر پائے تو نہ کھائے۔ اس کے نزدیک عمل کے کدورت کی آمیزشوں سے پاک ہونے کا نام ''اخلاص'' ہے۔

حسین کا کہنا ہے کہ زبان گویا، خاموش دلوں کی ہلاکت کا باعث ہے اور گفتگو علل و اسباب میں اور افعال، شرک میں بندھے ہوئے ہیں جب کہ ''حق'' ان تمام باتوں سے خالی اور مستغنی ہے، قال اللہ تعالیٰ ''ومایؤ من اکثر ھم باللہ اِلّا و ھم مشر کون[2]'' اس نے کہا کہ دیکھنے والوں کو بصیرتیں، عارفوں کے معارف، علماء ربانی کا نور اور نجات پانے والے سابق لوگوں کا طریق اور ازل و ابد اور جو کچھ درمیان میں ہے سب حدوث سے متعلق ہے، لیکن ''لمن کان له قلب او القی السمع وَھُوَ شھید[3]'' اس کے مطابق ''عالم رضا'' میں ایک اژدہا ہے جسے ''یقین'' کہتے ہیں۔ اٹھارہ ہزار عالموں کے اعمال اس کے حلق میں اس طرح ہیں جیسے صحرا میں ذرّہ۔ پھر اس نے بتایا کہ ہم سارا سال اس کی آزمائش و بلا کے اس طرح طالب ہوتے ہیں جس طرح کوئی بادشاہ ہمیشہ ملک کی طلب میں ہوتا ہے۔ اس کا قول ہے کہ خیالِ حق ایسی چیز ہے جس کی کوئی چیز برابری نہیں کر سکتی۔ یہ بھی اسی کا قول ہے کہ مرید اپنی توبہ کے سائے میں اور مُراد ''عصمت'' کے سائے میں ہے۔ نیز مرید وہ ہے جس کا اجتہاد اس کے مکشوفات پر سبقت لے جائے اور مراد وہ ہے جس کے مکشوفات اس کے اجتہاد پر سبقت لے جانے والے ہیں۔ حسین کے نزدیک آدمی کا ''وقت'' سینۂ آدمی کے دریا کا صدف ہے (نسخۂ دہلی میں سینۂ مرد کی بجائے سینۂ مراد ہے) کل قیامت کے روز ان سیپیوں کو قیامت کی خاک (؟) میں زمین پر ماریں گے۔

...... ترکِ دنیا، نفس کا زہد ہے۔ ترکِ عقبٰی، دل کا زُہد اور ترکِ خود (ذات) زُہد جان ہے۔

...... اس سے صبر کے بارے میں پوچھا گیا۔ بولا، صبر یہ ہے کہ ہاتھ پاؤں کاٹ لیں اور تختۂ دار پر لٹکا دیں اور تعجب کی بات یہ ہے کہ اس کے ساتھ یہی کچھ کیا گیا۔

...... روایت ہے کہ ایک روز اس نے شبلی سے کہا (شبلی اسے پیٹنے کے لیے گئے تھے) اے ابا بکر! ہاتھ روک لے کہ ہم نے بہت بڑا قصد کیا ہے اور ایک کام کے لیے سرگشتہ ہیں اور کام بھی ایسا کہ خود کو مارنے کے لیے آگے لا رہے ہیں۔ چونکہ مخلوق خدا اس کے معاملے میں متحیر تھی۔ اس لیے اس کے منکر بھی بے قیاس تھے اور اسے ماننے والے بھی بے شمار تھے۔ ان لوگوں نے اس سے عجیب عجیب باتیں مشاہدہ کیں اور اس پر زبان درازی کرنے لگے حتیٰ کہ خلیفہ تک اس کی باتیں پہنچائی گئیں اور سب نے اس کے قتل پر اتفاق کیا اس لیے کہ وہ ''انا الحق'' کہتا تھا۔ اس سے کہا گیا کہ کہو ''ہوالحق''۔ اس نے کہا ہاں! ہمہ اوست (سب کچھ وہ ہے) تم لوگ کہتے ہو وہ گم ہو گیا ہے، بلکہ حسین گم ہوا ہے۔ بحرِ محیط گم نہیں ہوتا اور نہ کم ہی ہوتا ہے۔ جنید سے کہا گیا کہ یہ بات جو منصور کہتا ہے اس کی کوئی تاویل ہے؟ اس نے جواب دیا کہ بہتر ہے اسے مار ڈالیں کہ تاویل کا اب کوئی موقع نہیں۔ چنانچہ اہلِ علم کی ایک جماعت نے اس سے انحراف کیا اور اس کی بات کو خلیفہ معتصم کے سامنے بُرے رنگ میں پیش کیا۔ ان لوگوں نے وزیر دربار علی بن عیسیٰ کو بھی اس سے بدگمان کر دیا۔ آخر خلیفہ نے حکم دیا کہ اسے (حلاّج کو) قید میں ڈال دیا جائے۔ اسے ایک سال کے لیے قید میں ڈال دیا گیا' لیکن اس دوران میں لوگ اس کے

پاس جاتے اور اس سے مسائل پوچھتے رہے۔ اس کے بعد لوگوں کو حسین کے پاس آنے سے منع کر دیا گیا۔ پانچ ماہ تک سوائے ابن عطا اور عبداللہ خفیف کے، وہ بھی ایک ایک مرتبہ، کوئی اس کے پاس نہ گیا۔ ایک موقع پر ابن عطا نے اسے کہلا بھیجا کہ یا شیخ! جو کچھ آپ نے کہا ہے اس کی معذرت کر لیں تا کہ آپ کی رہائی ہو جائے' لیکن حلاج نے جواب میں کہا کہ جس نے یہ بات (انا الحق) کہی ہے اس سے کہو عذر خواہی کرلے۔ جب ابن عطا نے یہ جواب سنا تو وہ رو دیا اور بولا کہ ہمارا بھی حسین منصور سے کچھ نہ کچھ تعلق ہے۔

کہتے ہیں کہ اسے محبوس کیا گیا تو پہلی رات متعلقہ ملازمین اس کو دیکھنے کے لیے آئے۔ وہ قید خانہ میں نظر نہ آیا۔ انہوں نے تمام قید خانہ چھان مارا' لیکن وہ کہیں نظر نہ آیا۔ دوسری رات نہ تو وہ نظر آیا اور نہ زندان...... تیسری رات انہوں نے اسے زندان میں پایا۔ اس سے پوچھا گیا کہ شب اوّل تو کہاں تھا اور دوسری رات تُو اور زندان کہاں غائب ہو گئے تھے۔ اب تم دونوں ظاہر ہو گئے ہو۔ یہ کیا واقعہ ہے؟ اس نے جواب دیا کہ پہلی رات میں دربار میں تھا اس لیے یہاں موجود نہ تھا، دوسری رات حضرت (دربار، دربارِ حق؟) یہاں تھا۔ اس لیے ہم دونوں غائب تھے۔ تیسری رات مجھے برائے حفظ شریعت واپس بھیج دیا گیا۔ تم آؤ اور اپنا کام کرو۔

روایت ہے کہ حسین قید خانے میں ایک شب و روز میں ہزار رکعت نماز پڑھتا۔ اس سے کہا گیا کہ تُو تو کہتا ہے کہ مَیں حق ہوں، پھر یہ نماز کس کے لیے پڑھتا ہے۔ اس نے جواب دیا، ہم اپنی قدر جانتے ہیں۔

بیان کرتے ہیں کہ اس قید خانہ میں تین سو قیدی اور تھے۔ ایک رات حسین نے ان قیدیوں سے کہا کہ دیکھو ہم تم کو رہائی دلاتے ہیں۔ انہوں نے کہا کہ تو خود کو رہائی کیوں نہیں دلاتا۔ حلاج نے جواب دیا کہ ہم خدا کی قید میں ہیں اور سلامتی کا خیال رکھے ہوئے ہیں۔ اگر ہم چاہیں تو ایک اشارے میں سارے بند کھول دیں۔ پھر اس نے انگلی سے اشارہ کیا اور تمام بند کھل کر زمین پر آ رہے۔ پھر ان قیدیوں نے اس سے پوچھا کہ اس وقت کہ قید خانہ کا دروازہ بند ہے ہم کہاں جائیں۔ حسین نے اشارہ کیا جس سے دیوار میں رخنے پڑ گئے۔ تب وہ بولا کہ جاؤ اب اپنی راہ لو۔ انہوں نے کہا کہ کیا تو ہمارے ساتھ نہیں چلے گا۔ اس نے جواب دیا کہ ہمارا اس (خدا) کے ساتھ ایک راز ہے جسے صرف دار پر ہی کہا جا سکتا ہے۔ دوسرے روز قید خانہ والوں نے پوچھا کہ قیدی کدھر گئے۔ حسین بولا مَیں نے انہیں آزاد کر دیا ہے۔ اس سے کہا گیا کہ تو خود کیوں نہیں گیا۔ اس نے کہا کہ حق کا مجھ پر عتاب ہے اس لیے مَیں نہیں گیا۔ یہ بات خلیفہ تک پہنچ گئی۔ اس (خلیفہ) نے کہا کہ یہ کوئی فتنہ کھڑا کرے گا۔ بہتر ہے اسے مار ڈالا جائے یا چھڑی سے پیٹا جائے تا کہ اس قسم کی باتوں سے باز آ جائے۔ چنانچہ اسے تین سو چھڑیاں ماری گئیں۔ ہر چھڑی پر ایک فصیح آواز نکلتی۔ ''لاتخف یا ابن منصور'' (اے ابن منصور! مت ڈر) شیخ عبدالجلیل صفار کا کہنا ہے کہ حسین منصور کے حق میں میرے اعتقاد کی نسبت اس چھڑی مارنے والے کے حق میں میرا اعتقاد زیادہ تھا۔ وہ اس لیے کہ شریعت کے معاملے میں خدا جانے اس شخص میں کون سی قوت تھی کہ وہ اس قسم کی واضح آواز سنتا تھا اور اس کا ہاتھ کانپتا تک نہیں تھا اور وہ مارتا جاتا تھا۔

اب دوسری مرتبہ حسین کو لے جایا گیا تا کہ اسے تختۂ دار پر لٹکا یا جائے — کوئی ایک لاکھ آدمی اس جگہ جمع ہو گئے۔ وہ اِدھر اُدھر دیکھتا اور کہتا جاتا: ''حق حق حق انا الحق''۔ کہتے ہیں کہ اسی دوران میں کسی درویش نے اس سے پوچھا کہ عشق کسے کہتے ہیں۔ اس نے جواب دیا کہ تم آج دیکھو گے، کل دیکھو گے اور پرسوں دیکھو گے۔ یعنی اس روز

اسے مارڈالا گیا، دوسرے روز اس کی لاش کو جلا دیا گیا اور تیسرے روز اس کی راکھ ہوا میں اڑا دی گئی۔ گویا عشق اسے کہتے ہیں۔ مرنے سے قبل اس کے خادم نے اس سے وصیت پوچھی۔ اس نے کہا کہ نفس کو کسی ایسے کام میں مصروف رکھ جو کرنے کے لائق ہو، ورنہ وہ تجھے ایسے کام میں مشغول رکھے گا جو نا کردنی ہوگا' کیونکہ اس حال میں اپنے ساتھ (یا خود) ہونا اولیاء کا کام ہے۔ اس کے بیٹے نے کہا کہ مجھے کوئی وصیت کریں۔ اس نے کہا کہ چونکہ اہل جہاں اعمال میں کوشاں ہوتے ہیں، تُو کسی ایسے کام کی کوشش کر جس کا ایک ذرہ بھی جن وانس کے مدار اعمال سے بہتر ہو اور یہ چیز صرف علم حقیقت ہی ہے۔

جس وقت وہ راہ چلتا تو تیرہ بوجھل بیڑیوں کے ساتھ بھی وہ ٹہلتا ہوا، دست افشاں اور جھومتا ہوا چلتا۔ کسی نے پوچھا یہ ٹہلنا اور خرام کیسا؟ بولا: اس لیے کہ میں قربان گاہ کی طرف جا رہا ہوں۔ پھر وہ نعرہ مارتا اور کہتا:

ندیمی غیر منسوب الی شئ مِن الحیف
سقانی مثل مایشرب کفعل الضیف بالضیف
فلمّا دارت الکأس دَعا بالنطع والسیف
کَذامَن یَشْرِبُ الرّاحَ مَعَ التّین بالصیف

(میرا ندیم حیف سے منسوب نہیں ہے، اس نے شراب اس طرح پیش کی جس طرح ایک مہمان دوسرے مہمان کو پیش کرتا ہے۔ جب شراب کے چند دَور گذر گئے تو اس نے تلوار اور چمڑے کی چٹائی (جس پر بٹھا کر مجرم کی گردن اڑائی جاتی ہے) منگوائی۔ شدید گرمی میں اژدہا کے ساتھ بیٹھ کر پرانی شرب پینے والے کی یہی سزا ہے۔)

جب اسے دار کے نیچے لے گئے تو اس نے محرابی دروازے کو بوسہ دیا اور پاؤں سیڑھی پر رکھا۔ اس سے پوچھا گیا ''حال کیسا ہے؟'' جواب دیا۔ ''مَردوں کی معراج دار پر ہے۔'' پھر اس نے زیر جامہ پہنا اور چادر کندھوں پر رکھی اور قبلہ رُو ہو کر ہاتھ اٹھائے اور مناجات کی۔

پھر بولا کہ جو کچھ وہ جانتا ہے کوئی دوسرا نہیں جانتا۔ اس کے بعد وہ دار پر چڑھ گیا۔ مریدوں کی ایک جماعت نے پوچھا کہ ہمارے بارے میں کہ ہم آپ کے مُرید ہیں اور ان لوگوں کے متعلق جو آپ کے منکر ہیں اور آپ کو پتھر ماریں گے، آپ کیا فرماتے ہیں؟ حسین منصور بولا۔ ان لوگوں کے لیے دو ثواب ہیں اور تمہارے لیے ایک ـــــ اس لیے کہ تمہیں میرے بارے میں صرف حسن ظن ہے جب کہ ان لوگوں کی جنبش وحرکت قوتِ توحید اور استواری شریعت سے ہے اور شرع کے لحاظ سے توحید اصل ہے اور حسنِ ظن فرع۔

کہتے ہیں کہ ایک مرتبہ اس نے جوانی میں کسی عورت کو دیکھا تھا۔ اب وہ اس موقع پر اپنے خادم سے کہنے لگا جو کوئی اس طرح اوپر دیکھتا ہے' آخر اس طرح نیچے دیکھتا ہے۔ اب شبلی اس کے سامنے کھڑے ہو گئے اور آواز دی ''اَولَم ننھک عن العالمین[4]'' ـــــ پھر بولے۔ ''ما التصوف یا حلاّج؟'' (اے حلاج تصوف کیا ہے؟) اس نے جواب دیا اس کی کمترین صورت یہ ہے کہ جو تو دیکھ رہا ہے۔ پھر اس سے پوچھا گیا کہ اس کی بلند تر صورت کون سی ہے؟ حلاّج بولا تیری اس تک رسائی نہیں ہے۔ اس کے بعد لوگوں نے اسے پتھر مارنے شروع کر دیئے۔ شبلی نے بھی موافقت کرتے ہوئے

اسے مٹی کا ڈھیلا مارا۔ حسین منصور نے آہ بھری۔ لوگوں نے کہا کہ اتنے پتھروں پر تو تُو نے کوئی آہ نہ بھری، اس ڈھیلے پر ایسی آہ کا کیا مطلب؟ حسین نے کہا وہ اس لیے کہ یہ لوگ نہیں جانتے، للہذا وہ معذور ہیں' لیکن اس سے مجھے تکلیف ہوئی کہ یہ جانتا ہے کہ نہیں مارنا چاہیے۔ ازاں بعد اس کا ہاتھ جدا کر دیا گیا۔ جس پر وہ ہنس دیا۔ اُس سے اس ہنسی کا سبب پوچھا گیا۔ اس نے جواب دیا کہ بندھے ہوئے آدمی کا ہاتھ جدا کرنا آسان ہے۔ مرد وہ ہے جو دستِ صفات کو، کہ سرِ عرش سے کلاہِ ہمت اتار لیتا ہے، کاٹ ڈالے۔ اب اس کے پاؤں کاٹ دیئے گئے۔ وہ مسکرا دیا اور بولا ان پاؤں سے میں زمین کا سفر کیا کرتا تھا۔ میرے پاس ایک اور قدم ہے جو چاہے تو اسی وقت دونوں جہانوں کا سفر کر لے۔ سو اگر تم کاٹ سکو تو میرا یہ قدم کاٹ ڈالو۔ پھر اس نے اپنے دونوں ہاتھ کٹے خون آلود باز وا پنے چہرے پر مَلے، جس سے اس کی دونوں کلائیاں اور چہرہ خون سے لتھڑ گئے۔ اس سے پوچھا گیا کہ ایسا کیوں کیا ہے؟ وہ بولا میرے جسم سے بہت سا خون بہہ گیا ہے اور مجھے پتا ہے کہ میرا چہرہ پیلا پڑ گیا ہوگا، سو اس خیال سے کہ کہیں تم یہ نہ سمجھو کہ میرے چہرے کی یہ زردی خوف کے سبب ہے، مَیں نے چہرے پر خون مَل لیا تا کہ تم لوگوں کی نظروں میں سُرخ رُو رہوں، کیونکہ مردوں کا گلگونہ ان کا خون ہے۔ لوگوں نے کہا کہ اگر تو نے چہرہ خون سے سرخ کر لیا تو ٹھیک' لیکن کلائی خون سے آلودہ کرنے کا کیا مطلب؟ حلاج نے جواب دیا، وضو کے لیے۔ پوچھا گیا کیسا وضو؟ بولا ''رکعتان فی العشق لایصح وضوء هما اِلا بالدَمْ'' (عشق میں دو رکعتیں ہیں جن کے لیے درست وضو صرف خون ہی سے ہوتا ہے۔)

اس کے بعد حلاج کی آنکھیں نکال دی گئیں جس پر لوگوں میں ہنگامہ برپا ہو گیا۔ بعض لوگ رونے لگے۔ بعض نے پتھر مارنے شروع کر دیئے۔ اب متعلقہ اہلکاروں نے اس کی زبان کاٹنا چاہی تو حلاج بولا، اتنی مہلت دو کہ میں ایک بات کہہ لوں۔ پھر منہ آسمان کی طرف اٹھا کر گویا ہوا، یا الٰہی! اس تکلیف پر جو یہ تیرے لیے مجھ پر روا رکھ رہے ہیں انہیں محروم نہ رکھیو اور اس ''دولت'' سے بے نصیب نہ کیجیو۔ الحمد اللہ کہ انہوں نے تیری راہ میں میرے ہاتھ پاؤں کاٹ ڈالے اور اگر سر تن سے جدا کر دیں تو تیرے جلال کے مشاہدے کے لیے تختہ دار پر چڑھا دیں گے۔ پس ازاں حلاج کے کان ناک کاٹ دیئے گئے۔ اسی اثنا میں ایک بڑھیا کُوزہ بدست اس طرف کو آ نکلی۔ جب اس نے حسین حلاج کو دیکھا تو بولی، اسے مارو اور خوب مارو کہ اس کم بخت خود بیں کو خدا کی باتوں سے کیا کام؟

حسین نے آخری مرتبہ یہ کلمات کہے۔ ''حُبّ الواحد افراد الواحد'' اور یہ آیت پڑھی۔ ''یستعجل بهاالذین لایؤمنون بهاوالذین آمنوا مشفقون منها و یعلمون انها الحق[5]''۔ اس کے اس آخری کلام کے بعد اس کی زبان کاٹ دی گئی۔ پھر نمازِ شام کے وقت اس کا سر تن سے جدا کر دیا گیا۔ اس عمل کے دوران اس نے تبسم کیا اور جان جان آفریں کے سپرد کر دی اور لوگوں نے فریاد و غوغا سے آسمان سر پر اٹھا لیا۔ اس طرح حسین قضا کی گیند کو میدانِ رضا کے آخر تک لے گیا۔ اس کے ایک ایک عضو تن سے انا الحق کی آواز آتی رہی۔ دوسرے روز یہ بات چل نکلی کہ یہ فتنہ تو مرنے کے بعد پہلے کی نسبت کچھ زیادہ ہی بڑھ جائے گا۔ چنانچہ اس کے اعضاء کو جلا دیا گیا۔ اب اس کی خاکستر سے اسی طرح انا الحق کی آواز آنے لگی جس طرح وقتِ قتل اس کے ہر گرنے والے قطرۂ خون سے ''اللہ'' کا لفظ بن جاتا تھا۔ عاجز اور تنگ آ کر راکھ کو دریائے دجلہ میں بہایا گیا تو پانی پر سے ''انا الحق'' کی آواز آنا شروع ہو گئی۔ حسین نے کسی وقت یہ کہہ دیا تھا کہ جب ہماری خاکستر دجلہ میں بہائی جائے گی تو بغداد کے غرق ہو جانے کا خطرہ پیدا ہو جائے گا، ایسی صورت میں

ہمارا خرقہ پانی کے پاس لے جایا جائے، ورنہ آبِ دجلہ بغداد کی تباہی کا سبب بن جائے گا۔ اب جو اس کے خادم نے خاکستر دریا میں بہائے جانے پر یہ صورتِ حال دیکھی تو اس کا خرقہ لے کر دجلہ کے کنارے پہنچا، جس سے پانی معمول کے مطابق بہنے لگا اور خاکستر خاموش ہوگئی۔ پھر اس خاکستر کو اکٹھا کر کے دفنا دیا گیا۔

قصہ کوتاہ اہلِ طریقت میں سے کسی کو بھی یہ فیروزی و کامرانی میسر نہیں آئی۔ کسی بزرگ نے کہا کہ اے طریقِ معنی کے راہروو! ذرا دیکھو کہ حسین منصور ایسے راہرو کے ساتھ کیا کِیا گیا، تو محض دعوے داروں کے ساتھ کیا کیا کچھ نہ کِیا جائے گا۔ عباسۂ طوسی کا کہنا ہے کہ قیامت کے روز منصور حلاج کو زنجیر پہنا کر میدانِ حشر میں لایا جائے گا، اس لیے کہ اگر اسے کھلے بندوں لایا گیا تو وہ قیامت برپا کردے گا۔ ایک بزرگ نے یہ بات کہی کہ میں اس رات (جب اسے قتل کیا گیا) اس سولی کے نیچے صبح تک موجود رہا اور نماز پڑھتا رہا۔ جب دن چڑھا تو ہاتفِ غیبی نے آواز دی ''اطلعناه علی سِرِّمن اَسرارنا فَافشیٰ سرّنا فهذ اجزاء من یفشَی سِر الملوک''یعنی ہم نے اسے اپنے اسرار میں سے ایک راز سے آگاہ کیا۔ سو جو کوئی راز ملوک افشا کرتا ہے اس کی یہی سزا ہے۔

شبلی سے روایت ہے کہ مَیں (شبلی) اس رات اس کی قبر پر گیا اور صبح تک نماز پڑھتا رہا۔ اس کے بعد مَیں نے دعا کی کہ بارالٰہا: یہ (حلاج) تیرا بندہ مومن و عارف اور موحد تھا، تو نے اسے اس بلا و آزمائش میں کیوں ڈالا؟ شبلی کہتے ہیں کہ اس کے بعد مجھ پر نیند طاری ہوگئی۔ خواب میں کیا دیکھتا ہوں کہ قیامت کا دن ہے اور خدا کی طرف سے یہ فرمان ہوا کہ میں نے اس لیے کیا کہ اس نے ہمارا راز غیر سے کہہ دیا تھا۔

شبلی ہی سے روایت ہے کہ مَیں نے منصور کو خواب میں دیکھا۔ مَیں نے اس سے کہا کہ خدا تعالیٰ نے اس قوم سے کیا کِیا؟ اس نے جواب دیا کہ اس نے دونوں جماعتوں پر رحم و کرم فرمایا، وہ اس طرح کہ جس گروہ نے مجھ سے شفقت کا اظہار کیا اس نے گویا مجھے سمجھ لیا تھا اور جس گروہ نے مجھ سے عداوت برتی وہ دراصل مجھے نہ سمجھ سکا اور اس نے محض حق کی خاطر یہ عداوت اختیار کی۔ لہٰذا دونوں گروہ اس کی رحمت کے مستحق ٹھہرے کہ دونوں اپنی اپنی جگہ معذور تھے۔

کسی اور شخص نے اسے خواب میں دیکھا کہ قیامت میں جام بدست کھڑا ہے، لیکن دھڑ سر کے بغیر ہے۔ اس سے پوچھا کہ یہ کیا معاملہ ہے؟ حلاج بولا۔ ''وہ (خدا) سر بریدہ لوگوں کو جام عطا کرتا ہے۔''

روایت ہے کہ جب اسے سولی پر چڑھایا گیا تو ابلیس آیا اور اس سے کہنے لگا کہ ایک ''انا'' تُو نے کہی اور ایک ''انا'' میں نے کہی تھی۔ پھر یہ کیا بات ہے کہ تجھ پر تو رحمت کی بارش ہوئی اور مَیں راندۂ درگاہ ٹھہرا؟ حلاج نے جواب دیا۔ کہ تیری انا تیری ذات میں رہی جب کہ میں نے اسے خود سے دور کر دیا۔ اسی بنا پر مجھے سزاوارِ رحمت گردانا گیا اور تو اس سے محروم رہا، جیسا کہ تو نے دیکھا اور سنا اور یہ اس لیے کہ تو جان لے کہ اظہارِ اَنا (میں) پسندیدہ وستودہ نہیں ہے جب کہ اس ''مَیں'' کو خود سے دور کرنا اور رکھنا قابلِ صد ستائش ہے۔

حواشی

(1) مشہور حدیث

(2) سورۂ یوسف آیہ 106: اور اکثر لوگ جو خدا کو مانتے بھی ہیں تو اس طرح کہ شرک بھی کرتے جاتے ہیں۔

(3) سورۂ ق آیہ 37: اس میں اس شخص کے لیے بڑی عبرت ہے جس کے پاس (فہیم) دل ہو یا وہ (کم از کم دل سے) متوجہ ہو کر (بات کی طرف) کان ہی لگا دیتا ہو۔

(4) سورۂ الحجر آیہ 70: وہ کہنے لگے کیا ہم آپ کو دنیا بھر کے لوگوں سے منع نہیں کر چکے۔

(5) سورۂ الشوریٰ، آیہ 18: (مگر) جو لوگ اس کا یقین نہیں رکھتے اس کا تقاضا کرتے ہیں اور جو لوگ یقین رکھنے والے ہیں وہ اس سے ڈرتے ہیں اور اعتقاد رکھتے ہیں کہ وہ برحق ہے یاد رکھو کہ جو لوگ قیامت کے بارے میں جھگڑتے ہیں، بڑی دور کی گمراہی میں (مبتلا) ہیں۔

(تذکرۃ الاولیاء۔ مطبوعہ مطبع مجتبائی، دہلی 1317ھ اور کتاب تذکرۃ الاولیاء بامقدمہ استاد دانشمند میرزا اور محمد خاں قزوینی، مطبوعہ تہران 1341ھ سے استفادہ کیا گیا)۔

ابوبکر احمد بن علی الخطیب البغدادی

ترجمہ: چودھری غلام رسول

حسین بن منصور حلاّج

جزو (1) نام حسین بن منصور حلاّج، کنیت ابومغیث۔ بعض ابوعبداللہ بیان کرتے ہیں۔ ان کا دادا مجمی نامی مجوسی تھا۔ وہ بیضاء (فارس) کا باشندہ تھا۔ حسین نے واسط میں نشوونما پائی اور بعض لوگوں کا یہ خیال ہے کہ تستر میں پرورش پائی اور بغداد آئے۔ صوفیائے کرام سے مل گئے، شیوخ جنید بن محمدؒ، ابوالحسین نوری اور عمرو المکی ایسے مشائخ کی صحبت اختیار کی۔

حسین بن منصور حلاج کے بارے میں صوفیاء کرام کا اختلاف ہے۔ اکثر حلاج کو صوفیاء میں شمار نہیں کرتے۔

متقدمین صوفیاء میں سے ابوالعباس بن عطاء بغدادی، محمد بن خفیف شیرازی اور ابراہیم بن محمد النصرابازی نیشاپوری نے حلاج کو صوفیاء کے گروہ میں شمار کیا ہے اور ان کے کلام کو مدون کیا ہے۔ ابن خفیف الحسین بن منصور نے انہیں عالم ربانی قرار دیا ہے۔

جو لوگ حلاج کو صوفیائے کرام میں شمار نہیں کرتے، وہ اس کو شعبدہ باز اور زندیق قرار دیتے ہیں اور بعض اصحاب نے اس بارے میں غلو سے کام لیا ہے۔

حلاج طریق تصوّف میں جس عبارت سے معمور اور شیریں بیانی اور شعر سے...... اس کے بارے میں مختلف آراء درج کی جاتی ہیں۔

= ابوسعید مسعود بن ناصر بن ابوزید بجستانی نے مجھ سے بیان کیا کہ انہیں ابوعبداللہ محمد بن عبداللہ بن عبیداللہ بن باکی شیرازی نے خبر دی کہ انہیں احمد بن حسین بن منصور نے تستر میں بتایا۔ اس نے کہا کہ میرے والد حسین بن منصور کی جائے پیدائش بیضاء ہے جو طور میں واقع ہے اور تستر میں پرورش پائی۔ دو سال تک سہل بن عبداللہ تستری کے سامنے زانوئے تلمذ تہہ کیا، پھر بغداد گئے۔ کسی وقت وہ کھردرا موٹا کپڑا پہنتے۔ کبھی وہ بے سلے رنگین کپڑوں میں رہے۔ کبھی دراعہ (لمبا کرتہ) اور پگڑی پہنتے، کبھی سپاہیوں کے لباس کی مانند قبا پہن کر چلتے۔ تستر سے بصرہ تک پہلا سفر اٹھارہ سال کی عمر میں کیا۔ پھر دو فرقوں میں ملبوس ہو کر عمرو بن عثمان المکی اور جنید بن محمد کی طرف گئے۔ عمرو المکی کے ساتھ اٹھارہ مہینے مقیم رہے۔ پھر میری والدہ ام الحسین بنت ابی یعقوب الاقطع سے شادی کی۔ اس شادی سے عمرو بن عثمان سے تعلقات ناگفتہ بہ ہو گئے۔ ان میں اور ابویعقوب میں اس وجہ سے بڑی وحشت اور نفرت بڑھ گئی۔

پھر میرے والد جنید بن محمد کے پاس چلے گئے اور اپنی قلبی اذیت کا اظہار کیا جو ابویعقوب اور عمرو بن عثمان کی

درمیان مخالفت کی وجہ سے ان کو پہنچی تھی۔ جنید نے صبر و سکون سے رہنے کی تلقین کی۔ دونوں کی خاطر داری کرتے رہو۔ ایک مدت تک اس اذیت ناک حالت میں صبر کیا۔ پھر مکہ کی طرف کوچ کیا۔ ایک سال قیام کرنے کے بعد فقراء کی ایک جماعت کے ساتھ بغداد وارد ہوئے اور جنید بن محمد کے پاس گئے اور ایک مسئلہ کے متعلق پوچھا' لیکن انہوں نے اس کا جواب نہ دیا۔ وہ بہت متوحش ہوئے۔ میری والدہ کو ساتھ لے کر تستر واپس لوٹے اور ایک سال تک وہاں قیام کیا۔ انہیں اس قدر قبولیت عامہ نصیب ہوئی کہ اس دور کے اکابرین نے اس پر حسد کرنا شروع کر دیا۔ عمرو بن عثمان ان کے بارے میں خوزستان والوں کو برابر خطوط لکھتا رہتا تھا' جن میں اس کے بارے میں بڑی بڑی باتوں کا دعویٰ کرتا رہا۔ یہاں تک کہ آپ نے صوفیاء کا لباس اتار دیا اور قبا زیب تن کر لی اور ابنائے دنیا کی صحبت اختیار کر لی۔ پھر تستر سے روانہ ہو گئے اور پانچ سال تک ہم سے غائب رہے۔ خراسان اور علاقہ ماوراء النہر پہنچ گئے۔ پھر وہاں سے سجستان اور کرمان میں وارد ہوئے۔ پھر فارس لوٹے اور لوگوں میں تبلیغ شروع کی۔ تبلیغی مجالس منعقد کرتے اور لوگوں کو راہ راست کی طرف بلاتے اور فارس میں ابوعبداللہ زاہد کے نام سے مشہور ہوئے۔ اس زمانہ میں انہوں نے چند کتب بھی تصنیف کیں۔ پھر فارس سے اہواز کی طرف گئے۔ وہاں سے ایک شخص کو بھیجا جس نے مجھے ان کے پاس پہنچا دیا۔ وہاں بھی لوگوں کے سامنے گفتگو کرتے اور مرجع الخلائق بن گئے۔ لوگوں کو ان کے اسرار اور دلی کیفیات سے لگاؤ کرنے کی وجہ سے ان کا نام ''حلاج الاسرار'' پڑ گیا۔ پھر حلاج کے لقب سے پکارے جانے لگے۔ پھر بصرہ گئے اور وہاں تھوڑی مدت تک قیام کیا اور مجھے اپنے اصحاب کے پاس چھوڑ آئے۔ پھر دوبارہ مکہ گئے، پیوند شدہ لباس اور کمر میں پٹی پہن لی۔ اس سفر میں ان کے ساتھ جم غفیر نکلا اور ابو یعقوب نہر جوری نے عوام کی عقیدت کو دیکھ کر حسد کرنا شروع کر دیا اور ان کے بارے میں نازیبا باتیں کیں۔ پھر بصرہ کی طرف لوٹے اور ایک ماہ تک قیام کیا۔ پھر اہواز آئے۔ میری والدہ اور اہواز کے اکابرین کی ایک جماعت کو بغداد لے آئے۔ بغداد میں ایک سال قیام کیا۔ اپنے ایک عقیدت مند سے کہا کہ میرے بیٹے احمد کا میری واپسی تک خیال رکھنا۔ میں چاہتا ہوں کہ ان ممالک کی طرف جاؤں جہاں شرک پھیلا ہوا ہے اور لوگوں کو اللہ کی طرف بلاؤں۔ پھر میں نے سنا کہ انہوں نے ہندوستان جانے کا ارادہ کیا ہے۔ پھر دوسری مرتبہ خراسان کی طرف گئے اور ماوراء النہر سے ہوتے ہوئے ترکستان اور ماچین گئے اور مخلوق کو اللہ کی طرف بلایا اور راہ ہدایت کی طرف لانے کے لیے ان کے لیے کتب تصنیف کیں' جو مجھ تک نہیں پہنچیں۔ جب واپس لوٹے تو ہندوستان کے لوگوں کی طرف سے مغیث، ماچین اور ترکستان سے مقیت اور خراسان سے ممیز اور فارس سے ابوعبداللہ زاہد اور خوزستان سے شیخ حلاج الاسرار کے نام سے خطوط آتے تھے۔ بغداد میں لوگ مصطلم' بغداد میں محیر کے نام سے پکارتے تھے۔ اس سفر سے واپس آنے کے بعد ان کے بارے میں مختلف قسم کی باتیں پھیل گئیں۔ انہوں نے قیام کیا اور پھر تیسری بار حج کرنے کے لیے نکلے اور دو سال تک مکہ میں مجاور (بیت اللہ) رہے۔ پھر واپس لوٹے اور ان کی پہلی حالت تبدیل ہو چکی تھی۔ مجھے سامان خانہ نے بغداد میں روک رکھا تھا اور ایک گھر تعمیر کیا اور لوگوں کو ایسے اہم اور دقیق امور کی طرف دعوت دینا شروع کی جس کا میں کماحقہ، احاطہ نہیں کر سکا۔ اس وقت محمد بن داؤد اور علماء کی ایک جماعت نے ان کے خلاف خروج کیا۔ ان کی ظاہری حالت کو برا جانا۔ بصر قسوری کی وجہ سے ان میں اور علی بن عیسیٰ (وزیر) میں چل گئی۔ شبلی اور دیگر صوفیاء بھی (بظاہر) ان کے خلاف ہو گئے۔ بعض انہیں جادوگر اور بعض مجنوں قرار دیتے تھے جب کہ بعض انہیں صاحب کرامات اور قبولیت دعا کا اعجاز رکھنے والا قرار دیتے تھے۔ لوگوں میں یہ اختلاف جاری تھا کہ بادشاہ نے انہیں گرفتار

کر کے قید کر دیا۔

= ہم سے اسماعیل بن احمد الحیری کہتے ہیں کہ ابوعبدالرحمٰن محمد بن حسین السلمی نے بیان کیا ہے کہ حسین بن منصور کو حلاج کا نام اس لیے دیا گیا کہ وہ واسط میں ایک دھنیے کے پاس گئے اور اس کو اپنے کام کے لیے بھیجنا چاہا۔ اس نے کہا کہ میں اپنے کام میں مشغول ہوں۔ آپ نے اسے کہا تم میرے کام جاؤ اور میں تمہارے کام میں تمہاری اعانت کرتا ہوں۔ جب وہ کام سرانجام دے کر واپس لوٹا تو ساری روئی دھنی ہوئی تھی۔ اس وجہ سے اس کا نام حلاج پڑ گیا۔

= بعض لوگوں کا کہنا ہے کہ اوائل میں وہ مریدوں کے اسرار کو منکشف کر لیا کرتے تھے اور انہیں بتا دیا کرتے تھے۔ اس وجہ سے ان کا نام حلاّج الاسرار پڑ گیا جو بعد میں صرف حلاّج رہ گیا۔ بعض لوگ کہتے ہیں کہ ان کے والد دھنیے تھے۔ اس نسبت سے ان کو حلاّج کہا جانے لگا۔

= ابوعلی عبدالرحمٰن بن محمد بن احمد بن فضالہ نیشاپوری نے مجھے بتایا۔ انہیں ابومنصور محمد بن احمد بن علی نہاوندی نے خبر دی۔ انہیں احمد بن محمد بن سلامۃ روزی نے بتایا کہ میں نے فارس بغدادی کو کہتے سنا کہ ایک آدمی نے حسین بن منصور سے کہا کہ مجھے وصیت کیجئے، تو آپ نے فرمایا اپنے نفس کا خیال رکھ۔ اگر تو اسے حق کے ساتھ مشغول نہ رکھے گا تو وہ تجھے حق سے جدا کر دے گا۔ ایک دوسرے آدمی نے کہا کہ مجھے نصیحت فرمایئے تو آپ نے فرمایا جہاں تک واجب ہے حق کے ساتھ رہو۔

= محمد بن عیسیٰ بن عبدالعزیز البزار نے ہمدان میں ہمیں بتایا کہ علی بن حسن صیقلی نے انہیں کہا کہ میں نے ابوطیب محمد بن فرحان کو کہتے سنا کہ انہوں نے حسین منصور سے سنا کہ وہ کہہ رہے تھے کہ اولین و آخرین کے علوم کا مرجع چار کلمات ہیں۔

1- حب الجلیل (رب جلیل کی محبت)
2- بغض القلیل (دنیا سے نفرت)
3- اتباع التنزیل (قرآن مجید کی اتباع)
4- خوف التحویل (تغیر حال کا خوف)

جزو(2) ہمیں محمد بن علی نے خبر دی کہ انہیں محمد بن حسین بن موسیٰ نیشاپوری نے خبر دی کہ انہوں نے عبداللہ بن شاد کو یہ کہتے ہوئے سنا کہ وہ کہہ رہے تھے کہ میں نے محمد بن علی کنانی کو یہ کہتے ہوئے سنا کہ حسین بن منصور ہدایت حال میں مکہ آئے تو ہم نے کوشش کر کے ان کی پیوند زدہ گدڑی دیکھی اور اس میں سے ایک جُوں پکڑی۔ اس کا وزن نصف دانق کے برابر تھا۔ کثرت ریاضت اور شدت مجاہدات کی وجہ سے انہیں اتنی فرصت نہ تھی کہ کپڑوں کو صاف کریں۔

= مسعود بن ناصر نے مجھ سے بیان کیا کہ ابن باکوا شرازی نے ہمیں بتایا۔ اس نے کہا کہ ابوعبداللہ حسین بن محمد مراری بیان کرتے ہیں کہ ابویعقوب نہرجوری سے یہ کہتے ہوئے سنا کہ حسین بن منصور مکہ معظمہ میں آئے تو سال بھر تک مسجد حرام کے صحن میں بیٹھے رہے۔ وضو اور طواف کے سوا کسی وقت بھی اپنی جگہ سے نہیں ہلتے تھے۔ وہ دھوپ اور بارش کی پرواہ نہیں کرتے تھے۔ شام کے وقت ان کے لیے ایک روٹی اور پانی کا کوزہ لایا جاتا تھا تو وہ روٹی کے چار لقمے لے لیتے اور پانی کا ایک گھونٹ کھانے سے قبل اور ایک بعد میں نوش کر لیتے۔ باقی ماندہ روٹی کوزہ کے اوپر رکھ دیتے جو آپ کے

پاس بیٹھا ہوا ہوتا تھا اس روٹی کو اٹھا لیتا۔

= ابن باکوا نے کہا ہے ہمیں ابوالفوارس الجوزقانی نے بتایا۔ ہم سے ابراہیم بن شیبان نے بیان کیا۔ اس نے کہا کہ میرے استاد ابوعبداللہ مغربی، عمرو بن عثمان المکی کے پاس گئے اور کسی مسئلہ پر گفتگو شروع ہو گئی تو دوران گفتگو عمرو بن عثمان نے کہا یہاں ایک جبل ابوقیس پر ایک ایسا جوان ہے جس کو ملنا چاہیے۔ ہم ان کے پاس سے اُٹھ کر وہاں گئے تو دو پہر ہو چکی تھی۔ ہم نے دیکھا کہ وہ جوان دھوپ میں ابوقبیس کے پتھر پر بیٹھا ہوا ہے۔ چٹان پر اس نوجوان کا پسینہ بہہ رہا ہے۔ پس جب ابوعبداللہ المغربی نے اس کی طرف دیکھا تو واپس لوٹ آیا۔ اپنے ہاتھ سے اشارہ کیا کہ واپس لوٹ جائیں۔ پس ہم پہاڑ سے اُتر کر وادی میں آ گئے اور مسجد حرام میں داخل ہوئے تو ابوعبداللہ المغربی نے مجھے مخاطب ہو کر کہا اگر تم زندہ رہے تو تم دیکھو گے کہ اس نوجوان سے کیا پیش آتا ہے۔ اللہ تعالیٰ اس کو ایسی آزمائش میں مبتلا کرے گا کہ اس کو اس کی برداشت کی تاب نہ ہوگی۔ کیونکہ یہ شخص اپنی غیر دانش مندی سے اللہ تعالیٰ کے سامنے بہادری جتلانے بیٹھا ہے۔ ہم نے نام دریافت کیا تو معلوم ہوا کہ وہ حلاج ہے۔

= ابوسعید السخبری نے مجھ سے بیان کیا کہ ہمیں محمد بن عبداللہ بن عبیداللہ صوفی شیرازی نے خبر دی کہ میں نے ابوالحسن بن ابی توبہ کو یہ کہتے ہوئے سنا کہ میں نے علی بن احمد حاسب سے سنا کہ میں نے اپنے والد کو یہ کہتے ہوئے سنا کہ معتضد نے مجھے بعض امور کی تحقیقات کے لیے ہندوستان بھیجا۔ کشتی میں میرے ساتھ ایک ایسا آدمی تھی جس کو حسین بن منصور کہتے تھے۔ وہ مصاحبت کے لحاظ سے ایک عمدہ شخص تھا۔ جب ہم کشتی سے اُتر کر ساحل پر پہنچے اور قلی سامان کشتی سے کنارے پر اتارنے لگے تو میں نے اس سے پوچھا۔ تم کس کام کے لیے یہاں آئے ہو؟ تو اس نے کہا۔ میں جادو سیکھنے اور لوگوں کو اللہ کی طرف بلانے کے لیے آیا ہوں۔ کنارے پر ایک کٹیا تھی جس میں ایک بہت بوڑھا آدمی سکونت پذیر تھا۔ اس سے حسین بن منصور نے پوچھا۔ کیا تمہارے علم میں کوئی ایسا شخص ہے جو سحر جانتا ہو۔ بوڑھے نے سوت کی انٹی نکالی اور اس کا ایک کنارہ حسین بن منصور کے ہاتھ میں دے دیا۔ انٹی کو فضا میں پھینک دیا تو اس کا ایک لمبا تار بن گیا۔ اس کے بعد بڈھا اس تار پر چڑھ گیا۔ پھر اُتر آیا، ابن منصور سے کہا، تم یہی کچھ چاہتے ہو۔ اس کے بعد وہ مجھ سے جدا ہو گیا اور از اں بعد میں نے اسے بغداد میں ہی دیکھا۔

= ہمیں اسماعیل بن احمد الحیری نے خبر دی ہے۔ ابوعبدالرحمٰن السلمی نے کہا۔ مزین نے کہا کہ میں نے حسین بن منصور کو کسی ایک سفر میں دیکھا۔ میں نے اس سے کہا کہاں جانے کا ارادہ ہے۔ اس نے کہا ہندوستان، تا کہ وہاں جادو سیکھوں اور اس کے ذریعے لوگوں کو اللہ کی طرف بلاؤں۔ ابوعبدالرحمٰن نے کہا کہ میں نے ابوعلی ہمدانی کو کہتے ہوئے سنا کہ میں نے ابراہیم بن شیبان سے حلاج کے بارے میں پوچھا۔ اس نے کہا۔ جو یہ پسند کرتا ہے کہ وہ فاسد اور بیہودہ دعاوی کا انجام دیکھے تو وہ حلاج کو دیکھ لے۔ ابراہیم نے کہا کہ دعاوی اور معارضات ہمیشہ اپنے اصحاب کے حق میں منحوس ہوتے ہیں جب سے ابلیس نے "انا خیر منہ" کا دعویٰ کیا ہے۔

جزو (3) محمد بن حسین نے کہا۔ میں نے ابراہیم بن محمد نصرابازی سے سنا، جب ان پر حلاج کا ایک کلام روح سے متعلق نقل کرنے پر عتاب کرنے والے سے کہا کہ انبیاءؑ اور صدیقین کے بعد اگر کوئی موحد ہے تو وہ حلاج ہے۔

= ہمیں ابن الفتح نے خبر دی کہ انہیں محمد بن حسین نے بتایا۔ اس نے کہا کہ میں نے عبداللہ بن منصور کو کہتے

ہوئے سنا کہ مَیں نے شبلیؒ کو کہتے ہوئے سنا کہ مَیں اور حسین بن منصور ایک ہی چیز تھے۔ ابن منصور نے اپنے آپ کو ظاہر کر دیا جب کہ مَیں نے اپنے تئیں چھپائے رکھا اور کہا مَیں نے منصور کو کہتے ہوئے سنا کہ بعض اصحاب نے کہا ہے کہ جب ابن منصور سولی پر لٹکائے گئے تو شبلی نے وہاں کھڑے ہو کر ابن منصور کو دیکھا اور کہا کہ مَیں نے تم کو جہان والوں سے نہ روکا تھا۔

= ہمیں اسماعیل الحیری نے خبر دی ہے۔ انہیں ابوعبدالرحمٰن سلمی نے بتایا۔ اس نے کہا کہ مَیں نے جعفر بن احمد کو کہتے ہوئے سنا کہ میں نے ابوبکر بن ابی سعد سے سنا کہ وہ کہتے تھے کہ حسین بن منصور غیر مخلص اور جھوٹ بولنے والا ہے۔ ابوعبدالرحمٰن نے کہا اس نے عمرو المکی سے بیان کیا ہے۔ اس نے کہا کہ مَیں مکہ کی ایک گلی میں قرآن پڑھتا گذر رہا تھا۔ اس نے میری قرأت سنی اور کہا کہ اسی آیت کی مانند میں بھی بنا سکتا ہوں۔ مَیں نے اس کے اس کہنے پر علیحدگی اختیار کر لی۔

= مجھ سے مسعود بن ناصر نے بیان کیا۔ ہمیں باکو اشیرازی نے خبر دی کہ مَیں نے ابوزرعہ طبری کو کہتے ہوئے سنا کہ لوگوں میں حسین بن منصور کے ردّ و قبول کے بارے میں اختلاف ہے، لیکن مَیں نے محمد بن یحییٰ رازی کو کہتے ہوئے سنا کہ مَیں نے عمرو بن عثمان کو لعنت کرتے ہوئے سنا اور وہ کہہ رہا تھا کہ اگر مَیں اس پر قابو پالوں تو میں اس کو اپنے ہاتھ سے قتل کر دوں۔ مَیں نے کہا۔ شیخ نے ابن منصور کے بارے میں کس بناء پر یہ کہا تھا۔ اس نے کہا کہ مَیں نے قرآن مجید کی آیت پڑھی تو ابن منصور نے کہا کہ وہ بھی اس کی مثل بنا سکتا ہے۔ اس نے کہا کہ مَیں نے ابوزرعہ طبری کو کہتے ہوئے سنا کہ مَیں نے ابویعقوب الاقطع سے سنا کہ حسن نے طریقت اور ریاضت کو دیکھ کر مَیں نے اپنی بیٹی کی شادی حسین بن منصور سے کر دی۔ تھوڑی دیر گذر جانے کے بعد مجھے علم ہو گیا کہ وہ ساحر اور فریب کار ہے، خبیث اور کافر ہے۔

جزو(4) ہمیں علی بن ابی علی نے خبر دی۔ اس نے ابوالحسن احمد بن یوسف ازرق سے بیان کیا کہ حسین بن منصور حلاج جب بغداد آیا تو وہ عوام اور رؤسا کو گمراہی کی طرف دعوت دیتا تھا اور اس کی بڑی خواہش تھی کہ وہ اپنے طور پر طریق کو چھوڑ دیں۔

جزو(5) ابن باکو نے کہا کہ ہم سے ابوعبداللہ مفلح نے بیان کیا کہ انہیں طاہر بن احمد تستری نے بیان کیا کہ مجھے حلاج کا معاملہ عجیب معلوم ہوا تو میں اس کی کنہ معلوم کرنے کے لیے مختلف حیلے اور جادو سیکھتا رہا۔ ایک دن میں اس کے پاس گیا۔ سلام کہہ کر ایک گھڑی بیٹھا رہا۔ ابن منصور نے مجھ سے کہا۔ اے طاہر! تو اپنے آپ کو مشقت میں نہ ڈال جو تو فعل دیکھتا اور سنتا ہے وہ میرے فعل نہیں۔ یہ مت گمان کر کہ وہ کرامت ہے یا جادو تو مجھ پر اصل حقیقت واضح ہو گئی۔

جزو(6) ہمیں ابراہیم بن مخلد نے خبر دی کہ ہمیں اسمٰعیل بن علی الخطمی نے اپنی تاریخ میں بتایا کہ حسین بن منصور کے عقاید عوام کے سامنے آئے۔ وہ قید کی صعوبتیں اٹھا رہا تھا۔ یہ واقعہ علی بن عیسیٰ الادمی کی وزارت کے دور کا ہے۔ اس کی طرف زنادقہ کے عقاید منسوب تھے۔ شعبدہ بازی اور جادو سے لوگوں کو گمراہ کرنے کا بوجھ اس کے کندھوں پر ڈالا گیا تھا۔ نیز یہ بھی اس کی طرف بات منسوب کی گئی تھی کہ اس نے نبوت کا دعویٰ کیا ہے۔ علی بن عیسیٰ نے حسین بن منصور سے ان عقاید کا اظہار کیا اور سلطان معتقد باللہ کے پاس ان باتوں کو پہنچایا' لیکن اس نے جو باتیں اس کی طرف منسوب کی گئی تھیں، ان کا اقرار نہ کیا۔ اس نے اس کو سزا دی اور زندہ ہی کئی دن تک تختہ دار پر چڑھایا جاتا رہا اور ہر روز صبح کو ایک منادی کرنے والا اس کے عقاید کی تشہیر کرتا۔ پھر اس کو تختہ دار سے اتار دیا جاتا اور قید کی تاریک کوٹھڑی میں مقید کر دیا جاتا۔ وہ کئی سال قید

کی کوٹھڑی میں مقید رہا اور ایک قید خانہ سے کسی دوسرے قید خانہ کی طرف منتقل کیا جاتا رہا۔ آخرکار اس کو سلطان کے گھر میں قید کر دیا گیا۔ اس نے سلطان کے غلاموں کی ایک جماعت کو گمراہ کر دیا اور مختلف حیلوں بہانوں سے ان کو اپنی طرف مائل کر لیا۔ یہاں تک کہ وہ اس کے حامی و مددگار بن گئے اور اس سے مہربانی اور ترحم کا سلوک کرتے۔

پھر مصنفین کی ایک جماعت بغداد آئی۔ اس کی دعوت کو قبول کیا۔ حسین بن منصور کے حالات سے آگاہ ہوئے۔ انہیں بتایا گیا کہ اس نے دعوت ابوبنت کیا ہے۔ اس کے اصحاب کے بارے میں بادشاہ کے پاس چغلی کھائی گئی۔ بادشاہ نے ان کو پکڑ لیا۔ اس کے اصحاب میں سے کسی ایک کے پاس اس کا ایک خط ملا جو اس کے عقاید کی دلالت کرتا تھا۔ بعض نے اپنی زبان سے اس کا اقرار کر لیا۔ اس کی خبر پھیل گئی اور لوگوں نے یہ کہنا شروع کر دیا کہ اس کو قتل کر دیا جائے۔ امیر المومنین نے اس کو حامد بن عباس کے سپرد کرنے کا حکم دیا اور اس نے حکم دیا کہ اس کو عدالت کے سامنے پیش کیا جائے اور اس کے اصحاب کے مابین جو امور واقع ہوئے ہیں' ان کو جمع کیا جائے۔

پھر سلطان کو اس کے عقاید سے متعلق یقین ہو گیا اور جو باتیں اس کی طرف بیان کی جاتی تھیں، ان سے آگاہ ہو گیا۔ بس سلطان نے اس کے قتل اور جلانے کا حکم دیا۔ سپاہیوں کی ایک جماعت اس کو بروز منگل 23/ ذی القعدہ 309ھ کو غربی جانب کی طرف لے گئی۔ اس کو تقریباً ایک ہزار کوڑے مارے گئے۔ اس کے دونوں ہاتھ اور پاؤں کاٹے گئے۔ اس کی گردن کو اُڑا دیا گیا اور اس کے جسم کو نذرِ آتش کیا گیا اور اس کے سر کو نئے قید خانے کی دیوار پر نصب کیا گیا اور اس کے دونوں ہاتھ اور پاؤں اس کے سر کی ایک جانب لٹکائے گئے۔

= مجھ سے محمد بن ابی الحسن الساہی نے بیان کیا۔ اس نے ابوالعباس احمد بن محمد النسوی سے روایت کی ہے۔ اس نے کہا کہ مَیں نے محمد بن حسین حافظ کو کہتے ہوئے سنا کہ میں نے ابراہیم بن محمد الواعظ سے سنا کہ ابوالقاسم الرازی نے کہا۔ ابوبکر بن حمشاذ نے کہا کہ دینور میں ہمارے پاس ایک آدمی حاضر ہوا۔ اس کے پاس ایک توبڑا تھا۔ اس کو دن رات اپنے پاس رکھتا تھا۔ لوگوں نے اس کے توبڑے کی تلاشی لی۔ انہوں نے اس میں حلاج کا ایک خط پایا۔ اس کا عنوان تھا۔ ''من الرحمٰن الرحیم الی فلاں بن فلاں''۔ اس نے اس خط کو بغداد بھیج دیا۔ حسین بن منصور کو دربار میں لایا گیا اور اس کے سامنے خط پیش کیا گیا۔ اس نے کہا کہ ہاں یہ میرا خط ہے اور میں نے ہی لکھا تھا۔ انہوں نے کہا تو نے پہلے نبوت کا دعویٰ کیا، پھر ربوبیت کا۔ اس نے کہا میں نے ربوبیت کا دعویٰ نہیں کیا، لیکن یہ بات تو ہمارے نزدیک عین الجمع ہے۔ اس خط کا کاتب تو اللہ ہے اور میں اور میرا ہاتھ محض آلہ کے ہیں۔ ابن منصور سے کہا گیا۔ کیا اس عقیدہ میں تمہارے ساتھ کوئی اور بھی ہے۔ اس نے کہا۔ ہاں! ابن عطاء' ابو محمد جریرا اور ابوبکر شبلی۔ ابو محمد جریری اور شبلی حقیقت کو چھپاتے ہیں۔ اگر کوئی صاف عقیدہ کا اظہار کر سکتا ہے تو ابن عطاء ہے۔ جریری کو حاضر کیا گیا، اس سے پوچھا گیا۔ جو شخص اس عقیدہ کا مدعی ہو۔ اس کو روکنا چاہیے۔ پھر ابن عطاء نے صاف صاف ابن منصور کے موافق کہا۔ یہی ان کے قتل کا سبب ہوا۔

= ہمیں اسماعیل بن احمد الحیر ی نے خبر دی کہ ہمیں ابوعبدالرحمٰن شبلی نے بتایا۔ اس نے کہا کہ میں نے محمد بن عبداللہ الرازی کو یہ کہتے ہوئے سنا۔ وزیر حامد بن عباس نے جب حسین بن منصور کو قتل کرنے کے لیے حاضر کیا۔ اس کو حکم دیا کہ وہ اپنے معتقدات لکھ دے۔ وزیر نے ان کو بغداد کے فقہاء کے سامنے پیش کیا، تو انہوں نے اس سے منع کر دیا۔ وزیر سے کہا گیا کہ ابوالعباس بن عطاء اس عقیدہ کو صحیح تسلیم کرتا ہے۔ وزیر نے حکم دیا۔ ان معتقدات کو ابوالعباس بن عطاء کے

سامنے پیش کیا جائے۔ پس ابوالعباس کے سامنے پیش کیے گئے، تو انہوں نے کہا یہ اعتقاد صحیح ہے۔ میں بھی یہی اعتقاد رکھتا ہوں۔ جو شخص یہ اعتقاد نہیں رکھتا، اس کا کوئی اعتقاد صحیح نہیں۔ وزیر نے ابوالعباس کو حاضر کرنے کا حکم دیا، تو وہ لایا گیا تو مسند صدارت پر بیٹھ گیا۔ وزیر کو اس پر بہت غصہ آیا۔ پھر وہ خط نکالا۔ کہا یہ تیرا خط ہے۔ اس نے کہا ہاں۔ وزیر نے کہا کیا اس قسم کے اعتقادات کو صحیح جانتا ہے۔ اس نے وزیر سے کہا، تم کو اس معاملے سے کیا تعلق۔ تیرا کام تو لوگوں کا ہتھیانا، ان پر جور و ستم ڈھانا اور قتل کرنا ہے۔ تیرا ان بزرگ ہستیوں کے کلام سے کیا واسطہ۔ تم اس کو کیا جانو اور کیا سمجھو گے۔ وزیر نے نوکروں سے کہا۔ ان کے دونوں جبڑوں پر گھونسہ مارا جائے، چنانچہ غلاموں نے مارنا شروع کر دیا۔ ابوالعباس نے کہا اے اللہ! تو نے اس کے پاس آنے کی وجہ سے مجھ پر سزا کو مسلط کر دیا ہے۔ وزیر نے کہا۔ اے غلام! جوتوں سے اس کی مرمت کیجیے۔ اس نے جوتا اتارا تو وزیر نے کہا۔ ذرا اس کے دماغ کو صحیح کیجیے۔ پس غلام اس کے سر پر جوتیاں مارتا رہا۔ یہاں تک کہ اس کے دونوں نتھنوں سے خون بہنا شروع ہو گیا۔ پھر کہا کہ اس کو قید خانہ میں مقید کر دیں۔ وزیر سے کہا گیا۔ عام مسلمان اس سے بگڑ جائیں گے جو اس کو اس بناء پر اس کے گھر میں لے جایا گیا۔ ابوالعباس نے اللہ تعالیٰ سے دعا کی اے اللہ! اس کو ذلت آمیز موت دے اور اس کے دونوں ہاتھ اور پاؤں کو کٹوا دے۔ ابوالعباس تو اس کے سات دن بعد انتقال کر گیا۔ حامد بن عباس بری طرح قتل کر دیا گیا۔ اس کے دونوں ہاتھ پاؤں کاٹ دیئے گئے اور اس کا گھر نذر آتش کر دیا گیا۔ لوگ کہتے تھے کہ یہ ابوالعباس بن عطاء کی بددعا کا نتیجہ ہے۔

= ہمیں محمد بن علی بن ابی الفتح نے خبر دی کہ ہمیں محمد بن حسین نیشاپوری نے بتایا۔ اس نے کہا کہ میں نے ابوبکر بن غالب کو کہتے ہوئے سنا کہ ہمارے بعض دوستوں نے کہا کہ جب انہوں نے حسین بن منصور کو قتل کرنے کا ارادہ کیا، تو علماء فقہاء کو جمع کر کے ابن منصور کو بادشاہ کے سامنے حاضر کیا گیا۔ علماء نے کہا برہان کسے کہتے ہیں۔ کہا: برہان ان شواہد کو کہتے ہیں جو اہل اخلاص کی صورتوں میں اللہ تعالیٰ پیدا کر دیتا ہے، جن کی طرف لوگوں کے دل کھنچے چلے آتے ہیں۔ فقہاء نے حاضرین سے کہا۔ یہ کلام اہل زنادقہ کا ہے اور سلطان کو حلاج کو قتل کرنے کا مشورہ دیا۔ میں کہتا ہوں کہ اس قصہ کے راوی نے جو فقہاء کے فتویٰ کا حوالہ اس بات پر کیا ہے۔ یہ راوی مجہول ہے۔ اس کی بات قابلِ قبول نہیں بلکہ فقہاء نے دوسری وجہ سے اس کا قتل ضروری قرار دیا تھا۔ مجھ سے مسعود بن ناصر نے بیان کیا کہ ہمیں محمد بن عبداللہ بن باکو اشیرازی نے خبر دی۔ کہا کہ میں نے ابن بزدل قزوینی سے سنا۔ اس نے ابوعبداللہ بن خفیف سے ان اشعار کا مطلب پوچھا۔

1- وہ ذات پاک ہے جس کے ناسوت نے اس کے منور اور چمکدار لاہوت کی روشنی کو ظاہر کیا (یعنی اس کے لاہوت کا ظہور ناسوت میں ہوا)

2- پھر وہ اپنی مخلوق میں اکل و شرب کی شکل میں ظاہر ہوا۔

3- یہاں تک کہ اس کی مخلوق نے اس کا معائنہ کر لیا جیسے آنکھ کی بینائی کا بواسطہ آنکھ (معائنہ کیا جاتا ہے)۔

شیخ نے کہا کہ اللہ تعالیٰ ان اشعار کے کہنے والے پر لعنت کرے۔ عیسیٰ بن بزدل نے کہا کہ یہ اشعار حسین بن منصور کے ہیں۔ اس نے کہا کہ اگر اس کا یہ اعتقاد ہے تو وہ کافر ہے۔ یہ بات یاد رکھنے کے قابل ہے کہ اس کا عقیدہ نہیں ہے

بلکہ اس کے خلاف یہ عقیدہ تراشا گیا ہے۔

جزو(7) ہمیں اسمٰعیل الحیری نے خبر دی۔ ہمیں ابوعبدالرحمٰن السلمی نے بتایا۔ اس نے کہا کہ میں نے محمد بن احمد بن حسین کو کہتے ہوئے سنا کہ میں نے ابواسحٰق ابراہیم بن محمد قلانسی الرازی کو کہتے ہوئے سنا کہ جب حسین بن منصور کو صلیب دی گئی تو میں اس کے پاس کھڑا تھا۔ اس نے کہا اے میرے اللہ! مَیں نے مرغوبات (پسندیدہ) کے گھر میں صبح کی اور عجائبات کو دیکھ رہا ہوں۔ اے میرے اللہ! آپ تو اس شخص سے بھی دوستی کا برتاؤ کرتا ہے جو آپ کو ایذا دیتا ہے تو آپ اس شخص سے دوستی اور محبت کا برتاؤ کیوں نہ کریں گے، جس کو آپ کی راہ میں ایذا دی جاتی ہے۔ السلمی نے کہا مَیں نے عبدالواحد بن علی کو کہتے ہوئے سنا کہ میں نے فارس البغدادی سے سنا کہ جب حلاّج کو ٹخنوں سے گھٹنوں تک تیرہ بیڑیوں میں گاڑھ دیا تو وہ اس حالت میں بھی ہر روز ایک ہزار رکعت نماز ادا کیا کرتا تھا۔ اس نے کہا کہ میں نے فارس سے سنا کہ قتل کیے جانے کے دن اس کا ایک ایک عضو کاٹا گیا' لیکن اس کے چہرے کی رنگت میں کوئی تبدیلی نہ آئی۔ السلمی نے کہا کہ میں نے ابوعبداللہ الرازی کو کہتے ہوئے سنا کہ ابوبکر عطوفی کہتے تھے کہ میں نے قتل کے دن حلاّج کے سب لوگوں سے قریب تھا۔ اس کو کوڑے مارے گئے۔ پھر اس کے ہاتھ اور دونوں پاؤں کاٹے گئے، لیکن زبان پر ایک حرف تک نہ لایا۔

= ہمیں ابوالفتح نے خبر دی کہ ہمیں محمد بن حسین نے بتایا کہ میں نے حسین بن احمد الرازی کو کہتے ہوئے سنا کہ میں نے ابوالعباس بن عبدالعزیز کو کہتے ہوئے سنا کہ جس وقت حلاّج کو کوڑے مارے گئے، تو میں اس وقت سب لوگوں سے حلاّج کے قریب تھا۔ وہ ہر تازیانے کی ضرب پر ''احد، احد'' (اللہ ایک ہے، اللہ ایک ہے) کہتا تھا۔ ہم سے عبیداللہ بن احمد بن احمد عثمان الصیرفی نے بیان کیا۔ کہا کہ ہم سے ابوعمر بن حیویہ نے بیان کیا کہ جب حسین حلاّج کو قتل کرنے کے لیے نکالا گیا تو میں بھی لوگوں کے ساتھ وہاں پہنچا۔ لوگوں کے ہجوم میں گھستا ہوا چلا گیا۔ یہاں تک کہ میں نے اس کے قریب ہو کر دیکھا کہ اپنے اصحاب سے کہہ رہا تھا کہ ''میری اس حالت سے گھبرانا نہیں چاہیے کیونکہ میں تیس دن کے بعد تمہارے پاس آ جاؤں گا''۔ پھر قتل کر دیا گیا۔

= ہمیں محمد بن احمد بن عبداللہ الاردستان نے مکہ میں خبر دی۔ ہمیں ابوعبدالرحمٰن محمد بن حسین السلمی نے نیشاپور میں بتایا۔ کہا کہ میں نے ابوالعباس رازی کو کہتے ہوئے سنا کہ میرا لڑکا حسین بن منصور کا خادم تھا۔ میں نے اس کو کہتے ہوئے سنا جس رات حسین کو قتل کیا جانا تھا۔ میں نے ان سے کہا: اے میرے آقا! مجھے وصیت کیجیے۔ کہا اپنے نفس کی نگہداشت رکھ۔ اگر تو اسے حق (یاد اور اطاعت الٰہی) میں نہ لگاؤ گے تو وہ تجھے حق تعالیٰ سے ہٹا دے گا اور اپنے شغل میں لگا دے گا۔ جب صبح ہوئی اور حسین کو قتل کرنے کے لیے نکالا گیا تو اس نے کہا: ''پانے والے کے لیے یہی کافی ہے کہ تنہا خدا اس کا ہے۔'' پھر وہ بیڑیوں سمیت ناز و ادا سے یہ کہتے ہوئے سنا گیا۔

ترجمہ اشعار:

1- میرا جلیس ظلم و ستم کی طرف منسوب نہیں کیا گیا۔

2- اس نے مجھے اس طرح جام شراب پلایا جس طرح وہ پیتا تھا جیسے ایک مہمان دوسرے مہمان کے ساتھ برتاؤ کرتا تھا۔

3- پس جب جام کا دور چلا تو اس نے چمڑا اور تلوار منگوالی۔

4- ایسی ہی حالت ہوتی ہے اس شخص کو جو اژدحام میں سے گرمی کے موسم میں شراب پیئے۔

پھر کہا جو ایمان نہیں لائے وہ جلدی کرتے ہیں اور جو لوگ ایمان لے آئے ہیں وہ اس سے ڈرتے ہیں اور جانتے ہیں کہ وہ حق اور صداقت ہے۔ پھر اس نے کوئی بات نہیں کی یہاں تک کہ اسے قتل کر دیا گیا۔

= ہمیں ابن الفتح نے خبر دی کہ ہمیں محمد بن حسین نے خبر دی۔ اس نے کہا میں نے عبداللہ بن علی کو کہتے ہوئے سنا۔ مَیں نے عیسیٰ کو وہ آخری بات کہتے ہوئے سنا جو حسین بن منصور نے صلیب پر چڑھتے ہوئے کہی تھی۔ ''حسب الواحد افراد الواحد لہ'' پانے والے کے لیے یہی کافی ہے کہ تنہا خدا اس کا ہے۔ اس جملہ کو مشائخ میں سے جس نے بھی سنا، اس پر رقت طاری ہوگئی اور ان کی اس بات کو سبھی نے پسند کیا۔

= ہمیں اسماعیل الحیر ی نے خبر دی۔ ہمیں ابو عبدالرحمٰن السلمی نے بتایا۔ اس نے کہا۔ مَیں نے ابو بکر بجلی کو کہتے ہوئے سنا کہ میں نے ابوالفاتک بغدادی سے سنا۔ وہ حلاج کا ساتھی تھا۔ اس نے کہا کہ میں نے حلاج کے قتل کے تین دن بعد خواب میں دیکھا کہ مَیں اللہ تعالیٰ کے سامنے کھڑا ہوں اور میں کہہ رہا ہوں اے میرے رب! حسین بن منصور کے ساتھ کیا ہوا ہے۔ اللہ تعالیٰ نے کہا کہ مَیں نے حقیقت اس پر ظاہر کر دی۔ پس اس نے مخلوق کو اپنی ذات کی طرف بلایا۔ میں نے اس پر وہ مصیبت نازل کی جو تو نے دیکھی۔

حامد بن عباس کے ہاتھ میں گرفتار ہو جانے کے بعد حلاج کے حالات اور اس کے قتل ہونے تک کے واقعات کی وضاحت۔

ہم نے حلاّج کی متفرق خبریں جو ہم تک پہنچیں، بیان کر دی ہیں۔ اب یہاں بغداد میں رونما ہونے والے واقعات' اس کی گرفتاری اور قتل کیے جانے کے حالات شرح و بسط کے ساتھ بیان کیے جاتے ہیں۔ ہمیں خبر پہنچی کہ حلاّج مقتدر باللہ کے زمانہ میں بغداد میں مقیم تھا۔

وہ صوفیاء کی صحبت میں رہتا تھا اور اپنے آپ کو ان کی طرف منسوب کرتا ہے۔ اس وقت حامد بن عباس وزیر تھا۔ اس کو خبر پہنچی کہ حلاّج نے محل شاہی کے حشم و خدم' دربانوں اور نصر قشوری حاجب کے غلاموں کو فریب کاری کی یہ باتیں بتائی ہیں کہ وہ مردوں کو زندہ کرتا ہے۔ جنات اس کی خدمت کرتے ہیں اور جو چاہتا ہے حاضر کرتے ہیں اور یہ بھی دعویٰ کیا ہے کہ اس نے بہت سے پرندے زندہ کیے ہیں۔ نیز ابو علی اوارجی نے علی بن عیسیٰ کو مطلع کیا کہ محمد بن علی قنائی جو دربار کے منشیوں میں سے ہے، حلاّج کی پرستش کرتا ہے اور لوگوں کو اس کی اطاعت کی دعوت دیتا ہے۔ علی بن عیسیٰ نے محمد بن علی قنائی کا گھر ضبط کرنے اور اسے گرفتار کرنے کا حکم دیا۔ پھر اس سے اعتراف کرایا۔ اس نے یہ اقرار کیا کہ مَیں حلاّج کے اصحاب میں سے ہوں۔ چنانچہ اس کے گھر سے بہت کتابیں اور رقعے ضبط کیے گئے جو حلاّج کے لکھے ہوئے تھے۔ حامد بن عباس نے مقتدر باللہ سے درخواست کی کہ حلاّج اور اس کے منادیوں کو اس کے سپرد کیا جائے۔ نصر حاجب نے اس بات کو ٹالا اور حجاج کی طرف سے جواب دہی کی۔ لوگوں میں یہ بات پھیلی ہوئی تھی کہ نصر حاجب حلاج کی طرف مائل ہے تو اب حامد نے بلاواسطہ خلیفہ سے درخواست کی۔ چنانچہ حلاّج کو اس کے حوالے کر دیا گیا۔ اس نے سختی کے ساتھ اس کی نگرانی کی۔ ہر روز اس کو اپنی مجلس میں بلاتا اور اس کے عیوب کی تلاش میں رہتا۔ تاکہ اس کے قتل کرنے کا راستہ تلاش کرے۔ مگر

حلاّج مجلس میں آ کر اشھدان لا الہ الا اللہ و اشھدان محمد رسول اللہ کہنے اور توحید و شرائع اسلام کو ظاہر کرنے کے کچھ نہ کہتا۔ اسی اثنا میں حامد سے کسی مخبر نے کہا کہ بعض لوگ حلاّج کی خدائی کا اعتقاد رکھتے ہیں۔ حامد نے ان کو گرفتار کیا۔ ان سے گفتگو کی۔ انہوں نے اقرار کیا کہ ہم حلاّج کے اصحاب اور منادی ہیں اور یہ بھی کہا کہ ہمارے نزدیک سچ مچ حلاّج خدا ہے۔ مردوں کو زندہ کرتا ہے۔ حلاّج کے سامنے اس بات کا اظہار کیا گیا، تو اس نے انکار کر دیا اور ان کو جھوٹا قرار دیا اور کہا، خدا کی پناہ کہ میں خدائی یا نبوت کا دعویٰ کروں۔ مَیں تو اللہ کا ایک بندہ ہوں۔ اس کی عبادت کرتا، نماز، روزہ اور نیک کام کی کثرت کرتا ہوں۔ اس کے علاوہ کچھ نہیں جانتا۔

جزو (8) حامد کو حلاّج کے ایک متبع کی ایک خبر پہنچی کہ وہ اس جگہ پہنچا ہے، جہاں حلاّج نظر بند ہے۔ اس سے بات چیت کر کے واپس چلا گیا ہے۔ یہ حکم عدولی حامد پر شاق گذری۔ اس نے دربانوں اور چوکیداروں سے دریافت کیا۔ کیونکہ وہ حکم دے چکا تھا کہ اس کے پاس کوئی نہ جائے۔ چنانچہ بعض دربانوں کو مارا پیٹا بھی گیا' تو انہوں نے غلیظ قسمیں کھا کر کہا کہ انہوں نے حلاّج کے پاس اس کے کسی مرید کو جانے نہیں دیا۔ نہ ان کے سامنے کوئی گیا ہے۔ اس کے بعد حامد نے چھتوں اور دیواروں کے گوشوں کا خود معائنہ کیا، تو کسی جگہ کوئی نشان یا نقب نہ ملا۔ حلاج سے اس معاملہ کی تحقیق کی تو جواب دیا کہ قدرت الٰہی سے وہ یہاں اترا اور جس طرح میرے پاس آیا۔ اسی طرح یہاں سے چلا گیا۔ وزیر حسین بن العباس کے پاس روزانہ دفتر کے دفتر حلاّج کے اصحاب کے گھروں میں لائے جاتے تھے۔ ایک دن اس کے سامنے حلاّج کی ایک کتاب پڑھی جا رہی تھی اور قاضی ابوعمر حاضر تھے۔ اس کتاب کا یہ مضمون تھا۔

''اگر کوئی شخص حج کا ارادہ رکھتا ہو اور قدرت نہ رکھتا ہو۔ وہ اپنے گھر میں سے ایک کمرہ عبادت کے لیے مخصوص کرے اور اس کو پاک صاف رکھے، کسی قسم کی نجاست وہاں نہ پہنچ سکے، نہ اس کے سوا دوسرا اس کمرہ میں داخل ہو۔ سب کو اس کمرہ سے روک دے۔ پھر ایام حج میں اس گھر کا طواف کرے جیسے خانہ کعبہ کا طواف کرتے ہیں اور جو مناسک حج مکہ میں ادا کیے جاتے ہیں، سب بجا لائے۔ جب ادا ہو چکے تو تمیں یتامیٰ کو جمع کر کے اس گھر کے سامنے اپنی طاقت کے مطابق کھانا کھلائے اور خود ان کی خدمت کرے۔ تب وہ کھانے سے فارغ ہو کر ہاتھ دھولیں تو ہر ایک کو ایک ایک کُرتہ پہنائے۔ پھر ہر ایک کے سات درہم یا تین درہم دے۔ ابوالقاسم بن زنجی کو شک ہے۔ یہ عمل اس کے لیے حج کا قائم مقام ہوگا۔''

جس وقت یہ کتاب پڑھی جا رہی تھی تو ابوعمر القاضی حلاّج کی طرف متوجہ ہوا اور کہا یہ مضمون تم نے کہاں سے حاصل کیا۔ کہا حسن بصری کی ''کتاب الاخلاص'' سے۔ ابوعمر نے کہا اے حلال الدم! تم جھوٹ کہتے ہو۔ ہم نے حسن بصری کی ''کتاب الاخلاص'' مکہ میں سنی تھی۔ اس میں تو یہ مضمون نہ تھا۔ جب ابوعمر کی زبان سے ''کذبت یا حلال الدم'' نکلنا تھا۔ وزیر حامد نے قاضی ابوعمر سے کہا کہ یہ الفاظ لکھ دیجیے۔ قاضی ابوعمر حلاّج سے گفتگو کا سلسلہ جاری رکھ کر اس بات کو ٹالنے لگا۔ مگر حامد نے ان کو نہ چھوڑا۔ وہ تو برابر ٹالنے اور دوسری باتوں میں لگنے کی سعی کرتے رہے اور حامد اس بات کے لکھنے کا مطالبہ کرتا رہا۔ یہاں تک کہ دوات اپنے آگے سے بڑھا کر قاضی کے سامنے رکھ دی اور کاغذ منگا کر اس کو دیا اور بہت سختی کے ساتھ لکھنے کا مطالبہ کیا، جس کے بعد قاضی مخالفت نہ کر سکا۔ ابن منصور کے جواز کا فتویٰ سپرد قلم کر دیا۔ اس کے بعد دوسرے حاضرین نے بھی اپنے دستخط ثبت کر دیے۔

جب حلاج نے یہ صورت دیکھی تو کہا۔ میری پشت (شرعاً) ممنوع ہے (مجھے کوڑوں کی سزا نہیں دی جا سکتی) اور میرا خون (بہانا) حرام ہے۔ تمہارے لیے یہ جائز نہیں کہ میرے جوازِ قتل کا فتویٰ دو۔ حالانکہ میرا اعتقاد اسلام (کے موافق ہے) میرا مذہب سنت (رسولؐ کے مطابق) ہے اور میں صدیق اکبرؓ، حضرت عمرؓ، حضرت عثمانؓ، حضرت علیؓ، حضرت طلحہ، حضرت زبیر، حضرت سعد وسعید، حضرت عبدالرحمٰن بن عوف اور حضرت ابوعبیدہ (جملہ عشرہ مبشرہ) کی تفضیل کا قائل ہوں اور سنت کے مطابق میری کتابیں، کتب فروشوں کے پاس ہیں۔ پس میرے خون کے معاملے میں اللہ سے ڈرو۔

وہ اس بات کو دہراتا رہا اور لوگ اپنے خطوط و دستاویزات لکھتے رہے۔ یہاں اس بات کو مکمل کر لیا ہے جس کی ان کو ضرورت تھی اور مجلس سے اُٹھ کر چلے گئے۔ حلاج کو اس کی جگہ میں پہنچا دیا گیا۔

حامد نے محضر نامہ میرے والد (زنجی) کے سپرد کیا کہ اس کو خلیفہ مقتدر باللہ تک پہنچا کر مجلسِ علماء کا سارا حال اس کے گوش گذار کرے اور خلیفہ سے اس کا جواب جلد حاصل کر کے مطلع کرے۔ (زنجی) نے خلیفہ کے نام دو رقعے لکھے اور فتویٰ علماء کو ان کے اندر رکھ کر بھیج دیا۔ خلیفہ سے دو دن تک کچھ جواب نہ آیا، تو حامد سخت پریشان ہوا۔ اپنی اس حرکت پر نادم ہوا کہ ایسا نہ ہو خلیفہ کے نزدیک میری یہ کارروائی بے موقع سمجھی گئی ہو لیکن جس کارروائی کا وہ آغاز کر چکا تھا، اس کو انتہا تک پہنچانے سے بھی کوئی چارہ نہ تھا۔ اس نے تیسرے دن میرے والد (زنجی) کے قلم سے پھر ایک خط خلیفہ کو لکھوایا، جس میں پہلے خط کے جواب کا تقاضا تھا اور یہ بھی لکھا گیا کہ مجلس علماء میں جو کچھ طے پایا ہے، اس کی خبر لوگوں میں پھیل چکی ہے۔ اگر اس کے بعد حلاج کو قتل نہ کیا گیا، تو لوگ اس کے فتنے میں مبتلا ہو جائیں گے اور دو آدمی بھی اس کے متعلق اختلاف کرنے والے باقی نہ رہیں گے۔ یہ خط مفلح کے ذریعے خلیفہ کے پاس بھیجا گیا اور اس سے کہا گیا کہ خلیفہ کو یہ پہنچا کر اس کا جواب لایا جائے۔ چنانچہ اگلے دن مفلح کے جواب صادر ہوا کہ جب قاضیوں نے اس کے قتل کا فتویٰ دے دیا ہے اور حلال الدم کہہ دیا ہے، تو محمد بن عبدالصمد کوتوال کے سپرد کر دیا جائے۔ کوتوال اس کو اپنی نگرانی میں لے کر ہزار تازیانے لگائے۔ اگر اسی سے ہلاک ہو جائے تو بہتر ورنہ اس کی گردن اُڑا دی جائے۔

وزیر حامد اس سے بہت خوش ہوا اور اس کا اضطراب دور ہو گیا۔ اب محمد بن عبدالصمد کو بلا کر خلیفہ کا فرمان پڑھ کر سنایا اور حلاج کو اس کے حوالے کیا گیا۔ اس نے اس حکم کی تعمیل سے انکار کر دیا اور کہا۔ مجھے ڈر ہے کہ حلاج کو مجھ سے چھین لیا جائے گا۔ حامد نے اس کو یقین دلایا کہ میں اپنے غلاموں کو تیری معاونت کے لیے بھیج دوں گا۔ وہ حلاج کو کوتوالی کے جیل خانے تک غربی جانب پہنچا دیں گے، پھر سب کے اتفاق سے یہ فیصلہ ہوا کہ کوتوال عشاء کے بعد اپنی جماعت کے ساتھ حاضر ہو، جن میں کچھ سائیسوں کی طرح خچروں پر ہوں۔ انہی میں ایک خچر پر حلاج کو سوار کر دیا جائے۔ تاکہ غلاموں کے انبوہ میں اسے کوئی پہچان نہ سکے۔ پھر اس کو حکم دیا کہ حلاج کو ایک ہزار کوڑے لگائے جائیں۔ اگر اس سے ہلاک ہو جائے، اس کا سر کاٹ کر محفوظ کر لیا جائے اور اس کا جسم نذرِ آتش کر دیا جائے۔ وزیر حامد نے اس سے کہا: اگر وہ تجھ کو دریائے فرات میں سونا چاندی بہتا ہوا دکھا دے تو اس کو قبول نہ کرنا اور مار سے ہاتھ نہ روکنا۔

عشاء کے بعد محمد بن عبدالصمد اپنے آدمیوں اور خچروں کو ساتھ لے کر پہنچا اور حامد نے اپنے غلاموں کو اس کے ہمراہ سوار ہونے کا حکم دیا، تاکہ وہ حلاج کو کوتوالی کے میدان تک پہنچا دیں۔ حلاج کی نگرانی پر جو غلام متعین تھا، اس کو قید خانہ سے باہر لانے کا حکم دیا گیا اور محمد بن عبدالصمد کے آدمیوں کے حوالے کیا جائے۔ غلام نے یہ حکایت بیان کی ہے کہ

جب اس نے حلاج کو کمرہ سے باہر نکالنے کے لیے دروازہ کھولا اور اس کو باہر آنے کو کہا، چونکہ یہ وقت دروازہ کھولنے کا نہیں تھا، حلاج نے پوچھا کہ وزیر کے پاس کون ہے۔ اس نے کہا، محمد بن عبدالصمد، تو حلاج کی زبان سے نکلا ''ذھبنا واللہ'' خدا کی قسم اب ہم ہلاک ہوئے۔ پھر اس کو باہر نکالا گیا۔ سائیسوں کی جماعت کے ساتھ ایک خچر پر سوار کر کے حامد کے غلاموں اور کوتوال کے سپاہیوں کی حراست میں پل تک پہنچایا گیا۔ حامد کے غلام وہاں سے واپس لوٹ آئے۔ قید خانہ کے اردگرد محمد بن عبدالصمد اور اس کے آدمیوں نے رات گزاری۔

جب منگل کے دن 24/ذی قعدہ 309ھ کی صبح نمودار ہوئی تو حلاج کو جیل خانہ کے کھلے میدان میں لایا گیا اور جلاد کو تازیانے مارنے کا حکم دیا گیا اور بے شمار لوگ جمع ہو گئے۔ جلاد نے ایک ہزار کوڑے مارے تو اس نے نہ معافی مانگی اور نہ آہ کی۔ جب جلاد چھ سو کوڑوں تک پہنچا تو اس نے محمد بن عبدالصمد سے کہا، مجھے اپنے پاس بلا کر میری ایک نصیحت سن لیجیے جو فتح قسطنطنیہ کے برابر کی ہے۔

محمد بن عبدالصمد نے جواب دیا کہ مجھے پہلے ہی یہ بتا دیا گیا تھا کہ تم اس قسم کی باتیں کرو گے مگر میں تجھ سے مار کو موقوف نہیں کر سکتا۔ جب ہزار کوڑے لگ چکے تو اس کا ہاتھ کاٹا گیا، پھر ایک پاؤں، پھر دوسرا ہاتھ کاٹا گیا، پھر دوسرا پاؤں کاٹا گیا اور اس کا سر کاٹا گیا۔ پھر اس کا جسم نذر آتش کر دیا گیا۔ میں اس وقت حاضر تھا اور جیل خانہ سے باہر اپنی سواری کی پیٹھ پر بیٹھا ہوا تھا۔ اس کا جسم انگاروں اور آگ پر لوٹ پوٹ ہوتا تھا۔ جب جسم جل کر راکھ ہو گیا تو اس کو دریائے دجلہ میں بہا دیا گیا اور اس کا سر دو دن کے لیے بغداد میں پل پر نصب کر دیا گیا۔ پھر خراسان لے جایا گیا اور اس کو نواح میں گھمایا گیا۔

اس کے بعد مرید اپنے دلوں کو طفل تسلی دیتے رہے کہ وہ چالیس دنوں کے بعد واپس لوٹ آئے گا۔ اتفاق ایسا ہوا کہ اس سال دجلہ کا پانی معمول سے زیادہ بڑھ گیا، تو اس کے مریدوں نے کہا: یہ ابن منصور کا معجزہ ہے کیونکہ اس کی راکھ پانی میں ڈالی گئی تھی۔ بعض پیروکاروں نے یہ دعویٰ کیا کہ انہوں نے قتل کے دن یہ سب کچھ ہو جانے کے بعد نہروان کے راستہ میں اس کو گدھے پر سوار دیکھا۔ لوگ ان کو دیکھ کر بہت خوش ہوئے تو فرمایا شاید تم ان بیلوں (بیوقوفوں) کی طرح یہ سمجھ رہے ہو کہ مضروب و مقتول میں ہی تھا۔ بعض نے یہ گمان کیا ہے کہ وہ جانور اس کی شکل میں بدل گیا تھا۔

حلاج کے قتل کے بعد نصرانی جب افسوس کا اظہار کیا کرتا تھا وہ کہا کرتا تھا: وہ مظلوم تھا، خدا کے نیک بندوں میں سے تھا، کتب فروشوں کی ایک جماعت کو بلایا اور ان سے قسم لی کہ وہ حلاج کی کتب کی کبھی خرید و فروخت نہیں کریں گے۔

ترجمہ: چودھری غلام رسول

''تاریخ قزوینی'' کا ایک باب

بیضاء سرزمینِ شام میں ایک شہر ہے جسے جنوں نے حضرت سلیمانؑ کے لیے تعمیر کیا تھا۔ اسے یہ نام شدید سفیدی کی وجہ سے دیا گیا ہے۔ یہ بھلائیوں سے معمور شہر ہے جس میں غلّہ جات کثرت سے ہوتے ہیں۔ اس کی آب وہوا عمدہ پانی اور مٹی زرخیز ہے۔ اس میں سانپ، بچھو اور دیگر موذی جانور داخل نہیں ہوتے۔

اس کے عجائبات میں سے یہ ذکر کیا جاتا ہے کہ اس کے باغات میں انگور دس مثقال کے ہوتا ہے جب کہ سیب کی گولائی دو بالشت تک پہنچتی ہے۔ یہ سب حسین بن منصور کی کرامات شمار ہوتی ہیں۔ مشہور ہے کہ وہ شیر پر سوار ہوئے تھے اور سانپ کا کوڑا بناتے تھے اور سردیوں کے پھل گرمیوں میں گرمیوں کے پھل سردیوں میں لے آتے تھے۔ ہوا میں ہاتھ بلند کر کے واپس لاتے تو وہ ایسے درہموں سے بھرا ہوا ہوتا تھا جن پر قل ھو اللہ احد لکھا ہوتا تھا۔ وہ لوگوں کو ان کے اعمال اور ان کے دلوں کی باتوں سے آگاہ کرتے۔ بیان کیا جاتا ہے کہ ایک دن نہا کر باہر نکلے تو ایک منکر ان کے پیچھے ہو گیا اور آپ کی گُدّی پر زور سے ایک چپت دے ماری۔ آپ نے اس سے پوچھا: تو نے مجھے کیوں مارا ہے۔ اس نے کہا اللہ تعالیٰ نے مجھے اس کا حکم دیا ہے۔ آپ نے اسے کہا۔ اب دوبارہ ایسا کر۔ مارنے کے لیے اُوپر ہاتھ اُٹھایا تو وہ سوکھ گیا۔ جب آپ کے قول ''انا الحق'' کے چرچے ہونے شروع ہوئے تو لوگوں نے متعجب ہو کر اس کے بارے میں گفتگو کرنا شروع کی اور انہیں کہا کہ اب ''انا الحق'' کہیں، تو انہوں نے جواب دیا۔ مَیں ''انا الحق'' کے سوا کچھ نہیں کہوں گا۔ پھر ان سے یہ اشعار سنے گئے۔

محبّ اور محبوب میں ہی ہوں، گویا دو روحیں ایک ہی بدن میں اکٹھی ہو گئی ہیں
مجھے تجھ پر اور اپنے اُوپر تعجب ہے۔ تو نے اپنے ساتھ مشغول کر کے مجھے اپنے سے فنا کر دیا۔
مجھے اپنے سے اتنا قریب کیا کہ مجھے گمان ہونے لگا کہ تو مَیں ہے (تیری ذات میرا ہی وجود معلوم ہوتی ہے)

لوگوں نے جب ان سے اس قسم کی باتیں سنیں تو ان کے بارے میں سوئے ظن کرنے لگے۔ ابوالقاسم بن کج نے بیان کیا ہے کہ صوفیاء کا ایک گروہ حسین بن منصور کے پاس گیا۔ وہ تستر میں قیام پذیر تھا اور انہوں نے اس سے (کرامت) کا مطالبہ کیا، تو وہ انہیں آتش کدہ کی طرف لے گئے۔ محافظ نے ان کو روکا اور کہا کہ دروازہ بند ہے اور چابی

موبد کے پاس ہے۔ حسین نے کوشش کی اور اس کو کوئی جواب نہ دیا اور اپنی آستین جھاڑی تو قفل کھل گیا اور آتش کدہ میں داخل ہو گئے اور انہوں نے دیکھا کہ ایک قندیل دن رات جل رہی ہے اور بجھتی نہیں۔ محافظ نے کہا یہ اس آگ کا حصہ ہے جس میں حضرت ابراہیمؑ ڈالے گئے تھے۔ ہم اس سے برکت حاصل کرتے ہیں اور مجوسی اسی آگ کو لے کر مختلف ممالک کی طرف جاتے ہیں۔ اس سے دریافت کیا گیا، کیا کوئی اس آگ کو بجھانے کی قدرت رکھتا ہے تو اس نے جواب دیا۔ ہم نے اپنی کتاب میں پڑھا ہے کہ سوائے عیسیٰ بن مریم کے کوئی اس کو بجھا نہیں سکتا۔ حسین نے اپنی آستین سے اشارہ کیا، تو وہ قندیل بجھ گئی۔ محافظ نے کہا قیامت آ گئی کیونکہ اللہ تعالیٰ نے کہا ہے کہ اس گھڑی مشرق اور مغرب میں مجوسی کی آگ بجھائی جائے گی۔ اس سے پوچھا اس کو دوبارہ کون روشن کرسکتا ہے۔ اس نے کہا۔ ہم نے اپنی کتاب میں پڑھا ہے، اس کو وہی شخص دوبارہ روشن کرسکتا ہے جو اس کو بجھانے کی قدرت رکھتا ہے۔ پھر وہ اشکبار ہو کر حسین سے التجا کرتا رہا۔ اس سے پوچھا کہ کیا تمہارے پاس کوئی ایسی چیز ہے جو آنے والے مشائخ کو پیش کی جاسکے۔ میں اس آگ میں جلا دوں گا۔ گھر کے اندر اس کے پاس صندوق تھا، جس میں دینار پڑے ہوئے تھے۔ اس نے اسے کھولا، جو کچھ تھا، مشائخ کے حوالے کر دیا اور بتایا کہ اس کے علاوہ اور وہاں کوئی چیز نہیں۔ حسین نے آستین سے اشارہ کیا۔ پس وہ قندیل جل اٹھی اور کہا:

-1 دنیا نے مجھے دھوکا دیا (اپنے فریب کن مناظر اور محاسن سے مجھے دھوکا دینا چاہتی تھی)

-2 (مجھے دنیا کی اتنی پہچان ہے) کہ بادشاہ (اللہ) نے اس کی حرام کردہ چیزوں سے منع کیا اور میں کہ حلال سے بچتا ہوں۔

-3 اس (دنیا) نے میری طرف اپنا دایاں ہاتھ بڑھایا بس میں نے اس کا دایاں اور بایاں دونوں ہاتھ لوٹا دیے (مَیں دنیا کے فریب کن محاسن کا اسیر نہ بنا)

-4 مَیں نے اسے نکاح کا پیغام کب دیا تھا جو وصال کا ارادہ کرتا۔

-5 پس میں نے اس کو محتاج پایا (دنیا اپنے طالبوں کی محتاج ہے اسی وجہ سے ان کو اپنے محاسن اور مناظر کی طرف کھینچتی ہے) اس لیے میں نے اس کی لذت اسی کو ہبہ کر دی (دنیا اور مافیہا سے فائدہ نہ اٹھایا۔ جو چیز محتاج ہے، اس سے کیا فائدہ اٹھایا جاسکتا ہے اور اس نے کیا فائدہ دینا ہے)

منصور کے ایک منکر (مخالف) نے اس کو کہا۔ اگر تو اپنے قول میں صادق ہے تو مجھے مسخ کر کے بندر بنا دے تو منصور نے جواب دیا ''اگر میں اس بات کی قدرت رکھتا تو نصف کام تو یوں ہی ہو جائے۔'' پھر جب لوگوں نے اس کے قول ''انا الحق'' کے بارے میں گفتگو شروع کی تو اس نے کہا:

-1 مجھ کو شراب (محبت) پلا کر کہتے ہیں کہ گا نہیں حالانکہ اگر وہ سرات کے پہاڑوں کو وہ شراب (محبت) پلا دی جاتی جو مجھے پلائی گئی ہے تو وہ بھی گانے لگتے۔

-2 سلیمٰی کی آرزو یہ ہے کہ مَیں اس کی محبت میں مر جاؤں۔ اس کی یہ آرزو ہمارے نزدیک ہر چیز سے زیادہ آسان ہے۔

ابوعبداللہ محمد بن خفیف بیان کرتے ہیں کہ دن میں حسین بن منصور کو قید خانہ میں ملا۔ جب نماز کا وقت آیا تو میں نے دیکھا وہ اُٹھے ہیں اور ان کی بیڑیاں اُتر گئی ہیں۔ انہوں نے وضو کیا اور قید خانے کے ایک کونے کی طرف چلے۔ اس

قید خانہ کے وسط میں ایک رومال پڑا ہوا تھا۔ اس کے اور رومال کے درمیان کافی فاصلہ تھا۔ اللہ کی قسم! میں نہیں جانتا کہ رومال اس کی طرف آیا، یا وہ رومال کی طرف گئے۔ مجھے اس امر پر تعجب ہوا اور حلاج کو گریاں دیکھ کر مَیں نے کہا کہ تم اپنے آپ کو آزاد کیوں نہیں کر لیتے تو انہوں نے کہا کہ مَیں قید تھوڑا ہی ہوں۔ تم بتاؤ، کہاں جانا چاہتے ہو۔ مَیں نے کہا نیشاپور۔ انہوں نے کہا اپنی آنکھیں بند کر لیجیے۔ مَیں نے اپنی آنکھیں بند کیں تو انہوں نے کہا اپنی آنکھیں کھول لیجیے۔ مَیں نے آنکھیں کھولیں تو مَیں نیشاپور کے اس محلّہ میں تھا، جہاں میں آنا چاہتا تھا۔ پھر میں نے کہا کہ جناب! مجھے واپس لے چلیے تو انہوں نے مجھے واپس لوٹا دیا اور کہا:

-1 اللہ کی قسم! اگر عشاق اس بات پر قسم کھائیں کہ وہ عشق کی وجہ سے مردہ یا مقتول ہیں تو وہ اپنی قسم میں حانث نہ ہوں گے۔

-2 یہ وہ لوگ ہیں جو وصال کے بعد ہجر میں مبتلا ہوں تو مر جاتے ہیں۔ اس کے بعد انہیں وصال نصیب ہو جائے تو ان کو دوبارہ زندگی نصیب ہو جاتی ہے۔

-3 تم محبین کو دیارِ محبوب میں بچھڑا ہوا دیکھو گے، جیسے اصحاب کہف بچھڑے پڑے تھے کہ ان کی بیداری کے بعد یہ بھی خبر نہ تھی کہ کتنی مدت تک سوئے رہے۔

پھر کہا اے ابن خفیف! اب غم محبوب کے کھوئے جانے یا مطلوب کے ضائع ہو جانے کا ہے، مگر حق واضح ہے اور خواہشات نفس انسان کو رسوا کرنے والی ہیں۔ جملہ مخلوق خواہشات کی اسیر ہے اور ہر ایک کی طلب اس کے اپنے حالات اور ہمت کے مطابق ہے اور ان کے حالات علم غیب میں لکھے ہوئے ہیں۔ غیب کی باتیں ان سے پوشیدہ ہیں۔ تمام مخلوق دریائے حیرت میں غرق تھی۔ انہوں نے یہ شعر کہے۔

-1 طالب کا رونا شوق کو بڑھانے کے لیے ہے اور مریض کا رونا طبیب کے مفقود ہونے کی وجہ سے ہے۔

-2 اس کے طالبوں کا حال اس بارے میں زیادہ سخت ہے کیونکہ وصال مفقود ہے اور محبوب دور ہے۔

پھر انہوں نے کہا اے ابن خفیف! مَیں نے زیارت کا قصد کیا، مگر کثرت زائرین کی وجہ سے مجھے ایک قدم رکھنے کی جگہ نہ ملی۔ مَیں حیران و پریشان کھڑا ہو گیا۔ اس نے میری طرف آنکھ جما کر دیکھا۔ مَیں نے اچانک اس کے پاس پایا۔ تب اس نے مجھے کہا کہ جو شخص میری معرفت حاصل کر کے مجھ سے اعراض کرے گا۔ مَیں اسے ایسا عذاب دوں گا جو دونوں جہانوں میں کسی کو نہ دیا گیا ہوگا۔ وہ کہنے لگے۔

-1 عاشق کا تیری محبت میں تکلیف اٹھانا شیریں اور اس کا تجھ سے دور ہونا بھی قریب ہے۔

-2 آپ میرے نزدیک میری روح کی مانند ہیں بلکہ اس سے بھی زیادہ محبوب ہیں۔

-3 تو میری آنکھ کی آنکھ ہے اور تو ہی میرے دل کا دل ہے۔

-4 محبت کی وجہ سے میں اس چیز کو زیادہ پیار کرتا ہوں جو تجھے پیاری ہوتی ہے۔

حکایت ہے کہ مقتدر باللہ کے عہد میں ان کو قید کیا گیا تھا کیونکہ حامد بن عباس ان کے بارے میں سوءظن رکھتا تھا۔ انہیں وزیر اور قاضی القضاۃ ابو عمرو کے سامنے پیش کیا گیا اور پوچھا گیا۔ ہمیں خبر ملی ہے۔ آپ نے کہا کہ جس شخص کے پاس مال ہو۔ وہ اُسے غرباء پر صدقہ کر دے کیونکہ صدقہ کرنا جمع کرنے سے بہتر ہے۔ حسین نے کہا: ہاں مَیں نے یہ

بات کہی ہے۔انہوں نے پوچھا۔یہ بات تم نے کیسے کہہ دی۔انہوں نے کہا:مَیں نے فلاں کتاب سے لی ہے۔قاضی نے کہا۔اے زندیق!تم نے جھوٹ بولا ہے۔جس کتاب کے بارے میں تم نے کہا ہے وہ ہم نے دیکھی ہے۔اس میں یہ بات نہیں پائی جاتی۔تب وزیر نے قاضی کو کہا۔لکھ دو کہ یہ زندیق ہے۔تب اس نے قاضی سے لے کر خلیفہ کو بھیج دیا اور خلیفہ نے اس کو پھانسی کا حکم صادر کیا۔جب انہیں پھانسی دینے کے لیے لے جانے لگے تو انہوں نے ایک حاجب کو بلایا اور کہا کہ جب مجھے جلایا جلائے گا تو دجلہ کا پانی چڑھنا شروع ہو جائے گا اور قریب ہوگا کہ پانی بغداد کو غرق کر دے۔جب تم یہ منظر دیکھو تو میری راکھ لے کر پانی میں ڈال دینا،تاکہ پانی ساکن ہو جائے۔پھر یہ اشعار پڑھے (ترجمہ)

1- میرے دوستو! مجھے قتل کر دو۔کیونکہ موت ہی میں میری زندگی ہے۔

2- دنیوی زندگی میں میری موت ہے۔میری زندگی تو موت میں ہی ہے۔

3- وہ جو زندہ جاوید ہے اس کی صفات مفقود نہیں ہوتیں۔

4- میں اسی سے تربیت یافتہ ہوں۔تربیت کرنے والوں کی گود میں پرورش پائی ہے۔

حکایت کی جاتی ہے کہ ان کا ایک منکر (مخالف) پھانسی کے وقت ان کے سامنے کھڑا ہو گیا اور کہا سب تعریفیں اللہ تعالیٰ کے لیے ہیں،جس نے تجھے دونوں جہانوں کے لیے عبرت بنایا۔اس نے دیکھا کہ حسین بن منصور اپنے دونوں ہاتھ اس کے کندھے پر رکھے ہوئے کہہ رہا ہے۔''ماقتلوہ وما صلبوہ ولکن شبہ لھم''۔

جب انہیں پھانسی دی گئی اور جلایا گیا،تو دجلہ میں طغیانی آ گئی۔حتیٰ کہ خطرہ پیدا ہو گیا کہ بغداد غرق ہو جائے گا تو خلیفہ نے کہا کیا تمہیں پتہ ہے کہ حلاج نے اس بارے میں کچھ کہا تھا۔حاجب نے کہا:ہاں امیر المومنین!اس نے اس طرح کہا تھا۔تب اس نے حکم دیا جیسا اس نے کہا تھا،ویسا ہی کرو۔پھر انہوں نے راکھ پانی میں پھینک دی تو پانی کی سطح پر وہ راکھ اس طرح اکٹھی ہو گئی کہ اللہ لکھا ہوا نظر آتا تھا اور پانی ساکن ہو گیا۔یہ 309ھ کی بات ہے۔واللہ الموفق

میر نثار علی شہرتؔ چشتی نظامی

سوانح عمری منصور ابنِ حلاجؒ

پہلے انسان اپنے آپ کو جانتا ہے اور پھر دوسرے کو پہچانتا ہے۔ میں نے اب تک اپنے آپ کو نہیں جانا اور نہ اُسے پہچانا۔ نہ سمجھ سکتا ہوں کہ میری آنکھ کیونکر بنی اور کونسی چیز سے مجھے نظر آ رہا ہے اور نہ میں یہ جان سکتا ہوں کہ کان میں کیا چیز ہے جس سے میں سنتا ہوں وغیرہ وغیرہ۔

پس جب میں اپنے اعضا کے حالات سے بے خبر ہوں تو ذات خدا کو کیا پہچان سکتا ہوں کہ جس نے لفظ کُن سے ہژدہ ہزار عالم پیدا کر دیئے اور فی الواقع میں کیا اور میری زبان کیا کہ اس کی حمد بیان کر سکوں اور رسولِ خداؐ کی نعت بھی مجھ سے کیا بیان ہو سکے، جس کی شان میں طٰہٰ ویٰسین آئی ہے اور اس کی بدولت یہ ساری خدائی ہے۔

گذارش

اس مختصر رسالہ کو تین بابوں اور چار فصلوں پر تمام کیا گیا ہے۔ بہ تفصیل ذیل:

باب اول: فصل 1- حسین ابن منصور حلاجؒ کے حالات

فصل 2- کشف و کرامات

باب دوم: فصل 1- ملفوظات حضرت حسین ابن منصور حلاجؒ

باب سوم: فصل 1- حال قتل حسین ابن منصور حلاجؒ

باب اول: فصل 1- حسین ابن منصورؒ کے حالات

آپ پہلے مقام تستر میں تشریف لائے تھے، جہاں حضرت عبداللہ تستری کے فیض صحبت سے آپ نے فائدے حاصل کیے۔ پھر بغداد کی روانگی میں مصروف ہوئے۔ کہتے ہیں اس وقت آپ کی عمر 18 برس کی تھی۔ آپ تستر سے بصرہ میں بھی رونق افروز ہوئے تھے۔ یہاں کچھ روز آپ نے قیام فرمایا۔ اس کے بعد آپ مقامِ دوحرقہ میں رونق بخش ہوئے۔ وہاں آپ نے عمرو بن عثمان کی صحبت کیمیا اثر سے بڑے بڑے فوائد حاصل کیے۔ غرضیکہ آپ یہاں اٹھارہ ماہ مقیم رہے۔ ان ہی دنوں میں حضرت یعقوب الاقطع کی بیٹی سے آپ کی شادی ہوئی۔ جب آپ سے عمرو بن عثمان کچھ کبیدہ خاطر ہو گئے تو

آپ بغداد میں تشریف لائے اور حضرت جنید بغدادیؒ کے گنج صحبت سے مالا مال ہوئے۔حضرت جنیدؒ نے آپ کو خلوت اور سکوت کی تعلیم دی۔ کچھ عرصہ تک آپ ان کی صحبت میں رہے۔اس کے بعد پھر حجاز کا قصد کیا اور ایک سال تک وہاں مجاور رہے۔ بعدازاں جماعت صوفیاں کے ساتھ آپ بغداد میں رونق بخش ہوئے اور آپ نے اس موقع پر حضرت جنیدؒ سے ایک مسئلہ دریافت کیا۔انہوں نے اس مسئلہ کے متعلق جواب نہ دیا اور یہ فرمایا کہ تو لکڑی کا سر بہت جلد سرخ کرے گا۔اس کے یہ معنی ہوئے کہ تو سولی پر چڑھایا جائے گا۔آپ نے یہ سن کر کہا کہ جس دن میں سولی پر چڑھوں گا' حضور بھی اہل ظاہر کا لباس زیب بر کریں گے۔

جب حضرت حسین ابن منصور کو اس مسئلہ کا جواب نہ ملا تو آپ کو سخت ملال ہوا اور بغیر اجازت جنیدؒ کے اپنی بیوی کو لے کر تستر کو تشریف لے گئے اور وہاں ایک سال تک قیام کیا۔ چنانچہ آپ کی بزرگی اور عبادت کو دیکھ کر بہت لوگ آپ کے معتقد ہو گئے اور آپ کی خدمت میں مصروف ہوئے۔اس حالت میں بھی آپ کی آزادی کا یہ حال تھا کہ آپ اہل زمانہ کا پاس ولحاظ نہ کرتے تھے۔اس وجہ سے بہت لوگ آپ کے حاسد بنے اور دوسرا سبب یہ بھی آپ کی دشمنی کا ہوا کہ عمرو بن عثمان نے آپ کے برخلاف کئی خط خوزستان میں بھیجے' جن میں بہت کچھ آپ کی مذمت لکھی ہوئی تھی۔ چنانچہ ان خطوط کی وجہ سے اہلِ خوزستان کی نظروں سے آپ گر گئے۔ چنانچہ ایسے رنج دہ معاملات سے آپ کو سخت ملال ہوا اور اسی رنج میں آپ نے اپنے بدن سے صوفیوں کا لباس اتار دیا اور دنیا داروں کا لباس پہننا شروع کیا۔ چنانچہ آپ نے قبا پہنی اور دنیا داروں کی صحبت میں سرگرم ہو گئے' لیکن آپ سب کو ایک ہی نظر سے دیکھتے تھے اور سب آپ کو ایک ہی نظر آتے تھے۔ اس کے بعد آپ پانچ سال تک مفقود الخبر رہے' لیکن بعد کو معلوم ہوا کہ اس عرصہ میں آپ کبھی خراسان میں اور کبھی ماوراء النہر میں رہے اور کبھی ایران وتوران میں قیام کیا اور کبھی نیمروز اور سیستان میں رہنا سہنا اختیار کیا۔کبھی کرمان میں رہے اور کبھی کہیں اور کبھی کہیں۔

آپ نے جن دنوں فارس میں قیام فرمایا تھا۔ان دنوں میں کئی کتابیں تصنیف کیں اور وہاں کے لوگوں کو دیں کہ ان سے فائدہ حاصل کریں اور اہل اہواز کو نصیحتیں فرمائیں۔غرضیکہ آپ وہاں خاص وعام میں مقبول ہو گئے اور اسرار حقیقت کے بھید آپ نے لوگوں کے سامنے بیان کرنے شروع کیے۔ چنانچہ وہاں کے لوگوں نے آپ کو اسی سبب سے حلاج الاسرار سے ملقب کیا ہے۔

اس کے بعد آپ بصرہ میں رونق افروز ہوئے۔اس موقع پر آپ نے دنیا داروں کا لباس ترک کیا اور صوفیوں کا لباس پہنا اور مکہ معظمہ کا عزم کیا۔اس سفر میں آپ کے ہمراہ بہت سے صوفی اور اہل مرقع ساتھ ساتھ تھے۔ جب آپ مکہ معظمہ میں پہنچے تو حضرت ابو یعقوب نہر جوری نے آپ کی نسبت کہا کہ یہ جادوگر ہیں۔ پھر آپ بصرہ میں واپس تشریف لائے اور ایک سال تک آپ نے وہاں قیام کیا۔ بعدازاں آپ اہواز میں تشریف لائے۔ یہاں آپ تشریف لائے تو یہ خیال آپ کے دل میں آیا کہ اب ہم کو اُن ملکوں کی طرف جانا چاہیے جو مشرک ہیں تا کہ ان کو خدا کی طرف مصروف کرنے کی کوشش کریں۔

آپ ہندوستان میں تشریف لائے۔ پھر خراسان میں گئے۔اس کے بعد ماوراء النہر میں ہو کر ماچین میں آ کر ٹھہرے اور لوگوں کو خدا کی طرف مصروف کرنے کی کوشش کی اور کتابیں تصنیف کیں اور وہاں کے رہنے والوں کو دیں۔اس کے بعد واپس

جب اپنے مقام کو آئے تو ایشیا کے مختلف شہروں کے لوگ آپ کو خط لکھتے اور نئے نئے ناموں کے ساتھ آپ کو ملقب کرتے۔
ہندوالے آپ کا القاب ابوالغیث لکھتے تھے اور اہل چین ابوالمعین اور خراسان والے ابوالممیز اور اہل پارس ابو عبداللہ زاہد اور اہل خوزستان حلاج الاسرار اور بغداد والے آپ کو مضطلم کے لقب سے ملقب کرتے تھے اور اہل بصرہ نے آپ کو مخبر کا خطاب دیا تھا۔ چنانچہ ہر ایک ملک نے آپ کو نیا خطاب دیا تھا۔
اس کے بعد آپ مکہ معظمہ کو تشریف لے گئے اور وہاں آپ نے دو برس قیام کیا۔ بعد اس کے آپ واپس تشریف لائے تو آپ کی حالت بدل کر کچھ اَور کی اَور ہوگئی اور دوسرے رنگ میں آ گئے اور لوگوں سے ایسی باتیں بیان کرتے کہ کسی کی سمجھ میں نہ آتیں۔

فصل دوم: کشف و کرامات

آپ کو حلاج اس وجہ سے کہتے تھے کہ آپ کا گذر ایسی طرف ہوا جہاں روئی کا ڈھیر تھا۔ آپ نے اس کی طرف اشارہ کیا۔ فوراً روئی سے بنولے الگ ہو گئے اور خود بخود روئی عمدہ دھنی گئی جس کو دیکھ کر لوگ حیرت میں آ گئے۔
رشید خرد سمرقندی جبکہ حج کو تشریف لے جا رہے تھے انہوں نے راہ میں ایک وعظ فرمایا اور اس میں یہ بیان کیا کہ منصور حلاج چار سو صوفیوں کے ہمراہ جنگل میں سفر کر رہے تھے۔ ایسا اتفاق ہوا کہ چند روز کھانے پینے کو میسر نہ آیا۔ جب سب لوگ بھوک سے مجبور ہو گئے تو انہوں نے حضرت ابن منصور سے گذارش کی کہ ہمارا دل چاہتا ہے کہ بھنی ہوئی سری کھاویں۔ آپ نے سب کو حکم دیا کہ قطار در قطار بیٹھ جاؤ۔ چنانچہ سب کے سب قطار در قطار بیٹھ گئے۔ آپ اٹھے اور ہر ایک کے پاس آتے تھے اور پیچھے ہاتھ کرتے تھے اور ہر ایک کے سامنے دو روٹیاں اور بھنی ہوئی سری رکھ دیتے تھے۔ چنانچہ سب ہمراہیان مذکور کے سامنے آپ نے بھنی ہوئی سریاں اور روٹیاں رکھ دیں۔ ان چار سو آدمیوں نے رغبت کے ساتھ کھانا کھایا۔ آپ کی اس کرامت سے سب حیران ہو گئے تھے۔
اسی سفر میں لوگوں نے آپ سے کہا کہ حضرت خواجہ دل چاہتا ہے کہ ہم خرمائے تر و تازہ کھاویں۔ آپ اسی وقت کھڑے ہو گئے اور فرمایا جس طرح خرمے کے درخت کو جھاڑتے ہو اسی طرح مجھ کو جھاڑ دو۔ لوگوں نے آپ کے قد کو جنبش دی۔ جنبش کا دینا تھا کہ تڑاتڑ چھوہارے گرنے شروع ہو گئے۔ اس قدر گرے کہ سب ہمراہیوں نے کھائے اور وہ سب سیر ہو گئے اور یہ بھی معلوم ہوا ہے کہ جہاں کہیں آپ کسی درخت کو کمر لگا کر بیٹھ جاتے اس درخت میں فی الفور خرمائے تر پھل جاتے۔ سبحان اللہ
بہت لوگوں نے آپ سے گذارش کی کہ ہمارا دل انجیروں کے کھانے کو چاہتا ہے۔ آپ نے ہاتھ پھیلایا۔ آپ کے ہاتھ میں ایک طباق آ گیا جو انجیروں سے لبالب بھرا ہوا تھا۔ آپ نے وہ طباق ان کے آگے رکھ دیا۔
اسی طرح دوسرے یار لوگوں نے حلوائے گرم کی درخواست کی اور کہا حلوے کے لیے دل چاہتا ہے۔ آپ نے اسی طرح ہاتھ پھیلایا اور گرم حلوے کا طباق ان کے سامنے رکھ دیا۔ جب لوگوں نے اس طباق کے حلوے کو کھایا تو سب آپ کے سامنے کہنے لگے۔ حضرت ایسا حلوا تو بغداد کے باب الطاقہ میں بنتا ہے۔ آپ نے جواب میں فرمایا' میرے

نزدیک باب الطاقہ بغداد اور جنگل سب برابر ہیں اور دونوں ایک ہیں۔ ایسا معلوم ہوا ہے کہ باب الطاقہ میں ایک حلوائی بیٹھتا تھا۔ اسی وقت اس کا ایک طباق حلوے کا غائب ہوگیا تھا۔ اس نے وہ تاریخ لکھ لی تھی۔ چند روز کے بعد جب آپ کا قافلہ بغداد میں آیا تو وہ طباق آپ لوگوں کے پاس اس حلوائی نے دیکھا۔ اس نے ان سے پوچھا۔ صاحبو! یہ طباق تمہارے پاس کہاں سے آیا تو انہوں نے طباق کا کل حال مع تاریخ کے بیان کر دیا تو حلوائی کو معلوم ہوا کہ یہ میرا طباق آپ کے پاس آ گیا تھا کرامت کے زور سے۔ حلوائی نہایت استعجاب کے دریا میں غرق ہو گیا۔ وہ دوڑا ہوا آپ کی خدمت میں حاضر آیا اور آپ کا مرید ہوگیا۔

فصل 3۔ ریاضات وعبادات

آپ نے پچاس برس کی عمر میں فرمایا تھا کہ میں نے کوئی مذہب اس وقت اختیار نہیں کیا ہے۔ البتہ تمام مذہبوں میں جو دشوار امر تھا' اس کو میں نے اختیار کیا ہے۔ آج میری عمر پچاس برس کی ہے' لیکن ہزار برس کی نماز ادا کر چکا ہوں اور ہر ایک نماز بعد غسل کے ادا کی ہے۔

معلوم ہوا ہے کہ آپ بہت ریاضت فرماتے تھے۔ آپ نے ایک دلق بیس برس تک پہنی تھی۔ ایک روز لوگوں نے زبردستی اس کو آپ کے تن سے جدا کیا۔ اس میں اس قدر بڑی بڑی جوئیں پڑ گئی تھیں کہ ایک جوں کو وزن کیا تو اس کا وزن ایک رتی ہوا۔

ایک بار سفر حجاز میں چار ہزار آدمی آپ کے ہمراہ تھے۔ جب آپ کعبہ میں پہنچے تو آپ سر برہنہ ایک سال تک دھوپ میں ایستادہ رہے۔ دھوپ کی تیزی کے سبب سے آپ کی ہڈیوں کا گودا بہہ بہہ کر پتھروں پر ٹپکتا تھا اور کھال گویا شق ہوئی جاتی تھی' لیکن آپ اس جگہ سے حرکت نہ کرتے تھے۔ ہر روز لوگ ایک آبخورہ پانی کا اور ایک ٹکیا آپ کو دے دیتے تھے۔ آپ اس ٹکیا کو نوش فرما لیتے اور باقی کو آبخورہ پر رکھ دیتے اور یہ بھی معلوم ہوا کہ ایک بچھو نے آپ کے تہہ بند میں گھر بنا لیا تھا۔

آپ نے عرفات میں فرمایا تھا: یادلیل المتحیرین یعنی اے رہنما حیرت مندوں کے۔ اگر میں کافر ہوں تو میرے کفر کو زیادہ کر۔ آپ نے دور سے دیکھا کہ ہر ایک شخص اس روز دعا مانگ رہا ہے۔ آپ خاموش اپنا سر ریت کے ٹیلے پر رکھے دیکھا کیے اور جب آپ نے ملاحظہ فرمایا کہ سب لوگ واپس اپنے اپنے مقاموں کو چلے گئے تو آپ نے تنہائی میں ایک آہ سرد ماری اور کہا' اے بادشاہ اے عزیز! میں تجھ کو پاک جانتا ہوں اور پاک کہتا ہوں' تمام تسبیح کہنے والوں کی تسبیح سے اور تمامی مہللوں سے۔ اس کے یہ معنی کہ لا الہ الا اللہ کہنے والوں کی تہلیل اور تمامی صاحب پنداروں کی پندار سے اور پھر فرمایا' الٰہی تو جانتا ہے کہ میں کیا عاجز ہوں تیرے شکر کے مواضع سے یعنی تیرا شکر مجھ سے ہرگز ادا نہیں ہو سکتا۔ پس تو ہی میرے عوض اپنا شکر آپ ہی کر' کہ شکر وہی ہے اور بس۔

معلوم ہوا ہے کہ آپ نے ایک روز جنگل میں حضرت ابراہیم خواص ؒ کو دیکھا۔ پوچھا کہ کس کام میں مشغول ہو۔ انہوں نے کہا کہ میں درستِ توکل کے مقامات کو درست کر رہا ہوں۔ حضرت منصور نے فرمایا کہ تو نے ساری عمر تو پیٹ کے

دھندے میں ختم کی۔ پس تو توحید میں کب فانی ہوا۔ اس کے یہ معنی ہوئے تو کل کی اصل نہ کھانا ہے اور تو نے ساری عمر پیٹ کے کام میں صرف کی خواہ کھانے میں خواہ نہ کھانے میں۔ پس آپ فرماتے ہیں کہ تو توحید میں کب فنا ہوگا۔

آپ نے فرمایا' میں نے ایک روز مرغان متصوفہ میں سے ایک صوفی مرغ کو دیکھا۔ میں نے اس سے دریافت کیا کہ تم اس کی (خدا) طرف کون سے پر سے پرواز کرتے ہو۔ اس نے کہا' ان ہی پروں اور بازوؤں سے کہ میرے ہیں۔ آپ فرماتے ہیں' میں نے اس سے کہا کہ تو ان پروں اور بازوؤں کو کاٹ ڈال کیونکہ وہ جل شانہ لیس کمثلہ شئی یعنی اس کی مثال کوئی چیز نہیں ہے۔ پس تو ان پروں اور بازوؤں سے اس تک نہ پہنچ سکے گا۔

باب دوم

فصل 1- ملفوظات

حضرت حسین ابن منصورؒ نے فرمایا ہے کہ ابلیس جا رہا تھا۔ حضرت موسیٰؑ نے اس کو دیکھ کر کہا کہ تو نے اے مردود کیوں نہیں حضرت آدم علیہ السلام کو سجدہ کیا' اگر سجدہ کر لیا تو مردود نہ ہوتا۔ اس نے آپ کے جواب میں کہا کہ میں نے یہ کام برا نہیں کیا ہے۔ میں نے نظر اللہ تعالیٰ کی جانب سے دوسری طرف نہیں کی۔ میں آپ جیسا نہیں ہوں کہ جب آپ خواہاں دیدار ہوئے تو ارشاد ہوا: نظر الی الجبل (یعنی پہاڑ کی طرف دیکھ) آپ پہاڑ کی طرف متوجہ ہو گئے اور اس کی طرف دیکھنے لگے۔ مجھ کو جب حکم ہوا کہ تو سجدہ کر۔ تو میں نے کہا میں آپ کے سوا کسی کو سجدہ نہیں کروں گا اور نہ آپ کے سوا کسی کو دیکھوں گا۔

لوگوں نے آپ سے دریافت کیا کہ آپ موسیٰؑ کے بارے میں کیا فرماتے ہیں۔ آپ نے فرمایا' اس نے بھی سچ کہا۔ لوگوں نے کہا اس فقرہ کا کیا مطلب ہے۔ آپ نے ارشاد فرمایا' آدمی دو طرح کے ہیں کہ چل رہے ہیں ابد کی طرف۔ اس راہ پر کہ چلایا ہے ان کو روز ازل میں۔

لوگوں نے پوچھا کہ کیا عارف کو وقت ہے۔ آپ نے فرمایا نہیں کیونکہ وقت صاحب وقت کی صفت ہے اور جو کوئی کہ اپنی صفت پر آرام اور قرار پکڑے' وہ عارف نہیں ہے۔ اس سے مدعا یہ معلوم ہوتا ہے کہ لی مع اللہ وقت یعنی مجھے حق تعالیٰ کے ساتھ وقت ہے۔

لوگوں نے پوچھا کہ خدا کی طرف کا راستہ کیا ہے۔ آپ نے فرمایا وہ دو قدم ہے۔ ایک قدم دنیا سے اٹھانا اور دوسرا قدم آخرت سے۔ پس اے لو واصل بحق ہو گئے اور اپنے مولا تک جا پہنچے۔

لوگوں نے دریافت کیا' فقر کیا ہے۔ آپ نے فرمایا' فقر یہ ہے کہ مستغنی ہو ماسوی اللہ اور اللہ طرف ناظر ہو۔

آپ نے یہ بھی فرمایا صوفی وجدانی الذات ہے۔ نہ وہ کسی کو جانتا ہے اور نہ کوئی اس کو جانتا ہے۔

اور فرمایا' صوفی وہ ہے کہ جو اشارہ حق سے کرے۔ حالانکہ خلق اشارہ حق کی طرف کرتی ہے۔ اس کے یہ معنی کہ وہ نور درمیان میں محو ہووے۔

فرمایا معرفت اس کو کہتے ہیں کہ مقام فنائیت میں تمامی موجودات کو دیکھے اور فرمایا' جب بندہ مقام معرفت کو پہنچتا ہے' غیب سے اس کو وحی آتی ہے اور اس کے باطن کو گونگا بناتے ہیں تا کہ خدا تعالیٰ کے خطرے کے سوا اور کوئی خطرہ اس کے دل میں نہ گذرے۔

فرمایا جو کوئی نور ایمان سے حق کو ڈھونڈتا ہے۔ مثال اس کی ایسی ہے کہ کوئی آفتاب کو ستاروں کی روشنی سے ڈھونڈے۔

فرمایا حکمت تیر ہے اور مومنوں کے دل نشانے اور تیر انداز خدائے تعالیٰ ہے جس کی نسبت خطا کا گمان کرنا ہے۔

فرمایا صاحب فراست پہلی ہی نظر میں مقصود کو پاتا ہے اور اس کو کوئی شک اور گمان باقی نہیں رہتا۔

فرمایا مومنوں کے اخلاق یہ ہیں کہ ان کو تونگری کا قصد میانہ ہووے۔ اگر حاصل ہووے فاقہ میں قانع رہے۔

اور فرمایا سب سے بڑا اخلق وہ ہے کہ خلق کا ظلم و جفا اس میں اثر نہ کرے۔ بعد اس کے حق تعالیٰ کو پہچانا ہووے۔

فرمایا توکل وہ نہیں ہے کہ جب شہر میں کسی کو جانے اولیٰ تر اپنے سے کھانے میں نہ کھاوے۔

فرمایا کدورت کی آمیزشوں سے عمل کا پاک وصاف کرنا اخلاص ہے۔

فرمایا زبان گویا خاموش دلوں کی ہلاکت ہے اور گفتگو علل سے متعلق ہے اور افعال شرکت سے متعلق اور حق جدا ہے۔ ان سب سے۔ وما یومن اکثرھم باللہ الا وھو مشرکون یعنی نہیں یقین لاتے بہت لوگ اللہ پر مگر ساتھ شریک بھی کرتے ہیں۔

فرمایا دیکھنے والوں کی بصیرت اور عارفوں کی معرفت اور علمائے ربانی کا نور اور شائقان ناجی کا طریق۔ ازل سے لے کر ابد تک (اور اس میں کہ دونوں کے درمیان) ذات واحد سے ہے' لیکن کون جانتا ہے: لمن کان له قلب او القی السمع وھو شھید۔

فرمایا عالم رضا میں ایک بڑا اژدہا ہے کہ اس کو یقین کہتے ہیں۔ اٹھاراں ہزار عالم اس کے حلق میں مثل ایک ذرہ کے ہے۔ بیابان میں فرمایا' اس کا اندوہ اور صورت اگر بن کو نظر آوے' تمامی انبیاء اور اولیاء اس کی طرف ایسے متوجہ ہو جاویں کہ کسی ایک کو بہشت سے یاد نہ آوے اور فرمایا اس طرح ہم ہمیشہ اس کی بلا کی طلب میں رہتے ہیں۔

فرمایا آزاد وہ ہے کہ بندگی کے تمام مقامات کو طے کر گیا ہو اور بجا لایا ہو۔

فرمایا خاطر حق گزین وہ ہے کہ کوئی اس چیز اس کو اس کی طرف سے روک نہ سکے۔

فرمایا مرید اپنی توبہ کے سایہ میں ہے اور مراد عصمت کے سایہ میں ہے۔

فرمایا مرید وہ ہے کہ اس کے مکشوفات پر اس کا اجتہاد سبقت رکھتا ہو اور مراد وہ ہے کہ اس کے مکشوفات اس کے اجتہاد پر سابق ہوں۔

فرمایا' مرد کا وقت مراد کی کشتی کے دریا کی صدق ہے۔ بروز قیامت ان صدقوں کو میدان قیامت میں زمین پر ٹیک کر آزمائیں گے۔

ترکِ دنیا زہد نفس ہے اور چھوڑنا آخرت کا زہد دل ہے اور خودی کا ترک زہد جان ہے اور کہا زہد کا داغ جو

انبیائے علیہم السلام کے دل پر رکھ دیا ہے۔ ویسا داغ نہیں رکھا کسی کے دل پر۔

لوگوں نے آپ سے دریافت کیا دعا کا ہاتھ دراز تر ہے یا دستِ عبادت۔ کہا کہ ان ہاتھوں کو کسی طرح پہنچ نہیں ہے۔ اس لیے کہ اگر چہ دست دعا کو وصول کر کے دامن تک رسائی ہے' لیکن مردانِ راہِ خدا کے نزدیک وہ شرک ہے اور اسی طرح دست عبادت کو تکلیف شرعی اور شرطی کے دامن تک رسائی ہے' لیکن مردانِ راہِ خدا کو پسند نہیں۔ البتہ جو ہاتھ کو آفرینش سے زیادہ بلند پہنچے اگر پوچھو تو وہ سعادت ہے۔

فرمایا' اس وقت تو سزاوار عنایت ہوسکتا ہے کہ بذریعہ ایک بال کے دونوں جہان کو جڑ سے اکھاڑ ڈالے اور اولاً جب تک تو محمول نہ ہوگا حامل نہیں ہوسکتا اور اس وقت میں کہ تجھ کو ایک بال کی برداشت نہ ہوسکے تو ہرگز ہرگز سزاوار عنایت نہ ہوگا اور فرمایا' نہ جدا ہے بشریت اس سے اور نہ ملی ہے اس سے۔

فرمایا' وہ ذات ہے جس پر کہ چاہتی ہے ایک سوئی کے ناکے میں سے ظاہر ہوتی ہے اور جس سے کہ چاہتی ہے آسمان اور زمین میں اس سے پوشیدہ ہوتی ہے اور اس کو نظر نہیں آتی۔ پس یاد رکھ کہ نہ تو مغرور ہووے اللہ تعالیٰ سے اور نہ ناامید اس سے ہووے اور نہ اس کی محبت کا دعویٰ کرے اور اس امر کو پسند نہ کر کہ اس کا دوست نہ ہووے اور اس کا اثبات مت کر اور اس کی نفی بھی مت کر اور خبردار ہو جا کہ توحید سے پرہیز کرے۔

فرمایا' کسی کو جائز نہیں ہے کہ ایک کو دیکھے یا ایک کو یاد کرے یا کہے کہ میں نے ایک کو پہچان لیا اور اس ایک کو جملہ احاد اس سے ظاہر ہیں۔

فرمایا' اسمائے خداتعالیٰ کے اس سبب سے کہ ادراک نہیں اور اس اعتبار سے کہ حق ہے' حقیقت ہے۔

فرمایا' ہُو حیاتِ نفس ہے اور حق حیاتِ دل ہے اور حقیقت حیاتِ جان ہے۔

فرمایا' وہی راگ اور گیت جو محجوب کے ہیں' لوگوں کو باعث ذوق وشوق بن جاویں۔ اگر خداوند تعالیٰ اپنے فضل وکرم سے ان کو علوم قدرت سے آگاہی عطا فرمائے اور اگر ان پر حقیقت سے کوئی چیز کشف فرما دیوے تو سب کے سب مردود ہی نظر آویں۔

فرمایا' جو کہ اعمال پر نظر کرتا ہے معمول سے محجوب ہوتا ہے اور جو معمول پر نظر کرتا ہے اعمال سے محجوب ہوتا ہے۔

فرمایا' انبیائے علیہم السلام غالب ہیں احوال پر اور مالک ان پر۔ پس گردش دیتے ہیں احوال کہ نہ احوال ان کو۔ اور جو لوگ علاوہ انبیاء علیہم السلام کے ہیں احوال ان پر غالب ہیں۔ یہی وجہ ہے کہ احوال ان کو گردش دیتے ہیں نہ وہ احوال کو۔

صبر کی بابت آپ سے دریافت کیا۔ آپ نے فرمایا' صبر وہ ہے کہ اگر ہاتھ پاؤں کاٹ کر سولی پر بھی چڑھا دیں تو بھی اُف نہ کرے۔

حضرت عطارؒ اس موقع پر فرماتے ہیں۔ تعجب کی بات ہے کہ یہ معاملہ آپ پر ہی کیا گیا اور آپ نے یہاں تک صبر کیا کہ آہ بھی نہ کی۔

ایک روز حضرت شبلیؒ آپ کے پاس تشریف لے گئے تا کہ آپ کو قتل کریں۔ آپ نے ان سے کہا کہ آپ ذرا ہاتھ کو تھامیے کیونکہ میں نے ایک بڑے کام کا قصد کیا ہے اور اس کام کا دیوانہ ہو رہا ہوں۔ بھلا کوئی ایسے مفتوں کو جو خود

مرنے پر تیار ہو کوئی مارتا ہے۔ پس آپ مجھے مت ماریئے' خلق آپ کی یہ باتیں سن کر متحیر ہوئی۔

باب سوم

فصل 1- حال قتل حسین ابن منصور حلاجؒ

آپ کے حالات کچھ ایسے ہو گئے تھے جس کے سبب سے بڑے بڑے ولیوں اور بڑے بڑے عالموں کو حیرانی تھی اور عام وخاص کی زبان پر آپ کے حالات جاری تھے اور لوگوں میں آپ کے اقوال کا شور پڑ گیا تھا اور سب سے زیادہ بات حیرانی کی یہ تھی کہ آپ حق حق حق انا الحق کہتے تھے اور یہ ایک بڑا سخت کلمہ ہے کہ انسان بے بنیان ضعیف کثیف اپنے آپ کو حق کہے۔

لوگوں نے آپ سے کہا ہوالحق کہو۔ آپ نے فرمایا' واقعی وہ ہمہ اوست ہے' لیکن تم کہتے ہو گم ہوا ہے' لیکن وہ گم نہیں ہوا بلکہ منصور ہی گم ہوا ہے۔ بحر محیط بھی کہیں کم ہوتا ہے یا گم ہوتا ہے (ہرگز نہیں)

لوگوں نے آپ کا حال جنید بغدادیؒ سے کہا کہ منصور اس کلام کو جو کہتا ہے اس کی تاویل بھی نہیں ہو سکتی۔ انہوں نے فرمایا کہ تم اس مقدمہ میں دخل نہ دو۔ یہاں تک کہ وہ قتل کیا جاوے کیونکہ یہ دن تاویل کا نہیں ہے۔

پس محمد داؤد اور بہت بڑی علماء کی ایک جماعت آپ کے مخالف ہوگئی اور خلیفہ معتصم سے آپ کے خیالات بہت بری طرح بیان کیے اور آپ کے حالات جو وزیر نے سنے وہ بھی آپ پر بہت ناراض ہو گیا جس کا نام علی بن عیسیٰ تھا۔

غرضیکہ حسب الحکم خلیفہ آپ ایک سال تک قید خانہ میں رہے۔ اس عرصہ میں لوگ آپ کے پاس برابر آتے جاتے تھے اور آپ سے مسائل دریافت کرتے تھے اور دیگر حالات آپ سے دریافت کرتے تھے۔ آخر کار خلیفہ کا حکم ہو گیا کہ کوئی آپ کے پاس نہ جاوے۔ چنانچہ پانچ مہینے تک کوئی آدمی آپ کے پاس نہیں گیا' لیکن اس مدت میں حضرت ابن عطاءؒ اور حضرت عبداللہ خفیفؒ اور حضرت ابن عطاء کا نوکر پس یہ تینوں باری باری آپ کی خدمت میں حاضر ہوتے رہے اور انہوں نے کہا کہ خلیفہ اور علماء نے آپ کو کہلا بھیجا ہے کہ آپ جو کہتے ہیں' اس کا کہنا بند کریں اور معذرت چاہیں تا کہ آپ قید سے باہر ہو جائیں۔

آپ نے ان سے فرمایا' تم جا کر ان سے معذرت کرو۔ جب حضرت ابن عطاءؒ نے آپ کی بات سنی' رو دیئے اور فرمایا ہم خود ایک حسین ابن منصور ہیں۔

نقل ہے کہ جس رات آپ قید ہوئے' لوگوں نے آ کر آپ کو دیکھا۔ آپ بالکل گم تھے۔ جس مکان کے گوشہ میں آپ کو قید کیا تھا' اس کو اور تمام مکانات کو چھان مارا۔ آپ کا کہیں پتہ نہ چلا۔ آخر کار لوگ تھک کر چلے گئے۔

دوسری رات لوگ پھر آپ کے دیکھنے کو آئے تو انہوں نے دیکھا' نہ تو قید خانہ ہے اور نہ آپ ہیں۔ اس سے زیادہ اور حیرانی ہوئی۔

تیسری رات آ کر جو لوگوں نے دیکھا تو دیکھتے کیا ہیں کہ قید خانہ بھی موجود ہے اور آپ بھی موجود ہیں۔

لوگوں نے آپ سے دریافت کیا۔اول رات آپ کو قید خانہ میں ڈھونڈا' لیکن آپ کہیں نہ ملے۔دوسری رات پھر آپ کو ڈھونڈا۔نہ تو جیل خانہ کا پتہ لگا اور نہ آپ کا۔آج تیسری رات کو ہم آپ کو بھی دیکھتے ہیں اور جیل خانہ کو بھی۔اس راز سے مطلع فرمائیے۔

آپ نے فرمایا۔ہاں تم سچ کہتے ہو۔پہلی رات میں حضور میں تھا اور دوسری رات خود حضور یہاں جلوہ افروز تھے' اس لیے قید خانہ بھی گم تھا۔آپ مجھے پھر یہاں لائے ہیں فقط شریعت کے واسطے۔پس آؤ اپنا کام کرو۔

کتب صوفیا میں لکھا ہے کہ دن اور رات میں آپ قید خانہ میں ایک ہزار رکعت نماز ادا فرماتے تھے۔

لوگوں نے آپ سے کہا کہ آپ تو کہتے ہیں کہ میں حق ہوں۔پھر آپ یہ نماز کس کی پڑھتے ہیں۔آپ نے کہا' اپنا حال اور اپنا قدر ہم ہی خوب جانتے ہیں۔

ایک رات قید خانہ میں تین سو آدمی قید تھے۔آپ نے ان سے کہا' اے قیدیو! میں تم کو رہا کر دوں۔انہوں نے کہا' آپ ہم کو کیا رہا اور آزاد کریں گے۔پہلے آپ تو رہا اور آزاد ہو جائیے۔

آپ نے اس کے جواب میں کہا' میں خداوند کی قید میں ہوں اور شریعت کا لحاظ رکھتا ہوں۔اگر چاہوں تو ایک اشارہ سے یہ سب طوق اور بیڑیاں توڑ ڈالوں۔اس کے بعد آپ نے انگلی کا اشارہ کیا۔اشارہ کے ساتھ ہی ان سب کی بیڑیاں ٹوٹ گئیں۔اس کے بعد ان قیدیوں نے کہا کہ اب ہم کدھر سے جائیں کیونکہ دروازہ تو بند ہے۔آپ نے ایک اور اشارہ کیا تو چاروں طرف کھڑکیاں نظر آنے لگیں۔پھر آپ نے فرمایا' لو اب چلے جاؤ۔لوگوں نے کہا' آپ نہیں چلتے۔آپ نے اس کا جواب یہ دیا مجھ کو اپنے آقا کے ساتھ ایک راز ہے کہ بغیر سولی پر چڑھے اس کا حل ہونا ناممکن ہے۔

لوگوں نے صبح کو جو آ کر دیکھا تو کسی قیدی کا پتہ نہ لگا۔پوچھا آپ سے قیدی کہاں گئے؟ آپ نے فرمایا' ہم نے سب کو آزاد کر دیا۔لوگ کہنے لگے کہ آپ کیوں تشریف نہیں لے گئے؟ آپ نے جواب میں کہا' ہمارے صاحب کا ہم پر عتاب ہے' اس لیے ٹھہرے ہیں۔

جب یہ خبر خلیفہ وقت کو پہنچی' اس نے حکم دیا کہ فوراً دُرّے مار کر ان کو قتل کر دو ورنہ بڑا فساد ہونے کا احتمال ہے۔ پس قتل سے شور و شر جاتا رہے گا۔پس ملازمان نے آپ کو جیل خانہ سے نکالا اور تین سو دُرّے مارے۔آپ جس طرح کھڑے تھے ویسے ہی کھڑے رہے۔ذرا بھی حرکت نہیں کی۔

اس کوڑے مارنے والے کا قول ہے کہ ہر ایک کوڑا جو میں نے آپ کو مارا۔پس کوڑے کی آواز عمدہ اور فصیح تھی اور اس میں سے یہ آواز آتی تھی کہ یا ابن منصور لاتخف یعنی اے ابن منصور خوف نہ کر۔

کوڑے مارنے کے بعد آپ کو سولی کے پاس لے گئے کہ سولی پر چڑھا دیں۔اس وقت ایک لاکھ آدمی جمع تھا۔ آپ سب کی طرف دیکھتے تھے اور کہتے تھے حق حق حق انا الحق۔

ایک درویش لوگوں کی جماعتوں کو چیرتا ہوا آپ کے سامنے آیا اور اس نے آپ سے دریافت کیا کہ عشق کیا ہے؟ آپ نے فرمایا تو آج دیکھے گا اور کل دیکھے گا اور پرسوں دیکھے گا یعنی اس روز آپ کو سولی دی تھی اور دوسرے روز آپ کی لاش کو جلایا اور تیسرے روز خاک کو ہوا میں اڑا دیا۔اس بیان کرنے سے آپ کا مدعا یہ تھا کہ عشق یہ ہے۔

آپ کے خادم نے اس حال میں آپ سے وصیت چاہی۔آپ نے فرمایا نفس کو کسی چیز میں مشغول رکھ وگرنہ وہ

تجھ کو کسی ایسے کام میں مصروف کردے گا کہ وہ کام کرنے کے لائق نہ ہوگا اور یاد رکھ کہ اپنی نگہداشت کرنا بڑے زبردستوں کا ہے۔

اس وقت آپ کے صاحبزادے نے کہا' مجھے کچھ وصیت فرمائیے۔ آپ نے فرمایا' اے فرزند! وصیت وہ ہے کہ اہل جہان نیک اعمال میں کوشش کررہے ہیں تو ایسے کام میں کوشش کر کہ اس کا ذرہ جن وانس کے تمام عملوں سے بہتر ہو اور کچھ نہیں ہے مگر ہاں علم حقیقت کا۔

اس کے بعد آپ سولی کی طرف خراماں خراماں بڑے ذوق وشوق کے ساتھ چلے۔ لوگوں نے پوچھا کہ آپ ایسے وقت میں ایسے خوش کیوں ہیں؟ آپ نے فرمایا کہ اب ہم اپنے خیمہ گاہ کو جارہے ہیں۔ اس سے بڑھ کر اور کوئی وقت خوشی کا ہوسکتا ہے۔ اس وقت آپ بلند آواز سے یہ شعر پڑھتے جاتے تھے ۔

ندیمی غیر منسوب الی شئی من الحیف
سقانی مثل مایشرب کفعل الضیف بالضیف
فلما وارت الکاس دعا بالنطع والسیف
کذا من یشرب الراح مع التینین بالصیف

اس کا ترجمہ یہ ہے:

ذرا بھی میرا دوست ظالم نہیں ہے' اس نے مجھ کو وہ شراب دی کہ جو مہمان مہمان کو دیتا ہے۔ جب کاسے کے کئی دور ہوچکے تو تلوار اور نطع مانگا کہ سزا ایسے شخص کی جو بالمقابل میں اژدہے ماتموز میں پرانی شراب پیوے یہی ہے۔

جب آپ کو سولی کے نیچے لے گئے۔ آپ نے باب الطاق میں سولی کو بوسہ دیا اور پھر قدم سیڑھی کے پایہ پر رکھا۔

لوگوں نے آپ سے دریافت کیا' کیا حال ہے؟ آپ نے فرمایا کہ مردوں کی معراج سرِدار ہے۔ اس وقت آپ ایک چادر کمر سے باندھے ہوئے تھے اور دوسری چادر آپ کے کندھے پر پڑی ہوئی تھی۔ آپ نے دونوں ہاتھ اٹھائے اور قبلہ کی طرف منہ کیا اور مناجات کی اور یہ کہا' جو کچھ چاہا پایا۔

جب سولی پر آپ چڑھے' آپ کی جماعت مریدان نے آپ سے دریافت کیا کہ ہم آپ کو اچھا جانتے ہیں' لہٰذا ہمارے بارے میں آپ کیا کہتے ہیں اور جو لوگ آپ کے منکر ہیں۔ ان کے بارے میں آپ کیا فرماتے ہیں؟

آپ نے فرمایا' تم کو ایک ثواب اور ان کو دو ثواب حاصل ہوں گے۔ اس واسطے کہ تم کو صرف میرے ساتھ ایک نیک گمان ہے اور لوگ توحید کی قوت اور شریعت کی سختی سے لرز رہے ہیں اور شرع میں توحید اصل ہے اور حسن ظن فرع ہے۔

نقل ہے' آپ کی نظر عالم جوانی میں کسی عورت پر پڑ گئی۔ آپ نے فرمایا' ہائے وہ کیا حال تھا کہ جو میرے اوپر گذرا۔ بعد عرصہ کے اس کا عوض اب لیتے ہیں۔ اس کے بعد آپ نے سیڑھی سے نیچے کی طرف دیکھا اور خادم سے کہا جو کوئی اس طرح اوپر دیکھے گا' اسی طرح نیچے دیکھے گا۔

اس کے بعد حضرت شبلیؒ آپ کے سامنے آئے اور انہوں نے آواز سے کہا: الم ننھک عن العالمین اور کہا ما التصوف ای حلاج۔ آپ نے ان کا یہ جواب دیا' کمترین درجہ تصوف کا یہ ہے کہ تو دیکھ رہا ہے۔ انہوں نے کہا بلند

ترین درجہ کون سا ہے۔آپ نے فرمایا' تیری وہاں تک رسائی نہیں۔

پھر لوگوں نے آپ پر پتھر پھینکنے شروع کیے۔حضرت شبلیؒ نے بھی ایک مٹی کا چھوٹا سا ڈلا اٹھا کر آپ کی طرف پھینکا۔اس وقت حضرت حلاج نے ایک آہ ماری۔لوگوں نے پوچھا کہ اس قدر لوگوں نے آپ کے اوپر پتھر مارے۔آپ نے کچھ زبان سے نہ کہا۔اب اتنی ذرا سی مٹی کے ڈلے پر آپ نے آہ بھری' اس کی کیا وجہ؟ آپ نے فرمایا' لوگ نہیں جانتے۔اس سبب سے معذور ہیں اور شبلی جانتے ہیں کہ نہیں پھینکنا چاہیے اور انہوں نے پھینکا۔

پھر سولی کی سیڑھی پر آپ کے ہاتھ کاٹے' آپ ہنسے۔لوگوں نے کہا' آپ کے یہ ہنسنے کا کون سا موقع ہے۔ آپ نے کہا یہ ظاہری ہاتھ کاٹنے آسان ہیں۔ایسے مرد آویں کہ ہمارے صفات کے ہاتھوں کو (جنہوں نے ہمت کا تاج عرش کے سر سے اتارا ہے۔) قطع کریں۔

پھر آپ کے دونوں پاؤں کاٹے' آپ مسکرائے اور فرمایا۔اگرچہ میں نے دنیا کا سفران پاؤں سے کیا ہے' لیکن ان کے علاوہ دوسرے قدم بھی رکھتا ہوں' جواب بھی دونوں جہان کا سفر کر سکتے ہیں۔اگر تم میں قدرت ہے تو ان قدموں کو بھی کاٹ ڈالو۔

آپ دونوں ہاتھ خون آلودہ منہ کو ملتے تھے جس کے سبب سے آپ کی کلائیاں اور منہ خون سے لتھڑ گیا تھا۔ لوگوں نے آپ سے کہا' آپ کس لیے ایسا کرتے ہیں؟

آپ نے فرمایا' بہت خون مجھ سے بہہ گیا ہے۔پس میرا خیال یہ ہے کہ میرا منہ زرد ہو گیا ہوگا۔تمہارا شاید خیال ہو کہ یہ زردی خوف کے سبب ہے' اس واسطے میں خون منہ کو ملتا ہوں کہ تمہاری نظروں میں سرخرو دکھائی دوں کیونکہ مردوں کا چہرہ کا بٹنا ان کا خون ہے۔

لوگوں نے کہا' ہم نے سمجھا کہ منہ کو آپ اس لیے سرخ کر رہے ہیں۔یہ تو بتائیے کلائیوں کو آپ نے کیوں خون سے لتھڑ رکھا ہے۔

آپ نے کہا' وضو کرتا ہوں۔

لوگوں نے کہا' کیسا وضو؟

آپ نے فرمایا: رکعتان فی العشق لایصح وضوء هما الا بدم یعنی عشق میں دو رکعت ہیں کہ وضو ان کا درست نہیں ہے مگر خون کے ساتھ۔

اس کے بعد آپ کی آنکھیں نکالیں جس کو دیکھ کر لوگوں میں رنج کے سبب قیامت برپا ہوگئی۔بعضے دیکھ کر روتے تھے اور بعضے پتھر پھینکتے تھے۔

پھر ارادہ کیا کہ آپ کی زبان کاٹیں۔

آپ نے فرمایا' ذرا ٹھہر جاؤ کہ میں ایک بات کہہ لوں۔بعد ازاں آپ نے آسمان کی طرف منہ کر کے کہا' الٰہذا التارنج جو یہ لوگ تیرے لیے مجھے دے رہے ہیں تو ان کو بے نصیب نہ کرنا اور اس دولت سے ان کو بدنصیب نہ ہونے دینا۔الحمدللہ! اگر میرے ہاتھ اور پاؤں کاٹے تو تیری راہ میں کاٹے اور اگر میرا سرتن سے جدا کرتے ہیں تیرے جلال کے مشاہدے میں کرتے ہیں۔

دار کے قریب آپ کی ناک اور کان کاٹے ہی تھے کہ ایک بڑھیا چھاگل ہاتھ میں لیے ہوئے آئی۔ جونہی کہ اس کی نظر حضرت منصور پر پڑی چلائی اور کہنے لگی۔"ارے لوگو! اس کو پتھر مارو اور خوب زور سے مارو۔ اس مکار نابکار کا اللہ تعالیٰ کی باتوں سے کیا کام۔"

آپ کا آخری کلام یہ تھا: حب الواحد افراد الواحد حب الواحد افراد الواحد یعنی یکتا کی دوستی یکتا کر کے دیکھتی ہے یکتا کو یکتائی سے۔

اس کے بعد آپ نے یہ آیت پڑھی۔ یستعجل بها الذین لا یومنون بها والذین امنوا مشفقون منها و تعلمون انها الحق یعنی جلدی کرتے ہیں اس کی جو ایمان نہیں لائے اس پر اور جو لوگ کہ ایمان لائے ڈرتے ہیں اس سے اور جانتے ہیں کہ وہ تحقیق حق ہے۔

پس یہی آپ کا آخری کلام تھا۔

پھر آپ کی زبان کاٹی، اس وقت مغرب کا وقت تھا کہ یکا یک خلیفہ کا حکم آیا کہ اس کا سر تن سے جدا کر دو۔ سر کاٹنے کے وقت آپ نے قہقہہ مارا اور جاں بحق ہوئے۔ یہاں رنج کرنے والے اور مخالفین شور و غل ہی کر رہے تھے کہ آپ نے اس جہان سے کوچ کیا۔ کہتے ہیں آپ کے ہر ایک عضو سے شور انا الحق کا پیدا ہوا۔

اس کے بعد ہر ایک عضو کو پارہ پارہ کر دیا۔ صرف ایک گردن اور پشت باقی رہ گئی تھی، لیکن گردن اور پشت سے بھی آواز انا الحق آتی تھی۔

دوسرے روز لوگوں نے کہا کہ کہیں کوئی فتنہ برپا نہ ہو۔ پس آپ کے کُل اعضا کو اکٹھا کر کے جلایا۔ اس راکھ سے بھی انا الحق کی آواز آتی تھی اور قتل کے وقت جو قطرہ خون کا زمین پر گرتا تھا، اس سے انا الحق کا نقش بن جاتا تھا۔ آخر کار لوگ مجبور ہوئے اور آپ کی راکھ اٹھا کر دجلہ میں ڈال دیا۔ وہاں بھی یہ کیفیت ہوئی کہ پانی کی سطح پر وہی نقش بننے لگے اور ایک جوش خروش دریائے مذکور میں پیدا ہو گیا۔ آپ نے عالم حیات میں اپنے ایک خادم سے کہا تھا کہ جب میری راکھ کو دجلہ میں ڈالیں گے تو پانی وہ جوش و خروش اور طوفان لاوے گا کہ جس سے بغداد ڈوب جائے گا۔ تُو جب دیکھے کہ دجلہ کے پانی میں جوش آ گیا تو میری گدڑی دجلہ کو دکھانا۔ یہ جوش فرو ہو جاوے گا ورنہ بڑی خرابی پیش آوے گی۔

جب خادم نے دیکھا کہ دجلہ میں آپ کی راکھ ڈالنے سے جوش آ گیا۔ اس نے فوراً آپ کی گدڑی اٹھائی اور اٹھا کر دجلہ کو دکھائی۔ گدڑی کے دکھاتے ہی پانی کا جوش جاتا رہا بلکہ پانی ٹھہر گیا اور سب راکھ اکٹھی ہو کر کنارے پر آ گئی۔ لوگوں نے اس راکھ کو نکال کر ایک مقام پر دفن کیا۔

کہتے ہیں اہل طریقت میں سے کسی کو یہ درجہ حاصل نہیں ہوا ہے۔

ایک بزرگ نے فرمایا ہے کہ جب منصور کے معاملہ پر نظر کی جاتی ہے تو میں حیران ہوتا ہوں اور نہیں جانتا کہ بروزِ قیامت ان بدبختوں کے ساتھ کیا معاملہ کیا جاوے گا۔

حضرت عباس طوسیؒ فرماتے ہیں۔ قیامت کے روز حسین ابن منصور کو زنجیروں میں جکڑ کر میدانِ محشر میں لاویں گے کیونکہ احتمال ہے۔ اگر زنجیروں سے انہیں قابو نہ کیا جاوے تو میدان قیامت کو الٹ پلٹ کر دیں گے۔

مشائخوں میں سے ایک صاحب کا قول ہے کہ جس رات منصور کو دار پر چڑھایا۔ میں اس رات دار کے نیچے نماز

میں مصروف تھا۔ جب دن نکلا تو یہ آواز غیبی آئی۔ اطلعناہ علی سرمن اسرار نافافشی سرنافھذا جزاء من یفشی سر الملوک یعنی ہم نے اس کو اطلاع دی۔ ایک راز پر اپنے رازوں سے اور اس نے اس راز کو ظاہر کیا۔ یہی ہے سزا ایسے شخص کی کہ جو بادشاہوں کے راز ظاہر کرے۔

حضرت شبلیؒ نے فرمایا ہے کہ میں اس رات کو گیا اس جگہ اور تمام رات نماز پڑھتا رہا۔ جب صبح ہوئی تو میں نے مناجات کی اور کہا' اے الٰہی! یہ ایک مومن بندہ تھا اور عارف اور موحد اور محب ایسی بلا میں مبتلا اس کو کیوں کیا؟

حضرت شبلیؒ فرماتے ہیں کہ یہ کلمات میری زبان پر ہی تھے کہ مجھ کو اونگھ آ گئی۔ میں نے خواب میں دیکھا کہ قیامت قائم ہے اور حق تعالیٰ کا حکم ہوتا ہے کہ یہ معاملہ ہم نے منصور کے ساتھ اس واسطے کیا کہ ہمارا راز غیر سے کہتا تھا اور وہ راز کہ جو اس کو دریائے دجلہ میں ہم سے کہنا چاہیے تھا' غیروں سے کہتا تھا۔

حضرت شبلیؒ نے فرمایا ہے کہ میں نے ایک اور بار آپ کو خواب میں دیکھا۔ میں نے ان سے دریافت کیا' کہیے آپ کی خدا کے ساتھ کیسے بنی؟

آپ نے جواب دیا' مجھے صدق کے محل میں اتارا اور نوازش فرمائی۔

میں نے کہا' ان لوگوں سے کیا کیا یعنی آپ کے مخالفوں کے ساتھ؟

آپ نے فرمایا' دونوں جماعتوں پر رحمت فرمائی۔ آپ کی جماعت پر تو اس لیے رحمت فرمائی کہ انہوں نے مجھے جانا اور مجھ پر مہربانی کی اور دوسری جماعت پر اس لیے رحمت فرمائی کہ انہوں نے مجھ کو نہ جانا اور حق کے واسطے مجھ سے عداوت کی۔ پس ہر دو جماعت کے لوگ معذور تھے۔ اس واسطے قابل رحمت قرار پائے۔

ایک اور شخص نے بھی آپ کو خواب میں دیکھا۔ اس طرح کہ آپ قیامت کے میدان میں ایستادہ تھے۔ ایک جام آپ کے ہاتھ میں تھا' لیکن آپ کے دھڑ پر سر نہیں تھا۔ دریافت کیا کیا معاملہ ہے؟ آپ نے فرمایا کہ وہ جام سر بریدوں کو دیتا ہے۔

حضرت شبلیؒ نے فرمایا ہے کہ جب منصور کو دار پر چڑھایا تو میں نے دیکھا کہ ابلیس آپ کے سامنے آیا اور کہا اے شیخ! آپ نے انا الحق کہا میں نے انا خیر کہا۔ آپ پر رحمت کی اور مجھ پر لعنت اس کا کیا سبب ہے؟

آپ نے فرمایا' تو نے انا اپنے ہی واسطے اور خودی سے کہا اور میں نے اپنی خودی کو دور کیا۔ یہی فرق ہے کہ مجھ پر رحمت کی اور تجھ پر لعنت کی۔ اس میں یہی نکتہ ہے۔

پس جاننا چاہیے کہ منی و خودی خوب نہیں اور خودی کو اپنے سے دور کرنا نہایت خوب ہے۔ پس اللہ کی رحمت ان کی روح پاک پر ہو۔ آمین ثم آمین۔

لوئی ماسینیوں/لوئی غاردے

الحلاج

ابوالمغیث الحسین بن منصور بن محمی البیضاوی' ایک معروف صوفی اور عالمؒ (244ھ / 807ء تا 309ھ / 922ء) جس کی شخصیت متنازع فیہ ہے۔

الحلاج' جسے فارسی' ترکی اور اُردو ادب میں منصور بھی کہا گیا ہے' 244ھ / 807-808ء میں صوبہ فارس میں البیضاء کے شمال مشرق میں الطور (جس کے باشندے ایک ایرانی بولی بولتے تھے) کے مقام پر پیدا ہوا۔ البیضاء وہ قصبہ ہے جہاں عربی نحو کا عالم سیبویہ پیدا ہوا تھا۔ یہاں عربوں کا بڑا اثر تھا۔ کہا جاتا ہے کہ الحلاج ایک آتش پرست (گبر) کا پوتا تھا اور یہ بھی کہا جاتا ہے کہ وہ رسول کریم صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم کے ایک صحابی ابوایوبؓ کی اولاد میں سے تھا۔ اس کا باپ' جو غالباً ایک دُھنیا تھا' جس سے اس کی نسبت حلاج ہوئی' طور چھوڑ کر اس خطے میں چلا گیا جو تستر سے (دریائے فرات پر) واسط تک پھیلا ہوا ہے' جہاں پارچہ بافی کی صنعت عام تھی (''نفحات الانس'' میں لکھا ہے کہ وہ خود دُھنیا نہ تھا' اس کا دوست دُھنیا تھا)۔ واسط ایک قصبہ ہے' جس کی بنیاد عربوں نے رکھی تھی اور جس کی آبادی کی غالب اکثریت حنبلی تھی (دیہاتی علاقوں میں غالی شیعوں کی اقلیت بھی تھی) اس ماحول میں وہ فارسی بولنے کی صلاحیت کھو بیٹھا تھا۔ یہاں قراء کا ایک اہم مدرسہ تھا۔ اس جگہ بارہ برس کی عمر سے پہلے ہی اس نے قرآن مجید حفظ کر لیا۔ وہ کم سنی ہی میں سورتوں کے باطنی معانی تلاش کرنے کی کوشش کرتا تھا۔ اس نے اپنے آپ کو سہل التستری کے مدرسہ تصوف سے وابستہ کر لیا۔

بیس سال کی عمر میں وہ سہل التستری کو چھوڑ کر بصرہ چلا گیا۔ وہاں وہ عمرو بن عثمان المکی کے سلسلہ طریقت سے وابستہ ہو کر خرقے سے مشرف ہوا۔ اس نے ابویعقوب الاقطع کی بیٹی اُم الحسین سے شادی کر لی۔ وہ اور اس کی یہ بیوی پوری زندگی اکٹھے رہے۔ ان کے کم از کم تین بیٹے اور ایک بیٹی تھی۔ اس شادی کی وجہ سے عمرو بن عثمان المکی اس سے حسد کرنے لگا اور اس کا مخالف ہو گیا۔ اس عرصے میں اس نے بعض ایسے اقدامات کیے جن کی وجہ سے اس پر غالی شیعہ ہونے کا الزام لگا۔ مگر اکثر ماخذ یہ ظاہر کرتے ہیں کہ حلاج ساری عمر عقیدۃً سُنی ہی رہا (دیکھئے سُنیوں کا مقالہ الحلاج در تاریخ فلسفہ اسلام (انگریزی) مرتبہ ایم ایم شریف۔ جلد 346:1)۔ حلاج کے مشہور صوفی جنید سے بھی تعلقات تھے۔ ان سے مشورہ کرنے کے لیے وہ بغداد گیا مگر ان کی نصیحت کے باوجود اپنے خسر الاقطع اور عمرو المکی کے باہمی جھگڑے سے تنگ آ کر' بغاوت زنج کے کچلے جانے کے فوراً بعد مکہ چلا گیا اور پہلا حج کیا اور صوم و سکوت کی حالت میں ایک سال حرم میں معتکف رہنے کی قسم

کھائی۔اس طرح وہ ''اتحاد'' کے لیے اپنے ذاتی طریقے کو آزما رہا تھا اور حفظ سرّ کے اصول کی خلاف ورزی کرتے ہی اس کا اعلان کرنا شروع کر دیا۔اس پر عمرو المکی نے اس سے قطع تعلق کر لیا' اس کے باوجود مرید اس کے اردگرد اکٹھے ہوتے رہے۔

خوزستان واپس آ کر اس نے صوفیانہ لباس پہننا چھوڑ دیا اور عام آدمی کی وضع اختیار کر لی یعنی قبا پہننی شروع کر دی۔ (''تذکرۃ الاولیا'') تاکہ زیادہ آزادی سے بول سکے اور تبلیغ کر سکے۔اس کی دعوت کے انداز نے اسے شک و شبہ اور عناد کا نشانہ بنا دیا۔اس کی دعوت کا بڑا مقصد ہر ایک کو اس قابل بنانا تھا کہ وہ اپنے ہی دل کے اندر اللہ تعالیٰ کو تلاش کر سکے۔اس کی وجہ سے اس کا لقب حلاج الاسرار ''بھیدوں کا دُھننے والا'' پڑ گیا۔حلاج کے مختلف وقتوں اور مختلف شہروں میں مختلف القاب مشہور ہوئے' ابن کثیر: ''البدایۃ النہایہ'' (133:11) کے مطابق اہل ہندا سے ابوالمغیث' اہل خراسان ابوالممیز' اہل فارس ابوعبداللہ الزاہد' اہل خوزستان حلاج الاسرار اور اہل بغداد مصطلم اور اہل بصرہ المحیر کہتے تھے۔مگر اقاویل مختلفہ کی وجہ سے وہ بدنام ہو گیا۔کچھ سُنّی' سابق عیسائی' جن میں سے بعض بعد میں بغداد میں وزیر بنے' اس کے مرید ہوئے مگر عموماً سبھی جماعتوں میں وہ غیر مقبول ہو گیا۔سُنّی' شیعہ اور معتزلہ نے اس پر دھوکا دہی اور جھوٹی کرامات دکھانے کا الزام لگایا اور عوام کو اس کے خلاف بھڑکایا۔اس پر وہ مشرقی ایران کی عرب نو آبادیوں میں تبلیغ کرنے کے لیے خراسان چلا گیا اور وہاں پانچ سال رہا' شہروں میں تبلیغ کرتا اور کچھ وقت کے لیے سرحدوں پر بعض قلعہ بند خانقاہوں میں ٹھہر جاتا۔پھر وہ تستر واپس آ گیا اور معتمد ریاست حمد قنائی کی مدد سے اس قابل ہوا کہ اپنے خاندان کو بغداد میں مقیم کر سکے۔

اپنے چار سو مریدوں کے ساتھ اس نے دوسرا حج کیا' جہاں اس کے بعض سابقہ دوستوں اور صوفیہ نے اس پر جادو' فسوں طرازی اور جنات کے ساتھ رابطہ رکھنے کا الزام لگایا۔اس حج کے بعد ہی اس نے ہندوستان اور ترکستان کا طویل دورہ کیا' جہاں اسے ہندومت' بدھ مت اور مانی مذہب کے لوگوں سے واسطہ پڑا۔رک: ''تذکرۃ الاولیاء'' مقالہ حسین بن منصور الحلاج۔

290ھ/902ء کے قریب الحلاج نے تیسرا اور آخری حج کیا۔اب کی دفعہ ایک گدڑی کندھوں پر تھی اور فطا' یعنی ہندوستانی وضع کا تہہ بند باندھے ہوئے تھا۔عرفات کے میدان میں اس نے اللہ تعالیٰ سے دُعا کی: اے خدا! مجھے فنا کر دے اور دنیا کی نظروں میں مجھے مردود بنا دے۔

اس حج سے فارغ ہو کر وہ بغداد واپس آیا تو اس نے اپنے گھر میں کعبے کا نمونہ بنا لیا۔رات کے وقت مزاروں پر عبادت کرتا اور دن کے وقت بازاروں یا گلیوں میں اللہ تعالیٰ سے اپنے والہانہ عشق کا اظہار کرتا اور خود اپنے لیے قوم کی نظروں میں مردود ہو کر مرنے کی خواہش کا اعلان کرتا اور کہتا: ''اے مسلمانو! مجھے اللہ سے بچاؤ''.....اللہ نے میرے خون کو تمہارے لیے جائز کر دیا ہے' مجھے مار دو'.....اس قسم کے اظہارِ خیال نے عوام کے جذبات کو اُبھارا اور پڑھے لکھے طبقوں میں تشویش پیدا ہو گئی۔الحلاج کے اس اعلان سے محمد بن داؤد الظاہری بہت مشتعل ہوا۔اس نے عدالت میں الحلاج کو مجرم ٹھہرایا اور اسے سزائے موت دینے کا مطالبہ کیا' لیکن شافعی فقیہ ابن سریج کا خیال تھا کہ صوفی کا حال و مقام عدالتوں کے دائرۂ اختیار سے خارج ہے۔اسی زمانے میں بصرہ کے نحویوں کے مخاصمانہ بیان کے مطابق' الحلاج نے المنصور کی مسجد میں الشبلی کو یہ مشہور شطحیہ جملہ کہا: ''انا الحق'' میں حق (خدا) ہوں' کیونکہ خدا کے سوا میرے پاس کوئی انا نہیں۔

اس سلسلے میں اس سیاسی پس منظر کو بھی سمجھنا ضروری ہے جس کے تحت حلاج کو بالآخر گرفتار ہو کر سزائے موت ملی۔ قصہ یہ ہے کہ الحلاج کی تبلیغ سے متاثر ہو کر وہ ارادت مند لوگ جو الحلاج کو قطب کا درجہ دینے کے لیے مضطرب تھے' قوم کی اخلاقی و سیاسی اصلاح کے لیے بغداد میں ایک تحریک کا آغاز کر رہے تھے۔ ان میں کچھ وزراء بھی شامل تھے۔ ہم دیکھتے ہیں کہ الحلاج نے بعض رسائل (جو وزراء کے فرائض سے متعلق ہیں) کا انتساب ابن حمدان اور ابن عیسیٰ سے کیا۔ 296ھ/908ء میں بعض اکابر اہل سنت (البربہاری کے حنبلی اثر کے تحت' دیکھیے La profession de foi d`lbn Batta: H. Laoust دمشق 1908ء بمواضع کثیرہ) نے اقتدار پر قبضہ کرنے اور ابن المعتز کو خلیفہ بنانے کی کوشش کی مگر وہ ناکام ہوئے اور کمسن خلیفہ المقتدر کو بحال کر دیا گیا۔ اس کا وزیر ابن الفرات ایک شیعی ماہر مالیات تھا۔ اس کے نتیجے میں حنبلیوں پر جو تشدد ہوا' اس میں الحلاج پر بھی زد پڑی لیکن وہ اہواز کے شہر سوس کی طرف بھاگ جانے میں کامیاب ہو گیا' جو حنبلیوں کا قصبہ تھا' مگر اس کے چار مرید گرفتار ہونے سے بچ نہ سکے۔ تین سال بعد خود الحلاج بھی گرفتار ہو گیا اور اسے بغداد واپس لایا گیا' جہاں وہ سُنی العقیدہ حامد کے عناد کا شکار ہو کر نو سال تک قید رہا۔

301ھ/913ء میں وزیر ابن عیسیٰ نے' جو الحلاج کے ایک مرید کا چچازاد بھائی تھا' اس کے خلاف مقدمے کو ختم کر دیا (بحوالہ فتویٰ ابن سریج) اور الحلاج کے حمایتیوں کو' جو قید میں تھے' رہا کر دیا گیا۔ تاہم اس کے دشمنوں کے دباؤ اور شرطہ (پولیس) کے افسر اعلیٰ کے اثر کی وجہ سے' جو وزیر کا دشمن تھا' الحلاج تین دن شکنجے میں کسا رہا' جس کے اُوپر لکھا تھا ''قرمطی کارندہ''۔ اس کے بعد اسے محل میں نظر بند کر دیا گیا' جہاں وہ عام قیدیوں کو تبلیغ کرتا رہا۔ 303ھ/905ء میں اس نے خلیفہ کے عارضہ بخار کا کامیاب علاج کیا اور 305ھ میں ولی عہد کے طوطے کو ''دوبارہ زندہ کر دیا''۔ معتزلیوں نے اس کی ''عطائیت'' اور فسوں کاری پر اس کی مذمت کی۔ اس اثناء میں 304-306ھ میں وزیر ابن عیسیٰ کی جگہ (جو الحلاج کا طرفدار تھا) ابن الفرات کو مقرر کر دیا گیا' جو الحلاج کا مخالف تھا' لیکن خلیفہ کی والدہ نے الحلاج پر دوبارہ مقدمہ نہ بننے دیا۔ یوں محسوس ہوتا ہے کہ الحلاج کی اہم ترین تصنیفات میں سے دو اسی زمانے کی ہیں: (1) طاسین الازل والالتباس' جو ابلیس کی قیل وقال پر ایک مراقبہ ہے' (2) اور دوسری آنحضرت صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم کی معراج کے بارے میں شطحیاتی گفتگو ہے (رک: طاسین النقطہ جس میں قاب قوسین او ادنیٰ کی شطحیاتی تعبیر کی ہے' دیکھیے ''کتاب الطواسین'' طبع ماسینیوں 1913ء)۔ محولہ بالا دونوں (طواسین) میں ابلیس کے انکار کی مذمت کی گئی اور یہ خیال پیش کیا گیا کہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم کے روحانی تجربے کی بنا پر اللہ تعالیٰ اور بندے کے درمیان ''اتحاد'' ممکن ہے۔ معلوم ہوتا ہے کہ یہ رشحات شیعہ عالم الشلمغانی کے بعض خیالات کے جواب میں ہیں' جس کا خیال تھا کہ ایمان اور الحاد' نیکی اور بدی' قبول اور رد' یہ سب ''اضداد'' ہیں اور سب اللہ تعالیٰ کی نگاہ میں ہیں۔ الشلمغانی کا بغداد کی عدالت میں' حتیٰ کہ الحلاج کے مقدمے کے دوران میں بھی خاصا اثر و رسوخ تھا۔ اسی شیعہ عالم الشلمغانی اور اس کے حریف النوبختی کے اثر سے مقدمہ دوبارہ شروع ہو گیا اور 308-309ھ/921-922ء میں اس پر بحث ہوئی۔ اس کے پس منظر میں وزیر حامد بن العباس کی مالیاتی حکمت عملی بھی کارفرما معلوم ہوتی ہے' جس کی ابن عیسیٰ نے مخالفت کی تھی مگر ناکام رہا تھا۔

عام خیال یہ ہے کہ حامد نے ابن عیسیٰ کے اثر کو زائل کرنے کے لیے ہی الحلاج کا مقدمہ دوبارہ شروع کرایا اور اس سلسلے میں ابن مجاہد نے اس کی مدد کی' جو قراء کا معزز قائد تھا اور صوفی ابن سالم اور الشبلی کا دوست لیکن الحلاج کا مخالف

تھا۔ حنبلیوں نے حنبلی صوفی ابن عطاء کی انگیخت پر مظاہرے کیے اور حامد کو بددعائیں دیں اور یہ سب کچھ حامد کی مالی حکمت عملی کے خلاف احتجاج کے طور پر بھی کیا اور الحلاج کو بچانے کے لیے بھی۔ ان لوگوں نے الطبری کے خلاف بھی مظاہرہ کیا' جو اس بلوے کی مذمت کرتا تھا۔ ان بدامنیوں نے وزیر حامد کو یہ موقع فراہم کیا کہ وہ ابن عطاء کو عدالت کے سامنے لائے لیکن ابن عطاء نے الحلاج کے خلاف گواہی دینے سے انکار کر دیا اور یہ رائے ظاہر کی کہ وزیر کو اکابر طریقت کے کردار کے متعلق فیصلہ کرنے کا کوئی حق حاصل نہیں۔ مقدمے کی سماعت کے دوران میں محافظ دستے نے اس کے ساتھ برا سلوک کیا اور وہ ضربات کی وجہ سے مر گیا۔

حامد اور مالکی قاضی ابوعمر ابن یوسف' جو ہمیشہ اس زمانے کے مقتدر لوگوں کی حمایت کرتا تھا' دونوں مقدمے پر اثر انداز ہوئے۔ الحلاج نے کہا تھا: ''کعبہ دل کے اندر ہے۔ اہم چیز اس کا سات بار طواف کرنا ہے۔'' اس لیے اس پر ایک قرمطی ہونے اور قرمطی بغاوت میں شریک ہونے کا الزام لگایا گیا اور معلوم ہے کہ قرمطی کعبے کو نابود کرنے کے حق میں تھے۔ عجیب صورت حال یہ ہے کہ سماعت میں کوئی شافعی موجود نہ تھا اور حنفی قاضی نے فیصلہ دینے سے انکار کر دیا تھا' لیکن قاضی کا معاون ابوعمر اس کی حمایت کرنے کے لیے رضامند ہو گیا اور گواہوں کا یہ افسر تحقیقات چوراسی دستخط کنندگان پیش کرنے میں کامیاب ہو گیا۔ قاضی کی کرسی پر بیٹھ کر' حامد کے زور دینے پر' ابوعمر نے یہ فیصلہ سنایا: ''تمہارا خون بہانا جائز ہے۔''

اس کے بعد دو دن تک میر حاجب نصر اور خلیفہ کی والدہ' خلیفہ سے الحلاج کے حق میں سفارش کرتے رہے۔ آخر خلیفہ نے' جو بخار میں مبتلا تھا' شش و پنج کی حالت میں پھانسی کی سزا کی منسوخی کا حکم دے دیا' لیکن وزیر کی سازشوں نے خلیفہ المقتدر کی قوت فیصلہ پر فتح حاصل کر لی' جس نے ایک خاص دعوت سے رخصت ہوتے وقت الحلاج کی سولی کے وارنٹ پر دستخط کر دیئے۔ 23 ذوالقعدہ کو بگل بجا کر اعلان کر دیا گیا کہ الحلاج کو عنقریب سولی دی جائے گی۔ الحلاج کو پولیس کے افسر اعلیٰ کے حوالے کر دیا گیا اور شام کے وقت اس نے قید خانے کی کال کوٹھڑی میں اپنے آپ کو حوالہ بہ تقدیر کر دیا اور اپنے ''شاندار'' انجام کی پیش بینی کی۔ ان مناجاتوں کو' جو منقول ہیں' ''اخبار الحلاج'' میں ازسرنو جمع کر دیا گیا ہے۔ 24 ذوالقعدہ کو باب خراسان میں' الحلاج کو' جس کے سر پر ایک تاج رکھا ہوا تھا' ''ایک بے پناہ ہجوم کے سامنے'' پیٹ پیٹ کر ادھ موا کیا گیا اور پھر دار پر لٹکا دیا گیا۔ ابھی اس میں زندگی کی رمق باقی تھی کہ بلوائیوں نے دکانوں کو آگ لگا دی۔ جس وقت وہ دار پر لٹکا ہوا تھا دوستوں اور دشمنوں نے اس سے سوالات کیے' جن کے کچھ جوابات کتابوں میں محفوظ ہیں۔ اس کا سر قلم کرنے کے متعلق خلیفہ کا حکم رات گئے آیا۔ دراصل اس کی سولی کے آخری مرحلے کو اگلے دن تک ملتوی کر دیا گیا تھا۔ رات کے دوران میں الحلاج کی کرامات اور اس سے متعلق مافوق الفطرت واقعات کا ذکر پھیلتا گیا۔ التوزری کے بیان کے مطابق صبح کے وقت وہ لوگ جنہوں نے اس کی سزا کے حکم پر دستخط کیے تھے' ابن مکرم کے گرد جمع ہوئے اور بلند آواز میں کہنے لگے: ''یہ جو کچھ ہوا ہے اسلام کی خاطر ہوا ہے' اس کے خون کا بار ہمارے سروں پر آنے دیجئے۔'' الحلاج کا سر قلم کر دیا گیا' پھر اس کے جسم پر تیل چھڑک کر اسے جلایا گیا اور ایک مینار کے اُوپر سے اس کی راکھ دریائے دجلہ میں بہا دی گئی (27 مارچ 922ء)۔

چشم دید گواہ بیان کرتے ہیں کہ اس ستم رسیدہ شخص کے آخری الفاظ یہ تھے: عارف کے لیے جو بات اہمیت رکھتی

ہے وہ یہی ہے کہ اللہ جل جلالہ کی رضا سے اسے کامل اتحاد ہو جائے اور اس التجا کا اعادہ کرتے ہوئے جو اللہ تعالیٰ اپنے دوستوں کے دل میں ڈالتا ہے' اس نے قرآن مجید (18:42) کی تلاوت کی۔

اہم (شائع شدہ) تصانیف: (1) 290ھ / 902ء کے قریب اس کے شاگردوں کی جمع کی ہوئی ستائیس روایات کا عربی متن ''اخبار الحلاج'' بارسوم' میں ہے (فرانسیسی ترجمہ از Passion d' al-Hallaj: Massignon پیرس 1922ء' ص 893 تا 904)؛ (2) ''کتاب الطواسین'' گیارہ مختصر تصانیف کا سلسلہ (مع طاسین الازل)، عربی متن اور البقلی کا فارسی ترجمہ' طبع L. Massignon' پیرس 1913ء؛ (فرانسیسی ترجمہ از Passion d':L. Massignon al-Hallaj' ص 830 تا 893)؛ (3) ''دیوان الحلاج'' میں جمع شدہ کچھ نظمیں (رک: الکلاباذی: کتاب التعرف)، عربی متن اور فرانسیسی ترجمہ، طبع L. Massignon، پیرس 1931ء' جدید فرانسیسی ترجمہ' پیرس 1938ء؛ (4) بعض اقوال (logia) اور بالخصوص کلام آخریں (novissima verba) جسے ''اخبار الحلاج'' میں شامل کر دیا گیا ہے' طبع L. Massignon (پیرس 1914ء، باردوم، پیرس 1936، بارسوم، پیرس 1957ء)۔

(الحلاج کی دوسری تصانیف اور ان کی صحت پر بحث کے لیے دیکھئے L. Massignon: ''کتاب الطواسین''، دیباچہ 1 تا 4' Passion d` al-Hallaj، ص 804 تا 822؛ ''دیوان الحلاج'' 1931ء، ص 1 تا 9؛ اور Opera Minora، بیروت 1963ء، 2: 40 تا 45 اور 191)۔

بڑے الزامات: الحلاج کا مقدمہ مذہبی' سیاسی اور مالی حکمت عملی کے خلاف سازشوں کے پس منظر میں قائم ہوا' جنہوں نے کمسن خلیفہ المقتدر کے عہد حکومت میں دربار بغداد میں اضطراب پیدا کر دیا تھا۔ اس سے چوتھی صدی ہجری/دسویں صدی عیسوی کے آغاز میں عباسی خاندان کی حیثیت اور اس کردار کی وضاحت ہو جاتی ہے جو وزراء ادا کرتے رہے۔ الحلاج کے دو بڑے دشمن شیعی وزیر ابن الفرات اور وزیر حامد تھے۔ بغداد کے بازاروں میں الحلاج نے جو وعظ کیے ان کا مقصد باطنی زندگی پر دینی اقتدار کا اطلاق اور عشق میں روح اور خدا کے درمیان اتحاد تھا۔ یہ سب کچھ ایک عقیدے کے اصول کے تحت تھا' جس میں سُنی مسلک پر زور دیا گیا تھا؛ لیکن اس کے مواعظ بے اثر رہے' نہ صرف عدالت کے سیاسی حلقوں میں بلکہ فقہا کے گروہ میں بھی' جن کی اکثریت مالکی اور حنفی مسالک سے تعلق رکھتی تھی۔ یہ امر حیران کن ہے کہ الحلاج کے شدید ترین حامی حنبلی مسلک کے تھے' جن کے تقویٰ کا اس زمانے کے عوام پر خاصا اثر تھا۔ حقیقت یہ ہے کہ الحلاج کا اخلاقی اصلاح کا مطالبہ اور عوام پر اس کا اثر یہ دونوں باتیں بہت سے اربابِ اقتدار کی ناراضی اور پریشانی کا باعث بنتی تھیں۔ مذکورہ مخالفین نے اپنے الزامات کی بنیاد دو تنقیحات پر رکھی:۔

(الف) دینی: الحلاج نے اپنے بہت سے بیانات میں صحو اور سُکر کے اصولوں سے انحراف کیا جو اس وقت سے صوفیاء کے حلقوں میں بنیادی عقیدہ بن چکے تھے' جب سے نوری اور اس کے پیرووں سے خدا کی محبت کے موضوع پر ان کی تعلیمات کے متعلق عدالتوں میں جواب طلبی کی گئی۔ اس کا ایک نتیجہ یہ ہوا کہ عمرو المکی اور جنید نے' جو الحلاج کے دوست رہ چکے تھے' اس پر ''سِر'' کو عوام کے سامنے بیان کرنے اور شطحیت میں اس کا اظہار کرنے کا الزام لگایا (رک: تذکرۃ الاولیاء؛ نفحات الانس)۔ علاوہ ازیں بعض قدرے مبہم متصوفانہ میلانات' خاص طور پر ''حب عذری'' سے متعلق رجحانات کی بنا پر یہ محسوس کیا کہ انہیں اختیاری عشق اور ریاضات سے احد کی تلاش کی مذمت کرنا پڑے گی۔ غالباً اسی وجہ سے ابن داؤد الظاہری

الحلاج کا دشمن ہو گیا اور اسے برباد کرنے پر تل گیا۔ بعد ازاں الحلاج پر اللہ کی شان میں گستاخی اور حلول (اللہ کے ساتھ مادی اتحاد) کا دعویٰ کرنے کا الزام لگایا گیا؛ اور اس کے اس اضطراب کو کہ مذہبی عبادت کے شعائر کو باطنی اہمیت دی جائے (اپنے دل کے کعبے کا سات بار طواف کرو)' خود ان شعائر کو مٹا دینے کی مذموم خواہش قرار دیا گیا۔

(ب) سیاسی: غالباً یہ سب سے زیادہ مؤثر اور فیصلہ کن تھی۔ الحلاج کی شادی نے زیدی زنج کے ساتھ اس کا رابطہ پیدا کر دیا تھا اور دُور دراز کے سفر اختیار کرنے کی وجہ سے اسے قرمطی داعی خیال کیا گیا اس کے علاوہ اس کے طرزِ بیان اور فکر و نظر میں شیعی عناصر شامل تھے' اگر چہ اس معاملے میں سوالات کے جو اس نے جوابات دیئے' وہ مکمل طور پر سُنی مسلک کے تحت ہی تھے۔ اس پر الزامات لگانے والوں نے' جو عوام نیز عدالت کے ارکان پر اس کے اثر کی وجہ سے خوفزدہ تھے' یہ فیصلہ کیا کہ اسے ایک فسادی اور باغی کی حیثیت سے پیش کیا جائے جو قوم کے امن و سکون کے لیے ایک خطرہ ہے۔ اس کے بعض اقوال (دیکھیے بیان بالا) کو غلط معانی پہنا کر اس پر یہ الزام لگایا گیا کہ وہ قرامطہ کی طرح مکے کے خانہ کعبہ کو نابود کرنا چاہتا ہے۔ اس طرح خود ملت کے نام پر اس کا ''خون بہانا'' قانونی طور پر جائز قرار دیا گیا۔

فی الواقع اپنی زندگی کے آخری ایام میں الحلاج نے اذیت اور تعزیر کو خود دعوت دی' لیکن اس کے بالکل مختلف اسباب تھے۔ یہ جانتے ہوئے بھی کہ عشق اور ریاضت کے ذریعے خدا سے اتحاد کا طریقہ' جسے اسے ضرور اختیار کرنا چاہیے' کچھ ایسی چیز ہے جو ملت کے فقہی نظام سے بالاتر ہے' اس نے بخوشی ملت کے قوانین کے تحت اپنے آپ کو قربانی کے لیے پیش کیا۔

4- تجربہ و مشاہدہ کی اہمیت: تصوف کی تاریخ میں الحلاج کو وحدت الشہود کے سلسلے میں ایک خاص حیثیت حاصل ہے۔ بعض اوقات یہ خیال ظاہر کیا گیا ہے کہ وحدت الشہود کا مفہوم مادہ ش ہ د کے باب مفاعلۃ (= مشاہدہ) کے اعتبار سے سمجھنا چاہیے' لیکن شہود کے اصل معنی حاضر ہونے یا شاہد ہونے کا فعل ہیں اور ہم اس کے لیے ''وحدت مشاہدہ'' یا 'monisme tesimonial' کے معنی کو مناسب سمجھتے ہیں۔ (Lexique technique de: L. Massignon 'la mystique musulmane' بار دوم' پیرس 1954ء' ص 103)۔ وحدت الشہود محض ''نظارہ'' یا ''مشاہدہ'' نہیں ہے بلکہ ایک حقیقی حضور ہے۔ جو دراصل مکمل مشاہدہ ہے۔ یہ خود خدا ہے جو اپنے محبّ کے دل میں خود اپنا مشاہدہ کر رہا ہے۔ خدا کے ساتھ اس وصال (= جمع) سے اتحاد پیدا ہوتا ہے جو مادے کا اتحاد نہیں' بلکہ عقیدے اور محبت (عشق' محبت) کے فعل کے ذریعے بروئے کار آتا ہے اور جو اپنے خلائے نفس میں محبوب مہمان (= خدا) کو خوش آمدید کہتا ہے' ''جوہر اس کا جوہر عشق ہے''، جیسا کہ الحلاج بیان کرتا ہے۔

وحدت الوجود کے معتقدوں نے' جنہیں چھٹی صدی ہجری/ بارہویں صدی عیسوی سے ساتویں صدی ہجری/ تیرہویں صدی عیسوی تک غلبہ حاصل رہا' عقیدۂ وحدت الشہود پر بڑی تنقید کی۔ ان کے دو اعتراضات تھے:

(1) جو الزامات مقدمے میں پیش ہوئے ان میں ایک حلول کے تصور کے بارے میں تھا۔ الحلاج نے واقعی لکھا تھا: ''تیری (خدا کی) روح میری روح کے ساتھ مخلوط ہو گئی ہے جیسے عنبر خوشبودار مشک کے ساتھ مل جاتی ہے'' (دیوان، مترجمہ ماسینیوں، 41) اور سب سے بڑھ کر ''ہم دو روحیں ہیں' جو ایک ہی جسم میں ڈال دی گئی ہیں (حللنا) (وہی کتاب، مترجمہ ماسینیوں، 57) لیکن ان نظموں کے پورے سیاق و سباق کو تجسیمی یا مادی اتحاد (حلول) کے معنی میں نہیں سمجھا جا سکتا،

جیسا کہ بعد میں سمجھا گیا۔ اس کی واضح ترین صورت میں الحلاج کے حلول کو (محبت میں) ایک مکمل روحانی وحدت سمجھنا چاہئے' جس میں فاعل کی ذہانت اور ارادے پر' جو درحقیقت اسے ''انا'' کا احساس دلاتا ہے' خدائی رحمت کا عمل دخل ہے۔ ایک جسم میں دو روحوں والا عقیدہ دراصل عیسائیوں کے عقیدے سے ملتا جلتا ہے۔

(2) اس سے دوسرا اعتراض پیدا ہوا' جو سب سے زیادہ عام ہے۔ یہ اعتراض عقیدۂ وحدت الوجود کے معتقدوں نے کیا۔ وحدت الوجود کا مطلب دراصل یہ ہے کہ اتحاد' بلا شک وشبہ' حلول کے ذریعے نہیں ہونا چاہئے' بلکہ خدائی ''انا'' کے تجربی ''انا'' سے مکمل بدل کے ذریعے ہونا چاہئے۔ خدا کے ساتھ ایک (احد) ہو جانا' اس الوہیت کو حقیقی بنانا ہے جس کا خدا کی طرف سے روحِ انسانی میں صدور ہوا (یاد رہے کہ اس کا صدور ہوا ہے' اس کی تخلیق نہیں ہوئی' رک: الغزالی: رسالہ لدنیہ: روح انسانی امرالٰہی سے ہے)۔ ثنویت کا جو الزام وحدت الشہود پر لگایا جاتا ہے' دونوں طریقوں کے اختلاف کو ظاہر کرتا ہے: (ذات مطلق پر) ایمان اور (ذات مطلق سے) عشق میں اور ان کی بدولت جو افعال سرزد ہوتے ہیں' ان میں اتحاد وحدت الشہود ہے اور مخلوق کے افعال کا اس کے اولین عمل تخلیق میں (جس کا صدور ذات مطلق سے ہوتا ہے) حلول مکرر وحدت الوجود ہے۔

5- ذخیرۂ الفاظ اور مصطلحات: الحلاج کی اہم تصانیف یا تو ان موضوعات پر مشتمل ہیں جو خدا کی جستجو میں صوفی کی روحانی ترقی کی نشاندہی کرتے ہیں' یا ان کی حقیقی ترقی کا براہ راست (شاعرانہ) اظہار ہیں۔ وہ اپنے ذخیرۂ الفاظ کو مسلسل زیادہ صحیح اور واضح بنا رہا تھا۔ اس کے پاس فقہ' علم الکلام اور نوزائیدہ فلسفے کا اصطلاحی ذخیرہ موجود تھا' جو ''روحانی کیفیتوں'' (احوال) کے تجزیے کے لیے حیرت انگیز طور پر موزوں تھا۔ الحلاج نے' جو علم المناظرہ کا ماہر تھا اور (مستشرقین کا خیال ہے کہ) وجد کی کیفیت اس پر غالب رہتی تھی (Lulius، سویڈن برگ Sweedenborg) متصوفانہ تجربے کی بنیاد پر اپنے عقیدے کو یونانی فلسفے سے ہم آہنگ کرنے کی کوشش کی' اس سلسلے میں وہ الغزالی کا پیشرو تھا۔

''التعرف لمذہب اہل التصوف'' کے آخری حصے میں الکلاباذی (م 380ھ/990ء) نے تصوف کی اصطلاحات کے لیے کئی باب وقف کیے ہیں۔ ان اصطلاحات کی تعریفوں کی بنیاد واضح طور پر الحلاج کی اصطلاحات پر رکھی گئی ہے: مثلاً وجد' سکر' جمع (''اتحاد'') وغیرہ اور خاص طور پر اضافی متضاد جیسے تجرید وتفرید اور تجلی واستتار اور فنا وبقا وغیرہ۔ الحلاج کے مدرسہ سلوک میں ان اصطلاحات کے حقیقی معانی پیدا ہوئے۔ مستقبل کے عقیدۂ وحدت الوجود میں ان کے اور معانی ہوئے اور ہر صورت میں انہیں اس تجربے کے ذریعے جو بیان کیا جا رہا تھا اور عالم کے اس تصور کے بلاواسطہ حوالے سے سمجھا جانے لگا جو ان کی تشکیل کی تہ میں تھا۔ تاہم الحلاج نے ان کی جو سب سے پہلے تعریف کی' اسے تصوف کے ارتقاء میں سب سے زیادہ اہمیت حاصل تھی جو اکثر اختلافات کا باعث بنی' حتیٰ کہ خود الحلاج کے پیروؤں میں بھی' جیسا کہ خدا کی اور انسان کی محبت کے لیے عشق کا استعمال کیا ہے اور اسے لفظ محبت پر ترجیح دی ہے۔ عشق قدیم ترین تصوف کے ذخیرۂ الفاظ کا ایک جز تھا لیکن ''خواہش'' کے مفہوم کو' جو اس کے عام مضمرات میں سے ایک تھا' خدا سے تغیر پذیری یا انفعالیت کو منسوب کرنے کے خوف کی وجہ سے رد کر دیا گیا۔ ماسینیوں نے ثابت کیا ہے کہ الحلاج کی کتابوں کے مرتبین نے' جن میں شیعی البقلی بھی ہے' ان کتابوں میں محبت کو عشق کے بدل کے طور پر استعمال کرنے میں ذرا تامل نہیں کیا' اس طرح الحلاج کے اس نظریے کو پھیکا کر دیا ہے کہ عشق جوہر کی خدائی صفت ہے (Notion de l` essentiel Désir

در Opera Minora: Massignon، بیروت 1963ء، 2:226 تا 253)۔

6۔ سلسلہ الحلاجیہ اور اس کے فرقے: ایسا معلوم ہوتا ہے کہ 309ھ/922ء میں الحلاج کے مرید ایک خاص طریقہ اختیار کر چکے تھے۔ وہ اپنے آقا کے مصلوب ہو جانے کے بعد چھپ گئے یا منتشر ہو گئے' لیکن ان پر تشدد جاری رہا اور 311-312ھ/924-925ء میں بغداد میں الحلاج کے کئی پیروؤں کے سر قلم کر دیئے گئے۔ کچھ پیرو خراسان بھاگ گئے' جہاں انہوں نے حنفی ماتریدی تحریک اصلاح میں حصہ لیا۔ ابن بشر اور خاص طور پر فارس ابن عیسیٰ (حلاجیہ حلولیہ کا بانی) نے الحلاج کی تعلیمات کو اپنایا اور خراسان میں صوفیاء کے حلقوں میں ان کی اشاعت کی۔ یہی تعلیمات الکلاباذی کی ''کتاب التعرف'' کا سرچشمہ ہیں۔ السلمی اور الخطیب کے بیان کی رُو سے پانچویں صدی ہجری/ گیارہویں صدی عیسوی میں بھی نیشاپور میں کچھ ''انتہاپسند'' حلاجی موجود تھے۔ ان میں ابن ابی الخیر (نکلسن کا موضوع مطالعہ) اور فارمذی کو شامل کیا جا سکتا ہے' جو الغزالی کا ''شیخ'' تھا۔ یہی وجہ ہے کہ الغزالی کی رائے الحلاج کے حق میں ہے۔

دوسرے مریدوں مثلاً ابن خفیف نے (جو الحلاج کی آخری عمر میں اس کا دوست بنا' نہ کہ مرید) الاشعری کی تحریک اصلاح میں کچھ سالمیہ عناصر بھی داخل کر دیئے۔

اہواز اور بصرہ میں حلاجیہ کے ایک فرقے کے متعلق' جو بہت تھوڑا عرصہ زندہ رہا اور (جسے محض ان حملوں کی وجہ سے جانا جاتا ہے جو دشمنوں' بالخصوص التنوخی' نے اس پر کیے)۔ کہا جاتا ہے کہ اس نے انتہائی حیثیتیں اختیار کر لی تھیں۔ اس کے بڑے نمائندے الہاشمی کے متعلق کہا جاتا ہے کہ اس نے اپنے نبی ہونے کا اعلان کیا' جسے اس ''روح'' سے الہام حاصل ہوا تھا جو الحلاج میں ''ڈالی'' گئی تھی اور اس کے بعد اس کے بیٹے میں منتقل ہوئی اور جو اسماعیلی اثرات سے بچی رہی۔

بغداد میں دوسرے حلاجیہ' جن کا ذکر عطار نے کیا ہے' اپنے آپ کو سُنیوں کی حیثیت میں پیش کرتے تھے' لیکن بڑے آزاد مفہوم میں اور اپنے آقا کے الفاظ ''انا الحق'' اور ''جلنے والی جھاڑی'' سے خدا کے موسیٰ سے مخاطب ہونے والے لفظ (انا اللہ) میں ایک تعلق قائم کرتے تھے (20:14)۔ ابن عقیل ایسے اہم حنبلی کو (جس کا مطالعہ George Makdisi نے کیا ہے)' جس نے پہلے الحلاج کی طرف سے مدافعت کی تھی' اپنی غلطی کا اعتراف کرنا پڑا۔

البغدادی ''الفرق'' میں الحلاجیہ کا ذکر ان فرقوں میں کرتا ہے جنہیں قانوناً مرتد سمجھا جاتا تھا۔ پانچویں صدی ہجری/ گیارہویں صدی عیسوی میں مناظرانہ استدلال شروع ہو چکے تھے۔ زیر بحث اہم نکات مندرجہ ذیل ہیں:

(الف) فقہ میں: ارکانِ خمسہ اسلام کو تبدیل کیا جا سکتا ہے' حتیٰ کہ حج کو بھی (=اسقاط الوسائط)۔

(ب) کلام میں: مخلوق کے ابعاد (طول' عرض) سے خدا کا بالاتر ہونا (تنزیہ)' خدا کی غیر مخلوق روح کا وجود (روح ناطقہ) جو زاہد کی مخلوق روح سے اپنے آپ کو متحد کر لیتی ہے (حلول اللاہوت فی الناسوت)' بزرگ (ولی) خدا کا زندہ اور شخصی شاہد ہو جاتا ہے (ہُو ہُو)' جس سے شطحیہ کلمے' ''انا الحق'' کا تعلق ہے۔

(ج) تصوف میں مقبول و پسندیدہ ریاضت کے ذریعے ارادۂ الٰہی سے مکمل اتحاد (عین الجمع)۔ شیخ السنوسی جس ''ذکر'' کو حلاجیہ سے منسوب کرتا ہے' وہ محدثات میں سے ہے۔

شیعی۔ امامی حلقوں میں پہلا ردِ عمل حلاجیہ کے خلاف یہ ہوا کہ ان کی مذمت کی گئی۔ انہیں غلاۃ' یعنی بدعتی اور

انتہا پسند قرار دیا گیا اور اسلام سے خارج کر دیا گیا۔ بعد میں ابن سینا کے پیرو نصیر الدین طوسی (ساتویں صدی ہجری/ تیرہویں صدی عیسوی) اور صدر الدین شیرازی (گیارہویں صدی ہجری/ سترہویں صدی عیسوی) نے الحلاج کے ولی ہونے کا اعلان کیا۔ اگرچہ یہ صحیح ہے کہ انہوں نے وحدت کی جانب اس کے راستے کی تعمیر و تشریح اپنے فلسفیانہ خیالات کے مطابق کی۔ اس طرح سے الحلاج کا ایک مسلک بعض ایرانی حلقوں میں موجود رہا' لیکن دوسری تحریکوں نے اس پر شدید حملے کیے۔ سُنی مسلک میں اصطلاح حلاجیہ کا معنی اب ایک مذہبی برادری نہیں تھا' بلکہ ایسے فقہا' علمائے دینیات یا صوفیاء جو اپنے شخصی عقیدے کی وجہ سے الحلاج کی ولایت پر یقین رکھتے تھے (دیکھیے: ابن عقیل' الغزالی' وغیرہ): ابن تیمیہ نے اس کی سخت مذمت کی۔ آخری حلاجیہ کو سلسلہ قادریہ میں مدغم ہونا پڑا۔ آج کوئی سُنی ایسا نہیں جو علانیہ حلاجی ہو۔ ان میں سے بہت سے شافعی فقہی اصول کے مطابق الحلاج کو قابل معافی سمجھتے ہیں' لیکن وہ اس سے اور آگے نہیں جاتے۔ تاہم اب بھی اس کے لیے دعائیں مانگی جاتی ہیں اور دُور دراز کے قصبوں سے زائرین اس کے مزار کی زیارت کرنے آتے ہیں۔

7- اس کے معاصرین اور اخلاف کی آراء: مسلمانوں میں بہت کم اشخاص پر اتنی بحث ہوئی ہے جتنی کہ الحلاج پر۔ ان قاضیوں کے اجماع کے باوجود جنہوں نے اسے ردّ کیا' علماء اور عوام میں اس کے فدائی موجود تھے۔ یہاں ان اہم علماء کے ناموں کی مع ان کی آراء کے فہرست دی جاتی ہے جنہوں نے اس مشہور بحث میں حصہ لیا تھا۔ مختلف آراء کو تین انواع میں تقسیم کیا جاسکتا ہے: (الف) مذمت' جس کی ذیلی تقسیم ردّ (محض تردید) اور تکفیر (اسلام سے خارج کرنا) ہے۔ مندرجہ ذیل فہرست میں الف کو ''رد'' کی علامت سے ظاہر کیا گیا ہے؛ (ب) ترحم (اولیاء کی فہرست میں شامل کرنا) یا ولایۃ (اس کی ولایت کی توثیق)، اسے اعتذار (جواز بالعذر) اور قبول (بھرپور اور مکمل قبولیت) میں مزید تقسیم کیا گیا ہے: اس کے لیے علامت ''و'' تجویز کی گئی ہے۔ (ج) توقف (فیصلے کو روکنا' احتراز): اس کے لیے علامت ''ت'' اختیار کی گئی ہے۔

(الف) فقہا الظاہریہ: ابن داؤد اور ابن حزم (ردّ)؛ الامامیہ: ابن بابویہ، ابو جعفر طوسی اور الحلی (ردّ)، الشوستری' العاملی (و)؛ مالکی: طرطوشی' عیاض' ابن خلدون (ردّ)؛ العبدری' الدلنجاوی (و)؛ حنابلہ: ابن تیمیہ (ردّ)' ابن عقیل (جس نے حلاج سے منہ پھیر لیا تھا)' طوفی (و)؛ احناف: ابن بہلول (ت) النابلسی (و)؛ شافعی: ابن سریج' ابن حجر' السیوطی' العرضی (ت)' الجوینی' الذہبی (ردّ)' المقدسی' الیافعی' الشعراوی' الہیثمی' ابن عقیلہ' سیّد مرتضیٰ (و)۔

(ب) متکلمون: معتزلہ: الجبائی' القزوینی (ردّ)؛ امامیہ: مفید (ردّ)؛ نصیر الدین الطوسی' میبذی' امیر داماد (و)؛ سالمیہ: تمام (و)؛ الاشاعرہ: الباقلانی (رد)؛ ابن خفیف' الغزالی' فخر الدین الرازی (و)؛ الماتریدی' ابن کمال پاشا (رد)؛ القاری (و)۔

(ج) حکماء: ابن طفیل' السہروردی (شیخ الاشراق) صدر الدین شیرازی (و)۔

(د) صوفیاء: عمرو المکی اور قدیم اساتذہ کی اکثریت (رد)؛ عطاء' شبلی' فارس' الکلاباذی' نصر آبادی' السلمی (و) اور الحصری' الدقاق' القشیری (ت)؛ متاخرین: الصیدلانی' الہجویری' ابن ابی الخیر' الانصاری' الفارمذی' عبدالقادر الجیلانی' البقلی' عطار' ابن عربی' جلال الدین رومی اور جدید صوفیاء کی اکثریت (و)۔ احمد الرفاعی اور عبدالکریم الجیلی کا توقف قابل

ذکر ہے۔ یہ کہا جاسکتا ہے کہ اگرچہ الحلاج نے صوفیاء کی ہوشمند باطنیت کو مسترد کردیا تھا تاہم انہوں نے بحیثیت مجموعی اسے اپنا عظیم ''شہید'' بنایا۔ دیگر تفصیلات' مباحث اور تجزیات کے لیے دیکھئے ماسینیوں: Passion' باب 9' Hallaj devant le "sufisme"، ص400 تا429۔

الحلاج کی حیات بعد الممات' رفتہ رفتہ قصہ بن گئی' بعض اوقات عالمانہ (عربی' فارسی' ترکی' اُردو' ملائی اور جاوی میں) اور بعض اوقات عوامی۔ دیکھئے ماسینیوں: کتاب مذکور' باب 10' ص430 تا460 اور وہی مصنف: La Légende de Hallace Mansur en pays turcs در Opera Minora: 2: 93 تا130۔

مغرب میں بھی الحلاج کے متعلق اتنا ہی اختلاف آراء پایا جاتا ہے۔ مغرب کے قدیم مصنفین کی آراء سطحی ہیں۔ چنانچہ A. Mueller اور d`Herbelot اسے خفیہ عیسائی مانتے ہیں۔ Reiske اسے خدا کے باب میں گستاخی کا ملزم قرار دیتا ہے۔ Tholuck تناقض کا الزام لگاتا ہے۔ Kremer اسے وحدت الوجود کا قائل بتاتا ہے اور Kazanski ایک neuropath اور براؤن (Browne) ''ایک خطرناک اور لائق سازشی'' وغیرذلک' لیکن ماسینیوں کی بلند پایہ تحقیقات نے اس بے مثال شخصیت کو اس کے ماحول اور اسلامی فکر کے ارتقاء میں اس کا جائز مقام دلا دیا ہے۔ بعد ازاں اسلامی ممالک کی ثقافت پر بمشکل ہی کوئی ایسی تصنیف ہوگی جو الحلاج کے ذکر کو نظر انداز کردے' جب کہ اس کے متصوفانہ طریقے اور اس کی زندگی اور اس کی موت کے مشاہدے کی قدر و قیمت کی مسلسل توثیق پائی جاتی ہے۔ ماہرین کی تصانیف کے علاوہ یہ کہا جاسکتا ہے کہ الحلاج کی شہرت عالمگیر ثقافت کا ایک جز بن چکی ہے (مثال کے طور پر دیکھئے P. Marechal کے مقالات جو 1923ء میں لکھے گئے تھے اور حالیہ تصنیف (1964ء) از R. Arnaldez)۔

مسلمانوں کے فکر کی تاریخ میں بہت کم ہستیاں الحلاج کے برابر زیر بحث آئی ہیں۔ قاضیوں کے متفقہ فیصلے (اجماع) کے باوجود' جنہوں نے اسے موت کی سزا دی' عوام کی عقیدت نے اسے اولیاء کی فہرست میں شامل کردیا۔ فارسی' ترکی اور اُردو شاعری میں منصور حلاج کا نام جذبے کے بیباک اظہار کی علامت کے طور پر استعمال کیا جاتا ہے۔ اقبال نے اپنی تصنیف ''جاوید نامہ'' میں ایک نظم حلاج لکھی ہے۔ اس کا پہلا شعر یہ ہے:

مرد آزادی کہ داند خوب و زشت
می نگنجد روح او اندر بہشت

پھر آخر میں لکھتے ہیں:

ذرہ ای از شوق بی حد رشک مہر
گنجد اندر سینہ او نہ سپہر
شوق چون بر عالمی شبخون زند
آنیان را جاودانی می کند

مآخذ: L. Massignon کی محولہ تصانیف میں ان کا اضافہ کرلیجئے: (1) وہی مصنف: Recueil de textes inédits concernant l`histoire de la mystique en pays d` Islam پیرس 1929ء ص 57 تا70؛ (2) وہی مصنف: Opera Minora' بیروت 1963ء' 2: 11 تا342؛ الحلاج پر جامع مآخذ (1922ء

تک) در (3)La Passion d`al-Hallaj. Maryr mystique de l`Islam:L. Massignon باب 15 (ضمیمہ) اور 1948ء تک در (4) وہی مصنف: Nouvelle Bibliographie hallagienne در Opera: Minora 2:191 تا 220۔ ان پر جدید تر تصانیف کا اضافہ کر لیجئے' بشمول: (5) L. Gardet: Expériences mystiques en terres non-chrétiennes پیرس 1953ء' ص 131 تا 141' 173؛ (6) A.J. Arberry: Revelation and reason in Islam لندن و نیویارک 1957ء' ص 29 تا 30' 107 تا 108؛ (7) L. Gardet: Thèmes et textes mystiques پیرس 1958ء' ص 19' 130 تا 140؛ (8) Paul Nwyia: Ibn Abbad de Ronda' بیروت 1961ء (دیکھئے اشاریہ بذیل مادہ)؛ (9) G-C. Anawati اور L. Gardet: Mystique Musulmane' پیرس 1961ء' 35 تا 40' 101 تا 104' 107 تا 110' 118 تا 121' 171 تا 173 اور بمواضع کثیرہ؛ (10) G. Makdisi: Ibn Aqil et la rèsurgence de l`Islam traditionnel au XI siècle دمشق 1963ء (دیکھئے اشاریہ بذیل مادہ)؛ (11) R. Arnaldez: Hallaj ou la religion de la croix پیرس 1964ء؛ (12) H. Corbin: Histoire de la philosophie islamique پیرس 1964ء' ص 275 تا 279' La Passion d al-Hallaj کی نظر ثانی شدہ طبع کو جس میں L. Massignon کے مرتبہ حواشی اور متون سے مواد لے کر خاصا اضافہ کیا گیا ہے' G. Massignon اور D. Massignon تیار کر رہے ہیں۔

(در: اُردو دائرہ معارف اسلامیہ' جلد 8 (1973ء) ص 529-540)

خان آصف

حضرت منصور حلاجؒ

ولادت......244ھ

وفات......309ھ

فارس کے شہر ''بیضا'' میں پیدا ہوئے۔آپ کا اسمِ گرامی حسین تھا اور والد کا نام منصور حلاج۔

یہ بڑی عجیب بات ہے کہ آپ کو والد کے نام سے شہرت دوام حاصل ہوئی۔بیس سال کی عمر میں عظیم وجلیل صوفی بزرگ حضرت جنید بغدادیؒ کے حلقہ ارادت میں شامل ہوئے۔طویل سیر وسیاحت کی اور تین بار حج بیت اللہ کی سعادت سے شرف یاب ہوئے۔آپ صوفیائے کرام کی طویل تاریخ میں سب سے زیادہ متنازع شخصیت ہیں۔

سرعام ''اناالحق'' (میں حق ہوں) کا نعرہ لگایا کرتے تھے۔بالآخر اسی نعرے کی بنیاد پر علمائے بغداد نے حضرت منصور حلاجؒ کے خلاف فتویٰ دیا اور 18 ذی قعدہ 309ھ کو آپ قتل کر دیئے گئے۔مغربی مصنفین اور بہت سے غیر ذمہ دار فارسی اردو شاعروں نے ''اناالحق'' کے نعرے کو بہت اچھالا تاکہ بے خبر اور کم علم مسلمانوں کے ذہن منتشر ہو جائیں۔

یہ اس جاں سوختہ عشق کی داستانِ حیات ہے جو ایک معمولی باپ کا بیٹا تھا۔وہ سولہ سال کی عمر میں گھر سے نکلا۔سینے میں عشق کی چنگاری بچپن سے موجود تھی۔پھر یہی چنگاری شعلہ بنی اور اس شعلے نے ایک عاشق کے پورے وجود کو پھونک ڈالا۔اس کا معاملہ ''تاریخ عشاق'' کا بڑا عجیب اور اذیت ناک باب ہے۔ہر سطر آتش فراق سے جلی ہوئی اور ہر سطر تمناؤں کے خون سے رنگی ہوئی۔وہ عاشقوں کی طویل فہرست میں سب سے زیادہ متنازع عاشق ہے۔ایک گروہ کا دعویٰ ہے کہ وہ شعبدہ باز تھا۔اس نے اپنے چہرے پر ملمع چڑھا لیا تھا اور عشق کا مصنوعی لباس پہن کر شہر در شہر گھومتا تھا۔اس کی آنکھوں سے بہتے ہوئے آنسو ایک دھوکا تھے اور اس کی فغانِ نیم شب ایک فریب تھی۔وہ عشاق کی قبا میں ایک دنیادار انسان تھا۔وہ عشق کا نام لے کر جذبوں کا جھوٹا کاروبار کرتا تھا۔وہ اپنے عشق کی جاں بازیوں کے افسانے سرعام سنایا کرتا تھا مگر حقیقتاً وہ ایک آرام طلب عاشق تھا۔عشق کی جاں گداز مشقوں سے ناآشنا اور دیارِ عشق میں نارسیدہ۔اردو شاعر میر تقی میرؔ کے بقول ؎

ہو گا کسو دیوار کے سائے میں پڑا میرؔ
کیا کام محبت سے اس آرام طلب کو

وہ لوگوں کو اپنے گرد جمع کرنے کے لیے کھوکھلے نعرے لگایا کرتا تھا۔ اس کے دل سے کبھی آہ جگر گداز نہیں ابھری۔ وہ اپنے قول میں سچا نہیں تھا۔ بس زبانی باتیں کرتا تھا۔

اس کے برعکس دوسری جماعت اسے عاشق جاں باز تسلیم کرتی ہے۔ اس کے نزدیک موت جیسی خوفناک حقیقت، عاشق کے ایک رنگین و پُرکیف خواب سے زیادہ حیثیت نہیں رکھتی تھی۔ وہ خاردار راستوں کو مخمل وریشم کی رہگذر سمجھتا تھا۔ جب آفات ومصائب کی آتش سوزاں اس کے جسم کو چھوتی تھی تو وہ اس چھیڑ چھاڑ کو بادِ صبا کے جھونکوں کی شرارت کہتا تھا۔ جب محبت ناآشنا لوگ اس پر سنگ باری کرتے تھے تو اس جابرانہ کھیل کو گل پاشی سے تعبیر کرتا تھا۔ پھر جب اسے ایک تاریک زنداں کے حوالے کیا گیا تو اس نے اپنے عشق کی آگ سے دوسرے قیدیوں کی زنجیروں کو پگھلا دیا۔ آہنی دروازے اس کے جذبۂ سوز دروں سے پگھل کر موم ہو گئے۔ پھر اس نے تمام اسیروں سے کہا کہ اپنے گھروں کو چلے جاؤ۔ اس کے فیضِ عشق کے سبب سارے قیدی چھوٹ گئے۔ اسیروں نے زنداں سے رخصت ہوتے وقت اپنے محسن کو مخاطب کرتے ہوئے کہا۔

''ہمیں رہائی دینے کے بعد آپ خود زنجیریں پہنے کیوں بیٹھے ہیں؟''

عاشق جاں باز اس وقت وصال کی لذتوں سے مخمور تھا۔ زنجیروں کو بوسہ دیتے ہوئے کہنے لگا۔ ''یہ آہن فولاد' عاشق کا زیور ہیں۔ اگر انہیں اتار پھینکوں تو پھر میں عاشق کہاں رہوں گا؟ عاشق سر بازار عالم رسوا ہو جائے گا اور میں عشق کی رسوائی برداشت نہیں کر سکتا۔''

قیدیوں نے کہا۔ ''آپ نے ہمیں آزادی کا پروانہ بخش دیا مگر خود یہاں سے کیوں نہیں نکلتے؟''

عاشق جاں سوز پر انتہائی سرشاری کی کیفیت طاری تھی۔ جذب وکیف کے لہجے میں بولا۔ ''یہ زنداں تو میرا گھر ہے۔ تم نے کسی ایسے شخص کو دیکھا ہے جو خوشی سے اپنا گھر چھوڑ کر چلا جائے؟''

پھر جب داروغۂ زنداں کو معلوم ہوا کہ اس شخص کی وجہ سے تمام قیدی فرار ہوئے ہیں تو وہ غضب ناک ہو کر کہنے لگا۔ ''تجھے معلوم ہے کہ تو نے قانون شکنی کی ہے۔ اس جرم کی پاداش میں زنداں کے اندھیرے اور بڑھا دیے جائیں گے۔''

عاشق جاں باز نے قانون کی آنکھوں میں آنکھیں ڈال کر کہا۔ ''تم مجھے تاریکیوں سے ڈراتے ہو۔ اگر تمام زمانے کے اندھیرے بھی لا کر یہاں جمع کر دو تو اس سے کوئی فرق نہیں پڑے گا۔ روشنی تو میرے اندر ہے۔ میں اسی روشنی سے زندانِ وقت میں چراغاں کر لوں گا۔''

اہل ستم کو شدید حیرت تھی اور جفاکار پریشان نظر آ رہے تھے کہ وہ کس مزاج کا عاشق ہے۔ مرزا غالبؔ کے بقول ؎

اسدؔ بسمل ہے کس انداز کا قاتل سے کہتا ہے
تو مشقِ ناز کر خونِ دو عالم میری گردن پر

ہاں! وہ اسی انداز کا مقتول تھا کہ اس نے قتل ہونے سے پہلے اپنے قاتلوں کو معاف کر دیا۔ اس کے عشق پر گواہی دیتے ہوئے اپنے وقت کے بڑے بڑے عارفوں نے کہا تھا۔

''وہ سرمستِ ازل تھا اور بڑی نرالی شان کا عاشق تھا۔ اس کے بعد اس جیسا کوئی دوسرا عاشق نہیں آیا۔''

اسے اس بے وفا اور ناپائیدار دنیا سے گئے ہوئے گیارہ صدیاں گذر چکی ہیں مگر وہ آج بھی سرمست و بے خود عاشقوں کی محفل میں میرِ مجلس کی حیثیت رکھتا ہے۔ وہ عشق گزیدہ صوفی ہوں یا اردو اور فارسی زبانوں کے شاعر، جب بھی بے خودیٔ عشق کے معیار کا حوالہ دیا جاتا ہے تو سب کی زبانوں پر بے اختیار اسی کا نام آتا ہے ؎

موسم آیا تو نخلِ دار پہ میر
سرِ منصور ہی کا بار آیا!

یہ عاشق جاں باز تھے، حضرت حسین بن منصور حلاجؒ جو اپنے جذب و کیف اور سرور و مستی کے لیے ایران و عراق اور برصغیر پاک و ہند میں عجیب شہرت رکھتے تھے۔

......☆......

آپ کا اسم گرامی حسین تھا۔ باپ کا نام منصور حلاج تھا۔ حلاج عربی زبان میں جولاہے کو کہتے ہیں۔ چونکہ شیخ حسینؒ کے والد روئی دھننے کا کام کرتے تھے، اس لیے پیشہ ان کے نام کا حصہ بن گیا۔ عام طور پر یہی مشہور ہے لیکن مورخ خطیب بغدادی نے اس روایت کی نفی کی ہے۔ بغدادی شیخ ابوعبدالرحمٰنؒ کے حوالے سے تحریر کرتا ہے کہ حسین بن منصور کو ''حلاج'' اس لیے کہا جاتا ہے کہ وہ ایک بار عراق کے شہر واسط میں ایک دھنے (جولاہے) کی دکان پر پہنچے اور اسے کسی کام کے لیے بھیجنا چاہا۔

دھنے نے عذر پیش کرتے ہوئے کہا۔ ''میں آپ کا کام کر دیتا ہوں مگر مجبوری یہ ہے کہ مجھے شام تک روئی دھن کر دینا ہے۔ اگر میں آج یہ کام نہ کر سکا تو مجھے اجرت نہیں ملے گی۔''

حضرت شیخ حسینؒ بن منصور نے اس دھنے سے فرمایا۔

''تم میرا کام کر دو، میں تمہارا کام کر دوں گا۔''

آپ کی بات سن کر جولاہا چلا گیا۔ پھر جب وہ کام کر کے واپس لوٹا تو یہ دیکھ کر حیران رہ گیا کہ دکان میں موجود ساری روئی دھنی ہوئی رکھی تھی۔ یہ روئی کا اتنا بڑا ذخیرہ تھا کہ اسے دو چار ماہ میں بھی دھننا دشوار تھا۔ پھر اس جولاہے نے دوسرے لوگوں پر یہ راز فاش کر دیا۔ نتیجتاً حضرت حسین بن منصورؒ ''حلاج'' کے نام سے مشہور ہو گئے۔

بعض روایتوں کے مطابق حضرت حسین بن منصور اپنی ابتدائی حالت میں اسرار پر گفتگو کرتے تھے۔ لوگوں کے چھپے ہوئے بھید ظاہر کر دیتے اور مریدوں کے دلوں کی باتیں بتا دیتے تھے۔ اس لیے پہلے آپ کا نام ''حلاج الاسرار'' پڑ گیا۔ بعد میں حلاج کے لقب سے مشہور ہو گئے۔ بہرحال تاریخ کا یہ بھی بڑا عجیب زاویہ ہے کہ ایک بیٹے نے اپنے باپ کے نام سے شہرتِ دوام حاصل کی۔

حضرت حسین بن منصور حلاجؒ کی تاریخ پیدائش کے بارے میں کوئی معتبر روایت موجود نہیں۔ بعض مورخین نے صرف اندازے اور قیاس کے سہارے 244ھ کو آپ کا سال ولادت قرار دیا ہے۔ حضرت منصور حلاجؒ کی کنیت ''ابو مغیث'' ہے مگر مشہور مورخ طبری اور خطیب بغدادی کے نزدیک ابوعبداللہ۔ آپ کے دادا کا نام محمی تھا جو اپنے عقائد کے اعتبار سے مجوسی (آتش پرست) تھا۔ محمی ''بیضا'' کا رہنے والا تھا جو فارس (ایران) کا ایک شہر ہے۔ حضرت شیخ حسینؒ کے والد منصور کے حالات کا کسی کو علم نہیں مگر یہ امر طے شدہ ہے کہ انہوں نے اپنے آبائی مذہب کو چھوڑ کر اسلام قبول کر لیا تھا۔

مورخ خطیب نے ''تاریخ بغداد'' میں حضرت شیخ حسینؒ کے صاحبزادے احمد سے روایت کیا ہے کہ ان کے والد حسین بن منصورؒ بیضا کے ایک موضع ''طور'' میں پیدا ہوئے مگر نشوونما ''تستر'' میں ہوئی۔ حضرت حسین بن منصورؒ کی ابتدائی تعلیم و تربیت کے بارے میں کچھ پتا نہیں چلتا مگر جب وہ سولہ سال کے ہوئے تو مشہور بزرگ حضرت سہل بن عبداللہ تستریؒ کی خدمت میں حاضر ہوئے۔ گردشِ وقت نے حضرت منصور حلاجؒ کو ایک متنازع شخصیت بنا دیا ہے۔ اس لیے ان بزرگوں کا ذکر ضروری ہے؛ جن کی نگرانی میں حضرت حسین بن منصورؒ کی روحانی تربیت ہوئی تھی۔

......☆......

حضرت سہل بن عبداللہ تستریؒ کا شمار صوفیائے کرام میں ہوتا ہے۔ آپ تین سال کی عمر ہی سے اپنے ماموں شیخ محمد بن سمارؒ کے ساتھ عبادت میں مشغول رہتے تھے۔ حضرت سہلؒ نے ابتداء میں قرآنی تعلیم حاصل کی اور سات سال کی عمر سے روزہ رکھنے لگے۔ پھر جب بارہ سال کی عمر میں ایک فقہی مسئلہ پیش آیا تو آپ مشہور بزرگ شیخ حبیب حمزہؒ کی خدمت میں بصرہ حاضر ہوئے۔ حضرت شیخؒ نے چند لفظوں میں وہ مشکل ترین مرحلہ حل کر دیا۔ آپ حضرت حبیب حمزہؒ کے زہد و تقویٰ اور علم و فضل سے بہت زیادہ متاثر ہوئے۔ پھر کچھ دن بصرہ میں رہ کر حضرت شیخؒ کی صحبت سے فیض یاب ہوئے اور بعد میں اپنے شہر تستر لوٹ آئے۔ پھر آپ کا یہ معمول بن گیا کہ دن کو روزے رکھتے اور رات کو جَو کی دو ٹکیاں کھا کر شکم کی آگ بجھا لیتے۔ بعض روایتوں سے پتہ چلتا ہے کہ حضرت سہلؒ نے سات سات دن تک کچھ نہیں کھایا۔ آپ ممنوع ایام کے سوا ہمیشہ روزہ رکھتے تھے اور راتیں یادِ الٰہی میں گزارتے تھے۔

پھر ایک ایسا نازک وقت بھی آیا کہ اہلِ تستر نے حضرت سہل بن عبداللہؒ پر کفر کا فتویٰ عائد کر دیا۔ آپ لوگوں کی اس تنگ نظری سے اس قدر دلبرداشتہ ہوئے کہ اپنا سارا اثاثہ فروخت کر کے مکہ معظمہ روانہ ہو گئے اور یہ عہد کر لیا کہ آئندہ کسی سے کچھ نہیں مانگوں گا۔ پھر جب آپ مسلسل فاقہ کشی کرتے ہوئے کوفہ پہنچے تو آپ کے نفس نے سوال کیا۔

''سہل بن عبداللہ! تم نے مجھ پر بہت مظالم ڈھائے ہیں۔ پھر بھی اگر تم مجھے مچھلی اور روٹی کھلا دو تو میں وعدہ کرتا ہوں کہ مکہ معظمہ تک کوئی شے طلب نہیں کروں گا۔''

اپنے نفس کی آواز سن کر حضرت سہل بن عبداللہؒ مچھلی اور روٹی کی تلاش میں نکلے۔ ایک جگہ آپ نے دیکھا کہ ایک اونٹ چکی چلا رہا ہے اور چکی کا مالک قریب ہی بیٹھا ہے۔ حضرت سہل بن عبداللہؒ اس شخص کے پاس پہنچ کر فرمانے لگے۔ ''دن بھر کی محنت کے بعد تم اونٹ والے کو کیا دیتے ہو؟''

چکی کے مالک نے حیرت سے ایک مفلوک الحال شخص کو دیکھا اور بے پروائی سے کہا۔ ''میں اونٹ کے مالک کو دو دینار دیتا ہوں۔''

حضرت سہل بن عبداللہؒ نے فرمایا۔ ''تمہاری بڑی مہربانی ہوگی کہ اگر تم اونٹ کو کھول کر اس کی جگہ مجھے باندھ دو۔ میں تم سے دن بھر کی محنت کے بعد صرف ایک دینار طلب کروں گا۔''

الغرض حضرت سہل بن عبداللہؒ نے پوری توانائی کے ساتھ چکی چلائی اور شام کو ایک دینار لے کر مچھلی اور روٹی خریدی۔ پھر جب کھانا کھا چکے تو آپ نے اپنے نفس کو مخاطب کرتے ہوئے فرمایا۔

''جب بھی تو مجھ سے بھوک کی شکایت کرے گا تو اس طرح محنت کرنی پڑے گی۔''

اس کے بعد حضرت سہل بن عبداللہ تستریؒ نے ارکان حج ادا کیے اور مشہور صوفی بزرگ حضرت ذوالنون مصریؒ کے حلقۂ ارادت میں شامل ہو گئے۔

حضرت سہل بن عبداللہؒ کی یہ خاص عادت تھی کہ نہ تو آپ کبھی دیوار سے ٹیک لگاتے، نہ پاؤں پھیلاتے اور نہ کبھی کسی کے سوال کا جواب دیتے۔ ایک بار مسلسل چار ماہ تک آپ کے پاؤں کی انگلیوں میں شدید درد رہا۔ حضرت سہلؒ نے کسی کے سامنے اس درد کا اظہار تک نہیں کیا اور خاموشی سے اپنے پاؤں پر پٹی باندھ لی۔ پھر جب ایک شخص نے اس کا سبب پوچھا تو حضرت سہل بن عبداللہؒ نے کوئی جواب نہیں دیا۔ کچھ دن بعد وہی شخص مصر پہنچ کر حضرت ذوالنونؒ کی خدمت میں حاضر ہوا اور یہ دیکھ کر حیران رہ گیا کہ سہل بن عبداللہؒ کی طرح حضرت شیخ کے پاؤں کی انگلیوں پر بھی پٹی بندھی ہوئی تھی۔

''شیخ! یہ کیا ہے؟'' اس شخص نے حضرتِ ذوالنون مصریؒ سے پوچھا۔

''میں چار مہینے سے پاؤں کے درد میں مبتلا ہوں۔'' حضرت ذوالنون مصریؒ نے جواب دیتے ہوئے فرمایا۔

''بڑی عجیب بات ہے۔'' اس شخص نے اپنی حیرت کا اظہار کرتے ہوئے کہا۔ ''آپ کے مرید سہل بن عبداللہؒ کے پاؤں میں بھی پٹی بندھی ہوئی ہے۔''

یہ سن کر حضرت ذوالنون مصریؒ کے چہرۂ مبارک پر محبت کا ایک خاص رنگ ابھر آیا، پھر آپ نے نہایت پُرسوز لہجے میں فرمایا۔

''سہل کے سوا کوئی بھی ایسا نہیں ہے جو میرے درد کو محسوس کرتے ہوئے اس طرح پیروی کرے۔''

اس واقعہ سے اندازہ کیا جا سکتا ہے کہ حضرت سہل بن عبداللہ کو اپنے پیر و مرشد سے کس قدر محبت تھی؟

ایک دن لوگوں نے دیکھا کہ حضرت سہل بن عبداللہؒ بیٹھے بیٹھے رونے لگے۔ لوگوں نے سبب پوچھا تو آپ نے حسب معمول کوئی جواب نہیں دیا۔ پھر دوسرے دن حاضرین مجلس نے خلاف معمول آپ کو دیوار سے پشت لگائے اور پاؤں پھیلائے ہوئے دیکھا۔ لوگوں کو حضرت سہلؒ کے اس طرز عمل پر بڑی حیرت تھی مگر ادب و احترام کے پیش نظر کوئی بھی اس تبدیلی کی وجہ دریافت نہیں کر سکا۔ یکایک آپ حاضرین کو مخاطب کر کے فرمانے لگے۔

''تم لوگ مجھ سے بہت سوال کیا کرتے تھے۔ اب تمہیں جو کچھ پوچھنا ہے، پوچھ لو۔''

ایک شخص نے بصد احترام عرض کیا۔ ''شیخ! یہ کیسا انقلاب ہے کہ آپ کل تک کسی کے سوال کا جواب نہیں دیا کرتے تھے مگر آج فرما رہے ہیں کہ جو کچھ پوچھنا ہے، پوچھ لو۔''

''پیر و مرشد کا اتنا احترام تو لازم ہے کہ ان کی زندگی میں مرید کسی سوال کا جواب نہ دے۔'' حضرت سہل بن عبداللہؒ نے فرمایا۔

لوگوں نے اس واقعے کو اپنے ذہنوں میں محفوظ کر لیا۔ پھر جب تحقیق کی گئی تو معلوم ہوا کہ یہ وہی وقت تھا جب ایک دن پہلے حضرت ذوالنون مصریؒ نے انتقال فرمایا تھا۔ حضرت سہل بن عبداللہؒ اپنے پیر و مرشد کا اس قدر احترام کرتے تھے کہ جب تک حضرت ذوالنون مصریؒ حیات رہے، آپ نے کسی مجلس میں نہ دیوار سے پشت لگائی اور نہ لوگوں کے سامنے پاؤں پھیلائے۔

ایک جابر حاکم عمرو لیث ایک بار ایسا بیمار ہوا کہ طبیبوں نے اسے لاعلاج قرار دے دیا۔ پھر ہر طرف سے مایوس

ہو کر اس نے حضرت سہل بن عبداللہؒ سے درخواست کی کہ وہ اس کی صحت کے لیے دعا فرمادیں۔

آپ نے نہایت جرأت مندانہ لہجے میں فرمایا۔ ''دعا اس شخص کے حق میں اثر انداز ہوتی ہے جو اپنے گناہوں سے تائب ہو چکا ہو۔ اس لیے تم زندگی بھر کی معصیت سے توبہ کرو۔ پھر میں دعا کروں گا۔''

عمرولیث نے بآواز بلند اپنے گناہوں کا اقرار کیا اور حق تعالیٰ سے مغفرت کا طالب ہوا۔

پھر حضرت سہل بن عبداللہؒ نے عمرولیث کو مخاطب کرتے ہوئے فرمایا۔ ''اب تم ان تمام قیدیوں کو رہا کرو جو تمہارے جبر ناروا کو برداشت کر رہے ہیں۔''

عمرولیث نے کسی حیل و حجت کے بغیر تمام اسیروں کو رہا کر دیا۔

اس کے بعد حضرت سہل بن عبداللہؒ نے دعا کے لیے ہاتھ اٹھا دیئے۔ ''اے اللہ! جس طرح تو نے اس شخص کو اپنی نافرمانی کی ذلت عطا کی، اسی طرح میری عبادت کی عظمت بھی اسے دکھا دے۔''

ابھی حضرت سہل بن عبداللہؒ کے الفاظ کی گونج باقی تھی کہ عمرولیث نے اپنے جسم میں نئی توانائی محسوس کی اور پھر دیکھتے ہی دیکھتے وہ بستر علالت سے اس طرح اٹھ کھڑا ہوا جیسے کبھی بیمار ہی نہیں تھا۔ پھر حضرت شیخ رخصت ہونے لگے تو عمرولیث نے نذر کے طور پر ایک کثیر رقم پیش کی۔ آپ نے شان بے نیازی کے ساتھ نذر قبول کرنے سے انکار کر دیا اور عمرولیث کے محل سے نکل کر اپنی خانقاہ کی طرف روانہ ہو گئے۔ حضرت سہل بن عبداللہ کا ایک مرید بھی آپ کے ہمراہ تھا۔ اس نے حریصانہ لہجے میں عرض کیا۔

''شیخ! اگر آپ حاکم کی نذر قبول فرما لیتے تو میں قرض سے سبکدوش ہو جاتا۔''

''میں اتنی معمولی رقم کس طرح قبول کر لیتا؟'' مرید کی بات سن کر حضرت سہل بن عبداللہؒ نے فرمایا۔

''معمولی رقم؟'' پیرومرشد کے ارشاد گرامی پر مرید کو شدید حیرت تھی۔

''تو نے ابھی دولت کہاں دیکھی ہے؟'' یہ کہہ کر حضرت سہل بن عبداللہؒ نے اپنے سامنے کی طرف اشارہ کیا۔ ''دولت اسے کہتے ہیں۔''

مرید نے نظر اٹھائی تو ہر طرف سونا ہی سونا تھا۔

''خلاق عالم نے جسے مرتبہ عطا کیا ہوا سے دولت کی تمنا کیسے ہو سکتی ہے؟'' حضرت سہل بن عبداللہؒ نے فرمایا۔

روایت ہے کہ آپ پانی پر بھی اسی طرح چلتے تھے جیسے عام راستے پر۔ کسی شخص نے کشتی کے بغیر آپ کو دریا عبور کرتے دیکھ لیا۔ پھر جب آپ کی اس کرامت کا شہرہ ہوا تو لوگوں نے برسر مجلس پوچھا۔ ''شیخ! ہم نے سنا ہے کہ آپ کو دریائی سفر میں کشتی کی ضرورت محسوس نہیں ہوتی؟''

جواب میں حضرت سہل بن عبداللہؒ نے فرمایا۔ ''اب میں اپنی زبان سے کیا کہوں۔ میرے بارے میں مسجد کے موذن سے پوچھ لو وہ جھوٹ نہیں بولتا۔''

پھر جب لوگوں نے موذن سے پوچھا کہ کیا اس نے حضرت سہل بن عبداللہ تستریؒ کو پانی پر چلتے ہوئے دیکھا ہے تو موذن نے حیران ہو کر کہا۔

''اس کا تو مجھے علم نہیں مگر ایک بار ایسا ضرور ہوا کہ شیخ حوض پر نہاتے ہوئے پھسل کر گرنے لگے تو میں تیزی سے

آ گے بڑھا اور انہیں تھام لیا۔''

لوگ موذن کی بات سن کر خاموش ہو گئے۔مشہور بزرگ حضرت شیخ ابوعلی دقاقؒ فرماتے ہیں ''حضرت سہل بن عبداللہؒ صاحب کرامت ولی تھے مگر خود کو لوگوں کی نظروں سے چھپاتے تھے۔''

ایک بار حضرت سہل بن عبداللہؒ کو ریگستان میں ایک شکستہ حال بڑھیا ملی۔آپ نے ضعیف خاتون کی مدد کرنی چاہی تو اس نے زمین سے کچھ ریت اٹھا کر اپنی مٹھی میں بند کر لی۔حضرت سہل بن عبداللہؒ نے دوبارہ بوڑھی عورت سے اس کی ضرورت کے بارے میں پوچھا تو اس نے اپنی مٹھی کھول دی جو سونے سے بھری ہوئی تھی۔پھر وہ حضرت سہل بن عبداللہؒ کو مخاطب کر کے کہنے لگی۔

''تم تو اپنی جیب سے رقم نکالتے ہو مگر مجھے غیب سے ملتی ہے۔'' یہ کہہ کر وہ بوڑھی عورت یکا یک غائب ہو گئی۔

پھر جب حضرت سہل بن عبداللہؒ مکہ معظمہ پہنچ کر طواف کعبہ میں مصروف تھے تو اچانک آپ نے دیکھا کہ وہ بوڑھی عورت بھی طواف کر رہی ہے۔حضرت سہل بن عبداللہؒ کو اس بات پر بڑی حیرت تھی کہ ایک ضعیف خاتون دور دراز کا سفر طے کر کے بیت اللہ تک کس طرح پہنچی؟ ابھی آپ یہ سوچ رہے تھے کہ بوڑھی عورت کی رفتار سست ہو گئی۔تھوڑی دیر بعد فاصلے کم ہو گئے اور جب حضرت سہل بن عبداللہؒ ضعیف خاتون کے نزدیک پہنچ گئے تو اس نے کہا۔

''جو اختیاری طور پر یہاں آتے ہیں انہیں سواری کی ضرورت ہوتی ہے اور جو اضطرار کی کیفیت میں سفر کرتے ہیں' خدا غیب سے انہیں اسباب فراہم کرتا ہے۔''

حضرت سہل بن عبداللہ تستریؒ کے بہت سے اقوال مبارکہ مشہور ہیں مگر ہم اختصار کے سبب چند اقوال ہی تحریر کرتے ہیں تا کہ قارئین حضرات منصور حلاج کے پہلے پیر و مرشد کے عقائد و نظریات سے آگاہ ہو سکیں۔

آپ نے فرمایا۔''جس وجد و حال کے لیے قرآن و حدیث میں دلیل نہ موجود نہ ہو' وہ لغو اور باطل ہے۔''

ایک دوسرے موقع پر آپ نے فرمایا۔''دوسروں کی بہ نسبت عالم کا درجہ زیادہ بلند ہے مگر عالم کی شناخت یہ ہے کہ روز ازل جو مقدرات طے ہو چکے ہیں' ان پر مطمئن اور خوش رہے۔'' پھر فرمایا کہ ''علماء کی بھی تین قسمیں ہوتی ہیں۔پہلا وہ عالم جو اپنے علم ظاہری کو عام لوگوں کے سامنے پیش کر دے۔دوسرا وہ عالم جو علوم باطنی کو اہل باطن کے روبرو بیان کرے اور تیسرا وہ عالم جس کے علم کو اس کے اور اللہ کے سوا کوئی نہ جانتا ہو۔''

ایک بار فرمایا۔''سب سے بڑی معصیت جہالت ہے۔''

حضرت سہل بن عبداللہؒ کا مشہور قول ہے کہ اسلام کے زریں اصول تین ہیں۔1-اعمال میں سرور کونین حضور اکرم ﷺ کا اتباع۔2-رزق حلال کا استعمال۔3-افعال میں اخلاص۔

ان اقوال مبارکہ کی روشنی میں اندازہ کیا جا سکتا ہے کہ حضرت سہل بن عبداللہ تستریؒ اپنی تمام تر روحانیت کے باوجود کس قدر باہوش بزرگ تھے۔حضرت حسین بن منصورؒ سب سے پہلے اسی مرد جلیل کی صحبتوں سے دو سال تک فیضیاب ہوئے۔

پھر ایک دن تستر کے باشندوں نے دیکھا کہ حضرت منصور حلاجؒ اپنے پیر و مرشد کی خانقاہ سے نکل کر بصرہ کی طرف روانہ ہو گئے۔اب انہیں نئے مرشد یا شیخ کی تلاش تھی۔لوگوں نے اس کا سبب پوچھا تو نہایت پُرسوز لہجے میں فرمایا۔

"یہاں میرے قلب کو سکون حاصل نہیں ہوا۔"

دراصل حضرت حسین بن منصورؒ فطرتاً ایک بے قرار طبیعت کے مالک تھے۔ اس لیے حضرت سہل بن عبداللہ تستریؒ کی صحبتوں سے پُرسکون نہ ہو سکے اور اس وقت حضرت منصور حلاجؒ کی عمر بھی صرف اٹھارہ سال تھی۔ شاید اسی نوعمری نے انہیں کسی جگہ چین سے بیٹھنے نہ دیا۔

......☆......

الغرض حضرت منصور حلاجؒ اٹھارہ سال کی عمر میں مشہور بزرگ حضرت شیخ عمرو بن عثمان مکیؒ کی خدمت میں حاضر ہوئے۔ اس وقت حضرت حسین بن منصورؒ کے جسم پر صرف دو رنگین کپڑے تھے۔ ایک چادر اور ایک تہ بند۔

حضرت عمرو بن عثمان مکیؒ کا شمار اکابر صوفیا میں ہوتا ہے۔ آپ صاحب علم بھی تھے اور صاحب تقویٰ بھی۔ صحیح بخاری کی روایت کرتے تھے اور آپ کو اس دور کے محدثین میں ایک بلند مقام حاصل تھا۔ حضرت عمرو بن عثمان مکیؒ بڑے بڑے مشائخ کی صحبتوں سے فیض یاب ہوئے مگر حقیقتاً آپ حضرت جنید بغدادیؒ کے شاگرد تھے اور ہمیشہ اس بات پر فخر کیا کرتے تھے کہ انہوں نے جنیدؒ جیسے مرد باصفا سے روحانی فیض حاصل کیا ہے۔ آپ ایک عرصہ دراز تک مکہ معظمہ میں معتکف رہے جس کے سبب "پیرحرم" کے لقب سے مشہور ہوئے۔

حضرت عمرو بن عثمان مکیؒ کی خدمت میں حاضر ہونے سے پہلے حضرت منصور حلاجؒ پر عجیب کیفیت طاری تھی۔ مشہور مورخ خطیب بغدادی نے محمد علی بن کنانی کے حوالے سے یہ روایت بیان کی ہے کہ جب منصور حلاج مکہ معظمہ پہنچے تو ایک گدڑی میں ملبوس تھے۔ ہم لوگوں نے قریب جا کر دیکھا تو ان کی پوری گدڑی جوؤں سے بھری ہوئی تھی۔ بعض جوئیں منصورؒ کا خون پیتے پیتے غیر معمولی جسامت اختیار کر گئی تھیں۔ انہیں اپنی ریاضت کی وجہ سے اتنا بھی ہوش نہیں تھا کہ لباس بدل ڈالیں یا کپڑوں کو جوؤں سے صاف کر لیں۔

دوسرے بزرگ ابو یعقوب نہر جوریؒ بیان کرتے ہیں کہ حسین بن منصورؒ پہلی بار مکہ معظمہ میں آئے تو سال بھر تک مسجد حرام کے صحن ہی میں بیٹھے رہے۔ وضو اور طواف کے سوا کسی وقت بھی اپنی جگہ سے نہیں ہٹتے تھے۔ انہیں نہ بارش کی پروا تھی اور نہ دھوپ کی۔ شام کے وقت حسین بن منصورؒ کے لیے ایک روٹی اور ایک کوزے میں پانی لایا جاتا تھا۔ آپ کھانے سے پہلے ایک گھونٹ پانی پیتے تھے۔ پھر روٹی کے چاروں طرف سے ایک ایک نوالہ توڑ کر کھاتے تھے۔ اس کے بعد ایک گھونٹ پانی پیتے تھے اور باقی روٹی کو پانی کے کوزے پر رکھ دیتے تھے جسے بعد میں ان کے سامنے سے ہٹا لیا جاتا تھا۔

ان ریاضتوں سے گذر کر حضرت منصور حلاجؒ حضرت عمرو بن عثمان مکیؒ کی خدمت میں حاضر ہو کر باقاعدہ حلقہ ارادت میں شامل ہو گئے۔ بعض مورخین کا کہنا ہے کہ حضرت منصور حلاج حضرت سہل بن عبداللہ تستریؒ کی صحبتوں سے فیض یاب ضرور ہوئے مگر بیعت نہیں کی تھی۔ اس روایت کی روشنی میں حضرت عمرو بن عثمان مکیؒ ہی ان کے مرشد اول تھے۔ بہر حال حضرت شیخ کی اجازت سے حضرت منصور حلاجؒ نئی ریاضتوں اور مجاہدات میں مشغول ہو گئے۔

اسی زمانے میں ایک دن مشہور بزرگ ابو عبداللہ مغربیؒ اپنے مرید خاص ابراہیم بن شیبانؒ کے ساتھ حضرت عمرو بن عثمان مکیؒ کے سلام کے لیے حاضر ہوئے۔ دونوں بزرگوں میں بڑی دیر تک مختلف مسائل پر بات چیت ہوتی رہی۔

اچانک گفتگو کے دوران ہی میں حضرت عمرو بن عثمان مکیؒ نے حضرت ابوعبداللہ مغربیؒ کو مخاطب کرتے ہوئے فرمایا۔

''یہاں جبل ابوقبیس پر ایک جوان بیٹھا ہے جو زیارت کے قابل ہے۔''

حضرت ابوعبداللہ مغربیؒ غائبانہ طور پر اس جوان کی شخصیت سے بہت زیادہ متاثر ہوئے کیونکہ حضرت عمرو بن عثمان مکیؒ جیسے بزرگ نے اس جوان کی تعریف کی تھی۔ الغرض کچھ دیر بعد حضرت عبداللہ مغربیؒ ابراہیم بن شیبانؒ کے ہمراہ خانقاہ سے اٹھے اور پہاڑ ابوقبیس کی طرف جانے لگے۔

حضرت ابراہیم بن شیبانؒ نے بصد احترام عرض کیا۔ ''شیخ! کس طرف کا ارادہ ہے؟''

حضرت ابوعبداللہ مغربیؒ نے فرمایا۔ ''تم نے سنا نہیں کہ کچھ دیر پہلے شیخ عمرو بن عثمانؒ کسی جوان کی تعریف کر رہے تھے۔ پھر میں اس کی زیارت سے کس طرح محروم رہ سکتا ہوں۔''

مرشد کا جواب سن کر حضرت ابراہیم بن شیبانؒ خاموش ہو گئے۔

پھر جب حضرت ابوعبداللہ مغربیؒ پہاڑ ابوقبیس پر پہنچے تو دوپہر کا وقت ہو چکا تھا۔ آپ نے ایک جوان کو دیکھا جو تپتے ہوئے پتھر پر بیٹھا تھا اور اس کے چہرے سے پسینہ بہہ کر پتھر پر ٹپک رہا تھا۔ حضرت ابوعبداللہ مغربیؒ چند لمحوں تک اس جوان کو بہت غور سے دیکھتے رہے جس کی آنکھیں بند تھیں اور جو دنیا ومافیہا سے بے خبر تھا۔ پھر آپ نے اپنے مرید خاص کو مخاطب کر کے فرمایا۔

''ابراہیم! واپس چلو۔''

حضرت ابراہیم بن شیبانؒ نے حیرت زدہ لہجے میں عرض کیا۔ ''آپ نے پہاڑ پر چڑھنے میں اس قدر مشقت برداشت کی۔ کیا اس جوان سے ملاقات نہیں کریں گے؟''

''ہرگز نہیں؟'' حضرت ابوعبداللہ مغربیؒ نے فرمایا اور پہاڑ سے اترنے لگے۔ حضرت ابراہیم شیبانؒ راستے بھر پیرومرشد کے اس عمل پر حیران رہے۔

پھر نیچے آ کر حضرت ابوعبداللہ مغربیؒ نے نہایت پُرجلال لہجے میں فرمایا۔ ''ابراہیم! اگر تم زندہ رہے تو اپنی آنکھوں سے دیکھو گے کہ اس شخص کے ساتھ کیا سانحہ پیش آئے گا؟''

حضرت ابراہیم بن شیبانؒ کی حیرت میں مزید اضافہ ہو گیا تھا۔ آپ نے بصد احترام عرض کیا۔ ''پیرومرشد بہتر جانتے ہیں۔''

حضرت ابوعبداللہ مغربیؒ نے فرمایا۔ ''تم دیکھتے نہیں کہ یہ بے عقل انسان اللہ تعالیٰ کے سامنے بہادری دکھا رہا ہے۔ خلاق عالم نے سایہ پیدا کیا اور یہ شخص جلتی دھوپ میں بیٹھا ہے۔ اسی حماقت کی وجہ سے حق تعالیٰ اسے ایسی بلا میں مبتلا کریں گے جسے یہ برداشت نہیں کر سکے گا۔''

حضرت ابراہیم بن شیبانؒ فرماتے ہیں کہ دوسرے دن ہم نے لوگوں سے جوان کے بارے میں دریافت کیا تو معلوم ہوا کہ وہ منصور حلاجؒ ہیں۔

پھر آنے والے زمانے نے حضرت ابوعبداللہ مغربیؒ کی پیش گوئی کو درست ثابت کر دیا مگر اس سلسلے میں حضرت حسین بن منصور حلاجؒ قطعاً بے قصور تھے۔ وہ جاں سوختہ عشق تھے۔ ان کے اپنے سینے میں جو آگ کا شعلہ بھڑک رہا تھا'

اس کے سامنے سورج کی گرمی کی کوئی حیثیت نہیں تھی۔

حضرت منصور حلاجؒ اٹھارہ ماہ تک حضرت عمرو بن عثمان مکیؒ کی خدمت میں حاضر رہے اور اس عارف کامل سے اکتساب فیض کرتے رہے۔ حضرت منصور حلاجؒ کی عادت تھی کہ اپنے پیرومرشد سے عجیب عجیب سوال کرتے تھے مگر حضرت عمرو بن عثمانؒ ہمیشہ یہی تلقین فرماتے تھے۔

''حسین! معرفت کے راستے میں صبر و استقامت پہلی شرط ہے۔ جوش اور اضطراب سے تمہیں کچھ حاصل نہیں ہوگا۔''

پھر ایک ایسا واقعہ پیش آیا جس سے حضرت منصور حلاج اور پیرومرشد حضرت عمرو بن عثمان کے درمیان میں ایک خلیج سی حائل ہوگئی۔ واقعہ کی تفصیل اس طرح ہے کہ ایک دن حضرت منصور حلاجؒ نے حضرت شیخ کے سامنے ابو یعقوب اقطع کی لڑکی سے شادی کی خواہش ظاہر کی۔ حضرت عمرو بن عثمان مکیؒ نے واضح الفاظ میں فرمایا۔

''حسین! یہ شادی تمہارے لیے نفع بخش ثابت نہیں ہوگی۔ تم اور بے قرار ہو جاؤ گے۔''

حضرت عمرو بن عثمان مکیؒ کی اس ہدایت کے دو مفہوم ہو سکتے ہیں۔ ایک یہ کہ حضرت منصور حلاجؒ جیسے انسان کے لیے شادی مناسب نہیں تھی یا پھر ابو یعقوب اقطع کی لڑکی ان کے لیے ناموزوں تھی۔ بہر حال حقیقت کچھ بھی ہو حضرت منصور حلاجؒ نے حضرت عمرو بن عثمانؒ کی اس ہدایت پر عمل نہیں کیا اور پیرومرشد کی مرضی کے بغیر شادی کر لی۔ اگرچہ شادی سنت ہے لیکن معرفت کے راستے میں حضرت منصور حلاجؒ حکیم شیخ سے روگردانی کے مرتکب ہوئے۔ یہ حضرت عمرو بن عثمانؒ اور حضرت منصور حلاجؒ کے درمیان کشیدگی کی ابتداء تھی۔

پھر یہ کشیدگی اس وقت اپنی انتہا کو پہنچ گئی جب حضرت عمرو بن عثمانؒ کا ایک قلمی رسالہ کسی نے چرا لیا۔ یہ رسالہ تصوف کے ان اسرار و رموز پر مشتمل تھا جسے ایک عام انسان تو کیا' بڑے بڑے عالم و فاضل لوگ بھی نہیں سمجھ سکتے تھے۔ حضرت عمرو بن عثمانؒ اس رسالے کو بڑی حفاظت کے ساتھ چھپا کر رکھتے تھے مگر ان ساری احتیاطوں کے باوجود وہ نسخہ چوری ہو گیا۔ یہ ایک انتہائی نایاب رسالہ تھا جس کے گم ہو جانے پر حضرت عمرو بن عثمان مکیؒ بہت افسردہ نظر آ رہے تھے۔ پھر آپ نے اپنے تمام مریدوں اور شاگردوں کو جمع کر کے پوچھا۔

''تم میں سے وہ کون شخص ہے جس نے میرے حجرۂ خاص میں داخل ہو کر رسالہ چرایا ہے؟''

تمام لوگ خاموش رہے۔ اس وقت حضرت منصور حلاجؒ بھی مجلس میں موجود تھے۔

حضرت عمرو بن عثمانؒ نے دوبارہ وہی سوال کیا مگر جواب میں کسی کے ہونٹوں کو جنبش نہ ہوئی۔

دراصل وہ رسالہ حضرت منصور حلاجؒ نے پیرومرشد کے حجرے سے اٹھا لیا تھا مگر حضرت شیخ کے مسلسل پوچھنے کے بعد بھی آپ خاموش رہے۔

آخر حضرت عمرو بن عثمانؒ برہم ہو گئے اور آپ نے انتہائی غضب کے عالم میں بددعا دی۔ ''تم سب لوگ پورے ہوش و حواس کے ساتھ سن لو کہ جس شخص نے بھی میرا رسالہ چرایا ہے' اس کے دست و پا قطع کر کے اسے پھانسی پر لٹکا دیا جائے گا۔ پھر اسے نذر آتش کر کے اس کی راکھ دریائے دجلہ میں بہا دی جائے گی۔''

بڑی خوفناک بددعا تھی۔ حاضرین مجلس لرز کر رہ گئے مگر حضرت حسین بن منصور حلاجؒ سکون و اطمینان کے ساتھ

بیٹھے رہے۔

بعض روایتوں سے پتہ چلتا ہے کہ حضرت منصور حلاجؒ کی نیت چوری کی نہیں تھی۔ اپنے ذوق تجسس سے مجبور ہو کر انہوں نے وہ رسالہ حضرت شیخؒ کے حجرے سے اٹھالیا تھا۔ پھر اس کی نقل کرنے کے بعد پیر و مرشد کو واپس کر دیا تھا۔ حضرت منصور حلاجؒ کے اعتراف کے بعد بھی حضرت عمرو بن عثمانؒ کا دل ان کی طرف سے صاف نہیں ہوا تھا۔ جب منصور حلاجؒ نے رسالہ واپس کیا تو پیر و مرشد نے انتہائی ناگوار لہجے میں فرمایا۔

''حسین! تجھے اس رسالے کی نقل سے کوئی فائدہ نہیں پہنچے گا۔ یہ معرفت کے وہ اسرار ہیں جن تک تیری رسائی ممکن نہیں۔''

کسی معتبر تاریخ سے پتہ نہیں چلتا کہ حضرت منصورؒ نے اپنے اس فعل پر ندامت محسوس کرتے ہوئے پیر و مرشد سے معافی مانگی ہو۔ ہم اس نازک موضوع پر رائے زنی کا کوئی استحقاق نہیں رکھتے مگر ظاہری طور پر یہی محسوس ہوتا ہے کہ حضرت منصور حلاجؒ نے دو مرتبہ پیر و مرشد کے حکم سے اختلاف کیا۔ اب یہ ان کی جذب و مستی کا عالم تھا یا ہوش مندی کا؟ اللہ ہی بہتر جانتا ہے۔

بعض بزرگوں نے حضرت عمرو بن عثمانؒ کی بددعا کو ان کے اضطراری عمل کا نتیجہ قرار دیا ہے۔ چونکہ حضرت شیخ کو رسالے کی چوری سے شدید اذیت پہنچی تھی' اس لیے اپنے جذبات پر قابو نہ رکھ سکے۔ بہر حال واقعہ کچھ بھی ہو' حضرت عمرو بن عثمانؒ کی بددعا رنگ لا کر رہی اور حضرت منصور حلاجؒ کو قدم بہ قدم اسی تکلیف دہ مرحلے سے گزرنا پڑا۔

اکثر تاریخ نگاروں نے حضرت عمرو بن عثمانؒ کی ناراضی کا تیسرا سبب بھی بیان کیا ہے۔ روایت ہے کہ ایک دن حضرت منصور حلاجؒ کچھ تحریر کر رہے تھے۔ اسی دوران میں حضرت عمرو بن عثمان مکیؒ تشریف لے آئے اور اپنے شاگرد کو مخاطب کرتے ہوئے فرمایا۔ ''حسین! کیا لکھ رہے ہو؟''

حضرت حسین بن منصورؒ نے عرض کیا۔ ''ایسی عبارت تحریر کر رہا ہوں جو قرآن کا مقابلہ کر سکے۔''

یہ سنتے ہی حضرت عمرو بن عثمانؒ نے غضبناک ہو کر فرمایا۔ ''پہلے تیرے ہاتھ اور پاؤں کاٹے جائیں گے۔ پھر سولی پر چڑھا کر نذر آتش کیا جائے گا۔ اس کے بعد تیرے جسم کی راکھ دریائے دجلہ میں بہادی جائے گی۔''

بعد میں آنے والے محققین نے اس روایت کو ضعیف اور مجہول قرار دیا ہے۔ قرآن حکیم کا جواب لکھنا کھلا ہوا کفر ہے اور حضرت منصور حلاجؒ سے تمام تر اختلافات کے باوجود ان پر کفر کا الزام ثابت نہیں کیا جا سکا تھا۔ وہ اپنے جذب و مستی کے باوجود صحیح العقیدہ مسلمان تھے۔ حضرت عمرو بن عثمانؒ کی بددعا کا تعلق قرآن کا جواب لکھنے سے نہیں' رسالے کی چوری سے تھا۔

الغرض اس واقعے کے بعد حضرت منصور حلاجؒ کا اضطراب اور بڑھ گیا۔ پھر یہی وحشت انہیں حضرت جنید بغدادیؒ کے آستانہ عالیہ پر لے گئی۔

معاذ اللہ! اگر حضرت منصور حلاجؒ قرآن کریم کا جواب لکھنے کی کوشش کرتے تو حضرت جنید بغدادیؒ انہیں اپنے حلقۂ بیعت میں کس طرح شامل فرماتے؟ چونکہ حضرت عمرو بن عثمان مکیؒ بھی حضرت جنید بغدادیؒ کے شاگرد تھے اس لیے وہ اپنے استادِ گرامی کو حضرت منصور حلاجؒ کے عقائد و نظریات سے آگاہ کر سکتے تھے اور پھر حسین بن منصورؒ پر درس گاہ جنیدیہ

کے دروازے ہمیشہ کے لیے بند ہو جاتے مگر تاریخ گواہ ہے کہ ایسا نہیں ہوا۔ حضرت جنید بغدادیؒ نے نہ صرف انہیں اپنے مکتب میں داخل ہونے کی اجازت دی بلکہ بیعت سے بھی سرفراز فرمایا۔ اس طرح ثابت ہو جاتا ہے کہ قرآن کریم کا جواب لکھنے کی روایت سراسر مہمل اور جھوٹ ہے' اختراع اور بہتان ہے۔

اگرچہ حضرت منصور حلاجؒ کی شادی کو بھی بہت دن ہو گئے تھے اور انہوں نے شیخ کا رسالہ بھی واپس کر دیا تھا مگر ان کی طرف سے حضرت عمرو بن عثمانؒ کا دل صاف نہیں ہوا تھا۔ جب بھی حسین بن منصورؒ کا ذکر آتا تو آپ کی پیشانی مبارک پر شکن پڑ جاتی۔ بعض روایتوں سے پتہ چلتا ہے کہ حضرت عمرو بن عثمانؒ ہمیشہ انتہائی ناخوشگوار لہجے میں اپنے شاگرد کا ذکر کرتے۔ پھر حضرت عمرو بن عثمانؒ کے شاگرد خاص ابو یعقوب نہر جوریؒ بھی منصور حلاجؒ کی مخالفت پر اتر آئے اور جوش غضب میں انہیں نازیبا کلمات کے ساتھ یاد کرنے لگے۔ حضرت منصور حلاجؒ' حضرت جنید بغدادیؒ سے اس اذیت ناک سلوک کی شکایت کرتے تو آپ انہیں صبر و سکون کی تلقین فرماتے۔

''حسین! وہ تمہارے استاد ہیں' تم ان کی خاطر داری کرتے رہو۔''

حضرت منصور حلاجؒ تقریباً ایک سال تک حضرت جنید بغدادیؒ کی خدمت میں رہے۔ پھر مکہ معظمہ تشریف لے گئے اور ایک سال تک مجاور مکہ رہے۔ اس دوران حضرت منصور حلاجؒ سے بے شمار کرامات ظاہر ہوئیں۔ ایک بار کچھ فاقہ کش اور شکستہ حال لوگ آپ کے پاس حاضر ہوئے اور عرض کرنے لگے۔ ''شیخ! ہماری مدد کرو۔''

''میں تمہاری کیا مدد کروں؟'' حضرت منصور حلاجؒ نے فرمایا۔ ''میں تم سے بھی زیادہ مفلوک الحال ہوں۔ تم میرا چہرہ اور لباس نہیں دیکھتے۔''

ضرورت مندوں نے عرض کیا۔ ''لوگ کہتے ہیں کہ آپ مستجاب الدعوات ہیں۔ اگر ظاہری طور پر کچھ نہیں دے سکتے تو پھر ہمارے حق میں دعا فرما دیجیے۔''

حضرت منصور حلاجؒ مختلف بہانوں سے انہیں ٹالتے رہے مگر جب وہ لوگ کسی طرح بھی نہیں مانے تو آپ نے اپنا دایاں ہاتھ آسمان کی طرف اٹھا کر عرض کیا۔

''جب آپ نے اپنے بندوں کو میری طرف متوجہ کیا ہے تو پھر خود ہی ان کی ضرورت کا سامان فراہم کیجیے۔''

یہ کہہ کر حضرت منصور حلاجؒ نے اپنا ہاتھ نیچے کیا تو اس میں درہم موجود تھے۔ پھر آپ نے وہ درہم حاجت مندوں میں تقسیم کر دیئے۔ ان تمام درہموں پر ''قل هو الله احد'' لکھا ہوا تھا۔

کسی شخص نے پوچھا۔ ''شیخ یہ کیا ماجرا ہے اور ان سکوں پر آیت قرآنی تحریر ہونے کا کیا مفہوم ہے؟''

حضرت منصور حلاجؒ نے فرمایا۔ ''یہ خالص قدرت کا عطیہ ہے۔ اس لیے ہر درہم پر قل هو الله احد تحریر ہے۔''

پھر یہ ایک معمول سا بن گیا۔ جب بھی کوئی ضرورت مند پریشان کرتا تو آپ اسی طرح فضا میں ہاتھ بلند کر دیتے اور پھر مٹھی میں بھرے ہوئے درہم اس کے حوالے کر دیتے۔ یہ کرامت اس قدر تواتر کے ساتھ ظاہر ہوئی کہ پڑھے لکھے مسلمان بھی حضرت منصور حلاجؒ کو شعبدہ باز کہنے لگے۔ پھر جب کسی شخص نے مشہور بزرگ حضرت ابن عطاؒ سے ان واقعات کا ذکر کیا تو آپ نے فرمایا۔

''منصور حلاج کے قبضے میں جن ہیں اور یہی جن آناً فاناً ان کا کام کر دیتے ہیں۔''

ایک دن حسین بن منصور حلاجؒ اپنی ریاضت میں مشغول تھے۔ اسی دوران میں ایک عقیدت مند ملاقات کے لیے حاضر ہوا۔ حضرت منصورؒ کو استغراق کے عالم میں دیکھ کر خاموشی سے بیٹھ گیا۔ اس میں اتنی جرأت نہیں تھی کہ حضرت منصور حلاجؒ کو آواز دے کر مخاطب کر سکے۔ چنانچہ وہ اس انتظار میں بیٹھا رہا کہ حضرت شیخ آنکھیں کھولیں تو عرض حال کرے۔ آخر بہت دیر گزر گئی مگر حضرت منصور حلاجؒ مراقبے کی کیفیت سے باہر نہ آئے۔

اچانک اس شخص نے ایک بہت بڑا بچھو دیکھا جو حضرت منصور حلاجؒ کے عقب سے برآمد ہوا اور پھر آپ کے گرد چکر لگانے گا۔ یہ منظر دیکھ کر وہ شخص بے اختیار چیخ اٹھا۔ انسانی چیخ سن کر حضرت منصور حلاجؒ نے آنکھیں کھول دیں اور اپنے سامنے بیٹھے ہوئے شخص سے فرمایا۔

''میرے بھائی! تمہیں کیا تکلیف پہنچی ہے جو اس طرح چیخ رہے ہو؟''

''شیخ! ایک بہت زہریلا اور خوفناک بچھو آپ کی عبا میں چھپ گیا ہے۔'' ابھی وہ شخص اپنے چیخنے کا سبب بیان ہی کر رہا تھا کہ وہ بچھو دوبارہ حضرت منصور حلاجؒ کے عقب سے نکلا۔

''وہ دیکھیے!'' یہ کہہ کر وہ شخص اٹھا اور اس نے غیر معمولی جسامت رکھنے والے بچھو کو مارنے کی کوشش کی۔

''خبردار! اسے ہاتھ نہ لگانا'' حضرت منصور حلاجؒ کی پُرجلال آواز گونجی۔

وہ شخص رک گیا اور عرض کرنے لگا۔ ''شیخ! یہ ایک نہایت موذی اور زہریلا کیڑا ہے۔ اس کی موجودگی کے سبب کسی وقت بھی آپ کو نقصان پہنچ جانے کا احتمال ہے۔''

''تو کیا جانے کہ یہ کون ہے؟'' حضرت منصور حلاجؒ نے فرمایا۔ ''یہ بارہ برس سے ہمارا ندیم (دوست) ہے اور اسی طرح ہمارے گرد گھومتا رہتا ہے۔''

اس شخص نے یہ واقعہ لوگوں کے سامنے بیان کیا تو بعض افراد نے بے ساختہ کہا۔ ''حضرت منصور حلاجؒ با کرامت ولی ہیں اور یہی ان کی ولایت کی پہچان ہے کہ ایک زہریلا کیڑا اپنی فطری تاثیر کھو چکا ہے۔''

مگر جب مکہ معظمہ کے علمائے ظاہر نے یہ بات سنی تو نہایت برہم لہجے میں کہا۔ ''یہ طلسمی داستان ہے۔ خرافات سے لبریز ایک افسانہ ہے۔ فرضی باتیں ہیں، تو جھوٹ بولتا ہے۔''

اس شخص نے قسم کھا کر کہا۔ ''یہ سب کچھ میں نے اپنی آنکھوں سے دیکھا ہے۔''

علمائے ظاہر نے جواب دیا۔ ''تو پھر تری نظروں کو دھوکا ہوا ہے۔ منصور حلاجؒ ولی باکرامت نہیں، ایک شعبدہ باز ہیں۔''

ایک ایسی ہی کرامت دیکھ کر مشہور بزرگ حضرت شیخ ابن عطاء نے فرمایا تھا۔ ''منصور حلاجؒ کے قبضے میں جن ہیں۔'' مگر اب علمائے ظاہر برملا کہنے لگے تھے کہ منصور حلاج شعبدہ باز ہیں۔ یہی وہ مقام ہے جہاں سے آپ کی مخالفت کا آغاز ہوا۔

ایک دن حضرت منصور حلاج کے خدمت گاروں اور عقیدت مندوں میں ہلچل سی مچ گئی۔ وہ بات ہی ایسی تھی۔ جب لوگوں نے حضرت منصور حلاجؒ کو ان کے حجرۂ مبارک میں تلاش کیا تو وہ غائب تھے۔ اگر عام حالات میں حضرت

منصور حلاجؒ موجود نہ ہوتے تو کوئی حیرت کی بات نہ ہوتی مگر جب کسی کمرے کا دروازہ بند ہو اور دروازے پر ایک دربان کی طرح کئی خدمت گار حاضر ہوں اور اس کے باوجود ایک شخص اپنے کمرے سے غائب ہو جائے تو پھر حیران ہونے کے سوا کوئی چارہ بھی نہیں۔

تمام مرید اور خدمت گار ایک دوسرے سے پوچھ رہے تھے۔ ''شیخ! کہاں تشریف لے گئے؟'' مگر کسی کے پاس اس سوال کا جواب نہیں تھا۔ کچھ دیر بعد لوگوں نے ایک ناقابل یقین منظر اپنی آنکھوں سے دیکھا۔ حضرت حسین بن منصورؒ شیر پر سوار تشریف لا رہے ہیں۔ حاضرین سوچ رہے تھے کہ وہ خواب کی حالت میں ایک خوفناک منظر دیکھ رہے ہیں مگر وہ خواب نہیں' ایک زندہ حقیقت تھی۔ حضرت منصور حلاجؒ شیر سے اترے اور اس درندے کو مخاطب کرتے ہوئے فرمایا۔ ''بس اب تم جاؤ۔''

شیر نے حضرت منصور حلاج کی طرف دیکھا' سر جھکایا اور چپ چاپ چلا گیا۔ وہاں موجود لوگوں پر شدید خوف کی کیفیت طاری تھی۔ پھر جب وہ شیر چلا گیا تو بعض خدام نے عرض کیا۔ ''شیخ! یہ کیا تھا؟''

حضرت حسین بن منصور حلاجؒ نے بے نیازانہ فرمایا۔ ''مجھے ایک سفر درپیش تھا۔ حق تعالیٰ نے اپنے بندے کو غیب سے ایک سواری فراہم کر دی۔ اس کائنات میں جو کچھ موجود ہے' وہ سب اللہ تعالیٰ کی ملکیت ہے اور اسی کے فضل و کرم سے ان تمام چیزوں پر اس کے بندوں کا حق ہے۔ پھر تم اس بات پر حیرت زدہ کیوں ہو؟''

حضرت منصور حلاج کے خدمت گاروں اور عقیدت مندوں نے عوام کے سامنے اس واقعہ کو بیان کیا تو لوگوں نے بآواز بلند اقرار کیا۔ ''یہ حضرت شیخ کا منصب خاص ہے۔ آپ ہی اس طرح کی کرامت کا اظہار کر سکتے ہیں۔''

پھر جب ذی ہوش لوگوں تک یہ خبریں پہنچیں تو ان حضرات نے بیک زبان کہا۔ ''یہ بات انسانی ذہن سے بالاتر ہے۔ ہمیں یقین نہیں آتا۔''

بعض علماء نے اس واقعے پر رائے زنی کرتے ہوئے کہا۔ ''منصور حلاجؒ ایک ساحر ہے۔ وہ اپنی جادوگری کے کرتب دکھا کر مخلوق خدا کو متاثر کرنا چاہتے ہیں مگر انہیں اپنے شعبدوں کے مظاہرے سے کچھ حاصل نہیں ہوگا۔''

بہرحال یہ وہی زمانہ تھا جب حضرت منصور حلاجؒ شدید مشقتیں اور ریاضتیں کر رہے تھے اور ابتداء ہی میں ان کی شخصیت متنازع بن گئی تھی۔ صاحبان عقیدت و خدمت انہیں ولی کامل قرار دیتے تھے اور صاحبان علم و فضل حضرت منصور حلاجؒ کے کمالات کو مشکوک نظروں سے دیکھتے ہوئے انہیں غیر معتبر قرار دیتے تھے۔ یہ ان لوگوں کا طرز عمل تھا جو اظہار کے سلسلے میں محتاط رویہ رکھتے ہیں۔ اس کے برعکس علماء کی وہ جماعت جو مذہب کے معاملے میں زیادہ جذباتی تھی' اس نے کھلے الفاظ میں حضرت منصور حلاج کو ساحر اور شعبدہ باز قرار دیا تھا۔

......☆......

الغرض مکہ معظمہ میں ایک سال گزارنے کے بعد حضرت منصور حلاج بغداد تشریف لائے تو ان کی حالت ہی بدلی ہوئی تھی۔ درویشوں کی ایک بڑی جماعت ان کے ہمراہ تھی اور وہ تمام درویش حضرت منصور حلاجؒ کو اپنا مخدوم تصور کرتے تھے۔ یہ صورت حال دیکھ کر اہل بغداد نے اندازہ کر لیا کہ اب منصور حلاجؒ طالب معرفت نہیں رہے بلکہ خود منصب ''مشیخت'' پر فائز ہیں اور ولایت کے مدعی ہیں۔

لوگوں کی یہ قیاس آرائی اس وقت درست ثابت ہوئی جب حضرت منصور حلاجؒ درویشوں کی جماعت کے ساتھ اپنے پیر و مرشد کی خدمت میں حاضر ہوئے۔ ہم اپنے ایک مضمون میں حضرت جنید بغدادیؒ کے سلسلے میں یہ بات بہت تفصیل سے لکھ چکے ہیں کہ حضرت شیخؒ اپنی علمی مجلسوں میں ہر کس و ناکس کو داخل ہونے کی اجازت نہیں دیتے تھے مگر چونکہ حسین بن منصور حلاجؒ حاضر ہوئے تھے' اس لیے انہیں فوری اجازت مل گئی۔ پھر جب منصور حلاجؒ خانقاہ میں داخل ہوئے تو ان کے ہمراہ درویشوں کی ایک جماعت تھی اور یہ درویش اپنی حرکات و سکنات سے ظاہر کر رہے تھے کہ منصور حلاجؒ ان کے پیشوا ہیں۔ بعض معتبر مورخین نے لکھا ہے کہ ایک سال تک مجاور مکہ رہنے کے بعد حضرت حسین بن منصور حلاجؒ پیر و مرشد کی بارگاہ معرفت میں اس طرح ظاہر ہوئے کہ ان کے چہرے' لباس اور رفتار سے ''مخدومانہ'' شان ظاہر ہوتی تھی اور خدامانہ ادا رخصت ہو چکی تھی۔

یہ حضرت جنید بغدادیؒ کی درویشانہ تواضع تھی کہ آپ اپنے شاگرد کے ساتھ اسی محبت سے پیش آئے اور بہت دیر تک منصور حلاج سے ان کے گزشتہ حالات پوچھتے رہے۔ پھر جب حضرت جنید بغدادیؒ نے سکوت اختیار فرمایا تو حضرت منصور حلاجؒ نے اپنے پیر و مرشد سے معرفت کا ایک مسئلہ دریافت کیا۔

حضرت جنید بغدادیؒ نے ان کے اس سوال کا کوئی جواب نہیں دیا۔

حضرت منصور حلاجؒ نے مختصر سے سکوت کے بعد اپنا سوال پھر دہرایا۔

اس بار بھی حضرت جنیدی بغدادیؒ نے خاموشی اختیار کی اور منصور حلاج کی طرف کوئی دھیان نہیں دیا۔

حضرت منصور حلاجؒ نے تیسری بار بھی وہی سوال کیا اور حضرت جنید بغدادیؒ نے اس طرح بے توجہی کا مظاہرہ کیا۔ آخر منصور حلاجؒ کے چہرے پر ناخوشگواری کا رنگ ابھر آیا اور وہ اپنے دریشوں کو لے کر خانقاہ سے چلے گئے۔

یہاں یہ نکتہ غور طلب ہے کہ حضرت جنید بغدادیؒ کے طرز عمل سے ناراضی کا اظہار ہو رہا تھا۔ اس بات کو حاضرین مجلس میں سے ایک ایک فرد نے محسوس کر لیا تھا مگر حضرت منصور حلاجؒ پیر و مرشد کی اس ناراضی کو کیوں محسوس نہیں کر سکے۔ حالانکہ وہ دوسرے لوگوں کے مقابلے میں حضرت شیخؒ کے زیادہ مزاج آشنا تھے۔ عام طور پر مشہور ہے کہ حضرت منصور حلاجؒ اکثر اوقات جذب و مستی کے عالم میں رہا کرتے تھے مگر اس روز وہ اپنے پورے ہوش و حواس میں تھے۔ اگر ایسا نہ ہوتا تو منصور حلاجؒ عقل و خرد کے حوالے سے ایک نازک سوال نہ کرتے۔ پھر جب وہ ہوش میں تھے تو انہوں نے پوری شدت کے ساتھ حضرت جنید بغدادیؒ کی ناراضی کا احساس کیوں نہیں کیا؟ اور اگر احساس کیا تو مجلس شیخ سے اٹھ کر کیوں چلے گئے؟ پیر و مرشد کے قلب مبارک پر ناخوشی کا جو غبار آ گیا تھا' اسے صاف کیوں نہیں کیا؟ اگر حضرت جنید بغدادیؒ اپنے شاگرد سے خفا تھے تو منصور حلاجؒ نے پیر و مرشد کو منایا کیوں نہیں؟' کیا منصور حلاجؒ کے نزدیک شیخؒ کی ناراضی کوئی حیثیت نہیں رکھتی تھی؟

ہم اس موقع پر حضرت امیر خسروؒ اور سلطان علاء الدین خلجی کے حوالے سے ایک تاریخی واقعے کا ذکر کرتے ہیں جسے پڑھ کر قارئین کو اندازہ ہوگا کہ شیخؒ کی خوشی یا ناخوشی کیا ہوتی ہے۔ مشہور روایت ہے کہ فرمانروائے ہند سلطان علاء الدین خلجی حضرت نظام الدین اولیاءؒ کی خدمت میں حاضر ہونا چاہتا تھا جبکہ محبوب الٰہیؒ ہر بار ملاقات سے انکار کر دیتے تھے۔ پھر ایک وہ منزل بھی آئی کہ سلطان علاء الدین نے اپنے قاصد کے ذریعے حضرت نظام الدین اولیاءؒ کی خدمت میں

ایک عریضہ ارسال کیا اور اپنی درخواست میں واضح طور پر تحریر کر دیا۔
''اگر حضرت شیخ مجھے بازیابی کا شرف نہیں بخشیں گے تو میں ایک دن اجازت کے بغیر ہی حاضر خدمت ہو جاؤں گا۔''

والی ہندوستان کا خط پڑھ کر حضرت محبوب الٰہیؒ نے ان الفاظ میں اپنا جواب تحریر کرایا۔ ''علاء الدین! میرے گھر کے دو دروازے ہیں، اگر تو ایک دروازے سے داخل ہوگا تو میں دوسرے دروازے سے نکل کر چلا جاؤں گا۔ اس کے بعد بھی تنگ کرے گا تو میں تیرا ملک ہی چھوڑ دوں گا کیونکہ اللہ کی زمین بہت وسیع ہے۔''

علاء الدین نے مایوس ہو کر حضرت امیر خسروؒ سے رجوع کیا۔ امیر خسروؒ نے سلطان سے وعدہ کر لیا کہ وہ کسی دن مناسب موقع دیکھ کر فرمانروائے ہند کو حضرت محبوب الٰہیؒ کی خدمت میں لے چلیں گے۔ پھر جب حضرت امیر خسروؒ کو یہ بات معلوم ہوئی تو آپ نے ایک روز خلوت میں علاء الدین سے معذرت کر لی۔

''سلطان معظم! میں اس حکم کو بجا لانے سے قاصر ہوں۔''

''تمہارا انکار نافرمانی کے مترادف ہے۔'' علاء الدین نے برہم لہجے میں کہا۔ ''خسرو! تم اس نافرمانی کی سزا جانتے ہو؟''

''جانتا ہوں سلطان معظم۔'' حضرت امیر خسروؒ نے ایک مطلق العنان حکمران کے ہیبت و جلال کو یکسر نظرانداز کرتے ہوئے فرمایا۔ ''آپ کی نافرمانی کی زیادہ سے زیادہ سزا یہ ہوگی کہ مجھے قتل کر دیا جائے گا اور میری دنیا خراب ہو جائے گی مگر پیر و مرشد کی نافرمانی کی کم سے کم سزا یہ ہوگی کہ میری آخرت خراب ہو جائے گی اور میں اتنا کم عقل ہرگز نہیں ہوں کہ دنیا کے بدلے میں آخرت کا سودا کر لوں۔''

اس واقعے سے اندازہ کیا جا سکتا ہے کہ ایک مرید کے لیے پیر و مرشد کی رضا اور خوشی کیا حیثیت رکھتی ہے۔

بہرحال منصور حلاجؒ حضرت جنید بغدادیؒ کی خانقاہ سے اٹھ کر چلے گئے۔ منصورؒ کے جانے کے بعد کسی شاگرد نے عرض کیا۔ ''شیخ! کیا حلاجؒ کا سوال جواب طلب نہیں تھا؟''

''حسین کا سوال جواب طلب تھا۔'' حضرت جنید بغدادیؒ نے فرمایا۔ ''مگر دشواری یہ تھی کہ حسین خود مدعی بن کر آئے تھے۔ تحقیق و جستجو ان کا مقصد نہیں تھا۔''

حضرت جنید بغدادیؒ کے قول مبارک کی تشریح یہ ہے کہ اس واقعہ سے پہلے حضرت منصور حلاجؒ ایک طالب کی حیثیت سے درس گاہ میں داخل ہوتے تھے مگر اس بار ان کی آمد اور سوال کرنے کا انداز مدعیانہ تھا یعنی وہ خود استادانہ شان کا مظاہرہ کر رہے تھے۔

دوسرے یہ کہ جب حضرت منصور حلاجؒ خانقاہ میں داخل ہوئے تو خرقہ پہنے ہوئے تھے اور ان کی شان مشائخ جیسی تھی۔ نظام خانقاہی کا یہ بنیادی اصول ہے کہ کوئی مرید شیخ کی مرضی کے بغیر خرقہ خلافت نہیں پہن سکتا اور اسی طرح کسی سے بیعت بھی نہیں لے سکتا۔ بعض مورخین نے واضح طور پر اس طرف اشارہ کیا ہے کہ حضرت منصور حلاجؒ نے حضرت جنید بغدادیؒ کی اجازت کے بغیر نہ صرف خرقہ پہن لیا تھا بلکہ لوگوں کو اپنے حلقۂ ارادت میں شامل کرنا بھی شروع کر دیا تھا۔ یہی وجہ ہے کہ ان کی طرف سے حضرت جنید بغدادیؒ کے دل میں کدورت پیدا ہو گئی تھی مگر آپ نے زندگی بھر اس کا اظہار نہیں

کیا۔ صرف سوال کا جواب نہ دینے کے واقعہ سے بعض صوفیاء نے اندازہ کرلیا کہ حضرت جنید بغدادیؒ حضرت منصور حلاجؒ سے ناراض تھے۔

اس کے برعکس حضرت عمرو بن عثمان مکیؒ نے اپنا رسالہ چرانے والے کو بددعا دی کہ اس کے ہاتھ پاؤں کاٹے جائیں، پھر جسم کو نذرِ آتش کر کے اس کی راکھ دریائے دجلہ میں بہادی جائے۔ اگرچہ حضرت شیخ کو چوری کرنے والے کا نام معلوم نہیں تھا لیکن ان کی بددعا کا ہدف حضرت منصور حلاجؒ ہی تھے۔

حضرت جنید بغدادیؒ کی درس گاہ سے اٹھ جانے پر بعض مورخین نے اس طرح تبصرہ کیا ہے کہ حضرت منصور حلاجؒ اپنے مرشد حضرت جنید بغدادیؒ سے متوحش اور آزردہ خاطر ہو گئے۔ اس وحشت اور آزردگی کا ایک ہی سبب تھا کہ حضرت جنید بغدادیؒ حسین بن منصورؒ کے سوالوں کا جواب نہ دے سکتے تھے۔ یہ سوالات کیا تھے، کسی مورخ یا محقق نے ان کی نشاندہی نہیں کی ہے۔ بس قیاس کے طور پر کہا جاسکتا ہے کہ عشق کے اضطراب اور خلش نے انہیں وحشت زدہ بنادیا تھا اور پھر اسی عالم میں وہ اپنے اساتذہ سے عجیب عجیب سوال کرتے تھے۔

ان واقعات کی روشنی میں حالات کا ایک ہی رخ سامنے آتا ہے کہ حضرت منصور حلاجؒ اپنے پہلے استاد حضرت سہل بن عبداللہ تستریؒ کی اجازت کے بغیر حضرت عمرو بن عثمان مکیؒ کی خدمت میں حاضر ہوئے۔ یہ ان کے اضطراب کی ابتداء تھی۔ منصور حلاجؒ کا خیال تھا کہ وہ حضرت عمرو بن عثمان مکیؒ کی صحبت میں سکون پا جائیں گے اور ان کی وحشت ختم ہو جائے گی مگر یہاں پہنچ کر تو معاملہ اور بھی سنگین ہو گیا۔

اٹھارہ ماہ کی صحبت اور رفاقت بھی ان کے پیچ وتاب اور خلش کو دور نہ کرسکی۔ پھر جب حضرت منصور حلاج اپنے دوسرے استاد حضرت عمرو بن عثمانؒ کی درس گاہ سے اٹھے تو مرشد کی بددعائیں ان کے ساتھ تھیں۔ اہل نظر سمجھتے تھے کہ حضرت جنید بغدادیؒ ان کی بے قراریوں کا علاج کر دیں گے مگر مشیت الٰہی نے منصور حلاجؒ کے لیے کچھ اور ہی رقم کرلیا تھا۔ وہ اپنے تیسرے استاد اور مرشد کے آستانہ عالیہ سے بھی شدید اضطراب کے عالم میں اٹھے۔ پھر یہ خلش ایک آگ بن گئی اور حضرت منصور حلاجؒ زندگی بھر اس آگ میں جلتے رہے۔

بعض مورخین نے حضرت جنید بغدادی کی ناراضی کے واقعے کو بہت زیادہ بڑھا چڑھا کر غیر ذمہ دارانہ انداز میں تحریر کیا ہے۔ ''تذکرۃ الاولیاء'' میں حضرت شیخ فریدالدین عطارؒ لکھتے ہیں۔

منصور حلاجؒ ایک سال تک مجاور مکہ رہے۔ پھر بغداد پہنچ کر اپنے مرشد حضرت جنید بغدادیؒ کی خدمت میں حاضر ہوئے اور تصوف و معرفت کے حوالے سے چند سوالات کیے جنہیں سن کر حضرت شیخ خاموش رہے۔ منصور حلاجؒ نے اپنے سوالات دہرائے تو حضرت جنید بغدادیؒ نے فرمایا۔

''حسین! تم بہت جلد لکڑی کے ٹکڑے کو سرخ کرو گے۔'' مطلب یہ تھا کہ پھانسی کا تختہ منصور حلاجؒ کے خون سے سرخ ہو جائے گا۔

بعد میں آنے والے محققین نے اس روایت کو غلط ثابت کر دیا۔ حضرت جنید بغدادیؒ اپنے شاگرد سے ناراض ضرور تھے مگر آپ نے منصور حلاجؒ کو نہ بددعا دی تھی اور نہ ان کے مصلوب ہونے کی پیش گوئی کی تھی۔ یہ افسانہ طرازوں کا ستم ہے کہ ان لوگوں نے حضرت منصور حلاجؒ کو بدنام اور مطعون کرنے کے لیے غلط حوالے پیش کیے۔

بعض روایتوں سے پتہ چلتا ہے کہ مشہور بزرگ حضرت شیخ ابوالحسن نوریؒ بھی حضرت منصور حلاجؒ کے استاد تھے۔اس سلسلے میں ہماری نظروں سے کوئی تفصیل نہیں گذری مگر یہ امر طے شدہ ہے کہ حسین بن منصورؒ حضرت شیخ نوریؒ کی صحبتوں سے بھی فیض یاب ہوئے تھے۔

حضرت منصور حلاجؒ کے صاحبزادے احمد کی روایت ہے کہ میرے والد حضرت جنید بغدادیؒ کی درسگاہ سے نکل کر تستر چلے آئے۔اس سفر میں میری والدہ بھی ان کے ہمراہ تھیں۔

تستر پہنچ کر حضرت منصور حلاجؒ کو بہت زیادہ شہرت حاصل ہوئی۔اس شہرت کی وجہ آپ کی وہ مسلسل کرامات تھیں جن کے اظہار نے عوام سے لے کر خواص تک کو حیرت زدہ کر دیا تھا۔

ایک دن حضرت منصور حلاجؒ اپنے خدمت گاروں اور عقیدت مندوں کے ساتھ مجلس میں بیٹھے تھے۔اچانک کسی طرف سے ایک شخص نمودار ہوا اور حضرت منصور حلاجؒ کو مخاطب کر کے کہنے لگا۔

''حسین!تم یہ احمقوں اور جاہلوں کا مجمع لگائے کیا بیٹھے ہو؟''

''آؤ!تم بھی بیٹھ جاؤ۔'' حضرت حسین بن منصورؒ نے فرمایا۔''تمہارے لیے بھی جگہ خالی ہے۔''

''تم ان ہی بے خبر لوگوں کو متاثر کر سکتے ہو۔'' اس دریدہ دہن شخص نے کہا۔''ولایت کا دعویٰ کرتے ہو مگر میں جانتا ہوں کہ تم کچھ نہیں جانتے۔''

''میں ولایت کا مدعی ہوں اور نہ آگہی کا دعویٰ کرتا ہوں مگر مجھے تیرے حال کی خوب خبر ہے۔'' یہ کہہ کر حضرت منصور حلاجؒ نے اپنے مخاطب کے گذرے ہوئے حالات بتانا شروع کر دیئے۔پھر جب اس کے خفیہ اور پوشیدہ امور پر پڑا ہوا پردہ ہٹنے لگا تو وہ شخص بے اختیار پکار اٹھا۔

''بس کرو حسین!میں تمہاری قوت کشف کا قائل ہو گیا۔''

تمام معتبر کتابوں میں یہ بات درج ہے کہ حضرت منصور حلاجؒ پر وہ زمانہ بھی گذرا ہے جب آپ لوگوں کے دلوں کی گہرائی میں چھپی ہوئی باتیں بھی بتا دیا کرتے تھے مگر یہ دور زیادہ طویل نہیں تھا۔لوگ تنگ کرنے لگے تو آپ نے خاموشی اختیار کر لی اور مستقبل کا حال بتانا چھوڑ دیا۔

جب آپ کی شہرت زیادہ بڑھی تو مخالفین کی تعداد میں بھی اضافہ ہوتا چلا گیا اور حاسدوں نے عجیب عجیب انداز سے آپ کو ستانا شروع کر دیا۔تستر کے کچھ بااثر لوگوں نے ایک شخص کو اس بات پر آمادہ کر لیا کہ جب منصور حلاجؒ راستے میں جا رہے ہوں تو ان کے سر پر ایک تھپڑ مار دیا جائے۔الغرض وہ شخص آپ کی تلاش میں رہنے لگا۔ایک دن حضرت منصور حلاجؒ غسل کر کے حمام سے باہر نکلے اور اپنے گھر کی طرف جانے لگے۔یہ ایک عام گذرگاہ تھی اور اس وقت لوگوں کا ہجوم تھا۔وہ شخص خاموشی سے آپ کے پیچھے پیچھے ہو لیا۔پھر جب حضرت منصور حلاجؒ اس مقام پر پہنچے جہاں انسانی بھیڑ زیادہ تھی'اس نے آپ کی گدی پر ایک زوردار تھپڑ مارا۔

حضرت منصور حلاجؒ اس بے ہودگی کی توقع نہیں رکھتے تھے۔اس لیے برہم لہجے میں فرمانے لگے۔''اے شخص!تو نے مجھے کیوں مارا ہے؟کیا میری ذات سے تجھے کوئی تکلیف پہنچی ہے؟''

اجنبی شخص نے نفی میں جواب میں دیا۔

''جب میں نے تجھے کوئی اذیت نہیں پہنچائی تو پھر تو نے یہ ناشائستہ اور غیر انسانی حرکت کیوں کی؟'' حضرت منصور حلاجؒ نے پوچھا۔

اس شخص نے بڑی بے شرمی کے ساتھ جواب دیا۔ ''یہ حرکت میں نے اپنے ارادے سے نہیں کی ہے بلکہ اللہ تعالیٰ نے مجھے اس کا حکم دیا ہے۔''

یہ ظالمانہ جواب سن کر حضرت منصور حلاج نے پُرجلال لہجے میں فرمایا۔ ''اگر حق تعالیٰ نے تجھے اس کام کا حکم دیا ہے تو دوبارہ مجھے مار اور حکم کی تعمیل کر۔''

وہ شخص اسے ایک دلچسپ کھیل سمجھ رہا تھا۔ اس نے حضرت منصور حلاجؒ کو مارنے کے لیے پوری طاقت سے اپنا ہاتھ فضا میں بلند کیا مگر وہ اپنے ارادے کو تکمیل تک نہ پہنچا سکا۔ چند لمحوں میں خون کی گردش رک گئی اور اجنبی کا ہاتھ مفلوج ہو گیا۔ حضرت منصور حلاجؒ اپنے گھر کی طرف تشریف لے گئے اور وہ شخص تکلیف کی شدت سے چیختا رہا۔ پھر اہل تستر نے دیکھا کہ چند دنوں میں اس کا ہاتھ سوکھ کر کانٹا ہو گیا۔

......☆......

حضرت منصور حلاجؒ کی ایک کرامت گزشتہ صفحات میں بیان کی جا چکی ہے کہ جب ضرورت مند لوگ ان سے نقد رقم کا سوال کرتے تھے تو وہ آسمان کی طرف ہاتھ بڑھا کر درہم لے آتے تھے۔ بعض وقت ایسا بھی ہوتا تھا کہ بہت سے حاجت مند جمع ہو جاتے تھے اور حضرت منصور حلاجؒ سے سوال کرتے تھے۔ ایسے مواقع پر آپ کا عجیب عمل ہوتا تھا۔ دونوں ہاتھ اوپر کی جانب اٹھا دیتے تھے اور انہیں زور زور سے حرکت دیتے تھے۔ پھر دیکھتے ہی دیکھتے دینار، درہم کی بارش شروع ہو جاتی تھی۔ حاضرین کو یہی محسوس ہوتا تھا جیسے خلا میں کوئی درخت موجود ہے جسے حضرت منصور حلاجؒ ہلا رہے ہیں اور پھلوں کی طرح سکے ٹوٹ ٹوٹ کر زمین پر گر رہے ہیں۔ پھر جب سکوں کا ڈھیر لگ جاتا تو حضرت منصور حلاجؒ اپنے ہاتھ روک دیتے اور ضرورت مندوں سے مخاطب ہو کر فرماتے۔

''ان سکوں کو آپس میں برابر سے تقسیم کر لو مگر خبردار ایک دوسرے کے ساتھ زیادتی نہ کرنا۔''

حضرت منصور حلاجؒ کی اسی قسم کی کرامات کو علماء اور مخالفین کی جماعت نے شعبدہ بازی اور ساحری سے تعبیر کیا تھا۔

یہ اسی زمانہ کا واقعہ ہے جب حضرت حسین بن منصور تستر میں سکونت پذیر تھے۔ ایک دن درویشوں کی ایک جماعت آپ کی خدمت میں حاضر ہوئی اور مالی امداد کی درخواست کرنے لگی۔

یہ پہلے ہی بیان کیا جا چکا ہے کہ حضرت منصور حلاجؒ ایک معمولی اور شکستہ لباس زیب تن فرماتے تھے۔ خوراک اور دوسرے اسباب ضرورت سے بھی بے نیاز رہا کرتے تھے۔ اگر کوئی اجنبی شخص انہیں اس حالت میں دیکھ لیتا تو یہی سمجھتا کہ حضرت منصور حلاجؒ ایک نہایت مفلس انسان ہیں مگر درویشوں کی جماعت آپ کی روحانی شخصیت سے واقف تھی اسی لیے مالی امداد کا سوال کیا گیا تھا۔ تاہم حضرت منصور حلاجؒ نے ان لوگوں کو ٹالنے کے لیے عرض کیا۔

''دوستو! تم تو میرا ظاہری حال دیکھ رہے ہو کہ میں کتنا شکستہ اور مجبور ہوں۔''

''ہم آپ کے ظاہر کی نہیں، باطن کی بات کر رہے ہیں۔'' ایک درویش نے کہا۔ ''آپ اپنی اسی باطنی طاقت کو

استعمال کر کے ہماری مشکل دور فرمائیے۔"

"تمہیں میری باطنی طاقت کی کیا خبر؟" حضرت منصور حلاجؒ نے گریز سے کام لیتے ہوئے فرمایا۔ "میں تو ایک عام انسان سے بھی زیادہ کمزور ہوں۔ اگر مشکل کشائی کی طاقت رکھتا ہوتا تو خود یہ آزار کیوں جھیلتا؟ سب سے پہلے اپنی آسائش کا سامان جمع کرتا۔"

حضرت حسین بن منصورؒ مسلسل گریز کرتے رہے اور درویش پیہم اصرار کرتے رہے۔ واقعتاً وہ لوگ ضرورت مند تھے اور یہ بات بھی جانتے تھے کہ حضرت منصور حلاجؒ کوئی صاحب ثروت انسان نہیں ہیں۔ پھر ان کی کفالت کس طرح کریں گے؟ دراصل واقعہ یہ تھا کہ درویشوں کی جماعت حضرت منصور حلاجؒ کی کرامات کا شہرہ سن کر تستر پہنچی تھی اور اب وہ لوگ اپنی آنکھوں سے حضرت منصور حلاجؒ کا روحانی کمال دیکھنا چاہتے تھے۔

بالآخر منصور حلاجؒ مجبور ہو گئے۔ پھر آپ نے اپنے خدمت گاروں سے پوچھا۔ "اس شہر میں ایسا کون آسودہ حال شخص ہے جو ہمارے مہمان درویشوں کی مالی ضرورتیں پوری کر سکے۔"

حضرت منصور حلاجؒ کے خدمت گار اس سوال کا جواب دینے سے قاصر رہے۔

پھر ایک خادم کھڑے ہو کر نہایت ادب سے عرض کرنے لگا۔ "تستر میں ایک آتش کدہ ہے جہاں مجوسی لوگ قیمتی نذریں اور کچھ تحائف پیش کرتے ہیں۔"

حضرت منصور حلاجؒ کچھ دیر تک سوچتے رہے اور پھر مہمان درویشوں کو مخاطب کر کے کہنے لگے۔ "میرے ساتھ آؤ! اب یہ آتش پرست ہی تمہاری ضروریات پوری کریں گے۔"

حضرت منصور حلاجؒ کی بات سن کر درویشوں کی جماعت حیران رہ گئی۔

رات کا وقت تھا۔ حضرت حسین بن منصورؒ اپنی خانقاہ سے باہر آئے اور آتش کدے کی طرف روانہ ہو گئے۔ درویشوں کی جماعت آپ کے پیچھے پیچھے تھی مگر اس پر شدید حیرت و سکوت کا عالم طاری تھا۔

مختصر یہ کہ طویل فاصلہ طے کرنے کے بعد حضرت منصور حلاجؒ آتش کدے کے قریب پہنچے۔ دور دور تک سناٹا طاری تھا مگر آتش کدے کے دروازے پر ایک محافظ پہرہ دے رہا تھا۔ اس نے کچھ مسلمانوں کو اپنی عبادت گاہ کی طرف آتے دیکھا تو اونچی آواز میں بولا۔

"تم لوگ کہاں جا رہے ہو؟"

"ہم لوگ آتش کدے کے اندر جانا چاہتے ہیں۔" جواب میں حضرت منصور حلاجؒ نے فرمایا۔

"تم لوگ تو اپنی ظاہری حلیے سے مسلمان معلوم ہوتے ہو۔ پھر ہماری عبادت گاہ میں داخل ہو کر کیا کرو گے؟" آتش کدے کے محافظ نے حیرت کا اظہار کرتے ہوئے کہا۔

"ہم اس آگ کو اپنی آنکھوں سے دیکھنا چاہتے ہیں جو تمہارے بقول صدیوں سے روشن ہے اور جس کے بارے میں تمہارا دعویٰ ہے کہ وہ آگ کبھی نہیں بجھتی۔" حضرت حسین بن منصورؒ نے فرمایا۔

"مگر اس وقت تم آگ کا مشاہدہ نہیں کر سکتے۔" آتش کدے کے محافظ نے کہا۔

حضرت منصور حلاجؒ نے سبب پوچھا تو محافظ نے بتایا کہ آتش کدہ بند ہے۔

''تم ہمارے لیے اپنی عبادت گاہ کا دروازہ کھول دو۔'' حضرت منصور حلاجؒ نے فرمایا۔
''میں مجبور ہوں۔'' آتش کدے کے محافظ نے کہا۔''اس لیے کہ معبد کی چابی میرے پاس نہیں ہے۔''
حضرت منصور حلاجؒ نے دروازے کی طرف دیکھا جس پر ایک بھاری تالا پڑا تھا۔''پھر چابی کس کے پاس ہے؟''

''آتش کدے کی چابی بڑے پجاری کی تحویل میں رہتی ہے۔'' محافظ نے جواب دیا۔
''تمہارا بڑا پجاری کہاں ہے؟ اس سے چابی لے آؤ۔'' حضرت منصور حلاجؒ نے فرمایا۔
''آدھی رات ہو چکی ہے۔ بڑے پجاری آرام کر رہے ہوں گے۔'' آتش کدے کے محافظ نے کہا۔''ان کو اس وقت جگایا نہیں جا سکتا اور پھر اس کی ضرورت بھی نہیں ہے۔ تم لوگ دن کے اجالے میں کسی وقت آنا۔ میں تمہیں آگ کا دیدار کرادوں گا۔''

''ہم لوگ طویل فاصلہ طے کر کے یہاں تک پہنچے ہیں۔'' محافظ کا جواب سن کر حضرت منصور حلاجؒ نے فرمایا۔
''جب ہم نے اس قدر مشقت اٹھائی ہے تو پھر یہ ممکن نہیں ہے کہ ہم آگ کا مشاہدہ کیے بغیر واپس چلے جائیں۔''
''تو پھر مجبوری ہے۔'' آتش کدے کے محافظ نے معذرت خواہانہ لہجہ اختیار کرتے ہوئے کہا۔
''مگر ہم بفضل خدا مجبور نہیں ہیں۔'' حضرت منصور حلاجؒ نے فرمایا۔ اس وقت آپ ایک لمبی عبا پہنے ہوئے تھے۔ دروازے کی طرف دیکھا اور عبا کی آستین کو جھٹکا۔ دیکھتے ہی دیکھتے تالا کھل گیا۔ اس تالے کی ظاہری ساخت ایسی تھی کہ اگر تین چار مزدور مل کر ضربیں لگاتے تو وہ تالا بہت دیر میں ٹوٹ پاتا۔
یہ منظر دیکھ کر آتش کدے کے محافظ کی آنکھیں کھلی کی کھلی رہ گئیں۔ کبھی وہ کھلے ہوئے تالے کی طرف دیکھتا اور کبھی حضرت منصور حلاجؒ کی طرف کہ جن کی آستین کی ایک جنبش سے یہ ناقابل یقین واقعہ پیش آیا تھا۔
''تالہ کھل گیا' اب تم دروازہ کھول دو۔'' حضرت منصور حلاجؒ نے محافظ کو مخاطب کرتے ہوئے فرمایا۔
محافظ پر خوف طاری تھا۔ وہ لرزتے قدموں سے آگے بڑھا اور اس نے اپنے معبد کا دروازہ کھول دیا۔
حضرت منصور حلاجؒ درویش ساتھیوں کو لے کر آتش کدے میں داخل ہو گئے۔
آگ اپنی پوری آب و تاب کے ساتھ بھڑک رہی تھی۔
''اس آگ کی کیا حقیقت ہے؟'' حضرت حسین بن منصورؒ نے محافظ کو مخاطب کرتے ہوئے فرمایا۔
''یہ اس آگ کا حصہ ہے جس میں حضرت ابراہیم علیہ السلام ڈالے گئے تھے۔'' آتش کدے کے محافظ نے حضرت منصور حلاجؒ کے سوال کا جواب دیتے ہوئے کہا۔''ہم لوگ اس آگ سے برکت حاصل کرتے ہیں اور مجوسی اسی آگ کو لے کر مختلف ممالک میں جاتے ہیں اور نئے آتش کدے آباد کرتے ہیں۔''
''یہ آگ بجھتی بھی ہے یا اسی طرح روشن رہتی ہے؟'' حضرت منصور حلاجؒ نے محافظ سے دوسرا سوال کیا۔
''یہ آگ ہمہ وقت روشن رہتی ہے۔'' محافظ نے جواب دیا۔''ہمارے بزرگوں (پیشواؤں) کا کہنا ہے کہ یہ آگ اس وقت بجھے گی جب زمین پر قیامت کا نزول شروع ہو جائے گا۔''
حضرت منصور حلاجؒ نے بھڑکتی ہوئی آگ پر ایک نظر کی اور محافظ سے مخاطب ہوئے۔''تمہاری روایتوں کے

مطابق کیا کوئی ایسا شخص ہے جو اس آگ کو بجھانے کی قدرت رکھتا ہے؟''

''ہم نے اپنی کتابوں میں پڑھا ہے کہ حضرت عیسیٰ علیہ السلام کے سوا کوئی ہستی اس آگ کو بجھانے کی طاقت نہیں رکھتی۔'' آتش کدے کے محافظ نے جواب دیا۔

حضرت منصور حلاجؒ نے دوبارہ آگ پر نظر کی اور اپنی آستین کو جھٹک دیا۔ دوسرے ہی لمحے وہ بھڑکتی ہوئی آگ بجھ گئی اور حضرت حسین بن منصورؒ کے ہمراہ آنے والے درویش حیرت زدہ رہ گئے۔

یہ منظر دیکھ کر آتش کدے کا محافظ چیخنے لگا۔ ''قیامت آ گئی...... قیامت آ گئی۔''

حضرت منصور حلاجؒ نے محافظ سے پوچھا۔ ''تو کس قیامت کی بات کر رہا ہے؟''

''وہی قیامت جسے ایک دن آنا ہے۔'' محافظ کی چیخوں میں اضافہ ہو گیا تھا۔ ''اللہ تعالیٰ نے کہا ہے کہ وہی قیامت کی گھڑی ہوگی جب مشرق و مغرب میں مجوسیوں کی آگ بجھا دی جائے گی۔''

''تمہارا عقیدہ کچھ بھی ہو مگر ہمارے نزدیک ابھی قیامت نہیں آئی۔'' حضرت منصور حلاجؒ نے محافظ کی چیخیں سن کر فرمایا۔ ''کیا اس آگ کو دوبارہ روشن کیا جا سکتا ہے؟ اس ذیل میں تمہاری کتابیں کیا کہتی ہیں؟''

''ہماری کتابوں میں واضح طور پر تحریر ہے کہ اس آگ کو دوبارہ وہی شخص دوبارہ روشن کر سکتا ہے جو اسے بجھانے کی قدرت رکھتا ہو۔'' آتش کدے کے محافظ نے خوف و دہشت سے لرزتے ہوئے کہا۔

''پھر تم اس شخص کو پکارو جو بجھی ہوئی آگ کو روشن کر سکے۔'' یہ کہہ کر حضرت منصور حلاجؒ واپس جانے لگے۔

آتش کدے کے محافظ نے گھبرا کر حضرت حسین بن منصورؒ کا دامن پکڑ لیا اور گریہ وزاری کرنے لگا۔ ''یہ آگ تمہارے ہی ایک اشارے سے بجھی تھی اور تم ہی اسے دوبارہ روشن کر سکتے ہو۔''

حضرت منصور حلاجؒ محافظ کی آہ و فغاں سن کر خاموش رہے۔

آتش کدے کا محافظ زار و قطار رو رہا تھا۔ آخر حضرت منصور حلاجؒ نے فرمایا۔ ''تیرے پاس کوئی ایسی چیز ہے جو ان درویشوں کو پیش کی جا سکے؟''

''ہاں! میرے پاس دیناروں سے بھرا ہوا ایک صندوق ہے۔'' آتش کدے کے محافظ نے کہا۔

''تو پھر وہ صندوق اٹھا لا اور میرے مہمانوں کی خدمت میں پیش کر دے۔'' حضرت حسین بن منصورؒ نے فرمایا۔ ''تو پھر میں تیرے معبد کی بجھی ہوئی آگ کو دوبارہ روشن کر دوں گا۔''

محافظ خوشی خوشی دوڑتا ہوا گیا اور صندوق اٹھا لایا۔ واقعتاً وہ دیناروں سے بھرا ہوا تھا۔ ''اس کے سوا معبد میں کوئی ایسی چیز موجود نہیں جو تمہارے مہمانوں کو پیش کی جا سکے۔'' محافظ نے معذرت کرتے ہوئے کہا۔

''بس! یہ دینار کافی ہیں۔'' حضرت منصور حلاجؒ نے فرمایا اور اپنا ہاتھ فضا میں بلند کر کے آستین کو جھٹک دیا۔ مجوسیوں کے معبد کی آگ اسی شدت کے ساتھ دوبارہ بھڑکنے لگی۔

یہ منظر دیکھ کر آتش کدے کا محافظ حضرت منصور حلاجؒ کے قدموں پر گر پڑا اور نہایت عاجزانہ لہجے میں شکریہ ادا کرنے لگا۔

درویشوں پر شدید حیرت و سکوت کا عالم طاری تھا۔ وہ اس واقعے کو اپنے کسی خواب کا حصہ سمجھ رہے تھے۔

''ان تمام دیناروں کو سمیٹ لو۔تمہاری ضرورت پوری ہوگئی۔'' حضرت منصور حلاجؒ نے اپنے مہمان درویشوں کو مخاطب کرتے ہوئے فرمایا اور آتش کدے سے باہر نکل آئے۔

بعض تاریخوں میں ''آگ'' کے بجائے ''قندیل'' کا لفظ استعمال ہوا ہے۔یعنی مجوسیوں کے معبد میں ایک ''قندیل'' صدیوں سے روشن تھی اور اسی قندیل کو حضرت منصور حلاجؒ نے ہاتھ کے ایک اشارے سے بجھا دیا تھا اور دوسرے اشارے سے اسے دوبارہ روشن کر دیا تھا۔ بہرحال وہ مجوسیوں کی آگ ہو یا قندیل حضرت منصور حلاجؒ نے آتش پرستوں پر یہ بات ثابت کر دی تھی کہ وہ جس آگ کو خدا سمجھ رہے ہیں' اس کی کوئی حقیقت نہیں۔ مردِ مومن کی ایک جنبشِ چشم اس آگ کو نہ صرف بجھا سکتی ہے بلکہ اسے روشن بھی کر سکتی ہے۔ یہ حضرت منصور حلاجؒ کی ایک عظیم الشان کرامت تھی جسے تصوف کے دشمنوں نے شعبدہ بازی اور جادو سے تعبیر کیا ہے۔ یہاں اس موضوع پر زیادہ بحث کی گنجائش نہیں مگر قارئین کو اتنا سمجھ لینا چاہیے کہ شعبدہ بازی محض نظر کا فریب ہوتا ہے۔ دنیا کا کوئی شعبدہ باز نہ آگ روشن کر سکتا ہے اور نہ اسے بجھا سکتا ہے۔ یہ حضرت منصور حلاجؒ کا تصرف روحانی تھا جس نے آتش کدے کے محافظ کو حیران و عاجز کر دیا تھا۔

بعض مخالفین نے حضرت منصور حلاجؒ کی اس کرامت کو تسلیم کرتے ہوئے یہ اعتراض بھی وارد کیا ہے کہ آپ نے دینار حاصل کرنے کے لیے جبر سے کام لیا۔ پہلے آگ کو بجھایا اور پھر اسے روشن کرنے کے لیے محافظ سے معاوضہ طلب کیا۔ ہمارے نزدیک حضرت منصور حلاجؒ کا یہ عمل ''جبر'' اور ''زبردستی'' نہیں۔ دراصل یہ عقائد کی جنگ تھی اور آتش پرست جنگ ہار گیا تھا۔ دنیا کا ہمیشہ سے یہی اصول رہا ہے کہ جنگ ہار جانے والے کو خراج ادا کرنا پڑتا ہے۔ اس مجوسی نے بھی ایک اعتبار سے حضرت منصور حلاجؒ کو خراج ہی ادا کیا تھا۔

......☆......

''خرقِ عادت'' یا ''کرامت'' اسے کہتے ہیں جس کے اظہار پر عام انسان قادر نہ ہوں۔ یہی وجہ ہے کہ اکثر اہلِ دانش اور علمائے ظاہر کسی ولی کی کرامت کو تسلیم نہیں کرتے۔ یہ لوگ اپنی ذہنی رسائی کے مطابق کمالاتِ روحانی کا انکار کرتے ہوئے منطق و استدلال کا سہارا لیتے ہیں اور عوام الناس کو یقین دلانے کی کوشش کرتے ہیں کہ کرامت حقیقت نہیں' محض افسانہ طرازی ہے۔ بعض انتہا پسند اپنے انکار میں شدت پیدا کرنے کے لیے کرامت کو جادوگری کا نام دے دیتے ہیں اور انہیں یہ احساس تک نہیں ہوتا کہ وہ ایک مسلمان بزرگ پر کفر کا الزام عائد کر رہے ہیں کیونکہ ''جادو'' حرام ہے اور اس کا کرنے والا کافر۔ جب حضرت منصور حلاجؒ کی کرامات کا شہرہ عام ہوا تو کچھ مخالفین نے انہیں بھی ''ساحر'' قرار دے دیا۔

مشہور مورخ خطیب بغدادی لکھتا ہے کہ خلیفہ معتضد باللہ نے اپنے ایک معتمد کارندے کو چند باتوں کی تحقیق کے لیے ہندوستان بھیجا۔ جب کشتی روانہ ہوئی تو خلیفہ کے کارندے نے ایک شخص کو دیکھا جو خاموش بیٹھا سمندروں کی لہروں کا نظارہ کر رہا تھا۔ بحری سفر کی طوالت سے اکتا کر خلیفہ کے کارندے نے اس شخص سے گفتگو شروع کر دی۔ بات چیت کے دوران معلوم ہوا کہ وہ حسین بن منصورؒ تھے۔

خلیفہ کا کارندہ اس سفر کی تفصیلات بیان کرتے ہوئے کہتا ہے۔ ''حسین بن منصورؒ کی معاشرت بہت اچھی اور صحبت نہایت پاکیزہ تھی۔ پھر جب سفر تمام ہوا اور کشتی کنارے پر پہنچی تو ہم لوگ نیچے اتر آئے۔ میں نے حسین بن منصورؒ

سے پوچھا کہ تم کس ارادے سے ہندوستان آئے ہو؟''

''میں یہاں جادو سیکھنے آیا ہوں تاکہ مخلوق کو اللہ تعالیٰ کی طرف دعوت دے سکوں۔'' حسین بن منصورؒ نے جواب دیا۔

مقامی مزدور کشتی سے سامان اتار رہے تھے اور ہمارے درمیان گفتگو جاری تھی کہ ایک بوڑھا نظر آیا جو سمندر کے کنارے آباد ایک جھونپڑی میں رہتا تھا۔

''تمہاری کسی ایسے شخص سے شناسائی ہے جو سحر (جادو) جانتا ہو۔'' حسین بن منصورؒ نے بوڑھے سے پوچھا۔

ہندوستانی بوڑھے نے ایک نظر حسین بن منصورؒ کو دیکھا۔ پھر اپنی جیب سے سوت کے دھاگے کا لچھا نکالا اور اس کا ایک سرا حسین بن منصورؒ کے ہاتھ میں دے کر لچھے کو ہوا میں اچھال دیا۔ ہمارے دیکھتے ہی دیکھتے حدِ نظر تک دھاگے کا ایک تار بن گیا۔ بوڑھا چند قدم آگے بڑھا اور دھاگہ پکڑ کر اوپر چڑھنے لگا۔ بہت بلندی پر چلا گیا اور پھر کچھ بعد اسی طرح واپس آ گیا۔ زمین پر قدم رکھنے کے بعد اس نے حسین بن منصورؒ سے پوچھا۔

''کیا تم ایسے ہی کسی شخص سے ملنا چاہتے ہو؟''

خلیفہ کے کارندے کا بیان ہے کہ اس کے بعد ہم دونوں جدا ہو گئے۔ پھر بغداد میں حسین بن منصورؒ سے ملاقات ہو گئی۔

خطیب بغدادی تک یہ روایت کئی حوالوں سے پہنچی ہے۔ علمائے تحقیق کے نزدیک اس کا کوئی راوی بھی معتبر نہیں بلکہ ایک راوی علی بن احمد کے بارے میں تو کہا گیا ہے کہ وہ جھوٹا اور شیخی باز تھا۔

حکیم الامت حضرت اشرف علی تھانویؒ اس روایت پر تبصرہ کرتے ہوئے فرماتے ہیں۔ ''یہ روایت سند کے لحاظ سے قابلِ اعتبار نہیں۔ جن لوگوں نے جادوگروں کو دیکھا ہے' وہ خوب جانتے ہیں کہ تمام ساحر نہایت ناپاک' غلیظ اور گندے ہوتے ہیں۔ انہیں حسنِ معاشرت اور صحبت کی پاکیزگی سے کیا واسطہ؟ جبکہ راوی نے واضح الفاظ میں حسین بن منصورؒ کی یہ صفات بیان کی ہیں۔ دوسرے یہ کہ کوئی بھی جادوگر مخلوق کو اللہ کی طرف دعوت نہیں دیتا۔''

آتش کدے کی ''آگ'' یا ''قندیل'' بجھا دینے کا واقعہ اس قدر مشہور ہوا کہ عام لوگ حیرت زدہ رہ گئے اور بے اختیار پکار اٹھے۔

''حضرت منصور حلاجؒ ایک ولی کامل ہیں اور ان کی عارفانہ شان یہ ہے کہ ایک اشارے سے آتش کدے کی آگ بجھ گئی اور ان ہی کے دستِ مبارک کی ایک جنبش نے بجھی ہوئی آگ کو دوبارہ روشن کر دیا۔''

اور جن علماء کے نزدیک ''خرقِ عادت'' یا کرامت شعبدہ بازی کے مماثل تھی۔ انہوں نے کسی رعایت سے کام نہیں لیا۔ وہ پہلے بھی حضرت حسین بن منصور حلاجؒ کے مخالف تھے اور ان کے روحانی تصرف کو علی الاعلان شعبدہ بازی قرار دیتے تھے۔ پھر جب آتش کدے کے واقعے نے عام شہرت حاصل کی تو علماء کے اسی گروہ نے حضرت حسین بن منصور حلاجؒ کو بڑا شعبدہ باز کہہ کر پکارا۔

علماء کا ایک مخصوص گروہ جو حضرت منصور حلاجؒ سے بہت زیادہ ناراض تھا' اس کے نزدیک حضرت حسین بن منصورؒ ساحر تھے۔ آتش کدے کے حوالے سے ان علماء نے نہایت سخت لہجے میں اپنی رائے کا اظہار کرتے ہوئے کہا۔

''اس شخص کی جادوگری میں اگر اسی طرح اضافہ ہوتا رہا تو مخلوق خدا ایک نئے فتنے میں مبتلا ہو جائے گی۔''

یہ تو مخالفین کا حال تھا مگر چند لوگ جو حضرت منصور حلاجؒ سے اپنی بے پناہ عقیدت کا دعویٰ کرتے تھے انہوں نے حضرت حسین بن منصور کی عظمت و تکریم میں اس قدر غلو کیا کہ نہ صرف بات الجھ کر رہ گئی بلکہ ایک نئے فتنے کی بنیاد بھی پڑ گئی۔ یہ مخصوص افراد جو ہمہ وقت حضرت منصور حلاجؒ کے ساتھ رہا کرتے تھے' آپ کی کرامت کو ایک نئے انداز کے ساتھ عوامی حلقوں میں پیش کرنے لگے۔ ان میں سے بعض لوگ اس وقت بھی موجود تھے۔ جب حضرت منصور حلاجؒ نے اپنی آستین کی جنبش سے آتش کدے کا آہنی قفل کھول دیا تھا اور مجوسیوں کی عبادت گاہ کے اندر داخل ہو کر اس قندیل کو بجھا دیا تھا جس سے دنیا بھر کے آتش پرست استفادہ کرتے تھے۔ حضرت منصور حلاجؒ کے ان مخصوص عقیدت مندوں نے آتش کے محافظ کی گفتگو کو بنیاد بنایا اور پھر ایک نیا ہنگامہ کھڑا کر دیا۔ بعض مورخین نے جو تحقیق کے میدان میں اعتبار کا درجہ رکھتے ہیں' حضرت منصور حلاجؒ کے خلاف الزامات کی ایک طویل فہرست تیار کی ہے۔ ان الزامات میں ''شعبدہ بازی'' اور ''ساحری'' کے ساتھ یہ الزام بھی نمایاں ہے کہ حضرت منصور حلاجؒ ''مہدی'' ہونے کا دعویٰ بھی کرتے تھے۔ بعض مورخین نے واضح طور پر لکھا ہے کہ حضرت منصور حلاجؒ اپنے آپ کو حضرت عیسیٰ علیہ السلام سے بھی تشبیہ دیا کرتے تھے۔

جب حسین بن منصور سے دریافت کیا گیا کہ تم عیسیٰ علیہ السلام ہو یا مہدی ہو؟ تو حضرت منصور حلاجؒ نے فرمایا۔

''معاذ اللہ! یہ تو مجھ پر ایک سنگین تہمت ہے۔ میں تو ایک گنہگار عاجز بندہ ہوں۔ اس کے سوا میرا کوئی کام نہیں کہ میں اپنے رب کی پاکی بیان کرتا ہوں اور صبح و شام اسی کی عبادت کرتا ہوں۔''

حضرت حسین بن منصورؒ واشگاف الفاظ میں اپنے آپ کو اس الزام سے بری الذمہ قرار دیتے تھے مگر مخالفین نے آپ کی ذات سے ایک ایسے عمل کو وابستہ کر دیا جو کھلا ہوا کفر تھا۔ آخر اس الزام کی حقیقت کیا ہے کہ حضرت منصور حلاجؒ انکار کر رہے ہیں اور لوگ اپنی ضد پر قائم ہیں کہ وہ عیسیٰ علیہ السلام تھے......اور مہدی علیہ السلام تھے۔

دراصل واقعہ یہ تھا کہ جب حضرت منصور حلاجؒ نے آتش کدے کے محافظ سے پوچھا کہ اس آگ کو بجھانے اور روشن کرنے والا کوئی شخص ہے تو محافظ نے اپنی کتابوں کے حوالے سے کہا تھا کہ اس آگ کو صرف حضرت عیسیٰ علیہ السلام ہی بجھا سکتے ہیں اور وہی اسے دوبارہ روشن کر سکتے ہیں۔ محافظ کا یہ دعویٰ سن کر حضرت منصور حلاجؒ نے اپنی کرامت کا اظہار کیا۔ نتیجتاً مجوسیوں کے معبد کی آگ بجھ بھی گئی اور دوبارہ روشن بھی ہو گئی۔ اس واقعے کے رونما ہونے کے بعد دو ہی صورتیں سامنے آتی ہیں یا تو آتش کدے کا محافظ حضرت منصور حلاجؒ کے سامنے خم ہو گیا اور آپ کی بزرگانہ شان کا اعتراف کرنے لگا۔

''آپ ہی حضرت عیسیٰ علیہ السلام ہیں (معاذ اللہ)''

اور اس کی منطقی وجہ یہ ہے کہ آتش پرستوں کی کتاب میں صاف صاف لکھا ہے کہ اس آگ کو صرف حضرت عیسیٰ علیہ السلام ہی بجھا سکتے ہیں۔ پھر جب محافظ نے آگ بجھانے والے کو دیکھا تو اپنے مذہبی عقیدے کے مطابق حضرت منصور حلاجؒ کو حضرت عیسیٰ علیہ السلام سمجھ بیٹھا۔

اگر یہ واقعہ اس طرح پیش نہیں آیا تو پھر دوسری صورت یہ ہو سکتی ہے کہ حضرت منصور حلاجؒ کے ساتھ جو عقیدت مند اور درویش موجود تھے' ان لوگوں نے محافظ کی گفتگو سنی تھی' اس لیے بعض لوگوں نے جوش عقیدت میں یا ایک سازش کے

تحت حضرت منصور حلاجؒ سے یہ الفاظ منسوب کر دیئے کہ وہ عیسیٰ علیہ السلام یا مہدی علیہ السلام ہونے کے مدعی تھے۔ مختصر یہ کہ اس الزام کی ایک بنیاد موجود ہے مگر اس معاملے میں حضرت منصور حلاجؒ بے قصور تھے۔ اپنے کیف وجذب کے باعث انہیں خبر ہی نہیں تھی کہ ان کے گرد کیسی خوفناک سازش کا جال بچھایا جا رہا ہے۔ فارسی زبان کا ایک مشہور مقالہ ہے۔

''پیراں نمی پرند، مریداں می پرانند'' (پیر نہیں اڑتے ہیں بلکہ ان کے مرید انہیں اڑاتے ہیں)

حضرت منصور حلاجؒ کے بعض مرید یا تو سخت جاہل اور بے خبر تھے یا پھر نہایت عیار و مکار کہ ایک عاشق جانباز کو رسوا کرنے کے لیے انتہائی شرمناک منصوبہ تیار کر رہے تھے۔

الغرض، حضرت منصور حلاجؒ تستر کے باشندوں کی اس جاہلانہ عقیدت سے بیزار ہو کر بصرہ تشریف لے گئے۔

......☆......

بصرہ پہنچ کر حضرت منصور حلاجؒ عبادت و ریاضت میں مشغول ہو گئے۔ یہاں بھی آپ کے مجاہدات اور مشقتوں کا وہی عالم تھا کہ دیکھنے والے حیران رہ جاتے تھے۔ صوفیا ان کی ریاضتوں کو قدر کی نگاہ سے دیکھتے اور برملا اپنی رائے کا اظہار کرتے۔

''منصور حلاجؒ ایک عاشق جاں سوز ہیں۔ عشق کی تپش اور حرارت ان کے جسم و جاں کو جلائے ڈالتی ہے اور اسی وجہ سے ان پر جذب وکیف کا غلبہ ہے۔''

اس کے برعکس بصرہ کے علمائے ظاہر کا وہی فتویٰ تھا کہ منصور حلاجؒ شعبدہ بازی کے فن میں مہارت حاصل کرنے کے لیے کوشاں ہیں اور فطرت کے اصولوں سے جنگ کر کے اپنے آپ کو ہلاکت میں ڈال رہے ہیں۔

بے شک! حضرت منصور حلاجؒ ایک عاشق جاں باز تھے اور انہیں اس بات کی ہرگز پروا نہیں تھی کہ علمائے ظاہر ان کے بارے میں کیا رائے رکھتے ہیں۔ وہ اپنے انداز سے منزل عشق کا سفر طے کر رہے تھے۔ عشق کی سرمستی نے انہیں اس قدر بے باک بنا دیا تھا کہ وہ اپنے اساتذہ اور مرشد سے بھی عجیب عجیب سوالات کرتے تھے۔ پھر جب انہیں اپنے سوالوں کا جواب نہیں ملتا تھا تو اسی اضطراب کے عالم میں شیخ کی بارگاہ سے اٹھ جاتے۔ حضرت عمرو بن عثمان مکیؒ بھی ان کی اسی بے باکی کی وجہ سے اس قدر ناراض ہو گئے تھے کہ شدید عالم غضب میں اپنے شاگرد کو دنیا کی خوفناک ترین بددعا دے ڈالی تھی (میں اپنی کم علمی اور بے نظری کے سبب اس واقعے پر رائے زنی کا حق نہیں رکھتا مگر ہزار غور وفکر کے بعد بھی میری سمجھ میں آج تک نہیں آیا کہ حضرت عمرو بن عثمان مکیؒ عارف کامل ہونے کے ساتھ ساتھ اپنے وقت کے اکابر صوفیا میں نمایاں حیثیت بھی رکھتے تھے۔ پھر آپ نے حضرت منصور حلاجؒ کو اتنی سنگین بددعا کیوں دی؟ عارف کا کام تو دعائیں دینا ہوتا ہے۔ پھر بھی اگر ہم حضرت عمرو بن عثمانؒ کی بددعا کو تسلیم کر لیں تو شدت غضب کے اظہار کے لیے اتنا کہہ دینا ہی کافی تھا کہ خدا اسے ہلاک کر ڈالے مگر بددعا میں یہ اہتمام کیوں کہ اس کے دست و پا کاٹے جائیں۔ پھر اسے نذر آتش کیا جائے اور آخر میں اس کی راکھ دریائے دجلہ میں بہا دی جائے۔ حالانکہ قتل کے سلسلے میں سرورِ کونین ﷺ کی یہ حدیث پاک موجود ہے کہ ایک ہی وار میں قتل کیا جائے، خواہ وہ پاگل کتے کا قتل ہی کیوں نہ ہو۔ اسلام جسمانی اعضاء کو مرحلہ وار کاٹنے کی اجازت نہیں دیتا۔ پھر حضرت منصور حلاجؒ کو یہ بددعا کیوں دی گئی؟ میرے خیال میں اس روایت پر مزید تحقیق کی ضرورت ہے کہ واقعتاً حضرت عمرو بن عثمان مکیؒ کی بددعا ہے یا حضرت منصور حلاجؒ کے مخالفین نے زیب داستاں کے لیے اس بددعا کو

حضرت عمرو بن عثمان مکیؒ جیسے عظیم وجلیل بزرگ کے نام کے ساتھ منسوب کر دیا ہے؟)

اگر چہ اس وقت حضرت جنید بغدادیؒ حیات تھے لیکن حضرت منصور حلاجؒ ایک بار مرشد کے آستانے سے اٹھے تو دوبارہ اس طرف کا رخ نہیں کیا۔ بعض لوگوں نے حسین بن منصورؒ کے اس عمل کو ان کی سرکشی سے تعبیر کیا ہے' لیکن صاحبانِ نظر کہتے ہیں کہ یہ منصور کی آشفتہ سری نہیں' عشق کی شوریدگی تھی جو انہیں کسی لمحے چین سے بیٹھنے نہیں دیتی تھی۔ لوگوں کا خیال تھا کہ حضرت منصور حلاجؒ مستقل طور پر بصرہ میں سکونت پذیر ہو جائیں گے مگر ابھی تھوڑے ہی دن گذرے تھے کہ وہ بے قرارِ عشق اس سرزمین سے بھی بیزار ہو گیا۔ اس نے اپنا بوریا کندھے پر ڈالا اور بصرہ سے کسی دوسرے مقام کی طرف کوچ کر گیا۔ یہ بیزاری علمائے ظاہر کے مخالفانہ طرزِ عمل کے سبب نہیں تھی۔ اب کی بار اس کے عقیدت مندوں کی انتہا پسندی نے اسے وحشت میں مبتلا کر دیا تھا۔

ابوالحسن محمد بن عمر قاضی فرماتے ہیں۔ ''ایک دن میرے ماموں مجھے حسین بن منصورؒ کے پاس لے گئے۔ اس وقت وہ بصرہ کی جامع مسجد میں مشغولِ عبادت تھے۔ میں ان دنوں بچہ تھا۔ اس لیے خاموشی سے دونوں کی گفتگو سنتا رہا۔''

بات چیت کے دوران حضرت حسین بن منصور حلاجؒ نے میرے ماموں سے فرمایا۔ ''ایسا لگتا ہے کہ اب میں زیادہ دن بصرہ میں قیام نہیں کر سکوں گا۔''

میرے ماموں نے عرض کیا۔ ''یہ تو اہلِ دل کے ساتھ بڑی زیادتی ہوگی۔ وہ ایک مردِ خدا کی زیارت سے محروم ہو جائیں گے۔''

''میں بھی کیا کروں؟'' حضرت منصور حلاجؒ نے آزردہ لہجے میں فرمایا۔ ''یہاں کے لوگوں نے میری ذات کو ایک طلسمی افسانہ بنا کر رکھ دیا ہے جس سے میرا دل تنگ ہے اور مجھ پر وحشت طاری ہونے لگی ہے۔''

''آخر ایسا کون سا واقعہ پیش آیا ہے جس سے آپ کی طبیعت میں تکدر اور وحشت کے اثرات پائے جاتے ہیں۔'' میرے ماموں نے اپنی حیرت کا اظہار کرتے ہوئے کہا۔

''یہاں کے لوگوں کی عادت ہے کہ وہ اپنی خیال آرائی میں گم رہتے ہیں۔'' حضرت منصور حلاجؒ نے انتہائی افسردہ لہجے میں فرمایا۔ ''یہ لوگ بہت سے افعال واحوال کو میری طرف منسوب کر دیتے ہیں اور سوچے سمجھے بغیر اعتقاد کر لیتے ہیں کہ فلاں فلاں کام میں نے کیے ہیں۔ نہ کوئی ذاتی طور پر تحقیق کرتا ہے اور نہ کوئی مجھ سے دریافت کرتا ہے۔ خواہ مخواہ یہ بات مشہور کر دی جاتی ہے کہ حلاج مستجاب الدعوات اور صاحبِ کرامات ہیں۔ حالانکہ تم میرے بارے میں خوب جانتے ہو۔ میں کیا چیز ہوں جو یہ درجہ اور مرتبہ مجھے حاصل ہو۔''

''آپ ان باتوں پر دھیان ہی کیوں دیتے ہیں؟'' میرے ماموں نے عرض کیا۔

حضرت حسین بن منصور حلاجؒ نے میرے ماموں کے مشورے کو نظر انداز کرتے ہوئے فرمایا۔ ''ابھی کل کا واقعہ ہے کہ ایک متمول شخص نے کچھ درہم میرے پاس بھیجے تھے اور درخواست کی تھی کہ میں ان سکوں کو فقراء میں تقسیم کر دوں۔ اتفاق سے اس روز کوئی ضرورت مند نہیں آیا۔ میں نے وہ درہم بورے کے نیچے ڈال دیئے۔ دوسرے دن چند فقراء میرے پاس آئے تو میں نے بورے کے نیچے سے درہم نکال کر ان کے حوالے کر دیئے۔ اب میں اپنے بارے میں عجیب عجیب باتیں سن رہا ہوں۔ لوگ ایک دوسرے سے کہہ رہے ہیں کہ حلاج مٹی پر ہاتھ مارتا ہے تو وہ سونا بن جاتی ہے۔''

اس کے بعد حضرت حسین بن منصور حلاجؒ نے اسی قسم کے بہت سے واقعات سنائے۔

میرے ماموں خاموشی سے حضرت منصور حلاجؒ کی گفتگو سنتے رہے۔ پھر جب منصورؒ خاموش ہوئے تو میرے ماموں نے رخصت کی اجازت چاہی۔

یہ واقعہ بیان کرنے کے بعد ابوالحسن محمد بن عمر قاضی فرماتے ہیں۔ ''میرے ماموں دوبارہ حضرت منصور حلاجؒ کی خدمت میں حاضر نہیں ہوئے۔'' ایک دن مجھے مخاطب کر کے کہا۔ ''اس شخص کا حال مشتبہ ہے اور عنقریب تم دیکھو گے کہ منصور حلاج ایک خاص شان کے ساتھ ظاہر ہوں گے۔'' ابھی زیادہ دن نہیں گذرے تھے کہ منصور حلاجؒ بصرے سے چلے گئے اور پھر ان کے بارے میں عجیب عجیب واقعات شہرت پانے لگے جیسا کہ میرے ماموں نے اشارتاً مجھ سے کہا تھا۔

اس روایت سے پتہ چلتا ہے کہ حضرت حسین بن منصور اپنے بعض عقیدت مندوں سے عاجز و پریشان تھے۔ یہ لوگ آپ کی صفات بیان کرتے وقت بہت زیادہ مبالغے سے کام لیا کرتے تھے۔ اسی روایت کی بنیاد پر اس دور کے بہت سے علماء نے حضرت منصور حلاجؒ کی کرامات سے انکار کیا ہے اور اپنی شدت پسندی کے باعث انہیں شعبدہ باز اور ساحر قرار دے دیا ہے۔ یہ حضرت حسین بن حلاجؒ کی عاجزی ہے کہ وہ اپنے آپ کو گنہگار اور مجبور انسان ظاہر کرتے تھے مگر جہاں تک آپ کی کرامات کا تعلق ہے، وہ اسی طرح روشن تھیں جیسے خورشید ضیا بار۔

حضرت منصور حلاجؒ کی بنیادی محرومی یہ تھی کہ اہل ظاہر نے ان کے عشق کی سرمستیوں اور بے قراریوں کو سمجھنے کی کوشش نہیں کی۔ ایک عاشق جاں باز کو ظاہری آنکھ سے دیکھا اور ظاہری علم کا سہارا لے کر ان پر مختلف قسم کے فتوے لگا دیئے۔ واضح رہے کہ اس سلسلے میں علماء اور فقہاء بھی بے قصور تھے کہ احکام شریعت کا اطلاق ظاہری اعمال ہی پر ہوتا ہے۔

اور جہاں تک حضرت منصور حلاجؒ کی کرامات کا معاملہ ہے تو شروع میں صاحبان نظر بھی یہی کہتے تھے کہ ''جنات'' ان کے تابع ہیں اور وہی آتشیں مخلوق ان کے کام سرانجام دیتی ہے۔ بعد میں جب کچھ اہل علم حضرات نے گہرائی کے ساتھ ان واقعات کا مشاہدہ کیا تو ان کی رائے تبدیل ہو گئی۔ اس ذیل میں ہم مشہور بزرگ حضرت شیخ ابوالعباس ابن عطاؒ کی گواہی پیش کریں گے جو تحقیق کے میدان میں اعتبار کا درجہ رکھتی ہے۔

اس شہادت کو پیش کرنے سے پہلے ضرور ہے کہ حضرت شیخ ابن عطاؒ کا مختصر تعارف پیش کر دیا جائے تا کہ ہمارے قارئین کو حضرت ابن عطاؒ کی عارفانہ شان کا کسی قدر اندازہ ہو جائے۔

''تذکرۃ الاولیاء'' میں حضرت شیخ فرید الدین عطارؒ فرماتے ہیں۔ ''حضرت شیخ ابوالعباس ابن عطاؒ کا شمار اکابر مشائخ میں ہوتا ہے۔ مشہور بزرگ حضرت شیخ ابوسعید خرازؒ نے حضرت ابن عطاؒ کے بہت سے اوصاف بیان کیے ہیں۔ یہاں تک کہ حضرت شیخ ابوسعید خرازؒ آپ کے مقابلے میں کسی دوسرے کو صوفی ہی تصور نہیں کرتے تھے۔''

آگے چل کر حضرت شیخ فرید الدین عطارؒ فرماتے ہیں۔ ''ایک دن لوگوں نے حضرت شیخ ابوالعباس ابن عطاؒ کو گریہ و زاری کرتے ہوئے دیکھا اور پھر جب اس کا سبب پوچھا تو حضرت ابن عطاؒ نے فرمایا۔

''میں نے اپنی کمسنی کے زمانے میں ایک شخص کا کبوتر پکڑ لیا تھا۔ اپنے اس جرم کے معاوضے میں کبوتر کے مالک کو آج تک ایک ہزار دینار دے چکا ہوں، لیکن پھر بھی نہیں جانتا کہ مجھے اس جرم کی کیا سزا دی جائے گی؟''

حضرت شیخ ابوالعباس ابن عطاؒ قرآن کریم کی تلاوت بہت ذوق و شوق کے ساتھ کرتے تھے۔ ایک دن کسی

دوست نے سوال کیا ''شیخ! آپ روزانہ کتنی تلاوت کر لیتے ہیں۔''

حضرت ابن عطاؒ نے فرمایا ''آج سے چودہ سال پہلے ایک قرآن یومیہ ختم کر لیتا تھا مگر اب یہ حال ہے کہ چودہ سال قبل میں نے جو قرآن شروع کیا تھا وہ ابھی تک ختم نہیں ہو سکا ہے' صرف سورۂ ''انفاق'' تک پہنچا ہوں۔''

حضرت شیخ ابوالعباس ابن عطاؒ کے دس صاحبزادے تھے۔ ایک بار آپ اپنے تمام فرزندوں کے ساتھ سفر کر رہے تھے۔ جب ایک ویران جنگل سے گزر ہوا تو اچانک کچھ ڈاکو برہنہ شمشیریں لیے ہوئے نمودار ہوئے اور حضرت ابن عطاؒ کے صاحبزادوں کو پکڑ لیا۔ پھر ایک ایک کر کے انہیں قتل کرنا شروع کر دیا' قزاقوں کا خیال تھا کہ حضرت ابن عطاؒ اپنے صاحبزادوں کو قتل ہوتے دیکھ کر گریہ وزاری کریں گے اور ان سے رحم کی بھیک مانگیں گے.....مگر آپ کے صبر واستقامت کا یہ عالم تھا کہ اپنے ہر بیٹے کے قتل پر آسمان کی طرف دیکھتے اور مسکرانے لگتے۔

پھر جب دسویں صاحبزادے کے قتل کی باری آئی تو ڈاکوؤں نے اپنی شمشیریں روک لیں اور حضرت شیخ ابوالعباس ابن عطاؒ کو مخاطب کر کے کہا ''ہم نے آج تک ایسا بے حس اور سنگدل باپ نہیں دیکھا کہ اپنے بیٹوں کی جان بچانے کے لیے کوئی تدبیر کرنے کے بجائے آسمان کی طرف دیکھ کر مسکرا رہا ہے۔''

حضرت ابن عطاؒ نے انتہائی ضبط وتحمل کے ساتھ فرمایا ''تمہاری کیا مجال کہ تم میرے بیٹوں کو قتل کر سکو۔ فاعل حقیقی صرف اللہ تعالیٰ کی ذات ہے۔ وہ اپنی مصلحتوں کو خوب جانتا ہے۔ خلاق ازل نے میرے صاحبزادوں کا مقدر اسی طرح رقم کیا تھا۔ مسکراتا اس لیے ہوں کہ میں اس کی رضا میں راضی ہوں۔ کاش! وہ بھی راضی ہو جائے۔''

حضرت ابن عطاؒ کی گفتگو سن کر قزاقوں پر عجیب سی کیفیت طاری ہو گئی۔ ڈاکوؤں کے سردار نے اپنی شمشیر نیام میں کر لی اور معذرت خواہانہ لہجے میں افسوس کرتے ہوئے کہا ''اگر تم یہ بات پہلے کہہ دیتے تو تمہارے تمام بیٹے قتل ہونے سے بچ جاتے۔''

حضرت شیخ ابوالعباس ابن عطاؒ نے فرمایا ''جب خالق کسی کو مٹانا چاہتا ہے تو پھر کون ہے جو اس کو قائم رکھ سکے۔''
یہ کہہ کر حضرت ابن عطاؒ نے ایک نعرۂ مستانہ بلند کیا۔ پھر قزاقوں کے ساتھ مل کر اپنے نو بیٹوں کی تدفین کی اور شمشیر قضا سے بچ جانے والے صاحبزادے کو ہمراہ لے کر سفر پر روانہ ہو گئے۔

حضرت شیخ ابوالعباس ابن عطاؒ کے چند مشہور اقوال حسب ذیل ہیں۔

''ظاہر میں مخلوق سے اور باطن میں خالق سے وابستگی گوشہ نشینی سے بہتر ہے۔''

''عمدہ گناہ وہی ہے جس سے توبہ کی توفیق نصیب ہو.....اور بدترین ہے وہ عبادت جس میں خود بینی (غرور) نمایاں ہو جائے۔''

''دنیا کچھ لوگوں کے لیے سرائے ہے' کچھ کے لیے تجارت گاہ۔ بعض کے لیے شہرت وعزت حاصل کرنے کی جگہ' بعض کے لیے درس عبرت اور کچھ کے لیے باعث عیش ونشاط۔ یہی وجہ ہے کہ ہر شخص اپنے خیالات کے مطابق دنیا سے دلچسپی رکھتا ہے۔''

''اللہ تعالیٰ ناواقف لوگوں کے گناہ کبیرہ بھی معاف کر دے گا لیکن عارفین سے گناہ صغیرہ کی بھی باز پرس ہو گی۔''

''قرآن وحدیث سے بلند کوئی مقام نہیں۔''

''مجھے آتش دوزخ میں جلنے کا اتنا خوف نہیں جتنا حق تعالیٰ کی عدم توجہی سے خائف رہتا ہوں۔''

ان اقوال مبارکہ سے اندازہ کیا جا سکتا ہے کہ حضرت شیخ ابوالعباس ابن عطاؒ کس شان کے بزرگ تھے۔ اسی مرد حق سے کسی شخص نے سوال کیا ''شیخ! آپ کا حضرت منصور حلاجؒ کے بارے میں کیا خیال ہے؟''

''منصور ایک جانباز صوفی ہیں۔'' حضرت ابن عطاؒ نے فرمایا۔

''منصور حلاجؒ سے ایسے افعال سرزد ہوتے ہیں جن کی عقلی توجیہہ ممکن نہیں۔'' اس شخص نے اپنے سوال کی وضاحت کرتے ہوئے کہا ''اس سلسلے میں آپ کی کیا رائے ہے؟''

حضرت ابن عطاؒ نے فرمایا ''جنات منصور حلاجؒ کے تابع ہیں۔ اسی لیے ان کے کام لوگوں کی سمجھ میں نہیں آتے۔''

اس واقعے سے اندازہ ہوتا ہے کہ شروع میں حضرت شیخ ابن عطاؒ جیسے بزرگ بھی حضرت منصور حلاجؒ کی کرامات کو جنوں کی کارکردگی کا نتیجہ سمجھتے تھے۔ اس کے برعکس دوسرے علماء اسے شعبدہ بازی قرار دیتے تھے۔

ایک سال بعد کسی شخص نے حضرت منصور حلاجؒ کے بارے میں وہی سوال کیا تو حضرت شیخ ابوالعباس ابن عطاؒ نے فرمایا ''حسین بن منصورؒ کی کرامات حق تعالیٰ کی طرف سے ہیں۔''

اس شخص نے عرض کیا ''پہلے تو آپ نے فرمایا تھا کہ جنات منصور حلاجؒ کے تابع ہیں۔''

جواب میں حضرت شیخ ابن عطاؒ نے فرمایا ''اس وقت مجھے منصور حلاجؒ کے حالات کی تفصیل تحقیق کے ساتھ معلوم نہیں تھی مگر اب میں اس حقیقت سے آگاہ ہو گیا ہوں اور صحیح بات وہی ہے جو تم نے اب سنی ہے۔''

اس واقعے کو مشہور مؤرخ خطیب بغدادی نے بیان کیا ہے جسے پڑھ کر اندازہ ہوتا ہے کہ اکثر علماء اور فقہا تحقیق کرنے کے بجائے سنی سنائی باتوں پر یقین کر لیا کرتے تھے اور پھر حضرت منصور حلاجؒ ان کے اعتراضات کا نشانہ بن جاتے تھے۔

......☆......

الغرض حضرت منصور حلاجؒ اہل بصرہ کے جوش عقیدت سے بیزار ہو کر دوبارہ تستر چلے گئے۔

مشہور مورخ خطیب بغدادی حضرت منصورؒ کے بیٹے احمد بن حسین کے حوالے سے لکھتا ہے۔

بصرہ سے واپس آنے کے بعد میرے والد کچھ دنوں تک تستر میں مقیم رہے۔ ایک بار پھر عقیدت مندوں کا ہجوم ان کے گرد سمٹ آیا۔ وہ جدھر جاتے تھے' ہزاروں انسان دست بستہ ان کے سامنے کھڑے رہتے تھے۔ یہ صورتحال دیکھ کر بہت سے صوفیا اور علماء میرے والد سے حسد کرنے لگے۔ حضرت عمرو بن عثمان مکیؒ تو مسلسل خوزستان والوں کو خطوط لکھتے رہتے تھے۔ ان خطوط میں میرے والد کے متعلق بری بری باتیں تحریر ہوتی تھیں۔ آخر وہ ان تمام باتوں سے تنگ آ گئے اور انہوں نے صوفیانہ لباس اتار پھینکا۔ پھر اہل تستر نے میرے والد کو سپاہیانہ لباس میں دیکھا۔ اب وہ مشائخ کی صحبت چھوڑ کر عام دنیادار لوگوں کے ساتھ رہا کرتے تھے۔

پھر ایک دن میرے والد تستر سے روانہ ہو گئے۔ رخصت ہوتے وقت انہوں نے میری والدہ کو بھی نہیں بتایا کہ وہ کہاں جا رہے ہیں؟ پانچ سال تک ہم سے دور رہے۔ بس لوگوں کی زبانی خبریں ملتی رہیں کہ میرے والد خراسان تشریف

لے گئے ہیں۔ پھر کہنے والوں نے کہا کہ وہ ماوراء النہر کے علاقے میں دیکھے گئے ہیں۔ پھر کچھ عرصے بعد یہ خبر ملی کہ وہ بحستان اور کرمان کی سیاحت میں مصروف ہیں۔

پھر بتانے والوں نے بتایا کہ میرے والد فارس (ایران) میں موجود ہیں اور وہ اپنی پرانی روش پر لوٹ آئے ہیں۔ انسانی ہجوم کے سامنے عارفانہ گفتگو کرتے ہیں۔ مجالس منعقد کرتے ہیں اور لوگوں کو اللہ کی طرف دعوت دیتے ہیں۔ فارس (ایران) میں ان کی شہرت اس قدر بڑھی کہ لوگ انہیں ''عبداللہ زاہد'' کے لقب سے پکارنے لگے۔ اسی زمانے میں انہوں نے چند کتابیں بھی تصنیف کیں۔

پھر میرے والد فارس سے اہواز چلے گئے۔ یہاں پہنچ کر انہوں نے ایک شخص کو تستر بھیجا۔ پھر اس شخص نے مجھے اور میری والدہ کو اہواز پہنچا دیا۔ یہاں میں نے اپنی آنکھوں سے ان کی مجالس دیکھیں۔ وہ لوگوں میں بے پناہ مقبولیت رکھتے تھے۔

اہواز میں میرے والد کی کشف کا یہ حال تھا کہ وہ لوگوں کے دلوں کی باتیں بتا دیا کرتے تھے۔ اسی وجہ سے لوگ انہیں ''حلاج الاسرار'' کہہ کر پکارنے لگے۔ پھر ''حلاج'' قلب مشہور ہو گیا۔

پھر کچھ دن بعد مجھے اہواز میں اپنے دوستوں کے پاس چھوڑ کر بصرہ تشریف لے گئے۔ پھر میں نے لوگوں سے سنا کہ بصرہ میں مختصر قیام کرنے کے بعد میرے والد مکہ معظّمہ تشریف لے گئے۔ بتانے والوں نے بتایا کہ اس باران کا عجیب حال تھا۔ وہ ایک گدڑی کے ساتھ بہت اونچا پاجامہ پہنے ہوئے تھے۔ (پاجامہ گھٹنوں سے ذرا نیچے تھا تا کہ شریعت کے مطابق ستر پوشی ہو سکے۔) اس سفر میں مخلوق خدا کی بہت بڑی بھیڑ ان کے ساتھ تھی۔ میرے والد کے ساتھ لوگوں کی یہ عقیدت دیکھ کر ابو یعقوب نہر جوریؒ حسد کی آگ میں جل اٹھے۔

حضرت ابو یعقوب نہر جوریؒ کا شمار اس دور کے بڑے مشائخ میں ہوتا ہے۔ ابو یعقوبؒ حضرت عمرو بن عثمان مکیؒ کے مرید تھے۔ بہت سی روایتوں میں واضح طور پر درج ہے کہ جب حضرت ابو یعقوب نہر جوریؒ نے حضرت منصور حلاجؒ کی بے پناہ مقبولیت دیکھی تو شدت غضب سے لوگوں کو مخاطب کر کے کہنے لگے۔

''تمہیں کیا ہو گیا ہے کہ ایک شعبدہ باز کے پیچھے بھاگے چلے جاتے ہو۔ منصور حلاجؒ کا ساتھ چھوڑ دو ورنہ تم بھی گمراہ ہو جاؤ گے۔''

بعض روایتوں میں اس سے بھی زیادہ سخت الفاظ درج ہیں۔ حضرت ابو یعقوب نہر جوریؒ کی مخالفت کی ایک ہی وجہ سمجھ میں آتی ہے کہ ان کے پیر و مرشد حضرت عمرو بن عثمان مکیؒ، حضرت منصور حلاجؒ سے ناراض تھے' اس لیے اپنے شیخ کے اتباع میں ابو یعقوبؒ بھی حضرت منصور حلاجؒ کی مخالفت میں بہت زیادہ شدت اختیار کر گئے تھے۔ بہر حال اس بار حضرت منصور حلاجؒ کا قیام مکہ مختصر تھا۔ آپ چند ماہ قیام کر کے بصرہ واپس لوٹ آئے۔ پھر ایک ماہ بعد اہواز پہنچے اور وہاں سے اپنے بیوی بچوں کو لے کر بغداد پہنچے۔ حضرت منصور حلاجؒ کے صاحبزادے احمد بن حسینؒ کا بیان ہے کہ سفر بغداد میں بڑے بڑے لوگ میرے والد کے ہمراہ تھے۔ یہ بڑے لوگ کون تھے' اس کی تفصیلات کسی کتاب میں نہیں ملتیں۔

حضرت منصور حلاجؒ تقریباً ایک سال تک بغداد میں مقیم رہے۔ اس وقت بھی آپ کے پیر و مرشد حضرت جنید بغدادیؒ زندہ تھے مگر کسی روایت سے پتہ نہیں چلتا کہ استاد اور شاگرد میں ملاقات ہوئی۔ اس سے اندازہ کیا جا سکتا ہے کہ

حضرت جنید بغدادیؒ حضرت منصور حلاجؒ سے بدستور ناراض تھے اور اس بات کا بھی سراغ نہیں ملتا کہ حضرت منصور حلاجؒ نے اپنے مرشد کی ناراضی کو دور کرنے کی کوئی کوشش کی ہو مگر یہ امر اپنی جگہ طے ہے کہ حضرت جنید بغدادیؒ نے حضرت منصور حلاجؒ کے بارے میں مکمل خاموشی اختیار کی اور کسی موقع پر مجمع عام یا مجلس خاص میں اپنی خفگی کا اظہار نہیں کیا۔

بغداد میں اپنے ایک سالہ قیام کے بعد حضرت منصور حلاجؒ نے اپنے ایک دوست سے کہا۔ ''تم اس وقت تک میرے بیٹے احمد کی نگرانی کرنا جب تک میں واپس نہ آ جاؤں۔''

''شیخ! اب کدھر کا ارادہ ہے؟'' دوست نے پوچھا۔

''میرے دل میں یہ بات آئی ہے کہ میں بلادشرک (کفرستان) کی طرف جاؤں اور گم کردہ راہ لوگوں کو اللہ کی طرف بلاؤں۔'' حضرت حسین بن منصور حلاجؒ نے فرمایا۔

(بلادشرک اور کفرستان سے مراد ہندوستان ہے)

حضرت منصور حلاجؒ کے صاحبزادے فرماتے ہیں کہ مجھے اپنے دوست کے سپرد کر کے میرے والد صاحب نامعلوم مقام کی طرف چلے گئے۔ پھر کچھ دنوں بعد خبر ملی کہ وہ ہندوستان میں موجود ہیں اور بت پرستوں کو خدائے واحد کا پیغام پہنچا رہے ہیں۔

حضرت منصور حلاج کے سفر ہندوستان کے بارے میں فرانس کے مشہور مستشرق لوئی ماسینیوں کہتا ہے کہ حسین بن منصورؒ نے اپنے اس سفر کا آغاز بحری راستے سے کیا اور وہ دریائے سندھ کے ساتھ ساتھ آگے بڑھے اور ملتان سے ہوتے ہوئے کشمیر پہنچے۔ اہواز کے تجارتی قافلے تستر کا زربفت (کپڑا) کشمیر لاتے اور اس کے بدلے میں بہترین چینی کاغذ جسے ''چاچو'' کہتے تھے' بغداد لے جاتے۔ بعد میں اسی کاغذ پر منصور حلاجؒ کے شاگرد اپنے استاد کی کتابیں لکھا کرتے تھے۔ منصور حلاجؒ کشمیر میں ان ہی تاجروں کے ساتھ ساتھ ہولئے اور پہاڑوں کے پُرپیچ راستوں سے گزر کر شمال مشرق کی طرف ''توزمان'' (چین) تک جا پہنچے۔

کسی تاریخ سے یہ تو پتا نہیں چلتا کہ حضرت منصور حلاجؒ ہندوستان میں کتنے دن مقیم رہے۔ ''لوئی ماسینیوں'' کی کتاب سے بس اتنا اندازہ ہوتا ہے کہ حضرت حسین بن منصور حلاجؒ نے ہندوستان کے گیانیوں اور پنڈتوں سے ملاقات کی تھی۔ اس کے علاوہ حضرت منصور حلاجؒ خراسان میں ''مانی'' کے پیروکاروں اور ماوراء النہر کے بودھوں سے بھی ملے تھے۔

حضرت منصورؒ کے صاحبزادے احمدؒ کا بیان ہے کہ جب میرے والد اس طویل سیاحت سے واپس آئے تو ہندوستان کے لوگ ان کے نام کے ساتھ ''مغیث'' لکھتے تھے۔ اس بات سے اندازہ ہوتا ہے کہ حضرت منصور حلاجؒ نے کچھ دن بت پرستوں میں رہ کر انہیں بھی اسلام کی دعوت دی تھی۔ اس تبلیغی مشن میں یقیناً کچھ ہندو مسلمان بھی ہوئے ہوں گے۔ کیونکہ حضرت منصور حلاجؒ کی کرامات نے مشرکوں اور دیوتاؤں کے پجاریوں کو بھی متاثر کیا ہوگا۔ جس کے نتیجے میں وہ اپنا آبائی مذہب ترک کر کے حلقۂ اسلام میں داخل ہوئے ہوں گے۔

حضرت منصور حلاجؒ کے اسی سفر ہندوستان کو بنیاد بنا کر مخالفین نے ان پر یہ الزام تراشی کی ہے کہ وہ جادو سیکھنے کے لیے کفرستان کی طرف گئے تھے۔

بہرحال جب حضرت منصور حلاجؒ اس طویل سفر سے واپس آئے تو مختلف علاقوں کے لوگ انہیں مختلف ناموں

سے یاد کرتے تھے۔ چین اور ترکستان کے لوگ انہیں ''مقیت'' کہتے تھے۔ خراسان کے باشندے ''ممیّز'' کے نام سے پکارتے تھے اور فارس کے لوگ ''ابوعبداللہ زاہد'' کہتے تھے۔

واضح رہے کہ جہاں حضرت منصور حلاجؒ پر شعبدہ بازی اور ساحری کے الزامات تھے' وہاں ایک الزام یہ بھی تھا کہ ان کے ماننے والوں کی ایک جماعت انہیں ''خدا'' سمجھتی تھی۔ اس موضوع پر آئندہ صفحات میں تفصیلی بحث کی جائے گی مگر یہاں اتنی وضاحت ضروری ہے کہ مخالفین کے اس الزام کی بنیاد وہ ''القاب'' بھی ہو سکتے ہیں جو حضرت منصور حلاجؒ کے عقیدت مندوں نے ان کی ذات کے ساتھ وابستہ کر دیئے تھے۔ مثال کے طور پر ہندوستان کے رہنے والے حسین بن منصور کو ''مغیث'' کے لقب سے پکارتے تھے۔ ''مغیث'' عربی زبان کا لفظ ہے جس کے معنی ہیں ''فریاد کو پہنچنے والا''۔ مادی دنیا میں ہم ایسے مناظر دیکھتے ہیں کہ ایک شخص نے فریاد کی اور دوسرے شخص نے فریاد سنی اور فریاد کرنے والے کی مشکل کو دور کر دیا.... مگر حقیقتاً صرف اللہ تعالیٰ کی ذات ہی ایسی ہے جو اپنے بندوں کی فریاد کو پہنچتی ہے۔ ممکن ہے اسی لقب کو بنیاد بنا کر مخالفین نے یہ دعویٰ کیا ہو کہ حضرت منصور حلاجؒ اپنے بعض ماننے والوں کی نظر میں خدا تھے۔

حضرت منصور حلاجؒ چین اور ترکستان کے لوگوں میں ''مقیت'' کے لقب سے مشہور تھے۔ یہ بھی عربی زبان کا لفظ ہے اور واضح طور پر اللہ تعالیٰ کے اسمائے حسنہ میں سے ایک اسم مقدس ہے۔ ''مقیت'' کے معنی ہیں' توانا' روزی دینے والا اور حاضر۔ ممکن ہے کہ حضرت منصور حلاجؒ کے مخالفین نے ان ہی القاب سے دھوکا کھایا ہو اور ان پر اپنی پرستش کرانے کا الزام عائد کر دیا ہو۔ بہر حال کچھ بھی ہو مگر حضرت منصور حلاجؒ بر سر عام اس الزام کو جھٹلایا کرتے تھے۔

......☆......

الغرض حضرت منصور حلاجؒ کی بے قراریوں اور وحشتوں میں اضافہ ہوتا رہا۔ وہ منزل عشق کے قریب تر ہوتے جا رہے تھے اور اہل دنیا انہیں مختلف زاویوں سے دیکھ رہے تھے۔ اکثر عقیدت مند ولی کامل سمجھتے تھے مگر بعض ماننے والوں نے انہیں خدا کا درجہ دے دیا تھا۔ دوسری طرف مخالفین کے اعتراضات میں اور زیادہ شدت پیدا ہو گئی تھی۔ پہلے بات شعبدہ باز اور جادوگر تک محدود تھی' اب انہیں کافر و زندیق بھی کہا جانے لگا تھا۔ مخلوق خدا کا یہی وہ رویہ تھا جس نے حضرت منصور حلاجؒ کے اضطراب کو انتہا تک پہنچا دیا تھا۔

پھر جب 290 ھ میں حضرت منصور حلاجؒ تیسرے حج کے لیے حجاز مقدس پہنچے تو سوزش عشق سے وارفتہ ہو گئے۔ پہلے ضبط سخن سے سینہ جلتا تھا' دل پگھلتا تھا اور روح پھنکتی تھی..... مگر اب زبان بھی جل اٹھی۔ علامہ اقبال کے بقول۔

تھا ضبط بہت مشکل اس سیل معانی کا
کہہ ڈالے قلندر نے اسرار کتاب آخر

آخر حج کا دن آ پہنچا۔ حضرت منصور حلاجؒ بھی دوسرے حاجیوں کی طرح ''لبیک اللھم لبیک'' کی صدائیں لگاتے رہے۔ پھر جب میدان عرفات میں پہنچے تو رب کعبہ کو مخاطب کر کے گریہ وزاری کرنے لگے۔

''اے خدائے بزرگ و برتر! مجھے اس سے زیادہ بے نوا اور حاجت مند بنا دے جیسا کہ میں نظر آتا ہوں۔ اے خلاق عالم! مجھے رسوا کر دے تاکہ لوگ مجھ پر لعنت بھیجیں..... اے میرے رب! لوگوں کو مجھ سے بیزار کر! تاکہ شکر کا ہر کلمہ جو میری زبان سے نکلتا ہے' فقط تیرے لیے ادا کیا جائے..... اے میرے کریم! مجھے اس بات پر استقامت عطا فرما دے کہ

میں تیرے سوا کسی کا احسان نہ اٹھاؤں۔''

عجیب دعا تھی۔ شاید ہی بنی نوح آدم میں سے کسی نے اپنے مالک سے ایسی درخواست کی ہو۔

عوام الناس معصوم اور بے قصور تھے۔ انہیں خبر ہی نہیں تھی کہ پکارنے والا کس مقام سے آواز دے رہا ہے..... مگر جو لوگ باخبر تھے وہ اسے پہچاننا ہی نہیں چاہتے تھے۔ نتیجتاً مشہور کر دیا گیا کہ منصور حلاجؒ ''مجنون'' ہیں۔ بدخواہوں کی یہ تشہیری مہم اپنی جگہ اور حضرت منصور حلاجؒ کی وارفتگی شوق اپنی جگہ۔ وہ اپنے خالق کو اپنے انداز سے پکارتے رہے۔ شوق کے لئے تیز سے تیز تر ہوتی چلی گئی اور آتش عشق کے شعلے حصار جاں سے نکل کر جسم کی چار دیواری میں بھی بھڑکنے لگے۔

پھر ایک ایسا عجیب واقعہ پیش آیا کہ جس کی گونج دربار خلافت میں بھی سنائی دینے لگی۔ بات یوں ہوئی کہ عباسی خلیفہ مقتدر باللہ کا حاجب (امیر) ابن نصر قشوری بیمار ہوا۔ طبیب خاص کو طلب کیا گیا۔

اس نے ابن نصر کا معائنہ کیا۔ مرض تشخیص کیا اور اس کے ساتھ ہی دوا بھی تجویز کر دی۔ ابن نصر قشوری نے طبیب خاص کا نسخہ استعمال کیا مگر اسے کوئی خاص فائدہ نہیں ہوا۔ درباری حکیم کو دوبارہ طلب کیا گیا۔ اس نے ایک بار پھر حاجب کا معائنہ کیا اور نئی دوا تجویز کرتے ہوئے کہا۔ ''امیر! اس مرض میں سیب کھانا بہت مفید ہوتا ہے مگر میں نے سیب اس لیے تجویز نہیں کیا کہ یہ موسم سیبوں کا نہیں ہے۔ پھر بھی اگر کہیں سے سیب مل جائے تو آپ بہت جلد صحت یاب ہو جائیں گے۔''

ابن نصر قشوری نے اپنے خدمت گاروں کو حکم دیا کہ وہ بغداد کے گوشے گوشے میں سیب تلاش کریں۔ خدام نے اپنے امیر کے حکم پر بغداد اور اس کے مضافات کا ایک ایک چپہ چھان مارا مگر سیب کہیں نہیں ملا۔

آخر ایک خدمت گار نے ابن نصر قشوری سے عرض کیا۔ ''امیر! میں یہاں ایک ایسے شخص کو جانتا ہوں جو ہر حال میں سیب فراہم کر سکتا ہے۔''

''وہ کون ہے؟'' ابن نصر قشوری نے حیران ہو کر پوچھا۔

''بغداد میں ایک درویش منصور حلاجؒ ہیں جو آپ کی خواہش کو بحسن و خوبی تکمیل تک پہنچا سکتے ہیں۔'' خدمت گار نے کہا۔

''اس کے باوجود کہ یہ موسم سیبوں کا نہیں ہے؟'' ابن نصر قشوری بدستور حیران تھا۔

''دنیا کے کسی مقام پر تو سیبوں کا موسم ہوگا۔'' خدمت گار نے عرض کیا۔ ''منصور حلاجؒ دنیا کے دور دراز علاقے سے بھی سیب لے آئیں گے۔''

''مجھے یقین نہیں آتا مگر پھر بھی میں ایسے شخص کو دیکھنا چاہتا ہوں۔'' ابن نصر قشوری نے پُرتجسس لہجے میں کہا۔

پھر جب ابن نصر کے خدمت گار نے حضرت منصور حلاجؒ سے اس واقعے کا ذکر کیا تو آپ نے فرمایا۔ ''چلو! میں خود ہی ابونصر کی عیادت کو چلتا ہوں۔''

حضرت منصور حلاجؒ اپنی اسی شان قلندرانہ کے ساتھ خلیفہ مقتدر باللہ کے محل میں داخل ہوئے۔ قصر خلافت کے مکینوں نے بڑی حیرت سے اس گدڑی پوش درویش کو دیکھا۔ اس وقت ابن نصر قشوری کی عیادت کے لیے بڑے بڑے عمائدین شہر موجود تھے۔

''امیر! تم جانتے ہو کہ تمہیں بے موسم کے پھل کی خواہش ہے۔'' حضرت منصور حلاجؒ نے ابن نصر کو مخاطب کرتے ہوئے فرمایا۔

''میں بھی یہی کہتا ہوں۔'' ابن نصر قشوری نے عرض کیا۔ ''مگر میرے اس خدمت گار کو آپ کے ساتھ بہت حسن ظن ہے۔''

حاضرین بھی بڑی حیرت سے اس مرد درویش کو دیکھ رہے تھے جس کا لباس بہت بے ترتیب تھا۔ ابن نصر قشوری کی بات سن کر حضرت حسین بن منصور حلاجؒ نے اپنا دایاں ہاتھ فضا میں بلند کر دیا۔ پھر دوسرے ہی لمحے آپ کے دست مبارک میں ایک تر و تازہ سیب موجود تھا۔

حضرت منصور حلاجؒ کی اس کرامت پر ابن نصر قشوری کے ساتھ ساتھ حاضرین بھی حیرت زدہ رہ گئے۔ پھر وہاں موجود ایک معزز شخص نے اس مرد درویش سے پوچھا۔

''جب اس پھل کا موسم ہی نہیں ہے تو پھر تم یہ سیب کہاں سے لائے؟''

''جنت سے۔'' حضرت منصور حلاجؒ نے بے نیازانہ فرمایا۔

پھر اس سیب کو کاٹا گیا تو اس میں ایک کیڑا موجود تھا۔ حاضرین میں سے ایک شخص نے کہا۔ ''جنت کے پھل میں تو کوئی تغیر نہیں ہوتا۔ پھر یہ کیڑا کیسا ہے؟''

حضرت منصور حلاجؒ نے بے ساختہ فرمایا۔ ''چونکہ یہ پھل ''دار بقا'' سے دار فنا میں آ گیا ہے' اس لیے اس میں یہاں کی بلا کا ایک حصہ شامل ہو گیا ہے۔''

روایت ہے کہ حاجب ابن نصر قشوری اور دیگر حاضرین نے حضرت منصور حلاجؒ کے برجستہ جواب کو ان کے فعل سے بھی زیادہ عجیب سمجھا۔

اس واقعے کے بعد ابن نصر قشوری حضرت منصور حلاجؒ کی بزرگی کا قائل ہو گیا اور اس کے ساتھ ہی قصر خلافت میں ایک شور سا مچ گیا۔ عباسی خلیفہ مقتدر باللہ کے خاندان کے کچھ لوگ اور بہت سے بااثر افراد آپ کے حلقہ عقیدت میں شامل ہو گئے۔

اسی طرح حضرت منصور حلاجؒ سے اور بھی کئی کرامات منسوب ہیں۔

حضرت شیخ رشید خرد سمرقندیؒ فرماتے ہیں کہ ایک بار تقریباً چار سو درویش سفر حج میں حضرت حسین بن منصور حلاجؒ کے ہمراہ تھے۔ پیدل کا سفر تھا' اس لیے درویشوں کے قافلے پر شدید تھکن کے آثار طاری تھے مگر کسی میں اتنی ہمت نہیں تھی کہ وہ حضرت منصور حلاجؒ سے کسی قسم کی شکایت کرتا۔ پھر یوں ہوا کہ کئی دن تک راستے میں کھانے کا کوئی سامان میسر نہیں آیا۔ حضرت منصور حلاجؒ تو اس فاقہ کشی کے عادی تھے' اس لیے پیشانی مبارک پر ہلکی سی شکن تک نہیں تھی مگر دوسرے درویشوں کے حوصلے جواب دے گئے۔ آخر ایک درویش نے بصد احترام عرض کیا۔

''شیخ! ہم آپ جیسی استقامت کا مظاہرہ نہیں کر سکتے۔''

''مجھ میں ایسی کون سی خاص بات ہے۔'' حضرت منصور حلاجؒ نے فرمایا۔

''ہماری طرح آپ بھی کئی دن سے فاقے میں مبتلا ہیں مگر یہ آپ ہی کا حوصلہ ہے کہ کسی شکایت یا اضطراب کا

مظاہرہ نہیں کرتے۔'' درویش نے عرض کیا۔

''اللہ کے راستے میں گامزن ہو تو ہمت بھی بلند رکھو۔'' حضرت منصور حلاجؒ نے فرمایا۔'' جسے تم استقامت کہہ رہے ہو اس کی کوئی حیثیت نہیں۔ استقامت کسی اور شے کا نام ہے۔''

''شیخ کے فرمودات بجا مگر ہم اس استقامت سے آشنا نہیں۔'' درویش نے عرض کیا۔'' بھوک سے ہماری ناتوانی کا یہ عالم ہے کہ اب چند قدم بھی نہیں چل سکتے۔''

''تمہیں صبر بھی کرنا ہوگا اور سفر بھی جاری رکھنا ہوگا۔'' حضرت منصور حلاجؒ نے فرمایا۔''میں اس ویرانے میں تمہارے لیے غذائی سامان کہاں سے لاؤں؟''

حضرت منصور حلاجؒ کے ساتھی درویش طویل سفر کی تھکن اور بھوک کی شدت کے سبب تھک کر راستے ہی میں بیٹھ گئے۔ حضرت حسین بن منصورؒ ان لوگوں کو چھوڑ کر تنہا بھی سفر جاری رکھ سکتے تھے مگر آپ نے ایسا نہیں کیا۔

''آخر تم کس چیز کے انتظار میں اس طرح سرِ راہ بیٹھے ہو؟'' ساتھیوں کا یہ حال دیکھ کر حضرت منصور حلاجؒ نے پوچھا۔

''اس انتظار میں کہ شاید اللہ کے بندوں کا کوئی قافلہ اِدھر سے گزرے اور اس کے پاس کچھ غذائی سامان موجود ہو۔'' دوسرے درویش نے عرض کیا۔

''مگر اس کے پاس اتنا سامان کہاں ہوگا جس سے اتنے لوگوں کا پیٹ بھرا جا سکے۔'' حضرت منصور حلاجؒ نے درویشوں کی جماعت پر نظر کی جس میں چار سو افراد شامل تھے۔ حضرت منصورؒ کا تجزیہ درست تھا کہ کوئی بھی قافلہ غذا کے سلسلے میں اتنے لوگوں کی کفالت نہیں کر سکتا تھا۔

آخر جب درویشوں نے تھک کر راستے میں پڑاؤ ڈال دیا تو حضرت منصور حلاجؒ نے فرمایا'' کس کس کے سامنے اپنا سوال دہراؤ گے اور کس کس سے اپنی ضرورت بیان کرو گے؟''

''شیخ! مجبوری ہے۔ اب ہم صرف پانی پی کر یہ سفر جاری نہیں رکھ سکتے۔'' کئی درویشوں نے بیک زبان کہا۔

حضرت منصور حلاجؒ کچھ دیر تک سوچتے رہے۔ پھر آپ نے ساتھی درویشوں کو مخاطب کرتے ہوئے فرمایا'' اللہ ہی اپنی تمام مخلوق کا رازق ہے اور اللہ ہی اپنے بندوں کا کارساز ہے۔ تم لوگ کسی انسانی قافلے کا انتظار نہ کرو بلکہ اللہ کے بھروسے پر اپنے اپنے دسترخوان بچھا لو۔''

درویشوں نے بڑی حیرت سے حضرت منصور حلاجؒ کی بات سنی۔'' شیخ! کیا آپ ہمیں کھانا کھلائیں گے؟''

''بندوں کو کھلاتا تو وہی ہے جو سارے خزانوں کا مالک ہے..... مگر آج میں تمہاری میزبانی ضرور کروں گا۔'' حضرت منصور حلاجؒ نے فرمایا۔

ساتھی درویشوں کو شدید حیرت تھی کہ شیخ اس بیابان میں اتنے لوگوں کی غذا کا انتظام کیسے کریں گے مگر پھر بھی تمام درویشوں نے اپنے اپنے رومال زمین پر بچھا لئے۔

''شیخ! جب آپ ہماری میزبانی کر ہی رہے ہیں تو پھر پسندیدہ چیز کھلائیے؟'' ایک درویش نے عرض کیا۔

''تمہیں کیا پسند ہے؟'' حضرت منصور حلاجؒ نے اپنے ہم سفر درویشوں سے پوچھا۔

''شیخ! بہت دنوں سے سری نہیں کھائی ہے۔'' بیک وقت کئی درویشوں نے اپنی پسندیدہ غذا کی خواہش کا اظہار کیا۔

''صف بندی کرلو۔'' حضرت منصور حلاجؒ نے فرمایا۔

اور پھر درختوں کے سائے میں تمام درویش ایک ترتیب کے ساتھ بیٹھ گئے۔

حضرت منصور حلاجؒ پہلے درویش کے پاس پہنچے۔ پھر آپ نے اپنا دایاں ہاتھ کمر کے پیچھے کیا۔

تمام درویشوں پر حیرت وسکوت کا عالم طاری تھا۔ چند لمحوں بعد حضرت حسین بن منصورؒ کا ہاتھ سامنے آیا تو سالن کا ایک برتن اور دو گرم روٹیاں موجود تھیں۔ ''بسم اللہ کرو۔'' حضرت منصورؒ نے درویش سے فرمایا۔ پھر اسی طرح اپنا ہاتھ کمر کے پیچھے لے گئے۔ یہاں تک کہ چار سو درویشوں نے شکم سیر ہو کر اپنا مرغوب کھانا کھایا۔ پھر حضرت منصور حلاجؒ سے عرض کیا۔

''شیخ! یہ کیا تھا؟''

''تمہارے پیٹ بھر گئے؟'' حضرت منصور حلاجؒ نے ایک درویش کے سوال کو نظرانداز کرتے ہوئے فرمایا۔

''شیخ! بھوک تو مٹ گئی مگر حیرت بڑھ گئی۔'' دوسرے درویش نے عرض کیا۔

''حیرت کا کیا ہے؟ جب تک زندہ ہو' حیرت تو بڑھتی ہی رہے گی۔'' حضرت حسین بن منصور حلاجؒ نے اپنے ساتھیوں کو ٹالنے کی کوشش کی مگر جب درویشوں کا اصرار زیادہ بڑھ گیا تو آپ نے فرمایا۔

''یہ اس کی رزاقی کا ادنیٰ ترین کرشمہ ہے۔ وہ اپنے بندوں کو ایسی جگہ سے رزق فراہم کرتا ہے جس کا تصور بھی نہیں کیا جاسکتا۔''

الغرض حاجیوں کا یہ قافلہ اپنی منزل کی طرف روانہ ہو گیا۔ تمام درویش اپنی کھلی آنکھوں سے حضرت منصور حلاجؒ کی یہ کرامت دیکھ ہی چکے تھے۔ پھر ایک مقام پر پہنچ کر ان لوگوں نے اپنی دوسری خواہش کا اظہار کیا۔

''شیخ! ہمارا دل تازہ خرموں کو چاہتا ہے۔''

''یہی تو انسان کی کمزوری ہے کہ وہ قناعت نہیں کرسکتا۔'' حضرت منصور حلاجؒ نے درویشوں کی بات سن کر فرمایا ''شکم کی آگ بجھی تو لذت کی آگ بھڑک اٹھے گی۔ پھر کوئی اور آگ بھڑک اٹھے گی۔ یہاں تک کہ ایک دن انسان آخری آگ کا ایندھن بن جائے گا۔''

درویشوں نے حضرت منصور حلاجؒ کی عبرت اثر تقریر سنی مگر وہ اپنی ضد پر قائم رہے۔ درویش یا تو حضرت منصور حلاجؒ کی نئی کرامت دیکھنا چاہتے تھے یا واقعتاً اپنی خواہش سے مغلوب ہو گئے تھے۔

آخر حضرت منصور حلاجؒ ایک جگہ کھڑے ہو گئے اور درویشوں کو مخاطب کر کے فرمایا ''مجھے زور زور سے ہلاؤ۔''

درویشوں نے ایسا ہی کیا اور پھر ان کی حیرت کی کوئی انتہا نہ رہی۔ وہ حضرت منصور حلاجؒ کے جسم کو ہلا رہے تھے اور زمین پر تازہ خرموں کا ڈھیر لگتا جا رہا تھا۔ پھر تمام ہم سفروں نے جی بھر کے تازہ کھجوریں کھائیں اور اپنی منزل کی جانب روانہ ہو گئے۔

ایک اسی انداز کا واقعہ حضرت شیخ فریدالدین عطارؒ نے اپنی تصنیف ''تذکرۃ الاولیاء'' میں تحریر کیا ہے کہ ایک بار

حضرت منصور حلاجؒ اپنے مریدوں اور خدمت گاروں کے ساتھ کسی جنگل میں جا رہے تھے۔ خدام نے عرض کیا ''شیخ! انجیر کھانے کو دل چاہتا ہے مگر اس جنگل میں نہ انجیر کے درخت ہیں اور نہ موسم۔''

حضرت منصور حلاجؒ نے خدمت گاروں کی خواہش سن کر فضا میں اپنا ہاتھ بلند کیا۔ پھر دوسرے ہی لمحے تازہ انجیروں سے بھرا ہوا ایک طباق موجود تھا۔ حضرت شیخ فریدالدین عطارؒ ایک اور واقعہ کا ذکر کرتے ہوئے لکھتے ہیں کہ ایک بار حضرت منصور حلاجؒ اپنے مریدوں کے ہمراہ کسی جنگل سے گذر رہے تھے۔ یہ مقام بغداد سے کئی دن کی مسافت کے فاصلے پر تھا۔ خدمت گاروں نے حلوہ کھانے کی خواہش ظاہر کی تو حضرت منصور حلاجؒ نے فرمایا۔

''میں اس بیابان میں تم لوگوں کے لیے حلوہ کہاں سے لاؤں؟''

''شیخ! آپ بے موسم کے انجیر کھلا سکتے ہیں تو حلوہ لانے میں کیا قباحت ہے؟'' خدمت گاروں نے عرض کیا۔

حضرت منصور حلاجؒ نے حسب عادت اپنا ہاتھ فضا میں بلند کیا اور حلوے سے بھرے ہوئے تھال اپنے مریدوں کے سامنے رکھ دیئے۔

خدمت گاروں نے وہ لذیذ حلوہ کھانے کے بعد عرض کیا۔ ''شیخ! یہ حلوہ تو بغداد کے بازار میں ملتا ہے۔''

حضرت منصور حلاجؒ نے اپنے مریدوں کی حیرت کے جواب میں فرمایا۔ ''میرے لیے بغداد کے بازار اور جنگل سب برابر ہیں۔''

اسی قسم کی کرامات کا شہرہ سن کر مکہ معظمہ' بصرہ' بغداد اور دیگر شہروں کے لوگ کئی گروہوں میں تقسیم ہو گئے۔ ایک گروہ حضرت منصور حلاجؒ سے محتاط عقیدت رکھتا تھا۔ اس کی نظر میں حسین بن منصورؒ ولی با کرامت تھے۔ اس گروہ میں اپنے زمانے کے مشہور بزرگ حضرت شیخ ابوالعباس ابن عطاؒ اور حضرت عبداللہ خفیفؒ نمایاں تھے۔

دوسرا وہ گروہ جس نے اپنی عقیدت میں انتہائی مبالغے سے کام لیا تھا۔ یہ لوگ حضرت منصور حلاجؒ کو حضرت عیسیٰ علیہ السلام اور امام مہدی سمجھتے تھے۔ (معاذ اللہ)

تیسرا گروہ اگرچہ علماء پر مشتمل تھا لیکن اس گروہ کے لوگ حضرت منصور حلاجؒ کو شعبدہ باز اور ساحر کہہ کر پکارتے تھے۔

چوتھے گروہ میں بھی علماء شامل تھے مگر یہ لوگ کھلی دشمنی پر اتر آئے تھے اور تحقیق کی زحمت اٹھائے بغیر سنی سنائی باتوں کی بنیاد پر حضرت منصور حلاجؒ کو زندیق اور کافر کہا کرتے تھے۔

چونکہ حضرت منصور حلاجؒ مسلمانوں میں انتہائی متنازع شخص ہیں' اس لیے ان کے بارے میں جس قدر معلومات حاصل ہو سکی ہیں' وہ حرف بہ حرف درج کی جا رہی ہیں۔ جس مؤرخ نے سب سے پہلے حضرت منصور حلاجؒ کا ذکر نہایت گستاخانہ اور جارحانہ لہجے میں کیا ہے' وہ عریب بن سعد ہے۔ اس کی لکھی ہوئی تاریخ ''صلہ طبری'' کافی شہرت رکھتی ہے۔ علامہ سید سلیمان ندویؒ نے اسی تاریخ کے ایک باب کا ترجمہ اس طرح کیا ہے۔

''حلاج ایک گمراہ اور خبیث آدمی تھا۔ وہ شہر بہ شہر پھرا کرتا تھا اور جاہلوں کو دھوکا دیا کرتا تھا۔ بعضوں کے سامنے یہ ظاہر کرتا کہ وہ اہل بیت کا داعی ہے اور بہت سے لوگوں سے کہتا کہ وہ (عقیدتاً) سنی ہے۔ شیعوں کے سامنے شیعہ بن جاتا ہے اور معتزلہ کے سامنے کسی معتزلی کا روپ دھار لیتا ہے۔ اس کے علاوہ ہاتھ کا بڑا چالاک اور شعبدہ باز تھا۔ اسے طب کا

دعویٰ تھا۔ کیمیا کا تجربہ رکھتا تھا۔ ہمیشہ شعبدے کیا کرتا تھا۔ یہاں تک کہ اس نے بہت سے بے وقوفوں کو اپنا گرویدہ بنالیا۔ پھر اس نے خدائی کا دعویٰ کیا اور ''حلول'' کا قائل ہوا (اس عقیدے کو ماننے والوں کا خیال ہے کہ خدا کسی خاص انسان کی ذات میں سما جاتا ہے۔) پھر اس نے اللہ اور رسول پر افترا باندھا۔ اس کے بہت سے خطوط ملے جن میں حماقتیں اور الٹی سیدھی باتیں تحریر تھیں۔ بعض خطوں میں تحریر تھا کہ میں ہی قوم نوح کا ڈبونے والا ہوں اور قوم عاد و ثمود کو ہلاک کرنے والا ہوں اور اپنے مریدوں سے کہتا کہ تم نوح اور موسیٰ ہو۔ میں نے ان کی روحیں ان کے بدن میں لوٹادی ہیں۔''

آگے چل کر علامہ سید سلیمان ندویؒ حضرت منصور حلاجؒ کے حوالے سے مشہور مورخ ابن ندیم کا ایک اقتباس اس طرح پیش کرتے ہیں۔

''حلاج ایک حیلہ گر اور شعبدہ باز تھا۔ اس نے صوفیا کے طریقے اختیار کر لیے تھے۔ ان کے الفاظ بولتا تھا اور ہر علم کا دعویٰ کرتا تھا۔ حالانکہ وہ اس سے خالی تھا۔ البتہ علم کیمیا کچھ جانتا تھا۔ اپنے مقلدوں میں بیٹھ کر الوہیت کا مدعی تھا اور حلول کا قائل تھا۔ سلاطین کے سامنے اپنا مذہب شیعہ ظاہر کرتا اور عوام کے سامنے صوفیوں کا مذہب اور بیچ بیچ میں یہ بھی دعویٰ کرتا جاتا کہ الوہیت اس میں حلول کر گئی ہے اور وہ خدا ہے۔''

اس طرح علامہ سید سلیمان ندویؒ نے کئی تاریخی حوالے پیش کیے ہیں اور انہیں معتبر قرار دیا ہے۔ اس کے بعد علامہ موصوف نے حضرت منصور حلاجؒ کے بارے اپنی رائے کا اظہار ان الفاظ میں کیا ہے۔

''تمام تاریخیں اس امر پر متفق اللفظ ہیں کہ حلاج' نیرنگ' شعبدہ بازی اور ہاتھوں کے کھیل میں بہت چالاک اور مشاق تھا۔ روپے برسا دیتا تھا' طرح طرح کے میوے منگوا دیتا تھا' ہوا پر اڑاتا تھا اور بھی کچھ عجائبات دکھاتا تھا۔ ایک بار ایک شخص نے کہا کہ تم کوئی ایسا سکہ دکھاؤ جس پر خلیفہ کے بجائے تمہارا نام کندہ ہو' لیکن یہ بازی گر الوہیت کے دعوے کے باوجود اپنے نام کا ایک سکہ بھی بنا کر نہ دکھا سکا۔ اس کے ہم سفر کا بیان ہے کہ حلاج اس کے ساتھ اس غرض سے ہندوستان آیا کہ یہاں کی مشہور شعبدہ بازیوں کی تعلیم حاصل کرے۔ چنانچہ اس کے سامنے ایک عورت سے حلاج نے رسی پر چڑھ کر غائب ہو جانے کا شعبدہ سیکھا۔ راہ میں گڑھے کھود کر کہیں پانی' کہیں میوہ' کہیں کھانا پہلے چھپا دیا جاتا۔ پھر وہ اپنے ہمراہیوں کو لے کر اس سمت میں سفر کرتا اور بوقت ضرورت اپنی کرامتوں کے تماشے دکھاتا۔''

علامہ سید سلیمان ندویؒ نے اپنے مضمون میں ابوریحان البیرونی کی کتاب ''آثار الباقیہ'' سے بھی ایک اقتباس پیش کیا ہے۔ البیرونی' حضرت منصور حلاجؒ کے بارے میں لکھتا ہے۔

''ابن مقنع کے بعد ایک صوفی منش شخص حسین بن منصور حلاجؒ پیدا ہوا۔ نسلاً یہ ایرانی تھا۔ پہلے یہ مہدی بنا۔ وہ ایک شعبدہ باز اور پُرفریب آدمی تھا۔ ہر مذہب اور ہر فرقے کے آدمی کے سامنے اپنے آپ کو اسی فرقے اور مذہب کا بتاتا تھا۔ پھر یہ دعویٰ کیا کہ اس میں روح الٰہی حلول کر گئی ہے اور اس لیے اپنے آپ کو خدا کہنے لگا۔ خط میں اپنے پیروکاروں کو لکھا۔ ''خدائے ازلی کی طرف سے فلاں بندے کے نام۔'' اس کے مرید جواب میں لکھتے۔ ''اے وہ ذات جو ہر زمانے میں مختلف قالب اختیار کرتی رہی ہے اور اب حسین بن منصور کے قالب میں ہے۔''

علامہ سید سلیمان ندویؒ کا یہ مضمون مشہور رسالے ''معارف'' کے شمارے اپریل 1917ء میں شائع ہوا تھا۔ علامہ نے جس قدر بھی تاریخی حوالے پیش کیے ہیں' وہ سب کے سب حضرت منصور حلاجؒ کی صوفیانہ شخصیت کی نفی کرتے

ہیں۔خود سید سلیمان ندویؒ کی ذاتی رائے جو حضرت منصور حلاجؒ کے بارے میں ہے‘ اسے پڑھ کر بھی اندازہ ہوتا ہے کہ علامہ کے دل میں حسین بن منصورؒ کے لیے کوئی نرم گوشہ موجود نہیں۔صوفی اور ولی سمجھنا تو در کنار‘ سید سلیمان ندویؒ حضرت منصور حلاجؒ کو مسلمان ماننے کے لیے بھی تیار نہیں۔عریب بن سعد‘ ابن ندیم‘ ابو ریحان البیرونی اور دوسرے مورخین کی طرح علامہ ندویؒ بھی حضرت منصور حلاجؒ کو ایک دھوکے باز اور جادوگر سمجھتے تھے۔سید سلیمان ندویؒ کے خیال میں حسین بن منصورؒ جس فرقے کے لوگوں سے ملتے تھے‘ ان ہی کا مذہب اختیار کر لیتے تھے۔گویا وہ موقع محل کے اعتبار سے اپنے عقائد اور نظریات کو تبدیل کر لیا کرتے تھے۔حضرت منصور حلاجؒ کیا تھے‘ اس بحث سے قطع نظر وہ زمانہ ساز انسان نہیں تھے۔ایک نہیں‘ ہزاروں شہادتیں موجود ہیں کہ منصور حلاجؒ جس بات کو درست سمجھتے تھے‘ اس کا اظہار برملا کرتے تھے۔حسین بن منصورؒ کی اسی بے باکی کے سبب ان کے اساتذہ حضرت عمرو بن عثمان مکیؒ اور حضرت جنید بغدادیؒ ان سے ناراض ہو گئے تھے۔پھر آٹھ سالہ قید کے دوران اور آخر میں سولی پر چڑھتے وقت منصور حلاجؒ نے جو استقامت دکھائی ہے‘ وہ کسی شعبدہ باز یا جادوگر کے بس کی بات نہیں تھی۔

بعد میں آنے والے محققین نے عریب بن سعد‘ ابن ندیم‘ خطیب بغدادی‘ ابو ریحان البیرونی اور اسی قسم کے دیگر مورخین کی روایتوں کو غلط قرار دیا ہے۔حضرت شیخ ابوبکر شبلیؒ، حضرت شیخ ابوالعباس ابن عطاؒ اور حضرت شیخ عبداللہ خفیفؒ جیسے اولیائے کرام کے سامنے مذکورہ مورخین کی روایتیں کوئی حیثیت نہیں رکھتیں۔یہ تینوں بزرگ نہ صرف حضرت منصور حلاج کی صوفیانہ عظمت کے قائل تھے بلکہ اس زمانے میں موجود بھی تھے جب ایک سوختہ جاں عاشق کو تہمتوں کی آگ میں جلایا جا رہا تھا۔

......☆......

الغرض مسلسل کرامتوں کا اظہار حضرت منصور حلاجؒ کے لیے وبال جان بن گیا۔پہلے انہیں شعبدہ باز اور ساحر قرار دیا گیا۔پھر الزام لگایا گیا کہ حضرت منصور حلاجؒ حکومت وقت کے خلاف در پردہ سازشیں کر رہے ہیں اور عباسی خلیفہ مقتدر باللہ کا تختہ الٹ کر تخت خلافت پر متمکن ہونا چاہتے ہیں۔لوگوں نے یہ نہیں سوچا کہ ایک شخص جسے اپنی جان تک کا ہوش نہ ہو‘ وہ سیاست کی ہنگامہ آرائیوں میں کس طرح ملوث ہو سکتا ہے۔آدمی اقتدار تو اس لیے حاصل کرتا ہے کہ وہ عیاشانہ اور آمرانہ زندگی بسر کرے مگر جس شخص کا یہ حال ہو کہ ایک ہی لباس میں کئی سال گزار دے‘ کئی کئی دن بھوکا اور پیاسا رہے‘ اسے تخت خلافت کی ہوس کس طرح ہو سکتی ہے مگر چونکہ ہمارے مورخین حضرت منصور حلاجؒ کو حیلہ باز اور فتنہ گر قرار دیتے ہیں‘ اس لیے علامہ سید سلیمان ندویؒ بھی ان ہی کے ہم خیال ہیں۔ذیل میں ان کے مضمون کا ایک اہم اقتباس پیش کیا جا رہا ہے جس سے بظاہر اندازہ ہوتا ہے کہ حضرت منصور حلاجؒ کی شدید ترین ریاضتیں اس لیے تھیں کہ وہ عوام میں شہرت حاصل کر سکیں اور پھر اس شہرت کا سہارا لے کر منصب اقتدار تک پہنچ جائیں۔

علامہ سید سلیمان ندویؒ تحریر کرتے ہیں کہ منصور حلاج کے واقعہ میں جو اصل حقیقت پوشیدہ ہے‘ اسے تلاش کرنا چاہیے۔یہ سب کو معلوم ہے کہ بنو امیہ کی حکومت کا خاتمہ اور بنو عباس کی خلافت کا قیام‘ صرف اہل عجم کی سازش کا نتیجہ تھا۔ابو مسلم خراسانی جو اس انقلاب کا ہیرو ہے‘ وہ کوہستان اور خراسان میں پہلے داعی بنا۔پھر داعی سے نبی اور آخر میں نبی سے خدا ہو گیا۔یعنی لوگ اسے خدا کا اوتار ماننے لگے۔(ہندوؤں کا بھی یہی نظریہ ہے۔رام‘ کرشن اور شنکر وغیرہ کو خدا اوتار سمجھا جاتا

ہے۔) آخر خلافت عباسیہ کے قیام کے بعد خلیفہ منصور نے ابو مسلم خراسانی کو قتل کرا دیا' لیکن اس کے باوجود ان علاقوں میں اس کی خدائی کا زور باطل نہیں ہوا۔ مجوسی' پارسی اور اہل عجم اپنی ملکی اور وطنی حکومت کے قیام کی مختلف تدبیریں سوچتے تھے اور وہ سب بیکار ثابت ہوئی تھیں۔ آخر وہی تدبیر کامیاب نظر آئی جو ابو مسلم نے اختیار کی تھی۔ چنانچہ خلافت عباسیہ کے قیام کے ساتھ یہ سازشیں شروع ہو گئیں۔ بابک خرمی اور مقنع خراسانی نے کوہستان' خراسان اور ترکستان کے علاقوں میں سالہا سال تک خدائی کی اور خلیفہ کی فوجیں شکست پر شکست کھاتی رہیں اور بڑی مشکل سے یہ فتنہ فرو ہو سکا۔

اہل عجم کا ایک اور گروہ تھا جو ملکی حکومت سے مایوس ہو کر حکمراں طبقے میں اثرات پیدا کر کے دخیل کار ہونا چاہتا تھا۔ چنانچہ اس میں ان لوگوں کو کامیابی ہوئی اور خلافت عباسیہ کے پہلے خلیفہ سفاح سے لے کر مامون رشید تک تمام کاروبار ان ہی کے ہاتھوں انجام پاتا رہا۔ پھر جب معتصم باللہ تخت نشین ہوا تو اس نے ایرانیوں کی جگہ ترکوں کو دے دی۔ اب عرب و عجم کے بجائے ''ترک و عجم'' میدان میں تھے۔ عام ہر دلعزیزی اور جمہور کی ہمدردی ایران و عراق میں اہل بیت نبوی ﷺ کے ساتھ تھی۔ چنانچہ دونوں طاقتیں اسی عصا کے سہارے کھڑی ہوئی تھیں۔

معتصم باللہ کے بعد عباسیوں کا زوال شروع ہو گیا۔ ایران و ترکستان میں ''دیالمہ'' نے ایک مستقل حکومت قائم کر لی۔ اس کے علاوہ اور بھی چھوٹی چھوٹی ریاستیں پیدا ہو گئیں۔ اب خلافت بغداد کی حیثیت ایک قدم یادگار کی رہ گئی تھی۔ ان رئیسوں اور سلاطین میں سے جس کا قابو چل جاتا' خلافت کے کاروبار پر اپنا قبضہ جمالیتا۔

اسی اثناء میں دو عظیم الشان طاقتیں پیدا ہو گئیں۔ عراق میں قرامطہ کا گروہ پیدا ہوا اور افریقہ میں ایک مہدی کا ظہور ہوا جو فاطمیت کے مدعی بھی تھے۔ ان کے داعی اور جاسوس' درویشوں اور زاہدوں کی صورت میں تمام بلاد اسلامیہ میں پھیل گئے تھے۔ مہدیوں کا گروہ بڑھتے بڑھتے مصر پر قابض ہو گیا اور کئی سو برس تک وہاں بڑے جاہ و جلال سے حکومت کی۔

قرامطہ نے جو حقیقتاً مجوسی تھے' دس بارہ سال تک مسلمانوں پر وہ مظالم توڑے کہ ان کے بیان سے اب بھی رونگٹے کھڑے ہو جاتے ہیں۔ ان لوگوں نے عین حج کے زمانے میں عرب پر حملہ کیا اور حاجیوں کے قافلوں کو لوٹ لیا۔ ہزاروں حاجیوں کو تہہ تیغ کیا۔ بیت اللہ سے حجر اسود اکھاڑ کر لے گئے۔ پھر ادھر سے فرصت پا کر دارالخلافت کا رخ کیا۔ دم بہ دم ان کے آگے بڑھنے کی خبریں آتی رہتی تھیں۔ خلیفہ بغداد سے فوجوں پر فوجیں بھیج رہا تھا اور وہ شکست کھا کھا کر پیچھے لوٹ جاتی تھیں۔ آخر بڑی مشکل سے کئی سال میں جا کر ان کا زور گھٹا اور وہ صرف ایران کے کوہستانی علاقے میں ''باطنیہ'' کے لقب سے سمٹ کر رہ گئے۔

301ھ سے 310ھ تک ان فتنوں کے عین عروج اور شباب زمانہ تھا۔ ان فرقوں کے داعی عوام کو فریب دینے والے عجیب و غریب دعوؤں کے ساتھ اٹھتے تھے۔ ظاہری زہد و تقویٰ اور شعبدہ گری کی کرامات دکھاتے ہوئے خاموشی کے ساتھ ایک گاؤں سے دوسرے گاؤں میں پھرا کرتے تھے۔ عوام ان کے گرویدہ ہوتے جاتے اور معتقد بن جاتے تھے۔ جب ایک جمعیت پیدا ہو جاتی تھی تو موقع پا کر یہ بازی گر جدھر چاہتے تھے' ان بے وقوفوں کو جھونک دیتے تھے۔

عین اسی ہنگامہ ''رستخیز'' میں حلاج کا ظہور ہوا۔ یہ شخص دنیا کو دکھانے کے لیے بڑی بڑی ریاضت ہائے شاقہ برداشت کرتا تھا۔ پہاڑ پر چڑھ کر دن دن بھر دھوپ میں بیٹھا رہتا۔ ہندوستان آ کر یہاں کے ''نٹوں'' سے بہت سے

شعبدے سیکھے۔ پھر واپسی میں اس نے عراق کو اپنا مسکن بنایا۔ پہلے ایک داعی کی حیثیت اختیار کی۔ لوگوں کو اپنی کرامتیں دکھاتا ہوا' سرکاری عہدیدار سے نظریں بچاتا ہوا' اس گاؤں سے اُس گاؤں اور اس شہر سے اُس شہر میں پھرا کرتا تھا۔ لوگوں کا بڑا مجمع اس کے گرد جمع ہو گیا۔ اب اس نے نئے نئے دعوے شروع کیے اور اس کے مرید ہر بات پر ''آمنا و صدقنا'' کہتے جاتے تھے۔ آخر خدائی تک نوبت پہنچی۔

سب سے پہلے 299ھ میں سرکاری عہدیداروں پر اس کا راز فاش ہوا۔ عراق میں ایک مقام ''سوس'' ہے۔ ایک دن محکمہ خبر رسانی کا افسر اعلیٰ وہاں کی ایک گلی سے گذر رہا تھا۔ اس نے دیکھا کہ ایک بوڑھی عورت آپ ہی آپ بڑبڑاتی جا رہی تھی۔

''مجھے چھوڑ دو ورنہ میں کہہ دوں گی۔''

محکمہ خبر رسانی کے افسر اعلیٰ نے اس بوڑھی عورت کو مشکوک سمجھ کر گرفتار کر لیا۔ پھر تنہائی میں اس سے پوچھا۔

''تو کیا کہتی جا رہی تھی اور کن لوگوں سے پیچھا چھڑا رہی تھی؟''

شروع میں تو بوڑھی عورت نے کچھ بتانے سے انکار کیا مگر جب افسر اعلیٰ نے اسے ڈرایا دھمکایا تو زبان کھولنے پر مجبور ہو گئی۔ ''میرے گھر کے پاس حلاج نامی ایک شخص آ کر اترا ہے' جس کے پاس دن رات لوگوں کا تانتا بندھا رہتا ہے۔ وہ لوگ چپکے چپکے آتے ہیں اور عجیب عجیب باتیں کرتے ہیں۔''

افسر اعلیٰ نے اسی وقت سپاہی بھیجے اور حلاج کو اس کے مریدوں کے ساتھ گرفتار کر لیا گیا۔

پھر جب حلاج سے باز پرس کی گئی تو اس نے صاف انکار کر دیا۔ ''نہ میں حلاج ہوں اور نہ اس نام کے کسی شخص کو جانتا ہوں۔''

محکمہ خبر رسانی کے افسر اعلیٰ نے بہت کوشش کی مگر حلاج نے اپنی زبان سے اقرار نہیں کیا کہ وہ حلاج ہے۔ آخر کچھ جاننے والوں نے گواہی دی کہ وہی حلاج ہے۔ پھر جب مزید تفتیش کی گئی تو بہت سے خطوط اور کاغذات اس کے پاس سے برآمد ہوئے۔ افسر اعلیٰ نے دربار خلافت کو اطلاع دی اور خلیفہ کے حکم پر حلاج کو زنجیریں پہنا کر بغداد روانہ کیا۔ پھر اسے حوالہ زنداں کر دیا گیا۔

اس زمانے میں اسلامی حکومتوں میں اعلیٰ ترین عہدے دو تھے۔ وزارت اور حجابت۔ اس وقت بغداد میں حامد بن عباس وزیر تھا اور بن نصر قشوری حاجب۔ حامد بن عباس اور ابن نصر قشوری میں باہم چشمکیں تھیں۔ حامد نے حلاج کو قید کیا تھا۔ حلاج نے اپنا منتر نصر قشوری پر پھونکنا شروع کر دیا۔ عباسی خلیفہ مقتدر باللہ نام کا مقتدر تھا۔ حکومت کی باگ حرم سراؤں (شاہی خاندان کی عورتوں) کے ہاتھ میں تھی۔ حرم سرا کی بڑی ماما کو ''قہرمانہ'' کہتے ہیں جس کے ہاتھ میں تمام حرم سرا جزوکل ہوتا ہے۔ یہ قہرمانہ سلطنت کے انتظامات میں اس قدر دخیل کار ہو گئی تھی کہ اس کے مشورے کے بغیر کوئی کام انجام نہیں پاتا تھا۔ خلیفہ مقتدر باللہ کی ماں باقاعدہ دربار لگا کر بیٹھتی تھی اور احکام نافذ کرتی تھی۔

عورتوں کو ہر زمانے میں دعا' تعویذ' گنڈے اور دیگر عجائبات و کرامات پر جس قدر جلد یقین آ جاتا ہے' وہ سب کو معلوم ہے۔ منصور حلاج ان فنون میں طاق تھا۔ اس نے ان ہی ہتھیاروں سے ان پر وار شروع کر دیئے۔ یہ وار کارگر ثابت ہوئے۔ حرم کی عورتیں' بہت سے وزراء' آس پاس کے امراء' دارالخلافے کے بہت سے اعلیٰ عہدیدار اور شہر کے عوام کو اس

نے اپنا ہم آہنگ بنالیا۔ ابن نصر قشوری حاجب بھی اس سے جا کر مل گیا۔ اب حکومت کے خلاف انقلاب کا مسالہ تیار تھا۔ حامد بن عباس نے خلیفہ مقتدر باللہ سے حلاج کے قتل کا اذن طلب کیا اور اس کی کتابیں پیش کیں جن میں بعض باتیں خلاف شریعت تھیں۔ قاضی نے اس کے قتل کا محضر تیار کیا۔

یہ ہے حضرت منصور حلاجؒ کے بارے میں علامہ سید سلیمان ندویؒ کی تحقیق جسے ہم نے حرف بہ حرف نقل کر دیا ہے۔ اس تحریر کا خلاصہ یہ ہے کہ حضرت حسین بن منصور حلاجؒ، ابو مسلم خراسانی، بابک خرمی اور مقنع خراسانی کی طرح (معاذ اللہ) خدائی کے دعویدار تھے اور ان کی ساری ریاضتیں محض اس لیے تھیں کہ وہ قصر خلافت کی توہم پرست خواتین کو اپنی شعبدہ بازیوں سے اور بغداد کے عوام کو اپنے ساحرانہ کمالات سے متاثر کر کے انقلاب کی فضا تیار کریں اور موقع ملتے ہی عباسی خلیفہ مقتدر باللہ کا تختہ الٹ دیں۔ اس کے بعد یا تو خود خلیفہ وقت بن بیٹھیں یا پھر اپنی طرح گمراہ لوگوں کو برسر اقتدار لے آئیں۔

علامہ سید سلیمان ندویؒ اپنے اس سیاسی تجزیے کے بارے میں فرماتے ہیں۔ ''ہم نے جو کچھ اوپر لکھا ہے، وہ ابن سعد قرطبی، ابن حوقل بغدادی اور ابن ندیم بغدادی کے بیانات کا لفظی ترجمہ ہے۔ مزید اطمینان کے لیے ہم اصل عبارت نقل کر دیتے ہیں۔''

ابن سعد قرطبی کا بیان ہے کہ حلاج ایک گمراہ اور خبیث آدمی تھا۔ شہر بہ شہر پھرا کرتا تھا اور جاہلوں کو بہکایا کرتا تھا۔ کچھ لوگوں نے اس کو بتا دیا تھا کہ وہ امام رضاؒ کا داعی ہے۔ غرض ہمیشہ ان ہی شعبدہ بازیوں سے اس نے بہت سے بے وقوفوں کو اپنا گرویدہ بنالیا۔

ابن حوقل بغدادی کا بیان ہے کہ حلاج شعبدے دکھا کر وزیروں کی ایک جماعت کو اور حکومت کے عہدیداروں کو اور شہر کے افسروں اور عراق و جزیرہ وغیرہ کے حاکموں کو اس نے اپنی طرف مائل کر لیا، لیکن وہ اُدھر ایسا پھنس گیا تھا کہ اس کی واپسی ناممکن ہو گئی تھی اور یہ امید نہ تھی کہ اگر یہاں کے لوگوں کے سامنے آجائے تو وہ اس کے معتقد ہو جائیں گے۔ بہرحال گرفتار ہوا اور قید ہوا اور دارالحکومت بغداد میں اس وقت تک قید رہا، جب تک یہ خوف نہ ہوا کہ دارالخلافے کے بہت سے لوگوں کو حاجب کو اور حرم کو بہکالے گا۔

ابن حوقل بغدادی کی اس عبارت سے بس اتنا پتہ چلتا ہے کہ اس کی نظر میں حضرت حسین بن منصور حلاجؒ محض ایک شعبدہ باز اور ساحر تھے۔ یہ ہرگز نہیں معلوم ہوتا کہ حضرت منصور حلاجؒ کسی قسم کے سیاسی عزائم رکھتے تھے اور ایک خاص منصوبے کے تحت ملک میں شورش پیدا کر کے حکومت وقت کے خلاف انقلاب لانا چاہتے تھے۔

علامہ سید سلیمان ندویؒ نے اپنے نظریئے کی تائید میں مورخ ابن ندیم بغدادی کی تاریخ کا ایک اقتباس نقل کیا ہے۔ ابن ندیم لکھتا ہے کہ حلاؔج ایک جاہل، دلیر، زمانہ ساز اور بڑے بڑے ارادوں کا ارتکاب کرنے والا تھا اور چاہتا تھا کہ سلطنتوں کو الٹ دے۔ وہ اپنے پیروؤں کے سامنے الوہیت کا مدعی تھا اور حلول کا قائل تھا۔ امرائے وقت کے سامنے اپنا کوئی اور مذہب ظاہر کرتا تھا مگر عوام کے روبرو یہی کہتا تھا وہ صوفیوں کے طریقے پر چلتا ہے۔ پھر وہ دارالخلافہ بھیجا گیا اور وہاں قید کر دیا گیا۔ دارالحکومت کے لوگوں میں اہلسنّت کا عقیدہ ظاہر کر کے قربت حاصل کرنے لگا۔ نتیجتاً حکومت کے اعلیٰ عہدیدار سمجھنے لگے کہ یہ شخص پہلے پہلے امام رضاؒ کا داعی تھا۔ لوگوں نے اس کی شکایت کر دی تو وہ کوہستان میں پکڑا گیا اور اس

کو کوڑے لگائے گئے۔ ایک ایرانی رئیس ابوسہل نوبختی کو حلاج نے دعوت دی اور اس کے قاصد سے کہا کہ میں ایک مذہب کا امام ہوں۔ میرے پیچھے ہزاروں آدمی ہیں۔ اگر میں ان سے کہہ دوں تو وہ سب کے سب ابوسہل نوبختی کے فرمانبردار ہو جائیں گے۔ پھر نصر حاجب کے سامنے پیش کیا گیا تو حلاج نے اسے بہکا لیا۔ اصل میں جو شخص حلاج کے قتل کے درپے ہوا وہ حامد بن عباس وزیر تھا۔ پھر ایک ایسا وقت بھی آ گیا تھا خلیفہ مقتدر باللہ اسے آزاد کر دیتا کیونکہ خلیفہ کے محل میں جتنے نوکر چاکر اور عورتیں تھیں‘ ان سب کو حلاج نے اپنی دعاؤں‘ تعویذوں اور منتروں سے رام کر لیا تھا۔ حلاج کھاتا کم تھا۔ نماز بہت پڑھتا تھا۔ ہمیشہ روزے سے رہتا تھا۔ ان حیلوں سے اس نے سب کو بہکا لیا تھا اور اپنے قابو میں کر لیا تھا۔ ابن نصر قشوری حاجب اس کو شیخ اور زاہد کہنے لگا۔ حالانکہ وہ غلطی پر تھا۔ حامد بن عباس وزیر اس کو ثابت کرتا تھا اور حلاج پر بعض الزام قائم کرتا تھا۔ پھر ایک دن حلاج نے حامد بن عباس سے کہا کہ میں تم سے مباہلہ کروں گا۔ اس پر حامد بن عباس نے کہا کہ اب ثابت ہو گیا کہ جس کا تم نے ارتکاب کیا‘ اس کے مدعی بھی ہو۔ غرض حلاج قتل کیا گیا اور بہت چیخا چلّایا۔‘‘

ابن ندیم کی اس تحقیق پر بعد میں آنے والے محققین نے سخت اعتراضات وارد کیے ہیں اور بہت سی روایتوں کو یکسر جھٹلا دیا ہے۔ آئندہ صفحات میں اس پر تفصیلی بحث کی جائے گی۔

اس سلسلے میں سید سلیمان ندویؒ نے علامہ ابن جوزی کی بھی ایک روایت نقل کی ہے۔ ابن جوزی کہتے ہیں کہ حسین بن منصور حلاج شہر سوس میں گرفتار کیا گیا اور اس کے بہت سے خطوط اور رقعے پکڑے گئے جن میں رمزوں اور اشاروں میں باتیں لکھی ہوئی تھیں۔ پھر حلاج کو بغداد بھیج دیا گیا۔ ایک اونٹ پر حلاج سوار تھا اور دوسرے اونٹ پر اس کا غلام۔ راستے میں منادی پکارتا جاتا تھا۔ ’’لوگو! دیکھ لو! یہ قرمطیوں کا ایک داعی ہے۔‘‘

یہ ہیں وہ تمام تاریخی روایات جن کی بنیاد پر علامہ سید سلیمان ندویؒ بھی حضرت منصور حلاجؒ کو گمراہ‘ شعبدہ باز‘ کافر‘ جھوٹا اور خدائی کا دعویدار سمجھتے تھے۔ علامہ موصوف نے کسی ایک مقام پر بھی حضرت منصور حلاجؒ کی شخصیت کا دفاع نہیں کیا۔ دوسرے مورخین کی طرح علامہ کو حضرت منصور حلاجؒ کے روزوں اور کثرت نماز میں بھی دکھاوا نظر آیا۔ حالانکہ ایک عالم کی حیثیت سے ان کا فرض منصبی تھا کہ وہ حضرت منصور حلاجؒ کی ظاہری عبادات کو تحسین کی نظروں سے دیکھتے کیونکہ سب پہلے اعمال ظاہر یہ ہی کسی کے مسلمان ہونے کی شہادت پیش کرتے ہیں مگر چونکہ سید سلیمان ندویؒ نے ایک خاص زاویے کے تحت مضمون تحریر کیا ہے‘ اس لیے انہیں حضرت منصور حلاجؒ شروع سے آخر تک بدترین مجرم اور لائق نفرت انسان نظر آتے ہیں۔ ہماری نظر میں یہ علامہ ندویؒ کی مجبوری تھی کہ جب انہوں نے حضرت منصور حلاجؒ کو ابو مسلم خراسانی‘ بابک خرمی اور مقنع خراسانی کی صف میں کھڑا کر دیا تو پھر یہ ممکن نہیں تھا کہ وہ حضرت منصور حلاجؒ کی شخصیت میں بے گناہی کا کوئی پہلو تلاش کرتے۔ تاریخ لکھتے وقت غیر جانبدار رہنا دنیا کا مشکل ترین کام ہے۔ جب کوئی مورخ یا محقق ایک دعویٰ کرتا ہے تو پھر اس میں رنگ بھرنے کے لیے روایتوں کے انبار میں سے اسی روایت کا انتخاب کرتا ہے جو اس کے دعوے کو مضبوط ترین بنا سکے۔ علامہ سید سلیمان ندوی کے ساتھ بھی یہی مجبوری تھی۔

امام الحرمین اپنی کتاب ’’الشامل‘‘ میں تحریر کرتے ہیں۔ ’’مستند اور ثقہ راویوں میں ایک جماعت نے بیان کیا ہے کہ تین آدمیوں نے باہم فیصلہ کیا کہ لوگوں کو اپنی طرف مائل کر کے اس سلطنت کو الٹ دینا چاہیے۔ ان میں سے ہر ایک نے ایک ایک گوشہ لے لیا۔ جنابی قرمطی نے بحرین کا علاقہ لیا‘ ابن مقنع خراسانی ترکستان نکل گیا اور حلاج نے بغداد کے

صوبے پر نظر جمائی۔ اس لیے حاکم بغداد نے اس پر موت کی سزا کا حکم لگایا۔"

علامہ ابن خلکان نے یہ کہہ کر اس روایت کو مسترد کر دیا ہے کہ ابن مقنع خراسانی' حضرت منصور حلاجؒ سے بہت پہلے گزرا ہے۔ علامہ سید سلیمان ندویؒ بھی علامہ ابن خلکان کی اس دلیل کو درست مانتے ہیں مگر اس کے باوجود اپنی اس بات پر قائم ہیں کہ روایت کا ایک حصہ غلط ثابت ہونے سے پورے واقعے کی تکذیب نہیں ہوتی۔ اس طرح سید سلیمان ندویؒ کی نظر میں حضرت منصور حلاجؒ بھی اسی تحریک کے داعی تھے جس کا دعویٰ ابو مسلم خراسانی' بابک خرمی اور ابن مقنع کرتے تھے۔

اب ہم ان لوگوں کی شخصیات کا مختصر جائزہ لیں گے جو خدائی کا دعویٰ کرتے تھے اور جن لوگوں کی صف میں حضرت منصور حلاجؒ جیسے موحد اور جانباز صوفی کو جبراً کھڑا کر دیا گیا ہے۔

ابو مسلم خراسانی ایک ایرانی سپہ سالار تھا جس نے امام ابراہیم بن محمد کے ایماء پر خراسان میں بغاوت کا پرچم بلند کیا۔ مرو پر قبضہ کرنے کے بعد ابو مسلم خراسانی نے اموی فوجوں کو پے در پے شکست دی۔ یہاں تک کہ بنو امیہ کی خلافت کا خاتمہ ہو گیا اور پہلا عباسی خلیفہ سفاح تخت خلافت پر جلوہ افروز ہوا۔ سفاح کے دور حکومت میں ابو مسلم خراسانی کی طاقت بڑھتی چلی گئی مگر جب سفاح کے بعد اس کا بھائی منصور خلیفہ ہوا تو اس نے بڑی دشواریوں کے بعد ابو مسلم خراسانی پر قابو پایا اور پھر اس فتنہ گر انسان کو قتل کر کے ہمیشہ کے لیے خاموش کر دیا گیا۔ ابو مسلم خراسانی کے ماننے والے کہا کرتے تھے کہ (معاذ اللہ) خدا اس میں حلول کر گیا ہے۔ اسی عقیدے کی بنیاد پر ابو مسلم خراسانی خدائی کا دعویٰ کرتا تھا۔

ابو مسلم خراسانی کے بعد بابک خرمی کا نام آتا ہے۔ 813ء اور 842ء کے درمیان عباسی خلیفہ مامون الرشید اور معتصم باللہ کے دور حکومت میں ایک نیم مذہبی اور سیاسی تحریک شروع ہوئی۔ تقریباً 25 سال تک یہ تحریک عالم اسلام کے لیے شدید پریشانیوں کا باعث بنی رہی۔ اس تحریک کا بانی بابک خرمی تھا۔ وہ آذربائیجان میں پیدا ہوا۔ بابک کے باپ کا مطر تھا اور وہ ایک کرائے کا سپاہی تھا۔ بابک اسی سپاہی کی ناجائز اولاد تھا۔ وہ دس سال تک اپنی ماں کے ساتھ رہا۔ 18 سال تک اس نے مویشی چرائے' پھر دوبارہ ماں کے پاس آ گیا۔

اس زمانے میں جاویدان بن سہرک خرمی قائد تھا۔ ایک دن جاوید بابک کی ماں سے ملنے آیا۔ اس نے اٹھارہ سال کے نوجوان کو دیکھا تو بہت زیادہ متاثر ہوا۔ جاویدان اپنی جن عیارانہ صلاحیتوں کے لیے مشہور تھا' وہی صفات بابک خرمی کے چہرے سے بھی روشن تھیں۔ جاویدان نے بابک کی ماں سے کہا کہ وہ اپنے بیٹے کو اس کے حوالے کر دے۔ بابک کی ماں قائد کے حکم کو کس طرح ٹال سکتی تھی۔ وہ فوراً رضامند ہو گئی اور جاویدان کی بیوی نے ایک نوجوان کو دیکھا تو وہ اس کے عشق میں مبتلا ہو گئی۔ یہاں تک کہ بابک خرمی اور جاویدان کی بیوی کے درمیان ناجائز تعلقات قائم ہو گئے۔ پھر ایک دن جاویدان بن سہرک اور ابو عمران میں خونریز جنگ ہوئی۔ جاویدان شدید زخمی ہو کر مر گیا۔ جاویدان کی بیوی ایک نہایت عیار اور بوالہوس عورت تھی۔ اس نے شوہر کا دم نکلتے ہی اس تحریک کے حامیوں کو جمع کیا اور ان کے سامنے انتہائی اثر انگیز تقریر کی۔

"لوگو! سنو تمہارے قائد نے مرتے وقت میرے کان میں کہا تھا کہ وہ دنیا سے جا رہا ہے مگر اس کی روح بابک کے جسم میں حلول کر جائے گی۔ اس لیے تم پر لازم ہے کہ میرے مرنے کے بعد بابک کی اطاعت کرنا۔ اگر تم ایسا کرو گے تو

تمہیں میری روحانی تائید ہمیشہ حاصل رہے گی۔'' جاویدان کی بیوی نے ایسا طلسمی افسانہ تراشا تھا کہ اس گمراہ فرقے نے بابک کے آگے سر جھکا دیا اور دیکھتے ہی دیکھتے ایک آوارہ نوجوان ''خرمیوں'' کا قائد بن گیا۔ پھر 201ھ میں بابک نے علم بغاوت بلند کیا اور آذربائیجان کی مسلم آبادی پر حملہ کر دیا۔ مسلمانوں کی املاک کو جی بھر کے لوٹا گیا اور بے شمار مسلم عورتوں اور بچوں کو تہہ تیغ کیا گیا۔

اس بزدلانہ فتح کے بعد باقی ''خرمی'' بھی بابک کے جھنڈے تلے جمع ہونا شروع ہو گئے اور مقامی مسلمانوں کو اپنے جان و مال کے خوف سے مراغہ میں پناہ گزیں ہونا پڑا۔ عباسی خلیفہ مامون الرشید نے بابک کی بغاوت کو کچلنے کے لیے کئی بار مختلف سالاروں کی قیادت میں فوجیں بھیجیں مگر ہر مرتبہ اسلامی لشکر کو شکست ہوئی۔ مامون الرشید کے انتقال کے بعد خلیفہ معتصم باللہ نے اسحاق بن ابراہیم کی قیادت میں فوج روانہ کی جس نے خرمیوں کو شکست دی۔ 220ھ میں معتصم باللہ نے اپنے سالار افشین کو بابک کے مقابلے کے لیے بھیجا۔ افشین نے خرمیوں کے مرکز کی اینٹ سے اینٹ بجادی اور اس گمراہ فرقے کے ہزاروں پرستاروں کو تہہ تیغ کر ڈالا۔ بابک فرار ہو کر پہاڑوں میں جا چھپا۔ ایک دن کسی کسان نے اسے پہچان لیا اور شکار کے بہانے سے بابک کو افشین کے حوالے کر دیا۔ افشین بابک کو لے کر بڑی شان سے سامرہ میں داخل ہوا اور پھر اس وقت کے دستور کے مطابق عالم اسلام کے دشمن کو ہاتھی پر بٹھا کر پیادوں اور سواروں کے جلوس کے ساتھ مختلف راستوں سے گذر کر خلیفہ معتصم باللہ کے دربار میں پیش کیا گیا۔

پہلے بابک کے ہاتھ پاؤں کاٹے گئے۔ بعد میں اس کا سر قلم کر دیا گیا۔ خلیفہ معتصم باللہ اس معاملے میں اس قدر غضبناک تھا کہ اس نے بابک کا سر خراسان بھیج کر مختلف شہروں میں تشہیر کرائی اور دھڑ سامرہ کی ایک عام گذرگاہ پر لٹکا دیا گیا۔ بابک کی موت کے بعد خرمیوں میں سے اکثر مسلمان ہو گئے اور بعض نے قرامطہ اور اسماعیلیہ فرقوں کے مسلک کو اپنا لیا۔

مورخین نے لکھا ہے کہ بابک خرمی ایک مضبوط ارادے کا انسان تھا۔ قتل کرتے وقت جب اس کا ایک ہاتھ کاٹا گیا تو اس نے بہتا ہوا خون اپنے چہرے پر مل لیا۔ بابک کا یہ عمل اس لیے تھا کہ وہ موت کے خوف سے چہرے پر ظاہر ہونے والی زردی پر اپنے خون کا پردہ ڈال دے تاکہ لوگ اسے بہادر کہہ کر پکاریں اور یہ الزام عائد نہ کریں کہ موت کی دہشت سے اس کا چہرہ زرد ہو گیا تھا۔

ہم نے عقیدہ حلول کے ماننے والے دو گمراہوں کے مختصر حالات بیان کر دیئے۔ ابومسلم خراسانی بھی ایک بدکار انسان تھا اور بابک خرمی بھی اپنی سنگدلی اور سیاہ کاری میں ایک مثال حیثیت رکھتا تھا۔ جن مورخین نے حضرت منصور حلاج کو اس فہرست میں شامل کیا ہے' وہ ایسا کوئی واقعہ ہی پیش کر دیتے جس سے حضرت حسین بن منصورؒ کے قدموں کی لغزش کا اظہار ہوتا ہو۔ حضرت منصور حلاجؒ عین عالم شباب میں بھی پارسا تھے اور اس وقت بھی ان کی یہی پاکیزگی برقرار تھی جب کچھ بے خبر اور نادان لوگ انہیں پرستش کی حد تک چاہنے لگے تھے۔ حضرت منصور حلاجؒ کے مخالفین نے انہیں بدترین القاب سے یاد کیا مگر کسی ایک دشمن نے بھی آپ پر سیاہ کاری کا الزام عائد نہیں کیا۔ ابومسلم خراسانی اور بابک خرمی کے علاوہ اس قسم کی تحریکوں کے تمام داعی انتہائی درجے کے زناکار' شرابی' سفاک اور قاتل ہوتے تھے۔ پھر یہ کیسا ظلم ہے کہ ایک مجذوب الحال عاشق کو شیطان صفت لوگوں سے تشبیہ دی گئی؟

اب آخری شخص ابن مقنع خراسانی باقی رہ جاتا ہے جس کا مختصر تعارف یہ ہے کہ عباسی خلیفہ مہدی بن منصور کے عہد حکومت میں ایک شخص ہاشم نے خدائی کا دعویٰ کیا جس کے سبب بڑے ہنگامے کھڑے ہوئے۔ اس فتنہ گر انسان کا قول تھا۔

''خدا کبھی کبھی انسانی جسموں میں حلول کر کے اپنی قدرت کا جلوہ دکھاتا ہے۔ حضرت آدمؑ اور ان کے بعد آنے والے پیغمبروں میں خدا بحیثیت نور موجود تھا۔ آخری زمانے میں خدا ابومسلم خراسانی کی شکل میں ظاہر ہوا اور اب وہی خدا میرے پیکر میں جلوہ گر ہے۔''

ہاشم انتہائی بدصورت انسان تھا۔ اپنی کریہہ المنظری کو چھپانے کے لیے وہ ہمیشہ ایک سنہری نقاب پہنے رہتا تھا۔ اسی لیے مقنع کے لقب سے مشہور ہوا۔ مقنع کا مطلب ہے نقاب پوش۔ مقنع کے آبائی وطن کا تو پتہ نہیں چلتا مگر وہ خراسان میں رہا کرتا تھا' اس لیے اسے مقنع خراسانی کہتے ہیں۔ اس نے سب سے پہلے خراسانی باشندوں کے سامنے خدائی کا دعویٰ کیا جس کے نتیجے میں ہزاروں سادہ لوح انسان گمراہ ہو گئے۔ پھر مقنع کی تحریک نے بڑی شورشیں برپا کیں۔ خراسان کے علاوہ شام' عراق اور ایران بھی فتنوں کی لپیٹ میں آ گئے۔ مقنع نے اپنے خدائی دعویٰ کو ثابت کرنے کے لیے ایک چاند بنایا تھا جو چاہِ نخشب سے طلوع ہو کر دو ماہ تک غروب نہیں ہوتا تھا۔ دراصل مقنع ایک کیمیاگر تھا اور اس نے چند کیمیائی مادوں کو ملا کر ایک دائرہ نما چیز تخلیق کی تھی جسے وہ چاند کہا کرتا تھا۔ کم عقل لوگ اس روشن دائرے کو دیکھ کر مقنع کے خدائی دعوے پر ایمان لے آئے تھے۔

عباسی خلیفہ مہدی نے 161ھ میں معاذ بن مسلمؒ اور سعد حرشی کو مقنع کی گرفتاری کے لیے بھیجا۔ جب محاصرے نے طول پکڑا اور مقنع خراسانی زندگی سے مایوس ہو گیا تو اس نے اپنے پیروکاروں کو آگ روشن کرنے کا حکم دیا۔ اسی دوران مسلمان سپاہی قلعے میں داخل ہو گئے اور ہر طرف بھگدڑ مچ گئی۔ کچھ لوگ اس کے قریب تھے اور سمجھ رہے تھے کہ آگ روشن کرنے کے بعد مقنع اپنی خدائی کا نیا کرشمہ دکھائے گا مگر اس وقت اندھے پجاری حیرت زدہ رہ گئے جب ان کا خدا بھڑکتی ہوئی آگ میں کود گیا۔ مسلمان سپاہی بھی پوری طرح مستعد تھے۔ جیسے ہی مقنع خراسانی بھڑکتے ہوئے شعلوں میں کودا' مسلمان سپاہی بھی آگ میں کود پڑے اور خدائی کے دعویدار کا سر کاٹ لیا۔ باقی جسم کو خود اسی کی دہکائی ہوئی دوزخ میں جلنے کے لیے چھوڑ دیا۔ بعد میں مقنع خراسانی کا سر خلیفہ مہدی کے دربار میں بھیجا گیا اور اس طرح یہ خوفناک فتنہ اپنے عبرت خیز انجام کو پہنچا۔

یہ تھا اس شخص کا مختصر احوال جو حضرت منصور حلاجؒ کی پیدائش سے 83 سال پہلے مر چکا تھا۔ پھر بھی ہمارے تاریخ نویسوں نے مقنع خراسانی کو نہ صرف حضرت منصور حلاجؒ کا ہم عصر قرار دیا بلکہ دونوں میں ملاقات بھی ثابت کر دی اور اس منصوبے کو بھی ظاہر کر دیا جس کے مطابق مقنع خراسانی اور حضرت منصور حلاجؒ نے اپنی اپنی خدائی کے لیے علاقے تقسیم کر لیے تھے۔

سید سلیمان ندویؒ نے امام الحرمین کی تصنیف ''الشامل'' کے حوالے سے جس منصوبے کا ذکر کیا ہے' اس میں تیسرا فریق جنابی قرمطی تھا۔ مصنف کے بقول جنابی نے اپنی فتنہ انگیزیوں کے لیے بحرین کا علاقہ منتخب کیا تھا۔ جنابی کا نام ابو طاہر تھا اور وہ 294ھ میں پیدا ہوا۔ اب اس روایت کی ضعیفی کا عالم دیکھیے۔ تمام معتبر اور غیر معتبر تاریخیں اس بات پر متفق

ہیں کہ حضرت منصور حلاجؒ کو 301ھ میں حوالہ زنداں کیا گیا تھا۔ اس وقت جنابی قرمطی کی عمر صرف سات سال تھی۔ کیا ایک کمسن بچہ حضرت منصور حلاجؒ سے مل کر سلطنت بغداد کے خلاف سازش کا منصوبہ بنا سکتا ہے؟ اہل نظر غور فرمائیں کہ یہ کیسی بوالعجبی ہے؟

ان تاریخی روایات سے قطع نظر حضرت منصور حلاجؒ 301ھ میں گرفتار ہوئے اور انہیں زنداں کی تاریکیوں کے حوالے کر دیا گیا۔ حضرت حسین بن منصورؒ کی گرفتاری کے حسب ذیل اسباب بیان کیے جاتے ہیں:

پہلا سبب یہ کہ حضرت منصور حلاجؒ قرآن کے مثل آیت بنانے کا دعویٰ کرتے تھے۔ مورخ خطیب بغدادی نے اس روایت کو ابن باکویہ صوفی شیرازی کے حوالے سے بیان کیا ہے۔ ابن باکویہ نے ابوزرعہ طبری سے سنا اور ابوزرعہ طبری نے محمد بن یحییٰ رازی سے سنا۔ گویا دو واسطے درمیان میں ہیں۔ بعد میں آنے والے محققین نے ابن باکویہ شیرازی اور محمد بن یحییٰ رازی کے بارے میں چھان بین کی تو یہ دونوں اشخاص غیر ثقہ ثابت ہوئے۔ ابن باکویہ شیرازی کو حکایتیں بیان کرنے میں شہرت حاصل تھی۔ محدثین ان کا اعتبار نہیں کرتے تھے۔ اسی طرح محمد بن یحییٰ رازی بھی کمزور اور ضعیف روایتیں بیان کرتے تھے۔ اس لیے حضرت منصور حلاجؒ پر یہ الزام کہ وہ قرآن جیسی آیات بنانے کا دعویٰ کرتے تھے' محض ایک الزام اور تہمت ہے۔ واضح رہے کہ حضرت منصور حلاجؒ 301ھ میں گرفتار ہوئے اور 310ھ میں آپ کو پھانسی دی گئی۔ اسی طرح آپ کی قید و بند کا زمانہ نو سال پر محیط ہے۔ اس قدر طویل اسیری کے دوران سینکڑوں بار آپ کے مقدمے کی ساعت ہوئی مگر یہ الزام ثابت نہیں کیا جا سکا کہ حضرت حسین بن منصورؒ قرآن کے مثل کوئی آیت بنانے کا دعویٰ کرتے تھے۔

......☆......

دوسرا الزام یہ ہے کہ حضرت منصور حلاجؒ نے اپنے ایک خط کے ذریعے خدا ہونے کا دعویٰ کیا تھا۔ ابوالقاسم رازی نے ابوبکر بن شاد کے حوالے سے اس روایت کو اس طرح بیان کیا ہے کہ دینور کے مقام پر ایک شخص آیا جس کے پاس ایک تھیلا تھا۔ عام لوگوں نے دیکھا کہ وہ ایک معمولی سا تھیلا تھا مگر اجنبی شخص ہر وقت اس تھیلے کو اپنے سینے سے لگائے رکھتا تھا۔ لوگوں کو شک ہوا۔ آخر تھیلے کی تلاشی لی گئی تو اس میں سے حضرت منصور حلاجؒ کا ایک خط برآمد ہوا۔ جس کا عنوان اس طرح تھا۔

''من الرحمن الرحیم الیٰ فلاں بن فلاں''

(یہ خط رحمٰن رحیم کی طرف سے فلاں شخص کے نام ہے۔)

خط برآمد کرنے والے لوگوں نے یہ مکتوب سرکاری کارندوں کے حوالے کر دیا اور پھر سرکاری کارندوں نے اس خط کو بغداد پہنچا دیا۔

حضرت منصور حلاج کو طلب کر کے پوچھا گیا کہ یہ خط تمہارا ہے؟ آپ نے اس خط کو بغور دیکھا اور پھر مستحکم لہجے میں فرمایا۔

''ہاں! یہ خط میرا ہی ہے۔''

عباسی خلیفہ مقتدر باللہ کا وزیر حامد بن عباس حضرت منصور حلاج کا بدترین دشمن تھا اور اس کی شدید خواہش تھی کہ کسی نہ کسی طرح حضرت حسین بن منصورؒ پر کفر کا الزام ثابت ہو جائے اور پھر وہ انہیں دار پر کھینچ کر اس فتنے سے محفوظ ہو

جائے۔ (واضح رہے کہ حامد بن عباس نے خلیفہ مقتدر کے سامنے حضرت منصور حلاجؒ کو فتنہ ثابت کرنے کے لیے اپنی پوری طاقت بیان صرف کر دی تھی۔)

جب حضرت منصور حلاجؒ نے اعتراف کر لیا کہ وہ خط ان ہی کا لکھا ہوا ہے تو حامد بن عباس نے غضبناک لہجے میں کہا۔ ''کل تک تو تم نبوت کے مدعی تھے۔ اب خدائی کا دعویٰ بھی کرنے لگے۔''

یہ واقعہ خطیب بغدادی نے اپنی تاریخ میں بیان کیا ہے۔ حامد بن عباس کے الفاظ کی ظاہری ساخت سے معلوم ہوتا ہے کہ وہ حضرت منصور حلاجؒ کے دعویٰ نبوت سے باخبر تھا۔ پھر جب اس نے منصورؒ کو خدائی کا دعویٰ کرتے ہوئے سنا تو گرفتار کر لیا۔ قارئین ایک لمحے کے لیے اس روایت کی کمزوری کو ملاحظہ کریں۔ اگر کسی مملکت اسلامی میں کوئی شخص معاذ اللہ نبوت کا دعویٰ کرتا ہوا پکڑا جائے تو اس کے قتل میں کسی حجت کی گنجائش باقی نہیں رہتی۔ خطیب بغدادی کی اس روایت سے صاف پتہ چلتا ہے کہ حضرت منصور حلاجؒ نے نبوت کا دعویٰ کیا تھا اور حامد بن عباس اس دعوے سے باخبر بھی تھا۔ پھر حضرت حسین بن منصورؒ کو اتنے دن زندہ رہنے کی مہلت کیوں دی گئی اور ان کے نئے دعوے کا انتظار کیوں کیا جاتا رہا؟

اس ضعیف روایت سے قطع نظر، وزیر حامد بن عباس کی بات سن کر حضرت منصور حلاجؒ نے انتہائی واضح الفاظ میں فرمایا۔

''معاذ اللہ! میں نہ نبوت کا دعویٰ کرتا ہوں اور نہ خدائی کا۔ میں تو ایک عام سا آدمی ہوں اور اپنے اللہ کی عبادت کرتا ہوں۔ روزہ رکھتا ہوں اور اس کے سوا کچھ نہیں جانتا۔''

اس اقرار کے بعد حضرت منصور حلاج کی بے گناہی کو تسلیم کر لینا چاہیے تھا مگر حامد بن عباس اور اس کے ہمنواؤں نے آپ سے مسلسل جرح کی۔ نتیجتاً حضرت منصور حلاجؒ نے فرمایا۔

''اللہ کے سوا لکھنے والا کون ہے؟ میں اور میرا ہاتھ تو اس کام میں محض آلے کے سوا کچھ نہیں۔''

یہ ایک بہت مشکل اور طویل بحث ہے جس کی یہاں گنجائش نہیں۔ مختصر یہ کہ بہت سے علمائے وقت نے اپنے طاقتور دلائل سے ثابت کیا ہے کہ حضرت منصور حلاجؒ کے اس خط میں شریعت کے خلاف کوئی بات تحریر نہیں تھی۔ صرف عنوان غیر مناسب تھا۔ مشہور بزرگ حضرت شیخ ابن عطاؒ نے اس معاملے میں حضرت منصور حلاجؒ کی مکمل حمایت کی۔ خطیب بغدادیؒ کے بقول حضرت شیخ ابوبکر شبلیؒ نے کہا کہ ایسے شخص کو روکنا چاہیے۔ حضرت جنید بغدادیؒ کے شاگرد رشید ابو محمد جریر طبریؒ نے فرمایا۔

''ایسا کہنے والا کافر ہے۔ اسے قتل کر دیا جائے۔''

محققین نے حضرت ابو جریر طبریؒ کے اس فتوے پر شدید اعتراض کیا ہے۔ ان لوگوں کی دلیل یہ ہے کہ جب حضرت منصور حلاجؒ نے اپنے خط کی وضاحت کر دی تھی تو حضرت ابو جریر طبریؒ نے انہیں کافر اور واجب القتل کیوں قرار دیا۔

خطیب بغدادی کہتا ہے کہ اس خط کی وجہ سے حضرت منصور حلاجؒ کے قتل کا فرمان جاری ہوا۔ بعد میں آنے والے محققین نے ثابت کر دیا کہ اس خط کے حوالے سے علماء اور فقہاء کی ایک بڑی جماعت بھی منصور حلاجؒ کو کافر ثابت

نہیں کر سکی تھی۔اس لیے یہ واقعہ ان کے قتل کی بنیاد نہیں تھا۔بعض مورخین نے خطیب بغدادی کی اس روایت ہی کو غلط قرار دیا ہے۔

......☆......

حضرت منصور حلاجؒ کی گرفتاری کا تیسرا سبب یہ بیان کیا جاتا ہے کہ وہ جادو کا علم سیکھنے کے لیے ہندوستان گئے تھے اور وہاں سے واپس آ کر اسلامی مملکت میں جا بجا اپنی جادوگری کے کرشمے دکھایا کرتے تھے۔ہم نے گزشتہ اوراق میں حضرت منصور حلاجؒ کی کئی کرامات بیان کی ہیں جنہیں مخالفین ساحری اور شعبدہ بازی سے تعبیر کرتے تھے۔اس سلسلے میں حضرت منصور حلاجؒ کے خسر ابو یعقوب اقطع کی گواہی کو ثبوت کے طور پر بہت زیادہ بڑھا چڑھا کر بیان کیا گیا ہے۔واقعے کی تفصیل اس طرح ہے کہ حضرت منصور حلاجؒ کی گرفتاری کے بعد ابو یعقوب اقطع کو طلب کر کے پوچھا گیا۔

''یہ شخص منصور حلاج' تمہارا داماد ہے۔تم اس کے بارے میں کیا رائے رکھتے ہو؟''

داماد کے سلسلے میں خسر کی گواہی اس لیے طلب کی گئی تھی کہ اس نازک رشتے میں دونوں فریقین اپنے معاملات کے حوالے سے ایک دوسرے پر کم و بیش عیاں ہوتے ہیں۔حضرت منصور حلاجؒ پر مقدمہ دائر کرنے والوں نے بھی یہی سوچ کر اس تعلق کو استعمال کیا تھا۔

ابو یعقوب اقطع نے اراکین سلطنت کے سامنے صاف صاف کہا۔''میں نے حسین بن منصور کا عمدہ طریقہ اور اچھا مجاہدہ دیکھ کر اپنی بیٹی کو اس کے نکاح میں دے دیا تھا۔پھر تھوڑے دن بعد ہی مجھ پر یہ راز فاش ہو گیا کہ وہ تو حیلہ باز' ساحر' خبیث اور کافر ہے۔''

کسی تاریخ سے یہ تو پتہ نہیں چلتا کہ ابو یعقوب اقطع نے یہ بیان صاحبان اقتدار کے خوف سے دیا تھا یا وہ واقعتاً حضرت منصور حلاجؒ کی ذات میں مذکورہ خامیاں دیکھ کر بیزاری کی اس منزل پر پہنچے تھے۔عام طور پر تو یہی دیکھا گیا ہے کہ جب کوئی شخص حکومت وقت کے عتاب کا نشانہ بن جاتا ہے تو یار دوست اور عزیز و اقارب اسے پہچاننے سے انکار کر دیتے ہیں۔یہاں تک کہ بعض قریبی رشتہ دار یہ کہہ کر منہ پھیر لیتے ہیں کہ ''معتوب'' سے ہمارا کوئی رشتہ نہیں۔اگر تھا تو قطع کر لیا گیا۔پھر بھی یہ بات وثوق سے نہیں کہی جا سکتی کہ حضرت منصور حلاجؒ کے خلاف ان کے خسر ابو یعقوب اقطع کی گواہی کا حقیقی پس منظر کیا تھا؟ پھر بھی بعض محققین نے ابو یعقوب اقطع کی شخصیت کو دنیا دار اور غیر معتبر قرار دیا ہے۔واضح رہے کہ جب حضرت منصور حلاجؒ اور ابو یعقوب اقطع کی لڑکی کے رشتے کی بات چلی تھی تو حسین بن منصورؒ کے استاد گرامی حضرت عمرو بن عثمان مکیؒ نے اس رشتے کی مخالفت کی تھی اور اپنے شاگرد کو صاف الفاظ میں منع کر دیا تھا کہ وہ ابو یعقوب اقطع کی دختر سے ازدواجی رشتہ قائم نہ کریں۔الغرض شادی کے بعد حضرت عمرو بن عثمانؒ اور ابو یعقوب اقطع کے تعلقات ختم ہو گئے تھے اور حضرت منصور حلاجؒ کا خسر عام مجلسوں میں حضرت عمرو بن عثمان مکیؒ جیسے بزرگ کو برا بھلا کہتا پھرتا تھا۔بعض علماء کی رائے کے مطابق اس واقعے سے اندازہ کیا جا سکتا ہے کہ جس نے حضرت عمرو بن عثمان مکیؒ جیسے شیخ طریقت کی رعایت نہیں کی وہ اپنے داماد حضرت منصور حلاجؒ کے سلسلے میں اعتدال اور حقیقت بیانی سے کس طرح کام لے سکتا تھا؟

بعض محققین نے اس واقعے کی مزید تفصیلات بیان کرتے ہوئے لکھا ہے کہ ابو یعقوب اقطع کی لڑکی اپنے شوہر حضرت منصور حلاجؒ سے خوش نہیں تھی۔ایک اسی پر کیا منحصر ہے' اکثر جوان لڑکیاں اس قسم کے شوہروں سے ناخوش ہی رہتی

ہیں۔ یہ ضروری نہیں کہ ایک عارف کی بیوی بھی عارفانہ شخصیت کی حامل ہو یا دنیا کے ہر سرد و گرم میں اپنے شوہر کا ساتھ دے سکے۔ عام جواں سال لڑکیاں اپنے تارک الدنیا شوہروں سے شاذ و نادر ہی راضی ہوتی ہیں۔ کچھ یہی حال ابو یعقوب اقطع کی لڑکی کا بھی تھا۔ وہ اپنے شوہر حضرت منصور حلاجؒ کی شدید ترین ریاضتوں سے نالاں تھی۔ جب عورت کے دل کی تشنگی کا یہ عالم ہو تو کہاں کی ریاضت اور کیسی کرامت؟ اس قسم کی عورتیں اپنے شوہروں کی ریاضتوں کو مکر و فریب اور کرامتوں کا شعبدہ بازی ہی سمجھتی ہیں۔ قیاس کیا جا سکتا ہے کہ حضرت منصور حلاجؒ کی زوجہ نے شوہر کی یہ خرابیاں باپ سے بیان کی ہوں گی اور پھر ابو یعقوب اقطع بھی حضرت منصور حلاجؒ کے خلاف گواہی دینے والوں میں کھڑا ہو گیا۔

بعض علمائے تحقیق کا بیان ہے کہ اولیاء کرام کی صفوں میں ایسی بہت سی مثالیں موجود ہیں کہ بعض مشائخ کی بیویاں ان سے برائے نام بھی عقیدت نہیں رکھتی تھیں بلکہ مریدوں کے سامنے اپنے کامل شوہروں کو برا بھلا کہتی تھیں۔ اگرچہ بیوی کی گواہی قریب ترین گواہی شمار ہوتی ہے لیکن تذکرہ نگاروں نے ان شہادتوں کو ذرا بھی لائق اعتنا نہیں سمجھا اور اولیاء کے حق میں یہ دلیل پیش کی کہ کثرت ریاضت کے سبب بیویوں کی دنیاوی خواہشیں پوری نہیں ہوتی تھیں' اس لیے تنگ آ کر وہ اپنے شوہروں کو بدنام کیا کرتی تھیں۔

یہاں زیادہ تفصیلات میں جانے کی گنجائش تو نہیں لیکن پھر بھی حضرت امام اعمشؒ کی مثال اس صورتحال کی نزاکت اور پیچیدگی کو واضح کرنے کے لیے کافی ہے۔ حضرت امام اعمشؒ کا شمار فقہائے عظام میں ہوتا ہے۔ آپ کی جلالت علمی کے لیے یہی ایک مثال کافی ہے کہ امام اعظمؒ حضرت ابو حنیفہؒ حضرت امام اعمشؒ کے شاگرد تھے۔ امام اعمشؒ کی ازدواجی زندگی انتہائی ناخوشگوار تھی۔ ان کی زوجہ محترمہ اکثر کہا کرتی تھیں۔

''وہ وقت کب آئے گا جب تجھ بڈھے سے میرا پیچھا چھوٹے گا۔''

مختصر یہ کہ حالات اس قدر خراب ہوئے کہ نوبت طلاق تک جا پہنچی۔ حضرت امام ابو حنیفہؒ نے اس بگڑی ہوئی صورتحال کو اپنی ذہانت سے سنبھالا اور ایک عظیم و جلیل فقیہہ کی گھریلو زندگی کو تباہی سے بچا لیا۔

کبھی کبھی حاضرین مجلس حضرت امام اعمشؒ کے علم و فضل کی تعریف کرتے تو آپ نہایت تلخ اور آزردہ لہجے میں فرماتے۔ ''حدیث و فقہ کی مجلسوں میں تمہارے امام کا یہ حال ہے مگر اپنے گھر میں اس کی کوئی حیثیت نہیں۔''

اسی انداز کا واقعہ حضرت منصور حلاجؒ کے ساتھ پیش آیا تھا۔ اہل دنیا ان کی عارفانہ عظمت کے آگے خم تھے اور ان کا خسر ابو یعقوب اقطع انہیں شعبدہ باز' ساحر اور خبیث و کافر کہہ کر پکار رہا تھا۔

اس روایت کو بھی مورخ خطیب بغدادی نے ابن باکویہ شیرازی اور ابوزرعہ طبری کے حوالے سے بیان کیا ہے جس میں شک' کمزوری اور عدم صحت کی گنجائش موجود ہے۔

......☆......

حضرت حسین بن منصور حلاجؒ کی گرفتاری کا چوتھا سبب ان کا زندیقوں جیسا کلام تھا۔ مورخ خطیب بغدادی کا بیان ہے کہ انہوں نے محمد بن حسین نیشاپوری سے سنا اور نیشاپوری نے ابوبکر غالب سے سنا اور ابوبکر غالب نے اپنے دوستوں سے سنا کہ جب حسین بن منصور حلاجؒ کے قتل کا ارادہ کیا گیا تو ایک مجلس میں اس دور کے اکابر علماء اور فقہا کو جمع کیا گیا۔ پھر اسی مجلس میں حضرت منصور حلاجؒ کو ایک قیدی کی حیثیت سے طلب کر کے پوچھا گیا۔ اس وقت عباسی خلیفہ مقتدر

باللہ بھی اس مناظرے میں موجود تھا۔
''حسین بن منصور! تم سے ایک مسئلہ دریافت کرنا ہے۔'' ایک عالم اور فقیہ نے حضرت حلاجؒ کو مخاطب کرتے ہوئے کہا۔
''پوچھو!'' حضرت منصور حلاجؒ نے فرمایا۔ ''میں بساط بھر تمہارے سوال کا جواب دینے کی کوشش کروں گا۔''
''برہان کسے کہتے ہیں؟'' بغداد کے فقیہہ نے حضرت منصور حلاجؒ کی آزمائش کے لیے سوال کیا۔
''برہان کے لغوی معنی دلیل کے ہیں۔'' حضرت منصور حلاجؒ نے جواباً فرمایا۔ ''برہان ان شواہد و دلائل کو کہتے ہیں جنہیں حق تعالیٰ اہل خلوص کی صورتوں میں پیدا فرماتے ہیں اور جن کی طرف لوگوں کے دل کھنچتے ہیں۔''
حضرت منصور حلاجؒ کا جواب سن کر تمام علماء اور فقہاء نے بالاتفاق کہا۔ ''یہ تو زندیقوں جیسا کلام ہے۔''
پھر عالموں اور فقیہوں کی جماعت نے عباسی خلیفہ مقتدر باللہ کو مشورہ دیا کہ جو شخص ایسا کلام کرے وہ زندیق ہے اور اسے بے دریغ قتل کر دیا جائے۔ ''زندیق'' کے معنی ہیں، وہ شخص جو ظاہر میں مسلمان ہو اور اندر سے کافر ہو۔ یہ بڑا عجیب معاملہ ہے کہ ایک شخص علی الاعلان اپنے آپ کو مسلمان کہہ رہا ہے مگر ذمہ دار علماء کی جماعت دعویٰ کر رہی ہے کہ اس شخص کا ظاہری قول قابل قبول نہیں، وہ اندر سے کافر ہے۔ اب اس بات کی توجیہہ کس طرح کی جائے کہ علماء اور فقہاء کے پاس وہ آنکھ کہاں سے آ گئی تھی جو انسانی قلب کی گہرائیوں میں اتر کے ثابت کر سکے کہ حضرت منصور حلاجؒ کا ظاہر مسلمان ہے اور ان کا اندرون کافر ہے۔
اگر مؤرخ خطیب بغدادی حضرت منصور حلاجؒ کے حامیوں میں نہیں ہیں، لیکن انہوں نے بھی علماء اور فقہاء کے فیصلے پر تعجب کا اظہار کرتے ہوئے لکھا ہے۔
''منصور حلاجؒ کے جواب میں کفر اور زندقہ کی تو کوئی بات نہیں تھی۔''
اس اعتراض کے ساتھ ہی خطیب بغدادی یہ اعتراض بھی کرتے ہیں کہ اس روایت کا راوی مجہول ہے، اس کی بات قابل قبول نہیں۔
بعض علمائے تحقیق کے نزدیک اگر خطیب بغدادی کی روایت درست بھی ہوتی حضرت منصور حلاجؒ کے جواب سے کفر کا کوئی پہلو ظاہر نہیں ہوتا۔ حسین بن منصورؒ نے یہی تو کہا تھا کہ حق تعالیٰ دلیل کے طور پر اہل اخلاص کو پیدا کرتا ہے جن کی طرف لوگوں کے دل کھنچتے ہیں۔ ان کے اس قول کی تشریح کرتے ہوئے بعض علماء نے تحریر کیا ہے۔
''اہل اخلاص کی صورت دیکھ کر ان کی طرف انسانی دل اس لیے کھنچتے ہیں کہ جاذب باطنی کی وجہ سے ان میں ایک خاص کشش ہوتی ہے۔ جیسا کہ سرورِ کونین ﷺ کی ایک حدیث مقدس ہے کہ ان کی صورت دیکھ کر اللہ یاد آ جاتا ہے۔''
حضرت منصور حلاجؒ کے بھی کم و بیش یہی الفاظ تھے اور عین ممکن ہے کہ انہوں نے اسی حدیث پاک کا مفہوم بیان کیا ہو۔ پھر علماء اور فقہاء کی موجودگی میں انہیں زندیق اور کافر اور واجب القتل قرار دینا بڑی عجیب بات ہے۔

......☆......

حضرت منصور حلاجؒ کی گرفتاری کا پانچواں سبب وہ کفریہ اشعار تھے جو بعض مواقع پر آپ کی زبان سے ادا

ہوئے۔اس واقعے کو بھی مورخ خطیب بغدادی نے ابن باکویہ شیرازیؒ کے حوالے سے بیان کیا ہے۔ابن باکویہ کے بقول اس نے عیسیٰ بن بزول قزوینی سے سنا کہ ایک دن وہ مشہور بزرگ حضرت شیخ ابوعبداللہ بن خفیف کی خدمت میں حاضر ہوا اور چند اشعار پڑھنے لگا۔حضرت ابوعبداللہ خفیف انتہائی کراہت اور ناگواری کے عالم میں وہ اشعار سنتے رہے۔

پھر عیسیٰ بن بزول قزوینی عرض کرنے لگا۔''شیخ! ان اشعار کا مفہوم کیا ہے؟''

حضرت شیخ ابوعبداللہ بن خفیفؒ نے نہایت بیزاری کے عالم میں فرمایا۔''ان اشعار کے کہنے والے پر اللہ کی لعنت۔''

عیسیٰ بن بزول قزوینی نے کہا''یہ اشعار حسین بن منصور کے ہیں۔''

حضرت شیخ ابوعبداللہ بن خفیفؒ نے کسی تکلف کے بغیر فرمایا۔''اگر حسین بن منصور کا عقیدہ یہی ہے جیسا کہ ان اشعار کے مفہوم سے ظاہر ہوتا ہے تو وہ کافر ہے۔''

حضرت ابوعبداللہ خفیفؒ کا جواب سن کر مخالفین نے شور مچا دیا کہ ان جیسے بزرگ کی نظر میں بھی منصور حلاجؒ کافر ہیں۔

بعد میں علمائے تحقیق نے ثابت کر دیا کہ عیسیٰ بن بزول قزوینی ایک مجہول راوی ہے۔کسی معتبر کتاب میں اس کا برائے نام بھی ذکر موجود نہیں۔اب یہی ایک صورت باقی رہ جاتی ہے کہ ابن باکویہ شیرازیؒ کو قصے بیان کرنے کا شوق تھا۔اس لیے اس نے حضرت منصور حلاجؒ کی داستان خوں چکاں کو مزید رنگین کرنے کے لیے ایک نیا افسانہ تراش لیا۔جن اشعار کی بنیاد پر حضرت شیخ ابوعبداللہ ابن خفیفؒ جیسے بزرگ نے حضرت حسین بن منصور حلاجؒ کو کافر قرار دیا تھا' وہ اشعار حضرت منصورؒ کے تخلیق کردہ نہیں تھے اور نہ کسی موقع پر حلاجؒ نے یہ اشعار اپنی زبان سے ادا کیے۔

اگر حضرت منصور حلاجؒ کے مخالفین اپنے تمام تر منطقی دلائل کے ساتھ مذکورہ اشعار کو حضرت منصور حلاجؒ سے منسوب بھی کر دیں تب بھی اس روایت کی کوئی حیثیت برقرار نہیں رہتی۔عیسیٰ بن بزول قزوینی کا دعویٰ ہے کہ حضرت ابو عبداللہ بن خفیفؒ نے وہ اشعار سن کر حضرت منصور حلاجؒ کو کافر قرار دیا تھا۔حالانکہ حقیقت یہ ہے کہ جب حکومت وقت کے خوف سے بڑے بڑے علماء اور فقہا کی زبانیں گنگ ہو گئی تھیں' اس وقت بھی حضرت ابوعبداللہ بن خفیفؒ علی الاعلان حضرت منصور حلاجؒ کو عارف کامل قرار دیتے تھے۔پھر مردان تحقیق کی نظر میں اس جھوٹ کی کیا حیثیت باقی رہ جاتی ہے۔

.......☆.......

حضرت منصور حلاج پر چھٹا الزام یہ تھا کہ ان کے مرید و خدمت گار انہیں خدا کہتے تھے۔مورخ خطیب بغدادی کا بیان ہے کہ عباسی خلیفہ مقتدر باللہ کے زمانے میں منصور حلاجؒ بغداد پہنچے اور وہیں سکونت پذیر ہو گئے۔وہ صوفیا کی صحبت میں رہا کرتے تھے اور خود کو بھی صوفی ظاہر کرتے تھے۔اس وقت حامد بن عباس وزیر تھا اور وہ دربار خلافت میں نہایت اثر و رسوخ رکھتا تھا۔ایک دن کسی جاسوس نے حامد بن عباسی کو خبر دی کہ حاجب ابن نصر قشوری کے علاوہ قصر خلافت کی بیگمات اور کنیزیں بھی منصور حلاجؒ نامی ایک شخص کے حلقۂ اثر میں شامل ہو گئی ہیں۔

ہم یہ واقعہ پہلے بیان کر چکے ہیں کہ حاجب ابن نصر قشوری کی بیماری کے دوران حضرت منصور حلاجؒ نے اسے ایک سیب فراہم کیا تھا۔اس کرامت کو دیکھ کر ابن نصر قشوری اور دیگر امراء حضرت منصور حلاجؒ کی روحانی عظمت کے قائل ہو

گئے تھے۔ پھر جب قصر خلافت میں یہ واقعہ مشہور ہو گیا تو حامد بن عباس کے جاسوس نے اسے خبر دی۔

''منصور حلاج کس قسم کے دعوے کرتا ہے کہ لوگ اس کے اسیر ہوئے جا رہے ہیں؟'' حامد بن عباس نے اپنے مخبر سے پوچھا۔

''وہ شاہی بیگمات' کنیزوں' دربانوں اور خدمت گاروں کو اپنی روحانی طاقتوں کا یقین دلانے میں کامیاب ہو گیا ہے۔'' حامد بن عباس کے جاسوس نے کہا۔ ''اس کا دعویٰ ہے کہ وہ مُردوں کو زندہ کر دیتا ہے۔ جنات اس کے تابع ہیں اور ہر وقت اس کی خدمت میں لگے رہتے ہیں۔ وہ جنوں سے ایسے ایسے کام لیتا ہے کہ انسانی عقل وفہم عاجز رہ جاتے ہیں۔ حلاج کا یہ دعویٰ بھی ہے کہ اس نے بہت سے پرندے زندہ کیے ہیں۔''

حامد بن عباس یہ خبر سن کر پریشان نظر آنے لگا۔

پھر ایک اور شخص ابوعلی اوراجی نے دوسرے وزیر علی بن عیسیٰ کو خبر دی کہ درباری منشی محمد بن علی قنائی منصور حلاج کی پرستش کرتا ہے اور لوگوں کو اس کی اطاعت کی دعوت دیتا ہے۔ یہ سن کر وزیر علی بن عیسیٰ نے فوری طور پر کارروائی کی۔ محمد بن علی قنائی کو گرفتار کر لیا اور اس کی املاک ضبط کر لیں۔ پھر جب درباری منشی زنجیروں میں جکڑا ہوا آیا تو علی بن عیسیٰ نے غضبناک لہجے میں اس سے پوچھا۔

''حلاج سے تیرا کیا رشتہ ہے؟''

درباری منشی محمد بن علی قنائی نے اقرار کرتے ہوئے کہا۔ ''میں حلاج کے اصحاب میں سے ہوں۔''

بعض مورخین نے اصحاب سے یہ مطلب لیا ہے کہ محمد بن علی قنائی منصور حلاج کی پرستش کرتا تھا۔ حالانکہ اس لفظ کے معنی بہت وسیع ہیں اور کسی بھی زاویے سے یہ مفہوم ظاہر نہیں ہوتا کہ منصور حلاجؒ خدا تھے اور محمد علی بن قنائی ان کا بندہ۔ اصحاب کا لفظ عام طور پر اطاعت گزاروں' صحبت اٹھانے والوں اور شاگردوں کے لیے استعمال ہوتا ہے۔

پھر جب محمد بن علی قنائی کے گھر کی تلاشی لی گئی تو وہاں سے بہت سی کتابیں اور رقعے برآمد ہوئے جن کے بارے میں دعویٰ کیا جاتا ہے کہ وہ سب کے سب منصور حلاجؒ کے تحریر کردہ تھے۔

حامد بن عباس کو اس نے ایک بااثر شخص کے ذریعے خلیفہ مقتدر باللہ کی بارگاہ میں یہ درخواست پیش کی کہ منصور حلاجؒ اور اس کے منادیوں (اعلان کرنے والوں) کو اس کے حوالے کیا جائے۔

جب ابن نصر قشوری حاجب کو حامد بن عباس کے ارادوں کی خبر ہوئی تو اس نے وہ درخواست مقتدر باللہ تک پہنچنے ہی نہیں دی اور حامد بن عباس سے ملاقات کر کے کہا۔ ''ایک چھوٹے سے معاملے میں امیر المومنین کو زحمت دینے کی ضرورت نہیں۔ حلاج کا مسئلہ یہیں حل ہو جائے گا۔''

حامد بن عباس کا مخبر پہلے ہی اسے خبر دے چکا تھا کہ ابن نصر قشوری حلاج کے عقیدت مندوں میں شامل ہو گیا ہے۔ اس لیے حامد بن عباس نے بظاہر بات کو ٹال دیا مگر ایک روز رات کو تنہائی میں اس نے عباسی خلیفہ مقتدر باللہ سے ملاقات کی۔

پھر حامد بن عباس نے ایسی شاطرانہ گفتگو کی کہ مقتدر باللہ کو حقیقی صورتحال کا پتہ ہی نہ چل سکا اور اس نے فوری طور پر احکام جاری کر دیئے کہ منصور حلاجؒ کو حامد بن عباس کے حوالے کر دیا جائے۔ اس کے ساتھ ہی مقتدر باللہ نے حامد

بن عباس کو بھی ہدایت کر دی کہ منصور حلاجؒ کے ساتھ انصاف ہونا چاہیے۔ شاید اس کی وجہ یہ ہو کہ مقتدر باللہ بھی قصر خلافت میں حضرت حسین بن منصورؒ کی کرامات کا شور سن چکا تھا۔

الغرض حامد بن عباس نے حیلہ سازیوں کے ذریعے حضرت منصور حلاجؒ پر قابو پا لیا اور انہیں پا بہ زنجیر کر کے قید خانے میں ڈال دیا۔ دیکھ بھال کے لیے اپنے خاص آدمیوں کی ایک بڑی تعداد مقرر کی جو دن رات حضرت منصور حلاجؒ کی اس طرح نگرانی کرتے تھے جیسے وہ کوئی خوفناک سیاسی مجرم ہوں۔

حامد بن عباس روزانہ حضرت حسین بن منصور حلاجؒ کو اپنی مجلس میں بلاتا اور ان سے نہایت بے ہودہ گفتگو کرتا۔ اس موقع پر بغداد کے دوسرے علماء بھی موجود ہوتے جو منصور حلاجؒ کے جواب کو بغور سنتے اور اس بات کے منتظر رہتے کہ ایک مرد درویش کی زبان کو کوئی لغزش ہو اور پھر اسے واجب القتل قرار دے دیا جائے۔ حامد بن عباس کی بے ہودہ گوئی کی وجہ بھی یہی تھی کہ حضرت منصور حلاجؒ غصے میں آ جائیں اور ان کے منہ سے کوئی غیر معقول بات نکل جائے۔ پھر اسی بات کو بنیاد بنا کر ان کی گرفت کی جا سکے۔

حامد بن عباس کی منصوبہ بندی اپنی جگہ مگر حضرت منصور حلاجؒ کلمہ شہادت اپنی زبان سے ادا کرنے کے سوا کچھ اور نہ کہتے۔ اگر ان سے مزید جرح کی جاتی تو وہ شرع کے دوسرے مسائل بیان کرنا شروع کر دیتے۔ حامد بن عباس جھنجھلا کر رہ جاتا اور حضرت منصور حلاجؒ کو واپس لے جا کر زنداں کے اندھیروں میں ڈال دیا جاتا۔

پھر دوسرا دن طلوع ہوتا اور ایک مرد درویش کے ساتھ یہی اذیت ناک کھیل شروع ہو جاتا۔

پھر ایک دن حامد بن عباس کے کسی مخبر نے اسے اطلاع دیتے ہوئے کہا۔ ''بہت سے لوگوں کا خیال ہے کہ حلاج خدائی کا دعویٰ کرتا ہے۔''

''میں بھی تو کوشش کر رہا ہوں کہ کسی دن اس کی زبان لڑکھڑا جائے مگر اب تو اس نے ایسا کوئی دعویٰ نہیں کیا۔''

حامد بن عباس نے غصے میں آ کر کہا۔ ''یا تو تم لوگ جھوٹے ہو یا پھر حلاج بہت ہوشیار انسان ہے کہ علماء کے سامنے اپنی زبان پر قفل لگائے رکھتا ہے اور چہرے پر نقاب پہنے رہتا ہے۔''

''ہماری اطلاعات غلط نہیں ہیں۔ حلاج بہت ہوشیار انسان ہے۔'' مخبر نے پُر جوش لہجے میں کہا۔

''پھر میں کیا کروں؟'' حامد بن عباس بہت دنوں سے شدید پیچ و تاب میں مبتلا تھا۔

''اس کی خدائی کا اقرار کرنے والے بھی یہاں موجود ہیں۔'' مخبر نے حامد بن عباس کو نئی راہ دکھائی۔ ''انہیں طلب کر کے پوچھا جائے کہ وہ حلاج کے بارے میں کیا رائے رکھتے ہیں؟''

حامد بن عباس کے چہرے پر خوشی کی لہر ابھر آئی۔ اس کے نزدیک یہ طریق کار زیادہ آسان تھا۔ اگر حضرت منصور حلاجؒ کے پرستاران کی خدائی کو تسلیم کر لیتے تو حلاج خود بخود مجرم ثابت ہو جاتے۔

حامد بن عباس نے بلا تاخیر ان لوگوں کو گرفتار کر لیا جو منصور حلاجؒ کی خدائی کے قائل تھے۔

ان لوگوں سے باز پرس کی گئی تو انہوں نے صاف صاف کہہ دیا۔ ''ہم لوگ حلاج کے اصحاب اور منادی ہیں۔''

اصحاب اور منادی کے الفاظ سے یہ بات ثابت نہیں ہوتی کہ ان لوگوں کے نزدیک منصور حلاجؒ نعوذ باللہ خدا تھے۔ منادی پکارنے والے کو کہتے ہیں اور ''اصحاب'' کا لفظ دوستوں اور اطاعت گزاروں کے معنی میں استعمال ہوتا ہے۔

حامد بن عباس نے دوبارہ ان لوگوں سے مخاطب ہو کر کہا۔ ''تم لوگ اپنے عقیدے کی وضاحت کرو۔ تمہارے نزدیک حلاج کی کیا حیثیت ہے؟''

پھر ان لوگوں نے کھل کر اپنا عقیدہ بیان کیا۔ ''سچ تو یہ ہے کہ حلاج ہمارے نزدیک خدا ہے۔''

''تم کس بنیاد پر حلاج کو خدا کہتے ہو؟'' حامد بن عباس نے دوسرا سوال کیا۔

''اس لیے کہ وہ مُردوں کو زندہ کرتا ہے۔'' حضرت منصور حلاجؒ کے پرستاروں نے جواب دیا۔

حامد بن عباس بہت خوش تھا۔ اس کے خیال میں اب حضرت منصور حلاجؒ کو خدائی کا دعویدار ثابت کرنا بہت آسان تھا۔

دوسرے دن حامد بن منصور عباس نے اپنی مجلس میں حضرت منصور حلاجؒ کے ساتھ ان لوگوں کو بھی طلب کیا جو حسین بن منصورؒ کو خدا تسلیم کرتے تھے۔

جیسے ہی حضرت منصور حلاجؒ زنجیریں پہنے ہوئے مجلس میں داخل ہوئے' حامد بن عباس نے سخت لہجے میں پوچھا۔ ''ان لوگوں کو جانتے ہو؟'' وزیر حامد بن عباس کا اشارہ ان لوگوں کی طرف تھا جو منصور حلاجؒ کی خدائی کے قائل تھے۔

اگر حضرت منصور حلاجؒ اس الزام میں ملوث ہوتے تو ان لوگوں کو پہچاننے سے انکار کر کے آسانی کے ساتھ اپنا دامن بچا سکتے تھے مگر چونکہ وہ بے قصور تھے' اس لیے کسی جھجک کے بغیر فرمانے لگے۔ ''ہاں! میں ان لوگوں کو جانتا ہوں۔ یہ اکثر میرے پاس آیا کرتے تھے۔''

''یہ لوگ تجھے خدا سمجھتے ہیں۔'' حامد بن عباس نے غضبناک ہو کر کہا۔ ''اب تو بتا کہ تیرا اپنے بارے میں کیا خیال ہے؟''

حضرت منصور حلاجؒ نے نہایت صبر و تحمل کا مظاہرہ کرتے ہوئے فرمایا۔ ''میں کسی دوسرے شخص کے اعمال و افعال کا ذمہ دار نہیں ہو سکتا۔''

حامد بن عباس نے حضرت منصور حلاجؒ کا جواب سن کر نہایت غیر مہذبانہ اور ناشائستہ گفتگو کی مگر حضرت حسین بن منصورؒ یہی فرماتے رہے۔

''یہ سب کے سب جھوٹے ہیں اور مجھ پر افترا باندھتے ہیں۔ اس کے سوا میری کوئی پہچان نہیں کہ میں اللہ کا بندہ ہوں۔ اسی کی عبادت کرتا ہوں اور اسی کے لیے روزے رکھتا ہوں۔ مجھے نبوت اور خدائی کے دعوے سے کوئی نسبت نہیں۔ میں اپنے اللہ کی پناہ مانگتا ہوں' ان جھوٹے اور افترا ساز لوگوں سے۔''

بات واضح ہو چکی تھی مگر حامد بن عباس اپنی ضد پر قائم رہا۔ وہ ہر حال میں حضرت منصور حلاجؒ کو مجرم ثابت کر کے انہیں ان کے انجام تک پہنچانا چاہتا تھا اور وہ انجام اس کے سوا کچھ نہ تھا کہ حضرت منصور حلاجؒ تہہ تیغ کر دیئے جائیں گے۔

اگرچہ مقدمہ یکطرفہ قائم کیا گیا تھا اور دلائل ناکافی تھے' لیکن حامد بن عباس نے علماء اور فقاء کی ایک جماعت سے کہا۔ ''حلاج کے قتل کا شرعی جواز پیدا ہو چکا ہے' اس لیے اس کے خلاف فتویٰ صادر کر دیا جائے۔''

حکومت کے دباؤ کے باوجود علماء نے حضرت منصور حلاجؒ کے خلاف فتویٰ دینے سے انکار کر دیا۔''اب تک ایسی کوئی بات ثابت نہیں ہو سکی ہے جو اس شخص کے قتل کی بنیاد بن سکے۔''

''یہ لوگ اسے خدا مانتے ہیں۔'' علماء کا انکار سن کر حامد بن عباس مشتعل ہو گیا تھا۔''کیا ان لوگوں کا اقرار حلاج کے قتل کا جواز نہیں بن سکتا؟''

''ان لوگوں نے حلاج کے متعلق جو دعویٰ کیا ہے' وہ اس وقت تک حجت نہیں ہو سکتا جب تک کہ اسے مضبوط دلائل کے ساتھ ثابت نہ کیا جائے۔'' علماء نے حضرت منصور حلاج کے خلاف فتویٰ نہ دینے کا جواز پیش کرتے ہوئے کہا۔ ''یا پھر وہ شخص جس کے خلاف دعویٰ دائر کیا گیا' خود اس بات کا اقرار کرے۔''

مختصر یہ کہ علماء کا انکار سن کر حامد بن عباس ایک بار پھر پیچ و تاب کھا کر رہ گیا اور حضرت منصور حلاجؒ کے قتل کے لیے نئے بہانے ڈھونڈنے لگا۔

......☆......

اس واقعے کی کچھ تفصیلات مورخ عریب بن سعد نے بھی تحریر کی ہیں۔عریب بن سعد لکھتا ہے کہ جس شخص نے سب سے پہلے منصور حلاجؒ کی اس حالت (یعنی خدائی دعوے) کو ظاہر کیا' وہ بصرہ کا رہنے والا تھا۔ بعد میں آنے والے مورخین نے اس شخص کو مجہول قرار دیا ہے کیونکہ کسی تاریخ میں اس شخص کا نام و نشان نہیں ملتا۔ بہرحال بصرہ کا وہ گمنام شخص سرکاری گواہ بن گیا اور اس نے وزیر علی بن عیسیٰ کے سامنے اعتراف کرتے ہوئے کہا۔

''میں حلاج کے اصحاب کو خوب پہچانتا ہوں جو مختلف شہروں میں پھیلے ہوئے ہیں اور لوگوں کو حلاج کی خدائی کی طرف دعوت دیتے ہیں۔ پہلے میں بھی اس کے طلسم میں گرفتار ہو گیا تھا۔ بعد میں جب مجھ پر حلاج کی فریب کاری عیاں ہوئی تو میں اس جماعت سے علیحدہ ہو گیا اور حقیقت منکشف ہو جانے پر میں نے اللہ کا شکر ادا کیا۔ نفل نماز پڑھی اور اب تک اپنی اس غلطی پر استغفار کر رہا ہوں۔'' سرکاری گواہ نے حضرت منصور حلاجؒ کی فریب کاری اور اپنی معصومیت و بے خبری کو خوب بڑھا چڑھا کر بیان کیا۔

پھر اسی شخص نے ایک اور انکشاف کرتے ہوئے کہا۔''درباری منشی ابو علی ہارون بن عبدالعزیز اوراجی بھی اسے خدا مانتا ہے۔ منشی نے حلاج کی تعریف میں ایک کتاب بھی لکھی ہے۔ اس کتاب میں حلاج کے بہت سے خوارق اور شعبدوں کو جمع کیا ہے۔ یہ کتاب حلاج کے ماننے والوں کے پاس موجود ہے جو اسے بہت ذوق و شوق سے پڑھتے ہیں۔''

عریب بن سعد قرطبی کی روایت کے مطابق منصور حلاجؒ اس وقت شاہی محل میں نظر بند تھے اور خاص و عام کو ان سے ملنے کی اجازت تھی۔ ابن نصر قشوری حاجب منصورؒ کا نگہبان تھا اور وہ بھی ان کے مکر و فریب کے پھندے میں پھنس گیا تھا۔ (یہ اسی واقعے کی طرف اشارہ ہے کہ جب ابن نصر قشوری بیمار تھا اور طبیبوں نے اس کے لیے سیب تجویز کیا تھا۔ بہت تلاش و جستجو کے بعد جب سیب نہ مل سکا تو حضرت منصور حلاجؒ نے اپنی روحانی طاقت کے ذریعے وہ سیب فراہم کر دیا تھا۔) ابن نصر قشوری کے علاوہ خدام شاہی بھی حلاج کا ذکر عظمت کے ساتھ کرتے تھے۔ عباسی خلیفہ مقتدر نے حلاج کو علی بن عیسیٰ کے حوالے کر دیا۔ اس روایت سے پتہ چلتا ہے کہ حضرت منصور حلاجؒ سب سے پہلے علی بن عیسیٰ کی سختیوں کا نشانہ بنے۔ علی بن عیسیٰ نے حضرت منصور حسینؒ کو اپنی مجلس میں طلب کیا اور نہایت جارحانہ انداز میں گفتگو شروع کی۔

''تو اپنی طاقت پر خدائی کا دعویٰ کرتا ہے کہ زنجیریں پہنے ہوئے مجرموں کی طرح میرے سامنے کھڑا ہے۔''

حضرت منصور حلاجؒ نے علی بن عیسیٰ کے غضبناک لہجے کو محسوس کیا مگر کوئی جواب نہیں دیا۔ بس خاموشی کے ساتھ اس شخص کو دیکھتے رہے جو اقتدار کے نشے میں مست تھا اور گلا پھاڑ کر بول رہا تھا۔

''تو کیسا خدا ہے؟ یہاں سے چلا کیوں نہیں جاتا۔'' علی بن عیسیٰ حضرت منصور حلاجؒ کو مخاطب کر کے گرجا۔ ''مجھے بھی تو اپنی خدائی کا کوئی کرشمہ دکھا؟''

اس بار حضرت منصور حلاجؒ نے اپنی جگہ سے جنبش کی۔ زنجیریں بج اٹھیں جن کے شور سے مجلس کا سکوت درہم برہم ہو گیا۔ حضرت منصور حلاجؒ علی بن عیسیٰ کے قریب ہوئے اور نہایت پُر جلال لہجے میں فرمانے لگے۔

''علی بن عیسیٰ! میں تمہیں تنبیہ کرتا ہوں کہ تو جس حد تک پہنچ چکا ہے' اس سے آگے نہ بڑھ ورنہ میں تیرے اوپر زمین کا تختہ الٹ دوں گا۔''

خدا ہی جانتا ہے کہ ایک بے دست و پا قیدی کے الفاظ میں کیا تاثیر تھی کہ علی بن عیسیٰ لرز اٹھا۔ عریب بن سعد قرطبی کی روایت کے مطابق علی بن عیسیٰ حضرت منصور حلاجؒ سے مزید گفتگو نہ کر سکا اور وہ اس قدر خوفزدہ ہوا کہ اس معاملے سے الگ ہو گیا۔

اس کے بعد حامد بن عباس نے خلیفہ مقتدر باللہ سے درخواست کی اور حضرت منصور حلاجؒ کو اس جابر و سفاک وزیر کے حوالے کر دیا گیا۔

......☆......

علی بن عیسیٰ کا اس معاملے سے دستبردار ہو جانا' حضرت منصور حلاجؒ کے جلال روحانی کی ایک دلیل ہے۔ ایک طاقتور آمر نے حضرت منصور حلاجؒ کی شخصیت کا کوئی ایسا زاویہ یقیناً دیکھا ہوگا جس سے وہ خوفزدہ ہو گیا اور اس نے قاتلین منصور کی فہرست سے اپنا نام خود ہی کاٹ لیا۔ یہ علی بن عیسیٰ کی سعادت تھی کہ وہ ایک جانباز صوفی کی دل آزاریوں سے محفوظ رہا۔ اس کے برعکس حامد بن عباس دن رات اسی تگ و دو میں مصروف رہتا تھا کہ کسی نہ کسی طرح حضرت منصور حلاجؒ کو کافر ثابت کر دے اور پھر ان کی شہ رگ پر خنجر ستم پھیر دے۔

آخر وقت نے حامد بن عباس کو ایک اور موقع فراہم کر دیا۔ مخبروں نے اسے اطلاع دیتے ہوئے کہا۔ ''بغداد میں ایک جواں سال عورت بھی حلاج کے دعویٰ خدائی کی گواہ ہے۔''

حامد بن عباس نے پوچھا۔ ''یہ عورت کون ہے؟''

مخبروں نے بتایا۔ ''سمری نام کا ایک شخص حلاج کے اصحاب میں شامل ہے اور یہ عورت اسی کی لڑکی ہے۔''

حامد بن عباس نے ایک لمحہ ضائع کیے بغیر اس عورت کو بھی طلب کر لیا۔ کسی بھی تاریخ میں سمری کی بیٹی کا نام ظاہر نہیں کیا گیا ہے۔ ہر مورخ اسے بنت سمری کے نام سے پکارتا ہے۔

جب بنت سمری حامد بن عباس کے پاس آئی تو اس وقت معززین شہر میں سے ابوالقاسم بن زنجی اور ابوعلی احمد بن نصر بھی موجود تھے۔ ابوالقاسم بن زنجی کا بیان ہے کہ بنت سمری ایک خوبصورت خاتون تھی۔ جب اس نے حامد بن عباس کے کچھ سوالوں کے جواب دیئے تو یہ بات ظاہر ہوئی کہ خوبصورت ہونے کے علاوہ بنت سمری فصیح البیان اور

شیریں گفتار بھی تھی۔

حامد بن عباس نے بنت سمری کو حکم دیتے ہوئے کہا۔ ''تجھ پر لازم ہے کہ تو کچھ دن حلاج کے ساتھ تنہائی میں گزار اور پھر جو واقعات پیش آئیں میرے روبرو بیان کر!''

اس کے بعد بنت سمری کو اس کمرے میں پہنچا دیا گیا جہاں حضرت منصور حلاجؒ قید تھے۔

ہم کسی تاریخ کے حوالے سے اس مدت کا تعین تو نہیں کر سکتے کہ بنت سمری نے حضرت منصور حلاجؒ کے ساتھ تنہائی میں کتنے دن گزارے مگر حامد بن عباس کے منصوبے کو دیکھتے ہوئے اندازہ کیا جا سکتا ہے کہ وہ خوبصورت عورت چند ماہ خلوت میں ضرور رہی ہوگی۔

پھر ایک مقررہ وقت گزارنے کے بعد حامد بن عباس نے بنت سمری کو طلب کر کے پوچھا۔ ''تو نے اتنے دنوں میں حلاج کو کیسا پایا اور کیا کیا واقعات مشاہدہ کیے۔''

''میں نے انہیں ہر چیز سے بے نیاز پایا۔'' بنت سمری نے صاف صاف کہہ دیا۔

بنت سمری کا جواب سن کر حامد بن عباس کا چہرہ بجھ گیا۔ اس کا خیال تھا کہ خلوت میں بنت سمری کی موجودگی حضرت منصور حلاجؒ کی پاک دامنی کو داغدار کر دے گی یا کم سے کم ایسی بات ضرور کہے گی جس سے حضرت حسین بن منصورؒ کے کردار کی کمزوری ظاہر ہوتی ہو مگر بنت سمری کے ان الفاظ نے حامد بن عباس کے منصوبے کو خاک میں ملا دیا کہ وہ ہر چیز سے بے نیاز نظر آتے ہیں۔ یہ حضرت منصور حلاج کے متقی اور پرہیز گار ہونے کی دلیل ہے۔

پھر جب حامد بن عباس نے بنت سمری سے مسلسل سوالات کیے تو اس نے صرف ایک واقعہ بیان کرتے ہوئے کہا۔ ''حلاج ہمہ وقت اپنے خیالات میں گم رہتے ہیں مگر ایک دن انہوں نے مجھے مخاطب کرتے ہوئے کہا تھا۔

''میں نے تیرا نکاح اپنے بیٹے سلمان سے کر دیا جو مجھے اپنی تمام اولادوں میں سب سے زیادہ عزیز ہے۔ وہ نیشاپور میں مقیم ہے اور تو عنقریب اس کے پاس پہنچ جائے گی۔''

اس کے بعد حضرت منصور حلاجؒ نے فرمایا۔ ''میاں بیوی میں کوئی نہ کوئی تلخ بات ہو ہی جاتی ہے اور کوئی نہ کوئی ناخوشگوار واقعہ پیش آ ہی جاتا ہے۔ میں نے تیرے متعلق سلمان کو ہدایت کر دی ہے۔ اگر تم دونوں میاں بیوی کے درمیان کبھی ناگوار بات ہو جائے تو اس دن روزہ رکھنا اور دن کے آخری حصے میں چھت پر جا کھڑی ہونا اور خالص نمک سے روزہ افطار کر کے میری طرف متوجہ ہونا اور جو ناگواری پیش آئی ہو اس کا ذکر کرنا۔ میں تیری بات سنوں گا اور تجھے دیکھوں گا۔''

بنت سمری کی بات سن کر حامد بن عباس جوشِ غضب میں بول اٹھا۔ ''یہ بھی تو خدائی کا دعویٰ ہے کیونکہ خدا ہی اپنے بندوں کے حالات دیکھتا اور ان کی باتیں سنتا ہے۔''

مجلس میں موجود علماء اور فقہاء نے حامد بن عباس کی اس دلیل کو مسترد کر دیا۔ ''یہ انسانی جذب کی کیفیت بھی ہو سکتی ہے۔ اس واقعے سے خدائی دعوے کا کوئی ثبوت نہیں ملتا۔''

حامد بن عباس بنت سمری کو مجبور کرتا رہا کہ وہ اپنے حافظہ پر زور دے کر کوئی ایسا واقعہ بیان کرے جس سے حلاجؒ کا کفر ثابت ہوتا ہو۔ بنت سمری کچھ دیر تک سوچتی رہی۔ پھر اس نے حضرت منصور حلاجؒ کے حوالے سے ماضی کا ایک اور واقعہ بیان کرتے ہوئے کہا۔

''میں ایک دن صبح کے وقت چھت سے اتر رہی تھی۔ حلاج کی لڑکی میرے ساتھ تھی اور حلاج مکان کے صحن میں موجود تھے۔ پھر جب ہم دونوں زینے میں اس جگہ پہنچیں جہاں سے حلاج ہمیں نظر آ رہے تھے اور وہ ہمیں دیکھ رہے تھے تو ان کی لڑکی نے مجھ سے کہا۔

''ان کے آگے سجدہ کرو۔''

میں نے چونک کر حلاج کی لڑکی سے کہا۔'' کیا اللہ کے سوا بھی کسی کو سجدہ کیا جا سکتا ہے؟''

میری بات حلاج نے سن لی اور مجھے مخاطب کرتے ہوئے کہا۔''ہاں! آسمان میں بھی معبود ہے اور زمین میں بھی معبود ہے۔ اللہ وحدہ کے سوا کوئی معبود نہیں۔''

اس کے بعد پتہ نہیں چلتا کہ بنت سمری نے حضرت منصور حلاجؒ کو سجدہ کیا یا نہیں البتہ علمائے کرام نے اس واقعے کی تشریح کرتے ہوئے لکھا ہے کہ اگر حضرت منصور حلاجؒ کے قول میں'' لا الہ الا اللہ وحدہ'' نہ ہوتا تو واقعی یہ کلمۂ کفر تھا مگر آخری جملے نے مجبور کر دیا ہے کہ ان کے پہلے جملے کو بھی توحید پر محمول کیا جائے۔ یہاں سجدے سے مراد سجدۂ تعظیمی ہے جو علماء کے درمیان ایک متنازع مسئلہ ہے۔ اگر حضرت منصور حلاجؒ نے بنت سمری کو سجدۂ تعظیمی کا حکم دیا تو یہ ان کی علمی اور فقہی غلطی تھی۔ اس سے ان پر کفر کا الزام نہیں آتا۔ وہ علی الاعلان کہتے تھے کہ اللہ وحدہ لاشریک ہے اور اس کے سوا کوئی معبود نہیں۔

بنت سمری کے بارے میں بھی علمائے تحقیق کی متفقہ رائے ہے کہ وہ ایک مجہول عورت ہے۔ اس کے حالات یکسر مفقود ہیں۔ اس لیے اس کے ثقہ اور غیر ثقہ ہونے کا کسی کو علم نہیں۔ مزید یہ کہ بنت سمری اس روایت میں تنہا ہے اور ایک عورت کے بیان سے کوئی حجت قائم نہیں ہو سکتی۔ اسلامی قانون شہادت کے مطابق کسی معاملے میں دو عورتوں کی گواہی قابل قبول ہوتی ہے۔

اسی دوران میں بنت سمری نے حامد بن عباس کو حضرت منصور حلاجؒ کی روحانیت سے متعلق کئی اہم واقعات سنائے جنہیں ان کی شعبدہ بازی اور جادوگری سے تعبیر کیا گیا۔

ایک دن حلاجؒ نے مجھے اپنے کمرے میں بلایا۔ وہ اس وقت ایک بوریئے پر بیٹھے ہوئے تھے۔ کمرے میں چاروں طرف بوریوں کا فرش بچھا ہوا تھا۔

''آپ نے مجھے کس لیے یاد کیا ہے؟'' میں نے حلاجؒ سے پوچھا۔

''بیٹھ جاؤ۔'' حلاجؒ نے کہا۔ پھر جب میں بیٹھ گئی تو مجھ سے پوچھا۔'' کیا تمہیں دولت کی ضرورت ہے؟''

میں نے حیرت سے حلاجؒ کی طرف دیکھا۔ وہ شکستہ حالی کی زندگی بسر کر رہے تھے اور اس وقت بھی ان کے جسم پر ایک پرانی گدڑی تھی۔ پھر ایسا مفلس و غریب شخص کسی کو دولت کس طرح دے سکتا تھا؟ میں اسی کے متعلق سوچ رہی تھی کہ حلاجؒ نے دوبارہ مجھے مخاطب کر کے کہا۔

''تم اپنی ضرورت کا اظہار کرو۔ یہ مت سوچو کہ ایک مفلوک الحال فقیر تمہیں کیا دے سکتا ہے؟''

میں ایک بار پھر شدید حیرت میں مبتلا ہو گئی۔ حلاجؒ نے میرے خیالات پڑھ لیے تھے۔'' دولت کی ضرورت کسے نہیں ہوتی؟'' میں نے جھجکتے ہوئے کہا۔ اگرچہ انہوں نے میرے دل کا حال جان لیا تھا' لیکن پھر بھی مجھے یہ امید نہیں

تھی کہ وہ میری خواہش پوری کر سکیں گے۔

''تو پھر جاؤ اور بوریا اٹھا کر جتنی دولت چاہو لے لو۔'' حلاجؒ نے اس قدر پُریقین لہجے میں کہا جیسے پورا کمرہ دولت سے بھرا ہو۔

میں ہچکچاتی ہوئی کمرے کے ایک گوشے میں گئی اور بوریا الٹ دیا۔ پھر میری حیرت کی انتہا نہ رہی' دینار اس طرح زمین پر بچھے ہوئے تھے جیسے سارا فرش دیناروں سے تیار کیا گیا ہو۔ میں نے گھبرا کر دوسرے بوریئے کو الٹا۔ وہاں بھی دینار بچھے ہوئے تھے۔ پھر دیناروں کی چمک سے میری آنکھیں چکا چوند ہو گئیں۔'' جب بنت سمری نے یہ واقعہ بیان کیا تو حامد بن عباس اور وہاں موجود تمام علماء نے بیک زبان حضرت منصور حلاجؒ کی اس کرامت کو ''ساحری'' قرار دیا۔ چونکہ اسلام میں جادو حرام ہے' اس لیے حضرت منصور حلاجؒ کے روحانی کمالات کو پہلے جادوگری کا نام دیا جاتا تھا اور بعد میں اسی حوالے سے ان پر کفر کا الزام عائد کر دیا جاتا تھا۔

اولیائے کرام کے نزدیک دولت کے دریا بہا دینا ایک ادنیٰ کرامت ہے۔ اگرچہ وہ خود فاقے سے ہوتے ہیں لیکن حق تعالیٰ انہیں بے شمار خزانوں پر قبضہ و اختیار عطا کر دیتا ہے۔ حضرت بابا فرید الدین مسعود گنج شکرؒ اراد تاً جس پتھر پر تھوک دیا کرتے تھے' وہ سونا بن جاتا تھا۔ حضرت نظام الدین اولیاءؒ کی خانقاہ کے آگے سونے کا دریا بہتا تھا۔ یہ منظر ان امیرزادوں نے کئی بار دیکھا جو حضرت محبوب الٰہیؒ کو مفلسی اور غربت کا طعنہ دیا کرتے تھے۔ حضرت سیدی مولہؒ کے بارے میں تو مشہور ہے کہ ان کے مصلے کے نیچے سیم و زر کا سمندر موجزن تھا۔ وہ بظاہر کوئی کام نہیں کرتے تھے مگر ان کا روزانہ کا خرچ لاکھوں روپے تھا۔ سید مولہؒ سلطان جلال الدین خلجی کے دورِ حکومت میں گذرے ہیں اور ان کی یہ کرامت تاریخ ہندوستان کا ایک روشن اور ناقابلِ فراموش باب ہے۔ اس دور کے علماء سیدی مولہؒ کو بھی شعبدہ باز اور جادوگر کہتے تھے۔ بعض علماء نے اس معاملے میں احتیاط برتی اور سید مولہؒ کو ''جادوگر'' کہنے کے بجائے ''کیمیاگر'' قرار دیا۔ علماء کی اس جماعت کی نظر میں سید مولہؒ سونا بنانے کا ہنر جانتے تھے۔ اسی لیے لاکھوں روپے روزانہ خیرات کیا کرتے تھے۔ حضرت منصور حلاجؒ کا بھی یہی معاملہ تھا۔ اکثر علمائے بغداد کی نظر میں' یہ جانباز صوفی ایک جادوگر کے سوا کچھ نہیں تھا۔

ابوالقاسم زنجی کا بیان ہے کہ جو خطوط منصور حلاجؒ کے ماننے والوں کے پاس سے ضبط کیے گئے تھے' ان میں عجیب باتیں درج تھیں۔ مزید یہ کہ ان خطوط میں حلاج کی ہدایت بھی تحریر تھی کہ لوگوں کو کس بات کی دعوت دی جائے؟ انہیں کس طرح ایک حال سے دوسرے حال کی طرف اور ایک مرتبے سے دوسرے مرتبے کی طرف لایا جائے۔ یہاں تک کہ وہ انتہائی درجے پر پہنچ جائیں۔ ابوالقاسم زنجی کے بقول حلاجؒ نے اپنے اصحاب (پرستاروں) کو سختی سے ہدایت کی تھی کہ ہر جماعت کے افراد کے ساتھ ان کی ذہنی سطح کے مطابق اس طرح بات کی جائے کہ وہ اطاعت پر آمادہ ہو جائیں۔ جو لوگ حلاج سے خط و کتابت کرتے تھے' انہیں خاص رموز میں جواب دیا جاتا تھا جسے کاتب اور مکتوب الیہ کے سوا کوئی نہیں سمجھ سکتا تھا۔

یہاں یہ سوال پیدا ہوتا ہے کہ جب مخصوص لوگوں کے علاوہ منصور حلاجؒ کے خطوط کا مفہوم کوئی دوسرا شخص سمجھ ہی نہیں سکتا تو پھر حامد بن عباس کے حاشیہ برداروں پر یہ بات کیسے ظاہر ہو گئی کہ حضرت منصور حلاجؒ ایک نئے مذہب کی تبلیغ کر رہے تھے یا پھر وہ اسلام سے باغی ہو کر معاذ اللہ خود خدا بن بیٹھے تھے۔ مقدمہ منصور کے سلسلے میں ابوالقاسم زنجی کے نام

کے ساتھ کئی روایتیں منسوب ہیں۔ حضرت منصور حلاجؒ کے مخالفین بڑے زور وشور سے ان روایتوں کو بیان کرتے ہیں مگر علمائے تحقیق نے ابوالقاسم زنجی کو مجہول قرار دیا ہے۔ ابوالقاسم زنجی اور اس کا باپ حامد بن عباس کے درباریوں میں سے تھے۔ جب ان کا آقا قتلِ منصور کے درپے ہو تو پھر خوشامدی غلام ایک معتوب شخص کی بے گناہی پر کس طرح گواہی دے سکتے تھے۔

الغرض ان ہی جھوٹی شہادتوں کے ہجوم میں حضرت منصور حلاجؒ کو زنجیریں پہنا کر علماء اور فقہاء کے درمیان تقریباً روزانہ پیش کیا جاتا۔ دن دن بھر مختلف زاویوں سے جرح ہوتی مگر حضرت حسین بن منصورؒ پر خدائی دعوے اور کفر کا الزام ثابت نہ ہوتا۔

اسی دوران جب حضرت منصور حلاجؒ بیڑیاں پہنے ہوئے زنداں کے ایک ایسے کمرے میں قید تھے جہاں پرندہ بھی پر نہیں مار سکتا تھا' ایک عجیب واقعہ پیش آیا جس نے حامد بن عباس کے ہوش اڑا دیئے۔

مقتدر باللہ کا یہ جابر وسفاک وزیر اپنے کمرے میں بیٹھا تھا کہ قید خانے کے ایک دربان نے آکر لرزتے ہوئے لہجے میں کہا۔

''امیر بڑا غضب ہو گیا کہ حلاج کا ایک مرید اس کے پاس آیا اور ملاقات کر کے واپس چلا گیا۔''

حامد عباس نے زنداں کے دربان کو ایک غلیظ گالی دیتے ہوئے پوچھا۔ ''تیرے ہوتے ہوئے وہ مردود حلاج تک کیسے پہنچ گیا؟''

''یہی تو حیرت ہے کہ وہ سخت ترین پہرے میں کس طرح اندر گیا؟'' دربان حامد بن عباس کے خوف سے کانپ رہا تھا۔ ''میں نے تو بس اتنا دیکھا کہ وہ شخص حلاج سے بات کر رہا تھا۔ پھر وہ اٹھا اور اچانک میری نظروں سے اوجھل ہو گیا۔''

حامد بن عباس کو دربان کی بات کا یقین نہیں آیا۔ وہ گالیاں دیتا ہوا اٹھا اور اس جگہ پہنچا جہاں حضرت منصور حلاجؒ قید تھے۔ پھر اس نے تمام چوکیداروں کو جمع کر کے انتہائی غضبناک لہجے میں کہا۔

''کیا میں نے تمہیں حکم نہیں دیا تھا کہ میری مرضی کے بغیر حلاج سے کوئی ملاقات نہیں کرے گا؟''

''ہم آپ کے حکم ہی کے مطابق حلاج کی نگرانی کرتے ہیں۔'' تمام دربانوں نے بیک زبان کہا۔ ''ہم نے کسی شخص کو حلاج سے ملنے کی اجازت نہیں دی۔''

''پھر یہ نافرمانی کیوں ہوئی۔'' حامد بن عباس بھڑک اٹھا اور اس نے کئی چوکیداروں کی پشت پر کوڑے برسائے۔ بعض دربان لہولہان ہو گئے مگر اپنے جرم سے انکار کرتے رہے۔ تمام چوکیداروں نے قسمیں کھا کھا کر یقین دلایا کہ وہ اس معاملے میں یکسر بے قصور ہیں۔ اب حامد بن عباس کو احساس ہوا کہ معاملہ کچھ اور ہے۔ اس نے قید خانے کا دروازہ کھلوایا اور بچشم خود ایک ایک دیوار' ایک ایک گوشے اور قید خانے کی چھت کا معائنہ کیا۔ وہاں نقب لگانے کا کوئی نشان تھا اور نہ کوئی شگاف جس سے گذر کر باہر سے کوئی آدمی آ سکتا اور پھر اسی راستے سے واپس چلا جاتا۔

آخر حامد بن عباس زچ ہو گیا اور اس نے حضرت منصور حلاجؒ سے پوچھا۔ ''قید خانے کا دربان کہتا ہے کہ تیرا ایک مرید تجھ سے ملنے یہاں آیا تھا اور پھر واپس چلا گیا؟''

حضرت منصور حلاجؒ خاموش رہے مگر سر کی جنبش سے اثبات میں جواب دیا۔

حامد بن عباس شدید جھنجلاہٹ میں مبتلا تھا کیونکہ اس کی ساری احتیاطی تدبیریں ناکام ہوگئی تھیں۔ ''ہزار بندشوں اور پہروں کے باوجود وہ یہاں کس طرح داخل ہوا تھا؟''

حضرت منصور حلاجؒ نے اسی بے نیازی کے انداز میں فرمایا۔ ''وہ قدرت الٰہی سے یہاں اترا اور جس طرح میرے پاس آیا تھا اسی طرح واپس چلا گیا۔''

''یہ کھلا ہوا جادو ہے۔'' حضرت منصور حلاجؒ کا جواب سن کر حامد بن عباس ایک بار پھر ہذیانی کیفیت کا شکار ہو گیا۔ ''میں بھی دیکھوں کہ تو کب تک اپنے جادو کے کرشمے دکھائے گا۔''

حضرت منصور حلاجؒ نے سکوت اختیار کیا اور حامد بن عباس کی طرف سے منہ پھیر لیا۔

......☆......

اگرچہ علمائے تحقیق نے ابوالقاسم زنجی کو مجہول اور جھوٹا قرار دیا' لیکن پھر بھی اس کے حوالے سے حضرت منصور حلاجؒ کی ایک عجیب کرامت مشہور ہے۔ ابوالقاسم بن عباس کی تقلید کرنے کے لیے مجبور تھے۔ نتیجتاً ہم دونوں اس کے پیچھے پیچھے دارالعلوم کے برآمدے میں جا کر بیٹھ گئے اور وہ خاموشی سے کمرے میں چلا گیا۔ پھر میں اور میرا باپ انتظار کرنے لگے کہ حامد بن عباس کی طرف سے کب ہمارا بلاوا آتا ہے۔ ابھی ہم دونوں کو بیٹھے ہوئے تھوڑی ہی دیر گذری تھی کہ ہارون ابوعمران میرے والد کے پاس تشریف لائے۔ وہ ایک بڑے عالم تھے۔ دونوں میں گفتگو شروع ہوگئی اور میں خاموشی سے سنتا رہا۔

اچانک میں نے حامد بن عباس کے اس غلام کو آتے ہوئے دیکھا جو حلاجؒ کی نگرانی پر مامور تھا اور اسے کھانا وغیرہ پہنچایا کرتا تھا۔ غلام کے چہرے پر وحشت برس رہی تھی۔ مجھے پہلی ہی نظر میں اندازہ ہوگیا کہ یقیناً کوئی غیر معمولی واقعہ پیش آچکا ہے۔

حامد بن عباس کے غلام نے ہارون ابوعمران کو اشارے سے اپنے پاس بلایا۔ پھر انہیں کچھ بتانے لگا۔ فاصلہ زیادہ تھا' اس لیے ہم اس غلام کی گفتگو نہ سن سکے مگر اس کے چہرے پر خوف و دہشت کے سائے لرز رہے تھے اور پورا جسم کانپ رہا تھا۔ پھر وہ غلام واپس چلا گیا اور ہارون ابوعمران ہمارے پاس آئے مگر ان کے چہرے کا رنگ بھی بدلا ہوا تھا۔

''شیخ! کیا بات ہے؟ میں آپ کی حالت کو متغیر پاتا ہوں۔'' میرے والد نے ہارون ابوعمران سے پوچھا۔

''تم اس شخص کو پہچانتے ہو جو ابھی کچھ دیر پہلے آیا تھا اور مجھ سے بات کر رہا تھا۔'' ہارون ابوعمران نے میرے والد سے کہا۔

''ہاں! یہ وزیر محترم کا غلام ہے اور حلاج کی نگرانی پر مامور ہے۔'' میرے والد نے اثبات میں جواب دیا۔

''یہ غلام کچھ دیر پہلے حلاج کے پاس کھانے کا طباق لے کر گیا تھا۔ یہ اس کا روزانہ کا معمول ہے۔'' ہارون ابو عمران نے میرے والد کو واقعے کی تفصیلات بتاتے ہوئے کہا۔ ''غلام کہہ رہا تھا کہ وہ جیسے ہی حلاجؒ کے کمرے میں داخل ہوا تو پورا کمرہ اس کے جسم سے بھرا ہوا تھا۔ کوئی جگہ بھی خالی نہیں تھی۔ یہ منظر دیکھ کر غلام پر دہشت طاری ہوگئی۔ اس نے کھانے کا طباق دروازے میں پھینک دیا اور بھاگ کھڑا ہوا۔ جب وہ مجھ سے بات کر رہا تھا تو پسینے میں ڈوبا ہوا تھا اور خوف سے کانپ رہا تھا۔ میں نے اس کا ہاتھ چھو کر دیکھا تو وہ بخار میں جل رہا تھا۔''

ابوالقاسم زنجی کا بیان ہے کہ ابھی ہم تینوں اس واقعے پر حیرت کا اظہار کر رہے تھے کہ حامد بن عباس کا قاصد آیا اور اس نے ہمیں مجلس میں حاضر ہونے کی اجازت دیدی۔ پھر جب ہم لوگ مجلس میں پہنچے تو ہارون ابوعمران نے غلام کا بیان کردہ واقعہ سنایا تو ہماری طرح حامد بن عباس بھی شدید حیرت میں مبتلا ہو گیا۔ پھر اس نے اسی وقت اپنے غلام کو طلب کر کے اس کی زبانی پورا واقعہ سنا۔

غلام جب حامد بن عباس کی مجلس میں داخل ہوا تو بخار کی شدت سے اس کا چہرہ سرخ ہو رہا تھا اور جسم پر لرزہ طاری تھا۔

تمام واقعہ سننے کے بعد حامد بن عباس نے غلام کو غلیظ ترین گالیاں دیں اور نہایت غضبناک لہجے میں کہا۔ ''تو بھی حلاج کی نیرنگیوں سے ڈر گیا؟ تجھ پر خدا کی لعنت۔ میرے پاس سے دور ہو جا۔''

غلام کانپتے ہوئے قدموں کے ساتھ واپس چلا گیا اور ایک طویل مدت تک بخار میں مبتلا رہا۔

علمائے تحقیق نے اس واقعے پر تبصرہ کرتے ہوئے لکھا ہے کہ اس میں بھی حضرت منصور حلاجؒ کی کوئی خطا نہیں تھی۔ کرامات اولیاء کے حوالے سے ایسے واقعات کتابوں میں بکثرت درج ہیں کہ کبھی ان کا جسم بڑھ جاتا تھا اور کبھی ایک ایک عضو الگ ہو جاتا تھا مگر چونکہ حضرت منصور حلاجؒ کو مجرم ثابت کرنا تھا' اس لیے ان سے منسوب ہر بات کفر تھی یا شعبدہ بازی تھی۔

......☆......

ابوبکر صولی کی روایت ہے کہ سب سے پہلے جس شخص نے حلاجؒ کو گرفتار کیا' وہ ابوالحسن علی بن احمد راسبی تھا۔ اس نے حلاجؒ اور اس کے غلام کو ربیع الآخر 301ھ میں بغداد پہنچایا اور دو اونٹوں پر سوار کر کے گلی گلی تشہیر کرائی اور ان کے ساتھ ایک کتبہ بھی لگوا دیا جس پر تحریر تھا۔

''میرے پاس شہادت موجود ہے کہ حلاجؒ خدائی کا دعویٰ کرتا ہے اور حلول کا قائل ہے۔''

علمائے تحقیق کے مطابق ابوبکر صولی جھوٹا تھا۔ وہ ایک درباری ادیب اور شاعر کے سوا کچھ نہیں تھا۔ اگر ابوبکر صولی سچا ہوتا تو 301ھ میں ہی حضرت منصور حلاجؒ پر خدائی دعوے کا الزام ثابت ہو جاتا اور وہ اپنے انجام کو پہنچ چکے ہوتے مگر تاریخ گواہ ہے کہ حضرت منصور حلاجؒ نو سال تک مسلسل گرفتار رہے' ان پر مقدمہ چلتا رہا اور ہزار کوشش کے باوجود ان کے خلاف فتویٰ نہیں دیا جا سکا۔

پھر حالات نے ایک اور کروٹ لی۔ حامد بن عباس کو حضرت منصور حلاجؒ کی کتابوں میں کچھ ایسے مضامین ملے جن سے ظاہر ہوتا تھا کہ وہ اسلامی عبادات کا مفہوم بدلنا چاہتے تھے۔

ان روایتوں کے مطابق اگر کوئی شخص تین دن' تین رات متواتر روزے رکھے اور درمیان میں افطار نہ کرے۔ پھر چوتھے دن بندیا کے پتوں پر افطار کرے تو اسے رمضان کے روزوں کی ضرورت نہ رہے گی۔

اور اگر کوئی شخص کسی دن اپنی ساری مملوکات کو جو اس وقت اس کی ملکیت میں ہوں' صدقہ کر دے تو اس کا یہ عمل ہمیشہ کے لیے زکوٰۃ کا قائم مقام ہو جائے گا۔

اور اگر کوئی شخص ایک کمرہ بنا کر چند روزے رکھے۔ پھر اس کے گرد بے لباس ہو کر طواف کرے تو اسے حج کی

ضرورت نہ رہے گی۔

اور اگر کوئی شخص قریش کے قبرستان میں جا کر شہداء کی قبروں کی زیارت کرے اور وہاں دس روز قیام کر کے نماز پڑھے اور دعا کرتا رہے اور متواتر روزے رکھے اور افطار کے وقت جَو کی تھوڑی سی روٹی اور خالص نمک کے سوا کچھ نہ کھائے تو اسے تمام عمر عبادت کی ضرورت نہ رہے گی۔

حامد بن عباس نے بغداد کے علماء، فقہاء اور قاضیوں کو جمع کیا۔ پھر حلاجؒ کو ایک کتاب دکھا کر پوچھا۔ ''تم اس کتاب کو پہچانتے ہو؟''

حضرت منصور حلاجؒ نے بآواز بلند فرمایا۔ ''ہاں! یہ امام حسن بصریؒ کی کتاب ''السنن'' ہے۔''

حامد بن عباس نے دوسرا سوال کیا۔ ''کیا تم اس کتاب کے مضامین کو نہیں مانتے؟''

''کیوں نہیں؟'' حضرت منصور حلاجؒ نے فرمایا۔ ''یہ تو ایسی کتاب ہے کہ میں اللہ تعالیٰ کے ساتھ اس کے موافق معاملہ کرتا ہوں۔'' (یعنی میں اس کتاب کے مضامین کے مطابق اسلامی حکام پر عمل کرتا ہوں۔)

حضرت منصور حلاجؒ کا جواب سن کر قاضی ابو عمر نے کہا۔ ''یہ کتاب تو سراسر اسلامی احکام کے منافی ہے۔''

اس کے بعد قاضی ابو عمر نے حضرت منصور حلاجؒ سے بہت دیر تک جرح کی اور اسی بحث کے دوران ان کے منہ سے نکل گیا۔ ''حلاج کا خون حلال ہے۔'' یعنی وہ واجب القتل ہیں۔ اس کے بعد قاضی ابو عمر نے حضرت منصور حلاجؒ کے قتل کا فتویٰ دے دیا اور دوسرے علماء نے اس فتوے پر دستخط کر دیئے۔

علمائے تحقیق نے اس واقعے پر اپنی رائے کا اظہار کرتے ہوئے لکھا ہے کہ حضرت منصور حلاجؒ کو کتاب کا مضمون نہیں سنایا گیا۔ صرف دور سے کتاب دکھا کر سوال کیا گیا کہ اس کتاب کو مانتے ہو یا نہیں؟ حضرت منصور حلاجؒ نے جواب میں فرمایا کہ یہ کتاب امام حسن بصریؒ کی ہے اور میں اس کے مضامین کے مطابق عمل کرتا ہوں۔ اس جواب سے صاف ظاہر ہے کہ حضرت منصور حلاجؒ حضرت امام حسن بصریؒ جیسے بزرگ اور محدث کی تحریروں پر یقین رکھتے تھے۔ پھر وہ واجب القتل کیوں قرار پائے؟

بعض علماء نے اس طرف بھی اشارہ کیا ہے کہ دشمنان اسلام نے فریب کاری کے ساتھ اس کتاب میں اپنی طرف سے کچھ غیر اسلامی باتیں شامل کر دی تھیں اور حضرت منصور حلاجؒ اس تحریف سے بے خبر تھے۔ ہماری رائے میں اگر حضرت حسین بن منصورؒ بے خبر تھے تو قاضی ابو عمر تو باخبر تھے۔ پہلے انہیں تحقیق کرنی چاہیے تھی کہ حضرت امام حسن بصریؒ کی کتاب اصلی نسخے کے مطابق ہے یا نہیں؟ اور اگر وہ کتاب امام حسن بصریؒ کی نہیں تھی تو قاضی ابو عمر کو واضح کر دینا چاہیے تھا کہ اس تصنیف کا امام حسن بصریؒ سے کوئی تعلق نہیں۔ پھر جن مضامین اور احکام کے ماننے کے سلسلے میں حضرت منصور حلاجؒ کو واجب القتل قرار دیا گیا' انہیں فرداً فرداً پڑھ کر سنانا چاہیے تھا۔ اگر حضرت منصور حلاجؒ ان کے خلاف شرع احکام کو تسلیم کرتے اور ان پر عمل پیرا ہونے کا اقرار کرتے تو قاضی ابو عمر کا فتویٰ درست ہو سکتا تھا مگر ہم دیکھتے ہیں کہ حضرت منصور حلاجؒ کے خلاف قائم کیا جانے والا مقدمہ ایک طلسمی داستان ہے جس کے بیشتر گواہ جھوٹے ہیں اور خود قاضی اب جانبداری سے کام لیتے ہوئے عجیب سے پُراسرار انداز میں فیصلہ کر رہا ہے۔

مولانا ظفر احمد عثمانیؒ نے اپنی تالیف ''سیرت منصور حلاج'' میں اس واقعے پر تبصرہ کرتے ہوئے لکھا ہے کہ جو

شخص کئی بار مکہ معظّمہ جا کر سالہا سال قیام کرتا رہا ہو' بار بار حج کرتا ہو اور روزانہ ہزار رکعتیں اس حال میں پڑھتا ہو کہ پیروں میں وزنی بیڑیاں پڑی ہوں اور زندگی بھر روزہ رکھنے کا عادی رہا ہو' وہ ایک رات کی دو رکعت کو عمر بھر کی نماز کے برابر یا تین دن کے روزوں کو رمضان المبارک کے روزوں کے برابر یا اپنے گھر کے طواف کو حج کا قائم مقام (نعم البدل) کیوں کر کہہ سکتا ہے؟ اگر معاذ اللہ ابن منصورؒ ساحر و زندیق ہوتے تو خود اپنی ذات کے لیے روزانہ ہزار رکعتیں کیوں پڑھتے؟ زندگی بھر روزے کیوں رکھتے؟ بار بار سفر حج کیوں اختیار کرتے؟ اور مکہ معظّمہ میں طویل مدت تک قیام کیوں کرتے؟ پس یقیناً کسی نے یہ مضامین امام حسن بصریؒ کی کتاب ''السنن'' میں اپنی طرف سے شامل کر دیئے تھے۔

مولانا ظفر احمد عثمانیؒ کے تبصرے کی روشنی میں یہ قاضی ابو عمر کے عہدۂ منصب کی ذمہ داری تھی کہ وہ پہلے امام حسن بصریؒ کی کتاب کے بارے میں تحقیق کرتے اور پھر حضرت منصور حلاجؒ کو مجرم قرار دیتے مگر ایسا نہیں ہوا اور ایک جانباز صوفی کے ساتھ عجیب سنگدلانہ سلوک روا رکھا گیا۔

......☆......

مشہور مورخ عریب بن سعد قرطبی اور خطیب بغدادی نے حضرت منصور حلاجؒ کے خلاف قتل کے فتوے کو دوسرے انداز سے بیان کیا ہے۔ ان دونوں مورخین کے بیان کے مطابق حلاجؒ کے اصحاب اور مریدوں کے گھروں سے دفتر کے دفتر حامد بن عباس کے پاس لائے جاتے تھے جن میں حلاجؒ کے خطوط اور کتابیں شامل ہوتی تھیں۔ ایک دن حامد بن عباس کے سامنے حلاجؒ کی ایک کتاب پڑھی جارہی تھی جس میں یہ مضمون درج تھا۔

''اگر کوئی شخص حج کا ارادہ رکھتا ہو مگر یہ سعادت حاصل کرنے سے مجبور ہو تو اسے چاہیے کہ وہ اپنے گھر کے ایک کمرے کو عبادت کے لیے مخصوص کر لے اور اسے پاک صاف رکھے۔ کسی قسم کی نجاست وہاں نہ پہنچ سکے اور نہ وہاں کوئی دوسرا شخص جا سکے۔ تمام لوگوں کو اس کمرے کی طرف جانے سے روک دے۔ پھر حج کے ایام میں اس گھر کا طواف کرے جیسا کہ خانہ کعبہ کا طواف کرتے ہیں اور جو مناسک مکے میں ادا کیے جاتے ہیں' سب بجا لائے۔ پھر جب یہ کر چکے تو تیس یتیموں کو جمع کر کے اس گھر کے سامنے اپنی استطاعت کے مطابق کھانا کھلائے اور بذات خود ان یتیموں کی خدمت کرے۔ جب وہ لوگ کھانے سے فارغ ہو کر ہاتھ دھو لیں تو ہر ایک کو ایک ایک کرتا پہنائے۔ پھر ہر ایک کو سات درہم دے۔ یہ عمل اس کے لیے حج کا قائم مقام ہوگا۔''

جس وقت یہ کتاب پڑھی جارہی تھی' اس وقت حامد بن عباس کی مجلس میں قاضی ابو عمر' قاضی ابوالحسن' قاضی ابو جعفر بن بہلول اور علماء کی ایک جماعت موجود تھی۔ جب مضمون ختم ہو گیا تو قاضی ابو عمر نے حلاجؒ کی طرف متوجہ ہو کر کہا۔

''تجھ تک یہ مضمون کیسے پہنچا؟''

حضرت منصور حلاجؒ نے فرمایا۔ ''امام حسن بصریؒ کی کتاب ''الاخلاص'' سے۔''

قاضی ابو عمر نے بے ساختہ کہا۔ ''اے حلال الدم! تو جھوٹا ہے۔'' (حلال الدم کا مطلب ہے' وہ شخص کہ جس کا خون (قتل) جائز ہو۔)

پھر جیسے ہی قاضی ابو عمر کی زبان سے ''حلال الدم'' نکلا' وزیر حامد بن عباس نے اس لفظ کو پکڑ لیا اور زور دے کر کہا۔ ''اس لفظ کو کاغذ پر لکھ دیجیے۔'' حامد بن عباس کا مطلب تھا کہ منصور حلاجؒ کے قتل کا فتویٰ دے دیا جائے۔

جب قاضی ابو عمر نے حامد بن عباس کی بات سنی تو وہ حضرت منصور حلاجؒ سے دوسرے امور پر گفتگو کرنے لگے۔ دراصل قاضی ابو عمر بات کو ٹالنا چاہتے تھے مگر حامد بن عباس اصرار کرنے لگا۔

''اب مزید گفتگو فضول ہے۔تمام اقرار کر چکے کہ حلاج واجب القتل ہے۔''

قاضی ابو عمر نے یہ تاثر دیا کہ جیسے انہوں نے وزیر کی بات نہیں سنی۔ وہ مسلسل اس معاملے کو نظر انداز کرنے کی کوشش کر رہے تھے مگر حامد بن عباس اس حد تک پہنچ گیا کہ اس نے قلم اور دوات قاضی ابو عمر کے سامنے رکھ دیئے اور چند کاغذ حوالے کرتے ہوئے بولا۔

''ابھی کچھ دیر پہلے تم نے جو کچھ اپنی زبان سے کہا ہے اسے کاغذ پر منتقل کر دو۔''

قاضی ابو عمر نے حامد بن عباس کے تیور دیکھ کر سمجھ لیا کہ وہ اپنے ارادے سے باز نہیں آئے گا۔ مجبوراً انہوں نے قلم اٹھا کر لکھ دیا کہ منصور حلاجؒ کا قتل جائز ہے۔ جیسے ہی یہ فتویٰ تحریر کیا گیا اور قاضی ابو عمر نے اپنے دستخط ثبت کیے' حامد بن عباس نے وہ کاغذ دوسرے علماء کی طرف بڑھا دیا۔ پھر ایک کے بعد ایک' حضرت منصور حلاجؒ کے قتل نامے پر مہریں لگنے لگیں۔

یہ منظر دیکھ کر حضرت منصور حلاجؒ نے قاضی ابو عمر اور دوسرے علماء کو مخاطب کرتے ہوئے فرمایا۔''میری پشت شرعاً ممنوع و محفوظ ہے۔(یعنی مجھے کوڑوں کی سزا بھی نہیں دی جا سکتی۔) اور میرا خون بہانا حرام ہے۔تمہارے لیے ہرگز نہیں کہ تم جھوٹی باتیں گھڑ کر میرے قتل کا فتویٰ دو۔حالانکہ میرا عقیدہ اسلام کے موافق ہے۔میرا مذہب سنت کے مطابق ہے اور میں حضرت ابو بکر صدیقؓ حضرت عمر فاروقؓ حضرت عثمان غنیؓ حضرت علیؓ حضرت طلحہؓ حضرت زبیرؓ حضرت سعدؓ حضرت سعیدؓ حضرت عبدالرحمٰن بن عوفؓ اور حضرت ابو عبیدہؓ (یعنی تمام عشرہ مبشرہ) کی فضیلت کا قائل ہوں۔سنت کے بیان میں میری تصانیف کتب فروشوں کے پاس موجود ہیں۔پس میرے خون کے معاملے میں اللہ سے ڈرو'اللہ سے ڈرو۔''

حضرت منصور حلاجؒ مسلسل اسی بات کو دہرا رہے تھے اور علماء برابر ان کے قتل نامے پر دستخط کر رہے تھے۔ یہاں تک کہ حسب منشا فتویٰ کی تکمیل کر لی گئی تو حاضرین مجلس اٹھ کھڑے ہوئے اور حضرت حسین بن منصورؒ کو اسی جگہ بھیج دیا گیا جہاں وہ پہلے سے قید تھے۔

نو سال تک بحث اور جرح کے بعد جس شخص کو خدائی کا دعویدار یا کافر ثابت نہیں کیا جا سکتا' قاضی ابو عمر کی زبان سے نکلے ہوئے ایک لفظ نے اس کی موت کا فیصلہ کر دیا۔''حلال الدم'' کا لفظ' قاضی ابو عمر کے منہ سے شدت جذبات میں ادا ہوا تھا مگر حامد بن عباس نے اسے آیت قرآنی اور حدیث سمجھ لیا۔قاضی صاحب گفتگو کا رخ دوسری طرف موڑتے رہے'بات کو ٹالتے رہے مگر خلیفہ مقتدر باللہ کا وزیر ایک ہی نقطے پر جم کر رہ گیا یعنی منصور حلاجؒ کا سر۔قاضی ابو عمر فتویٰ لکھنا نہیں چاہتے تھے مگر حامد بن عباس بار بار قلم دوات اور کاغذ ان کے سامنے پیش کر دیتا تھا۔یہ انصاف تھا یا اقتدار کے جبر کا بے رحم مظاہرہ؟

مولانا ظفر احمد عثمانیؒ لکھتے ہیں کہ سرور کونین حضور اکرم ﷺ نے وجوبی حکم دیا ہے کہ شبہات سے حدود کو دفع کرو یعنی شبہات کے ذریعے سزاؤں کو دور کرو....مگر یہاں سب سے بڑی حد یعنی قتل میں بس مجرم کو شک کا فائدہ نہیں پہنچایا جاتا۔یقیناً وزیر حامد بن عباس کا ایک جملے کو پکڑ لینا اور اس کو قرآنی آیت و حدیث سمجھ لینا ہرگز جائز نہ تھا۔یہ احتمال ہونا ضروری تھا کہ شاید ویسے ہی غصے میں ابو عمر کی زبان سے نکل گیا ہو اور اگر بالفرض قاضی نے قصداً یہ بات کہی تھی جب بھی

وزیر کو خود اس پر اصرار کرنے کا کوئی حق نہیں تھا بلکہ ٹالنا واجب تھا۔ جب تک خود قاضی اپنی بات پر اصرار نہ کرتا مگر یہاں معاملہ برعکس ہے کہ قاضی اپنی بات سے ہٹنا اور اس کو ٹالنا چاہتا ہے مگر وزیر بضد ہو کر اسے اپنی بات سے ہٹنے نہیں دیتا۔

آگے چل کر مولانا ظفر احمد عثمانیؒ تحریر کرتے ہیں۔ ''بعض مورخین کا یہ لکھنا بالکل غلط ہے کہ علماء اور فقہاء نے ابن منصورؒ کے قتل کا فتویٰ دیا تھا بلکہ یہ لکھنا چاہیے تھا کہ وزیر نے بضد ہو کر علماء پر زور ڈالا اور مجبور کر کے ان سے فتویٰ حاصل کیا۔ پس ابن منصور کے قتل کا اصل مفتی وزیر حامد بن عباس تھا۔ نہ علماء تھے نہ فقہاء اور نہ قاضی کیونکہ جس صورت سے یہ فتویٰ حاصل کیا گیا تھا' وہ ہرگز شرعی فتویٰ کہلانے کا مستحق نہیں۔ اسی لیے حضرت مولانا رومؒ نے فرمایا ہے۔

''جب قلم کسی غدار کے ہاتھ میں آئے گا تو یقیناً منصور کو دار پر کھینچا جائے گا۔'' (ترجمہ)

(یہاں غدار سے مراد وزیر حامد بن عباس ہے)

آگے چل کر مولانا ظفر احمد عثمانیؒ رقم طراز ہیں۔ ''رہا یہ سوال کہ پھر قاضی نے وزیر کی زبردستی کیوں مانی؟ حامد بن عباس سے صاف کیوں نہ کہہ دیا کہ ''حلال الدم'' کا لفظ میری زبان سے غصے میں نکل گیا تھا۔ میں نے فتویٰ کے طور پر یہ بات نہیں کہی تھی۔ پھر قاضی اور ابوعمر کے ساتھی علماء نے ایسے جبری فتویٰ پر دستخط کیوں کیے تو اس کا جواب وہ علماء ہی دے سکتے ہیں مگر جو صورتحال خطیب بغدادی وغیرہ کے بیان سے ہمارے سامنے آئی ہے' اسے دیکھ کر ہم یہ کہنے پر مجبور ہیں کہ یہ فتویٰ شریعت کا فتویٰ نہیں تھا بلکہ وزارت اور حکومت کا فتویٰ تھا جو وزیر کے اصرار اور جبر سے لکھا گیا تھا۔''

مولانا ظفر احمد عثمانیؒ نے قاضی ابوعمر اور فتویٰ پر دستخط کرنے والے دوسرے علماء کے بارے میں محتاط رائے کا اظہار کیا ہے اور اس پوری جماعت کو ریاستی جبر کے سامنے بے دست و پا ثابت کیا ہے۔ خطیب بغدادی کی روایت سے بس اتنا ظاہر ہوتا ہے کہ حامد بن عباس قاضی ابوعمر کے سامنے بار بار قلم دوات رکھ کر کہتا تھا کہ بس یہ الفاظ کاغذ پر رقم کر دو۔ ظاہری طور پر یہ ایک زبانی اصرار ہے' ایک ہی جملے کی تکرار ہے' کوئی کھلا ہوا جبر نہیں جس کے آگے قاضی ابوعمر اور دوسرے علماء اپنی ذاتی رائے بدلنے پر مجبور ہو جاتے۔ یہ کوئی تنہا واقعہ نہیں تھا۔ حضرت منصور حلاجؒ پر گزشتہ نو سال سے مقدمہ چل رہا تھا۔ بلامبالغہ وہ ہزاروں بار اسی عدالت کے سامنے پیش ہوئے تھے۔ حضرت منصور حلاجؒ پر اس سے بھی زیادہ سنگین الزامات عائد کیے گئے تھے اور یہی قاضی ابوعمر تھے جو حضرت حسین بن منصورؒ کا مقدمہ سنا کرتے تھے اور ہر مرتبہ ایک ہی جواب دیتے تھے کہ ان تمام باتوں سے حلاجؒ کے قتل کا جواز پیدا نہیں ہوتا۔ پھر وہ کون سی مجبوری تھی کہ حضرت امام حسن بصریؒ کی کتاب سے ایک ''الحاقی واقعے'' کو بنیاد بنا کر قاضی ابوعمر اور ان کے ہمنواؤں نے قتل منصورؒ کا شرعی حکم جاری کر دیا۔ یہ تسلیم کہ قاضی ابوعمر کی زبان سے اضطراب یا غصے کی حالت میں ایک لفظ نکل گیا تھا مگر وہ اس بات پر بھی قادر تھے کہ اپنے بیان کی تردید کر دیتے یا پہلے کی طرح وہی جملہ دہرا دیتے کہ ابھی قتل منصور کا جواز پیدا نہیں ہوا ہے۔ اس صورتحال کو دیکھتے ہوئے اندازہ کیا جا سکتا ہے کہ پس پردہ ایسی کوئی بات ضرور تھی جس نے قاضی ابوعمر اور علماء کی جماعت کو اپنی مرضی کے خلاف فیصلے لکھنے پر مجبور کر دیا تھا اور وہ بات اس کے سوا کچھ نہیں تھی کہ حامد بن عباس نے قاضی ابوعمر اور دیگر فقہاء سے صاف صاف کہہ دیا تھا کہ اگر منصور حلاجؒ کے قتل کا فتویٰ نہیں دیا گیا تو پھر خود ان کی جانیں محفوظ نہیں رہیں گی۔ موت کی دھمکی ہی دراصل ایک ایسی تنبیہ ہے جو انسانی ارادے کو بدل دیتی ہے اور قلم کا رخ موڑ دیتی ہے۔ اگر بالفرض حامد بن عباس نے قاضی ابوعمر اور ان کے ساتھیوں پر موت کا خوف مسلط نہیں کیا تھا تو پھر دنیا میں ایسی کوئی مجبوری نہیں تھی کہ محض قلم دوات

آگے بڑھانے سے حضرت منصور حلاجؒ کی داستان حیات پر خط تنسیخ پھیر دیا جائے یا پھر صاف صاف کہا جائے کہ قاضی ابو عمر اور ان کے ساتھی علماء انتہائی کمزور ارادے کے دنیادار انسان تھے کہ حامد بن عباس کی پیشانی پر بل آیا اور ان کے قلم نے وزیر کی مرضی کے مطابق اپنے قلم کا رخ تبدیل کر لیا۔ بہر حال وثوق سے نہیں کہا جا سکتا کہ قاضی ابو عمر اور دوسرے فقہاء پر کیا گذری تھی کہ وہ لوگ حضرت منصور حلاجؒ کی موت کا شرعی فرمان جاری کرنے پر مجبور ہوئے۔ پھر بھی داستانِ منصور کا آخری باب پڑھتے ہوئے اتنی خلش ضرور محسوس ہوتی ہے ؎

کسی کے منہ سے نہ نکلا ہمارے دفن کے وقت
کہ ان پہ خاک نہ ڈالو یہ ہیں نہائے ہوئے

......☆......

الغرض قاضی ابو عمر اور دوسرے علماء نے قتل کے فتوے پر دستخط کر دیئے اور حضرت منصور حلاجؒ کو اسی کمرے میں بھیج دیا گیا جہاں وہ پہلے سے قید تھے۔

اسی دوران ایک اور عجیب واقعہ پیش آیا جس نے عباسی خلیفہ مقتدر باللہ اور قصر خلافت کے تمام مکینوں کو حیرت میں ڈال دیا۔

مقتدر باللہ کے بیٹے اور ابوالعباس کے پاس ایک خوبصورت اور نایاب طوطا تھا۔ ابوالعباس اس پرندے سے بہت محبت کرتا تھا۔ اتفاق سے ایک دن وہ طوطا مر گیا۔ شہزادہ ابوالعباس رونے لگا۔ خدمت گاروں نے کہا کہ اب رونے سے کوئی فائدہ نہیں۔ اس مردہ طوطے کو محل سے باہر پھنکوا دیجیے مگر ابوالعباس طوطے کو اپنے آپ سے جدا کرنے پر راضی نہیں ہوا۔ خدام نے خلیفہ مقتدر باللہ کو اس واقعے کی خبر دی' خلیفہ بیٹے کے پاس آیا اور سمجھانے لگا۔

''فرزند! تم اداس نہ ہو' میں تمہارے لیے اس سے بھی زیادہ خوبصورت طوطے منگوا دوں گا۔''

شہزادہ ابوالعباس کی عمر بمشکل تین چار سال کی ہوگی۔ اس نے طفلانہ ضد کا مظاہرہ کیا اور باپ کے سامنے مچل گیا۔ ''مجھے یہی طوطا چاہیے' آپ اسے زندہ کر دیں۔''

مقتدر باللہ بیٹے کی ضد دیکھ کر پریشان ہو گیا۔ ''بیٹے! تمہارے طوطے کو تمام انسان مل کر بھی زندہ نہیں کر سکتے۔ بس وہ اللہ ہی کی ذات ہے جو اس مردہ پرندے کے جسم میں دوبارہ روح ڈال سکتی ہے۔''

''تو پھر اللہ سے کہیے کہ وہ میرے طوطے کو زندہ کر دے۔'' شہزادہ ابوالعباس اپنی ضد پر قائم تھا اور اس کی آنکھوں سے جاری تھے۔

خلیفہ مقتدر باللہ بہت دیر تک مختلف بہانوں سے ابوالعباس کی توجہ ہٹانے کی کوشش کرتا رہا مگر جب وہ ناکام ہو گیا تو اچانک اسے حضرت منصور حلاجؒ کا خیال آیا۔ حضرت حسین بن منصورؒ کے بارے میں ان کے عقیدت مندوں' مریدوں اور پرستاروں نے یہ بات مشہور کر رکھی تھی کہ وہ اپنی روحانی طاقت سے مردوں کو زندہ کر دیتے ہیں۔ اس خیال کے آتے ہی مقتدر باللہ نے اپنے ایک خادم خاص کو قید خانے میں بھیجا اور اپنی اس خواہش کا اظہار کیا کہ شہزادہ ابوالعباس کے طوطے کو دوبارہ زندہ کر دیا جائے۔

حضرت منصور حلاجؒ خلیفہ مقتدر باللہ کے خادم کی بات بہت غور سے سنتے رہے۔ پھر کوئی جواب دیئے بغیر کمرے

کے ایک گوشے میں چلے گئے اور پیشاب کرنے لگے۔ پھر اس کام سے فارغ ہو کر خادم کے پاس آئے اور فرمانے لگے۔

''جو شخص اپنے جسم میں اتنی غلاظت لیے پھرتا ہو وہ کسی مردے کو زندہ نہیں کر سکتا۔'' حضرت منصور حلاجؒ کا مفہوم یہ تھا کہ انسان خود اللہ کا محتاج ہے' اس لیے وہ کسی بے جان جسم میں دوبارہ روح داخل نہیں کر سکتا۔

خادم چپ چاپ کھڑا رہا۔ حضرت منصور حلاجؒ نے مختصر سے سکوت کے بعد فرمایا۔ ''تم نے جو کچھ اپنی آنکھ سے دیکھا ہے اور جو کچھ میں نے کہا ہے' اسے من وعن خلیفہ کے سامنے دہرا دینا۔''

مقتدر باللہ کا خادم خاص واپس جانے لگا تو حضرت منصور حلاجؒ نے اسے مخاطب کرتے ہوئے فرمایا۔ ''ہاں! یہ ضرور ہے کہ میرے لیے ایک ایسا بھی ہے جسے میں ادنیٰ اشارہ کر دوں تو وہ پرندے کو اصلی حالت میں لوٹا دے گا۔''

(علماء نے حضرت منصور حلاجؒ کے اس قول کی تشریح کرتے ہوئے لکھا ہے کہ ان کا اشارہ حق تعالیٰ کی طرف تھا جو اپنے خاص بندوں کی دعا قبول فرماتے ہیں۔ حضرت حسین بن منصورؒ کو حق تعالیٰ کے ساتھ اپنے معاملات کا علم تھا' اس لیے پورا یقین تھا کہ ان کی دعا قبول ہوگی اور یہی بات انہوں نے اشارتاً خلیفہ مقتدر باللہ کے خادم سے کہہ دی تھی۔)

مختصر یہ کہ خادم نے جو کچھ دیکھا اور سنا تھا' خلیفہ کے روبرو بیان کر دیا۔ مقتدر باللہ نے پورا واقعہ بہت غور سے سنا اور پھر اپنے خادم سے کہا۔ ''اس مردہ طوطے کو حلاج کے پاس لے جا اور ان سے کہنا کہ مقصد تو پرندے کا زندہ ہونا ہے۔ وہ جسے چاہیں اشارہ کریں۔''

خادم دوبارہ قید خانے پہنچا اور حضرت منصور حلاجؒ کے سامنے خلیفہ مقتدر باللہ کی خواہش کا اظہار کر دیا۔

''لا! پرندے کو میرے حوالے کر!'' حضرت منصور حلاجؒ نے فرمایا۔ ''میں اس سے درخواست کرتا ہوں کہ اس طوطے کو زندہ کر دے۔''

خلیفہ مقتدر باللہ کے خادم نے مردہ طوطا حضرت منصور حلاجؒ کے سپرد کر دیا۔ حضرت حسین بن منصورؒ نے ایک نظر بے جان پرندے کو دیکھا۔ پھر اپنے گھٹنے پر ہاتھ رکھ کر اسے آستین میں چھپا لیا۔

خادم بہت حیرت سے یہ منظر دیکھ رہا تھا۔

حضرت منصور حلاجؒ زیر لب کچھ پڑھتے رہے۔ پھر آستین اٹھائی تو مردہ طوطا زندہ ہو چکا تھا۔

خادم کا چہرہ متغیر تھا اور آنکھیں حیرت سے پھٹی ہوئی تھیں۔ پھر وہ اسی حالت میں زندہ طوطا لے کر خلیفہ مقتدر باللہ کے پاس پہنچا۔ تھوڑی ہی دیر میں پورا قصر خلافت حضرت منصور حلاجؒ کی اس کرامت کے شور سے گونج اٹھا۔

مقتدر باللہ نے اسی وقت حامد بن عباس کو تنہائی میں طلب کر کے کہا۔ ''تو نے جس شخص کو قید خانے میں ڈال رکھا ہے' آج اس نے شہزادہ ابوالعباس کے مردہ طوطے کو زندہ کر دیا۔''

یہ سن کر حامد بن عباس کے چہرے کا رنگ اڑ گیا۔ پہلے تو ابن قشوری اور شاہی بیگمات ہی حلاجؒ کے زیر اثر تھیں۔ اب خلیفہ بھی حسین بن منصورؒ کے روحانی کمالات کا قائل ہو گیا تھا۔ حامد بن عباس کو اپنی بچھائی ہوئی بساط الٹتی نظر آئی تو وہ خوشامدانہ لہجے میں عرض کرنے لگا۔

''امیر المومنین! اس شخص کو قتل کر دینا ہی مناسب ہے ورنہ لوگ اس کی وجہ سے فتنے میں پڑ جائیں گے۔''

حامد بن عباس لہجہ بدل بدل کر بہت دیر تک مقتدر باللہ کو قائل کرنے کی کوشش کرتا رہا مگر عباسی خلیفہ نے حضرت

منصور حلاجؒ کے قتل میں سکوت اور توقف سے کام لیا۔

عریب بن سعد قرطبی کی روایت سے اندازہ ہوتا ہے کہ طوطے کو زندہ کرنے کا واقعہ اس وقت پیش آیا تھا جب حضرت منصور حلاجؒ کا مقدمہ زیر سماعت تھا اور قاضی ابو عمر نے ان کے قتل کا فتویٰ صادر نہیں کیا تھا۔

......☆......

اگرچہ شرعی عدالت کی طرف سے حضرت منصور حلاجؒ کی قسمت کا فیصلہ ہو چکا تھا' لیکن ابھی خلیفہ مقتدر باللہ کے سامنے مذکورہ فتویٰ پیش نہیں کیا گیا تھا۔ حامد بن عباس جانتا تھا کہ خلیفہ بھی حلاجؒ کے زیر اثر ہے' اس لیے وہ کسی مناسب موقع کی تلاش میں تھا۔ اسی دوران قید خانے میں ایک اور عجیب واقعہ پیش آیا جس نے حامد بن عباس کے ہوش اڑا دیئے۔

ایک رات حضرت حسین بن منصورؒ اپنے کمرے سے نکلے اور زنداں کے اس گوشے کی طرف چلے گئے جہاں تین سو آدمی تھے۔ واضح رہے کہ حضرت منصور حلاجؒ کو ایک علیحدہ کمرے میں قید کیا گیا تھا جس کے دروازے پر ہمیشہ ایک بھاری تالہ پڑا رہتا تھا۔ اس وقت بھی دروازہ مقفل تھا مگر حضرت حسین بن منصورؒ کمرے سے نکل گئے۔ ان کے کمزور پیروں میں تیرہ بیڑیاں پڑی ہوئی تھیں۔ دوسرے قیدیوں نے بیڑیوں کی آواز سنی تو چونک کر دیکھا۔ حضرت منصور حلاجؒ ان کے سامنے کھڑے ہوئے تھے۔ ہر قیدی نے اپنی جگہ حیرت سے سوچا کہ اتنی بندشوں کے باوجود منصورؒ یہاں کیسے آ گئے؟

''کیا تم لوگ اس قید سے آزاد ہونا چاہتے ہو؟'' حضرت منصور حلاجؒ نے قیدیوں کو مخاطب کرتے ہوئے فرمایا۔

تمام اسیروں نے شدید استعجاب کے عالم میں اس شخص کی طرف دیکھا جو خود پابہ زنجیر تھا مگر دوسرے قیدیوں سے ان کی رہائی کے بارے میں پوچھ رہا تھا۔

''دیکھو! میری اس پیشکش سے فائدہ اٹھاؤ ورنہ وقت تمہارے ہاتھ سے نکل جائے گا۔'' حضرت منصور حلاجؒ نے قیدیوں کو ورطہ حیرت میں غرق دیکھ کر فرمایا۔

''ہم تو آزاد ہونا چاہتے ہیں مگر تم ہمیں اس قید سے کس طرح رہائی دلاؤ گے؟'' ایک قیدی نے تعجب کا اظہار کرتے ہوئے کہا۔

''یہ سوچنا تمہارا کام نہیں ہے' تم صرف اپنی خواہش بیان کرو۔'' حضرت منصور حلاجؒ نے فرمایا۔

''تم تو خود ہی ہماری طرح قید میں ہو' پہلے اپنے آپ کو تو آزاد کرالو۔'' دوسرے قیدی نے تمسخرانہ انداز میں کہا۔

''میں اللہ کی قید میں ہوں اور شریعت کا پاس کرتا ہوں۔ اس لیے خود کو رہا نہیں کر سکتا۔'' حضرت منصور حلاجؒ نے فرمایا۔

قیدی ایک مردِ خدا کی بات سمجھنے سے قاصر تھے۔ حضرت منصور حلاجؒ ان لوگوں کو متعجب پا کر دوبارہ گویا ہوئے۔

''اگر میں چاہوں تو ایک اشارے سے تم سب کی بیڑیاں کھول دوں۔'' یہ کہہ کر حضرت منصور حلاجؒ نے اپنی انگلی کا اشارہ کیا۔ دوسرے ہی لمحے تمام اسیرانِ زنداں کی بیڑیاں ان کے پیروں سے الگ ہو گئیں۔

قیدیوں پر حیرتوں کے پہاڑ ٹوٹ پڑے۔ چند لمحوں تک وہ سکتے کے سے عالم میں رہے۔ پھر ان کے حواس

بحال ہوئے تو کہنے لگے۔ ''بے شک ہمارے جسم زنجیروں کے بوجھ سے آزاد ہیں مگر ہم باہر کیسے جائیں کہ قید خانے کا دروازہ بند ہے؟''

''میں حصارِ زنداں میں تمہارے لیے دوسرا دروازہ بنائے دیتا ہوں۔'' یہ کہہ کر حضرت منصور حلاجؒ نے اشارہ کیا اور دیوار شق ہوگئی۔ ''بس اب تم لوگ چلے جاؤ۔ کوئی چیز تمہارے راستے میں حائل نہیں ہے۔''

قیدی دم بخود بھی تھے اور حضرت منصور حلاجؒ کے شکر گزار بھی۔ ''آپ ہمارے ساتھ کیوں نہیں چلتے؟'' اسیروں نے اس شخص سے درخواست کی جس کے اپنے پیروں میں بیڑیاں موجود تھیں مگر وہ دوسروں کی آزادی کے لیے راستہ ہموار کر چکا تھا۔

''میں تمہارا ہم سفر نہیں ہو سکتا۔'' حضرت منصور حلاجؒ نے بے نیازانہ فرمایا۔

''کیوں؟'' تین سو قیدیوں کا قافلہ جو کچھ دیر بعد کھلی فضاؤں میں قدم رکھنے والا تھا' اپنے نجات دہندہ کا انکار سن کر اداس ہوگیا۔

''یہ ایک راز ہے جسے تم لوگ نہیں سمجھ سکتے۔'' حضرت حسین بن منصورؒ نے فرمایا۔ ''جلدی کرو اور اس مہلت کو غنیمت جانو۔''

قیدی ایک ایک کر کے دیوار میں نمایاں ہونے والے شگاف سے گذرنے لگے۔ اسیروں نے اس راز کو جاننے کی کوشش کی تو حضرت منصور حلاجؒ نے فرمایا۔ ''ہمارا اللہ کے ساتھ ایک راز ہے جسے سولی پر چڑھے بغیر فاش نہیں کیا جا سکتا۔''

بے چارے قیدی کیا سمجھتے کہ منصور حلاجؒ کون ہیں اور وہ راز کیا ہے جو فرازِ دار سے گذرے بغیر کہا نہیں جا سکتا۔

جب تمام قیدی حصارِ زنداں سے نکل گئے تو حضرت حسین بن منصورؒ اپنے کمرے میں واپس آ گئے۔

دوسرے دن صبح کو قید خانے کا محافظ آیا تو یہ دیکھ کر بدحواس ہوگیا کہ وہاں ایک بھی قیدی موجود نہیں تھا۔ وہ اپنے ماتحتوں پر برسنے لگا مگر ماتحت کیا جواب دیتے۔ دروازوں پر قفل موجود تھے۔ انہیں زمین کھا گئی یا پھر وہ فضا میں تحلیل ہو گئے تھے۔ زنداں کے محافظ نے زیادہ ہنگامہ آرائی کی تو حضرت منصور حلاجؒ نے فرمایا۔

''ان مجبوروں پر کیوں بگڑتے ہو۔ وہ بے چارے بے قصور ہیں۔''

''پھر قصوروار کون ہے؟'' داروغہ زنداں نے اس قیدی سے پوچھا جو حکومتِ وقت کا معتوب تھا۔

''ہم نے ان قیدیوں کو آزاد کر دیا۔'' حضرت منصور حلاجؒ نے فرمایا۔

قید خانے کا محافظ خوفزدہ ہوگیا۔ کچھ دن پہلے اسی طرح حضرت منصور حلاجؒ کا ایک مرید بھی زنداں میں داخل ہوا تھا اور اپنے مرشد سے ملاقات کر کے واپس چلا گیا تھا۔

''جب ان قیدیوں کو آزاد کر دیا تو خود یہاں کیوں رہ گئے؟'' داروغہ زنداں نے ڈرتے ڈرتے پوچھا۔

''مجھ پر حق تعالیٰ کا عتاب ہے اور میں اس وقت تک نہیں جا سکتا جب تک عتاب پورا نہ ہو جائے۔'' حضرت منصور حلاجؒ نے فرمایا۔ ''محبوب کے عتاب سے بھاگنا عشق کے خلاف ہے۔''

مشہور فارسی شاعر نے حضرت منصور حلاجؒ کے عشق کی اس کیفیت کو اپنے ایک شعر میں اس طرح بیان کیا ہے۔

نو شود نصیب دشمن کہ شود ہلاک تیغت
سر دوستاں سلامت کہ تو خنجر آزمائی

☆

اسی انداز کا ایک واقعہ مشہور بزرگ حضرت شیخ ابوعبداللہ خفیفؒ کے ساتھ بھی پیش آیا تھا۔ حضرت شیخؒ کا مختصر تعارف یہ ہے کہ آپ اپنے زمانے میں شریعت اور طریقت کے امام تھے۔ نامور صوفی حضرت شیخ فریدالدین عطارؒ کے بقول حضرت ابوعبداللہ خفیفؒ یکتائے روزگار صوفی تھے۔ آپ کے بعد فارس میں ایسا کوئی دوسرا شیخ پیدا نہیں ہوا۔ حضرت عبداللہ خفیفؒ کا تعلق شاہی خاندان سے تھا مگر آپ بیس سال تک ٹاٹ کا لباس استعمال کرتے رہے۔ آپ نے بہت سے مشائخ سے فیض روحانی حاصل کیا۔ حضرت عبداللہ خفیفؒ کا معمول تھا کہ ایک رکعت میں دس ہزار مرتبہ سورۂ اخلاص پڑھا کرتے تھے اور پورے سال میں چار چلّے کھینچا کرتے تھے۔ یہاں تک کہ آپ کا انتقال بھی چلّے کے دوران ہی ہوا تھا۔ آپ کو ''خفیف'' کا خطاب اس لیے دیا گیا تھا کہ افطار میں سات منقوں کے سوا کچھ نہ کھاتے تھے۔ ایک بار ضعف ونقاہت کی وجہ سے آپ کے خادم نے سات کے بجائے آٹھ منقے پیش کر دیئے۔ حضرت عبداللہ خفیفؒ نے شمار کیے بغیر آٹھوں منقے کھا لیے مگر اس رات آپ کو عبادت میں وہ کیف حاصل نہیں ہوا جو اس سے پہلے ہوا کرتا تھا۔ پھر جب آپ کو صحیح واقعے کا علم ہوا تو اس خادم کو برطرف کر کے دوسرا خادم رکھ لیا۔

حضرت عبداللہ خفیفؒ کا بیان ہے کہ میں ایک دن حضرت منصور حلاجؒ سے ملاقات کے لیے قید خانے پہنچا۔ نماز کا وقت آیا تو میں نے دیکھا کہ ان کے کھڑے ہوتے ہی ساری بیڑیاں خود بخود کھل کر گر پڑیں۔ حلاجؒ نے قید خانے کے کنارے پر وضو کیا۔ اگلے حصے میں ایک رومال لٹکا ہوا تھا جو حسین بن منصورؒ سے بہت دور تھا۔ خدا کی قسم! میں نہیں کہہ سکتا کہ وہ رومال خود ان کے پاس آ گیا یا وہ رومال کے پاس پہنچ گئے۔ میں نے تو بس اتنا دیکھا کہ رومال ان کے ہاتھ میں تھا اور وہ اسی جگہ بیٹھے ہوئے تھے جہاں وضو کیا تھا۔ ابھی میں حیرت میں مبتلا تھا کہ اچانک حسین بن منصورؒ پر شدید رقت طاری ہوگئی۔ انہیں روتا دیکھ کر میں ان کے قریب پہنچا اور کہنے لگا۔

''حسین! تم اپنے آپ کو اس قید سے رہا کیوں نہیں کرا لیتے؟''

(حضرت عبداللہ بن خفیفؒ کا مطلب یہ تھا کہ جس بات کی وجہ سے قید کیے گئے ہو اس سے رجوع کر لو آزاد کر دیئے جاؤ گے۔)

میری بات سن کر حسین بن منصورؒ نے فرمایا۔ ''ابوعبداللہ! میں قید نہیں ہوں اور نہ قید کی تکلیف سے رو رہا ہوں۔ تم بتاؤ کہ کہاں جانا چاہتے ہو؟''

میں نے کہا۔ ''میری خواہش ہے کہ میں کچھ دیر کے لیے نیشا پور ہو آؤں۔''

حسین بن منصورؒ نے فرمایا۔ ''ابوعبداللہ! اپنی آنکھیں بند کر لو۔''

میں نے ان کی ہدایت پر عمل کیا۔ چند لمحوں بعد مجھ سے کہا گیا۔ ''ابوعبداللہ! آنکھیں کھول دو۔''

میں نے حسین بن منصورؒ کے کہنے پر آنکھیں کھولیں تو اپنے آپ کو نیشا پور کے اسی محلے میں پایا جہاں جانے کا ارادہ کیا تھا حالانکہ میں نے انہیں محلے کا نام نہیں بتایا تھا۔

''اب کیا چاہتے ہو؟'' حسین بن منصورؒ نے پوچھا۔ وہ نیشاپور میں میرے ساتھ موجود تھے۔
میں نے کہا۔ ''مجھے اسی جگہ پہنچا دیں جہاں سے آیا تھا۔''
حسین بن منصورؒ نے دوبارہ آنکھیں بند کرنے کے لیے کہا۔ پھر جب میں نے آنکھیں کھولیں تو اسی قید خانے میں تھا۔

مجھے حیران دیکھ کر حسین بن منصورؒ نے فرمایا۔
''خدا کی قسم! اگر عشاق اس بات پر قسم کھائیں کہ وہ عشق کی وجہ سے مردہ یا مقتول ہیں تو وہ اپنی قسم کو توڑنے والے نہیں ہوں گے۔ یہ وہ لوگ ہیں جو وصال کے بعد ہجر میں مبتلا ہوں تو مر جاتے ہیں اور اس کے بعد پھر وصال سے کامیاب ہو جائیں تو جی اٹھتے ہیں، تم عشاق کو منزل محبوب میں بچھڑا ہوا دیکھو گے جیسے ''اصحاب کہف'' بچھڑے ہوئے تھے کہ ان کو بیداری کے بعد یہ بھی خبر نہیں تھی کہ کتنی مدت تک سوتے رہے؟''
یہ ہے حضرت منصور حلاجؒ کے بارے میں اس عظیم صوفی کا بیان جس کے علم و فضل اور روحانی عظمت پر اس دور کے تمام مشائخ اور علماء متفق تھے۔

ہم پہلے ذکر کر چکے ہیں کہ حضرت منصور حلاجؒ تقریباً نو سال تک وزیر حامد بن عباس کی قید میں رہے۔ اسیری کے دوران حضرت منصور حلاجؒ کا ایک مرید اپنے مرشد سے ملاقات کرنے کے لیے اس طرح قید خانے پہنچا کہ در زنداں بند تھا اور چاروں طرف سخت پہرے موجود تھے۔ یہ حضرت حسین بن منصورؒ کی بڑی کرامت تھی جس سے اشارہ ملتا ہے کہ جب وہ اپنے ایک ادنیٰ شاگرد کو ہزار پابندیوں سے گزار کر اپنے آپ تک بلا سکتے ہیں تو خود بھی قید خانے سے باہر جانے کی طاقت رکھتے تھے۔

دوسری بار تین سو قیدیوں کو رہا کر دیا اور زنداں کے محافظ ان کو اس ارادے سے باز نہ رکھ سکے جسے بحکم خدا اسیروں کی اتنی بڑی تعداد کو رہائی دلانے پر قدرت حاصل ہو وہ خود حکومت کی بنائی ہوئی چار دیواری میں کس طرح مقید رہ سکتا تھا؟

ان تمام واقعات سے بڑھ کر حضرت شیخ ابوعبداللہ بن خفیفؒ کی گواہی موجود ہے کہ ان جیسے بزرگ کو حضرت منصور حلاجؒ نے چشم زدن میں نیشاپور پہنچا دیا تھا اور اسی طرح دوبارہ قید خانے میں واپس لے آئے تھے۔ ان تمام روایتوں سے پتہ چلتا ہے کہ حضرت منصور حلاجؒ کے لیے حامد بن عباس کی قائم کردہ قید و بند کی کوئی حیثیت نہیں تھی۔ وہ جب چاہتے حصار زنداں سے چلے جاتے اور انہیں روکنے والا کوئی نہ ہوتا۔ عام ذہنوں میں یہ سوال ابھر سکتا ہے کہ پھر حضرت منصور حلاجؒ قید خانے سے چلے کیوں نہیں گئے اور طویل عرصے تک یہ مظالم کیوں برداشت کرتے رہے؟
اس سوال کا جواب زنداں کے محافظ کو اس طرح دیا گیا تھا۔ ''ہم اللہ کے قیدی ہیں اور اپنے محبوب کے زیر عتاب ہیں۔ جب تک وہ عتاب پورا نہیں ہو جاتا، اس وقت تک ہم کہیں نہیں جا سکتے کیونکہ محبوب کے عتاب سے بھاگنا محبت و عاشقی کے خلاف ہے۔''

ایک موقع پر فرمایا تھا۔ ''ہمارے اور اللہ کے درمیان ایک راز ہے جو سولی پر چڑھے بغیر نہیں کہا جا سکتا۔''
ایک بار جب حضرت ابوعبداللہ بن خفیفؒ نے پوچھا تھا کہ آپ خود کو آزاد کیوں نہیں کرا لیتے تو فرمایا تھا کہ ہم

قید کب ہیں؟ اور پھر دوسرے ہی لمحے حضرت منصور حلاجؒ نے اپنے دعوے کا ثبوت بھی فراہم کر دیا تھا۔

ان تمام واقعات کا گہرائی سے مشاہدہ کرنے کے بعد پورے یقین کے ساتھ کہا جا سکتا ہے کہ حضرت منصور حلاجؒ عام صوفی نہیں تھے جو اپنی روحانی طاقت کے ذریعے حصار زنداں سے نکل کر کہیں دور چلے جاتے۔ وہ ایک بہت ہی خاص قیدی تھے اور بہت ہی خاص مسئلے پر قید ہوئے تھے۔ ہنگامہ دار برپا ہونا ان کے مقدر میں لکھ دیا گیا تھا۔ اس لیے وہ مشیت الٰہی سے کس طرح گریز اختیار کرتے اور قدرت کی کھینچی ہوئی چار دیواری سے نکل کہاں جاتے؟ حضرت منصور حلاجؒ کو معلوم تھا کہ ایک دن وہ اپنے ہی خون میں نہائیں گے تو امرالٰہی سے بچنے کی تدبیر کیوں کرتے اور حکام کے سامنے حرف معذرت اپنی زبان پر کیوں لاتے؟ وہ اپنے عشق میں سچے تھے' اس لیے پوری توانائی کے ساتھ عشق کے مرحلے طے کرتے رہے۔ مخالفین کا کام الزام عائد کرنا تھا اور حضرت منصور حلاجؒ کا کام اپنے کام سے کام رکھنا۔ شرعی عدالت سوال کرتی رہی اور حضرت منصور حسین بن حلاجؒ صاف صاف جواب دیتے رہے کہ وہ نہ خدا ہیں نہ مہدی ہونے کے دعویدار۔ وہ صرف ایک عاجز اور گنہگار بندے ہیں اور اللہ کی وحدانیت' خاتم النبیین سرور کونین ﷺ کی رسالت اور خدا کے اصحاب عشرۂ مبشرہ کی فضیلت کے قائل ہیں۔ (عشرۂ مبشرہ ان دس صحابہ کرامؓ کو کہا جاتا ہے جنہیں ان کی زندگی میں جنت کی بشارت مل چکی تھی۔)

الغرض حضرت منصور حلاجؒ نے اپنی صفائی پیش کر دی اور علمائے بغداد نے اپنا فیصلہ سنا دیا۔ حضرت حسین بن منصورؒ کہتے رہے کہ وہ صحیح العقیدہ مسلمان ہیں مگر فقہاء کی مہریں اعلان کرتی رہیں کہ یہ شخص واجب القتل ہے۔

......☆......

قتل کے فتوے پر قاضی ابوعمر اور دیگر علماء کے دستخط ہو جانے کے بعد حامد بن عباس موقع کی تلاش میں رہا۔ وہ نہایت عیار انسان تھا۔ اس نے براہ راست خلیفہ مقتدر باللہ کو یہ خبر نہیں دی کہ اس کی نو سالہ کوششیں بار آور ثابت ہوئیں بلکہ دستخط شدہ کاغذ اپنے ایک درباری مصاحب زنجی کے حوالے کر دیا۔

''اسے امیر المومنین کی خدمت میں اس طرح پیش کرنا کہ تاخیر کی کوئی گنجائش باقی نہ رہے۔'' حامد بن عباس نے زنجی کو ہدایت کی۔ ''جب تک حلاجؒ قتل نہیں ہو جاتا' اس وقت تک میں چین سے نہیں سو سکوں گا۔''

''آپ مطمئن رہیں۔'' زنجی نے خوشامدانہ لہجے میں کہا۔ ''مملکت کا ضروری سے ضروری معاملہ بھی التوا میں ڈال دیا جائے گا۔ امیر المومنین پوری شدت کے ساتھ اس حقیقت کو محسوس کریں گے کہ حکومت کے سامنے قتل منصور کے سوا کوئی دوسرا مسئلہ ہی نہیں ہے۔''

بظاہر حامد بن عباس زنجی کی چرب زبانی سے مطمئن ہو گیا تھا مگر حقیقتاً وہ بہت مضطرب تھا۔ اسے ہر وقت ایک ہی فکر بے قرار رکھتی تھی کہ کہیں حلاجؒ اپنی شعبدہ بازی اور جادوگری سے کام لے کر قید خانے سے فرار نہ ہو جائیں اور اس کی تمام محنت اکارت چلی جائے۔ (واضح رہے کہ حامد بن عباس حضرت حسین بن منصورؒ کی گرفتاری اور پھر ان کے قتل کو اپنا ایک عظیم الشان کارنامہ سمجھتا تھا۔)

زنجی نے دوسرے ہی دن خلیفہ مقتدر باللہ کے نام دو خط تحریر کیے اور ان خطوط کے درمیان حضرت منصورؒ کے قتل کا فتویٰ رکھ کر وہ لفافہ امیر المومنین کی خدمت میں بھیج دیا۔ پھر اس نے حامد بن عباس کی خلوت میں پہنچ کر یہ خوشخبری سنائی۔

''میں نے امیر المومنین کو معاملے کی نزاکت اور شدت سے باخبر کر دیا ہے۔ مجھے یقین ہے کہ شام تک آپ کی مرضی کے مطابق جواب آ جائے گا۔''

حامد بن عباس زنجی کی اس اطلاع سے بہت خوش ہوا مگر جیسے جیسے وقت گذرتا گیا' اس کی بے چینی بڑھتی گئی۔

پھر جب دو دن تک خلیفہ مقتدر باللہ کی طرف سے زنجی کی عرض داشت کا کوئی جواب نہیں آیا تو حامد بن عباس کے ہوش اڑ گئے۔ ایک رات تو اس نے اس طرح گزاری کہ تھوڑی دیر کے لیے اس کی آنکھ لگ جاتی تھی اور وہ پھر گھبرا کر اٹھ جاتا تھا مگر دوسری رات تو حامد بن عباس کی وحشت کا یہ عالم تھا کہ ایک لمحے کے لیے اس کی پلکیں تک نہ جھپک سکیں۔ ایسا لگ رہا تھا جیسے وہ اس کی زندگی کی آخری رات ہو اور صبح ہوتے ہی حضرت منصور حلاجؒ کی جگہ خود اسے دار پر کھینچ دیا جائے گا۔

حامد بن عباس کی بدحواسی کے دو بنیادی اسباب تھے۔ ایک یہ کہ اگر خلیفہ مقتدر باللہ فتویٰ کی توثیق نہ کرتا تو حکومتی سطح پر اس کی ساری عزت خاک میں مل کر رہ جاتی۔ وہ جس کھیل کا آغاز کر چکا تھا' اسے انجام تک پہنچانا ضروری تھا ورنہ وہ خلافت کا نہیں' علمائے وقت اور معززین شہر کا بھی معتوب بن جاتا۔ اس لیے قتل منصورؒ ہی حامد بن عباس کے اقتدار کا ضامن تھا۔

دوسری اہم وجہ یہ تھی کہ مجلس علماء کے فیصلے کی خبر اڑتے اڑتے عوام تک پہنچ گئی تھی اور اہل بغداد کی بڑی تعداد حامد بن عباس سے نفرت کرنے لگی تھی۔ بعض مورخین نے تو یہاں تک لکھا ہے کہ اسے اپنی جان کا خطرہ پیدا ہو گیا تھا۔ اس لیے حضرت منصور حلاجؒ کی فوری موت ہی میں حامد بن عباس کی بقا تھی مگر جب خلیفہ مقتدر باللہ کی طرف سے دو دن تک کوئی جواب نہیں آیا تو وہ زنجی پر برہم ہو گیا۔

''یہ تو نے امیر المومنین کو کیسا خط لکھا ہے کہ انہوں نے اتنے بڑے مسئلے پر غور کرنا بھی گوارا نہیں کیا۔''

''میں نے معاملے کی سنگینی کو ظاہر کرنے کے لیے بہترین الفاظ کا انتخاب کیا ہے۔'' حامد بن عباس کو غضبناک پا کر زنجی بھی پریشان نظر آ رہا تھا۔ ''اب میں کیا کروں کہ امیر المومنین نے میری دونوں درخواستوں کو لائق اعتنا نہیں سمجھا۔''

حامد بن عباس کچھ دیر تک غور کرتا رہا۔ پھر زنجی کو مخاطب کر کے بولا ''جس طرح میں کہتا ہوں' اس طرح تحریر کر!''

زنجی اپنی جان چھڑانے کے لیے اسی وقت کاغذ اور قلم لے کر تیار ہو گیا۔

پھر حامد بن عباس نے خلیفہ مقتدر باللہ کے نام ایک اور خط لکھایا جس کا مضمون حسب ذیل تھا:

''امیر المومنین! میں نے ایک بہی خواہ کی حیثیت سے خدمت عالیہ میں عرض کر دیا تھا کہ منصور حلاجؒ کا معاملہ عام نوعیت کا نہیں کہ اسے نظرانداز کر دیا جائے۔ جیسے جیسے وقت گذرتا جا رہا ہے' صورتحال انتہائی نازک ہوتی جا رہی ہے۔ علماء کی مجلس میں حلاجؒ کے متعلق جو کچھ طے کیا گیا ہے' بغداد کے عوام اس سے باخبر ہو چکے ہیں۔ اب اگر حلاجؒ کو قتل نہیں کیا گیا تو لوگ بہت بڑے فتنے میں مبتلا ہو جائیں گے اور پھر اس سے اختلاف کرنے والے دو آدمی بھی باقی نہیں رہیں گے۔'' اس بات سے حامد بن عباس کا مطلب یہ تھا کہ پورا بغداد حضرت حسین بن منصور کا ہمنوا ہو جائے گا۔ پھر حکومت اس حیثیت میں نہیں رہے گی کہ آسانی کے ساتھ اپنے احکام پر عمل کرا سکے اور اگر بالفرض جبر سے کام لیا گیا تو عوام سلطنت

عباسیہ کے خلاف اٹھ کھڑے ہوں گے۔

عیاروں اور سازشیوں کا ہمیشہ ایک ہی طریقہ رہا ہے کہ جب وہ کسی مقبول ہستی کو معتوب بنانا چاہتے ہیں تو سب سے پہلے یہی کہہ کر حکمراں کے کان بھرتے ہیں کہ فلاں شخص کی موجودگی سے حاکم کے اقتدار کو شدید خطرہ لاحق ہے۔ چنانچہ حامد بن عباس نے حضرت منصور حلاجؒ کے سلسلے میں بھی اسی حکمت عملی سے کام لیا۔ اگر کوئی عوام کے غیظ وغضب کا نشانہ بنتا تو وہ حامد بن عباس ہوتا۔ مقتدر باللہ کو رعایا کی نفرت کا سامنا نہیں تھا مگر حامد بن عباس نے چال ہی ایسی چلی تھی کہ عباسی خلیفہ مجبور ہو گیا۔

حامد بن عباس کی عیاری کا ایک ثبوت یہ بھی ہے کہ اس نے زنجی کو آلہ کار بنایا۔ اگر وہ چاہتا تو خود بھی مقتدر باللہ کی خدمت میں حاضر ہو کر صورتحال بیان کر سکتا تھا مگر حامد بن عباس فطرتاً ایک شاطر انسان تھا۔ مقتدر باللہ کو لکھے جانے والے آخری خط میں الفاظ اس کے تھے' لیکن قلم ایک دوسرے درباری کا۔ جھوٹا افسانہ حامد بن عباس کا تراشا ہوا تھا مگر تحریر زنجی کی تھی۔ ایک اسی واقعے سے اندازہ کیا جا سکتا ہے کہ وہ حضرت منصور حلاجؒ کے سلسلے میں کیسی کیسی چالیں چل رہا تھا۔

پھر اس کے شاطرانہ ذہن نے ایک اور کروٹ لی۔ زنجی نے خط تحریر کرایا اور دوسرے درباری مفلح کو قاصد بنایا۔ شاید اسے زنجی پر اعتبار نہیں رہا تھا۔ الغرض مفلح فوری طور پر وہ خط لے کر مقتدر باللہ کی خدمت میں حاضر ہوا۔

عباسی خلیفہ نے خط ایک طرف رکھ دیا اور دوسرے لوگوں کی طرف متوجہ ہو گیا۔

حامد بن عباس نے مفلح کو سختی سے تاکید کی تھی کہ امیر المومنین اپنی عدیم الفرصتی کا کوئی بھی مظاہرہ کریں' اسے ہر حال میں خط کا جواب چاہیے۔ مفلح نے ایک لمحہ ضائع کیے بغیر انتہائی پُرجوش انداز میں صورتحال کی عکاسی کی اور بہت زیادہ مبالغے سے کام لیا۔ نتیجتاً مقتدر باللہ نے زنجی کا تحریر کردہ خط پڑھا اور اسی وقت حکم جاری کر دیا۔ حکم نامے کے الفاظ حسب ذیل تھے۔

''جب قاضی القضاۃ اور علمائے بغداد نے حلاجؒ کے قتل کا فتویٰ دے دیا ہے تو پھر اسے محمد بن عبدالصمد کوتوال کے حوالے کر دیا جائے۔ کوتوال کی نگرانی میں حلاج کے ایک ہزار تازیانے لگائے۔ اگر وہ اس سزا کے نتیجے میں مر جائے تو بہتر ہے ورنہ گردن ماردی جائے۔''

حضرت منصور حلاجؒ کے سلسلے میں جہاں دوسرے لوگوں نے اذیت ناک مذاق کیے ہیں وہاں تاریخ نویسوں نے بھی قتل منصورؒ کو ایک تکلیف دہ افسانہ بنا دیا ہے۔ مقتدر باللہ کے حکم کی تشریح کرتے ہوئے بعض مورخین نے لکھا ہے کہ عباسی خلیفہ نے حضرت منصورؒ کے بارے میں توقف اختیار کیا تھا اور سارا بوجھ قاضی ابوعمر اور دیگر علمائے بغداد پر ڈال دیا تھا۔ چلیے ہم تسلیم کیے لیتے ہیں کہ مقتدر باللہ دل سے نہیں چاہتا تھا کہ منصور حلاجؒ قتل کیے جائیں۔ وہ شرعی عدالت کے بارگراں سے جھک گیا تھا' اس لیے اس نے حضرت منصورؒ کی موت پر اپنی مہر تصدیق ثبت کر دی تھی مگر ذرا مقتدر باللہ کا حکم تو ملاحظہ کیجیے کہ پہلے حلاجؒ کے ایک ہزار تازیانے مارے جائیں اور اگر وہ اس سزا کو برداشت کر جائے تو اس کا سر قلم کر دیا جائے۔ واقعتاً اگر مقتدر باللہ حضرت منصور حلاجؒ کے لیے اپنے دل میں برائے نام بھی نرم گوشہ رکھتا ہوتا تو براہ راست انہیں قتل کر دینے کا حکم جاری کرتا۔ یہ ایک ہزار تازیانوں کی سزا کس حساب میں تھی؟ کیا اس زمانے میں تازیانے گلاب کے پھولوں سے بنائے جاتے تھے؟ بات بالکل واضح ہے کہ مقتدر باللہ بھی حضرت منصور حلاجؒ سے ناراض تھا اور اپنی اسی

ناراضی کا اظہار کرنے کے لیے اس نے ایک ہزار کوڑوں کی سزا تجویز کی تھی تا کہ حضرت حسین بن منصورؒ کو شدید اذیتیں دے دے کر اور تڑپا تڑپا کر مارا جائے۔ اگر بالفرض ایسا نہیں تھا تو ہمارے مورخین نے بیشتر واقعات تحریر کرتے وقت غلط بیانیوں اور قیاس آرائیوں سے کام لیا ہے۔

پھر جب حامد بن عباس نے خلیفہ مقتدر باللہ کا حکم نامہ دیکھا تو اس کا چہرہ خوشی سے کھل اٹھا۔ نو سال تک اس نے جس پیچ و تاب کے ساتھ اپنے دن رات گزارے تھے، آج دربار خلافت سے اس خلش اور اضطراب کا صلہ مل گیا تھا۔ حامد بن عباس کو سر منصورؒ کی ضرورت تھی اور مقتدر باللہ کی مہر اختیار نے اسے حلاجؒ کے سلسلے میں مکمل طور پر بااختیار بنا دیا تھا۔

......☆......

اس سے پہلے کہ ہم ایک صوفی جانباز اور عاشق جاں سوختہ کی داستانِ حیات کا آخری باب رقم کریں، ضروری ہے کہ ایک اور تاریخی روایت بھی پیش کر دیں جس سے قارئین کو اندازہ ہو جائے گا کہ اس مقدمے میں کس قدر جھوٹی گواہیاں پیش کی گئی ہیں اور مورخین نے ایک صحیح العقیدہ مسلمان کو زندیق، کافر اور خدائی دعویدار ثابت کرنے کے لیے کیسی مہمل روایات کا انبار لگایا ہے۔

پاکستان کے ایک مشہور اشاعتی ادارے نے 1981ء میں ایک کتاب ''حسین بن منصور حلاجؒ'' شائع کی تھی۔ مذکورہ کتاب میں ایک مضمون ''منصور حلاجؒ'' کے عنوان سے شامل کیا گیا ہے جس کے مصنف مشہور صوفی بزرگ حضرت شیخ فریدالدین عطارؒ ہیں اور مترجم خواجہ عبدالحمید یزدانی۔ اسی کتاب کے صفحہ 12 پر یہ عبارت درج ہے جسے ہم حرف بہ حرف نقل کر رہے ہیں۔

''بغداد میں منصور حلاجؒ نے جنیدؒ کی قربت و صحبت اختیار کی۔ جنیدؒ نے اسے خلوت اور سکوت کی تلقین فرمائی۔'' کچھ عرصے تک اس کی صحبت میں صبر اختیار کیے رکھا اور آخر وہاں سے حجاز پہنچا۔ جہاں ایک برس تک مجاور رہا۔ یہاں سے دوبارہ بغداد آیا اور چند صوفی حضرات کے ساتھ جنیدؒ کی خدمت میں پہنچا۔ ان سے کچھ مسائل پوچھے۔ جنیدؒ نے جواب نہ دیا۔ بس اتنا کہا۔

''جلد ہی لکڑی کے ٹکڑے کو سرخ کرو گے۔'' (اس کا مفہوم یہ ہے کہ بہت جلد قتل کیے جاؤ گے۔)

تمام معتبر تاریخوں میں یہ واقع موجود ہے کہ حضرت جنید بغدادیؒ نے اپنے شاگرد منصور حلاجؒ کا سوال سن کر سکوت اختیار کیا تھا۔ پھر جب حاضرین نے حضرت جنید بغدادی سے خاموشی کا سبب پوچھا تو آپ نے فرمایا کہ منصورؒ اس مسئلے میں سائل نہیں، مدعی بن کر آئے تھے۔ کسی مستند تاریخ میں یہ بات درج نہیں کہ حضرت جنید بغدادیؒ نے حضرت حسین بن منصور کے قتل کی پیش گوئی کی تھی۔ اب اللہ ہی بہتر جانتا ہے کہ حضرت شیخ فریدالدین عطارؒ تک یہ روایت کس طرح پہنچی؟ میرا ذاتی خیال ہے کہ جس طرح حضرت امام حسین بصریؒ کی کتاب میں کسی فتنہ گر نے جج کا مضمون اپنی طرف سے شامل کر دیا تھا اور پھر وہی مضمون نقل کرنے پر حضرت منصورؒ کے قتل کا فتویٰ دیا گیا تھا۔ اسی طرح حضرت شیخ فریدالدین عطارؒ کے مضمون میں بھی اضافہ کیا گیا ہوگا تا کہ حضرت منصور حلاجؒ کی داستان حیات میں زیادہ سے زیادہ رنگ آمیزی کی جا سکے۔

اس مضمون کی باقی عبارت حسب ذیل ہے۔

جواب میں منصورؒ نے کہا۔ ''جس روز میں سرچوب پارہ (لکڑی کا ٹکڑا) سرخ کروں گا' اس روز تو اہل ظاہر کا لباس پہنے گا۔'' چنانچہ جس دن آئمہ نے فتویٰ دیا کہ حسین کو قتل کر دینا چاہیے۔ جنیدؒ اس دن جامہ تصوف پہنے ہوئے تھے۔ انہوں نے فتویٰ نہ لکھا جبکہ خلیفہ کا فرمان یہ تھا کہ تحریر جنیدؒ کی ہو۔ نتیجتاً جنیدؒ نے دستار اور جبہ پہنا اور مدرسے پہنچے جہاں انہوں نے فتویٰ لکھا۔

''ظاہری حال کے مطابق وہ گردن زنی ہے اور فتویٰ ظاہر پر ہے۔ باطن کا حال اللہ جانے۔''

اس سے قطع نظر کہ حضرت جنید بغدادیؒ نے حضرت منصور حلاجؒ کے قتل کی پیش گوئی کی تھی یا نہیں' یہ بات تاریخ کے ایک معمولی طالب علم کو بھی حیرت میں ڈال دیتی ہے کہ حضرت جنید بغدادیؒ نے حضرت منصور حلاجؒ کے قتل کا فتویٰ اپنے قلم سے تحریر کیا تھا۔ حضرت حسین بن منصورؒ کے قتل کا فتویٰ 310ھ میں دیا گیا تھا اور حضرت جنید بغدادیؒ 297ھ میں دنیا سے رخصت ہو چکے تھے۔ حضرت منصور حلاجؒ پہلی بار 301ھ میں قید ہوئے۔ اس وقت بھی حضرت جنیدؒ اس عالم فانی میں موجود نہیں تھے۔ حضرت منصور حلاجؒ کی شہادت کا واقعہ آپ کے وصال کے 13 برس بعد پیش آیا۔

تاریخی حقائق کی روشنی میں اب دو ہی صورتیں باقی رہ جاتی ہیں۔ ایک یہ کہ حضرت شیخ فریدالدین عطارؒ کو مغالطہ ہوا اور انہوں نے اپنے مضمون میں ایک ایسی روایت نقل کر دی جس کا سرے سے کوئی وجود ہی نہیں تھا۔ حضرت شیخ عطارؒ ایک عالم و فاضل صوفی تھے۔ اس لیے ان سے اس قسم کی غلطی کا سرزد ہونا امر محال ہے۔ زیادہ امکان اسی بات کا ہے کہ حضرت شیخ عطارؒ کے مضمون میں اضافہ کر دیا گیا تھا تاکہ ایک طرف عام مسلمانوں کے ذہن الجھ جائیں اور دوسری طرف حضرت جنید بغدادیؒ جیسے امام شریعت و طریقت کو بھی قتل منصورؒ کے المناک واقعے میں ملوث کر دیا جائے۔ جب فتنہ پردازوں نے آسمانی کتابوں میں تحریف کر دی' بہت سی احادیث گھڑ لیں تو پھر ایک بزرگ کے مضمون میں آمیزش کر دینا کون سی مشکل بات ہے؟

مولانا ظفر احمد عثمانیؒ نے اپنی تالیف ''سیرت منصور حلاجؒ'' میں ایک مقام پر یہ واقعہ درج کیا ہے۔ ''علامہ عبدالوہاب شعرانی اپنی کتابوں میں جابجا لکھتے ہیں کہ لوگوں نے میری زندگی میں میری کتابوں کے اندر الحاق کر دیا تھا جس کی مجھے کچھ خبر نہیں تھی۔ جب علماء نے میرے خلاف فتوے لکھے' اس وقت مجھے خبر ہوگئی۔ پھر میں نے اپنا اصلی نسخہ ان کے پاس بھیجا تو فتنہ فرو ہوا۔''

جب ایک عالم کی زندگی میں مفسدین کی شرارت کا یہ عالم ہو تو پھر حضرت شیخ فریدالدین عطارؒ ان لوگوں کی فتنہ پردازیوں سے کس طرح محفوظ رہ سکتے ہیں جنہیں اس دنیا سے گزرے ہوئے تقریباً آٹھ سو سال ہو چکے ہیں۔ میرے پاس حضرت شیخ عطارؒ کی مشہور تصنیف ''تذکرۃ الاولیاء'' کا وہ نسخہ موجود ہے جو جنوری 1973ء میں کراچی سے شائع ہوا تھا۔ اسے مولانا زبیر افضل عثمانی نے مرتب کیا ہے۔ میں نے حضرت منصور حلاجؒ کے سلسلے میں تحریر کردہ مضمون کا ایک ایک حرف پڑھ ڈالا مگر اس نسخے میں قتل منصورؒ سے متعلق حضرت جنید بغدادیؒ کی پیش گوئی اور فتویٰ لکھنے کا واقعہ مذکور نہیں ہے۔ اب ان حالات میں اللہ ہی علیم و خبیر ہے کہ کس نے جھوٹ بولا ہے اور کون سچا ہے؟ اب ہم اصل موضوع کی طرف لوٹتے ہیں۔

......☆......

کوتوال محمد بن عبدالصمد اپنے سپاہیوں کے ہمراہ بہت احتیاط کے ساتھ زنداں پہنچا۔ پھر اس غلام کو اپنے پاس

بلایا جو حضرت منصور حلاجؒ کی نگرانی پر مقرر تھا۔

''امیر المومنین کا حکم ہے کہ حلاج کو قید خانے سے باہر لا کر میرے حوالے کر دے۔'' محمد بن عبدالصمد نے تحکم آمیز لہجے میں غلام سے کہا۔

''اب انہیں کہیں اور منتقل کیا جا رہا ہے؟'' غلام نے کوتوال شہر سے پوچھا۔

''اس کی زندگی کے دن پورے ہو چکے ہیں۔'' محمد بن عبدالصمد نے کہا۔ ''کل صبح ہوتے ہی حلاج کو پھانسی دے دی جائے۔''

غلام واپس جانے لگا تو کوتوال نے اسے سخت لہجے میں تنبیہ کی۔ ''خبردار! حلاجؒ کو اس کی خبر نہ ہو۔''

غلام نے سہمے ہوئے انداز میں اپنے سر کو جنبش دی اور واپس چلا گیا۔ پھر اس نے اس کمرے کا دروازہ کھولا جہاں حضرت منصور حلاجؒ قید تھے۔ یہ دروازہ کھلنے کا وقت نہیں تھا۔ اس لیے حضرت حسین بن منصورؒ نے قدرے تعجب سے اس غلام کی طرف دیکھا۔

''باہر آؤ۔'' غلام نے حضرت حلاجؒ کو مخاطب کرتے ہوئے کہا۔

''وزیر کے پاس اس وقت کون ہے؟'' حضرت حسین بن منصورؒ نے غلام سے پوچھا۔

''محمد بن عبدالصمد کوتوال!'' غلام نے مختصر جواب دیا۔

حضرت حسین بن منصورؒ ایک لمحہ ضائع کیے بغیر کھڑے ہو گئے۔ اس وقت ان کے پیروں میں تیرہ بیڑیاں موجود تھیں۔ حضرت منصور حلاجؒ جسمانی طور پر بہت کمزور تھے مگر اتنی وزنی بیڑیاں پہن کر بھی آپ نہایت سبک رفتاری کے ساتھ چلتے تھے۔ غالباً یہ بھی آپ کی کرامت تھی۔ غلام کا بیان ہے کہ میری بات سنتے ہی منصور حلاجؒ کھڑے ہو گئے اور نہایت سرشاری کے لہجے میں فرمایا۔

''اللہ کی قسم! اب ہم ہلاک ہوئے۔''

پھر آسمان کی طرف دیکھا۔ غلام کی روایت کے مطابق حضرت منصور حلاجؒ کو اپنی موت کا علم ہو چکا تھا مگر ان کے چہرے پر خوف و ہراس کا ہلکا سا عکس تک نہیں تھا۔ وہ بہت زیادہ مطمئن نظر آ رہے تھے بلکہ ان کا چہرہ پہلے سے زیادہ روشن و تابناک نظر آ رہا تھا۔ پھر حلاجؒ یہ کہتے ہوئے کمرے سے باہر نکلے۔

''میں تیرے دیدار کو حاضر ہو رہا ہوں۔''

غلام کا بیان ہے کہ حضرت منصور حلاجؒ نے زنداں کا طویل صحن عبور کیا اور وہ ایک ہی جملہ دہراتے رہے۔ ''میں تیرے دیدار کو حاضر ہو رہا ہوں۔''

زنداں سے باہر آ کر حضرت حسین بن منصورؒ نے ایک نظر کوتوال محمد بن عبدالصمد کو دیکھا مگر خاموش رہے۔ پھر انہیں ایک خچر پر سوار کرا دیا گیا۔ وہ سائیسوں کی جماعت کے درمیان میں تھے۔ اس لیے کوئی انہیں پہچان نہیں سکتا تھا۔ آخر سپاہیوں کا یہ پُراسرار قافلہ پل تک پہنچا۔ اس جگہ سے حامد بن عباس کے غلام واپس چلے گئے۔ محمد بن عبدالصمد اور اس کے سپاہی کوتوالی کے میدان میں حضرت منصور حلاجؒ کے گرد حلقہ بنا کر بیٹھ گئے اور ساری رات جاگتے رہے۔

بعض مورخین کا بیان ہے کہ کوتوال رات بھر شدید اضطراب کے عالم میں ٹہلتا رہا۔ اسے اندیشہ تھا کہ کہیں حلاجؒ

کے عقیدت مندوں اور پرستاروں کو اس واقعے کی خبر نہ ہوگئی ہو اور وہ جوش میں آ کر حملہ نہ کر دیں۔ یہ محض کوتوال کے وسوسے تھے ورنہ بغداد کے سکوت کا یہ عالم تھا کہ تمام شہر انتہائی سکون کے عالم میں گہری نیند سو رہا تھا۔ جاگ تو وہ رہے تھے جنہیں ایک مظلوم کو پھانسی پر چڑھانا تھا یا پھر وہ عاشق جاں سوختہ بیدار تھا جسے منزل دار سے گذر کر اپنے محبوب کے دیدار کو حاضر ہونا تھا۔

آخر وہ پُر ہول اور سیاہ رات گذر گئی جو قیامت تک کے لیے ''تاریخ عشق'' کا ایک ناقابل فراموش باب بن کر رہ گئی ہے۔

......☆......

پھر جب آفتاب طلوع ہوا تو وہ 24 ذیقعدہ 309ھ منگل کا دن تھا۔ (واضح رہے کہ بعض مورخین نے 310ھ تحریر کیا ہے مگر دن اور تاریخ میں کوئی اختلاف نہیں) حضرت منصور حلاجؒ کو کمرے سے نکال کر قید خانے کے میدان میں لایا گیا۔ اس وقت بھی آپ کے پیروں میں بیڑیاں موجود تھیں۔ کوتوال محمد بن عبدالصمد کے سپاہیوں کا بیان ہے کہ جب حلاجؒ کے کمرے سے باہر آئے تو ان کے چہرے پر عجیب و غریب روشنی تھی۔ وہ مستانہ چال کے ساتھ یہ کہتے ہوئے آگے بڑھے۔

''پانے والے کے لیے یہی کافی ہے کہ تنہا اللہ اس کا ہے اور کوئی بے یار و مددگار نہیں۔'' (ترجمہ)

صبح ہوتے ہی یہ خبر عام ہوگئی تھی کہ حضرت منصور حلاجؒ کو پھانسی دی جانے والی ہے۔ نتیجتاً پورے بغداد میں ایک حشر سا برپا ہو گیا اور بے شمار انسان اس میدان کی طرف بھاگ کھڑے ہوئے جہاں ایک عاشق جانباز کی قسمت کا فیصلہ ہونے والا تھا۔

حضرت منصور حلاجؒ ہر خوف سے بے نیاز اور اپنے انجام سے بے پروا' جھومتے ہوئے چل رہے تھے اور یہ اشعار پڑھتے جا رہے تھے۔

''میرا ندیم (صحبت میں بیٹھنے والا) ذرا بھی ظالم نہیں۔''

''اس نے مجھے بھی ویسی ہی شراب محبت پلائی جیسی وہ خود پیتا ہے۔'' (ایک مہمان جیسا دوسرے مہمان کے ساتھ برتاؤ کرتا ہے یعنی کھانے پینے کی چیزوں میں اسے اپنا شریک بناتا ہے۔)

''پھر جب شراب کا دور چلنے لگا اور نشہ پورا ہو گیا تو میں نشے کی وجہ سے آداب ضیافت بھول گیا۔ پھر اس نے ترک ادب پر مجھے سزا دی۔ تلوار منگائی اور مجھے چمڑے کے بستر پر بٹھا کر قتل کر دیا۔''

''اس شخص کی یہی حالت ہوتی ہے جو گرمی کے موسم میں اژدہے کے ساتھ بیٹھ کر پرانی شراب پیتا ہے۔''

(ایک تو پرانی شراب کا نشہ' دوسرے گرمی کے موسم کی تیزی اور تیسرے اژدہے کے زہر کا اثر جو گرم دنوں میں شدت اختیار کر لیتا ہے۔)

بعض علمائے تحقیق نے ان اشعار کی تشریح کرتے ہوئے لکھا ہے کہ حضرت منصور حلاجؒ نے قتل سے پہلے اپنے جس ندیم اور جلیس کو مخاطب کیا ہے' وہ حضرت شیخ جنید بغدادیؒ تھے۔ واضح رہے کہ جب حضرت منصور حلاجؒ حضرت جنید بغدادیؒ کی خدمت میں حاضر ہوئے تھے تو آپ نے انہیں خلوت اور صبر و ضبط کی تلقین فرمائی تھی مگر جب حسین بن منصورؒ

سے ضبط نہ ہوسکا اوران کی زبان سے ایسے کلمات ادا ہونے لگے جو شریعت کی نظر میں قابل گرفت تھے تو حضرت جنید بغدادیؒ نے ناخوش ہوکر حلاجؒ کو اپنے آپ سے جدا کر دیا۔ حضرت منصورؒ نے اسی طرف اشارہ کیا ہے کہ ان ہی کی صحبت میں رہ کر مجھ پر یہ کیفیت طاری ہوئی جیسی کہ خود ان پر طاری تھی مگر وہ ضبط کرتے تھے اور مجھ سے ضبط نہ ہوسکا۔

اشعار پڑھنے کے بعد حضرت منصور حلاجؒ نے قرآن کریم کی یہ آیت تلاوت کی۔

''جو لوگ قیامت پر ایمان نہیں رکھتے وہ قیامت کو جلدی بلانا چاہتے ہیں اور جو اس پر ایمان رکھتے ہیں' وہ اس سے ڈرتے ہیں اور جانتے ہیں کہ وہ یقیناً آنے والی ہے۔''

اس آیت کی تلاوت سے حضرت منصور حلاجؒ کا مفہوم یہ تھا کہ جو لوگ مظالم پر اصرار کر رہے ہیں وہ گویا قیامت کو جلدی بلانا چاہتے ہیں۔ اس لیے کہ مظالم کی کثرت بھی قیامت کی علامتوں میں سے ایک علامت ہے۔

......☆......

تمام مورخین اس بات پر متفق ہیں کہ حضرت منصور حلاجؒ کے قتل کیے جانے کی خبر سن کر تقریباً پورا بغداد ہی مقتل کی جانب اُمڈ آیا تھا۔ میدان میں تل دھرنے کی جگہ نہیں تھی۔ لوگ شاہراہوں پر جمع ہو رہے تھے۔ یہاں تک کہ مقتل کی طرف جانے والے تمام راستے بند ہو چکے تھے۔

''تذکرۃ الاولیاء'' میں حضرت شیخ فریدالدین عطارؒ کی روایت ہے کہ انسانی ہجوم میں حضرت جنید بغدادیؒ کے شاگرد خاص حضرت شیخ ابوبکر شبلیؒ بھی موجود تھے۔ اس وقت حضرت منصور حلاجؒ سیڑھیوں پر چڑھ رہے تھے۔ حضرت شیخ ابوبکر شبلیؒ نے آپ کو مخاطب کر کے پوچھا۔

''حسین! تصوف کیا ہے؟''

حضرت منصور حلاجؒ نے فرمایا۔ ''جو کچھ تم اپنی آنکھوں سے دیکھ رہے ہو' وہ تصوف کا ادنیٰ ترین درجہ ہے۔''

''پھر اعلیٰ ترین درجہ کون سا ہے؟'' حضرت شیخ ابوبکر شبلیؒ نے سوال کیا۔

''اس درجے سے کوئی واقف نہیں ہوسکا۔'' حضرت منصور حلاجؒ نے فرمایا اور سیڑھیوں پر چڑھ کر اس مقام تک پہنچ گئے جہاں سولی نصب کی گئی تھی۔

پھر جیسے ہی حضرت منصور حلاجؒ نے انسانی ہجوم کی طرف رخ کیا' اگلی صفوں میں کھڑے ہوئے لوگوں نے پتھر اٹھا کر مارنے شروع کر دیئے۔ واضح رہے کہ حضرت حسین بن منصورؒ عوامی عتاب کا نشانہ نہیں تھے۔ سنگ باری کرنے والوں میں حامد بن عباس کے غلام اور کوتوال محمد بن عبدالصمد کے سپاہی شامل تھے۔ حکومت کے حاشیہ بردار حضرت حلاجؒ پر پتھر برسا کر خلیفہ وقت اور دوسرے حکام کی خوشنودی حاصل کرنا چاہتے تھے۔ ''تذکرۃ الاولیاء'' کی روایت کے مطابق حضرت حسین بن منصورؒ پتھروں کی بارش سے لہولہان ہوگئے مگر آپ نے اف تک نہ کی۔

پھر حضرت شیخ ابوبکر شبلیؒ نے اتباع شریعت میں اک چھوٹی سی کنکری ماری تو حضرت منصور حلاجؒ چیخ اٹھے۔

حضرت منصور حلاجؒ سے ہمدردی رکھنے والے لوگوں نے پوچھا۔ ''بھاری پتھروں سے پہنچنے والی اذیت پر تو آپ خاموش رہے مگر شیخ ابوبکر شبلیؒ کی پھینکی ہوئی ایک حقیر سی کنکری پر اس طرح چیخ اٹھے کہ مقتل میں دور تک اس کی گونج سنائی دی۔''

حضرت منصور حلاجؒ نے جواباً فرمایا۔ ''شبلی کی کنکری میرے دل پر لگی ہے' اس لیے تکلیف کی شدت سے چیختا ہوں۔''

''یہ کیسی تکلیف ہے جسے آپ ضبط نہ کر سکے؟'' لوگوں نے وضاحت طلب کی۔

حضرت حسین بن منصورؒ نے فرمایا۔ ''شبلیؒ کو ان لوگوں کی تقلید نہیں کرنی چاہیے تھی کہ یہ لوگ مجھے جانتے نہیں مگر شبلیؒ خوب پہچانتا ہے کہ میں کون ہوں؟''

یہ واقعہ صرف حضرت شیخ فریدالدین عطارؒ کی تصنیف ''تذکرۃ الاولیاء'' میں ملتا ہے۔ دوسرے مورخین نے اس روایت سے انکار کیا ہے کہ حضرت شیخ ابوبکر شبلیؒ مقتل میں موجود ہی نہیں تھے' پھر وہ لوگوں کی تقلید میں حضرت منصور حلاجؒ پر کنکری کیوں مارتے؟ وہ کوئی اور بزرگ ہوں گے جن کے اس عمل پر حضرت حسین بن منصورؒ نے شدید تکلیف کا اظہار کیا تھا۔

البتہ ''صلہ طبری'' میں عریب بن سعد قرطبی نے یہ واقعہ ضرور تحریر کیا ہے کہ جب حضرت منصور حلاجؒ مقتل میں داخل ہوئے تو ایک بوڑھی خاتون فاطمہ نیشاپوریہؒ آپ کے پاس آئیں اور کہنے لگیں۔

''مجھے شبلیؒ نے بھیجا ہے اور کہا ہے کہ اللہ تعالیٰ نے اپنے اسرار میں سے تمہیں ایک راز کا امین بنایا تھا مگر تم نے اس راز کو فاش کر دیا جس کے نتیجے میں تمہیں لوہے کی دھار کا مزہ چکھایا گیا ہے۔''

فاطمہ نیشاپوریہؒ کی بات سن کر حضرت منصور حلاجؒ نے یہ اشعار پڑھے۔

''تجھ جیسے محبوب کے معاملے میں کیا ہی اچھی بات ہے کہ پردہ ٹوٹ جائے۔'' (یعنی ایسے محبوب کی محبت میں اظہارِ محبت ہی نامناسب ہے۔ اسے راز رکھنا مناسب نہیں۔)

''اور اگر لوگ مجھے ملامت کریں تو تیرے چہرۂ زیبا میں میرا عذر پوشیدہ ہے۔'' (یعنی ایسے چہرے کا عاشق کس طرح ضبط کر سکتا ہے۔)

''اے بدرِ حقیقی! یہ بدرِ ظاہری بھی تیرے ہی چہرے کا محتاج ہے۔''

مولانا ظفر احمد عثمانیؒ نے تحریر کیا ہے کہ یہ اشعار حسین بن خماک بابلی کے ہیں۔ اپنے عشق کی کیفیت ظاہر کرنے کے لیے حضرت منصور حلاجؒ نے سرِ مقتل ان اشعار کو بآوازِ بلند پڑھا۔

اس کے بعد حضرت حسین بن منصورؒ نے فاطمہ نیشاپوریہؒ کو مخاطب کرتے ہوئے فرمایا۔

''شبلی سے جا کر کہو کہ اللہ کی قسم! میں نے اس کا کوئی راز فاش نہیں کیا۔''

یہ نعرہ ''انا الحق'' کی طرف اشارہ ہے۔ حضرت منصور بن حلاجؒ پر ایک الزام یہ بھی ہے کہ وہ ''انا الحق'' کہا کرتے تھے یعنی میں حق ہوں۔ اس نعرے کی حقیقت پر آئندہ صفحات میں تفصیلی بحث کی جائے گی۔

اس کے ساتھ ہی حضرت ابوبکر شبلیؒ نے فاطمہ نیشاپوریہؒ کو یہ ہدایت بھی کی تھی کہ حضرت حسین بن منصورؒ سے تصوف کی تعریف معلوم کرنا اور ان کے الفاظ کو اپنے ذہن میں محفوظ رکھنا۔ پھر جب فاطمہؒ نے تصوف کے بارے میں سوال کیا تو حضرت منصور حلاجؒ نے فرمایا۔

''میں اس وقت جس حالت میں ہوں' اسی کا نام تصوف ہے۔ میں نے نعمت اور بلا (خوشی اور غم) میں کسی وقت

بھی فرق محسوس نہیں کیا۔''

فاطمہؒ نے واپس آ کر حضرت منصور حلاجؒ کے الفاظ دہرا دیئے۔ اس وقت حضرت شیخ ابوبکر شبلیؒ کی خدمت میں کچھ عقیدت منداور شاگرد موجود تھے۔ آپ نے حاضرین کو مخاطب کرتے ہوئے فرمایا۔

''پہلا جواب تم لوگوں کے لیے ہے اور اس سے زیادہ تمہاری سمجھ میں نہیں آ سکتا اور دوسرا جواب میرے لیے ہے۔ میں اس حقیقت کو جانتا ہوں کہ ایک عالی ہمت عارف کی نظر میں نعمت اور بلا دونوں برابر ہوتے ہیں۔''

یہاں اس بات کی وضاحت ضروری ہے کہ فاطمہ نیشاپوریہؒ کو مشہور بزرگ حضرت ذوالنون مصریؒ اپنی استانی کہا کرتے تھے۔ حضرت بازید بسطامیؒ بھی آپ کا بے حد احترام کرتے تھے۔ فاطمہ نیشاپوریہؒ 223ھ میں عمرے کے لیے مکہ معظمہ تشریف لے گئی تھیں۔ راستے ہی میں آپ کا انتقال ہو گیا۔ 309ھ یا 310ھ میں شہادت منصورؒ کا واقعہ پیش آیا۔ اس وقت فاطمہ نیشاپوریہؒ کو دنیا سے رخصت ہوئے ستاسی سال گذر چکے تھے۔ پھر وہ سر مقتل حضرت منصور حلاجؒ سے کس طرح ملاقات کر سکتی تھیں؟ یقیناً فاطمہ نام کی کوئی اور بزرگ خاتون ہوں گی جنہیں حضرت شبلیؒ نے حضرت حسین بن منصورؒ کے پاس بھیجا تھا اور یہ ملاقات مقتل میں نہیں، قید خانے میں ہوئی تھی۔

......☆......

جب سنگ باری ختم ہو گئی تو حضرت منصور حلاجؒ کا ایک خادم آگے بڑھا اور زار و قطار روتے ہوئے عرض کرنے لگا۔ ''شیخ! مجھے آخری نصیحت فرمایئے۔''

حضرت منصور حلاجؒ نے زخمی ہونے کے باوجود انتہائی استقامت کے لہجے میں فرمایا۔ ''اپنے نفس کو دنیا کی تمام نسبتوں (خواہشوں) سے خالی کر لے ورنہ یہ نفس تجھے ایسی چیزوں میں پھانس دے گا جو تیری برداشت سے باہر ہوں گی۔''

پھر آپ کے سب سے بڑے صاحبزادے احمد بن حسینؒ نے وصیت کی خواہش ظاہر کی۔ احمد شدت غم سے نڈھال تھے۔

اولوالعزم باپ نے ایسے سنگین لمحات میں غمزدہ بیٹے سے چند تسلی آمیز کلمات کہے۔ پھر فرمایا۔ ''میرے بیٹے! ساری دنیا اعمال صالحہ کی کوشش کرتی ہے مگر تجھے علم حقیقت حاصل کرنا چاہیے کیونکہ علم حقیقی کا ایک نکتہ بھی تمام اعمال صالحہ پر بھاری ہوتا ہے۔'' (علم حقیقی اس وقت حاصل ہوتا ہے جب انسانی دل اور روح دنیا کی آلائشوں سے پاک ہو جاتے ہیں۔ حضرت منصور حلاجؒ کے قول مبارک میں یہی نکتہ پوشیدہ ہے۔)

کوتوال محمد بن عبدالصمد کے سپاہیوں نے حضرت منصور حلاجؒ کے صاحبزادے احمد کو کھینچ کر دور کر دیا۔

ہجوم میں بہت سے لوگ گریہ وزاری کر رہے تھے مگر ان میں اتنی طاقت نہیں تھی کہ وہ حضرت منصور حلاجؒ کو مقتل سے نکال کر کسی محفوظ مقام پر لے جاتے۔ ایک تو یہ کہ حفاظتی انتظامات بہت سخت تھے۔ دوسرے یہ کہ حامد بن عباس نے شورش برپا ہونے کے خوف سے ایک دن پہلے ہی معززین شہر کے ذریعے پورے بغداد میں یہ اعلان کرا دیا تھا۔

''حلاج مذہب اسلام کا مجرم ہے۔ اس لیے اس کا قتل ہو جانا ہی عوام الناس کے مفاد میں ہے۔''

عوام نے اپنے علماء کا فتویٰ سن لیا تھا۔ اس لیے ان کی زبانیں خاموش تھیں۔ وہ شریعت کے معاملے میں دم

کہاں مار سکتے تھے اور حقیقت حال کی انہیں خبر نہیں تھی۔ مگر ان کے دل حضرت حسین بن منصورؒ کے ساتھ تھے۔ اس لیے آنکھیں اشک برسا رہی تھیں اور ہونٹوں سے شور فغاں بلند ہو رہا تھا۔

فرانسیسی عالم لوئی ماسینیوں کی روایت کے مطابق حامد بن عباس نے مقتل میں بھی معزز گواہوں کو جمع کر لیا تھا جو دار (پھانسی) کے قریب کھڑے تھے اور لوگوں سے چیخ چیخ کر کہہ رہے تھے۔

''اس کا قتل کرنا مسلمانوں کے نفع میں ہے۔ قتل کردہ خون ہماری گردنوں پر۔''

اس قسم کے مسلسل اعلانات کے سبب مجمع میں شورش پیدا نہ ہو سکی مگر شدت غم سے لوگوں کے چہرے اداس تھے اور آنکھیں اشکبار تھیں۔ ہر طرف چیخیں تھیں اور انتشار برپا تھا۔ لوگ صفیں چیرتے اور ایک دوسرے کو دھکے دیتے ہوئے آگے بڑھنے کی کوشش کر رہے تھے۔ ہر عقیدت مند اس عاشق جانباز کا آخری دیدار کرنے کے لیے بے چین تھا جسے تھوڑی دیر بعد ایک انتہائی دردناک سزا دی جانے والی تھی۔

کوتوال محمد عبدالصمد کے سپاہی لاکھوں کے مجمع پر قابو پانے کی تدبیروں میں مصروف تھے۔ اسی ہنگامے کے دوران ہجوم میں سے ایک شخص نے پکار کے کہا۔

''منصور! عشق کسے کہتے ہیں؟''

حضرت منصور حلاجؒ نے فرمایا۔ ''آج اور کل میں تمہیں معلوم ہو جائے گا کہ عشق کسے کہتے ہیں۔''

پھر کسی نے پوچھا۔ ''آپ کا اپنے ماننے والوں کے بارے میں کیا خیال ہے؟''

''اللہ انہیں ایک اجر عطا کرے گا۔'' حضرت منصور حلاجؒ نے فرمایا۔

''اور اپنے دشمنوں کے بارے میں آپ کی کیا رائے ہے؟'' دوسرے شخص نے سوال کیا۔

''اللہ مجھ سے اختلاف کرنے والوں کو دوہرا اجر دے گا۔'' حضرت حسین بن منصورؒ نے انتہائی پُرجوش لہجے میں فرمایا۔

''یہ کیسی عجیب بات ہے؟ ہمارے ذہن اسے سمجھنے سے قاصر ہیں۔'' اسی شخص نے دوبارہ پوچھا۔

''تمہیں ایک اجر اس لیے ملے گا کہ تم مجھ سے صرف حسن ظن رکھتے ہو۔'' حضرت منصور حلاجؒ نے فرمایا۔

''میرے مخالفین دوہرا اجر اس لیے پائیں گے کہ وہ قوت توحید کا مظاہرہ اور شریعت کی استواری چاہتے ہیں۔ شریعت میں اصل شے توحید ہے اور حسن ظن فرع۔'' فرع عربی زبان میں شاخ کو کہتے ہیں۔ حضرت منصور حلاجؒ کا مفہوم یہ تھا کہ توحید ایک درخت ہے اور حسن ظن (خوش گمانی) اس کی شاخ۔ درخت اپنی جڑ سے قائم رہتا ہے شاخوں سے نہیں۔

حضرت منصور حلاجؒ کے صحیح العقیدہ ہونے کے لیے یہی ایک جملہ کافی تھا مگر حامد بن عباس تو انہیں قتل کرنے پر تلا ہوا تھا۔ علماء سے جبری فتویٰ لینے والا وزیر کس طرح سنتا کہ منصور حلاجؒ آخری لمحات میں کس بات کا اقرار کر رہے تھے۔ اس نے تقریباً نو سال تک اپنے کان بند رکھے تھے۔ پھر وہ منصوبے کی تکمیل کے وقت اپنی سماعت کے دروازے کیسے کھولتا؟

اور وہ علماء جو نظام جبر کے سامنے بے دست و پا ہو گئے تھے۔ منصورؒ کی زبان سے توحید کا بیان سن کر اپنا فیصلہ کیوں بدلتے؟ وہ تو بس اس کام پر مامور تھے کہ عوام کے ذہنوں کو دھو ڈالیں اور کسی شورش کے بغیر قتل منصورؒ کی راہ ہموار کر

دیں۔اس لیے وہ مضطرب عوام کو بار بار ایک ہی تلقین کر رہے تھے۔

''مسلمانو! حلاج کا قتل ہو جانا ہی تمہارے حق میں بہتر ہے۔''

پھر لوگوں نے دیکھا کہ حضرت منصور حلاجؒ پھانسی کو بوسہ دے رہے تھے۔ان کی وارفتگی قابل نظارہ تھی۔ پھانسی کو کئی بار بوسہ دینے کے بعد حضرت حسین بن منصورؒ مجمع کی طرف متوجہ ہوئے اور بآ واز بلند یہ اشعار پڑھے۔

''میرے دوستو! مجھے قتل کر دو کہ موت ہی میں میری زندگی ہے۔''

''اور دنیاوی زندگی میں میری موت ہے۔''

''اور جو زندہ جاوید ہے' اس کی صفات معدوم نہیں ہوتیں۔'' (حق تعالیٰ کی طرف اشارہ ہے کہ اس کی ذات و صفات قدیم ہیں۔)

''اور میں اسی سے تربیت یافتہ ہوں۔میں نے تربیت کرنے والوں کی آغوشوں میں پرورش پائی ہے۔''

''اس لیے قتل سے میری روح اور میری معرفت و محبت فنا نہ ہوگی۔'' (ترجمہ)

پھر جیسے ہی حضرت منصور حلاجؒ خاموش ہوئے' کوتوال محمد بن عبدالصمد نے جلاد کو اشارہ کیا۔اس وقت تک منتشر مجمع پر قابو پایا جا چکا تھا۔

جلاد نے اپنی قوت بازو کا مظاہرہ شروع کر دیا۔کثرت ریاضت اور زندگی بھر روزہ رکھنے کی عادت نے بظاہر حضرت منصور حلاجؒ کو تھکا ڈالا تھا اور وہ جسمانی طور پر بہت کمزور نظر آتے تھے۔اس لیے عوام کے ساتھ جلاد کا بھی یہی خیال تھا کہ حضرت حسین بن منصورؒ ایک تازیانے کی ضرب بھی برداشت نہیں کر سکیں گے اور پہلے ہی کوڑے میں کسی شاخ کی طرح ٹوٹ کر زمین پر گر جائیں گے مگر کسی کو یہ اندازہ نہیں تھا کہ حلاجؒ جس شجر سے پیوستہ ہیں اس کے پتے اور شاخیں دنیا کی ہر آندھی کا مقابلہ کر سکتے ہیں اور پھر ایسا ہی ہوا۔حضرت منصورؒ کے جسم پر تازیانوں کی بارش ہوتی رہی مگر ان کی زبان سے اف تک نہ نکلی۔بس ہر کوڑے پر ''احد' احد'' کہتے تھے یعنی اللہ کی وحدانیت پر گواہی دیتے تھے۔یہ استقامت اور شجاعت کی عجیب مثال ہے۔

پھر جب چھ سو تازیانے لگائے جا چکے تو حضرت منصور حلاجؒ نے کوتوال محمد بن عبدالصمد کو اشارہ کیا جو قریب ہی کھڑا تھا۔جلاد نے ہاتھ روک دیا۔کوتوال چند قدم آگے بڑھا اور انتہائی درشت لہجے میں بولا۔

''کہو! کیا کہنا چاہتے ہو؟''

''میری بات غور سے سن!'' حضرت منصور حلاجؒ نے محمد بن عبدالصمد کو مخاطب کرتے ہوئے رمایا۔''میں تجھے ایک نصیحت کرتا ہوں جو تیرے فائدے میں ''فتح قسطنطنیہ'' کے برابر ہے۔''

کوتوال نے گھبرا کر کہا۔''مجھے پہلے ہی بتا دیا گیا ہے کہ تم اس سے بھی بڑھ کر باتیں کرو گے مگر میں تازیانوں کی سزا کو روک نہیں سکتا۔''

محمد بن عبدالصمد کو حامد بن عباس کی ہدایت یاد آ گئی۔جب اس نے تنبیہ کرتے ہوئے کہا تھا۔''اگر حلاج تجھے دریائے دجلہ میں سونا چاندی بہتا ہوا بھی دکھا دے تو کوڑوں کی سزا موقوف نہ کرنا۔''

یہ خیال آتے ہی کوتوال نے جلاد کو ڈانٹتے ہوئے کہا۔''اپنے جسم کی پوری طاقت استعمال کر۔''

پھر کوڑوں کی سزا پوری ہوگئی اور قریب کھڑے ہوئے لوگ ایک ہی صدا سنتے رہے۔ ''احد...... احد...... احد......''

حضرت منصور حلاجؒ اپنی زندگی میں والہانہ ترنم کے ساتھ یہ اشعار پڑھا کرتے تھے۔
''اللہ تعالیٰ کو خوب خبر ہے کہ میری ذات میں کوئی عضو ایسا نہیں ہے جس میں اے محبوب! تیری یاد رچی بسی نہ ہو۔''

''میری روح تجھے ساتھ لے کر اپنے حرکت کے مقامات میں حرکت کرتی ہے۔'' (یعنی تو ایک لمحے کے لیے بھی مجھ سے جدا نہیں ہوتا۔)
''جب سے تو آنکھوں سے جدا ہوا ہے' اگر میری آنکھ نے تیرے سوا کسی کو دیکھا ہو تو خدا کرے' اس کے گوشے اس کو دغا دیں۔'' (اس کا مفہوم ہے کہ آنکھیں پھوٹ جائیں۔)
''تجھ سے بچھڑنے کے بعد اگر میرے نفس نے تیرے سوا کسی مخلوق سے الفت کی ہو تو خدا کرے کہ اس کو اس کی مرادیں نصیب نہ ہوں۔''
ان اشعار سے حضرت منصور حلاجؒ کے عشق کی سرشاری بھی ظاہر ہوتی ہے اور وحدانیت پرستی بھی۔ وہ اپنے عہد میں اس قدر سچے ہیں کہ حق تعالیٰ کو فراموش کر دینے کے جرم میں اپنے آپ کو ہلاکت کی دعا دے رہے ہیں۔
جب ایک ہزار تازیانوں کی سزا پوری ہو چکی تو حضرت منصور حلاجؒ نے اسی وارفتگی کا اظہار کیا اور وہی اشعار پڑھے جو زندگی بھر کا وظیفہ تھے۔
جس جلاد نے حضرت حسین بن منصورؒ کے ایک ہزار کوڑے لگائے تھے' اس کا بیان ہے کہ میں ہر کوڑے پر دو آوازیں سنتا تھا' ایک آواز حضرت منصور حلاجؒ کی تھی جو ''احد...... احد'' کہتے تھے۔
اور دوسری آواز غیب کی تھی اور اس میں بڑا اجلال تھا۔ جب میں حلاجؒ کے کوڑا مارنے کے لیے اپنا ہاتھ بلند کرتا تھا تو ایک صدائے غیب ابھرتی تھی۔
''یا ابن منصور لاتخف'' (اے ابن منصور! خوفزدہ نہ ہو۔)
بعض علماء نے اس جلاد کے حوصلے کی بہت تعریف کی ہے۔ وہ شریعت کے معاملے میں انتہائی بلند ہمت تھا۔ اگر اس کی جگہ کوئی دوسرا شخص ہوتا تو ''لاتخف'' کی آواز سن کر مقتل سے بھاگ جاتا۔
اس واقعے میں حضرت منصور حلاجؒ کی ذات سے وابستہ دو کھلی ہوئی کرامات موجود ہیں۔ ایک تو یہ کہ جلاد نے ہر تازیانے پر ''یا ابن منصور لاتخف'' کی آواز سنی۔ اس نے اپنے دور ملازمت میں بہت سے افراد کی پشت پر کوڑے مارے ہوں گے۔ کسی ایک شخص کو بھی سزا دیتے وقت اس نے یہ صدائے غیبی نہیں سنی تھی۔ اس لیے ثابت ہو جاتا ہے کہ وہ آواز غیب حضرت حسین بن منصورؒ کے ساتھ مخصوص تھی۔ ایسے سنگین لمحات میں حضرت حلاجؒ کو صبر واستقامت کی تلقین کرنے والا حق تعالیٰ کے سوا کون ہو سکتا ہے؟ بے شک وہی ذات پاک تھی جس نے اس قدر نازک ساعتوں میں حسین بن منصورؒ کی یہاں تک دستگیری کی کہ وہ آخری لمحے تک اپنے پیروں پر کھڑے رہے۔ نہ شور فغاں بلند کیا اور نہ کسی سے رحم کی درخواست کی۔ جو کچھ کہا' اپنے اللہ سے کہا...... اور آخری سانس تک اسی کو پکارا۔ ''احد...... احد۔''

اگر یہ کرامت نہیں تو اور کیا تھی؟ خلیفہ مقتدر باللہ نے حضرت منصور حلاجؒ کے لیے ایک ہزار تازیانوں کی سزا اسی غرض سے منتخب کی تھی کہ اتنے کوڑوں کے درمیان ان کی موت واقع ہو جائے گی اور یہ امر واقعہ بھی ہے کہ اگر ایک ہزار کوڑے کسی پہلوان کے بھی مار دیئے جائیں تو وہ جاں بحق ہو جاتا اور بالفرض جان سے نہ گذرتا تو زمین پر پڑا ہوا سسک رہا ہوتا مگر تمام تاریخیں اسی صورتحال پر متفق ہیں کہ حضرت منصور حلاجؒ آخری تازیانے تک نہ صرف اپنے پیروں پر کھڑے رہے بلکہ پورے ہوش وحواس کے ساتھ اپنے اللہ کو پکارتے رہے۔ ان کے ہوش وحواس کی درستگی کا تو یہ عالم تھا کہ چھ سو کوڑوں کی ضرب برداشت کرنے کے بعد بھی انہوں نے کوتوال محمد بن عبدالصمد کو ایک انتہائی قیمتی نصیحت کرنے کی کوشش کی تھی۔ یہ ایک عظیم الشان کرامت نہیں تو اور کیا ہے؟ کیا کوئی ساحر اور زندیق ایسی اعلیٰ ظرفی' کشادہ دلی اور استقامت کا مظاہرہ کرسکتا ہے؟ اہل نظر غور کریں۔

الغرض ایک ہزار تازیانوں کی سزا مکمل ہو چکی تو جلاد نے کوتوال کی طرف دیکھا۔ وہ دوسرے حکم کا منتظر تھا۔

بیشتر مورخین کی روایات کے مطابق عباسی خلیفہ مقتدر باللہ نے یہی تحریر کیا تھا کہ اگر حلاجؒ ایک ہزار کوڑوں کی سزا کے دوران مر جائیں تو اچھا ہے ورنہ ان کا سر قلم کر دیا جائے۔ اس حکم نامے میں کسی شبہ کی گنجائش موجود نہیں تھی۔ صاف تحریر تھا کہ اگر تازیانوں سے منصورؒ کا کام تمام نہ ہوا تو انہیں قتل کر دیا جائے۔ اصولی طور پر کوتوال محمد بن عبدالصمد کو خلیفہ مقتدر باللہ کے حکم کا تابع ہونا چاہیے تھا مگر اس نے نیا حکم جاری کر دیا۔

''حلاجؒ کا ایک ہاتھ کاٹ دیا جائے۔''

اب سوال یہ ہے کہ کیا کوتوال محمد بن عبدالصمد اس بات کا مجاز تھا کہ وہ خلیفہ کے حکم کو نظر انداز کر کے اپنی طرف سے نیا حکم جاری کر سکے؟ بظاہر اس کا عہدہ و منصب اس لائق نہ تھا کہ وہ مقتدر باللہ کے حکم سے کھلی ہوئی سرتابی کر سکے۔ پھر اس نے جلاد کو اشارہ کیوں کیا کہ حضرت منصور حلاجؒ کا ایک ہاتھ قطع کر دیا جائے۔ محمد بن عبدالصمد تو حکومت کا انتہائی کمزور آلہ تھا۔ وہ آخری وقت تک اس بات سے خائف تھا کہ کہیں حلاجؒ کے پرستار اپنے ممدوح کو اس سے چھین کر نہ لے جائیں۔ پھر اس نے اس قدر سنگدلانہ حکم کیوں جاری کیا؟ جبکہ اسلامی شریعت میں انسانی اعضاء کا کاٹنا سختی کے ساتھ ممنوع ہے۔ ہم پہلے ہی عرض کر چکے ہیں کہ اس سلسلے میں حضور اکرم ﷺ کا فرمان مقدس موجود ہے کہ انسانی جسم تو کجا پاگل کتے کے بھی اعضا نہ کاٹو۔ پھر حضرت حسین بن منصورؒ کے حق میں یہ ستم کیوں روا رکھا گیا اور اس ظلم کا بانی کون تھا؟

کوتوال محمد بن عبدالصمد کی بے اختیاری دیکھتے ہوئے اندازہ کیا جا سکتا ہے کہ نئے حکم کا جاری کرنے والا' حامد بن عباس کے سوا کوئی اور نہیں ہو سکتا۔

اب دوسرا سوال یہ ہے کہ وزیر حامد بن عباس نے یہ سفاکانہ فرمان کیوں جاری کیا؟ ہماری نظر میں اس کا بس ایک ہی جواب ممکن ہے کہ حامد بن عباس حضرت منصور حلاجؒ کا بدترین دشمن تھا۔ اس لیے وہ انہیں طرح طرح کی اذیتیں پہنچا کر اپنے قلب کو تسکین پہنچا رہا تھا۔ ذاتی انا کی تسکین کے علاوہ اس واقعے میں ایک سیاسی مقصد بھی پوشیدہ تھا۔ حامد بن عباس حضرت منصور حلاجؒ جیسی محبوب و مقبول شخصیت کو عبرتناک سزا دے کر عوام کے دلوں پر حکومت کا رعب وجلال قائم کرنا چاہتا تھا۔

اب تیسرا سوال یہ ہے کہ اس وقت بعض علماء اور فقہاء بھی موجود تھے۔ ان بزرگ ہستیوں نے حامد بن عباس کو

اس جارحانہ بلکہ وحشیانہ اقدام سے کیوں نہیں روکا؟ اس کا سیدھا سا جواب تو وہی ہے کہ قاضی ابو عمر اور دوسرے علماء نے جبراً فتوے پر دستخط کیے تھے۔ اگر وہ حامد بن عباس سے اختلاف کر سکتے تو پھر منصورؒ کو کھینچ کر سردار لایا ہی کیوں جاتا؟ وہ اس لیے بھی خاموش تھے جب حضرت منصور حلاجؒ کی موت کا فیصلہ سنایا جا رہا تھا اور اس وقت بھی ان کی زبانیں بند تھیں جب حضرت حسین بن منصورؒ کو مرحلہ وار قتل کرنے کا حکم جاری کیوں کیا جا رہا تھا۔

آخر انتہائی بے رحمی کا مظاہرہ کرتے ہوئے حضرت منصور حلاجؒ کا ایک ہاتھ کاٹ دیا گیا۔ پھانس یا کانٹا چبھ جانے پر بھی بہت سے لوگوں کے منہ سے ہلکی سی چیخ نکل جاتی ہے مگر اس مردِ خدا نے اپنے جسم کا ایک حصہ الگ ہو جانے پر اُف تک نہ کی بلکہ اسی وارفتگی کے ساتھ جو اہلِ عشق کا شیوہ ہے' مندرجہ ذیل اشعار پڑھے۔

''میں اسی محبت کی قسم کھا کر کہتا ہوں جسے انقلاب زمانہ کبھی نہ بگاڑ سکے گا۔'' (یعنی گردش ماہ و سال کے سبب اس محبت میں نہ تبدیلی واقع ہوگی اور نہ کسی قسم کی کمزوری آئے گی بلکہ یہ محبت آج کی طرح ہمیشہ تازہ' شاداب اور پُر جوش رہے گی۔)

''ہجوم بلا کے وقت نہ مجھے کوئی ضرر پہنچا اور نہ کوئی تکلیف محسوس ہوئی۔'' (اس دعوے کا ثبوت یہ ہے کہ ہزار تازیانوں کی سزا اور پھر ہاتھ کاٹے جانے کے بعد بھی وہ مسکراتے رہے اور مخالفین کو دعاؤں سے نوازتے رہے۔)

''میرا کوئی عضو یا جوڑ نہیں کاٹا گیا جس میں تمہاری یاد شامل نہ ہو۔'' (چونکہ وہ حق تعالیٰ کی یاد میں غرق تھے' اس لیے کسی تکلیف کا احساس نہیں ہوا۔)

پھر کچھ دیر بعد حضرت منصور حلاجؒ کا دوسرا ہاتھ کاٹ دیا گیا۔ اگرچہ ان کے جسم پر مسلسل قیامت ٹوٹ رہی تھی مگر زبان پر اللہ کی کبریائی کا بیان جاری تھا۔ حضرت حسین بن منصورؒ نے آسمان کی طرف دیکھ کر پُرشوق لہجے میں اپنے رب کو پکارا۔

''میرے معبود! میرے معبود! میں مرغوبات کے گھر میں عجائبات کو دیکھ رہا ہوں۔''

علماء کے نزدیک حضرت منصور حلاجؒ پر عالمِ مثال یا عالمِ آخرت ظاہر ہو گیا ہوگا اور آپ کھلی آنکھوں سے عجائبات دیکھ رہے ہوں گے یا پھر شوق وصال میں دنیا ہی کو ''مرغوبات کا گھر'' کہہ دیا ہو اور سامان قتل کو عجائبات سے تعبیر کیا ہو۔

پھر بڑی نیازمندی کے ساتھ عرض کیا۔ ''میرے معبود! آپ تو اس شخص سے بھی دوستی کا سلوک کرتے ہیں جو آپ کو ایذا دیتا ہے۔ پر آپ اس شخص سے دوستی کا برتاؤ کیوں نہ کریں گے جسے آپ کے راستے میں ایذا پہنچائی جاتی ہے۔''

اللہ کو ایذا پہنچانے والے منکر' کافر اور مشرک ہیں مگر اللہ ان کے ساتھ بھی دوستی کا سلوک کرتا ہے یعنی انہیں رزق فراہم کرتا ہے۔ اولاد کی دولت سے مالا مال کرتا ہے اور دنیا میں ہر قسم کا سامان راحت فراہم کرتا ہے۔ پھر جو اللہ کے راستے میں ستائے گئے ہوں' انہیں کس طرح فراموش کیا جا سکتا ہے۔

حضرت منصور حلاجؒ کے یہ الفاظ جو آخری لمحات میں آپ کی زبان مبارک سے ادا ہوئے' تصوف کی دنیا میں عالمگیر شہرت رکھتے ہیں۔ کئی صدیاں گذر جانے کے بعد فارسی کے مشہور بزرگ شاعر شیخ مصلح الدین سعدیؒ نے اسی مضمون کو اپنے شعر میں اس طرح ادا کیا۔

دوستاں را کجا کنی محروم
تو کہ بادشاں نظر داری

(اپنے دوستوں کو کس طرح محروم رکھے گا جبکہ تو دشمنوں کے ساتھ بھی مہربانی سے پیش آتا ہے۔)

یہ قول بھی حضرت منصور حلاجؒ کی وحدانیت پرستی پر کھلی دلیل ہے مگر علمائے بغداد کو اتنی فرصت نہیں تھی کہ وہ ان کے دلائل کو سنجیدگی کے ساتھ سنتے اور ان کے اقوال پر غور کرتے۔

جب قتل کے فتوے پر دستخط کیے جا رہے تھے تو حضرت منصور حلاجؒ نے پوری وضاحت کے ساتھ اپنا عقیدہ بیان کیا تھا۔ بعض مورخین نے حضرت حسین بن منصورؒ کے اس بیان کو ان کے خوف پر محمول کیا ہے کہ وہ موت کے ڈر سے اپنے آپ کو ایک صحیح العقیدہ مسلمان ثابت کرنے کی کوشش کر رہے تھے۔ یہ ایک انتہائی کمزور دلیل اور نہایت ضعیف دعویٰ ہے۔ حضرت منصور حلاجؒ پر کوئی بھی الزام عائد کیا جا سکتا ہے مگر یہ بات نہیں کہی جا سکتی کہ وہ موت کے خوف سے اپنا بیان تبدیل کر رہے تھے۔ دنیا میں ایسے بہت کم لوگ گذرے ہیں جن کے نزدیک موت ایک دلچسپ کھیل سے زیادہ حیثیت نہیں رکھتی تھی۔ حضرت منصور حلاجؒ نے اپنے عمل سے ثابت کر دیا کہ وہ کسی خوف کے زیر اثر، علماء کی جماعت کے سامنے اللہ کی وحدانیت، سرورِ کونین ﷺ کی رسالت اور اصحابِ عشرہ مبشرہ کی فضیلت پر گواہی نہیں دے رہے تھے۔ ان کی پوری زندگی بے باکی اور شجاعت کی اعلیٰ ترین مثال تھی۔ سندھ کے مشہور بزرگ حضرت لعل شہباز قلندرؒ کے نام سے فارسی کی یہ غزل منسوب ہے جسے سن کر صوفی اور غیر صوفی سبھی وجد میں آ جاتے ہیں۔

نہ می دانم کہ آخر چوں دم دیدار می رقصم
مگر نازم بہ ایں ذوقے کہ پیش یار می رقصم

(میں نہیں جانتا کہ جب دیدار کا مرحلہ آتا ہے تو میں کیوں رقص کرنے لگتا ہوں (بات کچھ بھی ہو) مگر مجھے اس پر ناز ہے کہ میں اپنے دوست کے سامنے رقص کرتا ہوں۔)

اسی غزل کا مشہور شعر ہے جس سے عشق کی وارفتگی اور تسلیم و رضا کی انتہائی کیفیت ظاہر ہوتی ہے۔

تو آں قاتل کہ از بہر تماشا خون من ریزی
من آں بسمل کہ زیر خنجر خونخوار می رقصم

(تو وہ قاتل ہے کہ دنیا کو تماشا دکھانے کے لیے میرا خون بہاتا ہے اور میں وہ بسمل ہوں کہ خوں آشام خنجر کے نیچے رقص کرتا ہوں۔)

ہمیں یقین ہے کہ جب حضرت لعل شہباز قلندرؒ نے یہ شعر کہا ہوگا تو حضرت منصور حلاجؒ کا واقعہ ان کے پیش نظر ہوگا اور اگر بالفرض ایسا نہیں تھا تب بھی حضرت حسین بن منصورؒ ہی اس شعر کی عملی تشریح ہیں۔ صوفیا کی کثیر جماعت میں حضرت حلاجؒ ہی واحد صوفی ہیں جنہیں اس قدر دردناک سزا دی گئی اور زیر خنجر خونخوار انہوں نے جس طرح رقص کیا، وہ اپنی مثال آپ ہے۔

......☆......

پھر حضرت منصور حلاجؒ کے دونوں پاؤں بھی کاٹ دیئے گے۔ اس وقت وہ سولی پر لٹکے ہوئے تھے۔ اس

ناقابل بیان اذیت کے تمام مرحلوں سے گذرنے کے بعد حضرت حسین بن منصورؒ نے حامد بن عباس' کوتوال محمد بن عبدالصمد اور دوسرے اراکین حکومت کو مخاطب کرتے ہوئے فرمایا۔

''تم لوگوں نے میرے ظاہری ہاتھ تو کاٹ دیئے مگر میرے باطنی ہاتھ کون قطع کرسکتا ہے جنہوں نے ہمت کا تاج عرش کے سر پر سے اتارا ہے۔''

پھر اپنے بریدہ پیروں کی طرف دیکھ کر فرمایا۔

''تم نے میرے ظاہری پاؤں قطع کر دیئے' لیکن ابھی میرے باطنی پاؤں باقی ہیں جن سے میں دونوں عالم کا سفر کرسکتا ہوں۔''

ہم اس موقع پر فرانسیسی مستشرق لوئی ماسینیوں کی ایک اور روایت پیش کرتے ہیں جس سے وزیر حامد بن عباس کی سنگدلی اور سفاکی کا انتہائی خوفناک زاویہ منکشف ہوتا ہے۔ فرانسیسی عالم لکھتا ہے۔

''24 ذی الحجہ 309ھ کو ''باب خراسان'' میں پولیس چوکی کے سامنے دجلہ کے کنارے' لوگوں کی بہت بڑی بھیڑ جمع تھی۔ حلاجؒ کو میدان میں لایا گیا۔ اس وقت ان کے سر پر افسر نما کلاہ (ٹوپی) موجود تھی۔ پہلے ان کے تازیانے مارے اور پھر ہاتھ پاؤں کاٹے گئے۔ ابھی وہ زندہ تھے کہ انہیں دار پر لٹکا دیا گیا۔ دوست اور دشمن حلاجؒ کی طرف بھاگ رہے تھے تاکہ ان سے سوال کریں۔ اسی اثناء میں شورش پسندوں نے چند دکانوں کو آگ لگا دی۔ خلیفہ مقتدر باللہ کی طرف سے حلاجؒ کے سر کاٹنے کا حکم رات گئے تک نہ پہنچا تھا۔ اس لیے یہ کام دوسرے دن پر ملتوی کر دیا گیا۔''

فرانسیسی عالم لوئی ماسینیوں کی روایت سے پتہ چلتا ہے کہ حضرت منصور حلاجؒ شدید تکلیف کے عالم میں رات بھر پھانسی پر لٹکے رہے۔

حضرت شیخ فریدالدین عطارؒ نے بھی اسی طرف اشارہ کیا ہے کہ پہلے حضرت حلاجؒ کے ایک ہزار تازیانے مارے گئے۔ پھر آپ کے دست و پا کاٹے گئے۔ آخر میں خلیفہ مقتدر باللہ کا حکم پہنچا کہ سر بھی قلم کر دیا جائے۔

قتل منصورؒ کے سلسلے میں عجیب متضاد روایتیں موجود ہیں۔ فرانسیسی دانشور کے علاوہ تمام مورخین نے 24 ذیقعدہ کو قتل کی تاریخ قرار دیا ہے مگر لوئی ماسینیوں 24 ذی الحجہ پر اصرار کرتا ہے۔ ممکن ہے کہ یہ کتابت کی غلطی ہو یا پھر فرانسیسی مستشرق سے سہو ہو گیا ہو۔ بہرحال جہاں تک ہماری رسائی ممکن تھی ہم نے ایک ایک روایت کو جمع کر دیا ہے تاکہ اس ''شہید حق'' کی زندگی اور موت کا کوئی پہلو تاریکی میں نہ رہے۔

الغرض شمشیر بدست جلاد آگے بڑھا۔ اب حضرت منصورؒ کے رشتہ حیات کو منقطع کرنے کا وقت آ گیا تھا۔ جسمانی اعضاء الگ ہو جانے اور اس قدر خون بہہ جانے کے بعد بھی حضرت حسین بن منصورؒ پورے ہوش و حواس میں تھے۔ آپ نے آسمان کی طرف دیکھا اور کئی بار زبان مبارک سے یہ جملہ ادا کیا۔

''پانے والے کے لیے یہی کافی ہے کہ تنہا اللہ اس کا ہے اور کوئی یار و مددگار نہیں۔''

مشہور مورخ خطیب بغدادی' حضرت منصور حلاجؒ کی ولایت کا قائل نہیں تھا۔ پھر بھی وہ حسین بن منصورؒ کے آخری لمحات کا حال اس طرح بیان کرتا ہے۔

فارس بغداد میں قتل منصورؒ کے وقت موجود تھے۔ وہ کہتے ہیں کہ قتل سے پہلے حلاجؒ کے ایک ایک عضو کو کاٹا گیا مگر

ان کے چہرے کا رنگ بھی متغیر نہ ہوا۔

ابوبکر عطوفی کا بیان ہے کہ میں حلاجؒ کے سب سے زیادہ قریب تھا۔ ان کے کوڑے لگائے گئے۔ بعد میں دونوں ہاتھ اور دونوں پاؤں کاٹے گئے مگر ان کی زبان سے کچھ بھی نہیں نکلا۔ (یعنی حلاجؒ نے اُف تک نہ کی۔)

خطیب بغدادی کے بقول عیسیٰ القصار کا بیان ہے کہ قتل سے ذرا دیر پہلے حلاجؒ کی زبان سے یہ کلمہ ادا ہوا تھا۔

''پانے والے کے لیے بس یہی کافی ہے کہ تنہا اللہ اس کا ہے اور کوئی یار و مددگار نہیں۔''

روایت ہے کہ جب مشائخ بغداد تک یہ خبر پہنچی کہ حضرت منصور حلاجؒ نے مرنے سے پہلے اپنے اللہ کو اس طرح پکارا تھا تو ان سب پر رقت طاری ہوگئی۔ پھر تمام صوفیاء نے بالاتفاق حضرت منصور حلاجؒ کے اس قول کی تعریف کی۔ ''حسین نے سچ کہا۔''

مولانا ظفر احمد عثمانیؒ اس واقعے پر تبصرہ کرتے ہوئے فرماتے ہیں۔ ''اللہ کا اس شخص پر کتنا قوی حال غالب تھا کہ ایک ہزار کوڑے کھائے' ہاتھ پاؤں کاٹے گئے اور اُف تک نہ کی۔ احد..... احد کہتے رہے۔ اس حال کے سامنے ہزار کرامات بھی بے حقیقت ہیں اور آخری کلمہ جو زبان سے ادا ہوا' وہ تو سراسر توحید میں ڈوبا ہوا تھا۔ اعتبار خاتمے کا ہوتا ہے۔ یعنی ایک شخص کا انجام کس حالت پر ہوا۔ اگر بالفرض حلاجؒ کی زبان سے کسی وقت کوئی ایسا کلمہ نکلا ہو جس کے سبب علماء کو تکفیر کی جرأت ہوئی ہو تو ہمیں یہ بھی دیکھنا چاہیے کہ ابن منصورؒ کی آخری حالت ان کے سچے موحد (خداپرست) ہونے کو اچھی طرح ظاہر کر رہی ہے' لہٰذا ان عبارات میں تاویل ضروری ہے جن سے علماء کو شبہ ہوا ہے۔''

......☆......

جلاد کا ہاتھ فضا میں بلند ہوا۔ حضرت منصور حلاجؒ کی زبان مبارک پر وہی ایک کلمہ تھا۔

''پانے والے کے لیے بس یہی کافی ہے کہ تنہا اللہ اس کا ہے اور کوئی یار و مددگار نہیں۔''

پھر حضرت حسین بن منصور کا سر قلم کر دیا گیا۔ حامد بن عباس خوش تھا کہ اس نے کسی بڑی ہنگامہ آرائی کے بغیر حلاجؒ سے نجات حاصل کر لی تھی مگر اس کا سکون بہت عارضی تھا۔ جیسے ہی حضرت منصورؒ کا سر خاک پر گرا' پورا مقتل شور ''انا الحق'' سے گونج اٹھا۔

حاضرین کو اپنی سماعتوں پر شک ہونے لگا مگر آواز اتنی واضح اور مسلسل تھی کہ کچھ دیر بعد ہی تمام شبہات دور ہو گئے۔ وہ ''انا الحق'' کی صدا تھی جو حضرت منصور حلاجؒ کے لہولہان جسم سے ابھر رہی تھی۔

''یہ فتنہ مرنے کے بعد تو اور بھی شدید ہو گیا۔'' حامد بن عباس نے کوتوال محمد بن عبدالصمد کو انتہائی غضبناک لہجے میں مخاطب کرتے ہوئے کہا۔

کوتوال پر بھی ہیبت طاری تھی۔ ''اس میں میرا کیا قصور ہے؟'' محمد بن عبدالصمد نے گھبرا کر کہا۔ ''میں نے امیر المومنین اور آپ کے حکم پر عمل کر دیا۔''

''اس کے جسم کے مزید ٹکڑے کر دو تاکہ یہ شور ختم ہو جائے۔'' حامد بن عباس کی سمجھ میں کچھ نہیں آ رہا تھا۔ اس نے بدحواسی کے عالم میں نیا حکم جاری کر دیا۔

کوتوال محمد بن عبدالصمد نے جلاد کو اشارہ کیا۔ پھر حضرت حسین بن منصورؒ کے جسم کے بہت سے ٹکڑے کر دیے

گئے مگر شور ختم نہ ہوا۔ مقتل میں موجود ہر شخص "انا الحق" کی آواز سن رہا تھا۔

یہاں تک کہ رات سر پر آ گئی۔ حامد بن عباس کی طرف سے حکم جاری ہوا کہ لوگ اپنے گھروں کو چلے جائیں۔ مجمع منتشر ہو گیا مگر اس طرح کہ اکثر چہروں پر اداسی اور اکثر ذہن پریشان تھے۔ کچھ آنکھوں میں اطمینان اور بہت سی آنکھوں میں دبے دبے غصے کے سائے تھے۔

حامد بن عباس، کوتوال محمد بن عبدالصمد اور تمام سپاہی ساری رات مقتل میں موجود رہے۔ حامد بن عباس بار بار کوتوال سے پوچھتا تھا۔ "اس شور کو کیسے بند کیا جائے؟ اگر یہ بات بغداد میں عام ہو گئی تو اس کے لاکھوں نئے معتقد پیدا ہو جائیں گے۔"

کوتوال، حامد بن عباس کے سوال کا کیا جواب دیتا؟ وہ تو خود دہشت زدہ تھا۔ آخر رات گئے تک حامد بن عباس اپنے حامیوں سے مشورے کرتا رہا۔ پھر یہ طے پایا کہ حلاجؒ کے ٹکڑے ٹکڑے جسم کو اسی طرح مقتل میں چھوڑ دیا جائے۔ وقت گذرنے کے ساتھ ساتھ یہ آواز خود بخود بند ہو جائے گی۔

آخر حامد بن عباس حضرت منصور حلاجؒ کا سر لے کر مقتل سے چلا گیا۔

دوسرے دن بغداد کے باشندوں نے دیکھا کہ حضرت حسین بن منصورؒ کا خون آلود سر بغداد کے پل پر آویزاں ہے۔ یہ منظر دیکھ کر لوگ خوفزدہ بھی تھے اور دلگرفتہ بھی۔ حامد بن عباس کے نقارچی چیخ چیخ کر اعلان کر رہے تھے۔

"یہ ان لوگوں کی سزا ہے جو مذہب اور حکومت کے خلاف باغیانہ اقدام کرتے ہیں۔"

دوسری طرف حضرت منصور حلاجؒ کے بکھرے ہوئے اعضاء کا وہی حال تھا۔ جسم کے ایک ایک ٹکڑے سے صدائے "انا الحق" کی آواز ابھر رہی تھی۔

حامد بن عباس ناقابل بیان وحشت میں مبتلا تھا۔ آخر اس نے مقتول کی نعرہ زنی سے چھٹکارا پانے کے لیے ایک اور حکم جاری کیا۔

"حلاج کے بریدہ جسم کو آگ لگا دی جائے۔"

حضرت حسین بن منصورؒ کے بدن کے ٹکڑوں کو سمیٹ کر دفن بھی کیا جا سکتا تھا مگر ان کے ساتھ بڑا ظالمانہ سلوک روا رکھا گیا۔ پہلے ان کے اعضاء کاٹے گئے جو ایک غیر اسلامی فعل تھا۔ جو مذہب ایک پاگل کتے کو بھی "مثلہ" کرنے کی اجازت نہیں دیتا، وہ ایک انسان کے ساتھ یہ وحشیانہ برتاؤ کس طرح گوارا کرے گا؟ کچھ دیر کے لیے ہم تسلیم کیے لیتے ہیں کہ حضرت منصور حلاجؒ شریعت کی نظر میں گنہگار تھے اور ان کا جرم ثابت ہو چکا تھا۔ نتیجتاً انہیں ایک ہی وار میں قتل کر کے حامد بن عباس اور اس کے حامیوں کے بقول اس فتنے سے نجات حاصل کر لی جاتی۔ پھر یہ کیسی عجیب بات ہے کہ مفتیان وقت کی موجودگی میں ایک شخص کو ایسی دردناک سزائیں دی گئیں جن کے تصور سے بھی انسانی رونگٹے کھڑے ہو جاتے ہیں۔

اب اس کے مردہ جسم کو آگ میں جلانے کا حکم دیا جا رہا تھا۔ جیسے مرنے والا اپنی زندگی میں آگ کا پجاری رہا ہو۔

فرانسیسی مستشرق لوئی ماسینیوں کہتا ہے کہ حلاجؒ کے جسم کو آگ لگائی گئی تو ایک شخص وہاں موجود تھا۔ اس کا بیان

ہے کہ حضرت حسین بن منصورؒ کے جسم کے ٹکڑے بھڑکتی ہوئی آگ پر پیچ وتاب کھاتے رہے۔ یہاں تک کہ گوشت اور ہڈیاں جل کر راکھ ہوگئیں۔ خطیب بغدادی نے اس شخص کا نام ظاہر نہیں کیا۔ صرف اندازہ کیا جاسکتا ہے کہ وہ شخص کوتوال محمد بن عبدالصمد تھا اور غالباً یہ اسی کا بیان ہے۔ یہاں یہ بات قابل ذکر ہے کہ خطیب بغدادی نے حضرت منصور حلاجؒ کو دی جانے والی تمام سزاؤں کا ذکر تفصیل سے کیا ہے مگر شور انا الحق کے بارے میں کوئی روایت پیش نہیں کی۔ ''تذکرۃ الاولیاء'' اور ''تاریخ قزوینی'' میں یہ واقعہ اجمالی طور پر موجود ہے۔

فرانسیسی عالم لوئی ماسینیوں کہتا ہے کہ حلاجؒ کی خاکستر کو ایک مینار کی بلندی سے دریائے دجلہ میں پھینک دیا گیا۔

''تذکرۃ الاولیاء'' میں حضرت شیخ فریدالدین عطارؒ کا بیان ہے کہ جیسے ہی حضرت منصورؒ کی راکھ دریا میں ڈالی گئی' دجلہ کے پانی میں ایک تغیر رونما ہونے لگا۔ کچھ دیر پہلے یہی دریا سکون کی حالت میں بہہ رہا تھا۔ حلاجؒ کی راکھ پڑتے ہی موجیں سر ابھارنے لگیں اور دریا کا پانی تیزی سے بڑھنے لگا۔ یہاں تک کہ شدید طغیانی کے آثار پیدا ہوگئے۔ پھر دیکھتے ہی دیکھتے دجلہ کا پانی کناروں سے باہر نکلنے لگا۔

حامد بن عباس اور دیگر اراکین سلطنت حیران تھے کہ یہ کیا معاملہ ہے؟ بارش کے بغیر دریا میں سیلاب کہاں سے آ گیا؟

طغیانی بڑھتی جارہی تھی۔ یہاں تک کہ بغداد کے غرق ہوجانے کے آثار پیدا ہوگئے اور لوگ خوفزدہ تھے اور چیخ چیخ کر کہہ رہے تھے۔

''یہ قتل منصور کی پاداش ہے۔''

یکا یک ہجوم میں سے ایک تیز آواز ابھری۔ ''ہاں! یہ میرے شیخ کے قتل کا بدلہ ہے جو قدرت تم سے لے رہی ہے۔ تم تھوڑی ہی دیر میں اپنی آنکھوں سے پورے بغداد کو غرق ہوتے ہوئے دیکھو گے۔''

حامد بن عباس یہ آواز سن کر چونک اٹھا۔ پھر اس نے کوتوال محمد بن عبدالصمد سے کہا۔ ''تلاش کرو کہ یہ کون شخص ہے؟''

کوتوال نے پکار کر کہا۔ ''جس نے بغداد کے غرق ہونے کی بات کہی ہے' وہ شخص سامنے آئے کیونکہ یہ مخلوق خدا کی زندگی اور موت کا معاملہ ہے۔''

کوتوال کی پکار سن کر ایک شکستہ حال شخص آگے بڑھا۔ اس کے سر اور داڑھی کے بال بکھرے ہوئے تھے اور آنکھیں سوجی ہوئی تھیں۔ غالباً وہ بہت دیر تک روتا رہا تھا۔ ''ہاں میں نے ہی یہ بات کہی ہے کہ دریائے دجلہ میں ایک خوفناک طوفان آئے گا اور پورا بغداد غرق ہوجائے گا۔''

''اے شخص تو کون ہے؟'' حامد بن عباس نے اسے مخاطب کرتے ہوئے کہا۔ ''اور تو کس بنیاد پر بغداد کی تباہی کا دعویٰ کر رہا ہے؟''

''میں دعویٰ نہیں کر رہا ہوں' تم کھلی آنکھوں سے پانی کا یہ پیچ وتاب دیکھ رہے ہو۔'' اس شخص نے بے باکانہ انداز میں کہا۔ ''میں اپنے شیخ کا ایک ادنیٰ خادم ہوں۔''

دریائے دجلہ کی بگڑتی ہوئی حالت دیکھ کر حامد بن عباس کا سارا غصہ اور طنطنہ ختم ہو گیا تھا۔ اب وہ اس شخص سے بہت دھیمے لہجے میں بات کر رہا تھا۔ ''کیا تیرے شیخ نے کہا تھا کہ اس کے قتل کے بعد دجلہ میں طغیانی آ جائے گی؟''

''ہاں! میرے شیخ نے فرمایا تھا کہ ان کے جسم کو جلا دیا جائے گا۔'' خادم نے روتے ہوئے کہا۔ ''پھر جب ان کی راکھ دریا میں ڈالی جائے گی تو دجلہ بے قابو ہو جائے گا۔''

اس میں حیل وحجت کی کوئی گنجائش نہیں تھی۔ حامد بن عباس اپنی آنکھوں سے دریائے دجلہ کو بے قابو ہوتے ہوئے دیکھ رہا تھا۔ ''تیرے شیخ نے کچھ اور بھی کہا تھا؟'' حامد بن عباس بدحواس نظر آ رہا تھا۔

''ہاں! شیخ نے یہ بھی فرمایا تھا کہ جب سرکش موجیں کناروں سے باہر نکل جائیں تو میرا خرقہ دریا کو دکھا دینا۔ دجلہ پُرسکون ہو جائے گا۔'' خادم نے گریہ وزاری کرتے ہوئے کہا۔

''کہاں ہے وہ خرقہ؟'' حامد بن عباس نے گھبرا کر خادم سے پوچھا۔

''میرے پاس محفوظ ہے۔'' خادم نے جواب میں کہا۔

''تو خرقے کی حفاظت کر رہا ہے اور شہر بربادی کے قریب پہنچ چکا ہے۔'' حامد بن عباس نے حضرت منصور حلاجؒ کے خدمت گار کو ڈانٹتے ہوئے کہا۔

''اگر شیخ کی وصیت نہ ہوتی تو میں کبھی اس راز کو فاش نہ کرتا۔'' خادم نے اذیت ناک لہجے میں کہا۔ ''جب میرا مخدوم ہی نہ رہا تو پھر یہ شہر باقی رہے یا غرقاب ہو جائے۔''

''کیا باقی رہے اور کیا ختم ہو جائے گا' یہ سوچنے کا وقت نہیں ہے۔'' حامد بن عباس پر وحشت طاری تھی جس کے حکم سے حضرت منصور حلاجؒ کے اعضاء کاٹے گئے اور جو زندگی بھر ایک جانباز موحد کو زندیق و ساحر سمجھتا رہا اور جس نے کوتوال محمد بن عبدالصمد کو تنبیہ کی تھی کہ اگر حلاج تجھے دریائے دجلہ میں سونا چاندی بہتا ہوا دکھا دے' تب بھی اپنا ہاتھ نہ روکنا اور کوڑوں کی سزا جاری رکھنا۔ اب وہی شخص حضرت حسین بن منصورؒ کے خادم سے التجا کر رہا تھا۔ کچھ دیر کے لیے ہم نے تسلیم کر لیا کہ حضرت منصور حلاجؒ ایک شعبدہ باز اور جادوگر تھے۔ پھر یہ کیسا عجیب انقلاب تھا کہ حامد بن عباس دریائے دجلہ میں اٹھنے والے طوفان کو روکنے کے لیے اسی جادوگر کا خرقہ طلب کر رہا تھا۔ بعض مورخین نے حامد بن عباس کی شان میں بہت قصیدے پڑھے ہیں کہ وہ صحیح العقیدہ مسلمان تھا اور ایک زندیق ساحر کی فتنہ انگیزیوں سے عالم اسلام کو محفوظ رکھنا چاہتا تھا۔ پھر حامد بن عباس ایک کافر اور جادوگر کی شعبدہ بازیوں سے کیوں متاثر ہو گیا؟ اس نے اہل بغداد کو مخاطب کر کے یہ بات کیوں نہیں کہی کہ دریا میں اٹھنے والے طوفان کا تعلق اس شعبدہ باز کی راکھ سے نہیں اور اگر بالفرض خاکسترِ منصور ہی کے اثر سے دریائے دجلہ میں تلاطم برپا ہوا تھا تو حامد بن عباس نے بغداد کو غرق ہو جانے دیا ہوتا اور ایک جادوگر کے خرقے سے معاونت طلب نہ کی ہوتی۔ اہل ایمان مر جانا پسند کرتے ہیں مگر غیر اللہ کی طرف دیکھنا بھی گوارا نہیں کرتے۔ حامد بن عباس اور اس کے حامیوں کو بھی اپنے عقائد کی اسی مضبوطی کا مظاہرہ کرنا چاہیے تھا مگر یہ تو اہل اللہ کی شان ہے۔ حامد بن عباس کو تو اپنی زندگی اور کرسی عزیز تھی۔ وہ زبان و بیان کی حد تک خدمت اسلام کا مدعی تھا۔ پھر جب بغداد کی غرقابی کا اندیشہ پیدا ہوا تو وہ اسی جادوگر کے لباس سے مدد حاصل کرنے پر آمادہ ہو گیا۔

آخر حامد بن عباس کے برق رفتار شہسوار حضرت منصور حلاجؒ کے خادم کو گھوڑے کی پشت پر سوار کر کے اسے اس

کے مکان تک لے گئے۔ پھر خادم اپنے شیخ کا خرقہ لے کر دریائے دجلہ کے کنارے پہنچا۔ حضرت شیخ فریدالدین عطارؒ کی بیان کردہ روایت کے مطابق جیسے ہی خادم نے حضرت حسین بن منصورؒ کا خرقہ دریا کے مقابل کیا' لہروں کا سارا پیچ وتاب ختم ہوگیا اور دجلہ پہلے کی طرح پُرسکون نظر آنے لگا۔

''تذکرۃ الاولیاء'' میں درج ہے کہ حضرت منصور حلاجؒ کی بکھری ہوئی راکھ سمٹ کر ساحل پر آ گئی جسے لوگوں نے نکال کر دفن کر دیا۔

......☆......

مولانا ظفر احمد عثمانیؒ نے اپنی تالیف ''سیرت منصور حلاج'' میں ''تذکرۃ الاولیاء'' کی روایت کو قدرے مختلف انداز میں بیان کیا ہے۔

''جب حضرت حسین بن منصورؒ کو سولی دینے کے لیے باہر لایا گیا تو آپ نے اپنے ایک مرید کو طلب کر کے فرمایا۔

''جب میری راکھ دجلہ میں ڈالی جائے گی' اس وقت ایک سخت طوفان آئے گا جس سے بغداد کے غرق ہو جانے کا خطرہ ہوگا۔ اس وقت تم میرا خرقہ دریا میں ڈال دینا۔ دجلہ پُرسکون ہو جائے گا۔''

چنانچہ جب سولی دے کر حضرت منصور حلاجؒ کے جسم کو جلایا گیا اور راکھ دریا میں ڈالی گئی یکا یک طوفان آ گیا اور راکھ کے ہر ذرے سے ''اناالحق'' کا شور بلند ہوا۔ پانی اس قدر بڑھا کہ بغداد کے ڈوب جانے کا خطرہ پیدا ہو گیا۔ اس وقت مرید نے اپنے شیخ کی وصیت کے مطابق حضرت حسین بن منصورؒ کا خرقہ دریا میں ڈال دیا۔ چند لمحوں میں دریا پُرسکون ہو گیا اور شور اناالحق بھی بند ہو گیا۔

......☆......

علامہ زکریا بن محمد قزوینیؒ نے اپنی کتاب ''آ ثار البلاد واخبار العباد'' میں قدرے مختلف انداز سے بیان کیا ہے۔ مولانا ظفر احمد عثمانیؒ نے اس کتاب کا مطالعہ کیا ہے جو اس وقت بھی ڈھاکہ یونیورسٹی کے کتب خانے میں موجود ہے۔ آپ حضور اکرم ﷺ کے خادم خاص حضرت انسؓ بن مالک کی اولاد ہیں۔ علامہ زکریا محمد بن قزوینیؒ فرماتے ہیں۔

''جب حضرت منصور حلاجؒ قتل کے لیے زنداں سے نکالے گئے تو آپ نے ایک دربان کو بلا کر فرمایا۔

''جب مجھے جلایا جائے گا تو دجلہ کا پانی بڑھنے لگے گا۔ یہاں تک کہ بغداد غرقابی کے نزدیک پہنچ جائے گا۔ جب تم یہ حالت دیکھو تو میرے جلے ہوئے جسم کی تھوڑی سی راکھ پانی میں ڈال دینا' دجلہ کو سکون ہو جائے گا۔''

چنانچہ جب حضرت حسین بن منصورؒ کو سولی دے دی گئی اور پھر ان کے جسم کو جلا دیا گیا تو اچانک دریائے دجلہ میں ہلچل پیدا ہوئی اور کسی موسمی تغیر کے بغیر پانی بڑھنے لگا۔ یہاں تک کہ بغداد کے غرق ہو جانے کا خطرہ پیدا ہو گیا۔

چند ارکین سلطنت نے فوری طور پر عباسی خلیفہ تک یہ خبر پہنچائی جسے سن کر مقتدر باللہ پریشان ہو گیا۔ اس نے خبر دینے والوں سے پوچھا۔ ''کیا حلاجؒ نے اس سلسلے میں کوئی بات کہی تھی؟''

خبر دینے والوں نے اپنی لاعلمی کا اظہار کیا۔ خلیفہ مقتدر باللہ نے کہا۔ ''ان لوگوں سے دریافت کرو جو زنداں میں حلاجؒ کی نگرانی پر مامور تھے۔''

پھر اس دربان کو عباسی خلیفہ کی خدمت میں پیش کیا گیا جو رات کے وقت پہرہ دیا کرتا تھا۔

''حلاج نے تجھ سے کچھ کہا تھا؟'' مقتدر باللہ دریائے دجلہ میں بڑھتی ہوئی طغیانی کی خبر سن کر بہت زیادہ مضطرب نظر آ رہا تھا۔

''ہاں! امیر المومنین! حلاجؒ نے زنداں سے رخصت ہوتے وقت یہ بات کہی تھی۔'' قید خانے کے نگہبان نے پورا واقعہ بیان کر دیا۔

''جلدی کرو! جلدی کرو۔'' مقتدر باللہ بدحواس ہو گیا۔ ''حلاج کے کہنے کے مطابق عمل کرو اور بغداد کو تباہی سے بچالو۔''

نتیجتاً حضرت حسین بن منصورؒ کی راکھ پانی میں ڈال دی گئی جس کے ہر حصے سے ''اللہ'' کا نقش دریا کی سطح پر ابھر آیا اور چند لمحوں میں دجلہ پُرسکون ہو گیا۔

علامہ زکریا بن محمد قزوینیؒ نے اس کے آگے کا حال تحریر نہیں کیا ہے۔ بظاہر ''آثار البلاد'' اور ''تذکرۃ الاولیاء'' کی روایات میں قدرے اختلاف پایا جاتا ہے مگر یہ واقعہ کم وبیش ہر تاریخ میں موجود ہے کہ حضرت حسین بن منصورؒ کے جسم کو جلایا گیا تھا اور پھر ان کی راکھ دجلہ میں ڈال دی گئی تھی۔ اس کے بعد دریا کا پانی سیلاب کی کیفیت اختیار کر گیا تھا اور اس طغیانی کو حضرت منصور حلاجؒ کے مریدوں نے ان کی کرامت سے تعبیر کیا تھا۔

مولانا ظفر احمد عثمانیؒ اس سلسلے میں اظہار خیال کرتے ہوئے فرماتے ہیں۔ ''اس واقعہ میں حضرت منصور حلاجؒ کی کرامت کے علاوہ ان کے صادق اور حق پرست ہونے کی دلیل بھی موجود ہے۔ معاذ اللہ! اگر وہ صاحب باطل (زندیق' کافر اور جادوگر) ہوتے تو اپنے دشمنوں کے حال پر رحم کیوں فرماتے؟ بلکہ خود ان کے غرق ہو جانے کی تمنا کرتے اور اگر حضرت حلاجؒ کا بس چلتا تو اپنے تصرف روحانی کو کام میں لا کر اس سے بھی بڑی کوئی مصیبت اہل بغداد پر نازل کر دیتے مگر وہ عارف' صادق اور صاحب حق تھے۔ اس لیے دشمنوں کی دشمنی پر نظر نہیں کی بلکہ اپنی عارفانہ خیر خواہی اور ہمدردی کو کام میں لائے کیونکہ عارف اپنے دشمنوں اور مخالفوں کا بھی خیر خواہ ہوتا ہے' بدخواہ ہرگز نہیں ہوتا۔''

آفات و مصائب پر مسکراتے ہوئے صبر کرنا اور ایذا پہنچانے والوں کے لیے دعائے خیر کرنا' دنیا کا سب سے مشکل کام ہے اور یہی سرور کونین حضور اکرم ﷺ کی معروف ترین سنت ہے۔ حضرت منصور حلاجؒ سے لاکھ کوئی اختلاف کرے مگر زیر شمشیر ستم رقص کرنا اور اپنے دشمنوں کو دعاؤں سے سرفراز کرنا' ان کی خاص عادت تھی اور یہ عادت اولیاء کے سوا کسی انسانی طبقے میں نہیں ملتی۔ تاریخ سے پتہ چلتا ہے کہ بعض مادہ پرست لوگوں نے بھی مقتل میں پہنچ کر بڑی استقامت کا مظاہرہ کیا ہے مگر ان لوگوں نے اپنے دشمنوں کو دعائیں نہیں دیں' بس حضرت حسین بن منصورؒ کی استقامت اور مادہ پرستوں کی شجاعت میں یہی بنیادی فرق ہے۔

......☆......

اب ہم تاریخی حقائق کی روشنی میں حضرت منصور حلاج کے اس نعرے پر بحث کریں گے جو خاص وعام میں مشہور ہے۔ یعنی نعرہ ''انا الحق'' (میں حق ہوں) عام طور پر یہی سمجھا جاتا ہے کہ ''انا الحق'' کہنے کی وجہ سے حضرت منصور حلاجؒ شرعی عدالت میں مجرم قرار پائے اور پھر انہیں بڑے سنگدلانہ انداز میں قتل کر دیا گیا۔

علامہ زکریا بن محمد قزوینیؒ کی روایت ہے کہ جب حضرت منصور حلاجؒ نے ''انا الحق'' کہنا شروع کیا تو لوگ ان سے بے اعتقاد ہو گئے اور ان کے بارے میں مخالفانہ گفتگو کرنے لگے۔

بعض دوستوں اور ساتھیوں نے سمجھایا۔ ''حسین! ''انا علے الحق'' کہو۔'' جس کا مفہوم ہے کہ ''میں حق پر ہوں۔''

جواب میں حضرت منصور حلاجؒ نے فرمایا۔ ''نہیں! میں انا الحق ہی کہوں گا۔'' اس کے بعد آپ نے یہ اشعار پڑھے۔

''میں عین محبوب ہوں......اور محبوب میرا عین ہے۔''

''ہم دو روحیں ہیں جو ایک بدن میں حلول کیے ہوئے ہیں۔'' (ترجمہ)

علامہ زکریا بن محمد قزوینیؒ کے مطابق حضرت حسین بن منصورؒ کا یہ قول بھی مشہور ہے۔ آپ بڑے والہانہ انداز میں کہا کرتے تھے۔

''مجھے تجھ پر اور اپنے آپ پر بڑا تعجب ہے۔ تو نے اپنے ساتھ مشغول کر کے مجھے اپنے آپ سے فنا کر دیا۔ پھر اپنے سے اتنا قریب کیا کہ مجھے گماں ہونے لگا کہ ''تو'' میں ہے۔''

مولانا ظفر احمد عثمانیؒ کے بقول یہ اشعار حضرت منصور حلاجؒ کے نہیں ہیں۔ وہ اپنے غلبہ شوق کی مثال دینے کے لیے کبھی کبھی مذکورہ اشعار پڑھ دیا کرتے تھے اور اگر بالفرض ان اشعار کا تعلق حضرت حسین بن منصورؒ سے ثابت ہو جائے تب بھی یہ بات تسلیم شدہ نہیں کہ انہوں نے حق تعالیٰ کو مخاطب کیا ہو۔ ان کی مراد حضرت رسالت مآب ﷺ سے بھی ہو سکتی ہے اور شیخ بھی ان کا مطلوب و مقصود ہو سکتے ہیں۔

امام ابونصر عبداللہؒ ان اشعار کا ذکر کرتے ہوئے فرماتے ہیں۔ ''یہ ایک مخلوق کا دوسری مخلوق سے خطاب ہے۔ جب عشق مجازی میں انسان کا یہ حال ہوتا ہے تو عشق حقیقی میں اس پر کیا گذرتی ہوگی؟ حضرت منصور حلاجؒ نے ان اشعار کے ذریعے اسی حالت کی طرف اشارہ کیا ہے۔''

مولانا ظفر احمد عثمانیؒ فرماتے ہیں۔ ''اگر یہ تسلیم کر لیا جائے کہ حضرت منصور حلاجؒ نے حق تعالیٰ کو مخاطب کیا تھا' تب بھی ان کی مراد اتحاد یا حلول سے نہیں۔'' حضرت حسین بن منصورؒ علماء کی جماعت کے سامنے بارہا اپنا عقیدۂ توحید ظاہر کر چکے تھے اور قتل کے وقت بھی انہوں نے اسی ذات واحد کو پکارا تھا۔

حضرت امام قشیریؒ نے اپنے رسالے میں حضرت منصور حلاجؒ کے کئی اقوال پیش کیے ہیں۔ ایک موقع پر حضرت حسین بن منصورؒ نے فرمایا۔

''اور جو چیز اس کے پیدا کرنے سے پیدا ہوئی' وہ اس میں کس طرح حلول کر سکتی ہے؟ اتحاد تو ''حال اور محل'' میں ہوتا ہے۔ حادث' قدیم کے ساتھ متحد نہیں ہو سکتا۔''

(انسان اور دیگر مخلوقات حادث کہلاتی ہیں اور اللہ کی ذات قدیم ہے)۔

''اور جس چیز کو اس نے نشو ونما دیا' اس کی طرف کیوں کر پہنچ سکتی ہے۔''

''آنکھیں اسے اپنے اندر نہیں لے سکتیں اور گمان اس کے پاس تک نہیں پہنچ سکتا۔''

''اس کا قرب یہ ہے کہ مکرم (معزز) بنا دے اور دوری یہ ہے کہ ذلیل کر دے۔''

''وہ اول بھی ہے اور آخر بھی۔ باطن بھی ہے اور ظاہر بھی۔ قریب بھی ہے اور بعید بھی۔ اس کے مثل کوئی شے نہیں۔ وہی سننے والا اور دیکھنے والا ہے۔''

یہ ہیں وہ چند اقوال جنہیں پڑھ کر ایک عام مسلمان بھی اندازہ کرسکتا ہے کہ حضرت منصور حلاجؒ کا عقیدۂ توحید کیا تھا؟

علمائے تحقیق کے نزدیک حضرت جنید بغدادیؒ اور حضرت منصور حلاجؒ کا عقیدۂ توحید ایک ہی تھا۔ ہم اپنے مضمون ''حضرت جنید بغدادیؒ'' میں اس واقعے کی تفصیلات پیش کر چکے ہیں کہ جب حضرت شیخ نے عام مجلسوں میں توحید پر گفتگو کی تھی تو علمائے بغداد ان سے بھی ناراض ہو گئے تھے۔ پھر نوبت یہاں تک پہنچی تھی کہ خلیفہ مقتدر باللہ نے تمام صوفیائے عراق کے ساتھ حضرت جنید بغدادیؒ کے قتل کا بھی فرمان جاری کر دیا تھا۔ آخر حضرت جنید بغدادیؒ کو قاضی القضاۃ کے سامنے اقرار کرنا پڑا تھا کہ صوفیا کی جماعت سے ان کا کوئی تعلق نہیں۔ وہ تو صرف ایک عالم اور فقیہہ ہیں۔ اس واقعے کے بعد حضرت جنید بغدادیؒ نے عام لوگوں پر اپنی مجلسوں کے دروازے بند کر دیئے تھے۔

حضرت منصور حلاجؒ کی طرح تمام صوفیائے عراق پر کافر و زندیق ہونے کا الزام عائد کیا گیا تھا۔ ان بزرگ ہستیوں کے بارے میں بھی کہا جاتا تھا کہ یہ لوگ حضرت حسین بن منصورؒ کی طرح عقیدۂ حلول کے قائل ہیں۔ (حلول کا مفہوم یہ ہے کہ اللہ انسان کی ذات میں سما جاتا ہے یا انسان اللہ کی ذات میں جذب ہو جاتا ہے۔)

حضرت حسین بن منصورؒ کی طرح ان صوفیائے عراق کو بھی زنجیریں پہنا کر مقتل میں لے جایا گیا تھا۔ آخر حضرت شیخ ابوالحسن نوریؒ کی ایک جراٴت مندانہ تقریر نے صوفیائے کرام کی جانیں بچائیں۔ خلیفہ معتقد باللہ نے اپنا حکم واپس لیا اور اس جارحانہ اقدام پر حضرت شیخ ابوالحسن نوریؒ سے معذرت کی۔

یہ بھی تاریخ کا عجیب موڑ ہے کہ خلیفہ مقتدر باللہ جس نے قتل کے فتوے پر اپنی مہر ثبت کی، وہ خلیفہ معتقد باللہ کا بیٹا تھا۔

اور حضرت منصور حلاجؒ جنہیں انتہائی سفاکانہ انداز میں قتل کیا گیا۔ وہ حضرت شیخ ابوالحسن نوریؒ کے شاگرد تھے۔

......☆......

''تذکرۃ الاولیاء'' میں حضرت شیخ فریدالدین عطارؒ لکھتے ہیں کہ جب خلیفہ کے پاس مسلسل خبریں پہنچنے لگیں کہ ابن منصور ''انا الحق'' کہتا ہے تو مقتدر باللہ نے قتل کی دستاویز پر دستخط کر دیئے۔ اس کے بعد لوگوں نے منصورؒ کو سمجھایا۔ ''انا الحق نہیں، ہوالحق کہو۔''

لوگوں کی نصیحت سن کر حضرت منصور حلاجؒ نے فرمایا۔ ''ہاں! سب کچھ وہی ہے مگر تم لوگ کہتے ہو کہ وہ غائب ہے اور حسین کہتا ہے کہ میں غائب ہوں۔ بحرِ محیط بھی کہیں غائب یا کم ہوا کرتا ہے۔''

علماء نے حضرت منصور حلاجؒ کے اس قول کی تشریح کرتے ہوئے لکھا ہے۔ ''وحدت الوجود کی اجمالی حقیقت یہ ہے کہ ممکنات کا وجود نظر سے غائب ہو جائے۔ اسے حقیقت نہیں کہتے کہ ممکنات کو خدا مان لیا جائے۔ حضرت منصور حلاجؒ کے نزدیک ''انا الحق'' کے معنی یہ ہیں کہ میں کچھ نہیں۔ یہ مفہوم ہرگز نہیں کہ میں سب کچھ ہوں۔''

جب حضرت حسین بن منصورؒ کے ساتھی ان سے پوچھتے۔ ''شیخ! تم انا الحق کیوں کہتے ہو؟''

جواب میں حضرت منصور حلاجؒ فرماتے۔ ''میں انا الحق نہیں کہتا' کوئی اور کہتا ہے۔''

دوست حیران ہو کر کہتے۔ ''حسین! تمہاری یہ بات ہماری سمجھ میں نہیں آتی۔''

حضرت منصور حلاجؒ فرماتے۔ ''میرے سارے اختیارات سلب کیے جا چکے ہیں' میں مجبور محض ہوں اور اس کے سوا کچھ نہیں۔''

''شیخ! آپ ہی اس مجبوری کی وضاحت کر سکتے ہیں۔'' دوست عرض کرتے۔

حضرت حسین بن منصور فرماتے۔ ''انبیائے کرام علیہم السلام احوال و کیفیات پر غالب اور ان کے مالک ہوتے ہیں' وہ احوال (کیفیات) کو پلٹ دیتے ہیں مگر احوال انہیں پلٹنے کی طاقت نہیں رکھتے۔ انبیائے پاک علیہم السلام کے سوا دوسرے لوگوں یعنی اولیاء کی یہ حالت ہوتی ہے کہ ان پر احوال و کیفیات حکومت کرتے ہیں' احوال انہیں پلٹ دیتے ہیں اور وہ احوال کو پلٹنے کی طاقت نہیں رکھتے۔''

حضرت منصور حلاجؒ کے اس قول مبارک کی تشریح یہ ہے کہ دنیا میں صرف انبیائے کرام علیہم السلام کی ذات پاک ایسی ہے جو انتہائی جذب کی حالت میں پورے ہوش و حواس رکھتے ہیں۔ وہ ایک لمحے کے لیے بھی بے خبر نہیں ہوتے۔ رسول اور نبی سے زیادہ قدرت حق کا مشاہدہ کون کر سکتا ہے۔ ایک رسول اور نبی سے زیادہ کس انسان پر محبت کا غلبہ ہو سکتا ہے مگر چونکہ یہ برگزیدہ ہستیاں رشد و ہدایت کے منصب عظیم پر فائز ہوتی ہیں' اس لیے ہمہ وقت ہوش میں رہتی ہیں۔ ان کا عہدۂ منصبی اس بات کا متقاضی ہوتا ہے کہ وہ جذبۂ عشق سے سرشار ہونے کے باوجود مناظر قدرت حق میں گم نہیں ہوتے اور اگر کبھی گم بھی ہوتے ہیں تو اس وقت ان کا تعلق مجلس اور مخلوق نہیں ہوتا۔ وہ عین خلوت کی کیفیت ہوتی ہے اور خلوت میں حق کے سوا کوئی دوسرا نہیں ہوتا۔

اس کے برعکس وہ اولیاء جو پوری طرح رسالت مآب ﷺ کی سنت پر عمل پیرا ہوتے ہیں' ان کی بھی یہی حالت ہوتی ہے یعنی وہ اپنے احوال پر غالب ہوتے ہیں مگر درجہ کمال تک پہنچنے سے پہلے ان پر احوال و کیفیات ہی غالب رہتے ہیں۔ نتیجتاً حضرت منصور حلاجؒ نے اس بات کا اقرار کرتے ہوئے فرمایا۔

''مجھ پر حال کی حکومت ہے اور ایک خاص کیفیت کا غلبہ ہے۔''

......☆......

مشہور بزرگ حضرت شیخ ابو العباس ابن عطاؒ' حضرت منصور حلاجؒ سے نہایت عقیدت رکھتے تھے۔ ایک بار آپ نے اپنے ایک خادم خاص کو حضرت حسین بن منصورؒ کے پاس یہ پیغام دے کر بھیجا۔

''شیخ! جو بات تم نے کہی ہے' اس سے توبہ کر لو۔ شاید تمہیں قید خانے سے رہائی مل جائے۔''

حضرت ابن عطاؒ کا پیغام سن کر حضرت منصور حلاجؒ نے ان کے خادم سے فرمایا۔ ''ابن عطاؒ کو میرا سلام کہنا اور اپنے شیخ سے یہ بھی کہہ دینا کہ جس نے یہ بات کہی ہے' اس سے کہو وہ توبہ کر لے۔''

''تذکرۃ الاولیاء'' میں حضرت شیخ فرید الدین عطارؒ کی روایت ہے کہ جب خادم نے حضرت منصور حلاجؒ کے الفاظ دہرائے تو حضرت شیخ ابو العباس ابن عطاؒ رو پڑے اور نہایت رقت آمیز لہجے میں فرمایا۔

''ہم تو خود حسین بن منصورؒ کے ادنیٰ غلام ہیں۔''
(یعنی ہماری کیا مجال کہ اس معاملے میں دخل دیں۔)

اب ہم حضرت شیخ ابوالعباس ابن عطاؒ کی زندگی کا وہ تاریخ ساز واقعہ بیان کریں گے جس سے ایک طرف آپ کی بے مثال شجاعت واستقامت کا اظہار ہوتا ہے اور دوسری طرف حضرت منصور حلاجؒ سے بے پناہ عقیدت کا۔

یہ حضرت منصور حلاجؒ کے قتل سے چند ماہ پہلے کا واقعہ ہے۔ ابھی ان کے خلاف ''حلال الدم'' کا فتویٰ نہیں دیا گیا تھا۔ مقدمے کی سماعت کے دوران ایک روز حامد بن عباس نے حضرت حسین منصورؒ سے سوال کیا۔

''شہر بغداد میں بہت سے صوفی ہیں۔ کیا کوئی ایک شخص بھی تیرے عقیدے کی درستگی کی گواہی دے سکتا ہے؟''

حضرت منصور حلاجؒ نے فرمایا۔ ''بے شک! دارالخلافے میں بہت سے صوفی ہیں مگر یہاں صرف تین افراد مجھے پہچانتے ہیں۔ وہ میرے کلام پر شہادت دے سکتے ہیں۔ ایک شیخ ابومحمد جریریؒ دوسرے شیخ ابوبکر شبلیؒ اور تیسرے شیخ ابوالعباس ابن عطاؒ۔''

جب حامد بن عباس ان تینوں بزرگوں کو طلب کرنے کے لیے اپنے خادم کو بھیجنے لگا تو حضرت حسین بن منصورؒ نے فرمایا۔ ''شیخ ابومحمد جریریؒ اور شیخ ابوبکر شبلیؒ حقیقت کو چھپاتے ہیں۔ اگر کچھ کہہ سکتے ہیں تو صرف شیخ ابوالعباس ابن عطاؒ۔''

واضح رہے کہ حضرت شیخ ابومحمد جریریؒ حضرت جنید بغدادیؒ کے خلیفہ اول تھے اور حضرت شیخ ابوبکر ابوبکر شبلیؒ شاگرد خاص، چونکہ حضرت منصور حلاجؒ بھی حضرت جنید بغدادیؒ کے مرید یا شاگرد تھے، اس لیے ان دونوں بزرگوں سے آپ کا رشتہ خاص تھا۔ اس کے باوجود حضرت منصور حلاجؒ نے صاف صاف کہہ دیا تھا کہ شیخ ابومحمد جریریؒ اور شیخ ابوبکر شبلیؒ ان کے معاملے میں گواہی دینے سے معذور ہوں گے۔

الغرض حامد بن عباس نے تینوں بزرگوں کو اپنی عدالت میں طلب کر لیا۔ حضرت شیخ ابومحمد جریریؒ اور حضرت شیخ ابوبکر شبلیؒ نے حضرت منصور حلاجؒ کی موافقت سے انکار کر دیا۔

حامد بن عباس نے حضرت منصور حلاجؒ کو مخاطب کرتے ہوئے بآواز بلند کہا۔ ''سن لیا تو نے؟ یہ دونوں بزرگ تیرے عقیدے سے انکار کرتے ہیں۔''

''میں نے پہلے ہی کہہ دیا تھا کہ یہ دونوں اخفائے راز کرتے ہیں۔ اس لیے میرے حال پر گواہی نہ دے سکیں گے۔'' حضرت منصور حلاجؒ نے فرمایا۔

حضرت شیخ ابومحمد جریریؒ اور حضرت شیخ ابوبکر شبلیؒ واپس چلے گئے۔ ان دونوں بزرگوں کے رخصت ہو جانے کے بعد حضرت شیخ ابوالعباس ابن عطاؒ تشریف لائے۔ حامد بن عباس نے ان سے پوچھا۔

''تم حلاجؒ کے عقیدے کی تصدیق کرتے ہو؟''

حضرت شیخ ابوالعباس ابن عطاؒ نے فرمایا۔ ''یہ عقیدہ درست ہے۔ میں اس کا معتقد ہوں اور جس کا یہ اعتقاد نہ ہو، وہ بے اعتقاد ہے۔''

حامد بن عباس کو یقین نہیں تھا کہ حضرت ابن عطاؒ اس قدر بے باکانہ انداز میں حضرت حسین بن منصورؒ کی حمایت کریں گے۔ ابھی وزیر مملکت حضرت ابن عطاؒ کے جواب پر حیران ہو رہا تھا کہ حضرت شیخ نے حامد بن عباس کو مخاطب کرتے

ہوئے فرمایا۔

''تمہارا اس معاملے سے کیا تعلق ہے؟''

''میں وزیرِ سلطنت ہوں۔'' حامد بن عباس نے تند و تیز لہجے میں کہا۔ ''صرف میری یہی ذمہ داری نہیں کہ میں امورِ مملکت کی نگرانی کرتا رہوں۔ عوام کے عقائد پر نظر رکھنا میرا اسلامی فریضہ ہے۔''

''تم جس کام کے لیے مقرر کیے گئے ہو' بس اسی کو انجام دیتے رہو۔'' حضرت شیخ ابوالعباس ابن عطاؒ نے کسی جھجک کے بغیر فرمایا۔

''آخر میں کس کام کے لیے مامور کیا گیا ہوں؟'' غالباً حامد بن عباس حضرت شیخ ابن عطاؒ کا اشارہ سمجھ گیا تھا' اس لیے اس کے لہجے میں مزید شدت پیدا ہو گئی تھی۔

یہ بڑے نازک لمحات تھے۔ جس وزیرِ مملکت نے فقیہانِ کرام اور مفتیانِ وقت کو جبری فتوے پر مجبور کر دیا تھا' حضرت شیخ ابن عطاؒ جانتے تھے کہ وہی وزیر مقتدر باللہ کے دورِ حکومت میں کتنا طاقتور اور کس قدر بااختیار تھا؟ حامد بن عباس کی مرضی کے خلاف کوئی بات کہنا ایسا ہی تھا کہ جیسے کوئی بیٹھے بیٹھے آفات و مصائب کو کھلی دعوت دے دے۔ حضرت شیخ ابن عطاؒ اس راز سے واقف تھے۔ وقت کی مصلحت اور نزاکت کے پیشِ نظر حضرت شیخ کو خاموش رہنا چاہیے تھا مگر پھر سچ کون بولتا؟ کسی کو تو حرفِ حق زبان پر لانا تھا۔ اگر بالفرض حضرت شیخ ابوالعباس ابن عطاؒ بھی سکوت اختیار کرتے تو پھر بات کہاں سے کہاں پہنچ جاتی۔ وقت کا غیر جانبدار مورخ تو صاف صاف لکھ دیتا کہ حامد بن عباس کے عہدِ اقتدار میں بڑے بڑے زہاد' بڑے بڑے فقہا اور بڑے بڑے باکردار انسان موجود تھے مگر کوئی ایک شخص بھی ایسا نہیں تھا جو ظلم کے خلاف عملی احتجاج کر سکے یا کم سے کم ایک ظالم کو حقیقت کے آئینے میں اس کے مکروہ خد و خال ہی دکھا سکے۔ بڑا ہی نازک وقت تھا۔ آخر ایسی قیامت خیز ساعتوں میں بارِ امانت کون اٹھاتا؟ زمانہ کتنا بھی خراب ہو مگر ہمیشہ سے حق تعالیٰ کی سنت یہی ہے کہ وہ ''صنم خانہ عصر'' میں ایک نہ ایک اذان دینے والے کو باقی رکھتا ہے۔ انجام کار حضرت شیخ ابوالعباس ابن عطاؒ ناتواں جسم کے ساتھ آگے بڑھے اور پہاڑ سے بھی زیادہ گراں بوجھ اپنے کمزور کاندھوں پر اٹھا لیا۔

''تمہیں اس کے سوا کیا کام ہے کہ لوگوں کا مال غصب کرتے رہو۔'' حضرت شیخ ابن عطاؒ اپنے انجام سے قطعاً بے پروا ہو گئے تھے۔ اس لیے آپ نے انتہائی پُرجلال لہجے میں حامد بن عباس کو مخاطب کرتے ہوئے فرمایا۔ ''تمہارے عہدہ و منصب کا تقاضا اس کے سوا کیا ہے کہ تم بندگانِ خدا پر ظلم کرتے رہو اور ناحق اس کا خون بہاتے رہو۔''

جیسے ہی حضرت شیخ ابن عطاؒ کی زبانِ مبارک سے یہ آتشیں الفاظ ادا ہوئے' حامد بن عباس کا پیرہنِ اقتدار جل اٹھا۔ حیرت و غضب کی شدت سے اس کا چہرہ بگڑ گیا۔

''تمہیں ان بزرگوں کے کلام سے کیا تعلق ہے؟ تم اسے کیا سمجھو گے؟'' حضرت شیخ ابن عطاؒ نے وقت کی عدالت میں اپنا مکمل بیان قلمبند کرا دیا۔

حامد بن عباس نے اب تک کوئی ایسا گواہ نہیں دیکھا تھا جو ایک مظلوم کے حق میں شہادت دینے کے ساتھ ساتھ ظالم کے اعمال کا بھی محاسبہ کرتا ہے۔ آخر وزیرِ مملکت کی قوتِ برداشت جواب دے گئی۔ حضرت شیخ ابن عطاؒ کے آئینے میں اپنا کریہہ النظر چہرہ دیکھتے ہی حامد بن عباس خوفزدہ ہو گیا۔ اس نے آوازِ بلند اپنے سپاہیوں سے کہا۔

''جس منہ سے اس نے یہ بات کہی ہے' اسی منہ پر گھونسے مارو۔''

حامد بن عباس کے غلاموں نے حضرت شیخ ابن عطاؒ کے جبڑوں پر گھونسے مارنے شروع کر دیئے۔

حضرت شیخ ابن عطاؒ نے حاکم حقیقی کے سامنے فریاد کی۔''اے اللہ! آپ نے اس شخص کو کس گناہ کی سزا میں مجھ پر مسلط فرمایا ہے کہ میں اس کے پاس چلا آیا۔''

یہ سن کر حامد بن عباس اور بھی غضبناک ہو گیا۔''اس کے سر پر اتنے جوتے مارو کہ یہ اٹھا ہوا سر میرے سامنے جھک جائے۔'' وزیر مملکت نے اپنے سپاہیوں کو حکم دیتے ہوئے کہا۔

مورخ خطیب بغدادی لکھتا ہے کہ حضرت شیخ ابوالعباس ابن عطاؒ کے سر پر اتنی ضربیں لگائی گئیں کہ ان کے ناک سے خون جاری ہو گیا۔ یہاں تک کہ وہ لڑکھڑائے اور فرش پر گر پڑے۔

''اسے بھی حلاجؒ کی طرح حوالۂ زنداں کر دو۔'' حامد بن عباس نے ایک اور بزرگ صوفی کو قید خانے میں ڈالنے کا حکم جاری کر دیا۔

بعض صاحبوں نے ڈرتے ڈرتے کہا۔''آپ ایسا نہ کریں۔ شیخ ابن عطاؒ کا حلقہ اثر بہت وسیع ہے۔ عام مسلمان ان کی اسیری کی خبر سن کر بگڑ جائیں گے۔''

رعایا کی برگشتگی کے خیال سے حامد بن عباس نے اپنا ارادہ بدل دیا اور حضرت شیخ ابن عطاؒ کو اس حالت میں گھر بھیج دیا گیا کہ ان کے دونوں نتھنوں سے مسلسل خون جاری تھا۔

پھر جب حضرت شیخ ابوالعباس عطاؒ کو گھر پہنچایا گیا تو آپ نے نہایت رقت آمیز لہجے میں حاکم کون و مکاں کے دربار میں عرض کیا۔

''اے اللہ! اس وزیر کو قتل کرا اور بری طرح قتل کر۔ اس کے ہاتھ پاؤں کاٹ دے۔'' طویل ایذا رسانی کے دوران حضرت شیخ ابن عطاؒ کے جسم مبارک سے بہت زیادہ خون بہہ گیا تھا۔ پھر یہ کہ بروقت علاج بھی نہ ہو سکا۔ نتیجتاً اس واقعے کے ایک ہفتے بعد حضرت شیخ ابن عطاؒ انتقال فرما گئے۔

جب قید خانے میں حضرت منصور حلاجؒ نے حضرت شیخ ابوالعباس ابن عطاؒ کی وفات کی خبر سنی تو بے اختیار رونے لگے۔''ان معاملات میں اپنا ایک ہی گواہ اور ایک ہی راز دار تھا۔ سو وہ بھی چل بسا۔ اللہ شیخ کی مغفرت کرے۔''

جب سپاہیوں نے حامد بن عباس کے سامنے حضرت شیخ ابن عطاؒ کی بددعا کا واقعہ بیان کیا تو وہ زور سے ہنسا۔ ''اس جادوگر کی شعبدہ بازیوں نے میرا کیا بگاڑ لیا؟'' حامد بن عباس کا اشارہ حضرت حسین بن منصورؒ کی طرف تھا۔''اگر ابن عطاؒ اتنا ہی بڑا ولی باکرامت تھا تو مجھ پر کوئی آفت کیوں نہیں لے آیا؟''

الغرض حضرت شیخ ابوالعباس ابن عطاؒ کے انتقال کے پندرہ دن بعد حضرت منصور حلاجؒ کو دار پر کھینچ دیا گیا۔

ہم پہلے عرض کر چکے ہیں کہ حضرت حسین بن منصورؒ کے عقائد پر حضرت شیخ ابو عبداللہ بن خفیفؒ اور شیخ ابوالعباس ابن عطاؒ جیسے بزرگوں کی گواہی کافی ہے۔ یہ دونوں بزرگ شریعت اور طریقت میں ''امام وقت'' کا درجہ رکھتے تھے۔ اگر انہیں حضرت منصور حلاجؒ کے مسلک پر ذرا بھی شبہ ہو جاتا تو وہ ہرگز ایک بے عقیدہ شخص کی حمایت نہ کرتے اور جہاں تک حضرت شیخ ابن عطاؒ کا معاملہ ہے تو انہوں نے حضرت منصور حلاجؒ کی عقیدت میں جان تک گنوا دی۔ اگر حضرت شیخ کو گمان

بھی ہوتا کہ حضرت حسین بن منصورؒ خدائی کے دعویدار ہیں تو ان جیسا حق گو کس طرح خاموش رہتا؟ حضرت شیخ ابن عطاؒ تو اس شان کے بزرگ تھے کہ وہ برسرِ عام کہہ دیتے۔

''حلاجؒ سے کوئی تعلق نہ رکھو کہ وہ گمراہ ہو گئے ہیں۔''

اس طویل بحث کا حاصل یہ ہے کہ دونوں گروہ اپنی اپنی جگہ درست تھے۔ جو لوگ حضرت منصور حلاجؒ کے جذب و مستی کو سمجھنے سے قاصر رہے' ان کے نزدیک حضرت منصورؒ موردِ الزام تھے اور جو حضرات غلبہ عشق کے اثرات مابعد سے آشنا تھے' ان کی نظر میں حضرت حسین بن منصورؒ ''موحد'' بھی تھے اور عاشق جانباز بھی۔

یہی وجہ ہے کہ جب حضرت منصور حلاجؒ سے کہا جاتا تھا کہ تم ''اناالحق'' کیوں کہتے ہو؟ آپ بے اختیار فرماتے تھے۔

''میں اناالحق'' نہیں کہتا' کوئی اور کہتا ہے۔''

جب ایک موقع پر ''اناالحق'' کے سلسلے میں لوگوں نے شدید اعتراض کیا تو حضرت منصور حلاجؒ نے مندرجہ ذیل اشعار پڑھے۔

''مجھے شراب محبت پلا کر کہتے ہیں کہ نغمہ سرا نہ ہو۔''

''حالانکہ اگر ''سرات'' کے پہاڑوں کو یہی شراب پلا دی جاتی جو مجھے پلائی گئی ہے تو وہ بھی گانے لگتے۔''

(سرات ایک قصبے کا نام ہے)

''سلیمی کی آرزو یہ ہے کہ میں اس کی محبت میں مر جاؤں۔''

''اور اس کی یہ آرزو تو ہمارے نزدیک ہر چیز سے زیادہ آسان ہے۔''

بعض علماء نے حضرت منصور حلاجؒ کے نعرہ ''اناالحق'' پر دلائل کے ساتھ تفصیلی بحث کی ہے۔ مولانا ظفر احمد عثمانیؒ فرماتے ہیں۔ ''حسین بن منصورؒ کا مشہور قول ہے کہ جو چیز اسی کے پیدا کرنے سے پیدا ہوئی وہ اس میں کیوں کر حلول کر سکتی ہے۔ حادث' قدیم کے ساتھ متحد نہیں ہو سکتا۔ (انسان حادث ہے اور اللہ کی ذات قدیم) اس لیے جو لوگ حضرت منصور حلاجؒ پر ''حلول اور اتحاد'' کے عقیدے کا الزام عائد کرتے ہیں' ان کا خیال درست نہیں۔ جو شخص اللہ تعالیٰ کو اول و آخر اور باطن و ظاہر سمجھتا ہو' اگر اس کی زبان سے کسی وقت ''اناالحق'' نکل گیا ہو تو اس کا یہ مطلب ہرگز نہیں ہو سکتا کہ وہ اپنے آپ کو خدا کہتا ہے' لہٰذا اس کے اقوال کی تاویل ضروری ہے۔''

آگے چل کر مولانا ظفر احمد عثمانیؒ تحریر کرتے ہیں۔ ''اور ایک تاویل یہ بھی ہو سکتی ہے کہ اس وقت ابن منصورؒ کی زبان کلام حق کی ترجمان تھی۔ ان کی زبان سے اسی طرح ''اناالحق'' نکلا تھا جیسے جب حضرت موسیٰ علیہ السلام آگ لینے کے لیے گئے تھے۔ اچانک ایک درخت سے آواز آئی۔ اے موسیٰ! میں ہی اللہ ہوں۔'' (سورۃ القصص۔ آیت 30)

اس آیت کی تفسیر کرتے ہوئے حضرت مولانا شاہ احمد رضا خان بریلویؒ فرماتے ہیں۔ ''یہ درخت نہیں بول رہا تھا بلکہ اللہ کلام کر رہا تھا۔ درخت تو اس کلام کا مظہر تھا۔ اسی طرح اگر اولیاء نے کسی وقت ''اناالحق'' کہہ دیا تو وہ خود نہیں کہہ رہے تھے' کہنے والا اللہ تھا۔ اولیاء تو اس کلام کے مظہر تھے۔''

اس سلسلے میں مولانا ظفر احمد عثمانیؒ فرماتے ہیں۔ ''ظاہر ہے کہ درخت نے اپنے آپ کو اللہ رب العالمین نہیں کہا

تھا بلکہ اس وقت وہ کلام الٰہی کا ترجمان تھا۔ اسی طرح ابن منصورؒ کے متعلق بھی خیال کیا جا سکتا ہے۔ غلبہ واردات وحالات میں بار ہا ایسا ہوتا ہے کہ عارف کی زبان سے اللہ تعالیٰ تکلم فرماتے ہیں۔ اسے سالکین اصحاب حال سمجھ سکتے ہیں۔ پس یہ بات تو مانی جا سکتی ہے کہ ابن منصورؒ کی زبان سے ''انا الحق'' نکلا ہو مگر یہ تسلیم شدہ نہیں کہ ابن منصورؒ نے خود ''انا الحق'' کہا تھا۔''

تمام مورخین اس بات پر متفق ہیں کہ حضرت منصور حلاجؒ کو نعرۂ ''انا الحق'' کی وجہ سے قتل نہیں کیا گیا۔ ان کے قتل کا جواز صرف وہی ایک واقعہ تھا جس میں حضرت حسین بن منصورؒ نے کہا تھا کہ اگر کوئی عاجز شخص حج بیت اللہ کی استطاعت نہ رکھتا ہو تو وہ اپنے گھر کو پاک صاف کر کے اس کا طواف کرے۔ یہ عمل حج کے قائم مقام سمجھا جائے گا۔

ہمارے نزدیک یہ واقعہ بھی متنازع ہے کیونکہ حضرت منصور حلاجؒ کے بقول انہوں نے ''حج کا مضمون'' حضرت امام حسن بصریؒ کی کتاب سے مستعار لیا تھا۔

صرف علامہ زکریا بن محمد قزوینی نے اپنی کتاب ''آ ثار البلاد'' میں ''انا الحق'' کا ذکر کیا ہے۔ علامہ کے بقول ''انا الحق'' کہنے کی وجہ سے لوگوں میں حضرت منصور حلاجؒ کی مخالفت کا جوش پیدا ہوا مگر قتل کے لیے اس بات کو کافی نہیں سمجھا گیا۔ حامد بن عباس اور اس کے ساتھی قتل کا جواز ڈھونڈنے میں لگے رہے۔ یہاں تک کہ ایک دن بحث کے دوران قاضی ابوعمر کی زبان سے غصے میں ''یا حلال الدم'' (اے جس کا خون جائز ہے) نکل گیا اور پھر ان ہی دو لفظوں کو بنیاد بنا کر ایک بے گناہ کا خون بہا دیا گیا۔

بہ لوح تربت من یافتنہ از غیب تحریرے
کہ ایں مقتول راجز بے گناہی نیست تقصیرے
(میری قبر پر غیب سے یہ تحریر لکھی گئی کہ بے گناہ کے سوا اس مقتول کا کوئی جرم نہیں تھا)

......☆......

اکثر مورخین کے مطابق حضرت منصور حلاجؒ کی مقبولیت عوام الناس کے عقائد میں خلل انداز ہو رہی تھی۔ اس لیے کسی مذہبی فتنے کے خوف سے حامد بن عباس نے حضرت حسین بن منصورؒ کو قتل کرا دیا۔ ہمارے نزدیک یہ ایک گمراہ کن تجزیہ ہے۔ مورخین کے تبصروں کو پڑھ کر ایک عام مسلمان قاری یہی سوچتا ہے کہ حامد بن عباس ایک باکردار وزیر تھا اور اپنے سینے میں خدمت اسلام کا درد رکھتا تھا۔ اگرچہ حقیقت اس کے برعکس ہے۔ ہم مختصراً پہلے عرض کر چکے ہیں کہ دربار خلافت کا ایک بااثر شخص حاجب ابن نصر قشوری حضرت منصور حلاجؒ سے بے پناہ عقیدت رکھتا تھا۔ خلیفہ مقتدر باللہ کی ماں شغب بھی حضرت منصور حلاجؒ کے حلقہ عقیدت میں شامل تھی اور اس عقیدت میں روز بروز اضافہ ہوتا جا رہا تھا۔ یہ صورتحال دیکھ کر وزیر حامد بن عباس پریشان ہو گیا۔ سیاسی اعتبار سے حاجب ابن نصر قشوری اس کا قریب ترین حریف تھا۔ حامد بن عباس کو خطرہ پیدا ہوا کہ اگر خلیفہ مقتدر باللہ بھی حضرت حسین بن منصورؒ کے زیر اثر آ گیا تو ابن نصر قشوری دربار خلافت کا طاقتور ترین مہرہ بن جائے گا اور وہی مہرہ بالآخر اسے شکست سے دوچار کر دے گا۔ نتیجتاً حامد بن عباس نے حضرت منصور حلاجؒ کے قتل کا منصوبہ بنا لیا کیونکہ ان ہی کی روحانی شخصیت کے سائے میں خاندان شاہی کے افراد جمع ہو رہے تھے۔ حامد بن عباس نے جس کو مذہبی فتنہ قرار دیا تھا' دراصل وہ ایک سیاسی فتنہ تھا۔

اس میں کوئی شک نہیں کہ حضرت حسین بن منصورؒ کی آڑ لے کر اسلام دشمنوں کی ایک مختصر سی جماعت مملکت میں ہنگامہ برپا کرنا چاہتی تھی۔ یہی لوگ حضرت منصورؒ کو خدا کہتے تھے اور ایک نئے مذہب کی بنیاد ڈالنا چاہتے تھے مگر اس سلسلے میں ہمیں حضرت منصور حلاجؒ کا رویہ بھی دیکھنا چاہیے۔ بہت سے تاریخی حقائق کی روشنی میں یہ بات ثابت کی جا چکی ہے کہ حضرت حسین بن منصورؒ ان گمراہ لوگوں سے سخت بیزار تھے۔ آپ نے کئی بار علماء کی مجلس میں کھلے الفاظ کے ساتھ فرمایا تھا۔

''میں صحیح العقیدہ مسلمان ہوں' خدائے واحد کا پرستار ہوں۔ سرورِ کونین ﷺ کی رسالت پر ایمان رکھتا ہوں اور اصحاب عشرہ مبشرہ کی فضیلت کا قائل ہوں۔ جو لوگ مجھے خدا کہتے ہیں یا مجھ سے خلاف شریعت امور منسوب کرتے ہیں' وہ جھوٹے ہیں اور ہذیان بکتے ہیں۔''

اس وضاحت کے بعد اصولی طور پر حضرت منصور حلاجؒ کو تمام باتوں سے بری الذمہ قرار دینا چاہیے تھا مگر حامد بن عباس انہیں مجرم ثابت کرنے پر تلا رہا۔ وہ جانتا تھا کہ اگر حضرت حسین بن منصورؒ کو رہا کر دیا گیا تو ان کے حلقہ اثر میں غیر معمولی اضافہ ہو جائے گا اور اسی مقبولیت کا سہارا لے کر حاجب ابن نصر قشوری اس کے اقتدار کی بساط الٹ دے گا۔ حامد بن عباس کی نظر میں حضرت منصور حلاجؒ اس سیاسی فتنے کی بنیاد تھے۔ نتیجتاً اس نے سیاسی حکمت عملی اختیار کرتے ہوئے ''بنیاد' پر وار کیا اور بالآخر ایک دن بنیاد کو ڈھانے میں کامیاب ہو گیا۔ یہی وجہ ہے کہ علماء کی اکثریت نے حضرت حسین بن منصورؒ کو کشتہ شریعت نہیں ''قتیل سیاست'' قرار دیا ہے۔

اب مستند تاریخی حوالوں کے ذریعے مختصراً حامد بن عباس کی شخصیت اور کردار کا جائزہ لیں گے۔ پھر قارئین کو خود پتہ چل جائے گا کہ حامد بن عباس کے سینے میں خدمت اسلام کا درد تھا یا اس کے دل میں خواہش نفسانی کا خنجر پیوست تھا جو اسے ہمہ وقت پریشان و مضطرب رکھتا تھا۔

علامہ سیوطی اپنی کتاب ''تاریخ الخلفاء'' میں فرماتے ہیں۔ ''300ھ میں مملکت اسلامیہ شدید انتشار کی لپیٹ میں آ گئی۔ بغداد میں چیزیں مہنگی ہو گئیں اور لوگ بھوکوں مرنے لگے۔ حامد بن عباس نے دیہات پر تاوان ڈال دیا تھا اور وہ عوام پر نئے نئے مظالم ڈھاتا تھا۔ نتیجتاً شہر میں لوٹ مار شروع ہو گئی۔ سیاسی حالات اس قدر بگڑ گئے کہ مجبور ہو کر فوج کو انتظام اپنے ہاتھ میں لینا پڑا۔ عوام کے غیض و غضب کا یہ حال تھا کہ انہوں نے فوج کو منتشر کر دیا اور مسلسل کئی دن تک لڑائی ہوتی رہی۔ مشتعل لوگوں نے قید خانے جلا دیئے اور زنداں کے دروازے کھول دیئے۔ کئی روز تک لوٹ کھسوٹ کا بازار گرم رہا۔ وزیر حامد بن عباس پر پتھر برسائے گئے۔ غرض حکومت عباسیہ کی حالت بہت زیادہ دگرگوں ہو گئی۔ 309ھ میں حلاجؒ کو قاضی ابو عمر اور دیگر علماء کے اس فتوے کی وجہ سے قتل کیا گیا کہ وہ ''حلال الدم'' ہیں۔ منصورؒ کے احوال رفیعہ (بلند کرداری) کے سلسلے میں بہت سی روایتیں ہیں جنہیں بعض لوگوں نے مستقل تصانیف میں مدون کیا ہے۔''

علامہ سیوطیؒ کے اس بیان سے واضح ہو جاتا ہے کہ حامد بن عباس اعمال کی کن پستیوں میں رینگ رہا تھا اور حضرت منصور حلاجؒ کردار کی کن بلندیوں پر رواں دواں تھے۔

فرانسیسی عالم لوئی ماسینیوں اپنی کتاب ''حسین بن منصور حلاجؒ'' میں تحریر کرتا ہے۔ ''منصور حلاجؒ کے تمام بدخواہوں اور دشمنوں کا سرغنہ خلیفہ مقتدر باللہ کا بوڑھا وزیر حامد بن عباس تھا۔ یہ آدمی مدت سے مستوفی مالیات (وزیر خزانہ) چلا آ رہا تھا۔ اس عہدے نے حامد بن عباس کو اس قدر مغرور و مسحور کر دیا تھا کہ اگر درآمد سے ایک دینار بھی بیت

المال (سرکاری خزانے) میں جاتا تو وہ یہی سمجھتا کہ گویا اپنی جیب سے دے رہا ہے۔ اس شخص نے بڑی چالبازی اور ریاکاری سے بہت سی دولت جمع کر لی تھی۔ اس کی زندگی کا بیشتر حصہ عیش و عشرت میں گزرا تھا مگر ایسی عیش و عشرت کہ جس میں لطف و اخلاق کا گذر نہ تھا۔ (فرانسیسی عالم کہنا چاہتا ہے کہ حامد بن عباس ایک عیاش انسان تھا۔) حامد بن عباس بظاہر مسلمان تھا مگر اس کا ایمان پختہ نہ تھا۔ وہ ایک حریص اور کوتاہ نظر آدمی تھا اور بیکار سپاہی تھا۔ اسی فساد اخلاق کے باعث حامد بن عباس نے حضرت منصور حلاجؒ سے دشمنی رکھی۔ اسے حلاجؒ کا ہر کام برا نظر آتا تھا۔ اسے روحانیت منصورؒ اچھی نہ لگتی اور نہ اس کی پارسائی۔ وہ حلاجؒ کے انداز آخرت پر کان دھرتا اور نہ ان کی کرامات سے متاثر ہوتا۔ مختصر یہ کہ منصورؒ اس کی نظر میں ایک ایسا برا جادوگر تھا جو ہر رنگ میں جلوہ گر ہوتا ہے۔ اسی وجہ سے حامد بن عباس چاہتا تھا کہ جس قدر جلد ممکن ہو' دنیا کو حلاجؒ کے وجود سے پاک کر دیا جائے۔''

فرانسیسی عالم آگے چل کر لکھتا ہے کہ دوسرا شخص شلمغانی تھا جو حامد بن عباس کو ابن منصورؒ کی مخالفت پر بھڑکاتا تھا۔ شلمغانی کو حامد بن عباس کے داماد نے یہ کہہ کر اپنے خسر سے ملایا تھا۔

''یہ شخص آپ کے کاموں میں بہت معاون ثابت ہوگا۔''

اور پھر ایسا ہی ہوا۔ ابن منصورؒ کی دشمنی میں شلمغانی حد سے گذر گیا اور واقعتاً وہ حامد بن عباس کے بہت کام آیا۔ شلمغانی پست فطرت' ظالم اور شرابی انسان تھا۔ حامد بن عباس کے قتل کے تیرہ سال بعد شلمغانی بھی دردناک موت سے دوچار ہوا۔

فرانسیسی عالم لوئی ماسینیوں' قاضی ابو عمر کے بارے میں لکھتا ہے۔ ''وہ عیش پرست اور ہوشیار انسان تھا۔ 317ھ کے انقلاب میں قاضی ابو عمر کی سب سے بڑی خواہش پوری ہوئی یعنی وہ قاضی القضاۃ (چیف جسٹس) کے عہد تک پہنچ گیا' قاضی ابو عمر ایک زمانہ ساز درباری اور ہوا کے رخ پر چلنے والا انسان تھا۔ وہ بڑی آسانی کے ساتھ ہر سانچے میں ڈھل جاتا تھا۔ قاضی ابو عمر کی متلون مزاجی مشہور تھی (یعنی وہ کسی ایک بات پر قائم نہیں رہ سکتا تھا) اسے عطریات سے بہت زیادہ دلچسپی تھی۔ وہ عجیب انداز سے اپنے حکم کے خلاف نیا حکم جاری کر دیا کرتا تھا۔ اسے اپنے غلط کام کو درست اور معقول ثابت کرنے میں بڑی مہارت حاصل تھی۔ قاضی ابو عمر فقہ میں کمزور تھا اور دوسرے کاموں کے ذریعے اپنی اس کمزوری کو چھپاتا تھا۔''

لوئی ماسینیوں خلیفہ مقتدر باللہ کے بارے میں تحریر کرتا ہے کہ سست رائے اور متلون مزاج انسان تھا۔ جب اسے یہ بات یاد دلائی جاتی کہ خلیفہ اللہ کے سامنے جوابدہ ہے تو وہ آزردہ خاطر ہو جاتا۔ اپنے پورے دور اقتدار میں مقتدر باللہ کو یہ بات پسند نہیں آئی کہ اسے میدان حشر میں اللہ کے حضور اپنے اعمال کا حساب پیش کرنا ہے۔ یہی وجہ ہے کہ اس نے حلاجؒ سے منہ پھیر لیا تھا۔ مقتدر باللہ سونے کے ڈھیر پر فریفتہ تھا۔ اس نے ایک رشوت خور حبشی ''مفلح'' کو اپنے حرم کا خواجہ سرا اور نگہبان مقرر کیا تھا۔

(مفلح وہی شخص ہے جس نے حامد بن عباس کی مرضی کے مطابق حضرت منصور حلاجؒ کے قتل نامے پر خلیفہ سے مہر تصدیق ثبت کرائی تھی) مقتدر باللہ کی ماں شغب بیٹے کی منت سماجت کرتی اور اسے قسم دیتی کہ وہ حلاجؒ کو آزار پہنچانے سے باز رہے' لیکن اس نے ماں کی گریہ وزاری کو بھی جھٹلا دیا تھا۔

یہ ہیں حضرت منصور حلاجؒ کے مخالفین اپنے کردار کے آئینے میں۔

......☆......

خطیب بغدادی کی روایت ہے کہ قتل کے بعد سر منصورؒ کو دن کے لیے بغداد کے پل پر آویزاں کر دیا گیا۔ پھر اسے خراسان نے جا کر گلی کوچوں میں پھرایا گیا اور حامد بن عباس کے حکم کے مطابق حکومت کے نقارچیوں نے جی بھر کے تشہیر کی۔ عام طور پر دنیادار حکمراں سلطنت کے باغیوں سے اس قسم کا برتاؤ روا رکھتے ہیں ورنہ اسلام میں کافروں کے ساتھ بھی یہ برتاؤ جائز نہیں۔ حامد بن عباس اپنے جرم پر پردہ ڈالنے کے لیے حضرت منصور حلاجؒ کو حکومت کا باغی قرار دے چکا تھا تاکہ دور دراز کے لوگوں پر اس کی ہیبت قائم ہو جائے۔

ہماری تحقیق کی حد تک، کسی تاریخ سے یہ پتہ نہیں چلتا کہ سر منصورؒ کی تشہیر کے بعد اسے کہاں دفن کیا گیا؟ البتہ فرانسیسی مستشرق لوئی ماسینیوں کہتا ہے کہ خلیفہ مقتدر باللہ کی والدہ شغب نے حضرت منصور حلاجؒ کے سر مبارک کو ایک سال تک شاہی خزانے میں حفاظت سے رکھا۔ پھر دعلج کے تعاون سے اپنے بھائی کے مقبرے کے نزدیک دفن کرا دیا۔ دعلج ایک دلیر شخص تھا جس نے حضرت حسین بن منصورؒ کے سر کو اپنی نگرانی میں سپردِ خاک کیا۔

لوئی ماسینیوں کی اس روایت سے یہ اندازہ ہوتا ہے کہ مقتدر باللہ کی والدہ نے ایک سال تک سر منصور کی حفاظت کیوں کی؟ بس قیاس ہی کیا جا سکتا ہے کہ خلیفہ کی ماں حامد بن عباس اور اس کی جماعت سے خائف تھی کہ کہیں یہ بے رحم لوگ سر منصورؒ کو بھی نذرِ آتش نہ کر دیں۔ خیال ہے کہ جب حامد بن عباس دنیا سے گذر گیا ہوگا تو حضرت حلاجؒ کے سر کی تدفین عمل میں آئی ہوگی۔

خطیب بغدادی کی روایت ہے کہ حضرت منصورؒ کے قتل کو زیادہ دن نہیں گذرے تھے کہ حامد بن عباس کو بھی قتل کر دیا گیا۔ پہلے اس کے دونوں ہاتھ کاٹے گئے، پھر دونوں پاؤں جسم سے جدا کر دیئے گئے۔ حامد بن عباس تکلیف کی شدت سے اس قدر چیخا کہ اس نے آسمان سر پر اٹھا لیا۔ وہ بہت دیر تک زمین پر تڑپتا رہا اور لوگ عبرت کی آنکھ سے رقص بسمل دیکھتے رہے۔ یہ خون رنگ تماشا بہت دیر تک جاری رہا۔ آخر کسی شخص کو حامد بن عباس پر رحم آ گیا۔ وہ شمشیر بدست آگے بڑھا اور وزیر مملکت کو مخاطب کر کے کہا۔

''ہمارا جی تو یہی چاہتا ہے کہ تیرے بدن سے خون کا ایک ایک قطرہ بہہ جائے اور تادیر تجھ پر جاں کنی کی کیفیت طاری رہے مگر ہم لوگ مسلمان ہیں۔ اس لیے تیری مشکل آسان کیے دیتے ہیں۔'' یہ کہہ کر اس شخص نے حامد بن عباس کا سر قلم کر دیا۔

پھر وزیر مملکت کے گھر کو آگ لگا دی گئی۔ بندگانِ خدا کے حقوق کا خون کر کے، عمر بھر جو دولت جمع کی گئی تھی، وہ خونخوار شعلوں کی زد میں تھی۔ ہر طرف موت کا دھواں پھیلا ہوا تھا اور وہاں موجود تمام لوگ باآوازِ بلند کہہ رہے تھے۔

''حامد بن عباس کو حضرت شیخ ابن عطاؒ کی بددعا کھا گئی۔''

اس کے دردناک انجام میں دو عوامل نمایاں طور پر کارفرما تھے۔ ایک حضرت منصور حلاجؒ کا قتل کہ حامد بن عباس نے اسی طرح ان کے دست و پا بھی قطع کیے تھے اور دوسرے حضرت شیخ ابوالعباس ابن عطاؒ کی بددعا کہ اے اللہ! اسے قتل کر اور اس طرح قتل کہ اس کے ہاتھ اور پاؤں کاٹے جائیں۔ قدرت کے اس محاسبے میں اہلِ نظر کے لیے بڑی نشانیاں ہیں۔

......☆......

اور اب اس شخص کا انجام جو صاحب اقتدار تھا یعنی عباسی خلیفہ مقتدر باللہ۔ اگر وہ چاہتا تو حضرت حسین بن منصورؒ کو معاف کر سکتا تھا یا کم سے کم ان کی سزا میں تخفیف کر سکتا تھا اور اگر علما کے فتوے کے مطابق یہ ممکن نہیں تھا تو پھر حامد بن عباس کو وحشت و درندگی کے مظاہرے سے باز رکھ سکتا تھا مگر مقتدر باللہ نے ماں کی التجاؤں اور بہتے ہوئے آنسوؤں کو بھی نظر انداز کر دیا تھا۔

آخر خونِ منصورؒ رنگ لایا۔ 320ھ میں مونس نے موصل پر قبضہ کر لیا اور کچھ دن بعد ہی بغداد پر حملہ کرنے کی غرض سے اپنی فوجوں کو کوچ کا حکم دے دیا۔ جب مقتدر باللہ کو خبر ملی تو وہ اپنا لشکر لے کر آگے بڑھا اور پھر "باب شماسیہ" پر فریقین میں خونریز تصادم ہوا۔ مقتدر باللہ کو شکست فاش ہوئی اور وہ میدان جنگ سے فرار ہو کر بغداد کی طرف پلٹا۔ راستے میں بربریوں کے ایک فوجی دستے نے مقتدر باللہ کو گھیر لیا۔ معمولی سی مزاحمت کے بعد خلیفہ کے مختصر لشکر نے ہتھیار ڈال دیئے اور ایک بربری نے آگے بڑھ کر مقتدر باللہ کا سر قلم کر دیا۔ کچھ لوگوں نے عباسی خلیفہ کے کپڑے اتار لیے اور اس کی برہنہ لاش وہیں چھوڑ دی۔ پھر سر کو نیزے پر بلند کر کے مونس کے سامنے لے گئے۔

جب مقتدر باللہ کا کٹا ہوا سر گلی کوچوں سے گذرا اور اس کی داستانِ رسوائی گھر گھر پہنچی تو لوگوں کو حضرت منصور حلاجؒ کے وہ الفاظ یاد آئے جو آپ نے قتل کے فتوے پر دستخط کرنے والے علماء سے کہے تھے۔

"میرے معاملے میں اللہ سے ڈرو...... میرے معاملے میں اللہ سے ڈرو"

علماء مجبور تھے۔ اس لیے ان کے انجام کی کسی کو خبر نہیں۔ پھر بھی عوام نے انہیں پسندیدہ نظروں سے نہیں دیکھا۔ بعد میں آنے والی نسلوں نے بھی اپنے دلوں میں اس کے لیے کوئی گنجائش محسوس نہیں کی مگر جو صاحبان اختیار تھے ان کی بے اختیاری عبرت خیز تھی۔ قتل منصورؒ میں شریک ہونے والا کوئی ایک فرد بھی سلامتی کے ساتھ دنیا سے نہیں گیا۔

چلے تو منصور حلاجؒ بھی گئے کہ ایک دن سبھی کو جانا ہے مگر ان کے جانے کی ادا بڑی نرالی تھی۔ اس شان سے گئے کہ تاریخ عشق کے سینے پر قدموں کے نشان چھوڑ گئے۔ کتنے زلزلوں نے زمین کو زیروزبر کیا اور کتنے سیلابوں نے سنگی عمارتوں کے آثار تک دھوڈالے مگر وہ کیسے عجیب نشانات ہیں کہ گیارہ صدیاں گذرنے کے بعد بھی دھندلے نہیں ہوئے۔

ظاہر پرست مورخ کہتے ہیں کہ حسین بن منصورؒ کو ان کے ہم عصر صوفیا نے رد کر دیا تھا' اس لیے وہ گمراہ تھے' شعبدہ باز' جادوگر اور زندیق تھے مگر ان لوگوں کا حضرت شیخ ابوالعباس ابن عطاؒ کے بارے میں کیا خیال ہے؟ حضرت شیخ ابن عطاؒ' حضرت حسین بن منصورؒ کے ہم عصر ہی نہیں تھے بلکہ اپنے زمانے میں امام شریعت و طریقت بھی تھے اور برملا کہا کرتے تھے۔

"ہم تو منصورؒ کے ادنیٰ غلاموں میں سے ہیں۔"

ابن عطاؒ سے بڑھ کر کس کی گواہی دی ہوگی کہ حضرت حلاجؒ کے عقائد پر شہادت دیتے دیتے خود بھی شہید ہو گئے۔

حضرت ابوعبداللہ محمد بن خفیفؒ یکتائے روزگار صوفی اور شیخ المشائخ ہونے کے باوجود حضرت حسین بن منصورؒ کے نیازمندوں میں شامل تھے۔ آپ اکثر قید خانے میں حاضر ہوتے اور حضرت منصور حلاجؒ سے تصوف کے رموز و نکات پر گفتگو کرتے۔ خود بھی صاحب کرامت تھے اور حضرت ابن منصورؒ کی کرامات بھی برسرِ مجلس بیان کیا کرتے تھے۔ آپ کا مشہور قول ہے کہ حضرت حسین بن منصورؒ عالم ربانی تھے۔

حضرت شیخ ابوالقاسم نصر آبادیؒ صوفیا میں بھی ممتاز تھے اور علمائے ظاہر میں بھی آپ کا درجہ بہت بلند تھا۔ حضرت

شیخ ابوالقاسمؒ کو ثقہ محدثین میں شمار کیا جاتا ہے۔ خطیب بغدادیؒ کے بقول ایک دن محمد بن حسین حضرت شیخ ابوالقاسم نصر آبادیؒ کی مجلس میں موجود تھے۔ حضرت منصور بن حلاجؒ کا ذکر آیا تو آپ نے حاضرین کو مخاطب کرتے ہوئے کہا۔

میں نے روح کے بارے میں حضرت حلاجؒ کا قول نقل کیا تو ایک شخص برہم ہو گیا اور کہنے لگا۔

''اس کی مثال کیوں لاتے ہو؟ منصور کو خدائے واحد سے کیا سروکار؟''

''پھر آپ نے کیا جواب دیا؟'' محمد بن حسین نے پوچھا۔

''میں نے صاف کہہ دیا کہ انبیائے کرام اور صدیقین کے بعد اگر کوئی موحد ہے تو وہ حلاج ہی ہیں۔''

حضرت شیخ ابوالقاسم نصر آبادیؒ کا انتقال 369ھ میں ہوا۔ اگرچہ حضرت شیخ ابن منصورؒ کی شہادت کے وقت کم عمر ہوں گے، لیکن پھر بھی آپ کا زمانہ حضرت حلاجؒ کے زمانے سے بہت زیادہ قریب ہے۔

......☆......

حضرت شیخ ابوبکر شبلیؒ فرمایا کرتے تھے۔ ''میں اور ابن منصورؒ دونوں ایک ہی ہیں۔ میرا بھی وہی حال ہے جو ان کا ہے مگر فرق یہ ہے کہ انہوں نے اپنا حال ظاہر کر دیا اور میں نے چھپائے رکھا۔''

حضرت شیخ ابوبکر شبلیؒ نے ایک موقع پر فرمایا۔ ''لوگوں نے مجھے دیوانہ سمجھ کر چھوڑ دیا مگر منصورؒ کو ان کی عقل نے ہلاک کر ڈالا۔''

بعض تاریخوں میں یہ روایت بھی موجود ہے کہ جب حضرت حسین بن منصورؒ کو سر مقتل لے جایا گیا تو حضرت شیخ ابوبکر شبلیؒ بھی وہاں تشریف لے گئے اور حضرت منصورؒ کو مخاطب کرتے ہوئے فرمایا۔

''کیا ہم نے تمہیں دنیا والوں سے روکا نہیں تھا؟''

حضرت شیخ ابوبکر شبلیؒ کے اس قول کی تشریح کرتے ہوئے علمائے تحقیق نے لکھا ہے کہ شبلیؒ نے ابن منصورؒ کو نصیحت کی تھی کہ وہ مغلوب الحال ہیں اور ایسے شخص کو مکمل طور پر خلوت میں رہنا چاہیے۔ کہیں ایسا نہ ہو کہ جذب و مستی کی وجہ سے ان کی زبان لڑکھڑا جائے اور عوام معرفت کے اسرار و رموز سمجھنے سے قاصر رہیں۔ پھر بات بدل جائے اور لوگ نئے نئے مفہوم تراشنے لگیں۔

حضرت جنید بغدادیؒ نے بھی شروع میں حضرت ابن منصورؒ کو صبر اور خلوت کی تلقین کی تھی مگر دل کی خلش نے انہیں حجرے کے کسی گوشے میں چین سے بیٹھنے نہیں دیا۔ یہاں تک کہ مقتل سج گیا اور صلیب ان کے خون سے رنگین ہو گئی۔

......☆......

امام ابوالقاسم عبدالکریم قشیریؒ بھی فرماتے ہیں کہ حضرت منصور حلاجؒ کا عقیدہ اہلسنت کے عقیدے کے مطابق تھا۔

شیخ اکبر حضرت محی الدین ابن عربیؒ حضرت حسین بن منصورؒ کی بہت تعظیم کیا کرتے تھے۔

سیدنا غوث اعظم حضرت شیخ عبدالقادر جیلانیؒ، حضرت ابن منصورؒ کو سالک طریقت مانتے تھے مگر اس کے ساتھ ہی معذور بھی سمجھتے تھے۔ حضرت غوث اعظمؒ فرماتے ہیں۔

''حسین بن منصورؒ کو طریقت میں ایک دشواری پیش آ گئی تھی۔ ان کے زمانے میں کوئی ایسا نہ تھا کہ ان کا ہاتھ پکڑ

لیتا اور سلامتی کے ساتھ اس دشواری سے نکال دیتا۔ میں اپنے اصحاب' مریدوں اور محبت کرنے والوں میں سے ہر اس شخص کا ہاتھ پکڑنے والا ہوں جس کی سواری کو ٹھوکر لگ جائے۔"

حضرت غوث اعظمؒ کے قول مبارک کی وضاحت کرتے ہوئے مولانا ظفر احمد عثمانیؒ تحریر کرتے ہیں کہ حضرت جنید بغدادیؒ 297ھ میں انتقال فرما چکے تھے اور حضرت حسین بن منصورؒ 309ھ میں قتل کیے گئے۔ اگر حضرت جنید بغدادیؒ حیات ہوتے تو اپنے شاگرد کی دستگیری ضرور کرتے۔ اسی طرح حضرت شیخ عمرو بن عثمان مکیؒ 296ھ میں اور حضرت شیخ ابو الحسن 295ھ میں دنیا سے رخصت ہو چکے تھے اور یہی وہ تینوں بزرگ تھے جن سے حضرت حسین بن منصورؒ نے رجوع کیا تھا۔ مولانا ظفر احمد عثمانیؒ کا خیال ہے کہ اگر یہ مشائخ زندہ ہوتے تو حضرت منصور حلاجؒ کو اس مشکل سے نکال سکتے تھے مگر میں عاجز و ناقص عرض کرنا چاہتا ہوں کہ لوح محفوظ پر یہی لکھا جا چکا تھا کہ ابن منصورؒ کے دست و پا قطع کیے جائیں اور پھر انہیں نذر آتش کر کے ان کی راکھ دریائے دجلہ میں بہا دی جائے۔ حضرت جنید بغدادیؒ حضرت عمرو بن عثمان مکیؒ اور حضرت شیخ ابوالحسن نوریؒ صاحبان کشف تھے۔ ان تینوں مشائخ پر یہ راز فاش ہو چکا تھا کہ ابن منصورؒ کا یہی مقدر ہے۔ اس لیے تینوں بزرگوں نے خاموشی اختیار کی۔

مشہور صوفی بزرگ حضرت شیخ فریدالدین عطارؒ اس طرح حضرت حسین بن منصورؒ کو خراج تحسین پیش کرتے ہیں۔

"وہ اللہ کے راستے میں اللہ کے قتیل' میدان تحقیق کے شیر' بہادر' صف شکن' صدیق' بڑی موجیں مارنے والے دریا کے غریق' حسین بن منصور حلاج رحمتہ اللہ علیہ۔ ان کا معاملہ بڑا عجیب ہے۔ ان کے واقعات کی عجیب شان ہے جو ان ہی کے ساتھ مخصوص ہے۔ وہ بے انتہا سوز و اشتیاق رکھتے تھے اور شورش فراق کی شدت میں مست و بے قرار تھے۔ وہ عاشق صادق و پاکباز تھے۔ مشقت اور مجاہدے میں بڑے درجے پر فائز تھے۔ وہ بلند ہمت' عالی منزلت اور شیریں بیان تھے۔ حقائق و اسرار و معانی میں بہت کامل تھے۔ باریک بین تھے اور فراست و دانائی میں بے نظیر تھے۔ اول سے آخر تک ان کے معاملات کی بنیاد بلا پر رہی۔"

حضرت مولانا جلال الدین رومیؒ بھی حضرت ابن منصورؒ کی ولایت و معرفت کے قائل تھے۔

علامہ شیخ عبدالوہاب شعرانیؒ اپنے وقت میں علوم ظاہری و باطنی کے مسلم امام تھے۔ علامہؒ نے حضرت منصور حلاجؒ کو اولیاء میں شمار کیا اور ان کے عارفانہ اقوال سے اپنی کتاب "طبقات کبریٰ" کو زینت دی۔

حضرت سید علی ہجویریؒ (داتا گنج بخشؒ) کے نزدیک حضرت حسین بن منصورؒ بڑے قوی حال اور عالی ہمت بزرگ تھے مگر اس کے ساتھ ہی یہ بھی فرمایا ہے۔ "وہ بحمد اللہ مجھے دل سے عزیز ہیں مگر ان کا طریق مستقیم نہ تھا اور حال بھی مقرر نہ تھا۔ ایسے لوگوں کا کلام تقلید کے قابل نہیں ہوتا کہ وہ مغلوب الحال ہوتے ہیں۔"

......☆......

حضرت شیخ ابوبکر شبلیؒ فرماتے ہیں کہ قتل کے بعد میں نے حضرت منصور حلاجؒ کو خواب میں دیکھا۔ وہ بہت خوش نظر آ رہے تھے۔ میں نے ان سے پوچھا۔ "حق تعالیٰ نے آپ کے ساتھ کیا معاملہ کیا؟"

حضرت ابن منصورؒ نے فرمایا۔ "اللہ نے اپنی نوازش سے مجھے قصر صدق (سچائی کے محل) میں اتارا۔"

''ان دونوں گروہوں کے ساتھ کیا برتاؤ کیا گیا جو آپ کو اچھا اور برا کہتے تھے؟'' حضرت شبلیؒ نے دوسرا سوال کیا۔

''اللہ نے دونوں گروہوں پر اپنی رحمت نازل فرمائی۔'' حضرت منصور حلاجؒ نے فرمایا۔ ''ایک گروہ پر اس لیے رحمت نازل کی گئی کہ اس نے میرے حال سے واقف ہو کر مجھ پر مہربانیاں کیں اور دوسرے پر اس لیے کہ وہ مجھ سے واقف ہی نہیں تھا اور صرف اللہ کے واسطے مجھ سے دشمنی رکھتا تھا۔''

کسی دوسرے بزرگ نے خواب میں دیکھا کہ میدان حشر نظروں کے سامنے ہے اور حضرت حسین بن منصورؒ ایک ہاتھ میں جام لیے کھڑے ہیں اور سر جسم سے غائب ہے۔ بزرگ نے اس کی وجہ پوچھی تو فرمایا۔

''اللہ تعالیٰ سر قلم شدہ بندوں ہی کو جام عنایت فرماتا ہے۔''

اگر گیتی سراسر باد گیرد چراغ مقبلاں ہرز نمیرد

(اگر زمین سراسر ہوا بن جائے تب بھی صاحب اقبال اور مقبول لوگوں کے چراغ کو بجھایا نہیں جا سکتا۔)

(در: اللہ کے ولی از خان آصف' مطبوعہ نئی دہلی' 2005ء۔ صفحہ 6-130)

پروفیسر لطیف اللہ

حسین بن منصور کے حالاتِ زندگی

ابنِ منصور کے سوانحی حالات کے مطالعے سے قبل ایک اہم پہلو پر غور کرنا ضروری ہے اور وہ پہلو یہ ہے کہ ایک ایسی شخصیت کے سوانحی حالات میں، جس کی ولادت اور موت کا درمیانی عرصہ بدامنی، خلفشار اور انتشار کی حالت میں گذرا ہو اور جس کے عصر میں اعتقادی فرقوں کے تعصبات حد سے بڑھ گئے ہوں، افواہوں اور بے بنیاد باتوں کا خلط ملط ہونا فطری امر ہے۔ علاوہ ازیں ایسے شخص کے زمانۂ حیات کو اگر ہزار سال سے زیادہ گذر چکے ہوں تو سچ کو افواہوں سے علیحدہ کرنا ایک دشوار عمل ہے۔ ایسی صورتِ حال میں فنِ تاریخ نے کیا گنجائشیں پیدا کی ہیں، اس سے تو اربابِ فن ہی واقف ہوں گے، لیکن ایک سادہ سا اصولِ عدل یہ ہے کہ اگر کوئی روایت ضعیف ثابت ہو جائے یا مشکوک قرار پائے تو موردِ الزام شخصیت کو الزام سے بری کرنا عین انصاف ہے۔

حسین بن منصور سے متعلق اکثر روایتیں اِسی ذیل میں آتی ہیں، لیکن یہ مقام اُنہیں پیش کرنے کا نہیں ہے۔ فی الوقت چند حالات اجمالاً بیان کیے جاتے ہیں جن کا ماخذ ابوبکر احمد بن علی خطیب بغدادی (م463ھ) کی تصنیف ''تاریخِ بغداد'' ہے۔

راقم السطور نے ''تاریخِ بغداد'' کے ترجمے سے استفادہ کیا ہے، اِس کے مترجم چوہدری غلام رسول ہیں اور یہ ترجمہ خورشید نعیم ملک کی مرتب کردہ تصنیف ''حسین بن منصور حلاج'' میں شامل ہے۔ قیاس ہے کہ خطیب بغدادی نے یہ واقعات حسین بن منصور کی وفات کے تقریباً ایک سو بیس سال بعد تحریر کیے ہوں گے (بُعدِ زمانی کا خیال پیشِ نظر رکھا جائے) خطیب بغدادی کا راوی ابوسعید مسعود بن ناصر ہے، جس نے یہ واقعات محمد بن عبداللہ بن باکو شیرازی سے سنے۔ محمد بن عبداللہ نے تستر میں یہ باتیں حسین بن منصور کے فرزند احمد بن حسین بن منصور سے سنیں۔

خطیب بغدادی کی روایت

''ابوسعید مسعود بن ناصر بن ابوزید سجستانی نے مجھ سے بیان کیا کہ اُنہیں ابوعبداللہ محمد بن عبداللہ بن عبیداللہ بن باکو شیرازی نے خبر دی کہ انہیں احمد بن حسین بن منصور نے تستر میں بتایا۔ اُس نے کہا کہ میرے والد حسین بن منصور کی جائے پیدائش بیضاء ہے جو طور میں واقع ہے

اور تستر میں پرورش پائی۔ دو سال تک سہل بن عبداللہ تستری کے سامنے زانوئے تلمذ تہہ کیا۔ پھر بغداد گئے۔ کسی وقت وہ کھردرا موٹا کپڑا پہنتے، کبھی وہ بے سلے رنگین کپڑوں میں رہے۔ کبھی دراعہ (لمبا کُرتہ) اور پگڑی پہنتے، کبھی سپاہیوں کے لباس کی مانند قبا پہن کر چلتے۔ تستر سے بصرہ پہلا سفر اٹھارہ سال کی عمر میں کیا۔ پھر دو خرقوں میں ملبوس ہو کر عمرو بن عثمان المکی اور جنید بن محمد کی طرف گئے۔ عمرو المکی کے ساتھ اٹھارہ مہینے مقیم رہے، پھر میری والدہ اُمّ الحسین بنت ابی یعقوب الاقطع سے شادی کی۔ اِس شادی سے عمرو بن عثمان سے تعلقات ناگفتہ بہ ہو گئے۔ اِن میں اور ابو یعقوب میں اِس وجہ سے بڑی وحشت اور نفرت بڑھ گئی۔

پھر میرے والد جنید بن محمد کے پاس چلے گئے اور اپنی قلبی اذیت کا اظہار کیا جو ابو یعقوب اور عمرو بن عثمان کے درمیان مخالفت کی وجہ سے اُن کو پہنچی تھی۔ جنید نے صبر و سکون سے رہنے کی تلقین کی۔ دونوں کی خاطر داری کرتے رہے۔ ایک مدت تک اِس اذیت ناک حالت پر صبر کیا۔ پھر مکہ کی طرف کوچ کیا۔ ایک سال قیام کرنے کے بعد فقراء کی ایک جماعت کے ساتھ بغداد وارد ہوئے اور جنید بن محمد کے پاس گئے اور ایک مسئلے کے متعلق پوچھا' لیکن اُنہوں نے اِس کا جواب نہ دیا۔ وہ بہت متوحش ہوئے۔ میری والدہ کو ساتھ لے کر تستر واپس لوٹے اور ایک سال تک وہاں قیام کیا۔ اُنہیں اِس قدر قبولیتِ عامہ نصیب ہوئی کہ اُس دور کے اکابرین نے اِس پر حسد کرنا شروع کر دیا۔ عمرو بن عثمان اُن کے بارے میں خوزستان والوں کو برابر خطوط لکھتا رہتا تھا، جن میں اُس کے بارے میں بڑی بڑی باتوں کا دعویٰ کرتا رہا۔ یہاں تک کہ آپ نے صوفیہ کا لباس اتار دیا اور قبا زیب تن کر لی اور ابنائے دنیا کی صحبت اختیار کر لی۔ پھر تستر سے روانہ ہو گئے اور پانچ سال تک ہم سے غائب رہے۔ خراسان اور علاقہ ماوراء النہر پہنچ گئے۔ پھر وہاں سجستان اور کرمان میں وارد ہوئے۔ پھر فارس لوٹے اور لوگوں میں تبلیغ شروع کی۔ تبلیغی مجالس منعقد کرتے اور لوگوں کو راہ راست کی طرف بلاتے اور فارس میں ابو عبداللہ زاہد کے نام سے مشہور ہوئے۔ اُس زمانے میں اُنہوں نے چند کتب بھی تصنیف کیں۔ پھر فارس سے اہواز کی طرف گئے۔ وہاں سے ایک شخص کو بھیجا۔ جس نے مجھے اُن کے پاس پہنچا دیا۔ وہاں بھی لوگوں کے سامنے گفتگو کرتے اور مرجع الخلائق بن گئے۔ لوگوں کو اُن کے اسرار اور دلی کیفیات سے لگاؤ کی وجہ سے اُن کے پاس پہنچا دیا۔ وہاں بھی لوگوں کے سامنے گفتگو کرتے اور مرجع الخلائق بن گئے۔ لوگوں کو اُن کے اسرار اور دلی کیفیات سے لگاؤ کی وجہ سے اُن کا نام حلاج الاسرار پڑ گیا۔ پھر حلاج کے لقب سے پکارے جانے لگے۔ پھر بصرہ گئے اور وہاں تھوڑی مدت تک قیام کیا اور مجھے اپنے اصحاب کے پاس چھوڑ آئے۔ پھر دوبارہ مکہ گئے۔ پیوند شدہ لباس اور کمر میں پٹی پہن لی۔ اِس سفر میں اُن کے ساتھ جمِ غفیر نکلا اور ابو یعقوب نہر جوری نے عوام کی عقیدت کو دیکھ کر حسد کرنا شروع کر دیا اور اُن کے بارے میں نازیبا باتیں کیں۔ پھر بصرہ کی طرف لوٹے اور ایک ماہ تک قیام کیا۔ پھر اہواز آئے۔

میری والدہ اور اہواز کے اکابرین کی ایک جماعت کو بغداد لے آئے۔ بغداد میں ایک سال قیام کیا۔ اپنے ایک عقیدت مند سے کہا کہ میرے بیٹے احمد کا میری واپسی تک خیال رکھنا۔ میں چاہتا ہوں کہ اُن ممالک کی طرف جاؤں جہاں شرک پھیلا ہوا ہے اور لوگوں کو اللہ کی طرف بلاؤں۔ پھر میں نے سنا کہ اُنہوں نے ہندوستان جانے کا ارادہ کیا ہے۔ پھر دوسری مرتبہ خراسان کی طرف گئے اور ماوراء النہر سے ہوتے ہوئے ترکستان اور ماچین گئے اور مخلوق کو اللہ کی طرف بلایا اور راہِ ہدایت کی طرف لانے کے لیے اُن کے لیے کتب تصنیف کیں جو مجھ تک نہیں پہنچیں۔ جب واپس لوٹے تو ہندوستان کے لوگوں کی طرف سے مغیث، ماچین اور ترکستان سے مقیت اور خراسان سے ممیّز اور فارس سے ابوعبداللہ زاہد اور خوزستان سے شیخ حلّاج الاسرار کے نام سے خطوط آتے تھے۔ بغداد میں لوگ مصطلم، بصرہ میں محیر کے نام سے پکارتے تھے۔ اِس سفر سے واپس آنے کے بعد اُن کے نام سے پکارتے تھے۔ اِس سفر سے واپس آنے کے بعد اُن کے بارے میں مختلف قسم کی باتیں پھیل گئیں۔ اُنہوں نے قیام کیا اور پھر تیسری بار حج کرنے کے لیے نکلے اور دو سال تک مکہ میں مجاور (بیت اللہ) رہے۔ پھر واپس لوٹے اور اُن کی پہلی حالت تبدیل ہو چکی تھی۔ مجھے سامان خانہ نے بغداد میں روک رکھا تھا اور گھر تعمیر کیا اور لوگوں کو ایسے اہم اور دقیق امور کی طرف دعوت دینا شروع کی جس کا میں کماحقہٗ احاطہ نہیں کر سکا۔ اُس وقت محمد بن داؤد اور علماء کی ایک جماعت نے اُن کے خلاف خروج کیا۔ اُن کی ظاہری حالت کو برا جانا۔ نصر قشوری کی وجہ سے اُن میں اور علی بن عیسیٰ (وزیر) میں چل گئی۔ بعض اُنہیں جادوگر اور بعض مجنوں قرار دیتے تھے۔ لوگوں میں یہ اختلاف جاری تھا کہ بادشاہ نے اُنہیں گرفتار کر کے قید کر دیا۔''(1)

حسین بن منصور کے بیٹے احمد کے اِس طویل بیان میں افواہی عناصر کا رنگ، گو ہلکا سہی، محسوس ضرور ہوتا ہے۔ مثلاً حسین بن منصور کو اِس قدر قبولیت عامہ حاصل ہونا کہ اُس دور کے اکابر حسد میں مبتلا ہو جائیں، محض مبالغہ ہے۔ نیز حسد کرنے کی تہمت اکابر صوفیہ کے پاکیزہ اخلاق پر بہتانِ عظیم ہے۔ کوئی معتدل ذہن کا صاحب علم جس نے ادب صوفیہ کا کماحقہٗ مطالعہ کیا ہے، یہ امر باور کرنے کو تیار نہ ہوگا کہ سہل بن عبداللہ تستری (م 273 یا 283ھ) عمرو بن عثمان المکی (م 296ھ) اور جنید بغدادی (م 298 یا 299ھ) حسد جیسی بری عادت میں مبتلا ہو سکتے ہیں۔ بہر حال خطیب بغدادی کی مذکورہ بالا عبارت میں زیرِ نظر پہلو کی تنقیح یہی ہے کہ اکابر کے حسد کا بیان ضعیف اور مشکوک ہے، اِس لیے قابل اعتنا نہیں ہے۔

مذکورہ مشکوک روایت سے قطع نظر اِس بیان سے مندرجہ ذیل معلومات حاصل ہوتی ہیں:

1- ولادت: حسین بن منصور علاقۂ بیضاء (فارس) کے ایک گاؤں طور میں (244ھ) میں پیدا ہوئے۔ اُن کی پرورش و پرداخت شہر تستر میں ہوئی۔

2- بیعت: تستر میں اُنہوں نے سہل بن عبداللہ تستری کی صحبت اختیار کی۔ دو سال تک سہل بن عبداللہ کے حلقۂ تلمذ میں رہے۔ اٹھارہ سال کی عمر میں وہ بصرہ چلے گئے اور عمرو بن عثمان المکی سے بیعت کی۔ ڈیڑھ سال تک خدمتِ شیخ میں رہے۔ حسین بن منصور حضرت جنید بغدادی سے بھی منسلک ہونے کے خواہش مند تھے، لیکن حضرتؒ نے اُنہیں اپنی

بیعت میں لینے سے انکار کر دیا کیونکہ طریق میں یہ بات مناسب نہیں ہے کہ ایک شیخ کے موجود ہوتے ہوئے، اُس کی اجازت کے بغیر دوسرے شیخ سے بیعت کی جائے۔ بہرحال حسین بن منصور کی زندگی کے اِس پہلو سے یہ بات قطعی طور پر واضح ہو جاتی ہے کہ اُنہوں نے تصوف کو بطور ایک طریقِ زیست کے منتخب کر لیا تھا اور آخر تک اُسی سے وابستہ رہے۔

3- نکاح: حسین بن منصور نے نوجوانی ہی میں ابو یعقوب الاقطع کی بیٹی امّ الحسین سے شادی کر لی اور اِس عقد کا دونوں ہی نے ساری زندگی پاس و لحاظ رکھا۔

4- ادائے حج: حسین بن منصور نے پوری زندگی میں تین حج کیے۔ پہلے اور دوسرے حج میں وہ ایک ایک سال اور تیسرے حج میں دو سال مقیمِ مکہ رہے۔ اِس کے علاوہ اُنہوں نے ہندوستان، ماوراء النہر، ترکستان اور ایرانی علاقوں کے بھی سفر کیے۔

خلافتِ عبّاسیہ کے سیاسی انتشار اور خلفشار کے زمانے میں جب علویوں، زنگیوں اور قرامطیوں کی بغاوتیں عروج پر تھیں۔ حسین بن منصور، وزیرانِ سلطنت علی بن عیسیٰ اور حامد بن عباس کے حکم سے پابندِ سلاسل کیے گئے جس کا تفصیلی ذکر آئندہ صفحات میں آئے گا۔

حسین بن منصور کا ذکر متعدد ماخذوں میں دستیاب ہے۔ صوفیہ کی تصانیف اور تذکروں میں اُن کا ذکر کہیں تفصیل سے اور کہیں اختصار سے بیان کیا گیا ہے۔ اسی طرح کتبِ تواریخ میں اُن کے حالات قلم بند کیے گئے ہیں۔ مستشرقین کی چند تصانیف ہیں جو گذشتہ صدی میں (بیسویں صدی میں) حسین بن منصور پر تحقیق کے سلسلے میں شائع ہوئی ہیں۔ زیرِ نظر باب کی تالیف میں اِن سب سے استفادے کی کوشش کی گئی ہے۔

صوفیہ کی تصانیف اور تذکرے

''کشف المحجوب'' میں ابنِ منصور کا ذکر

حضرت داتا گنج بخش علی ہجویری قدس سرہٗ فرماتے ہیں:

''استاد ابوالقاسم قشیریؒ(2) گوید کہ اگر وی یکی بود از اربابِ معانی وحقیقت، بہ ہجرانِ خلق مہجور نشود و اگر مہجورِ طریقت و مردودِ حق بود، بہ مقبولِ خلق مقبول و بحکمِ تسلیم، وی را بدو باز گذاریم۔ و بدان قدر نشانی کہ باوی یافتیم از حق، وی را بزرگ داریم۔ اما ازیں جملہ مشائخ بجز اندکے منکر نیستند مر کمال فضل وصفای حال و کثرتِ اجتہاد و ریاضت او را و ثواب ناکردن ذکرِ وی اندریں کتاب بی امانتی بودی کہ بعض از مردمانِ ظاہر او را تکفیر کنند و بدو منکر باشند و احوال او را بعذر و حیلت وسحر منسوب کنند و پندارند کہ حسین بن منصور حلاج حسن بن منصور حلاج است، آں ملحد بغدادی کہ استاد محمد بن ذکریا بودہ ست(3) و رفیق ابو سعید قرمطی(4) و ایں حسین کہ ما را اندر امر او خلاف ست فارسی بودہ است کہ از بیضا ورد و ہجرِ مشائخ او را بہ معنی طعن اندر دین و مذہب است کہ اندر

حالِ روزگارِ وی است کہ ابتدا مرید سہل بن عبداللہ و بی دستوری از نزد وی برفت و بہ عمرو بن عثمان پیوست و از نزد وی بی دستوری وی نیز برفت و تعلق بہ جنید کرد و جنیدؒ وی را قبول نہ کرد بدین سبب جملہ مہجور کردند او را۔ پس مہجور معاملت نہ مہجورِ اصل باشد۔''

(استاد ابوالقاسم قشیری، اللہ تعالیٰ اُن سے راضی ہو، فرماتے ہیں کہ اگر وہ (حسین بن منصور) اہلِ معانی وحقیقت میں سے تھے تو لوگوں کے ٹھکرانے سے ٹھکرائے ہوئے نہیں ہو سکتے اور اگر وہ طریقت کے ٹھکرائے ہوئے اور حق تعالیٰ کے رد کردہ تھے تو لوگوں میں مقبول ہونے کے باوجود مقبول قرار نہیں دیئے جا سکتے۔ ہم اُنہیں اُن کے حال پر چھوڑتے ہیں اور ہم جس قدر (عمدہ) علامت اُن میں پاتے ہیں اُنہیں بزرگ تسلیم کرتے ہیں۔ تمام مشائخ میں سے سوائے چند حضرات کے کوئی اُن کے کمالِ فضل و پاکیزگی حال اور مجاہدات و ریاضات کی کثرت کا منکر نہیں ہے، لہٰذا اِس کتاب میں ان کا ذکر نہ کرنا بے امانتی ہوتی (اور وہ بھی محض اِس بنا پر) کہ بعض اربابِ ظاہر اُن کی تکفیر کرتے اور اُن کا انکار کرتے ہیں اور بطورِ عذر اُن کے احوال کو حیلہ اور جادو سے منسوب کرتے ہیں اور گمان کرتے ہیں کہ حسین بن منصور، حسن منصور حلاّج ہے۔ وہ ملحد بغداد کا رہنے والا تھا۔ نیز محمد بن زکریا کا استاد اور ابوسعید قرمطی کا رفیق تھا، جب کہ یہ حسین جن کے بارے میں ہمیں اختلاف ہے، بیضاء کے باشندے تھے۔ مشائخ کا اُنہیں رد کرنا اور ٹھکرانا ان کے دین و مذہب میں طعن کے باعث نہیں ہے بلکہ اُن کے احوالِ روزگار کے سبب سے ہے کہ وہ ابتدا میں سہل بن عبداللہ کے مرید تھے اور خلافِ دستور اُن کی صحبت سے کنارہ کش ہو گئے پھر خلافِ دستور عمرو بن عثمان سے پیوستہ ہوئے پھر اُن کی صحبت سے نکل کر جنیدؒ کی خدمت میں حاضر ہوئے جنہوں نے اُنہیں (اپنی بیعت میں لینا) قبول نہیں کیا۔ بس اسی باعث سب نے اُنہیں رد کیا حالانکہ معاملات کا مہجور فی الحقیقت مہجور نہیں ہوتا)۔

علی ہجویریؒ کی تحقیق

حضرت داتا گنج بخش علی ہجویری قدس سرہٗ کا مذکورۂ بالا اقتباس قطعی طور پر تحقیقی نوعیت کا ہے۔ اِس اقتباس میں حسن منصور ملحد بغدادی کے حوالے سے تاریخ کی دو اہم شخصیتوں کا ذکر آیا ہے۔ ایک محمد بن زکریا رازی جو تاریخِ طب کی اہم شخصیت ہے اور دوسری اہم شخصیت ابوسعید جنابی قرمطی کی ہے جو معتضد باللہ (م 289ھ) کے عہدِ حکومت میں قرمطی تحریک کا اہم ترین حامی اور رہنما تھا۔

اِس اعتبار سے ضروری ہے کہ محمد بن زکریا رازی کا استاد علمِ طب سے واقف ہو اور ابوسعید قرمطی کا رفیق کار خفیہ تحریکات کو مؤثر بنانے کی تکنیک سے آگاہ ہو۔ یہ دونوں خصوصیات اُس شخص میں تھیں جس کی نشان دہی حضرت داتا گنج بخشؒ نے ''حسن منصور ملحد بغدادی'' کی حیثیت سے کی ہے۔ ذیل میں ''تاریخ طبری'' کے دو اقتباس پیش کیے جاتے ہیں:

''قال ابوبکر الصولی قد رأیت الحلاّج و جالسة فرأیت جاهلا یتعاقل

و غبیا یتبالغ و فاجرا یتزهد و کان ظاهره انه ناسک صوف فاذ اعلم ان اهل بلدة الاعتزال صار معتزلیا اویرون الامامه صار امامیا واراهم ان عنده علم باماهم ورأی اهل السنة سنیا و کان خفیف الحرکتة مفتناقد عالج الطب و جرب الکیمیا و کان مع جهله خبیثا و کان ینقتل فی البلدان۔‘‘(6)

(ابوبکر صولی کہتا ہے کہ میں نے حلاج کو دیکھا ہے، اُس کی مجلس میں بیٹھا ہوں۔ میری رائے میں وہ جاہل تھا مگر عاقل بنتا تھا۔ گفتگو سے عاجز تھا مگر بہ تکلف فصیح بنتا تھا۔ فاسق تھا، زاہد بنتا تھا۔ ظاہر میں عابد صوفی تھا مگر جب کسی شہر کے آدمیوں کو اعتزال کی طرف مائل دیکھتا، معتزلی بن جاتا یا امامیہ کے مذہب پر پاتا تو امامیہ بن جاتا اور اُن سے کہتا کہ مجھے تمہارے امام کی خبر ہے اور جس بستی کو اہلِ سنت کے طریقے پر دیکھتا وہاں سُنّی بن جاتا۔ اُس کی حرکتیں خفیف تھیں۔ فتنہ پرداز تھا۔ علمِ طب بھی کچھ جانتا اور کیمیا کا بھی تجربہ رکھتا تھا اور باوجود جہل کے خبیث تھا۔ شہر در شہر گھومتا تھا۔)

خط کشیدہ عبارت پر غور فرمائیں، ایک شخص ہے جس کا لقب حلاج تھا۔ سرتا سر رذائل کا مجموعہ تھا' لیکن اُس میں دو خوبیاں بھی تھیں۔ ایک یہ کہ قدرے علمِ طب سے واقف تھا اور دوسری خوبی یہ کہ علمِ کیمیا کا تجربہ رکھتا تھا۔ یہی شخص محمد بن زکریا رازی کا علمِ طب و کیمیا میں استاد بن سکتا تھا اور یہ حسن منصور بغدادی تھا جس کی نشان دہی داتا گنج بخش علی ہجویریؒ نے کی ہے۔ حسین بن منصور بیضاوی تو مذکورہ دونوں علوم سے بیگانہ تھے۔ کسی قدیم ماخذ سے یہ ثابت نہیں ہوتا کہ حسین بن منصور بیضاوی طب اور کیمیا سے آگاہ اور محمد بن زکریا طبیب کے استاد تھے۔ حضرت داتا گنج بخش قدس سرّہ کی صراحت سے قطعی طور پر ثابت ہے کہ تاریخ نگاروں نے حسن منصور ملحد بغدادی کے حالاتِ زندگی کے حسین بن منصور بیضاوی سے خلط ملط کر دیا ہے۔ اِس صراحت کے بعد ''تاریخ طبری'' سے دوسرا اقتباس پیش کیا جاتا ہے:

''قال ابوالقاسم بن زنجی فکتبنا فی حملها الی الحضرة اکثر من عشرین کتابا قلم یرد جواب اکثرها و قیل فیما اجیب عنه منها انهما یطالبان و متے حصلا حملا ولم یحملا الی هذاه الغایة وکان فی الکتب لموجودة له عجائب من مکاتبات اصحابه النافدین الی النواحی.

وتو صیته ایاهم بمایدعون الیه الناس وما یامرهم به من نقلهم من حال الی حال اخری و مرتبة الی مرتبة حتے یبلغوا الغایة القصوی وان یخاطبوا کل قوم علے حسب عقولهم فها مهم و علی قدر استجا بتهم و انقیادهم و جوابا تهم لقوم کا تبوه بالفاظ مرموزة کا یعر فیها الامن کتبها الیه دمن کتبت الیه.''(7)

(ابوالقاسم بن زنجی کا بیان ہے کہ جو خطوط اصحابِ حلاج کے پاس سے ضبط کیے گئے تھے اُن میں حلاج کے آدمیوں کی طرف سے جو اطرافِ بلاد میں کام کرنے والے تھے، عجیب مکاتبات تھے جن میں حلاج کی وصیت بھی تھی کہ لوگوں کو کس بات کی دعوت دی جائے اور کیا کیا

احکام دیئے جائیں اور یہ کہ لوگوں کو ایک حال سے دوسرے حال کی طرف اور ایک مرتبے سے دوسرے مرتبے کی طرف منتقل کیا جائے، حتیٰ کہ انتہائی درجے پر پہنچ جائیں۔ نیز یہ کہ ہر جماعت سے اُن کی عقل و فہم کے موافق گفتگو اور ایسے انداز سے بات چیت کی جائے کہ وہ مان لیں اور اطاعت کر لیں۔ جو لوگ اُن سے خط و کتابت کرتے تھے اُن کو خاص رموز میں جواب دیا جاتا تھا جن کا بجز کاتب اور مکتوب الیہ کے کوئی نہیں سمجھ سکتا تھا۔)

اِس اقتباس کے متعلقات کو اگر حضرت داتا گنج بخش قدس سرہ کی تحقیق کی روشنی میں دیکھا جائے تو مسئلے کا ہر پہلو واضح اور بے غبار ہو جاتا ہے۔

تیسری صدی ہجری میں خلافتِ بنو عباس میں مخالف طبقوں کی سرگرمیوں کا سرسری جائزہ لیا جائے تو معلوم ہوتا ہے کہ یہ صدی خلفائے بنو عباس کے لیے سیلابِ بلا سے کم نہ تھی۔ جبریہ، قدریہ اور معتزلہ اسلامی فکر میں یونانی فلسفے کی تخم ریزی کر رہے تھے۔ علویوں نے تحریک رضا آلِ محمدؐ کی دعوت سے اپنے زیرِ اثر علاقوں میں ہلچل پیدا کر دی تھی۔ زنگیوں کے خروج نے دارالسلطنت بغداد کو اپنی زد میں لے لیا تھا۔ حدودِ خلافت میں سر برآوردہ امیروں نے اپنی اپنی خود مختار حکومتیں قائم کر لیں تھیں۔ باطنی تحریکیں زیرِ زمین تخریب کاری میں سرگرم تھیں۔ نئے نئے باطل فرقے اور مدعیِ نبوت وجود میں آ چکے تھے۔ قرامطہ نے عراق، فارس، شام اور حجازِ مقدس میں سکھ چین کی بستیوں کو اجاڑ دیا تھا۔ حجرِ اسود کے ٹکڑے ٹکڑے کر کے حرم شریف کے تقدس کو پامال کیا۔ ابو سعید قرمطی کا رفیق بھی ایسا شخص ہونا چاہیے جسے اسلامی شعائر سے کوئی رغبت نہ ہو بلکہ اس کا نصب العین قرمطی تحریک کی کامیابی ہو۔

اِن خصوصیات کا اطلاق حسین بن منصور بیضاوی پر نہیں ہوتا۔ حضرت داتا گنج بخش قدس سرہ نے اُن کے پچاس رسالوں کا مطالعہ کیا ہے، لیکن کسی ایسی تحریک کا ذکر نہیں کیا جو مرموز یا دین کے خلاف ہو۔ اِس کے برعکس حضرت قدس سرہ کی شہادت یہ ہے کہ حسین بن منصور بیضاوی ساری زندگی لباس صلاح میں رہے، وہ نماز کے پابند اور پیوستہ روزہ رکھنے والے بزرگ تھے۔ داتا صاحبؒ نے حسین بن منصور کی کسی ایسی تحریر کا بھی ذکر نہیں فرمایا جو قرامطہ کے اصولِ دعوت کے مطابق ہو، پھر وہ شخص کون ہو سکتا ہے جس کا ذکر طبری کے مذکورہ بالا اقتباس میں ہے۔ ظاہر ہے یہ وہی شخص ہے جو محمد بن زکریا رازی کا استاد اور ابو سعید قرمطی کا رفیق تھا یعنی حسن منصور ملحد بغدادی۔

حاصلِ تحقیق

ایسے انتشار اور خلفشار کے زمانے میں جس کی تفصیل اوپر بیان کی گئی، سنی سنائی باتوں کی پرواز بڑھ جاتی ہے۔ عام لوگوں کی نفسیاتی کیفیت یہ ہوتی ہے کہ خوف و دہشت کے عالم میں ہر افواہ سچ اور ہر بے بنیاد خبر مصدّق محسوس ہوتی ہے۔ ایسے زیروزبر حالات میں اگر ابو سعید جنّابی قرمطی کے رفیق ''حسن منصور ملحد بغدادی'' کو حسین بن منصور بن محمی بیضاوی گمان کر لیا جائے تو ناممکنات سے نہیں ہے۔ تعجب تو مورخین کی بے احتیاطی پر ہوتا ہے کہ اُنہوں نے ملحد بغدادی کے ''کارنامے'' تیغِ عشق کے کشتہ بیضاوی کے کھاتے میں ڈال دیئے (8) اور اُنہیں گروہ صوفیہ سے نکال کر، خالی شیعہ، اسمٰعیلی داعی، قرمطی اور زندیق بنا دیا۔

حضرت داتا گنج بخش قدس سرہ نے چند دیگر کلمات بھی حسین بن منصور بیضاوی کی تحسین میں تحریر کیے جنہیں ذیل میں نقل کیا جاتا ہے۔

1- میں اِس سے پیشتر ان کے کلام کی شرح میں ایک کتاب لکھ چکا ہوں۔ اِس کتاب میں دلائل وشواہد کے ساتھ کلام کی بلندی اور ان کی صحیح حالی کو ثابت کیا ہے۔(9)

2- حسین بن منصور حلاج جب تک رہے۔ وہ نماز کے پابند، ذکر و مناجات بسیار کرنے والے، پیوستہ روزے رکھنے والے، تحمید میں مہذب اور توحید میں لطیف نکات بیان کرنے والے تھے۔ اگر ان کے افعال سحر ہوتے تو یہ سب کچھ اُن سے سرزد ہونا محال ہوتا۔ پس درست ہوا کہ صاحبِ کرامات تھے اور کرامات سوائے ولی کے ظاہر نہیں ہوسکتیں۔ بعض اہلِ اصول اُنہیں یوں رد کرتے اور اُن پر اعتراض لاتے ہیں کہ اُن کے کلمات سے امتزاج واتحاد کے پہلو نکلتے ہیں' لیکن یہ تشنیع اُن کی عبارت پر ہے نہ کہ معنی پر۔ کیونکہ مغلوب سے امکانِ عبارت مشکل ہے۔ غلبہء حال میں اُس سے صحیح عبارت کی ادائی نہیں ہوسکتی۔ نیز یہ بھی ہوسکتا ہے کہ عبارت مشکل ہو اور اُس کا مقصود سمجھ میں نہ آئے اور اِس سبب سے اُس کے منکر ہو جائیں۔ سو قصور اُن کے نہ سمجھ سکنے کا ہے نہ کہ اُس عبارت کا۔(10)

3- اور جو لوگ اُس جواں مرد سے سحر منسوب کرتے ہیں، وہ محال بات کرتے ہیں۔ اگرچہ سنت و جماعت کے اصول میں بھی سحر حق ہے، جیسے کہ کرامت، مگر حالِ کمال میں سحر کا اظہار کفر ہے جب کہ کرامت حالِ کمال میں معرفت ہے۔ چنانچہ ایک خداوند جلّ جلالہٗ کا غضب ہے اور ایک اُس کا قرینہء رضا۔ یہ سخن اثباتِ کرامات کے باب میں شرح کے ساتھ بیان کیا جائے گا۔ ان شاءاللہ

اہلِ سنت و جماعت کے اہلِ بصیرت کا اس بات پر اتفاق ہے کہ ایک مسلمان ساحر یا ایک کافر مکرم نہیں ہوسکتا اور اضداد مجتمع نہیں ہوسکتے۔ (11)

حضرت داتا گنج بخش قدس سرہ نے مذکورہَ بالا اوصاف کے ساتھ حسین بن منصور بیضاوی کے ہاں جو کمی ہے، اُس کی صراحت بھی کی ہے۔ اس اعتبار سے یہ ایک متوازن تذکرہ ہے جو حسین بن منصور بیضاوی سے متعلق پانچویں صدی ہجری میں منظرِ عام پر آیا۔ حضرت قدس سرہ کا متعلقہ اقتباس یہ ہے:

4- تو خیال رہے کہ ایسے لوگوں کا کلام اقتدا لائق نہیں ہوتا کہ وہ مغلوب ہوتے ہیں۔ وہ اپنے حال میں متمکن نہیں ہوتے۔ اقتدا صرف اُن کی کرنی چاہیے جو اپنے کلام میں متمکن ہوئے ہوں۔

وہ بحمداللہ مجھے دل سے عزیز ہیں' لیکن اُن کا طریق مستقیم نہ تھا اور اُن کا حال بھی مقرر نہ تھا اور اُن کے احوال میں بسیار فتنہ ہے اور میں نے اپنی ابتدائے نمود میں اُن سے براہین کے ضمن میں قوت حاصل ہے۔ (12)

حضرت داتا گنج بخش علی ہجویری قدس سرہ کے مذکورہ بالا ارشادات سے مستنبط ہوتا ہے کہ اگرچہ حسین بن منصور بیضاوی راہِ طریقت کے منتہی نہیں تھے' لیکن اِس راہ میں جو باطنی انعامات اُنہیں ارزانی ہوئے، اُن کی بنا پر لائقِ احترام ہیں۔ دوسرے یہ کہ وہ مغلوب الحال سالک تھے، اِس لیے ان کی تقلید نہ کرنے ہی میں سالکِ راہ کی عافیت ہے۔ داتا صاحبؒ کے اِس فیصلے سے کوئی معقول شخص انکار نہیں کرسکتا، نزاع تو اُس وقت پیدا ہوتا ہے جب ایک صاحبِ ایمان کو زبردستی شعبدے باز زندیقوں کے حلقے میں دھکیل دیتے ہیں۔ اِن معروضات کے بعد ہم دوسرے ماخذوں کا ذکر کرتے ہیں۔

رسالہ قشیریہ۔ ابوالقاسم قشیریؒ

متعدد مشائخ نے ''توحید'' کی جو تعریف بیان کی ہے، امام قشیریؒ (م 465ھ) نے اُن اقوال کو ''رسالہ قشیریہ'' میں نقل کیا ہے۔ حسین بن منصور بیضاویؒ نے توحید کی یہ تعریف بیان کی ہے:

> ''شیخ ابوعبدالرحمٰن سُلمی نے ہم سے بیان کیا، کہا: میں نے محمد بن محمد بن غالب کو کہتے سنا۔ فرماتے کہ میں نے ابونصر احمد بن سعید الاسفنجانی کو کہتے سنا، فرماتے تھے کہ حسین بن منصور فرماتے تھے اللہ تعالیٰ نے کائنات کی تمام اشیاء کا حادث ہونا لازم قرار دیا ہے۔ کیونکہ قدیم ہونے کی صفت تو صرف اللہ کے لیے ہے۔ چنانچہ ہم دیکھتے ہیں کہ جس چیز کا ظہور بذریعہ جسم ہوتا ہے، اُس کے لیے عرض کا ہونا ضروری ہے جس کا اجتماع ساز وسامان کے ساتھ ہوگا، اس کے قویٰ اُسے پکڑے ہوئے ہوں گے۔ جسے وقت نے جمع کیا ہے، اُسے وقت ہی جدا کرے گا۔ جس کے وجود کا قیام ہی کسی اور پر موقوف ہو اُسے ضرورت لاحق ہوگی (اور دوسرے کا محتاج رہے گا) جس پر وہم فتح پائے، اُس کی تصویر ممکن ہے۔ جو کسی محل میں پناہ گزین ہو وہ ''این'' کے ادراک میں ہے۔ جس چیز کی جنس ہوگی، اُس کا طالب کیفیت کا مالک ہوگا۔ البتہ اللہ تعالیٰ کی پاک ذات نہ تو ''فوق'' کے زیرِ سایہ ہے اور نہ تحت ماتحت ہے، نہ کوئی حد اُس کی مقابل ہے، نہ کسی میں اُس کی مزاحمت کی طاقت، نہ آگے پیچھے کا اُس پر اطلاق ہوسکتا ہے، نہ اُس سے پہلے کوئی تھا جس نے اُسے ظاہر کیا ہو اور نہ ہی بعد میں پیدا ہونے والی اشیاء اُس کی نفی کرسکتی ہیں۔ ''کُل'' کا لفظ اُس کو جمع نہیں بنا سکتا اور نہ ''کان'' کا لفظ اُس کو وجود میں لایا اور نہ ''لیس'' کی مناسبت سے فقدان سے دوچار ہوا۔ اُس کے اوصاف کی کوئی صفت نہیں اور نہ اُس کے افعال کی کوئی علّت ہے۔ اُس کے وجود کی کوئی انتہا نہیں۔ مختصر یہ کہ وہ مخلوق کے تمام احوال سے منزہ اور پاک ہے۔ نہ تو اُس کا مزاج مخلوق کا سا ہے اور نہ اُسے اپنے افعال میں تگ و دو کرنی پڑتی ہے۔ اللہ تعالیٰ قدیم ہونے میں مخلوق سے اُسی طرح جدا ہے جس طرح مخلوق حادث ہونے میں اُس سے جدا ہے۔ اگر اُس کے متعلق ''متیٰ'' (کب) سے سوال کیا جائے (تو یہ سوال غلط ہوگا) اِس لیے کہ وجود باری تعالیٰ وقت کے وجود سے پہلے موجود ہے۔ اور اگر ''ہو'' کا لفظ استعمال کریں

(تو یہ بھی غلط ہوگا) کیونکہ دونوں حرف ''ھا'' اور ''واؤ'' اُس کے پیدا کیے ہوئے ہیں اور اگر ''این'' کہہ کر سوال کریں۔ (تو یہ بھی ٹھیک نہ ہوگا، کیونکہ) اللہ کا وجود خود اُس کا ثبوت ہے۔ اُس کی معرفت یہ ہے کہ اُس کو واحد جانیں اور اُسے واحد جاننے کا طریقہ یہ ہے کہ ہم اُسے اُس کی مخلوق سے ممتاز و الگ رکھیں۔ جو تصور اوہام میں آئے اللہ تعالیٰ اُس سے مختلف ہے۔ جن اشیاء کو اللہ نے شروع کیا وہ اللہ پر کیسے وارد ہو سکتی ہیں یا جن کو اللہ نے پیدا کیا وہ اللہ پر کیسے لوٹ کر آ سکتی ہیں، نہ آنکھیں اُسے دیکھ سکتی ہیں اور نہ ظن اُس کے بالمقابل ٹھہر سکتا ہے۔ اُس کے قریب ہونا باعث عزت ہے اور اُس سے دوری ذلت۔ اُس کی بلندی اِس طرح نہیں کہ وہ اوپر کو چڑھا ہو اور نہ اُس کا آنا ایک مکان سے دوسرے مکان کو منتقل ہونے کے ذریعے ہوتا ہے۔ وہی سب سے پہلے، وہی سب کے بعد، وہی ظاہر ہے باطن بھی، قریب بھی ہے بعید بھی، اس کی کوئی مثال نہیں، وہ سمیع و بصیر ہے۔''(13)

حسین بن منصورؒ نے توحید کی جو تعریف بیان کی ہے، اُس میں اور توحید کی اُس تعریف میں، جو امام ابوبکر بن ابواسحٰق کلاباذی (م: اواخر چہارم صدی ہجری) نے اپنی تصنیف ''التعرف لمذہب اہل التصوف'' میں کی ہے، سرِ مُو فرق نہیں ہے۔(14)

ابن منصورؒ کے اِس واضح عقیدۂ توحید کے بعد وہ تمام اتہامات از خود باطل ہو جاتے ہیں جو مورخین کی روایات میں اُن کی بے احتیاطی کے باعث ذکرِ حسین بن منصور میں در آئے ہیں۔

تذکرۃ الاولیاء۔ عطارؒ

حضرت خواجہ فریدالدین عطارؒ (م 627ھ) نے ''تذکرۃ الاولیاء'' میں حسین بن منصورؒ کا طویل ترجمہ تحریر کیا ہے لیکن خطیب بغدادی اور حضرت داتا گنج بخشؒ نے جو معلومات فراہم کی ہیں ''تذکرۃ الاولیاء'' میں اُنہی معلومات کا اعادہ ہے۔ خواجہ عطارؒ نے داتا صاحبؒ کی اس تحقیق کو بھی نقل کیا ہے جو حسن منصور ملحد، محمد بن زکریا رازی اور ابوسعید قرمطی سے متعلق ہے۔ اس کے علاوہ حسین بن منصور کی بعض کرامات بھی تحریر کی ہیں۔(15)

نفحات الانس۔ جامیؒ

مولانا عبدالرحمٰن جامیؒ (م 898ھ) نے ''نفحات'' میں حسین بن منصورؒ کے ذکر کے ضمن میں جو کچھ لکھا ہے، اُس سے بھی نئی معلومات فراہم نہیں ہوتیں۔ اِس کے علاوہ مولاناؒ نے انتہائی اختصار سے کام لیا ہے۔(16)

سیر الاولیاء۔ میر خورد کرمانیؒ

سیّد محمد بن مبارک المعروف بہ میر خورد کرمانی (م 770ھ) نے ''سیر الاولیاء'' باب ششم میں تحریر کیا ہے:

''نکتہ در بیان آں کہ بر مشائخ و پیرے کنند، بعدہ با مشائخ و پیرے دیگر بیعت کنند۔''

''از سلطان المشائخ کردند، حکمِ شیخ حسین منصور حلاج چیست، فرمود کہ مردود است۔

اومرید خیر نساج بود۔ ترکِ اوگرفت و بر جنیدؒ آمد و درخواست بیعت کرد۔ جنید فرمود تو مرید خیر نسا جی ترا دست بیعت نہ دہم اورارد کرد۔"(17)

نکتہ اس بیان میں کہ لوگ مشائخ اور پیر سے بیعت کرتے ہیں، اس کے بعد دوسرے مشائخ اور پیر سے بیعت کرتے ہیں۔

[لوگوں نے حضرت سلطان المشائخ سے دریافت کیا کہ حسین بن منصور حلاج کے بارے آپ کا کیا حکم ہے، فرمایا وہ ردکردہ ہیں۔ پہلے وہ خیر نساج (م320ھ) کے مرید تھے، پھر انہیں چھوڑ کر جنیدؒ کی خدمت میں حاضر ہوئے اور بیعت کی درخواست کی۔ جنیدؒ نے فرمایا کہ تم خیر نساج کے مرید ہو۔ میں تمہیں بیعت نہیں کرتا اور اُنہیں (حسین بن منصور کو) قبول نہیں کیا]

نکتہ دربیان عشق

"در رُوح الارواح می نویسد، چوں منصور حلاج را بکشتند، شبلی گفت، من آں شب پیشِ حق تعالیٰ مناجات کردم تا سحر گاہ سر بہ سجدہ نہادم و گفتم خدایا! ایں بندۂ بود از ان تو، مومن و موحد و معتقد از اعداد اولیا، چہ بلا بود کہ باؤ ے کردی۔ بخواب درشدم۔ ندائے حضرت عزت بسمع من رسید کہ هذا عبد من عبادنا، اطلعناه علیٰ سرّ من اسرار نافافشاه فانزلنا به ماتریٰ ...... فامّا دریں معنی کہ خواجہ منصور را پیش آمد بر زبان مبارک شیخ شیوخ العالم ایں رباعی بار ہا گزشتہ، رباعی:

از نورِ جلال مردِ مطلق خیزد
وز شوقِ خدا نگر چہ رونق خیزد
ایں خاطرِ مرداں چہ عجائب بحریست
چوں موج زند ہمہ انا الحق خیزد (18)

[روح الارواح(19) میں (مصنف) تحریر کرتے ہیں کہ جب حلاج کو قتل کیا گیا تو شبلیؒ (م334ھ) نے بیان کیا کہ میں نے اُس رات حق تعالیٰ کی بارگاہ میں مناجات کی اور صبح تک اپنا سر سجدے میں رکھا اور عرض کیا، الٰہی! وہ تیرے بندوں میں سے ایک بندہ تھا۔ وہ مومن، موحد اور اولیاء اللہ کا معتقد تھا۔ اُسے تو نے کس بلا میں ڈال دیا۔ مجھے نیند آ گئی۔ میں نے غیب سے آواز سنی: "وہ ہمارے بندوں میں سے ایک بندہ ہے۔ ہم نے اپنے اسرار میں سے اُسے ایک راز سے آگاہ کیا تھا لیکن اُس نے اُسے فاش کر دیا پس ہم نے اُس پر (وہ بلا) نازل کر دی جو تم نے (اپنی آنکھوں سے) دیکھی ......" بہر حال اِس حقیقت کے پیشِ نظر جس سے منصور دوچار ہوئے، شیخ الشیوخ العالمؒ اکثر یہ رباعی پڑھتے تھے۔ رباعی:

از نورِ جلال مردِ مطلق خیزد
وز شوقِ خدا نگر چہ رونق خیزد

ایں خاطرِ مرداں چہ عجائب بحریست
چوں موج زند ہمہ اناالحق خیزد

(نورِ جلال سے مردِ آزاد نمودار ہوتا ہے۔ دیکھو شوقِ الٰہی سے کیسی رونق ظہور میں آتی ہے۔ اہل ہمت کا دل کیسا عجیب سمندر ہے کہ جب موجیں مارتا ہے تو اناالحق ہی نمایاں ہوتا ہے۔)

زیرِ نظر عنوان کا معروضی تجزیہ یہ ہے کہ حسین بن منصور بیضاویؒ کے زمانے کے صوفیہ اُن کے بارے میں تین مختلف قسم کے رویّے رکھتے تھے۔ ایک وہ بزرگ جن کے نزدیک حسین بن منصورؒ پسندیدہ شخص تھے، دوسرے وہ بزرگ جو اُنہیں ناپسند کرتے تھے، تیسرے وہ حضرات جنہوں نے اُن کے معاملے میں توقف اور خاموشی اختیار کی۔

1- ابوالعباس بن عطا محمد بن خفیف (م 391ھ) اور ابوالقاسم نصر آبادی (372ھ) اُنہیں پسند کرتے تھے۔[20]

2- عمرو بن عثمان المکی، ابویعقوب نہرجوری (م 330ھ) اور ابویعقوب الاقطع اُنہیں رد کرتے تھے۔[21]

3- حضرت جنید بغدادی، ابوبکر شبلی، جریری اور حصری نے اُن کے باب میں توقف اختیار کیا۔[22]

ابوالعباس بن عطا نے وزیر حامد بن عباس کے روبرو حسین بن منصور کے عقیدۂ توحید کی توثیق کی اور کہا کہ یہ اعتقاد صحیح ہے، میں اُس کا معتقد ہوں اور جس کا یہ اعتقاد نہ ہو، وہ بے اعتقاد ہے۔ پھر وزیر سے کہا کہ تمہارا اِس معاملے سے کیا واسطہ تم اپنے کام سے کام رکھو۔ وزیر کو غصہ آ گیا اور اُنہیں غلاموں سے اتنا پٹوایا کہ وہ جاں بحق ہو گئے[23]۔ محمد بن خفیف کا قول ہے کہ حسین بن منصور عالمِ ربانی ہیں[24]۔ ابوبکر شبلی نے فرمایا کہ میں اور حلاج ایک ہیں۔ مجھے دیوانگی کے سبب چھوڑ دیا گیا اور حلاّج اپنی عقل کی وجہ سے ہلاک ہوئے۔[25]

یہاں حسین بن منصور کے ایک اور ہم عصر بزرگ ابوسعید احمد بن محمد بصری اعرابی (م 340ھ) کے حوالے سے حضرت سلطان المشائخ شیخ نظام الدین محبوبِ الٰہی کا ایک ملفوظِ گرامی پیش کیا جاتا ہے جس سے واضح ہوتا ہے کہ متعلقہ عصر میں ایسے حضرات بھی تھے جو حسین بن منصور سے عقیدت رکھتے تھے اور جیسے جیسے زمانہ آگے بڑھتا رہا، اُن کی مقبولیت اور مرجعیت میں اضافہ ہوتا گیا۔

''بندہ عرض داشت کرد کہ سیّدی احمد چگونہ کسی بود؟ فرمود بزرگ کسی بود، او از عرب بودہ است و رسمِ عرب آنست کہ چوں کسی را بہ بزرگی یاد کنند، سیّدی گویند۔ بعد ازاں فرمود کہ او در عہد شیخ حسین منصور حلاّج بودؒ، در آنچہ منصور را بسوختند و خاکستر او در آبِ دجلہ رواں کردند، سیّدی احمد قدری ازاں آب کہ در و خاکستر بود بہ تبرک برداشت و بخورد۔ آں ہمہ برکت از انجا بود۔''[26]

''بندے نے (حسن علاء سجزی نے) عرض کی کہ سیّدی احمد کیسے شخص تھے؟ فرمایا: بزرگ شخص تھے۔ وہ عرب میں پیدا ہوئے تھے اور عربوں کا طریقہ یہ ہے کہ جب کسی کا بزرگی کے ساتھ ذکر کرتے تو سیّدی کہتے ہیں۔ اِس کے بعد ارشاد ہوا کہ وہ شیخ حسین منصور حلاج کے زمانے میں تھے، دونوں پر اللہ تعالیٰ کی رحمت ہو۔ جس وقت حسین منصور (کی لاش) کو جلایا گیا اور اُس کی

راکھ دریائے دجلہ میں بہائی گئی تو سیّدی احمد نے تھوڑا سا پانی جس میں راکھ ملی ہوئی تھی، بطور تبرّک لے کر پی لیا۔ اِس باعث انہیں جملہ برکتیں حاصل ہوئیں۔''

حضراتِ صوفیہ کی تصانیف اور تذکروں کے مطالعے کے بعد کتب تواریخ کا جائزہ پیش کیا جاتا ہے۔

کتبِ تواریخ میں حسین بن منصور کا ذکر

کتبِ تواریخ میں روایات کا معاملہ نہایت عجیب وغریب ہے۔ ایک واقعے سے متعلق کئی روایتیں ملتی ہیں جو ایک دوسرے سے مختلف اور متضاد ہیں۔ اِس پر مستزاد یہ کہ مؤرّخ نے اختلاف وتضاد کی تنقیح سے چشم پوشی اختیار کی ہے، حالانکہ ایک مؤرّخ کی حیثیت سے اُس کا فرض تھا کہ وہ متعلقہ روایت کی ژولیدگی دور کرے۔ ذیل میں حسین بن منصور کی جادو سے متعلق تعلیم وتعلم کی دو روایتیں نقل کی جاتی ہیں۔ پہلی روایت خطیب بغدادی نے ''تاریخِ بغداد'' میں اور دوسری عریب بن سعد قرطبی نے ''صلۃ الطبری'' میں نقل کی ہے۔

''حدثنی ابو سعید السنجری انبانا محمد بن عبدالله بن عبیدالله الصوفی الشیرازی قال سمعت ابا الحسن بن ابی توبة یقول سمعت علی بن احمد الحاسب قال سمعت والذی یقول و جهنی المعتضد الی الهند لامور اتعر فها لیقف علیها و کان معی فی السفینة رجل یعرف بالحسین بن منصور و کان حسن العشرة طیب الصحبة فلما خرجنا من المرکب و نحن علی الساحل و الحمالون ینقلون الثیاب من المرکب الی الشط فقلت له لا لیش جنت الی هٰهمنا قال جنت لأ تعلم السحر وادعوا الخلق الی الله تعالیٰ قال وکان علی الشط کوخ و فیه شیخ کبیر فساله الحسین ابن منصور هل عندکم من یعرف شیًا من السحر قال فاخرج الشیخ کبته غزل و ناول طرفه الحسین بن منصور ثم دمی الکبته فی الهواء فصارت طاقة واحدة ثم صعد علیها و نزل وقال للحسین بن منصور مثل هذا ترید ثم فارقنی ولم اراه بعد ذلک الا ببغداد۔''(27)

میں نے ابوسعید سنجری سے سنا، ہمیں محمد بن عبداللہ بن عبیداللہ صوفی شیرازی نے خبر دی، اُنہوں نے کہا میں نے ابوالحسن بن ابوتوبہ سے سنا، اُس نے کہا میں نے علی بن احمد حاسب سے سنا، وہ کہتے تھے کہ میں نے اپنے والد سے سنا، اُنہوں نے کہا کہ مجھے معتضد نے ہندوستان کچھ باتیں معلوم کرنے کے لیے بھیجا جن پر وہ مطلع ہونا چاہتا تھا۔ میرے ساتھ کشتی میں ایک شخص تھا، جس کا نام حسین بن منصور تھا۔ اُس کی معاشرت بہت اچھی اور صحبت بہت پاکیزہ تھی۔ جب ہم کشتی سے کنارے پر اترے اور مزدوروں نے سامان اتارنا شروع کیا تو میں نے اُس (حسین بن منصور) سے پوچھا تم یہاں کس لیے آئے ہو؟(28) کہا جادو سیکھنے آیا ہوں تا کہ مخلوق کو اللہ تعالیٰ کی

طرف دعوت دوں۔ اِس کنارے پر ایک جھونپڑی تھی جس میں ایک بہت بوڑھا آدمی رہتا تھا۔ حسین بن منصور نے اُس سے کہا، تمہارے یہاں کوئی شخص جادو کا جاننے والا ہے؟ (اُس کے جواب میں) بوڑھے نے سوت کی انٹی نکالی اور اُس کا ایک کنارہ حسین بن منصور کے ہاتھ میں دے کر انٹی کو ہوا میں پھینک دیا تو اس کا ایک لمبا تار بن گیا۔ اُس کے بعد بوڑھا اُس تار پر چڑھ گیا، پھر اتر آیا اور ابن منصور سے کہا، تم اِسی کو چاہتے ہو؟ پھر مجھ میں اور اُن میں جدائی ہوگئی۔ اِس کے بعد میں نے بغداد ہی میں ان کو دیکھا۔''

عریب بن سعد قرطبی کی روایت یہ ہے۔

''وقال بعض اصحابه صحبة سنةً الى مكة قال و اقام بمكة بعد رجوع الحلاّج الى العراق وقال ان شت ان تعود فعد فانى قد عدلت ان امضى من هٰهمنا الى بلاد الهند.

قال و كان الحلاّج كثير الاسفار قال ثم انه نزل فى البحر يريد الهند قال فصحبة الى بلاد الهند فلما و صلنا اليها استدل على امرأة و مضىٰ اليها وتحدث معها و وعدته الى غدذلک اليوم ثم خرجت معه الى جانب البحر و معها غزل ملفوف و فيه عقد شبه السلم قال فقالت المرأة كلمات و صعدت فى ذلک الخيط و كانت تضع رجلها فى الخيط و كانت تضع رجلها فى الخيط و تصعد حتے غابت عن اعيتا ورجع الحلاّج و قال لى لاجل هذه المرأة كان قصدى الى الهند.'' (29)

''اس کے (حسین بن منصور کے) بعض اصحاب نے کہا، میں اُس کے ساتھ ایک سال تک مکّے میں رہا کیونکہ وہ حجاجِ عراق کی واپسی پر مکّے ہی میں مقیم ہوگئے تھے تو مجھ سے فرمایا اگر تم اپنے وطن واپس جانا چاہو تو لوٹ جاؤ کیونکہ میں تو یہاں سے ہندوستان کا قصد کر رہا ہوں۔

راوی کہتا ہے کے حلاج کو سیاحت اور سفر کا شوق تھا۔ چنانچہ وہ ہندوستان کے ارادے سے سمندر میں سفر کرنے لگے۔ میں بھی ہندوستان تک اُن کے ساتھ رہا۔ جب وہ ہندوستان پہنچے تو اُن کو ایک عورت کا پتا دیا گیا، وہ اُس کے پاس گئے، اُس سے باتیں کیں۔ اُس نے دوسرے دن آنے کو کہا۔ چنانچہ اگلے دن میں اور ابنِ منصور ساحل سمندر پر پہنچے (وہ عورت بھی آئی) اور اُس عورت کے ہاتھ میں لپٹا ہوا سوت تھا، جس میں کمند کی طرح گرہیں لگی ہوئی تھیں تو اُس نے کچھ پڑھ کر دم کیا اور تاگے کے اوپر چڑھنے لگی۔ وہ تاگے پر پاؤں رکھ کر چڑھتی جاتی تھی، یہاں تک کہ ہماری نگاہوں سے غائب ہوگئی۔ یہ دیکھ کر حلاج واپس ہوئے اور کہا میں اِسی عورت کی وجہ سے ہندوستان آیا تھا۔''

دونوں روایتوں میں قابلِ غور بات یہ ہے کہ پہلی روایت پانچ راویوں سے نقل ہو کر خطیب بغدادی تک پہنچی اور

دوسری روایت میں کسی راوی کا نام نہیں ہے۔ پہلی روایت میں ہندوستانی ساحر ایک بوڑھا مرد ہے اور دوسری روایت میں جادو جاننے والی عورت ہے۔ یہ اختلافِ روایت واقعے کے مشکوک اور مشتبہ ہونے کے لیے کافی ہے۔ اصل حقیقت صرف اتنی سی ہے کہ معتضد کے دورِ خلافت (279 تا 289ھ) میں سندھ میں قرامطیوں کی تحریک نے نشو ونما پانا شروع کر دیا تھا اور 340ھ میں یہاں قرمطی یا اسمٰعیلی حکومت قائم ہو چکی تھی[30]۔ یہ حسن منصور ملحد بغدادی ہی ہو سکتا ہے جو تحریک کے سلسلے میں ہندوستان آیا، لیکن روایتوں میں خلط ہونے کے باعث حسین بن منصور بیضاوی گمان کر لیا گیا حالانکہ وہ اِس شعبے کے فرد ہی نہیں تھے۔[31]

آخر میں ''تاریخ طبری'' جلد دہم سے ایک روایت پیش کی جاتی ہے جو 301ھ کے واقعات سے متعلق ہے:

''اِسی سال علی بن عیسیٰ کے مکان پر ایک شخص کو حاضر کیا گیا، جس کے متعلق بیان کیا گیا کہ اُس کا عرف ''الحلاج'' اور کنیت ابو محمد مشعوذ (شعبدے باز) ہے۔ اُس کے ہمراہ اُس کا ایک ساتھی بھی تھا۔

میں نے لوگوں کی ایک جماعت سے سنا جن کا یہ گمان تھا وہ رب (پروردگار) ہونے کا مدعی ہے۔

اُسے اور اُس کے ساتھی کو تین دن تک ہر روز شروع سے نصف النہار تک لٹکایا گیا۔ اُن دونوں کو اتارا جاتا تھا اور اُن کے قید کرنے کا حکم دیا جاتا تھا۔ وہ طویل مدت تک قید رکھا گیا۔ ایک جماعت اِس فتنے میں مبتلا ہو گئی جن میں نصر القشوری (حاجب) وغیرہ بھی تھے، یہاں تک کہ جو اُس کی برائی کرتا تھا لوگ اُسے بد دعا دیتے تھے اور اُس پر غل مچاتے تھے۔ اُس کا معاملہ پھیل گیا اور وہ قید سے نکالا گیا۔

اُس کے دونوں ہاتھ اور دونوں پاؤں کاٹے گئے پھر اُس کی گردن ماردی گئی پھر اُسے آگ میں جلا دیا گیا۔''[32]

سیّد علی ہجویریؒ، مولانا جامیؒ اور دیگر حضرات نے حسین بن منصور بیضاوی کی کنیت ''ابوالمغیث'' بیان کی ہے۔ اِس روایت میں وزیر علی بن عیسیٰ کے مکان پر جو شخص 301ھ میں پیش کیا گیا، اُس کی عرفیت ''الحلاج''، اور کنیت ''ابو محمد'' ہے۔ ازروئے تحقیق، جہاں تک ''ابوالمغیث حسین بن بیضاوی'' کا تعلق ہے، طبری کی یہ روایت صحیح نہیں ہے اور مسترد کیے جانے کے قابل ہے۔

اِس کے علاوہ ''وہ طویل مدت تک قید رکھا گیا'' کا جملہ بھی قابلِ غور ہے۔ حسین بن منصور بیضاوی کی سزائے قتل کا واقعہ 309ھ میں وقوع پذیر ہوا۔ مؤرخ طبری کو جو خود 310ھ تک حیات رہے، صراحت کرنی چاہیے تھی کہ گرفتار 301ھ میں کیا گیا اور قتل 309ھ میں کیا گیا، لیکن مذکورہ روایت کے سیاق وسباق سے ظاہر ہوتا ہے کہ ایک شخص ''ابو محمد مشعوذ الحلاج'' کو 301ھ میں گرفتار کر کے وزیر کے سامنے پیش کیا گیا۔ وہ دو چار ماہ قید میں رہا پھر قتل کر دیا گیا۔ مقصود گذارش یہ ہے کہ کتبِ تواریخ میں حسین بن منصور بیضاوی کا ذکر نہایت ژولیدہ اور نا قابلِ اعتبار ہے۔ ہر طرح کی رطب و یابس روایات بغیر تنقیح کے تحریر کر دی گئیں اور ابن منصور کی زندگی اور ذات کو معمّا بنا دیا گیا۔

مستشرقین کی تحقیقات

راقم السطور معذرت خواہ ہے کہ باوجود انتہائی تلاش و جستجو کے اُسے فرانسیسی مستشرق لوئی ماسی نیوں کی کسی تصنیف کا انگریزی ترجمہ دستیاب نہ ہو سکا تاہم ڈاکٹر سیّد منیر واسطی صدر شعبۂ انگریزی جامعہ کراچی کی عنایت نے اِس نارسائی کی تلافی کردی۔ ڈاکٹر صاحب نے ازراہِ کرم رینالڈ اے نکلسن کی تصنیف (The Idea of Personality in Sufism) (تصوف میں شخصیت کا تصور) کی فوٹو کاپی اِس عاجز کو عطا فرمائی جس میں ماسی نیوں اور الفریڈ فان کریمر کے خیالات اور اُن کی تصانیف کے اقتباسات شامل ہیں۔ یہ کتاب نکلسن کے تین خطبات پر مشتمل ہے جو موصوف نے 1922ء میں اسکول آف اورینٹل اسٹیڈیز لندن میں دیے تھے۔ ذیل میں نکلسن کے پہلے خطبے کا ایک اقتباس نقل کیا جاتا ہے:

You will remember that we agreed to make the personality of God depend on the existence of personal relations between Him and His worshippers, and also to treat such personal relations as incompatible either with a doctrine of extreme immanence or with a doctrine of extreme transcendence. Now in the early Sufism of which I have been speaking we often find both these extremes in combination. Even Hallaj, who said Ana 'I-Haqq, "I am God," asserts in the strongest terms that God is transcendent and that the Creator must always remain other than the creature. There can be no doubt that the experience of 'fana', the passing-away of consciousness in mystical union, is consistent with belief in a personal God, though the same experience may equally well serve as a basis for pantheism when it is conceived as an end in itself, a Nirvana in which the illusion of personality is extinguished for ever that some Sufis have so conceived it I am ready to admit. In the third century A.H. the famous Persian Sufi Bayazid of Bistam while the positive view, that the ultimate goal is not death to self ('fana') but life in God ('baqa') was maintained by Abu Said al-Kharraz and since his time is often adopted by Sufis who as knowledge the

obligation of the Mohammadan religious law.

''آپ کو یاد ہوگا کہ ہم اِس امر میں متفق ہو گئے تھے کہ خدا کی شخصیت سمجھنے کا انحصار خدا اور اُس کی پرستش کرنے والے کے درمیان ذاتی تعلق پر موقوف ہے۔ نیز اِس امر پر بھی کہ یہ ذاتی تعلق کسی انتہائی تشبیہی عقیدے یا انتہائی تنزیہی عقیدے سے مطابقت نہیں رکھتا۔

میں اِس وقت جس ابتدائی تصوف کے بارے میں گفتگو کر رہا ہوں، اِس میں ہمیں اکثر دونوں انتہائیں یک جا نظر آتی ہیں، حتیٰ کہ حلاج جس نے ''اناالحق'' (میں خدا ہوں) کہا تھا، پوری شدت سے یہ تسلیم کرتا ہے کہ اللہ تعالیٰ کی ذات منزہ وراء الوریٰ ہے۔ اُسے ہمیشہ مخلوق کا غیر ہونا چاہیے۔ اِس میں قطعی کوئی شبہ نہیں کہ مشاہدۂ فنا، یعنی باطنی اتحاد کی کیفیت میں ہوش وحواس سے گذر جانا، شخصی خدا کے عقیدے سے ہم آہنگ ہے۔ اگرچہ (دوسری جانب) یہی مشاہدہ مساوی طور پر وحدت الوجود کی بنیاد فراہم کرتا ہے بشرطیکہ باطنی اتحاد کے تجربے کو فی نفسہٖ معدوم تصور کیا جائے۔ یہ گویا ایک طرح کا نروان (ہستی سے رہائی) ہے جس میں ذات کا وہ ہمیشہ کے لیے ختم ہو جاتا ہے۔

بعض صوفیہ نے ''فنا'' کے تصور کو قبول کیا تھا، میں اِسے تسلیم کرتا ہوں۔ تیسری صدی ہجری میں اِس سلبی عقیدے کی تعلیم مشہور ایرانی صوفی بایزید بسطامیؒ نے دی تھی جب کہ بقا باللہ کا ایجابی نقطۂ نظر یعنی مقصد غائی فنا فی اللہ نہیں ہے بلکہ بقا باللہ ہے۔ اِس کی تائید ابوسعید الخرازؒ نے کی تھی۔ اُن کے عہد سے اکثر صوفیہ نے جو دینِ محمدی کے احکام کی پابجائی کرتے تھے (اِس نقطۂ نظر کو) قبول کر لیا تھا۔''(33)

اِس اقتباس میں تشبیہی اور تنزیہی عقیدے کی تقسیم اور اُس کی تعبیر وتشریح نکلسن کے ذاتی خیالات ہیں۔ اسلام میں حق تعالیٰ شانہٗ کی ذاتِ پاک کی تجسیم کی کوئی گنجائش نہیں۔ وہ اپنی ذات وصفات میں واحد، یکتا، یگانہ اور بے مثل ہے۔ اُس کی صفات اُس کی ذات سے علیحدہ نہیں ہیں، اِس اعتبار سے اُس کی تمام صفات بھی تنزیہی ہیں۔

''آپ کا رب بڑی عظمت والا ہے۔ اُن باتوں سے پاک ہے جو یہ (کافر) بیان کرتے ہیں۔''
(الصفّٰت، آیت۔180)

''کوئی شے اُس کی مثل نہیں۔'' (سورۂ الشوریٰ، آیت۔11)

اِس ذیلی عنوان سے قبل ''رسالۂ قشیریہ'' کے حوالے سے توحید کی تعریف میں حسین بن منصور بیضاوی کا طویل قول نقل کیا جا چکا ہے۔ اُس میں شخصی خدا کے عقیدے سے ہم آہنگ ہونے کا شائبہ تک نہیں، معلوم نہیں نکلسن نے اِس غیر متعلق نکتے پر گفتگو کرنا کس سبب سے مناسب خیال کیا جو اکابر صوفیہ میں سے کسی کا عقیدہ نہیں تھا۔

اپنی اِس تصنیف میں نکلسن نے فان کریمر کے حوالے سے تحریر کیا ہے:

''پچاس سال سے زیادہ کا عرصہ گذرا کہ الفریڈ فان کریمر (Alfred von Kremer) نے محمد صلی اللہ علیہ وسلم کی وفات کے بعد تیسری صدی کے آخری دور کی خصوصیات

بیان کی تھیں۔

اُس کے اپنے الفاظ یہ ہیں: ''اسلامی زہد توحیدِ وجودی کے گہرے دلچسپ مذہبی دائرے میں داخل ہو چکا تھا جو بعد میں زمانے کے تصوّف کی حقیقی روح قرار دی گئی۔''

فان کریمر مزید کہتا ہے کہ:

''اُس زمانے سے 'تصورِ الٰہ' صوفیہ کی تحقیق اور جستجو کا محور بن چکا تھا کہ محدود انسان اور لامحدود الوہیت میں باہمی رشتے کی نوعیت کیا ہے؟

وہ پہلا شخص جس نے اُن خیالات کی جن سے عربی تصوّف بیگانہ تھا اور جو (عربی تمدن سے) جداگانہ ثقافت کے حامل تھے، ٹھیک ٹھیک تشریح کی، ایک غریب دست کار تھا، جس کا پیشہ اون دھنا تھا اور جس کی خاندانی عرفیت 'حلاّج' تھی۔''(34)

میں فان کریمر کے نقطۂ نظر پر بحث کو ختم کرنے کی ضرورت محسوس نہیں کرتا۔ فی الحقیقت اُس نے جن خیالات کو اسلام میں باہر سے آئے ہوئے بیان کیے ہیں، وہ اسلام میں زہد وتصوف کی تحریک کے پیداوار تھے اور اپنی اصل میں اسلامی تھے، البتہ چند نکات کی پیداوار تھے اور اپنی اصل میں اسلامی تھے، البتہ چند نکات کی حد تک اِن خیالات نے یونانی فلسفے کے ایک (Hellenism) کے اثرات کو قبول کیا تھا(35)۔ جہاں تک فان کریمر کی بیان کردہ اِس خصوصیت کا تعلق ہے جو اُس نے تصوّف کے وحدت الوجود سے منسوب کی ہے اور جس کا پہلا نمونہ حلاّج کو قرار دیا ہے، مجھے امید ہے کہ ایسے بیان سے آپ کا تصور نہ حلاّج پر منطبق ہوگا نہ عمومی طور پر تصوف پر کیونکہ صوفی وحدت الوجودی عقیدے کا نشو ونما حلاّج کے بہت بعد ظہور میں آیا ہے اور یہ بالخصوص ابن عربی (1165ء تا 1240ء) سے منسوب ہے۔(36)

یہ فرض کرنا کہ بایزید کا ادا کردہ کلمہ 'سبحانی' حلاّج کا 'انا الحق' یا ابن الفرید کا ''انا ہیا' فی نفسہٖ وحدت الوجود کی ثبوتی شہادتیں ہیں، یقیناً غلط ہوگا۔ جس حد تک خدا کی ماورائیت تسلیم کی جاتی ہے، تشبیہ کا سب سے پُر زور دعویٰ بھی وحدت الوجودی نہیں ہے بلکہ شہودی ہے یعنی یہ ہمہ اوست (سب خدا ہے) کا عقیدہ نہیں بلکہ ہمہ در وست (سب خدا میں ہے) کا عقیدہ ہے جو سب سے ماوریٰ ہے۔ علاوہ ازیں انتہائی سرّی احساس کا تعین مذہبی عقائد سے نہیں کرنا چاہیے۔(37)

یہاں ہمیں صرف اِس قدر عرض کرنا ہے کہ نکلسن نے دو اہم نکتوں کا مطالعہ اُن کے صحیح سیاق وسباق میں نہیں کیا۔ پہلا نکتہ یہ ہے کہ دوسری اور تیسری صدی ہجری میں، غیر مسلم اقوام سے میل جول اور فلاسفۂ یونان کی کتابوں کے تراجم کے باعث بعض اعتقادی مسائل پیدا ہو گئے تھے۔ متکلمین نے اُن اعتراضات کا رد کیا تو انہیں مجبوراً فلسفے کی اصطلاحات مثلاً ذات، وجود، اعیان، سریان، تشبیہ، مظہر وغیرہ اختیار کرنی پڑیں۔ متکلمین ہوں یا صوفیہ دونوں نے حق تعالیٰ کے تشبیہی عقیدے کو کبھی تسلیم نہیں کیا۔ اِسی طرح چند صدیوں بعد وحدت الوجود کے حامیوں اور مخالفوں نے اپنے اپنے موقف کو ثابت کرنے کے لیے قبل کی اصطلاحوں کو استعمال کیا یا نئی اصطلاحات وضع کیں، ایسا کرنا یا ہونا علمی مباحث کی ضروریات کے باعث تھا۔ ویسے دونوں فریق حق تعالیٰ اور اُس کی صفات کو منزّہ اور مقدس مانتے ہیں۔

دوسرا نکتہ جس پر نکلسن کو اصرار ہے یہ ہے کہ ''سرّی احساس'' کا تعین مذہبی عقائد سے نہیں کرنا چاہیے۔ صوفیہ

کے ہاں یہ امر مسلمات میں سے ہے کہ اگر کوئی کشف یا باطنی مشاہدہ قرآن وسنت کی واضح تعلیم کے خلاف ہو تو وہ شیطانی وسوسہ ہے۔ یہ فیصلہ صوفیہ کے عقیدے کی بنیاد پر ہی مبنی ہے۔

بہرحال نکلسن نے یہ باتیں ایک علمی موضوع پر علمی انداز میں کہی ہیں، ہم نے بھی اپنے علم کے مطابق عقلی اور نقلی دلائل کے ساتھ اُن سے اختلاف کیا ہے۔ اب آخر میں اُن کا ایک طویل اقتباس پیش کیا جاتا ہے، جو قارئین کے لیے واقعی باعث حیرت ہوگا۔

''میں آپ سے 'طواسین' میں تحریر کردہ دینی تعلیمات بیان نہیں کر سکتا اور نہ ماسی نیوں نے جو اقتباسات جمع کیے ہیں، اُن کو ضمناً بیان کروں گا۔ ہم گفتگو اِس سوال سے شروع کرتے ہیں: جب حلاّج نے انا الحق کہا تو اِس قول سے اُس کا مفہوم کیا تھا؟ صوفیہ عام طور پر لفظ 'الحق' سے خالق مراد لیتے ہیں جو 'الخلق' کی ضد ہے اور اِس میں شبہ نہیں کہ یہاں اِس کا ٹھیک مفہوم یہی ہے۔ انا الحق یعنی میں تخلیقی حقیقت ہوں۔ ماسی نیوں نے یہی معنی مراد لیے ہیں۔ وہ کہتا ہے:

'حلاّج جب خدا کے تصور کے ماورائی ہونے کا اقرار کرتا ہے تو قطعی طور پر یہ تصور نہیں کرتا کہ خدا ایسی ہستی ہے جس تک انسان کی رسائی ناممکن ہے۔ قدیم یہودی اور عیسوی روایات کے مطابق خدا نے آدم کو اپنی صورت پر پیدا کیا۔ حلاّج نے اِس روایت سے تخلیق کے ایک عقیدے کا استنباط کیا جو شانِ ایزدی کے عقیدے سے متعلق تکمیلی پہلو رکھتا تھا۔ شانِ ایزدی رکھنے والا شخص، اپنی ذات میں صوفیانہ زہد کے واسطے سے اِس تصورِ الٰہ کو محسوس کرتا ہے جس کا نقش خدا نے اُس کے باطن میں جما دیا ہے۔ ہم نے حلاّجیوں کی بعض تحریریں حاصل کی ہیں جو اِس بارے میں کوئی شبہ باقی نہیں رکھتیں۔ بہرنوع حلاّج اِس مسئلے کی تشریح اِس طرح کرتا ہے:

تمام اشیاء اور جملہ مخلوق سے قبل نیز اپنے علمِ تخلیق سے قبل، خدا اپنے آپ سے ماورائے الفاظ کلام کرتا تھا اور اپنی ذات کی شان کا مشاہدہ کرتا تھا۔ یہ خدا کی خودستائی کی سادگی یعنی محبت ہے جو اِس کی ذات میں صفات کی محدودیت سے ماوریٰ ذات کی ذات ہے۔ اپنی کامل خلوت میں خدا اپنے آپ سے محبت کرتا ہے، اپنی ثنا خود کرتا ہے اور محبت کے ذریعے اپنی تجلّی آشکار کرتا ہے۔ یہ اُس کی وحدتِ مطلقہ میں محبت کی اوّلین تجلّی تھی کہ خدا نے اپنی صفات واسماء کی کثرت کو (متجلّی کرنے کا) ارادہ کیا، تب خدا نے اپنی خلوت میں، اپنی ذات کے ذریعے، اپنی ذات کے باطن میں، خود کو یعنی اپنی برتر خوشی محبت کو جاری وساری کرنے کی خواہش کی تا کہ اُس کا مشاہدہ کر سکے اور اُس سے ہم کلام ہو سکے۔ اُس نے اپنی ابدیت میں جھانکا اور عدم سے ایک خیالی تصویر نکالی جو اُس کا عکس تھی۔ اُس نے اِس تصویر یعنی آدم کو اپنے اسماء وصفات مرحمت فرمائے۔ الوہی نگاہ نے دائمی طور پر اُس ہیولے کو اپنی صورت پر بنایا۔ خدا نے اُس کی تکریم کی، اُس کی ثنا کی، اُسے برگزیدہ کیا اور زیادہ سے زیادہ خود کو اُس صورت کے ذریعے اُسی صورت میں آشکار کیا۔ وہ تخلیق شدہ صورت ہو بہو (وہ، وہ) ہوگئی۔''

حلاج کے مندرجہ ذیل شعروں میں پہلا شعر آدم کے حوالے سے اور دوسرا شعر حضرت عیسیٰ کے حوالے سے کہا گیا ہے:

''خدا کی ثنا ہے جس نے اپنی منور الوہیت کے راز کو اپنی انسانی فطرت میں ظاہر کیا اور پھر اپنی مخلوق میں مرئی طور پر اُس کی شکل میں ظاہر ہوا جو کھاتا پیتا ہے۔''

آپ یہاں ملاحظہ کریں گے کہ ہم خدا کے بارے میں دو نوعیت کے عقیدے رکھتے ہیں۔ ایک کی نوعیت لاہوتی ہے اور دوسری کی نوعیت ناسوتی ہے۔ یہ اصطلاحیں شامی مسیحیت سے مستعار لی گئی ہیں جو حضرت عیسیٰ ؑ کی دو فطری نوعیتوں کو ظاہر کرتی ہیں۔ علاوہ ازیں حلاّج لاہوت اور ناسوت کے اتحاد کو بیان کرتے ہوئے یا جیسے کہ وہ عام طور پر الوہی اور انسانی روح کے متحد ہونے سے متعلق اظہارِ خیال کرتا ہے تو ''حلول'' کی اصطلاح استعمال کرتا ہے اور ''حلول'' ایسا لفظ ہے جو مسلمانوں کی تفہیم میں مسیحی عقیدۂ تجسیم کو مستلزم ہے۔ اُس کی نظموں میں اُس کی اپنی روح اور الوہی روح محبت کرنے والوں کے روپ میں جلوہ گر ہوتی ہیں۔ وہ ایک دوسرے سے انتہائی گہری دوستی سے متحد ہو کر ایک دوسرے سے ہم کلام ہوتی ہیں۔

''تیری روح میری روح میں ضم ہوگئی ہے جیسے شراب صاف پانی میں گھل جاتی ہے۔
جب کوئی شے تجھے چھوتی ہے وہ مجھے چھوتی ہے۔ لو دیکھو! ہر معاملے میں، 'تو' 'میں' ہوں۔''

دوسرے مقام پر کہتا ہے:

'میں' 'وہ' ہوں جس سے 'میں' محبت کرتا ہوں اور 'وہ' جس سے 'میں' محبت کرتا ہوں 'میں' ہے۔
ہم دو روحیں ہیں جو ایک قالب میں جاگزیں ہیں
اگر تم مجھے دیکھتے ہو تو اُسے دیکھتے ہو
اور اگر تم اُسے دیکھتے ہو تو ہم دونوں کو دیکھتے ہو۔''

اگرچہ حلاّج، محمد مصطفیٰ صلی اللہ علیہ وسلم کے وجودِ اوّلین کو ایسا نور کہنے پر اصرار کرتا ہے جس سے تمام انوارِ نبوت جاری ہوئے ہیں، اُس کے نزدیک شانِ ایزدی رکھنے والے شخص کا کامل نمونہ محمد (صلی اللہ علیہ وسلم) نہیں بلکہ عیسیٰ ؑ ہیں، جن کی شخصیت تباہ نہیں ہوئی ہے بلکہ معجزے کے ذریعے ماہیتی طور پر تبدیل ہوگئی ہے تاکہ وہ اپنے باطن سے 'الحق' کو جس نے اُنہیں ہست کیا ہے، اُس تخلیقی حقیقت کو جس میں اُس نے تمام موجودات کو رکھا ہے، آشکار کرتے ہوئے اپنی ذاتی شہادت دیں اور خدا کا نمائندہ قرار پائیں۔

آپ اِس بات سے اتفاق کریں گے کہ یہ ایک منفرد عقیدہ ہے جو محمد (صلی اللہ علیہ وسلم) کے ایک اُمتی کی زبان سے نکلا ہے۔''(38)

ایک ایک کر کے سب نے اپنے دل کی بھڑاس نکال لی۔ حسین بن منصور بیضاوی ساحر تھے، شعبدہ باز تھے، جاہل تھے، عالم بنتے تھے، قدرت کلام نہ تھی لیکن فصیح ہونا ظاہر کرتے، قرامطی ایجنٹ تھے وغیرہ وغیرہ۔ آخری پیوندکاری

نکلسن صاحب نے کی کہ حسین بن منصور، محمد مصطفیٰ صلی اللہ علیہ وسلم کی امت میں تھے، لیکن مسیحی صوفی تھے۔ اُنہوں نے بظاہر محمد مصطفیٰ صلی اللہ علیہ وسلم کی ثنا کی، لیکن بباطن اِس مدح کا مقصود عیسیٰ علیہ السلام ہیں جو شانِ ایزدی رکھنے والے شخص کا کامل نمونہ ہیں۔ یہ مستشرقین کی تحقیقاتِ علمی کا ایک نمونہ ہے جو مندرجۂ بالا صفحات میں پیش کیا گیا۔ یہ حضرات اِن حقائق کو پیشِ نظر ہی نہیں رکھتے کہ اسلام کا ظہور انسانی تاریخ کے کس دور میں ہوا؟ دینِ اسلام کے بنیادی اصول اور ارکان کیا ہیں؟ ایک مسلمان پر رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کی ذاتِ مقدّسہ کا کتنا گہرا اثر ہے؟ صوفیہ کا طرزِ زیست کیا ہے؟ اُنہوں نے بنی نوعِ انسان کو امن ومحبت کا پیغام کس طور پر پہنچایا؟ اِن حضرات کی تحقیق کا تمام تر محور اِس نقطے پر ہوتا ہے کہ اسلام کی حیاتِ روحیہ پر عیسائیت اور یہودیت کا کتنا اثر ہے تاکہ جدید تعلیم یافتہ مسلمان اپنی روحانی روایات سے جو اُس کے دین کا جوہر ہے، متنفر ہو جائے۔ اس ''مشرق شناسی'' کے لیے السنۂ شرقیہ میں مہارت حاصل کرتے ہیں۔ ادق تصانیف کی شرحوں کا مطالعہ کرتے ہیں اور اپنے قلم سے تیغِ برّاں کا کام لیتے ہیں۔ ہر طبقے میں استثناء کا امکان ہوتا ہے، ہم ایسے مستشرقین کو سلام پیش کرتے ہیں جن کی نیت درست تھی اور جنہوں نے اپنے قلم سے فی الواقع علم کی خدمت کی۔ اِن معروضات کے بعد ہم اقبال اور حلاّج کے تعلق کا مطالعہ کرتے ہیں۔

اقبال اور حلاّج

جناب بشیر احمد ڈار نے اپنے ایک مضمون ''حسین بن منصور حلاج اور اقبال'' میں تحریر کیا ہے:

''17 رمئی 1919ء تک (علامہ اقبال کے ایک مکتوب بنام اسلم جیراجپوری کے حوالے سے) اور اِس کے کچھ بعد تک اقبال نے حلاّج کو کبھی ذرخورِ اعتنا نہیں سمجھا، کیونکہ اُن کے نزدیک حلاّج وحدت الوجود کا علم بردار تھا اور اِس لیے ناقابلِ التفات، لیکن 1923ء یا اِس سے قبل نکلسن کی کتاب ''تصوف میں شخصیت کا تصور'' شائع ہوئی۔ اِس کتاب میں مصنف نے یہ ثابت کرنے کی کوشش کی ہے کہ حلاّج وحدت الوجودی نہ تھا اور اُس کے نعرۂ اناالحق کا مطلب وہ نہیں جو وحدت الوجودی شعراء اور مفکرین نے پیش کیا ہے۔ معلوم ہوتا ہے کہ اِس کے مطالعے کے بعد اقبال کی رائے حلاّج کے متعلق بالکل تبدیل ہوگئی۔''(39)

یہ مضمون علامہ اقبال کے حلاّج سے متعلق یکسر تبدیلی کے جواز میں ہے اور اِس کی نوعیت مدافعانہ ہے، لیکن ہم نے نکلسن کی تصنیف ''تصوف میں شخصیت کا تصور'' سے جو اقتباسات اوپر درج کیے ہیں، اُن میں نکلسن نے یہ ثابت کیا ہے کہ حلاّج کا نعرۂ 'اناالحق' قدیم یہودی اور نصرانی روایات کا حامل ہے، اِس میں شامی مسیحیت کا عقیدۂ لاہوت وناسوت مضمر ہے۔ نیز قول اناالحق (میں تخلیقی حقیقت ہوں) شانِ ایزدی رکھنے والے شخص کا استعارہ ہے جس کے نمائندے عیسیٰ السلام ہیں۔ حلاّج نے بظاہر محمد (صلی اللہ علیہ وسلم) کی ثنا کی ہے، لیکن بباطن یہ عیسیٰ علیہ السلام کی مدح ہے۔ اِس خصوص میں علامہ اقبال کا ردِّعمل کیا رہا یا خود بشیر احمد ڈار، نکلسن اور ماسینیوں اِس مفروضے کے بارے میں کیا خیالات رکھتے ہیں، اِن نکات پر ڈار صاحب کا مضمون کوئی روشنی نہیں ڈالتا۔ البتہ ''جاوید نامہ'' میں حلاّج کی زبان سے اثباتِ خودی پر ایک ولولہ انگیز تقریر ضرور ملتی ہے۔(40)

اب حلاج کے نعرۂ انا الحق کی صورت یہ ہوئی کہ اِس کی ایک تشریح وجودی شعرا اور مفکرین نے وحدت الوجود کے نقطۂ نظر سے کی۔ دوسری تشریح نکلسن اور لوئی ماسی نیوں نے قدیم یہودی اور نصرانی روایات کی روشنی میں کی۔ تیسری تشریح علامہ اقبال نے اپنے نظریۂ خودی کے تحت کی (یہ خیال رہے کہ پہلے علامہ اقبال حلاج کے مخالف تھے لیکن نکلسن کی کتاب ''تصوف میں شخصیت کا تصور'' پڑھنے کے بعد اُس کے موافق ہو گئے)

اِس تصویر کا ایک دوسرا رخ بھی ہے۔ اگر یہ ثابت ہو جائے کہ حلاج نے انا الحق نہیں کہا تو تمام گروہوں کی تشریحات اور تحقیقات بے معنی ہو جائیں گی۔

بہر حال زیرِ نظر باب میں جو حقائق و شواہد پیش کیے گئے ہیں، اُن کے مطابق داتا گنج بخش علی ہجویریؒ کا موقف یہ ہے کہ (تیسری صدی ہجری کے دورِ انتشار میں) حسین بن منصور بیضاوی اور حسن منصور بغدادی دو علیحدہ شخص تھے۔ اُن کی تصانیف میں قابلِ اعتراض کوئی بات نہیں ہے' لیکن مغلوب الحال ہونے کی وجہ سے اُن کی تقلید سے احتراز کرنا ہی مناسب ہے۔ دوسرا شخص حسن منصور بغدادی تھا جو ساحر و ملحد تھا اور ابو سعید قرمطی کا رفیقِ کار تھا۔ امام قشیری کہتے ہیں کہ حسین بن منصور نے توحید کی جو تعریف کی ہے وہ قرآن و سنت کے مطابق ہے (امام قشیری نے توحید کی تعریف کا باب حسین بن منصور بیضاوی کے قول سے شروع کیا ہے۔ یہ امامؒ کے حسنِ ظن کی دلیل ہے)۔

کتب تواریخ بالخصوص ''طبری'' اور ''صلۃ الطبری'' میں اُن کے حالات کو حسن منصور ملحد بغدادی سے خلط کر دیا ہے اور اِس بے احتیاطی نے اُنہیں ایک متنازع شخص بنا دیا ہے۔

بیسویں صدی میں مستشرقین نے حسین بن منصور بیضاوی کے قول ''انا الحق'' کے مفروضے پر تحقیقات کیں جن کا اثر علامہ اقبال کی تعبیرِ انا الحق میں واضح طور پر نمایاں ہے۔

حواشی

(1) تاریخِ بغداد مصنفہ ابوبکر احمد بن علی خطیب بغدادی، ترجمہ چودھری غلام رسول مشمولہ: حسین بن منصور حلاج، مرتبہ خورشید نعیم ملک لاہور 1990ء، ص 35 تا 37۔

(2) حضرت ابوالقاسم قشیریؒ کا اسمِ گرامی ابوالقاسم عبدالکریم بن ہوازن قشیری تھا۔ 376ھ سالِ ولادت ہے۔ وفات 465ھ میں ہوئی۔ 'رسالۂ قشیریہ' آپ کی تصنیف ہے۔ ڈاکٹر پیر محمد حسن نے اِس کا اردو ترجمہ اسلام آباد سے شائع کیا ہے۔

(3) ابوبکر محمد بن زکریا رازی۔ تیسری صدی کے عہدِ عباسیہ کا مشہور طبیب اور دانشور۔ اُس کی ولادت 250ھ میں بمقام رے ہوئی اور یہیں 290ھ یا 313ھ میں اُس کی وفات ہوئی۔ ملاحظہ فرمائیں، دائرۃ المعارف اسلامیہ (اردو) جلد 10، ص 110۔

(4) ابو سعید قرمطی، تیسری صدی ہجری میں خروج کرنے والی قرمطی تحریک کی اہم شخصیت ہے۔ اُسے ابو سعید جنابی بھی کہتے ہیں۔ 271ھ میں خلیفہ معتضد باللہ کے دورِ خلافت میں ایک قرمطی داعی یحییٰ بن مہدی نے قطیف میں دعویٰ کیا کہ وہ مہدی موعود کا داعی ہے۔ قطیف اور بحرین کے شیعیانِ علی نے اس کی دعوت قبول کر لی جن میں سب سے اہم شخصیت ابو سعید قرمطی کی تھی۔

اُس نے کئی جگہ خلیفہ کی فوج کو شکست دی۔ علی ہجویری داتا گنج بخشؒ نے اسی ابوسعید جنابی قرمطی کی نشاندہی فرمائی ہے۔ حسن بن منصور حلاج اِسی ابوسعید قرمطی کا رفیق اور محمد بن زکریا کا استاد تھا جسے حسین بن منصورؒ سے خلط ملط کر دیا گیا ہے۔ ابوسعید قرمطی کے سلسلے میں ملاحظہ فرمائیں تاریخِ اسلام، حصہ سوم از شاہ معین الدین احمد ندوی، ص 206-207۔

(5) کشف المحجوب (فارسی) لاہور ایڈیشن، ترجمہ از راقم السطور، ص 158

(6) سیرت منصور حلاّج، ص 266۔ مولانا ظفر احمد عثمانیؒ نے ''سیرت منصور حلاج'' کے آخر میں ''تاریخ بغداد'' اور ''طبری'' کے اصل متون جن کے حوالے اُنہوں نے اپنی تصنیف میں دیے ہیں، تحریر کر دیے ہیں۔ مولانا مرحوم نے ''طبری'' کا یہ عنوان دیا ہے:

ذکر خبر الحسین بن منصور الحلاج عن ابن جریر طبری

اِن متون میں جلد اور صفحات کی نشاندہی نہیں کی گئی ہے۔ راقم السطور کو اصل ''تاریخ بغداد'' اور ''تاریخ طبری'' دستیاب نہ ہو سکیں۔ مولاناؒ جلیل القدر عالم دین اور ثقہ بزرگ تھے۔ راقم السطور نے مولانا موصوف پر اعتماد کرتے ہوئے جہاں ضرورت ہوئی ہے، اُن کا شائع کردہ عربی متن اور اُنہی کا کیا ہُوا ترجمہ نقل کیا ہے۔ یہ اقتباس ''تاریخ طبری'' سے نقل کیا گیا ہے۔ اِس کا ترجمہ صفحہ 114 پر ہے۔

(7) سیرت منصور حلاّج۔ صص 257-258 (اردو ترجمہ، ص 111-112)

(8) مورخ محمد ابن جریر طبری کے بارے میں شاہ معین الدین احمد ندوی کی رائے ہے۔

''گو طبری مستند مورخ ہے لیکن اِسی کے ساتھ یہ بھی معلوم ہے کہ وہ ایک واقعے کے متعلق جس قدر مستند اور غیر مستند روایتیں ہوتی ہیں، بلا اظہارِ رائے سب کو نقل کر دیتا ہے، کسی پر نقد و تبصرہ نہیں کرتا۔''

ملاحظہ فرمائیں، تاریخ اسلام، جلد سوم، ص 76۔ مولانا اکبر شاہ خاں نے بھی تحریر کیا ہے کہ جعفر برمکی کے قتل کے سو سال بعد طبری نے ہارون الرشید کی بہن عباسیہ اور جعفر برمکی نقل کرنے میں بے احتیاطی کی اور افواہ کو واقعہ بنا دیا۔ ملاحظہ فرمائیں، تاریخ اسلام، حصہ دوم از اکبر شاہ خاں، ص 370۔

(9) حسین بن منصور حلاّج۔ اقتباس از کشف المحجوب، ترجمہ ذوالفقار احمد تابش، ص 32۔

(10) ایضاً ص 31

(11) ایضاً ص 31۔

(12) ایضاً ص 32۔

(13) رسالہ قشیریہ ترجمہ از ڈاکٹر پیر محمد حسن۔ اسلام آباد، طبع دوم 1984ء، ص 110-111۔

(14) التعرف لمذہب اہل التصوف، مصنفہ ابوبکر بن ابو اسحٰق کلاباذی۔ ترجمہ از ڈاکٹر پیر محمد حسن، لاہور، 1978ء، ص 51-49۔

(15) ملاحظہ فرمائیں، تذکرۃ الاولیاء (فارسی) چاپ پنجم، مرتبہ میرزا محمد خاں قزوینی، تہران سال طبع ندارد، ص 114 تا 123 اردو ترجمہ از خواجہ عبدالحمید یزدانی مشمولہ، حسین بن منصور حلاّج، محولہ بالا، ص 9 تا 27

(16) ملاحظہ فرمائیں، نفحات الانس (فارسی) مترجمہ مہدی توحید پور۔ تہران 1336 ش۔ ص 150-151۔

(17) سیر الاولیاء (فارسی) مصنفہ میر خورد کرمانیؒ، لاہور 1978ء، باب ششم، ص 337۔ ترجمہ از راقم السطور۔ اِس عبارت میں لفظ ''مردود'' انتہائی سخت معنی میں مستعمل نہیں ہوا ہے جس طرح عام طور پر اُردو زبان میں استعمال ہوتا ہے بلکہ ''نا قبول'' کے معنی میں استعمال ہوا ہے یعنی جب کوئی مرید اپنے شیخ کی اجازت کے بغیر دوسرے شیخ سے بیعت کرنا چاہے تو دوسرا شیخ مذکورہ سبب کی بنا پر اُسے بیعت میں لینا قبول نہیں کرتا، طریقت میں ایسے شخص کو مردود یعنی نا قبول کہتے ہیں۔ اِس عبارت میں حسین بن منصورؒ کے شیخ اوّل کا نام ''خیر نساج'' تحریر ہوا ہے لیکن ''کشف المحجوب'' میں سہل بن عبداللہ اور عمرو بن عثمان المکی کے نام بیان کیے گئے ہیں۔ اِس سے امرِ واقعہ پر کوئی اثر نہیں پڑتا۔ حضرت سلطان المشائخ نے کسی کتاب میں خیر نساج کا نام پڑھا ہو اور یہی نام آپ کو یاد رہا ہو۔ اس کے علاوہ سہواً بھی ایسا ہونا ممکن ہے۔

(18) سیر الاولیا (فارسی) باب ہشتم، ص486۔

(19) روح الارواح کے مصنف حسین بن عالم بن ابی الحسین (م 728ھ) جو امیر حسینی کے نام سے مشہور ہیں، ملاحظہ فرمائیں نفحات الانس، محولۂ بالا 605۔

(20) کشف المحجوب (فارسی) ص158۔

(21) ایضاً ص157۔

(22) ایضاً ص158۔

(23) سیرت منصور حلاج۔ ص65۔

(24) کشف المحجوب (فارسی) ص158۔

(25) ایضاً ص158

(26) فوائد الفواد (فارسی) حسن علاء سجزیؒ، جلد پنجم، مجلس 27، ص431، مرتبہ محمد لطیف ملک۔ لاہور 1966ء، ترجمہ از راقم السطور۔

(27) سیرت منصور حلاج۔ ص238، اردو ترجمہ، ص91

(28) اِسے کہتے ہیں ''دروغ گویم برروئے تو'' (جھوٹ بولنا اور منہ پر جھوٹ بولنا) ہفتوں کشتی میں ساتھ رہے۔ بات چیت ہوئی۔ حسین بن منصور کے حسنِ معاشرت اور پاکیزہ صحبت ہونے کا اندازہ بھی ہو گیا' لیکن دورانِ سفر ہندوستان جانے کا مقصد دریافت نہیں کیا۔ جب رخصت ہونے لگے تب دریافت کیا۔ سچ ہے جھوٹ بولنے والے کا حافظہ درست نہیں ہوتا۔

(29) سیرت منصور حلاج۔ ص259، اردو ترجمہ، ص92۔

(30) عرب و ہند کے تعلقات، مصنفہ علامہ سیّد سلیمان ندوی، اشاعت اوّل۔ الہ آباد 1930ء، ص326۔

(31) اِس سلسلے میں داتا گنج بخش علی ہجویریؒ کا قولِ فیصل ''کشف المحجوب'' کے اقتباسات میں نقل کیا جا چکا ہے، فرماتے ہیں:
''اور جو لوگ اِس جواں مرد سے سحر منسوب کرتے ہیں، وہ محال بات کرتے ہیں۔ اہلِ سنت و جماعت کے اہل بصیرت کا اِس بات پر اتفاق ہے کہ ایک مسلمان ساحر یا ایک کافر مکرم نہیں ہو سکتا اور اضداد مجتمع نہیں ہو سکتے۔''
ملاحظہ فرمائیں، حسین بن منصور حلاج، مرتبہ خورشید نعیم ملک، ص31۔

(32) تاریخ طبری، حصہ دہم، مصنفہ ابن جریر طبری، ترجمہ علامہ عبداللہ العمادی، کراچی 1981ء، اشاعت دوم، ص343۔

(33) The Idea of Personality in Sufism، مصنفہ رینالڈا ے نکلسن، کیمبرج یونیورسٹی پریس، لندن، ص 13-14، ترجمہ راقم السطور۔

(34) ایضاً ص26، ترجمہ از راقم السطور

(35) ایضاً ص26، ترجمہ از راقم السطور

(36) ایضاً ص27، ترجمہ از راقم السطور

(37) ایضاً ص27، ترجمہ از راقم السطور

(38) ایضاً ص29 تا 31، ترجمہ از راقم السطور

(39) ماہنامہ ''ماہِ نو'' کراچی، اقبال نمبر، اپریل 1970ء، ص171-172

(40) ایضاً ص175۔

(در: حسین بن منصور حلاج......ایک تحقیقی جائزہ از پروفیسر لطیف اللہ' کراچی 2003ء' ص40-79)

عتیق الرحمٰن عثمانی

''کتاب الطّواسین'' کا ایک جائزہ

حسین بن منصور المعروف بہ حلاج (م 309ھ) تاریخ تصوف کی ایک متنازعہ فیہ شخصیت ہے، لیکن اس کے باوجود اس کی عظمت ایک مسلمہ امر ہے۔ حلاج کو جو ابدی زندگی نصیب ہوئی ہے وہ اس کے کسی علمی کارنامہ کی بنا پر نہیں ہوئی بلکہ اس کی موت نے اس کو حیات جاویداں بخشی ہے۔ جس بے باکانہ انداز میں اس نے اپنے نظریہ اور مقصد کے لیے جان قربان کی، اس کی مثال تاریخ میں کم ہی ملتی ہے۔

حلاج نظریۂ وحدۃ الوجود کا مبلغ و مؤید تھا جس کی اشاعت آگے چل کر ابن عربی نے کی۔ حلاج کے تمام رسالوں میں جن کو اس نے کتاب کا نام دیا ہے' اس نظریہ کا گہرا نقش ملتا ہے۔ پانچویں صدی ہجری میں حضرت پیر سید علی ہجویری المعروف بہ داتا گنج بخشؒ نے حلاج کی حمایت میں قلم اٹھایا اور ''کشف المحجوب'' میں لکھا ہے کہ خدا کے فضل و کرم سے حسین منصور کی محبت میرے دل میں بہت ہے اگرچہ وہ ایک حال پر قائم نہیں رہا۔ میں نے اس کے کلام کی شرح میں ایک کتاب بھی تصنیف کی ہے۔

اس کے بعد ساتویں صدی ہجری میں روز بہان بقلی نے اس کے خیالات و نظریات کی شرح کی ہے۔ موجودہ دور میں فرانس کا مشہور عالم اور محقق لوئی ماسینیوں حلاج پر سب سے بڑی اتھارٹی تسلیم کیا جاتا ہے۔

حلاج کی تصانیف کی تعداد بروایت ابن ندیم چھیالیس (46) ہے۔ ''کشف المحجوب'' میں بھی داتا گنج بخش صاحبؒ نے بھی کم و بیش یہی تعداد لکھی ہے اور ''طواسین'' کا ذکر کیا ہے۔ ان تمام رسالوں میں ''طواسین'' کو جو مقبولیت حاصل ہوئی ہے' وہ کسی اور کو حاصل نہیں ہوسکی۔ ہم قارئین کرام کی دلچسپی کے لیے ''طواسین'' کا ایک سرسری جائزہ پیش کرتے ہیں۔

طواسین، طاسین کی جمع ہے اور طاسین، ط اور س، دو الگ الگ حروف ہیں جو قرآن شریف میں سورۂ نحل کے شروع میں طس کی صورت میں آئے ہیں۔ یہ اور اسی قسم کے بعض حروف جو مختلف سورتوں کے آغاز میں آئے ہیں علماء ان کو حروف مقطعات کہتے ہیں۔ ان کے معنی خدا اور رسول ہی بہتر جانتے ہیں۔ حضرت ابوبکر صدیق رضی اللہ تعالیٰ عنہ فرماتے ہیں کہ ہر کتاب کا ایک بھید ہوتا ہے اور قرآن کا بھید یہی حروف ہیں جو اس کے شروع میں آئے ہیں۔ اس سے ثابت ہوا کہ طاسین بھی بھید اور راز ہے اور طواسین بھی اسرار و رموز ہیں۔

''کتاب الطّواسین'' کے گیارہ باب ہیں۔ چونکہ یہ کتاب توحید، مقام رسالت، مشیئت، ذات وصفات اورسلوک ومعرفت کے اسرار ورموز سے بحث کرتی ہے اس لیے اس کا نام ''کتاب الطّواسین'' رکھ دیا گیا۔ اس کتاب کا مرکزی خیال حقیقت محمدیہ اور مقام رسالت ہے۔ خاص طور پر معراج کا واقعہ جس کا حلاج نے تفصیل سے ذکر کیا ہے۔ وہ ابواب جو اس میں قائم کئے گئے ہیں، یہ ہیں:

(1) طاسین السراج (2) طاسین الفہم (3) طاسین الصفا

(4) طاسین الدائرہ (5) طاسین النقطہ (6) طاسین الازل

(7) طاسین المشیئۃ (8) طاسین التوحید (9) طاسین الاسرارفی التوحید

(10) طاسین التنزیہہ (11) بستان المعرفۃ

(1) طاسین السراج میں حلاج نے نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم کے مقام کی عظمت ورفعت اور آپ کے پیغام کی صداقت وہمہ گیری کا بھرپور انداز میں ذکر کیا ہے اور آپ کو ایک ایسے اعلیٰ وارفع نور سے تشبیہہ دی ہے جس کے سامنے تمام روشنیاں ماند ہیں۔ اس طاسین سے حلاج کی اس محبت وعقیدت کا پتہ چلتا ہے جو اسے آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کی ذات گرامی کے ساتھ تھی۔ وہ کہتا ہے کہ ''کوئی بھی اس عالم میں ہو یا اس عالم کے علاوہ ہو یا اس کے ماوراہو وہ آپ سے زیادہ خوش طبع، آپ سے زیادہ عظمت والا، آپ سے زیادہ شہرت والا، آپ سے زیادہ منصف ومہربان، آپ سے زیادہ خدا سے ڈرنے والا اور رحم دل نہیں ہے۔ آپ صاحب معراج اکبر ہیں اور مخلوق کے سردار ہیں، آپ کا حکم اٹل اور آپ کی ذات غنی، آپ کی صفات بلند اور آپ کی ہمت منفرد ہے، تمام علوم آپ کے سمندر کا ایک قطرہ ہیں۔ تمام حکمتیں آپ کی نہر کا ایک چلو ہیں اور تمام زمانے آپ کے وقت کی ایک ساعت ہیں۔ آپ قرب میں سب سے پہلے اور نبوت میں سب سے بعد میں ہیں۔ ازروئے حقیقت آپ باطن ہیں۔ ازروئے معرفت آپ ظاہر ہیں۔

(2) طاسین الفہم۔ اس بات میں بتایا گیا ہے کہ حقیقت تک مخلوق کے فہم کی رسائی نہیں ہے۔ پھر حقیقۃ الحقیقۃ یا مقام محمدی ﷺ تک کسی انسان کی پہنچ کیسے ہوسکتی ہے۔ وہاں تک اگر کسی کی رسائی ہوئی ہے تو وہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کی ذات بابرکات ہے۔ چنانچہ معراج کے واقعہ سے اس کا ثبوت ملتا ہے۔ آپ کے علاوہ وہاں تک کوئی نہیں پہنچ سکتا، بلکہ اس مقام تک پہنچتے پہنچتے فنا ہوجاتا ہے۔ اس بات کو ذہن نشین کرانے کے لیے پروانہ وچراغ سے تشبیہہ دی ہے۔ علم الحقیقۃ چراغ کی روشنی ہے اور یہ پہلا مرتبہ ہے۔ چراغ کی حرارت یعنی حقیقۃ دوسرا مرتبہ ہے اور پروانہ کا چراغ کی حرارت میں فنا ہوجانا تیسرا مرتبہ ہے۔

(3) طاسین الصفا میں حلاج نے چالیس مقامات کا ذکر کیا ہے جن کو طے کر کے سالک اہل وصفا وصفوت کا درجہ حاصل کرسکتا ہے اور اسی ضمن میں یہ بھی بتلایا ہے کہ ہمارے نبی صلی اللہ علیہ وسلم اور حضرت موسیٰ علیہ السلام کے مقام میں کیا فرق ہے۔ نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم ''مقام نظر'' پر فائز ہیں جبکہ حضرت موسیٰ علیہ السلام ''مقام خبر'' پر متمکن ہیں اور ظاہر ہے کہ مقام نظر، مقام خبر سے بلند ہے۔ حضرت موسیٰ علیہ السلام نے کوہ طور پر چالیس دن گزارے۔ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے بھی غار حرا میں مراقبہ فرمایا۔ جب آپ کو نبوت عطا ہوئی تو آپ کی عمر شریف چالیس کے قریب تھی۔

(حلاج نے اس موقع پر یہ نقطہ بھی بیان کیا ہے کہ جس طرح کوہ طور پر حضرت موسیٰ علیہ السلام کو ایک درخت سے آواز سنائی دی اسی طرح میرا معاملہ ہے۔ (وہ بول رہے ہیں میری آواز نہیں ہے)۔

(4) طاسین الدائرہ۔ یہ کتاب کا چوتھا باب ہے۔ اس میں تین دائروں کا ذکر کیا گیا ہے۔ دائرے سے غیب کا عالم مراد ہوتا ہے اور صوفیائے کرام کو کشف وشہود کے ذریعہ وہاں کے احوال معلوم ہوتے ہیں۔ تین دائرے جن کا ذکر کیا گیا یہ ہیں:

(1) پہلا دائرہ، اس سے عالم ملک مراد ہے جسے عالم ناسوت اور عالم شہادت بھی کہتے ہیں۔

(2) دوسرا دائرہ، اس کو عالم ملکوت سے تعبیر کیا ہے جسے عالم ارواح بھی کہا جاتا ہے۔

(3) تیسرا دائرہ، عالم جبروت ہے جسے حقیقت محمدیہ اور مرتبہ احدیت بھی کہا جاتا ہے۔

پہلے دائرے کے حقائق تک رسائی ممکن ہے۔ دوسرے دائرے تک صرف خواص پہنچ سکتے ہیں۔ تیسرا دائرہ یعنی مقام جبروت، صفات الٰہی کی عظمت وجلال کا مقام ہے اس تک سوائے آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کے اور کوئی نہیں پہنچا۔

(5) طاسین النقطہ، طاسین الدائرہ کے بعد نقطہ کے بھید کا اس لیے ذکر ضروری ہوا کہ دائرہ کا تصور بغیر نقطہ مرکز کے نہیں کیا جا سکتا ہے چنانچہ حلاج نے تین دائروں کی رعایت سے تین نقطوں کا بھی ذکر کیا ہے۔ ایک نقطہ عروج ہے جسے فوقانی نقطہ کہا ہے۔ اس سے عالم ملکوت کی طرف اشارہ کیا ہے۔ دوسرا نقطہ زوالی ہے جسے حلاج تحتانی نقطہ کہتا ہے۔ اس سے عالم ناسوت (مادی دنیا) مراد ہے۔ تیسرا نقطہ مرتبہ احدیت اور حقیقت محمدیہ ہے جسے صوفیا کے اصطلاح میں مقام تحیر کہتے ہیں۔

حلاج کے نزدیک ان مقامات تک پہنچنا فنائے نفس کے بغیر ناممکن ہے۔ یہاں حضرت ابراہیم علیہ السلام کے ان چار پرندوں کی مثال دے کر فنائے ذات کی تعلیم دی گئی ہے جس کا ذکر سورۃ بقرہ میں موجود ہے۔

(6) طاسین الازل والالتباس، طواسین کا یہ باب نہایت اہم ہے۔ اس میں بیان کیا گیا ہے کہ ذات محض و مطلق کا مقام آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم پر منکشف کر دیا گیا ہے۔ ابلیس اسی واسطے مردود ہوا ہے کہ وہ مقام لاہوت سے گر پڑا۔ اسی باب میں قرآن مجید کا وہ مکالمہ بھی ہے جو حق تعالیٰ شانہ اور ابلیس کے درمیان مختلف صورتوں میں آیا ہے۔ ابلیس اگرچہ زبردست موحد ہے اور غیر اللہ کو اس نے سجدہ نہیں کیا ہے، تاہم انکار کی بنا پر حجاب میں جا پڑا ہے۔

اس کے مقابلے میں حضرت موسیٰ علیہ السلام مقام اطاعت میں رہے اور قرب خداوندی سے سرفراز ہوئے۔
حلاج نے وہ مکالمہ بھی دیا ہے جو حضرت موسیٰ علیہ السلام اور ابلیس کے درمیان کوہ طور کی گھاٹی پر پیش آیا۔ حضرت موسیٰ علیہ السلام نے پوچھا، کیا تو اس (حق تعالیٰ کو) اب یاد کرتا ہے۔ ابلیس نے جواب دیا کہ میرے لئے اب مقام فکر ہے مقام ذکر نہیں رہا ہے۔

ابلیس کہتا ہے کہ اگر وہ مجھے ہمیشہ کے لیے بھی جہنم کی آگ سے عذاب دے، تب بھی میں غیر کے سامنے نہیں جھکوں گا، کیونکہ میں اس کا مدمقابل نہیں جانتا ہوں اور اس دعوے میں بھی میں سچا ہوں۔

حلاج کہتا ہے کہ ابلیس زمین پر بھی داعی ہے اور آسمان پر بھی۔ آسمان میں وہ فرشتوں کو بلاتا ہے تا کہ اچھائیاں

دکھائے اور زمین میں لوگوں کو بلاتا ہے تاکہ برائیاں بتلائے۔ ابلیس اپنے آپ کو سب سے زیادہ محرم راز سمجھتا ہے۔ اسی مقام ابلیس کی طرف علامہ اقبال کے اشعار میں جا بجا حوالے ملتے ہیں۔

اس طاسین میں حلاج کی وہ شطحیات بھی ملتی ہیں جو فرعون اور ابلیس کے ساتھ مناظرہ کی صورت میں پیش آئی ہیں اور مقام فتوت سے بحث کرتی ہیں۔ یہاں یہ نکتہ قابل ذکر ہے کہ اسی مقام پر پہنچ کر حلاج کی زبان سے وہ کلمات جاری ہوئے جن کی بنا پر اس کو مرتد کہا گیا اور اس پر یہ الزام ہے کہ اس نے خدائی کا دعویٰ کیا اور اسی واسطے وہ قتل کا سزاوار ٹھہرا۔

حلاج کا سب سے بڑا جرم یہ ہے کہ اس نے ''انا الحق'' کہا مگر طواسین کے متن سے معلوم ہوتا ہے کہ اس نے جس انداز سے بات کہی ہے اس سے خدائی کا دعویٰ نہیں ٹپکتا۔ طواسین باب ششم نمبر 23 میں ہے ''اور میں کہتا ہوں تم نے اگر اس کو نہیں پہچانا تو اس کے اثر (نشان) کو پہچان لو اور میں وہ اثر ہوں اور میں حق ہوں (انا الحق)۔''

اس میں اثر (علامت، نشان حق تعالیٰ) ہونے کا دعویٰ کیا گیا ہے اور اس میں وہ برحق ہے۔ اسی طرح باب سوم، طاسین الصفا نمبر 7 میں یہی ہے کہ میری مثال اس درخت کی سی ہے جو کوہ طور پر تھا، اس سے جو آواز آ رہی تھی وہ درخت کی آواز نہیں تھی، حق تعالیٰ کی آواز تھی، ایک درخت سے حق تعالیٰ کی تجلی منکشف ہو سکتی ہے تو ایک کامل انسان سے کیوں نہیں ہو سکتی۔ یہ وہ دعویٰ ہے جو ''کتاب الطواسین'' میں کیا گیا ہے اور اسی پر ہنگامہ دار و رسن برپا ہوا ہے ؎

بس اتنے پر ہوا ہنگامہ دار و رسن برپا
کہ لے آغوش میں آئی نہ کیوں مہر درخشاں کو

(7) طاسین المشیہ، اس باب میں مشیت خداوندی کا ذکر کیا گیا ہے کہ ابلیس کا پیدا کیا جانا بھی عین حکمت ہے اور یہی اس کی مشیت ہے۔ ان اسرار کو ہر کس و ناکس نہیں جان سکتا ہے۔ چنانچہ ابلیس کہتا ہے کہ اگر میں یہ جانتا کہ آدم کو سجدہ کرنا مجھے نجات دلا دے گا تو میں سجدہ کر لیتا، لیکن مجھے معلوم ہے کہ اس دائرے کے پیچھے بھی کئی اور دائرے ہیں یعنی امتحان اور ابتلا کے کئی مقامات ہیں جو بہت کم لوگوں پر واضح ہیں۔

(8) طاسین التوحید، یہ مختصر سی طاسین ہے جس کا خلاصہ یہ ہے کہ مقام توحید اتنا بلند ہے جسے الفاظ سے تعبیر نہیں کیا جا سکتا۔ ہماری تمام تعبیرات اور توجیہات اس کے معنی کو واضح نہیں کر سکتی ہیں۔

(9) طاسین الاسرار فی التوحید، یہ باب بھی سابقہ باب کی تفصیل ہے۔ توحید کا راز یہ ہے کہ جس کی توحید کی گئی ہو اس کی حد بندی نہیں کی جا سکتی یعنی وہ لامحدود ہے اور ایک محدود لامحدود کی تعریف نہیں کر سکتا۔

(10) طاسین التنزیہ، اس میں یہ واضح کیا گیا ہے کہ اللہ تعالیٰ کی ذات تمام چیزوں سے پاک، منزہ اور مبرا ہے۔ اس کو کسی اسم، ضمیر، عدد، حد، تعریف و توصیف کے ذریعے نہیں سمجھا جا سکتا ہے۔ وہ بے مثال و بے نظیر ہے۔ اس کی توحید کا ذکر بھی ہماری زبان و بیان کے بس کی بات نہیں ہے۔ تمام عزت اسی کے لیے ہے جو محض اپنی پاکیزگی کی وجہ سے معارف والوں کے طریقوں اور کشف و کرامات والوں کی سمجھ سے بری، بلند اور پاک ہے۔ تمام مخلوقات سرگرداں و پریشان ہیں۔ یہ وہ مقام ہے جہاں دونوں جہاں فنا ہو جاتے ہیں، جبتیں دم توڑ دیتی ہیں اور علم و معرفت لاشے ہو جاتے ہیں۔

بستان المعرفتہ، بعض حضرات نے اس کو الگ رسالہ قرار دیا ہے اور ''کتاب الطواسین'' کا حصہ نہیں سمجھا، لیکن

محققین کی رائے یہ ہے کہ اس کو بھی ''کتاب الطّواسین'' کا گیارہواں باب تسلیم کیا جائے۔ معرفت کے بارے میں حلاج نے جن خیالات کا اظہار کیا ہے وہ قابل صد تحسین و آفرین ہیں وہ کہتا ہے کہ:

''معرفت نہ صرف ان چیزوں ہی سے اوجھل ہے جو ہماری نظروں سے پرے ہیں بلکہ وہ ہر چیز کی غایت اور منتہی سے بھی پرے ہے، حتیٰ کہ وہ ہمت کی حدود سے بھی پرے ہے، بھیدوں کی دنیا سے بھی پرے ہے، خبر اور نظر کے عالم سے بھی پرے ہے اور ادراک کی کمند سے بھی پرے ہے۔''

''یہ وہ دنیا ہے جو سب شے کے ضمن میں آتی ہے۔ جو شروع میں ہی نہیں تھی؛ جو بعد میں پیدا ہوئی اور وہ جو چیز ابتدا میں نہ ہو اور بعد میں وجود میں آئے وہ اپنی ذات کے لیے مکان کی محتاج ہوتی ہے۔ اس کے برعکس ایک ایسی ہستی جو ہمیشہ سے ہو اور جو اطراف و جوانب اور اسباب و ذرائع سے پہلے ہو اس کو سمتیں اور طرفین کیسے گھیر سکتی ہیں اور حدود و نہایات کیسے چھو سکتی ہیں۔''

''عجیب بات ہے کہ ایک ایسا شخص جو یہ نہیں جانتا کہ اس کے بدن پر کالا بال کیوں اور سفید بال کیوں اگتا ہے وہ کیسے دعویٰ کر سکتا ہے کہ وہ تمام چیزوں کے خالق کو پہچانتا ہے۔ ایک انسان جو مجمل اور مفصل کو نہیں پہچانتا، جو اول و آخر کو نہیں جانتا، جو اسباب و علل کو نہیں سمجھتا اور جو حقائق و لطائف پر نظر نہیں رکھتا اس کا دعویٰ معرفت ایک ایسی ذات کے لیے جو دائمی اور ابدی ہے کیونکہ درست تسلیم کیا جا سکتا ہے۔''

''بس وہ ذات پاک ہے جس نے اس معرفت کے دعویٰ کرنے والوں کو کہیں الفاظ و اسماء کے، کہیں نقوش و رسوم اور عادات و علامات کے پردے ڈال رکھے ہیں۔ سچ تو یہ ہے کہ اس نے کہیں قال کے بھیس میں، کہیں حال کے لباس میں، کہیں کمال کے پیرہن میں اور کہیں جمال کے پردے میں اپنے حسن جہاں آرا کو چھپا رکھا ہے۔''

یہ طواسین کا ایک سرسری جائزہ ہے ورنہ ارباب نظر کے لیے اس میں بہت کچھ ہے۔

(در: فکر و نظر (اسلام آباد) مارچ 1982ء ص 80:88)

عتیق الرحمٰن عثمانی

طواسین

احوال وآثار ابن حلاجؒ

یہ رتبہ بُلند مِلا جس کو مل گیا
ہر مدعی کے واسطے دار و رسن کہاں

اب سے تقریباً گیارہ سو سال پیشتر ایک بے باک اور حق گو انسان نے نعرہ انا الحق بلند کیا۔ لوگوں نے اسے خدائی دعوے سے تعبیر کیا۔ بعض نے اس کی توجیہہ کی اور اس کو معذور سمجھا۔ ایک گروہ اس کا معتقد و مداح ہو گیا۔ بہر حال حقیقت کچھ بھی ہو اس میں شک نہیں کہ اس بے باک انسان کو بقائے دوام اور شہرت عام اسی نعرۂ حق کی وجہ سے نصیب ہوئی ہے۔ گو اس کے عام حالاتِ زندگی سامنے نہیں ہیں اور اس پر ردو قدح برابر جاری ہے۔ پھر بھی اس کی مقبولیت اور شہرت میں برابر اضافہ ہو رہا ہے۔

تاریخ کی اس مظلوم شخصیت کو حسین بن منصور بیضاوی کے نام سے یاد کیا جاتا ہے۔ آپ کی کنیت ابوالغیث' ابوالمغیث یا ابوعبداللہ بتائی گئی ہے۔ قدیم مؤرخین مثلاً ابن ندیم نے مولد و منشا میں اختلاف کیا ہے مگر جدید تحقیق کی رُو سے آپ کا آبائی وطن اور مولد قریہ طور ہے جو شیراز سے سات فرسنگ دور شہر بیضاء کے شمال مشرق میں واقع ہے۔ سال ولادت 244ھ مطابق 857ء تقریباً تمام تذکروں نے بغیر کسی اختلاف کے لکھا ہے۔ آپ کے والد منصور روئی کا کاروبار کرتے اور اسی واسطے حلاج (دُھنیا۔ نداف) کے نام سے مشہور تھے۔ یہی نام آئندہ چل کر حسین بن منصور کے ساتھ لازم و ملزوم ہو گیا۔

شیخ فریدالدین عطارؒ نے لکھا ہے کہ حلاجی ان کے باپ کا نہیں بلکہ ایک دوست کا پیشہ تھا۔ عربی میں حلاج کے ایک تو معنی یہی ہیں جو اوپر بیان ہوئے ہیں' لیکن حلج کے دوسرے معنی بھی ہیں یعنی بادل کا چمکنا' بات کا سینہ میں کھٹکنا۔ اسی واسطے کہا جاتا ہے۔ احتلج حقه یعنی اس نے حق کو لے لیا یا حق کو پالیا۔ اب یہ بات تحقیق طلب ہے کہ حلاج کو آبائی پیشہ کی نسبت کی وجہ سے اس نام سے یاد کیا جاتا ہے یا حق طلبی اور حق گوئی کی بنا پر۔

حلاج کا ابھی بچپن ہی تھا کہ ان کے والد طلبِ معاش کی خاطر اپنے وطن کو خیر باد کہہ کر شہر واسط میں آ کر آباد ہو

گئے جوان دنوں پارچہ بافی کا مرکز تھا۔ یہیں حلاج کے بچپن کے شب و روز گذرے اور اسی کے ایک مدرسہ دارالحفاظ میں انہوں نے سولہ برس کی عمر میں قرآن شریف حفظ کرنے کی سعادت حاصل کی۔ آپ نے اس کے بعد اپنے وقت کے مشہور عالم اور صوفی سہل بن عبداللہ تستری کی شاگردی اور مریدی اختیار کی۔ یہی بزرگ ان کے سب سے پہلے پیر طریقت ہیں۔ معلوم ہوتا ہے کہ ان کے پاس رہ کر حلاج نے عربی ادب اور دیگر علوم متداولہ میں دسترس بہم پہنچائی ہے۔ خاص طور پر تصوف کے ساتھ ان کو خاص لگاؤ ہو گیا۔ پھر وہاں سے بغیر اجازت پیر حسن بصری کے مدرسہ میں پہنچے اور وہاں پڑھنے لگے۔ اس وقت ان کی عمر بیس سال تھی۔

بصرہ میں قیام کے دوران حلاج کا ربط ضبط بنی مجاشع کے ساتھ ہو گیا تھا۔ یہ لوگ سیاسی اعتبار سے زیدیہ زنج کی شورش سے تعلق رکھتے تھے اور حکومت وقت کی نظروں میں معتوب تھے۔ حلاج پر بھی اس سلسلہ میں بدگمانی کی گئی اور ان کو بعض شر پسندوں کا ہمنوا ٹھہرایا گیا۔ یہ وہ زمانہ تھا کہ وہ بقول ابن ندیم اہل بیت کے حق میں لوگوں کی رائے ہموار کر رہے تھے۔ غالباً ان ہی اسباب کے پیش نظر حلاج کو بصرہ چھوڑنا پڑا۔ وہ بغداد عمرو بن عثمان مکی کے پاس پہنچے اور خرقہ تصوف حاصل کیا۔ ان ہی دنوں میں ان کے تعلقات حضرت جنید بغدادی سے بھی استوار ہو گئے۔ حلاج کا یہ دوران کی طبیعت کے ہیجان کا دور تھا۔ تصوف وفقہ کے بعض متنازعہ فیہ مسائل کو برملا بیان کرتے اور اپنی رائے کے اظہار میں کسی سے نہیں جھجکتے تھے۔ وہ رورعایت، مصلحت اندیشی اور خوشامد کے بھی قائل نہیں تھے۔

خرقہ تصوف زیب تن کرنے کے بعد حلاج نے ام الحسین بنت ابو یعقوب اقطع بصری سے شادی کر لی تھی اور ساری عمر اسی عورت کے ساتھ نباہ دی۔ حلاج کے چار بچے پیدا ہوئے۔ تین لڑکے سلیمان، منصور، احمد اور ایک لڑکی جو ہمیشہ اس کے وفادار رہے مگر حلاج کی اس شادی سے ان کے پیر عمرو بن عثمان مکی خوش نہیں تھے کیونکہ ان کے اور حلاج کے خسر ابو یعقوب اقطع کے درمیان رنجش تھی۔ ان ہی دنوں میں حلاج کے معتقدوں اور مریدوں کی ایک اچھی خاصی جماعت پیدا ہو گئی تھی جن کو لوگ سیاسی وجوہ کی بنا پر مشکوک نگاہوں سے دیکھتے تھے۔

ان سیاسی اسباب اور بعض دوسرے امور کے پیش نظر بغداد میں حلاج کا قیام مشکل ہو گیا اور 270ھ میں جبکہ ان کی عمر 26 سال تھی، وہ عازم مکہ ہوئے اور پہلا فریضہ حج ادا کیا۔ آپ مکہ میں دو تین برس مجاور بھی رہے۔ وہاں سے واپسی پر خوزستان میں قیام کیا اور صوفیانہ لباس ترک کر کے ایک عام آدمی کی حیثیت سے سلسلہ تبلیغ شروع کر دیا جس کا مقصد یہ تھا کہ انسان اپنے ضمیر کو پاک صاف کر کے خود اپنے اندر ہی خدا کا جلوہ دیکھ سکتا ہے۔ مختلف علاقوں میں آپ کے ہمنوا اور معتقد پیدا ہو گئے مگر بعض لوگ آپ کی مخالفت پر کمر بستہ ہو کر میدان میں نکل آئے جس کی وجہ سے آپ کو مشرقی ایران میں جا کر سکونت پذیر ہونا پڑا۔ وہاں پانچ برس تک (290ھ) اپنی تعلیمات کو پھیلانے میں مشغول رہے۔ اس کے بعد آپ دوبارہ تستر آئے اور وہاں معتمد ریاست کی مدد سے اپنے خاندان کو بغداد لے گئے۔ 291ھ میں حلاج نے اپنے مریدوں کے ساتھ دوسرا فریضہ حج ادا کیا۔ ان کے مریدوں کی تعداد میں اضافہ سے درباری سیاست کو تشویش لاحق ہوئی۔ آپ نے فریضہ حج کے بعد ممالک اسلامیہ اور ہندوستان کی سیر و سیاحت کی اور ملتان کے راستہ کشمیر تک گئے اور وہاں سے دیوار چین تک پہنچے۔ اس سفر میں (293ھ) آپ نے دوسرے مذاہب کا بھی مطالعہ کیا اور بدھ مت، ہندو مت اور مانویت کے متعلق بہت سی معلومات حاصل کیں۔

غالباً اس سے اگلے سال انہوں نے تیسرا حج ادا کیا۔ ان کی تبلیغ و اشاعت کی سرگرمیاں اب عام تھیں اور ہر طرف ان کے طرف دار پیدا ہو چکے تھے۔ دربارِ خلافت کے بعض وزراء جن میں شیعہ عالم شلمغانی اور ابو سہیل نوبختی خاص طور پر قابلِ ذکر ہیں' حلاج کے اس بڑھتے ہوئے اثر و رسوخ کو اپنے لیے اچھا نہیں سمجھتے تھے۔ حامد بن عباس جو وزیر اعظم کے عہدے پر فائز تھا' اس نے خلیفہ مقتدر باللہ کو یہ مشورہ دیا کہ حلاج کو قتل کرا دینا چاہیے کیونکہ اس کا وجود حکومت کے لیے ایک خطرہ ہے۔

297ھ میں انہیں سب سے پہلے ابن داؤد اصفہانی الظاہری کے فتویٰ پر گرفتار کیا گیا مگر ٹھیک ایک برس کے بعد 298ھ میں وہ قید سے فرار ہونے میں کامیاب ہو گئے اور علاقہ سوس میں خفیہ طور پر رہنے لگے۔ اس سے حکومت کے حلقہ کو اور بھی تشویش ہوئی اور بدخواہوں کو ان کے خلاف پروپیگنڈہ کرنے کا اچھا موقع مل گیا' لیکن وزیر اعلیٰ ابن عیسیٰ کی کوششوں سے ان کا معاملہ رفع دفع ہو گیا۔

301ھ میں وباس نامی غلام کی مخبری پر حلاج کی گرفتاری دوبارہ عمل میں آئی اور مسلسل آٹھ برس تک جیل میں رکھا گیا۔ اس طرح کہ انہیں بغداد کی مختلف جیلوں میں منتقل کر دیا جاتا تاکہ وہ فرار ہونے میں کامیاب نہ ہو سکیں۔ اگرچہ جیل کے ایام میں حلاج نے خلیفہ وقت کی بیماری کا کامیاب علاج بھی کیا اور اپنے وعظ و ارشاد سے بہت سے جیل کے آدمیوں کو ہمنوا بھی بنا لیا' لیکن پھر بھی ان کی مشکلات ختم نہ ہوئیں۔ 307ھ میں حامد بن عباس کے اصرار پر مقدمہ دوبارہ شروع ہوا اور 308ھ میں باقاعدہ کارروائی کے بعد ان کے خلاف ملحد و دہریہ ہونے کے سلسلہ میں شرعی شہادتیں طلب کی گئیں۔ لوئی ماسینوں کی تحقیق کے مطابق دربارِ خلافت کے وزیر اعظم نے تقریباً 84 شہادتیں جمع کر لیں جن میں سے اکثر علمائے ظواہر کی تھیں۔ ان شہادتوں اور فتووں کے پس پردہ کئی اغراض و مقاصد بھی تھے۔ حنابلہ کی بڑی تعداد نے اس مقدمے کی مخالفت کی اور کئی آدمی حلاج کی طرف داری کے جرم میں قتل کیے گئے۔

جہاں تک حضرت جنید بغدادیؒ کے فتوے کا تعلق ہے۔ اس کے بارے میں خواجہ محمد پارساؒ نے اپنی تالیف ''فصل الخطاب'' میں تحریر فرمایا ہے کہ سید الطائفہؒ کی طرف فتویٰ کو منسوب کرنا سراسر بے بنیاد ہے کیونکہ آپ کی وفات شہادتِ حلاج سے کم و بیش دس بارہ برس پہلے ہو چکی تھی۔ نکلسن اور بعض محققین نے بھی اس رائے سے اتفاق کیا ہے۔

آخر کار پورے ایک برس کے محاکمہ کے بعد 24 ذیقعدہ 309ھ مطابق 27 مارچ 922ء کو سلطان العشق حسین بن منصور الحلاج کو دار کی طرف لایا گیا جو نہایت خوشی خوشی دار پر جا پہنچے۔ ان پر پتھر برسائے گئے۔ اس کے بعد نہایت سنگدلی اور بے دردی سے ان کے ہاتھ پاؤں کاٹے گئے۔ جسم کا مثلہ کیا گیا اور سر کو تن سے جدا کر کے جلایا گیا اور خاکستر کو دریائے دجلہ میں بہا دیا گیا۔ اس جگر خراش منظر پر دوست دشمن سب کی آنکھیں اشکبار تھیں۔ ''تذکرۃ الاولیاء'' اور بعض دوسری کتب میں ہے کہ حلاج کے جسم بریدہ کے ہر عضو سے آواز انا الحق آتی تھی اور ان کے خون کا ہر قطرہ ''اللہ'' اور ''انا الحق'' کی شکل اختیار کر لیتا تھا۔

آپ کے اس طرح جان دینے کے واقعہ میں سب سے اہم بات جو اکثر تذکروں نے نقل کی ہے' وہ آپ کی ثابت قدمی' بے خوفی اور سکونِ قلب ہے۔ آپ پر اضطرار اور بے چینی کی کوئی کیفیت طاری نہیں ہوئی۔ آپ نے دوستوں سے زیادہ دشمنوں کو بھی دعائیں دی ہیں۔ یا اللہ! یہ لوگ معذور ہیں۔ حقیقت کو نہیں پہچانتے ہیں' اس لیے ان سے درگذر

فرما۔ یا اللہ! یہ جو کچھ کر رہے ہیں شریعت کے ظاہری احکام کے مطابق کر رہے ہیں' اس لیے ان پر اپنا فضل کر۔

حلاج کی وفات کے بعد آپ کے معتقدوں اور بہی خواہوں کا بھی یہی انجام ہوا۔ ان سب کو چُن چُن کر ختم کر دیا گیا۔

عام اخلاق و عادات

حلاج ایک باغیرت اور جرأت مند انسان تھے۔ ان کے پہلو میں ایک دردمند دل تھا۔ انہوں نے ایک بے باک طبیعت پائی تھی۔ جو بات دل میں آتی اسے چھپاتے نہیں تھے بلکہ برملا سب کے سامنے کہہ دیتے تھے۔ رورعایت اور رواداری کے قائل نہیں تھے اور مسلک میں لچک بھی نہیں رکھتے تھے۔ حکام اور سلاطین کے سامنے ڈٹ جاتے تھے مگر مخلص اور بے لوث تھے۔

حلاج مسلک کے لحاظ سے سُنّی تھے' روزے نماز کے سختی سے پابند تھے۔ انہوں نے اپنی زندگی میں تین بار فریضہ حج ادا کیا۔ ذکر و اشغال اور مناجاۃ بکثرت کرتے تھے۔ ان کا مسلک صلح کل تھا۔ وہ دوست دشمن کسی کی بھی حوصلہ شکنی نہیں کرتے تھے۔ یہاں تک کہ ان کٹر دشمنوں کے حق میں بھی وہ ہمیشہ دعا کرتے تھے جو ان کی المناک موت کا سبب بنے۔

وہ سیر و سیاحت کے زبردست دلدادہ تھے۔ چنانچہ انہوں نے متعدد ممالک کی سیر کی جن میں برصغیر پاک و ہند بھی شامل ہے۔ اسی سیر و سیاحت کی بدولت انہیں مختلف قوموں کے عقائد و نظریات کے مطالعہ کا موقع ملا اور ان میں ایک سماجی انقلاب لانے کا جذبہ بیدار ہوا۔ وہ ایک مصلح کی حیثیت سے یہ چاہتے تھے کہ عوام میں خودی اور عزت نفس کا احساس اور شعور اجاگر ہو جائے تا کہ وہ اپنی انفرادیت اور شخصیت کو برقرار رکھ سکیں اور اپنے حقوق کے حصول کے لیے جدوجہد کر سکیں۔ حقیقت یہ ہے کہ حلاج ایک ایسے ایرانی عالم' صوفی' متکلم اور سیاح تھے جنہوں نے عرب و عجم کو ایک حیات نوبخشی ہے۔

تصانیف

حلاج کی تمام تصانیف عربی میں ہیں جن کی تعداد بقول ابن ندیم 46 ہے۔ ان کے اشعار کا ایک دیوان بھی ہے۔ وہ بھی عربی زبان میں ہے۔ فارسی زبان کا جو دیوان ان سے منسوب کیا جاتا ہے' وہ درست نہیں ہے۔ وہ رضا قلی ہدایت کی تحقیق کے مطابق صوفی حسین بن حسین خوارزمی (متوفی 845ھ) کا مجموعہ کلام ہے۔

آپ کی تصانیف میں سے اکثر و بیشتر کا موضوع تصوف و الٰہیات اور علم کلام و فلسفہ ہے۔ البتہ بعض تصانیف سے وقت کی سیاست اور سلاطین و امراء کے احوال پر بھی روشنی پڑتی ہے۔ ان کی تصانیف کی یہ فہرست جو بقید و ترتیب حروف تہجی درج ذیل کی جا رہی ہے' سویرا' لاہور خاص شمارہ (مئی 1976ء) سے اخذ کی گئی ہے۔ یہ بات ملحوظ رہنی چاہیے کہ قدیم زمانے میں کتاب کو رسالہ کہتے تھے۔ ان کتابوں کا مطلب وہ چھوٹے بڑے رسائل ہیں جو وقتاً فوقتاً حلاج نے لکھے ہیں۔ ان میں سے کئی رسالے ایسے بھی ہیں جو قید و بند کے ایام میں لکھے گئے ہیں۔ ان ہی میں طاسین الازل والالتباس بھی ہے جو ابن عطا کو 309ھ میں ملی ہے۔

فہرست تصانیف

(1) کتاب الابد والمأبود (2) کتاب الحرف المحدثه والازلیه والاسماء الکلیة (3) کتاب الاصول والفروع (4) کتاب الامثال والابواب (5) کتاب تفسیر قل هو الله احد (6) کتاب التوحید (7) کتاب حمل النور والحیوٰة والارواح (8) کتاب خزائن الخبیرات (9) کتاب خلق خلائق القرآن والاعتبار (10) کتاب خلق الانسان والبیان (11) کتاب الدرة الی نصر القشوری (12) کتاب الذاریات ذرواً (13) کتاب سرالعالم والمبعوث (14) کتاب السیری وجوابه (15) کتاب السیاسیه الی الحسین بن حمدان (16) کتاب السیاسیة والخلفاء والامراء (17) کتاب شخص الظلمات (18) کتاب الصدق والاخلاص (19) کتاب الصلوٰة والصلوٰة (20) کتاب الصیهون (21) کتاب طاسین الازل والجواهر الاکبر والشجرة الزیتونیة النوریة (22) کتاب ظل الممدو دوالماء المسکوب والحیوٰة الباقیة (23) کتاب العدل والتوحید (24) کتاب علم البقاء والفناء (25) کتاب الغریب الفصیح (26) کتاب فی ان الذی فرض علیک القرآن لرآدک الی معاد (27) کتاب قرآن قرآن والفرقان (28) کتاب القیامة والقیامات (29) کتاب الکبر والعظمة (30) کتاب کبریت الاحمر (31) کتاب کید الشیطان وامر السلطان (32) کتاب کیف کان وکیف یکون (33) کتاب کیفیة بالمجاز (34) کتاب الکیفیة والحقیقه (35) کتاب لاکیف (36) کتاب المتجلیات (37) کتاب مدح النبی والمثل الاعلیٰ (38) کتاب موابید العارفین (39) کتاب والنجم اذا هویٰ (40) کتاب نور النور (41) کتاب الوجود الاول (42) کتاب الوجود الثانی (43) کتاب هو هو (44) کتاب الهیا کل والعالَم والعالِم (45) کتاب الیقظه وبدوالخلق (46) کتاب الیقین

ان میں 5، 12، 22، 26، 28 اور 39 نمبر پر کتابوں کے نام قرآن شریف کی آیات سے لیے گئے ہیں۔

حلاج کی عالمانہ حیثیت اور ادبی مقام

حلاج کی شہرت ایک عظیم صوفی اور شہید عشق کی حیثیت سے ہوئی۔ اس کے عہد میں جن علوم وفنون کا دور دورہ تھا۔ ان میں علم حدیث، فقہ، تفسیر، ادبیات، تاریخ، تصوف اور علم کلام وفلسفہ کو ہم پیش کر سکتے ہیں۔ تفسیر وحدیث اور فقہ میں حلاج کا مرتبہ بلند نہیں تھا مگر ادبیات، تصوف اور علم کلام اور فلسفہ میں بڑی عمیق نظر رکھتا تھا۔ ان علوم کو اس نے کن حضرات سے حاصل کیا، اس سلسلہ میں ہمیں سہل تستری، عمرو بن عثمان المکی کے نام ملتے ہیں مگر یہ سب حضرات تصوف کے میدان کے مرد ہیں۔ ادبیات اور کلام وفلسفہ میں چنداں شہرت نہیں رکھتے تھے۔ ایسا معلوم ہوتا ہے کہ حلاج نے اپنے ذاتی مطالعہ سے علوم متداولہ میں دسترس بہم پہنچائی تھی۔

ابن ندیم کا یہ قول کہ وہ تمام علوم میں بالکل کورا تھا، درست نہیں ہے۔ عربی زبان اور ادب کے ساتھ اس کو گہرا لگاؤ تھا۔ خاص طور پر قرآن شریف کے ساتھ گہرا لگاؤ رکھتا تھا جس کو اس نے بچپن میں ہی حفظ کر لیا تھا۔ چنانچہ قرآن

شریف کے حوالے اکثر اس کی تحریرات میں ملتے ہیں۔ وہ اگرچہ ایک مفسر اور محدث نہیں تھا مگر بلند پایہ ادیب ضرور تھا اور شاعری میں فاضلانہ کمال رکھتا تھا۔

طواسین کا اسلوبِ تحریر

اس زمانہ کی طرز نگارش عام طور پر اسلوب قرآنی سے بہت متاثر تھی اور وہی ادیب باکمال خیال کیا جاتا تھا جو اپنی تحریرات میں اس اسلوب کا رنگ اتار سکے۔ ''طواسین'' میں ہمیں اس تقلید وتتبع کی نمایاں مثال ملتی ہے۔ قرآن مجید کے فقرے' اس کے الفاظ اور قرآنی تراکیب ہم جا بجا دیکھتے ہیں۔ علاوہ ازیں اس کتاب کی نثر سادہ نہیں ہے بلکہ پُر تکلف ہے۔ اس میں وزن' قافیہ اور سجع سب کچھ موجود ہے۔ صنائع لفظی ومعنوی بھی قدم قدم پر موجود ہیں۔ یہی وہ اسلوب ہے جو اپنے زمانے میں بڑے بڑے ادیبوں نے اپنایا ہوا تھا۔ بدیع الزمان ہمدانی' حریری' عبداللہ شیرازی' وصاف اور ابوالفضل بن مبارک جیسی باکمال ہستیاں اسی طرز نگارش کی وجہ سے شہرتِ دوام کا درجہ رکھتی ہیں۔ ان حضرات کے قلم کی شوکت بادشاہوں کے دبدبے سے کم نہیں تھی۔ ''طواسین'' کا اسلوب بھی یہی نگارش ہے۔ ہمیں حلاج کی تحریر میں رعب' شان وشکوہ اور فنکاری پورے اہتمام وانتظام سے ملتی ہے۔ معلوم ہوتا ہے اس باکمال ادیب نے بڑی محنت سے عبارت بافی کی ہے کہ اگر کہیں ایک لفظ بھی اپنی جگہ سے ہٹا دیا جائے تو عبارت کا سارا تانا بانا بکھر کر رہ جاتا ہے۔ فقروں کی بندش' تراکیب کی چستی اور تحریر کی سج دھج ''طواسین'' کے نمایاں اوصاف ہیں۔ مثلاً

وانکر حالی' حین لم یرانی' وبالزندقۃ سمانی' وبالسوء رمانی

یہ بات کہ علم وکمال اور اسم ورسم ذات باری تعالیٰ کے لیے حجابات میں اس طرح بیان کی ہے۔ سبحان من حجبھم بالاسم والرسم والوسم. حجبھم بالقال و الحال والکمال والجمال۔

حلاج کی تحریر میں ایک جوش' ولولہ اور روانی پائی جاتی ہے جو اس کے باکمال ادیب ہونے پر شاہد عادل ہے مگر بعض حضرات نے اس طرز تحریر پر نکتہ چینی کرتے ہوئے اس کو لفاظی اور لغت بازی سے تعبیر کیا ہے مگر یہ اعتراض درست نہیں ہے۔ محض لفاظی اور لغت بازی طبیعتوں پر جادو کا اثر نہیں کر سکتی کیونکہ اس کے پس پردہ وہ زبردست صناعی اور کاریگری کارفرما ہوتی ہے۔ اسی لیے پڑھنے والوں کے دل ودماغ اس سے متاثر ہوتے ہیں' لہٰذا یہ ادیب کا ایک ہنر ہے ورنہ لفظوں کے ڈھیر کون جمع نہیں کر سکتا۔ رہا یہ کہ ''طواسین'' کے بعض مقامات پیچیدہ اور مغلق ہیں سو اس کی وجوہ یہ ہیں کہ حلاج کا موضوعِ تصوف تمام موضوعات میں ادق ہے اور ہر موضوع اپنے اندر اصطلاحات کا ایک فرہنگ رکھتا ہے۔ اس میں طب' جغرافیہ' ہیئت' فلسفہ' فقہ' تفسیر اور حدیث وغیرہ سب شامل ہیں۔ تصوف کا موضوع چونکہ الٰہیات اور ماوراء الطبیعیات کے مسائل ہیں' اس لیے اس کے الفاظ اور اصطلاحات بھی بڑی غامض اور دقیق ہیں اور ایک اندازے کے مطابق تمام علوم کے مقابلہ میں اس کی اصطلاحات سب سے زیادہ ہیں' اس لیے اصطلاحات کی کثرت اور مضمون کی دقت اس کو مشکل بنا دیتی ہے۔ دوسری وجہ یہ ہے کہ وہ عبارت جس کو آج ہم طویل' دقیق اور پیچیدہ کہتے ہیں اور درخور اعتنا نہیں سمجھتے۔ کیا حلاج کے دور میں بھی ایسا ہی تھا۔ ظاہر ہے کہ ایسا نہیں تھا۔ اس زمانے میں یہ بہت بڑا ہنر تھا جو آدمی ادب و لغت پر حاوی نہ ہو اور طرز تحریر کے مختلف طرق وسبل سے کماحقہٗ واقف نہ ہو اس کو عالم نہیں گردانتے تھے۔ ایک تیسری وجہ

یہ بھی بن سکتی ہے کہ طواسین کو لکھے ہوئے گیارہ صدیاں بیت چکی ہیں۔ان گیارہ صدیوں میں اس کے متن پر کیا گذری یہ بھی ایک طویل داستان ہے۔ چنانچہ بعض الفاظ پڑھے نہیں گئے۔ بعض کے سامنے سوالیہ نشان ہے۔ بعض کچھ کے کچھ ہو گئے اور بعض جگہ نسخوں اور مسودوں کا اختلاف صحیح مفہوم متعین کرنے میں زبردست رکاوٹ ہے۔

ان ساری باتوں کے باوجود اگر کسی کتاب میں چاہے وہ طواسین ہو یا کوئی اور کچھ مقامات پیچیدہ بھی پائے جائیں تب بھی کسی ادیب یا شاعر کی پوری کوشش کو نظر انداز کرنا سراسر ناانصافی ہے۔

''طواسین'' میں بلاشبہ بعض مقامات عقدہ لاینحل کا درجہ رکھتے ہیں اور جب تک ''طواسین'' قائم ہے' یہ بدستور باقی رہیں گے مگر پھر بھی کتاب بہت سے محاسن کو اپنے دامن میں لیے ہوئے ہے۔

''طواسین'' اور دعویٰ انا الحق

اس جگہ ہم صرف ''طواسین'' کے متن کو سامنے رکھ کر حلاج کے دعویٰ ''انا الحق'' پر گفتگو کر رہے ہیں اور چونکہ دوسری تصانیف ہمارے زیر مطالعہ نہیں ہیں' اس لیے ہم ان کے بارے میں کچھ نہیں کہہ سکتے۔ ''طواسین'' میں صرف دو مقامات ایسے ہیں جہاں انا الحق کا مفہوم ملتا ہے' لیکن جس طرح عام تاثر پایا جاتا ہے' وہ بات صحیح نہیں ہے۔

پہلی مرتبہ تیسرے باب صفا کی دفعہ 6 اور 7 میں ہے ''کوہ طور پر درخت کی جانب سے جو آواز (موسیٰ علیہ السلام) نے سنی وہ درخت سے نہیں بلکہ حق تعالیٰ سے سنی۔ میری مثال بھی اسی درخت کی طرح ہے۔ یہ کلام بھی اسی کا ہے۔(میرا نہیں ہے) یعنی جو کچھ میں کہتا ہوں وہ میری طرف سے نہیں ہوتا بلکہ اسی کی طرف سے ہوتا ہے۔'' کیا اس سے خدائی کا دعویٰ ثابت ہوتا ہے؟ اس سے تو یہ بات ثابت ہوتی ہے کہ حلاج کی مثال ایک درخت سے زیادہ نہیں ہے۔اس کا تمام خدائی صفات سے متصف ہونا کہاں پایا جاتا ہے۔اس کو ہم زیادہ سے زیادہ ایک وجدانی اور غلبہ حال کی کیفیت سے تعبیر کر سکتے ہیں۔ جب درخت خدا نہیں بن سکا تو حلاج کیسے بن سکتا ہے۔ بلاشبہ اس کی تجلی کا مرکز دونوں ٹھہر سکتے ہیں۔ حلاج کہتا ہے کہ میرے بول کو اسی کی طرف منسوب کر دو جس طرح درخت کی آواز کو منسوب کیا تھا۔ان الفاظ کو کسی طرح دعویٰ خدائی سے تعبیر نہیں کیا جا سکتا۔خواجہ عزیز الحسن مجذوب' مرید و خلیفہ حضرت مولانا اشرف علی تھانویؒ کا شعر ہے۔

یہ نغمہ دلکشا مرا بے ساز نہیں ہے
وہ بول رہے ہیں مری آواز نہیں ہے

نظیر نیشاپوری کہتا ہے۔

تو مپندار کہ ایں قصہ ز خود می گویم
گوش نزدیک لبم آر کہ آوازے ہست

یہ خیال مت کر یہ داستان میں از خود بیان کر رہا ہوں۔ میرے ہونٹوں سے کان لگا کہ اس پردے میں کسی اور کی آواز ہے۔دوسری جگہ چھٹے باب یعنی طاسین الازل والالتباس کی 20 لغایت 25 دفعات میں ''انا الحق'' کا تذکرہ ملتا ہے۔ ان دفعات میں حلاج نے اپنے اور ابلیس و فرعون کے درمیان ہونے والے مناظرے کو قلم بند کیا ہے۔ یہ مناظرہ فتوت یعنی جوانمردی اور ثابت قدمی کے بارے میں ہے۔ابلیس کہتا ہے کہ ''اگر میں آدم کو سجدہ کر دیتا تو لفظ فتوت کا اطلاق ہرگز مجھ پر

نہ ہوتا۔'' فرعون کہتا ہے کہ ''اگر میں اس کے رسول پر ایمان لے آتا تو میں فتوت کے درجہ سے گر پڑتا۔'' اس پر حلاج کہتا ہے کہ ''اگر میں اپنے دعوے اور قول سے باز آجاؤں تو میں مقام فتوت سے دور جا پڑوں گا۔'' ابلیس نے اس لیے انا خیر منہ کہا کہ وہ مقام لاغیر سے باہر نہیں آسکا۔ فرعون نے اس وقت **ما علمت لکم من الہ غیری** (اپنے علاوہ میں تمہارا کوئی معبود نہیں جانتا ہوں) کہا جب اس نے دیکھا کہ اس کی قوم میں کوئی بھی حق و باطل میں تمیز کرنے والا شخص باقی نہیں ہے۔ اس پر حلاج کہتا ہے کہ ''میں نے کہا کہ اگر تم اس کو نہیں پہچانتے ہو تو اس کے اثر اور نشان ہی کو پہچان لو اور وہ اثر اور نشان میں ہوں اور میں حق ہوں (انا الحق) اس لیے کہ میں ہمیشہ فی الواقع (درحقیقت) حق کے ساتھ رہا ہوں۔''

اس بیان میں بھی دو باتیں غور طلب ہیں۔ ایک حلاج نے اپنے آپ کو حق کا اثر یعنی پرتو، عکس اور مظہر کہا ہے۔ دوسری بات یہ کہی ہے کہ میں ہمیشہ فی الواقع (درحقیقت) حق کے ساتھ رہا ہوں۔ ان دونوں باتوں سے بھی خدائی کا دعویٰ ثابت نہیں ہوتا کیونکہ حق کا پرتو ہونا خدا ہونا نہیں ہے۔ اسی طرح حق کے ساتھ ہونا بھی خدائی کے دعویٰ میں شامل نہیں ہے۔ اس میں ایک نکتہ یہ بھی ہے کہ حق تک رسائی مشکل بلکہ محال ہے۔ تم صرف اس کے پرتو، اثر، تجلی اور عکس کا ہی مشاہدہ کر سکتے ہو۔ چونکہ اس کو حق سے نسبت و وابستگی حاصل ہے، اس لیے اس تجلی اور اثر کو بھی حق ہی سمجھو۔ اس کے پرتو اور اثر ہونے کی نسبت سے حلاج نے اپنے آپ کو حق کہا ہے۔ کیا مذکورہ بالا عبارت سے یہ مطلب کسی طرح نکالا جا سکتا ہے کہ حلاج نے اپنے آپ کو خدا کہا ہے۔ ہمارے خیال میں ہرگز یہ مطلب نہیں نکلتا۔ مولانا اصغر گونڈوی۔

بس اتنے پر ہوا ہنگامہ دار و رسن برپا
کہ لے آغوش میں کیوں آئینہ مہر درخشاں کو

اگر آئینہ مہر درخشاں کو آغوش میں لے بھی لے تب بھی آئینہ اپنی جگہ آئینہ ہی رہے گا اور مہر درخشاں کی حیثیت مہر درخشاں ہی کی رہے گی۔ یہی معاملہ بالکل اوپر کی عبارت میں ہے۔

جہاں تک ''طواسین'' کا تعلق ہے اس میں صرف دو مقام ہیں۔ باقی کسی جگہ ایسا مضمون نہیں ہے۔ چونکہ حلاج کی اور بھی تصنیفات ہیں۔ ممکن ہے کسی جگہ کوئی قابل اعتراض بات پائی جاتی ہو مگر ہمیں ان سے سرِدست کوئی تعلق نہیں ہے کیونکہ وہ ہمارے زیر مطالعہ نہیں ہیں۔

حلاج کے عقائد ونظریات

حلاج مذہباً سُنّی تھے۔ ان کے زمانے میں فقہ حنبلی و شافعی کو زیادہ رواج تھا۔ یہ معلوم نہیں ہو سکا کہ آئمہ اربعہ میں سے وہ کس مسلک کی طرف زیادہ رجحان رکھتے تھے۔ البتہ ایسی شہادتیں ملتی ہیں کہ جب وہ دربار خلافت کے معتوب تھے تو حنابلہ نے ان کی طرفداری کی تھی۔ ابن ندیم کا یہ کہنا قرین قیاس نہیں لگتا کہ وہ اگرچہ بظاہر سُنّی تھے، لیکن درپردہ شیعہ تھے۔ ابن الفرات اور شلمغانی جو شیعہ تھے، وہی حلاج کے قتل وصلب کے اصلی ذمہ دار ہیں۔ خلیفہ وقت اور اس کی والدہ آخری وقت تک یہ کوشش کرتے رہے کہ حلاج کو گزند نہ پہنچے مگر دربار کے بااثر غالیوں نے ایسا جال پھیلایا کہ حلاج بچ نہ سکے۔

بعض حضرات نے حلاج کو حلول اور تناسخ کے عقیدہ کا حامل گردانا ہے، لیکن یہ بھی درست نہیں ہے کیونکہ ان کی تحریرات میں بکثرت یہ بات ملتی ہے کہ حق تعالیٰ ذات وصفات میں منزہ ہے۔ اس تک کسی چیز کی رسائی نہیں ہے اور نہ کوئی

چیز اس کی مانند ہے۔ ''طواسین'' کے دو باب یعنی طاسین التنزیہ اور بستان المعرفہ اس پر شاہد ہیں۔ البتہ وہ وحدت الوجود کے ضرور قائل تھے۔ وحدت الوجود کا مسئلہ حلول اور تناسخ کے عقیدے سے بالکل جدا ہے' اس لیے حلاج کی تحریرات کا مطالعہ اسی نظریہ ''ہمہ اوست'' کے پیش نظر کرنا چاہیے۔

وحدت الوجود کا مسئلہ وحدت ادیان کی جانب سے جاتا ہے۔ حلاج کی تصنیفات میں اس طرف جا بجا اشارات ملتے ہیں مگر یہاں یہ حقیقت پیش نظر رکھنی چاہیے کہ وہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کو تمام شریعتوں کا منسوخ کرنے والا' ساری دنیا کا رہنما اور تمام داناؤں اور پیشواؤں کا مخدوم و مطاع تسلیم کرتے ہیں۔ وحدت کی یہی صورت ہے جو ان کے نزدیک قابل قبول ہو سکتی ہے۔

قصہ دار و رسن

''طواسین'' کے اقتباسات سے جو ہم نے اوپر پیش کیے ہیں' ''انا الحق'' کے دعوے کی حقیقت کھل جاتی ہے۔ اگر حلاج کی تحریرات میں اس سے زیادہ کچھ نہیں ملتا تو پھر بلاشبہ وہ تاریخ کی ایک مظلوم ہستی ہے۔ ان کو اس بے دردی اور سفاکی سے قتل کرنا یقیناً ایک بڑی ناانصافی ہے۔ حلاج کے اس نعرہ انا الحق کی حقیقت بزرگان تصوف کے ان نعروں کے سامنے کیا رہ جاتی ہے۔ حضرت بایزید بسطامیؒ کی شطحیات مشہور ہیں جو تقریباً تمام تذکروں نے نقل کی ہیں۔ آپ فرماتے ہیں' عرش میں ہوں۔ کرسی میں ہوں۔ لوح میں ہوں۔ قلم میں ہوں۔ جبریل' میکائیل اور اسرافیل میں ہی ہوں۔ پھر آپ نے فرمایا جو شخص حق تعالیٰ میں محو ہو جاتا ہے۔ وہ حق بن جاتا ہے۔ کیا حلاج نے اس سے زیادہ کچھ کہا ہے؟ اور ملاحظہ فرمایئے حضرت ابوسعید الوالخیرؒ کا شمار سرکردہ صوفیا میں ہوتا ہے۔ آپ فرماتے ہیں: لیس فی جبتی سوی اللہ یعنی یہ جبہ جو میں نے پہنا ہوا ہے اس میں بھی اللہ کے سوا دوسرا کوئی نہیں ہے۔ کیا اس میں ''انا اللہ'' کا دعویٰ نہیں پوشیدہ ہے؟ اسی طرح ابوبکر شبلیؒ فرماتے ہیں کہ اگر دوزخ باوجود اس قدر آگ رکھنے کے میرے بدن کا ایک بال بھی جلا دے تو میرے مشرک ہونے میں کوئی شک نہیں۔ کیا یہ شرعاً قابل گرفت نہیں۔ پھر کیا وجہ ہے کہ حلاج کے ساتھ قتل و صلب کا وہ بہیمانہ سلوک روا رکھا گیا جس کے پڑھنے سے رونگٹے لرز اٹھتے ہیں۔ اگر تصوف میں شطحیات قابل مواخذہ نہیں ہیں اور یقیناً قابل مواخذہ نہیں ہیں تو حلاج کو اس فہرست سے کیوں نکال دیا گیا؟

اس کی واضح وجہ یہ ہے کہ حکومت وقت سے حلاج کی زندگی بحران بن رہی ہے اور وہ شروع ہی سے دربار خلافت کا معتوب رہا ہے۔ ابن ندیم نے اگرچہ چند جملے لکھے ہیں' لیکن ان ہی کے پڑھنے سے حقیقت کھل کر سامنے آ جاتی ہے۔ اس کے یہ الفاظ قابل غور ہیں۔

''وہ (حلاج) سلاطین و امراء کے مقابلے میں ڈٹ جاتا تھا۔ بڑا جسور و جری تھا۔ بڑی بڑی سازشوں کا مرتکب ہوا۔ وہ حکومتوں میں انقلاب برپا کرنے کا خواہش مند رہتا تھا۔'' یہ الفاظ بتا رہے ہیں کہ حلاج کے خیالات کیا تھے اور وہ اپنے زمانے میں کیا کرنا چاہتا تھا۔

لوئی ماسینیوں نے تحقیق کی ہے کہ حلاج نے ازدواجی زندگی کے بعد بصرہ کے ایک محلہ تمیم میں سکونت اختیار کر لی تھی۔ یہ محلہ بنی مجاشع کا گڑھ تھا جو سیاسی اعتبار سے زیدیہ زنج کی شورش سے تعلق رکھتے تھے۔ حلاج کے ان سے گہرے

روابط تھے۔ یہ لوگ حکومت میں انقلاب لانا چاہتے تھے۔ حلاج کی پہلی گرفتاری ان ہی اسباب کے ماتحت عمل میں آئی تھی۔ حلاج کی نوجوانی کا یہ زمانہ تھا (20 سے 25 سال تک کی عمر) اس کے بعد سے تادمِ مرگ (65 سال کی عمر تک) وہ ہر قسم کی تکالیف و آلام برداشت کرتا رہا۔

مذکورہ بالا بیانات کے پیش نظر کیا کوئی حکومت شخصی ہو یا غیر شخصی کسی ایسے آدمی کو برداشت کر سکتی ہے جو اس کے وجود کے لیے خطرہ ہو' جو انقلاب کا داعی ہو اور عوام الناس کو اس کے خلاف ابھارتا ہو۔ ہمارے نزدیک حلاج کے قتل و صلب کی اصل وجہ یہی ہے۔ حامد نے جو خلیفہ مقتدر باللہ کا وزیر اعظم تھا' یہ مشورہ دیا تھا کہ حضور حلاج کو قتل کرا دیجیے کیونکہ اس کا وجود سلطنت کے لیے خطرہ ہے۔ مقتدر باللہ کے عہد حکومت میں خلافتِ عباسی کی کشتی ہچکولے کھا رہی تھی۔ مرکز مضمحل تھا۔ خلیفہ بے بس تھا۔ خزانہ کم و بیش خالی تھا۔ عوام میں یکجہتی نہیں تھی۔ دربار سازشوں کا شکار تھا۔ ان حالات میں ممکن ہے کہ بعض پارٹیاں یا بعض انقلابی شخصیتیں تغیر و تبدل چاہتی ہوں۔ ایسے حضرات جن کے مفاد پر زد پڑتی ہو' وہ کیوں انقلاب کو پسند کرتے۔ یہی لوگ تھے جو دربار خلافت پر چھائے ہوئے تھے اور ان ہی لوگوں نے حلاج کو راستہ سے ہٹا کر اطمینان کا سانس لیا تھا۔ ایک بات اور بھی یہاں محل غور ہے اور وہ یہ کہ اگر حلاج واقعتاً شرعی مجرم تھے تو اس پر حد شرع اسی طرح جاری کرنی چاہیے تھی جس طرح اسے مقتول و مصلوب کیا گیا۔ اس ظالمانہ اور سفاکانہ طرز عمل میں ذاتی انتقام کا شدید جذبہ کارفرما ہے۔ پھر حلاج کو تو اس لیے سزا ملی کہ اس نے خدا ہونے کا دعویٰ کیا تھا مگر اس کی جماعت اور تحریک کے آدمیوں کو چن چن کر قتل کیا گیا' آخر کیوں؟ ان کا جرم کیا تھا؟ کیا وہ سب خدا ہونے کا دعویٰ کرتے تھے۔ ظاہر ہے کہ ایسا نہیں ہے۔ وہ حکومت وقت کے مخالف یا باغی ہو سکتے تھے۔ ہو سکتا ہے کہ حلاج کا بھی یہی قصور ہو مگر انا الحق کے دعوے کو آڑ بنا لیا ہو۔

اب ضرورت اس امر کی ہے کہ قصۂ دار و رسن کو روایتی دعویٰ انا الحق کے دائرے سے نکال کر تاریخی اور اس وقت کے سیاسی پس منظر میں پڑھنا اور پرکھنا چاہیے اور کھوج لگانا چاہیے کہ اس وقت کے سیاسی حالات کیا تھے۔ کون کون سی جماعتیں آپس میں رقیب تھیں۔ وہ کون سی شخصیتیں تھیں جو عوام میں شعور پیدا کر کے انقلاب لانا چاہتی تھیں۔ کیا انقلاب کے لیے حالات سازگار تھے۔ حلاج کی تحریک کے ناکامی کے اسباب کیا تھے۔ حلاج کی خود تحریک کیا تھی۔ اس کا کیا نصب العین اور پروگرام تھا۔ ان سوالات کا جواب اہل تحقیق کے ذمہ ہے۔

''کتاب الطّواسین'' پر ایک سرسری نظر

اس کتاب کا محوری نقطہ نظر نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم کی ذاتِ گرامی' آپؐ کی معراج کا واقعہ اور حقیقت نور محمد یہ ہے۔ اس کے حسب ذیل گیارہ باب ہیں جن کو حلاج نے طواسین (یعنی اسرار و رموز) کے نام سے موسوم کیا ہے۔

نمبر 1 طاسین السراج ہے۔ اس میں آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کے قول مبارک: اول ماخلق الله نوری کو پیش نظر رکھتے ہوئے یہ ثابت کیا ہے کہ نور محمدی ازلی ہے۔ قرآن شریف میں ہے کہ ہم نے آپ کو سراج منیر بنا کر بھیجا ہے۔ (46:33) اس طاسین کے مطالعہ سے معلوم ہوتا ہے کہ حلاج کو آپؐ سے بے پناہ محبت ہے' وہ فرطِ شوق میں عقیدت کے پھول دربار رسالت میں نچھاور کرتا ہے۔ آپ نورِ مجسم اور نور کامل ہیں۔ آپؐ کے نور کے سامنے تمام روشنیاں ماند

ہیں۔ آپؐ اس کائنات کے لیے ایک ایسا جگمگاتا چراغ ہیں جس کے پرتو سے ذرہ ذرہ چمک اٹھتا ہے۔ آپؐ کی ذات تمام صفات حسنہ کی جامع ہے۔ آپؐ کا وجود عدم سے پہلے اور آپؐ کا اسم قلم سے پہلے ہے۔ آپؐ اپنی ذات میں یکتا اور اپنے اوصاف میں منفرد ہیں۔ آپؐ کی لائی ہوئی کتاب اور آپؐ کا دائمی پیغام تمام دانائیوں اور حکمتوں کا سرچشمہ ہے۔ اس طاسین کی 17 دفعات ہیں جن میں حلاج نے آپؐ کو خراج عقیدت پیش کیا ہے۔

دوسرا باب طاسین الفہم کے عنوان سے قائم کیا ہے جس کی 8 دفعات ہیں۔ یہ بات ذہن نشین کرانے کی کوشش کی ہے کہ حقائق کا ادراک کرنا مخلوق کے بس کی بات نہیں۔ پروانہ شمع کی ذات میں گم ہو جاتا ہے اور اپنی ہستی کو فنا کر دیتا ہے۔ اس پر کیا گذرتی ہے؟ اس کا کوئی اندازہ نہیں لگا سکتا۔ پس شمع حق کے جان نثاروں کی کیفیت کا صحیح اندازہ کیسے لگایا جا سکتا ہے۔ مشاہدہ تجلی ذات کے اس اعلیٰ مقام پر سوائے آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کے اور کوئی شخص فائز نہیں ہو سکا۔

تیسرا باب طاسین الصفا کے نام سے موسوم ہے اور 12 دفعات پر مشتمل ہے۔ اس میں حضرت موسیٰ علیہ السلام کی مثال سامنے رکھ کر ایک عارف کو یہ تلقین کی ہے کہ جس طرح انہوں نے چالیس دن کا ایک چلہ کیا ہے اور پھر خدا سے ہمکلام ہوئے ہیں' اسی طرح ایک سالک کو بھی چالیس مقامات سے گذرنا پڑتا ہے۔ پھر اس کا دل ذاتِ باری تعالیٰ کی تجلیوں کا جلوہ گاہ ہو سکتا ہے۔ اس مقام کی بلندیوں پر بھی آنحضور سرور کائنات صلی اللہ علیہ وسلم سے زیادہ اور کوئی فائز نہیں ہوا۔ حضرت موسیٰ علیہ السلام کو یہ مقام ملا مگر وہ یہاں بھی صاحب خبر ہیں جبکہ آپؐ ان کے مقابلہ میں صاحب نظر ہیں اور نظر کا درجہ خبر سے ارفع ہے۔

موسیٰ علیہ السلام نے جو کچھ سنا وہ درخت سے نہیں بلکہ حق تعالیٰ سے سنا۔ اس لیے حلاج کہتے ہیں کہ میری مثال بھی ایسی ہے جو کچھ میں کہتا ہوں وہ اسی کی طرف سے ہوتا ہے بلکہ تعجب کی بات ہے کہ درخت سے ''انا اللہ'' کی آواز آئے تو کوئی حرج نہیں اور مجھ سے ''انا الحق'' کی صدا بلند ہو جائے تو انکار اور مواخذہ۔ آخر اس کی کیا وجہ ہے؟ محمود شبستریؒ نے کیا خوب کہا ہے۔

روا باشد انا الحق از درختی
چرا نبود روا از نیک بختی

چوتھا باب طاسین الدائرہ جو 11 دفعات پر پھیلا ہوا ہے' اس حقیقت پر روشنی ڈالتا ہے کہ علم و معرفت کے اعتبار سے ایک درجہ ظاہری معلومات کا ہے۔ اس درجہ کا آدمی حقیقت الحقیقت تک کبھی نہیں پہنچ سکتا۔ اس درجہ سے بلند تر دائرۂ علم کا آدمی وہاں پہنچ تو سکتا ہے مگر اس مقام پر متمکن نہیں ہو سکتا اور وہیں سے اس کی رجعت اور بازگشت شروع ہو جاتی ہے۔ ان دونوں سے اوپر تیسرا دائرہ کمالِ عرفان کا ہے۔ وہاں عارف حقیقت الحقیقت کی گہرائیوں میں گم ہو جاتا ہے۔ یہی وہ مقام ہے جہاں ظاہر و باطن اور اشکال والوان کا امتیاز مٹ جاتا ہے۔ اس درجہ کمال پر آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم بدرجۂ اتم فائز ہوئے ہیں اور آپؐ کے ماننے والوں کو اس مقام کی اطلاع دی گئی ہے۔

پانچواں باب طاسین النقطہ کا ہے جو 39 دفعات پر مشتمل ہے۔ گذشتہ باب کی تشریح و تفسیر کرتا ہے اور اس امر پر روشنی ڈالتا ہے کہ ہر دائرے کے لیے نقطہ ایک اصل ہے جس کے بغیر کسی دائرے کا تصور نہیں کیا جا سکتا اور یہ نقطہ نہ گھٹتا ہے نہ بڑھتا ہے اور نہ فنا ہو سکتا ہے' لہٰذا دائرے قائم رہیں گے۔

پہلے یعنی مادی علوم کے دائرے کا انسان اہل حال کا انکار کردے گا۔ دائرہ ثانی کا آدمی اس کو عالم ربانی کہے گا۔ دائرہ ثالث کا آدمی اس کو بامراد تصور کرے گا مگر جب دائرۃ الحقیقت کو پہنچے گا تو اس پر تحیر کا عالم طاری ہو جائے گا۔ اسی کو فنائے ذات کا درجہ کہتے ہیں اور یہ سب سے ارفع واعلیٰ مقام ہے۔ انسانیت' معراج النبی صلی اللہ علیہ وسلم کی صورت میں وہاں پہنچ سکی ہے۔ یہاں زمان ومکان کی پرچھائیں نہیں ہیں۔ یمین ویسار اور پست وبالا کی یہاں گنجائش نہیں ہے۔

چھٹا باب طاسین الازل والالتباس 36 دفعات پر مشتمل ہے۔ اس کتاب کا نہایت اہم باب ہے۔ اس کے بارے میں کہا جاتا ہے کہ حلاج نے قید خانہ میں جو کتابیں تحریر کیں ان میں سے طاسین الازل بھی ہے جو ابن عطاء کو 309ھ میں ملی ہے۔ ابتداء میں حقیقت محمدیہ کو پیش کیا ہے' پھر ابلیس کا وہ تفصیلی مکالمہ درج کیا ہے جو حق تعالیٰ اور اس کے درمیان ہوا ہے اور جس کا جابجا ذکر قرآن شریف میں ملتا ہے۔ حلاج کہتا ہے کہ اگرچہ احمد صلی اللہ علیہ وسلم اور ابلیس دونوں مقام وحدتِ ذات تک پہنچے مگر آنحضور صلی اللہ علیہ وسلم پر مقام عین العین (ذات بحت) منکشف کر دیا گیا۔ اسی لیے آپ نے فرمایا ''لا أحصي ثنا عليك'' جبکہ ابلیس مقام عین العین سے گر پڑا۔ چنانچہ جب اس سے کہا گیا کہ ''سجدہ کر'' تو جواب دیا ''لاغیر'' گویا ابلیس کا یہ کہنا کہ اے پروردگار! تیرے علاوہ سجدہ کا کوئی سزاوار نہیں ہے' اس کے ایک بڑے موحد ہونے کی دلیل ہے۔

اس کے بعد موسیٰ علیہ السلام اور ابلیس کے درمیان اس مکالمے کو درج کیا ہے جو عقبی طور پر پیش آیا۔ موسیٰ علیہ السلام نے فرمایا ''تو نے انکار کا راستہ اختیار کر کے نافرمانی کی ہے۔'' ابلیس نے جواب دیا کہ اے موسیٰ! یہ نافرمانی نہیں ہے بلکہ ایک قسم کی آزمائش ہے جو ازل سے مشیت ایزدی میں مقدر ہو چکی تھی۔ اگر میرے رب کو یہی منظور ہے تو میں اس میں خوش ہوں کیونکہ میری سابقہ خدمات پر میری اپنی ذات اور حظ نفس کے لیے تھیں۔ اب میں جو کچھ کروں گا اس کی رضامندی اور خوشنودی کے لیے ہوگا۔ حلاج کہتا ہے کہ اس مکالمہ کے پیش نظر ابلیس مقام ذات کا سب سے بڑا دانائے راز ہے۔

حلاج نے ان مکالموں کے بعد نتیجے کے طور پر اپنا وہ مکالمہ ومناظرہ قلمبند کیا ہے جو اس کے اور ابلیس وفرعون کے درمیان عالم خیال میں فتوت (یعنی اولوالعزمی اور جوانمردی) کے بارے میں واقع ہوا جس میں ابلیس نے کہا ''اگر میں سجدہ کرتا تو لفظ فتوت کا اطلاق ہرگز مجھ پر نہ ہوتا۔'' فرعون نے کہا ''اگر میں اس کے رسول پر ایمان لے آتا تو مرتبہ فتوت سے گر جاتا۔'' اس پر حلاج نے کہا کہ اگر میں اپنے قول اور دعوے سے باز آجاؤں تو بساطِ فتوت سے دور جا پڑوں گا اور یہ کیسے ممکن ہے جبکہ ابلیس وفرعون جو دونوں مردود اور ملعون ہیں اتنے ثابت قدم ہوں اور میں حق پر ہوں بلکہ حق کا ایک پرتو ہوں اور اپنے دعویٰ ''انا الحق'' سے دستبردار ہو جاؤں۔ اس لیے میں یہ کہوں گا کہ اولوالعزمی اور ثابت قدمی میں میرے استاد ابلیس اور فرعون ہیں۔ یہ ایسا ہی ہے جیسا کہ گلستان میں ہے۔ ''لقمان را پرسیدند ادب از کہ آموختی؟ گفت از بی ادباں۔'' پس اہل دنیا مجھ سے جو چاہے سلوک کریں۔ قتل کریں' سنگسار کریں' میرا بند بند جدا کریں' میری تذلیل وتکفیر کریں اور مجھے روح فرسا اور جانگزا آلام ومصائب کا نشانہ بنائیں' لیکن میرے پائے ثبات میں ہرگز لغزش نہ آئے گی اور میرے رونگٹے رونگٹے سے صدائے انا الحق بلند ہوتی رہے گی۔ یہ ہے وہ مقام فنائے ذات کا جس کے بارے میں حافظ شیرازیؒ فرماتے ہیں۔

حلاج برسرِ دار ایں نکتہ خوش سراید

از شافعی پیر سید امثال ایں مسائل

اس طاسین کے آخر میں لفظ ابلیس اور عزازیل سے بھی بحث کی گئی ہے اور بتلایا گیا ہے کہ اس کی اصلیت اور مرجع کیا ہے اور کیوں یہ نام اس کے لیے تجویز ہوا ہے؟ ابلیس اگرچہ معلم الملائکہ رہا مگر یہی علم و معرفت اس کے لیے حجاب بن گئی اور اسی بنا پر وہ ہمیشہ ہمیشہ کے لیے قربِ خداوندی سے دھتکار دیا گیا اور دوری و جدائی کے لامحدود فاصلوں میں سرگرداں بنادیا گیا۔

کتاب کا ساتواں باب طاسین المشیت' ارادۂ خداوندی سے متعلق ہے۔ اس میں پانچ دفعات ہیں اور ان دائروں کا ذکر ہے جن کا حوالہ اوپر آ چکا ہے۔ ان میں ابلیس کی زبانی یہ بات بتلائی گئی ہے کہ اگر وہ پہلے دائرے سے نکل بھی جاتا تو دوسرے دائرے میں الجھ جاتا اور اگر دوسرے سے خلاصی ممکن ہوتی تو تیسرے میں گرفتار ہو جاتا۔ اس لیے ابلیس کا کردار بھی مشیت ایزدی ہی کا ایک حصہ ہے۔

آٹھواں باب طاسین التوحید کے عنوان سے ہے جس کی دس دفعات میں توحید کے بارے میں گفتگو کی گئی ہے اور اس امر پر زور دیا گیا ہے کہ اس کی تعریف اور اس کا ادراک انسانی عقل و فہم اور علم و بصیرت کی سطح سے کہیں بلند ہے۔

نواں باب طاسین الاسرار فی التوحید دراصل گذشتہ باب ہی کی شرح و تفصیل ہے۔ اس باب میں 14 دفعات ہیں۔

دسواں باب طاسین التنز یہ کے نام سے موسوم ہے۔ اس میں صرف فارسی متن ہے جو 24 دفعات پر مشتمل ہے۔ اس میں اپنے عجز کا اعتراف کیا ہے کہ کسی عبارت' کسی بیان اور کسی تمثیل و تشبیہ سے اس کی تعریف و توصیف نہیں کی جا سکتی۔ ذاتِ باری تعالیٰ ہمارے علم' فہم اور ادراک سے بلند اور منزہ ہے۔ ہم جو بات بھی کہیں گے' ادھوری ہوگی۔ جو مثال بھی سامنے لائیں گے' وہ ناقص ٹھہرے گی۔

گیارہواں باب بستان المعرفہ طواسین کا آخری باب ہے۔ بعض حضرات نے اس کو الگ تصنیف بتلایا ہے مگر درست یہی ہے کہ یہ ''طواسین'' ہی کا آخری حصہ ہے۔ اس کی 26 دفعات میں سے اکثر و بیشتر عربی متن رکھتی ہیں۔ اس میں طاسین التنز یہہ کے مضمون کو ہی مزید شرح و بسط سے بیان کیا ہے جس کا خلاصہ شیخ سعدیؒ کا یہ شعر ہے۔

اے برتر از خیال و قیاس و گمان و وہم
وز ہرچہ گفتہ اندُ شنیدیم و خواندہ ایم

طاسین السراج

1- حسین بن منصورؒ اللہ ان سے راضی ہوُ فرماتے ہیں کہ طاسین غیب کے نور کا ایک چراغ تھا جو اس دنیا میں ظاہر ہوا اور پھر لوٹ آیا۔ وہ نور تمام چراغوں (1) سے بڑھ گیا اور سب روشنیوں پر غالب آیا۔ اس کی تجلی اس طرح آشکار ہوئی کہ تمام چاند اس کے سامنے ماند پڑ گئے۔ اس نور (آفتابِ رسالت) کا برج بھیدوں کے آسمان میں ہے اور وہی عظیم ستارہ ہے جس کا برج فلکِ حرکت ہے۔ (2)

حق تعالیٰ نے اسی نور کا (محمد صلی اللہ علیہ وسلم) نام' آپؐ کی جمعیت خاطر کی وجہ سے اُمّی (ان پڑھ) رکھا۔ آپؐ

ہی کو عظمت نعمت کی بنا پر باشندہ ''حرم'' کے لقب سے مُلقب کیا اور آپؐ ہی کو اس تمکنت کی وجہ سے جو آپؐ کو قربِ خداوندی سے حاصل ہے' مکی کے خطاب سے سرفراز فرمایا ہے۔

2- بلاشبہ حق تعالیٰ نے آپؐ کے سینے کو کشادہ کیا۔ آپؐ کے مرتبہ کو بلند کیا اور آپؐ کے حکم کو واجب التعظیم بنایا ہے۔ آپؐ کے اس بوجھ کو آپ سے اتار دیا ہے جس نے آپ کی کمر توڑ رکھی تھی۔ الذی انقض ظھرک (جس نے محمد صلی اللہ علیہ وسلم) آپ کی کمر توڑ رکھی تھی (نمبر 2 میں سورالم نشرح 94 آیات 1-4 کی طرف اشارہ موجود ہے)

بالآخر آپؐ نے نبوت کے چاند کو ظاہر فرمایا۔[3] چنانچہ یمامہ کے بادلوں سے وہ چاند طلوع ہوا اور تہامہ کے علاقوں سے آفتاب بن کر چمکا اور کرامت کے کان سے آپؐ کے رشد و ہدایت کا چراغ جگمگایا۔

3- آپ نے جو خبر دی' وہ اپنی بصیرت[4] کی بنا پر دی ہے اور جن چھ[5] چیزوں کا حکم دیا ہے وہ اپنی سیرت کی سچائی پر دیا ہے۔ (i) پہلے آپؐ مقامِ حضور پر فائز ہوئے۔ (ii) پھر دوسروں کو حاضر فرمایا۔ (iii) اول معاملہ حق واضح کیا۔ (iv) پھر آگاہی دی۔ (v) پہلے آپؐ نے راستہ بتایا' پھر قصد فرمایا۔

4- حقیقت میں آپؐ کو سوائے صدیق اکبرؓ کے کسی اور نے نہیں دیکھا ہے کیونکہ انہوں نے آپؐ کے ساتھ موافقت کی۔ پھر آپؐ کا ساتھ دیا۔ یقیناً ان دونوں کے درمیان جدائی کرنے والا کوئی باقی نہ تھا۔

5- آپؐ کو کسی عارف نے نہیں پہچانا ہے کیونکہ آپ کا وصف ہمیشہ اس پر نامعلوم ہی رہا ہے اور وہ آپؐ کی صفت کما حقہٗ' معلوم نہیں کر سکا ہے۔ حق تعالیٰ خود آپؐ کے اوصاف کے انکشاف کا ذمہ دار رہا ہے۔ جیسا کہ قرآن شریف میں وہ فرماتا ہے:

> جنہیں ہم نے کتاب دی وہ اس کو (یعنی محمد صلی اللہ علیہ وسلم کو) ایسا پہچانتے ہیں جیسے اپنے بیٹوں کو پہچانتے ہیں اور ان میں سے ایک فریق ایسا ہے جو دانستہ حق کو چھپاتا ہے۔ حالانکہ وہ جانتے ہیں۔ (قرآن 146:2)

6- نبوت کے انوار آپ ہی کے نور سے پیدا ہوئے ہیں۔ اس کی تمام روشنیاں آپ ہی کی روشنی سے ظاہر ہوئی ہیں۔ روشنیوں میں سے کوئی روشنی بھی اس کرامت والے پیغمبر (محمد صلی اللہ علیہ وسلم) کی روشنی سے زیادہ تابناک' زیادہ واضح اور زیادہ قدیم نہیں ہے۔

7- آپؐ کی ہمت تمام ہمتوں پر سبقت لے گئی ہے۔ آپؐ کا وجود عدم پر سبقت لے گیا ہے یعنی آپؐ کے وجود پر عدم کی پرچھائیں ہرگز نہیں پڑی اور آپؐ کا اسم مبارک قلم تقدیر پر بھی سبقت لے گیا ہے کیونکہ آپؐ ہی ہیں جو جن و انس کی تمام امتوں سے پہلے تھے۔ کوئی بھی اس عالم میں ہو یا اس عالم کے علاوہ ہو یا اس عالم کے ماورا ہو۔ وہ آپؐ سے زیادہ خوش طبع' آپؐ سے زیادہ بزرگ' آپؐ سے زیادہ شہرت والا' آپؐ سے زیادہ منصف و مہربان[6]' ڈرنے والا اور رحم دل نہیں ہے۔

آپؐ صاحبِ معراج[7] اکبر ہیں اور مخلوق کے سردار ہیں۔ آپؐ کا اسمِ گرامی احمد[8] اور آپؐ کی تعریف یگانہ دیکھتا ہے۔ آپؐ کا حکم اٹل' آپ کی ذات غنی' آپؐ کی صفت بلند اور آپؐ کی ہمت منفرد ہے۔

8- سبحان اللہ حق تعالیٰ نے کیا خوب آپؐ کو غالب فرمایا ہے اور کیا عمدہ وقار آپؐ کو بخشا ہے۔ کیسی عظمت و

شہرت آپؐ کو عطا فرمائی ہے اور کس درجہ منور، قادر اور دیدہ ور بنایا ہے۔

آپؐ ہمیشہ رہے بلکہ مخلوقات وموجودات سے پہلے بھی آپؐ کا ذکر خیر تھا۔ آپؐ کے تذکرہ کا سلسلہ ازل سے پہلے اور ابد تک جاری رہے گا۔ آپؐ جواہر مجردہ اور عالمِ ارواح سے پہلے اور ان کے بعد بھی ہیں۔(9)

آپؐ کا جوہر صفائی والا، آپؐ کا کلام خبر دینے والا اور آپؐ کا علم بلندی والا ہے۔ آپؐ کی زبان عربی، آپؐ کا قبیلہ نہ مشرقی ہے اور نہ مغربی ہے۔ آپؐ کی جنس فعالیت کا مظہر ہے۔ آپؐ کا معاملہ اور برتاؤ اصلاحِ خلق ہے۔

9۔ آپؐ کے اشارے سے آنکھیں روشن ہوگئی ہیں۔ آپؐ ہی کے ذریعہ سے بھید اور پوشیدہ چیزیں پہچانی گئی ہیں۔ اللہ تعالیٰ نے کلام آپؐ کی زبان پر جاری کیا یعنی آپؐ کا کلام اللہ تعالیٰ کا کلام ہے۔(10) خود دلیل نے آپؐ کی صداقت پر مُہر ثبت کی ہے بلکہ آپؐ کی ذات خود ہی دلیل اور خود ہی مدلول ہے۔ آپؐ ہی نے سینہ سوزاں سے زنگِ کدورت کو دور فرمایا ہے۔ آپؐ کوئی ایجاد کیا ہوا، گھڑا ہوا اور کسی کی طرف سے بنایا ہوا نہیں بلکہ قدیم کلام لے کر آئے ہیں۔(11) آپؐ حق کے ساتھ بغیر کسی جدائی کے وابستہ ہیں اور آپؐ کے کمال کا ادراک معقولات کی حد سے خارج ہے۔ آپؐ کے علاوہ کسی نے بھی نہایتوں کی نہایت اور غایتوں کی غایت کی خبر نہیں دی ہے۔

10۔ آپؐ نے شک وشبہ کے بادل کو اٹھادیا ہے اور بیت الحرام کی کھلی فضا کی طرف اشارہ کیا ہے۔ آپؐ کمال و عظمت والے ہیں۔ آپؐ ہی کو بتوں کے توڑنے کا حکم دیا گیا ہے اور آپؐ ہی کو مخلوقات اور کل اجسام کی طرف مبعوث کیا گیا ہے۔(12)

11۔ آپؐ کے سر کے اوپر ایک نور کا بادل تھا جو چمکا۔ اسی طرح آپؐ کے قدموں کے نیچے بھی ایک نور کی بجلی تھی جس نے دنیا کو جگمگایا۔ اس بجلی کی روشنی چاروں طرف پھیلی اور اس بادل کا پانی بھی چاروں طرف برسا اور پھل لایا۔

تمام علوم آپؐ کے بحرِ علم کا ایک قطرہ ہیں۔ اسی طرح تمام حکمتیں آپؐ کے معارف کے سمندر کی ایک چلو ہیں اور تمام زمانے آپؐ کے وقت کی ایک ساعت ہیں۔

12۔ حق آپؐ کے ساتھ ہے اور حقیقت بھی آپؐ کے ساتھ ہے۔ سچائی اور نرمی آپؐ کی ذات کا جوہر ہے۔ آپؐ قرب میں سب سے پہلے اور نبوت میں سب سے بعد ہیں۔ از روئے حقیقت آپؐ باطن ہیں اور از روئے معرفت آپؐ ظاہر ہیں۔

13۔ کوئی عالم آپؐ کے علم تک نہیں پہنچ سکا اور نہ کوئی فیصلہ کرنے والا آپؐ کی فہم وبصیرت پر اطلاع حاصل کر سکا ہے۔

14۔ حق تعالیٰ نے آپؐ کو مخلوق میں سے کسی کے سپرد نہیں کیا کیونکہ آپؐ مقام ہُو کے رمز شناس ہیں اور وہ مقامِ ہُو اور ذاتِ مطلق کہاں ہے؟ اس کا جواب کسی کے پاس نہیں ہے کیونکہ وہ جہاں ہے اور جیسا ہے، وہ ہے۔

15۔ کوئی بھی باہر نکلنے والا ''محمدؐ'' کے میم سے باہر نہیں نکلا۔ (یعنی مقام محمدؐ سے آگے نہیں جاسکا۔) اور کوئی بھی داخل ہونے والا ''محمدؐ'' کی حاء میں داخل نہیں ہو پایا (یعنی کوئی شخص بھی محمد صلی اللہ علیہ وسلم کے درجہ حال تک رسائی حاصل نہیں کر سکا ہے) لفظ ''محمدؐ'' کی حاء، دوسرا میم اور اس کی دال پہلا میم ہے۔ اس لفظ کی دال آپؐ کی ہمیشگی پر دلالت کرتی ہے۔ اس کا میم آپؐ کے مقام کی بلندی کی خبر دیتا ہے اور اس کی حاء آپؐ کے حال کا مظہر ہے۔

16-اللہ تعالیٰ نے آپؐ کے قول کو ظاہر کیا ہے۔ آپؐ کی خبر کو نمودار کیا ہے اور آپؐ کی دلیل کو پھیلایا ہے۔ اسی نے آپؐ کے قرآن کو نازل کیا ہے۔ اسی نے آپؐ کی زبان کو روانی بخشی ہے اور اسی نے آپؐ کے قلب مبارک کو منور فرمایا ہے۔ وہی ذات ہے جس نے آپؐ کی بنیاد کو محکم کیا ہے جس نے لوگوں کی گردنیں آپؐ کے سامنے جھکائی ہیں۔ جس نے آپؐ کے بیان کو ثابت اور سچا کر دکھایا ہے اور جس نے آپؐ کی شان کو تمام دنیا میں ارفع و اعلیٰ کیا ہے۔

17-اے راہِ حق کے طلبگار! اگر تو آپؐ کے بتلائے ہوئے راستے سے بھاگے گا تو پھر تیرے لیے کون سا نجات کا راستہ رہ جاتا ہے۔

اے بیمار! اس راہ میں تجھے کوئی رہنما نہیں ملے گا۔ سچائی کی راہ اس کی رہنمائی کے بغیر ممکن نہیں ہے۔ دیکھ! تمام دانا لوگوں کی حکمتیں آپؐ کی حکمت و دانائی کے سامنے ریت(13) کے بُھر بُھرے ٹیلوں کی طرح ہیں۔

حواشی

(1) ہم نے ترجمہ میں ''سُرج'' کو اختیار کیا ہے۔ یہ سراج کی جمع ہے۔ فارسی کی شرح میں بھی یہی ہے۔

(2) سورہ یٰسین آیت 39 میں چاند کے لیے لفظ ''عاد'' استعمال ہوا ہے۔ جیسا کہ یہاں حلاج نے استعمال کیا ہے یعنی چاند اپنی رویت کے مختلف اشکال اختیار کرتا ہے اور پھر اپنی قدیم صورت پر لوٹ آتا ہے۔ اسی طرح ایک نور قدیم ہے جو مختلف شکلوں میں نمودار ہوا اور پھر اپنی قدیم صورت پر برقرار رہا۔

(3) اشارہ ہے لیظھرہ علی الدین کلہ کی طرف ''تاکہ وہ اس دین حق کو دنیا کے تمام دینوں پر غالب کر دے۔'' (33:9)

(4) سورۂ یوسف 12 آیت 108 میں ہے ''آپ فرما دیجیے کہ یہ میرا راستہ ہے۔ میں تمہیں اللہ کی طرف علیٰ وجہ بصیرت بلاتا ہوں۔''

(5) چھ چیزوں کا اشارہ سورہ اعراف 7' آیات 56-157 کی طرف ہو سکتا ہے۔ ان آیات میں حق تعالیٰ نے آپ کو ''نبی اُمّی'' کے خطاب سے سرفراز فرمایا ہے۔ نمبر 1 کے ترجمہ میں گذر چکا ہے کہ حق تعالیٰ نے آپ کا نام اُمّی رکھا۔ وہ چھ چیزیں یہ ہیں 1- آپ فرماتے ہیں کہ اللہ پر اور اس کے رسول اُمّی پر ایمان لاؤ۔ 2- لوگوں کو نیک کام کا حکم دیتے ہیں۔ 3- بدی سے ان کو روکتے ہیں۔ 4- ستھری چیزیں ان پر حلال ٹھہراتے ہیں۔ 5- گندی چیزیں ان پر حرام فرماتے ہیں۔ 6- اور وہ بوجھ ان سے دور کرتے ہیں جو ان پر پڑا ہوا ہے۔

(6) سورۂ توبہ 127:9 ''لوگو! تم ہی میں سے تمہارے پاس وہ رسول آئے جن پر تمہاری تکلیف بہت شاق ہے۔ وہ تمہارے فائدے کے بہت فکرمند ہیں اور ایمانداروں پر بہت شفیق و مہربان ہیں۔

(7) ھذہ القضیۃ کا ترجمہ ہم نے معراج کے واقعہ سے کیا ہے۔ حلاج نے کنایۃً کہہ کر کلام میں لطف پیدا کیا ہے یعنی اس معاملہ (معراج) کے صرف وہی اہل ہیں۔

(8) سورہ صف 6:61 میں ہے ''آپ کا اسم گرامی احمد ہے۔''

(9) اول ما خلق اللہ نوری (حدیث) جو چیز اللہ تعالیٰ نے سب سے پہلے پیدا کی وہ میرا نور ہے۔

(10) سورۂ نجم 53' آیت 3-4 ''وہ اپنی خواہش سے نہیں بولتے' یہ تو وحی ہے جو ان پر نازل ہوتی ہے۔''

(11) سورۂ یونس 10' آیت 15 ''جب ہماری کھلی اور واضح آیتیں ان کے سامنے پڑھی جاتی ہیں تو جو ہماری ملاقات سے ناامید ہیں' یوں

کہتے ہیں کہ اس قرآن کے سوا کوئی اور قرآن لائیے یا اسی کو بدل دیجیے۔ آپ فرما دیجیے کہ یہ میرا کام نہیں ہے کہ میں اسے اپنی طرف سے بدل دوں۔ میں تو اسی کے تابع ہوں جس کا مجھے حکم ملتا ہے۔''

(12) سورۂ سباء 34' آیت 28 وما ارسلنک الا کافۃ للناس ''بلاشبہ ہم نے تمام انسانوں کی طرف آپ کو بھیجا ہے۔''

(13) کثیبا مھیلا ریت کا بھربھرا ٹیلا۔ یہ لفظ سورہ مزمل 73' آیت 14 میں آیا ہے۔ جس طرح فرعون اور اس کی قوم حضرت موسیٰ علیہ السلام کی نافرمانی کی وجہ سے تباہ ہوئی۔ اسی طرح آپ کے راستہ سے روگردانی دردناک عذاب کا پیش خیمہ ہے۔

طاسین الفہم

1- مخلوقات کی سمجھ اور سوچ کا حقیقت (1) سے کوئی تعلق نہیں ہے۔ اسی طرح حقیقت ایک ایسی چیز ہے جس کا مخلوق سے کوئی واسطہ نہیں ہے۔ دل میں گذرنے والے خیالات دراصل ہر شخص کے اپنے اوہام وافکار ہوتے ہیں جو کبھی بھی حقائق کے درجہ تک نہیں پہنچ سکتے۔ اس سے معلوم ہوا کہ حقیقت کے علم تک رسائی بڑی دشوار ہے۔ پس حقیقت کی تہہ تک کیسے پہنچ ہو۔ اسی کو عرفاء حقیقت الحقیقۃ کہتے ہیں۔ جہاں تک حق کا تعلق ہے وہ حقیقت کے درجے سے بلند ہے۔ اسی واسطے حقیقت کو حق نہیں سمجھنا چاہیے کیونکہ وہ اس سے علیحدہ ایک چیز ہے۔

2- پروانہ (پتنگا) صبح تک چراغ کے چاروں طرف چکر لگاتا ہے۔ پھر مختلف شکلوں میں لوٹ کر آتا ہے اور اپنے اصل حال کی لطیف ترین گفتگو کے ذریعے خبر دیتا ہے۔ وہ اس عالم میں بڑے ناز و مسرت کے ساتھ خوش رہتا ہے کیونکہ کمال تک پہنچنے کی امید اس کے سینے میں ہوتی ہے۔

3- چراغ کی روشنی حقیقت کا علم ہے۔ اس کی گرمی حقیقت کی تہہ اور اس تک رسائی حقیقت کا حق ہونا ہے۔

4- پروانہ چراغ کی روشنی اور اس کی گرمی پر راضی نہیں ہوا۔ اس لیے اس نے پورے طور پر اپنے آپ کو آگ میں ڈال دیا۔ بعد ازاں مختلف شکلیں اس کی آمد کا انتظار کرتی ہیں۔ چنانچہ وہ ان کو مقام نظر کے بارے میں خبر (2) دیتا ہے اور نظر کو خبر پر ترجیح دیتا ہے۔ جب وہ اس درجہ کو پہنچتا ہے تو لاشے ہو جاتا ہے اور حقیر و پست بن کر بکھر جاتا ہے۔ اب وہ بغیر کسی علامت کے' بغیر کسی جسم کے' بغیر کسی نام اور بغیر کسی نشان کے باقی رہتا ہے۔

جانتے ہو کس معنی کی خاطر وہ مختلف صورتوں کی طرف لوٹتا ہے اور کس حال کے لیے جبکہ وہ یہ درجہ پالیتا ہے' ایسا ہو جاتا ہے؟ حقیقت یہ ہے کہ جو مقام نظر تک پہنچ جاتا ہے' وہ خبر کے عالم سے بے نیاز ہو جاتا ہے اور جس کی رسائی منظور تک ہو جاتی ہے' وہ مقامِ نظر کی بھی پروانہیں کرتا۔

5- یہ بات ایک کم ہمت' سست' مٹنے والے' پاپ کے پتلے اور خواہشات کے پجاری پر پوری نہیں اتر سکتی ہے۔ میری طرح' ہاں! میری طرح گویا کہ میں ''وہ'' ہوں یا ''وہ'' میں ہو گیا۔ اگر تو ''میں'' بن گیا (یعنی دوئی مٹ گئی) تو مجھ سے اجتناب نہ کر۔ بالفاظ دیگر میں اس کی طرح ہوں اور وہ میری طرح ہے تو وہ مجھے خود اپنے ہی سے خوفزدہ نہیں کرے گا۔

6- اے گمان کرنے والے! ایسا گمان نہ کر کہ ''اب'' میں ہوں یا ''آئندہ'' میں ہوں گا یا ''کبھی'' میں تھا۔ البتہ تو

صرف یہ کہہ سکتا ہوں کہ میں ایک مستعد عارف ہوں یا پھر تو یہ کہہ سکتا ہے کہ میرا ایک حال ہے جو ناممکن ہے۔ میں ''اس کا'' تو ہوتا ہوں لیکن میں ''وہ'' نہیں ہو سکتا ہوں۔

7-اے نفس اگر تو سمجھنا چاہتا ہے تو یہ سمجھ لے کہ حقیقت سوائے احمد مجتبیٰ صلی اللہ علیہ وسلم کے کسی اور کے سپرد نہیں کی گئی جن کی شان میں یہ آیت ہے۔ ماکان محمد ابآ احد ۔محمد (صلی اللہ علیہ وسلم) تمہارے مردوں میں سے کسی کے باپ نہیں ہیں لیکن اللہ کے رسول اور سب نبیوں کے آخر میں ہیں (سورہ احزاب 23' آیت 40)

جب آپؐ دو جہاں کی حدود سے آگے بڑھ گئے' مقام جن وانس سے اوجھل ہو گئے اور آپؐ نے عالمِ امکان سے آنکھ بند کر لی تو پھر آپؐ کے لیے کسی جھوٹ اور غلطی کا شائبہ باقی نہیں رہا۔

8- یہاں تک کہ آپؐ فکان قابؑ قوسین کے درجہ قرب تک پہنچ گئے یعنی آپؐ اتنے قریب ہوئے کہ دو کمانوں کا یا اس سے بھی کم فاصلہ رہ گیا (سورۂ نجم 53' آیت: 9):

جب آپؐ حقیقت کے علم کی منزل تک پہنچے تو آپؐ نے قلب کے بارے میں خبر دی اور اس کو پرکھا اور جب حقیقت کے حق ہونے پر آگاہ ہوئے تو اس وقت اپنی مراد ترک کر دی اور خدائے بخشندہ کی اطاعت کے لیے سرِ تسلیم خم فرما دیا۔ اس طرح جب کوئی حقیقت کے حق ہونے تک پہنچتا ہے تو وہ اپنی مراد ترک کر دیتا ہے اور خود کو حق کے سپرد کر دیتا ہے۔ اور جب حق تک پہنچ جاتا ہے تو وہاں سے رجوع کرتا ہے بالآخر آپؐ کو وصالِ حق نصیب ہوا اور آپؐ واپس تشریف لے آئے۔ اس وقت آپؐ نے فرمایا: اے اللہ! میری روح نے تجھے سجدہ کیا اور میرا دل تجھ پر ایمان لایا۔

جب آپؐ غایتوں کی غایت تک پہنچے تو فرمایا: اے اللہ! ایسی تعریف جو تیرے لیے سزاوار ہے' میں اس کا احاطہ نہیں کر سکتا ہوں اور جب آپؐ کی رسائی حقیقت کی حقیقت تک ہوئی تو ارشاد فرمایا: اے اللہ! تو ایسا ہی ہے جیسا کہ تو نے خود اپنا وصف بیان کیا ہے۔

(1) آپؐ نے خواہش نفس سے منہ پھیر لیا اور اپنی مراد تک پہنچ گئے۔ ماکذب الفواد مارای (جو آپ نے دیکھا' آپ کے دل نے اس میں شبہ نہیں کیا۔ سورہ نجم 53' آیت: 11) کا یہی مفہوم ہے۔

(2) سدرۃ المنتہیٰ (3) کے پاس نہ آپؐ داہنی جانب حقیقت کی طرف متوجہ ہوئے اور نہ بائیں جانب' حقیقت کی حقیقت طرف ملتفت ہوئے بلکہ مستقیم رہے۔ آیت: مازاغ البصر وما طغیٰ (نہ آپؐ کی نگاہ پیچھے ہٹی نہ آگے بڑھی' سورہ نجم 17:53) اسی مقام کی نشاندہی کرتی ہے۔

(3) حلاج نے طاسین الفہم میں یہ بات واضح کی ہے کہ فہم انسان کی رسائی حقیقت کے ایک عام درجے تک بھی نہیں ہو سکتی ہے۔ حقیقۃ الحقیقۃ اور حق الحقیقۃ تک اس کا پہنچنا بہت مشکل ہے۔ ان تینوں مرتبوں کو ذہن نشین کرانے کے لیے حلاج نے پروانہ و چراغ کی مثال پیش کی ہے۔ پہلا مرتبہ علم الحقیقۃ ہے جس کو وہ چراغ سے تشبیہ دیتا ہے۔ دوسرا مرتبہ چراغ کی حرارت و گرمی ہے جسے وہ حقیقۃ الحقیقۃ قرار دیتا ہے اور تیسرا مرتبہ پروانہ کا اپنے آپ کو چراغ کی روشنی میں گم کر دینا اور فنا کر دینا ہے۔ اس کو وہ حق الحقیقۃ سے تعبیر کرتا ہے۔

اس ظلمت کدہ دہر میں نورِ حقیقت کا علم بہت دشوار ہے۔ چہ جائیکہ اس کا احساس باقی رہے۔ پھر وہ احساس اتنا پختہ ہو جائے کہ انسان اپنے آپ کو اس حقیقت میں گم کر دے۔

حلاج کہتا ہے کہ یہ مقام ہر کس و ناکس کو نہیں مل سکتا۔ سچ تو یہ ہے کہ یہ مقام بہت بلند مقام ہے۔ اس تک رسائی سوائے آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کے اور کسی کی نہیں ہوئی ہے۔ چنانچہ معراج کا واقعہ آپؐ کے مقام کی بلندی کی خبر دیتا ہے جس کا ذکر سورہ نجم کی آیاتِ متذکرہ بالا میں پایا جاتا ہے۔

طاسین الفہم میں پروانہ سے طالب صادق کے قلب سوزاں اور چراغ سے سورہ نور کی آیت: اللہ نور السمٰوت والارض کی طرف اشارہ کیا گیا ہے جس کا ترجمہ یہ ہے:

> اللہ آسمانوں اور زمین کا نور ہے۔ اس کے نور کی مثال ایسی ہے جیسے طاق جس میں چراغ ہو اور وہ چراغ شیشہ یعنی فانوس میں رکھا ہوا ہو۔ شیشہ گویا چمکتا تارا ہے اور چراغ اس بابرکت درخت زیتون سے جلایا گیا ہو جو نہ مشرقی ہو نہ غربی۔ اس کا تیل اگرچہ آگ نے اسے چھوا نہ ہو۔ پھر بھی وہ لگتا ہے کہ چمک اٹھے گا۔ روشنی پر روشنی ہے۔ اللہ تعالیٰ اپنے نور کی طرف جس کو چاہتا ہے ہدایت دیتا ہے اور اللہ تعالیٰ آدمیوں کے لیے یوں مثالیں بیان کرتا ہے اور اللہ تعالیٰ ہر چیز کو خوب جانتا ہے۔ (35:24)

اس تفسیر کی رو سے زجاجہ کا اشارہ قلبِ سالک کی طرف اور مصباح سے مراد روح ہے۔ شجرۃ جس سے یہ زجاجہ یعنی فانوس جس کو چمکتے تارے سے تشبیہ دی گئی ہے' روشن کیا گیا ہے۔ صوفیوں کے نزدیک نفس ہے اور مشکوٰۃ (چراغدان۔ طاق) ان کے قول کے مطابق بدن ہے۔ اسی طرح زیتونہ سے وہ نفس کی استعداد مراد لیتے ہیں جو اپنی قوتِ فکریہ کی وجہ سے نورِ قدس میں محو ہو جائے۔

حواشی

(1) حقیقت ہر چیز کی اصلیت کہلاتی ہے۔ عالمِ اجسام کو اگر شے کہا جائے تو عالمِ مثال اس کی حقیقت کہلائے گی اور اگر عالم مثال کو شے سے تعبیر کیا جائے تو عالم روح اس کی حقیقت ہوگی۔ وعلی ھذا القیاس۔ یہاں تک کہ عالمِ ذات بحت تمام حقیقتوں کی حقیقت ہے' جسے حقیقۃ الحقیقہ اور حقیقت الحقائق بھی کہتے ہیں۔

(2) خبر و نظر' ان میں وہی فرق ہے جو شنیدہ اور دیدہ میں ہے۔ خبر وہ حقیقت جو علم کے ذریعہ سے حاصل ہو اور نظر وہ مقامِ حقیقت ہے جو مشاہدہ کے ذریعے سالک کو حاصل ہوتا ہے۔

(3) سدرۃ المنتہیٰ دنیا کے درخت کی مانند کوئی بیری وغیرہ کا درخت نہیں ہے۔ صوفیائے کرام کے نزدیک وہ روحِ اعظم سے عبارت ہے جس کے اوپر کوئی تعین اور مرتبہ نہیں ہے۔ یہ وہ مقام ہے جہاں بجز ''ہویتِ محضہ'' کے اور کچھ نہیں۔ اس کے پاس ہی آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کو رویت واقع ہوئی کیونکہ یہاں فنائے محض بقاء کی طرف رجوع ہوا (تفسیر حقانی' سورہ نجم)

طاسین الصفا

حقیقت ایک باریک چیز ہے۔ اس کے راستے تنگ ہیں۔ اس میں اونچی اٹھتی ہوئی آگین (1) ہیں اور اس کے

پرے گہرا بیابان ہے۔ ایک اجنبی یعنی سالک اس راستہ پر چلتا ہے اور چالیس مقامات طے کرنے کی خبر دیتا ہے۔ وہ مقامات یہ ہیں:

1: ادب 2: ذہب 3: سبب 4: طلب 5: عجب 6: عطب 7: طرب 8: شرہ 9: نزہ۔ صفا
10: صدق 11: رفق 12: عتق 13: تسویح (تصریح) 14: ترویح 15: تمانی 16: شہود 17: وجود
18: عد 19: کد 20: رد 21: امتداد 22: اعتداد 23: انفراد 24: انقیاد 25: مراد 26: حضور
27: ریاضت 28: حیاطت 29: افتقاد 30: اصطلاد 31: تدبر 32: تحیر 33: تفکر 34: تصبر
35: تغیر 36: رِفض 37: تنقض (نقص) 38: رعایت 39: ہدایت اور 40: بدایت

1- یہ اہل صفا اور صفوت کا مقام ہے۔

2- ان میں سے ہر مقام کے کچھ علوم ہیں۔ کچھ سمجھ میں آتے ہیں اور کچھ سمجھ میں نہیں آتے ہیں۔

3- آخر کار سالک بیابانِ (حقیقت) میں داخل ہوتا ہے اور وہاں جاگزیں ہوتا ہے اور پھر وہاں سے گذر جاتا ہے۔ اس بیاباں میں چاہے پہاڑ ہو یا ہموار زمین' کسی اہل کے لیے آرام وآہستگی کی کوئی گنجائش نہیں ہوتی ہے۔

4- پس جب موسیٰ علیہ السلام نے اپنی مدت پوری کر دی یعنی ان چالیس مقامات کو طے کر دیا (29:28) تو انہوں نے اپنے اہل وعیال کو چھوڑ دیا کیونکہ وہ اس وقت حقیقت کے سزاوار ہو گئے تھے اور اس کے ساتھ ساتھ مقام نظر کے مقابلے میں مقام ''خبر'' پر راضی ہو گئے تھے تا کہ چھوٹے بڑے یعنی ان کے اور خیر البشر (یعنی محمد صلی اللہ علیہ وسلم) کے درمیان فرق برقرار رہے۔

اسی واسطے موسیٰ علیہ السلام نے فرمایا تھا ''شاید میں تمہارے پاس وہاں سے کچھ خبر لاؤں۔'' (سورہ قصص (29:28

5- جب ہدایت پانے والا ''خبر'' پر راضی ہو جاتا ہے تو ایک پیروی کرنے والا یعنی سالک کیوں اس کے نقش قدم یعنی ''اثر''(2) پر راضی نہ ہو۔

6- موسیٰ علیہ السلام نے جو کچھ سنا وہ کوہِ طور پر درخت سے نہیں سنا اور نہ اس درخت کے قرب وجوار سے سنا ہے بلکہ حق تعالیٰ سے سنا ہے۔

7- حسین بن منصور حلاج کا قول ہے کہ میری مثال اس درخت جیسی ہے۔ یہ اس کا کلام ہے۔ گویا میرا کلام نہیں ہے۔

8- پس وہ حقیقت جو تمہارے ذہن کی پیداوار ہے۔ وہ بھی مخلوق ہے' لہٰذا تو مخلوق کو چھوڑ دے تا کہ تو ''وہ'' یا وہ ''تو'' ہو جائے۔ جیسا کہ حقیقت کا تقاضا ہے یا اس کو یوں بھی کہہ سکتے ہیں کہ حقیقت' حقیقت ہے اور مخلوق' مخلوق ہے۔ حقیقتاً تو ''وہ'' ہو جائے یا وہ ''تو'' بن جائے گا۔

9- کیونکہ میں تو صرف اس کا وصف بیان کرنے والا ہوں۔ میرا کچھ نہیں ہے اس لیے حقیقت میں موصوف ہی ہے جو مختلف پردوں میں اپنا وصف بیان کر رہا ہے۔ پس کیا شان ہے اس موصوفِ حقیقی کی۔

شارحِ طواسین روز بہان بقلی نے اس کی تشریح یوں کی ہے کہ میں بھی واصف حقیقی کا جو تمام اوصاف کا

سر چشمہ ہے'ایک وصف ہوں اور وصف کی کوئی حقیقت نہیں ہوتی ہے بلکہ وہ بھی واصف کا کمال (گُن) ہوتا ہے۔ پس کیا بلند مقام ہے اس واصف کا۔

10- حق نے اس سے کہا کہ تو دلیل کے لیے رہنما ہے مگر مدلول کے لیے نہیں اور میں دلیل کے لیے بھی دلیل ہوں۔

11- حق نے مجھے عہد' قول اور اقرار کی مضبوطی سے وہ بنا دیا ہے جو حقیقت ہے۔ اس کی شہادت میرے بھید[3] نے میرے ضمیر کے بغیر دی ہے۔ یہی میرا بھید ہے اور یہ طریقت سے بلند ہے۔ اس کی جانب این و آن سے اشارہ کیا جا سکتا ہے کہ وہی عارفوں کے نزدیک حقیقت ہے۔

12- حلاج نے کہا ہے کہ حق نے میرے دل اور میرے علم کے بارے میں میری زبان میں بات کہی ہے۔ اس نے دوری کے بعد مجھے اپنا قرب عطا کیا ہے اور اپنا برگزیدہ اور خاص بندہ بنایا ہے۔

طاسین الصفاء میں یہ بات بتلائی گئی ہے کہ حقیقت تک رسائی بہت دشوار ہے۔ اس کا راستہ آگ کا سمندر ہے جو ایک سالک کو طے کرنا پڑتا ہے۔ ان کٹھن منزلوں سے گذر کر آئینہ دل میں صفا اور پاکیزگی پیدا ہوتی ہے۔ پھر حقیقت کا عکس اس میں جلوہ گر ہوتا ہے۔

حلاج نے یہاں چالیس مقامات گنوائے ہیں جن کو عبور کر کے سالک اہل صفا و صفوت کا درجہ حاصل کر سکتا ہے۔ اس عبارت میں چالیس کا عدد قابل غور ہے۔ اس سے چلہ کی طرف بھی اشارہ ہے کہ بغیر چلہ کشی کی مشقتوں کے سالک اپنے اندر نور نہیں پیدا کر سکتا۔ چونکہ اس طاسین میں ہی حضرت موسیٰ علیہ السلام کا ذکر بھی کیا ہے۔ اس لیے اربعین کی رعایت سے سورہ اعراف کی آیت مندرجہ ذیل کی جانب تلمیح ہو سکتی ہے:

''اور ہم نے موسیٰ سے تیس رات کا وعدہ کیا اور ان تیس میں دس اور ملا کر ان کو پورا کیا۔ پھر اس کے رب کا وعدہ چالیس رات کا پورا ہوا۔'' (142:7)

اسی طرح آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم بھی غارِ حرا میں تشریف لے جاتے اور مہینوں مراقبہ و مجاہدہ فرماتے تھے۔ آنحضرت کو جس وقت نبوت عطا فرمائی گئی۔ اس وقت آپ کی عمر شریف چالیس سال کے قریب تھی۔

حکماء کا قول ہے کہ انسان میں تین قوتیں پائی جاتی ہیں 1- نفسِ حیوانی جس کا ظہور ابتدائے آفرینش سے ہو جاتا ہے۔ 2- نفسِ انسانی' جب انسان شعور و عقل کی منزلوں میں داخل ہو جاتا ہے اور اچھے برے اور نفع و نقصان میں تمیز کرنے لگتا ہے۔ 3- نفسِ ملکوتی' جب اس میں وجدان اور عرفان کی چنگاری جاگ اٹھتی ہے اور اس کے شعور کی پیاس مادی زندگی نہیں بجھاتی۔ وہ حقائق اور اسرار کی جانب متوجہ ہوتا ہے۔ یہ قوت چالیس سال اور اس کے بعد پیدا ہوتی ہے۔ اسی طرف حافظ شیرازی نے درج ذیل شعر میں اشارہ کیا ہے ؎

کہ اے صوفی شراب آنگہ شود صاف
کہ در شیشہ بماند اربعینی

کہ اے صوفی شراب عرفان اس وقت شیشۂ دل میں صاف ہوگی جب اس پر چالیس سال بیت جائیں گے۔

اسی حقیقت کی طرف اس آیت میں بھی اشارہ ملتا ہے۔

''یہاں تک کہ جوان ہوا اور چالیس سال کی عمر کو پہنچا تو کہنے لگا کہ اے رب! مجھے توفیق دے کہ میں تیری ان نعمتوں کا شکریہ ادا کروں جو تو نے مجھے اور میرے ماں باپ کو عطا کی ہیں اور یہ بھی کہ میں ایسے کام کروں جن سے تو خوش رہے اور تو میری اولاد کو میرے لیے ٹھیک کر دے۔ میں تیری طرف رجوع کرتا ہوں اور میں تیرے فرمانبرداروں میں سے ہوں۔'' (15:46)

اس کے بعد حلاج نے آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم اور حضرت موسیٰ علیہ السلام کے مقام کا مقابلہ کیا ہے اور بتلایا ہے کہ قرآن شریف آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کے مقام کو مقامِ نظر سے اور حضرت موسیٰ علیہ السلام کے مقام کو مقامِ خبر سے تعبیر کرتا ہے۔ اہلِ دل کے نزدیک مقامِ نظر مقامِ خبر سے بہت بلند ہے۔

پھر حلاج نے اپنی طرف اشارہ کیا ہے کہ میں تو نشانِ راہ پر چلنے والا ہوں۔ مقامِ نظر اور خبر دونوں سے دور ہوں۔ موسیٰ علیہ السلام نے جو کچھ درخت سے سنا وہ درخت کی آواز نہیں تھی بلکہ حق تعالیٰ کی آواز تھی۔ اس لیے جو کچھ میں کہتا ہوں (حلاج) اسے بھی میرا کلام نہ سمجھنا چاہیے۔ ایک درخت اللہ کی تجلّی کا مرکز بن جائے تو تعجب نہیں، لیکن اگر ایک انسان جو اشرف المخلوقات ہے۔ اگر وہ کسی تجلّی کا مرکز ہو جائے تو پھر کیوں تعجب ہو؟ حلاج نے اسی نکتہ کو یہاں پیش کیا ہے اور اسی کو وہ حقیقت کہتا ہے، یہ بات اس وقت تک سمجھ میں نہیں آ سکتی جب تک دنیا ترک نہ کر دی جائے اور اپنے نفس کو فنا نہ کر دیا جائے۔ جب امتیازِ من و تُو اٹھ جائے پھر واصف، موصوف اور وصف میں کوئی فرق باقی نہ رہے گا۔ یہی حلاج کے قول کے مطابق وہ حقیقت ہے جو حق تعالیٰ نے اس کو قول و اقرار کی مضبوطی اور استقامت کی بنا پر عطا کی ہے، جس کی شہادت حلاج کا ضمیر نہیں بلکہ وہ بھید دیتا ہے جو اس کی زندگی اور ہستی میں مضمر ہے۔ یہ ہی وہ بھید ہے جو بہت کم لوگوں کو معلوم ہوتا ہے اور یہ ہی حقیقت ہے اس کے سوا اور کچھ نہیں ہے۔

آخر میں حلاج نے ثابت کیا ہے کہ خدا کی کوئی زبان نہیں ہے اور نہ اس کے کلام کا کوئی زبان احاطہ کر سکتی ہے۔ جس کو ہم حقیقت اور معرفت کہتے ہیں، اس کی تعلیم بھی اس نے ہماری صلاحیت، ہمارے شعور اور ہمارے قلوب کے مطابق خود ہماری زبان میں دی ہے۔

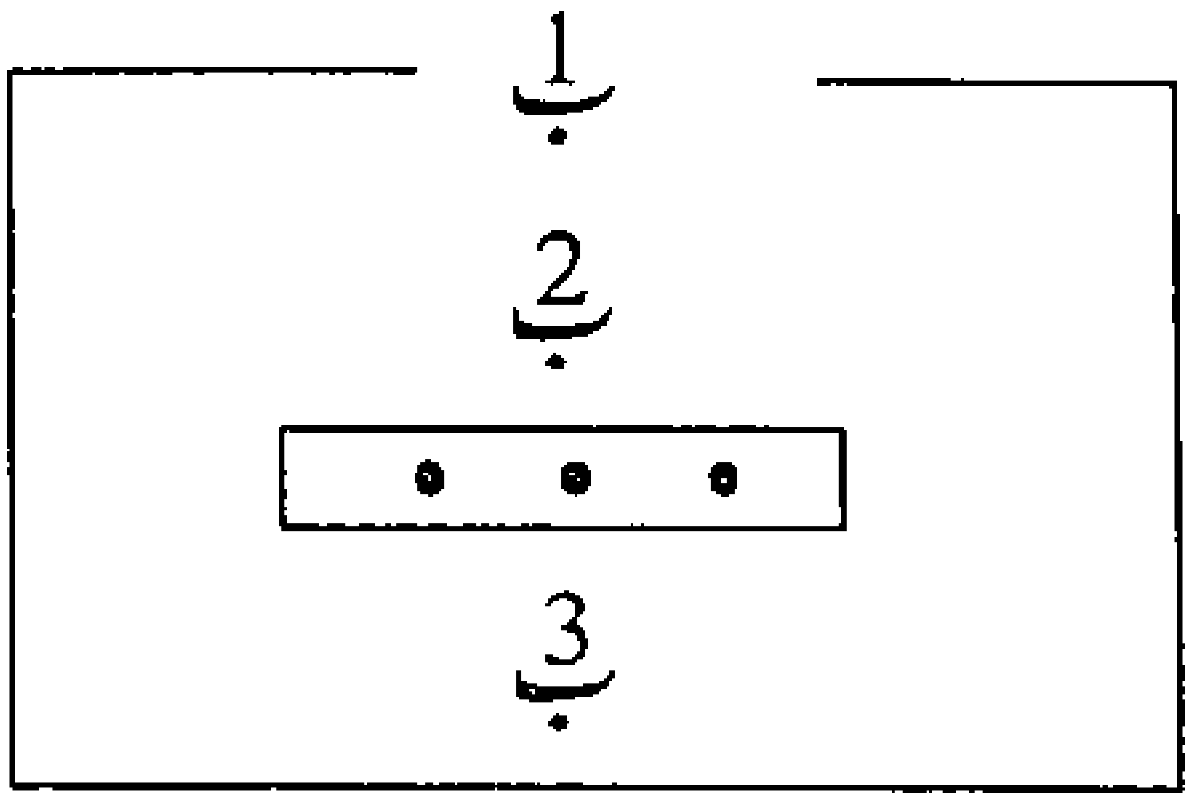
حواشی

(1) شہیق، یہاں بطور اسم صفت واقع ہوا ہے۔ حلاج نے ''نیران'' (جمع نار) کی صفت کے طور پر استعمال کیا ہے یعنی ایسی آگ جو دھاڑنے والی ہے۔ اس کی ضد زفیر ہے۔ یہ دونوں لفظ سورۂ ہود 11، آیت 106: میں آئے ہیں۔ دوزخی جب دوزخ میں ڈالے جائیں گے تو ان کے لیے وہاں چلّانا اور دھاڑنا ہے۔

(2) اثر نشان کو کہتے ہیں۔ سورہ طٰہٰ 20، آیت 83-84 کی طرف اشارہ ہے ''اے موسیٰ! آپ نے اپنی قوم سے ایسی جلدی کیوں کی کہ (پہاڑ پر وقتِ معینہ سے پہلے ہی آ گئے)۔ انہوں نے فرمایا کہ میری قوم کے لوگ میرے پیچھے نقشِ قدم پر آ رہے ہیں اور اے میرے پروردگار! میں نے تیری طرف آنے میں اس لیے جلدی کی تاکہ تو راضی ہو جائے۔''

(3) سرّ (بھید) مقام ''انائے ذات'' ہے۔ ''ذا'' اسمِ اشارہ ہے اور ذات کا مخفف ہے۔ حلاج نے اس طرف اشارہ کیا ہے کہ میں نے اپنے آپ کو اس کی ذات میں گم کر دیا ہے۔

طاسین الدائرہ



1- برائی (1) یعنی پہلا دائرہ وہ دائرہ ہے جس تک سالک پہنچ سکتا ہے۔ دوسرا دائرہ ایسا ہے کہ وہاں سالک پہنچ تو جاتا ہے لیکن پھر وہاں سے منقطع ہو جاتا ہے اور تیسرا دائرہ حقیقۃ الحقیقہ کے بیابانوں کا دائرہ ہے کہ وہاں سرگشتگی اور تحیر کے سوا کچھ نہیں ہے۔ سالک وہاں بھٹک جاتا ہے اور گم ہو جاتا ہے۔ ''ب'' سے مراد باب (دروازہ) ہے۔

پہلے دائرہ سے وہ دائرہ مراد ہے کہ جس کے سرے پر ب1 اس طرح واقع ہے کہ اس میں داخل ہونے کی واضح گنجائش پائی جاتی ہے۔ گویا پہلے دائرے کا دروازہ موجود ہے۔ ب2 کو دوسرا دروازہ سمجھنا چاہیے جو دائرے کے کنارے پر نہیں بلکہ اندر واقع ہے۔ یہاں تک سالک پہنچ تو سکتا ہے مگر یہاں سے پھر منقطع ہو جاتا ہے اور اندر داخل نہیں ہو سکتا۔ ب2 حقیقۃ الحقیقہ کے بیابانوں کا دروازہ ہے۔ یہ وہ باب یعنی ب3 ہے جو ب1 و ب2 کے محاذ میں دوسرے دائرے کے نیچے واقع ہے۔

حاصل کلام یہ نکلا کہ پہلے عالم تک رسائی ہے۔ دوسرے عالم تک اگر چہ رسائی تو ہے' لیکن وہاں سے سالک کی واپسی شروع ہو جاتی ہے اور تیسرے عالم تک اس کے شعور و عقل کی رسائی نہیں۔ وہاں تحیر و سرگشتگی ہے۔

2- اور افسوس ہے اس شخص پر جو دائرے میں داخل ہو جائے اور آگے بڑھنا چاہے تو اس پر راستہ بند کر دیا جائے۔ یہ وہ مقام ہے کہ طالب کو یہاں سے لوٹا دیا جاتا ہے۔

دائرے میں اوپر کا نقطہ طالب کی ہمت ہے۔ حلاج کی مراد اس سے وہ نقطہ ہے جو دائرے کی بائیں طرف دائرے کے پاس واقع ہے' اندر واقع نہیں ہے اور نیچے کا نقطہ اپنی اصل کی طرف سالک کی بازگشت ہے۔ اس سے وہ نقطہ مراد لیا ہے جو دوسرے دائرے میں دائیں جانب واقع ہے اور درمیانی نقطہ سالک کی سرگشتگی اور اس کا تحیر ہے۔ درمیانی نقطہ سے وہ نقطہ مطلوب ہے جو دوسرے دائرے میں بائیں جانب پایا جاتا ہے۔

3- اور وہ دائرہ جس کا کوئی دروازہ نظر نہیں آتا ہے۔ اس کے عین درمیان جو نقطہ ہے وہی حقیقت ہے۔ یہی وہ مختصر دائرہ ہے کہ جو دائرہ ثانی کے درمیان واقع ہے۔

4- حقیقت کے معنی ایک ایسی چیز یا کیفیت و حیرت ہے جس سے نہ عالم ظاہری اور نہ عالم باطنی کی اشیاء چھپی رہتی ہیں اور یہ حقیقت اشکال بھی قبول نہیں کرتی ہے۔ گویا جو ہر لطیف ہے۔

5- اگر تو اس چیز کو سمجھنا چاہے جس کی طرف میں نے اشارہ کیا ہے تو ''چار پرندے لے لے اور ان کو مانوس کر لے۔'' (سورہ بقرہ 262:2) کیونکہ جو حق ہے وہ تیرے پاس سے اڑ کر نہیں جائے گا۔

6- غیرت اس کو یعنی حقیقت کو غیبت (ضدِ حضور) کے بعد حاضر کر دیتی ہے۔ ہیبت اس کو روک دیتی ہے اور حیرت اس کو چھین لیتی ہے۔

7- یہ حقیقت کے معانی اور مطالب ہیں۔ اس سے بھی زیادہ باریک چیز ان مرکزوں تک رسائی رکھنے والے حضرات کا نقل کردہ کلام ہے۔

8- سالک یہ سب کچھ دائرے کے اطراف سے دیکھتا ہے۔ دائرے کے پرے سے کچھ نہیں دیکھتا۔

9- جہاں تک علم الحقیقت کے سمجھنے کا تعلق ہے وہ فی نفسہٖ مقدس ہے اور یہ ہی دائرہ اس کا تقدس ہے یعنی سالک کی رسائی علم الحقیقت تک نہیں ہوئی کیونکہ وہ عاجز ہے۔ علم کیا ہے؟ طلب ہے اور دائرہ تقدس ہے۔

10- اسی واسطے حق تعالیٰ نے نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم کو ''حرمی'' یعنی حرمت و تقدس والا کہا ہے کیونکہ آپ ؐ کسی وقت بھی دائرہ حرمت و تقدس سے باہر نہیں نکلے ہیں۔

11- آپ ؐ کی ذات مخلوقات سے ماوراء ہے۔ آپ ؐ خدا سے ڈرنے والے اور مخلوقات پر نرم دل ہیں۔ آپ نے ان پر اظہارِ افسوس کیا ہے کیونکہ وہ حقیقت سے غافل ہیں۔

اس طاسین میں حلاج نے تین دائروں کا بیان کیا ہے۔ صوفیائے کرام کے نزدیک دائرے سے مراد غیب کا عالم ہوتا ہے اور ان کو کشف و شہود کے ذریعے سے غیب کے عالم دائروں کی صورت میں نظر آتے ہیں۔ (تفسیر حقانی)

یہاں تین دائروں سے حسب ذیل تین عالم مراد لیے ہیں۔ 1: پہلا دائرہ' اس سے عالم ملک مراد ہے جسے عالمِ ناسوت یا عالمِ شہادت بھی کہتے ہیں۔ 2: دوسرا دائرہ' اس کو عالم ملکوت سے تعبیر کیا ہے۔ اسی کو عالم ارواح اور عالم غیب بھی کہتے ہیں۔ 3: تیسرا دائرہ' یہ عالم جبروت کا دائرہ ہے جسے دوسرے لفظوں میں حقیقتِ محمدیہ اور مرتبہ احدیت بھی کہا جاتا ہے۔

صوفیاء کا قول ہے کہ کائنات اور اس کے علم کے دو حصے ہیں۔ ایک ظاہری' دوسرا باطنی۔ وہ لوگ جو عقل اور محض دنیاوی علوم ہی کو معیار قرار دیتے ہیں' ان کی معلومات صرف ظاہری حصے تک ہی محدود رہتی ہیں' لیکن وہ حضرات جن کی عقلیں نورِ شریعت سے منور ہیں وہ باطنی حصے یعنی عالم غیب سے بھی واقف ہوتے ہیں اور اس کے اسرار و رموز بھی ان پر اسی طرح منکشف ہوتے ہیں جس طرح عالم ظاہری کے امور حکماء اور فلاسفہ پر آشکار ہیں۔ (عوارف المعارف)

حلاج کے نزدیک پہلا دائرہ یہی ظاہری دنیا ہے جس کے حقائق تک رسائی ممکن ہے۔ دوسرا دائرہ عالم ملکوت کا ہے۔ گو وہاں تک خواص کی رسائی ہے مگر اس سے آگے کوئی نہیں جا سکتا۔ یہاں سے سالک کی بازگشت شروع ہو جاتی ہے۔ تیسرا دائرہ عالم جبروت ہے جسے حقیقت محمدیہ اور مرتبہ احدیت کہا جاتا ہے۔ یہ صفاتِ الٰہی کی عظمت و جلال کا مقام ہے۔ یہ مرتبہ صرف آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کو عطا ہوا ہے۔ اسی کو صوفیائے کرام مقام تحیر کہتے ہیں۔ (شریعت و طریقت)

چونکہ عالموں کو دائروں سے تعبیر کیا گیا ہے اور دائرے کا تصور بغیر نقطہ مرکز کے نہیں کیا جا سکتا ہے۔ اسی واسطے حلاج نے تین نقطوں کا بھی ذکر کیا ہے۔ نقطہ عروج کو فوقانی نقطہ کہا ہے اور اس سے عالم ملکوت کی طرف اشارہ کیا ہے۔

دوسرا نقطہ زوال ہے جسے وہ تحتانی نقطہ کہتا ہے۔اس سے عالم ناسوت مراد لیا ہے۔تیسرا نقطہ مرتبہ احدیت ہے جو صفاتِ الٰہی کے عظمت وجلال کا مقام ہے۔اس کو تحیر سے تعبیر کیا ہے۔

ان مقامات تک پہنچنا فنائے نفس کے بغیر ناممکن ہے۔جس طرح چار پرندے مانوس ہو کر مرنے کے بعد بھی حضرت ابراہیمؑ کے پاس ان کی آواز سن کر چلے جاتے ہیں' اسی طرح اگر حق کے ساتھ اُنس پیدا کر لیا جائے اور اپنی ہستی کو فنا کر دیا جائے تو پھر اس سے جدائی کیسے ممکن ہے؟

یہاں سالک کے قلب پر چار واردا تیں گذرتی ہیں۔1: غیرت 2: غیبت 3: ہیبت اور 4: حیرت۔حلاج ان ہی کو حقیقت کے معانی و مطالب کہتا ہے اور آگے چل کر یہ بھی بتلاتا ہے کہ ان سے بھی زیادہ باریک معنی ان حضرات کے اشارات ہیں جو ان مقاماتِ روحانی کے رمز شناس ہیں اور واقف اسرار ہیں۔

حلاج نے یہاں ایک شبہ کا بھی ازالہ کیا ہے کہ اگر یہ حقائق سمجھنے میں نہ آئیں تو اس کو فہمِ انسانی کی بے بسی پر محمول کرنا چاہیے کیونکہ اس پر وہم کے بڑے بڑے پردے پڑے ہوئے ہیں۔

اس طاسین کے آخر میں اس نے اس امر پر زور دیا ہے کہ یہ مقام عالمِ قدس کا مقام ہے اور تقدس وحرمت اس کا علم ہے۔یہ بلند مقام آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کے سوا کسی اور کو نصیب نہیں ہوا ہے کیونکہ آپ ہی سب سے زیادہ خدا کی طرف رجوع کرنے والے ہیں۔

حاشیہ

(1) ''برانی'' بر (خشکی کا حصہ) کی طرف منسوب ہے۔اس کی ضد جوّانی ہے جو جوّ (فضائے بسیط) کی طرف منسوب ہے۔برانی' خارجی اور جوّانی' داخلی کے معنوں میں آتا ہے۔

طاسین النقطہ

1-اور اس سے بھی زیادہ دقیق بیان نقطہ کا ذکر ہے جو اصل ہے اور جو نہ بڑھتا ہے نہ گھٹتا ہے اور نہ فنا ہوتا ہے۔ گویا وہ ہمیشہ ایک حالت پر رہتا ہے۔

2-میرا منکر وہ شخص ہے جو دائرۂ برانی (عالمِ ناسوت' ظاہری دنیا) تک محدود ہے۔چونکہ اس نے مجھے ظاہری دنیا کے دائرے سے بلند ہو کر نہیں دیکھا۔اس نے مجھے زندقہ والحاد سے منسوب کیا اور مجھ پر برائی کا تیر چلایا ہے۔

وہ اس وقت فریاد کرے گا جب میرا رتبہ اس دائرۂ قدس (عالمِ جبروت) میں دیکھے گا جو اس مادی دنیا سے کہیں بلند وارفع ہے۔

3-اور وہ شخص جس کی رسائی دوسرے دائرے یعنی عالم ملکوت تک ہے' مجھے ایک عالمِ ربانی تصور کرتا ہے۔

4-اور جو شخص تیسرے دائرے تک پہنچ گیا' یعنی اس کی رسائی عالم جبروت تک ہوگئی' اس نے یہ خیال کیا کہ میں

اپنے مقاصد میں خوش ہوں۔

5-اور وہ شخص جس کو دائرہ حقیقت (عالم لاہوت) تک پہنچنے میں کامیابی ہو جائے وہ مجھے بھول جاتا ہے اور میری نظروں سے غائب ہو جاتا ہے۔

6-ہرگز نہیں! بھاگ کر کہیں پناہ کی جگہ نہیں ہے۔اس دن تیرے رب کی طرف ٹھہرنے کی جگہ ہے۔اس دن آدمی کو بتلا دیا جائے گا جو اس نے آگے بھیجا ہے اور جو پیچھے چھوڑا ہے۔(سورہ قیامت 75:11-13)

7-خبر کی طرف دوڑا ہے۔جائے پناہ کی طرف بھاگا ہے' چنگاری سے ڈرا ہے' دھوکہ کھایا ہے اور اپنے نفس کو ہلاک کیا ہے۔

8-میں نے تصوف کے پرندوں میں سے ایک پرندہ دیکھا جس کے دو بازو (پنکھ) تھے۔وہ ان کے ذریعے اڑ رہا تھا۔جب اس میں اڑنے کی سکت نہ رہی تو میرے حال سے انکار کر دیا۔

9-اس نے مجھ سے مقامِ صفا کے بارے میں سوال کیا' میں نے اس سے کہا کہ فنا کی قینچی سے اپنے بازو کاٹ ڈال ورنہ تو میری پیروی نہیں کر سکے گا۔

10-اس پر مرغ تصوف نے کہا کہ میں بازوؤں کے ذریعے اڑ کر اپنے دوست کے پاس جاتا ہوں۔میں نے کہا "افسوس ہے تجھ پر" اے اڑنے والے! اس کی مانند کوئی چیز نہیں ہے۔وہ سننے والا ہے اور دیکھنے والا ہے۔(سورہ شوریٰ 46:11)

اس دن وہ فہم کے سمندر میں گر گیا اور ڈوب گیا۔

11-اور دائرے میں فہم کی صورت یہ ہے۔ترجمہ اشعار:

"میں نے اپنے پروردگار کو اپنے دل کی آنکھ سے دیکھا تو کہا "تو کون ہے۔" جواب دیا "تو"

اے پروردگار: تیرے بارے میں "کہاں" کو یہ مجال نہیں ہے کہ وہ دم مارے بلکہ جس جگہ تو ہے وہاں اس کا گذر بھی نہیں ہے۔

زمانے کی یہ مجال نہیں ہے کہ جہاں تو ہے وہاں اس کے گمان کی پرچھائیں پڑ سکے یا وہ جانے کہ تو کہاں ہے؟

تو وہ ہے جس نے "کہاں" اور "کب" کو جس رنگ میں بھی ہو اس طرح دھکیل دیا ہے کہ اب اس کا وجود باقی نہیں رہا ہے۔پس تو کہاں ہے؟ یہ کون کہہ سکتا ہے۔

12-فہم کی صورت یہ ہے کہ اس کا بھی ایک دائرہ ہے۔اس دائرہ افکار کا نقطہ اول فہم ہے۔افکار میں سے ایک قسم حق ہے اور دوسری باطل۔

حلاج نے یہاں سے واقعہ معراج کی جانب بازگشت کی ہے اور نمبر 13 سے نمبر 22 تک آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کے اس قرب کا بیان کیا ہے جس کا سورہ نجم میں ذکر ملتا ہے۔

13-آنحضور صلی اللہ علیہ وسلم نے اپنے قلب پر رات گذار دی یعنی آپ معرفت کی بنا پر مقامِ حضور میں رہے۔آپ نے اپنے نفس سے دوری اختیار کی اور اپنے رب کے قریب ہو گئے۔

اور آپ اپنے اوصاف وصفات کی بنا پر عالم قدس کے نزدیک ہوئے اور اپنی ذاتِ عالی کی وجہ سے قربِ خداوندی کے مستحق ہو گئے۔ دنیٰ اور فتدلی دونوں کے معنی قریب ہونے کے ہیں۔ یہ دونوں لفظ سورہ نجم 8:53 میں آئے ہیں۔ دنی سے قرب اور تدلی سے تقربِ خاص مراد لیا ہے۔ دنی آپ کے اوصاف کی بلندی اور تدلی آپ کی رفعتِ ذاتی پر دلالت کرتا ہے۔ سُمُوّاً سے بلندیٔ صفات اور عُلُواً سے بلندیٔ ذات مطلوب ہے۔

اس طرح دنی مقام طلب کو ظاہر کرتا ہے اور فتدلی مقام شوق کو یعنی جب آپ نزدیک ہوئے تو طلب کے جذبے سے ہوئے اور جب مزید قریب ہوئے تو شوق کی کیفیت سے ہوئے۔

آپ دنیا و مافیہا سے غائب ہوئے تو مرتبہ رویت میں داخل ہوئے اور مقامِ حضور حاصل کیا۔ اس لیے آپ کو پوشیدہ و غائب نہیں کہا جا سکتا۔ آپ کو درجہ حضور ملا جیسا کہ آپ کا درجہ حضور ہے اور آپ نے دیکھا' جیسا کہ آپ نے دیکھا۔

14- آپ نے عالمِ مُلک سے کنارہ کشی اختیار کی۔ پھر حقائق و معارف کو دیکھا۔ جب صفات و جمال الٰہی کو دیکھا تو آپ متحیر ہوئے یعنی مقامِ تحیر پر فائز ہوئے۔ آپ پر تجلیات وصفات الٰہی کا غلبہ ہوا۔ پہلے آپ کو مقامِ حضور عطا کیا گیا' پھر آپ نے تجلی ذات کا مشاہدہ کیا' آپ کو قرب اور وصل نصیب ہوا۔ پھر آپ جدا ہوئے یعنی اپنی مراد سے وابستہ ہو گئے اور اپنے دل (نفس) سے الگ ہو گئے۔ اس عالم میں ''جو کچھ آپ نے دیکھا'' آپ کے دل نے اس کو جھوٹ نہیں کہا۔ (11:53)

15- آپ کو (عالمِ ناسوت سے) اوجھل کیا۔ پھر (عالم ملکوت کا) قرب بخشا۔ آپ کو ولایت حق کا رتبہ دیا' پھر (محبت) خاص کا مقام عطا کیا۔ آپ کو نعمتوں سے سیراب کیا' پھر روحانی تربیت فرمائی۔ آپ کو پاک وصاف کیا۔ پھر برگزیدہ بنایا۔ آپ کو بلایا' پھر مجلس قدس کا جلیس بنایا۔ آپ کو آزمایا پھر شفا عطا فرمائی۔ آپ کو محفوظ کیا پھر مرکب (معراج کی سواری' براق) پر سوار فرمایا۔

16- جب آپ نے رجوع کیا اور آپ کو ادراک حاصل ہو گیا تو آپ ''قاب'' (علامتِ قرب) کے مصداق ہو گئے اور جب آپ کو بلایا گیا تو آپ نے جواب دیا۔

آپ نے تجلیاتِ ربانی کو دیکھا تو اس مادی دنیا سے پوشیدہ ہو گئے۔ آپ نے معرفت و طاعت کی لذت و چاشنی کے شیریں جرعات نوش کیے اور آپ اس سے روحانی طور پر مسرور و شاداں ہوئے۔ آپ کو قرب خداوندی حاصل ہوا اور جلال الٰہی سے آپ پر ہیبت طاری ہوئی۔

آپ نے اپنے علاقے' اپنے دوستوں' اپنے اسرار' اپنی معلومات اور تمام آثارِ بشریہ سے مفارقت اختیار کی۔

17- ''تمہارے ساتھی (محمد صلی اللہ علیہ وسلم) نہیں بھٹکے۔'' (سورہ نجم 2:52)

آپؐ کے بارے میں نہ بیماری کا گمان کیا جا سکتا ہے اور نہ ملال کا۔ یعنی آپؐ معراج کے موقع پر نہ بیمار ہوئے اور نہ افسردہ' نہ آپؐ کی چشم مبارک اَیْنَ (کہاں' کب) سے بیمار ہوئی اور نہ آپؐ کے وقت پر افسردگی کی پرچھائیں پڑی۔

18- ہمارے معاملات و متعلقات میں ''تمہارے ساتھی نہیں بھٹکے' ہمارے مشاہدے کے وقت ذکر کے ''باغ'' میں تمہارے ساتھی نہیں بھٹکے اور فکر کی گردش میں بے راہ نہیں چلے۔

یعنی تمہارے ساتھی نے تجلی ذات کے مشاہدے میں غلطی نہیں کی اور ہمارے قرب اور ہماری رسالت کے سلسلے میں بے راہ نہیں ہوئے اور انہوں نے ہمارے معاملے میں کسی اور کو مثل یا مثال نہیں ٹھہرایا۔ ذکر میں آپ سے بھول چوک نہیں ہوئی' فکر میں آپ سے کوئی لغزش سرزد نہیں ہوئی۔

19-اس کے برعکس وہ ہر گھڑی اور ہر لمحہ حق تعالیٰ کے لیے ذاکر رہے اور اس کی طرف سے انعامات ہوں یا تکالیف' دونوں پر بہر صورت شاکر رہے۔

20-یہ نہیں ہے مگر وہ وحی جو آپ کی طرف بھیجی گئی ہے۔(4:53)

ایک نور سے دوسرے نور تک سلسلہ ہے۔اس میں نورِ اول سے اشارہ غالباً سورہ نور 35:24 کی جانب ہے جس کا ترجمہ یہ ہے کہ ''اللہ آسمانوں اور زمین کا نور ہے'' نورِ ثانی سے اشارہ سورہ مائدہ 15:5 کی طرف ہے۔اس کا ترجمہ یہ ہے ''بے شک خدا کی طرف سے تمہارے پاس نور (آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کی ذاتِ گرامی) اور کھلی کتاب آئی ہے۔''

21-آپ نے کلام کو بدل دیا یعنی اس کو حقائق کا رتبہ دیا اور اوہام کی دنیا سے اوجھل ہو گئے۔مخلوقات اور لوگوں سے بلند ہو گئے اور ان سے نظم وضبط منقطع کر لیا۔

اے سالک! تو بھی سرگشتہ وحیرت زدہ عشاق کی جماعت میں شامل ہو جا اور امورِ باطن پر دیدہ ور ہو جا تا کہ تو بھی عالم بالا کے پہاڑوں اور وہاں کی گھاٹیوں کا پرندہ بن جائے۔ایسے پہاڑ جو فہم کے ہیں اور ایسی گھاٹیاں جو سلامتی کی ہیں۔پھر تو وہ دیکھے جو تجھے دیکھنا ہے اور تو حرمت والی مسجد سے روزے کی ایک تیز تلوار ہو جائے۔

22-اس کے بعد آپؐ اس طرح قریب ہوئے جس کو معنوی قرب کہتے ہیں۔پھر آپؐ ایک تیز چلنے والے کی طرح رکے۔ایک بے بس کی مانند نہیں رکے۔پھر تہذیب کے مقام سے تادیب کے مقام تک پہنچے اور تادیب کے مقام سے تقریب کے مقام تک تشریف لے گئے۔

چنانچہ آپؐ طالب کی حیثیت سے قریب ہوئے اور مشتاق کی حیثیت سے مقرب ہوئے۔ایک داعی(1) کی حیثیت سے قریب ہوئے اور ہم نشین کی حیثیت سے مقرب ہوئے۔ایک جواب دینے والے کی حیثیت سے قریب ہوئے اور قرب خاص کی وجہ سے مقرب ہوئے اور شہید(2) وگواہ کی حیثیت سے قریب ہوئے اور ایک صاحبِ مشاہدہ کی حیثیت سے مقرب ہوئے۔

یہاں علی الترتیب دنی سے مقام طلب اور فتدلی سے مقامِ اشتیاق' پھر دعوت وندا' بعد ازاں اجابت قرب اور آخر میں شہادت ومشاہدہ مراد ہیں۔

23-پھر آپؐ قاب قوسین (دو کمانوں کے درمیان کے فاصلہ) کا مصداق ہو گئے۔(9:53) آپؐ نے این صرفِ استفہام (کہاں' کب) کو بین (جدائی) کے تیر سے پھینک دیا۔قوسین (دو کمانوں' یعنی انتہائی قریب) کو ثابت کر دیا تا کہ این (کہاں) کے مفہوم کی صحت کو قائم کیا جا سکے۔چنانچہ آپؐ حق کی خاطر مخلوق سے پوشیدہ ہو کر حقیقۃ الحقیقۃ کے اور بھی قریب ہو گئے۔

این حرفِ استفہام ہے جو مکان کے لیے استعمال ہوتا ہے۔چونکہ ذاتِ باری تعالیٰ زمان ومکان سے ماوراء ہے'

اس لیے حلاج نے یہ بتایا ہے کہ ''کہاں'' کی گنجائش اس عالم میں نہیں ہے۔
اس کے ساتھ کوئی نہیں اور وہ ہر ایک کے ساتھ ہے۔ ''جہاں کہیں بھی تم ہو وہ تمہارے ساتھ ہے۔'' ''جدھر تم منہ کرو گے اُدھر ہی خدا کا چہرہ (ذات) ہے۔'' (115:2)
اس بیان سے ایک تو طرف تو ''این'' (کہاں) کا تصور باقی نہیں رہا۔ دوسری طرف ''بین'' (جدائی) کا عالم ہٹ گیا اور سالک کو مقامِ قرب حاصل ہو گیا۔
24- نادرروزگار، عالم بے مثال حسین بن منصور حلاجؒ فرماتے ہیں:
25- میں ہرگز یہ گمان نہیں کرتا کہ ہمارے کلام کو سوائے اس شخص کے جو قوسِ ثانی تک پہنچا ہے' کوئی اور سمجھ سکے اور قوسِ ثانی لَوح کے علاوہ ہے۔
26- اور اس کے کچھ حروف ہیں جو عربی حروف سے جدا ہیں یعنی یہ ایسے حروف ہیں جن کو نہ عربی کہا جا سکتا ہے نہ عجمی۔
27- صرف ایک حرف ایسا ہے جو میم ہے۔ اس میم سے ما اوحی (53-10) کا میم مراد لیا گیا ہے۔ مفسرین ما کو تعیم کا بتلاتے ہیں۔ اس میں تخصیص نہیں ہے۔ اشارہ اس بات کی طرف ہے کہ اس کو مشرقی' غربی اور عجمی نہیں کہا جا سکتا ہے۔
28- یہی میم ہے جو آخری اسم (علامت) ہے یعنی یہ میم ''قوس ثانی'' کی آخری علامت ہے اور ''قوسِ ثانی'' سے عالم ملکوت مراد ہے۔
29- اسی کو ''قوس اول'' کی زہ سمجھنا چاہیے۔ گویا ''قوس ثانی'' جو دوسرے لفظوں میں عالم ملکوت ہے۔ وہی ''قوس اول'' کی زہ ہے اور ''قوس اول'' ''عالم جبروت'' ہے۔ اگر قوس اول کو جبروت اور قوس ثانی کو ملکوت کہیں تو مرتبہ صفاتِ الٰہی ان دونوں قوسین کی زہ ہو گا اور تجلی ذات کا مقامِ خاص جسے صوفیاء کرام سہم قدم (ہمیشگی کا تیر) کہتے ہیں۔ ان قوسین کا تیر کہلائے گا۔
حلاج نے اوپر کہا ہے کہ ہمارے کلام کو وہ شخص نہیں سمجھ سکتا جس کی رسائی قوسِ ثانی تک نہ ہوئی ہو یعنی جس پر عالم ملکوت کے اسرار منکشف نہ ہوئے ہوں۔ یہ عالمِ لوح کے علاوہ ہے۔ غالباً روح سے مراد عالمِ مثال ہے۔
اوپر یہ بات بیان کی گئی ہے کہ اہل کشف کو غیب کے عالم' دائروں کی صورت میں نظر آتے ہیں اور دائرہ قوس (کمان) کے مشابہ ہوتا ہے۔ پس یہ دو عالم یعنی ''جبروت'' و ''ملکوت'' دو کمانیں ہیں۔ ان میں سے جبروت کو حلاج نے پہلی کمان اور ملکوت کو دوسری کمان کہا ہے اور چونکہ ہر قوس کے لیے ایک زہ (کمان کی تانت) ضروری ہے۔ اس واسطے ''مرتبہ صفات'' کو دونوں قوسین کی زہ بتلایا ہے اور کمان کی رعایت سے صفتِ قدم (ہمیشگی) کو تیر قرار دیا ہے۔ قدم یعنی ہمیشگی ایک ایسی صفت ہے جو حق تعالیٰ ہی کے ساتھ متصف ہے۔
-30 ....
31- حسین بن منصور حلاجؒ کا قول ہے کہ کلام کی خوبی مقامِ قرب کے معنی کے اعتبار سے ہوتی ہے۔ پس وہی معنی عمدہ اور بہتر ہوں گے جو حق کی حقیقت کے لیے شایانِ شان ہوں۔ مخلوق کے طور طریقوں کے لیے نہ ہوں اور مقامِ

قرب نگہداشت کی ایک دنیا ہے۔

32- حقائق یعنی عالمگیر اصول کا سچا ثابت ہونا ہی حقیقت ہے۔ خواہ وہ اصول کتنے ہی باریک کیوں نہ ہوں کیونکہ دقیق سے دقیق معنی کا کھولنا حقیقت ہے۔ یہ بات سابقہ زمانوں کے مشاہدے کی شناخت اور بلند تجربات سے پیدا ہوتی ہے۔ اس کے لیے ضروری ہے کہ ایک آرزومند اور طالب تریاق جیسا وصف رکھتا ہو۔ ان حقائق کی تلخیوں کی کاٹ وہی تریاق کرسکتا ہے۔ وہ اسی صورت میں ممکن ہے کہ سالک دنیاوی تعلقات کو اپنی نظروں کے سامنے توڑ دے۔ حوادث و مصائب کے بستروں پر لوٹے اور سختیوں اور تکلیفوں کے سلسلہ کو جاری رکھے۔ ان باریکیوں کو کھول کر بیان کرنے کے لیے کھری اور مبنی برخلوص بات کی ضرورت ہے جو عام راستوں سے ہٹ کر خاص طریق سے لوگوں کی حیثیت کو سامنے رکھ کر بیان کی گئی ہو۔

اور قرب سے مراد ایسا مقام ہے جو اپنی معنی میں وسیع مگر پوشیدہ مفہوم رکھتا ہے جسے ایک معنی پرست ہی سمجھ سکتا ہے۔ ایسا معنوی جو اپنے آپ کو جہالت و نادانی کے بیان سے نکالنے والا اور حقائق کے آب شیریں سے سیراب کرنے والا ہو اور جسے نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم سے نسبت کاملہ ہو۔

33- ایسے ہی شخص کے بارے میں تاجدار مدینہ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا ہے کہ وہ معاصی سے پاک اور رذائل سے بے عیب ہوتا ہے۔ پوشیدہ کتاب میں جسے لوح اور علم الٰہی کہتے ہیں وہ محفوظ و مامون ہے۔ جیسا کہ حق تعالیٰ فرماتے ہیں کہ ہم نے اپنی لکھی ہوئی کتاب میں (سورہ طور 2:52) بیان کیا ہے۔ ایسا ہی شخص پرندوں کی بولیوں کے مفہوم پر بھی مطلع ہوتا ہے اور حق تعالیٰ فرماتے ہیں کہ اس کو ہم نے فکان قاب قوسین یعنی انتہائی قرب کے درجے تک پہنچایا ہے جو مقام عینیت کی طرف اشارہ کرتا ہے تا کہ وہ اس کو مطمح نظر بنائے۔

34- اے مشتاق! اگر تو واقعی سمجھنا چاہتا ہے تو سمجھ کہ آقا' اہل (سزاوار شخص) کے علاوہ کسی اور سے خطاب نہیں کرتا اور کسی اہل کے ذریعے ہی کسی اہل سے خطاب کرتا ہے یا اس اہل سے متعلق کوئی شخص ہو اس سے کلام کرتا ہے۔

35- ایسے شخص کا نہ کوئی استاد ہوتا ہے نہ شاگرد' نہ اس کے پاس کوئی اختیار ہوتا ہے۔ نہ تمیز کی کوئی طاقت ہوتی ہے۔ نہ کسی سے کوئی بات چھپاتا ہے' نہ کسی کو آگاہ کرتا ہے' نہ اس کے ذریعے سے کوئی چیز ہوتی ہے نہ اس کی طرف سے کوئی بات ہوتی ہے بلکہ جو کچھ ہے اسی میں ہے۔ ''وہ'' ہی اس میں ہے اور اس میں کچھ نہیں ہے۔ بیابان در بیابان اور آیت در آیت کی شان اسی میں ہے۔

36- اقوال اس کے معانی اور معانی اس کے مقاصد ہیں۔ اس کا مقصد دور ہے۔ اس کا راستہ سخت ہے۔ اس کا نام بزرگ ہے۔ اس کا نشان یکتا ہے۔ اس کی شناخت اس کا عام ہونا ہے اور اس کا عام ہونا ہی اس کی حقیقت ہے۔ اس کی قدر و منزلت اس کے عہد کی مضبوطی ہے۔ اس کا نام اس کا دستور ہے۔ اس کی علامت اس کی آتش شوق ہے اور اس کا شغف اس کی صفت ہے۔

37- عزت اس کی تعریف ہے۔ تمام سورجوں کی دنیائیں اس کا ایک میدان ہیں۔ ساری زندگیاں اور ہستیاں اس کا ایک محل ہیں (شیطان اس پر مطلع نہیں ہے) زندگی نے اس سے اُنس حاصل کیا ہے۔ عالم ناسوت اس کا بھید ہے۔ اس کی شان نامعلوم ہے۔ اس کا ناپید آشکارا ہے۔ مسرت اس کا باغ ہے اور رسوم و عادات کا مٹ جانا اس کی بنیاد ہے۔

38-اس کے مددگار پناہ والے ہیں' اس کے اصول اللہ کی نوازش اور اس کا کرم ہیں۔ اس کا ارادہ پوچھا ہوا ہے۔ اس کے حامی منزل والے ہیں۔ اس کے رنج وغم شدت والے ہیں۔ اس کا گردو پیش دھیما ہے۔ اس کا درد لگا تار ہے۔

39-اس کا قول اصول ہے۔ یہی ہے جو ہمارے لیے کافی ہے۔ اس کے علاوہ جو کچھ ہے وہ حیاتِ انسانی کے لیے قہر وغضب ہے۔ بعدازاں خدائے قدس کی طرف سے توفیق ہے۔

اس کے صحیفے مسلک والے ہیں۔ اس کے خزانے خاکی' اس کا قول اس کی حالت کا اصول ہے۔ یہ عاجز اور اس کے علاوہ سب قہر وآفت ہے۔ محض وہی ہے جو اس عاجز کے لیے کافی ہے۔

حلاجؒ نے اس طاسین میں اس بات پر زور دیا ہے کہ ایک دنیادار جو "عالمِ ناسوت" میں گرفتار ہے' مجھے برا بھلا کہتا ہے۔ البتہ جو دائرہ ملکوت تک پہنچ جائے وہ میرا منکر نہیں ہوگا اور جس پر "عالم جبروت" کے اسرار کھل جائیں' وہ مجھے ایک عالم ربانی کہے گا۔ اس سے بھی اوپر ایک عالم ہے جسے عالم لاہوت کہتے ہیں۔ اگر کسی کی رسائی وہاں تک ہو بھی جائے تو اس پر میرا مقام کھل جاتا ہے۔

وہاں وہ میرے سامنے نہیں ٹھہر سکتا مگر وہ راہِ فرار اختیار کر کے کہاں جائے گا کیونکہ سب کا مقر ومستقر پروردگار کی طرف ہے۔ قیامت میں سب وہیں ہوں گے۔

البتہ کچھ خاص بندے ایسے ہیں جنہیں یہ مقام اسی دنیا میں مل جاتا ہے۔ چنانچہ سب سے زیادہ قربِ خداوندی کا شرف آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کو حاصل ہوا ہے اور واقعہ معراج اس کی کھلی دلیل ہے۔ اس عظیم تقرب کے ہوتے ہوئے بھی آپؐ ہر لمحہ اور ہر لحظہ مستقیم رہے اور مسلسل ادنیٰ سے اعلیٰ کی طرف ترقی کرتے رہے۔ چنانچہ آپؐ عالم ناسوت و ملکوت و جبروت سے گذر کر مقامِ لاہوت تک تشریف لے گئے اور جو قربِ خداوندی آپؐ کو حاصل ہوا' وہ کسی اور کے حصہ میں نہیں آیا۔

پھر اگر کوئی آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کے ساتھ نسبت کاملہ رکھتا ہو' آپؐ کی سنت اور طریق کا پابند ہو اور دنیا اور اس کی لذتوں اور آسائشوں سے ہاتھ اٹھا چکا ہو تو کیا بعید ہے کہ ایسے شخص کو اس دولتِ بیدار سے کچھ حصہ نہ ملے۔

حلاجؒ نے اپنے روحانی ارتقاء اور قربِ خداوندی کے لیے جا بجا واقعہ معراج ہی کو دلیل بنایا ہے۔

حواشی

(1) سورہ احقاف 46' آیات 31 اور 32 میں آپ کو داعی خدا کہا گیا ہے "اے ہماری قوم! اللہ کی طرف بلانے والے کی بات مان لو۔" الخ

(2) سورہ نساء 4' آیت 41 میں آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کو شہید (گواہ) بھی کہا گیا ہے۔ "پھر اس وقت کیا ہوگا جب ہم ہر امت میں سے ایک گواہ بلائیں گے اور آپ کو اے محمد (صلی اللہ علیہ وسلم) ان مسلمانوں پر گواہ لائیں گے۔"

طاسین الازل والالتباس

1- یہ طاسین معنوں کے مقابلہ میں دعووں کی صحت کے بارے میں ہے۔

اپنے وقت کے نادر عالم ابوالمغیث حسین بن منصور حلاج کا ارشاد ہے کہ کسی کا دعویٰ بھی آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم اور ابلیس کے سوا پورا نہیں اترا۔ فرق صرف یہ ہے کہ ابلیس مقامِ ذات (عالم لاہوت) سے گر پڑا اور آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم پر ذاتِ مطلق کا مقام منکشف کر دیا گیا۔

2- ابلیس سے کہا گیا ''سجدہ کر'' اور احمد صلی اللہ علیہ وسلم سے کہا گیا ''دیکھیے۔'' اس نے سجدہ نہیں کیا اور آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے نہیں دیکھا یعنی آپ نے دائیں اور بائیں جانب التفات نہیں فرمایا۔ چنانچہ سورہ نجم 17:53 میں ہے ''نگاہ نہ بہکی اور نہ حد سے بڑھی۔'' اس میں ''مازاغ'' سے دائیں طرف التفات اور ''ماطغی'' سے بائیں جانب التفات مراد لیا گیا ہے یعنی آپ کسی طرف ملتفت نہ ہوئے بلکہ مستقیم رہے۔

3- ابلیس نے دعویٰ تو کیا لیکن اپنی طاقت اور قوت کے ذریعے دعویٰ کی ذمہ داری کو پورا نہ کر سکا۔

4- اس کے برخلاف احمد صلی اللہ علیہ وسلم نے دعویٰ کیا اور اپنی قوت سے لوٹ آئے یعنی آپ نے اس کو نبھایا۔

5- چنانچہ آپؐ کا قول ہے کہ ''تیری طرف پلٹتا ہوں اور تجھ سے ہی غلبہ حاصل کرتا ہوں۔''

آپؐ فرماتے ہیں کہ ''اے خدا! تو ہی دلوں کو پھیرنے والا ہے۔'' اسی طرح آپؐ کا ارشاد ہے کہ ''اے اللہ! میں تیری تعریف کا شمار اور احاطہ نہیں کر سکتا۔''

6- اور آسمان والوں میں ابلیس جیسا کوئی موحد اور عابد نہیں ہے۔

7- چونکہ ابلیس پر مقام لاہوت یعنی حقیقت ذات متغیر ہو گئی۔ پھر بھی اس نے ''سیر فی اللہ'' کے مقام میں تمام لمحات وساعات کو ترک کر دیا اور مقامِ راز میں مفارقت اختیار کر لی اور زوائد کو چھوڑ کر معبودِ واحد کی پرستش اختیار کی۔

8- اور اس پر لعنت کی گئی جب وہ مقامِ تفرید (ماسوائے علیحدگی) تک پہنچا اور اسے دھتکار دیا گیا۔ جب اس نے مزید طلب کیا اور انفرادیت کا خواہش مند ہوا۔

9- اس سے کہا گیا ''سجدہ کر'' جواب دیا ''غیر کا وجود ہی نہیں۔'' حق تعالیٰ نے اس سے فرمایا کہ ''میری لعنت قیامت تک تجھ پر رہے گی۔'' اس نے پھر کہا ''غیر کا وجود ہی نہیں۔''

10- ترجمہ اشعار:

''میری سرکشی تیرے بارے میں پاکیزگی ہے اور میری عقل پر تیرے بارے میں ایک دیوانگی ہے اور آدم بھی تیرے سوا کہاں ہے؟ اور درمیان میں ابلیس ہوتا کون ہے؟''

11- وہ بڑائی کے سمندر میں گر پڑا۔ ایسا نابینا ہو گیا اور کہنے لگا تیرے غیر کی طرف میرے لیے کوئی راستہ نہیں ہے اور میں ایک ایسا محبت کرنے والا ہوں جو دلیل و رہنما ہے۔ حق تعالیٰ نے اس سے کہا کہ ''تو نے تکبر کیا۔'' اس نے کہا

''اگر تیرے ساتھ مجھے ایک لحہ بھی میسر آ جائے تو میرے لیے تکبر و عظمت سزاوار ہے اور میں ہی ہوں جس نے ازل میں تجھے پہچانا ہے۔ میں اس سے بہتر ہوں اور خدمت میں اس سے قدیم ہوں اور کائنات میں مجھ سے زیادہ تجھے پہچاننے والا کوئی نہیں ہے۔ پس یہ کیسے ممکن ہے کہ میں اس کو سجدہ کروں کیونکہ میں نے بہت زمانے تیرے ساتھ گذارے ہیں۔ وہ مجھ سے زیادہ عزیز اور بزرگ نہیں ہے۔'' (11:7) میرے لیے تیرے بارے میں ایک ارادہ ہے اور تیرے لیے میرے بارے میں ایک ارادہ ہے اور تیرا ارادہ میرے بارے میں سابق ہے اور فوقیت رکھتا ہے۔ میں تیرے غیر کو کس طرف سجدہ کروں۔ اگر میں نے سجدہ نہیں کیا تو میرے لیے اپنی اصل کی طرف لوٹنے کے سوا چارہ نہیں ہے کیونکہ تو نے مجھے آگ سے پیدا کیا ہے اور آگ اپنی اصل یعنی آگ کی طرف لوٹتی ہے۔ اس میں شک نہیں کہ تمام اندازہ اور اختیار تیرے ہاتھ میں ہے۔

12-(بحرِ طویل) میرے لیے تیری دوری کے بعد اب اور کوئی دوری اور جدائی نہیں ہے جبکہ مجھے یقین ہو گیا کہ دوری اور نزدیکی ایک ہے۔ اگر میں جدا کر دیا گیا ہوں تو بلاشبہ تیری جدائی میرا ساتھی ہے اور ہجر و محبت دونوں کیسے ایک صحیح ہو سکتے ہیں۔ تیرے لیے اس توفیق عطا کرنے پر بھی پُرخلوص تعریف ہے۔ میری دوری اور جدائی کا سبب میری لغزش ہے۔ میں ایک بے عیب پرندہ ہوں۔ میرے لیے یہ سزاوار نہیں ہے کہ میں تیرے غیر کا سجدہ گذار بنوں۔

13- موسیٰ علیہ السلام کوہِ طور کی ایک گھاٹی پر ابلیس سے ملے تو اس سے کہا' اے ابلیس! کس چیز نے تجھے سجدہ کرنے سے باز رکھا؟ اس نے کہا' مجھے میرے اس دعوے نے سجدہ سے باز رکھا کہ معبود صرف ایک ہی ہے اور اگر میں آدم کو سجدہ کرتا تو میری مثال بھی آپ جیسی ہوتی کیونکہ آپ کو ایک ہی دفعہ پکارا گیا۔ انظر الی الجبل (اے موسیٰ! پہاڑ کی طرف دیکھ۔139:7) تو آپ نے دیکھا اور مجھے ایک ہزار دفعہ پکارا گیا کہ آدم کو سجدہ کر مگر میں نے اپنے دعوے کی معنویت کی وجہ سے سجدہ نہیں کیا۔

14- موسیٰ علیہ السلام نے فرمایا تو نے ایک حکم کو ترک کر دیا ہے۔ جواب دیا کہ وہ ایک آزمائش تھی' اس کو حکم نہیں کہنا چاہیے۔ حضرت موسیٰ علیہ السلام نے پھر فرمایا کہ اب تیری حالت اور صورت بدل گئی۔ ابلیس نے کہا' یہ سب ایک قسم کا پردہ اور چھپانا ہے اور ''حال'' سو اس کے اوپر بھی بھروسہ نہیں کیا جا سکتا کیونکہ وہ ایک حالت سے دوسری حالت میں بدلتا رہتا ہے اور معرفت ایک ہی حال پر صحیح قائم رہتی ہے۔ جیسا کہ وہ سابقہ طور پر تھی کیونکہ وہ نہیں بدلتی ہے۔ یہ شخص ہے جو بدل جاتا ہے۔

15- پس موسیٰ علیہ السلام نے اس سے کہا کہ کیا اب تو اسے یاد کرتا ہے؟ اس نے جواب دیا کہ اے موسیٰ! یہ فکر کا مقام ہے' ذکر کا مقام نہیں ہے۔ اس مقام پر یاد نہیں کرتے ہیں۔ میں بھی مذکور ہوں' وہ بھی مذکور ہے۔ (میں بھی یاد کیا جاتا ہوں' وہ بھی یاد کیا جاتا ہے) اس کا ذکر میرا ذکر اور میری یاد اس کی یاد ہے۔ کیا ذکر کرنے والے اکٹھے ہوتے ہیں۔

میری خدمت اب زیادہ صاف اور واضح ہے۔ میرا وقت اب زیادہ اچھا اور خوشگوار ہے اور میری یاد اب زیادہ روشن اور عام ہے کیونکہ میں ہمیشگی (ازل) میں اس کی خدمت اپنے حصے اور نصیب کی خاطر کرتا ہوں لیکن اب اس کی خدمت اسی کی خوشنودی اور رضامندی کے لیے کرتا ہوں۔

16- میں نے لالچ درمیان سے اٹھا دی ہے۔ نفع و نقصان اور روک ٹوک کا جھگڑا ختم ہو گیا۔ مجھے منفرد کر دیا گیا'

مجھے یکتائے زمانہ بنا دیا' مجھے حیرت میں ڈالا اور مجھے دھتکارا تا کہ میں مخلص حضرات سے گھل مل نہ سکوں۔ میرے جذبہ غیرت کی بنا پر اغیار کے ساتھ ملنے سے مجھے روک دیا۔ میرے مقامِ حیرت کی بنا پر مجھے متغیر کر دیا۔ میری اجنبیت اور انفرادیت کی وجہ سے مجھے حیرت میں ڈالا' میری ہمنشینی کے سبب مجھے باز رکھا۔ میری خوبی کی بنا پر مجھ میں برائی ڈالی۔ میرے ہجر کی وجہ سے مجھے محروم و ناامید کیا' میرے مکاشفہ کی وجہ سے مجھے چھوڑا۔ میرے مقامِ وصل کے سبب مجھے آشکارا کیا۔ مجھے منقطع کرنے کے لیے مقامِ وصل دیا اور میری آرزو کو روکنے کی خاطر مجھے الگ کیا ہے۔

17- اور اس کے حق میں میں نے کسی تدبیر کے سلسلے میں کوئی خطا نہیں کی ہے۔ نہ میں نے اس کی تقدیر کو رد کیا ہے اور نہ اس صورت حال کے بدلنے پر میں نے فخر کیا ہے۔ ان تمام اندازوں میں میرے لیے خدا کی مشیت اور تقدیر ہے۔

اگر وہ ہمیشہ ہمیشہ کے لیے بھی مجھے جہنم کی آگ سے عذاب دے تب بھی میں غیر کو سجدہ نہیں کروں گا اور نہ کسی جسم اور شخص کے سامنے جھکوں گا۔ میں اس کا کوئی مدمقابل نہیں پہچانتا ہوں اور نہ میں کوئی اس کا بیٹا مانتا ہوں۔ میرا دعویٰ سچے لوگوں کا دعویٰ ہے اور میں اپنی محبت میں سچے لوگوں میں سے ہوں۔

18- حلاج نے' اللہ تعالیٰ اس پر رحم کرے' کہا ہے کہ عزازیل یعنی ابلیس کے بارے میں اور بھی اقوال ہیں۔ ان میں سے ایک یہ ہے کہ وہ آسمان میں بھی داعی ہے اور زمین میں بھی داعی ہے۔ آسمان میں وہ فرشتوں کو بلاتا ہے تا کہ وہ انہیں اچھائیاں دکھا دے اور زمین میں انسانوں کو بلاتا ہے تا کہ انہیں برائیاں دکھائے۔ جہاں تک بندگی و طاعت کا تعلق ہے وہ آسمانوں میں فرشتوں کا معلم تھا۔

19- یہ اس لیے کہ چیزیں اپنی ضد سے پہچانی جاتی ہیں جس طرح ریشمی کپڑے کے سفید ٹکڑوں کو سیاہ پلاٹ کے ساتھ پیوست کر دیا جائے' وہ پہچانے جاتے ہیں۔ فرشتہ اچھائیاں پیش کرتا ہے اور نیک کردار انسان سے کہتا ہے کہ اگر تو ان کو کرے گا تو اس میں واضح اشارہ ہے کہ تجھے اس کا بدلہ ملے گا اور جو شخص بد کو نہیں پہچانتا وہ خوب کو بھی نہیں جانتا ہے۔

20- ابو عمارہ حسین بن منصور حلاج اپنے زمانے کے نادر عالم شطحیات میں کہتے ہیں:

میں نے فتوت (جوانمردی) کے بارے میں ابلیس اور فرعون سے مناظرہ و مقابلہ کیا ہے۔ پس ابلیس نے مجھ سے کہا کہ اگر میں سجدہ کرتا تو جوانمردی کے لفظ کا مجھ پر اطلاق نہ ہوتا۔ پھر فرعون نے کہا کہ اگر میں اس کے رسول (موسیٰ) پر ایمان لے آتا تو میں جوانمردی کے مرتبے سے گر پڑتا۔

21- اور اس کے بعد میں نے کہا کہ اگر میں اپنے قول اور دعوے سے پھر جاؤں تو میں جوانمردی کے مقام سے گر پڑوں گا۔

22- ابلیس نے کہا ''میں اس سے بہتر ہوں'' (11:7) کیونکہ اس نے اپنے علاوہ کسی غیر کو نہیں دیکھا۔ اسی طرح فرعون نے کہا ''میں تمہارے بارے میں نہیں جانتا کہ میرے سوا تمہارا کوئی معبود ہو۔'' (28:28)

جب اس نے یہ معلوم کر لیا کہ اس کی قوم میں اب کوئی شخص ایسا نہیں ہے جو حق و باطل یا معبود و مخلوق میں تمیز کر سکے۔

23- اور میں کہتا ہوں کہ اگر تم نے اس کو نہیں پہچانا تو اس کے اثر (علامت' نشان) کو پہچان لو اور وہ اثر میں ہوں

اور میں حق ہوں۔(انا الحق) کیونکہ میں ہمیشہ فی الواقع حق کے ساتھ رہا ہوں۔

24- پس اس میدان میں میرے ساتھی اور میرے استاد ابلیس اور فرعون ہیں۔ چنانچہ ابلیس کو آگ میں ڈالا گیا لیکن وہ بھی اپنے دعوے سے باز نہیں آیا اور اس نے قطعاً کسی واسطے سے اقرار نہیں کیا۔

(البتہ فرعون نے یہ ضرور کہا ہے' میں ایمان لایا کہ کوئی نہیں معبود مگر وہ جس پر بنی اسرائیل ایمان لائے ہیں (90:10) اور کیا تو نہیں دیکھتا کہ اللہ تعالیٰ نے جبرئیل علیہ السلام کے ساتھ مباحثہ کیا ہے کہ کیوں تو نے اس کے چہرے کو خاک آلودہ کیا ہے۔)

25- اور اگر مجھے قتل کریں یا سولی پر لٹکائیں یا میرے ہاتھ پاؤں کاٹ ڈالے جائیں تب بھی میں اپنے دعوے سے باز نہیں آؤں گا۔

26- ابلیس کا اسم اس کی ذات ہی سے نکلا ہے۔ پھر وہ ''عزازیل'' سے بدل دیا گیا۔ اس لفظ میں ''ع'' کا تعلق اس کی ہمت سے ہے اور پہلی ''ز'' طلب میں زیادتی اور اضافہ کے لیے ہے۔ ''الف'' سے مراد اس کی الفت میں اضافہ ہے۔ دوسری ''ز'' اس کے مرتبہ زہد کو ظاہر کرتی ہے اور ''ی'' اس کی جائے پناہ کی طرف اشارہ کرتی ہے۔ جب وہ پناہ چاہتا ہے۔ ''لام'' کا اشارہ اس لڑائی اور جدوجہد کی جانب ہے جس کو وہ اپنی آزمائش میں جاری رکھنا چاہتا ہے۔

مختصر یہ کہ ''ع'' علاقہ کے لیے' پہلی ''ز'' زیادتی طلب کے لیے' ''الف'' الفت کے لیے اور دوسری ''ز'' زہد کے لیے ''ی'' یادی (وہ پناہ لیتا ہے) کے لیے اور ''ل'' مجادلہ کے لیے ہے۔

27- پروردگار نے اس سے کہا کہ اے ذلیل وخوار! کیا تو سجدہ نہیں کرے گا؟ اس نے جواب دیا کہ میں محب (محبت کرنے والا) ہوں اور محبت کرنے والا ذلیل وخوار ہوتا ہے اور میں نے کتاب مبین (قرآن مجید) میں بھی لفظ (ذلیل وخوار) پڑھا ہے۔(10:48)

اے زبردست قوت والے! وہ کیا چیز ہے جو میرے لیے جواز پیش کرتی ہے کہ اس کے لیے فروتنی کروں یعنی آدم کو سجدہ کروں۔ حقیقت یہ ہے کہ تو نے مجھے آگ سے پیدا کیا ہے اور اس کو تو نے مٹی سے پیدا کیا ہے (12:7) اور یہ دونوں ضدیں ہیں جو آپس میں موافقت نہیں کرتی ہیں۔ جہاں تک مقابلہ کا تعلق ہے' میں خدمت میں اس سے زیادہ قدیم' فضل وکمال میں اس سے بزرگ' علم ودانش میں اس سے زیادہ دانا اور عمر میں اس سے زیادہ کامل ہوں۔

28- حق تعالیٰ شانہٗ نے اس سے کہا کہ اختیار میرے لیے ہے۔ تیرے لیے نہیں ہے۔ اس نے جواب دیا کہ تمام اختیارات بلکہ میرا اختیار بھی سب کے سب تیرے لیے ہیں۔ اے مالک وخالق! بے شک تو نے میرے لیے جو پسند کرلیا ہے' ٹھیک کیا ہے۔ اگر تو نے مجھے اس کو سجدہ کرنے سے روکا ہے تو تیری ذات بلند ہے اور اگر میں نے گفتگو میں کوئی خطا کی ہے تو مجھے ترک مت کر' کیونکہ تو سب کچھ سننے والا ہے اور اگر تو نے یہ چاہا ہے کہ میں اسے سجدہ کروں تو پھر میں فرمانبردار ہوں۔ عرفا کی جماعت میں کوئی شخص میں ایسا نہیں جانتا ہوں جو مجھ سے زیادہ تجھے پہچاننے والا ہو۔

29- مجھے ملامت نہ کر کیونکہ ملامت کا شیوہ مجھ سے بعید ہے اور میرے آقا! مجھے بدلہ دے کیونکہ میں اپنے مقام میں یکتا ہوں۔ بلاشبہ جہاں تک تیرے وعدے کا تعلق ہے تو وہ ایسا وعدہ ہے جو یقیناً سچا ہے اور جہاں تک میرے معاملہ کا تعلق ہے تو اس کا آغازِ کار سخت ہے۔ جو حضرات بھی کوئی تحریر چاہتے ہیں ان سے میری گذارش ہے کہ دوستو! پڑھو اور معلوم

کرو......کہ فی الواقع میں شہید ہوں۔

30-اے میرے بھائی! ابلیس کا نام عزازیل اس لیے رکھا گیا کہ اس نے علیحدگی اختیار کی اور اپنے عہدہ ولایت سے معزول ہو گیا۔ وہ اپنے آغاز سے انجام کی طرف نہیں لوٹا۔ اس لیے کہ وہ اپنے مقام نہایت سے نکلا ہی نہیں ہے اور ابتداء ہی سے شقی (بدبخت) نکلا ہے۔

31-اس کا نکلنا دراصل اپنی بنیاد اور سرشت میں ثابت قدم رہنے کی وجہ سے ایک الٹی چال ہے یعنی وہ نکلنے کے بجائے مزید اپنی بنیاد اور سرشت پر جما ہوا ہے اور اس کا خروج ایک ایسی آگ سے مشتعل ہے جو درازئ سفر اور تھکن سے تنگ آ کر آرام لینے کی خاطر سینہ میں موجزن ہوتی ہے اور ایک ایک نور سے روشن ہے جو اس کی تیز روی کے جذبہ پر دلالت کرتا ہے۔

32-اس پیراگراف میں ایسے نامانوس اور پیچیدہ الفاظ لائے گئے ہیں جو لغت کی عام کتابوں میں نہیں ملتے۔ مثلاً شراہمہ، برہمیہ، مفل، میص، صواری، فطہمیہ وغیرہ۔ راقم ان کو کما حقہ، حل نہیں کر سکا ہے۔ پھر بھی مختلف لغت سے جو مناسب معنی خیال کیے گئے، لکھ دیئے گئے۔

اس کی جگہ بڑی پست اور حیلہ کی جگہ ہے جو یقین (کے پانی) کو روک لیتی ہے۔ یقین وہاں متردد رہتا ہے۔ اس پر آنسو بہانے والا بھی بڑی گندی اور آلودہ آنکھ والا ہوتا ہے۔ اس کے اشتیاق والے اشتباہ میں گرفتار ہیں۔ اس کی تلواریں تخیلی ہیں۔ اس کے دور رہنے والے مضبوط ہیں اور اس کی گمراہیاں خوشنما ہیں۔

33-اے بھائی! اگر تو سمجھ جاتا تو یقیناً الگ ہو جاتا اور بہت زیادہ منقطع ہو جاتا اور سخت گمان کرتا اور شدتِ غم سے لوٹ جاتا اور کثرتِ رنج سے فنا ہو جاتا۔

34- قوم کے تمام فصحاء و بلیغ لوگ اس کے بارے میں گونگے ہو گئے اور جتنے عارف لوگ تھے، عاجز آ گئے اور اس کے بارے میں کچھ بتلا نہیں سکے۔

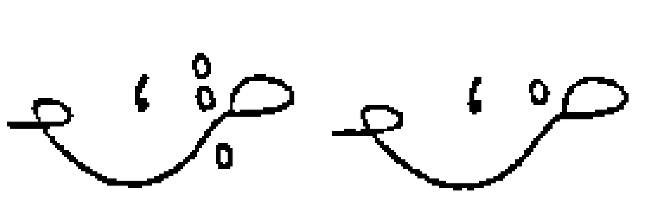
وہ ہی ہے جو ان میں سب سے زیادہ حقیقتِ سجدہ کا جاننے والا ہے۔ موجودات میں سب سے زیادہ قربت رکھنے والا ہے۔ اپنی صلاحیت اور طاقت کو سب سے زیادہ صرف کرنے والا ہے اور دوسروں کے مقابلے میں قول و اقرار کو زیادہ پورا کرنے والا ہے اور معبودِ حقیقی کے ساتھ سب سے زیادہ قربت رکھنے والا ہے۔

35- فرشتوں نے آدم علیہ السلام کو محض حکم کی بجا آوری کے طور پر سجدہ کیا مگر ابلیس نے اپنے مشاہدے کی طویل مدت کی بنا پر سجدہ کرنے سے انکار کر دیا۔

36- آخر کار اس کا معاملہ مشتبہ ہو گیا اور اس کا گمان بگڑ گیا۔ اس پر اس نے کہا: ''میں اس سے بہتر ہوں۔'' وہ مستقل طور پر حجاب میں پڑ گیا۔ خاک میں غلطاں رہا اور ابدالآباد تک عذاب سے پیوستہ ہو گیا۔

طاسین المشیۃ

1-طاسین مشیت ارادۂ خداوندی کا دائرۂ راز ہے اور اس طاسین کی صورت یہ ہے کہ



ان دائروں اور نقطوں سے اس نے عوالم غیبیہ کی طرف اشارہ کیا ہے۔ یہ سب دائرے خدا کی صفات مثلاً حکمت، قدرت، ارادہ وغیرہ سے متعلق ہیں۔

اس میں پہلا دائرہ ارادۂ خداوندی کا ہے۔ دوسرا دائرہ اس کی حکمت کا ہے۔ تیسرا دائرہ اس کی قدرت کا اور چوتھا دائرہ اس کی معلومات اور ازلیت یعنی ہمیشگی کا ہے۔

2-ابلیس کا کہنا ہے کہ اگر میں پہلے دائرے میں داخل ہوتا تو دوسرے میں مبتلا کر دیا جاتا۔ اگر دوسرے دائرے میں باقی وثابت رہتا تو تیسرے دائرے میں مبتلا ہو جاتا اور اگر میں تیسرے پر قناعت کر لیتا تو پھر چوتھے دائرے میں مبتلا کر دیا جاتا۔

3-پس نہیں، ہرگز نہیں، مطلق نہیں۔ میں پہلے ہی پر باقی رہا یعنی مقامِ ''لا'' ہی میں رہا۔ دوسرے دائرے کی طرف مجھے لعنت کی گئی اور تیسرے کی جانب مجھے پھینک دیا گیا اور چوتھا دائرہ میری نسبت سے کہاں ہے۔ ''لا'' کا چار مرتبہ تکرار اس لیے کیا ہے کہ اوپر چار دائروں کا ذکر ہے۔ گویا پہلا مقامِ نفی ہے، دوسرا مقامِ لعنت ہے اور تیسرا مقامِ رد ہے۔

4-اگر میں یہ جانتا کہ آدم کو سجدہ کرنا مجھے نجات دلا دے گا تو میں سجدہ کر لیتا لیکن مجھے معلوم ہے کہ اس دائرے کے پیچھے بھی اور دائرے ہیں یعنی مقامِ سجدۂ آدم کے پرے بھی اور مقاماتِ امتحان وابتلا ہیں۔ میں نے اپنے دل میں یہ بات کہی کہ مجھے بخش دے۔ اگر میں اس دائرے سے نجات بھی پا لوں، تب بھی دوسرے، تیسرے اور چوتھے۔ یہ کیسے نجات پاؤں گا۔

5-پانچواں دائرہ الف ہے جو احدیت کے مقام کی طرف اشارہ کرتا ہے یعنی وہی ایک ہے لا شریک له اور اسی سے هو الحی مراد ہے یعنی حقیقی طور پر زندہ وہی ہے، باقی سب مُردہ ہیں۔

طاسین المشیۂ میں پانچ نمبر ہیں اور اس میں پانچ دائروں یعنی مقامات کا ہی ذکر کیا گیا ہے۔

اس طاسین میں پانچ دائروں سے پانچ عالم مراد لیے گئے ہیں جو یہ ہیں:

1: عالم ناسوت 2: عالم ملکوت 3: عالم جبروت 4: عالم لاہوت 5: عالم ہاہوت

طاسین التوحید

-1 ....

2-اور حق سبحانہ تعالیٰ ایک ہے۔ یکتا ہے اور یگانہ ہے اور اسی کا ایک ہونا مسلم ہے۔

3-اور واحد اور توحید، سو ایک کا تعلق حرف ''دفی'' (میں) سے ہے اور دوسرے کا تعلق حرف ''عن'' (سے) ہے یعنی ایک کو ہمہ اوست اور دوسرے کو ہمہ از وست کہا جا سکتا ہے۔

4-اس سے انقطاع (جدائی) ہے۔ اس معنی میں انقطاع کی ایک صورت ظاہر کر دی ہے جو یہ ہے۔

5-توحید کا علم مفرد اور مجرد ہے یعنی علم تفرید و تجرید دونوں پہلو رکھتا ہے۔ تفرید میں اپنے نفس کی نفی ہے اور تجرید

میں اغیار کی اور توحید کی صورت یہ ہے:

$$\frac{11 \quad 11 \quad 11 \quad 1}{11 \quad 11 \quad 11 \quad 11}$$

6- توحدٗ موحد کی صفت ہے۔ موحد جس کی توحید کی گئی۔ اس کی صفت نہیں ہے۔ پس اس کو صورتِ موحد کہو، صفت موحد نہ کہو۔

7- میں اگر ''انا'' کہوں تو وہ اس کے جواب میں کہتا ہے کہ ''انا'' میرے لیے ہے۔ پس اس میں تیرے لیے ''لاَ'' ہے اور ''انا'' اسی کے لیے ہے۔ اس کا مطلب یہ ہے کہ اگر میں کہوں کہ میں ''وہ'' ہوں تو میں ''وہ'' نہیں ہو جاؤں گا' وہ وہی رہے گا کیونکہ وہ مجھ سے میرے ''انا'' کہنے سے اور میری توحید بیان کرنے سے پاک صاف اور بلند ہے۔

8- اگر میں کہوں کہ توحید کی بازگشت موحد کی طرف ہے تو میں نے توحید کو مخلوق بنا دیا ہے کیونکہ موحد وہ ہے جو عقیدۂ توحید رکھتا ہے۔ عقیدہ کا رکھنے والا بہر حال مخلوق ہے۔

9- اور اگر میں یہ کہوں کہ توحید موحد کی طرف لوٹتی ہے یعنی جس کی توحید کی گئی ہو اس کی طرف تو جو خود اپنی ذات سے ایک ہو اس کو کسی کے ایک ثابت کرنے کی کیا ضرورت ہے۔

چونکہ وہ یگانہ و یکتا ہے اس لیے وہ توحید بھی جو ایک موحد کی صفت ہے اس کی شانِ اعلیٰ و ارفع کے سزاوار نہیں ہے۔ اس توحید سے بھی اس کی احدیت کا حق ادا نہیں ہوتا ہے۔

10- اور اگر میں توحید کی نسبت موحد کی طرف کروں تو پھر میں نے ایک قسم کی حد بندی کر دی ہے اور وہ لامحدود ہے۔

اس طاسین میں حسین بن منصور حلاجؒ نے یہ بات بیان کی ہے کہ ایک فانی اور مخلوق' ایک باقی اور خالق کی توحید کما حقہٗ بیان نہیں کر سکتا ہے۔ وہ یگانہ و یکتا ہماری توحید بیان کرنے کا محتاج نہیں ہے۔ وہ اس طرح ایک ہے کہ اسے کسی کے ایک ثابت کرنے کی ضرورت نہیں۔ حقیقت یہ ہے کہ اس کی ذاتِ یکتا ہماری توصیف و تعریف اور حمد و ثنا سے بہت بلند و بالا ہے۔

طاسین الاسرار فی التوحید

1- بھیدوں کے طاسین کا بیان توحید کے باب میں اس طرح ہے:

بھیدوں کا سرچشمہ اسی سے پھوٹتا ہے۔ یہ بھید اسی کی طرف خیالات لے جاتے ہیں کیونکہ وہی ان کو الہام کرنے والا ہے یعنی توحید کے اسرار آسان نہیں ہیں۔ وہ خیال اور وسوسہ پیدا کرتے ہیں۔

2- توحید کے دقیق معنی ہی اس کی ضمیریں ہیں۔ اس واسطے کہ ''انی'' (یعنی انائے ذات) ایک پوشیدہ مقام بلکہ اس کو بھی خود مضمر خیال نہ کرو۔ اس کی ضمیر سمجھو۔ اس کی ذات ہی اس کا اسمِ اشارہ بن سکتی ہے۔ توحید کی ضمیر منقلب

ہے۔ وہ حقیقی اعتبار سے ضمیر، مضمر اور ضمائر کی قید میں نہیں ہے۔ یہی ''ھا'' خود اس کی ذات ہے۔ یہی ''ھا'' عالم ہاہوت ہے۔ وہ ہماری توحید بیان کرنے سے ایک نہیں بنا ہے۔

3- اگر تو نے واہ واہ کیا یعنی اظہارِ تعجب کیا تو لوگ ''افسوس'' کا اظہار کریں گے۔

4- یہ سب الوان و انواع ہیں اور اشارہ ایک ناقص چیز کی طرف نہیں پہنچتا ہے۔ الوان (رنگ) انواع (قسمیں) سب عالم اجسام میں داخل ہیں جو نامکمل ہیں۔

5- گویا ''وہ مضبوط چٹان کی مانند ہیں۔'' (قرآن، 61-4) یعنی حقائق مضبوط چٹانوں کی مانند ہیں۔ یہ ایک حد ہے یعنی دو چیزوں کے درمیان، ایک خط یا جدا کرنے والی شے اور اس کی احدیت اس حد کو غیر کے حکم سے مستثنیٰ نہیں کرتی ہے۔ گویا وہ بھی غیر کے حکم میں شامل ہے اور یہ حد کا درجہ بھی بہت تیز ہے اور حد کی جتنی بھی تعریفات یا معانی ہوں گے وہ محدود کے لیے ہی ہوسکتے ہیں اور جس کی توحید کی گئی ہے اس کی حد بندی نہیں کی جاسکتی کیونکہ وہ لامحدود ہے۔

6- ''حق'' جہاں تک مخلوق کا تعلق ہے وہ اس کی طرف جائے بازگشت ہے۔ یہ حق نہیں ہے۔ قبلہ اصل میں قبلہ نما ہے۔ کعبہ اس معبودِ حقیقی کا پتہ بتلانے والا ہے۔ خود بذاتہٖ مسجود نہیں ہے۔ وہ مخلوق کی عقل، فہم، بصیرت کی حد سے بہت بلند ہے۔

7- توحید قول نہیں ہے کیونکہ گفتگو اور حقیقت دو ایسی چیزیں ہیں جن کا مخلوق کے لیے ایک ہونا درست نہیں۔ پس حق کے لیے یہ بات کیسے صحیح ہو؟

8- اگر میں یہ کہوں کہ ''توحید'' اس سے پیدا ہوئی تو میں نے ایک ذات کو دو ذاتوں میں بدل دیا ہے۔ چونکہ جب ذات پیدا ہوئی تو ذات کی یکتائی نہ رہی اور وہ یگانہ و یکتا ذات ہے اور یہ اسی وقت تک ہے جب تک اس کے مقابلے میں کوئی ذات نہ ہو۔ اگر کوئی مقابلہ میں ذات ہو تو پھر یکتائی ذات کا تصور باقی نہیں رہتا۔ پس یہ کہنا کہ توحید اس سے پیدا ہوئی، درحقیقت اس کی یکتائی کی تعریف نہ ہوئی۔

9- جب وہ ظاہر ہوا تو اس نے خود کو پوشیدہ کرلیا مگر وہ کہاں پوشیدہ ہوا کیونکہ وہ کونسی جگہ ہے جہاں وہ نہیں ہے۔ ''این'' و ''آن'' اور ''ماذا'' اس کا احاطہ نہیں کرسکتے۔ گویا انسانی ادراک، اس کا علم اور اس کا فہم وہاں تک نہیں پہنچ سکتے۔

10- اس کی وجہ یہ ہے کہ ''تک'' بھی اس کی مخلوق ہے اور ''کہاں'' بھی اس کی مخلوق ہے اور مخلوق کی رسائی وہاں تک محال ہے یعنی وہ زمان و مکان کی قید سے آزاد ہے اور مخلوق زمان و مکان میں مقید ہے۔

11- جو چیز عرض قبول کرتی ہے وہ جوہر کے سوا اور کوئی چیز نہیں ہوسکتی۔ جو جسم سے جدا نہ ہو وہ جسم کے علاوہ نہیں ہے اور جو چیز روح سے الگ نہ ہو وہ روح ہی ہوسکتی ہے۔ یہ ایک قسم کا لطیف مادہ یا روحانی خوشبو ہے۔

12- اب ہم نے ان چیزوں کی طرف رجوع کرلیا ہے جو احاطہ کرلیتی ہے ان چیزوں کا جو پسندیدہ، گوارا، مکرر اور متفرقات میں شامل ہیں اور یہی گمان کی ہوئی ہیں۔

13- پہلی شق کا تعلق مفعولات سے ہے یعنی ان چیزوں سے ہے جو اثر و فعل قبول کرلیتی ہیں۔

دوسرے نمبر کا تعلق مرسومات سے ہے۔ یہ کائنات کے دائرے، نقوش اور علامات ہیں۔

14- توحید کی حقیقت کا مرکزی نقطہ اس سے مراد ہے۔ توحید مطلقاً مراد نہیں ہے۔ خواہ اس سے دائرہ جدا ہی

کیوں نہ ہو۔

اس طاسین میں یہ کہا گیا ہے کہ خدا کے بھید اور اس کے مقامِ یکتائی کو دریافت کرنا عقلاً ناممکن ہے کیونکہ اس اسرار کو اس سے جدا نہیں کیا جا سکتا۔ ان کا مخرج اور مرجع وہی ہے۔ وہ خود ہی ان کو دل میں ڈالتا ہے۔ چونکہ ان بھیدوں کے مطالب اور معانی باریک ہیں' اس لیے ان سے وسوسہ پیدا ہوتا ہے۔ ہمارا کوئی کلام' کوئی ضمیر' کوئی اشارہ اس ذاتِ مطلق کے شایانِ شان نہیں ہے۔ خود اس کی ذات ہی اس کا اشارہ اور اس کی ضمیر بن سکتی ہے۔ یہ وہ مقامِ یکتائی ہے جہاں ''واہ'' ''آہ'' ''و'' ''ہا'' ''ذا'' اور دیگر ایسے ہی کلمات کو دخل نہیں ہے۔

یہ ساری کائنات عرض و جوہر اور الوان وانواع کی ہے اور وہ ان سب چیزوں سے بالاتر ہے جس کو ہم قبلہ کہتے ہیں۔ وہ بھی قبلہ نما ہے۔ بقولِ غالبؔ ع

ہے پرے سرحدِ ادراک سے اپنا مسجود

پس جب وہ حدِ ادراک سے بھی پرے ہے' اس لیے جو کچھ ہم اس کے بارے میں کہیں گے۔ وہ یقیناً محدود ہے اور اس میں شک نہیں ہے کہ وہ لامحدود ہے۔ ہماری توحید بھی ایک قسم کی حد بندی ہے جو اس کے لیے سزاوار نہیں ہے۔

طاسین التنزیہہ

1- اور اس کے لیے عالمِ مثال کا دائرہ ہے جس کی صورت یہ ہے۔

2- یہ سب باتیں' زمانے' نظریئے اور مختلف طریقے رکھنے والے لوگوں کے اقوال کی رو سے حرفِ ابجد کے اعداد کا حساب ہیں۔

3- پہلا اس کا ظاہر ہے' دوسرا اس کا باطن ہے اور تیسرا اس کا اشارہ ہے (ہماری مراد ان دائروں سے ہے)۔

4- یہ سب پیدا کیے ہوئے متحرک' گردش کے مرکز اور منقلب مخلوط و نامعلوم' فریب خوردہ اور شکستہ و گونسار ہیں یعنی زمان و مکان' عقائد اور نظریئے اور علوم و معارف' سب کے سب حادث اور مخلوق ہیں۔ اس کی ذات ان سے پاک ہے۔

5- ضمیروں کی پوشیدگیوں میں رواں دواں ہیں۔ مترددو متحیر ہیں' متزلزل و متغیر ہیں اور سرگرداں و پریشان ہیں۔

6- یہ مخلوقات ہیں۔ ادلتی بدلتی چیزیں ہیں۔ حق ان انسانوں سے پاک اور بری ہے۔

7- اگر میں یہ کہوں کہ ''اوست'' ''وہ ہے'' تو پھر توحید کے بارے میں کچھ نہیں کہیں گے۔

8- اور اگر میں کہوں کہ توحید حق صحیح ہوگئی ہے تو کہیں گے کہ ''درست ہوگئی'' تعجب کریں گے۔

9- اگر میں اس کے بارے میں ''بے زبان'' (زمانہ کی قید سے آزاد) کہوں تو پھر کہیں گے کہ توحید کے معنی تشبیہ کے ہوئے اور تشبیہ حق تعالیٰ کے اوصاف کے لائق نہیں ہے۔

اس طرح توحید کی نسبت حق کے ساتھ نہیں کی جا سکتی ہے اور نہ ہی اس کی نسبت مخلوق کی طرف کی جا سکتی ہے۔ اس واسطے کہ کوئی شمار اور گنتی ہو' سو اس کی بہر حال ایک حد ہے۔ اگر توحید میں زیادتی (کثرت) کی جائے تو حادث (عدم سے وجود میں آنے والا) لازم آئے گا اور حادث حق کی صفت نہیں ہوتی ہے۔ ذات تو واحد (اکائی) ہے۔ حق اور باطل عین ذات سے نہیں پیدا ہوئے۔

10- اگر یہ کہا جائے کہ ''توحید کلام ہے'' تو کلام ذات کی صفت ہے۔

11- اگر میں کہوں کہ ''اس نے ارادہ کیا کہ وہ واحد ہو جائے'' تو ارادہ ذات کی صفت ہے اور جن چیزوں کا ارادہ کیا جائے' وہ مخلوق ہیں۔

12- اگر میں کہوں کہ ''اللہ ذات کی توحید ہے۔'' تو ذات توحید ہو جائے گی۔

13- اور اگر یہ کہوں کہ ''وہ ذات نہیں ہے'' تو میں نے اس کو مخلوق گردانا ہے۔

14- اور اگر میں یہ کہوں ''اسم اور مسمیٰ دونوں واحد ہیں'' تو پھر توحید کیا ہوئی؟

15- اور اگر ''اللہ اللہ'' کہوں تو پھر اللہ عین عین ہو گا یعنی ''وہ ہی ہے۔''

16- یہ مقام اسباب و توجیہات کی نفی کے راز کا مقام ہے اور یہ دائرے ان مختلف لام الفوں کی شکل میں اس کی صورت ہے۔ (لام الف=لا)

17- پہلا لام الف ازل ہے۔ دوسرا وہ ہے جس کا تعلق مفہومات سے ہے۔ تیسرا جہت (طرف' سمت) ہے اور چوتھا وہ ہے جس کا تعلق معلومات سے ہے۔

18- یاد رہے کہ ذات صفات کے سوا نہیں ہے۔

19- پہلے وہ علم کے دروازے سے آتا ہے اور نہیں دیکھتا ہے۔ پھر وہ ''صفا'' کے دروازے سے آتا ہے اور نہیں دیکھتا ہے۔ پھر وہ ''فہم'' کے دروازے سے آتا ہے اور نہیں دیکھتا ہے اور پھر معنی کے دروازے سے آتا ہے اور نہیں دیکھتا ہے۔

گویا نہ ذا (ذات) سے نہ شا (شے) سے نہ قا (قال' گفتگو) سے اور نہ ما (ماہیت) سے دیکھتا ہے۔

20- تمام عزت اس خدا کے لیے ہے جو محض اپنی پاکیزگی کی وجہ سے معارف والوں کے طریقوں اور کشف و کرامات والوں کی سمجھ سے بری اور پاک ہے۔

21- یہ مقام نفی و اثبات کے راز کا مقام ہے اور اس کی صورت یہ ہے۔

22- پہلا نقش فکرِ عام ہے اور دوسرا فکرِ خاص اور جو دائرہ ہے وہ علم حق ہے۔ ان میں سے جو درمیانی ہے۔ وہ ان کا مدار ہے اور جو الف لام دائرے کے ساتھ ہیں وہ تمام اطراف کی نفی ہیں۔

وہ دو حا (ح۔ مخفف حامل) اطراف سے اجنبیوں کو اٹھانے والی ہیں یعنی ماسوا کو دور کرنے والی ہیں۔ پس توحید رہ جاتی ہے۔ اس کے ماوراء حوادث ہیں یعنی عدم سے وجود میں آنے والی چیزیں ہیں۔

23- عوام کا فکر توہمات کے سمندر میں غوطہ زن رہتا ہے۔ خواص کا فکر عقل و فہم کے سمندر میں شناوری کرتا ہے مگر بالآخر یہ دونوں سمندر خشک ہو جاتے ہیں۔ راستہ فرسودہ ہو جاتا ہے اور دونوں فکریں راہ سے ہٹ جاتی ہیں۔ اب وہ

دونوں حال مضمحل اور کمزور پڑ جاتے ہیں۔ دونوں جہاں فنا ہو جاتے ہیں۔ جہتیں دم توڑ دیتی ہیں اور علم و معرفت لاشے ہو جاتے ہیں۔

24- الوہیت کی بارگاہ سے صرف اس ذات کی صفت رحمان کا نور جلوہ گر ہو جاتا ہے جو پاک ہے اور حدوث قبول نہیں کرتی ہے۔

پس پاک ہے وہ خدا جو تمام عیوب سے مبرا ہے۔ جس کی حجت قوی ہے۔ جس کی قدرت غالب ہے اور جو جلال، بزرگی اور عظمت والا ہے۔

اس کا لامحدود اور بے شمار ہونا بھی ایک ہے مگر وہ ہمارے ایک کی طرح ایک نہیں ہے۔ حقیقت یہ ہے کہ حد اور شمار، انتہا اور ابتداء ایسی چیزیں ہیں جو اس تک راہ نہیں پا سکتی ہیں۔ بلاشبہ وہ کائنات کا پیدا کرنے والا ہے اور کائنات سے پاک ہے۔ ''اس کو'' ''اس کے سوا'' اور کوئی نہیں پہچان سکتا ہے۔ وہ بزرگی اور عزت والا ہے اور وہی روحوں اور جسموں کو پیدا کرنے والا ہے۔

طاسین المعرفۃ

1- عالمِ بے مثال ابوعمارہ حسین بن منصور حلاج کا قول ہے:

جس طرح معرفت، نکرہ کے ضمن میں پوشیدہ ہے۔ اسی طرح نکرہ معرفت کے ضمن میں پوشیدہ ہے۔ نکرہ عارف کی صفت ہے اور جہل اس کی صورت ہے۔ پس معرفت کی صورت یہ ہے کہ وہ عقلوں سے غائب ہونے والی اور نظروں سے پوشیدہ ہونے والی چیز ہے۔

کسی نے اس کو کیونکر پہچانا ہے؟ اس لیے کہ اس عالمِ قدس میں ''کیسے'' اور ''کیونکر'' کو دخل نہیں ہے۔ پھر اس کو کسی نے ''کہاں'' پہچانا ہے؟ اس واسطے کہ ''کہاں'' کی گنجائش بھی وہاں نہیں ہے۔ کوئی وہاں تک کیسے پہنچا؟ جبکہ معرفت کی رسائی وہاں تک نہیں ہے۔ اسی طرح کوئی اس سے کیسے جدا ہوا؟ کیونکہ جدائی کا پرندہ بھی وہاں پر نہیں مار سکتا ہے۔

معرفت ایک محدود کے لیے ایک ایسی چیز کے لیے جو شمار میں آ سکتی ہو۔ جو کسی کوشش کی محتاج ہو اور طبعاً مغلوب ہو، ہرگز سزاوار نہیں ہو سکتی ہے۔

2- معرفت نہ صرف ان چیزوں ہی سے اوجھل ہے جو ہماری نظروں سے پرے ہیں بلکہ وہ ہر چیز کی غایت اور منتہیٰ سے بھی پرے ہے۔ حتیٰ کہ وہ ہمت کی حدود سے بھی پرے ہے۔ بھیدوں کی دنیا سے بھی پرے ہے۔ ''خبر'' اور ''نظر'' کے عالم سے بھی پرے ہے اور ادراک کی کمند سے بھی پرے ہے۔

یہ ہے وہ دنیا جو سب کی سب ''شے'' کے ضمن میں آتی ہے۔ جو شروع میں نہیں تھی مگر بعد میں پیدا ہوئی اور وہ چیز جو ابتداء میں نہ ہو لیکن بعد میں وجود میں آئے۔ وہ اپنی ذات کے لیے مکان کی محتاج ہوتی ہے۔ اس کے برعکس ایک ایسی ہستی جو ہمیشہ سے ہو۔ جو اطراف و جوانب اور اسباب و ذرائع سے پہلے ہو۔ اس کو سمتیں اور طرفیں کیسے گھیر سکتی ہیں اور

حدود و نہایات کیسے چھو سکتی ہیں۔

3- اور جو یہ دعویٰ کرے کہ اس نے فنائے نفس کے ذریعے ''اس کو'' پہچان لیا ہے تو کس طرح ایک فانی اور مفقود ایک باقی اور موجود کو پہچان سکتا ہے۔

4- اور جو شخص یہ کہے کہ میں نے اس کو اپنی ہستی کے ذریعے پہچانا ہے تو دو قدیم بیک وقت کیسے جمع ہو سکتے ہیں۔

5- اور جو یہ کہے کہ میں نے اس کو اس وقت پہچانا جب اس کی حقیقت مجھ پر مجہول ہو گئی۔ اس صورت میں جہل' حجاب (پردہ) ہے اور معرفت حجاب سے ماورا ہے۔ اس کی کوئی حقیقت نہیں رہتی ہے۔

6- اور جو شخص یہ کہتا ہے کہ میں نے اس کو ''اسم'' کے ذریعے پہچانا ہے تو اسم مسمیٰ سے علیحدگی اختیار نہیں کرتا ہے کیونکہ اس کا تعلق مخلوق سے نہیں ہے۔

7- اور جو یہ ثابت کرے کہ میں نے اس کو اسی کی ذات کے ذریعے پہچانا ہے تو اس صورت میں بھی اس نے گویا دو معروف کی جانب اشارہ کیا ہے۔ حالانکہ معروف ایک ہی ہے۔

8- اگر کوئی شخص یہ کہتا ہے کہ میں نے اس کو محض اس کی صنعت گری اور قدرت کے ذریعے پہچانا ہے تو اس نے صانع کو چھوڑ صرف صنعت پر اکتفا کر لیا ہے۔

9- اور جو آدمی یہ دعویٰ کرتا ہے کہ میں نے اس کو اپنے عجز کی وجہ سے پہچان لیا ہے تو ایک عاجز کی حقیقت یہ ہے کہ اس کا سلسلہ معروف سے منقطع ہوتا ہے اور جس کا سلسلہ منقطع ہو وہ معروف کا کیسے ادراک کر سکتا ہے۔

10- اور جس شخص نے یہ بات کہی کہ جس طرح اس نے مجھے پہچاننے کا علم دیا' اسی کے مطابق میں نے اس کو پہچانا ہے' اس صورت میں قائل نے اپنے علم کی طرف اشارہ کیا ہے اور معلوم کی جانب لوٹ گیا ہے۔ چونکہ معلوم ذات سے الگ ہوتا ہے' لہٰذا جس نے ذات سے جدائی اختیار کر لی وہ کیسے ذات کا ادراک کر سکتا ہے۔

11- اور جس نے یہ بات کہی کہ جس طرح خود اس نے اپنی ذات کا وصف بیان کیا ہے۔ اسی کے مطابق میں نے اس کو پہچانا ہے۔ سو اس شخص نے اثر (نشان) کو چھوڑ کر خبر پر قناعت کر لی ہے۔

12- اور جس نے یوں کہا کہ میں نے اس کو دو حدوں پر پہچانا ہے۔ سو اسے معلوم ہونا چاہیے کہ معروف واحد شے ہے اور وہ جگہ قبول کرنے اور جز ہونے کی گنجائش نہیں رکھتا ہے۔

13- اور جو شخص یہ کہتا ہے کہ معروف (ذاتِ خداوندی) ہی نے اپنے آپ کو پہچانا ہے' وہ اس بات کا اقرار کرتا ہے کہ عارف جدائی میں مبتلا ہے اور دوری و علیحدگی کا متکلف ہے کیونکہ معروف ہمیشہ اپنے نفس کا عارف رہا ہے۔

14- عجیب بات ہے کہ ایک ایسا شخص جو یہ نہیں جانتا ہے کہ اس کے بدن پر کالا بال کیوں اور سفید بال کس لیے اُگتا ہے وہ کیسے دعویٰ کر سکتا ہے کہ وہ تمام چیزوں کے خالق کو پہچان سکتا ہے؟

ایک ایسا انسان جو مجمل اور مفصل کو نہیں جانتا' جو اسباب و علل کو نہیں سمجھتا اور جو حقائق و لطائف پر نظر نہیں رکھتا اس کا دعویٰ معرفت ایک ایسی ذات کے لیے جو دائمی اور ابدی ہے' کیونکر درست تسلیم کیا جا سکتا ہے۔

15- پس وہ ذات پاک ہے جس نے ان معرفت کے دعویٰ کرنے والوں پر کہیں الفاظ و اسماء کے' کہیں نقوش و رسوم کے اور کہیں عادات و علامات کے پردے ڈال رکھے ہیں۔ کہیں اس نے قال کے بھیس میں کہیں حال کے لباس میں'

کہیں کمال کے پیرہن میں، کہیں جمال کے پردے میں اپنے حسنِ جہاں آرا کو چھپا رکھا ہے۔

دل ایک ایسا گوشت کا لوتھڑا ہے جو بدن کے کھوکھلے حصہ میں واقع ہے۔ معرفت وہاں کیسے سما سکتی ہے کیونکہ وہ ایک جوہر ربانی ہے۔

16- سمندِ عقل کے طول وعرض یعنی لمبائی اور چوڑا ہے۔ بندگی اور طاعت کے لیے سنتیں اور فرائض ہیں اور تمام مخلوق اس زمین وآسمان کے دائرے میں محصور ہیں۔

17- مگر معرفت کے لیے طول وعرض نہیں ہے۔ نہ وہ زمین وآسمان میں ٹھہر سکتی ہے اور نہ وہ ظاہری اور باطنی چیزوں میں سنتوں اور فرضوں کی طرح سما سکتی ہے۔

18- اور جس نے یہ دعویٰ کیا کہ میں نے اس کو حقیقتاً پہچان لیا ہے۔ اس نے اپنے وجود کو معروف کے وجود سے بھی زیادہ عظیم اور بزرگ تر کر لیا ہے کیونکہ جو شخص کسی چیز کو اس کی حقیقت کی تہہ تک پہنچ کر پہچان لیتا ہے۔ وہ دراصل اس چیز سے بھی زیادہ قوی ہو جاتا ہے۔ (یہ گمان بھی ذاتِ خداوندی کے بارے میں درست نہیں ہو سکتا ہے)

19- اے مخاطب! اس کائنات میں سب سے زیادہ حقیر چیز ایک ذرہ ہے اور حقیقت یہ ہے کہ تو اس کا بھی ادراک نہیں کر سکتا ہے۔ پس وہ شخص جو ایک ذرہ کو بھی نہیں پہچان سکتا ہے، کس طرح اس ذات کی معرفت کما حقہٗ حاصل کر سکتا ہے، جس کا پہچاننا تمام چیزوں سے کہیں زیادہ مشکل اور دشوار ہے۔

لہٰذا عارف وہ ہے جو دیکھتا ہے یعنی اس کی حیثیت نظری ہوتی ہے اور معرفت یہ ہے کہ جس ذات کے ذریعے وہ بقا حاصل کرتا ہے۔ اس سے یہ بات واضح ہوگئی ہے کہ معرفت ایک قطعی دلیل کے ذریعے سے ثابت ہے کیونکہ معرفت میں ایک دائرہ ہے جو اس عین کی مانند ہے جو شگافتہ ہو۔

لفظ معرفت کی عین کو مقامِ لاہوت کے دائرے سے تعبیر کیا ہے کیونکہ صوفیائے کرام عین سے مقامِ ذات کی طرف اشارہ کرتے ہیں۔ "ع" کتابت میں اپنے اندر دائرہ رکھتی ہے اور مشقوق بھی ہوتی ہے۔ اس واسطے لفظ معرفت کی عین سے اس طرف توجہ دلائی گئی ہے اور کہا گیا ہے کہ معرفت ایک قطعی دلیل سے ثابت ہے۔

20- اور ایک مقید ومعدوم کی طرف سے اور اس علم کی وجہ سے جو ذاتی ہو، معرفت کی عین اس کے میم ہویت (ذاتِ مطلق) کی وجہ سے پوشیدہ ہو جاتی ہے یعنی حقیقت معرفت مقامِ معرفت میں گم ہو جاتی ہے۔ عین، حقیقت اور ذات کو، میم، محل اور مقام کو کہتے ہیں۔ پس ایک مقید ومعدوم کی رسائی اور اس کے علم کی پہچان وہاں تک نہیں ہو سکتی۔ وہ اس سے الگ تھلگ ہوتی ہے اور وارداتِ قلبی کے سبب اس سے جدا رہتی ہے۔ وہ دور ہونے والی بھی ہے اور قریب ہونے والی بھی ہے۔

اس کی طرف (معرفت کی طرف) رغبت کرنے والا اس سے ڈرنے والا ہوتا ہے اور اس سے ڈرنے والا اس سے جدا ہونے والا ہوتا ہے۔ اس سے چھپنے والا اس کے سامنے آنے والا اور اس کے سامنے آنے والا اس سے چھپنے والا ہوتا ہے۔ اس کے اوپر کوئی بلند چیز نہیں ہے۔ اسی طرح اس کے نیچے کوئی پست چیز بھی نہیں ہے (اضداد کو جمع کیا ہے)

21- معرفت مخلوقات سے جدا ہونے والی ہوتی ہے کیونکہ مخلوقات حادث ہیں۔ ان کو ہمیشگی اور دوام حاصل نہیں ہے۔ اس کے برعکس معرفت ہمیشگی کے ساتھ رہنے والی ہوتی ہے۔ اگرچہ اس کے تمام راستے بند ہیں اور کوئی سبیل

اس کی طرف نہیں ہے۔ پھر بھی اس کے تمام مطالب اور معانی واضح ہیں جن کے لیے کسی دلیل کی ضرورت نہیں ہے۔ معرفت ایک ایسی چیز ہے جس کا ادراک انسانی حواس نہیں کر سکتے ہیں اور جس کے ساتھ لوگوں کے اوصاف بھی وابستہ نہیں ہو سکتے ہیں۔

22۔ معرفت والا اکیلا ہوتا ہے۔ اس کا اختیار کرنے والا اس کا منحرف ہوتا ہے۔ اس کی طلب والا درد میں مبتلا رہتا ہے۔ اس سے وابستہ رہنے والا اپنی متاعِ ہستی کو گم کرنے والا ہوتا ہے۔ اس کا ظاہر کرنے والا قائم رہنے والا ہوتا ہے۔ اس سے ڈرنے والا پرہیز گار ہوتا ہے اور اس سے آنکھ بند کرنے والا اس کو نظر میں رکھنے والا ہوتا ہے۔

معرفت کی رسیاں یعنی اس کے وسیلے ہی اس کو تھامنے والے اور اس کے اسباب ہوتے ہیں۔

23۔ پس معرفت بھی ٹھیک اسی طرح ہے جس طرح وہ ہے اور جیسی کہ وہ ہے اور معروفت بھی ویسا ہی ہے جیسا کہ وہ خود ہے اور جیسے وہ اپنی ذات سے ہے۔ معرفت بھی ویسی ہی ہے جیسی وہ خود ہے اور معروف بھی ویسا ہی ہے جیسا وہ خود ہے۔ گویا کہ معروف معرفت ہے اور معرفت معروف ہے۔ معروف خود اپنی مثال ہے اور معرفت بھی خود اپنی مثال ہے۔ مقام ''ھی'' اور مقام ''ھو'' کو کوئی نہیں پہنچ سکتا ہے۔ ہم کانھا اور کانہ ہی کہہ سکتے ہیں۔

معرفت کی بنیادیں اس کے ارکان ہیں اور اس کے ارکان اس کی بنیادیں ان دونوں کو ایک دوسرے سے جدا نہیں کیا جا سکتا ہے جو اس کے ہیں وہ اسی کے ہیں۔ پھر وہ کسی اور کے نہیں ہو سکتے۔ معرفت کی بنیاد خود اسی سے قائم ہے اسی کے لیے ہے اور اسی کے ذریعے سے ہے۔

یہ ''وہ'' ہے ''وہ'' ''یہ'' ہے یعنی معرفت معروف ہے اور معروف معرفت ہے۔ یہ مقامِ یکتائی ہے یہاں دوئی مٹ جاتی ہے۔ معروفت معروف کے لباس میں اور معروف معرفت کے پردے میں جلوہ گر ہے۔ ہم صفت کو موصوف سے موصوف کو صفت سے معرفت کو معروف سے معروف کو معرفت سے اور قدرت کو قادر سے اور قادر کو قدرت سے الگ نہیں کر سکتے ہیں۔ اسی مقام کو لا ھو الا ھو کہتے ہیں۔

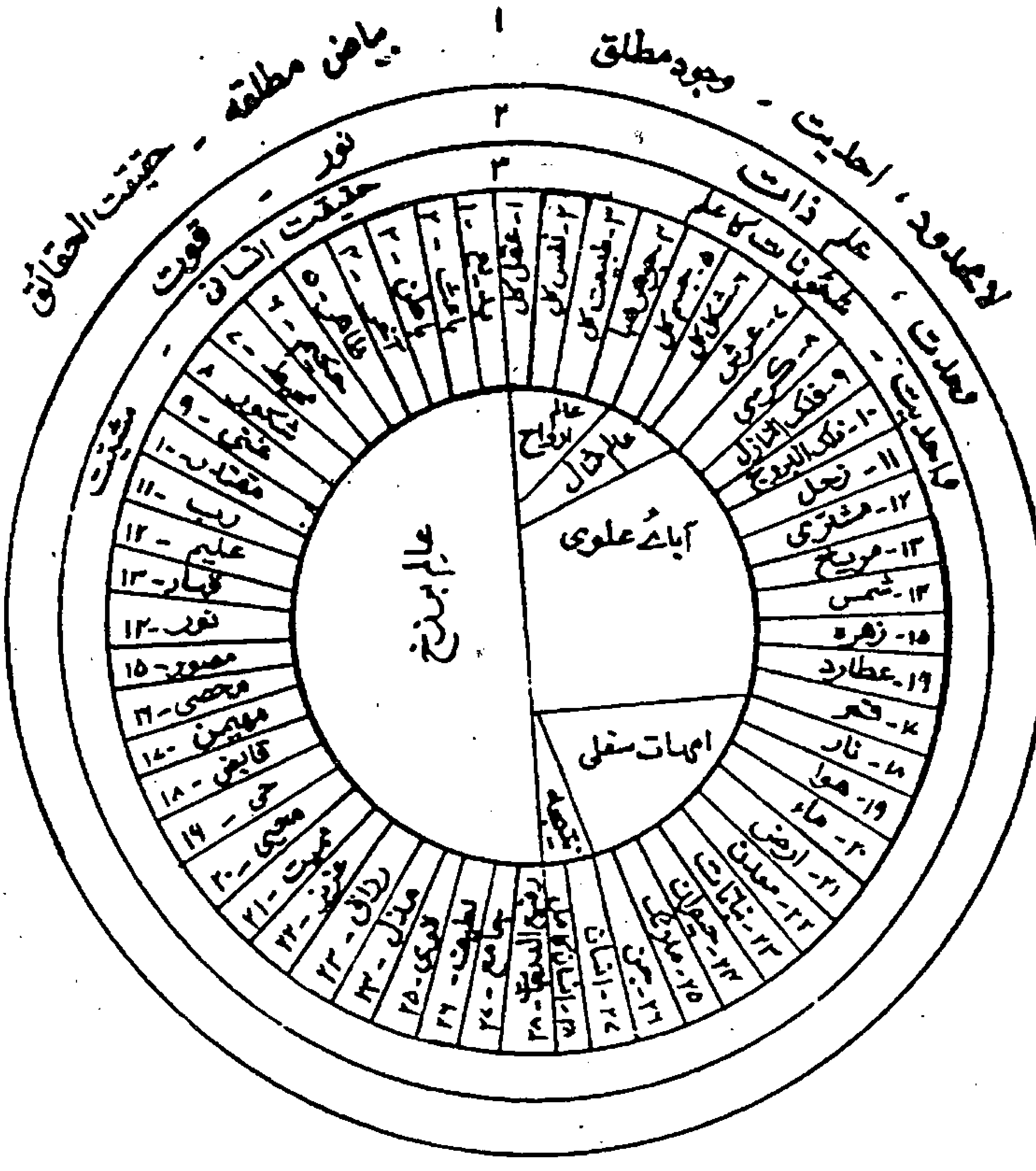
24۔ پس عارف وہ ہے جو دیکھتا ہے یعنی مرتبہ رویت میں پہنچ جاتا ہے اور معرفت وہ ذات ہے جس کے ذریعے وہ بقا حاصل کرتا ہے لہٰذا عارف دوسرے لفظوں میں اس ذاتِ پاک کے عرفان ہی کا نام ہے کیونکہ عرفان کے بغیر اس کا وجود باقی نہیں رہتا ہے۔ وہ غور کرے تو خود اس کا وجود وجودِ مطلق کے عرفان کی جیتی جاگتی دلیل ہے۔ جہاں تک حقیقت کا تعلق ہے معرفت اور معروف ہر دو اس سے بلند ہیں۔ عارف یہ ہی کہہ سکتا ہے ۔

دوئی را چوں بدر کردم یکی دیدم دو عالم را
یکی بینم یکی دانم یکی گویم یکی خوانم

25۔ معرفت کے بارے میں اس کے علاوہ جتنی باتیں ہیں وہ سب افسانہ گو لوگوں کے ذہن کی اُپج ہے۔ اگر لوگوں کے طبقات کو سامنے رکھا جائے تو معرفت محض خواص کے حصے میں آتی ہے۔ عام لوگوں کی فکر اس کے بارے میں انتشار کا شکار ہے۔ اس کے بارے میں جو لوگ رائے زنی کرتے ہیں اور قیل و قال کے ذریعے مجلس آرائی کرتے ہیں۔ وہ وسوسوں میں مبتلا ہیں اور جو لوگ اس بارے میں سوچ بچار کے عادی ہیں انہیں مایوسی نے گھیر رکھا ہے جن کو اس کے مسائل سے وحشت ہوتی ہے۔ وہ غفلت میں پڑے ہوئے ہیں۔

26-بات یہ ہے کہ حق، حق ہے اور مخلوق مخلوق ہے۔ اس کو جوں کا توں تسلیم کر لینا چاہیے اور اس میں کوئی حرج نہیں ہے۔

تشریحات

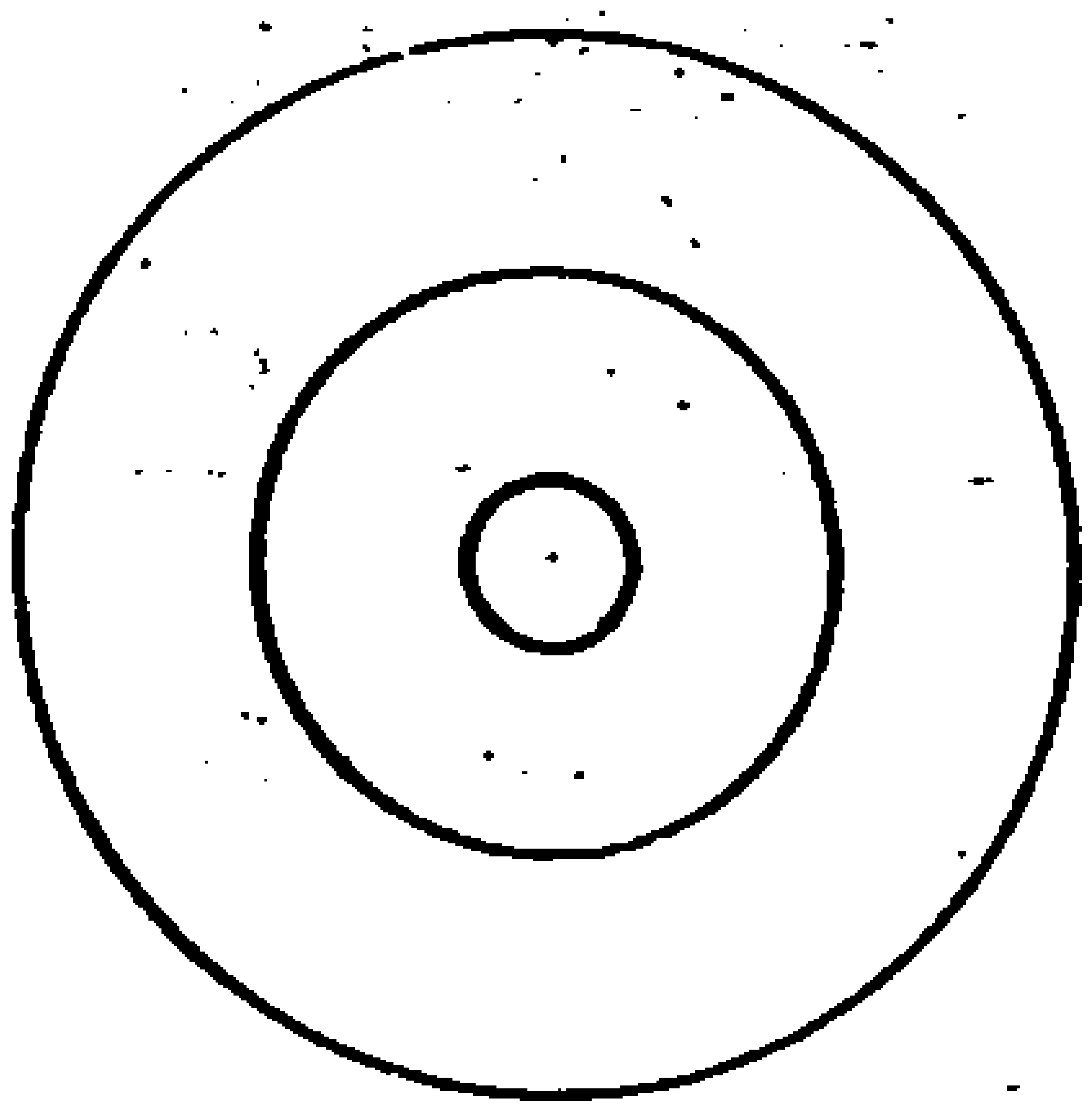


1- پہلے دائرے کے اوپر مقام لاتعین یا احدیت کا درجہ ہے۔

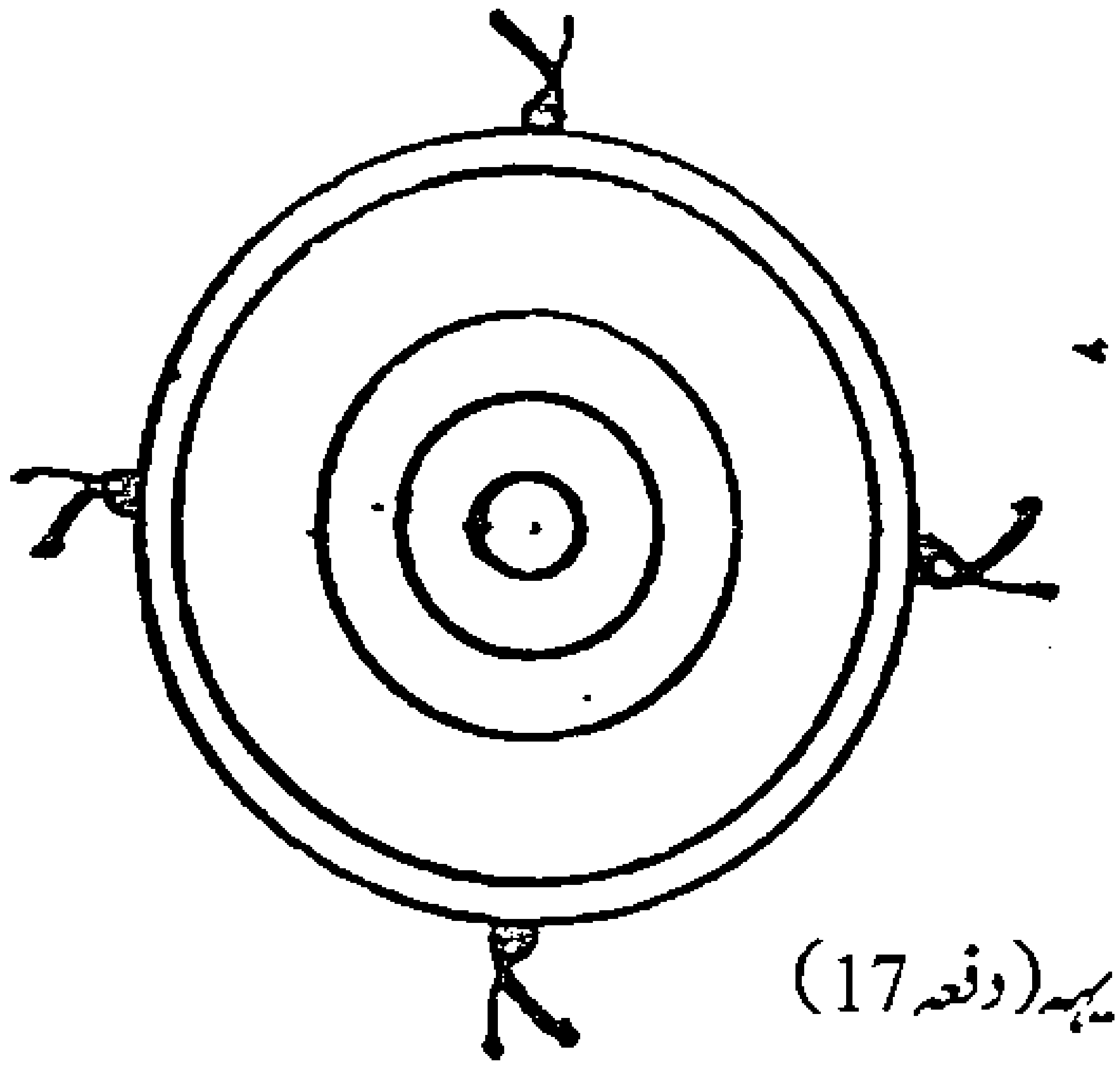
2- دوسرے دائرے کے اوپر وحدت یا حقیقت محمدی یا نور محمدی ہے۔

3- تیسرے دارے کے اوپر واحدیت یا حقیقت انسانی یا روح محمدی یا روح اعظم ہے۔

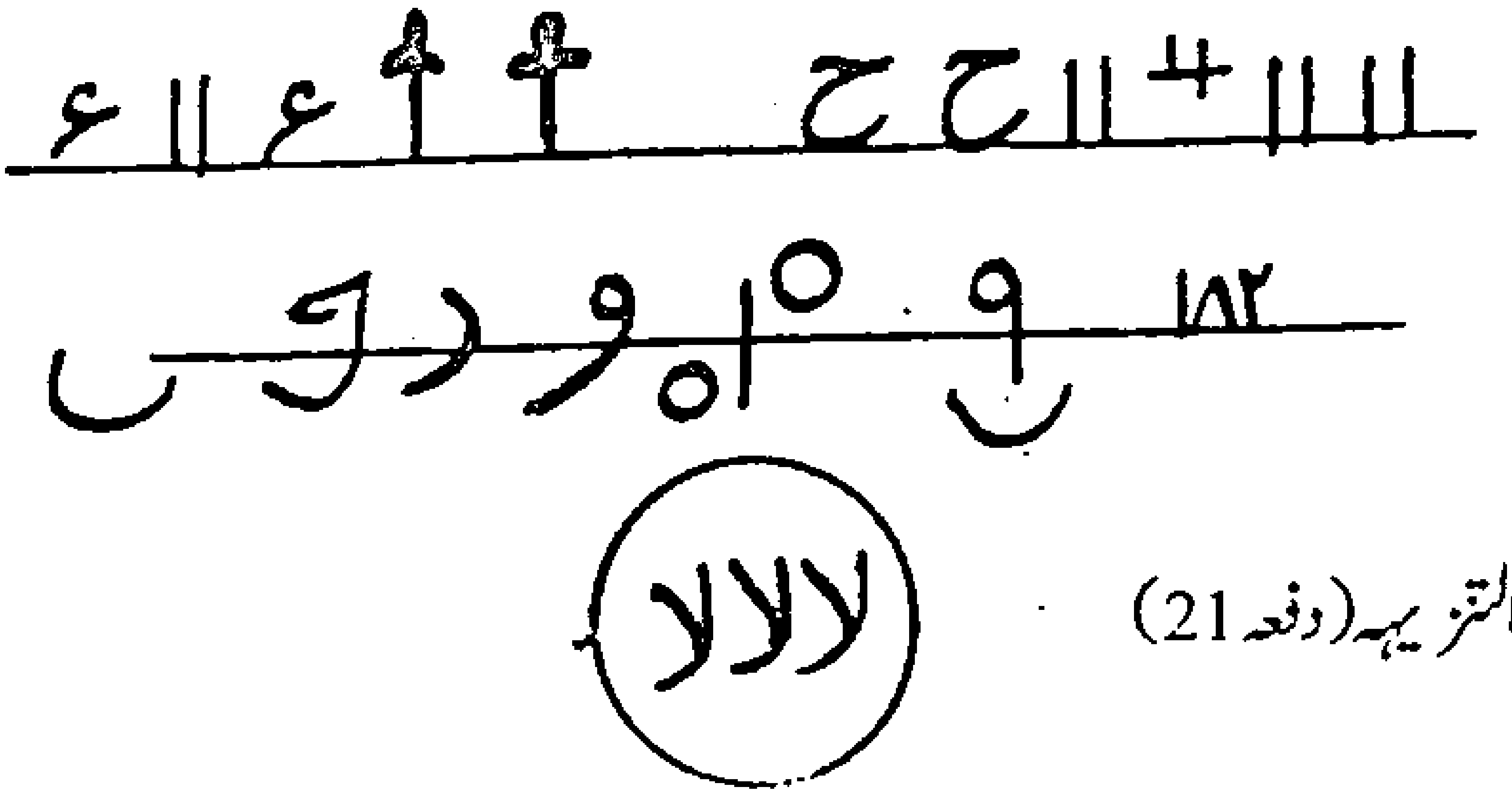
روح اعظم سے (بائیں جانب اسمائے الٰہی اور دائیں جانب) اس کے مدمقابل اسمائے کیانی نکلے ہیں جو مخلوقات کے نام ہیں۔



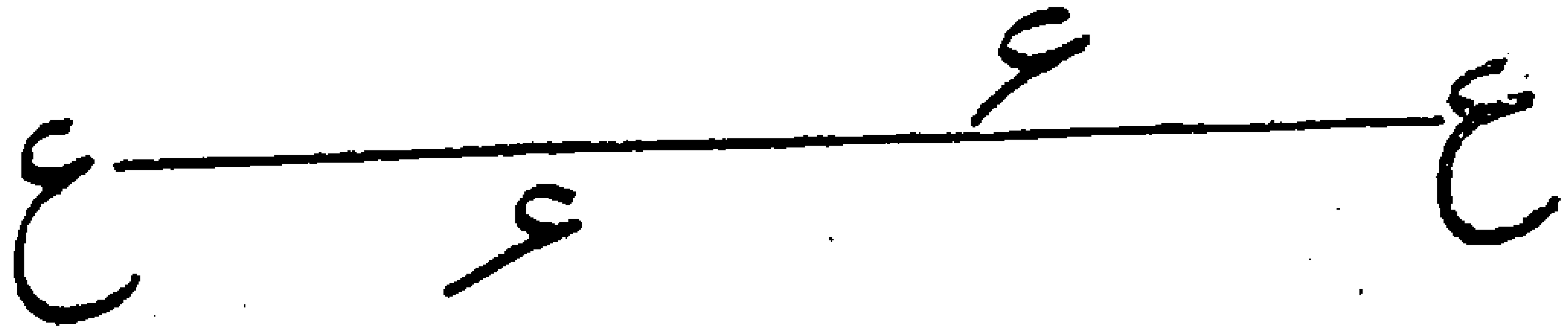
حوالہ: طاسین التنزیہہ



حوالہ: طاسین التنزیہہ (دفعہ 17)

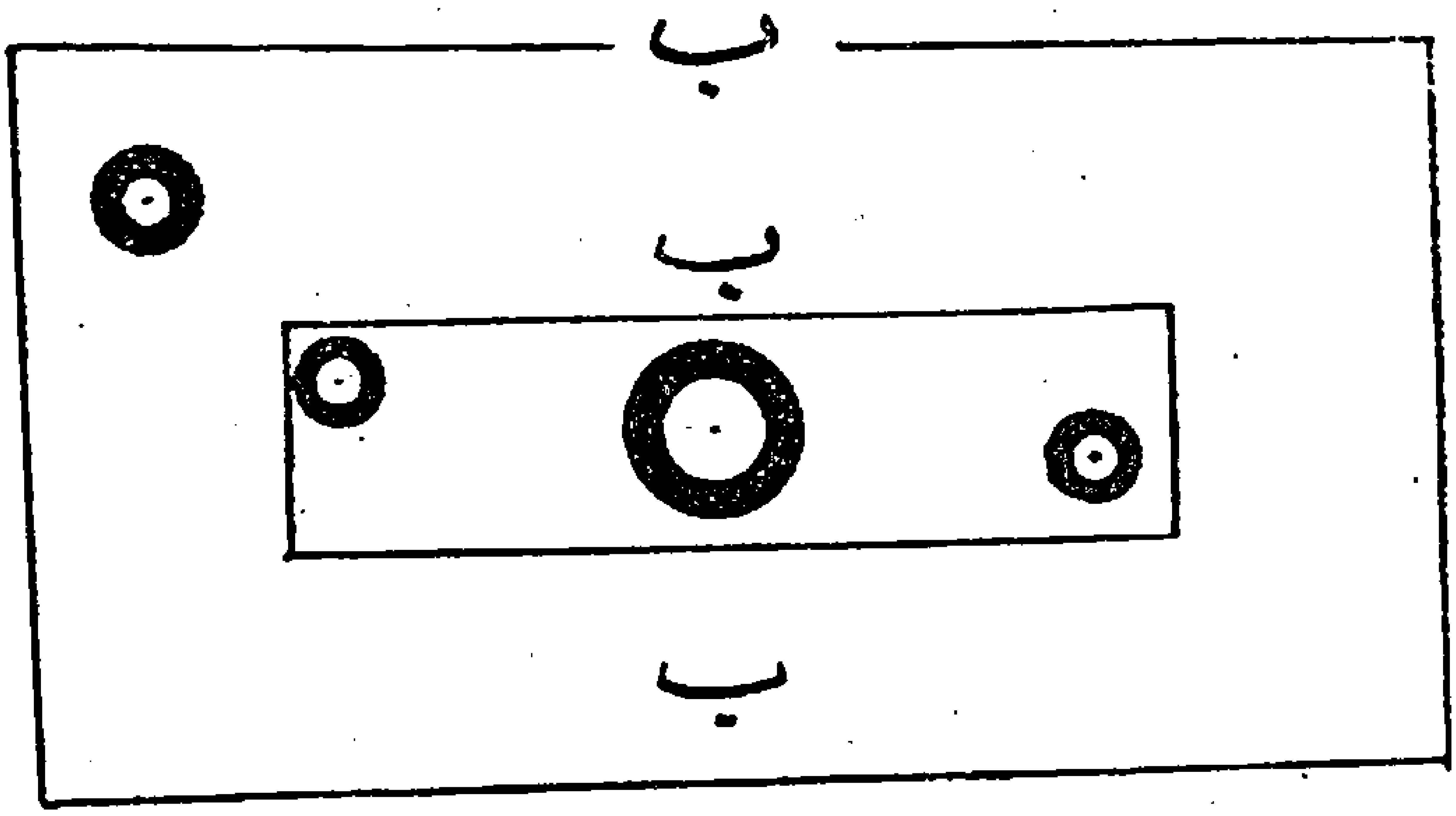


حوالہ: طاسین التنزیہہ (دفعہ 21)

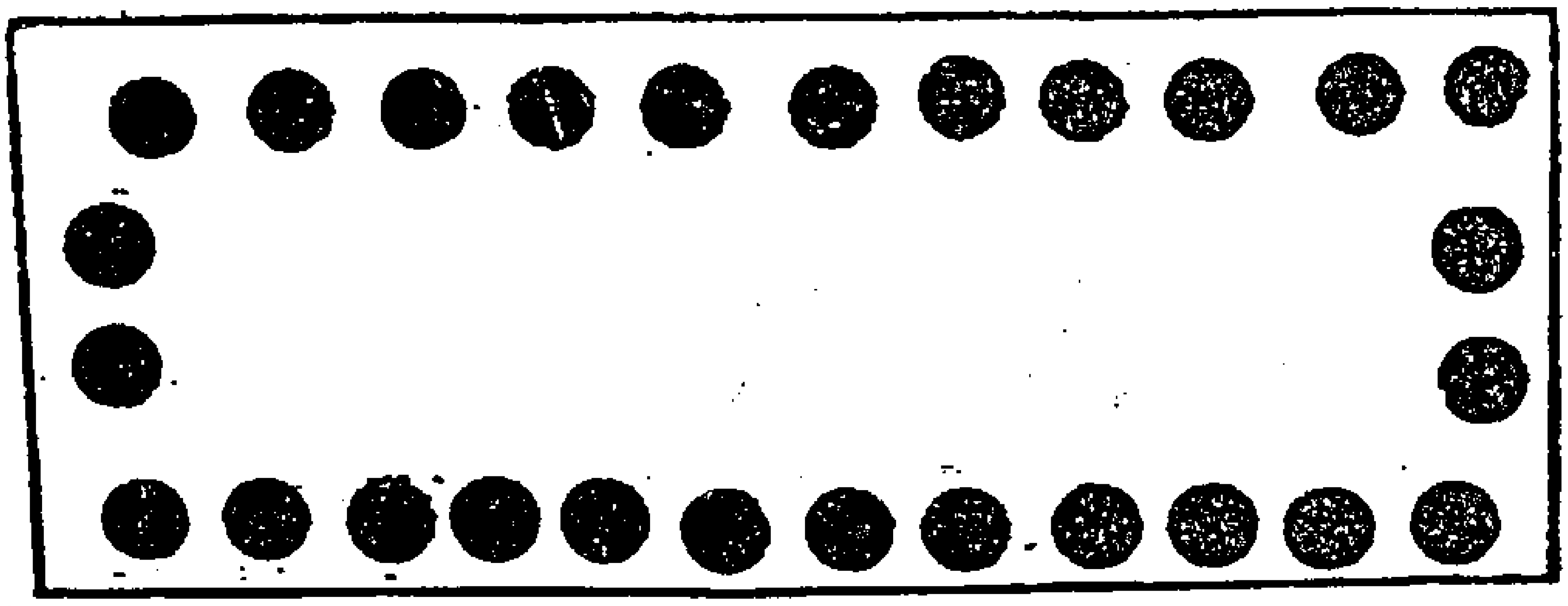


حوالہ: طاسین الاسرار فی التوحید

حوالہ: طاسین التوحید (دفعہ 4)



حوالہ: طاسین الدائرہ



حوالہ: طاسین النقطہ (دفعہ 11)

''خالق کل شی'' کے ہر اس نام کا قرآن شریف سے حوالہ جس سے ایک خاص مخلوق پیدا ہوئی ہے۔

نمبر شمار	خالق کا نام	سورت کا نام	سورت کا نمبر	آیت کا نمبر	تخلیق کی صورت
-1	بدیع	انعام	6	101	عقل کل
-2	باعث	جمعہ	62	2	نفس کل
-3	باطن	حدید	57	3	طبیعت کل
-4	آخر	حدید	57	3	جوہر ہبا
-5	ظاہر	حدید	57	3	جسم کل
-6	حکیم	صف	59	24	شکل کل
-7	محیط	حم۔سجدہ	41	54	عرش
-8	شکور	فاطر	35	30	کرسی
-9	غنی	آل عمران	3	97	فلک المنازل
-10	مقتدر	قمر	54	42	فلک البروج
-11	رب	حم۔سجدہ	9	41	زحل
-12	علیم	مجادلہ	57	7	مشتری
-13	قہار	مومن	40	16	مریخ
-14	نور	نور	24	35	شمس
-15	مصور	صف	59	24	زہرہ
-16	محصی	جن	72	28	عطارد
-17	مہیمن	صف	59	30	قمر
-18	قابض	بقرہ	2	245	نار (آتش)
-19	حی	بقرہ	2	255	ہوا (باد)
-20	محی	روم	30	50	ما (آب)
-21	ممیت	بقرہ	2	258	ارض (خاک)
-22	عزیز	قمر	54	42	معدن
-23	رزاق	ذرایات	51	58	نباتات
-24	مذل	آل عمران	3	26	حیوانات
-25	قوی	حج	62	74	ملائک
-26	لطیف	لقمان	31	16	جن
-27	جامع	نور	24	62	انسان

28-	رفیع الدرجات	مومن	40	15	انسان کامل

یہ نقشہ خواجہ خان صاحب کی کتاب ''رازانا الحق'' (انگریزی) سے لیا گیا ہے۔

تخریجِ آیات

''طواسین'' میں قرآن شریف کی آیات کی طرف جابجا اشارات ملتے ہیں۔ہم نے ایسے مقامات کی جمع آوری کی کوشش کی ہے۔ یہ تو نہیں کہا جا سکتا کہ ایسے تمام حوالے قلم بند کر لیے گئے ہیں۔ البتہ اکثر و بیشتر کو یکجا کیا گیا ہے جن کی تعداد 80 حوالوں تک پہنچ جاتی ہے۔ یہ حوالے بعض جگہ بعینہٖ قرآن شریف کی آیات کی شکل میں ہیں' بعض جگہ قرآن کے فقروں اور لفظوں کی صورت میں اور بعض جگہ ''طواسین'' کی عبارت سے قرآنی آیات کا مفہوم متبادر ہوتا ہے۔ہم نے باب وار پہلے دفعہ نمبر تحریر کیا ہے۔ پھر اس کے سامنے طاسین کے الفاظ دیئے ہیں۔ بعدازاں سورت اور آیت کا نمبر اور آخر میں آیت کا ترجمہ دیا ہے۔

طاسین السراج

1-	طٰسٓ	سورۂ نمل اس سے شروع ہوتی ہے 1:27	(ان حروف کے اسرار کو اللہ ہی بہتر جانتا ہے)
	سراج	46:33	ہم نے آپ کو سراج منیر بنا کر بھیجا ہے
	عاد	39:36	یہاں تک کہ چاند اپنی قدیم شکل پر لوٹ آیا
	اُمّی	158:7	پس ایمان لاؤ اللہ پر اور اس کے رسول اُمی پر
	مکیاً	75:28	جس نے آپ پر قرآن فرض کیا وہ آپ پہلی جگہ (مکہ) کی طرف ضرور لوٹانے والا ہے
2-	شرح صدره	1:94	کیا ہم نے تیرا سینہ نہیں کھول دیا
	رفع قدره	4:94	تیرے ذکر کے آوازہ کو بلند کیا
	اوجب امره	30:3	میری پیروی کرو
	واظهر بدره	3:66	اور ظاہر کر دیا اس چاند کو اللہ نے
3-	امر بستة	157:7	اس آیت میں ان چھ چیزوں کا ذکر ملتا ہے جس کا آپ نے حکم دیا ہے
4-	سوی الصديق	40:9	اس میں حضرت صدیق اکبرؓ کا ذکر ہے
5-	الذين اتينا هم الكتاب	142:2	جن کو ہم نے کتاب دی وہ آپ کو ایسا پہچانتے ہیں جیسا اپنے بیٹوں کو

6-7	اظرف و اعرف	159:3`128:9	ان آیات میں ان اوصاف کا ذکر ہے
	اسمہ' احمد	6:61	اس کا نام احمد ہے
	اظھرہ' واکبرہ	9:61	اللہ اس کو سب پر غالب کرنے والا ہے
-8	کلامہ نبوی	15:10	مجھے یہ اختیار نہیں ہے کہ میں اپنی طرف سے اس کو بدل دوں۔ میں اس کی پیروی کرتا ہوں جو مجھ پر وحی کی گئی ہے
	لاشرقی ولاغربی	35:24	جو نہ شرقی ہے نہ غربی
	صاحبہ اُمّی	2:53	نہ تمہارا رفیق گمراہ ہوا نہ بھٹکا
-9	والحق انطقہ	4,3:53	وہ اپنی خواہش سے نہیں بولتے۔ یہ وحی ہے جو ان پر نازل کی گئی ہے
	عبارتہ عربی	28:39	ان کی عبارت ''قرآن'' عربی ہے جس میں کوئی کجی نہیں ہے
	الذی اتی بکلام قدیم	42,41:41	آپ قدیم کلام لے کر آئے جو ایک نادر کتاب ہے۔ اس میں جھوٹ کا دخل نہیں
-10	اشارالی بیت الحرام	144:2	اور جہاں تم ہو اپنے منہ اس کی طرف پھیرو
-11	ارسل الی الانام	158:7	آپ کہہ دیجیے کہ اے لوگو! میں تم سب کی طرف اللہ کا رسول ہو کر آیا ہوں۔
-12	الحق بہ	40:9	اللہ (حق) ہمارے ساتھ۔
		53:10	آپ کہہ دیجیے ہاں مجھے رب کی قسم یہ سچ ہے
-13	ھو الاخر فی النبوۃ	40:33	لیکن آپ اللہ کے رسول اور سب نبیوں پر مہر یعنی سب کے آخر میں ہیں
-14	الحق ما اسلمہ	3:93	تیرے رب نے تجھے نہیں چھوڑا (یعنی کسی کے سپرد نہیں کیا)
-16	اشاع برھانہ	175:4	لوگو! تمہارے رب کی طرف سے تمہارے پاس حجت آ چکی ہے
	انزل فرقانہ	1:25	بڑی برکت والا ہے وہ جس نے اپنے بندے پر فرقان نازل کیا
	اعجز اقرانہ	24‘23:2	جو کلام ہم نے اپنے بندے (محمدؐ) پر نازل کیا ہے۔ اگر تمہیں اس میں شک ہے تو اس قسم کی ایک سورت لے آؤ.... پھر تم ایسا نہ کرو گے اور ہرگز ایسا نہ کر سکو گے

	اثبت بنیانه	32:25	تا کہ ہم تیرا دل اس سے ثابت رکھیں
	ان هریت' میادینه	108:12	یہ میری راہ ہے میں اللہ کی طرف علی وجہ بصیرت تمہیں بلاتا ہوں۔سوا آپ کے راستوں سے بھاگ کر کہاں راستہ ملے گا۔
	ککثیب مهیل		آپ کی حکمت کے سامنے حکماء کی دانائیوں کے پہاڑ ریت کے بھر بھرے ٹیلوں کی مانند ہیں۔

طاسین الفہم

-7	ماکان محمد	40:33	محمد صلی اللہ علیہ وسلم تم میں مردوں کے باپ نہیں ہیں
-8	وکان قاب قوسین	9:53	پس دونوں کے درمیان دو کمانوں جتنا فاصلہ رہ گیا
	امن بک فوادی	163:6	میں سب سے پہلے اسلام لانے والا ہوں
	ماکذب الفواد	11:53	جو دیکھا اس میں (اس کے) دل نے جھوٹ نہیں سمجھا
	عند سدرة المنتهی	13:53	سدرۃ المنتہیٰ کے پاس
	مازاغ البصر وماطغی	17:53	نگاہ بہکی نہ حد سے بڑھی

طاسین الصفا

-1	فیها یران شهیتة	106:11	جو بدبخت ہیں آگ میں جائیں گے۔ان کو وہاں چلاّنا اور دھاڑنا ہے
	مقامات الاربعین	142:7	پھر اس کے رب کا وعدہ چالیس رات کا پورا ہوا
-3	ثم دخل	15:28	موسیٰ علیہ السلام شہر میں جب لوگ بے خبر تھے، داخل ہوئے
-4	ثم قضی	29:28	جب موسیٰ علیہ السلام نے میعاد پوری کر دی
		7:27	تا کہ میں تمہارے پاس کوئی خبر لاؤں
-5	علی الاثر	84:20	وہ میرے نقش قدم پر ہیں اور میرے رب میں نے اس لیے جلدی کی کہ تو راضی ہو جائے
-6	من الشجر من جانب الطور	29:28	کوہ طور کی طرف سے ایک درخت سے آگ دیکھی

-8	دع الخليقة	3:15	انہیں چھوڑ کہ کھائیں، فائدہ اٹھائیں اور امیدوں میں بھولے رہیں

طاسین الدائرہ

-5	فخذ اربعة	260:2	تو چار پرندے لے لے اور ان کو اپنے ساتھ ہلا لے

طاسین النقطہ

-6	كلا لاوزر	13‘11:75	ہرگز نہیں، کہیں پناہ کی جگہ نہیں۔ اس دن تیرے رب کی طرف ٹھہرنے کی جگہ ہے۔ اس دن آدمی کو بتایا جائے گا جو اس نے آگے بھیجا ہے اور جو پیچھے چھوڑا ہے
-10	ليس كمثله شي	11:42	اس کی مانند کوئی چیز نہیں اور وہ سنتا دیکھتا ہے
-14	ماكذاب انفواد ماراى	11:53	دل نے جھوٹ نہیں کہا جو دیکھا
-15	ارواه فغذاه	7-4:93	اور البتہ عنقریب تیرا رب تجھے دے گا، پھر تو راضی ہو جائے گا
-16	قاب	9:50	قاب قوسین کی طرف اشارہ
17-18	ماضل صاحبكم	2:53	تمہارا رفیق نہ گمراہ ہوا ہے نہ بے راہ
-20	ان هو الا وحى يوحى	4:53	یہ تو وحی ہے جو آپ پر نازل ہوتی ہے
-22	دنى فتدلى	8:53	پھر قریب ہوئے اور مزید نزدیک آ گئے
-23	وكان قاب قوسين	9:53	پس دو کمانوں کے درمیان جتنا فاصلہ رہ گیا
-33	فى كتاب مكنون	78:56	چھپی ہوئی کتاب میں
	وكتاب مسطور	2:56	اور لکھی ہوئی کتاب کی قسم

طاسین الازل والالتباس

-2	مازاغ البصر وماطغىٰ	17:53	نگاہ نہ بہکی نہ حد سے بڑھی

9-	وان علیک لعنتی	78:38	اور بلاشبہ میری لعنت تجھ پر ہے
11-	استکبرت	75:38	کیا تو نے مکر کیا
	انا خیر منه	11:7	میں اس سے بہتر ہوں
	خلقتنی من نار	12:7	تو نے مجھے آگ سے پیدا کیا
13-	انظر الی الجبل	143:7	(اے موسیٰ) پہاڑ کی طرف دیکھ
21-	ما علمت لکم من اله غیری	38:28	میں نے اپنے سوا تمہارا کوئی معبود معلوم نہیں کیا
27-	مهین	52:43	خفیف۔ ذلیل وخوار
	کتاب مبین	1:43	کھلی کتاب
	ذوالقوة المتین	58:51	وہی صاحب قوت زبردست ہے
29-	لاتلمنی	22:14	مجھے ملامت نہ کرو بلکہ اپنی جانوں کو ملامت کرو
	ان فی الوعد	22:14	اللہ نے تم سے وعدہ کیا' سچا وعدہ

طاسین المشیئہ

5-	هو الحی	67:40	وہی زندہ ہے' کوئی معبود اس کے علاوہ نہیں ہے

طاسین التوحید

2-	والحق واحد احد	32:10	یہی اللہ ہے جو تمہارا سچا رب ہے
		2-1:112	کہہ دیجیے وہی اللہ ایک ہے۔ بے نیاز ایسا کہ سب اس کے محتاج ہیں

طاسین الاسرار فی التوحید

5-	کانهم بنیان مرصوص	4:61	گویا کہ سیسہ پلائی ہوئی دیوار ہیں (ضمائر توحید کی طرف اشارہ ہے)

طاسین التنزیہ

6-15-	ان دس نمبروں میں	43:17	کی طرف تلمیح ہے۔ وہ پاک اور برتر ہے۔ اس سے جو وہ کہتے ہیں وہ بہت بلند ہے
20-	العزۃللہ	10:35	ساری عزت اللہ ہی کے لیے ہے
		180:38	تیرا رب جو عزت کا رب ہے ان کی باتوں سے پاک ہے
24-	ذوالجلال والاکرام	27:55	تیرے رب کی ذات باقی رہ جائے گی جو بزرگی اور عظمت والا ہے

بستان المعرفۃ

اس باب کی تمام دفعات میں	103:6	کی طرف اشارہ ہے۔ آنکھیں اور حواس اس کو نہیں پا سکتے۔ وہ آنکھوں کو پا سکتا ہے اور وہ باریک بین ہر چیز کی خبر رکھنے والا ہے

تشریحِ اصطلاحات

دائروں کی حقیقت

علم طبیعیات اور فلسفہ میں کائنات کی آفرینش کے سلسلہ میں اس کے مختلف کُرّے اور طبقے تسلیم کیے گئے ہیں مثلاً ہماری دنیا کے نظریہ تحقیق کی رو سے سب سے اوپر کُرّہ نار ہے۔ اس کے بعد کُرّہ آب اور سب سے آخر میں کرّہ خاک ہے۔ زمین پر موجودات کو تین حصوں میں تقسیم کر رکھا ہے۔ ایک جمادات کا جہاں ہے۔ دوسرے نباتات کی دنیا ہے اور تیسرے حیوانات کا عالم ہے۔ گویا ان سب کے الگ الگ دائرے اور جدا جدا طبقے ہیں۔

اسی طرح علم ہیئت اور جغرافیہ کو لیجیے کہ جب تک وہاں ہم دائروں اور اندازوں کو تسلیم نہیں کریں گے۔ ان علوم کی بنیاد قائم نہیں رہ سکے گی۔ چنانچہ ہیئت میں ایک دائرۃ البروج ہے ایک دائرہ معدل النہار ہے پھر کوئی دائرہ افقی ہے اور کوئی دائرہ عمودی۔ کیا حقیقت میں یہ دائرے فلک الافلاک پر کھنچے ہوئے ہیں اور ہم ان کو اپنی آنکھوں سے دیکھتے ہیں؟ نہیں ایسا ہرگز نہیں۔ البتہ یہ دائرے علما اور عقلاً تسلیم کیے گئے ہیں اور ان کا وجود اتنا ہی واقعی اور حقیقی ہے جتنا کسی نظر آنے والی چیز کا۔ آج ان ہی دائروں فاصلوں اندازوں اور مقداروں کے بارے میں حیرت انگیز اور نتیجہ خیز تحقیق و تفتیش کر کے عقل انسانی نے چاند ستاروں پر اپنی تسخیر کی کمند ڈال رکھی ہے۔

یہ ایک ظاہری، مادی اور جسمانی دنیا کی داستان ہے۔ اس کے مقابلے میں ایک باطنی، روحانی اور معنوی عالم کی کہانی ہے جس کی دلچسپیوں اور رنگینیوں کو کچھ وہی لوگ جانتے ہیں جو اس میں آباد ہیں۔ اس موضوع سے علم تصوف بحث کرتا ہے اور لفظ کے مقابلہ میں معنیٰ، ظاہر کے مقابلہ میں باطن، جسم کے مقابلہ میں روح اور مادہ کے مقابلہ میں جوہر کو پیش کرتا ہے۔ جس طرح ظاہری کائنات کے مختلف درجے اور کرّے ہیں، اسی طرح باطنی کائنات کے مختلف طبقات اور مراتب ہیں اور جس طرح ہم ظاہری کائنات میں ان کرّوں کو مقدم و مؤخر نہیں کر سکتے اسی طرح باطنی کائنات میں ان طبقوں اور دائروں کو اپنی جگہ سے نہیں ہلا سکتے۔ صوفیائے کرام ان ہی غیب کے عالموں کو دائروں کی شکل میں دیکھتے ہیں۔

قارئین کی سہولت کے لیے ذیل میں ہم بعض الفاظ اور اصطلاحات کی تشریح سپردِ قلم کرتے ہیں جو ''کتاب الطّواسین'' میں آئے ہیں یا جن کی تشریح و توضیح سے کتاب کے سمجھنے میں مدد مل سکتی ہے۔ سب سے بلند درجہ عالم لاہوت کا ہے اور سب سے پست درجہ عالم ناسوت کا۔

لاہوت

اسی کو ذات بحت، وجودِ مطلق، بیاض مُطلقہ، حقیقت الحقائق، جمع الجمع، ماہیت الماہیات، ہُویت غیب، غیب مجہول، احدیت، لاتعین اور عما بھی کہتے ہیں۔

جبروت

اسی کو عالم صفات، برزخ البرزاخ یا برزخ کبریٰ، واحدیت، تعین اول، عقل کلی، نفس کلیہ اور محیط اعیان ثابتہ بھی کہتے ہیں۔

ملکوت

اسی کو عالم ارواح، عالم افعال، ربوبیت، عالم غیب، عالم امر، عالم باطن، نفوس اور عقول بھی کہتے ہیں۔

مُلک

اسی کو عالم آثار، عالم اجسام، عالم شہادت، عالم خلق، عالم ظاہر، عالم کثیف، عالمِ اجرام اور محسوسات بھی کہتے ہیں۔

ناسوت

اسی کو انسانِ کامل، جامعیت، مظہر، مرأۃ (آئینہ) خاتم الموجودات اور علت غائیہ بھی کہتے ہیں۔ بعض حضرات نے اس کے چھ درجے مقرر کیے ہیں اور اس کو مراتبِ ستّہ کہتے ہیں۔

مراتبِ ستّہ

(1) پہلا درجہ وحدت، احدیت اور قابلیت محض کا ہے۔ اسی کو مقام ذات اور عالم غیب کہتے ہیں۔
(2) دوسرا درجہ واحدیت کا ہے جس میں ذاتِ باری تعالیٰ کے اسماء وصفات کا اعتبار ہوتا ہے۔
(3) تیسرا درجہ ارواحِ مجردہ کا ہے۔ اس سے مراد عقول عالیہ اور ارواح بشریہ ہیں۔
(4) چوتھا درجہ عالم ملکوت کا ہے جو تمام نفوس سماوی اور بشری پر مشتمل ہے۔ اس کو عالمِ مثال بھی کہتے ہیں۔
(5) پانچواں درجہ عالم ملک کا ہے۔ اسے عالم شہادت بھی کہتے ہیں اور اس سے مراد مادی دنیا ہے۔
(6) چھٹا درجہ انسان کامل کا ہے جو تمام مراتب کا محل ہے اور جسے صوفیائے کرام عالم صغیر بھی کہتے ہیں۔

تخلیق کے اعتبار سے تقسیم

تخلیق کے اعتبار سے صوفیاء اور حکماء نے یہ تقسیم کی ہے۔ مخلوقات کی دو قسمیں ہیں۔ (1) جو مادہ و مقدار رکھتی ہیں، ان کو عالم خلق کہا جاتا ہے۔ اس میں تمام اجسام سفلی اور علوی شامل ہیں۔
(2) جو مادہ اور مقدار نہیں رکھتی ہیں، ان کو مجردات کہتے ہیں۔ اسی کا نام عالمِ امر ہے۔ اس میں ارواح، لطائف قلبی، اسرار عالم قدس اور ملائکہ شامل ہیں۔ عالمِ امر، عالم خلق کے مقابلہ میں غیر محدود ہے۔ اسی ضمن میں صوفیائے کرام نے ایک تیسرا عالم بھی مانا ہے اور جسے وہ عالم مثال کہتے ہیں۔ ان کا قول ہے کہ عالم اجسام کے مقابلہ میں ایک عالم اور بھی موجود ہے۔ جو چیز اس دنیا میں موجود ہے اس کی نظیر یا شبیہہ وہاں پائی جاتی ہے۔ اس لیے اس کو عالم امثال کہتے ہیں۔ پس عالم خلق سب سے نیچے، اس کے اوپر عالمِ مثال اور سب سے اوپر عالمِ امر ہے۔

تجلیات کی قسمیں

تجلیات کی تین قسمیں بیان کی گئی ہیں۔
(1) افعال کی تجلی جس کو محاضرہ کہتے ہیں اور یہ قلب سے ہوتی ہے۔
(2) صفات کی تجلی جس کو مکاشفہ کہتے ہیں اور یہ سرِّ باطن سے حاصل ہوتی ہے۔
(3) ذات کی تجلی جس کو مشاہدہ کہتے ہیں اور یہ روح سے حاصل ہوتی ہے۔

اسی طرح ذات باری تعالیٰ، صفات اور اسماء کو سامنے رکھ کر یہ مقامات اخذ کیے ہیں۔ (1) مرتبۂ ذات کو مقام لاہوت، (2) مرتبۂ صفات کو مقام جبروت اور (3) مرتبہ اسماء کو مقام ملکوت کہتے ہیں۔

کشف وواقعہ

کسی امر یا حقیقت کا لباس تمثیل کے بغیر معلوم ہونا کشف کہلاتا ہے۔ اسی کو اہل دل خبر الٰہی کہتے ہیں اور اگر کوئی بات تمثیل کے ذریعے سے معلوم ہو تو اس کو واقعہ کہا جاتا ہے۔

وصل وفصل

وصل وفصل سے مراد ظہور وحدت فی الکثرت ہے۔

قاب قوسین کی تشریح

قاب قوسین، اسمائے الٰہی کے قرب کا مقام ہے۔ اس اعتبار سے کہ ان اسماء میں امر خداوندی کے بارے میں تقابل ملحوظ خاطر رہتا ہے۔ اسی واسطے اس کو دائرۃ الوجود کہتے ہیں۔ مثلاً ابدا واعادہ، عروج ونزول، احیاء واماتہ اور فاعلیت و قابلیت وغیرہ۔

یہ مقام حق تعالیٰ کے ساتھ ایسا اتحاد ہے جس میں تمیز اور اثنیت باقی رہتی ہے۔ اس کے اوپر سوائے مقام او ادنی کے اور کوئی مقام نہیں ہے۔ اس کو احدیت اور عین الجمع بھی کہتے ہیں کیونکہ اس میں تمیز اور اثنیت اٹھ جاتی ہے اور فنائے محض اور طمس کا درجہ آ جاتا ہے۔ قاب قوسین کی آیت میں میم سے مراد ما اوحی ہے یعنی تجلی ذات کے وہ اسرار و رموز ہیں جو آپؐ پر منکشف ہوئے۔

سورۂ نجم کی ان آیات کی دو تفسیریں کی گئی ہیں۔ ایک تفسیر جمہور علماء کی ہے۔ یہ وہ ہے کہ ان آیات میں حضرت جبریل علیہ السلام کے اصلی صورت میں دیکھنے کا بیان ہے۔ قاب قوسین اور دنی فتدلی میں جو قرب و اتصال مراد لیا گیا ہے وہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم اور حضرت جبریل علیہ السلام کے درمیان ہے۔ ذو مرۃ اور شدید القوی حضرت جبریل علیہ السلام کی صفات ہیں مگر ان آیات کی دوسری تفسیر یہ ہے کہ ان کو واقعہ معراج کا بیان قرار دے کر حق تعالیٰ کے تعلیم بلاواسطہ، ذاتِ خداوندی کے دیدار اور اس کے قرب و اتصال پر محمول کیا جائے۔ اس صورت میں آیات کی تفسیر یہ ہوگی کہ محمد صلی اللہ علیہ وسلم اپنی قوت یا رسالت میں حد کمال کو پہنچے یعنی ملکیت اور روحانیت کا ان پر غلبہ ہوا۔ یہ ''فاستوی'' کے معنی ہوں گے۔ اس وقت آپؐ بشریت کے افق اعلیٰ پر تھے تاکہ بشریت کے دائرے سے نکل کر روحانی محضہ میں داخل ہو جائیں۔ پھر آپ اللہ تعالیٰ کے اتنے قریب ہو گئے کہ دونوں میں صرف دو قوسوں (کمانوں) ہی کا فرق رہ گیا یعنی آپ میں قوس حدوث وامکان اور اللہ تعالیٰ میں قوس وجوب و قِدَم، اتصالِ حقیقی اور اتحاد ذاتی سے مانع تھے۔ یہ تقرب جب حاصل ہو گیا تو اللہ تعالیٰ نے جو چاہا اپنے بندے کو بتلا دیا۔ اس تفسیر کو صحابہ کرام کی ایک جماعت نے اختیار کیا ہے جن میں حضرت انس، حضرت ابن عباس اور حضرت عبداللہ ابن عمر رضی اللہ عنہم شامل ہیں۔ ''تفسیر مظہری'' میں یہی تفسیر اختیار کی گئی ہے۔ ''تفسیر حقانی''، ''بیان القرآن'' اور ''معارف القرآن'' سے بھی ان مطالب پر روشنی پڑتی ہے۔ حلاج کی کتاب ''الطواسین'' کا مرکزی نقطہ سورۂ نجم کی یہی آیات 5 لغایت 18 ہیں جن میں معراج کا واقعہ تفصیل سے بیان ہوا ہے۔ (ماخوذ از تفسیر حقانی)

الف

احدیت کی طرف اور انعامات الٰہی کی طرف اشارہ ہے۔

الٓمٓ

اس میں الف وحدانیت ذات لام ازلیت صفات اور میم ملک کی طرف اشارہ ہے یا الف سے سرِّ ذات لام سے سرِّ صفات اور میم سے سرِّ قدم (ہمیشگی) مراد ہے۔

رسم التوحید

اسمائے الٰہی کے بارے میں عقل کی معرفت ہے۔ اسی طرح صفات کے بارے میں معرفت عقل کو رسم التوحید سے تعبیر کیا جاتا ہے۔ چاہے یہ معرفت علماً ہو یا رسماً۔

رسم التوحید

معرفت قلب ہے جس میں تنزیہہ صفات اور تقدیس مطلوب ہے۔ یہاں اضداد و امثال واشباہ کی گنجائش نہیں ہوتی ہے۔ یہ مقام اس وقت ملتا ہے جب دل میں شک وشبہ اور کفر وجہل کی گنجائش نہ ہو۔

نور التوحید

معرفت روح ہے۔ روح' لوائح تجلی کو دریافت کر لیتی ہے اور اس وقت یہ مقام اسے ملتا ہے جب وہ سیر فی الجبروت میں ہوتی ہے اور عالم ملکوت سے نکل آتی ہے۔

سرّ التوحید

محض مشاہدۂ حق کی بنا پر ادراک سرّ ہے۔ یہ رویت الصفت بالصفت' رویت الذات بالذات' رویت النور بالنور' رویت الھویہ بالھویہ' رویت الفروانیہ' بالفردانیہ' رویت العزت بالعزت اور رویت الکبریا بالکبریا کہلاتی ہے۔ اس کی ابتداء انتہا نہیں۔ کیف' کان' حیث' این اور قبل وبعد کو یہاں دخل نہیں ہے۔ یہاں تک معرفت کی پہنچ ہے۔ اس کے بعد کُنہِ ذاتِ حق میں عالم متلاشی ہو جاتا ہے۔ اس کے اوپر کشف الانوار کے علاوہ اور کچھ نہیں ہے۔ یہی وہ مقام ہے جہاں خصائص الاسرار کا ظہور اور حقیقت وحق الحقیقت کا بروز ہوتا ہے۔ طاسین التوحید اور طاسین الاسرار فی التوحید میں ان ہی مقامات کی طرف اشارات کیے گئے ہیں۔

باہوت' ہاہوت اور لاہوت

احدیت

یہ غیب الغیب کو شامل ہے۔ اس کو مقام باہوت کہتے ہیں۔

الوہیت

واجب الوجود اور ممکن الوجود کو شامل ہے۔ان دونوں کو ملا کر مقامِ ہاہوت کہا جاتا ہے۔

صفات وحقائق

ان دونوں کو ملا کر مقام لاہوت سے تعبیر کیا جاتا ہے۔

ربوبیت

عالمِ ارواح کو شامل ہے۔اسی کا دوسرا نام مقام جبروت ہے۔

عبودیت

یہ عالم مثال کو شامل ہے جسے مقام ملکوت بھی کہتے ہیں۔

ناسوت

اسی کو بندہ (محدود) بھی کہتے ہیں۔یہ عالمِ اجسام ہے۔

ذات بحت، کنزمخفی، مقامِ محمدی، مقام انالا غیری

ذاتِ بحت

جس کو علم الغیب بھی کہتے ہیں۔تحیر اور محویت کا مقام ہے۔یہاں علم انسانی عاجز آتا ہے۔اس پر حیرت اور محویت چھا جاتی ہے اور وہ فنا ہو جاتا ہے۔یہی مقام فنا فی الذات کہلاتا ہے۔

کنزمخفی

اسی کو احدیت کہتے ہیں اور یہی پہلا درجہ ہے۔اس مقام پر صفات کو ذات سے الگ نہیں کیا جا سکتا۔

شیونات

اس کے نیچے شئو نات کا درجہ ہے جس کو وحدت یا مقام محمدی یا مقام انالا غیری کہا جاتا ہے۔

صفات

اس کے نیچے صفات کا درجہ ہے جس کو واحدیت اور حقیقت انسانی سے تعبیر کیا جاتا ہے۔ ذات بحت کا ادراک ناممکن ہے۔اس کے بارے میں کہا جاتا ہے ؎

اے برتر از خیال و قیاس و گمان و وہم
وز ہرچہ گفتہ اندٗ شنیدیم و خواندہ ایم

اعیان

علم الٰہی میں صور علمیہ کا نام ہے۔

ذات

جس سے صفات کا ظہور ہوتا ہے۔ بعض حضرات نے ذات کو ہستی سے تعبیر کیا ہے' لیکن ہستی' وحدت کے ان چار پہلوؤں پر مشتمل ہے یعنی (i) علم (ii) نور (iii) وجود (iv) شہود۔ پس ذات کا ان تمام صورتوں سے بلند ہونا ضروری ہے۔

فرد

وہ سالک جسے مقام جمع حاصل ہو جائے جو مدارج سلوک میں سب سے اونچا درجہ ہے۔ پھر وہ اپنے تجربات کے ذریعے نزول کرتا ہے اور جب وہ دوبارہ اسی مقام پر پہنچتا ہے تو اسے جمع الجمع کہتے ہیں۔

جلال

صفات کا ذات میں گم جانا۔

جمال

صفات کا ظہور۔

رسم

ذات محدود' مع صفات محدود۔ محدود سے نکلا ہے۔ تمام ماسوا خدا کے ارادے اور مشیت کے آثار ہیں۔

ضمیر

عالم ملکوت میں پہلا درجہ۔ قلب عارف کا اندرونی رخ۔

ام الکتاب

علمِ خداوندی۔

اسم

اس سے مراد اسم مع مسمیٰ ہوتا ہے۔

کتاب مبین

لوحِ محفوظ مراد ہے۔

سیر

سالک کا ایک درجہ سے دوسرے درجہ تک سفر۔اس کی یہ قسمیں ہیں۔

سیر الی اللہ۔خدا کی طرف سالک کا سفر۔یہ ایک سفر ہے جو نفس سے قلب کی طرف ہوتا ہے۔اس میں تجلیات اسماء کا مشاہدہ ہوتا ہے۔

سیر فی اللہ۔(یعنی خدا میں سفر) یہ سفر اسماء سے واحدیت کی طرف ہوتا ہے۔اس میں سالک صفات خداوندی کو دیکھتا ہے۔

سیر مع اللہ۔(خدا کے ساتھ سفر) یہ احدیت سے شروع ہوتا ہے۔یہ بقاء کا مقام ہے۔یہاں دوئی مٹ جاتی ہے اور صرف تجلی خداوندی رہ جاتی ہے یعنی یہ تجلی ذات کا مقام ہے۔

حلِ لغات

طاسین السراج

اندل، اندلال۔راستہ پانا۔پانی کا گرنا۔

قِدَم بالکسر و فتح ثانی۔ہیشگی۔

رفوی، رفی۔درست کرنا۔رفو کرنا۔

صدا، لوہے کا زنگ جو اس کو لگ جاتا ہے۔

مغلول، دشمنی اور کینہ سے متاثر۔غل بالکسر دشمنی، کینہ۔

طاسین الفہم

فراش بالفتح، پروانہ۔ پتنگا۔

دلال بالفتح، ناز ونخرہ۔ ناز ونعمت۔

متصاغر، حقیر و پست۔ تصاغر۔ حقیر و پست ہونا۔

متطائر، پراگندہ۔ تطائر۔ پراگندہ ہونا

حاز، اکٹھا کیا۔ حوز اکٹھا کرنا اور اگر حَوْر (برائے مہملہ) ہو تو متحیر ہونا۔

جانی، گنہگار۔ جنایت کا اسم فاعل۔

غمض، کلام کا باریک اور دقیق ہونا۔ آنکھ کا بند کرنا۔ رعایت کرنا۔

رَین، زنگ آلودہ ہونا۔ گناہ۔ خباثت کا دل پر غلبہ کرنا۔

مَین، دروغ۔ جھوٹ بولنا۔

طاسین الصفا

شہیقہ، نار کی صفت ہے یعنی دھاڑتی ہوئی آگ

تسوح، بہانا۔ خوش بیانی سے بولنا۔ اپنے آپ کو سیاحت کا شائق کرنا

کدّ، کوشش۔ سخت کام اور کوشش کرنا

حیاطۃ، نگہبانی اور حفاظت

اصطلاد، سخت ہونا۔ چٹان کی طرح ہونا

تیقض، غالباً یہ تیقظ ہے۔ بمعنی بیداری

مہل، جمع مہلہ، آہستگی، نرمی، فرصت

برز و براز، درختوں سے خالی کھلا وسیع میدان

طاسین الدائرہ

برانی، منسوب بر کی طرف۔ اس کی ضد جوانی، منسوب جو (فضا) کی طرف ہے

مفازہ، بیابان

طاسین النقطہ

یفوت، فات یفوت۔ آگے بڑھنا

اکام، جمع آکمہ۔ ٹیلہ

حاجزٌ ایک دوسرے کو روکنا۔ایک دوسرے کے لیے رکاوٹ بننا
جادٌ جود۔اچھا بنانا۔بخشش میں غالب آنا
تائقٌ آرزومند۔تائق وتیئق ۔پُرجوش وغضبناک
نمارقٌ چھوٹے تکیے۔نمرقہ کی جمع ہے
صفائقٌ حوادث۔حادثات۔آنے جانے والے قافلے۔صفوقہ ایسا اونچا پہاڑ جس پر چڑھنا مشکل ہو
بوائقٌ مصائب۔بائقہ کی جمع ہے۔بائق بے قیمت سامان کو بھی کہتے ہیں
مرعویٌ اپنی غلطی سے رجوع کرنے والا
تمویہٌ کسی چیز کو سنہرا یا نقرئی کرنا۔کسی کو چھپانا۔کسی چیز کی خبر دینا جبکہ اس چیز کا سوال نہ کیا جائے
تیہٌ بیابان۔وہ بیابان جس میں موسیٰ علیہ السلام کی قوم سرگرداں رہی
تحرصٌ بتکلف کسی چیز کا طمع کرنا۔وقت کا انتظار کرنا
طمسٌ طموس۔دور ہونا' ستارہ یا آنکھ کی روشنی کا زائل ہونا۔کسی چیز کو مٹانا۔اثر کو جڑ سے دور کر دینا
مُہربٌ ہرب' بھاگنا' اہراب' بھگانا' مہرب بھگانے والا
ہمدٌ دھیما' سست
رمدٌ درد۔دکھ

طاسین الازل والالتباس

تہویسٌ دیوانگی۔سراسیمگی
معولٌ پناہ گاہ۔جائے حاجت
اخلیٰ زیادہ خالی اور اگر احلیٰ ہو تو بمعنی زیادہ شیریں
سرق الرقیقٌ ریشمی کپڑے کے ٹکڑے
مسح الاسودٌ سیاہ ٹاٹ کے ٹکڑے
علقٌ مصدر۔علاقہ۔علق۔ہر شے کا نفیس
سہیقہٌ جائے بازگشت۔سہق۔لمبے قدموں سے چلنا۔سہیق۔دراز پنڈلیوں والا
تاریسٌ پودا اگانا۔کاشت کرنا۔بنیاد اور بنیاد قائم کرنا
تعریسٌ آخر شب میں آرام کے لیے اترنا۔پکڑ کرنا۔محبت کرنا۔چکی کے ایک پاٹ کو دوسرے کے اوپر رکھنا
تردیسٌ متکبرانہ چال چلنا' تکبر وغرور
مراضٌ نرم۔پست زمین
محیلٌ بالضم' مکر وحیلہ کرنے والا۔محیل بالفتح' جائے بازگشت
مُمصمصٌ پانی کو زبان سے ہلانا

مغابصہ، غبص سے ہے جس کے معنی کثرتِ گریہ سے آنکھ کا چرک آلود ہونا ہے
رمیص، وہ آنکھ جو بہت میل اور ڈھید والی ہو۔ رمص آنکھ سے میل کا بہنا
شراہمہ، شرم۔ بینی بریدہ ہونا۔ ذلیل وخوار ہونا
برہمیہ، برم، بے دلیل اور بے حجت ہونا۔ تنگ دل ہونا، ممکن ہے کہ ابلیس کے پیش نظر یہ لفظ ان ہی مادوں سے ہوں
وصیص، وص سے ہے۔ عمل کو مضبوط بنانا
قواصی، جمع قاصیہ، مونث قاص بمعنی بعید، دور
مقل، فل سے ہے جس کے معنی شکست خوردہ ہونا اور عقل کا زائل ہونا ہے۔ ہوسکتا ہے مصدر مبہمی ہو
ومیض، ومض سے ہے جس کے معنی ہیں بجلی کا ہلکا چمکنا۔ اس کی روشنی کی شدت نہ ہو
قطہیمہ، ممکن ہے طہم سے ہو۔ مطہم۔ نحیف الجسم وناتواں کو کہتے ہیں
ضوارید، ضواری، ضاریہ کی جمع ہے۔ ضرا، یضرد۔ خون کا رگ سے ایسا بہنا کہ پھر بند نہ ہو۔ اور اگر ضری یضری سے ہو تو کسی چیز خاص طور پر شکار کا بہت شوق رکھنا۔ فارسی کے متن میں صوارم ہے جو صارم (شمشیر) آبدار کی جمع ہے
مخیلیہ، مخیل، اخال سے ہے جس کے معنی فراست سے بھلائی کا پتہ لگانا ہے اور اگر مخیلہ تو تخیل سے ہے جس کے معنی مشہور ہیں
عمایا، عمیہ کی جمع ہے جس کے معنی گمراہی، غرور اور اندھاپن ہیں

طاسین الاسرار فی التوحید

فازع، عین سے فزع کا اسم فاعل ہے۔ خوف کھانے والا۔ فزع (عنین سے) معلوم نہیں ہوسکا
نازغ، (غین معجمہ سے) نزغ سے ہے۔ حرکت دینے والا۔ عیب لگانے والا
وازغ، آہستہ آہستہ نکلنے والا۔ جیسے زخم سے خون نکلے
لابلوص، لوص سے ہے۔ اس کے معنی الگ کرنا اور دروازے کی دراڑ سے دیکھنا ہے

طاسین التزیہہ

مِقل، جمع مِقلہ۔ اندازہ
مسموز، کیل وغیرہ سے بند کیا ہوا، مبہوز، مغلوب
مایر وحایر، مایر، جوش مارنے والا، کم عقل، حایر، متحیر
صایر وہایر، صایر، منقلب، متردد، ہایر، ہلاکت میں ڈالنے والا، سرگشتہ، سرگرداں
عایر۔ نایر، عایر، چکر لگانے والا، نایر، چمکنے والا، شرانگیز دھوکہ دینے والا

بستان المعرفۃ

آیبۂ اوب سے ہے۔اوب بمعنی رجوع کرنا اور لوٹنا
مدیٰ غایت' حد
لاہیۂ شاہیۂ لہو وشہوہ کا اسم فاعل

ترجمہ: باباذہین شاہ تاجیؒ

کتاب الطّواسین

(1) پارہ

(1) میں نے اپنے رب کو دل کی آنکھ سے دیکھا۔
میں نے اس سے کہا کہ:
''تُو کون ہے؟'' تو جواب دیا کہ ''تو''

(2) کہاں، اطلاق وہاں نہیں ہوتا جہاں تو ہے (تیری نسبت سے این، این نہیں ہے)
وہاں کوئی مکان و جہت نہیں جہاں تو ہے۔
اور دہر (زمان) کے لیے تجھ سے وہم نہیں (فہم ہے)
اور وہم ہی جانتا ہے کہ تو کہاں ہے (کس مکان میں ہے)
توہی وہ ہے کہ جو ہر مکان و جہت پر محیط ہے اس طور پر کہ ہر مکان اور جہت سے پاک ہے۔ پھر تو کہاں ہے؟ (جبکہ تو کہاں نہیں ہے؟)

(2) پارہ

(صرف فارسی متن میں ہے۔ عربی متن میں محذوف ہے)
(ترجمہ) دائرہ افکار و فہم میں نقطہ اول حق ہے اور دوسرے باطل۔ (تفصیل اوپر گذر چکی ہے)

(3) پارہ

عربی متن کے بجائے فارسی متن میں عربی عبارت (نقرہ 13) درج ہے۔ فارسی میں اس کا ترجمہ نہیں ہے اور عربی عبارت کا اردو ترجمہ پیش ہے۔ ''محمد طاسین''

(ونا سموا) (انسان کامل ﷺ) مقامات عروج سے آپ قریب ہوئے (صفات عالیہ)
(فتدلیٰ علوا) (علوئے صفاتی سے ترقی کر کے) علوئے ذاتی کی نسبت قرب حاصل کی۔
طلب حق میں آپ ﷺ نے عروجی سفر کیا اور یہ طلب یافت میں بدل گئی تو آپ ﷺ خوش (نزول کی طرف) جھکے۔

آپ اپنے گردوپیش (ماحول) سے دور ہو گئے۔ جتنے دنیا سے دور ہوئے، خدا سے نزدیک ہوئے۔

نوٹ: فارسی کالم میں جو عربی عبارت تھی اس کا ترجمہ یہاں تک ختم ہوا۔ اس کے بعد عربی کالم میں جو اصل متن (12) (13) محذوف ہے اس کالم میں فقرہ (12) اس طرح شروع ہوتا ہے۔

13 ( ) علی قلبہ بات (........)

اردو ترجمہ اسی فقرہ سے شروع ہوتا ہے جس کا سیاق غائب ہے۔ جو سیاق عربی و فارسی میں غائب ہے میرے نزدیک وہ سیاق یہ ہے کہ حضور ﷺ نے فرمایا:

''ابیت عندر بی الخ''، یعنی میں اپنے رب کے پاس شب باش ہوتا ہوں۔ یہ سیاق اس سیاق سے ملتا ہے ''علی قلبہ بات''، یعنی آپ ﷺ کے قلب کو رب البیت نے اپنائیت (گھر بنالیا)۔

آپ ﷺ اپنے رب سے قریب ہو گئے (ماسوا سے بعید ہو گئے) جب تجھے دیکھا تو مجھ سے بھی اور خود سے بھی (ماسوا سے) غائب تھے' من وتو سے دوری تھی، حق سے دوری نہ تھی، دائمی حضوری تھی (مقام حیرت ہے کہ آپ فانی ہو کر کس طرح باقی ہیں؟)

(جب آپ ﷺ فانی ہونے کے اعتبار سے غائب ہیں) ۔تو۔

(جب آپ ﷺ حاضر نہ ہونے کے باوجود کس طرح حاضر ہوئے؟ اور ناظر نہ ہونے کے باوجود کس طرح ناظر ہوئے؟) مطلب یہ ہے کہ فانی یا غائب کس طرح حاضر و ناظر ہو سکتا ہے؟ حالانکہ آپ صلی اللہ علیہ وسلم فانی اور غائب بھی ہیں اور حاضر و ناظر بھی ہیں۔ یہ جائے حیرت ہے اور یہ حیرت رفع ہو جاتی ہے جب اس مفہوم پر ہم مطلع ہو جاتے ہیں جس کو حلاج نے کھل کر بیان نہیں کیا بلکہ اشارے کی زبان سے ادا کیا ہے۔ وہ یہ کہ آپ خود سے فانی اور خدا کے ساتھ باقی تھے۔ خود سے غیر حاضر تھے مگر خدا کے ساتھ حاضر تھے۔ ماسوا کے ناظر نہ تھے، خدا کے ناظر تھے۔ خدا آپ کی بصارت بن گیا تھا۔ اس لیے خدا کو آپ نے خدا کی آنکھ سے دیکھا یا یوں کہئے کہ خدا نے خود کو آپ کی آنکھ سے دیکھا، کیونکہ انسان آنکھ کی پتلی (مردک چشم) کو کہتے ہیں۔ گویا انسان خدا کی آنکھ کی پتلی ہے۔''

''محمد طاسین''

پارہ (4)

حیرت اور بصیرت مل جل کر ایک ہو گئیں (محمد طاسین)

حیرت میں آئے پھر دیکھا، دیکھا اور پھر حیرت میں آئے (جب یہ دیکھا کہ خدا مجھے دیکھ رہا ہے تو مشہود میں ہی ہوں (اور میں خدا کو دیکھ رہا ہوں تو) شاہد میں ہی ہوں۔ (خود ہی شاہد ہوں خود ہی مشہود ہوں) وصل اور فصل دونوں ایک نقطے پر جمع تھے (اللہ ہی آپ کی مراد تھا، آپ اللہ ہی کے مرید تھے) آپ صلی اللہ علیہ وسلم کو مراد سے مل گئے۔ یہ وصل ہے جو دل کی تمام مرادوں سے فصل پر مبنی ہے۔)

مراد سے وصل ہوا، ''فواد'' سے فصل ہوا (دل دلدار کو نذر کر دیا) (تو یہ حال ہوا) دل نے نہ جھٹلایا جو کچھ دیکھا۔

ما کذب الفواد مارای (11-53)

بصارت بصیرت سے متحد ہو گئی۔

(5) پارہ

خدا نے آپ ﷺ کو (مخلوق کی آنکھوں سے) چھپایا (کسی نے آپ ﷺ کو دیکھ کر بھی کما حقہ' نہ دیکھا) خدا نے آپ کو خود سے نزدیک کیا۔ (غیروں سے دور رکھا) اعلیٰ اولیٰ کیا۔ (اولیٰ اسفل جہات سے معصوم رکھا) آپ ﷺ کو صفا (صفوت) عطا کی (کدورت و کثافت سے پاک کیا)

آپ ﷺ کو سیراب کیا (خوب پانی پلایا) آپ ﷺ کو خوب کھانا کھلایا (اس حدیث کی طرف اشارہ ہے جس میں فرمایا گیا ہے کہ میں رات خدا کے پاس گذارتا ہوں۔ وہ مجھے خوب کھلاتا پلاتا ہے)

آپ ﷺ کا تزکیہ تصفیہ کر کے صاحب صفا کیا (صوفی صافی) برگزیدہ کیا، مصفّٰی کیا (منتخب کیا، چنا) آپ ﷺ کو (حجاب عظمت میں) بلایا (مدعو کیا)

آپ ﷺ نے خطاب کیا (باتیں کیں فاوحی عبده ماوحی، پس وحی کیا گیا) اپنے مظہر کی طرف جو کچھ وحی کیا گیا۔

(بلاهٔ) خیر و شر کا عرفان و اختیار دیا، آپ کو ابلاغ خیر اور دفع شر کی طاقت عطا فرمائی (اشدا وعلی الکفار)

آپ ﷺ کی خدا نے حفاظت وحمایت کی (دشمنوں کی شرارتوں اور شر انگیزیوں سے آپ ﷺ کو محفوظ و مامون رکھا)۔

(وامطاهٔ) آپ کو سوار کیا (خدا کی راہ، سلوک الی اللہ میں آپ پھونک پھونک کر قدم رکھ رہے تھے۔ منازل سلوک طے ہوئیں، پیادہ روی ختم ہوئی۔ اب خدا سے واصل ہونے کا مقام آیا، جبرئیل علیہ السلام، نوید وصال لے کر حاضر ہوئے، براق ساتھ لائے۔ اس براق پر آپ سوار ہوئے۔ سفر معراج طے کیا)۔

امطاهٔ کا ترجمہ فارسی مترجم نے تو چھوڑ ہی دیا اور کیا بھی جاتا تو اس تلمیح کے بغیر مبہم رہ جاتا۔

(محمد طاسین)

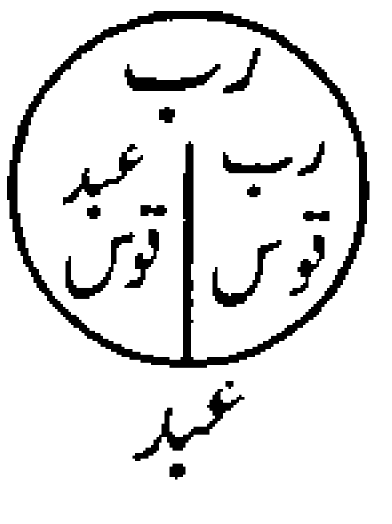
(6) پارہ

(آپ براق پر سوار ہو کر اس مقام پر فائز ہوئے جو قاب قوسین سے تعبیر کیا جاتا ہے)

فکان قاب قوسین پس دو کمانوں کا فاصلہ تھا۔

تشریح

جب دائرہ کو دو برابر حصوں میں تقسیم کیا جاتا ہے تو اس سے دو کمانیں پیدا ہوتی ہیں۔ مثلاً یہ دائرہ:



اس دائرے کے خط تقاطع کو دیکھئے جس نے دائرے کو دو کمانوں میں بانٹ دیا ہے۔ اس خط کا تحتی نقطہ عبدیت

کا نقطہ ہے۔اس کے مقابل فوقی نقطہ ہے۔خط کا عروجی حصہ اس نقطے پر ختم ہوتا ہے۔

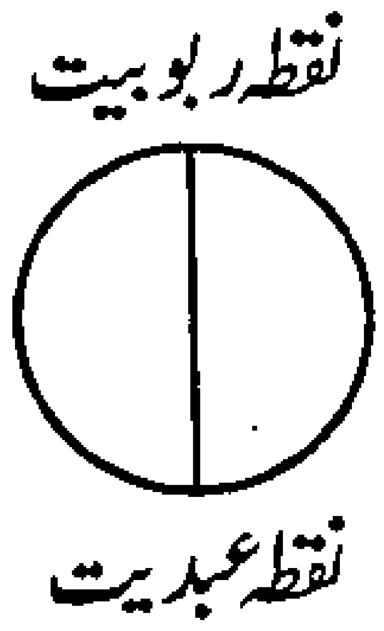
جہت فوق رب کے لیے ہے۔

جہت تحت (نزول) بندے کے لیے ہے۔

نزولی نقطے کی معراج یہ ہے کہ وہ عروجی نقطے سے جا ملے۔

یہ خط تقاطع گویا صراط مستقیم ہے جو نقطہ نزولی کو نقطہ عروجی سے جا ملاتی ہے۔ یہ خط جو صراط مستقیم کی طرح ہے کیا ہے؟ نزولی نقطے کا سفر ہے یعنی مسلسل متواتر نیچے سے اوپر تک چلا گیا۔اس سے یہ خط پیدا ہوا۔

صراط مستقیم اصلاح میں جذب ہے۔اس میں نزولی نقطہ عبد منازل عروجی طے کرتا ہوا عروجی نقطہ ''رب'' سے متصل ہو جاتا ہے۔ یہاں قائم و دائم (جذب ہو کر) رہ جاتا ہے۔ دوسری راہ نقطہ عبدیت کے لیے حرکت دوری ہے۔اس طور پر سیر دوری میں بھی نزولی نقطہ



عروجی نقطہ سے جا ملتا ہے۔ یہی اس کی معراج ہے۔اس نقطہ معراج پر جب وہ فائز ہوتا ہے تو دائرے کی ایک قوس مکمل ہو جاتی ہے اور جب وہ دوسرے قوس کو مکمل کرتا ہے تو اب اس کا ہر قدم نزول کی طرف ہوتا ہے۔ یہاں تک چلتے چلتے وہیں آ جاتا ہے جہاں سے چلا تھا۔ نقطہ نزولی کا سفر وہیں آ کر ختم ہوا جہاں سے وہ چلا تھا۔اس سے دوسری قوس کی تکمیل ہوئی۔ یہ نزولی قوس ہے، جو سالک کو عروج سے مقام عبدیت میں لاتی ہے اور سالک اس مقام پر قوس رب اور قوس عبد کی مکمل سیر کے بعد انا بشر مثلکم کہتا ہے۔اصطلاح میں یہ مقام رجوع کہلاتا ہے۔

ایک بات اور سمجھ لیجئے کہ یہ نقطے کا سفر جو عروجی قوس رب میں ہے ''قوس دنی'' ہے۔ یہ قوس عبدیت سے چل کر نقطہ رب پر منتہی ہوتی ہے۔ منازل قرب و عروج یہاں طے ہو چکیں۔اس سے مافوق کوئی مقام قرب تو نہیں ہے۔اب نقطہ جو حرکت کرتا ہے وہ حرکت نزول کی طرف ہوگی۔ یہاں تک کہ وہ نقطہ عبدیت تک پہنچ جائے۔

اس قوت نزولی کو اصطلاح میں تدلی کہا جاتا ہے جس کے معنی ہیں لٹک آنا (عروج سے نزول کی طرف)

پارہ 6 کا بقیہ ترجمہ اس تشریح کے بعد فہم ہوگا۔

''محمد طاسین''

سلسلہ کے لیے دیکھو یہ فقرہ: پس دو کمانوں کا فاصلہ تھا۔ (یا اس سے بھی کم)

جب کہ آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے معراج میں اپنی حقیقت (حق) کی طرف رجوع کیا اور اس کو پایا (حق تعالیٰ نے) آپ ﷺ سے خطاب کیا (پکارا) آپ ﷺ نے جواب دیا، آپ نے مشاہدہ حق کیا (البصر) پھر آپ ﷺ اس مشاہدے میں خود سے غائب اور خدا کے ساتھ حاضر رہے۔ (فشرب) شربت وصل پیا۔ خطاب۔ پاک سے پاک، تطہیر الٰہی سے طاہرہ مطہر ہو گئے، ماسوا کے مشاہدے سے پاک ہو گئے۔ قرب (خود سے دور ہو کر حق سے) اور قریب

ہوئے (اس قرب حق میں آپ ﷺ نے ادب الٰہی کو نہ چھوڑا۔ ہیبت حق کا حق ادا کیا۔)

''محمد طاسین''

فارق آپ ﷺ نے فراق اختیار کیا (کن کن چیزوں سے؟)

الامصار شہروں سے' والانصار' یاروں مددگاروں سے، والاسرار دنیا کے چھپے ہوئے بھیدوں سے، والابصار' دنیا کی نگاہوں سے، والانار دنیا کے راستوں سے' دنیا والوں کے نقوش قدم پر چلنے سے دنیاوی آثار وعلائم سے۔

(یہ فراق ماسواء سے آپ ﷺ نے اختیار کیا۔ یہی فراق خدا سے وصال پر منتہی ہوا۔ آپؐ نے فروع کو چھوڑا۔ اصل سے واصل ہوئے۔ اجزا کو ترک کیا۔ کل سے واصل ہوئے۔ جزئیت سے جدا ہوئے، کلیت سے واصل ہوئے۔ فانی جہات کو ترک کیا۔ باقی سے وابستہ ہوئے۔ سب سے کٹے خدا سے ملے)۔

(محمد طاسین)

پارہ (7)

ماضل صاحبکم و ماغویٰ (والنجم 27)

آپ ﷺ نہ تو خروج (مقام جمع میں) مغرور ہوئے' نہ آپ ﷺ نزول (مقام فرق میں) ملول ہوئے۔ (آپ ﷺ نے ''عین'' عینیت اور وحدت) کو این (زمان و مکان) سے آلودہ نہ ہوتے دیا۔ آپ ﷺ نے وقت ''نکرہ'' کو معرفہ نہ کیا۔

تشریح

آپ ﷺ کا تمام وقت، اوقات کو جامع تھا۔ وہ زبان تمام زمانوں کو جامع تھا۔ وہ مکان تمام مکانوں کو جامع تھا۔

وقت کے نکرہ ہونے کے یہ معنی ہیں کہ وہ عام ہے برخلاف وقت معرفہ کے کہ وہ ایک خاص وقت ہے۔ اشارہ اس حدیث کی طرف ہے۔ لی مع اللہ وقت۔ اس وقت مبارکہ میں چونکہ وقت معترف باللام نہیں ہے ''یعنی'' ''الوقت'' نہیں آیا ہے اس لیے وقت معرفہ یعنی ایک خاص وقت مراد نہیں ہے جیسا کہ عام طور پر سمجھا جاتا ہے بلکہ ''وقت'' آیا ہے جو نکرہ ہے عام ہے، اس کا مطلب یہ ہوا کہ آپ ﷺ ہمیشہ ہر وقت خدا کے ساتھ ایسا وقت رکھتے تھے، جس میں نہ تو کسی نبی مرسل کی گنجائش تھی نہ کسی فرشتہ مقرب کی۔

''محمد طاسین''

پارہ (8)

آپ ﷺ ہماری مضافات اور ہمارے معاملات میں متحیر نہ ہوئے۔ آپ ﷺ ہمارے مشاہدے میں محو ہونے کے باوجود ہمارے ذکر کو نہ بھولے (اور اس مشہد میں) آپ ﷺ کی جولانی فکر نے خدا کی ذات وصفات میں تفکر کی حد سے تجاوز کیا۔

پارہ (9)

آپ ﷺ کے سانسوں میں سے ہر سانس اور آپ کی زندگی میں سے ہر لحظہ ذکر الٰہی سے معمور تھا

(آپ ﷺ ہر وقت ذاکر تھے) اور آپ بلاؤں پر بھی اور عطاؤں پر بھی ہمیشہ بہر حال شاکر تھے۔

(10) پارہ

ان هو الا وحى يوحى (النجم 4)

آپ ﷺ کا نطق کیا ہے۔ وحی ہے جو وحی کی گئی۔ یہ وحی نورٌ علیٰ نور کا مصداق ہے۔ وہ نور وحی جو عرش اعظم سے زیادہ وسیع اور نورانی ہے اس لیے نزول قرآن درحقیقت عروج قرآن ہے۔

(محمد طاسین)

(11) پارہ

کلام کا معیار کمال آپ ﷺ نے بدل دیا (یعنی کلام کا کمال یہ قرار پایا کہ وہ ہوائے نفس سے پاک ہو اور یہ کلام خدا کی صفت ہے)۔ آپ ﷺ اوہام سے بہت دور ہو گئے (وحی جو اوہام و شکوک سے پاک ہے اس سے مشرف ہوئے)۔ کائنات اور مخلوقات کی سطح سے بلند ہو کر ذات ارفع و اعلیٰ کی طرف کے قدم جولاں رہے۔ نظم و نظام عالم کی روایتی زنجیروں کو آپ ﷺ نے کاٹ دیا (غیر اللہ کی مؤثریت کے عقیدے کو باطل کر دکھایا تھا)۔

اے سالک! ان (عالم جبروت میں) گشت کرنے والوں کے ساتھ گشت کر اور ان سے مطلع ہو جا تاکہ تو بھی اونچے اونچے پہاڑوں پر اور ٹیلوں پر صاحب پرواز ہو۔ یہ پہاڑ فہم کے پہاڑ ہیں اور یہ ٹیلے سلامتی کے ٹیلے ہیں (فہم سلیم اور قلب سلیم) تاکہ جو کچھ تو دیکھتا ہے اس کو دیکھے (یعنی صورت شے دیکھ کر حقیقت کو دیکھے) تاکہ وہ تلوار ہو جائے جو مقامات عروج قطع کرتی ہے (اور اس صاحب معراج سے تجھے نسبت صحیحہ حاصل ہو) جو کہ سفر معراج میں مسجد حرام سے مسجد اقصیٰ تک پہنچائے۔

(12) پارہ

پھر آپ ﷺ قریب ہوئے جیسے کہ آپ ﷺ اپنی حقیقت سے قریب ہوئے۔ (صورت محمدی ﷺ حقیقت محمدی سے متصل ہو گئی۔

(محمد طاسین)

(آپ ﷺ صورت و حقیقت کے درمیان) برزخ بن گئے۔ (آپ ﷺ کا برزخ بننا اعجاز تھا عجز نہ تھا۔ پھر آپ مقام تہذیب سے قریب ہو کر مقام تادیب پر فائز ہوئے اور مقام تادیب سے مقام تقریب پر فائز ہوئے مگر مطلوب ہو کر لوٹے۔ داعی کی حیثیت سے گئے تھے (مقام دنیٰ کی طرف) منادی کی حیثیت سے لوٹے۔ (تدلی)

محبوب کی حیثیت سے معراج میں گئے۔ مجابِ قریب کی حیثیت سے واپس آئے۔ شہید (شاہد) کی حیثیت سے آپ ﷺ معراج میں گئے۔ ''شاہد'' صاحب شہود اور مشہود ہو کر آئے (آپ ﷺ کا علم عین ہو گا)۔

(13) پارہ

فکان قاب قوسین دو قوس کا فاصلہ تھا۔

(دائرہ تکوین میں) آپ ﷺ نے این پر بین کا تیر چلایا تو وہ (دائرے کے وسط قلب میں لگا) جس سے محیط یعنی دائرہ دو قوسوں میں بٹ گیا۔ دائرے کے مابین جو تیر (خط تقاطع کی طرح) پیوست ہوا۔ اس نے دو قوسیں ثابت

کیں۔(اب اس سوال کا جواب پیدا ہو گیا کہ دو قوس کہاں ہیں؟ یہ سوال جو این (کہاں ہے) کے نقطہ سے کیا جا رہا تھا۔ اس کا جواب ملا) بین (یعنی دائرے کے مابین ہے)۔ دائر کے مابین جو تیر ہے وہ اس دائرے کی دونوں کے مابین ''برزخ'' ہے جو دونوں قوسوں کو ملاتا بھی ہے اور جدا بھی کرتا ہے۔ حضور ﷺ گویا خالق ومخلوق کے درمیان برزخ کبریٰ میں برزخ نقطہ اتصال ہوتا ہے، یہی نقطہ انفصال بھی ہوتا ہے۔)

تشریح

حلاج نے اس برزخ کی حقیقت کو اس طرح مرکوز کیا:

اثیت قوسین یصحح این او نعیبتة، ادنیٰ بعین العین

یعنی دو قوس (دائرے میں خط تقاطع کا تیر گذر جانے سے) ثابت ہوئیں۔ اس سے اینیت (کہاں ہے) کا صحیح جواب مل گیا (این کے پہلے) (کہاں ہے) دائرے میں ہے، دونوں قوسیں دائرے میں ہی تھیں۔ مگر بین یعنی برزخ کے نہ ہونے سے ممتاز نہ تھیں مگر حقیقت میں یہ دو کمانیں نہ تو باہم غیر ہیں نہ دائرے کی غیر ہیں بلکہ عین ہی نہیں عین العین ہیں۔ کیونکہ دائرے میں اور دائرے کی دو کمانوں اور خط برزخی میں صرف نقطہ ہی نقطہ ہے اور کچھ بھی نہیں ہے۔

پارہ (14)

عجائب وغرائب کے عالم حسین بن منصور الحلاجؒ نے فرمایا:

پارہ (15)

میں یہ گمان کرتا ہوں کہ میرے کلام کو وہ سالک نہیں سمجھ سکتا جو قوس اول سے گذر کر قوس ثانی تک نہ پہنچا ہو (قوس عبدیت سے عروج کر کے قوس رب تک نہ پہنچا ہو، قوسِ ثانی قوسِ حقیقت حق ہے) (محمد طاسین) قوس ثانی لوح (محفوظ) سے بھی محفوظ ہے (ماوریٰ ہے فوق ہے)

پارہ (16)

قوس ثانی والے کے لیے (قوس ثانی میں) جو حروف ہیں وہ عربی، عجمی، حروف کے سوائے دوسرے حروف ہیں۔

پارہ (17)

صرف ایک ہی حرف ہے (جو اس کلیے سے مستثنیٰ ہے) وہ میم ہے۔

یہ حرف میم فاوحی الی عبده کے راز کو ما اوحی سے اور زیادہ محمل کرتا ہے اور اس وحی کو جو معراج میں ہوئی لوح کے حوالے نہیں کرتا، مطلب یہ ہے کہ میم ما اوحی کا طالب ہے اور دونوں قوس پر حلقہ میم محیط ہے۔

جو سالک دونوں قوس طے کرتا ہے وہ صاحب مقام میم محمد ﷺ ہو جاتا ہے، کیونکہ دونوں قوس میم محمد ﷺ کی گولائی میں مستغرق ہیں۔

پارہ (18)

میم اسم آخر ہے۔

زبان حقیقت میں ''میم'' اسم آخر ہے۔ (یعنی نبی ﷺ آخر ہیں) اور میم آپ کے نام نامی کا اول ہے۔ جو

اول ہے وہی آخر ہے، ظاہر ہے وہی باطن ہے۔ جبریل علیہ السلام آپ کی خدمت میں حاضر ہوئے اور اس طرح سلام عرض کیا:

السلام و علیک یا اول السلام علیک یا آخر السلام علیک یا ظاھر السلام علیک یا باطن۔

آپ ﷺ نے فرمایا یہ نام تو خدا کے ہیں؟ جبریل علیہ السلام نے کہا: ''خدا نے یہی نام آپ ﷺ کو دیئے ہیں۔''

پس قوس ثانی کا نام میم ہے اور یہ میم درحقیقت میم محمد ﷺ ہے اس کو میم ملک بھی کہہ سکتے ہیں۔ دیکھئے میم کے اعداد 40+10+40=90 ہوتے ہیں۔

برکت والی ہے وہ ذات جس کے ہاتھ میں ملک ہے اور وہ ہر چیز پر قادر ہے۔

(تبارک الذی بیدہ الملک و ھو کل شئی قدیر)

خدا کی ذات جسم و جسمانیت ہاتھ پاؤں سے پاک ہے۔ یہ مقام تنزیہہ ہے، لیکن مقام تشبیہہ میں حضور ﷺ کے ہاتھ کو خدا نے اپنا ہاتھ فرمایا:

ید اللہ فوق ایدیھم (الفتح)

یعنی خدا کا ہاتھ ان کے ہاتھ میں ہے جو بیعت کرتے وقت آپ ﷺ کے ہاتھ میں ہاتھ دیتے ہیں۔

پس بندہ ملک کے معنی یہ ہوئے کہ ملک آپ ﷺ کے ہاتھ میں ہیں۔ آپ ﷺ قدرت تامہ سے اس میں متصرف ہیں۔ خدا نے ہر شے کو آپ ﷺ کا مسخر کر دیا۔

و ھو و تر قوس الاول:

وہ میم میں قوس اول کا وتر ہے۔

قوس ثانی ملک وملکوت تحت جبروت ہے۔ اس میں فعل جبروت کا ظہور ہے۔ اس لیے یہ فعل جبروت کا ملک ہے جس کو ملکوت یا عالم صفات کہا جاتا ہے۔ قوس اول اسی قوس ثانی کے تحت شعاع ہے۔ اس میں افعال ملکوت اور صفات ملکوت کا ظہور ہے۔

ان دونوں قوسوں کے مابین جو تیر خط تقاطع ہے یہ ملک جبروت، ملک ذات، ملک قدم ہے۔

(1) ناسوت، ملکوت، جبروت تین ملک ہیں۔ تینوں ملک ایک ہی دائرے میں ہیں۔ یہ دائرہ دورہ ہے۔ یہ میم، میم ملک ہے، میم ملک میں میم محمد ہے۔

انا من نور اللہ والخلق کلھم من نوری

میں خدا کے نور سے ہوں اور تمام خلق میرے نور سے ہے۔

''من کے اعداد بھی 90 ہوتے ہیں۔''

پارہ (19)

من زائد العورۃ

یہ ایک ایسا راز مستور ہے کہ اس کے کھولنے میں دل تنگی اور گھٹن ہوتی ہے۔

پارہ (20)

''دنو''، یعنی قرب کے معنی میں صنعتِ کلام یہ ہے کہ دنو کے معنی حقیقت حق پر صادق آتے ہیں۔ ان کا اطلاق

طریقت خلق پر نہیں ہوتا۔

دنو کیا ہے؟ وہ دائرہ ضبط ہے!

اس سیر میں سالک راسخ القدم اور مضبوط ہوتا ہے اور ضابط بھی۔

(21) پارہ

حقیقت اور حقیقت الحقائق دقیق سے دقیق تر مراتب میں مخفی ہیں۔ شہود سوابق یعنی معلومات الٰہیہ یا اعیان ثابتہ کے اعتبار سے وہ تریاق خالص کی طرح ہیں۔ (جو ماسواء کے زہر کو طلب کرتا ہے) اور قطع علائق ان سے رونما ہوتا ہے۔ (قطع علائق کے بعد) ان عالیشان مقامات اور حسین محلات میں (سالک داخل ہوتا ہے) جہاں باقی رہنے والے ابدی حقائق سے واصل ہو جاتا ہے اور اس پر جو دقائق و حقائق منکشف ہو جاتے ہیں ان کو وہ کھول کر بیان کرتا ہے۔ یہ بیان حقائق ایک لفظ میں ہوتا ہے، وہ لفظ ''خلاص'' ہے (یہ لفظ بھی عام طریقے سے نہیں کہا جاتا بلکہ) خاص طریق سے کہا جاتا ہے اور یہ خصوصیت باعتبار اشخاص کے ہوتی ہے (جو شخص جس اہلیت و صلاحیت کا ہو اس کی نسبت سے لفظ ''خلاص'' کے معنی متعین ہوتے ہیں۔)

دنو (قریب) کے یہ معنی بھی ہیں کہ طویل و عریض (لمبی چوڑی) راہیں طے کر کے پیش گاہ میں وہ سالک پہنچتا ہے جو (رسمی نہ ہو بلکہ) معنوی ہو، صاحب باطن ہو۔ یہ سالک وہ ہوتا ہے جو راہ سلوک میں ان آداب کی رعایت ملحوظ رکھتا ہے، جو نبی کریم ﷺ سے مروی بھی ہیں اور مرعی بھی ہیں۔

(22) پارہ

فرمایا منصور حلاج نے کہ یثرب والے (آپ ﷺ پر درود و سلام ہو) آپ ﷺ کی شان (کل یوم هو فی شان) اس خدا کی شان ہے جو ہر آن نئی شان میں ہے۔''

آپ ﷺ محصون ہیں یعنی عصمت الٰہی کے قلعے میں ہیں۔ خطائے فکر و نظر سے معصوم ہیں۔ آپ ﷺ دعوت توحید اور تبلیغ رسالت میں محصون ہیں۔ ہوائے نفس سے محفوظ و مامون ہیں۔

آپ ﷺ کتاب مکنون میں یعنی علم الٰہی میں عین ثابت ہیں، مستور ہیں، خدا ہی آپ ﷺ کے مراتب کو جانتا ہے اور کوئی نہیں جان سکتا۔

آپ ﷺ کتاب مستور میں جیسے ہیں ویسے ہی کتاب مستور، کتاب منظور میں ہیں۔ جیسے علم میں تھے ویسے ہی عین میں ہیں۔ جو علم میں تھا وہ عین میں آ گیا۔

طائروں کی بولیوں کے یہ معانی ہیں اور ان معانی کو ہم حقائق عروجی کی طرف لے گئے تو وہ مقام آ گیا کہ دو کمانوں کا فاصلہ رہ گیا۔

اس تیر کا ہدف عین ذات تھا۔

(23) پارہ

اے صاحب شوق! اگر تو صاحب فہم ہے تو اس بات کو سمجھ لے کہ (آقا نے کبھی کسی نااہل سے خطاب نہیں کیا) ہمیشہ اہل ہی سے خطاب کیا بلکہ اہل الاہل سے خطاب کیا، بلکہ اہل الاہل میں سے بھی ان سے خطاب کیا جو ان میں سے

سب سے زیادہ اہل ہیں (خاص، اخص، اخص الخواص)

(24) پارہ

علم حقائق تعلیم و تعلم سے نہیں آتا، عطائے الٰہی پر منحصر ہے صحیح معنوں میں۔

اس علم کے طالب کا..... ہے جس کا کوئی استاد ہے نہ شاگرد ہے' نہ اس کو کچھ اختیار ہے نہ اس کے پاس کوئی امتیاز ہے، نہ نمونہ ہے، نہ تنبیہہ ہے' نہ کوئی چیز اس کے ساتھ ہے، نہ کوئی چیز اس سے ہے۔ بلکہ اس میں ہے جو کچھ بھی اس میں ہے۔ وہ (حقیقت) اس میں ہے، اس میں نہیں ہے اس میں میدان کائنات ہے، وہ میدان درمیدان ہے۔ (حقیقت) وہ آیت در آیت ہے۔

(25) پارہ

اس کے دعاوی (دعوے)، اس کے معانی (حقائق) ہیں۔ معانی اس کی امانی (یعنی تمنائیں) ہیں۔

یعنی حقائق طالب ظہور ہیں۔ (محمد طاسین)

اس کی تمنائیں دور دراز ہیں۔

یعنی حقائق عروجی طلب ظہور میں نزول کی مسافت بعیدہ طے کر رہے ہیں۔ اس نزول سے پھر عروج کر کے حقائق کی طرف سفر ہے۔ پھر ان حقائق کا سفر حقیقۃ الحقائق کی جانب..... سفر بعید ہے۔

یہ ہے مطلب امینته بعیدة

- ☆ اس کی طریقت سخت دشوار گذار راہ ہے۔
- ☆ اس کا نام مجید (صاحب مد) بندگی والا ہے۔
- ☆ اس کی رسم فرید یعنی یکتا ہے۔
- ☆ اس کی معرفت معرفہ نہیں ہے نکرہ ہے۔ (یعنی مقید نہیں مطلق ہے۔ محمد طاسین)
- ☆ اس کی معرفت کا نکرہ ہونا ہی اس کی حقیقت ہے۔
- ☆ اس کی قیمت اس کا وثوق (یقین کامل) ہے۔
- ☆ اس کا جو نام ہے وہی اس کی طریقت ہے۔
- ☆ (یعنی اسم محمد ﷺ ہی حقیقت محمدی ﷺ (مقام وحدت) تک پہنچنے کا طریق ہے)
- ☆ اس کا نشان آگ جو ماسوا کو جلا ڈالتی ہے۔ (محمد طاسین)
- ☆ اس کی صفت حرص ہے (حرص محمود)
- ☆ (حریص علیکم بالمومنین رؤف الرحیم ؔط آپ ﷺ اہل ایمان کی خیر خواہی میں حریص ہیں اور ان کے حق میں رؤف و رحیم ہیں) محمد طاسین۔

(26) پارہ

- ☆ ناموس اس کی لغت ہے (ناموس حق ہیں)
- ☆ شموس (سورج / شمس کی جمع) اس کے میدان ہیں۔

☆ نظام شمسی آپ کا ایک میدان ہے۔ (محمد طاسین)

☆ نفوس (کثرت نفس) آپ ﷺ کا ایوان ہیں۔

من انفسکم کی طرف اشارہ ہے کہ آپ وہ نفس کلی ہیں جو تمام نفوس کو جامع ہے۔ ہر نفس آپ ﷺ کے ایوان نفس میں حاضر ہے یا آپ ﷺ ہر نفس میں حاضر ہیں۔ (محمد طاسین)

یہ عالم جس سے ہم مانوس ہیں اس کا عالم حیوانات ہے (جو سرِ ناسوت ہے) اس کی شان پیدائی میں ناپید ہے۔

اس کا عیان ہونا نہاں ہونے میں گم ہے۔

اس کا باغ دلہن (کی طرح آراستہ پیراستہ) ہے۔

طموس (خرابی) اس کی بنیاد ہے (نفی ماسواہی اس کے اثبات کی بنیاد ہے۔)

(محمد طاسین)

پارہ (27)

اربابہ مھربی

☆ اس کے ارباب مہربی (یعنی گریز پا) ہیں۔ (یعنی تجلیات ہر آن بدلتی رہتی ہیں۔ ان میں سے ہر تجلی ایک اسم رب کا مظہر ہے۔ (محمد طاسین)

☆ اس کے ارکان مراکز بخشش ہیں۔

☆ اس کا ارادہ غالب ہے۔

☆ اس کے اعوان وانصار نازل ہونے والے ہیں۔

(اشارہ ہے فرشتوں کی طرف جو حضور ﷺ کی مدد کے لیے آسمان سے نازل ہوئے) (محمد طاسین)۔

☆ اس کے اخزان گروہ در گروہ ہیں (یعنی آپ ﷺ کنز الخزن ہیں) آپ ﷺ کا شگرد و پیش بیکراں وسیع ہے۔ سالک کے پیچھے غبار چلتا ہے۔

پارہ (28)

اس کی گفتگو رکن ہے۔

یہ (بیان) کافی ہے۔ اس کے علاوہ کچھ کہنا غضب ہے۔ پس توفیق خدا ہی کے ساتھ ہے۔

پروفیسر جیلانی کامران

''کتاب الطّواسین'' کے تین باب

مسلمانوں کے فکری شعور کی سوانح عمری میں منصور حلاج کا زمانہ کئی اعتبار سے اہم ہے' کیونکہ اس زمانے میں مسلمانوں کی ایمانیاتی زندگی فکری صورت اختیار کرتی دکھائی دیتی ہے اور انسانی فکر کے بنیادی سوال پہلی بار مسلمانوں کی ایمانیاتی زندگی کے گرد گھیرا ڈالتے نظر آتے ہیں۔ حقیقت یہ ہے کہ مسلمانوں کی اساس وحی کے جس عقیدے پر تھی وہ اپنے طور پر منفرد، تاریخی اور تجربے کے اعتبار سے ایک بے مثال واقعہ تھا جو عقیدے کی شکل میں برابر موجود تھا۔ الٹمن (1) نے ''لوگاس'' اور ''انتھروپوس'' کی جن دو صورتوں کو الہام اور وحی کے تجربے کی بنیاد قرار دیا ہے، مسلمانوں کے عقیدے کے مطابق یہ دونوں صورتیں ''وحی'' کے تجربے میں جمع ہو کر قرآنی متن کو براہِ راست تنزیلی صداقت قرار دیتی تھیں اور قرآنی متن اس اعتبار سے خدا کے کلام کو انسان کے لیے واجب اور ضروری ٹھہراتا تھا (اور بدستور ٹھہراتا ہے)۔ مسلمانوں کی ایمانیاتی زندگی، خدا کے اس فوری اور ضروری وجود کو تسلیم کرتی تھی۔ یہ کیفیت بصرے کے صوفیاء کے دور تک برابر قائم تھی۔ رابعہ بصری، کیوں؟ اور کیا؟ اور کیسے؟ اور اس نوع کے دوسرے سوال نہیں پوچھتیں۔ حسن بصری میں پہلی بار ان سوالوں کی سرگوشی سنائی دیتی ہے۔ تاہم بغداد کے دورِ صوفیاء میں اور اسلامی دنیا میں ارسطو کے آجانے سے سوالوں کی ایک لمبی فہرست ظاہر ہوئی۔ الکلابازی نے اپنی ''کتاب التعرف'' میں ان سوالوں کی چوبیس صورتیں گنوائی ہیں اور اشارہ کیا ہے کہ منصور حلاج نے ان صورتوں کو یکسر رد کر دیا تھا کیونکہ سوالات کی ایسی تمام تر صورتیں خدا کو مخلوق کے دائرے میں شامل کر دیتی ہیں۔

معتزلہ نے جہاں ارسطو کو معلّم اوّل تسلیم کیا وہیں انہوں نے ارسطو کی پیروی میں ''یہ کیا ہے؟'' اور ''وہ کیا ہے؟'' کے سوالات کو بھی اپنی فکری سرگذشت میں شامل کیا اور اس طرح انہوں نے جہاں خود اور عقل کو اپنا رہبر ٹھہرایا وہیں تجرید کو اس کی انتہائی کیفیت فراہم کی، یہاں تک کہ توحید، تجرید کے ساتھ وابستہ ہو کر ریاضیاتی صورت اختیار کر گئی اور انسان کے زندہ محسوسات کی دنیا خدا کے احوال سے محروم ہو گئی۔ انسان پہچانے جانے والے خالق سے محروم ہو گیا اور منطق انسانی کردار کی شکست و ریخت کا سبب بننے لگی۔ یوں عجیب و غریب شکوک کا سلسلہ پیدا ہونے لگا کہ اگر خدا انسان سے اتنا ہی دور ہے جتنا فلاسفر بتاتے ہیں اور جس کا ذکر ارسطو اور ارسطو کے مسلمان شاگرد کرتے ہیں، اور وہ واقعی مکمل تجرید ہے، اور ریاضیاتی اکائی ہے تو پھر وہ انسان کے ساتھ کس نسبت سے ہم کلام ہو سکتا ہے؟ کیا ریاضی کا عدد ایک انسان کے دل کی

کیفیت جان سکتا ہے؟ اور کیا جیومیٹری کی متعدد شکلیں جو کائنات کی ساخت (ماہیت) کے رابطوں کو قائم کرتی ہیں، روح کے بغیر ہیں؟ اور کیا ''امر'' انسان کی طرف سے صادر نہیں ہوتا؟ اگر ''امر'' رب کی طرف سے ہے تو کائنات کا یہ سارا نقشہ اس رشتے کے بغیر کیوں ہے جس رشتے کو انسان اپنے قلب کے اندر قبول کرتا ہے؟ بغداد کے صوفیاء کا دور کچھ ایسے ہی سوالوں سے پریشان تھا۔

الہامی مذاہب میں خدا کی ہستی ثبوت کے دائرہ کار میں شامل نہیں ہے اور ان مذاہب کے ماننے والے اس ہستی کے ثبوت کی طلب بھی نہیں کرے، لیکن یونان کی تہذیب ایسی منفرد تہذیب تھی جس نے خدا کی ہستی کے لیے ثبوت تلاش کرنے کی ابتداء کی اور مختلف راستوں سے اس ہستی کو جس کا ذکر قرآنی متن میں آتا ہے۔ اپنی خرد میں اُتارنے کے لیے جن راستوں سے گذرے اُن کا اوپر ذکر کیا گیا ہے۔ تاہم اس سوالات کی اہمیت کو شاید نظر کے سامنے نہیں لایا گیا۔۔ اگر خدا کا ثابت ہونا ممکن ہے اور اسے منطقی طرزِ استدلال سے ثابت کیا جاسکتا ہے تو پھر جو شے عقل کے قبضۂ قدرت میں آسکتی ہے اُسے مخلوق کے دائرے میں کیسے شامل نہیں کیا جاسکتا؟ اگر خدا عقل کی دسترس میں ہے تو خدا مخلوق کے دائرے میں کیسے شامل نہیں کیا جاسکتا؟ اگر خدا عقل کی دسترس میں ہے تو خدا مخلوق ہے اور اگر خدا مخلوق ہے تو وحیِ نبوت کے بے مثال اور منفرد ہونے کی کوئی گنجائش نہیں رہتی اور وحی مخلوق سے مخلوق کی طرف کلام کے پہنچنے کا تجربہ بن جاتی ہے اور اگر خدا مخلوق نہیں ہے تو پھر تجرید اُسے اس قدر دور پہنچادیتی ہے کہ انسان اپنی دنیا میں تنہا رہ جاتا ہے اور خدا کو قبول کرنے کی صلاحیت ناکام رہ جاتی ہے۔ اس صورت میں وحی کا تصور بھی ممکن نہیں ہوسکتا اور اگر خدا کی صفات سے خدا کی معرفت بھی ممکن نہیں ہے تو پھر کائنات کی معرفت بھی بے اثر ہے، کیونکہ کائنات محض اپنے قوانین کا میکانکی عمل بن جاتی ہے اور اگر خالق کائنات عملِ کل ہے تو پھر انسانی سرشت کی عقلِ فعال جس مقام پر اس کل سے متعارف ہوتی ہے وہ مقام نشان زد کیا جاسکتا ہے اور موجود کے زائچے میں آتا ہے جو مخلوق کا مقام ہے۔ ان سوالوں کے ساتھ ساتھ خلقِ قرآن کا نظریہ سوالوں کے اس سارے سلسلے کو صبر آزما حد تک پیچیدہ بنادیتا ہے۔

اگر ان سارے سوالوں کو بغور دیکھا جائے تو جہاں یہ معلوم ہوگا ان سوالوں کا موضوع خدا کی معرفت ہے وہیں یہ کڑا احساس بھی ہوگا کہ ثبوت تلاش کرنے کی جدوجہد خدا کی معرفت کو مخلوق کی معرفت میں بدل دیتی ہے۔ بغداد کے صوفیاء کے دور میں جو تاریخ ساز رویّہ پیدا ہوا وہ اس تضاد کو رفع کرنے کے نتیجے میں پیدا ہوا۔ بجائے اس کے کہ صوفیاء اس ہوش ربا مقام تک پہنچتے کہ خدا مخلوق ہے انہوں نے مخلوق کی معرفت کا نظریہ تلاش کیا اور مخلوق کے ساتھ محبت کو خدا کی معرفت کا وسیلہ قرار دیا۔ اس طرح اسلامی تاریخ میں انسانیات کا پائیدار رویّہ ظاہر ہوا۔ یہ کیفیت ہمارے مقصد کے لیے ضمنی نوعیت کی حامل ہے تاہم سوالوں کے جس منظر کا ذکر کیا جارہا ہے، اُسے مدِنظر رکھتے ہوئے یہ کہنا غلط نہ ہوگا کہ منصور حلاؔج کے سامنے عقاید اور استدلال کا یہی دوراہہ تھا جس نے انہیں سنجیدگی کے ساتھ سوچنے پر آمادہ کیا۔ اسلام تہذیب کا فکری اور اساسی مستقبل اس دوراہے کی لپیٹ میں آچکا تھا۔ ''کتاب الطواسین'' منصور حلاج کی فکری سرگذشت ہے جس میں یہ عظیم المرتبت مسلمان دانشور عقاید اور فکری منطقی استدلال سے برآمد ہوتی ہوئی کشمکش کو زیرِ بحث لاتا ہے اور استدلال کے پیدا کیے ہوئے سٹرکچر کو، جو خدا کو مخلوق کے دائرے میں لانے کا سبب بنا تھا، اس فلسفے کے دیے ہوئے ہتھیار (عقل، خرد) کے ذریعے ناقابلِ اعتماد قرار دیتا ہے اور ''سوال'' اپنی حدود کے سامنے خود سپر انداز ہو جاتے ہیں۔ اس طرح ''خدا'' ایک

حیرت ناک اور غیر محدود احساس کے طور پر انسان کو محصور کر لیتا ہے اور ایک نیا رشتہ، نئی نسبت قائم ہوتی ہے جسے بروکلمان ''اسلامی تصوّف کا عظیم الشان دور'' کہتے ہوئے اور خراجِ تحسین ادا کرتے گذرتا ہے۔

منصور حلاّج کی ''کتاب الطّواسین'' میں حضورؐ کا مقام مرکزی ہے اور تجربے کی جس کائنات کا علم ہوتا ہے وہاں انسان، عقل اور استدلال کی منزلوں کو عبور کر کے حضورؐ کے ساتھ متعارف ہوتا ہے اور پھر اُن کے ذریعے اُسے توحید کی معرفت حاصل ہوتی ہے۔ ''کتاب الطّواسین'' کے مناظر میں، جو فکری نوعیت کے مناظر ہیں، عقل کے درخت پر وجدان کا پھول اُگتا ہے اور جسے ہیگل (2) نو سو برس کے بعد درجہ بندی کے بدلنے کا عمل کہتا ہے، وہ عمل غالباً پہلی بار منظم طور پر ''کتاب الطّواسین'' میں دکھائی دیتا ہے۔ منصور حلاّج نے اسلامی تاریخ میں عقل اور وجدان کے مابین تخلیقی رشتہ پیدا کر کے انسان اور کائنات کے درمیان جو نسبت قائم کی ہے اس کی عظمت اور اہمیت کو کسی طرح نظر انداز نہیں کیا جا سکتا۔

ساتویں طاسین: مشیّت

1- پہلا دائرہ اس کی مشیت دوسرا
اس کی حکمت، تیسرا اس کی قدرت اور چوتھا
اس کی معلومات اور اس کی ہمیشگی ہے۔
2- ابلیس نے کہا میں پہلے دائرے میں داخل ہوتا تو
دوسرے میں عذاب پکڑتا، دوسرے میں پہنچتا تو تیسرے میں
عذاب پاتا، تیسرے میں رُکتا تو چوتھے میں
مبتلا ہو جاتا، پس ـــ
3- نہیں، نہیں، نہیں، نہیں، نہیں ـــ
میں پہلے ہی دائرے پر باقی رہا، اور دوسرے کی جانب
مجھ پر لعنت ہوئی اور تیسرے کی طرف مجھے
پھینکا گیا اور اب مجھ سے ـــ
چوتھا دائرہ کہاں ہے؟
4- اگر میں جانتا کہ سجدہ مجھے رہا کرے گا تو میں
سجدہ کر لیتا۔
لیکن مجھے یقین تھا کہ اس دائرے کے بعد اور بھی
دائرے ہیں
میں نے اپنے دل میں کہا ـــ بخش دے
اگر میں اس دائرے میں نجات پا لوں تو میں باقی دائروں سے
کیسے رہائی پاؤں گا؟

5- آہ اُس ایک تک جو زندہ ہے۔

کیسے؟ کیسے؟ کیسے؟

پانچویں اور چھٹی طاسین، دائرے اور نقطے سے متعلق ہے اور اس اعتبار سے منصور حلاّج انسان کو اس کے پھیلتے ہوئے سلسلوں (دائروں) میں مرکزی مقام فراہم کرتے ہیں۔ پہلی طاسین (طاسین السراج) رسول اللہؐ کے نور کو اپنا موضوع بناتی ہے۔ اس بڑے پس منظر میں زیرِ نظر طاسین، مشیت، الٰہی رضا اور اس کردار کے رشتے کو واضح کرتی ہے جسے اسلامی روایت ابلیس کا نام دیتی ہے۔ اس طاسین میں ابلیس کا کردار قابلِ غور ہے۔ اس میں کچھ عجیب نوعیت کا دُکھ ہے۔ طاسین کا مفہوم لفظ ''سجدہ'' کے گرد پھیلا ہوا ہے۔ ابلیس سجدے کو رہائی کا وسیلہ سمجھتا ہے اور اس طرح سجدہ، الٰہی رضا (مشیت) کو ظاہر کرتا ہے اور خدا کی مشیت بن جاتا ہے۔ اس بڑے منظر میں انسان، الٰہی رضا کی صورت اختیار کرتا ہے، اور پہلا دائرہ انسان کی آمد اور انسان کے مقدر کی طرف اشارہ کرتا ہے۔ ابلیس کا دُکھ غالباً یہ ہے کہ وہ اس راستے پر نہیں چل سکا جس پر انسان کے بڑھنے اور فتح یاب ہونے کے امکانات بخوبی روشن ہیں۔ انسان خدا کی معرفت حاصل کرسکتا ہے مگر ابلیس اس نعمت سے برابر محروم ہو چکا ہے۔ ابلیس، علم و معرفت کی دنیا میں داخل ہونے سے قاصر ہے اور اس طرح ممکن محرومی بن چکا ہے۔ اس طاسین میں دوداناؤں، دو مشیتوں کا مضمر تصادم بھی موجود ہے۔ ابلیس اپنی رضا کا ذکر کرتا ہے اور الٰہی رضا کی نعمتوں سے دُور چلا جاتا ہے۔ منصور حلاّج ''کتاب الطواسین'' میں ایک نئے انسان کے ظہور کی خبر دیتے ہیں اور یہ انسان الٰہی رضا کی صورت میں اپنے لیے ایک واضح مقدر تجویز کرتا ہے۔

آٹھویں طاسین: توحید

1- حق ایک ہے، یکتا ہے، اکیلا ہے، اور اسے ایک
کہا گیا ہے۔
2- اور ایک ہونا اور یکتا جاننا اُس سے(3) اور اُس
میں(4) ہے۔
3- اُس سے جدائی ہے جدائی ہے اس نے ان معنوں میں
اپنی صورت پائی ہے۔
4- ایک کی پہچان کا علم مفرد اور
مجرّد ہے۔
5- ایک اور اکیلا ہونا جسے ایک کہا گیا ہے اس کی صفت
ہے اور جسے ایک کہا گیا ہے وہ
صفت سے بے نیاز ہے۔
6- اگر میں نے کہا ــــ میں، تو اس نے بھی یہی کہا

''انا''—مَیں پس وہ تیرے لیے ہے
اُس کے لیے نہیں ہے۔

7-اور اگر میں کہوں کہ توحید، اس کا اکیلا ہونا اس سے ہے
جو ایک کو یکتا جانتا ہے تو میں نے
یکتا کی توحید کو مخلوق میں بدلا۔

8-اور اگر میں اُسے اکائی کہوں تو اکیلا ہونے والا کیسے
اکائی میں آسکتا ہے؟

9-اور اگر میں کہوں کہ اس کا ایک ہونا اس کے باعث
ہے جسے اس نے ایک کہا تو میں نے
اُس کی نسبت مَد سے کر دی۔

یہ طاسین اُس فکری رویّے کو زیرِ بحث لاتی ہے جو ارسطو کی پیروی میں مسلمان فیلسوف قبول کر چکے تھے۔ اگر اس طاسین کو طاسین مشیت کے ساتھ ملا کر دیکھا جائے تو معلوم ہوگا کہ منصور حلاّج جیسے ''انسان'' کو اس کی تقدیر اور نئی ذمہ داری سونپ رہے ہیں اس کا کام ماہیت کا نہیں بلکہ دریافت اور انکشاف کا ہے اور جو ہر اس رویّے کی نفی کرتی ہے جو خدا کی مخلوق میں بدلنے پر آمادہ ہو۔ آٹھویں طاسین ارسطو کی روایت سے آزادی کی طرف اشارہ کرتی ہے اور تجربے اور وجدان کے لیے ایک نئی کیٹیگری کے لیے راہ ہموار کرتی ہے۔

نویں طاسین: توحید کا راز

1- سب راز اس سے خوف کھانے والے ہیں، اس کی طرف
رہنمائی کرنے والے ہیں کہ اس نے
وقفہ در وقفہ اُن کو جنبش دی ہے۔

2-اس کے ایک ہونے کی پوشیدگی اس کی
ضمیریں ہیں کہ میں مخفی ہوں
بلکہ مخفی کا بھی باطن ہوں
ضمیر متکلم کی ھ بھی وہی ہے اور ضمیر غائب کی ھ
بھی وہی ہے۔

3-اگر تو نے واہ کہا تو لوگوں نے آہ کہا

4- کتنے رنگ ہیں، کتنی قسمیں، اور
اشارہ اس شے کی طرف، کہ جس کی بات کی گئی ہو
نہیں پہنچتا۔

5- جیسے وہ مضبوط چٹان کی طرح ہیں
یہ حد ہے اور حد اُس کو ایک ہونے سے ایک نہیں
بناتی کہ حد حد ہے اور اس کے اوصاف
محدود کی طرف جاتے ہیں، اور جسے ایک کہا جائے،
اس کی حد نہیں ہوتی۔
6- الحق حق کی جائے بازگشت ہے، خود حق نہیں ہے۔
7- نہیں کہا اس نے ایک ہوں اور کیا
کہنا اور ہونا مخلوق کے لیے درست نہیں ہیں۔ پس
حق کے لیے کیسے درست ہوئے؟
8- اگر یہ کہوں کہ اس نے خود کو ایک کہا تو میں نے ذات
کو بالذات بنایا۔ جو پیدا ہوا وہ ایک ذات ہے اور
یہ ذات ذات نہیں ہے مگر
ذات ہے، پھر بھی
ذات نہیں ہے۔
9- چھپا دیا جب ظاہر ہوا
کہاں وہ چھپا؟ کہ ایسی کون سی جگہ ہے۔ جہاں
وہ نہیں ہے۔
10- کیا اور یہ اُسے اپنے اندر
نہیں سمیٹ سکتے۔
11- اس لیے کہ یہ اور جہاں بھی اس کی مخلوق ہیں۔
12- جو شے عرض قبول کرتی ہے جوہر کے بغیر نہیں ہوتی
جو شے جسم سے الگ نہ ہو جسم کے علاوہ نہیں ہوتی
جو شے روح سے جدا نہ ہو وہ بھی رُوح کے سوا
کچھ اور نہیں ہوتی
13- ہم شامل کی ہوئی، پہنچانے والے، بیان کی ہوئی
توڑنے والی اور برداشت کی ہوئی
اس چیز کو لوٹتے ہیں جو اپنے اندر
سمیٹتی ہے۔
14- پہلی کی ہوئی، چیزیں ہیں، دوسری

کائنات کے دائروں کی نشان کی ہوئی چیزیں ہیں
15- توحید کے معنی توحید کی جانب توحید کی اطراف ہیں
اور یہ دائرہ
جدا دائرہ ہے!

حواشی

(1) Altmann: Studies in Religious Experience and Mysticism.

(2) Hegel: Philosophy of Religion, vol.II.

(3) فی

(4) عن

ظفر احمد عثمانی

ابن منصور کی طرف منسوب اشعار
اور
ان کا مطلب وتشریح

اشعار الغیور بمافی اشعار ابن منصور

بسم اللہ الرحمٰن الرحیم

اما بعد الحمد والصلوٰة فهذه رسالة

اشعار الغيورا بمافي اشعار ابن منصور

اعنی شرح بعض اشعار الحلاج نقلها وار سلهااتی بعض الاحباب عن صلة الطبری العریب بن سعد۔

قال ابن منصور

(1)	وماوجدت لقلبی راحة ابدا	وكيف ذاك و قد هيت لكدر
(2)	لقد ر كبت على التعزير واعجبا	ممن يريد النجافي الملك الخطر
(3)	كانني بين امواج تقلبني	مقلب بين اصعاد و منحدر
(4)	الحزن في مهجتي والنار في كبدى	والد مع يشهد لى فاستشهدوابصرى

ترجمہ وشرح: (1) میں نے قلب میں راحت کبھی نہیں پائی (کیونکہ عاشق کو کسی حالت میں راحت نہیں ہوتی) اور راحت کیسے ہو میں تو کدورتوں (اور رنج وغم) ہی کے لیے مہیا کیا گیا ہوں (جیسا عاشق کے لیے لازم ہے)

(2) عجیب بات یہ ہوئی کہ میں ایسے شخص کے فریب دہی پر سوار ہو گیا جو خطرناک طریق میں نجات کا خواستگار

تھا۔(مطلب یہ کہ میں نے بعض اہل طریق کو دیکھا کہ اپنی استعداد کی خصوصیت سے طریق میں جو کہ بعض اوقات پُرخطر بھی ہوتا ہے، داخل ہونے کے بعد بھی امن وعافیت میں ہیں۔خواستگاری کے یہی معنی ہیں۔میں نے سمجھا کہ میں بھی اسی طرح مامون رہوں گا میں بھی اس میں داخل ہوگیا مگر میری استعداد کا اقتضا دوسرا تھا۔میں مصیبت میں پھنس گیا۔کما قیل۔

''کہ عشق آسان نمود اول و لے افتاد مشکلہا''

پس یہ فریب دہی حالی ہے قالی نہیں جیسا اس شعر میں ہے۔

چومی بینم کسے کز کوے تو دل شادی آید　　فریبے کز تو اول خوردہ بودم یادی آید

اور مقصود شکایت وتضجر نہیں بیان خاصیت و واقعہ ہے۔عاشقانہ محاورہ میں اوران دو مذکورہ طریقوں کو شیخ شیرازی نے دوسرے عنوان سے ذکر کیا ہے۔حیث قال۔

اگر مرد عشقی کم خویش گیر　　وگرنہ رہ عافیت پیش گیر
مترس از محبت کہ خاکت کند　　کہ باقی شوی چوں ہلاکت کند

ان میں بھی شعر اول میں تخویف کا شبہ ہوتا ہے مگر شعر ثانی میں اسی کا مشورہ دے رہے ہیں۔آگے کہتے ہیں کہ احوال عشقیہ میں میری یہ حالت ہے، کہ

(3) گویا میں موجوں کے درمیان میں (مبتلا) ہوں کہ وہ مجھ کو الٹ پلٹ کر رہی ہیں (اور) میں چڑھاؤ اور اتار میں تہہ وبالا ہو رہا ہوں۔

(فقوله مقلب خبر لمبتدأ مقدر و هوانا او خبر كا ننى و هو اظهر و قوله مخدر بمعنے الا نحدار۔ عشق میں جو انقلابات پیش آئے ہیں ان کو امواج کے زیروزبر کرنے سے تشبیہ دی۔کمافی قول العارف الشیرازی۔

شب تاریک وبیم موج و گردابے چنین ہائل　　کجا دانند حال ماسبکساران ساحلہا

آگے کہتے ہیں کہ

(4) غم میری روح میں ہے اور آتش (عشق) میرے جگر میں ہے اور آنسو میری (حالت عشقیہ کی) گواہی دے رہا ہے۔پس میری آنکھ کو گواہ قرار دو۔

(یعنی اس کی شہادت پر میری حالت کا فیصلہ کرو۔ان سب حالات کا لوازم عشق سے ہونا ظاہر ہے)

وقال ایضاً

النفس بالشئ الممتع مولعه　　والحادثات اصوله وامتفرعه
وألنفس للشيئى البعيد مديدة　　وانفس للشيئى القريب مضيعه
كل يحاول حيلة يرجوبها　　دفع المضرة واجتلاب المنفعه

ترجمہ وشرح: (5) (ان میں نفس کی خاصیت طبعیہ مذکور ہے۔پس یہ کلام حکیمانہ ومصلحانہ ہے پس کہتے ہیں کہ) نفس ممنوع چیز کا حریص ہوتا ہے (جیسے کہا گیا ہے الانسان حريص علىٰ مامنع) اور حوادث کے اصول میں سے شاخیں نکلتی آتی ہیں۔

(یعنی ان کا کبھی خاتمہ نہیں ہوتا۔ مقصود ضرور بتلانا ہے حرص کا کہ حرص کی بدولت کسی حادثہ میں مبتلا ہو جائے گا پھر اس کے سلسلہ سے نجات مشکل ہو جائے گی تو حرص ہی نہ کرنا چاہئے)

(6) اور نفس (کا خاصہ ہے کہ) مقصود بعید کی طرف تو کشش کرتا ہے اور مقصود قریب کو ضائع کرتا ہے۔

مطلب یہ کہ جو سامان حاصل ہے اس کی تو قدر نہیں کرتا۔ دور دراز کے سامان کی حرص کرتا ہے۔ جس سے تعب اور مصیبت میں پڑتا ہے۔ اس میں بھی حرص کی مذمت کا بیان ہے۔ آگے کہتے ہیں کہ)

(7) ہر شخص (طبعاً) ایک تدبیر کرتا ہے۔ جس سے دفع مضرۃ اور جلب منفعت کا قصد کرتا ہے۔

(مگر ہر تدبیر میں کامیابی نہیں ہوتی اس لیے تدبیر میں غلو نہ چاہئے کہ کامیابی، ضرور نہیں پھر رنج ہوگا۔ کما قال اللہ تعالیٰ ام للانسان ماتمنے اور جیسا کہا گیا ہے۔

ماکل مایتمنی المرء یدرکه تجری الریاح بمالاتشتهیٰ السفن)

وقال ایضاً

(8) کل بلاء علّی منّی فلیتنی قد اخذت عنی

(9) اردت منی اختیار سری و قدعلمت المراد مسنی

(10) ولیس لی فی سواک حظ فکیفما شئت فاختبرنی

ترجمہ وشرح: (8) ان اشعار میں بعض آثار عشق کے مذکور ہیں۔ کہتے ہیں کہ جتنی بلائیں مجھ پر واقع ہوئی ہیں وہ میری طرف سے ہیں (کیونکہ اپنے ہاتھوں طریق عشق کو اختیار کیا) پس کاش مجھ کو مجھ سے لے لیا جاتا۔

(یعنی میرے اختیار و ارادہ سلوک کو فنا کر دیا جاتا اور طریق جذب سے میری تربیت کی جاتی تو پھر وہ طریق موصل ہو جاتا۔ وہذا کما قیل ۔

اگر از جانب معشوق نباشد کششے طلب عاشق بیچارہ بجائے نرسد)

(9) (اے محبوب! آپ کا مقصود میرے باطن کا امتحان ہے اور آپ کو میرے مقصود کا علم حاصل ہے۔

(10) اور (اس لیے یہ امتحان حقیقی تو نہیں مگر مجازاً ہے یعنی واقعات سے حالت مستورہ کا ظاہر کرنا تو امتحان کے متعلق عرض کرتا ہوں کہ)۔

جز ترے مجھ کو کوئی بھاتا نہیں آزمالے جس طرح چاہے مجھے

اور یہ دعویٰ اور جسارت نہیں شورش عشق ہے۔ کما قال العارف الرومی ۔

گفتگوئے عاشقاں درکار رب جوشش عشق ست نے ترک ادب)

وقال ایضاً

(11) مواجید اهل الحق تصلق عن وجلی واسرار اهل السر مکشوفة عندی

ترجمہ وشرح: (11) اہل حق کے وجدانیات کا صدق میرے وجدان سے ظاہر ہوتا ہے (یعنی جس کو ان کا مشاہدہ نہ ہو اس کو میری وجدانی حالت سے ان کی تصدیق ہوتی ہے کیونکہ مشابہ شے سے اس شے کا حال منکشف ہوتا ہے) اور اہل اسرار کے اسرار میرے نزدیک منکشف ہیں۔

(اس لیے میں کہتا ہوں کہ میری وجدانیات ان کی وجدانیات کے مشابہ ہیں۔ مقصود اس سے اہل کمال کے احوال سے انکار کی ممانعت ہے کہ مشاہد سے غیر مشاہد کا ادراک کرلو)۔

وقال ایضاً

(12) الله اعلم ما فی النفس جارحة — الاوذکرک فیها نیل مافیها

(13) ولاتنفست الاکنت فی نفسی — تجری بک الروح منی فی مجاریها

(14) ان کانت العین مذفارقتها نظرت — الیٰ سواک فخا نتها مآقیها

(15) او کانت النفس بعد البعد انفةً — خلقا عداک فلانالت امانیها

ترجمہ وشرح: (12) اللہ تعالیٰ کو خوب خبر ہے کہ (میری) ذات میں کوئی جارحہ (یعنی عضو) ایسا نہیں جس میں (اے محبوب) تیری یاد (رچی ہوئی) نہ ہو کہ وہی وصل ہے۔ مافی الجارحه کافقوله نیل مافیها خبر لمبتدأ مقدر (یعنی ہو)

(13) اور میں نے کبھی کوئی سانس ایسا نہیں لیا کہ اس سانس میں تو نہ ہو (پس) میری روح تجھ کو لے کر اپنی حرکت کی جگہوں میں حرکت کرتی ہے۔

(یہ عاشقانہ تعبیر ہے۔ مراد غایت تلبس ہے۔ فقوله منی حال من الروح ای کائنته منی والروح یذکرویونث)

(14) جب سے تو آنکھوں سے جدا ہوا ہے اگر میری آنکھ نے تیرے سوا کسی کو دیکھا ہو تو خدا کرے اس کے کوئے اس کو دغا دیں۔

(یعنی اس کو کام نہ دیں اس طرح سے کہ آنکھیں پھوٹ جائیں اور ان کی شعاعیں کو یوں سے نہ نکلیں)

(15) یا بُعد (ومفارقت) کے بعد اگر میرے نفس نے بجز تیرے کسی مخلوق سے الفت کی ہو تو خدا کرے اس کو اس کی مرادیں نصیب نہ ہوں۔

(مقصود دوام ذکرونسیاں غیر کی حکایت ہے۔ کما قیل فی الاول۔

یک چشم زدن غافل ازان شاہ نباشی — شاید کہ نگاہے کند آگاہ نباشی

وفی الثانی۔

دلا رامے کہ داری دل در و بند — وگر چشم از ہمہ عالم فروبند

اور بُعد وفراق سے مراد اصطلاحی بُعد وفراق ہے نہ کہ حقیقی۔

وقال ایضاً ومعہ النثر التابع للنظم

وحکی انه تال الٰهی انک تتود دالیٰ من یوذیک فکیف لا تتود دالیٰ من یوذی فیک وانشد ۔

(16) نظری بد و علتی و یح قلبی و ماجنا

(17) یامعین الضنا علیٰ اعنی علے الضنا

ترجمہ وتشریح: اور حکایت کی گئی ہے کہ ابن منصور نے (مناجات میں) عرض کیا آپ اس شخص سے بھی دوستی کا برتاؤ کرتے ہیں جو آپ کو ایذا دیتا ہے (یعنی کفر وشرک سے اور وہ برتاؤ ودوستی کا یہ ہے کہ اس کی منفعت آخرت کے لیے اس کے پاس ہادی کو بھیجتے ہیں' پھر وہ اپنے ہاتھوں محروم رہے وہ جانے اور اس کی منفعت ۔ دنیا کے لیے اس کو رزق وصحت و سامان راحت عطا فرماتے ہیں جب آپ کی یہ شان ہے) تو آپ اس شخص سے دوستی کا برتاؤ کیوں نہ کریں گے جس کو آپ کی راہ میں ایذا دی جاتی ہے۔

(یعنی آپ کی محبت میں اس پر ظلم کیا جاتا ہے۔ وہذا کما قیل ۔

دوستاں را کجا کنی محروم تو کہ بادشمناں نظر داری

اور یہ برتاؤ دوستی کا ایک جنس مشترک ہے اور آگے اس کی دونوں نوعیں مختلف ہیں مگر اس نوعی اختلاف کا ذمہ دار خود (عبد) ہے کہ وہ اس برتاؤ سے متنفع نہ ہو اور نہ وہ نوع مختلف نہ ہوتی یہاں تک نثر تھی اور (اس مناجات کے بعد) یہ اشعار پڑھے۔

6- میری نظر ہی میری علت کی ابتدا ہے۔ افسوس ہے میرے قلب پر اور اس کی جنابت پر۔

(یعنی غیر اللہ پر نظر اور غیر اللہ کی طرف توجہ علت قلب کی جڑ ہے اور افسوسناک حالت ہے۔ اس میں تو اعتراف ہے اپنی تقصیر کا۔ آگے دعا ہے ازالہ علت کی کہ)

(17) اے ذات پاک! جس نے بیماری کو مجھ پر غالب کیا اب مجھ کو بیماری پر غالب فرمادے۔

(اس کا ربط نثر کے مضمون سے یہ ہے کہ مجھ کو ایذائیں دی جاتی ہیں وہ میرے ہی اعمال کا ثمرہ ہے اس لیے اس کا اعتراف اور اس سے استغفار کرتا ہوں اور یہی اعتقاد واعتذار شان ہوتی ہے اہل طریق کی اور اس کو عوام سے یہ امتیاز ہوتا ہے کہ وہ التفات باطنی الیٰ غیر اللہ کو بھی معصیت سمجھتے ہیں)۔

وقال ایضاً ومعہ النثر التابع للنظم

قید خانہ میں شبلیؒ کی ابن منصور سے ملاقات

و یحکون ان الشبلی دخل الیه فی السجن فوجده جالساً یخط فی التراب مجلس بین یدیه حتے ضجرفرفع طرفه الی السماء وقال الٰهی لکل حق حقیقة ولکل خلق طریقة و لکل عهد

وثیقة ثم قال یا شبلی من اخذہ مولاہ عن نفسه ثم اوصله الیٰ بساط انسه کیف تراہ فقا الشبلی و کیف ذاک قال یاخذہ عن نفسه ثم یردہ علی قلبه فهوعن نفسه ماخوذ و علی قلبه مردود فاخذہ عن نفسه تعذیب وردہ الیٰ قلبه تقریب طوبیٰ لنفس کانت له طائعة و شموس الحقیقة فی قلوبها طالعة ثم انشد ؎

(18) طلعت شمس من احبک لیلا فاستضاء ت فما لها من غروب

(19)ان شمس النهارتطلع باللیل و شمس القلوب لیس تغیب

ترجمہ وشرح: اور حکایت کرتے ہیں کہ حضرت شبلیؒ ان کے (یعنی ابن منصور کے) پاس قیدخانہ میں گئے۔ان کو بیٹھا ہوا پایا کہ مٹی میں لکیریں کھینچ رہے تھے۔ان کے سامنے بیٹھ گئے (اور بہت دیر بیٹھے) یہاں تک کہ تنگ ہوگئے۔اس وقت ابن منصور نے اپنی نگاہ آسمان کی طرف اٹھائی اور عرض کیا الٰہی ہر حق کی (یعنی اعتقادِ حق کی) ایک حقیقت ہے (چنانچہ مسلم ہے جس کو بعضے جانتے ہیں اور بعضے نہیں جانتے) اور ہر خلق (یعنی عمل باطنی) کا ایک طریقہ ہے (اسی طرح عمل ظاہری کا بھی مگر اس کو اکثر لوگ جانتے ہیں اس لیے اس کا ذکر نہیں کیا اور عمل باطنی کا طریقہ کم لوگ جانتے ہیں جیسے نماز کا طریقہ اکثر لوگوں کو معلوم ہے اور اخلاص کا طریقہ اکثر کو معلوم نہیں) اور ہر عہد کی ایک مضبوطی ہے (جیسے عبدیت کا ایک عہد ہے۔ اس کے رسوخ کا ایک خاص درجہ ہے۔اس درجہ سے کم عبدیت کا کوئی درجہ نہیں۔شاید مقصود اس مناجات سے اعتراف ہو اپنے عجز کا کہ ہم اس حقیقت اور طریقہ اور وثیقہ سے عاری ہیں۔آگے اپنے اعتراف عجز کے بعد عطائے حق کا بیان کرتے ہیں کہ وہ اگر چاہیں یہ دولتیں عطا فرمادیتے ہیں چنانچہ) پھر (اس کے بعد) کہا اے شبلی! جس شخص کو اس کے مولیٰ نے اس کے نفس (کے قبضہ) سے لے لیا ہو پھر اس کو اپنے بساط انس تک پہنچا دیا ہو اس کو تم کیسا سمجھتے ہو؟ شبلی نے کہا (تم ہی بتلاؤ) یہ بات کیسے ہوتی ہے۔انہوں نے جواب دیا کہ (یہ اس طرح ہوتی ہے کہ) اللہ تعالیٰ اس کو اس کے نفس (کے قبضہ) سے لے لیتا ہے' پھر اس کو اس کے قلب کے حوالہ کر دیتا ہے (جو کہ محل انس ہے) پس وہ شخص اپنے نفس سے لے لیا جاتا ہے اور اپنے قلب کے حوالہ کر دیا جاتا ہے۔پس اس کو اس کے نفس سے لے لینا (بوجہ ناگواری نفس کے ایک گونہ) معذب فرمانا ہے اور اس کو اس کے قلب کے حوالہ کر دینا مقرب بنانا ہے۔

(جو اس تعذیب کا صلہ ہے کما قال تعالیٰ والذین جاهد وافینا لنهدینهم سبلنا و قال تعالیٰ و من الناس من یشری نفسه ابتغاء مرضات الله وقال تعالیٰ ان الله اشتریٰ من المومنین انفسهم و اموالهم بان لهم الجنة الآیات وای جنة افضل من الانس بل صارت الجنة جنة بهذاالانس۔آگے ایسے نفس کی مدح کرتے ہیں جو اپنے کو مولیٰ کے سپرد کر دے)

پس (کہتے ہیں کہ) خوشحالی ہے ایسے نفس کے لیے جو مولیٰ کا مطیع ہو اور حقیقت کے آفتاب ایسے نفوس کے قلوب میں طالع ہوں۔

(یہ اضافت ادنیٰ ملابست سے ہے مراد اصحاب نفوس ہیں کمافی قوله تعالیٰ قلوب یومئذ واجفة ابصارها خاشعة الی ابصار اصحاب القلوب یہاں تک نثر کا ترجمہ ہے) پھر یہ اشعار پڑھے کہ

(18) (اے محبوب) جو شخص تجھ سے محبت کرتا ہے اس کا آفتاب رات میں بھی طالع رہتا ہے اور اس کو غروب

ہی نہیں ہوتا۔

(19) دن کا آفتاب تو شب کو غروب ہو جاتا ہے (منقول عنہ، میں تطلع ہے مگر میرا گمان غالب یہ ہے کہ صحیح تغرب ہے) اور قلوب کا آفتاب غائب ہی نہیں ہوتا (کما قال تعالیٰ و جعلنا له نورا یمشی به فی الناس اور ظاہر ہے کہ یہ نور دن کے ساتھ مقید نہیں)۔

وقال ایضاً ومعه النثر التابع للنظم وهذا النظم من غیر

فاطمہ نیشاپوری کی ابن منصور سے ملاقات

و یذکرون ان الشبلی انفذ الیه بفاطمة النیسا بوریه و قد قطعت یده فقال لها قولی له ان الله ائتمنک علیٰ سر من اسراره فاذعته فاذا تک حد الحد ید فان اجابک فاحفظی جوابه ثم سلبه عن التصوف ماهو فلما جاء ت الیه انشاء یقول ۔

(20) .... لما غلب الصبر

(21) وما احسن فی مثلک ان ینتهک الستر

(22) و ان عنفنی الناس ففی و جهک لی عذر

(23) کان البدر محتاج الیٰ وجهک یابدر

و هذا الشعر للحسین بن الضحاک الخلیع الباهلی. ثم قال لها امضیٰ الیٰ ابی بکر (الشبلی) وقولی له یاشبلی و الله مااذعت له سرا. فقالت له ماالتصوف فقال ماانافیه و الله مافرقت بین نعمة و بلوی ساعة فط فجاء ت الی الشبلی و اعادت علیه فقال یا معشرالناس الجواب الاول لکم والثانی لی۔

ترجمہ وشرح: اور تذکرہ کرتے ہیں کہ شبلی نے ان کے پاس فاطمہ نیسابوریہ کو بھیجا (یہ ایک بزرگ بی بی ہیں۔ ذوالنون ان کو اپنا شیخ فرمایا کرتے تھے اور ابو یزید ان کی بہت مدح کرتے تھے کذا فی الطبقات الکبریٰ للشعرانی) اور (اس وقت) ان کا ہاتھ کاٹ دیا گیا تھا۔ حضرت شبلیؒ نے حضرت فاطمہ سے فرمایا کہ تم ان سے جا کر کہنا کہ اللہ تعالیٰ نے تم کو اپنے اسرار میں سے ایک راز کا امین بنایا تھا۔ تم نے اس راز کو شائع کر دیا اس لیے تم کو لوہے کی دھار کا مزہ چکھایا۔

(شاید وہ راز توحید وفنا کا تھا کہ انہوں نے اس کو ضبط نہ کیا اور کلمہ انا الحق سے کہ دلالت میں ناکافی تھا ظاہر کر دیا جس کی سزا میں ہاتھ کاٹا گیا اور یہ اس پیام کے وقت تک کا واقعہ ہے۔ بعد میں قتل کئے گئے اور آداب طریقت کے ترک سے گو آخرت میں عقوبت نہ ہو کیونکہ معصیت نہیں مگر دنیاوی عقوبت مرتب ہوتی ہے و من ترک اداب الطریقة الذی یوحب العقوبة الدنیویة مخالفة الالهام و من هذا الترک اظهار الاسرار بلاضرورة و منه دعویٰ لکمال ومنه اسخاط الشیخ ومن العقوبة الدنیویة سلب الاحوال)۔

(اور شبلی نے فاطمہ سے یہ بھی کہا کہ) پس اگر وہ تم کو جواب دیں تو تو ان کا جواب یاد رکھنا' پھر ان سے تصوف

کے متعلق سوال کرنا کہ وہ کیا ہے (یعنی اس کی کیا حقیقت ہے) پس جب وہ ان کے پاس آئیں۔
(وہ کچھ پوچھنے بھی نہ پائی تھیں کہ قصہ میں سوال مذکور نہ ہونے سے غالب اور ظاہر یہی ہے کشف سے سوال اول کا جواب دینا شروع کیا اس طرح کہ اول) یہ اشعار پڑھنے لگے، جن کا یہ ترجمہ ہے منقول عنہ میں شعر اول مذکور نہیں صرف اتنا کلمہ ہے کہ۔

(20) جب صبر مغلوب ہو گیا (آگے اشعار پورے ہیں ان کا یہ ترجمہ ہے) کہ

(21) تجھ جیسے (محبوب) کے معاملہ میں کیا ہی اچھی بات ہے کہ پردہ ٹوٹ جائے

(فی الاصل ینتهک من النهک باب یجتنب وظنی انه ینتهک من الهتک باب ینصرف یعنی ایسے محبوب کی محبت میں اظہار محبت ہی زیبا ہے اخفاو ضبط نازیبا ہے)

(22) اور اگر لوگ مجھ کو ملامت کریں تو تیرے چہرہ (زیبا) میں میرا عذر ہے۔

(کہ ایسے چہرہ کا عاشق کس طرح ضبط کر سکتا ہے۔ آگے چہرہ کے حسن کا بیان ہے کہ)

(23) اے بدر (حقیقی) گویا بدر (ظاہری) بھی تیرے چہرہ کا محتاج ہے۔

اور یہ اشعار حسین بن ضحاک خلیع باہلی کے ہیں (جن کو اپنے حال کے مطابق پا کر ابن منصور نے پڑھا)

پھر فاطمہ سے کہا تم ابوبکر شبلی کے پاس جاؤ اور کہو کہ اے شبلی! واللہ میں نے اس کا کوئی راز شائع نہیں کیا۔

یہ جواب ہے ان کے سوال کا اور اس جواب کے کئی معنی محتمل ہیں معلوم نہیں کیا مراد ہے:

ایک یہ کہ میں نے ایسا کلمہ کہا ہی نہیں جیسا بعض تاریخ دانوں نے مجھ سے بیان کیا ہے کہ کسی مورخ نے ان سے اس کلمہ کا صدور نقل نہیں کیا اور قتل کی بنا اور امور تھے جو ان کی طرف منسوب کئے گئے خواہ غلط خواہ صحیح جن میں وہ ماؤل یا معذور تھے لیکن یہ احتمال بعید اور خلاف مشہور ہے۔

دوسرے معنی محتمل یہ کہ میں نے یہ راز ظاہر نہیں کیا خود محبوب ہی نے ظاہر کیا یعنی انا الحق کے ساتھ وہی متکلم ہیں **كما نسب الى بعض اهل الحال**۔

شور منصور از کجا و دار منصور از کجا خود زدی بانگ انا الحق بر سر دار آمدی

جیسا شجرۂ طور سے کلام حق انی انا اللہ کا ظہور ہوا اور جیسا بعض تفاسیر پر باحتمال قریب، ملائکہ کا لسان عمرؓ سے ناطق ہونا حدیث میں ہے۔

وهو ما عن عليؓ قال ما كنا نبعدان السكينة تنطق على لسان عمرؓ رواه البيهقي في دلائل النبوة (كذافي المشكوة) و في الحاشية عن السيد واللمعات و يحتمل انه اراد بالسكينة الملك الذي سليهمه ذلك القول

اور جیسا مولانا رومیؒ کے دفتر چہارم کے نصف کے ذرا بعد حضرت بایزیدؒ کے **سبحاني ما اعظم شاني** کے قصہ کی توجیہ میں ایک مسلم اور مشاہد نظیر بیان فرمائی ہے۔

چوں پری غالب شود بر آدمی گم شود از مرد وصف مردمی
ہر چہ گوید اوپری گفتہ بود زین سری نہ زاں سری گفتہ بود

چوں پری را این دم و قانون بود — کردگاران پری خود چون بود
اوی تو رفتہ پری او خود شدہ — ترک بے الہام تازی گوشدہ
چوں بخود آید نداند یک لغت — چوں پری راہست ایں کارو صفت
پس خداوند پری و آدمی — از پری کے باشدش آخر کمی
گر ترا از تو بکل خالی کند — تو شوی پست او سخن عالی کند

تیسرے معنی یہ کہ راز ہی نہیں جیسا بعض اہل حال نے ایک رسالہ مسمی بہ ''کلمۃ الحق'' میں دعویٰ کیا ہے کہ لا الہ الا اللہ کی یہی تفسیر ہے اور اس کی دعوت عام کی گئی ہے تو یہ راز نہیں جاہلوں کے معنی بگاڑ کر اس کو موحش موہم بنالیا۔

اور چوتھے معنی بعید یہ ہوسکتے ہیں کہ حق بمعنی ثابت اور اس میں سوفسطائیہ کا رد ہو کہ وہ حقائق اشیاء کے منکر ہیں پس یہ قول مرادف ہوگا قول متکلمین کے حقائق الاشیاء ثابته اور یہ حق ایسا ہوگا جیسے اس آیۃ میں ہے والوزن یومئذٍ الحق ای الواقع الثابت اور ممکن ہے کہ عداوت میں اس تاویل کو قبول نہ کیا گیا ہو۔

اور ایک توجیہ اور بھی محتمل ہے جس کو حضرت مولانا رومیؒ نے اس عبارت میں ذکر فرمایا ہے:

''استغراق آں باشد کہ او در میان نباشد و او را جہد نماند و حرکت نماند غرق آب آں باشد ہر فعل کہ از وآید آں فعل اونباشد فعل آب باشد اگر ہنوز در آب دست و پامی زند آنرا غرق نہ گوئند یا بانگے می زند کہ آہ غرق شدم ایں رانیز استغراق نہ گویند آخر ایں انا الحق گفتن منصور ہم ازیں معنی ست مردم می پندارند کہ دعویٰ بزرگ ست انا العبد گفتن دعویٰ بزرگ ست انا الحق تواضع ست آنکہ می گوئد کہ من عبد خدایم دو ہستی اثبات می کند یکے خود را و یکے خدا را اما آنکہ انا الحق می گوید خود را عدم کرد و بباد داد و او میگوئد کہ انا الحق یعنی من نیستم ہمہ اوست جز خدا ہستی نیست من بکلی عدم محضم و ہیچم تواضع درینجا بیشتر ست۔ ایں ست کہ مردم فہم نمی کنند۔ رسالہ فیہ ما فیہ کہ سلطان بہاؤ الدین از کلام مولانا در مجلس او نوشتہ اند''۔ (نیز حضرت خواجہ باقی باللہ فرماتے ہیں، معنی عبارت انا الحق نہ آنست کہ من ھقم بلکہ آنست کہ من نیستم وجود حق است سبحانہ۔ مکتوبات مجددی دفتر اول حصہ 4 ص 11 مطبوعہ امرتسر۔)

پھر فاطمہ نے (حضرت شبلیؒ کے کہنے کے موافق کہ اگر وہ تم کو جواب دیں تو پھر تصوف کی حقیقت پوچھنا) ان سے کہا کہ تصوف کیا چیز ہے؟ انہوں نے (جواب میں دو باتیں کہیں ایک تو یہ) کہا جس حالت میں میں ہوں (وہ تصوف ہے) دوسری بات یہ کہی کہ واللہ میں نے نعمت اور بلا میں کسی وقت (بھی) فرق نہیں کیا (یہ تصوف ہے)

فاطمہ شبلیؒ کے پاس آئیں اور سب قصہ دہرایا۔ شبلی نے (لوگوں سے کہا) اے لوگو! پہلا جواب (اجمالی) تو تمہارے لئے ہے (کیونکہ تم اس سے زیادہ نہیں سمجھ سکتے) اور دوسرا جواب میرے لیے ہے (کیونکہ میں اس بات کو سمجھ سکتا ہوں کہ نعمت و بلا میں فرق نہ سمجھنا ممکن ہے اور عوام اس کا ضرور انکار کریں گے)

وقال ایضاً

وذکروا انه لما قطعت یده ورجله صاح وقال ۔

(24) وحرمته الودالذی لم یکن یطمع فی افساده الدهر

(25) مانالنی عند هجوم البلاء باس ولا مسنی الضر

(26) ماتدلی عضو ولا مفصل الاوفیه لکم ذکر

ترجمہ وشرح: اورلوگوں نے ذکر کیا ہے کہ جب ان کے ہاتھ اور پاؤں کاٹے گئے تو (ایک عاشقانہ) نعرہ مارااور یہ اشعار کہے (جس کا آگے ترجمہ ہے اور یہ اشعار وزن وقافیہ میں اشعار بالا سے متقارب ہیں مگر بحر میں کچھ فرق ہے بس کہتے ہیں کہ)

(24) قسم کھاتا ہوں اس محبت کی حرمت کی جس کے بگاڑنے میں زمانہ (کبھی) طمع نہیں کرسکتا۔

(یعنی وہ محبت ایسی قوی ہے کہ انقلاب زمانہ سے اس میں تغیر وضعف کا احتمال نہیں۔ میں ایسی محبت کی قسم کھا کر کہتا ہوں کہ)

(25) مجھ کو ہجوم بلا کے وقت (کبھی) نہ تکلیف پہنچی اور نہ (کبھی) مجھ کو کوئی ضرر لگا (یعنی مجھ کو تکلیف وضرر محسوس ہی نہیں ہوا)

(26) میرا کوئی عضو یا جوڑ نہیں کاٹا گیا جس میں تمہاری یاد نہ ہو۔

(یعنی تمہاری یاد اس وقت بھی دل سے نہ گئی اسی سے وہ تکلیف نہیں معلوم ہوئی)۔ اس حالت کو کسی نے یوں تعبیر کیا ہے ۔

بجرم عشق توام میکشند غوغائے ست

تو نیز برسربام آ کہ خوش تماشائے ست

(تذنیب) و کتب بعض الصوفیة علی جزع الحلاج.

(ترجمہ) بعض صوفیہ نے حلاج کے دار پر یہ شعر لکھ دیا۔

(27) لیکن صدرک للاسرار حصناه لایرم انما ینطق بالسر ویفشیه اللئام

ترجمہ وشرح: (27) تیرے سینہ کو اسرار کا ایسا (مضبوط) قلعہ ہونا چاہئے تھا جس (کے فتح کرنے) کا کوئی قصد ہی نہ کرسکتا۔ اسرار کا تکلم اور افشا کم ظرف لوگ کیا کرتے ہیں۔

(یہ رائے ہے اس صوفی کی جو ابن منصور پر حجت نہیں، سینہ کا ایسا ہونا کسی کے اختیار میں نہیں)۔ ممکن ہے کہ ابن منصور بزبان حال اس صوفی کو یہ جواب دے رہے ہوں ۔

اے ترا خارے بپا نشکستہ کے دانی کہ چیست حال شیرا نے کہ شمشیرِ بلا برسرخورند

جب بم قلعہ سے بھی قوی ہو وہ قلعہ کو توڑ کر نکل جاتا ہے مگر ۔

درنیا بدحال پختہ ہیچ خام پس سخن کوتاہ باید والسلام

البتہ اگر وہ صوفی ابن منصور سے اکمل ہے تو اس کو اس کہنے کا ایسا ہی حق ہے جیسے ہمارے مشائخ میں سے شیخ احمد عبدالحق ردولوی رحمتہ اللہ علیہ کو اس کہنے کا حق تھا۔

''منصور بچہ بود کہ از یک قطرہ بہ فریاد آمد اینجا مرداند کہ دریاہا فرو بروند و آروغ نہ زنند''۔

وقال ایضاً

(28)	سبحان من اظهر ناسوته	سرسنا لاهوته الثاقب
(29)	ثم بدافی خلقه ظاهرا	فی صورة الأ كل والشارب
(30)	حتے لقد عاينه خلقه	كلحظة الحاجب بالحاجب

ترجمہ وشرح: (28) وہ ذات (حلول واتحاد سے) پاک ہے جس کے ناسوت نے اس کے لاہوت منور کی روشنی کو ظاہر کیا۔

(یعنی اس کے لاہوت کا ظہور ناسوت میں ہوا اور مسئلہ مظہریت سے حلول واتحاد لازم نہیں آتا)

(29) پھر وہ اپنی مخلوق میں آکل وشارب کی صورت میں ظاہر ہوا۔

(جس سے یہ لازم نہیں آتا کہ وہ عین آکل وشارب ہے یا اس میں حلول کئے ہوئے ہے۔ اس کی ایک ناتمام مثال یہ ہے کہ خورشید کا ظہور آئینہ میں ہوتا ہے مگر اتحاد وحلول نہیں ہوتا اور یہ شان ناتمام اس لیے ہے کہ یہاں انعکاس ہے۔ وہ انعکاس سے بھی منزہ ہے۔ کنہ اس ظہور کی تو کسی کو بھی معلوم نہیں البتہ وجہ اجمالی اہل ذوق کو مدرک ہوتی ہے اور غیر اہل ذوق اس سے بھی محروم ہیں اس لیے ان کو اس میں کلام بھی جائز نہیں اور اسی ظہور کے ایک درجہ کو تجلی بھی کہتے ہیں جیسے شجرہ طور میں بھی تجلی تھی۔ اگر کسی انسان کامل میں کلام کی تجلی ہو جائے بُعد کیا ہے اور ظہور اس سے عام ہے اور مغربی کے کلام میں برآمد کے معنی بھی ظہور بے کیف ہے اور وہ کلام یہ ہے۔

زوریا موج گونا گوں برآمد — زبیچونی برنگ چوں برآمد
گہے در کسوت لیلیٰ فروشد — گہے درصورت مجنون برآمد

اور فی صورة الاكل والشارب کا عنوان ایسا ہے جیسا حدیث میں ان الله خلق آدم على صورة کا عنوان ہے۔ آگے کہتے ہیں کہ

(30) یہاں تک کہ اس کی مخلوق نے اس کا (بواسطہ مظاہر کے) معائنہ کرلیا۔ جیسے آنکھ کی بینائی کا بواسطہ آنکھ کے (معائنہ کیا جاتا ہے) کہ آنکھ مظہر ہے نور بصارت کا اور بلاواسطہ اس نور کا معائنہ نہیں ہوسکتا۔

فالحاجب بمعنى العين مجازاً بعلاقة المجاورة او حقيقةً بواسطه كون العين من افراد الحاجب لغةً یعنی پردہ دار و بازدارندہ کمافی الصراح وانی به لرعاية الشعر والباء للاستعانة والكلام على تقدير المضاف اى كرؤية لحظة الحاجب بالا ضافة الى المفعول و لم اظفر با حسن من هذا التوجيه فمن ظفر فليبدله اور اس معائنہ بواسطہ کو معائنہ کہنا ایسا ہے جیسا مخفی نے علم بواسطہ کو دبدن کہہ دیا اس شعر میں۔

درسخن مخفی منم چوں بوئے گل دربرگ گل — ہر کہ دیدن میل دارد درسخن بیند مرا)

وقال ایضاً فی الوقت الخاص

فلما اصبح یوم الثلاثاء لست بقین من ذی القعدة (309ھ) اخرج لیقتل فجعل یتبختر فی قیده و یقول۔

(31) ندیمی غیر منسوب — الٰی شئ من الحیف
(32) سقانی مثل مایشرب — کفعل الضیف بالضیف
(33) فلما دارت الکاس — دعا بالنطع والسیف
(34) کذا من یشرب الراح — من التنین فی الصیف

ترجمہ وشرح: جب منگل کے دن صبح ہوئی جب کہ ذی القعدہ 309ھ میں چھ روز باقی رہ گئے تھے قتل کے لیے (قید خانہ سے) باہر نکالے گئے۔ اپنی بیڑیوں میں خراماں خراماں چلتے تھے اور یہ اشعار کہتے تھے (جن کا ترجمہ یہ ہے کہ)

(31) میرا ندیم (جلیس) ذرہ برابر بھی ظلم کی طرف منسوب نہیں۔

(32) اس نے مجھ کو بھی ویسی ہی شراب (محبت) پلائی جیسی خود پیتا تھا جیسا مہمان دوسرے مہمان کے ساتھ برتاؤ کرتا ہے (کہ کھانے پینے کی چیزوں میں اس کو اپنا شریک رکھتا ہے)

(33) پھر جب پیالہ کا دور چلنے لگا (جس سے پورا نشہ ہو گیا اور اس نشہ میں مجھ سے آداب ضیافت مختل ہو گئے) تو اس نے ادیم اور تلوار منگائی (جس پر بٹھلا کر مجھ کو قتل کرایا کیونکہ وہ مہمان میزبان سے ایسی خصوصیت رکھتا تھا کہ ترک ادب پر جس معاملہ کا میزبان کو حق تھا اس کی نیابت میں اس مہمان نے کیا)۔

(34) ایسی ہی حالت ہوتی ہے اس شخص کی جو اژدہا میں سے گرمی کے زمانہ میں شراب پیئے (اس میں ایک تیزی تو اژدہا کے اثر سے ہوگی۔ دوسری تیزی موسم کی ہوگی کیونکہ اژدہا کا زہر گرمی میں زیادہ تیز ہوتا ہے)

ف۔ ذوقاً معلوم ہوتا ہے کہ مراد ندیم وجلیس سے شیخ ہیں اور میں نے کہیں دیکھا ہے کہ ان کے شیخ حضرت جنید ہیں جنہوں نے ایسے کلمات ضبط نہ کرنے کے سبب ان سے ناخوش ہو کر ان کو جدا کر دیا تھا اور اس ناخوشی سے یہ وبال آیا تو اس سبب کی طرف اسناد کر دی اور ممکن ہے کوئی اور بزرگ ہوں اور وہ دوسرے بزرگ [2] فتوئے قتل میں شریک ہوں گو دل سے نہ ہوں کیونکہ ان کی عذر کی حالت جانتے تھے مگر ان کو رعایت کے مفاسد راجعہ الی الدین بتلا کر ان سے موافقت پر اصرار کیا گیا۔ ان مفاسد پر مطلع ہونے سے ان کو دونوں شقوں میں سے ہر شق کو اختیار کرنا جائز تھا مگر جماعت کی معیت کو ترجیح دے کر فتویٰ لکھ دیا تو شعر اول ندیمی الخ میں اشارہ ہے کہ اس معصیت یا فتویٰ میں ان پر الزام نہیں کیونکہ داعیہ و مصلحت شرعیہ سے تھا اور دوسرے شعر میں یعنی سقانی الخ میں اشارہ ہے کہ یہ حالت ان ہی کی صحبت سے مجھ پر وارد ہوئی جیسی خود ان پر وارد تھی مگر وہ ضبط کرتے تھے مجھ سے ضبط نہ ہوا اور چونکہ وہ بھی مبداء فیاض سے مستفیض تھے اس لیے ان کو بھی مہمان سے تشبیہ دی اور تیسرے شعر یعنی فلما دارت الخ میں اشارہ ہے ان کے سببیت یا فتویٰ کی طرف کہ وہ سبب ہوا قتل کا جیسے ادیم اور سیف کا منگانے والا داعی ہوتا ہے قتل کا اور چوتھے شعر یعنی کذا من یشرب الخ میں نفس کو جو کہ حامل ہوتا ہے کیفیات باطنیہ کا جن میں سکر بھی ہے تشبیہ دی اژدہا سے اور اس کیفیت کی تیزی کو تشبیہ دی گرمی سے۔ اشارہ اس طرف ہے

کہ اس سکر سے متکیف ہونے سے جو کچھ مشابہ ہے شراب نوشی کے شطح کی نوبت آئی جو سبب ہوا قتل کا۔ واللہ اعلم باسرار عبادہ وکلامہم۔

وقال ایضاً فی الوقت الخاص

نبأنا القاضی ابو العلاء قال لما اخرج الحسین بن منصور لیقتل انشد ؎

(35) طلبت المستقر بکل ارض — فلم ارلی بارض مستقرا

(36) اطعت مطامعی فاستعبدتنی — ولو انی قنعت لکنت حرا

ترجمہ وشرح: طبری کہتے ہیں کہ ہم کو قاضی ابو العلا نے خبر دی کہ جب حسین بن منصور قتل کے لیے (قید خانہ) سے باہر لائے گئے تو یہ اشعار پڑھے (جن کا ترجمہ یہ ہے اور ممکن ہے کہ اوپر کے اشعار بھی پڑھے ہوں اور یہ بھی پڑھے ہوں)

(35) میں نے ہر حصہ زمین میں جائے قرار تلاش کی مگر میں نے کسی مقام میں جائے قرار نہ دیکھی۔

(36) میں نے اپنی طمع کی اطاعت کی۔ اس طمع نے مجھ کو غلام بنا دیا اور اگر میں قناعت کرتا (طمع نہ کرتا) تو میں آزاد رہتا۔

ف۔ غالباً یہ اعتراف واقرار ہے اپنے نقصان حال کا اور اظہار ہے اپنے عجز ونیاز کا یعنی میرے اقوال وافعال ایسے منکر تھے کہ مجھ کو کہیں پناہ نہ ملی اور اس کا سبب نفس کا اتباع ہوا ورنہ مجھ سے کوئی تعرض نہ کرتا آزاد رہتا۔ اس سے اوپر قائلوں کو معذور اور ان اشعار میں اپنے کو معذور قرار دیا تو اس سے امید ہے کہ وہ قبول توبہ ہے ماجور ہوں گے اور یہ شبہ نہ کیا جائے کہ صریح الفاظ میں توبہ کیوں نہ کر لی جیسے حضرت بایزید بسطامی صحو کے وقت صریح الفاظ میں سبحانی اعظم شانی سے تبریٰ فرماتے تھے۔ بات یہ ہے کہ سکر کی حالت مرفوع القلم ہونے کی ہے۔ اس حالت کے قول وفعل سے توبہ واجب نہ تھی جیسے حدیث تائب قول انا ربک و انت عبد کے نقل کے بعد توبہ سے ساکت ہے اگر وجوب ہوتا شارع سکوت نہ فرماتے لیکن ادب کے سبب توبہ کی مگر بایزید کو صحو کامل ہو جاتا تھا اس لیے ان کے الفاظ توبہ کے صاف ہیں اور ابن منصور اس وقت بھی من وجہ مغلوب السکر ہوں گے اس لیے اللہ تعالیٰ کے نزدیک بعزم توبہ اشارہ بھی کافی ہے خصوص جب کہ تقصیر بھی ایسے ہی غیر صریح ومحتمل الوجوہ عنوان سے تھی۔ فالتوبہ مثل الحوبة وھذا آخر ما اردت فی حل ھذہ الاشعار و اللہ اعلم .22 مارچ 52ء۔

☆☆☆☆☆

و ثم ظفرت ببعض الا شعار من المولوی ظفر احمد فالحقتھا بالسابق و قال القناد لقیت الحلاج یوما فانشد نی

وقال ایضاً

(37) ولی نفس ستتلف اوسترقی — لعمرک بی اے امر عظیم

وقال

(38)	لم يبق بيني و بين الحق اثنان	ولادليل بايات و برهان
(39)	كان الدليل له منه اليه به	حقا وجدناه فى علم و فرقان
(40)	هذا وجودى و تصريحى و معتقدى	هذا توحد توحيدى وايمانى
(41)	هذا تجلى نورالحق نائرة	قداز هرت فى تلاء لبها بسلطان
(42)	لايستدل على البارى بصنعة	وانتم حدث ينبى عن ازمانى

(واقعہ) قناد کہتے ہیں کہ میں ایک روز حلاج سے ملا انہوں نے میرے سامنے یہ شعر پڑھا۔

ترجمہ وشرح: (37) اور میرا ایک نفس ہے کہ وہ عنقریب تلف کیا جائے گا یا قسم ہے کہ وہ مجھ کو کسی امر عظیم کی طرف ترقی دے گا۔

ف۔ یہ مانعۃ الخلو ہوسکتا ہے چنانچہ ہلاک کا قصہ مشہور ہے اور ترقی بھی ہوئی کہ وہ ہلاک مجاہدہ تھا گو اضطراری ہی ہو اور مجاہدہ مطلقاً موجب ترقی ہوتا ہے۔

(38) مجھ میں اور حق تعالیٰ میں ایسا ارتباط ہے کہ (درمیان میں) دو کا عدد نہیں رہا اور (چونکہ یہ امر ذوقی ہے اس لیے اس پر) کوئی دلیل آیات (یعنی دلیل نقلی) اور برہان (یعنی دلیل عقلی) سے نہیں۔

ف۔ اگر یہ ارتباط تکوینی ہے تو عام ہے اور اگر تشریعی ہے جو نسبت باطنی سے ہوتی ہے تو مقبولین کے ساتھ خاص ہے اور ہر حال میں غیر معلوم الکنہ ہے وفیہ قال الرومیؒ۔

اتصالے بے تکیف بے قیاس
ہست رب الناس را با جان ناس

اور شدت ارتباط سے دو چیزوں میں وحدت کا حکم دینا ہر زبان کے محاورات میں شائع ہے۔ اس محاورہ پر حدیث وارد ہے

کمافی جمع الفوائد باب النفل والخمس:

عن جبير قال صلى الله عليه وسلم انما بنوالمطلب بنو هاشم شيئى واحد و فى رواية قوله عليه السلام وانما نحن وهم شيئى واحد و شبک بين اصابعه۔ البخاری وابی داؤد والنسائی۔ البتہ یہ مجاز ہو گا۔ اسی طرح شعر ہذا میں حقیقت پر محمول کرنا صحیح نہ ہوگا۔

(39) حق تعالیٰ (کے لیے حکم خاص مذکور شعر بالا) کی دلیل اسی کی طرف سے (شروع ہے (اور) اسی پر ختم ہے (اور) اسی کے مصاحب ہے (یعنی حکم مذکور میں اسی کی ذات اس کی دلیل ہے۔ وہذا کقول الرومیؒ۔

آفتاب آمد دلیل آفتاب   گر دلیلت باید از روئے رومتاب

جب ذات ہی دلیل ہے تو اس کو حکم مذکور کا مبداء بھی کہہ سکتے ہیں اور مرجع بھی اور مع بھی) ہم نے اس (حکم) کو حق پایا ہے علم (خاص میں) اور قول فیصل میں۔

ف۔ مراد اس سے علم ذوقی ہے کہ بعض وجوہ سے انکشاف میں اس کی ایک خاص شان ہے اگرچہ خود وہ انکشاف نہ حجت ہے نہ مقصود جیسے مقوی دوا کا نافع ہونا دلیل سے ثابت ہوا اور اس کے تناول کے بعد کسی کو نشاط معلوم ہونے لگے تو یہ انکشاف ایک خاص شان کا ہوگا اگرچہ اس میں کبھی غلطی بھی ہوسکتی ہے جو دلیل میں نہیں ہوسکتی۔ وہ غلطی یہ کہ وہ نشاط کسی عارض سے ہو مثلاً کسی محبوب کی ملاقات یا کسی کی مدح یا کچھ مال مل جانا مگر یہ دوا کی طرف منسوب کرتا ہو خوب سمجھ لو۔

(40) یہ (جو مذکور ہوا) میرا وجود ارتباط کی کیفیت مذکورہ سے متکیف ہے اور میری تصریح ہے (کہ اس کو صاف صاف کہہ رہا ہوں) اور میرا اعتقاد ہے اور یہ میری توحید کا تفرد ہے (یعنی اکثر لوگوں کے اعتبار سے کہ وہ اس کے قائل نہیں) اور میرا یقین ہے۔

واعد منی و فانک علی احسن ماجری به قدر او نطق به خبر. مع مالک فی قلبی من لواعج اسرار مجتک. وانانین ذخائر مؤدتک مالا یترجمه کتاب. ولا یحصیه حساب. ولایقنیه عتاب. ثم کتب تحت ذلک ؎

(43)	کتبت ولم اکتب الیک وانما	کتبت الیٰ روحی بغیر کتاب
(44)	وذلک ان الروح لاقرب بینها	وبین محبیها بفصل خطاب
(45)	وکل کتاب صادرمنک وارد	الیک بک ودالجواب جوابی

من الطبقات الکبریٰ للشعرانی۔ص 93ج 1۔

(واقعہ) اور انہوں نے ابوالعباس ابن عطاء کو ایک خط لکھا کہ اللہ تعالیٰ تمہاری حیات دراز کرے اور میرے سامنے تمہاری وفات کو معدوم رکھے۔ ان احسن حالات پر جن پر تقدیر جاری ہوچکی ہو یا کوئی خبر اس کے ساتھ ناطق ہوچکی (یہ سب مقدر ہی ہے مگر ایک مخفی ہے ایک ظاہر ہوگئی) مع ان کیفیات کے جو تمہارے متعلق میرے قلب میں ہیں۔ یعنی تمہارے اسرار محبت کی سوزشیں اور تمہارے ذخائر مودت کے روشین جن کو نہ کوئی مکتوب بیان کرسکتا ہے اور نہ کوئی حساب اس کا احاطہ کرسکتا ہے اور نہ کوئی عتاب اس کو زائل کرسکتا ہے (اس طرح سے کہ عتاب ہی نہ ہو یا اگر ہو تو مزیل محبت نہ ہو) پھر اس کے نیچے یہ اشعار لکھے۔

ترجمہ وشرح: (43) میں نے خط تو لکھا ہے مگر تمہاری طرف نہیں لکھا بلکہ اپنی روح کی طرف لکھا بغیر ظاہری خط کے (یعنی اصل خطاب روح کو ہے جس کو ظاہری خط کی حاجت نہیں)۔

(44) اور (میں نے جو تمہاری روح کو اپنی روح کہہ دیا) یہ اس وجہ سے ہے کہ (کسی) روح میں اور اس کے محبین میں کسی (ظاہری) خطاب واضح کی رو سے قرب نہیں (جو اس خطاب مذکور کا محتاج ہو)۔

(41) یہ تجلی ہے نور حق کی جو نورانی ہے (منصوب علی الحال او مرفوع علیٰ کونہ خبرابعد خبر والتانیث بتاویل لمعة) جو اپنی تابش میں قوت کے ساتھ روشن ہو رہی ہے۔

(42) باری تعالیٰ (کے کنہ وجود و کنہ کمالات) پر اس کی مصنوعات سے استدلال نہیں ہوسکتا اور (اس کی ایسی مثال ہے جیسے) تم ایک ایسے نوجوان ہو جو میری (خاص) قدامت کی خبر دینے لگے۔ مثلاً یہ خبر دے کہ مجھ سے پچاس سال بڑے ہیں تو کیا اس خبر کو دلیل صحیح کہہ سکتے ہیں ہرگز نہیں کیونکہ جب یہ نوجوان تھا ہی نہیں تو یہ مقدار قدامت کی کیسے متعین کر

سکتا ہے۔ پس حادث کسی قدیم کی کسی وصف کے کنہ پر دلیل نہیں ہوسکتا ہے۔

(تنبیہ): اس شعر کا یہ حل مذکور اس بنا پر کیا گیا کہ ازمانی میں یائے متکلم قرار دی گئی اور ازمان کو مصدر باب افعال سے قرار دیا گیا کمافی القاموس از من اتی علیه الزمان مگر لکھنے کے بعد اس حل میں شرح صدر نہیں ہوا' تردد رہا اس لیے میں نے احتیاطاً عزیز فاضل مولف رسالہ ''القول المنصور'' سے مشورہ لیا۔ انہوں نے اپنے ذوق سے یہ رائے ظاہر کی کہ غالباً یائے متکلم غلط چھپ گئی اور یہ لفظ ازمان جمع زمن کی ہے۔ اس بنا پر تقریر حل ہوگئی کہ باری تعالیٰ پر اس کی مصنوعات سے استدلال نہیں ہوسکتا اور (وجہ اس کی یہ ہے کہ) (مثلاً) اور اسی طرح جمیع مصنوعات اس شان کے) حادث ہو جو ازمنہ (اور زمانیات) سے خبر دے رہا ہے (خواہ قالاً خواہ حالاً اس میں دلالت بھی داخل ہوگئی اور اللہ تعالیٰ زمانہ سے منزہ ہے اس لئے حوادث اس کی کنہ سے خبر نہیں دے سکتے اور اس پر دلالت نہیں کر سکتے لعمرم الخبر الدلاله کما سبق انفا اور کنہ کی قید اس لئے لگائی کہ دلالت بالوجہ تو ممکن اور واقع ہے اس لیے یہ شبہ نہیں رہا کہ اثبات صانع کے دلائل تو باجماع علماء صحیح مانے جاتے ہیں۔ یہ تعبیر ہے ان عزیز کی رائے کی میری عبارت سے اور چونکہ میرا ذوق بھی اس ذوق کے موافق ہوگیا اس لئے اس کو قبول کر کے ذکر کر دیا گیا۔

وقال ایضاً ومعہ النثر التابع للنظم

وکتب الی ابی العباس بن عطاء رحمه الله تعالیٰ، اطال الله حیاتک بلکہ قرب بلا اسباب ظاہری ہے جن میں سے ایک خطاب مذکور بھی ہے جیسا حدیث میں ہے الارواح جنود مجندة الخ اور جب یہ قرب بلا اسباب ظاہری ہے تو فطری ہوگا اور جب فطری ہوگا تو نہایت قوی مشابہ اتحاد کے ہوگا اس لیے مخاطب کی روح کو اپنی روح کہہ دینے میں کوئی استبعاد نہیں۔)

(45) اور (آگے اس قرب مشابہ اتحاد پر تفریع ہے کہ) جو خط تمہاری طرف سے (میری طرف) صادر ہوا (وہ حقیقت میں میری طرف سے) تمہاری طرف وارد ہو رہا ہے اور (اس لیے) وہ بدون جواب دیئے ہوئے میرا جواب ہے، (اس کا اتحاد پر متفرع ہونا ظاہر ہے۔ نقوله کل کتاب مبتداء وقوله صادر نعت له وقوله وارد خبر اول للمبتداء وجوابی خبر ثان له وقوله بلارد الجواب قید مقدمه لجوابی بمنزلة الحال منه والله اعلم۔

7 ربیع الثانی 1360ھ رسالہ اشعار الغیور بمانی اشعار ابن منصور مع الحاق تمام ہوا۔

اشرف علی

ضمیمہ اشعار الغیور

از

مولوی ظفر احمد

نوٹ: یہ چند اشعار بعد میں ملے، چونکہ حضرت مولف دام مجدہم کی طبیعت ناساز تھی اس لیے احقر ظفر نے ان کا ترجمہ و مطلب حل کر کے حضرت اقدس کے ملاحظہ و اجازت کے بعد اس کو ''اشعار الغیور'' کا ضمیمہ بنا دیا۔

وقال ایضاً کما فی صلۃ الطبر ی

(46) الکاس سهل لی الشکوی بنایکم وما علی الکاس من شرابها درک
(47) هبنی ادعیت بانی مدنف سقم فما لمضجع جنبی کله حسک
(48) هجر یسوء و وصل لا اسربه مالی یدوربما لااشتهی الفلک
(49) فکلما زادمعی ذادنی قلقا کاننی شمعة تبکی فتنسبک

ترجمہ وشرح: (46) جام (شراب محبت) نے میرے لئے اس بیماری کو سہل کر دیا جو تمہارے فراق کے سبب لاحق ہوئی تھی (ظاہر ہے کہ فراق محبوب کی تلخی کو لذت محبت ہی آسان کر دیتی ہے۔ اگر عشق میں لذت نہ ہوتی تو تلخی فراق کا متحمل نہ ہوسکتا۔ جام سے مراد ذکر الٰہی اور طاعات وعبادات ہیں جو مورث محبت بھی ہیں اور سوز محبت کو قابل تحمل بنانے والی بھی) اور پینے والوں (کی حالت) سے جام پر تو کوئی الزام نہیں۔

(مطلب یہ کہ اگر شراب محبت کی وجہ سے عاشقوں کی حالت مختلف ہو' کوئی تمکین وسکون سے بہرہ ور ہو' کوئی تلوین واضطراب میں مبتلا ہو تو اسے جام پر تو دھبہ نہیں آتا۔ یہ تو ہر شخص کی اپنی اپنی استعداد ہے۔ جام محبت فی نفسہٖ لطیف اور مرغوب ہی ہے غالباً اشارہ اس طرف ہے کہ میری خفگی اور پریشانی اور بدحالی کو دیکھ کر کوئی جام محبت سے وحشت نہ کرے کیونکہ میری بدحالی میری فطری استعداد سے ناشی ہے جام محبت کی وجہ سے نہیں چنانچہ اولیاء میں ہزاروں خوشحال (اہل کمال بھی ہیں)۔

(47) (آگے محبوب سے خطاب ہے کہ) اچھا مان لو کہ میں نے ہی دعویٰ کیا ہے کہ (محبت کی وجہ سے) لاغرو بیمار ہوں تو میری خوابگاہ کو کیا ہوا کہ وہ بھی سراسر خار ہی بن گئی۔

(اس نے تو محبت وعشق کا دعویٰ نہیں کیا' پھر اس میں یہ سوزش کہاں سے آ گئی کہ مجھ سے خوابگاہ میں لیٹا نہیں جاتا۔ اس میں یہ بتلایا ہے کہ جب عشق ومحبت کا غلبہ ہوتا ہے ہر چیز میں اس کا اثر محسوس ہوتا ہے۔ عشق میں دل تو بے چین ہوتا ہی ہے' ہر چیز بے چین اور پُر خار نظر آتی ہے)

(48) فراق تکلیف دہ ہے اور وصال سے بھی مجھے (پوری) خوشی نہیں ہوتی (کیونکہ دنیا میں لقاء ودیدار دشوار ہے اور پورا وصال اسی پر موقوف ہے۔ دنیا میں جس درجہ کا نام صوفیہ نے وصال رکھا ہے وہ ادھورا وصال ہے جس سے پوری تسلی نہیں ہوتی۔ پھر اس پر بھی دوام یقینی نہیں۔ ہر وقت تبدیل وتحویل کا خطرہ لاحق ہے اس لیے پوری خوشی کیونکر ہو۔ ہر وقت بحر تلخ وبحر شیریں کے درمیان رہنا ہوتا ہے کہ ایمان خوف ورجاء ہی کا نام ہے) مجھے کیا ہوا کہ چرخ میری خواہش کے خلاف گھوم رہا ہے (کہ اول تو دنیا میں وصال نام میسر نہیں اور جو درجہ میسر ہے حوادث زمانہ سے اس میں بھی خلل پڑ جاتا ہے)

(49) پھر جس قدر میرے آنسو زیادہ بہتے ہیں اسی قدر بے چینی بڑھتی ہے۔ رونے اور توبہ استغفار کرنے سے گو تلافی مافات ہو جاتی ہے مگر بے چینی پھر بھی کم نہیں ہوتی کیونکہ کیا خبر توبہ قبول ہوئی اور مغفرت حاصل ہوئی یا نہیں، پس گویا میں شمع (سوزاں) ہوں کہ روتی بھی ہے پگھلتی بھی ہے۔

ف۔ جو حضرات والذین یوتون ماآتوا وقلوبھم وجلۃ انھم الیٰ ربھم راجعون کے مصداق ہیں۔ وہ

اپنے استغفار سے بھی استغفار کرتے اور گریہ زاری کے بعد بھی مطمئن نہیں ہوتے اور گو بظاہر یہ سخت مصیبت کی حالت ہے مگر جام محبت یعنی ذکراللہ وعبادت نے ان سب تکالیف کو آسان اور قابل برداشت بنا دیا بلکہ لذیذ بھی کر دیا ہے اس لئے ان کے نزدیک اس دردمحبت کے سامنے سلطنت ہفت اقلیم کی بھی کچھ ہستی اور قیمت نہیں۔ واللہ تعالیٰ اعلم۔

ظفر احمد عفا اللہ عنہ، 28 ربیع الثانی 1360ھ

تذنیب

(از اشرف علی)

ان کا ایک شعر شراح مثنوی نے اور لکھا ہے جس کے مضمون کو مولاناؒ نے ان دو شعروں میں ادا کیا ہے ۔

اقتلوفی اقتلونی باثقات ان فی موتی حیاةً فی حیات
اقتلونی اقتلونی لائما ان فی قتلی حیوتی دائما

وہ اصل شعر یہ ہے ۔

(50) اقتلونی یاثقاتی ان فی قتلی حیاتی

مطلب ظاہر ہے کہ اشتیاق وصول میں موت کی تمنا کر رہے ہیں جو علامات ولایت سے ہے۔ کما قال تعالیٰ ان زعمتم انکم اولیاء الله من دون الناس فتمنوا الموت ان کنتم صادقین اور اس پر شبہ نہ کیا جائے کہ تاریخ میں منقول ہے کہ انہوں نے قاتلین سے کہا تھا کہ میرا خون تمہارے لئے مباح نہیں۔ جواب یہ ہے کہ یہ تبلیغ ہے ادائے حق کے لئے اور تبلیغ اختیاری اور اشتیاق غیر اختیاری میں کچھ تعارض نہیں۔ ورابت فی فتاویٰ ابن حجر مطلب فی جواب الغزالی عن کلام الحلاج وقدرئوی فی ثباب رثة فقیل له ماحالک فقال ۔

(51) لئن امسیت فی ثوبی عدیم لقد بلیا علی حرکریم
(52) فلایحزنک اذا بصرت حالا تغیرنی عن حال قدیم
(53) فلی نفس ستتلف اوسترقی لعمرالله فی امرجسیم

الحل الضروری المختصر. قوله امسیت بصیغة المتکلم. قوله ثوبے تشنیة مصناف الیٰ عدیم بمعنے المفلس قوله بلیاالضمیر الیٰ الثوبین قوله حرکریم ارادنفسه قوله ابصرت بصیغة الخطاب قوله نی بیاء المتکلم. قوله جسیم عظیم و قدوقع کلا الامرین التلف والترقی فی امرعظیم و کون قتله امراعظیما ظاهرا۔

ثم نقل الاشعار الاتیة المولوے محمد شفیع سلم الله البصیر السمیع من تاریخ بمغدا و للخطیب و ارسلها الیّ

قال انشدنا ابوحاتم الطبری للحسین بن منصور

(54) جبلت روحک فی روحی کما یجبل العنبر بالمسک الفنق

(55) فاذامسک شئی مسنی فاذا انت انا لانفترق

ترجمہ وشرح: (54) تیری روح میری روح میں سمائے گی جب عنبر مشک نازک کے ساتھ سما دیا جاتا ہے۔

(55) پس جب لگتی ہے تجھ کو کوئی شے وہ مجھ کو بھی لگتی ہے سو اس حالت میں تو میں ہی ہوں۔ ہم جدا جدا نہیں ہیں (یہ خطاب خواہ محبوب حقیقی کو ہو خواہ محبوب مجازی کو مبنی ہے غلبہ توحید پر جو ابن منصور کا مشہور مشرب ہے)۔

وایضاً انشد ابوحاتم الطبری لابن المنصور

(56) مزجت روحک فی روحی کما تمزج الخمرة بالماء الزلال

(57) فاذا مسک شئ مسنی فاذا انت انافی کل حال

ترجمہ وشرح: اس کا بھی وہی حاصل اور وہی مبنی ہے جو اوپر کے اشعار کا تھا۔

قال احمد بن محمد بن عمران البغدادی قال

انشدنی الحسین بن منصور الحلاج لنفسه بالبصرة

(58) قد تحققتک فی سری فخاطبک لسانی

(59)فاجتمعنا لمعان وافترقنا لمعان

(60) ان یکن غیبک التعظیم عن لحظ العیان

(61) فلقد صیرک الوجد من الاحشاء وان

ترجمہ وشرح: (58) میں نے تجھ کو موجود کر لیا اپنے باطن میں' سو خطاب کرنے لگی تجھ سے میری زبان۔ وہ شعر بھی اسی مذاق بالا پر ہے۔

(56) سو ہم دونوں جمع ہو گئے بہت سے وجوہ سے اور ہم دونوں جدا ہو گئے بہت سے وجوہ سے (اس میں اعتدال ہے توحید کا کہ ہم نہ من کل الوجوہ متحد ہیں اور نہ من کل الوجوہ جدا ہیں۔ یہی اعتدال ہے، مشرب کا)۔

(60و61) اگر غائب کر دیا ہے تجھ کو عظمت نے نگاہ معائنہ سے سو باطن سے قریب کر دیا ہے تجھ کو غم عشق نے (یہی دونوں غیبت وحضور عظمت وعشق کے مقتضا ہیں اور ترکیب کا مقتضا دانیاً تھا مگر ضرورت وزن سے منصوب نہ آ سکا)

وقال ابو منصور احمد بن محمد بن مطر انشدنی

ابو عبدالله الحسین بن منصور الحلاج

لنفسه و حبست معه فی المطبق

(المطبق سجن تحت الارض کذا فی المنجد من طبق غشاه)

(62) دلال یا محمد مستعار دلال بعد ان شاب العذار

(63) ملکت و حرية الخلوات قلبا لعت به و قریه القرار

(64) فلا عين يورقها اشتياق ولاقلب يقلقله ادكار

(65) نزلت بمنزل الاعداء منى و بنت فلاتزودو لاتزار

(66) كما ذهب الحمار بام عمرو فلا رجعت ولا رجع الحمار

ترجمہ وشرح: (62) (غالباً کسی ایسے دوست کو لکھ رہے ہیں جس نے بیجا برتاؤ سے ان کو نفور کر دیا ہے پس کہتے ہیں) اے محمد! تیرا ناز مستعار ہے (یعنی اصلی نہیں۔ آگے اس کی ایک گونہ تفصیل ہے یعنی) یہ ناز ہے بعد اس کے کہ موئے رخسار سفید ہو گئے (ایسی حالت میں اس کا اصلی نہ ہونا ظاہر ہے)۔

(63) حرمت خلوت کی قسم تو ایسے قلب کا مالک ہوا تھا (یعنی میرے قلب کا) کہ تو نے اس کو بازیچہ بنا رکھا تھا اور (میرے) ثبات نے اس کو (اس حالت پر) قرار دے رکھا تھا۔ (یعنی پہلے اس کی یہ حالت تھی اور حرمت خلوت کی قسم اس بنا پر ہے کہ وہ عاشق کی نظر میں بڑی معظم چیز ہے۔ اب آگے کہتے ہیں کہ وہ حالت اب نہیں رہی)۔

(64) سو (اب یہ حالت ہے کہ نہ (میری) ایسی آنکھ ہے کہ اس کو اشتیاق بیدار رکھے اور نہ (میرا) ایسا قلب ہے کہ اس کو (تیری) یاد بے چین کر دے گی (کیونکہ یہ سب آثار محبت کے ہیں اور محبت رہی نہیں)۔

(65) اب تو میرا بجائے دشمن کے ہو گیا اور (مجھ سے) جدا ہو گیا۔ سو اب نہ تو ملتا ہے نہ تجھ سے کوئی ملتا ہے۔

(66) (تیرا معاملہ اس مثل کا سا ہو گیا جیسا مشہور ہے یعنی) جیسا گدھا ام عمرو کو لے کر چل دیا سو نہ ام عمرو لوٹی اور نہ گدھا لوٹا۔ (غالباً ان اشعار میں عارضی محبوبوں کی وفاداری اور محبت کے زوال پر متنبہ کرنا ہے۔)

ایضاً لہ

(67) اريدک لا اريد للثواب ولكنى اريدک للعقاب

(68) وكل مآربى قدنلت منها سوىٰ ملذو ذوجدے بالعذاب

ترجمہ وشرح: (67) میں آپ کو مقصود بناتا ہوں (لیکن) ثواب کے لئے نہیں مقصود بناتا لیکن عقاب کے لیے مقصود بناتا ہوں (یہ مراد نہیں کہ ثواب سے اعراض کیا جاتا ہے بلکہ مراد یہ ہے کہ صرف ثواب کے لیے مقصود نہیں بناتا بلکہ اگر آپ کی طرف سے عقاب بھی ہو میں اس کو بھی ویسا ہی مقصود سمجھتا ہوں اور مراد یہاں ثواب وعقاب سے اخروی نہیں بلکہ دنیا کی نعماء وبلا مراد ہیں)۔

(68) اور میں اپنی کل حاجتوں کا حصہ لے چکا ہوں بجز لذت عشق کے جو عذاب سے حاصل ہوتی ہے (اس کی آرزو باقی ہے۔ اس کا بھی قریب قریب وہی حاصل ہے جو اوپر کے شعر کا تھا اور اس شعر کے پہلے مصرعہ میں جو من تبعیضیہ آیا ہے یہ مبنی ہے واقع پر کیونکہ کل حاجتیں تو کسی کو عادۃً حاصل نہیں ہوتیں)۔

وقال ابو الفتح الاسكندرى قال انشدنى القناد

قال انشدنى الحسين بن منصور الحلاج

(69) متے سهرت عينى لغيرک اوبكت فلا اعطيت مامنيت و تمنت

(70) وان اضمرت نفسی سواک فلارعت ریاض المنی من جنتیک وجنت

ترجمہ وشرح: (69) میری آنکھ جب تیرے غیر کے لیے جاگے یا روئے (یہ جاگنا اور رونا آثار عشق سے ہے۔ مراد یہ ہے کہ میں کسی غیر سے عشق بازی کروں) پس اس آنکھ کو وہ چیز نصیب نہ ہو جس کی آرزو اس کو دلائی جائے یا وہ خود اس کی آرزو کرے (واؤ بھی او کے ہے)

(70) اور اگر میرا نفس تیرے سوا کسی کو اپنے ضمیر میں رکھے تو اس کو تیرے دونوں باغوں (یعنی دونوں رخساروں) کے چمن آرزو سے گل چینی نصیب نہ ہو اور وہ مجنوں ہو جائے۔ (اس کا بھی وہی حاصل ہے جو شعر بالا کا تھا اور غالب یہ ہے کہ جنتیک کی جگہ وجنتیک ہوگا تو ترجمہ یہ ہوگا کہ اس کو تیرے دونوں رخساروں کے باغ آرزو سے گل چینی نصیب نہ ہو۔)

وله ایضاً

(71) دنیا تغالطنی کانی لست اعرف حالها

(72) خطر الملیک حرامها وانا احتمیت حلالها

(72) فوجدتها محتاجة فوهبت لذتها لها

ترجمہ وشرح: (71) دنیا مجھ کو مغالطہ دیتی ہے (یعنی اپنے محاسن دکھلا کر مجھ کو فریفتہ کرنا چاہتی ہے) گویا کہ میں اس کا حال پہچانتا نہیں۔

(72) (مجھ کو تو اس کی ایسی پہچان ہے کہ) منع کیا ہے بادشاہ نے (یعنی اللہ تعالیٰ نے) اس کے حرام سے اور میں بچتا ہوں اس کے حلال سے بھی۔ (باوجودیکہ اس کے اختیار کرنے میں کوئی معصیت نہیں مگر میں نفرت کی وجہ سے اس سے بھی بچتا ہوں)۔

(73) پس میں نے اس کو محتاج پایا (ورنہ وہ اپنے طالبوں کو اپنی طرف کشش نہ کرتی معلوم ہوا کہ وہ ان کی محتاج ہے) اس لئے میں نے اس کی لذت اسی کو ہبہ کر دی۔ خود اس سے منتفع نہیں ہوا محتاج سے کیا نفع حاصل کیا جائے۔)

قال ابوالحدید یعنی المصری لما کان اللیلة التی قتل فی صبیحتها الحسین بن منصور قام من اللیل فصلی ماشاء الله فلما کان اخراللیل قام قائما فتغطی بکسائه ومدیدیه نحوالقبلة فتکلم بکلام (لم یفهم ولذا حذفته و فی اخره انی احتضرت و قتلت واحرقت) ثم انشأیقول

(یعنی یہ اشعار اس شب میں پڑھے جس کی صبح کو قتل کئے جائیں گے اور شب ہی میں اپنے قتل اور احراق کی پیشگوئی کی تھی۔)

(74) انعی الیک نفوسا طاح شاهدها فی ماورالحیث او فی شاهد القدم

(75) انعی الیک قلوبا طالماهطلت سحائب الوحی فیها الجرالحکم

(76) انعی الیک لسان الحق منک و من او دی وتذکاره فی الوهم کالعدم

(77) انعی الیک بیانا یستنکین له اقوال کل فصیح مقول فهم

(78) انعی الیک اشارات العقول معا لم یبق منهن الادارس العدم

(79) انعی وحبک اخلاقا لطائفة کانت مطایاهم من مکمد الکظم

(80) مضے الجمیع فلاعین ولااثر مضی عادو فقدان الالی ارم

(81) وخلقوا معشر ایحذون لبتسهم اعمی من الیهم بل اعمی من النعم

ترجمہ وشرح: (74) (غالباً یہاں خطاب محبوب حقیقی کو ہے۔ اپنے قتل کے بعد اہل کمال کی جو کمی ہو جائے گی اس کو ناز سے ظاہر کرتے ہیں) میں آپ کو خبر ماتم پہنچاتا ہوں ایسے نفوس کی جن کا شاہد (یعنی مشاہدہ کرنے والا) وراء امکان میں یا شاہد قدم میں متحیر ہو گیا۔

(شاہد کے لوازم سے مشاہدہ ہے اس لیے مجازاً شاہد اول سے مراد صاحب مشاہدہ ہے اور شاہد قدم میں شاہد بمعنے حاضر ہے اور اضافت بیانیہ ہے مراد خود قدم ہے کما فی قوله تعالیٰ شجرة الزقوم الخ اور یہ قدم حقیقی نہیں قدم اضافی ہے یعنی عالم ملکوت یا عالم مجردات۔ حاصل یہ ہوا کہ میرے قتل کے بعد ایسے نفوس مذکورہ کا جس میں میرا نفس بھی ہے اگر کوئی شخص عالم لامکان یا بلفظ دیگر عالم قدس میں مشاہدہ کرے گا حیرت زدہ رہ جائے گا یعنی اس عالم میں ان کی یہ شان ہوگی)

(75) میں آپ کو خبر ماتم پہنچاتا ہوں ایسے قلوب کی کہ مدت سے سحاب وحی ان میں حکمتوں کے دریا برسا رہا ہے (مراد اپنا قلب ہے جو قتل کے بعد مفقود ہو جائے گا)

(76) میں آپ کو خبر ماتم پہنچاتا ہوں لسان حق کی جو آپ سے فائز ہوا اور ایسے شخص کی جو ہلاک ہو گیا اور اس کی یاد وہم میں کالعدم ہو گئی۔

(مراد اپنی زبان سے جو اللہ تعالیٰ کی طرف سے فیضیاب ہوتی تھی اور ایسی ذات یعنی اپنی جس کی یاد اس کے ہلاک ہونے کے بعد خیال میں بھی کالعدم ہو گئی۔)

(مراد اپنی زبان ہے جو اللہ تعالیٰ کی طرف سے فیضیاب ہوتی تھی اور ایسی ذات یعنی اپنی جس کی یاد اس کے ہلاک ہونے کے بعد خیال میں بھی کالعدم ہو گئی)

(77) آپ کو خبر ماتم پہنچاتا ہوں ایسے بیان کی کہ اس کے سامنے تمام فصیح اور زبان آور اور فہیم شخصوں کے اقوال پست ہو جاتے ہیں (مراد اپنا بیان ہے)

(78) میں آپ کو خبر ماتم پہنچاتا ہوں تمام اشارات عقول کی جن میں سے کچھ باقی نہیں رہا بجز مٹ جانے والے عدم کے۔

(یعنی مجھ کو اشارات عقول کا یعنی وہ اشارات جن سے عقول کی رہبری ہو سکے وہ درجہ میسر ہوا تھا کہ میرے بعد ان کا کوئی حصہ بجز بے نشان عدم کے باقی نہیں رہے گا)۔

(79) قسم آپ کی محبت کی میں خبر ماتم پہنچاتا ہوں خاص اخلاق کی جو ایسی جماعت کو حاصل تھے جن کی سواریاں گھٹن کے رنج کی ہیں۔

(مراد اس جماعت سے عشاق کی جماعت ہے کہ ان کا اوڑھنا بچھونا غم و اندوہ ہی ہے مطلب یہ کہ ایسے

عشاق کے اخلاق بھی میرے بعد گم ہو جائیں گے کیونکہ ایسا کوئی عاشق نہ رہے گا)

(80) یہ سب اوصاف والے گذر گئے (یعنی میرے بعد گویا سب ختم ہو جائیں گے) پھر نہ کوئی ذات ہوگی نہ کوئی نشان ہوگا۔ ان کا گذرنا عاد کا سا ہوگا اور ان کا فقدان ان لوگوں کا سا یعنی ارم کا سا ہوگا۔

(یہ دونوں قومیں نہایت قدیم ہیں۔ ان کا کوئی نام و نشان باقی نہیں) مطلب یہ کہ اس طرح اہل اوصاف مذکورہ منعدم ہو جائیں گے۔ اولیٰ اسم اشارہ ہے)

(81) اور (یہ موصوفین) ایسی جماعت کو پیچھے چھوڑ جائیں گے جو لباس اور وضع کی نقل کرنے میں تو ان کے مشابہ ہوں گے (لیکن) وہ زیادہ اندھے ہوں گے بہائم سے بلکہ زیادہ اندھے ہوں گے انعام سے۔

(محاورات میں بہائم کا لفظ ہر لایعقل جانور پر اطلاق کیا جاتا ہے اور انعام کا لفظ محاورات میں ان چار جانوروں پر آتا ہے جو اکثر حالتوں میں انسان کی غذا ہیں یعنی اونٹ اور گائے اور بکری اور بھیڑ جن کو قرآن مجید میں ثمانیة ازواج سے تعبیر فرمایا گیا ہے اور ظاہر ہے کہ یہ چار جانور زیادہ بلید ہیں دوسرے بہائم سے چنانچہ ان بہائم میں ذکی جانور بھی ہیں جیسے ہرن اور طیور اس لئے بل سے ترقی کی کہ اول ان کو بہائم سے زیادہ اعمیٰ کہا اور ترقی کر کے انعام سے زیادہ اعمیٰ کہا۔ مراد اس معشر و جماعت سے غیر محققین متشبہ محققین کے ہیں یعنی ایسے ناخلف رہ جائیں گے)

ثم ارسل المولوی ظفر احمد الی بعض الاشعار

مع الترجمة من بعض الکتب التاریخیه

فنقلتها بعینها و لابن منصور

(82) واللہ لوحلف العشاق انهم — موتی من الحب او قتلی لما حنثوا

(83) قوم اذا هجروا من بعد وماضلوا — ماتوا وان عادوصل بعده بعثوا

(84) تری المجین صرعی فی دیارهم — کفتیة الکهف لا یدرون مالبثوا

ترجمہ وشرح: (82) بخدا اگر عشاق اس بات پر قسم کھائیں کہ وہ عشق کی وجہ سے مردہ یا مقتول ہیں تو وہ اپنی قسم میں حانث نہ ہوں گے۔

(83) یہ وہ لوگ ہیں کہ جو وصال کے بعد ہجر میں مبتلا ہوں تو مر جاتے ہیں اور اس کے بعد پھر وصال سے کامیاب ہو جائیں تو زندہ ہو جاتے ہیں۔

(84) تم عشاق کو منزل محبوب میں پچھڑا ہوا دیکھو گے جیسے اصحاب کہف پچھڑے پڑے تھے کہ ان کو بیداری کے بعد یہ بھی خبر نہ تھی کہ کتنی مدت تک سوتے رہے۔

وله ایضاً

(85) انین المرید لشوق یزید — انین المرید لفقد الطبیب

(86) قد اشتد حال المریدین فیه — لفقد الوصال و بعد الحبیب

ترجمہ وشرح: (85) طالب کا گریہ بوجہ شوق کے ہے جو ہردم ترقی پر ہے اور مریض کا گریہ طبیب کے مفقود ہونے سے ہے۔

(86) اس کے طالبوں کا حال اس بارہ میں زیادہ سخت ہے کیونکہ وصال مفقود ہے (جوان کا مطلوب ہے) اور محبوب دور ہے (جوان کا طبیب ہے)

و له ایضاً

(87)	عذابه فیک عذب	وبعده منک قرب
(88)	وانت عندی کروحی	بل انت منها احب
(89)	وانت للعین عین	وانت للقلب قلب
(90)	حتے من الحب انی	لما تحب احب

ترجمہ وشرح: (87) عاشق کا تیرے واسطے معذب ہونا شیریں ہے اس کا تجھ سے بعید ہونا بھی قرب ہے۔
(ان اشعار میں اپنے نفس کو تسلی دی ہے کہ محبوب کے واسطے اور اس کے راستہ میں ابتلا کا پیش آنا عاشق کے لیے شیریں ہوتا ہے پس تکلیف عذاب سے گھبرانا نہ چاہئے بلکہ خوشی کے ساتھ برداشت کرنا چاہئے اور محبوب سے اپنے کو دور سمجھنا ہی قرب ہے کہ یہی شان عبدیت ہے۔ اپنے کو مقرب سمجھنا قرب نہیں بلکہ بُعد ہے۔ آگے محبوب کو خطاب ہے)

(88) اور آپ میرے نزدیک..... میری روح کی مانند (محبوب) ہیں بلکہ آپ اس سے بھی زیادہ محبوب ہیں۔

(89) تو میری آنکھ کی آنکھ ہے اور تو ہی میرے دل کا دل ہے (اشارہ ہے مضمون حدیث فصرت سمعه لذی یسمع به وبصره الذی یبصر به کی طرف)

(90) یہاں تک کہ محبت کی وجہ سے میں اسی چیز کو محبوب رکھتا ہوں، جو آپ کو محبوب ہے)

ولہ ایضاً

(91)	عجبت منک و منی	افنیتنی بک عنی
(92)	اونیتنی منک حتی	ظننت انک انی

ترجمہ وشرح: (91) مجھے تجھ پر اور اپنے اوپر تعجب ہے، تو نے اپنے ساتھ مشغول کر کے مجھے اپنے سے فنا کر دیا۔

(92) مجھے اپنے سے اتنا قریب کیا کہ مجھے گمان ہونے لگا کہ تو میں ہے۔

ولہ ایضاً

(93)	سقونی وقالوا لاتغن و لوسقوا	جبال سراة ماسقیت لغنت
(94)	تمنت سلیمی ان اموت بحبها	واسهل شئ عندنا ماتمنت

ترجمہ وشرح: (93) مجھ کو شراب (محبت) پلا کر کہتے ہیں کہ گا نہیں حالانکہ اگر موضع سرات کے پہاڑوں کو وہ شراب پلا دی جاتی جو مجھے پلائی گئی ہے تو وہ بھی گانے لگتے۔

(92) سلیمی کی آرزو یہ ہے کہ میں اس کی محبت میں مرجاؤں اور اس کی یہ آرزو تو ہمارے نزدیک ہر چیز سے

یادہ آسان ہے۔

وله ایضاً متصلاً بشعر اقتلونی باثقاتی الخ

(95)	ومماتی فی حیاتی		وحیاتی فی مماتی
(96)	والذی حی قدیم		غیر مفقود الصفات
(97)	وانا منه رضیع		فی حجور المرضعات

ترجمہ وشرح: (95) اور (دنیوی) زندگی میں میری موت ہے، میری حیات تو موت ہی میں ہے۔
(96) اور وہ جو زندہ جاوید ہے اس کی صفات مفقود (معدوم) نہیں ہوتی۔ (ظاہر ہے کہ حق تعالیٰ کی ذات و صفات قدیم ہیں)
(97) اور میں اسی سے تربیت یافتہ ہوں، تربیت کرنے والوں کی گودوں میں پرورش پائی ہے اس لئے قتل سے میری روح اور میری معرفت ومحبت فنا نہ ہوگی بلکہ اس کو دوام وبقا حاصل ہوگا۔

ہرگز نمیرد آنکہ دلش زندہ شد بہ عشق ثبت است برجریدہ عالم و دوام ما)

خاتمہ

یہ کل (97) اشعار ہیں ان کی ترتیب کے بعد متفرق رسائل میں دیکھنے سے معلوم ہوا کہ اس مجموعہ میں شعر (20 تا 23) لما غلب الصبر سے یا بدر تک اور شعر (27) لیکن صدرک اور شعر (66) کما ذہب اور شعر (71) دنیا تغالطنی تا (73) فوجدتہا اور شعر (74) تا (79) انعی الیک نفوسا الی قوله انعی وحبک ابن منصور کے نہیں ہیں۔ ان پندرہ اشعار کو خارج کر کے (82) رہتے ہیں۔ اس بنا پر بعد حذف کسر اگر اس مجموعہ کا لقب شرب الثمانین من مشرب التنین جو ماخوذ ہوسکتا شعر (34) کذا من بشرب الراح الخ سے تجویز کرلیا جائے تو نہایت حسب حال ہے۔ واللہ علم

تمت الرسالة والحمد لله مع لواحقها لمنتصف رجب 1360ھ اللهم ارنا الحق حقاو ارزقتنا اتباعه و الباطل باطلا و ارزقنا اجتنابه۔

مظفر اقبال

حلاّج اور دیوانِ حلاّج

اِس لمحے زمین کے طول وعرض پر سینکڑوں انسان اُس عظیم الشان ساعت کو بسر کر رہے ہیں جس کے بعد اُن کے لیے ''وقت'' فنا ہو جائے گا۔ یہ معدوم ہوتی ہوئی شہادتیں، جو جہانِ فانی کے دستور کے مطابق اپنا وقت پورا کر کے ہمارے درمیان سے اوجھل ہو رہی ہیں، شبیہوں اور آوازوں کے بیچ سے منہا ہو کر جلد ہی حافظوں سے محو ہو جائیں گی۔ اِن فنا ہونے والوں میں سے کتنی شہادتیں ایسی ہیں جن کی یاد نسل در نسل منتقل ہوتے ہوئے بالآخر اُس لمحے سے جاملے گی جو زمین وآسمان کے لیے ایک بھاری لمحہ ہوگا۔

نسلِ انسانی کے سفر کا یہ عجیب اور پُراسرار راستہ، جو خالقِ کائنات نے محض اپنی رحمت کے سبب وا کیا، سفر کے نشانات کی خبر دینے اور ہدایت کے سرچشموں کو جاری رکھنے کے کام تو آتا ہی ہے، اس کے کنارے کنارے انسان کی اولوالعزمی اور ہمت کے ایسے نشانات بھی پائے جاتے ہیں جو اس راہ پر چلنے والوں کے دلوں کو سدا بہار چشموں سے فیض یاب ہونے کا موقع دیتے ہیں۔

زمین اور اس پر بسنے والوں کے درمیان سے اوجھل ہونے کے بعد انسان جو کچھ پیچھے چھوڑ جاتے ہیں وہ سب تاریخ کا حصہ بن جاتا ہے۔ انسانوں کے ہجومِ کثیر سے اٹی تاریخ جب روایت کے غلاف میں ملفوف ہو جاتی ہے تو اس کے دامن میں موجود خزانہ اس معنوی پیکر کا حصہ بن جاتا ہے جو لفظ کے ذریعے کلام سے ماوراء حقائق تک پہنچنے کا رزمیہ ہے۔

لیکن لفظ اور لفظ ادا کرنے والے صرف اسی صورت میں انسانی حافظے میں حیات افروز مقام حاصل کر پاتے ہیں جب ان کا کلام اور زندگی اس مقام پر فائز ہونے کے اہل ہوں۔ حلاج کا کہنا ہے:

> ''زبانیں بولتی ہیں لیکن ان سے نکلے ہوئے الفاظ میں بعض اوقات دلوں کی ہلاکت کا سامان بھی مخفی ہوتا ہے۔''

وہ سب جن کے لیے خطِ محضر لکھے گئے اور جنہیں حکومتوں نے سُولی پر چڑھا دیا، نہ انسانی حافظے میں باقی ہیں نہ سال بہ سال ان کی موت کا سوگ منایا جاتا ہے، لیکن وہ چند جو نسل در نسل اپنی موجودگی کی خبر دینے کے اہل ٹھہرے، عجیب، پُراسرار انداز میں باقی رہ جاتے ہیں(1)۔

پیر 23 ذوالقعدہ، 309ھ (26 مارچ 922 شمسی) کی شام بغداد میں، دجلہ کے مغربی ساحل کے قریب،

بابِ خراسان کے سامنے، پولیس کی چوکی سے ذرا فاصلے پر ایک آدمی کو سُولی پر چڑھانے کی تیاریاں کی جا رہی تھیں۔ فنائے صفتِ ذاتی کا مرحلہ طے کرنے والا یہ جواں مرد چوتھی صدی ہجری کے بغداد کا کوئی عام فرد نہ تھا۔ اس کو سولی پر چڑھانے والے بھی پولیس کے عام گماشتے نہ تھے اور اس واقعہ کے شاہدوں میں بھی بہت سے ایسے افراد شامل تھے جو اپنے رتبے اور مقام کے لحاظ سے غیر معمولی اہمیت رکھتے تھے۔ گو اس مقام پر جمع ہو جانے والوں میں عام شہری بھی تھے اور ایسے بھی جو اس شام محض چہل قدمی کرتے ہوئے اِدھر آ نکلے تھے۔

اس روز شہرِ بغداد میں ایسے لوگ بھی تھے جو جانتے تھے کہ جس کے لیے پھانسی کا پھندہ تیار کیا جا رہا ہے وہ پہلے ہی اپنے قاتلوں کو اپنا خون معاف کر چکا ہے، بلکہ ایک والہانہ پکار میں اس نے انہیں دعوت دی تھی:

مجھے ہلاک کر دو، میرے بااعتبار ساتھیو!
کہ میرا قتل ہی میری زندگی ہے
میری موت میری حیات میں ہے
اور میری حیات میری موت میں ہے
میرے نزدیک اپنے وجود کو مٹا دینا
گراں قدر کارناموں میں سب سے اونچا ہے
اور اپنی صفت کے ساتھ بقا
قبیح ترین گناہ ہے

اس والہانہ پکار کے باطنی مفاہیم کے ساتھ ساتھ اس واقعہ کی ایک معاشرتی حقیقت بھی ہے: حسین بن منصور حلاج کو ایک حکومت نے، باقاعدہ مقدمہ چلا کر باضابطہ طور پر، سرکاری کارندوں کے ذریعے، سُولی پر چڑھایا اور اس بات میں بھی کوئی شک نہیں کہ اس ''سزا'' کا جو بھی تعلق حلاج کی باطنی زندگی کے تقاضوں سے ہو، سزائے موت کا یہ حکم قانونی طور پر بے حد مہمل بنیادوں پر صادر کیا گیا تھا اور پھانسی پر چڑھائے جانے سے پہلے اس تشدد کی تو کوئی بنیاد موجود نہیں ہے جس کے دوران ان کے اعضاء کاٹے گئے اور اگر کسی فرد کے ذاتی عناد کو اس روح فرسا عمل کی بنیاد مان بھی لیا جائے تو پھانسی پر چڑھائے جانے کے بعد، جسدِ خاکی کی بے حرمتی کا کیا جواز تلاش کیا جا سکتا ہے؟ سر قطع کرنے کے بعد جسم کو نذرِ آتش کر دیا گیا اور راکھ رائن المنارہ سے ہوا میں بکھیر دی گئی۔

اس واقعہ کا ایک عینی شاہد، وزیر حامد کا اسسٹنٹ کلرک ابوالقاسم اسمٰعیل ابی عبداللہ محمد زنجی بن اسمٰعیل انباری تھا جس نے اس واقعہ کے سولہ سال بعد اپنی ''یادداشتیں'' رقم کیں۔ یہ کتاب شائع ہوئی اور اس دور کی زندگی کا ایک ایسا مرقع بن گئی جو دوسری کتابوں میں شامل ہو کر نسل در نسل منتقل ہوتا رہا۔ اس کتاب میں حلاج سے متعلق واقعہ زنجی کی وہ مخاصمانہ سرکاری رپورٹ ہے جو اُس نے پھانسی کے دن کے واقعات کے حوالے سے تحریر کی؛ اس رپورٹ نے بعد میں آنے والوں کے لیے ایک عجیب انداز میں حقائق کو محفوظ کر دیا۔

☆☆☆

بابِ خراسان کے اِرد گرد ہجوم بڑھتا جا رہا تھا۔ امن و امان بحال رکھنے کے ذمہ دار افراد نے اس مقام کو گھیرے

میں لے لیا تھا جہاں اگلے روز حلاج کو سُولی پر چڑھایا جانے والا تھا' لیکن جاننے والے جانتے تھے کہ ابھی تک حلاج کو مغربی ساحل کے قریب واقع پولیس کی اُس چوکی میں نہیں لایا گیا جہاں سے دوسرے دن انہیں اپنے آخری سفر پر نکلنا تھا۔

زمین پر اپنے قیام کی اس رات حلاج کس حال میں تھے؟ اور وہ جوان کے حال سے واقف تھے، اُن پر کیا گذر رہی تھی؟

بغداد حلاج کے لیے اجنبی شہر نہ تھا۔ وہ بیس سال کی عمر میں ایک سوال کے ساتھ یہاں آئے تھے اور جنید بغدادی سے ملے تھے۔ اس کے بعد وہ ستائیس سال پہلے، 282ھ میں، یہاں آئے تھے اور عمرِ عزیز کا اڑتیسواں سال یہاں گذارا تھا۔ اس دوران ابوالحسن احمد بن محمد النوری (وفات: بغداد: 295ھ یا 298ھ) سے ان کے روابط قائم ہوئے تھے۔ انہی دنوں ان کی ملاقات ابوبکر دُلف بن جحدر الشبلی (344ھ۔247ھ) سے ہوئی تھی جو الموافق کے حاجب کے بیٹے تھے اور محل میں اثر ورسوخ رکھتے تھے۔ اس ایک سالہ قیام کے دوران ہی حلاج اور شبلی میں وہ رشتہ استوار ہوا تھا جس کی بناء پر شبلی حلاج کی زندگی کے آخری روز ان کی طرف سرخ پھول پھینکنے والے تھے۔

لیکن تب حلاج بغداد میں قیام کی غرض سے نہ آئے تھے۔ ایک سال کے بعد وہ اپنے دوسرے طویل سفر (289ھ۔284ھ) پر نکل کھڑے ہوئے۔ پہلے سفر کے برعکس اس دفعہ انہوں نے سمندر کا راستہ اختیار کیا اور سندھ جانے والے ایک جہاز پر سوار ہو گئے۔ جہاز بروج کے مقام پر لنگر انداز ہوا، یہاں کچھ عرصہ قیام کے بعد حلاج منصورہ اور ملتان میں قیام کرتے ہوئے کشمیر کی راہ خراسان اور ماوراءالنہر سے گذرتے ہوئے ترکستان میں ماسین (کوچو، نزد ترفان) تک گئے جوان دنوں اوغور (Ughur) ترکوں کا صدر مقام تھا جو مانوی مذہب کے پیرو تھے۔

تیسری صدی ہجری کے ان آخری برسوں میں یہ علاقہ مسلمانوں کی سرحدوں کی انتہا پر واقع تھا۔ 282ھ میں عباسی ڈیڑھ سو سال تک حکومت کر چکے تھے۔ ریاست کا نظام مستحکم ہو چکا تھا اور ڈاک کے فعال سلسلے کے ذریعے کاشغر سے لے کر فسطاط تک ایسے شہروں کو آپس میں ملایا جا چکا تھا جن میں سے ہر ایک اپنی جگہ ایک مکمل جہان تھا۔ جہاں صوفیاء، دست کار اور عالم زندگی کے عظیم بھیدوں کو کھوجنے میں مصروف تھے۔ بغداد کو بسے ہوئے[2] ایک سو پینتیس سال ہو چکے تھے؛ ان برسوں میں تیئس سال (193ھ۔170ھ) کا وہ دورانیہ بھی تھا جب یہ شہر ہارون الرشید کے عہد میں اپنی ظاہری چمک دمک کی انتہا پر جا پہنچا تھا۔

حسن بصری کے انتقال کو[3] 172 سال گذر چکے تھے لیکن رابعہ بصری کی وفات (185ھ/801ء) کو ابھی پوری صدی نہیں گذری تھی۔ ابن اسحاق[4]، امام شافعی[5]، امام احمد بن حنبل[6] اور امام بخاری[7] کا انتقال ہو چکا تھا اور دینِ حنیف کے سرچشموں میں سے ایک[8] کو تحریری شکل میں جمع کیا جا چکا تھا۔ بارہویں امام، ابو قاسم محمد بن حسن العسکری (پیدائش 256ھ/870ء) کی روپوشی کے بعد مہدی کی آمد کا انتظار شروع ہو چکا تھا۔

اس وسیع وعریض سلطنت میں ہر طرح کے انسان تھے: زندیق، زنجی، قرمطی، اسماعیلی، علوی، علم کلام کے ماہر، کیمیا گر، کان کن، مزدور، کسان، فوجی افسر، سرکاری ملازم، غلام، نومسلم، قدیم عرب قبیلوں کے فرزند، خانہ بدوش اور ایک طویل عرصے سے شہروں میں آباد معزز خاندان۔

ان دنوں سلوک کی منازل طے کرنے کے لیے دُور دراز کے سفروں پر نکلنا کوئی غیر معمولی بات نہ تھی۔ ان گنت

انسان اس وسیع وعریض سلطنت کے مختلف علاقوں میں مسجدوں اور خانقاہوں میں خدائے ربِ کریم کی توحید کے اسرار میں گم تھے۔ شہروں میں بغداد کے علاوہ کوفہ، واسط، بصرہ، اہواز، تبریز، قم، رے، نیشاپور، مرو، قندھار، غزنہ، بلخ اور بخارا صوفیاء کے اہم مراکز بن چکے تھے۔

فارس کا سارا علاقہ دیکھتے ہی دیکھتے اسلام کی روشنی سے منور ہوا تھا۔ ایک روایت کے مطابق خود حلاج کے دادا، محمی، زرتشت کے پیروکار تھے گوان کے والد، منصور، کلمہ گو تھے اور جنوبی ایران کے قصبے البیضاء میں رہتے تھے۔

البیضاء شیراز۔ اصفہان رُوٹ پر جیوم کے بعد دوسرا پڑاؤ تھا اور علاقے میں عربی پھیلانے کا مرکز۔ دور دور پہاڑیوں میں ایرانی اب بھی قلعہ بند تھے اور آگ کی پرستش کرتے تھے لیکن شیراز۔ اصفہان شاہراہ کے قریبی علاقے مکمل طور پر حلقہ بگوش اسلام ہو چکے تھے۔

البیضاء کا پورا نام مدینۃ البیضاء تھا۔ یہ شہرِ سفید یوں وجود میں آیا تھا کہ شیراز۔ اصفہان روٹ، جو پہلے پہاڑی درّے کے قریب واقع قدیم ایرانی قلعۂ سفید کے قریب سے ہو کر گذرتا تھا، اب اسی کی راہ سے گذرنے لگا تھا۔

28/نومبر 1930ش کو جب لوئی ماسی نیوں تہران میں مقیم فرانسیسی سفیر، گستاؤں موگرا (Gaston Maugras) کی معیت میں بیابان راستوں اور خشک آبی گذرگاہوں کو عبور کر کے شیراز سے چھ فرسنگ کے فاصلے پر البیضاء (جواب طل بیضاء کہلاتا تھا) پہنچا تو اس نے وہاں خیموں میں ساٹھ کے قریب افراد کو آباد پایا۔ ان دنوں وہ سارا علاقہ شیراز کے چار امیر کبیر افراد، جن میں دو عورتیں (طلعت سلطانہ اور اعتماد سلطانہ) بھی شامل تھیں، کی ملکیت تھا۔ ان کی آمد کے تھوڑی دیر بعد کہیں سے سرمست نامی ایک درویش نمودار ہوا اور اس نے شمس تبریز کے وہ اشعار پڑھے جو ''کلیاتِ شمس'' (نولکشور، لکھنؤ، 1335ھ) کے صفحہ 256 پر موجود ہیں۔ جواباً ماسی نیوں نے سرمست کو بغداد میں حلاج کے مقبرے سے لائی گئی کھجور کی ایک شاخ پیش کی۔

☆☆☆

حلاج کی پیدائش 244ھ (858 شمسی) میں البیضاء کے شمال مشرق میں واقع ایک قصبے الطور کے مقام پر ہوئی۔ الطور میں فارسی کی بجائے عربی کا غلبہ تھا۔ پیدائش کے وقت حلاج کا نام حسین تجویز کیا گیا۔ ان کے والد کا نام منصور تھا۔ جب ان کے ہاں بیٹا پیدا ہوا تو حلاج نے اس کا نام عبداللہ رکھا؛ یوں ان کی کنیت ابو عبداللہ ہوگئی۔ اپنی نسبت کے لیے انہوں نے بیضوی اور بغدادی دونوں لفظ استعمال کیے ہیں۔ چنانچہ ان کا پورا نام ابو عبداللہ الحسین بن منصور بن محمی البیضوی الحلاج قرار پایا۔ لفظ ''حلاج''، جو ان کے نام سے زیادہ مشہور ہوگیا، ان کے ساتھ کب اور کیسے منسوب ہوا؟ اس بارے میں ان سے روئی کی ایک غیر معمولی مقدار دھنے کے حوالے سے ایک روایت منسوب ہے لیکن غالباً اس کا حقیقت سے کوئی واسطہ نہیں۔ یہ بھی کہا گیا ہے کہ یہ دراصل ان کے والد کی نسبت سے ہے جو روئی دھنے کا کام کرتے تھے۔

حلاج کا قلمی نام ابوالمغیث بیان ہوا ہے جو ان کے بیٹے، حمد، کے مطابق ان کے ہندوستانی مریدوں نے ان کے لیے استعمال کیا تھا۔ یہی نام 'طاسین الازل والالتباس'' میں بھی استعمال ہوا ہے۔ ''کتاب الطواسین'' کا یہ جزئی باب[9] یوں شروع ہوتا ہے:

''معنی کے مقابلے میں یہ دعوؤں کی صحت کے بارے میں ہے۔ عالم السیدُ الغریب،

ابوالمغیث کا کہنا ہے کہ کسی کا دعویٰ بھی احمد (صلی اللہ علیہ وسلم) اور ابلیس کے سوا پورا نہیں اترا، فرق یہ ہے کہ ابلیس کو ''عین'' سے دور کر دیا گیا اور احمد (صلی اللہ علیہ وسلم) کو ''عین العین'' کا کشف عطا ہوا۔''

''طاسین المعرفتہ'' میں ایک اور نام، ابوعمارہ، بھی استعمال ہوا ہے لیکن غالباً یہ نام حلاج کے مرید ابوبکر ہاشمی، جنہوں نے حلاج کی آخری کتابوں کی تدوین کی، سے منسوب ہونا چاہیے۔ عرب خطوں کے باہر، ترکی اور اردو حلقوں میں وہ منصور حلاج (ترکی میں حلاجِ منصور) کے نام سے مشہور ہیں۔ بغداد میں ان کا مقبرہ ''قبر منصور حلاج'' کہلاتا ہے۔ (کیا یہ آپریشن ڈیزرٹ سٹورم کے بعد بھی موجود ہے؟) ادبی روایت میں انہیں صرف منصور بھی کہا گیا ہے۔

ان کے علاوہ کچھ اور نام بھی ان سے منسوب ہیں۔ انہی میں سے ایک محمد بن احمد فارسی بھی ہے جس کا ذکر مقدمے کی کارروائی کے دوران آیا ہے اور جو نام غالباً انہوں نے سُوس میں پناہ کے دوران استعمال کیا تھا۔

☆☆☆

حلاج ابھی نو سال کے تھے کہ اپنے والد، منصور، کے ساتھ پارچہ بافی کے اہم مراکز (جو دریائے فرات کے ساتھ ساتھ تستر اور واسط کے درمیان پھیلے ہوئے تھے) کی طرف روانہ ہو گئے۔ تستر وہ علاقہ تھا جہاں سے سال بہ سال غلاف کعبہ تیار کر کے مکہ بھجوایا جاتا تھا اور واسط جہاں قرآنِ حکیم کے قراء کا مشہور مدرسہ تھا۔

سولہ سال کی عمر تک حلاج اپنی باضابطہ تعلیم (حفظ قرآن، صرف ونحو اور تفسیر) مکمل کر چکے تھے۔ 260ھ میں وہ تستر واپس چلے آئے اور ایک سُنی شیخ، سہل بن عبداللہ (283ھ-203ھ/896-818ش) کے مدرسے سے وابستہ ہو گئے؛ سہل اس وقت 57 سال کے تھے۔ روایت ہے کہ سہل بن عبداللہ التستری نے کہا:

''روئے زمین پر کسی شخص پہ بھی آفتاب نہ طلوع ہوا نہ غروب ہوا جب تک کہ وہ اللہ سے غافل رہا، ہاں مگر اُس پر جس نے اپنی جان، جسم، دنیا اور آخرت پر اللہ کو ترجیح دی۔''

(کشف المحجوب، 36-235)(10)

لیکن دو سال ہی گذرے تھے کہ حلاج سہل سے اجازت لیے بغیر بصرہ کے لیے نکل کھڑے ہوئے۔ اس سفر کی غایت ہی ایسی تھی کہ حلاج کا رخ بصرہ کی جانب ہوا جہاں حسن بصری کے مریدوں میں صوفیانہ روایت جاری و ساری تھی۔ یہیں عمرو بن عثمان المکی بھی تھے جو علم اصول میں امام وقت کا درجہ رکھتے تھے۔ حلاج نے اُن سے صوفیاء کی روایت میں باقاعدہ داخلے کا خرقہ حاصل کیا۔ عمرو مکی کا کہنا ہے:

''عبارت دوستانِ الٰہی کے وجد کی کیفیت کا احاطہ نہیں کر سکتی کیونکہ وہ اللہ کا بھید ہے جو مومنوں کو بتایا گیا ہے۔'' (کشف المحجوب، 234)

بصرہ ہی میں حلاج نے عمرو بن عثمان مکی کے سلسلہ طریقت سے وابستہ ابو یعقوب الاقطع کی بیٹی سے نکاح کر لیا۔ اس کے کچھ عرصہ بعد (264ھ) وہ ایک اہم سوال لے کر بغداد گئے اور جنید بغدادی سے ملے۔ جواب میں جنید نے ان کے بارے میں جو کچھ کہا وہ حلقے میں بیٹھے ہوئے مریدوں نے سنا تو دہل کر رہ گئے۔

264ھ میں سولھواں عباسی خلیفہ المعتمد (279ھ-256ھ) حکمران تھا اور زنجیوں نے اس کے لیے مشکلات

پیدا کر رکھی تھیں۔عوام میں بے چینی تھی اور حجاج کے قافلے محفوظ نہ رہے تھے۔حالات یہاں تک پہنچے کہ حکومت نے سختی سے زنجیوں کو کچلنے کا فیصلہ کر لیا اور ان پر ظلم وستم کے پہاڑ ٹوٹنے لگے۔حلاج اپنے برادرِزن کے ذریعے زنجیوں پر ہونے والے ظلم وستم کا بہت قریب سے مشاہدہ کر رہے تھے۔ان کے سنّی عقیدے میں زنجیوں پر ہونے والے ریاستی ظلم، اُن کے سماجی حالات اور ان پر اُن کے پُر جوش ردِعمل نے انہیں سیاسی اور معاشرتی نظام پر غور کرنے پر مجبور کیا۔اُن کی کتاب، ''السیاسۃ والخلفاء والامراء'' اسی غور وفکر کا نتیجہ ہے[11]۔ 269ھ میں الموافق نے صاحب الزنج کے محل پر آتش زنی کی لیکن وہ جان بچا کر بھاگ نکلا تاہم اگلے سال ایک اور مقابلے میں مارا گیا۔

270ھ میں، 26 سال کی عمر میں حلاج حرم چلے گئے اور ایک سال تک مکہ میں مقیم رہے۔اس ایک سالہ قیام کے دوران حلاج نے کعبہ میں، رکن اور مقام کے دوران ایک جگہ کو عبادت کے لیے چنا اور تزکیۂ نفس اور قلب کی صفائی کے مشکل مراحل سے گذرے۔

اسی قیام کے دوران عمرو بن مکّی کے ساتھ حلاج کے تعلق میں دراڑیں پڑ گئیں جس کے بعد صوفیاء کے ایک حلقے میں حلاج کو معتوب قرار دیا جانے لگا۔جو واقعہ اس اختلاف کی بنیاد بنا، اُس کے بارے میں چار مختلف روایات ملتی ہیں: چاروں میں مرکزی مسئلہ ''الہام'' کے بارے میں حلاج کا رویہ ہے لیکن جو کچھ اس سلسلے میں حلاج سے منسوب ہو گیا ہے اس کا کوئی شائبہ ان کی تحریروں میں نہیں ملتا۔

ایک برس کے قیام کے بعد حلاج مکہ سے روانہ ہوئے تو دوسرے صوفیاء کے روبرو کشف والہام کے بارے میں اپنے تجربات کو بیان کیا اور ان کی تعلیمات کا چرچا ہونے لگا۔

272ھ میں حلاج اپنی اہلیہ اور ان کے بھائی کے ساتھ تستر منتقل ہو گئے اور دو سال تک تبلیغ میں مصروف رہے۔ اس عرصے میں ان کے ہاں دو بیٹے، عبداللہ اور سلیمان اور ایک بیٹی پیدا ہو چکے تھے۔

دو سال بعد حلاج نے اپنے خاندان کو تستر میں چھوڑا اور خود اپنے پہلے طویل سفر (279ھ۔274ھ) پر روانہ ہو گئے۔خراسان میں وہ طالقان پہنچے اور مقامی امیروں اور ترک خانہ بدوشوں کے ساتھ قیام کیا۔ایران کے طول وعرض میں رباط موجود تھے جو اس طرح کے سفر میں قیام گاہ کے علاوہ مقامی صوفیاء سے ملنے کے مراکز بھی تھے۔ماوراء النہر تک سفر کے بعد وہ بحستان اور کرمان کے راستے واپس لوٹے، اصفہان اور قم میں قیام کیا اور پھر البیضاء میں ٹھہرے جہاں انہوں نے اپنی اوّلین تصانیف تحریر کیں۔

اس دور میں حلاج کی جن افراد سے دوستی ہوئی ان میں چار بعد میں ان کے راوی بنے۔انہی میں سے ایک، موسیٰ بن ابی ذرّ البیضاوی، سے وہ روایت منسوب کی جاتی ہے جس کی بناء پر ''دشتِ سوس'' کی کہانی بُنی گئی ہے لیکن جو قرینِ قیاس نہیں کیونکہ حلاج البیضاء میں دو دفعہ قیام پذیر رہے: بلوغت سے پہلے اور پھر سن 280ھ میں۔ یہ واقعہ نہ تو اس وقت پیش آ سکتا ہے جب حلاج ابھی بلوغت کو نہ پہنچے تھے اور نہ ہی 280ھ میں جب وہ تبلیغ کی غرض سے یہاں واپس آئے۔

روایت یوں بیان کی جاتی ہے:

> ''میں حلاج کے ساتھ بیضاء کی گلیوں میں سے گذر رہا تھا کہ ایک چوبارے سے ان پر ایک سایہ پڑا۔حلاج نے اوپر دیکھا، وہاں ایک خوبصورت عورت کھڑی تھی۔ پھر وہ میری طرف

مڑے اور بولے: 'ایک دن تم دیکھو گے کہ اس "نظر" کے سبب مجھ پر کیا افتاد پڑے گی، گو اس کے لیے تمہیں ایک لمبا عرصہ انتظار کرنا پڑے گا۔" پھر اس روز جب انہیں سولی پر چڑھایا گیا میں ہجوم میں شامل تھا اور زار زار رو رہا تھا۔ ان کی نظر مجھ پر پڑی اور انہوں نے اس بلندی سے مجھ سے مخاطب ہو کر کہا: 'موسیٰ، جو کوئی بھی اپنا سر بلند کرتا ہے — جیسا کہ تم نے مجھے کرتے ہوئے دیکھا — اور اپنی گردن کو ممنوع مقام کی طرف بڑھاتا ہے، اس کا سزاوار ہے کہ اس کی گردن سرِ بازار کھینچ دی جائے، یوں — اور پھر انہوں نے ہاتھ سے سولی کی طرف اشارہ کیا۔" (اخبار الحلاج' 15)

حلاج کی تحریروں میں بھی ایسا کوئی اشارہ نہیں ملتا کہ کسی دور میں وہ اس طرح کی آزمائش میں مبتلا ہوئے ہوں جس میں عشقِ مجازی روح کو گھیر لیتا ہے۔

☆☆☆

280ھ میں حلاج اہواز واپس آئے۔ اسی برس ان کا تیسرا بیٹا، حمد، پیدا ہوا۔ حلاج کی تحریروں کے باعث ان کا چرچا عام ہو چکا تھا اور ان کے پُر جوش واعظوں سے علاقے میں کھلبلی مچ گئی تھی۔ اسی اثناء میں ایک شیعہ عالم، ابو سہل ابن النوبختی نے ان پر شعبدہ بازی کا الزام لگایا لیکن اس سے پہلے حکومتی مشینری حرکت میں آتی، 281ھ حلاج اپنے چار مریدوں کے ساتھ بصرہ کے راستے دوسرے حج پر روانہ ہو گئے۔ اب وہ مُرقع پہنے ہوئے تھے جو دنیا کے علائق سے قطع تعلق کا خارجی اظہار تھا۔

جب وہ اہواز لوٹے (282ھ) تو والی اہواز، منصور بلخی، کا انتقال ہو چکا تھا۔ حلاج کوفہ کے راستے تستر پہنچے اور اپنے خاندان اور اہواز کے کبار پر مشتمل ایک گروہ کے ساتھ نقل مکانی کر کے بغداد کے تستری کوارٹر میں جا بسے۔

بغداد میں ایک سال قیام کے بعد حلاج اپنے دوسرے طویل سفر (289ھ-284ھ) پر نکل کھڑے ہوئے۔ اس دوران انہوں نے دوسرے ادیان کا گہرا مطالعہ کیا اور بدھ مت، مانویت اور ہندومت کے پیروکاروں سے ان کا رابطہ رہا۔

"میں نے ادیان کے بارے میں گہرے تفکر میں تحقیق کی
اور انہیں کئی شاخوں والی جڑوں کی طرح پایا
کسی سے اس کے دین کے بارے میں مت پوچھو
ایسا کرنا اسے جڑ سے جدا کر دیتا ہے
اصل اسے ڈھونڈ لے گا
جیسے جیسے معنی آشکار ہوں گے، وہ جان لے گا"

سفر کے بعد وہ خراسان کے راستے بغداد کی طرف روانہ ہوئے۔ خراسان میں غالباً انہوں نے نیشاپور میں قیام کیا جہاں ان کا بیٹا، سلیمان، مقیم تھا۔

بغداد واپسی پر حلاج کی راتیں عبادت اور مجاہدے میں اور دن مسجدوں، قریوں اور بازاروں میں ربِ کریم کی طرف لوٹنے کی دعوت میں گذرنے لگے۔ ان کی والہانہ پکار پر لبیک کہنے والوں کی کمی نہ تھی۔

اس دوران ظاہر یہ فقیہہ محمد ابن داؤد نے ان کے خلاف مہم شروع کی لیکن شافعی فقہا میں سے ابن سراج نے وضاحت کی کہ صوفیاء کے احوال پر فتویٰ نہیں دیا جا سکتا۔

اس سے پہلے کہ یہ مہم زور پکڑتی، 290ھ میں حلاج مکہ روانہ ہو گئے اور دو سال تک حرم میں رہے۔ انہوں نے تیسرا حج کیا اور روانگی سے پہلے عرفات میں خطبہ دیا۔

یوں لگتا ہے کہ اپنی قوسِ زندگی کے ایک مقام پر حلاج نے چپکے سے یہ فیصلہ کر لیا تھا کہ وہ اپنے آپ کو حق کے راستے میں قربان کر دیں گے۔ غالباً یہ وادیٔ عرفات ہی تھی جہاں حلاج نے اپنے اس قدیم عزم کے برملا اظہار کا فیصلہ کیا کہ ''ستائیس روایات'' کے نام سے باقی رہ جانے والی تحریر میں وہ والہانہ کیفیت نظر آنے لگتی ہے جو روح میں صرف تلبیہ سے پیدا ہوتی ہے— تلبیہ، جس کا وِرد کرنے والا اپنے آپ پر ان چیزوں کو حرام کر لیتا ہے جو پہلے حلال تھیں اور درجہ بدرجہ اپنے آپ کو غیر سے منقطع کرتے ہوئے خالقِ حقیقی کے قُرب کی طرف گامزن ہونے لگتا ہے۔

بغداد لوٹنے پر حلاج نے ایک گھر بنایا اور امیر، غریب، حکومت کے اہلکار اور حقیقت کی جستجو میں مگن نوجوان ان کے گرد جمع ہونے لگے۔ بغداد میں اس وقت بے چینی کا عالم تھا اور حکومت خفیہ پولیس کے ذریعے اپنے روز بروز گرتے ہوئے وقار کو بحال کرنے کے لیے ویسی ہی کوششیں کر رہی تھی جیسی ہر حکومت ان حالات میں اپنے اقتدار کو طول دینے کے لیے کرتی ہے۔

☆☆☆

غالباً یہ حلاج کے دوست شبلی کا حلقہ تھا جہاں حلاج نے اپنے عزم کا برملا اظہار کیا۔ یہ حلقہ، مدینۃ المنصور میں، محل کے اندر، قُبۃ الشعرا کی مسجد میں قائم تھا اور یہاں ایسے لوگ بھی آتے تھے جو اہم باتوں کو لکھ لیا کرتے تھے۔ انہی میں اس زمانے کا سب سے بڑا ماہرِ صرف ونحو، ابوعلی فساوی، بھی تھا جس نے اس واقعہ کو رقم کیا۔ حلاج کے کلام میں بہت جگہ اس عزم کی طرف اشارے پائے جاتے ہیں۔ عشقِ الٰہی سے منور یہ کلام اپنے آپ کو مکمل طور پر مٹا دینے کے عمل کے دوران ازخود وارد ہوا اور ان کی زندگی کے سفر کا نشان بن گیا:

''یکسو کر دیا مجھے اس (ذاتِ) واحد نے سچی توحید کے ذریعے
سالک کے لیے اس تک پہنچنے کا اور کوئی راستہ نہیں
میں حق ہوں اور حق، حق کے ساتھ حق ہے
اس کی ذات سے منسلک ہونے کے بعد فراق ممکن نہیں
روشن ستارہ ظاہر ہو گیا
جیسے بجلی کی چمکیلی لہریں''

جب حلاج نے اپنے دعوے کا اعلان کر دیا تو شبلی نے سمجھ لیا کہ وہ کس مقام پر ہیں؛ انہوں نے آنے والے عذاب کو دیکھا اور افسوس کیا۔ حلاج نے کہا:

''اے میرے راز کے راز، دقیق اور مخفی
تمام جانداروں کے ادراک سے اوجھل

تُو ظاہر اور باطن میں عیاں ہوتا ہے
ہر شے میں — ہر شے کے لیے
تیرے لیے میرا اعتذار محض جہل ہے
عظیم شک اور بہت کمزوری
اے، تمام چیزوں کی کُل — تُو میرے سوا اور کوئی نہیں
پھر میں اپنے لیے، اپنے ساتھ کیسے اعتذار کروں!''

ایک اور روایت یہ بھی بیان ہوئی ہے کہ حلاج نے یہ کلمۂ حق اس وقت ادا کیا جب مقدمے کی کارروائی کے دوران قاضی ابوعمر بن یوسف نے سوال کیا: ''تم کون ہو؟''

یہ کلمہ جب بھی ادا کیا گیا ہو، اپنی ادائیگی کے بعد سے اب تک اس کی بازگشت ایک تواتر سے ایسے ولولہ انگیز نعرے کی طرح سنائی دیتی ہے جس میں ایک انسان کے عزم، ہمت اور عشق صادق کا نُور تو ہے ہی، اس پکار کی عمیق گہرائیوں میں اس کے انفراد کا اتھاہ سناٹا بھی موجود ہے جو روح کو تھرتھرا دیتا ہے۔ ایسی خالص توحید جس میں غیر کا شائبہ تک نہ ہو، انسان کے لیے یقیناً ایک بھاری بوجھ ہے اور ایسا عشق جس نے دوئی کا خاتمہ کر دیا ہو انسان کو پھر دنیا میں رہنے کی اجازت نہیں دیتا۔

حلاج کی ساری زندگی اس بات کی شاہد ہے کہ انہوں نے جو راستہ چنا، اس پر کمال استقلال سے گامزن رہے۔ انہوں نے ان چالیس مقامات کی خبر دی ہے جن پر انہوں نے قیام کیا (طاسین الصفا) اور یہ سارے کا سارا سفر انہوں نے نُورِ محمدی کے سائے میں طے کیا کہ وہ جانتے تھے کہ کوئی بھی باہر نکلنے والا محمد کے میم سے باہر نہیں نکلا اور کوئی بھی داخل ہونے والا محمد کی ''حا'' میں داخل نہیں ہو پایا اور یہ کہ نجات کا راستہ صرف وہی ہے جو آپ نے بتایا اور یہ کہ آپ کی رہنمائی کے بغیر اس راستے پر چلنا ممکن نہیں کہ تمام دانا لوگوں کی حکمتیں آپ کی دانائی کے سامنے ریت کے بھر بھرے ٹیلوں کی طرح ہیں۔

اس نُورِ محمدی کی شعاعوں کو حلاج نے بچپن ہی میں اپنے قلب میں جگہ دے دی تھی۔ رفتہ رفتہ سارے کا سارا قرآن ان کے سینے میں جمع ہو گیا۔ جب انہوں نے اس پر غور کیا تو ان کی روح میں ایک عظیم تغیر آ گیا جسے نہ تو معتزلہ کسی فیصلہ کن انداز میں حل کر سکے، نہ ہی اشعری اور امامیہ۔ حلاج کا مذہب سنّی تھا گو ابن ندیم نے ایک انتہائی مخاصمانہ نوٹ میں انہیں ایک ایسا شعبدہ باز کہا ہے جو تمام علوم سے بے بہرہ تھا۔(12)

☆☆☆

نُورِ محمدی کی حقیقت کا راز حلاج نے ابوبکر صدیقؓ کے وسیلے سے پایا تھا کہ یہ صدیق ہی تھے جنہوں نے اس نُور کے ساتھ موافقت کی، پھر اس کا ساتھ دیا اور غار میں اُن دو کے سوا تیسرا صرف وہی تھا جو ہر جگہ ہے۔

تصوف میں حلاج نے سب سے پہلے سہل تستری سے وابستگی اختیار کی تھی۔ تستری نے حقیقتِ محمدی کو عمود النور کہا ہے اور عبداللہ حمدانی نے بیان کیا ہے کہ

''خضر نے تستری پر القاء کیا کہ اللہ نے نُورِ محمدی کو خلق کیا، یہ ایک لاکھ برس تک اس

کے ساتھ اکیلا رہا اور اس نے ہر روز اس پر ستر ہزار بار تجلی فرمائی، پھر اس نے اس میں سے تمام مخلوقات کو پیدا کیا۔

اسی سلسلے میں ایک حدیث ہے: اوّلَ مَا خَلَقَ اللہ نُورِی جو چیز اللہ نے سب سے پہلے پیدا کی، وہ میرا نُور ہے۔''

حلاج محدث بھی تھے اور رسول اللہ (صلی اللہ علیہ وسلم) کے لفظوں پر انہوں نے گہرا سوچ بچار کیا تھا۔ انہیں یقین تھا کہ آپ نے جو خبر دی وہ اپنی بصیرت کی بناء پر دی اور جن چیزوں کا حکم دیا وہ اپنی سیرت کی سچائی کی بنیاد پر دیا۔

لیکن حلاج مجرد تصورات کے الجھاؤ میں پھنس کر رہ جانے والے نہ تھے۔ ان کا کہنا ہے کہ ''مخلوقات کی سمجھ اور سوچ کا حقیقت سے کوئی تعلق نہیں ہے۔'' (طاسین الفہم) اور نُورِ محمدی کے بارے میں آپ نے فرمایا:

''طس، غیب کے نُور کا ایک چراغ، جو ظاہر ہوا اور لوٹ آیا اور تمام چراغوں سے بڑھ گیا اور سب روشنیوں پر غالب آ گیا۔ اس کی تجلی اس طرح آشکار ہوئی کہ تمام چاند اس کے سامنے ماند پڑ گئے۔ اس نُور کا بُرج بھیدوں کے آسمان میں ہے اور یہ وہی عظیم ستارہ ہے جس کا بُرج فلک حرکت ہے۔''

اور رسول اللہ ﷺ کے بارے میں آپ نے کہا:

''کیا خوب آپ کو ظاہر کیا اور کیسی عظمت وشہرت آپ کو عطا فرمائی اور کس قدر منوّر، قادر اور دیدہ ور بنایا......

آپ ازل سے تھے، بلکہ آپ تمام حوادث، کون اور اکوان سے بھی پہلے تھے اور آپ کا تذکرہ قبل القبل تھا اور بعد البعد تک جاری رہے گا۔ آپ جواہر مجردہ اور عالم ارواح سے پہلے اور ان کے بعد بھی ہیں......

آپ کے اشارے سے آنکھیں روشن ہوگئی ہیں، آپ ہی کے ذریعے سرائر (بھید) اور پوشیدہ چیزیں (ضمائر) پہچانی گئی ہیں۔'' (طاسین السّراج)

☆☆☆

ذوالقعدہ 295ھ/908ش میں المکتفی کا انتقال ہوگیا۔ محلاتی سازشوں کے ذریعے اس کے تیرہ سالہ بھائی، ابوالفضل جعفر کو المقتدر باللہ کے لقب کے ساتھ منصبِ خلافت پر بٹھا دیا گیا۔ تیسری صدی ہجری کے ان آخری برسوں میں علماء اور عوام میں بے چینی اپنے عروج پر پہنچ چکی تھی۔ غیر منصفانہ ٹیکسوں کے بوجھ تلے دبے لوگ حکومت اور بیت المال کے انتظام میں بنیادی تبدیلیوں کی ضرورت سے آگاہ تھے لیکن محل پر سازشیوں، مخنثوں اور کنیزوں کا قبضہ تھا۔

ابوجعفر محمد بن جریر الطبری (وفات 310ھ/923ش) نے ''تاریخ الامم والملوک'' میں لکھا ہے کہ بیعت کے بعد المکتفی کی لاش کو غسل دیا گیا، نمازِ جنازہ ادا کی گئی اور اسے محمد بن عبداللہ بن طاہر کے مکان میں ایک مقام پر دفن کر دیا گیا۔ ایک ماہ بعد، حج کے موقع پر خلیفہ کے لشکر نے حاجیوں سے المقتدر کی بیعت کا انعام طلب کیا جس پر فساد ہوگیا۔ جو لوگ منیٰ میں تھے وہ بستان ابن عامر بھاگ گئے۔ لشکر نے منیٰ میں قافلوں کے امراء میں سے ایک، ابی عدنان، کا خیمہ لوٹ

لیا، حاجی مکہ سے واپس لوٹے تو راستے غیر محفوظ ہو چکے تھے اور بہت سے حاجی صحراؤں میں بھوک پیاس سے مر گئے۔ (13)

نیا سال شروع ہوا اور چند ماہ تک اندر ہی اندر لاوا پکتا رہا۔ آخر 20/ربیع الاوّل 296ھ (17/دسمبر 908ش) کے دن المقتدر کی حکومت کا تختہ الٹ دیا گیا اور عبداللہ بن المعتز کو خلیفہ بنا دیا گیا۔ اس عمل کے دوران وزیر عباس بن الحسن، جس نے آخری وقت میں اپنی وفاداری تبدیل کر کے پھر سے المقتدر کا دم بھرنا شروع کر دیا تھا، کو ہلاک کر دیا گیا۔ المعتز کی خلافت کا اعلان کرنے والوں میں محمد بن داؤد بن الجراح اور قاضی ابوالمثنیٰ احمد ابن یعقوب شامل تھے۔ یہ یکشنبے کا دن تھا۔ عبداللہ بن المعتز کو الراضی باللہ کے لقب سے خلیفہ چن لیا گیا۔ دوپہر تک زبردست جنگ ہوتی رہی۔ المقتدر کی والدہ نے مخنث جرنل مونس کو طلب کیا اور مدد کی درخواست کی۔ مونس نے چھاپہ ماروں کا ایک دستہ تیار کیا، کچھ کشتیاں حاصل کیں اور دجلہ کے راستے اس مکان تک جا پہنچا جس میں ابن المعتز اور ابن داؤد موجود تھے۔ تیراندازوں کی اس مختصر سی جمعیت نے نئے خلیفہ اور اس کے حلیفوں کو بھاگنے پر مجبور کر دیا۔ اس افراتفری میں کچھ ہلاک ہو گئے، بعض چھپ گئے اور بعض نے وفاداریاں تبدیل کر لیں۔ ابن المعتز کو گرفتار کر لیا اور نوعمر جعفر کو پھر سے خلیفہ بنا دیا گیا۔ وزارت کا عہدہ ابن الفرات نے سنبھال لیا اور المقتدر اپنی والدہ اور وزراء کے سہارے حکومت کرنے لگا۔

اس واقعہ کے پانچ دن بعد بغداد میں صبح سے نمازِ عصر تک برفباری ہوتی رہی۔ طبری کا کہنا ہے کہ اتنی برف گری کہ مکانوں کی چھتوں پر تقریباً چار اُنگل موٹی تہیں جم گئیں؛ اہل بغداد نے کبھی ایسی برفباری نہیں دیکھی تھی۔

ان تبدیلیوں کے بعد بغداد کے شہری روز بروز مصائب میں مبتلا ہوتے گئے۔ سرکاری خزانے کو بری طرح لوٹا جا رہا تھا اور شہر میں گندم کی فراہمی کے ٹھیکے ایسے افراد کو دیئے جا رہے تھے جو ذخیرہ اندوزی کر کے قیمتیں بڑھانا جانتے تھے۔ انہی میں اہواز کا ٹیکس کلکٹر حامد بھی تھا۔ 297ھ میں المقتدر کی حکومت کو ہٹانے کی ایک اور کوشش کی گئی لیکن اس دفعہ وزیر کو قبل از وقت اطلاع مل گئی اور بابِ محاول کے قریب سینکڑوں افراد کو گرفتار کر لیا گیا؛ ان میں حلاج کے بہت سے مرید بھی شامل تھے۔

حلاج ان کوششوں میں ایک ایسے عمل انگیز کی حیثیت رکھتے تھے جو براہِ راست تو واقعات میں شامل نہ تھے لیکن جن کی موجودگی واقعات کو ایک خاص دھارے پر لانے کے لیے ضروری تھی۔ اس آخری کوشش کی ناکامی کے بعد حلاج اپنے مرید کرنابائی کے ہمراہ اہواز کے قلب میں جا کر پناہ گزیں ہو گئے۔ یہ کرنابائی کا آبائی علاقہ تھا اور وہ یہاں کے موالی تھے۔ غالباً وہ شہود میں سے تھے۔ کرنابائی نے حلاج کو کچھ دن کے لیے سوس میں حضرت دانیال کے مقبرے کے پاس چھپا دیا۔ (یہ مقبرہ اب بھی موجود ہے۔)

لیکن حلاج کوئی عام شہری نہ تھے جن کی بغداد سے روانگی کی خبر کا کوئی نوٹس نہ لیا جاتا یا جو اپنی نئی اقامت گاہ پر ایک مفرور آدمی کی حیثیت سے زندگی بسر کرنے لگتے۔ بغداد سے ڈاک (برید) کے ہرکارے وزیر کا حکم ساری سلطنت میں پھیلا چکے تھے اور حلاج کی گرفتاری کے لیے انعام کا لالچ بھی شامل کر دیا گیا تھا۔ دباس نامی ایک قیدی جیل میں پڑے پڑے تنگ آ چکا تھا؛ اس نے حلاج کو پکڑوانے کی حامی بھر لی اور حامد کی طرف سے اسے رقم اور سفر کا سامان دے کر بغداد سے رخصت کر دیا گیا تھا۔

گو مقامی لوگ حلاج سے کوئی عداوت نہ رکھتے تھے لیکن حکومت تو بہر حال بغداد کے ماتحت تھی اور اس کے

اہلکار جانتے تھے کہ حامد کے حکم کی نافرمانی کا کیا نتیجہ نکل سکتا ہے۔

☆☆☆

تین سال گذر گئے اور حلاج اپنے نئے مستقر پر دینِ حنیف کی تعلیمات کو پھیلانے میں مصروف رہے۔ ان کا حلقہ وسیع ہوتا جا رہا تھا۔ ایک روز یوں ہوا کہ ڈسٹرکٹ ربض وقطعہ کی وہ عورت جس کے پڑوس میں حلاج رہتے تھے، کسی وجہ سے پولیس کے ہتھے چڑھ گئی۔ اس نے مخبری کی کہ اس کے پڑوس میں حلاج نامی ایک شخص رہتا ہے، دن رات اس سے ملنے والوں کا تانتا بندھا رہتا ہے اور وہ منکرات کے بارے میں گفتگو کرتے ہیں۔ یہ غالباً 25/محرم 301ھ (ستمبر 913ش) کے لگ بھگ کا واقعہ ہے۔ (دو ہفتے پہلے 11/محرم/16/اگست، کو ابن عیسیٰ نے وزیراعظم کا عہدہ سنبھالا تھا۔ ابن عیسیٰ ایسے لوگوں میں سے تھا جو حلاج کے مرید تو نہ تھے لیکن ان کے مریدوں سے گہرے مراسم رکھتے تھے۔)

عورت کی مخبری پر سلطان کی پولیس کو بلایا گیا اور اس علاقے کو گھیرے میں لے لیا گیا۔ ایک دستہ حلاج کے گھر میں داخل ہوگیا۔

57 سالہ سفید ریش حلاج کو گرفتار کر لیا گیا، ان کے گھر سے ملنے والی کتابیں، خطوط اور دوسرا سامان ضبط کر لیا گیا اور انہیں محکمہ ڈاک سے سربراہ علی بن حسین کے پاس لایا گیا۔ اس عرصے میں دباس بھی آن پہنچا؛ اب وہ بغداد پولیس میں ملازم ہو چکا تھا۔

عورت نے مخبری میں ''منکرات'' کا لفظ استعمال کیا ہے۔ یہ لفظ بعد میں سرکاری رپورٹ میں بھی رقم ہوا۔ اس لفظ سے غالباً اُس کی مراد یہ تھی کہ حلاج اور اس کے ساتھی حکومتِ وقت کے بارے میں ایسی گفتگو کرتے تھے جو اس کے خیال میں مناسب نہ تھی۔

بہرطور سُوس کے سُنّی قاضی سے مشورہ کیے بغیر حلاج کو راسبی کے حوالے کر دیا گیا جس نے ضبط شدہ کتابوں اور کاغذات کی بنیاد پر ''حلول'' کی تبلیغ کرنے اور حق تعالیٰ کی حکومت میں نقب لگانے کے الزامات کی بنیاد پر ایک رپورٹ لکھی اور حلاج کو ضبط شدہ سامان کے ساتھ بغداد کی طرف روانہ کر دیا؛ اس سارے عمل میں دو ہفتے گذر گئے۔

اِدھر بغداد میں خبر ملتے ہی حامد فوراً روانہ ہو گیا تھا۔ حلاج کے واسط پہنچنے سے پہلے پہلے وہ دستے سے آن ملا اور اس کی قیادت اپنے ہاتھ میں لے لی۔

واسط میں ایک ہفتے کے قیام کے دوران اس نے حلاج سے کچھ سوالات کیے جن کے جواب میں اُس بزرگ نے صرف یہ کہا کہ میں ایک اہل ایمان انسان ہوں۔ دستہ پھر روانہ ہو گیا اور 6/ربیع الاوّل 301ھ (اکتوبر 10، 913ش) کو بغداد پہنچا۔ حلاج اپنے مرید (اور برادرِزن) کرنابائی کے ہمراہ، پولیس کے دستے کی حراست میں، اونٹ پر سوار بغداد میں داخل ہوئے۔ ایک پکارنے والا پکارتا جاتا تھا: ''لوگو! آؤ، قرمطیوں کے پیغمبر کو دیکھو اور پہچانو۔''

ایک روایت کے مطابق حلاج کو سارے شہر سے اسی طرح گذارا گیا۔ مشہور کر دیا کہ حلاج کا کہنا ہے کہ فطرت خداوندی (لاہوت) انسانوں میں سے چنیدہ افراد میں حلول کر جاتی ہے اور یہ کہ یہ بات ان کی تحریروں میں پائی جاتی ہے اور یہ کہ وہ شعبدہ باز ہیں۔

ابن عیسیٰ، جس نے حال ہی میں وزارت کا منصب حاصل کیا تھا، حلاج سے خوش عقیدگی ضرور رکھتا تھا اور اس کا

ایک قریبی رشتہ دار، حمد قنائی، حلاج کا مرید تھا لیکن اس کے سامنے ایک قیدی تھا جس کے خلاف حکومت کی مشینری حرکت میں آ چکی تھی۔ تین سال پہلے گرفتاری کا جو وارنٹ جاری کیا گیا تھا اس کی بنا پر حکومتی گماشتوں نے حلاج کو گرفتار کر لیا تھا، اب قانون کے تقاضوں کو پورا کرنے کے سوا کوئی چارہ نہ تھا۔

ابن عیسیٰ نے مقدمے کو اپنے ہاتھ میں لے لیا۔ مقدمے کی کارروائی چالیس روز تک جاری رہی اور اس میں شہر کے بہت سے عالم، محدث اور فقہا شامل ہو گئے تھے۔ ابنِ عیسیٰ اس کارروائی کو جلد از جلد ختم کرنا چاہتا تھا کیونکہ اس کی طوالت سے شہر میں فساد کا خطرہ بڑھ رہا تھا۔ عدالت کے آخری اجلاس کی صدارت اس نے خود کی۔ ایک ہم عصر شہادت کے مطابق اس نے سماعت کے دوران حلاج پر طنز کیے، ان کے چہرے پر چانٹے مارے، داڑھی کٹوا دی اور اپنی تلوار کے دستے سے ضربیں لگائیں۔ پھر حلاج اور کرنابائی کو دو دن (بدھ اور جمعرات 14-15 ربیع الثانی، 301ھ) شہر کے مشرقی حصے میں پولیس چوکی کے سامنے شکنجے میں کس کر لٹکایا گیا، اگلے دو روز یہی عمل مغربی کنارے پر دہرایا گیا۔

اس دوران پکارنے والا پکارتا جاتا تھا: ''لوگو! آؤ، قرمطیوں کے پیغمبر کو دیکھو۔'' دیکھنے والے ہجوم میں حلاج کے مرید بھی تھے، دوست بھی اور دشمن بھی۔ ان میں صوفیاء کے حلقوں میں اُٹھنے بیٹھنے والے بھی تھے اور عام شہری بھی۔

خلقت نے دیکھا کہ ایک بزرگ کو سُولی پر چڑھایا گیا ہے اور بزرگ کمال اطمینان سے، کشف اور یقین کی نعمتوں کی فرحت میں غرق، خدائے وحدہٗ لاشریک کی توحید میں گم رہے ہیں۔ اس عرصے میں انہوں نے نمازوں سے غفلت کی ہے نہ ہی کسی پریشانی کا اظہار کیا ہے۔

ایک مرید، احمد بن فاتک، کو حلاج کی پیشگوئی یاد آ گئی جس میں انہوں نے کہا تھا کہ نوروز تو وہ اس روز منائیں گے جب انہیں سُولی پر لٹکا کر اللہ کے قریب کر دیا جائے گا۔ حلاج نے احمد کو دیکھا تو گویا ہوئے:

''احمد، ہمارا نوروز آ گیا۔''

احمد نے پوچھا: ''اے شیخ! کیا آپ کو نئے سال کا تحفہ مل گیا؟''

کہا: ''ہاں! تحفہ ہے کشف اور یقین، اور میں ان کی فرحت کو عجلت میں پانے میں شرمندہ ہوں۔''

(اخبار الحلاج 22)(14)

☆☆☆

چار دن کے بعد رضائے الٰہی پر رضا، حلاج سُولی سے اتر آئے: ابھی اسی وصالِ حقیقی کا وقت نہیں آیا تھا جس کی انہوں نے خواہش کی تھی۔

اسی ہفتے رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کے وصال کو 290 سال پورے ہوئے تھے۔ سال کا آغاز اس واقعہ سے ہوا تھا جس کے بعد انہیں گرفتار کر لیا گیا تھا۔ بغداد پہنچتے پہنچتے ربیع الاوّل آن پہنچا تھا اور اب چالیس روز کے اندر اندر اُس مقدمے کا فیصلہ ہو گیا تھا جو بعد میں ''پہلے مقدمے'' کے نام سے مشہور ہوا۔ سزا کا ایک حصہ ظاہریہ علماء کی تشفی کر چکا تھا؛ اس کا دوسرا حصہ (نظر بندی اور بالآخر شہادت) ایک دوسرے جہاں سے متعلق تھا۔

''ہجر کی رات، خواہ لمبی ہو، خواہ چھوٹی

اس میں، میرے مونس، تیری ہی امید اور یاد

اگر میری تباہی میں تیری رضا ہے تو میں اس پر راضی ہوں
کہ جو بھی تیرا انتخاب ہے، اے مجھے فنا کرنے والے،
وہی میرا انتخاب ہے۔''

☆☆☆

سُولی سے اتار کر حلاج کو دریا کے مشرقی حصے میں واقع وزیر کے محل کی جیل میں پہنچا دیا گیا۔ انہیں آئندہ آٹھ سال، سات ماہ اور آٹھ دن حراست میں گذارنے تھے اور نویں دن اس جہانِ فانی سے کوچ کر جانا تھا۔

غالباً یہ وہی جیل تھی جو محل کے ایک دروازے، باب الامان، کے قریب واقع تھی؛ اس دروازے میں کعبہ کا ایک پتھر جڑ دیا گیا تھا۔ غالباً نظر بندی کا یہی دورانیہ ہے جس میں ''دیوان الحلاج'' کی وہ شاعری وجود میں آئی جس میں کشف اور یقین کی دمک ہے:

''تو چلا گیا لیکن میرے باطن میں سے نہ گیا
اور تُو بن گیا میری راحت اور سرور
فراق میں علیحدگی علیحدہ ہوگئی
اور غیاب میں میری حضوری ہوگئی
تو ہی میرے سرِّ غیب میں میری تمنا تھا
میرے ضمیر میں میرے وہم سے بھی زیادہ نہاں
تو دن میں میرا حقیقی دوست تھا
اور تو ہی اندھیرے میں میرا متکلم ساتھی ہے۔''

☆☆☆

اس نظر بندی کا تعلق حلاج کی باطنی زندگی سے ہے کہ ظاہر میں وہ جیل کے اندر لوگوں کے درمیان چلتے پھرتے تھے، ان کے مرید بھی ان سے ملاقاتیں کرتے تھے؛ پھر ان کے ساتھی قیدی تھے جو ایک ایک کر کے ان کے مرید بنتے چلے جا رہے تھے۔ اس کے علاوہ محل میں المقتدر کی والدہ تھیں جو سلطنت کے کاموں میں خلیفہ کے بین بین شریک تھیں، اپنا دربار سجاتی تھیں اور احکام جاری کرتی تھیں اور حلاج کے مقام سے واقف تھیں۔ ظاہر میں جو کچھ ہوا، اس کا تعلق عمومی طور پر اس دور کے سیاسی اور سماجی حالات سے ہے اور خصوصی طور پر بغداد کے حالات سے، جہاں تقریباً پندرہ لاکھ انسان زندگی گزار رہے تھے۔

جب حلاج کو نظر بند کیا گیا اُس وقت 18 سالہ المقتدر باللہ کو خلافت (320ھ-295ھ) کا منصب ملے ہوئے صرف پانچ سال ہوئے تھے اور وہ اپنے طور پر اس کا اہل نہ تھا کہ مسلمانوں کے معاملات کا فیصلہ کر سکتا۔ اس کے اِرد گرد ایک ایسا حلقہ جمع ہو گیا تھا جس میں باہم اختیارات اور طاقت کے حصول کے لیے رسہ کشی جاری تھی۔

298ھ میں جنید بغدادی کا انتقال ہو گیا تھا۔ اگلے سال محرم کے مہینے میں وزیر الفرات، جس نے المقتدر کو اس وقت سے اپنی تحویل میں لے رکھا تھا جب وہ بہت چھوٹا تھا، کو معزول کر کے گرفتار کر لیا گیا۔ اُدھر بغداد کا یہ حال تھا کہ بدامنی

بڑھتی جارہی تھی۔ اشیائے صرف مہنگی ہوتی جارہی تھیں اور موسم زیادہ شدید۔ حلاّج کی شہادت کے ایک برس بعد، 310ھ میں قرمطی کعبہ پر حملہ کرنے والے تھے۔ اس حملے کے دوران وہ حجرِ اسود کو اغوا کر کے بحرین لے گئے اور بائیس سال تک اس پر قابض رہے۔ (شوال 314ھ/دسمبر 926ش) میں دجلہ منجمد ہو گیا، اس کے چار سال بعد (جمادی الثانی 318ھ/ جولائی 930ش) بغداد میں سرخ آندھی کا طوفان آیا۔

296ھ میں عبداللہ المعتز کی ایک روزہ خلافت کے بعد المقتدر کی خلافت پر تو ابھی تک براہ راست کسی نے قبضہ نہ کیا تھا لیکن فاطمیوں نے اپنی علیحدہ خلافت قائم کر لی تھی۔ (ربیع الثانی، 2 شنبہ 297ھ/ 18/دسمبر 909ش) اور صفر 300ھ (17/ستمبر 912ش) میں عبدالرحمٰن الناصر نے اندلس میں امارت سنبھال لی تھی، (ذوالقعدہ 313ھ/جنوری 929ش) میں وہ اپنی خلافت کا اعلان کرنے والا تھا۔ حلاّج کی نظر بندی کے بعد (ربیع الاوّل 302ھ/ 27/ستمبر 914ش) میں عبداللہ المہدی نے مصر پر حملہ کیا لیکن ناکام رہا۔ ان حالات میں خلقت سارے نظام میں ایک بنیادی تبدیلی کی خواہاں تھی جو اس بدامنی اور لوٹ کھسوٹ کو ختم کر سکتی۔

301ھ میں بغداد کو آباد ہوئے 126 سال ہو چکے تھے۔ اس عرصے میں شمالاً جنوباً بہتے دجلہ کے دونوں کناروں پر آبادی ایک دائرے میں پھیل گئی تھی۔ دجلہ اور فرات کے پانیوں کو ملانے والی نہرِ عیسیٰ کرخ کے قصبے کی زمینوں کو سیراب کرتی تھی اور اسی کے ذریعے گندم اور دوسری اشیاء سے لدی مال بردار کشتیاں شام اور مصر سے پانیوں پر بہتی ہوئی بغداد پہنچتی تھیں۔ مغرب کی طرف بغداد کئی رستوں میں بٹا ہوا تھا؛ اسی سمت میں نہر داؤدی تھی جو کئی شاخوں میں بٹ جاتی تھی۔

بندرگاہ بس ایک ہی تھی اور فُرداجعفر کہلاتی تھی۔ ایک پل شہر کے مغربی اور مشرقی حصوں کو ملاتا تھا۔ شہر کے گرد ایک دوہری دیوار تھی جس کا درمیانی حصہ بین السرین کہلاتا تھا۔ اندرونی دیوار میں دو دروازے، بابِ خراسان اور بابِ کوفہ تھے جب کہ بیرونی دیوار میں بابِ شام اور بابِ بصرہ تھے۔

سیلاب سے بچاؤ کے لیے دجلہ کے ساتھ ساتھ ایک دیوار بنا دی گئی تھی جو مغربی حصے میں ایک مثلث نما شکل اختیار کر لیتی تھی۔ اس مثلث کے اندر جریمِ تحریری سے بابِ خراسان تک جانے والا پکا راستہ تھا۔ مثلث کے جنوب میں دو محلات، ''قرار'' اور ''خلد'' واقع تھے۔

المعتضد باللہ (279ھ/892ش۔289ھ/902ش) نے اندرونِ شہر کو گھیرنے والی دو دیواروں کو تڑوانے کا جو کام شروع کیا تھا وہ المکتفی (289ھ/902ش۔295ھ/902ش) پورا نہ کر سکا تھا اور اسے اب پورا کیا جارہا تھا۔ اس دیوار کے دروازوں کے قریب بسنے والی آبادیاں اس توڑ پھوڑ کے باوجود قائم تھیں۔

بغداد آنے والی گندم پر سرکاری ٹیکس تھا؛ یہ مستغلات کہلاتا تھا۔ 303ھ میں اس سے دو فیصد کے حساب سے چھبیس ہزار دینار کی آمدن ہوئی تھی۔ گندم کے ایک کُر (15) کی قیمت سرکاری طور پر پچاس دینار تھی۔ اس سال جتنی گندم فروخت ہوئی اس کے حساب سے ماسی نیوں نے بغداد کی آبادی کا تخمینہ بارہ لاکھ اکاون ہزار لگایا ہے لیکن اس کا خیال ہے کہ 303ھ میں یہ آبادی پندرہ لاکھ کے لگ بھگ ہو چکی تھی۔

چوتھی صدی ہجری کے آغاز پر پندرہ لاکھ کی آبادی پر مشتمل بغداد ایک وسیع و عریض سلطنت میں منفرد مقام رکھتا تھا گو فسطاط، اصفہان نصف جہان، رے اور نیشا پور اپنی اپنی جگہ اہم تھے اور قرطبہ اپنی نوخیزی کے باوجود اسلامی تہذیب

میں ایک عجیب شان سے طلوع ہوا تھا۔ اس تہذیبی دائرے کے باہر عیسوی تہذیب کے دائرے میں موجود قسطنطنیہ تھا، جو ایک عیسائی سلطنت کا دارالخلافہ تھا جس کے بغداد کے ساتھ سفارتی تعلقات تھے۔

بغداد کی اس آبادی میں تقریباً بیس فیصد عیسائی تھے اور ایسے خاندان بھی کافی تعداد میں تھے جن کی بیٹیوں نے مسلمان ہو کر کسی مسلمان سے نکاح کر لیا تھا لیکن باقی خاندان بدستور اپنے مذہب پر قائم تھا۔ ان عیسائیوں میں زیادہ تر نسطوری[16] تھے اور ان کی ایک بڑی تعداد زمینوں کی مالک تھی اور کاشتکاری کرتی تھی۔ یہاں ایسے خانہ بدوش بھی تھے جو حال ہی میں شہری بودوباش سے آشنا ہوئے تھے۔ یہودیوں کی بھی اچھی خاصی تعداد میں مقیم تھی اور تقریباً دو فیصد آتش پرست بھی یہاں بستے تھے۔

بغداد کے شمال میں پھلوں کے باغات تھے اور باقی سمتوں میں کھیتیاں تھیں جن کی سبزیاں شہر میں لائی جاتی تھیں۔ سبزی منڈی (دارالبطیخ) کرخ کے قصبے میں تھی۔

پندرہ لاکھ کی اس آبادی میں ایسے تاجر بھی تھے جن کی تجارت بین الاقوامی طور پر جاری تھی۔ المقتدر کے زمانے میں سکّے ڈھالنے کے ٹکسال تھے[17]، سونے کا دینار (عین) اور چاندی کے درہم (ورق) تھے؛ دینار 222 ملی میٹر اور درہم اشاریہ صفر ایک آٹھ ملی میٹر کا تھا۔ چھوٹے سکّوں میں دنیق (درہم کا چھٹا حصہ)، قرات (درہم کا بارھواں حصہ) اور فلس (درہم کا چھتیسواں حصہ) گردش میں تھے۔ اس آخری سکّے کا ذکر ''دیوان الحلاج'' میں آیا ہے:

''ربودگی پھر واپس پھر جذب

اور وصف، پھر کشف، پھر اخفا

عبارات — جو صرف وہی سمجھ سکتے ہیں

جن کے لیے دنیا ایک فلس سے زیادہ حقیقت نہیں رکھتی۔''

حلاج کی نظر بندی کے بعد بغداد بتدریج سازشوں کا مرکز بنتا چلا گیا۔ المقتدر نے یکے بعد دیگرے بارہ نائب وزیر مقرر کیے لیکن حالات بگڑتے چلے گئے۔ وہ سرکاری خزانے کو بہت تیزی سے خرچ کر رہا تھا اور مزید ٹیکسوں کے ذریعے اپنی خواہشات کو پورا کرنے کے لیے رقم جمع کرنے کی کوشش میں تھا۔ وزارتِ عظمٰی کے عہدے کے لیے حامد اور عیسیٰ کے درمیان رسہ کشی جاری تھی۔ المقتدر فوج کے یونانی نژاد افسروں اور عباسیوں کے قدیم وفادار یمنی قبائل کی مدد سے اپنی خلافت کو جیسے تیسے قائم رکھے ہوئے تھا لیکن عام آدمی کی زندگی تلخ سے تلخ ہوتی جا رہی تھی۔

308ھ ختم ہونے میں ابھی ڈیڑھ ماہ باقی تھا۔ ذوالقعدہ کا محتشم اور محترم مہینہ تھا، حاجی بغداد میں جمع ہو رہے تھے۔ اس موقع سے فائدہ اٹھا کر روٹی کی قیمت میں اضافہ کر دیا گیا جس پر خلقت کے صبر کا پیمانہ لبریز ہو گیا اور 14 تاریخ کو جمعے کی نماز کے بعد شہر میں بدامنی پھیل گئی۔ چار روز تک لوٹ مار اور قتل و غارت گری ہوتی رہی۔ لوگوں نے پہلے بااثر افراد کے گھروں کو لوٹا پھر سرکاری خزانوں پر حملہ کر دیا، کسی کو حکمرانوں پر اعتبار نہ رہا تھا۔

المقتدر اب 26 سال کا نوجوان تھا۔ وہ ابوالعباس السفاح (36-132ھ/54-749ء) کے بعد اٹھارواں عباسی خلیفہ تھا اور اس کی نااہلی اور عیاشی کے باعث خلافت کے دوسرے امیدوار سامنے آنے لگے تھے۔ ان حالات میں اس نے تشدد اور سفاکی کا مظاہرہ کیا اور بغاوت کو سختی سے کچل دیا۔ بہت سے افراد کو گرفتار کر لیا گیا۔ وزیر حامد خوفزدہ ہو کر گندم لانے

کے بہانے واسط چلا گیا۔ جب وہ واپس لوٹا تو ایک فیصلہ کن قدم اٹھانے کا تہیہ کر چکا تھا۔ اس نے عیسیٰ اور اس کے ساتھیوں کو خلیفہ کی نظروں سے گرانے کے لیے حلاّج کا مقدمہ دوبارہ شروع کروانے کی مہم شروع کردی۔ شہر میں حلاّج کے خلاف ایک کتابچہ تقسیم ہوا، ظاہری علماء نے فتوے دیئے اور حلاّج کے مریدوں پر زندگی تنگ کردی گئی۔ بالآخر ربیع الثانی 309ھ میں المقتدر نے حلاّج کا معاملہ نصر سے حامد کو منتقل کردیا۔ اس تبدیلی کے ساتھ ہی حلاّج کے مریدوں پر ہونے والے ظلم میں کئی گنا اضافہ ہوگیا۔ ان کے گھروں پر چھاپے مارے گئے اور ضبط شدہ تحریروں کی بنیاد پر مقدمہ دوبارہ شروع کردیا گیا۔

☆☆☆

لیکن خود حلاّج ان واقعات سے بہت حد تک لاتعلق رہے۔ ان کا داخلی سفر انہیں ایک ایسے مقام پر لے آیا تھا جہاں خارجی واقعات محض اللہ کی مشیئت کو پورا کرنے کا ذریعہ تھے اور وہ تیزی سے اپنی زندگی کے اس عظیم لمحے کی طرف جا رہے تھے جو انہیں خالق حقیقی کے قُرب سے ہمکنار کرنے والا تھا۔ اس کے بارے میں کئی شہادتیں باقی ہیں۔ ان میں سے ایک یوں ہے:

''بیان کیا محمد ابن المنجم نے:

جب میرا بھائی بغداد کی جیل میں تھا تو میں اکثر اس سے ملاقات کے لیے جایا کرتا تھا۔
ایک دفعہ، رات کے اتھاہ سناٹے میں کسی کے گریہ کرنے کی آواز سنائی دی؛ میں نے غور سے سنا۔
یہ ایک ایسے قلب کی آواز تھی جو اعتکاف میں تھا، ایک ایسی زبان کی آواز جو شاہد تھی اور کہہ رہی تھی:
میرے مولا! تو نے مجھے اپنی قدرت سے یہاں چھپا دیا ہے اور اپنی قدرت سے القاء کیا۔ تیری عظمت کی قسم، وہ مجھے ہر طرح کی اذیتیں دے لیں میں انہیں تیری رحمت، تیرا بہترین انعام سمجھوں گا۔ تیری عظمت کی قسم، ضمیروں میں نُور کے لشکاروں نے پہلے ہی حوادث کی خارجی حیثیت کو فنا کردیا ہے۔''

پھر اسی آواز نے یہ دعا کی:

''اے اللہ!
میں تجھ سے ڈرتا ہوں
میں ــــ ایک گناہ گار
اور میں تجھی پر یقین رکھتا ہوں
میں ــــ ایک مومن
میں عفو میں تیری رحمت کا طالب ہوں
اور تیرے کرم پر اعتبار کر کے تجھ سے عفو کا طالب ہوں
جب میں تجھ سے کلام کرتا ہوں تو جی اٹھتا ہوں
کہ میں تیرے لیے عظیم ترین عزت رکھتا ہوں

پھر، ابن المنجم نے کہا، میں نے پوچھا، یہ کون ہے جو یوں کلام کرتا ہے اور مجھے بتایا گیا کہ یہ حسین بن منصور حلاج ہیں۔'' (ماسی نیوں، جلد اوّل، صفحہ 478)[18]

اس روایت کا بیان اسی طرح کا ہے جو ''اخبار الحلاج'' نمبر 2 اور 44 کا ہے جن کی حلاج سے نسبت غیر مشکوک ہے۔ حوادث کی خارجی حقیقت فنا ہونے کے بعد جو کچھ بھی ہو رہا تھا، وہ حلاج کے لیے محض اسی ربِ کریم کی مشیئت کو پورا کرنے کے لیے ہو رہا تھا جس کے لیے انہوں نے اپنے آپ کو قربان کرنے کا عزم کر رکھا تھا۔

حلاج کے بیٹے حمد کے مطابق جمادی الاوّل 309ھ میں حلاج سے ملاقاتیوں کی سہولت چھین لی گئی تھی لیکن انہی دنوں ابن خفیف ایک فوجی افسر کی مدد سے جیل میں جا پہنچے، حلاج سے ملے اور بہت متاثر ہو کر لوٹے۔ ابن خفیف حلاج کے مرید نہ تھے لیکن انہوں نے حلاج کو ''العالم الربانی'' کہا ہے اور ان کے سُنّی العقیدہ مسلمان ہونے کی شہادت دی ہے۔ حلاج سے اس ملاقات کے وقت ابن خفیف کی عمر 41 سال تھی۔ وہ شیراز میں طبقہ اشراف کے ایک ایرانی گھرانے میں پیدا ہوئے تھے۔ (290ھ اور 295ھ) کے دوران انہوں نے حج کیا تھا اور بغداد آ کر صوفیاء میں شامل ہو گئے تھے۔ (371ھ/982ش) میں 91 سال کی عمر میں وفات پانے تک وہ صوفیاء کے حلقے میں حلاج کے مداح رہے۔

یہ ابن خفیف ہی تھے جن کے ذریعے حلاج نے ابن عطاء......جنہیں جلد ہی شہید کر دیا جانا تھا......کو پیغام ارسال کیا تھا جس کا تعلق طاسین الازل والالتباس سے تھا۔ ملاقات کے بعد ابن خفیف شیراز کی راہ ہو لیے۔ اِدھر ضبط شدہ مواد اور گرفتار شدہ مریدوں کے بیانات کی بنیاد پر مقدمے کی کارروائی تیزی سے آگے بڑھنے لگی۔ مشرقی صوبوں میں خطوط لکھے گئے اور حلاج کے مریدوں کو بغداد ارسال کرنے کا حکم دیا گیا۔ زنجی کا بیان ہے کہ جو خطوط ضبط کیے گئے ان میں حلاج نے اپنے مریدوں کو خفیہ اشاروں کے ذریعے ہدایات دی تھیں جنہیں صرف خط وصول کرنے والا فرد ہی سمجھ سکتا تھا۔

ایک روایت کے مطابق جب عدالت بیٹھی اور حلاج کو طلب کیا گیا تو اُن سے سوال کیا گیا:

''اللہ کی موجودگی کی دلیل (برہان) کیا ہے؟''

''شواہد، جو حق اہل الاخلاص پر ظاہر کرتا ہے، جن کی طرف روح کھچی چلی جاتی ہے۔''

اس پر ہر ایک نے کہا کہ یہ زندقہ کی زبان ہے۔ حامد نے دونوں قاضیوں سے فتوے کا مطالبہ کیا، لیکن حلاج نے ان کے سامنے اپنے عقیدے کی وضاحت کرتے ہوئے شہادت دی: لا الہ الا اللہ محمد رسول اللہ۔

حلاج کی بچ رہنے والی تحریروں میں جو تحریر اس حوالے سے اہم ہے وہ ان کا ''عقیدہ'' ہے جو انہوں نے عدالت میں بیان کیا۔ اس شہادت کے بعد دوسرے مسلمانوں پر ان کا خون حرام ہو گیا۔ اب حامد کو کسی نئے حیلے کی تلاش ہوئی۔

☆☆☆

بغداد کے صوفیاء میں سے ابوالعباس بن عطاء نے حلاج کے عقیدے اور تعلیمات کے دفاع میں اپنی جان دے دی اور یوں ثابت کر دیا کہ محض عزمِ رضا کو رضا نہیں کہا جا سکتا۔ ان سے کسی نے پوچھا تھا: رضا سے کیا مراد ہے؟ انہوں نے جواب دیا تھا:

''یہی کہ دل کا اللہ تعالیٰ کے اُس قدیم اور ازلی اختیار کو دیکھ لینا جو اس بندے پر حاصل

ہے۔'' (کشف المحجوب 292)

جب ابنِ عطاء کو عدالت میں طلب کیا گیا تو انہوں نے پہلی صف میں جگہ سنبھالی۔ ان کو کاغذ کا ایک ٹکڑا دکھا کر پوچھا گیا کہ کیا یہ ان کی تحریر ہے؟

''ہاں!'' انہوں نے جواب دیا۔

''تو تم اس عقیدے پر صاد کرتے ہو؟'' وزیر حامد نے پوچھا۔

اس پر ابن عطاء نے کہا:

''تم اس سے کیوں الجھتے ہو؟ اُن گناہوں کی طرف دھیان دو جو تم کرتے پھرتے ہو: املاک پر قبضہ، غیر منصفانہ ٹیکس اور قتل۔ صوفیاء کے اقوال سے تمہارا کیا واسطہ!''

اس پر حامد بھڑک اٹھا۔ ابن عطاء پر اس قدر تشدد کیا گیا کہ ان کے ناک سے خون بہہ نکلا۔ پھر رات کی تاریکی میں انہیں ان کے مکان پر چھوڑ دیا گیا؛ سات روز کے بعد وہ اپنے خالقِ حقیقی سے جا ملے۔

غالباً ''کتاب الطّواسین'' کا باب ''طاسین الازل والالتباس'' ابنِ عطاء ہی کے ذریعے جیل سے حلاج کے مریدوں تک پہنچا تھا۔ اس باب میں حلاج کی باطنی حالت کی طرف واضح اشارے موجود ہیں:

''میں نے طمع کو درمیان سے نکال دیا۔ روک ٹوک اور نفع ونقصان برخاست ہوئے۔ اس نے مجھے عمیق تنہائی (افراد) میں ڈبو دیا، وجد میں مبتلا کیا، حیرت میں ڈالا اور دھتکار دیا تا کہ میں مخلصین کے ساتھ گھل مل نہ سکوں، میری غیرت کی وجہ سے مجھے اغیار سے دور رکھا، میں حیرت میں غرق تھا کہ اس نے مجھے متغیر کر دیا؛ اس نے مجھے حیرت میں ڈالا کیونکہ میں اجنبی (غریب) تھا...... اور سچ تو یہ ہے کہ میں نے تدبیر کے سلسلے میں کوئی خطا نہیں کی، نہ ہی میں نے ''تقدیر'' کو رد کیا ہے اور نہ میں نے (اپنی) اسی صورت کے تغیر پر فخر کیا ہے — یہ سب اسی قادر کے اندازوں سے ہے۔ اگر وہ مجھے ابدالاباد تک آگ سے عذاب دے، تب بھی میں اس وحدہُ لاشریک کے سوا کسی کے سامنے سجدہ نہیں کروں گا، نہ کسی شخص وجسد کے سامنے جھکوں گا، میں اس کا کوئی مدِ مقابل نہیں جانتا اور نہ کوئی بیٹا؛ میرا دعویٰ سچے لوگوں کا دعویٰ ہے اور میں اپنی محبت میں سچے لوگوں میں سے ہوں۔ (طاسین الازل والالتباس' 16-17)

اسی طرح ''طاسین الفہم'' میں مذکور چراغ اور پروانے کی مثال ہے جس میں حلاج کی باطنی زندگی کی طرف ایک بلیغ اشارہ موجود ہے:

''چراغ حقیقت کا علم ہے، اس کی حدت حقیقت کی حقیقت (حقیقۃ الحقیقۃ)۔''

چراغ کے گرد دیوانہ وار چکر لگانے والے پروانوں میں ایسے بھی ہیں جو اس کی روشنی اور حدت کو نا کافی جان کر خود کو مکمل طور پر آگ میں داخل کر دیتے ہیں۔ آگ میں داخل ہونے والے کے ساتھ اس کا انتظار کرتے ہیں کہ وہ انہیں اس کی ''خبر'' دے جو اس نے دیکھا — کہ وہ خود وہاں پہنچ چکا ہوتا ہے جہاں وہ علامت رہتا ہے نہ جسم نہ نام ونشان۔

ایسا درجہ پا لینے والا پھر ''خبر'' سے بے نیاز ہو جاتا ہے اور جس کی رسائی ''منظور'' تک ہو جائے، وہ ''نظر'' سے

بھی مستغنی ہو جاتا ہے۔

☆☆☆

عدالت کے جس سیشن میں حلاج کے خلاف فتوے پر دستخط لیے گئے اس کی کارروائی تین متفرق تحریروں میں باقی ہے۔ تینوں میں مشترک بات یہ ہے کہ یہ فتویٰ اس بنیاد پر لیا گیا تھا کہ حلاج نے حج کے سلسلے میں جو باتیں کہی ہیں وہ دین کے مطابق نہیں ہیں اس لیے وہ واجب القتل ہیں۔ تینوں تحریروں میں حلاج نے اپنے دفاع میں یہ کہا ہے کہ وہ یہ بات خود نہیں کہہ رہے بلکہ یہ حسن بصری کی ''کتاب الاخلاص'' میں درج ہے اور جو کچھ انہوں نے بیان کیا ہے وہ ان تک متواتر راویوں کے ذریعے پہنچا ہے۔

ذات کے سِرّ میں خالق کی عبادت کرنے والے کی ذات کا کعبہ جس تقدس کا حامل ہو جاتا ہے اور قلب جس وارفتگی سے اس کا طواف کرتا ہے، اس کا حال قاضی ابوعمر پر کیسے کھلتا! اس نے وزیر کے کہنے پر فتوے پر دستخط کر دیئے، پھر بقیہ تیراسی سرکاری شہادتوں نے دستخط کیے، حامد نے فتویٰ لفافے میں بند کیا اور حاجب نصر کے ذریعے خلیفہ کی توثیق کے لیے ارسال کر دیا۔

دو دن تک خلیفہ کی طرف سے کوئی جواب نہ آیا۔ حامد کو کسی طور قرار نہ آتا تھا۔ اس نے براہِ راست خلیفہ کو لکھا کہ عدالت کی کارروائی باضابطہ طور پر تحریر کی گئی تھی اور نشر کی جا چکی ہے۔ یہ دیکھتے ہوئے کہ عدالت کے فیصلے پر عمل نہیں ہو رہا، عوام میں بے چینی پھیلتی جا رہی ہے اور جلد ہی صورتِ حال سنگین ہونے کا خطرہ ہے۔ اس پر المقتدر نے سزائے موت کی توثیق کر دی۔

''اخبار الحلاج'' (نمبر 2) کے مطابق، قاضی القضاۃ ابی بکر بن الحداد المصری سے درج ذیل روایت منسوب ہے:

> ''جب وہ رات آئی جس کی صبح حلاج کو ہلاک کیا جانا تھا تو (وہ) کھڑے ہوئے، قبلے کا استقبال کیا، نماز ادا کی اور پھر مناجات کی:
>
> ہم یہاں ہیں، ہم تیرے شواہد
> ہم تیری عزت کی پناہ مانگتے ہیں
> کہ تُو دکھا، وہ کیا ہے جو تُو نے چاہا تھا
> اور تُو ہی آسمانوں اور زمین کا معبود ہے۔
>
> تُو تجلی دکھاتا ہے، جب تُو چاہتا ہے، جیسے تو نے اپنی تجلی دکھائی ایک احسن صورت میں (القرآن: 95:4)، صورت جس میں روح ناطقہ ہے، علم اور کلام کے ذریعے اور قدر اور برہان کے ذریعے؛ پھر تو نے اِس شاہد کو اپنی ذات کی محبت سے عزت دی؛ کہ تو میری ذات میں تھا جب میری ذات محو ہو گئی، جس نے دعوت دی، ذات سے ذات کو، جس نے میرے علم اور معجزات کی سچائی ظاہر کی، ازلی عرشوں کی طرف چڑھتے ہوئے تاکہ وہ لفظ ادا کر سکوں جو مجھے تخلیق کرتا ہے۔
>
> اب تیرا یہ حکم ہے کہ مجھے پکڑ لیا جائے، محبوس رکھا جائے، مجھ پر حکم لگایا جائے، مجھے سُولی

پر لٹکایا جائے اور قتل کر دیا جائے اور میری راکھ کو صحرائی ہواؤں کے سپرد کر دیا جائے اور میری راکھ کو صحرائی ہواؤں کے سپرد کر دیا جائے جو اسے بکھیر دیں گی، لہروں پر — جو اس کے ساتھ کھیلیں گی، بے شک اس راکھ کا ایک ایک ذرہ جسدِ خاکی کی کایا پلٹ کا یقین دلاتا ہے اور عظیم، غیر متحرک پہاڑوں سے زیادہ مضبوط بنیاد ہے۔''

پھر انہوں نے یہ اشعار کہے:

''میں گریہ کرتا ہوں، ان نفوس کے لیے جن کی شہادت جا رہی ہے 'یہاں' (اس عالم کون و مکاں) کے پار— شاہد قدیم سے ملنے

میں گریہ کرتا ہوں، ان قلوب کے لیے جو تا دیر سیراب رہے وحی کے بادلوں سے — پانی جس میں حکمت کے سمندر تھے.....''

''اخبار الحلاج'' (نمبر 1) میں ابراہیم بن فاتک سے روایت ہے:

''جب وہ حلاج کو مصلوب کرنے کے لیے لے کر آئے اور انہوں نے سولی اور کیل (مسامیر) دیکھے تو اتنا ہنسے کہ ان کی آنکھوں سے پانی بہنے لگا۔ پھر وہ مجمع کی طرف متوجہ ہوئے: شبلی کو دیکھا اور کہا: اے ابوبکر! کیا آپ کے پاس آپ کا سجادہ ہے؟ انہوں نے کہا: ہاں یا شیخ۔

[اس پر حلاج نے] کہا: اسے بچھا دیجئے۔

[انہوں نے] اسے بچھایا اور حسین بن منصور نے دو رکعت نماز ادا کی اور میں ان کے قریب کھڑا تھا۔ پہلی رکعت میں انہوں نے [سورۃ] فاتحہ اور کلام اللہ (القرآن 2:155-157) ''اور [دیکھو] ہم تمہارا امتحان کریں گے، کسی قدر خوف سے اور فاقہ سے اور مال اور جان اور پھلوں کی کمی سے اور آپ ایسے صابرین کو بشارت سنا دیجیے کہ ان پر جب کوئی مصیبت پڑتی ہے تو وہ کہتے ہیں کہ ہم تو اللہ ہی کی ملک ہیں اور ہم سب اسی کے پاس لوٹنے والے ہیں، ان لوگوں پر ان کے رب کی صلوٰت اور رحمت ہو گی اور یہی لوگ ہیں جو ہدایت یافتہ ہیں'' اور دوسری رکعت میں سورۃ فاتحہ اور کلام اللہ (القرآن 3:185) ''ہر جان کو موت کا ذائقہ چکھنا ہے اور تم کو پوری پاداش تو قیامت ہی کے روز ملے گی تو جو شخص دوزخ سے بچا لیا گیا اور جنت میں داخل کیا گیا، وہ پورا کامیاب ہوا اور دنیاوی زندگی تو کچھ بھی نہیں، مگر صرف دھوکے کا سودا.....'' کی تلاوت کی، پھر انہوں نے سلام پھیرا اور دعا کی جس کے (سب) الفاظ مجھے یاد نہیں سوائے اِن کے:

اے اللہ! تُو ہر طرف تجلّی دکھاتا ہے، کسی بھی سمت موجود ہوئے بغیر..... اپنی تصدیق کے حق کے ذریعے جو میری تصدیق کرتا ہے اور میرے حقِ تصدیق کے ذریعے جو تیری تصدیق کرتا ہے اور میری تصدیق تیری تصدیق کے ماتحت ہے کہ میری شہادت ناسوتی (بشری) ہے اور تیری لاہوتی اور جو کچھ میری ناسوتیت ہے، تیری لاہوتیت میں گم ہے، بغیر مخلط ہوئے (غیر ممازجۃ) اور تیری لاہوتیت نے میری ناسوتیت کو پایا چھوئے بغیر، تیرے حقِ قدیم کے ذریعے، جو

میرے عارضی وجود پر حکمران ہے۔

میں ملتجی ہوں کہ تو مجھے توفیق دے کہ میں تیرا شکرادا کر سکوں، اس نعمت پر جو تو نے مجھے دی، ہر غیر کی نظر سے چھپا کر تو نے اپنے چہرے (جس کی کوئی شکل نہیں) کے جولشکارے مجھ پر ظاہر کیے اور دوسروں پر حرام، اور اُس نظر کے لیے جو تو نے مجھے اپنے بھیدوں پر ڈالنے دی۔ دیکھ، یہ لوگ، تیرے عبادت گار، مجھے قتل کرنے کے لیے جمع ہوئے ہیں، تیرے تعصب میں، اور تیرے قُرب کے لیے......انہیں معاف کردے، کہ اگر تُو نے اُن پر کشف کیا ہوتا جو مجھ پر کیا ہے تو وہ یہ نہ کرتے جو کر رہے ہیں اور اگر تُو نے مجھ سے مخفی رکھا ہوتا جو تُو نے اُن سے مخفی رکھا ہے، تو میں جس ابتلاء سے گذر رہا ہوں، اسے برداشت نہ کر پاتا۔ ساری تعریف تیرے ہی لیے ہے، جو کچھ بھی تُو کرے، تعریف تیرے ہی لیے ہے، جو کچھ بھی تیرا حکم ہو۔

پھر وہ خاموش ہو گئے، اور خفیہ طور پر متکلم رہے، پھر ابوالحارث السیاف آگے بڑھا اور چوٹ لگائی جس سے ناک زخمی ہوا اور خون کپڑوں پر بہنے لگا۔ اور شبلی نے چیخ ماری اور اپنی عباء پھاڑ ڈالی اور غش کھا گئے۔ یہی حال ابوالحسین الواسطی اور مشہور فقراء کا ہوا جو وہاں جمع تھے......''

☆☆☆

حلاج کی ارضی زندگی کے آخری لمحات کے بارے میں عینی شاہدوں اور مسلسل راویوں کی پانچ تحریریں محفوظ ہیں جنہیں ماسی نیوں نے اپنے طویل تحقیقی کام کی جلد اوّل کے آخر میں بیان کیا ہے:

(1) ابواسحاق ابراہیم بن محمد کلانیسی رازی نے محمد بن حسین وراق کو خبر دی کہ جب حسین بن منصور کو سُولی پر چڑھایا گیا تو میں وہاں موجود تھا۔ انہوں نے کہا: اے میرے رب! میں اپنی خواہش کے مقامِ تمکن پر پہنچ گیا ہوں اور میری نظر تیرے عجائبات سے حیرت میں غلطاں ہے۔ اے میرے اللہ! تُو ان پر رحم فرماتا ہے جو تجھ سے مغائرت رکھتے ہیں۔ پھر یہ کیسے ممکن ہے کہ تو اس پر رحم نہ کرے جسے تیری وجہ سے سزا دی جارہی ہے۔

(2) تصوف کیا ہے؟

صوفیاء کی تحریروں میں اس سوال کے حوالے سے کئی واقعات ملتے ہیں۔ ان کا لب لباب یہ ہے کہ شبلی نے (خود یا بعض روایات کے مطابق، ایک وسیلے کے ذریعے) یہ سوال اس وقت پوچھا جب حلاج سولی پر تھے۔ حلاج کا جواب کم و بیش ہر روایت میں یکساں بیان ہوا ہے:

اس کا ظاہر یہ ہے جو آپ اب اس وقت دیکھ رہے ہیں، اس کا باطن (عام) انسانوں سے مخفی ہے؛ اس کی ابتداء آج ہے اور اس کی انتہا آپ کل دیکھ لیں گے۔

(3) شبلی آئے اور حلاج کی سُولی کے سامنے کھڑے ہو کر کہا:

کیا ہم نے تمہیں انسانوں اور جنوں سے منع نہیں کر دیا تھا۔ اس پر قاضی ابوعمر نے کہا: وہ پیغمبر ہونے کا مدعی تھا اور اب یہ خدا ہونے کا دعویٰ کر رہا ہے۔ اس پر شبلی نے جواب دیا: میں نے

بھی وہی کہا ہے جو اس نے، لیکن میری دیوانگی نے مجھے بچا لیا، اس کے ہوش نے اسے ہلاک کر دیا۔

(4) ابو نصر سراج طوسی (وفات 378ھ) نے ''کتاب اللمّع فی التصوف'' میں عیسیٰ قصار دیناوری کی روایت سے تحریر کیا ہے:

میں نے عیسیٰ قصار کو یوں کہتے سنا:

جب حسین بن منصور کو قتل کرنے کے لیے قید خانے سے لایا گیا تو اس وقت میں نے انہیں دیکھا اور آخری الفاظ جو انہوں نے ادا فرمائے، وہ یہ تھے:

''حسب الواجد افرادِ الواحد'' (صاحب وجد کے لیے صرف [اللہ] الواحد کا افراد ہی کافی ہے۔)

وہ فرماتے ہیں: اس وقت بغداد میں جتنے بھی مشائخ تھے انہوں نے جب یہ الفاظ سنے تو انہیں بہت پسند آئے۔[19]

(5) جو آخری کلمات حلاج سے منسوب ہیں وہ قرآن حکیم کی سورۃ الشوریٰ کی اٹھارویں آیت ہے:

(مگر) جو لوگ اس (قیامت) کا یقین نہیں رکھتے اس کا تقاضا کرتے ہیں اور جو لوگ یقین رکھنے والے ہیں وہ اس سے ڈرتے ہیں اور اعتقاد رکھتے ہیں کہ وہ برحق ہے، یاد رکھو کہ جو لوگ قیامت کے بارے میں جھگڑتے ہیں، بڑی دور کی گمراہی میں (مبتلا) ہیں۔[20]

☆☆☆

''دیوان الحلاج'' کے اس ایڈیشن کی تیاری کے لیے عربی متن لوئی ماسی نیوں (25/جولائی 1883ء-9/جون 1966ش) کے شائع کردہ متن (جرنل ایشیاٹک، جنوری۔ مارچ 1931ش) کی بنیاد پر تیار کیا گیا ہے۔ ماسی نیوں نے گیارہ قصائد، 69 مقطعات اور 7 یتامہ کو ''مستند کلام'' کے تحت شائع کیا ہے۔

اس کلام کا موازنہ ڈاکٹر مصطفیٰ کامل الشیبی کے مرتب کردہ دیوان (بغداد، 1974ش) سے کیا گیا ہے۔ اس موازنے کے دوران چار مقطعات (لوئی ماسی نیوں کے نمبر 7، 31، 37 اور 52) ایسے ملے جو ڈاکٹر مصطفیٰ نے اس کلام میں شامل کیے ہیں جسے حلاج سے منسوب کلام کی ذیل میں دیا گیا ہے۔ ان میں سے ایک (ماسی نیوں کا نمبر 37، ''قطعہ ندیمی'') خود ماسی نیوں کی بعد کی تحقیق کے مطابق حسین ابن الدہق الخالی (وفات 250ھ/864ش) سے منسوب ہونا چاہیے۔ اس قطعہ کی لفظیات بھی حلاج کے کلام سے بہت مختلف ہے؛ اسے اس کتاب میں شامل نہیں کیا گیا؛ بقیہ تین کی نشاندہی متن میں کر دی گئی ہے۔

عربی زبان سے میری واقفیت الفاظ اور ان کے مطالب تک محدود ہے۔ ترجمے کے لیے میں نے اولاً اس لفظی ترجمے سے مدد لی جو آرتھر وورم ہاوٹ نے 1975ش میں ولیم پین کالج سے انگریزی میں شائع کیا تھا؛ لیکن یہ ترجمہ دیوان کی ولولہ انگیز کیفیات سے یکسر تہی ہے؛ نازک مقامات اور تصوف کی اصطلاحات کا خیال نہیں رکھا گیا اور مترجم نے محض

لفظوں کی ظاہری جہت کو بے رنگ اور بے کیف انداز میں انگریزی کا جامہ پہنا دیا ہے۔ موجودہ ترجمے کے لیے غیر معمولی کام، ''لا پاسیوں دحلاّج'' کے انگریزی ترجمے (مترجم ہربرٹ میسن) سے بھی حلاّج کی زندگی، دیوان کی شاعری اور اُس دور کی عمومی زندگی سے متعلق معلومات اخذ کیں۔ اس کے علاوہ کلامِ حلاّج کے چند متفرق ٹکڑے مختلف انگریزی تحریروں میں نمونے یا حوالے کے لیے ملے، ان سے بھی مدد لی گئی۔ لغت کو اصل عربی کے قریب رکھنے کی سعی کی گئی ہے۔ دیوانِ حلاّج کی شاعری جن داخلی کیفیات اور مقامات کا احوال بیان کرتی ہے انہیں محض ذاتی تجربے ہی سے فہم کا جزو بنایا جا سکتا ہے اور یہ تجربہ روح کی گہرائیوں میں محبتِ الٰہی کے وفور ہی سے پیدا ہو سکتا ہے۔

یہ تراجم کسی طرح بھی اصل کلام ــــ جو ایک ولولہ انگیز، پُرحرارت اور پُر عجز محبتِ الٰہی سے لبریز ہے، اور ایک ایسے زاہد کی تخلیق ہے جو فنا کے درجے پر مقیم ہونے کا شرف رکھتا تھا ــــ کا بدل نہیں ٹھہرائے جا سکتے۔ اگر ان میں کوئی خوبی ہے تو یہ اُسی کی رحمت کے باعث ہے جس نے اس کام کو تکمیل تک پہنچانے کے لیے اِس وسیلے کو چنا......

حواشی

(1) مکرمات

(2) بغداد کی تعمیر کی ابتداء سن 145ھ میں دوسرے عباسی خلیفہ ابوجعفر المنصور (156ھ-136ھ) نے شروع کروائی تھی۔

(3) وفات: 110ھ/728ش

(4) وفات: 222ھ/767ش

(5) وفات: 205ھ/820ش

(6) وفات: 241ھ/855ش

(7) وفات: 257ھ/879ش

(8) مراد تدوینِ حدیث کے طویل عمل سے ہے۔

(9) اسی طواسین کی شق نمبر 23 میں ''انا الحق'' کی صدا موجود ہے۔

(10) اُردو ترجمہ: پروفیسر محمد عبدالحمید یزدانی، ناشران قرآن لمیٹڈ لاہور (تاریخ نہیں دی گئی)۔

(11) ابن ندیم نے ''الفہرست'' میں حلاّج کی 47 کتابوں کے نام دیئے ہیں۔ فلیوگل نے ''الفہرست'' کا جو نسخہ (مکتبہ خیاط، لبنان، 1872ش) شائع کیا تھا اس میں غلطی سے پہلے اندراج میں دو کتابوں کے نام یکجا ہوئے ہیں۔

(12) ''الفہرست''، اُردو ترجمہ: محمد اسحٰق بھٹی، ادارہ ثقافتِ اسلامیہ، 1990ش، 462-457

(13) ''تاریخ الامم والملوک''، اُردو ترجمہ: علامہ عبداللہ العمادی، نفیس اکیڈمی، کراچی، 1986ش، جلد دہم، 338-338

(14) ''اخبار الحلاج''، لوئی ماسی نیوں اور پال کراوس، مطبعۃ القلم، پیرس، 1936ش

(15) ایک کُر 2021 کلوگرام کے برابر تھا۔

(16) پانچویں صدی عیسوی میں قسطنطنیہ کے بطریق نسطورئیس کے پیروکار جن کا عقیدہ تھا کہ مسیح دوگونہ سرشت رفطرت رکھتے تھے: انسانی اور یزدانی۔

(17) یہ اہم ہے کہ اس دور میں اسلامی دنیا میں ڈھلنے والے سکّے عیسوی دنیا کے سکّوں کے مقابلے میں چونکہ سونے اور چاندی کی زیادہ مقداروں کی بنیاد پر ڈھالے جاتے تھے اس لیے عالمی منڈیوں میں یہ سکّے زیادہ طاقتور تھے۔ ابھی سونے کے ذخائر اُس تعداد میں دریافت نہیں ہوئے تھے۔ جس تعداد میں — جب مغرب نے مسلمانوں کو مفتوح کرلیا — دریافت کیے گئے۔ اُس دور میں دنیا کے بڑے حصے میں سکّے صرف مسلمان خلفاء اور رومی بادشاہوں کے نام پر ڈھالے جاتے تھے۔ تجارت کا توازن مسلمان کے حق میں تھا۔ پندرویں صدی کے آتے آتے یہ توازن بگڑ گیا اور اسلامی دنیا میں ڈھلنے والے سکّے مغربی سکّوں سے مات کھا گئے۔

(18) The Passion of al-Hallaj,tr. Herbert Mason, Bollingen Series, XCVII,4Vols. Princeton University Press,1982

(19) اُردو ترجمہ ڈاکٹر پیر محمد حسن، ادارہ تحقیقات اسلامی، اسلام آباد، 1406ھ/1986ش، صفحہ 439، ترجمے میں ترمیم کی گئی ہے۔

(20) اُردو ترجمہ: حضرت مولانا اشرف علی تھانوی

مظفر اقبال

دیوانِ حلاج
(عربی)

1- لبیک لبیک یا سری ونجوائی
لبیک لبیک یا قصدی و معنائی

اے میرے اندر کے چھپے ہوئے اسرارالٰہی! میں تجھے خوش آمدید کہتا ہوں اے میرے اندر کی آواز سرمستی میں تجھے خوش آمدید کہتا ہوں۔اے میرے اندر چھپے ہوئے ارادے تو اس آواز کے معانی سے بخوبی واقف ہے۔

2- ادعوک بل انت تدعونی الیک فهل
نادیت ایاک ام ناجیت ایائی

(اے میرے رب) میں تجھے پکار رہا ہوں لیکن ذرا غور کروں تو معلوم ہوتا ہے کہ درحقیقت تو (میرا رب) خود ہی مجھے اپنی طرف بلا رہا ہے۔اب یہ راز کی بات ہے کہ میں اگر کہتا ہوں کہ میرے تن و من میں تیرا ہی بسیرا ہے یا یہ کہا جائے کہ تو (اللہ) خود ہی اپنی زبان سے کہہ رہا ہے کہ میں تیرے اندر موجود ہوں۔

3- یا عین عین وجودی یا مدی هممی
یا منطقی و عباراتی و ایمائی

اے میری روح کے مظہر، اے میرے آرزو کے نشاں و مقصد، اے میری آرزو روح تو ہی میری عبادت و اشارت ہے یعنی یہ کہ تیرے اندر کی پکار وہی ہے جو میری منشا ہے۔

4- یا کل کلی ویا سمعی و یا بصری
یا جملتی و تباعیضی و اجزائی

اے میرے خاکی وروحانی وجود اس آواز پر تیرا سب کچھ قائم ودائم ہے۔اے میری سماعت اور میری بصارت، اے کہ جس سے میرے اس وجود ظاہر و باطن کی تشکیل جس طریقے سے ہوئی ہے وہی تیرے تمام اجزاء ہیں اور انہیں اجزاء کا تو مرکب ہے اور یہی [illegible] اساس ہے۔

5- یا کل کلی و کل الکل ملتبس
وکل کلک ملبوس بمعنانی

اے میرے ظاہر و باطن وجود تیری حقیقت وہی ہے جو تمام اشیاء کی حقیقت ہے اور تو ہر لحاظ سے میرے معانی (الٰہی نور) کا پر تو ہے۔

6- یامن به غُلقت روحی فقدتلفت
وجدا فصرت رهینا تحت اهوائی

(اے اللہ) تیرے نور ذات کے اندر میری روح سما گئی ہے اور اس طرح اپنا وجود کھو بیٹھی ہے اور اس طرح تو میرے ارادوں کا مکمل تابع ہو کر رہ گیا ہے۔

7- ابکی علی شجنی من فرقتی وطن
طوعاً ویسعدنی بالنوح اعدائی

میں اپنی روح کے نور الٰہی کے اندر مدغم ہونے پر راضی ہوں لیکن اس وجود ظاہری سے اس کے علیحدہ ہونے پر رو رہا ہوں اور میرے اس رونے دھونے اور غم میں میرے دشمن میرے مددگار ہیں۔

8- ادنو فیبعدنی خوفی فیقلقنی
شوق تمکن فی مکنون احشائی

جب بھی میں نور الٰہی کی قربت پانے کے لیے اس کے نزدیک پہنچتا ہوں تو میرے اندر جاگزیں ایک انجانا خوف مجھے قربت نصیب نہیں ہونے دیتا بلکہ مجھے میرے رب سے مزید دور کر دیتا ہے اور میرے اس وجود کے رگ و پے میں مکمل سرایت میرا شوق میرے دکھ کو اور بڑھا دیتا ہے اور میں تشنگی کے دکھ میں مزید مبتلا ہو جاتا ہوں۔

9- فکیف اصنع فی حب کلفت به
مولای قدمل من سقمی اطبائی

میں اپنی اس محبت کو کیا معانی پہناؤں جس میں مبتلا ہو چکا ہوں۔ اے میرے اللہ مجھے جو یہ مرض عشق لاحق ہو گیا ہے اس سے تو طبیب بھی تنگ آ چکے ہیں۔

10- قالوا[1] تدا و به منه فقلت لهم
یا قوم هل یتداوی الدآء بالدائی

طبیبوں کے کہنے کے مطابق اس کی بیماری ہی اس کا علاج ہے لیکن میں احباب سے یہ پوچھتا ہوں کہ کیا کسی بیماری کا علاج اس بیماری سے ممکن ہے۔

11- حبی لمولای اضنانی واسقمنی
فکیف اسکوالی مولای مولائی

مجھے اپنے مولیٰ (اللہ) سے جو شدید محبت ہے اس نے مجھے بیمار اور نڈھال کر دیا ہے اور اب میری حالت یہ ہے کہ اب میں اپنی زبان پر کیسے حرف شکایت لاؤں اور اپنے مولیٰ (اللہ) سے اس کی شکایت بذاتہ کیسے کروں۔

12- انی لارمقه والقلب یعرفه
فما یترجم عنه غیر ایمائی

میں نے جب اپنی آنکھ سے تجلی نورذات کو دیکھا تو میرے قلب نے اس کو پہچان لیا کیونکہ قلب تو روز اول کو ہی اس کو جان چکا تھا لیکن آنکھ نے جو کچھ دیکھا ہے اس کا بیان کرنا بہت ہی مشکل امر ہے ماسوائے اس کے کہ اشاروں کنایوں میں اس کا اظہار کیا جائے۔

13- یا ویح روحی من روحیی فوا اسفی
علی منی فانی اصل بلوائی

مجھے سب سے زیادہ افسوس اپنی روح پر ہے جس سے میری ہی روح نے بے حد دکھ اٹھایا ہے اور اس بیماری کی اصل وجہ بھی تو میں ہی ہوں۔

14- کاننی غرق تبدو انا مله
تغوثاً و هو فی بحرمن الماء

میری حالت اس وقت اس مسافر کی سی ہے جو سمندر میں غرق ہو چکا ہو اور اب اس کی صرف انگلیاں ہی باہر نظر آ رہی ہوں۔ ایسی حالت میں وہ اپنے بچاؤ کی مدد کے لیے بے انداز چیخ و پکار کر رہا ہو۔

15- ولیس یعلم مالا قیت من احد
الا الذی حل منی فی سویدائی

اس بات سے کوئی بھی واقف نہیں ہے کہ مجھے کس صورتحال کا سامنا ہے۔ یہ تو میرا دل ہی جانتا ہے کہ وہ کیا معاملہ ہے اور کس معاملے کو وہ بخوبی جان چکا ہے۔

16- ذاک العلیم بمالاقیت من دنف
وفی مشیئته موتی واحیائی

اللہ عزوجل کی ذات بابرکات علیم ہے اور وہ اس بات سے بخوبی واقف ہے کہ میرے دل نے اس کی محبت میں کیسے کیسے دکھ اٹھائے ہیں باوصف اس کے کہ میری زندگی اور موت اس کی مشیت کے تابع ہے۔

17- یا غایة السول والمامول یا سکنی
یا عیش روحی یا دینی و دنیائی

اے میرے سوال کے مقصد، امید کے ٹھہرنے سے تو قائم ہے۔ اے میرے دین اور دنیا تو ہی میری روح کی زندگی ہے۔

18- قل لی فدیتک یا سمعی ویا بصری
لم ذا اللحاجة فی بعدی واقصائی

صاف الفاظ میں کہہ دے کہ میں تیرے لیے تاوان کی حیثیت رکھتا ہوں۔ اے میری سماعت و بصارت تو مجھے محبت کے غم فراق میں کیوں مجھے مبتلا کئے رکھتا ہے اور مجھ سے کیوں (اے اللہ) دور رہتا ہے۔

19- ان کنت بالغیب عن عینی محتجباً
فالقلب یرعاک فی الابعاد والنائی

اگرچہ تو غیب میں میری نظروں سے پوشیدہ ہے پھر بھی اس فراق اور ہجر کی حالت میں میرا قلب تجھے بخوبی دیکھتا ہے۔

جواب فی حقیقۃ الایمان

ایمان کی حقیقت کے بارے میں

1- للعلم اھلٍ وللایمان ترتیب
وللعلوم و اھلیھا تجاریب

علم کی ماہیت اور حقیقت کو جاننے کے لیے اہل علم ہیں جبکہ ایمان کے لیے مختلف درجات مقرر ہیں۔ تمام اقسام کے علوم کو جاننے اور اہل علم کی حقیقت کو پرکھنے کے لیے مختلف طریقے موجود ہیں۔

2- والعلم علمان: منبوذ و مکتسب
والبحر بحران مرکوب و مرھوب

یہ بات یاد رکھیں کہ علم دو قسم کا ہے۔ ایک بے فائدہ علم اور دوسرا بافائدہ علم۔ بے فائدہ درخت کی مثال اس درخت کی سی ہے جس پر باوصف محنت اور لگن کے کوئی پھل نہ لگے جبکہ بافائدہ علم کی مثال اس پودے کی سی ہے جو ذرا سی احتیاط سے فوراً پھلدار درخت میں تبدیل ہو جائے۔ اسی طرح سمندر بھی دو قسم کے ہیں ایک ساکت اور پُرسکون سمندر جو انسان کی رہنمائی کرتا ہوا اسے راستہ دے دے اور منزل مقصود تک پہنچا دے جبکہ دوسرا وہ جو انتہائی طوفان کی مانند بپھرا ہوا ہو اور انسان کو بجائے راستہ دینے کے اسے غرق کر دے۔

3- والدھر یومان: مذموم و ممتدح
والناس اثنان: ممنوح و مسلوب

اس طرح زمانہ حیات کے دن بھی دو قسم کے گذرتے ہیں۔ ان میں سے ایک وہ عرصہ حیات جو انتہائی کٹھن، تکلیف دہ حالت میں گذرتا ہے اور دوسرا وہ عرصہ حیات جو بلا کی پریشانی اور تردد کے ہنسی خوشی اور راحت سے گذر جائے۔ اس طرح نسل انسانی بھی دو اقسام کے لوگوں پر مشتمل ہے۔ ان میں ایک وہ ہیں جن کو انعامات الٰہی سے مزین کیا گیا ہو اور ہر قسم کی نعمتیں عطا کی گئی ہوں اور ایک وہ ہیں کہ جن سے ہر قسم کی نعمت ہائے الٰہی چھین لی گئی ہو اور ان پر غضب الٰہی نازل ہوا ہو۔

4- فاسمع بقلبک مایاتیک عن ثقۃ
وانظر بفھمک فالتمییز موھوب

ایسے میں ایک قابل اعتبار آدمی کی پکار کو اپنے دل سے سنو اور اس کی صدا پر اپنی سمجھ بوجھ کے مطابق غور کرو کہ ان دونوں حالت ہائے بالا میں فرق جاننا بھی ایک خداداد صلاحیت ہے جو رب العزت کی طرف

سے خود بخود ملی ہو۔

5- انی ارتقیت الی طود بلا قدم
له مراق علی غیری مصاعیب

میں نے بلا محنت و ریاضت کے اس بلند مقام کو پایا ہے جس تک رسائی پانا دوسروں کے لیے بے انتہا خطرناک اور دشوار بات ہے۔

6- وخضت بحراً ولم یرسب به قدمی
خاضته روحی و قلبی منه مرغوب

اسی طرح میں نے بلا کسی ریاضت کے سمندر (بحر وحدت) کی انتہا گہرائی تک رسائی حاصل کی ہے اور اس کو پانے کی خواہش میری روح اور میرے قلب نے کی تھی۔

7- حصبائوه جو هر لم تدن منه ید
لکنه بید الافهام منهوب

بحر وحدت کی انتہا گہرائی جو کہ بظاہر سخت چٹان کی مانند نظر آتی ہے ایک ایسا موتی ہے جس تک کسی کی رسائی ممکن نہیں لیکن اسے پانے کے لیے عقل و فہم ہی کام آ سکتی ہے۔

8- شربت من مائه ریا بغیر فم
والماء قد کان بالافواه مشروب

اس بحر وحدت کے پانی کو میں نے خوب سیراب ہو کر پیا ہے۔ یہ ایک ایسا پانی ہے جس سے عاشق زار بخوبی واقف ہوتے ہیں اور محبت کے منہ سے پیتے ہیں۔

9- لان روحی قدیما فیه قدم عطشت
والجسم (ما) ماسه من قبل ترکیب

یہ ایک ایسا پانی ہے جس کی طلب روح کو روز اول سے ہی تھی جبکہ خاکی وجود کو حالت استقرار میں لانے کے لیے سب سے پہلے اسی بحر وحدت کے پانی سے خوب اچھی طرح تر کیا گیا تھا۔

10- انی یتیم ولی اب الوذبه
قلبی لغیبته ما عشت مکروب

گو کہ میری حالت ایک یتیم کی سی ہے لیکن میرا باپ ایک ایسا پوشیدہ باپ ہے جسے میں ہر دم پکار سکتا ہوں۔ اس سے مراد یہ ہے کہ حضور نبی کریم ﷺ ایک در یتیم ہیں جو ہمہ وقت اپنے رب تعالیٰ کو پکارتے رہتے ہیں اور اس کی جانب سے جواب پاتے رہتے ہیں۔

11- اعمی بصیر وانی ابله فطن
ولی کلام اذا ماشئت مقلوب

گو میں ظاہری نور کی روشنی سے اندھا اور نابلد ہوں لیکن بصیرت الٰہی سے میری آنکھیں معمور ہیں گو کہ میں بے

انتہا سادہ ہوں لیکن ذہانت بھرپور رکھتا ہوں اور اگر میرے کلام پر غور کیا جائے تو اس میں بہت سے راز عیاں نظر آئیں گے اور جس رخ دیکھو گے اسے نئے اسلوب اور معانی سے بھرپور پاؤ گے۔

12- ذوقنا عرفوا [ما] قد عرفت فهم
صحبی و من يحظ بالخيرات مصحوب

جس شے سے میں واقف ہوں عارفوں کو اس کی معرفت پہلے سے حاصل ہے۔ اس طرح وہ میرے ساتھ ہیں یعنی اس راہ میں میرے ہمسر ہیں۔ یہ بات تو سبھی جانتے ہیں کہ جو کوئی بھی بھلائی کا کام کرتا ہے تو اس کے ساتھی ضروریات ہیں۔

13- تعارفت فی قديم الذر انفسهم
فاشرقت شمسهم والدهر غربيب

ان عارفین یا ساتھیوں کی روح کو روز اول ہی سے ایک دوسرے سے متعارف کروا دیا گیا تھا۔ یہی وجہ ہے کہ جب وقت کا آفتاب غروب ہونے پر آیا تو ان کی روشنی سے سارا زمانہ مانند آفتاب چمک اٹھا۔

14- يا موضع الناظر من ناظری
ويامكان السر من خاطری

اے میری نظر کے مقام بصیرت اور مرے دل کے خیالات کے ترجمانی کرنے والے پوشیدہ مقام۔

15- يا جملة الكل التی كلها
احب من بعضی و من سائری

اے ہر لحاظ سے مکمل اور جامع (یعنی اللہ رب العزت) میں تیری جامعیت سے پیار اور محبت کرتا ہوں اس میں میرے وجود کا انگ انگ اور سارا وجود دونوں ہی شامل ہیں اور تیری ہر صفت اور ذات سے بھرپور محبت رکھتا ہوں۔

16- تراک ترثی للذی قلبه
معلق فی مخلبی طائر

اب جبکہ میرا دل ایک شکاری پرندے (عقاب) کے پنجوں میں بے یار و مددگار پھنسا ہوا ہے تو ایسے میں بھی اس کی امید غمگینی جیسی حالت میں تیری طرف ہی مرکوز ہے۔

17- مدله حيران مستوحش
يهرب من قفر الی آخر

اس بے بسی کی حالت میں بھی غم میں مبتلا، حیران و پریشان اور اپنی اصل راہ حق سے بھٹکا ہوا وہ ایک بیابان سے دوسرے بیابان تک گھوم رہا ہے۔

18- يسری وما يدری واسراره
تسری كلمح البارق النائر

وہ اندھوں کی طرح بس بحرِ وحدت کے اندر سفر کر رہا ہے جبکہ اسرارِ الٰہی ایسے ہیں جیسے برق کے کوندے کی لپک کی طرح اپنا نظارہ کروا رہے ہیں۔

-19 کسرعة الوهم لمن وهمه
علی دقیق الغامض الغابر

یا پھر اس کی حالت اس شخص کی مانند ہے جو نیند کی آخری حالت میں خواب دیکھنے میں مصروف ہو اور اسے اپنا وہم جانے۔

-20 فی لج بحر الفکر تجری به
لطائف من قدرة القادر

قادرِ مطلق کی قدرت کا لطف و کرم اس قدر بھرپور ہے کہ اسے فکر کے سمندر کے گہرے منجدھار میں بہائے لیے جا رہا ہو اور اسے اپنا کچھ اتا پتا نہ ہو۔

-21 سکوت ثم صمت لم خرس
و علم ثم وجد ثم رمس

ایسے میں پہلے مکمل سکوت پیدا ہوتا ہے' پھر خامشی چھا جاتی ہے' پھر اس کے کلام میں فتور پیدا ہوتا ہے اور اس سے علمی موشگافیاں ابھرتی ہیں جن سے وہ وجد میں آتا ہے اور آخر میں فنا ہو کر اپنی حیثیت کھو بیٹھتا ہے۔

-22 وطین ثم نار ثم نور
وبردثم ظل ثم شمس

اس کی حالت یہ ہے کہ وہ مٹی سے بنایا گیا پھر آگ پر پکایا گیا تا کہ کندن ہو جائے اور اس کے بعد اس میں نور (روح) پھونکا گیا جس سے اس کا سارا وجود ٹھنڈک سے معمور ہوا اور پھر اسے سایہ میں رکھا گیا اور بعد ازاں اسے سختی جھیلنے کے لیے مانند دھوپ دنیا میں بھیج دیا گیا۔

-23 وحزن ثم سهل ثم قفر
ونهر ثم بحر ثم یبس

جس راہ پر اسے چھوڑا گیا وہ انتہائی دشوار راہ تھی' پھر اس پر اسے آسان کیا گیا اور جنگل میں وارد کیا گیا اور دریا کے اندر پھینکا گیا جس میں بعد کردہ سمندر (بحرِ وحدت) میں پہنچا اور وہاں سے پار نکلنے پر پھر خشکی پر ڈالا گیا۔

-24 وسکر ثم صحو ثم شوق
وقرب ثم وصل ثم انس

پہلے اسے سکر (حالتِ جذب) سے روشناس کروایا گیا پھر حالتِ مدہوشی سے ہوش میں لایا گیا اور عقل و فکر، علم و حلم غرض کہ سب کچھ عطا کیا گیا۔ پھر اس کے اندر اپنی محبت کی چنگاری سلگا کر اس کی آتشِ شوق کو بھڑکایا گیا۔ اس کے بعد اسے قرب کا مقام عطا کیا اور یہاں سے اسے اپنے وصل سے اس طرح گذارا گیا کہ اس کا سب کچھ اس کے اندر فنا ہو گیا۔ پھر اسے بقا بخش کر اس کو اس حالت میں چھوڑا گیا کہ اس کے اندر اپنی محبت کا انس

پیدا کر دیا گیا تاکہ وہ تاحیات اس میں مبتلا رہے۔

25- وقبض ثم بسط ثم محو
وفرق ثم جمع ثم طمس

حالت انس کے بعد اس میں کبھی حالت قبض (یعنی ہر شے معلوم کر کے نظروں سے اوجھل ہو جانا) کبھی حالت بسط (جس میں ذات الٰہی اپنا آپ الم نشرح کرے) اور پھر اس حالت میں محویت کو اس قدر بڑھایا گیا کہ جب فراق نازل ہوا تو اس کی حالت تڑپتے ہوئے جانور کی طرح ہو گئی اور اس طرح وہ کبھی حالت خوشی اور کبھی حالت غمگینی سے دوچار ہونا شروع ہو گیا۔

26- واخذ ثم رد ثم جذب
ووصف ثم کشف ثم لبس

کبھی امید وبیم کی کیفیت، کبھی اس سے چھٹکارا پا کر بھر بحر وحدت کے اندر جذب ہو جانا اور وحدت خداوندی سے ہمکنار ہو کر کشف سے کام لینا اور پھر پوشیدگی اختیار کرنا۔

27- عبارات لا قوام تساوت
لدیهم هذه الدنیا و فلس

ایسی تمام باتیں صرف وہی لوگ جان سکتے ہیں جن کے نزدیک دنیا کی حیثیت ایک معمولی پیسے سے زیادہ نہیں۔

1- واصوات وراء الباب لکن
عبارات الوری فی القرب فمس

اللہ عزوجل کے شان اظہار کے طریقے یہ ہیں کہ جیسے کوئی آواز دروازے کے پیچھے سے آ رہی ہو اور جب انسان اس آواز تک رسائی پانے کے لیے اس دروازے کے قریب پہنچتا ہے تو یہ آوازیں سرگوشی میں بدل جاتی ہیں۔ اس سے مراد یہ ہے کہ کلام الٰہی کی آواز یا آواز الٰہی (انحر) ایسی شے ہے جو بظاہر بہت زیادہ واضح معلوم ہوتی ہے لیکن جب انسان اس آواز پر لبیک کہتا ہوا آگے بڑھتا ہے تو یہی آواز سرگوشی بن کر روح وجسم کے ریشے ریشے میں غرق ہو جاتی ہے۔

2- وآخر مایوول الیه عهد
اذا بلغ المدی حظ و نفس

ایسے میں اس (انسان) کو جو کچھ حاصل ہو پاتا ہے وہ اس شے کی مانند ہے جو ایک غلام کو اپنے مقصود کی انتہا کو پہنچ کر مل پاتی ہے اور یہی اس کا مقدر ٹھہرتی ہے اور اس کا نفس بھی۔

-3 لان الخلق خدام الامانی
وحق الحق فی التحقیق قدس

تمام مخلوق خدا اپنی خواہشات کی غلام ہے لیکن حقیقت حق باری تعالیٰ یہ ہے کہ وہ ہر لحاظ سے مقدس ہے۔

-4 من سارروہ فابدی کلما ستروا
ولم یراع اتصالا کان غشاشا

ذی اعتبار لوگ اس بات کو چھپاتے ہیں جبکہ نافہم لوگ اس کو ظاہر کرتے ہیں اور ان کی مثال ان لوگوں جیسی تھی جو گھروں کی طرف (یعنی اپنی اصل) کی طرف آنا نہیں چاہتے ہوں اور دھوکے میں مبتلا رہیں۔

-5 اذاالنفوس اذاعت سرما علمت
فکل ماحملت من عقلها حاشا

جب بندہ رازِ الٰہی کو ظاہر کر دیتا ہے تو ایسے میں ان کی حالت یہ ہوتی ہے کہ ان کی عقل کو اللہ عزوجل پریشانی میں مبتلا کر دیتا ہے۔

-6 من لم یصن سرمولاہ وسیدہ
لم یا منوہ علی الاسرار ماعاشا

جو شخص اپنے آقا (حضور رسول کریم ﷺ) اور اپنے مولا (اللہ عزوجل) کا راز فاش کرتا ہے تو اس پر سے اعتبار اٹھ جاتا ہے اور آقا و مولا کی نظروں میں وہ اپنا اعتبار (بھرم) کھو بیٹھتا ہے۔

-7 وعاقبوہ علی ماکان من زلل
وابدلوہ مکان الانس ایحاشا

ایسے میں جو بھی اللہ اور اس کے رسول ﷺ کے راز کو ظاہر کرتا ہے وہ اپنے آقا و مولا سے سخت سزا پاتا ہے اور وہ مقام انس سے محروم کر دیا جاتا ہے اور اسے وحشت کی بھول بھلیوں میں پھینک دیا جاتا ہے۔

-8 وجانبوہ فلم یصلح لقربهم
لما راوہ علی الاسرار نباشا

اور جب اللہ عزوجل اپنے راز ظاہر کر رہا ہوتا ہے تو وہ محبین جو اس بات کو جان چکے جاتے ہیں کہ ایسی حالت میں کیا کچھ پیش آتا ہے وہ اس کے قرب سے دور بھاگنے کی کوشش کرتے ہیں۔

-9 من اطلعوہ علی سرفنم بہ
فذاک مثلی بین الناس طیاشا

اور جس نے میری طرح ایک راز کو پا کر ساری دنیا میں نشر کر دیا وہ انسانوں کے درمیان ایک پاگل انسان ہی ہوتا ہے۔

-10 ھم اھل السروللاسرار قدخلقوا
لایصبرون علی من کان فحاشا

اور وہ محبتیں جن کی تخلیق ہی اللہ رب العزت نے اسرار جاننے کے لیے ہی کی ہے وہ اہل اسرار کہلاتے ہیں اور ان کا گذارہ میرے جیسے راز افشا کرنے والوں کے ساتھ نہیں ہوسکتا۔

11- لا یقبلون مذیعا فی مجالسھم
ولا یحبون سترا کان وشو اشا

ایسی محبتیں کی مجالس میں راز افشا کرنے والوں کے لیے کوئی جگہ نہیں ہوتی۔ وہ راز افشا کرنے سے گریز کرتے ہیں اور اس بات کو کسی بھی حالت میں ظاہر کرنا پسند نہیں کرتے۔

1- لایصطفون مضیفا بغض سرھم
حاشا جلالھم من ذلکم حاشا

اللہ کے ایسے بندے بھی ہیں جو سِرّ الٰہی کے رازوں کی پردہ پوشی کی ہر وقت حفاظت کرتے ہیں اور اگر ان کی منشاء کے خلاف کوئی بات ہو جائے تو یہ جلال میں آ جاتے ہیں اس لیے ان کے جلال سے بچنے اور ہوشیار رہنے کی اشد ضرورت ہے۔

2- فکن لھم وبھم فی کل نائبة
الیھم ما بقی ذا الدھر ھشاشا

بہتر یہی ہے کہ ان کی ہر بات میں ان کا ساتھ دیا جائے اور ان کا بن کر رہنا چاہئے۔ خواہ تمہیں کتنی ہی مشکلات کا سامنا کیوں نہ کرنا پڑے۔ تا محشر ان کا استقبال ہنسی خوشی سے کرو۔

3- انعی الیک نفوسا طاح شاھدھا
فیما ورا الحیث یلقی شاھد القدم

میں اس بات پر گریہ کناں ہوں کہ وہ لوگ جو اسراہ میں شہید ہو رہے ہیں اور ان کی گواہی اس عالم کون و مکان سے دوسرے عالم کون و مکان میں ثبت ہو رہی ہے اور اس شاہد حقیقی سے فریاد کرے جو کہ قدیم سے ہے۔

4- انعی الیک قلوبا طالما ھطلت
سحائب الوحی فیھا ابحر الحکم

میں ان قلوب پر گریہ کناں ہوں جن پر تا دیر تک وحی نازل ہوتی رہی اور جن کے سینے حکمت کے سمندر سے بھرپور تھے۔

5- انعی الیک لسان الحق مذزمن
اودی وتذکارہ فی الوھم کالعدم

میں حق بات کہنے والوں کی حالت زار پر گریہ کناں ہوں جو عرصہ دراز سے قائم چلی آ رہی تھی اور اب حق بات کہنے کی جرأت تک نہیں ہے کیونکہ انسانی خیالات سے حق گوئی بالکل مفقود ہو چکی ہے۔

6- انعی الیک بیانا تستکین له
اقوال کل فصیح مقول فهم

میں ایسے کلام کے لیے بھی گریہ کناں ہوں جو اقوال صادقہ اور عقل و فہم کے استدلال کو خاموشی کا جامہ پہنا دے اور زبانیں گنگ ہو جائیں۔

7- انعی الیک اشارات العقول معا
لم یبق منهن الادارس الرمم

میں ایسی تمام باتوں پر گریہ کناں ہوں جن کے ذریعے ہمیں عقلی شعور عطا کیا گیا تھا لیکن ان میں سے کوئی بھی ایسی شے نہیں بچی جس سے اب رہنمائی حاصل کی جا سکے ماسوائے مٹے ہوئے نقوش کے۔

8- انعی وحبک اخلاقاً لطائفة
کانت مطایاهم من مکمد الکظم

میں تیری محبت اور مہربانی کے اس طریق پر گریہ کناں ہوں جو کہ ضبطِ نفس والوں کی سواری کے لیے بطور آگاہی ایک نشان تھا۔

9- مضی الجمیع فلا عین ولا أثر
مضی عادِ وفقدان الالی ارم

سب گذر گئے' کوئی چشمہ یا اثر چھوڑے بغیر سب معدوم ہو گئے' عاد اور ان کے گمشدہ شہر ارم کی طرح

10- وخلقوا معشرا یجرون لبستهم
اعمی من النهم بل اعمی من النعم

اپنے الجھاؤں میں سرگرداں' صرف پراگندہ ہجوم ان کی راہوں پر باقی ہے۔ جانوروں سے زیادہ اندھا' اونٹنیوں اور بھیڑوں سے بھی زیادہ اندھا۔

1- اشار لحظی بعین علم
بخالص من خفی و هم

میں اپنی نظر کو علم کی آنکھ سے ہدایت دیتا ہوں اور خالص خفی ترین وہم سے۔

2- ولائح لاح فی ضمیری
ادق من فهم وهم همی

میرے ضمیر میں ایک روشنی ہے فہم و وہم سے لطیف

3- وخضت فی لج بحر فکری
امر فیه کمر سهم

میں فکر کے سمندر کی موج پر رواں ہوں جیسے تیر حرکت کرتا ہے۔

4- وطار قلبی بریش شوقی
مرکب فی جناح عزمی

اور میرا دل شوق کے پروں سے اڑ رہا ہے' میرے عزم کے پروں پر رواں

5- الی الذی ان سئلت عنه
رمزت رمزا ولم اسمی

اس کی طرف جس کے بارے میں اگر مجھ سے پوچھا جائے تو میں رمز میں پناہ ڈھونڈتا ہوں اور اس کا نام نہیں لیتا۔

6- حتی اذا جرت کل حد
فی فلوات الدنو اهمی

تاوقتیکہ میں قرب کے صحراؤں سے.... جہاں میں سرگرداں ہوں... تمام رکاوٹوں سے گذر جاتا ہوں۔

7- نظرت اذ ذاک فی سجال
فما تجاوزته حد رسمی

پھر میں آبی سطح پر سے دیکھتا ہوں لیکن میں اپنی حدود سے تجاوز نہیں کرتا۔

8- فجئت مستلحا الیه
حد قیادی بکف سلمی

بالآخر میں تسلیم ورضا کے پالہنگ سے بندھا' اس کے سامنے سپر ڈال دیتا ہوں۔

1- قدوسم الحب منه قلبی
بمیسم الشوق ای وسم

اللہ عزوجل کی محبت میرے قلب کے شوق کو مہمیز کرتی ہے اور یہ مہمیز نہ جانے کیسی ہے کہ

2- وغاب عنی شهود ذاتی
بالقرب حتی نسیت اسمی

میری ذات کا شہود میری نظروں سے اوجھل ہو گیا ہے اور قرب الٰہی نے مجھ سے میرا نام تک بھلا دیا ہے۔

3- لم یبق بینی وبین الحق تبیانی
ولا دلیل ولا آیات برهان

نتیجہ میں میرے اور حق (اللہ عزوجل) کے درمیان اب نہ تو کوئی دلیل و برہان، نشان اور کوئی شے حائل نہیں رہ گئی۔

4- هذا تجلی طلوع الحق نائرة
قد اذهرت فی تلالیها بسلطان

حق تعالیٰ کی تجلی کے نمودار ہونے سے ہر بات اپنا نشان کھو بیٹھی ہے اور یہ تجلی انتہائی چمکدار قوت (نورالٰہی) میں پروان چڑھی ہے۔

5- کان الدلیل له منه الیه به
من شاهد الحق بل علما بتبیان

اس کے لیے دلیل اسی کے اپنے اندر پوشیدہ اور مخفی ہے اور حق اس بات کا شاہد ہے اور اس کا نام علم ربی ہے۔

6- کان الدلیل له منه به وله
حقا وجد ناه فی تنزیل فرقان

اس کی دلیل اس کے اپنے لیے ہی ہے اور ہم نے اس کو اس کے نازل شدہ صحیفوں کے ذریعہ پہچانا ہے۔

7- لایستدل علی الباری بصنعته
وانتم حدث ینبی بازمان

سب لوگ وقت کی چکی کے پاٹ میں پس رہے ہیں اس لیے خالق حقیقی کو اس کی صفت سے مت پہچانو۔

8- هذا وجودی و تصریحی و معتقدی
هذا توحد توحیدی و ایمانی

میرا وجود، میرا قول اور میرا ایمان ہی وہ اشیاء ہیں جن سے توحید اور ایمان استحکام پاتے ہیں۔

1- هذا عبارة اهل الانفرادبه
ذوی المعارف فی سرواعلان

صحائف میں لکھی گئی تمام باتیں ان منفرد لوگوں کے لیے ہیں جو اسرار الٰہی کے خفیہ اور ظاہری امین ہیں۔

2- هذا وجود وجود الواجدین له
بنی التجانس اصحابی و خلانی

بیٹو، دوستو اور ساتھیو! یہ وجود ان منفرد لوگوں کا وجود ہے جنہوں نے اسے پالیا۔

3- عجبت منک و منی
یا منیة المتمنی

اے میری خواہش کی انتہا، میں تجھ پر اور خود اپنے آپ پر حیران ہو رہا ہوں۔

4- ادنیتنی منک حتی
ظننت انک انی

(اے اللہ) تو نے مجھے ایسی قربت بخشی کہ میں اپنے آپ کو بھول گیا اور تجھے اپنا آپ سمجھنے لگا۔

5- وغبت في الوجد حتى
افنيتني بك عني

لیکن افسوس کا مقام یہ ہے کہ میں اسی غلط فہمی میں تجھے پانے کی بجائے کھو بیٹھا اور پھر وہ مرحلہ گیا کہ تو نے مجھے اپنے آپ میں مدغم کر دیا اور میرا وجود مٹا دیا۔

6- يا نعمتي في حياتي
وراحتي بعد دفني

(اے اللہ) تو میری زندگی میں میرے لئے نعمت ہے اور میرے مرنے کے بعد جب میں دنیاوی لحاظ سے قبر میں دفن کر دیا جاؤں گا تو میری راحت بن جائے گا۔

7- مالي بغيرك انس
من حيث خوفي و امني

تیرے بغیر میرا پرسان حال کوئی پیش رو میرے خوف اور امن دونوں میں بسا ہوا ہے۔

1- يا من رياض معانيه
قد حويت كل فني

اے رب لا یزال! تو ایک ایسی ہستی ہے جس کے معانی و مطالب میں میرا تمام علم و فن محدود ہو گیا ہے۔

2- وان تمنيت شياً
فانت كل التمنى

اور اگر میں کسی شے کی بھی تمنا کروں تو تُو ہی میری کل تمنا ہے۔

3- اقتلوني يا ثقاتي
ان في قتلي حياتي

اے میرے قابل اعتبار ساتھیو! بہتر ہے کہ مجھے قتل کر دو کیونکہ میرا قتل ہی میری زندگی کا ضامن ہے۔

4- و مماتي في حياتي
وحياتي في مماتي

یاد رکھو میری موت میری حیات ہے اور میری حیات میری موت کے اندر مضمر ہے۔

5- ان عندي محو ذاتي
من اجل المكرمات

میرے نزدیک انتہائی گراں قدر کارناموں میں سے سب سے بلند اور اونچا کارنامہ یہ ہے کہ میں اپنے وجود کو مٹاڈالوں۔

6- وبقائی في صفاتي
من قبيح السيئات

انسانی صفت کے ساتھ بقا زندگی کا ایک بہت ہی گھناؤنا گناہ ہے۔

7- سئمت نفسي حياتي
في الرسوم الباليات

میرے نفس نے میری زندگی کو شکستہ اور تباہ حال نشانوں کے درمیان نیست و نابود کیا ہے۔

8- فاقتلوني و احرقوني
بعظامي الغانيات

اس لیے بہتر یہ ہے کہ مجھے ہلاک کر دو اور مجھے آگ سے جلادو تاکہ میری زندگی بھر بھراتی ہڈیوں کے درمیان قائم رہ سکے۔

9- ثم مروا برفاتي
في القبور الدارسات

اور جب میری حالت زار کا تماشا دیکھنے لوگ اجاڑ مقبروں کے درمیان سے گذریں گے اور انہیں میری باقیات ٹوٹی پھوٹی بوسیدہ ہڈیاں ملیں گی۔

10- تجدوا سر حبيبي
في طوايا الباقيات

تو ایسی حالت میں وہ میرے پیچھے رہ جانے والوں کے درمیان میرے محبوب کے راز کو بخوبی جان لیں گے۔

11- انني شيخ كبير
في علو الدرجات

اس میں کوئی شک نہیں کہ اعلیٰ مراتب کے لحاظ سے میں شیخ کبیر ہوں۔

12- ثم اني صرت طفلا
في حجور المرضعات

لیکن دایاؤں کی گود میں، میں ایک ننھا منا بچہ بن جاتا ہوں۔ اس سے مراد یہ ہے کہ مرتبہ و مقام کے لحاظ سے میں بہت بڑا شیخ ہوں لیکن جب میں ذات الٰہی کے جلوے میں غرق ہو جاتا ہوں تو اس وقت میری حالت ایک معصوم بچے کی سی ہوتی ہے۔

13- ساكنا في لحد قبر
في اراض سبخات

اور یہ حالت ایسی ہی ہے جیسی کہ بنجر زمینوں میں قبر کے اندر مردہ پڑا ہوا ہو۔

14- ولدت امی اباھا
ان ذامن عجباتی

میری ماں نے اپنے باپ کو جنم دیا اور یہ کائنات کی سب سے حیران کن بات ہے۔

15- فبناتی بعد ان کنہ
ھن بناتی اخواتی

اور اس طرح میری بیٹیاں میری بہنیں بن گئیں۔

16- لیس من فعل زمان
لا ولا فعل الزنات

لیکن یہ سارا عمل نہ تو زنا کاری سے تعلق رکھتا ہے اور نہ ہی وقت کی کارستانی سے۔ مراد یہ کہ سارا عمل ایک فطری پیمانے کے زیر اثر ہوا ہے۔

17- فاجمعوا الاجزا جمعا
من جسوم نیرات

اس لیے بہتر یہ ہے کہ میرے اجزا کو ان خوبصورت اجسام سے اکٹھا کر کے یکجا کر دو۔

18- من ھواء ثم نار
ثم من ماء فرات

میرے وجود کے اجزاء ہوا، آگ اور فرات کے پانی سے بنے ہوئے ہیں۔

19- فازرعوا الکل بارض
تربھا ترب موات

20- وتعاھد ھا بسقی
من کوؤس دائرات

میرے یہ تمام اجزا بنجر مٹی کے میدانوں میں ڈالے گئے۔ بہتر ہی ہے کہ اس کو شراب طہورا کے پانی سے سیراب کرو۔

21- من جوار ساقیات
وسواق جاریات

شرابا طہورا کے بھرے ہوئے پیالے گہرے اور بہتے چشموں سے تعلق رکھتے ہیں۔

22- فاذا اتممت سبعاً
انبتت خیر نبات

اور جب اس سارے عمل کے زندگی کے سات چکر مکمل ہوں گے تو اس میں سے بھلائی کا سلسلہ شروع ہوگا۔

1- یاطالما غبنا عن اشباح النظر
بنقطة تحکی ضیاء ھا القمر

اکثر مشاہدہ کیا گیا ہے کہ ہم اپنا آپ ظاہر کے پردوں میں چھپاتے ہیں تاکہ کوئی ہمیں جان نہ سکے۔ یہ اسی طرح ہے جیسے پانی کے قطرے کو چاند کی کرنیں روشنی اور چمک بخشتی ہیں۔

2- من سمسم وشیرج و احرف
ویاسمین فی جبین قدسطر

شبنم اور اس کے چمکتے قطرے اور حروف جو یاسمین اور مہ جبینوں کی پیشانی پر لکھے گئے ہیں۔

3- تمشوا ونمشی و نری اشخاصکم
وانتم لاترونا یادبر

یہ دنیا ایک کارواں ہے اور محوِ سفر ہے۔ دورانِ سفر ہم ایک دوسرے کی جانب دیکھتے ہیں، لیکن ایک دوسرے کو پہچانتے نہیں اور پیچھے رہ جانے والے آگے جانے والوں کے انجام کی طرف نگاہ نہیں اٹھاتے اور اس سے عبرت نہیں پکڑتے۔

1- وای الارض تخلومنک حتی
تعالو یطلبونک فی السماء

کائنات میں کون سی ایسی جگہ ہے جہاں ذاتِ ربانی موجود نہ ہو لیکن صد افسوس مقام یہ ہے کہ لوگ اللہ عزوجل کو آسمانوں کی پہنائیوں میں ڈھونڈتے ہیں۔

2- تراھم ینظرون الیک جھراً
وھم لایبصرون من العماء

اللہ عزوجل کی ذات تو لوگوں کو اپنی طرف دیکھتے ہوئے دیکھتی ہے لیکن لوگ اللہ عزوجل کو دیکھ نہیں پاتے کیونکہ وہ دیکھنے والی حقیقی آنکھوں (بصیرت) سے محروم ہیں۔

1- الی کم انت فی بحر الخطایا
تبارز من یراک ولا تراہ

اے حضرت انسان! تو کب تک اپنے آپ کو خطاؤں کے سمندر میں غرق رکھے گا۔ اللہ عزوجل کو تم دیکھ نہیں پاتے لیکن وہ تمہیں اس طرح دیکھ رہا ہے جیسے تم اس کے آمنے سامنے موجود ہو۔

2- وسمتک سمت ذی ورع تقی
وفعلک فعل متبع هواه

اے حضرت انسان! تو نے اپنے اوپر تو خدا خوفی اور تقویٰ کے پردوں کا خول چڑھا رکھا ہے لیکن اصل حقیقت یہ ہے کہ تیرا ہر فعل تیری اپنی خواہشات کا غلام ہے۔ اس صورت میں اس نیک نامی کا کیا فائدہ جو تو نے اپنی ذات پر لبادے کی طرح اوڑھ رکھی ہے۔

3- فیامن بات یخلو بالمعاصی
و عین الله شاهدة تراه

اے حضرت انسان! جب تو اپنے گناہوں کے سمندر میں گھرا ایک اکیلا انسان رہ گیا تو اس وقت بھی اللہ عزوجل نے تجھے شاہد کی حیثیت سے دیکھا۔

4- اتطمع ان تنال العفو مما
عصیت وانت لم تطلب رضاه

اے حضرت انسان! تمہارے لیے یہ بہتر ہے کہ روز محشر کو اپنے کیے گئے کرتوتوں (اعمال) کے سامنے آنے سے ہی توبہ کر لو اور ایسا موت آنے سے قبل کرنا ضروری ہے ورگرنہ اس روز محض پچھتاوے کے کچھ حاصل نہ ہوگا۔

5- فتب قل الممات و قبل یوم
یلاقی العبد ما کسبت یداه

اے حضرت انسان! تمہارے لیے یہ بہتر ہے کہ روز محشر کو اپنے کیے گئے کرتوتوں (اعمال) کے سامنے آنے سے ہی توبہ کر لو اور ایسا موت آنے سے قبل کرنا ضروری ہے ورگرنہ اس روز محض پچھتاوے کے کچھ حاصل نہ ہوگا۔

6- اتفرح بالذنوب والخطایا
وتنساه ولا احد سواه

اے حضرت انسان! یہ کس قدر افسوس ناک امر ہے کہ تو اپنی خطاؤں اور گناہوں کے انبار میں اپنے لئے خوشی اور مسرت کی تلاش میں ہے جبکہ وہ ذات ذات حق ہے اور جس کے رحم و کرم پر سب کچھ منحصر ہے تو اسے ہی بھولے بیٹھا ہے۔

1- کانت لقلبی اهواء مفرقة
فاستجمعت مذراء تک العین اهوائی

میرے قلب میں خواہشات کا سمندر رواں دواں تھا۔ ایسے میں جب میرے چاہنے والے کی نگاہ اس قلب پر پڑی تو یہ رواں دواں سمندر رک گیا اور سب خواہشات یکجا ہو گئیں۔

2- فصار یحسدنی من کنت الحسده
وصرت مولی الوری مذصرت مولائی

یہ ایک فطرتی امر ہے کہ انسان انسان سے حسد کرتا ہے۔ ایسے میں میں جس سے حسد کرتا تھا جواب میں وہ بھی مجھ سے حسد کا برتاؤ کرنے لگا۔ میں نے اپنے آپ کو مہمیز کر کے لوگوں کا مولا (حاجت روا) بنا لیا جبکہ حقیقی معنوں میں اے اللہ! تو ہی مولا ہے اور حاجت روائی تیرا ہی کام ہے۔ (یہاں اشارہ فرعون اور حضرت موسیٰ علیہ السلام کے درمیان ہونے والے ایک مکالمہ سے ہے)

3- مالا منی فیک احبابی واعدای
الا لغفلتهم عن عظم بلوائی

اے اللہ! جب میں نے تیری راہ ظاہری (یعنی شریعت) پکڑی تو اس پر نہ تو میرے دشمنوں نے اور نہ ہی میرے احباب نے کوئی اعتراض کیا اور نہ ہی کسی بھی قسم کا الزام لگایا لیکن جب میرے کرب عظیم کی تمام علامات ان کی نظروں میں ماند پڑ گئیں تو انہوں نے میرے کرب عظیم کو اپنے دل سے کھرچ کر نکال دیا۔

4- ترکت للناس دنیاهم ودینهم
شغلا بحبک یا دینی و دنیائی

اے میرے لیے سب، اے میرے دین اور دنیا! میں نے اللہ عزوجل کی محبت میں مبتلا ہو کر ان لوگوں کی دنیا اور دین دونوں کو چھوڑ دیا۔ مراد یہ ہے کہ میں نے اللہ عزوجل کی محبت کی خاطر دنیا و دین کی ظاہریت اور الفت و محبت کو بالکل ترک کر دیا۔

5- اشعلت فی کبدی نارین واحدة
بین الضلوع و اخری بین احشائی

اے اللہ عزوجل! تو نے اپنی محبت کے الاؤ سے میرے وجود کے اندر دو قسم کی تپش پیدا کر دی۔ ایک تپش کا تعلق تیری تخلیق حوا سے ہے اور دوسری تپش کا تعلق تیری قدرت کی صناعی سے ہے۔

1- اذا دهمتک خیول البعاد
ونادی الایاس یقطع الرجا

جب فراق پوری طرح عاشق پر طاری ہو جاتا ہے ایسے میں امید کی تمام کرنیں مدھم ہو جائیں اور مایوسی اپنی انتہا کو پہنچ جائے جس کے زیر اثر امید اپنا آپ گنوا بیٹھتی ہے۔

2- فخذ فی شمالک ترس الخضوع
وشد الیمین بسیف البکا

تو ایسے میں انسان (عاشق) پر لازم ہے کہ وہ اپنے آپ کو مذمت کے قابل بنانے کے لیے نہایت عاجزی اختیار کرے اور تضرع کی زرہ سے اپنے بائیں جانب کے اعمال کو مضبوطی سے تھام لے جبکہ دائیں جانب کے کئے گئے اعمال گناہ پر ماتم کناں ہو کر ہمہ وقت آنسو بہاتا رہے۔

3- ونفسک نفسک کن خائفا
علی حذر من کمین الجفا

ایسے میں اپنے نفس امارہ سے بے حد ہوشیار رہنے کی ضرورت ہے اور اس کے اندر پوشیدہ خوف سے بھی ہوشیار رہنے کی ضرورت ہے۔

4- فان جاء ک الھجر فی ظلمة
فسر فی مشاعل نور الصفا

اگر گناہوں کی دلدل میں غرق ہو جانے کا اندیشہ پیدا ہو جائے تو ایسے میں اپنے باطن کی صفائی کی روشنی سے کام لو۔

5- فقل للحبیب تری ذلتی
فجدلی بعفوک قبل اللقا

اپنے پیارے اور چاہنے والے سے اے حضرت انسان! صاف الفاظ میں کہہ دو کہ تو میری خراباتی کو دیکھتا ہے اور وقت ملاقات سے پہلے معاف کر دے۔ کہیں ایسا نہ ہو کہ میری خراباتی اس ملاقات میں سدراہ بن جائے۔

6- فوالحب لاتنشنی راجعاً
عن الحب الابعوض المنا

اے میرے چاہنے والے! مجھے ملاقات بخشنے سے پہلے مجھ سے جدا نہ ہونا اور میری التجا ہے کہ میری محبت کو چھوڑ نہ دینا۔

1- سبحان من اظھر ناسوته
سرسنا لاھوته الثاقب

اللہ عزوجل کی ذات نے اپنے مقام ناسوت کو ظاہر کیا ہے اور وہ ہر عیب سے پاک ہے اور یہ سارا کام اس نے اپنے مقام لاہوت کی پوشیدہ چمکدار روشنی سے کیا ہے۔ مراد یہ ہے کہ اللہ عزوجل نے اپنے نور پوشیدہ کو ہر ایک پر عیاں کر دیا ہے۔

2- ثم بدافی خلقه ظاهراً
فی صورته الاکل والشارب

مقام لاہوت سے مقام ناسوت کی جانب رواں دواں ہوکر اللہ عزوجل نے اپنے آپ کو ربوبیت کے دائرہ کار میں اپنی مخلوقات پر ظاہر کیا اور اس طرح وہ انسانی صفات کھانے پینے سے متصف ہوا۔

3- حتی لقد غاینه خلقه
کلحظة الحاجب بالحاجب

اور اپنے رب ہونے کے ناطے سے اللہ عزوجل نے اپنے آپ پر اس طرح نگاہ ڈالی جس طرح ایک آنکھ سے انسان دوسری آنکھ کی جانب متوجہ ہوتا ہے۔ مقصد یہ ہے کہ اللہ عزوجل نے انسان کو مرقع ربوبیت بنا ڈالا اور اپنی تمام صفات وصفیہ سے اسے مزین کر کے اس پر تیز جانچ بھری نگاہ ڈالی کہ کہیں اس میں کوئی خامی تو نہیں رہ گئی۔

1- کتبت ولم اکتب الیک وانما
کتبت الی روحی بغیر کتاب

اللہ عزوجل فرماتے ہیں کہ تحریر اول کو جب لکھا گیا تو اس میں بندہ شامل نہ تھا بلکہ اس میں میری روح شامل تھی جو بغیر الفاظ کے لکھی گئی۔

2- وذلک ان الروح الافرق بینها
وبین محبیها بفصل خطاب

یہ اس لیے ممکن ہوا کہ روح اور اس کے چاہنے والے کے درمیان کوئی دوری نہیں ہے۔ جو مخاطب کرنے سے پیدا ہوتی ہے۔

3- وکل کتاب صادر منک وارد
الیک بلا ردالجواب جواب

تحریر لوح کے مطابق ہر شے نے جواب پائے بغیر ہی تیری طرف (اپنے اصل) کی جانب لوٹ جانا ہے یعنی پھر یکجائی پاتا ہے۔

1- اریدک لا اریدک للثواب
ولکنی اریدک للعقاب

اے اللہ! میں تیرا طالب ہوں اور طالب بھی وہ جو مانند عقاب ہو، عبادت محض ثواب پانے کے لیے نہ ہو بلکہ مانند پرواز عقاب واضح اور صاف ہو۔ مراد یہ کہ عشق خام نہ ہو بلکہ پختہ از مراد ہو۔

2- فکل مار بی قد نلت منها
سوی ملذوذ و جدی بالعذاب

اے اللہ! تو نے اپنی تمام نعمتوں سے بندے کو سرفراز فرمایا ہے لیکن میری ذات کی خوشی میں سوائے دکھ (جدائی یار) کے کچھ بھی نہیں ہے۔

1- کفی حزنا انی انادیک دائما
کانّی بعید او کانّک غالب

اے اللہ! میں نے تجھے ہمیشہ ہی پکارا ہے لیکن غم جدائی کم ہونے کی بجائے بڑھتا ہی چلا گیا اور اپنی انتہا کو پہنچ گیا اور کیفیت یہ ہے کہ شاید میں تجھ سے بہت ہی فاصلے پر ہوں اور پہنچ نہیں سکتا یا پھر کوئی کسی پردے میں چھپا ہوا ہے۔

2- واطلب منک الفضل من غیر رغبة
فلم ارقبلی زاهدا فیک راغب

اے اللہ! میں نے بغیر کسی خواہش کے اظہار کے تیری رحمت طلب کی اور میں یہ بھی جانتا ہوں کہ مجھ سے پہلے تجھے بلا خواہش اندھا دھند چاہنے والا کوئی زاہد پیدا نہیں ہوا۔

1- طلعت شمس من احب بلیل ف
استنارت فما علیها (من) غروب

میرے محبوب کا جلوہ رات کو ظاہر ہوا اور بغیر زائل ہوئے قائم ودائم رہا۔

2- ان شمس النهار تطلع بالیل
سل و شمس القلوب لیس تغیب

اگر آفتاب صبح رات کو نکل آئے تو بھی دلوں کا آفتاب یعنی جلوہ ذات ربانی کبھی بھی اپنی تابانی نہ کھو پائے گا بلکہ اسی طرح جلوہ گر رہے گا اور اس کے سامنے آفتاب صبح ماند پڑ جائے گا۔

1- رایت ربی بعین قلب
فقلت من انت قال انت

جب میں نے اپنے رب کی جانب دل کی آنکھ کو کھول کر دیکھا تو میں نے حیرانگی کے عالم میں اس سے سوال کیا کہ تو کون ہے۔ جواب ملا کہ میں تو تیری ذات ہی ہوں۔

2- فلیس للاین منک این
ولیس این بحیث انت

تیرے لیے نہ تو کہاں کا سوال ہے اور نہ ہی یہ سوال کہ تو کہاں سے آیا اور کہاں جائے گا بلکہ تو میرے اندر ہی سمائے گا۔

3- ولیس للوھم منک وھم
فیعلم الوھم این انت

جہاں تک کہاں کا تعلق ہے اس کی گنجائش نہ تو وہم میں ہے اور نہ ہی وہم اس راز کو کبھی پا سکتا ہے۔

4- انت الذی حزت کل این
بنحو لا این فاین انت

اے ذات ربانی! تو نے کائنات کی ہر شے کا احاطہ کیا ہوا ہے اور اس طرح احاطہ کئے ہوئے کہ یہ پتہ ہی نہیں چلتا کہ تیری ذات کس جگہ چھپی ہوئی ہے۔

5- وفی فنائی فنا فنائی
وفی فنائی وجدت انت

اے میرے رب! میری فنا میں ہی وہ راز مضمر ہے کہ درحقیقت اس میں بھی تیری ہی ذات پوشیدہ ہے۔ مراد یہ کہ جسم خاکی تو فانی ہے جبکہ روح جو پرتو الٰہی ہے وہ باقی ہے اس لیے فنا سے مراد جسم خاکی ہے اور فنا میں تو پائے جانے سے مراد اصل ذات ربانی کا اظہار ہے۔

1- لی حبیب ازور فی الخلوات
حاضر غائب عن اللحظات

میرا محبوب وہ ہے جو مجھے میری تنہائیوں میں ملتا ہے اور ایسا محبوب ہے کہ وہ ہمہ وقت حاضر ہے لیکن نظروں سے اوجھل۔ یہاں محبوب سے مراد ذات ربانی اللہ عزوجل ہے جو کائنات کے ذرے ذرے میں موجود اپنا جلوہ دکھا رہا ہے لیکن انسانی آنکھ اسے دیکھنے سے قاصر ہے۔

2- ماترانی اصغی الیہ بسمع
کی اعی مایقول من کلمات

اے انسان! تو اسے دیکھ نہیں سکتا لیکن تیرے لیے بہتر یہ ہے کہ اسی کی طرف کان لگا اور اس کے کلمات پر غور کر۔ انہیں کلمات کو سنو جو اس کی جانب سے گوش بر آواز پڑتے ہیں یعنی تلاوت قرآن پاک کرو اور اس پر غور بھی کرو۔

3- كلمات من غير شكل ولا نط م ق
ولا مثل نغمة الاصوات

اللہ عزوجل کے کلمات بغیر کسی شکل اور آواز کے ہوتے ہیں۔ اوراق کی مثال اس نغمہ کی سی ہے جو کانوں کی سماعت سے ٹکراتا رہتا ہے۔

4- فكانى مخاطب كنا ايام ه
على خاطرى بذاتى لذاتى

اور یہ ایسا ہی ہے کہ بندہ اپنے خالق کے ساتھ ہے اور اس کا پرتو ذات انسان کی اپنی ذات ہے۔

5- حاضر غائب قريب بعيد
وهو لم تحوه رسوم الصفات

اللہ عزوجل حاضر بھی ہے اور غائب بھی، قریب بھی ہے اور دور بھی، غرضیکہ وہ ہر جگہ موجود ہے اور اسے کسی بھی صفت کے اندر محیط نہیں کیا جا سکتا۔

6- هوادنى من الضمير الى الوهم
واخفى من لائح الخطرات

اللہ عزوجل کی مثال یہ ہے کہ ضمیر کی نسبت وہ وہم سے قریب تر نظر آتا ہے اور انسانی خیالات جو پل بھر میں لامتناہی سفر طے کر جاتے ہیں ان کی تیز رفتاری سے بھی زیادہ وہ چھپا ہوا ہے۔

1- سرالسرائر مطوى باثبات
فى جانب الافق من نوربطيات

اسرار الٰہی جو اثبات کی رمز میں پوشیدہ ہے وہ افق کے کناروں پر شفق کی سرخی کی مانند اپنی لہریں بکھیر رہا ہے۔

2- فكيف والكيف معروف بظاهره
فالغيب باطنه للذات بالذات

لیکن کس طرح؟ اس کو پہچانا بھی مگر کس طرح؟ وہ ظاہر میں، غیب باطن میں بھی موجود ہے۔ اس کو پہچاننے کے لیے اپنی ذات کی پہچان از حد ضروری ہے۔

3- تاه الخلائق فى عمياء مظلمة
قصداً ولم يعرفوا غير الاشارات

مخلوق خدا اس کی تلاش میں اندھیروں میں اپنا سر پٹک رہی ہے جبکہ جو اس کا چاہنے والا اور ڈھونڈنے والا ہے وہ صرف اشاروں ہی سے اس کو پاتا ہے اور اس پانے والے اشاروں ہی سے آگاہ ہیں۔

4- بالظن والوهم نحوالحق مطلبهم
نحو الهواء ينا جون السموات

متلاشی حق اپنے ظن اور وہم کے اندر پہلے اس کو ڈھونڈتے ہیں اور جب حق اور محبت کی طلب سوا ہو جاتی ہے تو وہ اپنی نگاہ قلب سے آسمانوں کی طرف نظر ڈالتے ہیں کہ شاید وہاں اس سے ملاقات ہو جائے۔

5- والرب بينهم في كل منقلب
محل حالاتهم في كل ساعات

لیکن وہ بے خبر ہیں کہ ان کا رب یا محبوب ہر رنگ، ہر روپ میں ان کے اپنے اندر ہی موجود ہے اور ہر گھڑی ان کی قسمت کو بدلتا رہتا ہے۔

6- وما خلوامنه طرف العين لو علموا
وما خلامنهم في كل اوقات

اگر انسان یہ جان لے کہ اللہ عزوجل کبھی بھی بندہ کو اپنے سے جدا نہیں رکھتا تو وہ آنکھ جھپکنے کو بھی تیار نہ ہو کہ کہیں وہ اللہ عزوجل سے دور نہ ہو جائے۔

1- فمالى بعد بعد بعدک بعد ما
تيقنت ان القرب والبعد واحد

اے اللہ! تیرے سے دوری کے باوصف بھی میرے لیے یہ فاصلہ کوئی اہمیت نہیں رکھتا کیونکہ میرا یقین کامل یہ ہے کہ قرب اور بُعد دونوں ہی تیری جانب سے ہیں اور ان میں کوئی فرق نہیں ہے۔

2- وانى وان اهجرت فالهجر صاحبى
وكيف يصح الهجر والحب واجد

مجھے اپنے محبوب سے دوری کا سامنا ہے لیکن یہ دوری بھی انتہائی پُرمسرت اور کیف انگیز ہے اور جب محبوب بذاتہ اپنے محبّ کو ڈھونڈ رہا ہو تو پھر اس سے دوری کیسی کیف انگیز ہوگی۔

3- لک الحمد فى التوفيق فى محض خالص
لعبد زكى مالغيرک ساجد

اے اللہ! تیرے سے دوری کے باوصف بھی میرے لئے یہ فاصلہ کوئی اہمیت نہیں رکھتا کیونکہ میرا یقین کامل یہ ہے کہ قرب اور بُعد دونوں ہی تیری جانب سے ہیں اور ان میں کوئی فرق نہیں ہے۔

1- لاتلمنی فاللوم منی بعید
واجر سیدی فانی وحید

اے لوگو! مجھ پر الزام مت لگاؤ کیونکہ الزام لگانا کوئی اچھا کام نہیں ہے اور میں اس سے مبرا ہوں۔ اے میرے مولا! میرے حال پر رحم کھا اور میرے قریب رہ کر اپنا احساس دلا تا رہ کیونکہ تیرے بغیر میں بالکل تنہا ہوں۔

2- ان فی الوعد وعدک الحق حقاً
ان فی البدء بدء امری شدید

اے میرے مالک! تیرے تمام وعدوں میں تیرا ہی وعدہ سچا ہے جو تو نے روز اول کو مجھ سے کیا تھا لیکن میری ابتدا معاملہ محبت انتہائی دشوار امر تھا۔

3- من اراد الکتاب ھذا خطابی
فاقروا واعلموا بانی شھید

انسان کو جو شے اپنے پاس محفوظ رکھنی چاہئے تو وہ کلام الٰہی ہے۔ اس کو پڑھنا، سمجھنا ضروری ہے کیونکہ اس کا شاہد خود ذات ربانی ہے۔

1- قدتصبرت وھل یصن
بر قلبی عن فوادی

میں نے اپنی طرف سے مکمل کوشش کی ہے کہ صبر و رضا سے کام لوں لیکن یہ قلب ایسا ہے کہ اسے امید وصل ہی سے صبر ملنا ممکن ہے۔

2- مازجت روحک روحی
فی دنو و بعادی

نور الٰہی اور روح انسانی جب تک ایک دوسرے میں مدغم ہوئے تو قرب اور فاصلے دونوں ہی بے معنی ہو گئے۔

3- فانا انت کما ان
سک انی و مرادی

اس وصل الٰہی اور قرب الٰہی میں میری روح نور الٰہی میں، میری روح نور الٰہی سے اس طرح متصل ہوئی کہ گمان ہونے لگا کہ میں بذاتہٖ گم ہو گیا ہوں اور اس کی ذات میرے اوپر حاوی ہو کر جلوہ گر ہو رہی ہے اور یہی میری مراد حقیقی ہے۔

4- انتم ملکتم فوادی
فھمت فی کل وادی

ایسی حالت میں میرا دل محض ملکیت الٰہی تھا اور ہر لحظہ مجھے یہی محسوس ہوا۔

5- دق علی فوادی
فقد عدمت رقادی

جب اللہ رب العزت نے میرے دل پر اپنی محبت بھری دستک دی تو میری آنکھوں سے نیند غائب ہوگئی۔

6- انا غریب وحید
بکم یطول انفرادی

ایسی کیفیت میں میں ایک اجنبی کی مانند تنہا ہوں اور نہ جانے میری یہ تنہائی کتنا عرصہ چلے۔

1- حقیقة الحق مستنیر
صارخه بالنبا خبیر

جب اللہ عزوجل نے چاہا تو اس نے اپنے آپ کی حقیقت کو اپنی مخلوق پر ظاہر کر دیا۔

2- حقیقة الحق قد تجلت
مطلب من رامها عسیر

اور جب حق کی حقیقت کا اظہار ہوا اور تجلی نور آشکار ہوئی تو اصل بات جس کی خواہش تھی اور طلب تھی وہ ملنا مشکل ہوگئی۔ یہاں کوہ طور پر تجلی حق کو واضح کیا گیا ہے کہ حضرت موسیٰ علیہ السلام دیدار الٰہی تو نہ پا سکے البتہ کوہ طور تجلی حق کی جھلکی برداشت نہ کرتا ہوا جل کر سیاہ ہوگیا۔

1- انت المولہ لی لا الذکر ولھنی
حاشا لقلبی ان یعلق بہ ذکری

اے اللہ! ایک طرف تیری تجلی نے مجھے اپنا دیوانہ بنا رکھا ہے جبکہ دوسری طرف جو میرے دل میں پیوستہ ہے وہ اپنی تمام تر رعنائی کے باوصف میرے ہوش نہیں اڑا سکا۔

2- الذکر واسطة تخفیک عن نظری
اذا تو شحہ من خاطری فکری

ذکر ایک ایسی شے ہے جو تجھے میری نظر سے پوشیدہ رکھنے کا باعث بنتا ہے اور یہ کام وہ اس وقت کرتا ہے جب میرے ذہن پر میرے خیالات اپنا قبضہ جما لیتے ہیں۔

1- مواجید حق اوجد الحق کلھا
وان عجزت عنھا فھوم الاکابر

اسرار الٰہی اسی ذات ربانی کے پیدا کردہ ہیں اور ان کو پانے میں بڑے بڑے ناکام رہ گئے۔

2- وما الوجد الاخطرة ثم نظرة
تنشی لھیبابین تلک السراتر

وجد کیا ہے؟ یہ ایک ایسی سوچ ہے جس سے نظر کو جِلا ملتی ہے اور اس سے پوشیدہ خیالات میں ایک شعلہ سا بھڑکتا ہے اور وصال یار کا باعث بنتا ہے۔

3- اذا سکن الحق السریرة ضوعفت
ثلاثة احوال لاھل البصائر

اور جب اللہ عزوجل اپنے تخت بریں پر بیٹھ کر اپنا جلوہ اپنے عشاق کو دکھلاتا ہے تو اہل نظر کے سامنے اس کے تین احوال ظاہر ہوتے ہیں۔

4- فحال تبید السر عن کنہ وجدہ
و تحضرہ بالوجد فی حال حائر

اس میں سے ایک حال وجد کی آخری حد پر ظاہر ہوتا ہے جب خیال وجد کے ساتھ محوِ پرواز ہوتا ہے اور جس سے ذہن میں انتظار پیدا ہوتا ہے۔

5- وحال بہ زمت قوی السرفاتثنت
الی منظر افناہ عن کل ناظر

ایک حال اس وقت طاری ہوتا ہے جب نفس کی لگام اللہ عزوجل تھام لیتا ہے اور جب سامنے دیدار یار ہوتا ہے تو چہرے پر نظر مسلسل ٹک جاتی ہے اور صورتحال یہ ہوتی ہے کہ گویا نظر اس چہرے کی قیدی بن گئی ہے۔

1- اذا بلغ الصب الکمال من الفتی
ویذھل عن وصل الحبیب من الشکر

جب بندے پر محبت کا غلبہ انتہا کو پہنچ جاتا ہے اور اس کو کسی بھی بات کا ہوش نہیں رہتا تو ایسی حالت سکر میں وہ اپنے چاہنے والے کے وصل کو بھی بھول جاتا ہے کیونکہ اس حالت میں وہ ہر بات سے بے خبر ہوتا ہے۔

2- فیشھد صدقا حیث اشھد الھوی
بان صلاة العاشقین من الکفر

اس کے بعد جب شہادت کا وقت آتا ہے تو وہ سب سے سچی شہادت وصل حبیب کے بارے میں دیتا ہے مگر عاشق وہی ہے جو ایسی بات سے ہمہ وقت منکر ہی رہے اور اسی انکار سے اس کی نماز عشق کا بھرم قائم ہے۔

1- اذا بلغ الصب الکمال من الهوی
وغاب عن المذکور فی سطوة الذکر

جب بندہ پر محبت کامل کا غلبہ رحملی کے ساتھ جلوہ گر ہوتا ہے تو بندہ ذکر کے اندر مذکور یعنی اللہ عزوجل کو بھول جاتا ہے اور حال سے بے حال ہو جاتا ہے۔

2- فشاهد حقا حین یشهده الهوی
بان صلاة العاشقین من الکفر

وہ حقیقت حق کو بخوبی جانتا ہے کیونکہ محبت اس کی گواہی دے رہی ہے مگر عاشق وہی ہے جو ایسی بات سے ہمہ وقت منکر ہی رہے اور اسی انکار سے اس کی نماز عشق کا بھرم قائم ہے۔

1- عقد النبوة مصباح من النور
معلق الوحی فی مشکل تا مور

نبوت وہ شے ہے جو نور الٰہی کے چراغ سے منسلک ہوتی ہے اور جس کو باہم ملانے والی شے وحی ہے اور جس کو روح کے طاق میں سمو دیا گیا ہے۔

2- بالله ینفخ نفخ الروح فی جلدی
بخاطری نفخ اسرافیل فی الصور

اللہ عزوجل اس بات پر گواہ ہے روح پھونکنے کا اثر ہی سارے وجود میں جاری وساری ہے اور میری تمام تر سوچ مانند صور اسرافیل ہے۔

3- اذا تجلی لطوری ان یکلمنی
رایت فی غیبتی موسی علی الطور

جب اللہ عزوجل میرے حال پر اپنی رحمت کی تجلی فرماتا ہے اور میری روح کے ساتھ ہم کلام ہوتا ہے تو میں بعینہٖ وہی نظارہ دیکھتا ہوں جو حضرت موسیٰ علیہ السلام اللہ عزوجل سے بوقت کلام کوہ طور پر دیکھا کرتے تھے۔

-1 لا انوار نور الدین فی الخلق انوار
وللسر فی سرالمسرین السرار

مخلوق خدا کے اندر اللہ عزوجل نے وہ روشنی پیدا کر رکھی ہے جس سے وہ دین کے نور کی روشنی کو پا کر اپنے اندر کی روشنی کو اور بڑھاتا ہے اور اسرار الٰہی پانے کے لیے روحوں کی پرواز کا مقصد ہی اس روشنی کی گہرائی تک پہنچنا ہے۔

-2 وللکون فی الاکوان کون مکون
یکن له قلبی ویهدی و یختار

میرا وجود تمام وجودوں میں ایک ایسی مجسم شکل ہے جس کے اندر میرا قلب ایسی حالت میں موجود ہے جیسے وہ ہدایت دینے میں خودمختار ہو (یہاں قلب سے مراد نور الٰہی ہے اور وجود سے مراد تجسیم حضور رسول کریم ﷺ)

-3 تامل بعین العقل ما انا واصف
فللعقل اسماع و عاة و ابصار

میں جو کچھ بیان کر رہا ہوں اس پر عقل کی آنکھ سے غور کرنے کی ضرورت ہے کیونکہ عقل سماعت اور بصارت دونوں سے معمور ہے۔

-1 سکنت قلبی وفیه منک اسرار
فلیهنک الدار بل فیهنک الجار

میرے قلب میں اے اللہ عزوجل تیرا ہی ڈیرہ ہے اور تیرے اسرار سے میرا سینہ بھرپور ہے۔ چونکہ میرا قلب ایک گھر کی مانند ہے اس لیے میں اس میں تیری آمد کو خوش آمدید کہتا ہوں مع ان تمام اسرار کے جو اس میں جاگزیں ہو چکے ہیں۔

-2 مافیه غیرک من سر علمت به
فانظر بعینک هن فی الدار دیار

میرے قلب میں سوائے ذات الٰہی کے کوئی دوسرا راز نہیں ہے۔ میرے علم میں یہ نہیں ہے کہ تیرے علاوہ بھی کوئی اور اس میں مقیم ہے بلکہ میں تو یہ کہتا ہوں کہ تو خود دیکھ کہ تیرے سوا کوئی اور بھی اس میں موجود ہے۔

-3 ولیلة الهجر ان طالت و ان قصرت
فمؤنسی امل فیه وتذکار

ہجر کی رات خواہ چھوٹی ہو یا بہت لمبی، بہرحال میرے مونس میرے قلب میں تیرے ملنے کی امید اور یاد کے سوا کچھ بھی نہیں ہے۔

-4 انی لراض بما یرضیک من تلفی
یا قاتلی ولما تختار اختار

اگر تیری رضا اسی میں شامل ہے کہ میں تیری خاطر تباہ ہو جاؤں تو بھی میں اس بات پر راضی ہوں۔اے میرے اللہ! مجھے فنا کرنے والے اس بارے میں جو بھی تیرا انتخاب ہے وہی میرا انتخاب ہے۔

1- الحب مادام مکتوما علی خطر
وغایة الامن ان تدنو من الحذر

محبت جب تک پوشیدہ رہے تو وہ خطرے میں ہے اور اگر امن کی انتہا چاہتے ہو تو بہتر یہی ہے کہ جس بات سے تم خوفزدہ ہو اس کے نزدیک چلے جاؤ۔امن ہی امن ملے گا۔

2- واطیب لحب مانم الحدیث به
کالنار لاتات نفعا وھی فی الحجر

پاک ترین محبت کا اکثر ذکر ہوتا ہے۔اس سے فائدہ اٹھانے کے لیے چقماق پتھر کا سہارا لینا پڑتا ہے جس سے شعلہ نکل کر آگ کو روشن کر دیتا ہے۔

3- من بعد ما حضر السحاب واجتمعا
الاعوان وامتط اسمی صاحب الخبر

جب چاروں طرف رحمت کے بادل چھا گئے اور احباب اس خوشی میں جمع ہوتے ہیں تو ایسے میں قصہ گو (ذات ربانی) میرے نام کو فنا کر دیتا ہے۔مراد یہ کہ مجھے موت سے ہمکنار کر دیتا ہے تاکہ لوگ میرے ساتھ رحمت کے بادلوں سے استفادہ نہ کر پائیں۔

4- ارجو لنفسی برآء من محبتکم
اذا تبرات من سمعی ومن بصری

میں اس امید سے بھرپور ہوں کہ میں تیری محبت پانے میں کامیاب ہو جاؤں گا بشرطیکہ اس کا علاج میری نظر اور سماعت دونوں میں موجود ہو۔

1- غبت وما غبت عن ضمیری
فما زجت صرت فرحتی و سروری

گو کہ ظاہراً تو (اللہ عزوجل) چلا گیا ہے، لیکن حقیقت یہ ہے کہ تو میرے باطن میں بدستور موجود ہے اور موجودگی سے تو میرے لئے راحت اور سرور بن گیا ہے۔

2- وانفصل الفصل بافتراق
فصا فی غیبتی حضوری

فراق کے اندر یہ علیحدگی اپنا سب کچھ چھوڑ کر علیحدہ ہوگئی جبکہ باطن میں، میں تیرے حضور میں حاضر ہوگیا۔

3- فانت في سرغيب همى
اخفى من الوهم فى ضميرى

تو ہی (اے اللہ) میرے غیب کے علم میں میری تمنا اور خواہش تھا اور میرے ضمیر کے اندر تو میرے وہم سے بھی زیادہ نہاں ہے۔

4- تونسنى بالنهار حقا
وانت عندالدجى سميرى

تو ہی (اے اللہ) دن کی روشنی میں میرا حقیقی دوست ہے اور اندھیرے میں مجھ سے ہر وقت متکلم رہنے والا ساتھی بھی تو ہی ہے۔

1- يا شمس يا بدر يا نهار
انت لنا جنة ونار

اے چاند، اے سورج اور اے دن! ہمارے لئے تمہاری حیثیت جنت اور جہنم جیسی ہے۔

2- تجنب الائم فيك اثم
وخاصية العار فيك عار

تیرے لئے گناہ چھوڑنا گناہ ہے اور تجھ سے دوری رکھنا بھی دوری ہے۔

3- خلع فيك العذار قوم
وكيف من لا له عذار

تیری خاطر لوگ ہر عذر چھوڑ دیتے ہیں لیکن وہ کیا کرے کہ جس کے پاس کوئی عذر ہی نہ ہو۔

1- احرف اربع بها هام قلبى
وتلاشت بها همومى و فكرى

وہ اللہ ایسے چار حروف پر مشتمل ہے جن کو پانے کے لیے میرا دل بے قرار رہتا ہے اور ان سے میری خواہش اور میری فکر آزردہ رہتے ہیں۔

2- الف تالف الخلائق بالصنع
ولام على الملامة تجرى

الف.....وہ پہلا حرف جو خلق خدا کو عمل کا سبق دے کر اس پر رواں دواں کرتا ہے پھر لام.....جو ہمہ وقت انسان

کوملامت کی طرف رواں دواں رکھتا ہے۔

3- ثم لام زیادة فی المعانی
ثم هاء اهیم بها اتدری

پھرلام.....جومیرے مطلب کومہمیز بخشتا ہےاور بعدازاں ھا.....جس کا کام ہی مجھے محبت پراکسانااوراس بات کوسمجھانے میں مصروف ہے۔

1- جحودی فیک تقدیس
وعقلی فیک تهویس

عقل کے ذریعے اللہ عزوجل کو جاننا محض دیوانگی کے سوا کچھ بھی نہیں البتہ میراانکار ہی تیری تقدیس ہے۔

2- وما آدم الاک
ومن فی البین ابلیس

آدم دراصل تیری ذات کے سوااور کچھ بھی نہیں ہےاوران دونوں کے درمیان کوئی آن شامل ہوتو وہ ابلیس کے سوااورکوئی نہیں ہوسکتا۔

1- جنونی لک تقدیس
وظنی فیک تهویس

میرا جنون تیرے لئے تقدیس کا درجہ رکھتا ہےلیکن تیرے بارے میں میرا گمان ماسوائے ہوس کے کچھ بھی نہیں۔

2- وقد حیرنی حب
وطرق فیه تقویس

جب میرا محبوب میری طرف آنکھیں گھما کر دیکھتا ہےتو میں حیران ہوجاتا ہوں۔

3- وقد دل دلیل للحب
ان القرب تلبیس

محبوب کی یہ طرزادااس بات کی دلیل ہے کہ وہ راہ پاؤ جس سے قربت آسان ہوجائے۔

4- فمن آدم الاک
ومن فی البین ابلیس

آدم دراصل تیری ذات کے سوااور کچھ بھی نہیں اوران دونوں کے درمیان کوئی آن شامل ہوتو وہ ابلیس کے سوا

اور کوئی نہیں ہو سکتا۔

1- حویت بکلی کل حبک یا قدسی
تکاشغنی حتی کانک فی نفسی

اے ذات پاکیزہ (اللہ عزوجل) میں نے اپنے اندر تیری محبت کو جگہ دے دی ہے۔ ایسی حالت میں تو نے خود کو مجھ پر ظاہر کیا اور پھر نوبت یہاں تک آئی کہ تیری ذات میرے اندر سما گئی۔

2- اقلب قلبی فی سواک فلا اری
سوی وحشتی منہ ومنک بہ انسی

میرا قلب اسی نظارے میں محو رہا لیکن میں نے اس حالت میں اپنے اندر ماسوائے وحشت کے اور تیرے انس کے کچھ بھی نہ پایا۔

3- فھا انا فی حبس للحیاۃ مجمع
من الانس فاقبضنی الیک من الحبس

میں اس مجمع مخلوق میں اپنی زندگی کی قید میں ہوں اور اے محبوب! تو مجھے اس قید گاہ سے نجات دے کر اپنے پاس بلا لے۔

1- واللہ ما طلعت شمس ولا غربت
الا وحبک مقرون بانفاسی

اللہ کی قسم! نہ تو سورج نکلا اور نہ ہی غروب ہوا کیونکہ میں اپنی ہوش میں ہی نہ تھا۔ میرے اندر ماسوائے کچھ بھی نہ تھا اور میری ہر سانس تیری محبت سے معمور تھی۔

2- ولا خلوت الی قوم احدثھم
الا و انت حدیثی بین جلاسی

احباب سے میں نے تنہا کلام نہیں کیا لیکن میں جب بھی احباب کے درمیان بیٹھتا ہوں تو میرا موضوع گفتگو محض تیری ذات کے اور کوئی نہیں ہوتا۔

3- ولا ذکر تک محزونا ولا فرحا
الا وانت بقلبی بین و سواسی

میں نے فرحت وحزن میں بھی تیرے بارے میں نہیں سوچا ماسوائے اس بات کے کہ جو تو نے روز اول سے میرے قلب میں اپنی سرگوشی کر رکھی ہے۔

4- ولا هممت يشرب الماء من عطش
الا رايت خيالا منک فی الکاس

میں نے سخت پیاس کی حالت میں بھی پانی پینے کی اس وقت تک خواہش نہیں کی جب تک پیالے میں میں نے تیرا عکس نہ دیکھ لیا۔

5- ولو قدرت علی الاتیان جنتکم
سعیا علی الوجه لو مشیا علی الراس

اگر میری قوت اور طاقت میں یہ بات ہو تو میں تیری طرف منہ اور سر کے بل دوڑتا ہوا آؤں۔

1- [ویا فتی الحتی ان غنیب لی طربا
فغننی واسفا من قلبک اقاسی

اے قبیلے کے ہونہار! اگر تم نغمہ سرا ہونا چاہتا ہے تو دکھ میں لبریز اپنے قلب کے بارے میں نغمہ سرا ہو۔

2- ما لی وللناس کم یلحوتنی سفها
دینی لنفسی و دین الناس للناس]

لوگ جو میرا ٹھٹھا اڑاتے ہیں' ان کی میرے لیے کیا حیثیت' میرے لیے میری راہ اور لوگوں کے لیے ان کی۔

1- یانسیم الریح قولی للرشا:
لم یزدنی الورد الاعطشا

اے بادِ نسیم! جا اور میرے محبوب کو بتادے کہ پانی سے محض میری پیاس ہی بھڑکتی ہے لیکن تسکین نہیں ہو پاتی۔

2- لی حبیب حبه وسط الحشا
لویشا بمشی علی خدی مشا

میرا حبیب جس کی محبت میرے دل میں ہے اس کو میرے پاس آنے دو۔ اب یہ اس پر منحصر ہے کہ وہ کب چاہے اور جاتے جاتے میرے رخسار کو چھو جائے۔

3- روحه روحی و روحی روحه
ان یشاشئت وان شئت یشا

میرے حبیب کی روح میری ہے اور میری روح اس کی، اس کی وہی خواہش ہے جو میری خواہش ہے اور میں جو چاہتا ہوں وہ چاہت بھی عین اسی کی چاہت ہے۔

1- عجبت لکلّی کیف یحمله بعضی
و من ثقل بعضی لیس تحملنی ارضی

میں اپنے کل پر حیران ہوتا ہوں کہ میرا یہ جزو اسے کیسے سنبھالے ہوئے ہے جبکہ میرے جزو کا وزن زمین بھی نہیں اٹھا سکتی۔

یہاں شاعر فرما رہا ہے کہ اللہ عزوجل کی ذات کل ہے اور اس کی تخلیق یہ جسم خاکی ایک جزو ہے۔ میں اس بات پر حیران ہو رہا ہوں کہ میرا جزو اس کل (ذات الٰہی) کو کیسے سنبھالے ہوئے ہے جبکہ حالت یہ ہے کہ میرے جزو (جسم خاکی) کو یہ زمین بھی اٹھانے کو تیار نہیں ہے۔

2- لئن کان فی بسط من الارض مضجع
فبعضی علی بسط من الارض فی قبضی

اگر میرے جزو کو زمین کی سطح پر بکھیر دیا جائے تو بھی میرا بکھرا ہوا یہ جزو میرے اپنے ہی دائرہ اختیار میں ہوگا۔

1- مازلت اطفو فی بحار الهوی
یرفعنی الموج وانحط

میں نے بحر محبت کے اندر تیرنا نہیں چھوڑا۔ موج، کبھی مجھے اوپر اٹھاتی ہے اور کبھی نیچے لے آتی ہے۔ یعنی محبت کے جنون میں کبھی اضافہ ہو جاتا ہے اور کبھی کمی۔

2- فتارة یرفعنی موجها
وتارة اهوی وانغط

اکثر ایسا ہوا کہ موجوں نے مجھے اوپر کی جانب پٹکا جبکہ میں نے اکثر اوقات بحر محبت میں ایسا گہرا غوطہ لگایا کہ میں کہیں سے کہیں جا نکلا یعنی اپنی ہوش بھی گنوا بیٹھا۔

3- حتی اذا صیرنی فی الهوی
الی مکان ماله شط

اس غوطہ خوری میں محبت مجھے ایک ایسے مقام تک لے آئی جہاں سے سلامت نکلنے کے لئے کوئی راہ موجود نہ تھی۔

4- نادیت یامن لم ابح باسمه
ولم اخنه فی الهوی قط

ایسی حالت میں میں نے اس کو پکارا جسے میں بالکل نہیں جانتا لیکن میں اپنی ذات میں اپنی اس حالت زار پر اسے کبھی بھی الزام نہ دوں گا۔

5- تقیک نفسی السوء من حاکم
ماکان هذا بیننا شرط

میرا نفس جو حاکم حجاز کا درجہ رکھتا ہے اس بات سے احتراز کرتا ہے کہ تجھ سے باز پرس کر سکے کیونکہ روز اول کو یہ بات محاسبہ ہمارے آپس کے معاہدے میں شامل نہ تھی۔

1- مکانک من قلبی هو القلب کله
فلیس لخلق فی مکانک موضع

تیرا مقام اے میرے مالک (اللہ عزوجل) میرے قلب میں ہے اور یہ سارے کا سارا قلب اسی کا ہے اور تیرے مقام میں مخلوق کے لئے کوئی ٹھکانہ نہیں ہے۔

2- وحطتک روحی بین جلدی واعظامی
فکیف ترانی ان فقدتک اصنع

میری روح نے تجھے میری ہڈیوں اور جلد کے درمیان چھپا رکھا ہے۔ اگر میں نے تجھے کھو دیا تو تُو مجھے کہاں ڈھونڈے گا۔ مراد یہ کہ ہجر و فراق سے دوچار ہونا پڑے گا۔

1- اذا ذکر تک کادالشوق یقلقنی
وغفلتی عنک احزان و اوجاع

میں جب بھی تجھے یاد کرتا ہوں تو میرا شوق اضطراب مجھے بے چین کر دیتا ہے اور جب کبھی مجھ سے اس معاملے میں کوتاہی ہو جاتی ہے تو مجھے درد و غم آن گھیرتا ہے اور میں شدید رنج و غم میں مبتلا ہو جاتا ہوں۔

2- وصار کلی قلوبا فیک داعیة
للسقم فیها وللآلام اسراع

اب تو حالت ایسی ہو گئی ہے کہ میرا سارا وجود ہی قلب کی شکل اختیار کر چکا ہے اور جس میں ہر طرف تیرے لئے پکار ہی پکار ہے اور اب حالت یہ ہے کہ بیماری اور غموں نے تیزی سے میرے دامن میں اپنی جگہ بنانی شروع کر دی ہے۔

1- صیرنی الحق بالحقیقه
بالعهد والعقد والوثیقه

حق (ذات الٰہی) کے ساتھ میں نے جو ایک عہد، ایک عقد اور ایک وثیقہ روز اول کو کیا تھا وہ مجھے حقیقت کے

قریب لے آیا ہے اور اس کی حقیقت اب مجھ پر آشکار ہونا شروع ہوگئی ہے۔

2- شاهد سری بلا ضمیری

هذاک سری و ذا الطریقه

اس نے یعنی (محبّ) نے میرے سر (سرِ الٰہی) کا مشاہدہ میرے ضمیر کو پس پشت رکھ کر کیا اور اس طرح وہ میرا راز پا گیا اور مجھے پانے کا یہی طریقہ ہے۔

1- خصنی واحدی بتوحید صدق

ما الیه من المسالک طرق

اللہ جزوجل نے اپنی سچی توحید کے ذریعے جو اس نے اپنے پیارے حبیب حضور نبی کریم ﷺ کے ذریعے اپنی مخلوق پر نازل کی۔ اس سے میں اس کی ذات کے اندر یکسو یعنی محو ہوگیا اور سالک کے لئے اس تک پہنچنے کا اور کوئی راستہ یا طریقہ نہیں ہے۔

2- فانا الحق والحق للحق حق

لابس ذاته فمائم فرق

میں حق ہو چکا ہوں یعنی میں واصل ہو چکا ہوں اور حق کے ساتھ حق ہی ہوتا ہے۔ اس کی ذات سے منسلک ہونے کے بعد یعنی وصل پانے کے بعد یہ ممکن ہی نہیں کہ دوبارہ فراق پیدا ہوجائے۔

3- قد تجلت طوالع زاهرات

یتشعشعن فی لوامع برق

وصل کے بعد اصل روشنی یعنی نورِ الٰہی اس طرح ظاہر ہوا جیسے بجلی کی چمکیلی لہریں اچانک اپنا اظہار کرتی ہیں۔

1- رکوب الحقیقة للحق حق

و معنی العبارة فیه تدق

حقیقتِ الٰہی کو حق (نورِ الٰہی) کے ساتھ وابستہ کرنا ہی اصل حق (یعنی وجود ذات باری تعالیٰ) ہے اور اس کو واضح کرنا یا اس کا مفہوم ادا کرنا بے حد دشوار ہے۔

2- رکبت الوجود بعین الوجود

و قلبی علی قسوة لا یرق

میں نے اس کے ساتھ وصل عین وجود کے ساتھ کیا اور اس قدر سختی میں بھی میرا قلب نرم نہ پڑ سکا۔

1- جبلت روحک فی روحی کما
تجبل العنبر بالمسک الفتق

تیرا نور (نورِ الٰہی) میری روح کے ساتھ اس طرح مل گیا جیسے عنبر مشک کے ساتھ ملتا ہے۔

2- فاذا مسک شیء مسنی
فاذا انت انا لا نفترق

جب تجھے کوئی بھی شے چھوتی ہے تو درحقیقت وہ شے مجھے بھی چھوتی ہے (یہ کیفیت وصالِ الٰہی کے ساتھ پیدا ہوتی ہے) اور ایسی حالت میں میں ذاتِ ربانی ہی بن جاتا ہوں اور ہم میں کوئی فرق باقی نہیں رہتا۔
مطلب یہ کہ وصال کے بعد چونکہ انسانی وجود معدوم ہو جاتا ہے ایسے میں احساس ذہنی و جسمانی بالکل ختم ہو جاتا ہے اور اس حالت میں جو بات بھی ظہور پذیر ہوتی ہے اس کا پرتو خالصتاً منتہائے الٰہی سے ہوتا ہے۔ اس میں انسانی ارادوں اور خواہشات کا عمل دخل بالکل نہیں ہوتا۔

1- دخلت بنا سوتی لدیک علی الخلق
ولو لاک لاھوتی خرجت من الصدق

میں نے تو کوشش کی ہے کہ مخلوقِ خدا پر تیری ناسوتی حقیقت ظاہر کردوں اور اس میں میں کہاں تک کامیاب ہوا ہوں یہ تُو ہی بہتر جانتا ہے، لیکن تیری لاہوتی حقیقت کے لیے ضروری ہے کہ میں حقیقت کے لیے سچ کو قربان کردوں۔

2- فان لسان العلم للنطق والھدی
وان لسان الغیب جل عن النطق

علم کی زبان کلام اور ہدایت کے لئے ہے۔ مطلب یہ کہ علم ہی سے ہر بات کا بندے کو جاننے اور سمجھنے اور صحیح راہ پانے کا طریقہ ملتا ہے لیکن غیب کی زبان کو کلام کی حاجت بالکل نہیں ہوتی۔

3- ظھرت لقوم والتبست لفتیة
فتا ھوا و ضلوا واحتجبت عن الخلق

اپنی مخلوق میں سے بعض پر تو (اے اللہ) نے اپنے آپ کو ظاہر کیا جبکہ بعض کی طلب کے باوصف ان پر اپنے آپ کو ظاہر نہیں کیا اور پس پردہ رکھا اور جب تو نے خلق سے اپنے آپ کو چھپایا تو وہ گمراہ ہوگئی اور فنا کا جام پی لیا یعنی تیری رحمت کے چھپ جانے سے تیرا غضب نازل ہوا اور اس عرصے میں زیرِ اثر مخلوق فنا ہوگئی۔

4- فتظھر للالباب فی الغرب تارة
و طورا علی الالباب تغرب فی الشرق

اور کبھی تو نے (اے اللہ) مغرب کی جانب سے اپنا اظہار کیا یعنی جلوہ گری دکھائی اور کبھی تو نے اپنے آپ

کومشرق کی طرف سے چھپالیا اور وہ رحمت حق سے محروم ہو گئے یعنی تیری رضا کسی کو بھی معلوم نہ ہو سکی۔

1- فیک معنی یدعو النفوس الیک
و دلیل یدل منک علیک

تیرے کلام کے معانی تجھ سے ہی وابستہ ہیں جو انسانوں کو تیری طرف بلاتے ہیں اور دلیل کلام الٰہی ہی تجھے تجھ سے ثابت کرتی ہے یعنی تیرے تک رسائی پانے کا ذریعہ بنتی ہے۔

2- لی قلب له الیک عیون
ناظرات وکلة فی یدیک

میرے قلب کی آنکھیں (باطنی آنکھیں) تیرے دیدار کے لیے ہی ہیں اور میری یہ نظر اور میرا سب کچھ (ظاہر اور باطن) تیرا ہی مرہون منت ہے۔

1- دنیا تخاد عنی کانی
لست اعرف حالها

دنیا مجھے دھوکہ دیتی ہے گویا میں اس کے حال سے ناواقف ہوں۔

2- نم الا له حزامها
وانا اجتنبت حلالها

اللہ نے اس کی حرام چیزوں کو برا کہا' میں نے اس کی حلال چیزوں سے بھی اجتناب کیا۔

3- منت الی یمینها
فرددتها وشمالها

اس نے میرے لیے اپنا دایاں ہاتھ بڑھایا' اور بایاں.... میں نے انہیں رد کر دیا۔

4- ورایتها محتاجة
فوهبت جملتها لها

میں نے اسے محتاجی کی حالت میں پایا اور اس کا کل حسن اسے لوٹا دیا۔

5- ومتی عرفت وصالها
حتی اخاف ملالها

جب میں نے اس کی گرفت کو پہچانا' اس کے ملال سے خوف کھایا۔

1- علیک یا نفس بالتسلی
العز بالزهد والتخلی

اے میرے نفس، تیرے لیے صبر کرنا ضروری ہے، عزت، زہد اور خلوت سے ہوتی ہے۔

2- علیک بالطلعة التی
مشکاتها الکشف والتجلی

تیرے لیے وہ ستارہ، جس کے جھروکے میں کشف اور تجلی۔

3- قد قام بعضی ببعض بعضی
وهام کلی بکل کلی

میرا جزو، میرے جزو کے ساتھ رہا، میرا کل میرے کل کے لیے بیقرار رہا۔

1- مز جت روحک فی روحی کما
تمزج الخمرة بالماء الزلال

تیری روح میری روح کے ساتھ مخلط ہو رہی ہے، جیسے شراب آبِ زلال کے ساتھ مل رہی ہو۔

2- فباذا مسک شیء مشنی
فاذا انت انا فی کل حال

اور جب تجھے کچھ ہوتا ہے، مجھے چھوتا ہے، اب ''تو'' ہر حال میں ''میں'' ہوں۔

1- نعم الاعانة رمز فی خفا لطف
فی بارق لاح فیها من حلی خلله

اعانت کی نعمت ایک لطیف اور مخفی رمز ہے، جو اچانک کپڑوں کی تہوں میں چمکتی ہے۔

2- والحال یر مقنی طورا وارمقه
ان شا یغشی علی الاخوان من قلله

اب وہ مجھے دیکھتا ہے اور میں اسے جب وہ چاہتا ہے، چوٹیوں کو بھائیوں سے چھپا دیتا ہے۔

3- حال الیه رای به فیه بهمته
عن فیض بحر من التمویه من مله

کبھی وہ اپنی ہمت سے اس کی طرف دیکھتا ہے، جیسے بحرِ فیض جو مختلف ملتوں اور عقیدوں سے بہہ رہا ہو۔

4- فالكل يشهده كلا واشهده
مع الحقيقة لا بالشخص من طلله
سب نے اس کی شہادت دی اور میں نے اس کی حقیقت کی شہادت دی.....نہ کہ ظاہری نشانات کی۔

1- تلاثة احرف لا عجم فيها
ومعجومان واتقطع الكلام
تین حروف....جن کے ہجے ممکن نہیں اور پھر دو....اور کلام منقطع ہو جاتا ہے۔
2- فمعجوم يشاكل واجديه
ومتروک يصدقه الانام
ایک نے اس کے مالک کے لیے اشکال واضح کیں اور دوسرے نے اثبات سے اس کی تصدیق کی۔
3- وباقي الحرف مرموز معمتي
فلا سفر ينال ولا مقام
باقی حروف نا قابل حل معمے ہیں، جنہیں کوئی سفر اور مقام حل نہیں کر سکتا۔

1- تفكرت في الاديان جد تحقق
فالفيتها اصلا له شعبا جما
میں نے ادیان کے بارے میں گہرے تفکر میں تحقیق کی اور انہیں کئی شاخوں والی جڑوں کی طرح پایا۔
2- فلا تطلبن للمرء دينا فانّه
يصد عن الاصل الوثيق وانما
کسی سے اس کے دین کے بارے میں مت پوچھو (ایسا کرنا) اسے جڑ سے جدا کر دیتا ہے۔
3- يطالبه اصل يعبر عنده
جميع المعالي و المعانی فيفهما
اصل سے ڈھونڈ لے گا جیسے جیسے معنی آشکار ہوں گے، وہ جان لے گا۔

1- همی به ولة عليک
يا من اشارتنا اليک

تیری دید کے لیے میرا مدعا ہی میرا شوق ہے اور اسی شوق کے ہاتھوں ہم تیری ہی طرف رجوع کرتے ہیں۔

2- روحان ضمهما الهوی فی
مدحتک وفی لدیک

دو روحیں (نورآدم اور نور الٰہی) جنہیں محبت تیری تعریف و توصیف اور تیری موجودگی میں ایک دوسرے کو ملاپ کی لڑی میں پروتے ہیں۔

1- یا لائمی فی هواه کم تلوم فلو
عرفت منه الذی عنیت لم تلم

اے محبت کو الزام دینے والے! تو اکثر میری محبت کو الزام دیتا ہے اور مختلف قسم کی تنقید کرتا رہتا ہے۔ اگر تجھے محبت کی سختی کا عرفان ہوتا تو تُو کبھی بھی مجھے اس محبت پر الزام نہ دیتا۔

2- للناس حج ولی حج الی سکنی
تهدی الاضاحی واهدی مهجتی و د می

عام لوگوں کے لیے کعبہ کا طواف ہی حج ہے جبکہ میں کعبہ کے ساکن کی محبت میں اس طرح گرفتار ہو چکا ہوں کہ اب اس کا طواف ہی میرے لئے حج ٹھہرا ہے، لوگ تو صرف یادِ ابراہیم تازہ کرنے کے لیے گوشت کی قربانی دیتے ہیں اور میں اس کے لیے اپنے خونِ دل کا ہدیہ پیش کرتا ہوں کہ شاید قبولیت پا جائے اور مجھے وصل نصیب ہو جائے۔

3- تطوف بالبیت قوم لا بجارحة
بالله طافوا فا غنا هم عن الحرم

لوگ کسی بھی قسم کی تکلیف برداشت کیے بغیر اس ظاہری گھر (کعبہ) کا طواف کرتے ہیں۔ حقیقت تو یہ ہے کہ وہ صرف کعبہ کا طواف کرتے ہیں حرم (وجودِ الٰہی) کا نہیں کرتے۔

1- قلبک شیء وفیه منک اسماء
لا النور یدری به کلا ولا الظلم

تیرا قلب (مقامِ الٰہی) ایک ایسا مقام ہے جہاں اسمِ الٰہی اس طرح جاگزیں ہیں کہ نہ وہ نور میں ہیں اور نہ ہی تاریکی میں کہ جن سے ان کی پہچان ممکن ہو سکے۔

2- ونور وجهک سر حین اشهده
هذاهو الجود والاحسان والکرم

یہ تیرے چہرے (دیدار) کا نور ایک راز ہے جس کا میں شاہد ہوں۔ یہ تیرا کرم، احسان اور بھلائی ہی تو ہے جو تو نے مجھے بخش رکھی ہے۔

-3 فخد حدیثی جبی انت تعلمه
لا اللوح بعلمه حقا ولا القلم

میرے قصے کو بھی میرے مالک (اے اللہ) اس طرح جان لے یعنی میری محبت کی بھی پہچان اس طرح کر لے جس طرح تو کائنات کے ہر راز سے واقف ہے حالانکہ جو کچھ تو جانتا ہے اس حقیقت سے لوح اور قلم بھی بے خبر ہیں۔

-1 من رامه بالعقل مسترشدا
اسرحه فی حیرة یلهو

جو کوئی عقل کے سہارے اللہ عزوجل تک پہنچنا چاہتا ہے اسے ماسوائے حیرت کے کچھ بھی حاصل نہ ہوگا۔

-2 قد شاب بالتلبیس اسراره
یقول فی خیربه هل هو؟

اس کی سوچ اسے فریب میں مبتلا کر کے مدہم ہو جاتی ہے اور اپنی حیرت کے سمندر میں غرق ہو کر کہتا ہے۔ کیا وہ (وہی ذات ربانی ہے؟)

-1 بدالک سر طال عنک اکتتامه
ولاح صباح کنت انت ظلامه

ایک راز تجھ پر ظاہر ہو گیا جو طویل مدت سے پنہاں تھا' صبح آشکار ہو گئی' تو اس کی تاریکی تھا۔

-2 وانت حجاب القلب عن سر غیبه
ولولاک لم یطبع علیه ختامه

اس کے ترغیب کو دل سے مستور رکھنے والا تو خود اگر تو نہ ہوتا تو اس پر اس کی مہر ہی نہ لگتی۔

-1 هیکلی الجسم نوری الصمیم
صمدی الروح دیان علیم

جسم ایک ہیکل' میرا نور اس کا مرکز روح ابدی ہے' علیم ہے۔

-2 عاد بالروح الی اربابها
فبقی الهیکل فی الترب رمیم

روح اپنے ارباب کی روح سے مل جاتی ہے، ہیکل بھربھراتی ہڈیوں میں رہ جاتا ہے۔

1- اہ انا ام انت؟ هذين الهين
حاشى حاشاى من اثبات اثنين
آہ! یہ میں ہوں کہ تو؟ یہ دوخدا، خبردار! خبردار! دویقینوں کے اثبات سے خبردار رہو۔

2- هوية لك فى لايئتى ابدا
كلى على الكل تلبيس بوجهين
تیرا وجود میرے ''لاوجود'' میں ظاہر ہوتا ہے، میرا کل..تمام کل...دوہرا التباس۔

3- فاين ذاتك عنى حيث كنت ارى
فقد تبين ذاتى حيث لا اين
تیری ذات کہاں ہے، میری کہاں' کہ میں اسے دیکھوں میری ذات کہیں نہیں ہے....جیسا کہ پہلے ہی ظاہر ہے۔

4- واين وجهك مقصود بناظرتى
فى ناظر القلب ام فى ناظر العين
تیرا چہرہ کہاں ہے جسے میں اپنی نظر سے دیکھ سکوں، میرے دل کی آنکھ میں کہ آنکھ کی نظر میں۔

5- بينى وبينك انى يز احمنى
فار فع باتك انى من البين
تیرے اور میرے درمیان میری ''میں ہوں''.... جو دکھ دیتی ہے سو ہم دونوں کے درمیان ہے، اپنی ہستی کے ذریعے، میری ''میں ہوں'' کو ہٹادے۔

1- الا ابلغ احيائى بانى
ركبت البحر وانكسر السفينة
میرے چاہنے والے کو بتادو کہ میں نے تباہ ہو کر ایک سمندر عبور کیا ہے۔

2- على دين الصليب يكون موتى
ولا البطحا اريد ولا المدينة
میری موت صلیب کی راہ سے تھی، وادیٔ مکہ یا مدینہ میں نہیں۔

1- انا من اهوی ومن اهوی انا
نحن روحان حللنا بدنا

میں وہ بن گیا ہوں جسے میں چاہتا ہوں اور جسے میں چاہتا ہوں وہ میں بن گیا ہے۔ ہم دو روحیں جو ایک بدن میں رہتی ہیں۔

2- فاذا ابصرتنی ابصرته
واذا ابصرته ابصرتنا

جب تم مجھے دیکھتے ہو' اسے دیکھتے ہو' اور جب تم اسے دیکھتے ہو' ہمیں دیکھتے ہو۔

1- یا غا فلا لجهالة عن شانی
هلا عرفت حقیقتی و بیانی

اے جہالت! میں میرے حال سے غافل کیا تو میری حقیقت اور حال کو جانتا ہے۔

2- اعبادة لله ستة احرف
من بینها حرفان معجومان

چھ حروف جو اللہ کے غلام ہیں ان میں دو جن کے ہجے۔

3- حرفان اصلی و آخر شکله
فی العجم منسوب الی ایمانی

دو حروف اصلی اور ایک اعراب والا میرے ایمان کے ہجوں سے منسوب۔

4- فاذا بدا رأس الحروف امامها
حرف یقوم مقام حرف ثان

جب پہلا حرف ظاہر ہوتا ہے دوسرے مقام پر ایک حرف آ کھڑا ہوتا ہے۔

5- ابصر تنی بمکان موسی قائما
فی النور فوق الطور حین تر انی

تو مجھے موسیٰ کی جگہ پر دیکھے گا' اگر تو دیکھے نور میں شرابور' طور کے اوپر۔

1- خاطبنی الحق من جنانی
فکان علمی علی لسانی

حق نے میرے دل سے میرے ساتھ کلام کیا میرا علم میری زبان پر تھا۔

-2 قربنی منه بعد بُعد
وخصنی الله واصطفانی

بُعد کے بعد وہ قریب آیا' اللہ نے مجھے چنا' ممتاز کیا۔

-1 [کذا] اجتبانی وادنانی وشّر فنی
والکل بالکل اوصانی وعرفنی

اس نے اجتناب کیا' پھر قریب آیا' پھر شرف بخشا سب کچھ اس کی عطا' اس نے تمام اوصاف کا عرفان بخشا۔

-2 لم یبق فی القلب والا حشاء جارحة
الا واعرفه فیها ویعر فنی

میرے سینے اور قلب میں کوئی ایسا زخم باقی نہ رہا جس میں میں نے اسے نہ پایا اور اس نے مجھے نہ پہچانا۔

-1 انت بین الشغاف والقلب تجری
مثل جری الدموع من اجفانی

تو قلب اور اس کے غلاف کے درمیان سے یوں نکل جاتا ہے جیسے آنسو پلکوں سے۔

-2 وتحل الضمیر جوف فوادی
کحلول الاارواح فی الابدان

اور تو میرے قلب کے اندر' میرے ضمیر میں سرایت کر چکا ہے جیسے ارواح جسموں میں سرایت کرتی ہیں۔

-3 لیس من ساکن تحرک الا
انت حرکته خفی المکان

آہ! کوئی ساکن تیرے بغیر حرکت نہیں کرتا تو اسے ایک مخفی مقام سے حرکت دیتا ہے۔

-4 یا هلالا بدا لاربع عشر
لثمان واربع واثنان

ہلال' جو چودھویں کی رات ابھرتا ہے' [ویسے ہی] جیسے آٹھویں' چوتھی اور دوسری [رات] کو۔

-1 حملت بالقلب ما لا یحمل البدن
والقلب یحمل ما لا تحمل البدن

تو نے قلب میں وہ سہا جسے جسم نے نہیں سہا اور قلب نے وہ سہا جسے تو نے جسم میں نہیں سہا۔

2- يا ليتني كنت ادنى من يلوذبكم
عينا لانظر كم ام ليتني اذن

کاش میں تیری پناہ میں مقربین میں سے ہوتا جیسے تجھے دیکھنے والی آنکھ اور سننے والے کان۔

1- بيان بيان الحق انت بيانه
وكل بيان انت منه لسانه

حق واضح طور پر ظاہر ہوگیا' تو اس کی دلیل ہے ہر دلیل کی زبان تو ہے۔

2- اشرت الى حق بحق وكل من
اشار انى حق فانت امانه

میں نے حق کی طرف حق سے اشارہ کیا اور جو بھی حق کی طرف اشارہ کرتا ہے' یقین رکھتا ہے۔

3- تشير بحق الحق والحق ناطق
وكل لسان قداتاك او انه

حق' حق ہے ظاہر ہوتا ہے اور حق کلام کرتا ہے ہر زبان سے' جیسے جیسے اس کا موسم آتا ہے۔

4- اذا كان نعت الحق للحق بينا
فما باله في الناس يخفي مكانه

اگر حق کی صفت اس کی وضاحت کرتی ہے تو اس سے کچھ فرق نہیں پڑتا کہ اس کا مقام لوگوں سے مخفی ہے۔

1- رقيبان منى شاهدان لحيه
واثنان منى شاهدان تر انى

میرے دو رقیب' اس کے لیے میرے دو گواہ ہیں اور میرے دو گواہ جو تو مجھ میں دیکھتا ہے۔

2- فما جال فى سرى لغيرك خاطر
ولا قال الا فى هو اك لسانى

میری سوچ غیر کی طرف خفیہ طور پر بھی منعطف نہیں ہوتی اور میری زبان صرف تیری محبت کا ورد کرتی ہے۔

3- فان رمت شرقا انت فى الشرق شرقه
وان رمت غربا انت نصب عيانى

اگر میں مشرق کی طرف جاؤں تو تو مشرق کا مشرق ہے اور اگر میں مغرب کی طرف جاؤں تو تو میری آنکھوں

کے سامنے ہے۔

4- وان رمت فوقا انت فی الفوق فوقه
وان رمت تحتا انت کل مکان

اگر میں چڑھائی چڑھوں تو تو میری چڑھائی کے سامنے ہوتا ہے' اگر میں نیچے اتروں تو تو ہر طرف ہوتا ہے۔

5- وانت محل الکل بل لا محله
وانت بکل الکل لیس بفان

تو ہر ایک کا مسکن ہے' نہیں' اُس کا نہیں تو فنا ہوئے بغیر' ہر اصل کی اصل ہے۔

6- فقلبی و روحی و الضمیر و خاطری
وتر داد انفاسی و عقد جنانی

اے میری روح! میرے قلب' میرے ضمیر اور سوچ سانس کی واپسی اور دل کے عقد۔

1- ارجع الی الله ان الغایة الله
فلا اله اذا بالغت الا هو

اللہ کی طرف مراجعت کرو' کہ اللہ ہی تمنا کی غایت ہے' اللہ کے سوا ہر منزل اس کے بغیر ہے۔

2- و انه لمع الخلق الذین لهم
فی المیم و العین والتقدیس معناه

وہ خلق کا نور ہے جو 'م'، 'ع' اور تقدیس میں معنی رکھتا ہے۔

3- معناه فی شفتی من حل معتقداً
عن التهجی الی خلق له فاهوا

میری زبان سے اس کے معنی کا بیان اس کی اصلیت کے بارے میں' اپنے ادراک کی کم مائیگی کا بیان ہے۔

4- فان تشک فدبر قول صاحبکم
حتی یقول بنفی الشک هذا هو

اگر تو شک کرتا ہے تو اپنے ساتھی کے کلام پر توجہ دو جو شک سے منع کرتا ہے.... یہ وہ ہے۔

5- فالمیم یفتح أعلاه و أسفله
والعین بفتح أقصاه وادناه

'م' اس کی گہرائی کی اور بلندی کی طرف کھلتی ہے، 'ع' اس کے قرب اور فاصلے کی طرف۔

1- لست بالتوحید الهو
غیر انی عنه اسهو
میں توحید سے نہیں الجھتا نہ ہی اسے رد کرتا ہوں۔

2- کیف اسهو؟ کیف الهو؟
وصحیح اننی هو
میں اسے کیسے رد کر سکتا ہوں' کیسے اس کا مذاق اڑا سکتا ہوں کہ سچ یہ ہے کہ میں وہ ہوں۔

1- یا سر سری تدق حتی
تخفی علی و هم کل حی
اے میرے راز کے راز' دقیق اور مخفی تمام جانداروں کے ادراک سے اوجھل۔

2- وظاهراً باطنا تجلی
فی کل شیءِ لکل شیءِ
تو ظاہر اور باطن میں عیاں ہوتا ہے ہر شے میں.... ہر شے کے لیے۔

3- ان اعتذاری الیک جهل
وعظم شکی و فرط عی
تیرے لیے میرا اعتذار محض جہل ہے' عظیم شک اور بہت کمزوری۔

4- یا جملة الکل لست غیری
فما اعتذاری اذا الی
اے' تمام چیزوں کی کل.... تو میرے سوا اور کوئی نہیں پھر میں اپنے لیے' اپنے ساتھ کیسے اعتذار کروں!

1- اسم مع الخلق قدتا هوا به ولها
لیعلموا منه معنی من معانیه
خلق کے لیے ایک نام جس کے وہ آرزومند رہتے ہیں تا کہ اسے اس کے معنی کے طور پر جان سکیں۔

2- والله لا یصلوا منه الی سبب
حتی یکون الذی ابداه یبدیه
بخدا وہ اپنے مقصود پر نہیں پہنچ پاتے تاوقتیکہ وہ خود کو ظاہر کرے' جس نے ظاہر کیا۔

-1 مثالک فی عینی وذکرک فی فمی
ومثواک فی قلبی فاین تغیب

تیری صورت میری آنکھ میں ہے' تیرا ذکر میرے لبوں پر' تیرا مسکن میرے قلب میں ہے' پھر تو کہاں چھپتا ہے؟

-1 کفرت بدین اللہ و الکفر واجب
لدی و عند المسلمین قبح

جھٹلایا میں نے اللہ کے دین کو اور یہ جھٹلانا واجب تھا' میرے لیے....اور مسلمانوں کے لیے (یہ) گناہ ہے۔

-1 فقلت اخلائی ھی الشمس نور ھا
قریب ولکن فی تناولھا بعد

میں نے بھائیوں سے کہا: سورج جس سے روشنی ہے قریب ہے لیکن اس کا ملنا بعید۔

-1 قد کنت فی نعمۃ الھوی بطرا
فادر کتنی عقوبۃ البطر

میں محبت کی نعمتوں کی افراط میں محو تھا بالآخر افراط کے دکھ نے مجھے آن لیا۔

-1 شرط المعارف محو الکل منک اذا
بدا المرید بلحظ غیر مطلع

معرفت کی شرط خود کو مکمل طور پر مٹا دینا ہے' جب مراد نظر میں ہو' رسائی کے بغیر۔

-1 ذکرۂ ذکری و ذکری ذکرہ
ھل یکونا الذاکر ان الا معا

اس کا ذکر میرا ذکر ہے' میرا ذکر اس کا۔ دو ذکر ایک ہوئے بغیر کیسے رہ سکتے ہیں!

-1 لا تعرض بنا فھذا بنان
قد خضبناہ بدم العشاق

ہمارے ساتھ تعرض نہ کرو کہ یہ ہماری انگلی ہے جسے ہم نے عشاق کے خون سے رنگا ہے۔

محمد شکیل احمد

دیوان منسوب بہ منصور حلاج

انا الحق کہنے والے حسین بن منصور حلاج کا نام غیر معمولی شہرت رکھتا ہے، یہاں تک کہ منحرف حق بھی اس نام سے اسی طرح آشنا ہیں جس طرح وابستہ حق، اس لیے ان کے تعارف کی ضرورت نہیں۔ حال ہی میں ان کی طرف منسوب ایک فارسی دیوان نے نگاہ شوق کو اپنی طرف کھینچ لیا، لیکن اس کے مطالعہ کے بعد بڑی مایوسی ہوئی اور اس نتیجہ پر پہنچنا پڑا کہ یہ دیوان نعرۂ انا الحق بلند کرنے والے حسین بن منصور کا نہیں ہے۔

دیوان 255 صفحات پر مشتمل ہے، تخلص حسین نظم ہوا ہے۔ مطبع زہرہ ایران میں زیر اہتمام کتابخانہ سنائی چھپا ہے۔ دیوان کے شروع میں جناب ولی اللہ یوسفیہ کا 25 صفحات کا مقدمہ ہے، جس میں عشق، اس کی ہمہ گیری اور تاثیر پر فاضلانہ بحث ہے۔ مختصراً منصور کے حالات پر بھی روشنی ڈالی گئی ہے۔ اس مقدمہ سے قبل ایک صفحہ کا مقدمہ ناشر ہے، جس میں ناشر نے لکھا ہے کہ میرا کام ان اشعار کو مدون اور نشر کرنا تھا جو میں نے انجام دے دیا، لیکن اس بات کی تحقیق کرنا کہ یہ اشعار منصور حلاج کے ہیں یا نہیں، محققوں کا کام ہے۔ اس تحریر نے ناشر کی ذمہ داری کو بڑی حد تک ہلکا کر دیا، مگر فاضل مقدمہ نگار ولی اللہ یوسفیہ نے اس کو منصور حلاج کا کلام یقین کر لیا۔ اگر انہوں نے نگاہ تحقیق سے اس کو دیکھا ہوتا تو یہ چیز خود ان پر منکشف ہو جاتی کہ یہ دریائے عشق کے خواص حسین بن منصور حلاج کا کلام نہیں ہے جس کی مندرجہ ذیل وجوہ ہیں:

1- حسین بن منصور کے ہم عصر مشہور مورخ طبری یا ان کے بعد کے بھی کسی تذکرہ نگار نے یہ نہیں لکھا کہ وہ فارسی میں شعر کہتے تھے۔ حسین بن منصور کے حالات صاحب ''کشف المحجوب'' نے بڑی ارادت وعقیدت سے لکھے ہیں۔ یہ صوفیائے کرام کے حالات سے متعلق پہلی کتاب ہے اور منصور حلاج کے عہد سے قریب تر یعنی پانچویں صدی ہجری کے وسط کی تالیف ہے۔ اس کے مؤلف حضرت شیخ ابوالحسن علی بن عثمان بن ابوعلی ہجویری المعروف داتا گنج بخشؒ ہیں اور ان کا شمار اکابر صوفیہ میں ہے۔ اس سلسلہ کی دوسری اہم تصنیف خواجہ فرید الدین عطار کی ''تذکرۃ الاولیاء'' ہے۔ ان دونوں کتابوں میں ان کی تصانیف کی کثرت کا ذکر ہے۔ ہجویریؒ نے یہ بھی لکھا ہے کہ حسین بن منصور حلاج کی پچاس تصانیف بغداد اور اس کے نواح میں ان کی نظر سے گذریں[1]۔ نیز یہ کہ ان کی بعض تصانیف ابوجعفر بن المصباح الصید الانی سے پڑھنے کا بھی ذکر کیا ہے[2]، لیکن ان کے دیوان یا فارسی اشعار کا کہیں کوئی ذکر نہیں ہے۔ وہ شعر ضرور کہتے تھے لیکن عربی میں۔ قرطبی نے ''صلتہ تاریخ طبری'' میں ان کے بہت سے اشعار نقل کئے ہیں۔[3] ہجویریؒ نے بھی ایک جگہ ان کے تین

اشعار اور خواجہ فرید الدین عطار نے دو شعر نقل کیے ہیں، جن کو آگے پیش کیا جائے گا۔ اسی طرح رضا قلی ہدایت نے ''ریاض العارفین'' میں ان کے جو دس اشعار نقل کیے ہیں وہ بھی عربی میں ہیں۔ اگر فارسی کے بھی اشعار ہوتے تو کہیں نہ کہیں ان کا فارسی شعر ضرور نقل کیا گیا ہوتا۔

2۔ صاحب ''کشف المحجوب'' اور صاحب ''تذکرۃ الاولیاء'' نے جہاں بھی منصور کی زبان سے نکلے ہوئے الفاظ نقل کیے ہیں وہ سب عربی میں ہیں، اس سے ثابت ہوتا ہے کہ ان کی تحریر و تقریر کی زبان عربی تھی۔

3۔ حسین بن منصور حلاج تیسری صدی ہجری میں گذرے ہیں، چوتھی صدی ہجری کے شروع یعنی 309ھ میں ان کے دار پر لٹکائے جانے کا واقعہ پیش آیا، اس زمانہ میں فارسی شاعری اپنے عہد طفولیت میں تھی اور اس کا باوا آدم رودکی سمرقندی بھی عالم وجود میں نہ آیا تھا لہٰذا ایسی آسان اور رواں زبان جیسی کہ اس دیوان کے اشعار کی ہے کبھی بھی اس دور کی نہیں ہوسکتی۔ اگر یہ کلام منصور حلاج کا ہوتا تو تذکرہ نگار رودکی کے بجائے فارسی شاعری کا باوا آدم ان ہی کو قرار دیتے اور غزل میں پیغمبری کا سہرا بجائے سعدی کے ان کے سر بندھتا۔

4۔ حسین بن منصور حلاج سے منسوب اس دیوان میں چند قصائد اور زیادہ تر غزلیں ہیں، دیوان کی ابتدا جس قصیدہ سے ہو رہی ہے وہ حضرت علی کرم اللہ وجہہ کی شان میں ہے اور مندرجہ ذیل مطلع سے شروع ہوتا ہے۔

اے دور ماندہ از حرم خاص کبریا
سوئے وطن رجوع کن از خطۂ خطا

لیکن درحقیقت یہ قصیدہ حسین بن منصور حلاج کے بجائے ملا حسین واعظ کاشفی کا ہے، جس کے گیارہ اشعار رضا قلی ہدایت نے ''ریاض العارفین'' میں ملا صاحب کے نمونہ کلام کے سلسلہ میں نقل کیے ہیں۔[5] زیر بحث دیوان میں ایک قصیدہ ذیل کے مطلع سے شروع ہوتا ہے۔

گر من سر از نشیمن دنیا برآورم
گرد از قمار طارم اعلیٰ برآورم

یہ قصیدہ خاقانی کے اس مشہور قصیدہ کی زمین میں ہے:

ہر صبح سر زگلشن سودا برآورم
وزصور آہ بر فلک آوا برآورم

خاقانی کا یہ طویل قصیدہ پچاسی (85) اشعار پر مشتمل ہے اور حسین بن منصور حلاج سے منسوب قصیدہ میں تیس (30) اشعار ہیں۔ ذیل میں ہم دونوں کے چند اشعار تقابلی مطالعہ کے لیے درج کر رہے ہیں:

اشعار خاقانی	اشعار منسوب بہ منصور حلاج
قندیل دیر چرخ فرو میرد آں زماں	آتش فروزم ازدل و در عالم افگنم
کاں سردباد ز آتش سودا برآورم	تامن دخاں زدخمہ سودا برآورم
خود بے نیازم از حشر اشک و فوج آہ	شوریدہ وارازبنہ آخرالزماں
کاں آتشم کہ یک تنہ غوغا برآورم	آشوب و شورہ فتنہ و غوغا برآورم

دل در مغاکِ ظلمتِ خاکی فسردہ شد — در ہستیم، مستی خود وستم ازدہد
رختش بتاب خانۂ بالابرآورم — جانم زنیستی سوے بالا برآورم
زمزم فشانم از مژہ درزیرنادواں — گرشرح در و خویش بگویم بکوہسار
طوفان خوں زصخرۂ صما برآورم — بس خونِ دل ز صخرۂ صما برآورم
دریائے سینہ موج زندز آب آتشیں — کشتی عقل بشکنم اندر محیط عشق
تاپیش کعبہ لولوئے لالا برآورم — در قعر بحرلولوئے لالا برآورم
دیباچۂ سراچۂ گل خواجۂ رسل — گردر سرائے غفلتم آسودہ باک نیست
کزخدمتش مراد مہنابرآورم — ازخوان فضل نقل مہنا برآورم
امروز کز ثناش مراہست کوثرے — از عرش مرغ سدرہ فرود آورم بفرش
رخت از گوثری بہ ثریا برآورم — خاکِ ثری باوجِ ثریا برآورم

حسین بن منصور کی طرف منسوب اشعار خاقانی کے اشعار کے مقابلہ میں بہت آسان ہیں۔ اشعار خود بتارہے ہیں کہ یہ انداز قدما کا نہیں ہے۔ بعض اندرونی شہادتیں بھی موجود ہیں جن کی بنا پر بلاخوف تردید کہہ سکتے ہیں کہ یہ دیوان حسین بن منصور کا نہیں ہے۔ اسی دیوان کے صفحہ 15 پر ایک شعر ہے۔

خداوندا بجاں آمد دلم از درد بیدادی
شفائے خویش از قانون طلب بو علی سینا

شعر میں بوعلی سینا کا نام آیا ہے۔ شیخ بوعلی سینا 370ھ میں پیدا ہوا[3] حالانکہ حسین بن منصور حلاج 309ھ میں اس جہان فانی سے رخصت ہو چکے تھے، اس لیے حلاج کے دیوان میں بوعلی سینا کے ذکر کا سوال ہی نہیں ہوسکتا۔ دیوان میں بعض اشعار ایسے ہیں جن میں منصور کا ذکر ہے، لیکن ہر جگہ یہ لفظ بطور واحد غائب استعمال ہوا ہے۔ واحد متکلم کہیں بھی استعمال نہیں ہوا ہے، مثلاً

منصور ز جانبازی خود شوق نکر دے — گر جذب نہا بنش زدرگاہ نبودے

مخلصانے کہ نظر بر چو تو منصور کنند — نے چواصحاب ہوا کج نظر انندائے دوست

یہ صحیح ہے کہ شعراء اپنے لیے صیغۂ واحد غائب بھی استعمال کرتے ہیں، لیکن ذیل کے شعر میں منصور سے موازنہ ہے۔

ما بر آنیم کہ مانند تو منصورے نیست — ہمہ ارباب نظر نیز برآنندے اے دوست

اگر یہ شعر منصور کا ہوتا تو موازنہ کا سوال ہی کیا تھا، کیونکہ موازنہ تو اپنے سے الگ شخصیت سے کیا جاتا ہے۔ یہ شواہد اس بات کا ثبوت ہیں کہ یہ دیوان حسین بن منصور حلاج کا نہیں ہے۔ ایک کا کلام دوسرے کے نام سے منسوب کر دینا کوئی نئی بات نہیں ہے۔ اس کی بہت سی مثالیں موجود ہیں کہ کسی غیر معروف شاعر کی جگر کاوی اسی نام کی دوسری مشہور معروف شخصیت کے ساتھ منسوب کر دی گئی، خواہ اس نے کبھی ایک شعر بھی نہ کہا ہو۔ اس دور میں جبکہ تحقیق کا میدان بہت وسیع ہو گیا ہے۔ کسی ملک کے اہل قلم کے لیے اس قسم کی غلطیاں کرنا قابل افسوس ہے۔☆

حواشی

(1) کشف المحجوب ص 191 مرتبہ از روئے متن والنتین ژوکوفسکی مطبوعہ طہران۔

(2) ایضاً۔ ص215۔

(3) صلتہ تاریخ طبری از قرطبی۔ ص97-98۔

(4) ریاض العارفین ص108 مطبوعہ چاپچانہ آفتاب طہران طبع دوم۔

(5) تاریخ ادبیات ایران مولفہ رضا زادہ شفق۔ ص13

☆ حلاج سے منسوب دیوانِ حلاج (فارسی) کی اشاعتِ اول کو ایک سو برس سے زیادہ ہو گئے ہیں۔ اس کے سرورق کی عبارت درج ذیل ہے:

''دیوان مستطاب عارف ربانی ومجذوب سبحانی سراج وہاج حسین منصور حلاج
حسب الفرمائش عالیجاہ میرزا محمد خاں ملک الکتاب الخاطب بہ خان صاحب
در بمبئے بزیور طبع درآمد۔ 1325ھ'' (مرتب)

(در: معارف (اعظم گڑھ) جنوری 1968ء۔ ص57-61)

ظفر احمد عثمانی

ملفوظات

الشیخ فنافی اللہ حسین بن منصور الحلاّج بروایۃ "رسالہ قشیریہ"

اخبرنا الشیخ ابو عبدالرحمٰن السلمی رحمہ اللہ تعالیٰ قال سمعت محمد بن محمد بن غالب سمعت ابا نصر احمد بن سعید الاسفنجابی یقول قال الحسین بن منصور.

ہم کو شیخ ابو عبدالرحمٰن سلمیؒ نے خبر دی کہ میں نے محمد بن محمد بن غالب سے سنا کہ انہوں نے ابونصر احمد ابن سعید الاسفنجابی سے سنا کہ:

حسین بن منصور نے فرمایا کہ

الزم الکل الحدوث لان القدم لہ فالذی بالجسم ظھورہ فالعرض یلزمہ. والذی بالاداۃ اجتماعہ فقواھا تمسکۃ والذی یؤ لفہ وقت بفرقۃ وقت، والذی یقیمہ غیرہ فالضرورۃ تمسہ والذی الوھم یظفر بہ فالتصویر یرتقی الیہ.

اللہ تعالیٰ نے ہر چیز کے لیے حدوث کو لازم کر دیا ہے کیونکہ قدیم ہونا اس کے لیے مخصوص ہے۔ پس جس چیز کا ظہور جسم سے ہے اس کے لیے عرض لازم ہے اور جو چیز آلات واسباب سے مجتمع ہوئی ہے اس کی قوتیں اس کو تھامے ہوئے ہیں (یعنی وہ ان قوتوں کی محتاج ہے) اور جس چیز کو ایک وقت مجتمع کرتا ہے دوسرا وقت اس کو متفرق کر دیتا ہے جس کو اس کا غیر قائم کرتا ہے۔ اس کو دوسرے کی احتیاج ہے جس پر وہم کی دسترس ہو سکتی ہے۔ تصویر خیالی اس تک پہنچ سکتی ہے۔

ومن اواہ محل ادرکہ این ومن کان لہ جنس طالبہ مکیف انہ سبحانہ لا یظلہ فوق ولا ایتلہ تحت ولا یقابلہ حد. ولا یزاحمہ عند. ولا یاتنذہ خلف. ولا یحدہ امام ولم یظھرہ قبل ولم ینفہ بعد ولم یجمعہ کل. ولم یوجدہ کان و ام یفقدہ لیس.

اور جس کو محل اور مکان اپنے اندر لیے ہوئے ہے اس کو کیفیت مکانی محیط ہے جو کسی جنس کے تحت میں ہے اس کے لیے مکیف اور ممیّز لازم ہے۔ کیونکہ جنس کے تحت میں انواع ہوتی ہیں اور ہر نوع دوسری نوع سے کسی فصل کے ذریعہ ممتاز ہوتی ہے۔ اللہ تعالیٰ پر نہ کوئی مکان فوق سایہ فگن ہے، نہ کوئی مکان تحت اس کو اٹھائے ہوئے ہے، کوئی حد اس کے

سامنے نہیں اور کوئی قریب ونزدیک اس کا مزاحم نہیں (یعنی اس کے نزدیک کوئی نہیں جو مزاحمت کا استعمال ہو سکے) نہ کوئی اس کو اپنے پیچھے لے سکتا ہے نہ سامنے ہو کر اس کو محدود کر سکتا ہے، نہ اولیت نے اس کو ظاہر کیا نہ بُعدیت نے اس کی نفی کی، نہ لفظ کُل نے اس کو اپنے اندر لیا (کیونکہ نہ وہ کسی کُل کا جزو ہے نہ کلّی کا فرد ہے) نہ لفظ 'کانَ' نے اس کو ایجاد کیا نہ 'لیس' نے اس کو مفقود کیا (یعنی جب یہ کہا جاتا ہے اللہ تعالیٰ ایسا ہے اور ایسا نہیں ہے تو یہ مطلب نہیں کہ تمہارے بیان کے بعد وہ ایسا ہو گیا اور تمہاری تنزیہ کے بعد وہ ایسا نہیں رہا، بلکہ جن صفاتِ کمال سے وہ موصوف ہے ہمیشہ سے موصوف ہے اور جن عیوب سے وہ منزہ ہے ہمیشہ سے منزہ ہے)۔

وصفه لا صفة له. وفعله لا علة له. وكونه لا امدله

اس کے وصف کے لیے کوئی تعبیر نہیں (اور جو تعبیر ہے بھی وہ ناقص ہے) اس کے فعل کی کوئی علت نہیں، اس کے وجود کی کوئی نہایت نہیں (نہ ماضی میں نہ مستقبل میں کیونکہ وہ ازلی بھی ہے اور ابدی بھی)

تنزه عن احوال خلقه' ليس له من خلقه مزاج ولا فى فعله علاج باينهم بقدمه كما بنيوه بحدوثهم ان قلت من فقد سبق لوقت كونه. و ان قلت مدفاله هاء الواو خلقه.

وہ اپنی مخلوق کے احوال (وکیفیات) سے منزہ ہے۔ اس کو اپنی مخلوق سے کسی قسم کا امتزاج (واختلاط) نہیں، نہ اس کے فعل میں آلات واسباب کی احتیاج، وہ اپنی قدامت کے سبب مخلوق سے الگ ہے، جیسا مخلوق اپنے حدوث کے سبب اس سے الگ ہے (پس خالق مخلوق کے اندر نہ حلول کر سکتا ہے نہ اس کے ساتھ متحد ہو سکتا ہے)

وان قلت اين فقدم المكان وجوده فالحروف اياته.

اگر تم کہو وہ کب ہوا؟ تو اس کا وجود وقت (اور زمانہ سے) سابق ہے اگر تم "ہو" کہو (یعنی اس کی طرف ھو یا وہ کہہ کر اشارہ کرو) تو ہا اور واوَ اسی کے پیدا کیے ہوئے ہیں اور مخلوق سے خالق پر اشارہ نہیں ہو سکتا محض یاد کے درجے ہیں ناتمام تصور ہو سکتا ہے (اگر تم کہو وہ ہے؟ تو ہر مکان سے اس کا وجود مقدم ہے، حرف اس کی قدرت کی نشانیاں ہیں)۔

و وجوده اثباته و معرفة توحيده و توحيده تميزه من خلقه ماتصور فى الاوهام فهو بخلفه.

.اور اس کا وجود ہی خود اس کا مثبت ہے اور اس کی معرفت یہ ہے کہ اس کو واحد جانو، اور توحید یہ ہے کہ مخلوق سے اس کو ممتاز (اور الگ) سمجھو، جو کچھ وہم کے تصور میں آتا ہے وہ اس کے غیر کا ہے۔

كيف يحل به مامنه بدا او يعيد اليه ما هو انشاه لا تماقله العيون ولا تقابله الظنون.

اور جو چیز اسیع (کے پیدا کرنے) سے پیدا ہوئی وہ اس میں کیونکر حلول کر سکتی ہے کیونکہ حال ومحل میں اتحاد ہوتا ہے اور حادث قدیم کے ساتھ متحد نہیں ہو سکتا، اور جس چیز کو اس نے نشوونما دیا اس کی طرف کیونکر پہنچ سکتی ہے۔ آنکھیں اپنے اندر اس کو نہیں لے سکتیں اور گمان اس کے پاس تک نہیں پہنچ سکتا۔

قربه كرامة وبعده اهانة

اس کا قرب یہ ہے کہ مکرم بنادے اور بُعد یہ کہ ذلیل کردے۔

علوه من غير توقل و مجنيه مين غير تنقل

اس کی بلندی چڑھائی کے ساتھ نہیں، اس کا آنا بدون انتقال کے ہے۔

اھوالاول والاخر والظاھر و الباطن القریب البعید الذی لیس کمثله شئ وھوالسمیع الصبیر۔

وہ اوّل بھی ہے اور آخر بھی ظاہر بھی ہے اور باطن بھی ہے، قریب بھی ہے اور بعید بھی۔ اس کی مثال مثل کوئی شئے نہیں۔ وہی سننے والا دیکھنے والا ہے۔

ابن منصور کا عقیدہ توحید اور کلمہ انا الحق کی توجیہہ

ف۔ یہ ہے حسین بن منصور کا عقیدۂ توحید، جس کا لفظ لفظ کتاب وسنت اور مذہب سلف صالح کی پُرشوکت تفسیر ہے۔ جس میں صاف تصریح ہے کہ مخلوق کو اللہ تعالیٰ کے ساتھ کسی قسم کا اختلاط و امتزاج نہیں ہوسکتا۔ نہ حلولاً نہ اتحاداً۔

پس ایسے شخص کی زبان سے اگر کسی وقت انا الحق نکل گیا ہو، تو اس کا یہ مطلب ہرگز نہیں ہوسکتا کہ وہ اپنے خدا کو کہتا تھا کیونکہ انسان کا حادث ہونا ظاہر ہے اور ابن منصور کے عقیدہ میں حادث محتاج قدیم سے متحد نہیں ہوسکتا۔ بلکہ اس قول کی تاویل ضروری ہے، چنانچہ چند تاویلات رسالہ ''اشعار الغیور'' میں مذکور ہیں۔

اور ایک تاویل یہ بھی ہوسکتی ہے کہ اس وقت ابن منصور کی زبان کلام حق کی ترجمان تھی' ان کی زبان سے اسی طرح انا الحق نکلا تھا جیسا شجرۂ موسیٰ سے انی انا اللہ رب العالمین کی آواز آئی تھی۔ ظاہر ہے کہ درخت نے اپنے کو اللہ رب العالمین نہیں کہا تھا، بلکہ اس وقت وہ کلام الٰہی کا ترجمان تھا۔ اسی طرح ابن منصور کے متعلق بھی خیال کیا جاسکتا ہے اور غلبۂ حالات وواردات میں بار ہا ایسا ہوتا ہے کہ عارف کی زبان سے اللہ تعالیٰ تکلم فرماتے ہیں، جس کو سالکین اصحاب حال سمجھ سکتے ہیں(1)۔ پس یہ تو مسلّم ہوسکتا ہے کہ ابن منصور کی زبان سے انا الحق نکلا ہو، مگر یہ مسلّم نہیں کہ ابن منصور نے خود انا الحق کہا تھا۔ بلکہ

گفتہ او گفتۂ اللہ بود　　گرچہ حلقوم عبداللہ بود

حقیقت توحید

وفیه ایضاً وقال الحسین بن منصور، من عرف الحقیقه فی التوحید سقط عنه لم و کیف. نیز حسین بن منصور نے فرمایا: ''جو شخص حقیقتِ توحید سے آشنا ہوجاتا ہے اس (کے دل و زبان) سے لِم و کیف (چون وچرا) ساقط ہوجاتا ہے (یعنی وہ نہ احکام الٰہی میں چون وچرا کرتا ہے۔ نہ حوادث دہر ومقدرات میں۔ ہر حال میں اللہ سے راضی رہتا ہے اور ہر حکم اور ہر تقدیر کے سامنے گردن تسلیم ختم کردیتا ہے)۔

تحقیقِ فراست

وفیه ایضاً فی باب الفراسة ص 106و 107 وقال الحسین بن منصور، الحق اذا استولی علی سرّ ملکه الاسرار فیعا ینها و یخبر عنها. نیز حسین بن منصور نے (فراست کے بارہ میں) فرمایا کہ جب حق (کی یاد اور اس کا حضور) کسی لطیفہ پر (جو انسان کو عطا ہوا ہے) غالب ہوجاتا ہے تو اس کو اسرار کا مالک بنادیتا ہے۔ اب وہ

ں کا معائنہ کرنے لگتا ہے اور بیان میں بھی لاتا ہے۔

راست اہل اللہ

وقال الحسین بن منصور المتفرس ھو المصیب باول مرماہ الیٰ مقصدہ ولا یعرج علی ویل وظن و حسبان. نیز حسین بن منصور نے فرمایا کہ صاحبِ فراست اوّل نظر میں مقصد تک پہنچ جاتا ہے وہ کسی ویل اور ظن وتخمین کی طرف التفات نہیں کرتا۔

(حضرت مولینا محمد قاسم صاحبؒ سے کسی نے سوال کیا تھا کہ حضرت حاجی امداد اللہ صاحبؒ تو اُمی ہیں، عالم طلاحی نہیں۔ آپ جوان کو اپنی تصانیف سناتے ہیں جن میں دقیق مضامین علمیہ ہوتے ہیں وہ ان میں کیا اصلاح فرماتے یں گے؟ فرمایا کہ ان حضرات اہل اللہ کے قلب میں مقاصد پہلے آتے ہیں اور مقدمات بعد میں اور ہمارے دل میں ندمات پہلے آتے ہیں اور مقاصد بعد میں۔ پس میں حضرت حاجی صاحب کو اپنی کتابیں سُنا کر یہ معلوم کرنا چاہتا ہوں کہ ن مقاصد کو دلائل علمیہ سے میں نے ثابت کیا ہے وہ مقاصد بھی صحیح ہیں یا نہیں؟ او کما قال. مطلب یہ تھا کہ حضرت اجی صاحب اگر چہ عالم اصطلاحی نہیں مگر صاحب فراست باطنہ ضرور ہیں جس کی شان ینظر بنور اللہ ہے، اس لیے ان کے دل میں مقاصد صحیحہ اوّل آ جاتے ہیں۔ مقدمات و دلائل پر مرتب ہو کر نہیں آتے۔ یہی وہ بات ہے جو ابن منصور نے راست کے بارے میں فرمائی ہے۔

وفیہ ایضاً باب التوحید ص 136 سمعت محمد بن الحسین یقول،سمعت محمد بن حمد الاصبھانی یقول وقف رجل علی الحسین بن منصور فقال من الحق الذی یشیرون الیہ فقال معِلّ الانام ولا یعتل. اور باب التوحید ص 136 میں ہے کہ میں نے محمد بن حسین سے سنا۔ انہوں نے محمد بن احمد اصبہانی سے سنا کہ ایک شخص نے ابن منصور سے سوال کیا کہ جس حق کی طرف لوگ اشارہ کرتے ہیں وہ کون ہے؟ فرمایا جو مخلوق کے لیے علتیں پیدا کرنے والا ہے اور خود کسی علّت کا معلول نہیں۔

ف۔ سبحان اللہ کیسا مختصر اور بلیغ جواب ہے جس میں علل و معلولات کے سلسلہ کا انکار بھی نہیں اور تمام علتوں کے حادث ہونے کی بھی تصریح ہے گویا دو جملوں میں شریعت و فلسفہ دونوں کو جمع کر دیا۔

ابنِ منصور علامہ شعرانی کی نظر میں

علامہ عبدالوہاب الشعرانیؒ نے جو اپنے وقت کے عارف کامل اور جامع علم ظاہر و باطن تھے۔ ''طبقات الاخبار'' میں جو ''طبقاتِ کبریٰ'' کے نام سے مشہور ہے جہاں دیگر ائمہ طریق اور اولیائے کرام کا تذکرہ فرمایا ہے وہیں حسین بن منصور کا بھی ذکر فرمایا ہے اور مقدمۂ کتاب میں تصریح فرما دی ہے کہ ابنِ منصور کے متعلق صحیح قول یہ ہے کہ وہ جماعت صوفیہ میں سے ہیں۔

قال واما الحلاج فانہ کان من القوم وھوا الصحیح فلا یخفی محنتہ. (ص 14، ج 1)

پھر ص 92، جلد 1 میں مستقل طور پر ان کے احوال واقوال کا تذکرہ کیا ہے۔ اس باب میں صرف اقوال کو نقل کیا

جاتا ہے۔ احوال کو دوسرے ابواب میں لکھا جائے گا۔

قال ومن كلامه رضى الله عنه حجبهم بالاسم فعاشوا. ولو ابرزلهم علوم القدرة لطاشوا ولو كشف لهم عن الحقيقة لماتوا.

یعنی حسین بن منصور کے کلام میں سے ایک یہ ہے کہ اللہ تعالیٰ نے لوگوں کو اسم کے حجاب میں رکھا ہے تو وہ زندہ ہیں اور اگر علوم قدرت ان کے لیے ظاہر کر دیئے جاتے تو ان کے ہوش وحواس جاتے رہتے اور اگر حقیقت کو منکشف کر دیتے تو مر جاتے۔

اسمائے الٰہی مسمّٰی سے جدا نہیں

وكان يقول اسماء الله تعالىٰ من حيث الادراک اسم ومن حيث الحق حقيقة. نیز فرماتے تھے کہ اللہ تعالیٰ کے اسماء (فہم و) ادراک کی جہت سے تو اسم ہیں اور واقع کے اعتبار سے حقیقت۔

ف۔ مطلب یہ ہے کہ اللہ تعالیٰ کے اسماء مسمّٰی سے جدا نہیں۔ اسی کو حدیث قدسی میں یوں بیان کیا گیا ہے۔

انا جليس من ذكرني و انامعه اذا تحركت بي شفتاه او كما قال. (رواہ البخاری وغیرہ)

یعنی میں اس شخص کا ہم نشین ہوں جو مجھے یاد کرے اور میں اس کے ساتھ ہوں جب اس کے لب میرے (نام کے) ساتھ جنبش کریں اور اس مجالست ومعیت کی حقیقت الفاظ میں بیان نہیں کی جاسکتی۔

ذوق این مے نہ شناسی بخدا تا نہ چشی

اس ملفوظ سے ابن منصور کی جلالت اور شانِ معرفت ظاہر ہے۔

مقام معرفت کی تحقیق اور علامت عارف

وكان يقول اذا تخلص العبدالىٰ مقام المعرفة اوحى اليه مخواطره و حرس سره ان يسبح فيه غير خاطر الحق و علامة العارف ان يكون فارغاً من الدنيا والأخرة.

نیز فرماتے تھے کہ جب بندہ مقام معرفت تک پہنچ جاتا ہے اللہ تعالیٰ اپنے خواطر کا اسے الہام فرماتے ہیں اور اس کے باطن کو غیر خاطر حق کے گذرنے سے محفوظ کر دیتے ہیں (یعنی اب اس کے باطن میں خاطر حق کے سوا دوسرے خواطر مثلاً خواطر شیطانیہ یا خواطر نفسانیہ نہیں گذرتے) اور عارف کی علامت یہ ہے کہ دنیا وآخرت دونوں سے (اس کا دل) خالی ہو جائے۔

اصطلاح تصوف میں خاطر کا مفہوم

اصطلاح صوفیہ میں خاطر وہ خطاب ہے جو دل پر وارد ہوتا ہے اور یہ خطاب کبھی فرشتہ کی طرف سے ہوتا ہے، کبھی شیطان کی طرف سے، کبھی نفس کی طرف سے اور بعض دفعہ اللہ تعالیٰ کی طرف سے بھی ہوتا ہے، جس کو خاطر حق کہتے ہیں۔ ابتداء اور توسط میں سب قسم کے خواطر سالک کے قلب پر وارد ہوتے رہتے ہیں۔ انتہا میں دوسرے خواطر منقطع ہو جاتے ہیں صرف حق ہی باقی رہ جاتا ہے یعنی غلبہ اسی کو ہوتا ہے گو کبھی کبھی دوسرے خواطر بھی آجائیں۔ چنانچہ حضرات صحابہ گو جو تمام

اولیاء سے کامل تر ہیں، بعض دفعہ وساوس پیش آتے تھے۔ کما لایخفی علی من مارس الحدیث واللہ تعالیٰ اعلم۔

مرید کسے کہتے ہیں؟

وسئل عن المرید فقال ھو الرامی باول قصدہ الی اللہ تعالیٰ فلا یعرج حتے یصل.
حسین بن منصور سے سوال کیا گیا کہ مرید کسے کہتے ہیں؟ فرمایا ''جو اپنے اوّل قصد سے اللہ تعالیٰ کی طرف متوجہ ہو (یعنی پہلا مقصود اللہ تعالیٰ ہوں اور سب اس کے بعد اور تابع ہوں) پھر اِدھر اُدھر مائل نہ ہو۔ یہاں تک کہ واصل ہو جائے۔''

تصوف کا ادنیٰ درجہ

وسئل عن التصوف وھو مصلوب فقال للسائل اھونہ ما تریٰ.
ان سے تصوف کے متعلق سوال کیا گیا جب کہ سولی پر چڑھا دیئے گئے تو سوال کرنے والے سے فرمایا کہ تصوّف کا ادنیٰ درجہ یہ ہے جو تم دیکھ رہے ہو (مطلب یہ ہے واللہ اعلم کہ تصوف کا ادنیٰ درجہ یہ ہے کہ مقدراتِ الٰہیہ کو خوشی سے قبول کرے اور خندہ پیشانی کے ساتھ ان کا استقبال کرے جیسا میں کر رہا ہوں کہ مجھے کس قدر ایذائیں دی گئیں ہیں۔ مگر سب پر راضی ہوں اور اس وقت بھی دل میں وہی جوش محبت اور شورش عشق موجود ہے، جو راحت و آسائش کے وقت ہوتی تھی۔

زندہ کنی عطائے تو ورنکشی فدائے تو
دِل شدہ مبتلائے تو ہرچہ کنی رضائے تو

اعمال پر نظر کرنا حجاب ہے

وکان یقول من لا حظ الاعمال حجب عن المعمول لہ ومن لا حظ المعمول لہ حجب عن رؤیۃ اعمال.
نیز فرماتے تھے کہ جو شخص اعمال پر نظر رکھے گا معمول لہ (یعنی اللہ تعالیٰ) سے محجوب ہو جائے گا اور جو معمول لہ (یعنی اللہ تعالیٰ) پر نظر رکھے گا وہ اعمال پر نظر کرنے سے روک دیا جائے گا (یعنی وہ اپنے اعمال پر نظر نہ کرے گا کہ میں نے یہ کیا اور وہ کیا بلکہ سب کو عطائے حق سمجھے گا)۔

حقیقت معرفت

وکان یقول لا یجوز لمن یریٰ غیراللہ او یذکر غیراللہ ان یقول عرفت اللہ الاحد الذی ظھرت الا حاد.
اور نیز فرماتے ہیں کہ جو شخص غیر اللہ پر نظر کرتا ہے (ان کو فاعل و مؤثر و نافع و ضار سمجھتا ہے) یا غیر اللہ کا (زبان سے اس درجہ میں) ذکر کرتا ہے اس کو جائز نہیں کہ یوں کہے کہ میں نے اللہ احد کو پہچان لیا جس سے تمام آحاد ظاہر ہوئے

کیونکہ صوفیہ کے نزدیک معرفت مطلق علم کا نام نہیں بلکہ بقول امام قشیری معرفت یہ ہے کہ اللہ تعالیٰ کو اس کے اسماء وصفات کے ساتھ پہچانے، تمام معاملات میں اللہ تعالیٰ کے ساتھ خلوص وصدق اختیار کرے، اخلاق رویہ اور آفات باطنہ سے پاک ہو جائے، اللہ کے دروازہ پر برابر جما رہے اور دل کو ہمیشہ اس کی طرف لگائے رکھے۔ پھر اللہ تعالیٰ بھی اچھی طرح اس پر متوجہ ہو جائیں اور تمام احوال میں اللہ کے لیے صادق ومخلص بن جائے اور خواطر نفسانی منقطع ہو جائیں۔ اس کا دل کسی ایسے خاطر کی طرف مائل نہ ہو جو غیر حق کی طرف داعی ہو۔ جب یہ مخلوق سے اجنبی اور آفاتِ نفس سے بری اور مخلوق پر نظر کرنے سے پاک ہو جائے، اس کا باطن اللہ تعالیٰ ہی سے ہمیشہ مناجات میں لگا رہے، ہر لحظہ اس کی طرف رجوع کرتا رہے، اللہ تعالیٰ کی طرف سے وہ اسرار اُس پر بطور الہام کے منکشف ہوتے رہیں جو تقدیر کی گردشوں میں جاری وساری ہیں اس وقت اس کو عارف اور اس کی حالت کو معرفت کہا جاتا ہے۔ (ص 141)

اور ظاہر ہے کہ ایسا شخص نہ غیر اللہ پر نفع وضرر اور تاثیر کی حیثیت سے نظر کر سکتا ہے نہ اس حیثیت سے اس کا ذکر کر سکتا ہے۔ پس جس حقیقتِ معرفت کو دوسروں نے طویل عبارتوں میں بیان کیا ہے حسین بن منصور نے اس کو دو جملوں میں بیان کر کے دریا کو کوزہ میں بند کر دیا ہے اور یہی ان کے عارف ہونے کی دلیل ہے۔ غیر عارف اس پر قادر نہیں ہو سکتا۔

انوارِ توحید وانوارِ تجرید کا سُکر

وکان یقول من اسکرقه انوار التوحید حجته عن عبارة التجرید بل من اسکرته انوار التجرید نطق عن حقائق التوحید لان السکران هوالذی ینطق بکل مکنون.

نیز فرماتے ہیں کہ جس شخص کو انوارِ توحید نے مست کر دیا ہو وہ تجرید (اور تنزیہ) کی عبارت (والفاظ) سے روک دیا جاتا ہے (یعنی وہ انوارِ توحید کی مستی میں شانِ تجرید وتنزیہ کی رعایت سے معذور ہو جاتا ہے) بلکہ (یوں کہنا چاہیے) جس کو انوارِ تجرید نے مست کر دیا ہے وہی حقائقِ توحید کو بیان کرتا ہے۔ کیونکہ مستی والا ہی ہر چھپے ہوئے بھید کو ظاہر کرتا ہے۔ ہوشیار راز دروں پردہ کو ظاہر نہیں کیا کرتا اور دونوں عنوان کا حاصل ایک ہی ہے کیونکہ انوارِ تنزیہ سے بھی سکر کی حالت پیدا ہوتی ہے اور انوارِ توحید سے بھی گو انوارِ توحید کا سکر زیادہ قوی ہوتا ہے۔

عارف سے غلبۂ سُکر ہی میں اسرار کا اظہار ہو سکتا ہے

اس ملفوظ میں ابن منصور نے اپنا عذر بھی ظاہر کر دیا کہ جن حقائقِ توحید کو وہ ظاہر کرتے تھے انوارِ توحید کا سکر اس کا منشاء تھا اور جب انوارِ توحید کی مستی غالب ہوتی ہے اس وقت موحد شانِ تجرید وتنزیہ کی رعایت سے معذور اور اس کے مناسب الفاظ وعبارت لانے سے مجبور ہو جاتا ہے چنانچہ ظاہر ہے کہ غلبۂ سکر میں ایسی باتیں زبان سے نکل جاتی ہیں جو حالت صحو میں ہرگز نہیں نکل سکتی تھیں۔ ایسا شخص اس حالت میں گو قابلِ اقتدار نہیں ہوتا، مگر معذور ضرور ہوتا ہے۔

کمال یہ ہے کہ حق کو خود حق سے پہچانے

وکان یقول من التمر الحق بنور والایمان از کمن طلب الشمس بنور الکواکب.

نیز فرماتے تھے کہ جو شخص نور ایمان سے حق تعالیٰ کو تلاش کرنا چاہتا ہے وہ ایسا ہے جیسا کوئی آفتاب کو ستاروں کے انوار سے تلاش کرے اور ظاہر ہے کہ ستاروں کے نور سے آفتاب نہیں مل سکتا اس کو تو اسی کے انوار سے تلاش کرنا چاہیے
ع آفتاب آمد دلیل آفتاب

اس کا یہ مطلب نہیں کہ نور ایمان وصول الی اللہ کا ذریعہ نہیں کیونکہ ظاہر ہے کہ انوار کواکب سے بھی کچھ نشان تو آفتاب کا مل جاتا ہے۔ کیونکہ کواکب و قمر کا نور بھی اسی سے مستفاد ہے اور مستفاد منہ کا کچھ پتہ ضرور مل جاتا ہے۔ اسی طرح نور ایمان پر قناعت نہ کرنا چاہیے بلکہ اس سے آگے بڑھنا چاہیے تا کہ حق کو خود سے پہچانے ع

اے برادر بے نہایت در گہیست

ممکنات کو خالق سے نہ اتصال ہے نہ انفصال

وکان یقول ما انفصلت عنه ولا اتصلت به.

نیز فرماتے تھے کہ تم حق تعالیٰ سے نہ منفصل ہو نہ اس سے متصل ہو۔

(منفصل تو اس لیے نہیں کہ وہ تمہاری رگ گردن سے زیادہ قریب ہیں **ونحن اقرب الیه من حبل الورید وھو معکم اینما کنتم** اور متصل اس لیے نہیں کہ تم کو اس قرب و معیت کی حقیقت معلوم نہیں اور حارث و قدیم میں کچھ مناسبت نہیں، جو دونوں میں اتصال حسی و عقلی کا احتمال ہو۔ دلائل عقلیہ سے صرف اتنا معلوم ہو سکتا ہے کہ انسان اور جملہ مخلوقات مظہر صفات الٰہیہ ہیں گویا وہ مرآۃ جمال و کمال حق ہیں، مگر اس کے لیے اتصال لازم نہیں، فی الجملہ تعلق کافی ہے۔

من شمع جانگدازم تو صبح دلکشائی
سوزم گرت نہ بینم میرم چورخ نمائی
نزدیک آں چنانم دور آں چنانکہ گفتم
نے تاب وصل دارم نے طاقت جدائی

ولنعم ماقال الشیرزای

دوست نزدیک تر از من بمن است
دین عجب ترکہ من از وے دورم

کمالِ توکل

وکان یقول المتوکل الحق لا یاکل وفی البلد من ھو احق منه بذلک الا کل.

نیز فرماتے تھے کہ سچا متوکل اس حالت میں نہیں کھاتا کہ بستی میں اس سے زیادہ اس کھانے کا کوئی مستحق (اس کے علم میں) ہو۔

ف۔ یعنی جب اپنے سے زیادہ کسی کو مستحق پاتا ہے ایثار سے کام لے کر اس کو اپنے سے مقدم کرتا ہے۔

صوفی کسے کہتے ہیں؟

وسئل عن الصوفی فقال هو وحدانی الذات لا يقبله احد وهو المشير عن الله تعالى والى الله.
ان سے صوفی کے متعلق سوال کیا گیا کہ صوفی کیسا ہوتا ہے؟ فرمایا اس کی ذات تنہا (سب سے الگ) ہوتی ہے۔ اُسے کوئی قبول نہیں کرتا' کما قال الرومیؒ

هر کسے از ظن خود شد یار من
وز درونِ من نہ جست اسرار من

وہی اللہ کا پتہ دینے والا اللہ کی طرف اشارہ کرنے والا ہوتا ہے۔

ف۔ چونکہ صوفیائے کرام اخلاق الٰہیہ سے متخلق ہوتے ہیں۔ ان میں رحم وکرم زیادہ ہوتا ہے تو وہ مسلمانوں کے تمام مختلف فرقوں سے ہمدردی کا معاملہ کرتے اور ان کو اللہ تعالیٰ کی طرف بلانا چاہتے ہیں' جس کا نتیجہ یہ ہوتا ہے کہ ہر فرد ان کو اپنی جماعت میں داخل بھی سمجھتا ہے اور اپنے سے الگ بھی، اپنے ساتھ ان کی ہمدردی اور بے تعصبی کو دیکھ کر خیال ہوتا ہے کہ یہ ہماری جماعت میں ہیں اور جب دوسرے فرقوں کے ساتھ بھی اُن کی ویسی ہی ہمدردی اور بے تعصبی دیکھی جاتی ہے تو یوں معلوم ہوتا ہے کہ گویا ہم سے الگ ہیں۔ اسی لیے بعض لوگوں نے تو یہ کہہ دیا ہے الصوفی لامذهب له۔ صوفی کا کوئی مذہب نہیں ہوتا۔ مگر واقع میں ایسا نہیں۔

صوفیاء کا طریق دعوت وتبلیغ

صوفیائے کرام کامل متبعِ کتاب وسنت ہوتے ہیں مگر ان کی دعوت وتبلیغ کا وہ طریقہ نہیں جو علمائے ظاہر کا ہے' اسی لیے صوفیہ کا فیض مسلمانوں ہی تک محدود نہیں رہتا۔ کفار بھی ان کے معتقد ہوتے اور ان سے محبت کرتے ہیں' جس سے بعض دفعہ اُن کو اسلام کی طرف ہدایت ہو جاتی ہے۔ صوفیہ اطبائے روحانی ہیں، پس جس طرح اطبائے اجسام کی طرف ہر فرقہ اور ہر جماعت کو میلان ہوتا ہے اور اس پر کوئی اعتراض نہیں کرتا اسی طرح صوفیاء سے ہر فرقہ اور ہر جماعت کو اعتقاد اور میلان ہو تو اس پر بھی کسی کو اعتراض کا حق نہیں۔ بشرطیکہ وہ کتاب وسنت پر پوری طرح عامل ہوں اور دوسری جماعتوں کو محض اخلاق وہمدردی کی وجہ سے ان کی طرف میلان ہو اور اگر اس میلان کا منشاء مداہنت فی الدین ہو تو ایسا شخص صوفیہ میں شمار نہیں ہو سکتا۔ مدارات اور شے ہے مداہنت اور ہے۔ دونوں میں فرق نہ کرنا جہل عظیم ہے جس کو تحقیق کا شوق ہو وہ تفسیر ''بیان القرآن'' میں آیت الا ان تتقوا منهم تقاة کی تفسیر مطالعہ کرے۔

مصیبت کا دوام اس سے مانوس کر دیتا ہے

وكان يقول اذا دام البلاء بالعبد الفه. نیز فرماتے تھے کہ جب بندہ ہمیشہ ابتلاء میں رہتا ہو اس سے مانوس ہو جاتا ہے۔

ف۔ غالباً مقصود تواضع ہے کہ میں جو بڑے بڑے شدائد کا تحمل کر لیتا ہوں، اس میں میرا کچھ کمال نہیں، کیونکہ

طبیعت انسانیہ ہر حالت کی عادی ہو جاتی ہے اور عادت کے بعد تحمل آسان ہو جاتا ہے۔

ابن منصور کی آخری وصیت جو کہ روحِ تصوف ہے

وقال ابو العباس الرازی کان اخی خادماً للحسین بن منصور قال فسمعته یقول لما کان اللیلة التی وعد عن الغد بقتله قلت یا سیّدی اوصنی قال علیک بنفسک ان لم تشغلها شغلتک، ولفظ الخطیب فی تاریخه علیک بنفسک ان لم تشتغلها بالحق شغلتک عن الحق وقال له اخر عظنی فقال کن مع الحق بحکم ما اوجب.

ابوالعباس رازی کہتے ہیں، میرا بھائی حسین بن منصور کا خادم تھا، جب وہ رات آئی جس کی صبح ان کے قتل کے لیے مقرر تھی، اس نے عرض کیا کہ حضرت! مجھے کچھ وصیت فرمائیے، کہا اپنے نفس کی نگہداشت رکھو، اگر تم اسے حق (یاد اور اطاعت) میں نہ لگاؤ گے تو وہ تم کو حق تعالیٰ سے ہٹا دے گا۔ (اور اپنے شغل میں لگا دے گا، یعنی شہوات میں پھنسا دے گا) ایک اور آدمی نے کہا، مجھے نصیحت کیجئے، فرمایا حق تعالیٰ کے ساتھ رہو، جیسا اس نے واجب کیا ہے (یعنی واجبات اور فرائض کو ادا کرتے رہو، اسی سے اللہ تعالیٰ کی محبت تم کو حاصل ہوگی۔)

ف۔ یہ آخری وصیت ہے، جو ابن منصور نے اپنے خدام کو کی ہے۔ کیا کوئی ساحر و زندیق بھی ایسی وصیت کیا کرتا ہے؟ اس وصیت کو اگر عطر تصوف اور روح طریق کہا جائے تو بجا ہے، جس سے منصور کا صوفی، عارف ہونا واضح ہے۔

ملفوظات بروایت خطیب بغدادی

خطیب نے ابوالطیب محمد بن الفرخان کے حوالہ سے روایت کیا ہے۔

علم الاولین والآخرین کا خلاصہ چار لفظوں میں

قال سمعت الحسین بن منصور الحلاج یقول علم الاولین و الاخرین مرجعه الی اربع کلمات حب الجلیل و بغض القلیل. واتباع التنزیل و خوف التحویل.

یعنی میں نے حسین بن منصور حلاج سے سنا وہ فرماتے تھے کہ اولین و آخرین کے علوم کا خلاصہ چار باتیں ہیں:

’’(1) رب جلیل کی محبت (2) متاع قلیل (یعنی دنیا) سے نفرت (3) کتاب منزل کا اتباع (4) تغیر حال کا خوف۔‘‘

ف۔ کیا شریعت وطریقت کی کوئی بات بھی اس خلاصہ سے رہ گئی ہے۔ سبحان اللہ! کس خوبی سے سمندروں کو ذرا سے کوزہ میں بند کیا ہے۔ کیا کسی ساحر و زندیق کی مجال ہے کہ تمام شریعت وطریقت کو اس بلاغت کے ساتھ چار جملوں میں بیان کر دے؟ کیا اب بھی کسی کو ابن منصورؒ کے صوفی اور عارف ہونے میں کلام ہو سکتا ہے؟

شبلی سے خطاب اور سوال جواب

ویحکون ان الشبلی دخل الیه فی السجن فوجده جالسا یخط فی التراب فجلس بین یدیه حتے ضجرفرفع طرفه الی السماء وقال الٰهی لکل حق حقیقة ولکل خلق[2] طریقة ولکل عهد وثیقة ثم قال یا شبلی من اخذه مولاه عن نفسه ثم اوصله الی بساط انسه کیف تراه فقال الشبلی وکیف ذاک قال یأخذه عن نفسه ثم یرده علی قلبه فهو عن نفسه ماخوذ وعلی قلبه مردود فاخذه عن نفسه تعذیب ورده الی قلبه تقریب طوبی لنفس کانت له طائعة وشموس الحقیقة فی قلوبها طالعة ثم انشد۔(صلۃ الطبری لعریب بن سعد)

اور حکایت کرتے ہیں کہ حضرت شبلیؒ ان کے (یعنی ابن منصور کے) پاس قید خانہ میں گئے۔ ان کو اس حال میں بیٹھا ہوا پایا کہ مٹی میں لکیریں کھینچ رہے تھے۔ یہ ان کے سامنے بیٹھ گئے (اور بہت دیر بیٹھے رہے) یہاں تک کہ اس وقت ابن منصور نے اپنی نگاہ آسمان کی طرف اٹھائی اور عرض کیا کہ الٰہی حق کی (یعنی اعتقاد حق کی) ایک حقیقت ہے، (چنانچہ مسلم ہے جس کو بعض جانتے ہیں اور بعض نہیں جانتے) اور ہر مخلوق کے لیے ایک طریقہ ہے (یعنی حقیقت تک پہنچنے کے لیے ہر ایک واسطے ایک الگ طریقہ ہے، کوئی نعمت کے ذریعہ پہنچا تا ہے، کوئی بلا کے راستہ سے، کوئی سر سے، کوئی صحو سے، کوئی غلبۂ کیفیات کے ساتھ، کوئی بدون غلبۂ احوال وکیفیات کے، طرق الوصول الی اللہ بعد (انفاس الخلائق) اور ہر عہد کی ایک مضبوطی ہے (شاید مقصود مناجات سے اپنے عجز کا اعتراف ہے کہ ہم اس حقیقت اور طریقہ اور وثیقہ سے عاری ہیں، آگے اعترافِ عجز کے بعد عطائے حق کا بیان کرتے ہیں کہ وہ اگر چاہیں یہ دولتیں عطا فرما دیتے ہیں) پھر کہا اے شبلی! جس شخص کو اس کے مولا نے اُس کے نفس (کے قبضہ) سے لے لیا ہو پھر اس کو اپنی بساطِ اُنس تک پہنچا دیا ہو، اس کو تم کیسا سمجھتے ہو؟ شبلی نے کہا (تمہیں بتلاؤں) یہ کیسے ہوتا ہے؟ کہا (یہ اس طرح ہوتا ہے کہ) اللہ تعالیٰ اس کو اس کے نفس (کے قبضہ) سے لے لیتا ہے۔ پھر اس کو اس کے قلب کے حوالہ کر دیتا ہے (جو کہ محل اُنس ہے) پس وہ شخص اپنے نفس سے لے لیا جاتا ہے اور اپنے قلب کے حوالہ کر دیا جاتا ہے، پس اس کو نفس سے لے لینا تو (بوجہ ناگواری نفس کے یک گونہ) معذب فرماتا ہے اور قلب کے حوالہ کر دینا مقرب بناتا ہے (جو تعذیب کا صلہ ہے) چنانچہ ارشاد ہے:

والذین جاهدوا فینا لنهدینهم سبلنا وقال تعالیٰ ان اللہ اشتری من المؤمنین انفسهم واموالهم بان لهم الجنة.[3]

اور اُنس مع اللہ سے بڑھ کر کون سی جنت ہوگی، جنت بھی اسی اُنس کی وجہ سے جنت بنی ہے۔ آگے ایسے نفس کی مدح کرتے ہیں جو اپنے کو مولیٰ کے سپرد کر دے (پس فرمایا کہ) خوشحال ہے (اور مبارک باد ہے) ایسے نفس کے لیے جو مولیٰ کا مطیع ہو اور حقیقت کے آفتاب اُس کے قلوب میں چمک رہے ہوں۔

(اس کے بعد کچھ اشعار پڑھے۔ جن کا ترجمہ ''اشعار الغیور'' میں آئے گا اور گو اس ملفوظ کا ترجمہ وہاں آ گیا ہے۔ مگر میں نے باب ملفوظات کا اُس سے خالی رہنا پسند نہ کیا۔

ف۔ اس ملفوظ کی جلالت اسی سے ظاہر ہے کہ اس کے مخاطب شبلی جیسے امام طریق ہیں۔ اس میں سالک کا اپنے

نفس سے لے لیا جانا اور قلب کے حوالہ کر دیا جانا ایسا دقیق مضمون ہے جس کی شرح صوفی عارف ہی کر سکتا ہے۔ کسی ساحر و زندیق کی کیا طاقت ہے جو ان علوم کی ہوا بھی پا سکے۔ پس ابن منصور کے صوفی عارف ہونے میں مجال شبہ باقی نہیں۔

حقیقتِ تصوف کے متعلق حضرت شبلی کا سوال اور ابن منصور کا جواب

ویذکرون ان الشبلی انفذالیه بفاطمةالنیسابوریة وقد قطعت یده فقال لها قولی له ان الله ائمنتک علی سر من اسراره فاذعته فاذاقک حدالحدید فاذا اجابک ناحفظی جوابه ثم سلیه عن التصوف ماهو فلما جاء ت الیه انشاء یقول ثم قال لها امضنی الی ابی ابکر (الشبلی) وقولی له یا شبلی والله مااذعت له سرا فقالت له ما التصوف فقال ما انا فیه والله مافرقت بین نعمة و بلوی ساعة قط فجاء ت الی الشبلی واعادت علیه فقال یامعشرالناس الجواب الاول لکم والثانی لی۔
(صلۃ الطبری)

اور تذکرہ کرتے ہیں کہ حضرت شبلی نے ان کے پاس فاطمہ نیشاپوری کو بھیجا۔ ''اشعار الغیور'' میں ہے یہ ایک بزرگ بی بی ہیں۔ ذوالنون ان کو اپنا شیخ فرمایا کرتے تھے اور ابو یزید اُن کی بہت مدح کرتے تھے۔ کذافی طبقات الشعرانی(4)، اور (اس وقت) ان کا (یعنی ابن منصور کا) ہاتھ کاٹ دیا گیا تھا، حضرت شبلی نے حضرت فاطمہ سے فرمایا کہ تم ان سے جا کر کہنا کہ اللہ تعالیٰ نے تم کو اپنے اسرار میں سے ایک راز کا امین بنایا تھا، تم نے اُس راز کو شائع کر دیا، اس لیے تم کو لوہے کی دھار کا مزہ چکھایا (''اشعار الغیور'' میں اس راز کی طرف اشارہ کیا گیا ہے، اور شبلی نے فاطمہ سے یہ بھی کہا کہ) اگر تم کو وہ جواب دیں تو ان کا جواب یاد رکھنا، پھر ان سے تصوف کے متعلق سوال کرنا کہ تصوف کیا ہے؟ پس جب فاطمہ ابن منصور کے پاس آئیں تو (وہ اوّل) کچھ اشعار پڑھنے لگے (جن کا ترجمہ ''اشعار الغیور'' میں آئے گا) پھر فاطمہ سے کہا کہ تم ابو بکر شبلی کے پاس جاؤ اور کہو، اے شبلی! واللہ میں نے اللہ تعالیٰ کا کوئی راز شائع نہیں کیا۔

(اس کی توضیح ''اشعار الغیور'' میں آئے گی کہ حضرت شبلی کے نزدیک ابن منصور نے جس راز کو شائع کیا ہے ممکن ہے وہ اس کو راز نہ سمجھتے ہوں، یا یہ مطلب ہے کہ میں نے خود اس کو ظاہر نہیں کیا، بلکہ محبوب ہی نے ظاہر کیا کہ مجھے مغلوب الحال کر کے غلبۂ حال میں میری زبان سے اس کو نکلوا دیا۔ واللہ اعلم) پھر فاطمہ نے دریافت کیا کہ تصوف کیا چیز ہے؟ کہا جس حالت میں مَیں اس وقت ہوں (وہ تصوف ہے دوسری بات یہ کہی کہ) واللہ میں نے نعمت اور بلا میں کسی وقت (بھی) فرق نہیں کیا (یہ تصوف ہے) فاطمہ شبلی کے پاس آئیں اور سب قصہ دُہرایا۔ شبلی نے (لوگوں سے) فرمایا۔ لوگو! پہلا جواب (اجمالی) تو تمہارے لیے ہے (کیونکہ تم اس سے زیادہ نہیں سمجھ سکتے) اور دوسرا جواب میرے لیے ہے (کیونکہ میں اس بات کو سمجھ سکتا ہوں کہ نعمت و بلا میں فرق نہ کرنا، دونوں کو یکساں سمجھنا ممکن ہے اور عوام اس کا ضرور انکار کریں گے۔)

ف۔ اس کلام میں جس مقام کی طرف ابن منصور نے اشارہ فرمایا ہے بڑا عالی مقام ہے کہ سالک کی نظر میں مدح و ذم اور نعمت و بلا دونوں برابر ہو جائیں۔ مولانا فرماتے ہیں۔

بس زبوں وسوسہ باشی دلا
گر طرب راباز دانی از بلا

گر مراوت را مذاق شکراست
نامرادی نے مراد دلبراست؟

مگر عوام اس کو نہیں سمجھ سکتے۔ اسی لیے حضرت شبلی نے فرمایا کہ دوسرا جواب میرے لیے ہے۔

ابن منصور کی جلالت شان

اس واقعہ سے ابن منصور کی جلالت شان تصوف و معرفت میں واضح ہوگئی کہ شبلی جیسے مشائخ طریق اُن سے تصوف کی حقیقت دریافت کرتے تھے۔ نیز یہ بھی معلوم ہوا کہ شبلی کے نزدیک ابن منصور صوفی و عارف تھے، زندیق وساحر نہ تھے۔ کہیں زندیقوں سے بھی اولیائے کرام پیام وسلام رکھتے اور مسائل طریق کی تحقیق کرتے ہیں؟

شبلی کی نظر میں ابن منصور کے ابتلاء کا سبب

ف۔ نیز یہ بھی معلوم ہوا کہ شبلی کے نزدیک ابن منصور کے ابتلاء کا منشاء کوئی معصیت وغیرہ نہ تھی بلکہ اسرار الٰہیہ میں سے ایک راز کا ظاہر کرنا تھا جس سے ثابت ہوا کہ شبلی کے نزدیک ابن منصور صاحب اسرار تھے، معمولی درجہ کے صوفی نہ تھے۔

ابن منصور کے متعلق مشائخ صوفیہ کے اقوال

خطیب نے ''تاریخ بغداد'' میں لکھا ہے کہ حسین بن منصور حلاج مشائخ صوفیہ میں سے جنید بن محمد وابوالحسین نوری وعمرو (بن عثمان) مکی کی صحبت میں رہے (ان سے طریق تصوف اخذ کیا) اور صوفیہ ان کے بارہ میں اختلاف کرتے ہیں۔ اکثر نے ان کو اپنی جماعت میں شمار نہیں کیا اور متقدمین صوفیہ میں سے ابوالعباس بن عطاء بغدادی اور محمد بن خفیف شیرازی اور ابراہیم بن محمد نصرآبادی نیشاپوری نے ان کو قبول کیا، ان کے حال کو صحیح مانا، ان کے کلام کو مدون کیا اور ان کو محققین میں سے قرار دیا۔ ''طبقات شعرانی'' ص 92، جلد 1، محمد بن خفیف کا تو یہ قول کہ حسین بن منصور عالم ربانی ہیں۔ حلاج کا طرز کلام عمدہ، ان کی گفتگو شیریں تھی اور تصوف کے طریقہ پر اشعار کہتے تھے۔ انتہیٰ ''طبقات شعرانی'' میں بھی اسی کے قریب الفاظ ہیں۔

ابن منصور کے معاصرین میں سے اکثر نے اُن کو کیوں نہ مانا؟

خطیب کا یہ قول کہ اکثر صوفیہ نے حلاج کو رد کیا ہے ان کے معاصرین کی نسبت صحیح ہوسکتا ہے اور اس کا منشاء بظاہر یہ تھا کہ وزیر حامد بن العباس ان کے قتل کے درپے ہوگیا تھا۔ جیسا آئندہ معلوم ہوگا اور جس کو ابن منصور کی تائید و موافقت میں پاتا اس کے بھی درپے ہوجاتا تھا، اس لیے لوگ ان کی تائید و موافقت ظاہر کرتے ہوئے ڈرتے تھے، چنانچہ جب ابوالعباس بن عطاء اور ابومحمد جریری اور شبلی کے متعلق ابن منصور نے اپنی موافقت کا دعویٰ کیا تو ساتھ ہی یہ بھی کہہ دیا تھا کہ ابومحمد جریری اور شبلی تو حقیقت کو چھپاتے ہیں، اگر کچھ کہہ سکتے ہیں تو ابوالعباس بن عطاء، چنانچہ تینوں کو بلایا گیا اور ابن

منصور کی پیش گوئی کے مطابق دو بزرگوں نے تو موافقت سے انکار کیا اور ابوالعباس بن عطاء نے پوری تائید کی۔ وزیر نے کہا آپ ایسے اعتقاد کی تصویب کرتے ہیں؟ فرمایا' یہ اعتقاد صحیح ہے' میں اس کا معتقد ہوں اور جس کا یہ اعتقاد نہ ہو وہ بے اعتقاد ہے۔ اس کے بعد وزیر سے کہا کہ تم کو اس معاملہ سے کیا واسطہ؟ تم جس کام کے لیے مقرر کیے گئے ہو، یعنی لوگوں کا مال لینا، اُن پر ظلم کرنا، اُن کو (ناحق) قتل کرنا، وہ کرتے رہو، تم کو ان بزرگوں کے کلام سے کیا تعلق؟ تم اس کو کیا جانو اور کیا سمجھو گے؟

وزیر حامد کی ابن عطاء پر سختی

اس پر وزیر کو غصہ آ گیا اور حکم دیا کہ ان کے دونوں جبڑوں پر گھونسہ مارا جائے، چنانچہ غلاموں نے مارنا شروع کیا، تو ابوالعباس نے کہا۔ اے اللہ! آپ نے اس (ظالم) کو مجھ پر اس (گناہ کی) سزا میں مسلط فرمایا ہے کہ میں اس کے پاس آ گیا، اس پر وزیر کو اور غصہ آیا اور حکم دیا کہ ان کے سر پر جوتے مارو۔ چنانچہ سر پر مار پڑنے لگی اور اتنی مار پڑی کہ ناک کے دونوں نتھنوں سے خون بہنے لگا، پھر ان کو قید خانہ میں ڈالنے کا حکم دیا، تو لوگوں نے کہا، عام مسلمان ان کے قید کرنے سے بگڑ جائیں گے، اس پر ان کو گھر پہنچا دیا گیا۔

ابوالعباس بن عطاء کا وزیر حامد کو بددعا دینا اور اس کا مستجاب ہونا

تو ابوالعباس نے اللہ تعالیٰ سے عرض کیا، اے اللہ! اس وزیر کو قتل کرا اور بُری طرح قتل کر، اس کے ہاتھ پیر کٹوا دے۔ اس واقعہ کے ایک ہفتہ بعد حضرت ابوالعباس کا انتقال ہو گیا اور زیادہ دن نہ گذرنے پائے کہ وزیر حامد بن العباس بھی قتل کیا گیا۔ قتل سے پہلے اس کے دونوں ہاتھ اور دونوں پاؤں کاٹے گئے اور گھر کو آگ لگا دی گئی۔ اس وقت لوگ کہتے تھے کہ اس کو ابوالعباس بن عطاء کی بددعا لگ گئی۔

ابنِ حنبلؒ اور ابنِ منصور میں مماثلت

خطیب نے یہ واقعہ تفصیل کے ساتھ لکھا ہے۔ ظاہر ہے کہ جب ابنِ منصور کی تائید و حمایت کرنے والوں کے ساتھ یہ معاملہ ہو رہا تھا تو لوگ کس طرح صاف طور سے ان کی موافقت کر سکتے تھے۔ پس لوگوں نے ان کے ساتھ وہی معاملہ کیا جو امام احمد بن حنبلؒ کے ساتھ مسئلہ خلق قرآن میں سے کیا گیا تھا کہ بہت کم علماء نے ان کا ساتھ دیا۔

اسباب تکفیر کی تحقیق

اس کے بعد مناسب ہے کہ ان اسباب و وجوہ کی بھی تحقیق کی جائے جن کی بناء پر بعض لوگوں نے ابن منصور کو اہل باطل میں شمار کیا ہے۔

پہلا سبب (مثل قرآن بنانے کا دعویٰ) اور اس کا جواب

منجملہ ان اسباب کے ایک وہ ہے جس کو خطیب نے ابن با کو یہ صوفی شیرازی کا واسطہ سے ابوزرعۃ طبری سے روایت کیا ہے کہ لوگ حسین بن منصور کے متعلق اختلاف رکھتے ہیں۔ کوئی ان کو قبول کرتا (اور مانتا) ہے اور کوئی رد کرتا ہے' لیکن میں نے محمد بن یحییٰ رازی سے سنا کہ میں نے عمرو بن عثمان کو ابن منصور پر لعنت کرتے اور یہ کہتے ہوئے سنا کہ اگر میں اُس پر قابو پاؤں تو اپنے ہاتھ سے قتل کر دوں۔ میں نے دریافت کیا کہ حضرت شیخ کو اُن کی کس بات پر غصہ آیا۔ کہا، میں نے کتاب اللہ کی ایک آیت پڑھی۔ تو کہنے لگا کہ میں بھی اس کی مثل تالیف کر سکتا ہوں۔ اس کی سند میں ابن با کو یہ شیرازی اگرچہ صوفی ہیں، مگر محدثین کے نزدیک ثقہ نہیں، محض صاحب حکایات ہیں۔ جیسا ''لسان المیزان'' میں ہے (ص 230، جلد 5) اور محمد بن یحییٰ رازی اگر محمد بن یحییٰ بن نصر رازی ہیں تو وہ بھی حجت نہیں۔ ثقات سے منکر احادیث روایت کرتے ہیں۔ (لسان۔ ص 424، جلد 5) ابوزرعہ طبری کا حال معلوم نہیں ہوا۔ ابتدائے کتاب میں گذر چکا ہے کہ امام قشیری نے ''رسالۂ قشیریہ'' میں اس واقعہ کو دوسرے الفاظ سے بیان کیا ہے۔ ان الفاظ میں اور ان میں بہت فرق ہے۔ جس کو تصرف رواۃ پر محمول کرنا لازم ہے۔ جیسا کہ تفصیل کے ساتھ واضح کر دیا گیا ہے۔ پس ایسی ضعیف روایات کی بناء پر ایسے شخص کو متہم نہیں کہا جا سکتا جس کو ائمہ طریق اور اجلۂ علماء نے اولیاء میں شمار کیا ہے۔

دوسرا سبب (ایک خط کی ابتداء) اور اس کا جواب

ف۔ دوسرا سبب وہی ایک خط کا عنوان ہے جو ابن منصور نے اپنے کسی مرید کو اس طرح لکھا تھا۔ من الرحمن الرحیم الی فلان بن فلان۔ اس کا جواب بھی تفصیل سے گذر چکا ہے۔

تیسرا سبب (سحر کی تعلیم و تعلم) اور اس کا جواب

ف۔ تیسرا سبب خطیب نے ابن با کو یہ شیرازی مذکور کے واسطہ سے ابوالحسن بن ابوتوبہ سے روایت کیا ہے کہ اس نے علی بن احمد حاسب سے سنا۔ وہ اپنے باپ سے روایت کرتا ہے کہ مجھے معتضد نے ہندوستان کچھ باتیں معلوم کرنے کے لیے بھیجا، جن پر وہ مطلع ہونا چاہتا تھا۔ میرے ساتھ کشتی میں ایک شخص تھا، جس کا نام حسین بن منصور تھا۔ اس کی معاشرت بہت اچھی اور صحبت بہت پاکیزہ تھی۔ جب ہم کشتی سے کنارہ پر اُترے اور مزدوروں نے سامان اتارنا شروع کیا، تو میں نے اس (حسین بن منصور) سے پوچھا، تم یہاں کس لیے آئے ہو؟ کہا جادو سیکھنے آیا ہوں' تاکہ مخلوق کو اللہ تعالیٰ کی طرف دعوت دوں۔ اسی کنارہ پر ایک جھونپڑی تھی جس میں ایک بہت بوڑھا آدمی رہتا تھا۔ حسین بن منصور نے اس سے کہا، تمہارے یہاں کوئی شخص جادو کا جاننے والا ہے؟ (اس کے جواب میں) بڈھے نے سوت کی انٹی نکالی اور اس کا ایک کنارہ حسین بن منصور کے ہاتھ میں دے کر انٹی کو ہوا میں پھینک دیا، تو اس کا ایک لمبا تار بن گیا۔ اس کے بعد بڈھا اس تار پر چڑھ گیا، پھر اُتر آیا اور ابن منصور سے کہا، تم اسی کو چاہتے ہو؟ پھر مجھ میں اور ان میں جدائی ہو گئی، اس کے بعد میں نے بغداد ہی میں اُن کو دیکھا۔

اس کی سند میں اوّل تو وہی ابن با کو یہ صوفی شیرازی ہیں، جن پر کلام گذر چکا۔ دوسرا علی بن احمد ہے۔ اگر (یہ علی

بن احمد) وہ علی بن احمد شروانی ہے، جس نے حلاج کی حکایتوں کو جمع کیا تھا تو ''لسان'' میں اس کے متعلق کہا گیا ہے کذاب اشر کہ بہت جھوٹا شیخی باز ہے۔ص 205، جلد 4 اور اس کے باپ احمد کا حال کچھ معلوم نہیں ہوا۔ مگر اتنی بات تو اسی قصہ میں موجود ہے کہ دونوں اعوان سلطان میں تھے اور اعوان سلطان جیسے ثقہ ہوتے ہیں۔ ظاہر ہے۔

پس یہ روایت بھی کسی درجہ میں حجت نہیں۔ معلوم ایسا ہوتا ہے کہ وزیر حامد بن العباس نے جب ابن منصور کو ناحق قتل کیا، تو اس کے ہواخواہوں نے ابن منصور کے متعلق اسی قسم کے قصے بیان کرنا شروع کر دیئے، تاکہ عوام وزیر سے باغی نہ ہو جائیں۔

پھر عریب بن سعد قرطبی نے ''صلۃ الطبری'' میں اس واقعہ کو حسین بن منصور کے بعض اصحاب سے اس طرح نقل کیا ہے کہ میں ابن منصور کے ساتھ ایک سال تک مکہ میں رہا کیونکہ وہ حجاج عراق کی واپسی پر مکہ میں مقیم ہو گئے تھے۔ تو مجھ سے فرمایا، اگر تم اپنے وطن کو واپس جانا چاہو تو لوٹ جاؤ کیونکہ میں تو یہاں سے ہندوستان کا قصد کر رہا ہوں۔ راوی کہتا ہے کہ حلاج کو سیاحت اور سفر کا بہت شوق تھا، چنانچہ وہ ہندوستان کے ارادہ سے سمندر میں سفر کرنے لگے۔ میں بھی ہندوستان تک ان کے ساتھ رہا، جب وہ ہندوستان پہنچے تو ان کو ایک عورت کا پتہ دیا گیا، وہ اس کے پاس گئے، اس سے باتیں کیں، اس نے دوسرے دن آنے کو کہا، چنانچہ اگلے دن میں اور ابن منصور دونوں ساحل سمندر پر پہنچے (وہ عورت بھی آئی) اور اس عورت کے ہاتھ میں لپٹا ہوا سوت تھا، جس میں کمند کی طرح گرہیں لگی ہوئی تھیں تو اس نے کچھ پڑھ کر دم کیا اور تاگے کے اوپر چڑھنے لگی۔ وہ تاگے پر پاؤں رکھ کر چڑھتی جاتی تھی، یہاں تک کہ ہماری نگاہوں سے غائب ہو گئی۔ یہ دیکھ کر حلاج واپس ہوئے، اور کہا، میں اسی عورت کی وجہ سے ہندوستان آیا تھا۔

اختلاف روایت ملاحظہ ہو، پہلی روایت میں بڈھے مرد کا ذکر تھا، اس میں عورت کا ذکر ہے۔ پہلی روایت میں سحر اور جادو کا لفظ ہے یہاں اس کا کوئی ذکر نہیں، ممکن ہے وہ عورت ساحرہ نہ ہو، بلکہ ولیہ صاحب تصرف و کرامات ہو۔ پہلی روایت میں یہ ہے کہ بڈھے نے پہلی ہی ملاقات میں تاگے کے اوپر چڑھ کر اپنا کمال دکھلا دیا۔ یہاں یہ کہ عورت نے اگلے دن کا وعدہ کیا، پس یہ اختلاف روایت مذکورہ کو اور بھی زیادہ ضعیف کر دیتا ہے کیونکہ ابن منصور کا دو مرتبہ ہندوستان آنا ثابت نہیں۔

پھر علی بن احمد کی روایت میں تصریح ہے کہ ابن منصور حسن المعاشرت طیب لصحبۃ تھے اور یہ وہ وصف ہے جو ساحروں میں نہیں پایا جاتا۔ ساحروں کو جس نے دیکھا ہے، خوب جانتا ہے کہ وہ نہایت ناپاک، غلیظ اور گندے ہوتے ہیں، اُن کو حسن معاشرت اور پاکیزگی صحبت سے کیا واسطہ؟

پس اس کے بعد ابن منصور کے اس قول کو کہ میں سحر اور جادو سیکھنے آیا ہوں، سحر حرام پر محمول کرنا درست نہیں، بلکہ سحر حلال پر محمول کرنا لازم ہے۔ جس کا قرینہ اسی روایت میں ان کا یہ قول ہے ادعوا الی اللہ تعالٰی. تاکہ اللہ کی طرف لوگوں کو دعوت دوں اور ظاہر ہے کہ دعوت الی اللہ سحر حرام سے نہیں ہو سکتی اور نہ ساحروں کو دعوت الی اللہ سے کچھ تعلق۔ ان کا کام تو دعوت الی الشیطان ہے۔ اس لیے یا تو ان کا مطلب یہ تھا کہ میں ہندوستان کے اصحاب تصرف سے ملنے آیا ہوں، تاکہ خود بھی قوت تصرف حاصل کروں اور لوگوں کو اس کے ذریعہ اللہ کی طرف دعوت دوں اور تیسری صدی میں ہندوستان کے اندر اولیاء اصحاب تصرف کا موجود ہونا مستبعد نہیں کیونکہ اس وقت اطراف سندھ میں حکومت اسلام قائم ہو چکی تھی۔ علماء اور اولیاء بکثرت وہاں موجود تھے اور قوتِ تصرف کو سحر کہہ دینا بعید نہیں۔ لغتہً ہر مؤثر عجیب کو سحر کہہ دیا جاتا ہے۔ چنانچہ

حدیث میں ہے ان من الشعر لحكمة و ان من البيان لسحرا. اور یہ بھی ممکن ہے کہ بطور ظرافت اخفائے حال کے لیے یہ بات کہہ دی ہو کہ میں جادو سیکھنے آیا ہوں، یا یہ مطلب تھا کہ ہندوستان کے سحر کی حقیقت معلوم کر کے اس کا ابطال کروں گا۔ ساحروں کے سحر کو باطل کر کے لوگوں کو ان کے پنجہ سے نکالوں گا اور اللہ کی طرف بلاؤں گا۔ چنانچہ ہندوستان کے بڑے بڑے اولیاء نے اپنے تصرف اور کرامات سے ساحران ہند کے سحر کو باطل کیا اور ان کے معتقدوں کو اسلام میں داخل کیا ہے۔

پس اوّل تو یہ روایت سند کے لحاظ سے قابلِ اعتبار نہیں، پھر اس میں ایسی کوئی بات صریح نہیں جس سے ابن منصور کا ساحر ہونا واضح ہو، بلکہ خود اس کے الفاظ میں ایسا قرینہ موجود ہے جو لفظ سحر کو سحر حلال پر محمول کرنے کا مقتضی ہے۔

خطیب نے اس مضمون کو دوسری سند سے بھی ابوعبدالرحمٰن سلمی کے واسطہ سے مزین سے روایت کیا۔ وہ کہتے ہیں، میں نے حسین بن منصور کو ایک سفر میں دیکھا، پوچھا کہاں جاتے ہو، کہا ہندوستان، (وہاں) سحر سیکھوں گا اور اس کے ذریعہ مخلوق کو اللہ کی طرف دعوت دوں گا۔ اس سند میں مزین سے مراد اگر علی بن محمد بن مزین صوفی ہیں، تو سند میں بجز اسماعیل بن احمد حیری شیخ الخطیب کے اور کوئی محل نظر نہیں۔ ''انساب سمعانی'' میں ان کا مختصر تذکرہ ہے۔ جرح و تعدیل کچھ مذکور نہیں۔ اگر یہ سند بھی جرح سے سالم مان لی جائے، تو جواب وہی ہے جو اوپر مذکور ہوا۔

ابراہیم بن شیبان کی جرح اور اس کا جواب

خطیب نے اُس کے بعد ابوعبدالرحمٰن سلمی کے حوالہ سے ابوعلی ہمدانی کا یہ قول نقل کیا ہے کہ میں نے ابراہیم بن شیبان سے حلاج کے متعلق دریافت کیا، جو شخص بیہودہ دعوؤں کا ثمرہ دیکھنا چاہے وہ حلاج اور اس کے انجام کو دیکھ لے۔ اس کے بعد ابراہیم نے فرمایا کہ دعاوی اور معارضات ہمیشہ اپنے اصحاب کے حق میں منحوس ثابت ہوئے ہیں جب سے ابلیس نے انا خير منه کہا تھا۔

یہ روایت بھی اسماعیل بن احمد حیری کے واسطہ سے ہے جو محل نظر ہے۔ پھر ابوعلی ہمدانی کا حال بھی معلوم نہیں ہوا اور اگر سند جرح سے سالم بھی ہو تو ابراہیم بن شیبان کا یہ قول مجمل و مبہم ہے۔ جس میں ابن منصور کے کسی دعوے کا اصلاً ذکر نہیں جس سے اندازہ کیا جائے کہ وہ دعویٰ بیہودہ تھا یا نہیں۔ ممکن ہے دعویٰ انا الحق کی طرف اشارہ ہو جو ان کے متعلق عوام میں مشہور ہے، اگرچہ تاریخ میں ثبوت نہیں ملا۔ تو اس دعوے کا صرف عنوان ہی موحش و موہم ہے، ورنہ دراصل یہ کلمہ ایسا ہی ہے جیسا قرآن میں والوزن يومئذٍ الحق اور حدیث میں الجنة حق و النار حق وارد ہے اور اگر وہی معنے مراد ہوں جو عوام نے سمجھے، تو ابن منصور نے یہ کلمہ اپنے ہوش و حواس میں نہ کہا ہوگا بلکہ حالت غیبت میں کہا ہوگا، غالباً ابراہیم بن شیبان نے ان کی حالت غیبت کا مشاہدہ نہیں کیا۔ صرف حکایت سن کر اُس کو بیہودہ دعویٰ کہہ دیا، اس پر بھی وہ ابن منصور کو ساحر یا زندیق نہیں کہتے صرف دعوے کو بیہودہ کہتے ہیں اور یہ معمولی جرح ہے جس سے ابن منصور کا جماعت اولیاء سے خارج ہونا لازم نہیں آتا۔ کیونکہ شطحیات کا صدور بہت اولیاء سے ہوا ہے، جن میں بعض نے ان کو معذور سمجھا اور بعض نے اُن پر انکار کیا۔ یہی معاملہ ابن منصور کے ساتھ ہوا۔

ابو یعقوب اقطع کی جرح اور اس کا جواب

خطیب نے ابن باکویہ شیرازی کے واسطہ سے ابوزرعہ طبری سے روایت کیا ہے کہ میں نے ابو یعقوب اقطع سے سناوہ کہتے تھے کہ میں نے اپنی بیٹی کو حسین بن منصور کے نکاح میں اس کا عمدہ طریقہ اور اچھا مجاہدہ دیکھ کر دے دیا تھا، پھر تھوڑی مدت کے بعد مجھے معلوم ہوا کہ وہ تو حیلہ باز' ساحر اور خبیث کافر ہے۔

ابن باکویہ شیرازی کے متعلق جرح اوپر گذر چکی۔ ابوزرعہ طبری کا حال کتب رجال میں مجھے نہیں ملا نہ ابو یعقوب اقطع کا حال کچھ معلوم ہوا۔ ابوالخیر اقطع تو صوفیہ میں شمار ہیں، مگر ابو یعقوب اقطع کا تذکرہ نہیں ملا۔

دوسرے ابن منصور کے ابتدائی حالات میں گذر چکا ہے کہ اس نکاح کی وجہ سے عمرو بن عثمان مکی اور ابو یعقوب میں چل گئی تھی۔ جس شخص نے عمرو بن عثمان جیسے مسلم شیخ طریقت کی رعایت نہیں کی، ان سے بھی بگاڑ لی۔ وہ ابن منصور کو برا بھلا کہے تو کچھ تعجب نہیں۔ ایسا معلوم ہوتا ہے کہ ابو یعقوب کی لڑکی ابن منصور سے خوش نہ تھی اور نوجوان لڑکیاں تارک الدنیا زاہد شوہروں سے شاذ و نادر ہی راضی ہوتی ہیں اور جب بیوی شوہر سے راضی نہ ہو تو گو وہ کیسا ہی ولی صاحب کرامات ہو، عورت اس کی کرامات کو شعبدہ اور فریب اور ولایت کو مکر و حیلہ ہی قرار دیتی ہے۔ اسی قسم کی باتیں اُس نے اپنے باپ سے کی ہوں گی۔ وہ بھی بیٹی کے ساتھ مل کر ابن منصور کو ساحر و کافر کہنے لگے ہوں گے۔

حضرات اولیاء میں ایسی بہت مثالیں موجود ہیں کہ بعض کی بیویاں ان کی معتقد نہ تھیں۔ مریدوں کے منہ پر ان کو برا بھلا کہتی تھیں، مگر اُن کی باتوں کا کسی نے اعتبار نہیں کیا۔ بلکہ یہی سمجھا گیا کہ بزرگوں کے مجاہدات و ریاضات و زہد و اتباع شریعت و ترک دنیا کے سبب بیویوں کی دنیوی خواہشیں پوری نہ ہوتی تھیں۔ اس سے تنگ ہو کر وہ اپنے شوہروں کو بدنام کرتی تھیں۔

پھر ابو یعقوب اقطع نے ابن منصور کا کوئی قول و فعل بھی تو ایسا بیان نہیں کیا جس سے ان کا خبث و کفر ظاہر ہوتا اور جرح مبہم سے کسی ایسے شخص کو جسے بڑے بڑے اولیاء اور علماء نے قبول کیا ہو' مجروح نہیں کیا جا سکتا۔

محدثین میں عکرمہ مولی ابن عباسؓ و نافع مولی ابن عمرؓ اور محمد بن اسحاق صاحب المغازی پر بعض علماء نے سخت جرح اور تنقید کی ہے۔ بعض کو دجال تک کہا گیا ہے۔ مگر دوسرے علماء کو توثیق و تعدیل کی وجہ سے ان کو مقبول قرار دیا گیا اور جرح مبہم پر التفات نہیں کیا گیا۔ یہی معاملہ ابن منصور کے ساتھ کرنا چاہیے۔

چوتھا سبب (حسن بصری کی طرف منسوب عبارت) اور اس کا جواب

ف۔ خطیب اور عریب بن سعد قرطبی نے یہ بیان کیا ہے کہ وزیر حسین ابن العباس کے پاس روزانہ دفتر کے دفتر حلاج کے اصحاب (اور مریدوں کے گھر) سے لائے جاتے تھے (جن میں حلاج کے خطوط) اور کتابیں ہوتی تھیں۔ ایک دن اس کے سامنے حلاج کی ایک کتاب پڑھی جا رہی تھی، جس میں یہ مضمون تھا کہ اگر کوئی شخص حج کا ارادہ رکھتا ہو اور قدرت نہ رکھتا ہو، وہ اپنے گھر میں سے ایک کمرہ مربع (عبادت کے لیے) مخصوص کر لے اور اس کو پاک صاف رکھے، کسی قسم کی نجاست وہاں نہ پہنچ سکے، نہ اس کے سوا کوئی دوسرا وہاں جائے۔ سب کو اس کمرے سے روک دے، پھر ایام حج میں

اس گھر کا طواف کرے جیسا خانہ کعبہ کا طواف کرتے ہیں اور جو مناسک مکہ میں ادا کیے جاتے ہیں سب بجالائے۔ جب یہ کر چکے تو تیس یتیموں کو جمع کر کے اس گھر کے سامنے اپنی ہمت وقدرت کے موافق کھانا کھلائے اور بذاتِ خود ان کی خدمت کرے۔ جب وہ کھانے سے فارغ ہو کر ہاتھ دھولیں، تو ہر ایک کو ایک ایک کرتہ پہنچائے۔ پھر ہر ایک کو سات درہم یا تین درہم دے (ابوالقاسم بن زنجی کو شک ہے) یہ عمل اس کے لیے حج کا قائم مقام ہوگا۔

جس وقت یہ کتاب پڑھی جارہی تھی وزیر حامد کی مجلس میں قاضی ابوعمر و قاضی ابوالحسین ابن الاشنائی اور ابوجعفر بن بہلول قاضی اور علماء وشہود کی ایک جماعت موجود تھی۔ قاضی ابوعمر نے حلاج کی طرف متوجہ ہو کر فرمایا کہ یہ مضمون تجھے کہاں سے پہنچا؟ کہا، حسن بصری کی ''کتاب الاخلاص'' سے۔ قاضی ابوعمر نے کہا، اے حلال الدم! تو جھوٹ کہتا ہے، ہم نے مکہ میں حسن بصری کی ''کتاب الاخلاص'' سنی ہے اس میں تو یہ مضمون نہیں تھا۔ پس قاضی ابوعمر کی زبان سے یا حلال الدم نکلنا تھا کہ وزیر حامد نے اس لفظ کو پکڑ لیا اور کہا اس لفظ کو لکھ دیجئے۔ قاضی ابوعمر حلاج سے گفتگو کا سلسلہ جاری رکھ کر اس بات کو ٹالنے لگے مگر حامد نے ان کو نہ چھوڑا۔ وہ تو برابر ٹالنے اور دوسری باتوں میں لگنے کی کوشش کرتے رہے اور حامد اس بات کے لکھنے کا مطالبہ کرتا رہا۔ یہاں تک کہ حامد نے دوات اپنے آگے سے بڑھا کر قاضی کے سامنے رکھ دی اور کاغذ منگا کر اُس کے حوالہ کیا اور بہت سختی کے ساتھ اس بات کے لکھنے کا مطالبہ کیا جس کے بعد قاضی مخالفت نہ کر سکا اور ابن منصور کے جوازِ قتل کا فتویٰ لکھ دیا۔ ان کے بعد دوسرے حاضرین مجلس نے اس پر بھی دستخط کرنا شروع کیے۔

جب حلاج نے یہ صورت دیکھی تو کہا، میری پشت (شرعاً) ممنوع ومحفوظ ہے (یعنی مجھے سزائے تازیانہ بھی نہیں دی جاسکتی) اور میرا خون (بہانا) حرام ہے۔ تم کو ہرگز یہ جائز نہیں کہ گھڑ گھڑا کر میرے جواز قتل کا فتویٰ دو، حالانکہ میرا اعتقاد اسلام (کے موافق) ہے، میرا مذہب سنت (کے مطابق) ہے، اور میں حضرت صدیق اکبرؓ، حضرت عمرؓ وحضرت عثمانؓ وحضرت علیؓ وطلحہؓ، وزبیرؓ، وسعدؓ وسعیدؓ اور عبدالرحمٰن بن عوفؓ اور ابوعبیدہؓ بن جراحؓ (یعنی جملہ عشرہ مبشرہ، کی تفضیل کا قائل ہوں اور سنت (کے بیان) میں میری کتابیں کتب فروشوں کے پاس موجود ہیں۔ پس میرے خون کے معاملہ میں اللہ سے ڈرو، اللہ سے ڈرو۔

وہ بار بار اسی بات کو دہرا رہے تھے اور لوگ برابر دستخط کر رہے تھے۔ یہاں تک کہ حسب منشاء فتوے کی تکمیل کر لی گئی تو یہ لوگ مجلس سے اٹھ کھڑے ہوئے اور حلاج کو اسی جگہ بھیج دیا گیا جہاں وہ پہلے سے قید تھے۔

قتل ابن منصور کا فتویٰ زبردستی مرتب کیا گیا تھا

ف۔ دیکھا آپ نے کہ فتویٰ کس دھینگا دھینگی اور زبردستی سے جبراً مرتب کرایا گیا۔ قاضی ابوعمر کی زبان سے ایک لفظ کیا نکلا تھا کہ وزیر کے نزدیک آیت وحدیث ہوگیا۔ قاضی اپنی بات کو ٹالنا چاہتا تھا مگر وزیر اسی پر اڑ گیا۔ قاضی لکھنا نہیں چاہتا تھا مگر وزیر خود دوات وقلم وکاغذ آگے کرتا اور فتویٰ لکھنے پر اصرار کرتا اور مجبور کر کے قاضی سے جوازِ قتل کا فتویٰ لکھواتا ہے حالانکہ شریعتِ مقدسہ نے ادنیٰ سی ادنیٰ حدود میں بھی مجرم کو شبہ سے نفع حاصل کرنے کا موقع دیا ہے۔ رسول اللہؐ نے صیغہ امر کے ساتھ وجوبی حکم دیا ہے اور (اوراُو الحدود بالشبہات) کہ شبہات سے حدود کو دفع کرو مگر یہاں سب سے بڑی حد یعنی قتل میں بھی مجرم کو شبہ سے نفع نہیں پہنچایا جاتا۔ یقیناً وزیر حامد کا قاضی کے ایک جملہ کو پکڑ لینا اور اس کو آیت

حدیث سمجھ لینا ہرگز جائز نہ تھا۔ یہ احتمال ہونا ضروری تھا کہ شاید ویسے ہی غصہ میں زبان سے نکل گیا ہو اور اگر بالفرض قاضی نے عمداً یہ بات کہی تھی جب بھی وزیر کو خود اس پر اصرار کرنے کا کوئی حق نہ تھا، بلکہ ٹالنا واجب تھا، جب تک خود قاضی اپنی بات پر اصرار نہ کرتا۔ مگر یہاں معاملہ برعکس ہے کہ قاضی اپنی بات سے ہٹنا اور اس کو ٹالنا چاہتا ہے مگر وزیر بضد ہو کر اس کو اپنی بات سے ہٹنے نہیں دیتا۔ فاعتبرو ایا اولی الابصار.

پس بعض مؤرخین کا یہ لکھنا بالکل غلط ہے کہ علماء فقہاء نے ابن منصور کے قتل کا فتویٰ دیا تھا بلکہ یہ لکھنا چاہیے تھا کہ وزیر نے بضد ہو کر علماء پر زور ڈالا اور مجبور کر کے ان سے فتویٰ حاصل کیا، پس قتل ابن منصور کا اصل مفتی وزیر حامد بن عباس تھا، نہ علماء وفقہاء وقضاۃ الاسلام۔ کیونکہ جس صورت سے یہ فتویٰ حاصل کیا گیا ہے، وہ ہرگز فتویٰ شرعی کہلانے کا مستحق نہیں۔ اسی لیے حضرت مولانا رومیؒ نے فرمایا۔

چوں قلم دردست غدارے فتاد

لا جرم منصور بردارے فتاد

رہا یہ سوال کہ پھر قاضی نے وزیر کی زبردستی کیوں مانی، صاف کیوں نہ کہہ دیا کہ میری زبان سے — حلال الدم ویسے ہی غصے میں نکل گیا۔ فتویٰ کے طور پر میں نے یہ بات نہیں کہی اور اس کے ہمراہی علماء وفقہاء نے ایسے زبردستی فتوے پر کیوں دستخط کیے؟ تو اس کا جواب تو خود وہ علماء ہی دے سکتے ہیں، مگر جو صورت واقعہ خطیب وغیرہ کے بیان سے ہمارے سامنے آئی ہے اس کو دیکھ کر ہم یہ کہنے پر مجبور ہیں کہ یہ فتویٰ شریعت کا فتویٰ نہ تھا بلکہ وزارت اور حکومت کا فتویٰ تھا، جو وزیر کے اصرار اور جبر سے لکھا گیا تھا۔

زبردستی فتویٰ حاصل کرنے اور ابنِ منصور کی برأت پر ابن خلکان کی شہادت

اس کے بعد اس مضمون میں بھی غور کرنا چاہیے جس کی بناء پر قاضی کی زبان سے ابن منصور کے لیے لفظ حلال الدم نکل گیا تھا۔

قال ابن خلكان و اما سبب قتله فلم يكن عن امر موجب للقتل انما عمل عليه الوزير حسين احضروه الى مجلس الحكم مرات ولم يظهر منه ما يخالف الشريعة فقال لجماعة هل له مصنفات فقالو انعم فذكروا انهم وجدواله كتابا فيه ان الانسان اذا عجز عن الحج فليعمد الى غرفته من بيته فيطهرها ويطيبها ويطوف بها ويكون كمن حج البيت والله اعلم ان كان هذا القول عنه صحيحا فطلبه القاضى فقال هذا الكتاب تصنيفك فقال نعم، فقال له اخذته عمن؟ فقال عن الحسن البصرى ولا يعلم الحلاج مادسوه عليه فقال له القاضى كذبت يا مراق الدم ليس فى كتب الحسن البصرى شئى من ذالك فلما قال القاضى يا مراق الدم مسك الوزير هذه الكلمة على القاضى فقال هذا فرع عن حكمك بكفره وقال للقاضى اكتب خطك بالتكفير فامتنع القاضى فالزمه الوزير بذالك فكتب فقامت العامة على الوزير فخاف الوزير على نفسه فكلم الخليفة بذالك فامر بالحلاج و ضرب الف سوط فلم يتاده وقطعت يداه ورجلاه وصلب ثم احرق بالنار.

كذافي الطبقات الكبرٰى للشعرانی (ص14-15، ج1)

''قاضی ابن خلکان نے (اپنی تاریخ میں) لکھا ہے کہ ابن منصور کے قتل کا سبب کوئی ایسی بات نہ تھی جو (شرعاً) موجب قتل ہو۔صرف وزیر نے ان کے خلاف مقدمہ بنالیا تھا۔ جب ان کو مجلس قضا میں بار بار طلب کیا گیا تو ان پر کوئی ایسی بات ثابت نہیں ہوئی جو خلاف شریعت ہو۔ اس وقت وزیر نے اپنی جماعت سے کہا کہ ابن منصور کی لکھی ہوئی کچھ کتابیں بھی ہیں؟ لوگوں نے کہا، ہاں، موجود ہیں۔ پھر انہوں نے بتلایا کہ اس کی ایک کتاب میں یہ مضمون ملا ہے کہ جب انسان حج سے عاجز ہو جائے تو اپنے گھر کے کمرہ کو پاک صاف کر کے خوشبو میں بسائے، اس کا طواف کرے تو یہ عمل بیت اللہ کے مثل ہو گا۔ واللہ اعلم۔ یہ قول اُن کی طرف منسوب کرنا صحیح تھا، یا نہیں؟ اس پر قاضی نے ان کو طلب کیا اور کہا کہ یہ کتاب تمہاری تصنیف کردہ ہے؟ کہا، ہاں۔ پھر پوچھا، تم نے اس کے مضامین کو کہاں سے لیا؟ کہا حسن بصری سے اور حلاج کو یہ معلوم نہ تھا کہ لوگوں نے اس میں کچھ اپنی طرف سے بھی ملا دیا ہے۔ تو قاضی نے کہا، اے حلال الدم! تُو تو جھوٹا ہے۔ حسن بصری کی کتابوں میں اس قسم کی کوئی بات نہیں۔ جیسے ہی قاضی کے منہ سے حلال الدم کا لفظ نکلا' وزیر نے فوراً اس کو پکڑ لیا اور کہا، یہ اس کی فرع ہے کہ تم نے اس کے کفر کا حکم دے دیا ہے (کیونکہ مسلمان یا کفر سے حلال الدم ہوتا ہے یا زنا بعد الاحصان سے، یا قتل ناحق سے اور یہاں زنا اور قتل کا کوئی قصہ نہیں، تو بجز کفر وارتداد کے اور کوئی سبب حلال الدم ہونے کا نہیں ہوسکتا) اور قاضی سے کہا کہ تکفیر کا فتویٰ اپنے دستخط سے لکھ دو۔ قاضی نے اس سے بچنے کی کوشش کی مگر وزیر نے اس کو مجبور کیا، چنانچہ قاضی نے (مجبور ہو کر) لکھ دیا۔ اس پر عام لوگ وزیر سے بگڑ ے اور اُسے اپنی جان کا خطرہ ہو گیا، تو خلیفہ نے گفتگو کی اور بارگاہ خلافت سے ابن منصور کو ایک ہزار کوڑے لگائے جانے اور ہاتھ پیر کاٹے جانے اور سولی دیئے جانے کا حکم حاصل کر لیا۔''

ابن خلکان کا طرز بیان بتلاتا ہے کہ جس وقت حج کا مضمون پڑھا جا رہا تھا۔ اس وقت ابن منصور مجلس قضا میں موجود نہ تھے۔ بعد کو بلائے گئے اور ان کو صرف کتاب دکھلا کر سوال کیا گیا کہ یہ کتاب تمہاری تصنیف کردہ ہے؟ ابن منصور نے اس کی صورت دیکھ کر اقرار کر لیا۔ ان کو یہ خبر نہ تھی کہ لوگوں نے اس میں کچھ الحاق بھی کر دیا ہے اور چونکہ پہلے زمانہ میں پریس کا وجود نہ تھا۔ کتابیں عموماً قلمی ہوتی تھیں اس لیے دشمنانِ اسلام کو علماء کی کتابوں میں الحاق کا بڑا موقع مل جاتا تھا کیونکہ قلم سے قلم اور خط سے خط ملا دینا کچھ مشکل کام نہیں۔

علامہ عبدالوہاب شعرانی اپنی کتابوں میں جا بجا لکھتے ہیں کہ لوگوں نے میری زندگی میں میری کتابوں کے اندر الحاق اور خلط کر دیا تھا جس کی مجھے کچھ خبر نہ تھی۔ جب علماء نے میرے خلاف فتوے لکھے اس وقت مجھے خبر ہوئی۔ پھر اپنا اصلی نسخہ ان کے پاس بھیجا، تو فتنہ فرو ہوا اور اگر تسلیم کر لیا جائے کہ ابن منصور کی کتاب میں الحاق نہ ہوا تھا تو ممکن ہے حسن بصری کی ''کتاب الاخلاق'' میں کسی نے الحاق کر دیا ہو اور ابن منصور نے سادگی سے اس مضمون کو بھی حسن بصری کا قول سمجھ لیا ہو۔

بیت اللہ کے سوا کسی گھر کا طواف اور اس کی شرعی حیثیت

رہا یہ سوال کہ اپنے گھر کے کمرہ کا بیت اللہ کی طرح طواف کرنا کب جائز ہے' اس بات کو حسن بصری کا قول کیونکر سمجھ لیا گیا؟ جواب یہ ہے کہ بیت اللہ کے سوا کسی گھر کو بیت اللہ کے برابر سمجھنا تو حرام ہے، مگر تشبہ بالبیت حرام نہیں۔ چنانچہ

ابن عباس سے بصرہ میں تعریف منقول ہے اور امام احمد بن حنبل اس کے جواز کے قائل ہیں جس کا حاصل یہ ہے کہ عرفہ کے دن تمام بلاد کے مسلمان اپنے اپنے شہر سے باہر جا کر میدان میں وقوف کریں اور دن بھر دعا اور مناجات میں مشغول رہیں۔ گویا اہل عرفات کے ساتھ تشبہ کریں۔ سوممکن ہے کہ ابن منصور نے بھی اسی تشبہ پر محمول کر کے حسن بصری کی طرف اس قول کو منسوب سمجھ لیا ہو، جس کا قرینہ یہ ہے کہ یہ صورت اس شخص کے لیے بیان کی گئی ہے جو حج سے عاجز ہو۔ اگر ابن منصور کا یہ عقیدہ ہوتا کہ کوئی جگہ طواف وغیرہ کے لیے مطلقاً بیت اللہ کے برابر ہو سکتی ہے تو اس قید کی کیا حاجت تھی۔ غایت مافی الباب۔ یہ ابن منصور کی ایک علمی غلطی ہوگی۔ کفر اور تکفیر سے اس کو کیا واسطہ؟ کیونکہ کسی مکان سے صورۃً بیت اللہ جیسا معاملہ کرنا کفر نہیں۔ بہت سے بہت بدعت اور گناہ ہے، جب کہ نیت طواف شرعی کی ہو اور اگر طواف شرعی کی نیت نہ ہو، محض صورت طواف کی ہو تو بدعت اور گناہ بھی نہیں۔ حدیث جابر میں ہے **فطاف حول اعظمه ثلثا**۔ رواہ البخاری وغیرہ۔ طواف کا لفظ یہاں بھی ہے اور رسول اللہؐ سے صورت طواف کا صدور بھی ہوا مگر طواف لغوی تھا، طواف شرعی نہ تھا۔ اس طرح یہاں بھی احتمال ہے کہ طواف سے طواف عبادت مراد ہو بلکہ طواف لغوی مراد ہو جس کو تشبہا بالطائفین تجویز کیا گیا ہو۔

اور کسی عمل کو ثواب یا حصول برکات میں حج کا قائم مقام سمجھنا بھی کفر نہیں۔ بعض احادیث میں صبح کی نماز کے بعد طلوع شمس تک اسی جگہ بیٹھ کر مشغول ذکر رہنے اور اس کے بعد دو رکعت بوقت اشراق پڑھنے کا ثواب حج و عمرہ کے برابر وارد ہے۔ اگر ابن منصور نے کسی سے اس عمل کا ثواب بھی حج کے برابر سنا ہو جو انہوں نے حسن بصری کی کتاب میں غلط طور پر دیکھا تھا، تو اس سے کفر لازم نہیں آ سکتا۔ غایت مافی الباب۔ روایت اور سماع کی غلطی پر اس کو محمول کیا جائے گا۔ اگر اس بات سے بالیقین کفر لازم آتا تو قاضی ابوعمر فتویٰ کفر سے اس قدر پہلوتہی نہ کرتے کہ وزیر کو الحاج واصرار واجبار کی نوبت آتی۔

طواف غیر کعبہ کا حکم اور بایزید بسطامیؒ کی حکایت

ف۔ مناسبت مقام کی وجہ سے حضرت بایزید بسطامیؒ کی حکایت مثنوی سے نقل کی جاتی ہے کہ ایک شیخ نے اُن کا ارادۂ حج معلوم کر کے فرمایا تھا کہ تم سات دفعہ میرا طواف کرلو، یہ طواف کعبہ سے بہتر ہوگا۔ اشعار مثنوی ملاحظہ ہوں:

سوئے کعبہ شیخ امت بایزید — از برائے حج و عمرہ می دوید
او بہر شہرے کہ رفتے از نخست — مر عزیزان بکردے باز جست
بایزید اندر سفر جستے بسے — تا بیابد حضر وقت خود کسے
دید پیرے باقدے ہمچوں ہلال — بود در وے فر گفتار ز حال
دیدہ نابینا و دل چوں آفتاب — ہمچوں پیلے دیدہ ہندوستاں بخواب
بایزید او را چو از اقطاب یافت — مسکنت بنمود و در خدمت شتافت
پیش او بنشست و می پرسید حال — یافتش درویش وہم صاحب عیال
گفت عزم تو کجا اے بایزید — رخت غربت را کجا خواہی کشید
گفت قصد کعبہ دارم از پگہ — گفت ہیں باخود چہ داری زادرہ
گفت دارم از درم نقرہ دویست — نک ببستہ سخت بر گوشہ رویست

گفت طوفے کن بگردم ہفت بار | ویں نکوتر از طواف حج شمار
وان درمہا پیش من نہ اے جواد | وان کہ حج کردی و شد حاصل مراد
عمرہ کردی عمر باقی یافتی | صاف گشتی برصفا بشتافتی
حق آں حقے کہ جانت دیدہ است | کہ مرا بربیت خود بگزیدہ است
کعبہ را یک بار بیتی گفت یار | گفت یا عبدی مرا ہفتاد بار
بایزیدا کعبہ را دریافتی | صد بہا عزو صد فریافتی
بایزید آں نکتہارا ہوش داشت | ہمچو زریں حلقہ اش در گوش داشت
آمد از وے بایزید اندر مزید | منتہی در منتہی آخر رسید

ملخصاً ص149-150۔ دفتر دوم۔ مطبوعہ مطبع نولکشور۔

اس کی توجیہہ حضرت حکیم الامت وام مجدہم نے ''الطرائف والظرائف'' میں حسب تحریر فرمائی ہے کہ:

حکیم الامت حضرت تھانویؒ کی طرف سے حکایت مذکور کی توجیہہ

''شیخ بایزید بسطامیؒ کا مقصود اس سفر سے ان برکات وانوار کی تحصیل نہ تھی جو بیت اللہ کے لیے مخصوص ہیں۔ خواہ انہوں نے فرض ادا کرلیا ہو، یا ان کے ذمہ حج فرض ہی نہ ہو۔ کیونکہ وہ انوار و برکات خاصہ دوسرے محل میں مقصود ہیں۔ اگرچہ بالفرض، کلّی یا جزئی طور پر وہ کعبہ سے افضل ہی ہو۔ ورنہ خاصہ خاصہ نہ رہے گا۔ بلکہ ان کا مقصود بطریق منع خلوتین باتوں میں سے ایک بات تھی یا مطلق ثواب عظیم مقصود تھا، جیسا اہل شریعت قصد کرتے ہیں چونکہ وہ بزرگ کامل، صاحب عیال حاجت مند تھے۔ ان پر مال کو صدقہ کرنا زیادہ موجب اجر وثواب تھا یا مجاہدہ سفر سے اصلاحِ نفس مقصود تھی، جیسا اہل طریقت کا قصد ہوتا ہے اور بعض دفعہ سالک کے لیے صحبت شیخ کامل زیادہ موجب اصلاح ہوتی ہے، یا مطلق تجلیات حق کا مشاہدہ تھا، جیسا اہل حقیقت قصد کرتے ہیں، تو ان بزرگ نے اپنے تصرف قوی سے اُن تجلیات کو ان کے قلب پر وارد کردیا ورنہ اہل ظاہر و باطن سب کا اس پر اتفاق ہے کہ بالیقین انسان کامل اگرچہ تجلیات کعبہ کا جامع ہو اس کے گرد طواف کرنا طواف کعبہ سے مغنی نہیں ہوسکتا اور طوافِ کعبہ کی توجیہہ یہ ہے کہ وہ غلبۂ حال پر محمول ہے (ص3) یا یہ کہا جائے کہ شیخ نے اپنی صحبت میں رہنے کو مشاکلۃً طواف کہہ دیا کہ تم خانہ کعبہ کا طواف کیا کرو گے، پہلے میرا طواف کرو، یعنی میری صحبت میں رہ کر دل کو طوافِ کعبہ کے قابل بناؤ۔ واللہ تعالیٰ اعلم۔''

اہل بدعت کا جوازِ طواف قبور پر استدلال اور اس کا جواب

نیز بعض لوگوں نے جوازِ طواف قبور کے لیے حضرت شاہ ولی اللہ محدث دہلوی کے ایک قول سے استدلال کیا تھا جو کتاب ''انتباہ فی سلاسل اولیاء اللہ'' ص10، سطر 12 میں کشف قبور کے باب میں مذکور ہے:

''وبعدہ ہفت کرہ طواف کند و دراں تکبیر نہ خواند و آغاز از راست کند بعدہ طرف پایاں رخسارہ نہند۔''

حضرت حکیم الامت برکاتہم نے ''رسالۂ حفظ الایمان'' میں اس کا حسب ذیل جواب دیا ہے:

حدیث میں ہے۔ الطواف حول البیت مثل الصلوۃ رواہ الترمذی والنسائی والدارمی یعنی طواف خانہ کعبہ کا مثل نماز کے ہے اور ظاہر ہے کہ تشبیہ میں مشبہ بہ کا اشہر وصف (زیادہ مشہور وصف) ملحوظ ہوتا ہے اور اسی کے اعتبار سے تشبیہ ہوا کرتی ہے جیسا اہل علم پر ظاہر ہے اور نماز کا اشہر وصف اس کا عبادت ہونا ہے۔ پس تشبیہ اس اعتبار سے ہوگی۔ پس مدلول حدیث کا یہ ہے کہ جس طرح نماز عبادت ہے، اسی طرح طواف بھی عبادت ہے، اور عبادت کا غیر اللہ کے لیے حرام بلکہ کفر ہونا نصوص قطعیہ سے ثابت ہے اور ہر مسلمان کا عقیدہ ہے۔ پس واضح ہوا کہ طواف غیر بیت اللہ مطلقاً حرام اور طواف قبور زیادہ حرام۔ اب فتویٰ علماء کا دیکھئے۔ فی اللطائف الرشیدیہ۔

> "عن شرح المناسک لعلی القاری ولا یطوف ای لا یدور حول البقعة الشریفة لان الطواف من مختصات الکعبة المنیفة فیحرم حول قبوالانبیاء والاولیاء۔ (ترجمہ) یعنی طواف کرے روضۂ منورہ کے گرد، کیونکہ طواف خصوصیات کعبہ شریف سے ہے۔ پس حرام ہے گرد قبور انبیاء واولیاء کے۔ پس طواف غیر بیت اللہ مطلقاً حرام اور قبور انبیاء کا زیادہ حرام اور قبور اولیاء کا زیادہ سے زیادہ حرام۔"

طواف لغوی اور طواف شرعی کا فرق

رہ گیا مولانا شاہ ولی اللہ صاحب کا ارشاد، سو اس میں کچھ حجت نہیں کیونکہ یہ طواف اصطلاحی نہیں' جو تعظیم وتقرب کے لیے کیا جاتا ہے جس کی ممانعت نصوصِ شرعیہ سے ثابت ہے، بلکہ یہ طواف لغوی ہے، یعنی محض اس کے گرد پھرنا واسطے پیدا کرنے مناسبت روحی کے صاحب قبر کے ساتھ اور لینی فیوض کے بلاقصد تعظیم وتقرب کے اور وہ بھی عوام کے لیے نہیں، جن کو فرق مراتب کی تمیز نہیں بلکہ اہل نسبت کے لیے جو جامعہ ہوں درمیان شریعت وطریقت کے۔

اس کی نظیر حضرت جابرؓ کے قصہ میں وارد ہوئی ہے' جب ان کے والد مقروض ہو کر وفات پا گئے اور قرض خواہوں نے حضرت جابرؓ کو تنگ کیا اور انہوں نے سرور عالمؐ سے درخواست کی کہ باغ میں تشریف لا کر رعایت کرا دیجئے۔ حضورؐ باغ میں رونق افروز ہوئے اور چھواروں کے انبار لگوا کر بڑے انبار کے گرد تین بار پھرے۔ حدیث کے یہ الفاظ ہیں طاف حول اعظم ما ثلثا ثم جلس علیه (رواہ البخاری) آپ نے بڑے ڈھیر کے گرد چکر لگایا پھر آپ اس ڈھیر پر بیٹھ گئے۔ اس میں ایسی برکت ہوئی کہ سب کا قرض ادا ہو گیا، پھر بھی بہت کچھ بچ گیا۔

غرض اس قصہ میں ہر شخص سمجھ سکتا ہے کہ حضورؐ کا اس کے گرد پھرنا طواف اصطلاحی (یعنی طواف عبادت) نہ تھا۔ اس ڈھیر کی تعظیم آپ کو مقصود نہ تھی بلکہ اس میں اثر (برکت) پہنچانے کے لیے اس کے چاروں طرف پھر گئے۔ حاصل یہ کہ محض اشتراک لفظی سے بلا دلیل کسی معنی کا مراد لے لینا اس پر بنائے کار کرنا محض مغالطہ ہے۔ انتہیٰ ملخصاً ص 5۔

پس اگر تسلیم کر لیا جائے کہ ابن منصور کے کلام میں جو مضمون طواف غیر بیت اللہ کے متعلق مذکور تھا وہ کسی کا الحاق نہ تھا تو یہ مسلم نہیں کہ اس طواف سے طواف اصطلاحی مراد تھا، بلکہ بہت ممکن ہے کہ طواف لغوی مراد ہو، تاکہ اس حالت میں بیت اللہ اور رب البیت کی طرف توجہ کامل پیدا ہو اور تجلیات کعبہ سے کچھ حصہ حاصل ہو۔ اس کو علمائے شریعت کفر ہرگز نہیں کہہ سکتے غایت مافی الباب بدعت کہہ سکتے ہیں۔ واللہ تعالیٰ اعلم بالحق والصواب۔

پانچواں سبب (زندیقوں جیسا کلام) اور اس کا جواب

پانچواں سبب وہ ہے جس کو خطیب نے محمد بن حسین نیشاپوری کے واسطہ سے ابوبکر بن غالب سے روایت کیا ہے کہ انہوں نے اپنے بعض دوستوں سے سُنا کہ جب حسین بن منصور کے قتل کا ارادہ کیا گیا، تو علماء وفقہاء کو جمع کر کے ابن منصور کو بادشاہ وقت (خلیفہ مقتدر باللہ) کے سامنے حاضر کیا گیا۔ علماء نے اُن سے کہا کہ آپ سے ایک مسئلہ دریافت کرنا ہے، ابن منصور نے کہا، پوچھو، علماء نے کہا، برہان کسے کہتے ہیں؟

فقال البرهان شواهد يلبسها الحق اهل الاخلاص يجذب النفوس اليها جاذب القبول. (ترجمہ) کہا برہان ان شواہد (ودلائل) کو کہتے ہیں جو اہل اخلاص کی صورتوں میں اللہ تعالیٰ پیدا کر دیتے ہیں، جن کی طرف لوگوں کے قلوب کو جاذب قبول کشش کرتا ہے۔

(یعنی ان کی صورت دیکھ کر قلوب کو اُن کی طرف جاذب باطنی کی وجہ سے کشش ہوتی ہے۔ جیسا حدیث میں انہیں حضرات کے متعلق وارد ہے اذا رأوا ذکر اللہ کہ ان کی صورت کو دیکھ کر خدا یاد آتا ہے)۔

سب لوگوں نے بالاتفاق کہا کہ یہ تو زندیقوں جیسا کلام ہے۔ پھر بادشاہ کو ان کے قتل کا مشورہ دیا۔ یہ واقعہ بیان کر کے خود خطیب کو تنبہ ہوا ہے کہ اس جواب میں تو کفر وزندقہ کی کوئی بات نہیں تھی۔ فرماتے ہیں کہ اس قصہ کے راوی نے جو فقہا کے فتوے کا حوالہ اس بات پر کیا ہے، یہ راوی مجہول ہے، اس کی بات قابلِ قبول نہیں، بلکہ فقہا نے دوسری وجہ سے اس کا قتل ضروری قرار دیا تھا۔

اور حقیقت یہ ہے کہ خطیب نے جتنے بھی اسباب کفر بیان کیے ہیں سب میں کوئی نہ کوئی راوی ضعیف یا مجہول یا مجروح ضرور موجود ہے۔ پھر ہر سبب کو الگ الگ دیکھا جائے تو ایک سبب بھی ایسا نہیں ملتا جس کو موجب قتل قرار دیا جا سکے، اس لیے بظاہر ابن خلکان ہی کا قول صحیح ہے اما قتله فلم يكن عن امر موجب للقتل کہ ابن منصور کا قتل کسی ایسے سبب سے نہیں ہوا جو (فی الواقع) موجب قتل ہو۔ بلکہ جیسا اوپر معلوم ہو چکا وزیر کی زبردستی اور ضد سے یہ واقعہ رونما ہوا۔

چھٹا سبب (بعض اشعار کفریہ) اور اس کا جواب

چھٹا سبب خطیب نے ابن باکویہ شیرازی کے واسطہ سے بیان کیا ہے کہ انہوں نے عیسیٰ بن بزول قزوینی سے سنا (یہ راوی مجہول ہے مجھے اس کا حال نہیں ملا) کہ انہوں نے ابوعبداللہ بن خفیف سے ان اشعار کے معنی دریافت کیے۔

سبحان من اظهر ناسوته	سر سنا لا هوته الثاقب
ثم بدانی خلقه ظاهرا	فی صورة الا کل والشارب
حتے لقد عانیه خلقه	کلحظة الحاجب بالحاجب

(ترجمہ "اشعار الغیور" میں ملاحظہ ہو)

شیخ نے فرمایا اس کے کہنے والے پر خدا کی لعنت، عیسیٰ بن بزول نے کہا، یہ اشعار حسین بن منصور کے ہیں، فرمایا، اگر اس کا اعتقاد یہی ہے (جو بظاہر ان اشعار سے مفہوم ہوتا ہے) تو وہ کافر ہے، مگر ان اشعار کا ان کی زبان سے نکلنا

پایۂ صحت کو نہیں پہنچا۔ ممکن ہے کسی نے غلط طور پر ان کی طرف منسوب کر دیئے ہوں۔

اس جواب سے صاف معلوم ہو گیا کہ عیسیٰ بن بزول نے حسین بن منصور سے خود یہ اشعار نہیں سنے، بلکہ کسی سے سن کر نقل کیے تھے، پس ایسی روایت سے کوئی حجت قائم نہیں ہو سکتی اور اگر بالفرض یہ اشعار حسین بن منصور کے ہوں بھی، تو ان کا مطلب وہ نہیں جو بظاہر مفہوم ہوتا ہے بلکہ مطلب وہ ہے جو ''اشعار الغیور'' میں بیان کیا گیا ہے اور یہاں سے بھی معلوم ہوا کہ ابن منصور کی طرف جو اشعار منسوب کیے گئے ہیں سب کی نسبت ان کی طرف پایۂ ثبوت کو نہیں پہنچی۔ پس اگر کسی کو ان کے بعض اشعار میں خلجان پیدا ہو تو اس کو شیخ ابن خفیف کی طرح یہی سمجھنا چاہیے کہ شاید کسی سے غلط طور پر ابن منصور کی طرف منسوب کر دیئے ہیں۔

ہم نے ابن منصور کے ماننے والوں میں شیخ ابن خفیف کا ذکر کیا ہے۔ اس واقعہ سے اس کی مزید تائید ہوتی ہے کہ جو اقوال کفریہ لوگوں نے ابن منصور کی طرف منسوب کر رکھے تھے وہ ان کی صحت میں کلام کرتے تھے۔

ساتواں سبب (مریدوں کا ابن منصور کو خدا کہنا) اور اس کا جواب

ساتواں سبب خطیب نے یہ بیان کیا ہے کہ مقتدر باللہ کے زمانہ میں حسین بن منصور بغداد میں مقیم ہو کر صوفیہ کی صحبت میں رہے' انہیں کی طرف اپنے کو منسوب کرتے تھے۔ اس وقت حامد بن العباس وزیر تھا، اس کو خبر پہنچی کہ ابن منصور نے محل شاہی کے حشم وخدم، دربانوں اور نصر قشوری حاجب کے غلاموں کو یہ پٹی پڑھائی ہے کہ وہ مردوں کو زندہ کرتا ہے، جنات اس کی خدمت کرتے اور جو چاہتا ہے حاضر کرتے ہیں اور یہ بھی دعویٰ کیا ہے کہ اس نے بہت سے پرندے زندہ کیے ہیں۔ نیز ابو علی ادراجی نے علی بن عیسیٰ (وزیر) کو مطلع کیا کہ محمد بن علی قنائی جو دربار کے منشیوں میں سے ہے' حلاج کی پرستش کرنا اور لوگوں کو اس کی اطاعت کی دعوت دیتا ہے۔ علی بن عیسیٰ نے محمد بن علی قنائی کا گھر ضبط کرنے اور اُسے گرفتار کرنے کا حکم دیا، پھر اس سے اقرار کرایا تو اس نے اقرار کیا کہ میں حلاج کے اصحاب میں سے ہوں، چنانچہ اس کے گھر سے بہت سی کتابیں اور رقعے ضبط کیے گئے جو حلاج کے لکھے ہوئے تھے۔ اس وقت حامد بن عباس نے (بواسطہ) مقتدر باللہ سے درخواست کی کہ حلاج اور اس کے منادیوں کو اس کے سپرد کیا جائے۔ نصر حاجب نے اس بات کو ٹالا اور حلاج کی طرف سے جواب دہی کی۔ لوگوں میں یہ بات پھیلی ہوئی تھی کہ نصر صاحب حلاج کی طرف مائل ہے، تو اب حامد نے بلا واسطہ خلیفہ سے درخواست کی، چنانچہ حلاج اس کے حوالہ کیا گیا اور اس نے سختی کے ساتھ اس کی نگہداشت کی۔ ہر روز اس کو اپنی مجلس میں بلاتا اور بیہودہ گفتگو کرتا، تاکہ ابن منصور کی زبان سے (غصہ میں) کوئی ایسی بات نکل جائے جس پر گرفت کر کے اس کے قتل کا راستہ ہموار کرے مگر حلاج مجلس میں آ کر بجز اشھدان لا الہ الا واشھدان محمد رسول اللہ کہنے اور توحید وشرائع اسلام کو ظاہر کرنے کے کچھ نہ کہتا۔ اسی اثناء میں حامد سے کسی مخبر نے کہا کہ بعض لوگ حلاج کی خدائی کا اعتقاد رکھتے ہیں۔ حامد نے ان کو گرفتار کیا۔ ان سے گفتگو کی۔ انہوں نے اقرار کیا کہ ہم حلاج کے اصحاب اور اس کے منادی ہیں اور یہ بھی کہا کہ ہمارے نزدیک سچ مچ حلاج خدا ہے اور مُردوں کو زندہ کرتا ہے۔ حلاج سے اس معاملہ کی تحقیق کی گئی تو اس نے صاف انکار کیا اور ان لوگوں کو جھوٹا بتلایا اور کہا، خدا کی پناہ، میں خدائی یا نبوت کا دعویٰ کیوں کرتا، میں تو اللہ کا ایک بندہ ہوں، اس کی عبادت کرتا اور نماز، روزہ اور نیک کام کی کثرت کرتا ہوں۔ اس کے سوا کچھ نہیں جانتا۔

حامد کو حلاج کے ایک مرید کی خبر پہنچی کہ وہ اس جگہ پہنچا، جہاں حلاج نظر بند تھا اور اس سے بات چیت کر کے واپس چلا گیا۔ حامد پر یہ واقعہ سخت گراں ہوا۔ اس نے دربانوں اور چوکیداروں سے دریافت کیا، کیونکہ وہ حکم دے چکا تھا کہ اس کے پاس کوئی نہ جانے پائے۔ چنانچہ بعض دربانوں کو مارا پیٹا بھی گیا تو انہوں نے سخت سخت قسمیں کھا کر بیان کیا انہوں نے حلاج کے پاس اس کے کسی آدمی کو جانے نہیں دیا۔ نہ ان کے سامنے کوئی گیا۔ اس کے بعد حامد نے چھتوں اور دیواروں کے گوشوں کا خود معائنہ کیا تو کسی جگہ کوئی نشان یا نقب نہ ملا۔ حلاج سے اس معاملہ کی تحقیق کی، تو جواب دیا کہ قدرت (الٰہی) سے وہ یہاں اُترا اور جس طرح میرے پاس آیا تھا اسی طرح چلا گیا۔

نیز عریب بن سعد قرطبی نے لکھا ہے کہ بعض لوگوں نے سمری اور بعض منشیانِ دربار کے متعلق مخبری کی کہ یہ لوگ حلاج کو خدا کہتے ہیں اور ایک ہاشمی کی نسبت بھی مخبری کی کہ وہ اپنے کو حلاج کا نبی کہتا ہے۔ حامد نے ان لوگوں سے گفتگو کی تو انہوں نے حلاج کی خدائی کا اقرار کیا۔ جب خود حلاج سے اس کی تحقیق کی گئی تو اس نے دعوے خدائی سے انکار کیا اور ان لوگوں کی تکذیب کی اور کہا خدا کی پناہ، حاشا وکلا، میں اور خدائی یا نبوت کا دعویٰ کروں، میں تو ایک (معمولی) آدمی ہوں، اللہ کی عبادت کرتا ہوں۔ نماز وروزہ اور اعمالِ خیر کی کثرت کرتا ہوں۔ اس کے سوا (میرا) کچھ کام نہیں۔ اس کے بعد حامد نے ابوعمر قاضی اور ابوجعفر ابن بہلول قاضی اور فقہائے عظام کی ایک جماعت کو بلا کر ان سے ابن منصور کی بابت استفتاء کیا۔ ان حضرات نے فرمایا کہ وہ اس کے قتل کا فتویٰ اس وقت تک نہیں دے سکتے جب تک ان کے سامنے کوئی بات ثابت نہ ہو جو اس پر قتل کو واجب کر دے اور دوسروں نے اس کے متعلق جو کچھ دعویٰ کیا ہے وہ اس پر حجت نہیں۔ جب تک دلیل سے اس کے منہ پر ثبات نہ کیا جائے، یا وہ خود اقرار کرے۔ پس سب سے پہلے جس شخص نے حلاج کی حالت کو ظاہر کیا، بصرہ کا ایک شخص تھا (مگر اس کا نام ونشان کچھ نہیں۔ مجہول محض ہے) اُس نے اپنے کو حلاج کا خیر خواہ ظاہر کیا (گویا سرکاری گواہ بن گیا) اور کہا میں اس کے اصحاب کو پہچانتا ہوں، جو مختلف شہروں میں پھیلے ہوئے اور اس کی طرف لوگوں کو دعوت دیتے ہیں۔ میں نے بھی اس کی بات کو مان لیا تھا، پھر مجھے اس کی فریب کاری معلوم ہوگئی تو ان جماعت سے علیحدہ ہو گیا اور اس کی حقیقت منکشف ہو جانے پر اللہ کا شکر ادا کیا (نفلیں پڑھیں) ابوعلی ہارون بن عبدالعزیز اداجی دربار کا منشی اس کو مانتا ہے۔ اس نے ایک کتاب بھی لکھی ہے، جس میں حلاج کے خوارق اور حیلوں کو جمع کیا ہے اور وہ اس کی جماعت کے پاس موجود ہے۔ حلاج اس وقت بادشاہی محل میں نظر بند تھا۔ ہر شخص کو اُس سے ملنے کی اجازت تھی۔ نصر حاجب اس کا نگہبان تھا اور وہ بھی اس کے پھندے میں پھنس گیا تھا۔ خدام شاہی میں اس کا ذکر عظمت کے ساتھ ہوتا تھا۔ مقتدر نے اس کو علی بن عیسیٰ کے حوالہ کیا کہ اس سے گفتگو کر کے معاملہ کی تحقیق کرے، چنانچہ علی بن عیسیٰ نے اپنی مجلس میں اُسے طلب کیا اور سختی کے ساتھ گفتگو کی۔ کہا جاتا ہے کہ اس وقت ابن منصور نے علی بن عیسیٰ سے آہستہ کہا کہ بس جس حد تک تم پہنچ چکے اس سے آگے نہ بڑھو، ورنہ میں تیرے اوپر زمین (کا تختہ) الٹ دوں گا۔

بنت سمری کی ابن منصور کے خلاف شہادت اور اس کا جواب

نیز اس قسم کی اور کچھ بات کہی تو علی بن عیسیٰ اس کے ساتھ گفتگو کرنے سے ڈر گیا اور اس معاملہ سے الگ ہو گیا، تو اس کو حامد بن العباس کے سپرد کیا گیا۔ اس نے سمری[5] کی بیٹی کو حلاج کے پاس بھیجا۔ وہ محل شاہی میں مدت تک اس

کے پاس رہی۔ پھر اس لڑکی کو حامد کے پاس بھیجا گیا تا کہ اس کے سامنے جو حالات و واقعات پیش آئے ہوں ان کو معلوم کیا جائے۔ ابوالقاسم بن زنجی کا بیان ہے کہ جس وقت بنت سمری حامد کے پاس آئی ہے میں بھی مجلس میں حاضر تھا اور ابوعلی احمد بن نصر بھی موجود تھا۔ یہ لڑکی فصیح گفتار، شیریں بیان اور قبول صورت تھی (سبحان اللہ کیسے کیسے گواہ منتخب کیے گئے اور کس طرح خلاف شریعت نامحرم کو ابن منصور کے پاس تنہائی میں رکھا گیا، وہ غریب تو مجبور تھا، کیونکہ محل شاہی سے کسی کو نکالنے کی اُسے قدرت نہ تھی، مگر دوسرے تو مجبور نہ تھے، پھر باوجود اس قدر کوشش کے ابن منصور کی عفت و پاکدامنی پر حرف لگانے کی کسی کو جرأت نہ ہوئی، جس سے ان کا بدرجہ غایت متقی ہونا واضح ہے) اس لڑکی نے بیان کیا کہ حلاج نے مجھ سے کہا کہ میں نے تیرا نکاح اپنے بیٹے سلیمان سے جو تمام اولاد میں مجھے زیادہ عزیز ہے اور نیشاپور میں مقیم ہے' کر دیا ہے (غالباً سمری نے بھی اس کو منظور کر لیا ہوگا یا اس کی منظوری کا بظن غالب یقین ہوگا) اور یہ بھی کہا کہ میاں بیوی میں کبھی نہ کبھی کوئی بات ہو جاتی ہے، یا کوئی ناگوار واقعہ پیش آ جاتا ہے۔ تو عنقریب اس کے پاس پہنچے گی اور میں نے تیرے متعلق اس کو وصیت کر دی ہے۔ اگر تجھے اس کے ساتھ کوئی ناگوار بات پیش آئے تو اس دن روزہ رکھنا اور دن کے آخری حصہ میں چھت پر جا کر راکھ پر کھڑی ہونا اور خالص نمک سے روزہ افطار کر کے میری طرف متوجہ ہونا اور جو ناگواری پیش آئی ہو اس کا ذکر کرنا۔ میں اس کو سنوں گا اور تجھے دیکھوں گا۔

(اہلِ اشراق و اہل تصرف سے ایسا کچھ بعید نہیں۔ کرامات اولیاء میں ایسے واقعات بہ کثرت موجود ہیں کہ مرید نے دور سے شیخ کو پکارا اور شیخ نے اس کی امداد کی)۔

بنت سمری کا ابنِ منصور کی طرف ایک کلمۂ کفر منسوب کرنا اور اس کا جواب

بنت سمری نے کہا کہ ایک دن صبح کے وقت میں چھت سے اتر رہی تھی، حلاج کی لڑکی میرے ساتھ تھی اور وہ مکان کے صحن میں تھے۔ جب ہم زینے میں اس جگہ پہنچے جہاں سے وہ ہم کو دیکھتے اور ہم ان کو دیکھتے تھے، تو اُن کی لڑکی نے مجھ سے کہا، ان کے آگے سجدہ کرو۔ میں نے کہا، کیا اللہ کے سوا بھی کسی کو سجدہ کیا جا سکتا ہے؟ میرا یہ جواب حلاج نے سن لیا تو کہا۔ **نعم الله فی السماء واله فی الارض لا اله الا الله وحده.**

(ہاں آسمان میں بھی معبود ہے۔ زمین میں بھی معبود ہے، اللہ وحدہ کے سوا کوئی معبود نہیں) اس جواب میں اگر **لا اله الا الله وحده** نہ ہوتا تو واقعی یہ کلمۂ کفر تھا۔ مگر آخری جملہ نے مجبور کر دیا ہے کہ پہلے جملہ کو بھی توحید پر محمول کیا جائے، پس تقدیر کلام یہ ہے **نعم یجوز السجود و لغیر الله علیٰ وجه التحیة لا علیٰ وجه العبادة فالله اله فی الارض واله فی السماء وهو نظیر. فوله تعالیٰ وهو الذی فی السمآء اله وفی الارض اله.** یعنی سجدہ غیر اللہ کو بھی جائز ہے۔ تحیت و تعظیم کے طریقہ پر، نہ عبادت کی نیت سے کیونکہ معبود تو آسمان و زمین میں اللہ ہی ہے، اللہ وحدہ کے سوا کوئی معبود نہیں اور سجدۂ تحیت کا جواز علماء میں مختلف فیہ ہے۔ گو صحیح عدم جواز ہے، تو غایت مافی الباب۔ یہ ابن منصور کی ایک علمی اور فقہی غلطی ہوگی جس میں وہ منفرد نہیں۔ مگر اس سے کفر تو لازم نہیں آ سکتا اور اس تاویل کی حاجت بھی بر تقدیر صحت روایت ہے ورنہ بنت سمری کی روایت پر نہ اعتماد کیا جا سکتا ہے، نہ اس کی روایت سے ابن منصور پر کوئی الزام قائم ہو سکتا ہے۔ کیونکہ یہ عورت مجہول ہے' جس کے ثقہ، غیر ثقہ ہونے کا کچھ علم نہیں۔ پھر وہ اس روایت میں تنہا ہے اور ایک عورت

کے بیان سے کوئی حجت قائم نہیں ہو سکتی۔

بنت سمری نے یہ بھی کہا کہ ابن منصور نے ایک دن مجھے بلایا اور اپنا ہاتھ آستین کے اندر ڈال کر نکالا تو وہ مشک سے بھرا ہوا تھا۔ وہ مشک مجھے دی، دوبارہ پھر آستین میں ہاتھ ڈالا اور مشک سے بھرا ہوا نکالا۔ وہ بھی مجھے دی۔ اسی طرح چند بار کیا اور کہا اس کو اپنی خوشبو میں ڈال لے، کیونکہ عورت جب مرد کے پاس پہنچتی ہے اُسے خوشبو کی حاجت ہوتی ہے۔ پھر ایک دن وہ اپنے کمرہ میں بوریوں پر بیٹھے ہوئے تھے، مجھے بلایا اور کہا، فلاں جگہ سے بوریہ اٹھاؤ اور اس کے نیچے سے جتنا چاہو لے لو۔ میں نے اس جگہ سے بوریہ اٹھایا تو اس کے نیچے تمام گھر میں دینار بچھے ہوئے دیکھے جس سے میری آنکھوں میں چکا چوند ہونے لگی۔

ابن منصور اور ان کے متبعین کے بارے میں ابوالقاسم بن زنجی کا بیان

ابوالقاسم (6) بن زنجی کا بیان ہے کہ جو خطوط اصحاب حلاّج کے پاس سے ضبط کیے گئے تھے' ان میں حلاّج کے آدمیوں کی طرف سے جو اطراف بلاد میں کام کرنے والے تھے، عجیب مکاتبات تھیں جن میں حلاّج کی وصیت بھی تھی کہ لوگوں کو کس بات کی دعوت دی جائے اور کیا کیا احکام دیئے جائیں اور یہ کہ لوگوں کو ایک حال سے دوسرے حال کی طرف اور ایک مرتبہ سے دوسرے مرتبہ کی طرف منتقل کیا جائے۔ حتیٰ کہ انتہائی درجہ پر پہنچ جائیں۔ نیز یہ کہ ہر جماعت سے اُن کی عقل وفہم کے موافق گفتگو اور ایسے انداز سے بات چیت کی جائے کہ وہ مان لیں اور اطاعت کر لیں جو لوگ ان سے خط وکتابت کرتے تھے ان کو خاص رموز میں جواب دیا جاتا تھا، جن کو بجز کاتب اور مکتوب الیہ کے کوئی نہیں سمجھ سکتا تھا۔

ابن منصور کی چند کرامات

ابوالقاسم بن زنجی کہتا ہے کہ ایک دن میں اور میرا باپ حامد کے پاس تھے کہ دفعتاً وہ اپنی مجلس سے اُٹھ کھڑا ہوا اور ہم دارالعلوم کے برآمدے میں چلے گئے۔ وہاں جا کر بیٹھے ہی تھے کہ ہارون ابوعمران، عالم، میرے باپ کے پاس تشریف لائے۔ اُن سے باتیں کرتے لگے۔ ناگاہ حامد کا غلام جو حلاّج کی نگرانی پر مقرر تھا' گھبرایا ہوا آیا اور ہارون کو اشارہ کیا۔ وہ جلدی سے اس کے پاس گئے۔ ہمیں کچھ پتہ نہ تھا کہ بات کیا تھی، کچھ دیر کے بعد واپس آئے تو ان کے چہرے کا رنگ بہت بدلا ہوا تھا۔ میرے باپ نے اُن کی حالت بدلی ہوئی دیکھی تو سبب دریافت کیا۔ کہا مجھے اس غلام نے جو حلاّج کا نگران ہے' بلایا تھا۔ میں اس کے پاس گیا تو بتلایا کہ وہ حلاّج کے پاس آج بھی طباق لے کر گیا تھا جو ہر دن اس کے واسطے لے جانے کا حکم ہے۔ وہاں جا کر دیکھا کہ چھت سے زمین تک تمام کمرہ کو حلاّج نے اپنے بدن سے بھر لیا ہے کہ کوئی جگہ بھی اس سے خالی نہیں۔ یہ حالت دیکھ کر اس پر ہیبت طاری ہوگئی اور طباق کو ہاتھ سے پھینک کر جلدی سے بھاگا اور ہارون نے بیان کیا کہ غلام اس وقت کانپ رہا اور پسینہ پسینہ ہو رہا تھا۔ اس کو بخار بھی ہو گیا ہے۔ ہم اس بات پر تعجب کر رہے تھے کہ حامد کا قاصد پہنچا اور مجلس میں آنے کی ہمیں اجازت دی۔ ہم اس کے پاس پہنچے اور غلام کی بات کا تذکرہ چھیڑا گیا۔ حامد نے غلام کو بلایا اور قصہ دریافت کیا۔ وہ بخار ہی کی حالت میں آیا اور تمام واقعہ سنا دیا۔ حامد نے اس کو جھٹلایا اور

گالی دے کر کہا کہ تو بھی حلاج کی نیرنگیوں سے ڈر گیا ہے۔ تجھ پر خدا کی لعنت۔ جا، میرے پاس سے دور ہو۔ غلام چلا گیا اور مدت دراز تک اسی حالت میں مبتلائے بخار رہا۔

اگر یہ واقعہ صحیح ہے تو اس میں بھی حلاج کی کوئی خطا نہ تھی۔ کراماتِ اولیاء میں ایسے واقعات بکثرت منقول ہیں کہ ان کا جسم کبھی بڑھ جاتا، کبھی ہر ہر عضو الگ ہو جاتا تھا۔

ابن منصور کا اقرار عبدیت اور دعوائے خدائی سے برأت

بیان کیا جاتا ہے کہ مقتدر (باللہ خلیفۂ وقت) نے حلاج کے پاس اپنے خادم کو ایک مردہ پرندہ دے کر بھیجا کہ یہ طوطا میرے لڑکے ابوالعباس کا تھا جس سے اس کو بہت محبت تھی۔ اب یہ مر گیا ہے، اگر تیرا دعویٰ صحیح ہے تو اس کو زندہ کر دے۔ یہ سن کر حلاج گھر کے ایک گوشہ میں گیا اور پیشاب کرنے لگا، اور کہا جس شخص کی یہ حالت ہو (کہ ہگتا موتا ہو) وہ مردہ کو زندہ نہیں کر سکتا، تو خلیفہ کے پاس واپس جا اور جو کچھ دیکھا سنا ہے اُس سے بیان کر دے۔ پھر کہا، ہاں یہ ضرور ہے کہ میرے لیے ایک ایسا بھی ہے جسکو میں ادنیٰ اشارہ کر دوں تو وہ پرندہ کو اصلی حالت میں لوٹا دے گا۔

(مراد حق تعالیٰ شانہ ہیں جو اپنے خاص بندوں کی دعا قبول فرماتے ہیں۔ ابن منصور کو حق تعالیٰ کا معاملہ اپنے ساتھ معلوم تھا۔ اس لیے وثوق تھا کہ میری دعا قبول ہوگی۔ واللہ اعلم۔ غرض اس واقعہ میں ابن منصور نے اپنی عبدیت اور عجز کا صاف اقرار کیا کہ بندۂ عاجز جو ہگنے موتنے میں ملوث ہے کچھ نہیں کر سکتا۔ اس کے ساتھ اس کے ہاتھ سے جو کچھ خوارق ظاہر ہوتے ہیں حکم الٰہی سے ظاہر ہوتے ہیں)۔

خادم مقتدر کے پاس واپس گیا اور جو کچھ دیکھا سنا تھا' بیان کر دیا۔ اس نے کہا تو پھر حلاج کے پاس جا اور اس سے کہہ کہ مقصود تو اس پرندہ کا زندہ ہو جانا ہے تو جس کو چاہے اشارہ کر دے۔ اس پر حلاج نے کہا کہ پرندہ کو میرے حوالہ کر۔ خادم نے مردہ پرندہ اس کے ہاتھ میں دیا۔ حلاج نے اسے اپنے گھٹنے پر رکھ کر آستین سے چھپا لیا۔ پھر کچھ پڑھا اور آستین اٹھائی تو زندہ ہو چکا تھا۔ خادم اس کو (زندہ حالت میں) مقتدر کے پاس لایا اور جو کچھ دیکھا تھا کہہ سنایا۔ مقتدر نے حامد بن عباس کے پاس آدمی بھیجا کہ حلاج نے آج ایسا ایسا کیا ہے۔ حامد نے کہا امیر المومنین! اس کو قتل ہی کر دینا ٹھیک ہے، ورنہ لوگ اس کی وجہ سے فتنہ میں پڑ جائیں گے۔ مگر مقتدر نے اُس کے قتل میں توقف کیا۔

ابن منصور کی تمام الزامات سے برأت اور وزیر حامد کے فتویٰ لینے کی کوشش

ف۔ یہ تمام واقعات اس حقیقت کو واضح کر رہے ہیں کہ ابن منصور کے قصہ میں مریدانِ می پرانند کا معاملہ ہوا ہے۔ بعض نادان کرامات دیکھ کر ان کو خدا کہنے لگے اور پرستش کرنے لگے تھے مگر خود ابن منصور اُن کو جھوٹا بتلاتے اور اُن کی باتوں سے بیزاری ظاہر کرتے تھے۔ وہ بار بار شہادتین کا اقرار کرتے اور شرائع اسلام کا اظہار اور صاف صاف کہتے تھے کہ میں نہ خدائی کا مدعی ہوں نہ نبوت کا۔ میں تو معمولی آدمی ہوں۔ روزہ نماز اور اعمال خیر بکثرت کرتا ہوں۔ اس کے سوا کچھ نہیں جانتا مگر معتقدوں نے اُن کو خدا بنا کر لوگوں کو دعوت دینی شروع کی۔ تمام اطراف میں یہ دعوت پھیلنے لگی اور کرامات دیکھ کر عوام اُن کے مریدوں کے جال میں پھنسنے لگے تو وزیر حامد بن العباس کو اسلام میں فتنہ برپا ہونے کا اندیشہ ہوا اور شاید

یہ بھی اندیشہ ہوا ہوگا کہ یہ جماعت ترقی پا گئی تو خلافت کو بھی خطرہ کا سامنا ہوگا اس لیے اس نے عوام کے دین کی حفاظت اور خلافت کی سلامتی اسی میں دیکھی کہ ابن منصور کو قتل کر دیا جائے مگر وہ اس کوشش میں تھا کہ اس کی زبان سے کوئی ایسی بات صادر ہو جس پر گرفت کر کے علماء سے فتویٰ قتل حاصل کیا جائے چنانچہ وہ مضمون حج کا اس کی کتاب میں نکل آیا جس پر قاضی کی زبان سے ابن منصور کے حق میں یا حلال الدم نکل گیا اور وزیر نے قاضی کے اس جملہ کو پکڑ لیا۔ پھر فتویٰ قتل پر مجبور کیا جس کے بعد خلیفہ نے بھی علماء کے فتوے پر قتل کی اجازت دے دی۔

آٹھواں سبب (ابوبکر صولی کا بیان)

ابوبکر صولی کہتا ہے کہ میں نے حلاج کو دیکھا ہے، اس کی مجلس میں بیٹھا ہوں۔ میری رائے میں وہ جاہل تھا مگر عاقل بنتا تھا۔ گفتگو سے عاجز تھا مگر بہ تکلف فصیح بنتا تھا، فاسق تھا جاہل بنتا تھا، ظاہر میں عابد صوفی تھا مگر جب کسی شہر کے آدمیوں کو اعتزال کی طرف مائل دیکھتا معتزلی بن جاتا یا امامیہ کے مذہب پر پاتا تو امامیہ بن جاتا اور ان سے کہتا کہ مجھے تمہارے امام کی خبر ہے اور جس بستی کو اہل سنت کے طریقہ پر دیکھتا وہاں سُنّی بن جاتا اور اس کی حرکتیں خفیف تھیں۔ فتنہ پرداز تھا۔ علم طب بھی کچھ جانتا اور کیمیا کا بھی تجربہ رکھتا تھا اور باوجود جہل کے خبیث تھا۔ شہر در شہر گھومتا تھا۔

ابوبکر صولی کون تھا؟

ابوبکر صولی کا نام محمد بن یحییٰ بن عبداللہ بن عباس ابن محمد بن صول ہے، مشہور ادیب ہے، سمعانی نے نسبت صولی کے تحت میں، اس کا تذکرہ کیا ہے۔ ورق 357 لسان المیزان' ص 427، ج 5 میں بھی اس کا ذکر ہے۔ خلفاء کا ندیم و ہمنشین، سلاطین و خلفاء و شعراء کے اخبار کا عالم اور خود بھی بڑا شاعر تھا۔ خلفاء کی مدح اور تغزل میں بہت اشعار کہے۔ کتابیں بھی بہت تصنیف کیں۔ ابوداؤد سجستانی ''صاحب السنن'' سے حدیث روایت کی اور معاذ بن مثنی عنبری وغیرہ سے بھی، اس سے دار قطنی اور ابوبکر بن شاذان وغیرہ نے روایت کی ہے۔

ابن سمعانی نے ابن مندہ کے تذکرہ میں لکھا ہے کہ اس نے ابوالقاسم سے سنا، اُس نے ابوالحسین بن فارس سے سنا، اس نے ابواحمد بن ابی العشار سے سنا کہ ابواحمد عسکری صولی پر جھوٹ بولتا ہے جیسا صولی غلابی پر جھوٹ بولتا تھا، جیسا غلابی سب لوگوں پر جھوٹ بولتا تھا (لسان۔ ص 428، ج5)

حافظ نے ابواحمد بن ابی العشار کی یہ جرح نقل کر کے فرمایا ہے کہ خطیب نے اُس کو قبول سے موصوف کیا ہے، احقر عرض کرتا ہے کہ خطیب کی عبارت سے اس کا قبول الروایت ہونا مفہوم نہیں ہوتا بلکہ خلفاء کے نزدیک مقبول القول ہونا معلوم ہوتا ہے۔ ''انساب سمعانی'' کے الفاظ ملاحظہ ہوں:

''نادم عدة من الخلفاء وكان حسن الاعتقاد جميل الطريقة مقبول القول وله اثرة حسنة على ماذكرناوله شعر كثير فى المدح والغزل الخ

''یعنی وہ کئی خلفاء کا ندیم رہا ہے، خوش اعتقاد اچھے چال چلن کا اور مقبول القول تھا، اس کی (بات مانی جاتی تھی اور) بڑی عزت تھی۔ اس نے مدح اور غزل میں بہت اشعار کہے ہیں۔''

اس عبارت سے ہر شخص سمجھ سکتا ہے کہ مقبول القول کا یہ مطلب نہیں کہ محدثین کے نزدیک اس کی روایت مقبول تھی بلکہ مطلب یہ ہے کہ جن خلفاء کا وہ ندیم رہا ہے اُن کے یہاں اس کی بات مانی جاتی تھی۔ اس سے اُس کا محدثین کے نزدیک ثقہ یا مقبول ہونا مفہوم نہیں ہوتا۔

اگر اس تفسیر کو کوئی راجح نہ سمجھے تو متحمل ہونے کا تو انکار ہی نہیں ہو سکتا اور احتمال کا ہادم استدلال ہونا ظاہر ہے اور ابواحمد بن ابی العشار نے جو جرح اس پر کی ہے، بہت سخت جرح ہے کیونکہ کذب سے بڑھ کر محدثین کے نزدیک کوئی جرح نہیں۔ اس لیے خطیب کا یہ مبہم اور مجمل جملہ اس کو رد نہیں کر سکتا۔

ابوبکر صولی کے الزام کا جواب

بہر حال ابوبکر صولی کی حیثیت ایک شاعر، ادیب اور مؤرخ سے زیادہ نہیں۔ اس کے قول سے ابن منصور کو مجروح نہیں کیا جا سکتا۔ پھر یہ بھی سمجھ میں نہیں آتا کہ جب وہ تسلیم کرتا ہے کہ ابن منصور ظاہر میں زاہد بنتے تھے تو اس کو یہ کیسے معلوم ہوا کہ ان کا زہد بناوٹی تھا حقیقی نہ تھا۔ پھر یہ اس کی تنہا رائے ہے جو ابوالقاسم نصرآبادی شیخ طریقت و محدث اور ابوعبداللہ بن خفیف شیرازی اور ابوالعباس بن عطاء اور شبلی جیسے ثقات صوفیہ کرام کے سامنے کچھ وقعت نہیں رکھتی۔

رہا یہ کہ ابن منصور جس جگہ جاتے اسی بستی کا طریقہ اختیار کر لیتے سو اس میں غالباً ابوبکر صولی کو اُن کے طریقہ تبلیغ سے دھوکہ ہوا ہے۔ اوپر بتلا دیا گیا ہے کہ صوفیا کا طرزِ دعوت علمائے ظاہر کے طریقہ تبلیغ سے الگ ہے۔ وہ اہل اسلام کے تمام فرقوں سے مدارات اور ہمدردی کا معاملہ فرماتے اور لطیف تدبیر سے حق کی طرف ہدایت کرتے ہیں جس سے بعض دفعہ ناواقف کو دھوکہ ہو جاتا ہے کہ ان کا کوئی خاص مذہب نہیں حالانکہ وہ فی نفسہٖ طریقِ کتاب و سنت پر پختہ ہوتے ہیں مگر دعوت و تبلیغ میں تعصب اور سختی سے کام نہیں لیتے۔

رہا یہ کہ جاہل و غبی اور فاجر فتنہ پرداز خبیث تھے تو ابوعبداللہ بن خفیف کا قول اس کے معارض ہے کہ ابن منصور عالم ربانی تھے۔ نیز ابوالقاسم نصرآبادی کا قول بھی کہ اگر انبیاء و صدیقین کے بعد کوئی موحد ہے تو حسین بن منصور حلاج ہے۔ نیز ان کے عارفانہ اقوال کا جو نمونہ اوپر گذر چکا ہے وہ بھی صولی کے اس قول کی تردید کرتا ہے۔ کسی جاہل کی تو کیا معمولی عالم کی بھی مجال نہیں کہ ایسے پُر مغز جامع کلمات سے تکلم کر سکے۔ ابوبکر صولی نے الفاظ بہت کہہ دیئے ہیں مگر اس کا ابن منصور کے فسق و فجور اور خبث و فتنہ پردازی کا ایک واقعہ بیان کرنے کی بھی جرأت نہیں ہوئی۔ اس سے اندازہ کیا جا سکتا ہے کہ یہ جرح کس درجہ کی ہے۔

ابن منصور کے دعوائے خدائی پر علی راسبی کی جھوٹی شہادت

ابوبکر صولی کہتے ہیں کہ سب سے پہلے جس شخص نے حلاج کو گرفتار کیا ابوالحسین علی بن احمد راسبی تھا۔ اس نے حلاج اور اس کے غلام کو ربیع الآخر 301ھ میں بغداد پہنچایا اور دو اونٹوں پر سوار کر کے مشتہر کیا اور اُن کے ہمراہ ایک کتبہ لگا دیا کہ میرے پاس بینہ (شہادت) قائم ہوگئی ہے کہ حلاج خدائی کا دعویٰ کرتا اور حلول کا قائل ہے۔

(اس شہادت کا جھوٹا ہونا اسی سے ظاہر ہے کہ اس شہادت کے بعد آٹھ نو سال تک علماء اور فقہاء ابن منصور کے

قتل کا فتویٰ نہ دے سکے۔ 309ھ میں جب حج کا مضمون اُن کی کتاب میں نکلا تو قاضی نے بعد انکار بسیار محض وزیر کے اصرار سے قتل کا فتویٰ دیا۔ ایسا معلوم ہوتا ہے کہ حلاج کے اصحاب نے جو اُن کو خدا بنا لیا تھا اور پرستش کرنے لگے تھے اس سے علی بن احمد کو خیال ہو گیا کہ یہ شخص خدائی کا مدعی ہے حالانکہ وہ ان خرافات سے بری تھے)۔

صولی کہتے ہیں، کہا گیا ہے وہ شروع شروع حضرت رضا کی طرف دعوت دیتا تھا۔ لوگوں نے مخبری کی تو اس کو سزا دی گئی۔ وہ جاہل آدمی کو اوّل اپنا کچھ شعبدہ دکھلاتا۔ جب اس کو اعتماد ہو جاتا تو اپنی خدائی کی طرف دعوت دیتا تھا چنانچہ ابو سہل بن نوبخت کو بھی اس کی دعوت دی تو اس نے کہا میرے سر کے اگلے حصہ میں بال اُگا دے۔ پھر اس کی حالت ترقی پاتی گئی یہاں تک کہ نصر حاجب اس کا حامی بن گیا کیونکہ اس سے کہا گیا تھا کہ ابن منصور دراصل سُنّی ہے۔ رافضی اس کو قتل کرانا چاہتے ہیں۔

اس کے خطوط میں یہ بھی تھا کہ میں ہی قوم نوح کو غرق کرنے والا عاد و ثمود کو ہلاک کرنے والا ہوں اور اپنے اصحاب میں کسی سے کہتا تھا کہ تو نوحؑ ہے کسی سے کہتا تو موسیٰؑ ہے، کسی سے کہتا تو محمدؐ ہے، اُن کی روحیں تمہارے اجسام کی طرف واپس کر دی گئی ہیں۔

ابوبکر صولی نے اس روایت کو قال وقیل سے بیان کیا ہے۔ سند کے ساتھ بیان نہیں کیا۔ نہ خود اپنا سماع ظاہر کیا۔ پھر اس میں بھی تعارض ہے۔ کبھی کہتا ہے حضرت رضا کی طرف دعوت دیتا تھا۔ کبھی کہتا ہے وہ سنّی تھا۔ رافضی اس کے قتل کے درپے تھے۔ ایسی مہمل روایتوں پر اگر التفات کیا جائے تو بڑے سے بڑا عالم بھی جرح سے سالم نہ رہے گا۔

ابن منصور پر اسلامی عبادات کا مفہوم بدلنے کا الزام اور اس کی حقیقت

وزیر حامد بن عباس نے اس کی بعض کتابوں میں یہ مضمون بھی پایا کہ اگر آدمی تین دن تین رات متواتر روزے رکھے اور (درمیان) میں افطار نہ کرے۔ چوتھے روز ہندیا کے چند پتوں پر افطار کرے تو رمضان کے روزوں کی ضرورت نہ رہے گی۔ اور اگر کسی رات میں شروع سے صبح تک دو رکعتیں پڑھے تو اس کے بعد نماز کی ضرورت نہ رہے گی، اور اگر کسی دن اپنی ساری مملوکات کو جو اس وقت اس کے ملک میں ہوں صدقہ کر دے تو (ہمیشہ کے لیے) زکوٰۃ کا قائم مقام ہو جائے گا اور اگر ایک کمرہ بنا کر چند روزے رکھے پھر اس کمرہ کے گرد ننگا ہو کر طواف کرے تو اس کو حج کی ضرورت نہ رہے گی۔ اور اگر قریش کے قبرستان میں جا کر قبور شہداء کی زیارت کرے اور وہاں دس دن قیام کر کے نماز پڑھتا دعا کرتا رہے اور متواتر روزے رکھے اور افطار کے وقت بجز قدر قلیل جو کی روٹی اور خالص نمک کے کچھ نہ کھائے تو پھر اس کو ساری عمر عبادت کی ضرورت نہ رہے گی۔ وزیر نے علماء وفقہاء اور قاضیوں کو جمع کیا۔ پھر حلاج سے پوچھا گیا کہ تم اس کتاب کو پہچانتے ہو؟ کہا، ہاں یہ کتاب السنن حسن بصری کی ہے۔ حامد نے کہا کیا تم اس کتاب کے مضامین کو نہیں مانتے؟ کہا کیوں نہیں یہ تو ایسی کتاب ہے کہ میں اللہ تعالیٰ کے ساتھ اس کے موافق معاملہ کرتا ہوں۔ قاضی ابو عمر نے کہا یہ تو سراسر احکام اسلام کے منافی ہے۔ پھر قاضی نے اُن سے کچھ اور گفتگو کی یہاں تک کہ ان کی زبانی سے حلاج کے متعلق یا حلال الدم نکل گیا۔ فقہاء نے بھی اُن کی موافقت کی اور ان کے قتل کا فتویٰ دے دیا۔ ان کے خون کو مباح کر دیا گیا۔ پھر یہ سب کارروائی مقتدر باللہ کے پاس لکھ کر بھیجی گئی تو اس نے فرمان بھیج دیا کہ اگر قاضیوں نے حلاج کے قتل کا فتویٰ دے دیا ہے تو محمد بن

عبد الصمد کوتوال حاضر ہوا اور اُس کے ہزار کوڑے لگائے۔ اگر اسی میں ہلاک ہو جائے تو فبہا ورنہ گردن ماردی جائے۔

ف۔ اس روایت کا طرزِ بیان بھی ابن خلکان کے موافق ہے جس سے معلوم ہوتا ہے کہ ابن منصور کو کتاب کا مضمون نہیں سنایا گیا صرف صورت دکھلا کر سوال کیا گیا تھا کہ اس کو مانتے ہو یا نہیں؟ حلاج کو ان خرافات کی اصلا خبر نہ تھی جو دشمنانِ اسلام نے فریب کاری سے اُس میں ملحق کر دی تھی اور ظاہر ہے کہ ایسا اقرار جواز قتل میں ہرگز حجت نہیں جب تک مشتبہ مقامات کو تفصیل وار سنا کر اقرار نہ لیا جائے اور ان مضامین کا ابن منصور کے نزدیک غلط اور افتراء علی اللہ ہونا خود اُن کی زندگی کے مطالعہ سے واضح ہے۔

جو شخص چند مرتبہ مکہ معظمہ جا کر سالہا سال قیام کرتا اور بار بار حج کرتا ہو اور روزانہ ہزار رکعتیں اس حال میں پڑھتا ہو کہ پیروں میں لوہے کی تیرہ تیرہ بیڑیاں وزنی پڑی ہوئی ہوں اور زندگی بھر روزہ رکھنے کا عادی رہا ہو وہ ایک رات کی دو رکعت کو عمر بھر کی نماز کے برابر یا تین دن کے روزوں کو صیام رمضان کے برابر یا اپنے گھر کے طواف کو حج کا قائم مقام کیونکر کہہ سکتا ہے۔

اگر معاذ اللہ ابن منصور ساحر و زندیق ہوتے تو خود اپنی ذات کے لیے روزانہ ہزار رکعتیں اور صیام الدہر اور زندگی میں بار بار سفر حج اور مکہ میں مدت تک قیام کیوں تجویز کرتے۔ پس یقیناً یہ مضامین کسی نے کتاب السنن حسن بصری میں ملحق کر دیئے تھے جس کی ابن منصور کو اطلاع نہ تھی اور بہ تقدیر اطلاع مفصل جواب اوپر گذر چکا۔

نواں سبب (دعوائے مہدویت) اور اس کا جواب

عریب بن سعد قرطبی لکھتا ہے کہا جاتا ہے کہ حامد نے راسبی کے گھروں میں حلاج کو گرفتار کیا تھا۔ کبھی تو وہ اصلاح (و بزرگی) کا دعویٰ کرتا تھا کبھی مہدی ہونے کا۔ حامد نے اس سے کہا کہ تو اس کے بعد خدا کیسے بن گیا؟ حلاج کے اصحاب میں سمری بھی تھا جس کو حامد نے گرفتار کیا اور اس سے پوچھا کہ تجھے حلاج کی تصدیق پر کس بات نے آمادہ کیا۔ کہا میں اس کے ساتھ سردی کے موسم میں اصطخر گیا تھا۔ میں نے اس کو بتلایا کہ مجھے ککڑی کا بہت شوق ہے تو اس نے پہاڑ کے کنارے پر ہاتھ مارا اور برف میں سے سبز ککڑی برآمد کر کے میرے حوالہ کی۔ حامد نے کہا پھر تو نے اُسے کھایا بھی تھا؟ کہا ہاں۔ حامد نے کہا او ہزار اور لاکھ زانی عورتوں کے بیٹے (حرامزادے) تو جھوٹا ہے۔ اس کے بعد اس کے جبڑوں پر گھونسہ مارنے کا حکم دیا۔ غلاموں نے مارنا شروع کیا۔ وہ چلاتا تھا کہ ہم کو اسی بات کا اندیشہ تھا (کہ لوگ ہماری باتوں کو جھٹلائیں گے) حامد نے کہا، ہم نے بازیگروں کے شعبدے دیکھے ہیں وہ میوے بنا کر دکھلاتے تھے مگر جب کسی دوسرے آدمی کے ہاتھ میں وہ پہنچتے اونٹ کی مینگنیاں بن جاتے تھے۔ حامد نے محمود بن علی قنائی کو بھی گرفتار کیا اور اس کے گھر سے ایک ڈبہ مہر لگا ہوا دستیاب کیا جس میں حلاج کا پیشاب پاخانہ بوتلوں میں بند کیا گیا تھا جس سے وہ (امراض میں) شفا حاصل کرتا تھا مگر حلاج جب حامد کے سامنے آتا یہی کہتا تھا۔

> ”لا الٰہ الا انت ظلمت نفسی وعملت سوء فاغفرلی فانہ لا یغفر الذنوب الا انت.“ اے اللہ آپ کے سوا کوئی معبود نہیں۔ میں گنہگار ہوں۔ اپنی جان پر میں نے ظلم کیا ہے۔ مجھے بخش دیجئے کہ آپ کے سوا ان گناہوں کو کوئی نہیں بخش سکتا۔“

ف۔ دراصل جاہل و احمق مرید ہی ابن منصور کے قتل کا سبب بنے۔ ان بیوقوفوں نے ان کو خدائی کا رتبہ دے دیا

جس سے وزیران کے درپے ہو گیا مگر او پر معلوم ہو چکا ہے کہ ابن منصوران احمقوں سے اوران کے اعتقاد سے بیزار تھے۔ ان کو جھوٹا کہتے تھے اوراس روایت میں بھی اقرار توحید واستغفار موجود ہے۔ پس حقیقت میں مستحق قتل یہ لوگ تھے جو باوجود ابن منصور کے اقرار عبدیت کے ان کو خدا کہتے اور لوگوں کو اُن کی خدائی کا قائل بنانا چاہتے تھے۔

اس روایت کے شروع میں جو دعویٰ مہدویت وغیرہ کی نسبت ابن منصور کی طرف کی گئی ہے وہ محض حکایت کے طور پر ہے سند کے ساتھ نہیں اس لیے لائق توجہ نہیں۔

دسواں سبب (دوبارہ زندہ ہو جانے کا دعویٰ) اور اس کا جواب

عریب بن سعد نے خطیب کے واسطہ سے ابوعمرو بن حیویہ سے روایت کیا ہے کہ جب حلاج کو قتل کے واسطے باہر لایا گیا تو میں بھی لوگوں کے ساتھ وہاں پہنچا۔ لوگوں کے ساتھ ہجوم میں گھستا ہوا چلا گیا یہاں تک کہ میں نے اس کو دیکھا کہ اپنے اصحاب سے کہہ رہا ہے:

"تم کو میری اس حالت سے گھبرانا نہ چاہیے کیونکہ میں تیس دن کے بعد تمہارے پاس واپس آ جاؤں گا۔"

اور یہ سند بلاشک صحیح ہے جو اس شخص کی اصلی حالت کو واضح کر رہی ہے کہ وہ بیہودہ دعویٰ کرنے والا تھا۔ مرتے دم تک لوگوں کی عقلوں سے کھیلتا رہا۔ انتہیٰ

ف۔ خطیب نے جتنی روایت ابن منصور کی جرح وطعن میں نقل کی ہیں بجز اس روایت کے کسی کی سند کو صحیح نہیں بتلایا۔ اسی سے ہر شخص سمجھ سکتا ہے کہ ان جروح کا اصول تنقید کے لحاظ سے کیا درجہ ہے مگر پھر بھی ان تمام جروح سے ابن منصور کا کفر وزندقہ ہرگز ثابت نہیں ہوتا جیسا مفصل عرض کر دیا گیا ہے۔

اب اس صحیح سند سے جو کچھ ثابت ہوتا ہے اس پر توجہ کرنا چاہیے۔ اس واقعہ کے ظاہری الفاظ اور ظاہری مفہوم کا حاصل اس سے زیادہ کچھ نہیں کہ ابن منصور نے اپنے اصحاب کی تسلی دی تھی تو ایسے موقع پر دوستوں کو تسلی دینا جرم نہیں اور جس عنوان سے تسلی دی ہے اس کو بھی کوئی عالم کفر یا زندقہ نہیں کہہ سکتا کیونکہ شہداء کی حیات برزخیہ مسلم ہے اور اس میں بھی شک نہیں کہ ابن منصور اپنے کو مظلوم اور قاتلوں کو ظالم جانتے تھے تو ان کو اپنی شہادت کا یقین ہونا کچھ مستبعد نہیں اور اس یقین کے لیے حیات برزخیہ کا اعتقاد لازم، تو پھر اس کو بیہودہ دعویٰ کس دلیل سے کہہ دیا گیا؟ کیا خطیب کو معلوم نہیں کہ شہداء کا بعد قتل کے زندہ صورت میں اپنے خاص دوستوں سے ملنا اُن سے گفتگو کرنا بکثرت ثابت ہے۔ اگر ابن منصور کو بھی اللہ کی عنایت ولطف سے یہ امید ہوئی ہو کہ وہ اُن کو بھی شہداء کی طرح حیات اور تصرف فی الکون کا درجہ عطا فرمائے گا تو اس میں بیہودگی کی کون سی بات ہے؟ اگر کوئی محدث یا فقیہ مرض الموت میں ایسی بات کہہ دیتا تو کرامات میں داخل کر لی جاتی مگر ایک صوفی بدنام کی زبان سے یہ بات نکل گئی تو بیہودہ دعویٰ قرار دے گئی۔ سبحان اللہ کیا انصاف ہے۔

ابن منصور کی طرف شعبدہ وحیلہ گری کی نسبت اور اس کا جواب

اس کے بعد مناسب ہے کہ ابن منصور کی طرف شعبدہ اور حیلہ گری کی جو نسبت کی گئی ہے اُس کا جواب بھی

خطیب ہی کے کلام سے دے دیا جائے۔

چنانچہ وہ ابن باکویہ کے واسطہ سے ابوعبداللہ بن مفلح سے وہ طاہر بن احمد سے روایت کرتے ہیں کہ مجھے حلاج کے معاملہ میں بہت تعجب تھا اس لیے ہمیشہ حیلہ گروں کی تلاش وطلب میں رہا اور شعبدہ گری سیکھتا رہا تا کہ ابن منصور کی اصل حالت سے واقف ہو جاؤں۔ اسی عرصہ میں ایک دن ان کے پاس گیا اور سلام کر کے بیٹھ گیا تو فرمایا اے طاہر! تم اس مشقت میں نہ پڑو کیونکہ جو کچھ تم (اس قسم کی باتیں) دیکھتے اور سنتے ہو وہ دوسرے شخصوں کا کام ہے میرا کام نہیں۔ تم اس کو نہ (میری) کرامت سمجھو نہ شعبدہ۔ طاہر کہتا ہے کہ پھر میرے نزدیک یہ بات پایۂ ثبوت کو پہنچ گئی کہ جیسا اُنہوں نے کہا تھا معاملہ اسی کے موافق تھا۔

ف۔ یعنی حلاج کے اصحاب میں سے جو بعض احمق بددین ان کو خدا کہنے لگے تھے وہ ہی شعبدہ گر تھے۔ انہوں نے اپنے شعبدوں کو حلاج کی طرف منسوب کر رکھا تھا۔ پس اب تمام الزامات بیساء منشور اور حسین حلاج مظفر و منصور ہو گئے۔

ابن منصور کی ثقاہت پر امام غزالیؒ کی شہادت

نیز مناسب ہے کہ اس فصل کو عریب بن سعد کے اس قول پر ختم کیا جائے۔

وقد اعتذر الامام ابو حامد عنه فی مشکوٰة الانوار واخذیتاول اقواله علی محامل حسنة بعیدة من الخطاب العربی الظاهر۔ امام ابوحامد (غزالی) نے ابن منصور کی طرف سے اپنی کتاب ''مشکوٰۃ الانوار'' میں معذرت و مدافعت کی ہے اور ان کے اقوال کو اچھے محاصل (ومطالب) پر محمول کرنے لگے جو زبان عربی کے ظاہر محاورہ سے بعید ہیں۔''

ف۔ امام ابوحامد غزالی صوفی محض یا خشک ملاّ نہیں ہیں بلکہ شریعت وطریقت میں اپنے وقت کے مسلم امام اور مجدّد تھے۔ ان کا ابن منصور کی حمایت کرنا' ان کے اقوال کو اچھے محامل پر محمول کرنا ابن منصور کی برأت و ولایت ومقبولیت کی بڑی دلیل ہے۔ رہا یہ کو جو مطالب بیان کیے گئے ہیں وہ زبان عربی کے ظاہر محاورہ سے بعید ہیں سو اوّل تو یہ دعوے مطلقاً مسلم نہیں کیونکہ بعض اقوال کا جو مطلب محققین صوفیہ نے بیان کیا ہے وہ ابن منصور کے الفاظ سے ظاہراً بھی بعید نہیں اور اگر کسی ایک دو قول میں ایسا ہوا ہو تو بتلایا جائے کہ ایسا کون شخص ہے جس کے کسی قول کو تاویل کے ساتھ محمل حسن پر محمول نہیں کیا جاتا۔ ائمہ مجتہدین اور اجلۂ محدثین کے ایسے اقوال بکثرت موجود ہیں جو ظاہر میں حدیث کے معارض معلوم ہوتے ہیں مگر ان کے مقلدین ہمیشہ تاویل کر کے اُن کو حدیث کے موافق بناتے رہتے ہیں اور صوفیہ کا تو مذاق ہی یہ ہے کہ وہ اپنے علومِ غامضہ وحالات عجیبہ کو رموز میں بیان کیا کرتے ہیں جن کو اہل ہی سمجھ سکتا ہے۔

من حال دل اے زاہد باخلق نخواہم گفت
کایں نغمہ اگر گویم باچنگ و رباب اولیٰ

واقعاتِ قتل

ابن منصور کے جاہل ہونے کی روایت اور اس کا جائزہ

طبری نے روایت کیا ہے کہ سب سے پہلے 301ھ میں علی بن احمد راسبی نے ابن منصور پر قبضہ کیا اور علی بن عیسیٰ وزیر کے سپرد کر دیا۔ اس نے فقہا و علماء کو بلا کر ابن منصور سے گفتگو کی تو اس کے الفاظ بیہودہ تھے۔ قرآن بھی اچھی طرح نہ پڑھ سکتا تھا نہ فقہ و حدیث و تاریخ اور شعر و لغت سے کچھ زیادہ واقفیت تھی۔ وزیر نے اس کو ذلیل کیا اور گدی پر دھول لگائی اور حکم دیا کہ بغداد کی شرقی جانب سولی پر بٹھلایا جائے۔ پھر غربی جانب ایسا ہی کیا جائے تاکہ لوگ دیکھیں (اور اچھی طرح تشہیر ہو جائے) پھر محل شاہی میں قید کر دیا گیا تو اس نے (اتباع) سنت سے خدام شاہی میں رسوخ پیدا کر لیا۔ وہ اس کی باتوں کو حق سمجھنے لگے۔

ابن الفرات نے بھی اپنی پہلی وزارت میں اس کو گرفتار کیا تھا۔ موسیٰ بن خلف بھی اس کی تلاش میں تھا مگر وہ اور اس کا غلام اس کے ہاتھ سے چھوٹ گئے تو اسی سال گرفتار ہو کر وزیر حامد کے سپرد کیا گیا۔ وہ اس کو روزانہ اپنے دربار میں بلاتا گدی پر دھول لگواتا اور اس کی داڑھی نُچواتا تھا۔

ابن منصور کے متعلق یہ دعویٰ تو بالکل غلط ہے کہ ان کو شعر و لغت سے بھی واسطہ نہ تھا کیونکہ انہیں مؤرخین نے جو اشعار ان کی طرف منسوب کئے ہیں وہ فصاحت و بلاغت اور حُسن بندش اور سلاست و متانت میں کسی فصیح بلیغ شاعر کے کلام سے کم نہیں۔ علم حدیث کے متعلق بھی کتاب السنن حسن بصری کا ذکر ان کی کتابوں کے تذکرہ میں گذر چکا ہے۔ ابن منصور کا یہ قول بھی خطیب کی روایت میں موجود ہے۔

> ولی کتب فی السنة موجودة فی الرواقین کہ سنت کے بیان میں میری بہت کتابیں ہیں جو کتب فروشوں کے پاس موجود ہیں۔"

پھر وہ مدت تک شیخ عمرو بن عثمان مکی اور حضرت جنید اور شیخ ابوالحسین نوری کی صحبت میں رہے جو علوم شریعت و طریقت میں امام اور حدیث و فقہ سے پورے واقف تھے۔ ظاہر ہے کہ ان حضرات کی صحبت میں رہنا کسی جاہل کا کام نہ تھا۔ اگر وہ جاہل بھی ہوتے تو ان بزرگوں کی صحبت میں مدت تک رہنے کے بعد جاہل نہیں رہ سکتے تھے۔ یہ ضرور ہے کہ ان کا شغل درس حدیث و فقہ نہ تھا اس لیے ان سے کوئی روایت نہیں کیونکہ تصوف اور مجاہدہ در یاضت اور کثرتِ عبادت کا شغل ان پر غالب تھا اسی لیے ان کا شمار صوفیہ میں ہے محدثین و فقہاء میں نہیں۔ ابوعبداللہ ابن خفیف کا قول اوپر گذر چکا ہے کہ حسین بن منصور عالم ربانی میں ظاہر ہے کہ اتنا بڑا عالم محقق جو اپنے زمانہ میں شریعت و طریقت کا مسلم امام تھا۔ کسی معمولی شخص کو عالمِ ربانی کا خطاب نہیں دے سکتا تھا۔ مگر جو لوگ کسی کی بات سمجھنے سے قاصر ہوتے ہیں وہ اپنی جہالت پر یونہی پردہ ڈالا کرتے ہیں کہ دوسرے کو جاہل بنا دیں فالناس اعداء ما جھلوا۔ ان لوگوں کی جہالت اسی سے ظاہر ہے کہ ابن منصور کے ساتھ انہوں نے ایسا وحشیانہ طرزِ عمل اختیار کیا تھا جو کفار بھی اپنے قیدیوں سے نہیں کرتے۔

کرامت کا صدور ہر وقت ضروری نہیں

حامد نے ایک دن سمری کو بلایا جو حلاّج کے اصحاب میں تھا اور اس سے کہا گیا تم لوگوں کا یہ دعویٰ نہیں تھا کہ بے خبری کی حالت میں حلاّج تمہارے پاس ہوا سے اتر کر پہنچ جاتا تھا۔ کہا بے شک (ہمارا یہ دعویٰ ہے) کہا پھر وہ اب جہاں چاہے کیوں نہیں چلا جاتا حالانکہ میں نے اُس کو اپنے محل میں تنہا چھوڑ رکھا ہے کہ پیروں میں بیڑیاں بھی نہیں۔

(کرامت کا صدور ہر وقت ضروری نہیں۔ پھر اوپر گذر چکا ہے کہ حلاّج بعض دفعہ ایک نگاہ میں اپنے پیروں سے بیڑیاں الگ کر دیتے اور ہاتھ کے اشارہ سے دیوار میں راستہ بنا دیتے اور دجلہ کی سیر کو چلے جاتے۔ پھر واپس آ کر بیڑیاں پہن لیتے اور قید خانہ میں مقید ہو کر بیٹھ جاتے تھے اور یہ ان کا کمال صبر تھا)۔

قید خانہ میں ابنِ منصور کے اثرات

غرض آٹھ سال سات مہینے آٹھ دن جیل کی مشقت میں رہے۔ ایک جگہ سے دوسری جگہ ان کو منتقل کیا جاتا رہا اور جہاں قید کیے جاتے جیل خانہ والے اور غلام وحشم وخدم اور دربارشاہی کے منشی وغیرہ ان کے معتقد ہو جاتے اور جیل خانہ میں پوری راحت پہنچاتے تھے۔

(مخالفین نے اس واقعہ کو یوں بیان کیا ہے کہ جس جگہ مقید ہوتے وہاں کے آدمیوں کو بہکاتے اور اپنے فریب میں لے آتے۔ چشم بدبین سے ہنر بھی عیب نظر آتا ہے۔ مخالفین نے تو انبیاءؑ کے معجزات تک کو سحر مستمر کہہ دیا تھا۔ ابن منصور بے چارہ کی کرامات کو بھی حیلہ اور مکر کہہ دیا گیا تو کیا تعجب ہے۔ حالانکہ واقعہ یہ ہے کہ ان پر حال قوی ایسا غالب تھا کہ اس کا اثر ہر شخص پر ضرور پڑتا تھا بشرطیکہ معاند نہ ہو۔ جن لوگوں نے اہل حال کو دیکھا ہے وہ اس کو اچھی طرح سمجھ سکتے ہیں)۔

ابنِ منصور کے قتل کی دستاویز پر خلیفہ کے دستخط حاصل کرنے کا واقعہ

پھر وزیر نے علماء اور قاضیوں کو جمع کیا اور ابن منصور کے محضر قتل پر سب کے دستخط کرائے۔ پھر وہ محضر زنجی کے حوالہ کیا گیا کہ اس کو خلیفہ مقتدر باللہ تک پہنچا کر مجلس علماء کا سارا حال اُس کے گوش گذار کرے اور خلیفہ کی طرف سے اس کا جواب جلد حاصل کر کے اطلاع دے۔ زنجی نے خلیفہ کے نام دو رقعے تحریر کیے اور فتویٰ علماء کو ان کے اندر رکھ کر بھیج دیا۔ وہاں سے دو دن تک کچھ جواب نہ آیا تو حامد سخت پریشان ہوا اور اپنی اس حرکت پر نادم بھی ہوا کہ ایسا نہ ہو خلیفہ کے نزدیک میری یہ کارروائی بے موقع سمجھی گئی ہو مگر جو کھیل وہ بنا چکا تھا اس کو انتہا تک پہنچانے سے بھی چارہ نہ تھا (ورنہ بدنام ہو جاتا کہ وزیر ہو کر ایسی لچر کارروائی کرتا ہے جس کی خلیفہ کے یہاں شنوائی تک نہیں ہوتی)۔ اس نے تیسرے دن زنجی کے قلم سے پھر ایک خط خلیفہ کو لکھوایا جس میں پہلے خط کے جواب کا تقاضا تھا اور یہ بھی تحریر کیا گیا تھا کہ مجلس علماء میں جو کچھ طے پایا ہے اس کی خبر عام طور سے پھیل چکی اور شائع ہو چکی ہے۔ اگر اس کے بعد حلاّج کو قتل نہ کیا گیا تو لوگ اس کے فتنہ میں مبتلا ہو جائیں گے اور دو آدمی بھی اس کے متعلق اختلاف کرنے والے باقی نہ رہیں گے۔

(عذر گناہ بدتر از گناہ اس کو کہتے ہیں۔ کوئی ان سے پوچھے کہ مجلس علماء میں عوام کو شریک کرنے کے لیے تم سے

کس نے کہا تھا جو اُن کا فتویٰ خلیفہ کی منظوری سے پہلے ہی شائع اور مشہور ہو گیا جس کے بعد خلیفہ کی منظوری کا وہی درجہ رہ جاتا ہے جو پارلیمنٹ کی کارروائی کے بعد سلاطین یورپ کے دستخط کا درجہ ہے۔ اس سے ناظرین نے اندازہ کر لیا ہوگا کہ وزیر نے علماء اور قضاۃ کو تو محضر قتل تیار کرنے پر مجبور کیا ہی تھا خلیفۂ وقت کو بھی اچھی طرح مجبور کر دیا تھا کہ اس کو دستخط منظوری کے سوا کچھ چارہ ہی نہ رہا)۔

یہ خط مفلح کے ذریعہ بھیجا گیا اور اس پر تقاضا کیا گیا کہ جلد خلیفہ کو پہنچا کر اس کا جواب لائے چنانچہ اگلے دن مفلح کے ذریعہ جواب صادر ہوا کہ جب قاضیوں نے اس کے قتل کا فتویٰ دے دیا اور مباح الدم کہہ دیا ہے تو اس کو محمد بن عبدالصمد کوتوال کے حوالہ کر دیا جائے۔

(یہ جواب معلق ہے۔ خلیفہ نے صاف طور سے اپنی رائے کچھ ظاہر نہیں کی بلکہ قاضیوں کے اوپر سارا بوجھ ڈال دیا۔ اوپر گذر چکا ہے کہ خلیفہ بذاتِ خود ابن منصور کے قتل میں متوقف تھا)۔

کوتوال اس کو اپنی نگرانی میں لے کر ہزار تازیانہ لگائے۔ اگر اس سے ہلاک ہو جائے بہتر ورنہ گردن ماردی جائے۔ وزیر حامد اس جواب سے بہت خوش ہوا اور اس کا اضطراب بھی جاتا رہا۔

(سبحان اللہ کیسے کیسے اضطراب و پیچ و تاب اور دردسری کے بعد قتل ابن منصور کا منصوبہ پورا ہوا، کیا حدود شرعی کا اجراء اسی طرح ہوا کرتا ہے؟)۔

اب اس نے محمد بن عبدالصمد کوتوال کو بلا کر خلیفہ کا فرمان پڑھ کر سنایا۔ اس نے اس حکم کی تعمیل سے انکار کیا اور کہا مجھے اندیشہ ہے کہ حلاج کو مجھ سے چھین لیا جائے گا۔

(یعنی اس کے اصحاب اور معتقدین زبردستی حلاج کو مجھ سے لے لیں گے اور عام مسلمان بھی ان کا ساتھ دیں گے کیونکہ اوپر گذر چکا ہے کہ محضر قتل تیار ہونے پر عوام بگڑ گئے تھے اور وزیر کو اپنی جان کا خطرہ ہو گیا تھا)۔

حامد نے کہا میں اپنے غلاموں کو تیرے ساتھ کر دوں گا۔ وہ حلاج کو کوتوالی کے جیل خانہ تک غربی جانب پہنچا دیں گے۔ پھر سب کے اتفاق سے یہ طے پایا کہ عشاء کے بعد کوتوال حاضر ہو، اپنی جماعت کو بھی ساتھ لائے جن میں کچھ آدمی سائیسوں کی طرح خچروں پر سوار ہوں۔ اُن ہی میں ایک خچر پر حلاج کے ایک ہزار تازیانہ لگائے۔ اگر اسی سے ہلاک ہو جائے تو سر کاٹ کر محفوظ رکھے اور لاش کو جلا دے۔ حامد نے اس سے یہ بھی کہا کہ اگر وہ تیرے سامنے دریائے فرات میں سونا چاندی بہتا ہوا بھی دکھا دے جب بھی مار سے ہاتھ نہ روکنا چنانچہ اس قرارداد کے موافق عشاء کے بعد محمد بن عبدالصمد اپنے آدمیوں اور خچروں کو لے کر پہنچا۔ حامد نے اپنے غلاموں کو اس کے ہمراہ سوار ہونے کا حکم دیا تا کہ کوتوالی کے میدان تک حلاج کو پہنچا دیں۔

حلاج کی نگرانی پر جو غلام مقرر تھا اُسے حکم دیا کہ اس کو قید خانہ سے باہر نکال لائے اور کوتوال کے سپرد کر دے۔ اس غلام کا بیان ہے کہ جب میں نے دروازہ کھولا اور اس کو باہر آنے کے لیے کہا تو چونکہ یہ وقت دروازہ کھولنے کا نہ تھا حلاج نے پوچھا وزیر کے پاس کون ہے؟ میں نے کہا محمد بن عبدالصمد ہے تو اس کی زبان سے نکلا ذهبنا و اللہ بخدا اب ہم ہلاک ہوئے۔

شہادتِ ابن منصور کا سانحۂ ہوشربا

پھر اس کو باہر لایا گیا اور سائیسوں کی جماعت کے ساتھ ایک خچر پر سوار کر کے حامد کے غلاموں اور کوتوال کے

سپاہیوں کی حراست میں پل تک پہنچا دیا گیا۔ حامد کے غلام تو وہاں سے واپس آ گئے۔ محمد بن عبدالصمد اور اس کے سپاہی صبح تک حلاج کے گرد کوتوالی کے میدان میں حلقہ ڈالے بیٹھے رہے۔ جب منگل کے دن 4/ ذیقعدہ 309ھ کی صبح نمودار ہوئی حلاج کو جیل خانہ کے میدان میں لایا گیا تو وہ حسب الواحد افراد الواحد کہتے ہوئے بیڑیاں پہنے ہوئے تبختر نہ (مستانہ) چال سے باہر آئے (پائے کوبان تا بر یوار می آئم ما) اور یہ اشعار پڑھے۔

ندیمی غیر منسوب الٰی شئی من الحیف
سقانی مثل مایشرب کفعل الضیف بالضیف
فلما دارت الکأس دعا بالنطع والسیف
کذا من یشرح الراح مع التنین نے السیف

(ترجمہ ومطلب ''اشعار الغیور'' میں ملاحظہ ہو) پھر یہ آیت پڑھی۔

یستعجل بها الذین لا یؤمنون بها والذین. اٰمنوامشفقون منها ویعلمون انها الحق.'' جولوگ قیامت پر ایمان نہیں رکھتے وہ قیامت کو جلدی بلانا چاہتے ہیں اور جو اس پر ایمان رکھتے ہیں وہ اس سے ڈرتے ہیں اور جانتے ہیں کہ وہ یقینی (آنے والی) ہے۔''

(غالباً مطلب یہ تھا کہ کثرت مظالم علاماتِ قیامت میں سے ہے تو جو لوگ ایسے مظالم پر دلیری کر رہے۔ وہ گویا قیامت کو جلدی بلانا چاہتے ہیں)۔

اس کے بعد زبان سے کچھ نہ نکلا یہاں تک کہ ہوا جو کچھ ہوا۔ یعنی جلاد کو تازیانہ لگانے کا حکم دیا گیا اور اس وقت عوام کا اس قدر مجمع تھا کہ ان کی شمار نہیں ہو سکتی تھی۔ پورے ایک ہزار تازیانے لگائے گئے مگر اس (اللہ کے بندہ) نے نہ معافی طلب کی نہ آہ کی (بس ہر تازیانہ[7] پر احد احد ہی کہتے رہے) جب چھ سو تازیانہ لگ چکے تو محمد بن عبدالصمد سے کہا کہ مجھے اپنے پاس بلا کر میری ایک نصیحت سن لے جو (تیرے فائدہ میں) فتح قسطنطنیہ کے برابر ہے۔ محمد بن عبدالصمد نے جواب دیا کہ مجھے پہلے ہی بتلا دیا گیا ہے کہ تم ایسی اور اس سے بھی بڑھ کر باتیں مجھ سے کرو گے مگر میں مار کو موقوف نہیں کر سکتا۔ جب ہزار تازیانے لگ چکے تو ان کا ایک ہاتھ کاٹا گیا پھر ایک پاؤں پھر دوسرا ہاتھ کاٹا گیا پھر دوسرا پاؤں مگر اُف[8] تک نہ کی البتہ بلند آواز سے یہ اشعار پڑھے۔

وحرمة الود الذی لم یکن
یطمع تی افساده الدهر
مانا لسنی عند هجوم البلا
ء باس ولا مسنی الضر
ماقدلی عضو ولا مفصل
الا وفیه لکم، ذکر

عین وقتِ شہادت امام شبلی کے سوال کا جواب اور تصوف کی حقیقت کا بیان

اسی وقت حضرت شبلی نے ایک بزرگ عورت کو حلاج کے پاس بھیجا کہ اُس سے جا کر کہو اللہ تعالیٰ نے تم کو ایک راز کا امین بنایا تھا تم نے اُسے ظاہر کر دیا تو لوہے کی دھار کا مزہ چکھا دیا اور فرمایا کہ اس کا جو کچھ جواب دیں اس کو یاد رکھنا۔ اس کے بعد پوچھنا تصوف کی حقیقت کیا ہے؟ چنانچہ وہ پہنچی تو حلاج نے کہا۔

(هتکت الستر فی ودک) لما غُلّب الصبر
وما احسن فی مثلک ان ینهک الستر
وان عنقنے الناس فی وجهک لی عذر
کان البدر محتاج الی وجهک یا بدر

(ترجمہ ''اشعار الغیور'' میں ملاحظہ ہو)

اس کے بعد فرمایا ابوبکر (شبلی) کے پاس واپس جاؤ اور ان سے کہہ دو بخدا اے شبلی! میں نے محبوب کا تو کوئی راز ظاہر نہیں کیا (صرف اپنی محبت وفا کا اظہار کیا ہے) اُس پر اُن بزرگ عورت نے پوچھا تصوف کیا چیز ہے؟ فرمایا جس حال میں مَیں ہوں وہی تصوف ہے۔ بخدا میں نے کسی وقت بھی راحت اور مصیبت میں فرق نہیں کیا (جیسا نعمت اور راحت سے مجھے محبت الٰہی میں ترقی ہوتی ہے ویسی یہ مصیبت کے وقت محبت کی آگ بھڑکتی ہے اس سے محبت میں کچھ کمی نہیں آتی) یہ عورت شبلی کے پاس واپس آئی اور ابن منصور کی ساری باتیں دُہرائیں تو فرمایا اے لوگو! پہلا جواب تمہارے لیے ہے اور دوسرا جواب میرے لیے۔ غرض ہاتھ پاؤں کاٹنے کے بعد ان کا سرتن سے جدا کر دیا گیا اور لاش کو جلا دیا گیا۔ جب راکھ بن گئی دجلہ میں بہا دی گئی۔ سر کو دو دن تک بغداد کے پل پر نصب کیا گیا۔ پھر خراسان بھیج دیا گیا اور اطراف و اکناف میں گھمایا گیا۔

ابن منصور کے بعض معتقدوں کا آپ سے ملاقات کا دعویٰ

ان کے اصحاب اپنے دلوں کو یہ تسلی دیتے رہے کہ چالیس دن کے بعد (زندہ) واپس آئیں گے۔ اتفاق سے اس سال دجلہ کا پانی معمول سے زیادہ بڑھ گیا تو ان کے مریدوں نے کہا یہ ابن منصور (کی کرامت) کی وجہ سے ہوا ہے کیونکہ ان کی راکھ پانی میں ڈالی گئی تھی اور بعض معتقدوں نے دعویٰ کیا کہ اُنہوں نے اسی دن (جس دن قتل کیا گیا تھا) یہ سب کچھ ہونے کے بعد نہروان کے راستہ میں اُن کو گدھے پر سوار دیکھا۔ یہ لوگ ان کو دیکھ کر خوش ہوئے تو فرمایا شاید تم بھی اُن بیلوں (بیوقوفوں) کی طرح یہ سمجھ رہے تھے کہ مضروب و مقتول میں ہی تھا (حالانکہ ایسا نہ تھا بلکہ ضرب وقتل کا اثر صرف میرے جسم پر ہوا روح پر اثر نہیں ہوا۔ روح ویسی ہی زندہ و درخشندہ ہے جیسی پہلے تھی)۔

ف۔ اگر سند صحیح کے ساتھ ابن منصور کا یہ قول منقول نہ ہوتا کہ میں تیس دن کے بعد واپس آؤں گا تو ان خوش اعتقادوں کی اس بات کو رد کر دیا جاتا مگر اب اس کی صحت کا احتمال بھی ایک گونہ راجح نظر آتا ہے۔ ممکن ہے حق تعالیٰ نے اُن کے وعدہ کو سچا کرنے کے لیے قتل کے دن ہی حالاتِ برزخیہ کے تصرفات کا اذن دے دیا ہو۔

ابن منصور کو سولی نہیں دی گئی تھی' یہ دعویٰ لغو اور بے بنیاد ہے

باقی یہ دعویٰ جو بعض اصحاب حلاج نے کیا ہے کہ مقتول ابن منصور کا کوئی دشمن تھا جس پر اُن کی شباہت ڈال دی گئی اور وہ اُن کی شکل میں آ گیا تھا یا کوئی چوپایہ ان کی صورت میں منتقل ہو گیا تھا' محض لغو اور بے بنیاد باتیں ہیں۔

اس میں شک نہیں کہ ہزار تازیانہ کی ضرب اور ہاتھ پاؤں کاٹنے اور سولی دیئے جانے کی ساری مصیبت ابن منصور ہی پر وارد ہوئی۔ اُنہی کو سولی دی گئی کیونکہ جو صبر و استقلال ان سے ظاہر ہوا اور محبت و عشقِ الٰہی میں ڈوبے ہوئے اشعار و کلمات اور عارفانہ اقوال و ارشادات اس وقت ان کی زبان سے ظاہر ہوئے ان کے کسی دشمن یا جانور سے ظاہر نہیں ہو سکتے تھے۔ یہ خاص اُنہی کا حصہ تھا۔ پہلے بھی اشارہ کیا جا چکا ہے اور اس مقام پر دوبارہ اعادہ کیا جاتا ہے کہ ایسی سخت سزا اور سنگین مصیبت کو اس درجہ صبر و استقلال اور خندہ پیشانی سے تحمل کرنا نہ کسی زاہد خشک سے ممکن ہے نہ کسی ساحر و زندیق سے، اور عین اس حالت میں نشۂ توحید سے سرشار ہو کر محبت و عشقِ الٰہی کا ایسا درد انگیز اظہار کرنا کہ مشائخ وقت بھی نعرۂ حسب الواحد افراد الواحد له کو سن کر رقت پذیر ہو گئے اور اسی درد انگیز حالت میں شبلی جیسے امام طریقت کے سوالات کا جواب دینا ابن منصور کی جس شانِ یکتا کو ظاہر کر رہا ہے زمانہ کی نگاہوں نے اس کا نظارہ بہت کم کیا ہوگا۔ پس حقیقت یہ ہے کہ ابن منصور کا واقعۂ قتل اور سانحۂ ہوشربا ہی ان کے سچے صوفی عاشق فانی محب سبحانی اور صاحبِ استقلال لاثانی ہونے کی بہت بڑی دلیل ہے۔

تعجب ہے کہ اس مجمع میں سے کسی نے بھی اُن کی اس حالت استقامت و استقلال اور مستی محبت بدرجۂ کمال سے اُن کی ولایت و معرفت پر کیوں نہ استدلال کیا؟ اہل بصیرت نے تو ضرور کیا ہوگا مگر جو لوگ درپے قتل تھے وہ اہل بصیرت نہ تھے۔ فانا للہ وانا الیہ راجعون.

بنا کردند خوش رسمے بخاک و خون غلطیدن
خدا رحمت کند ایں عاشقاں پاک طینت را

حواشی

(1) علامہ شعرانیؒ نے "لطائف السنن" میں فرمایا کہ "بارہا ایسا ہوتا ہے کہ غلبۂ حالات و واردات میں ان کی (عارفین) زبان سے اللہ تعالیٰ ایسے کلام سے تکلم فرماتے ہیں جس سے عالم لوگ ان پر تکبر کرتے ہیں حالانکہ حالتِ صحت میں ایسا کلام ان سے کبھی صادر نہیں ہو سکتا۔ حدیث شریف میں ہے کہ اللہ تعالیٰ اپنے بندے کی زبان سے فرماتا ہے۔ "سمع الله لمن حمده" (جس نے اللہ کی حمد کی ہے اللہ نے اس کو سن لیا ہے) ــــ میں کہتا ہوں کہ ابن منصور تو غلبۂ واردات میں معروف و مشہور ہو گئے تھے۔ اس لیے ہمارے لیے ضروری ہے کہ ہم یہ تاویل کریں کہ انہوں نے ایسا جو کچھ بھی کہا ہوگا حالات و واردات کے غلبہ کے وقت کہا ہوگا' حالت صحت میں نہیں اس لیے کہ حالتِ صحت میں انہوں نے کتاب اللہ اور سنتِ رسول اللہ کے خلاف کچھ بھی تو نہیں کہا۔ ضرور غور کیجئے۔

(2) ترجمه الشيخ بعمل الباطن وهو ترجمة الخلق بضم الخاء و ترجمة بالمخلوق وهو معناه بفتح الخاء

و کل الی ذاک الجمال یشیر فلیختر الناظر ایھما شاء

(3) ترجمہ: اور جولوگ ہمارے لیے جدوجہد کرتے ہیں ہم ان کو اپنے راستوں کی یقیناً ہدایت دیتے ہیں اور اللہ تعالیٰ کا فرمان ہے کہ ''یقیناً اللہ تعالیٰ نے مومنوں سے ان کی جان و مال اس طور خرید لیتے ہیں کہ جنت انہی کے لیے ہے۔

(4) ''طبقات کبریٰ'' میں یہ بھی درج ہے کہ آپ 223ھ کو عمرہ کے لیے مکہ تشریف لے جارہی تھیں کہ راستہ میں وفات ہوگئی، ص56، جلد1۔ اور ابن منصور (کے قتل) کا واقعہ 309ھ کو پیش آیا، اس صورت میں آپ (فاطمہ) کا ان کے (ابن منصور کے) پاس جیل میں جانا اور باتیں کرنا کہاں سے ثابت ہوا۔ حقیقت یہ ہے کہ ذوالنون مصریؒ جسے اپنی استانی کے نام سے پکارتے تھے یہ (فاطمہ مذکورہ) اس (فاطمہ) کے علاوہ کوئی دوسری عورت (اسی نام کی) تھی واللہ تعالیٰ اعلم۔

(5) سمری حلاج کے اصحاب میں سے ہے۔

(6) یہ بھی مجہول ہے جس کے ثقہ غیر ثقہ ہونے کا کچھ علم نہیں اور یہ شخص اور اس کا باپ دونوں حامد کے درباریوں میں سے ہیں اور اہل دربار عموماً جیسے ثقہ ہوتے ہیں ظاہر ہے واللہ اعلم۔

(7) نشۂ توحید سے سرشار ہوکر لا فاعل الا ھو کا مشاہدہ کرتے ہوئے گویا یوں کہہ رہے تھے۔

میں تیرے ہاتھوں کے قربان واہ کیا مارے ہیں تیر — ہر دہان زخم تجھ کو مرحبا کہنے کو ہے

(8) ہاں بلا سے جان تو نکلے مگر نکلے نہ آہ — ہوشیار اے دل کہ وہ صبر آزما ہونے کو ہے

اے دلِ پُر آرزو کر دے سرِ تسلیم خم — دیکھ کن ہاتھوں سے خونِ مدعا ہونے کو ہے

ظفر احمد عثمانی

ملفوظاتِ حلاج

''اللہ تعالیٰ نے ہر چیز کے لیے حدوث کو لازم کر دیا ہے۔ کیونکہ قدیم ہونا اس کے لیے مخصوص ہے۔''

-1 پس جس چیز کا ظہر جسم سے ہے اس کے لیے عرض لازم ہے اور جو چیز آلات و اسباب سے مجتمع ہوئی ہے اس کی قوتیں اس کو تھامے ہوئے ہیں (یعنی وہ ان قوتوں کی محتاج ہے) اور جس چیز کو ایک وقت مجتمع کرتا ہے دوسرا وقت اس کو متفرق کر دیتا ہے جس کو اس کا غیر قائم کرتا ہے۔

-2 اور جس کو محل اور مکان اپنے اندر لئے ہوئے ہے اس کو کیفیت مکانی محیط ہے جو کسی جنس کے تحت میں ہے۔ اس کے لیے مکیف اور ممیز ہونا لازم ہے کیونکہ جنس کے تحت میں انوع ہوتی ہیں اور ہر نوع دوسری نوع سے کسی فصل کے ذریعہ ممتاز ہوتی ہے۔ اللہ تعالیٰ پر نہ کوئی مکانی فوق سایہ فگن ہے نہ کوئی مکان تحت اس کو اٹھائے ہوئے ہے۔ کوئی حواس کے سامنے نہیں اور کوئی قریب و نزدیک اس کا مزاحم نہیں (یعنی اس کے نزدیک کوئی جو مزاحمت کا استعمال ہو سکے) نہ کوئی اس کو اپنے پیچھے لے سکتا ہے نہ سامنے ہو کر اس کو محدود کر سکتا ہے، نہ اولیت نے اس کو ظاہر کیا نہ بعدیت نے اس کی نفی کی۔ نہ لفظ ''کل'' نے اس کو اپنے اندر لیا۔ (کیونکہ نہ وہ کسی کل کا جزو ہے نہ کل کا فرد ہے) نہ لفظ ''کان'' نے اس کو ایجاد کیا۔ نہ ''لیس'' نے اس کو مفقود کیا۔ یعنی جب یہ کہا جاتا ہے کہ اللہ تعالیٰ ایسا ہے اور ایسا نہیں ہے تو یہ مطلب نہیں کہ تمہارے بیان کے بعد وہ ایسا ہو گیا اور تمہاری..... کے بعد وہ ایسا نہیں رہا بلکہ جن صفات کمال سے وہ موصوف ہے ہمیشہ سے موصوف ہے اور جن عیوب سے وہ منزہ ہے ہمیشہ سے منزہ ہے۔

-3 اس کے وصف کے لیے کوئی تعبیر نہیں (اور جو تعبیر ہے بھی وہ ناقص ہے) اس کے فعل کی کوئی علت نہیں، اس کے وجود کی کوئی نہایت نہیں (نہ ماضی میں نہ مستقبل میں کیونکہ وہ ازلی بھی ہے اور ابدی بھی)

-4 وہ اپنی مخلوق کے احوال (و کیفیات) سے منزہ ہے۔ اس کو اپنی مخلوق سے کسی قسم کا امتزاج (و اختلاط) نہیں۔ نہ اس کے فعل میں آلات و اسباب کی احتیاج، وہ اپنی قدامت کے سبب مخلوق سے الگ ہے۔ جب مخلوق اپنے حدوث کے سبب اس سے الگ ہے (پس خالق مخلوق کے اندر نہ حلول کر سکتا ہے نہ اس کے ساتھ متحد ہو سکتا ہے۔)

5- اگر تم کہو وہ کب ہوا؟ تو اس کا وجود وقت (اور زمانہ سے) سابق ہے۔ اگر تم "ہو" کہو (یعنی اس کی طرف ہو یا وہ کہہ کر اشارہ کرو) تو ہا اور واؤ اسی کے پیدا کیے ہوئے ہیں اور مخلوق سے خالق پر اشارہ نہیں ہوسکتا۔ محض یاد کے درجے ہیں' ناتمام تصور ہوسکتا ہے۔ اگر تم کہو وہ کہاں ہے؟ تو ہر مکان سے اس کا وجود مقدم ہے، حرف اس کی قدرت کی نشانیاں ہیں۔

6- اور اس کا وجود ہی خود اس کا مثبت ہے اور اس کی معرفت یہ ہے کہ اس کو واحد جانو اور توحید یہ ہے کہ مخلوق سے اس کو ممتاز (اور الگ) سمجھو، جو کچھ وہم کے تصور میں آتا ہے وہ اس کے غیر کا ہے۔

7- اور جو چیز اسی (کے پیدا کرنے) سے پیدا ہوئی وہ اس میں کیوں کر حلول کرسکتی ہے کیونکہ حال و محل میں اتحاد ہوتا ہے اور حادث قدیم کے ساتھ متحد نہیں ہوسکتا اور جس چیز کو اس نے نشوونما دیا' اس کی طرف کیونکر پہنچ سکتی ہے۔ آنکھیں اپنے اندر اس کو نہیں لے سکتیں اور گمان اس کے پاس تک نہیں پہنچ سکتا۔

8- اس کا قرب یہ ہے کہ مکرم بنادے اور بُعد یہ ہے کہ ذلیل کردے۔

9- اس کی بلندی چڑھائی کے ساتھ نہیں۔ اس کا آنا بدون انتقال کے ہے۔

10- وہ اول بھی ہے آخر بھی۔ ظاہر بھی ہے اور باطن بھی ہے، قریب بھی ہے اور بعید بھی۔ اس کی مثال مثل کوئی شے نہیں۔ وہ ہی سننے والا دیکھنے والا ہے۔

یہ ہے حسین بن منصور کا عقیدہ توحید، جس کا لفظ لفظ کتاب و سنت اور مذہب سلف صالح کی پُرشوکت تفسیر ہے جس میں صاف تصریح ہے کہ مخلوق کو اللہ تعالیٰ کے ساتھ کسی قسم کا اختلاط و امتزاج نہیں ہوسکتا۔ نہ حالاً نہ اتحاداً۔

پس ایسے شخص کی زبان سے اگر کسی وقت انا الحق نکل گیا ہو تو اس کا یہ مطلب ہرگز نہیں ہوسکتا' وہ اپنے کو خدا کہتا تھا۔ کیونکہ انسان کا حادث ہونا ظاہر ہے اور ابن منصور کے عقیدہ میں حادث محتاج قدیم سے متحد نہیں ہوسکتا بلکہ اس قول کی تاویل ضروری ہے چنانچہ چند تاویلات رسالہ "اشعار الغیور" میں مذکور ہیں۔

اور ایک تاویل یہ بھی ہوسکتی ہے کہ اس وقت ابن منصور کی زبان کلام حق کی ترجمان تھی۔ اس کی زبان سے اسی طرح انا الحق نکلا تھا جیسے شجرۂ موسیٰ سے انی انا اللہ رب العٰلمین کی آواز آئی تھی۔ ظاہر ہے کہ درخت نے اپنے کو اللہ رب العالمین نہیں کہا تھا بلکہ اس وقت وہ کلام الٰہی کا ترجمان تھا۔ اس طرح ابن منصور کے متعلق بھی خیال کیا جاسکتا ہے اور غلبہ، حالات وواردات میں بارہا ایسا ہوتا ہے کہ عارف کی زبان سے اللہ تعالیٰ تکلم فرماتے ہیں۔ جس کو سالکین اصحاب حال سمجھ سکتے ہیں۔ پس یہ تو مسلم ہوسکتا ہے کہ ابن منصور کی زبان سے انا الحق نکلا، مگر یہ مسلم نہیں کہ ابن منصور نے خود انا الحق کہا تھا۔

11- جو شخص حقیقت توحید سے آشنا ہوجاتا ہے اس کے دل و زبان سے لم و کیف و چوں چرا ساقط ہوجاتا ہے (یعنی وہ نہ احکام الٰہی میں چوں و چرا کرتا ہے۔ نہ حوادث دہر و مقدرات میں) ہر حال میں اللہ سے راضی رہتا ہے اور ہر حکم اور ہر تقدیر کے سامنے گردن تسلیم خم کردیتا ہے۔

12- حسین بن منصور نے فراست کے بارے میں فرمایا کہ جب حق (کی یاد اور اس کا حضور) کسی لطیفہ پر (جو انسان کو عطا ہوا ہے) غالب ہوجاتا ہے تو اس کو اسرار کا مالک بنادیتا ہے۔ اب وہ اس کا معائنہ کرنے لگتا ہے

اور بیان بھی لاتا ہے۔

13- صاحب فراست اول نظر میں مقصد تک پہنچ جاتا ہے۔ وہ کسی تاویل اور ظن وتخمین کی طرف التفات نہیں کرتا۔

14- باب التوحید صفحہ 136 میں ہے کہ میں نے محمد بن حسین سے سنا کہ جس حق کی طرف لوگ اشارہ کرتے ہیں وہ کون ہے؟ فرمایا جو مخلوق کے لیے علتیں پیدا کرنے والا ہے اور خود کسی علت کا معلول نہیں۔ سبحان اللہ! کیسا مختصر اور بلیغ جواب ہے جس میں علل اور معلولات کے سلسلہ کا انکار بھی نہیں اور تمام علتوں کے حادث ہونے کی بھی تصریح ہے گویا دو جملوں میں شریعت وفلسفہ دونوں کو جمع کر دیا۔

15- حسین بن منصور کے کلام میں سے ایک یہ ہے کہ اللہ تعالیٰ نے لوگوں کو اسم کے حجاب میں رکھا ہے تو وہ زندہ ہیں اور اگر علوم قدرت ان کے لیے ظاہر کر دیئے جاتے تو ان کے ہوش وحواس جاتے رہتے اور اگر حقیقت کو منکشف کر دیتے تو مر جاتے۔

16- اللہ تعالیٰ کے اسماء (فہم وادراک) کی جہت سے تو اسم ہیں اور واقع کے اعتبار سے حقیقت

ف۔ مطلب یہ ہے کہ اللہ تعالیٰ کے اسماء مسمّٰی سے جدا نہیں۔ اسی کو حدیث قدسی میں یوں بیان کیا گیا ہے، یعنی میں اس شخص کا ہم نشین ہوں جو مجھے یاد کرے اور میں اس کے ساتھ ہوں جب اس کے لب میرے (نام کے) ساتھ جنبش کریں اور اس مجالس ومعیت کی حقیقت الفاظ سے بیان نہیں کی جا سکتی۔ اس ملفوظ سے ابن منصور کی جلالت اور شان معرفت ظاہر ہے۔

17- جب بندہ مقام معرفت تک پہنچ جاتا ہے اللہ تعالیٰ اپنے خواطر کا اسے الہام فرماتے ہیں اور اس کے بطن کو غیر خاطر حق کے گذرنے سے محفوظ کر دیتے ہیں۔ (یعنی اب اس کے باطن میں خاطر حق کے سوا دوسرے خواطر مثلاً خواطر شیطان یا خواطر نفسانیہ نہیں گذرتے) اور عارف کی علامت یہ ہے کہ دنیا اور آخرت دونوں سے (اس کا دل) خالی ہو جائے۔

18- حسین بن منصور سے سوال کیا گیا کہ مرید کسے کہتے ہیں؟ فرمایا ''جو اپنے اول قصد سے اللہ تعالیٰ کی طرف متوجہ ہو (یعنی پہلا مقصود اللہ تعالیٰ ہوں اور سب اس کے بعد اور تابع ہوں) پھر اِدھر اُدھر مائل نہ ہو۔ یہاں تک کہ واصل ہو جائے۔

19- ان سے تصوف کے متعلق سوال کیا گیا جب کہ سولی پہ چڑھا دیئے گئے تو سوال کرنے والے سے فرمایا کہ تصوف کا ادنیٰ درجہ یہ ہے کہ جو تم دیکھ رہے ہو۔ مطلب یہ ہے واللہ اعلم کہ تصوف کا ادنیٰ درجہ یہ ہے کہ مقدرات الٰہیہ کو خوشی سے قبول کرے اور خندہ پیشانی کے ساتھ ان کا استقبال کرے جیسا میں کر رہا ہوں کہ مجھے اس قدر ایذا نہیں دے گی۔ مگر سب پر راضی ہوں اور اس وقت بھی دل میں وہی جوش محبت اور شورش عشق موجود ہے جو راحت وآسائش کے وقت ہوتی تھی۔

20- جو شخص اعمال پر نظر رکھے گا معمول لہ (یعنی اللہ تعالیٰ) سے محجوب ہو جائے گا اور جو معمول لہ (یعنی اللہ تعالیٰ) پر نظر رکھے گا وہ اعمال پر نظر کرنے سے روک دیا جائے گا یعنی وہ اپنے اعمال پر نظر نہ کرے گا کہ میں نے یہ کیا اور وہ کیا بلکہ سب کو عطائے حق سمجھے گا۔

21- جو شخص غیر اللہ پر نظر کرتا ہے (ان کو فاعل و موثر و نافع و ضار سمجھتا ہے) یا غیر اللہ کا (زبان سے اس درجہ میں) ذکر کرتا ہے اس کو جائز نہیں کہ یوں کہے کہ میں نے اللہ احد کو پہچان لیا جس سے تمام آحاد ظاہر ہوئے کیونکہ صوفیاء کے نزدیک معرفت مطلق علم کا نام نہیں بلکہ بقول امام قشیری معرفت یہ ہے کہ اللہ تعالیٰ کو اس کے اسماء و صفات کے ساتھ پہچانے، تمام معاملات میں اللہ تعالیٰ کے ساتھ خلوص صدق اختیار کرے۔ اخلاق رویہ اور آفات باطنہ سے پاک ہو جائے، اللہ کے دروازہ پر برابر جما رہے اور دل کو ہمیشہ اس کی طرف لگائے رکھے۔ پھر اللہ تعالیٰ بھی اچھی طرح اس پر متوجہ ہو جائیں اور تمام احوال میں اللہ کے لیے صادق و مخلص بن جائے اور خواطر نفسانی منقطع ہو جائیں۔ اس کا دل کسی ایسے خاطر کی طرف مائل نہ ہو جو غیر حق کی طرف داعی ہو۔ جب یہ مخلوق سے اجنبی اور آفات نفس سے بری اور مخلوق پر نظر کرنے سے پاک ہو جائے۔ اس کا باطن اللہ تعالیٰ ہی سے ہمیشہ مناجات میں لگا رہے گا۔ ہر لحظہ اس کی طرف رجوع کرتا رہے، اللہ تعالیٰ کی طرف سے وہ اسرار اس پر بطور الہام کے منکشف ہوتے رہیں جو تقدیر کی گردشوں میں جاری و ساری ہیں اس وقت اس کو عارف اور اس کی حالت کو معرفت کہا جاتا ہے۔

اور ظاہر ہے کہ ایسا شخص نہ غیر اللہ پر نفع و ضرر اور تاثیر کی مشیت سے نظر کر سکتا ہے نہ اس حیثیت سے اس کا ذکر کر سکتا ہے۔ پس جس حقیقت معرفت کو دوسروں نے طویل عبارتوں میں بیان کیا ہے۔ حسین بن منصور نے اس کو دو جملوں میں بیان کر کے دریا کو کوزہ میں بند کر دیا ہے اور یہی ان کے عارف ہونے کی دلیل ہے۔ غیر عارف اس پر قادر نہیں ہو سکتا۔

22- جس شخص کو انوار توحید نے مست کر دیا ہو وہ تجرید (اور تنزیہ) کی عبارت (والفاظ) سے روک دیا جاتا ہے (یعنی وہ انوار توحید کی مستی میں شان تجرید و تنزیہ کی رعایت سے معذور ہو جاتا ہے) بلکہ (یوں کہنا چاہیے) جس کو انوار تجرید نے مست کر دیا ہے وہی حقائق توحید کو بیان کرتا ہے کیونکہ مستی والا ہی ہر چھپے ہوئے بھید کو ظاہر کرتا ہے (ہوشیار راز داروں پر وہ ظاہر نہیں کیا کرتا) اور دونوں عنوان کا حاصل ایک ہی ہے، کیونکہ انوار تنزیہ سے بھی سکر کی حالت پیدا ہوتی ہے اور انوار توحید سے بھی۔ گو انوار توحید کا سکر زیادہ قوی ہوتا ہے۔ اس ملفوظ میں ابن منصور نے اپنا عذر بھی ظاہر کر دیا کہ جن حقائق توحید کو وہ ظاہر کرتے تھے۔ انوار توحید کا سکر اس کا منشا تھا اور جب انوار توحید کی مستی غالب ہوتی ہے۔ اس وقت موحد شان تجرید و تنزیہ کی رعایت سے معذور اور اس کے مناسب الفاظ و عبارت لانے سے مجبور ہو جاتا ہے۔ چنانچہ ظاہر ہے کہ غلبہ سکر میں ایسی باتیں زبان سے نکل جاتی ہیں جو حالت محو میں ہرگز نہیں نکل سکتی تھیں۔ ایسا شخص اس حالت میں گو قابل اقتدار نہیں ہوتا مگر معذور ضرور ہوتا ہے۔

23- جو شخص نور ایمان سے حق تعالیٰ کو تلاش کرنا چاہتا ہے وہ ایسا ہے جیسا کوئی آفتاب کو ستاروں کے انوار سے تلاش کرے اور ظاہر ہے کہ ستاروں کے نور سے آفتاب نہیں مل سکتا۔ اس کو تو اس کے انوار سے تلاش کرنا چاہیے ؎

آفتاب آمد دلیل آفتاب

اس کا مطلب یہ نہیں کہ نور ایمان وصول الی اللہ کا ذریعہ نہیں کیونکہ ظاہر ہے کہ انوار کوکب سے بھی کچھ نشان تو آفتاب کا مل جاتا ہے کیونکہ کواکب و قمر کا نور بھی اسی سے مستفاد ہے اور مستفاد سے مستفاد منہ کا کچھ پتہ ضرور مل

جاتا ہے۔اس طرح نورِ ایمان نورِ حق سے مستفاد ہے۔ وہ بھی نورِ حق کا پتہ ضرور دیتا ہے۔ مطلب یہ ہے کہ اسی درجہ پر قناعت نہ کرنا چاہئے بلکہ اس سے آگے بڑھنا چاہئے تا کہ حق کو خود حق سے پہچانے۔

-24 تم حق تعالیٰ سے نہ منفصل ہو نہ اس سے متصل ہو (منفصل تو اس لیے نہیں کہ وہ تمہاری اگر گردن سے زیادہ قریب ہیں اور متصل اس لیے نہیں کہ تم کو اس قرب و معیت کی حقیقت معلوم نہیں) اور حادث و قیم میں کچھ مناسبت نہیں کو دونوں میں اتصال حسی و عقلی کا احتمال ہو۔ دلائل عقلیہ سے صرف اتنا معلوم ہو سکتا ہے کہ انسان اور جملہ مخلوقات مظہر صفات الٰہیہ ہیں گویا وہ مرأۃ جمال و کمال حق ہیں مگر اس کے لیے اتصال لازم نہیں۔ فی الجملہ تعلق کافی ہے۔

-25 سچا متوکل اس حالت میں نہیں کھاتا کہ بستی میں اس سے زیادہ کھانے کا کوئی مستحق ہو۔ یعنی جب اپنے سے زیادہ کسی کو مستحق پاتا ہے۔ ایثار سے کام لے کر اس کو اپنے سے مقدم کرتا ہے۔

-26 ان سے صوفی کے متعلق سوال کیا گیا (کہ صوفی کیسا ہوتا ہے؟) فرمایا اس کی ذات تنہا (سب سے الگ) ہوتی ہے۔ اسے کوئی قبول نہیں کرتا۔ وہی اللہ کا پتہ دینے والا اللہ کی طرف اشارہ کرنے والا ہوتا ہے۔

-27 جب بندہ ہمیشہ ابتلا میں رہتا ہو اس سے مانوس ہو جاتا ہے۔

غالباً مقصود تواضع ہے کہ میں جو بڑے بڑے شدائد کا تحمل کر لیتا ہوں۔ اس میں میرا کچھ کمال نہیں کیونکہ طبیعت انسانیہ ہر حالت کی عادی ہو جاتی ہے اور عادت کے بعد تحمل آسان ہو جاتا ہے۔

-28 ابو العباس رازی کہتے ہیں میرا بھائی حسین بن منصور کا خادم تھا۔ جب وہ رات آئی جس کی صبح ان کے قتل کے لیے مقرر تھی اس نے عرض کیا کہ حضرت مجھے کچھ وصیت فرمائیے، کہا اپنے نفس کی نگہداشت رکھو۔ اگر تم اسے حق (یاد اور اطاعت) میں نہ لگاؤ گے تو وہ تم کو حق تعالیٰ سے ہٹا دے گا (اور اسے شغل میں لگا دے گا یعنی شہوات میں پھنسا دے گا) ایک اور آدمی نے کہا مجھے نصیحت کیجئے، فرمایا حق تعالیٰ کے ساتھ رہو، جیسا اس نے واجب کیا ہے۔ (یعنی واجبات اور فرائض کو ادا کرتے رہو۔ اس سے اللہ تعالیٰ کی محبت تم کو حاصل ہو گی۔)

یہ آخری وصیت ہے جو ابن منصور نے اپنے خدام کو کی ہے۔ کیا کوئی ساحر و زندیق بھی ایسی وصیت کیا کرتا ہے۔ اس وصیت کو اگر عطر تصوف اور روح طریق کہا جائے تو بجا ہے، جس سے منصور کا صوفی، عارف ہونا واضح ہے۔

-29 اور حکایت کرتے ہیں حضرت شبلیؒ ان کے (یعنی ابن منصور کے) پاس قید خانہ میں گئے تو ان کو اس حال میں بیٹھا ہوا پایا کہ مٹی میں لکیریں کھینچ رہے تھے، یہ ان کے سامنے بیٹھ گئے (اور بہت دیر بیٹھے رہے) یہاں تک کہ اس وقت ابن منصور نے اپنی نگاہ آسمان کی طرف اٹھائی اور عرض کیا کہ الٰہی ہر حق کی (یعنی اعتقاد حق کی) ایک حقیقت ہے (چنانچہ مسلم ہے جس کو بعض جانتے ہیں۔ بعض نہیں جانتے) اور ہر مخلوق کے لیے ایک طریقہ ہے (یعنی حقیقت تک پہنچنے کے لیے ہر ایک واسطے ایک الگ طریقہ ہے، کوئی نعمت کے ذریعہ پہنچتا ہے کوئی بلا کے راستہ سے، کوئی سکر سے، کوئی محو سے، کوئی غلبۂ کیفیات کے ساتھ، کوئی بدون غلبہ احوال و کیفیات کے، طرق الوصل الی اللہ (انفاس الخلائق) اور ہر عہد کی ایک مضبوطی ہے (شاید مقصود مناجات اپنے عجز کا اعتراف ہے۔ ہم اس حقیقت اور اس طریقہ اور وثیقہ سے عاری ہیں، آگے اعتراف عجز کے بعد عطائے حق کا بیان کرتے ہیں کہ وہ اگر چاہیں یہ دولتیں عطا فرماتے ہیں۔) پھر کہا اے شبلی! جس شخص کو اس کے مولا نے اس کے نفس (کے

قبضہ) سے لے لیا ہو۔ پھر اس کو اپنی بساط انس تک پہنچا دیا ہو۔ اس کو تم کیسا سمجھتے ہو؟ شبلی نے کہا (تمہیں بتلاؤں) یہ کیسے ہوتا ہے۔ کہا' یہ اس طرح ہوتا ہے کہ اللہ تعالیٰ اس کو اس کے نفس (کے قبضہ) سے لے لیتا ہے۔ پھر اس کو اس کے قلب کے حوالہ کر دیتا ہے (جو کہ محل انس ہے) پس وہ شخص اپنے نفس سے لے لیا جاتا ہے اور اپنے قلب کے حوالہ کر دیا جاتا ہے۔ پس اس کو نفس سے لے لینا، تو (بوجہ ناگواری نفس کے یک گونہ) معذب فرمایا ہے اور قلب کے حوالہ کر دینا مقرب بنانا ہے (جو تعذیب کا صلہ ہے) چنانچہ ارشاد ہے" اور انس معہ اللہ سے بڑھ کر کون سی جنت ہو گی، جنت بھی اسی انس کی وجہ سے جنت بنی ہے۔ آگے ایسے نفس کی مدح کرتے ہیں جو اپنے کو مولا کے سپرد کر دے (پس فرمایا کہ) خوشحالی ہے (اور مبارک باد ہے) ایسے نفس کے لیے جو مولا کا مطیع ہو اور حقیقت کے آفتاب اس کے قلوب میں چہک رہے ہوں۔

اس ملفوظ کی جلالت اسی سے ظاہر ہے کہ اس کے مخاطب شبلی جیسے امام طریق ہیں۔ اس میں سالک کا اپنے نفس سے لے لیا جانا اور قلب کے حوالہ کر دیا جانا ایسا دقیق مضمون ہے جس کی شرح صوفی عارف ہی کر سکتا ہے۔ کسی ساحر و زندیق کی کیا طاقت ہے جو ان علوم کی ہوا بھی پا سکے۔ پس ابن منصور کے صوفی عارف ہونے میں مجال شبہ باقی نہیں۔

-31 حضرت شبلی نے ان کے پاس فاطمہ نیشاپوریہ کو بھیجا۔ "اشعار الغیور" میں ہے یہ ایک بزرگ بی بی ہیں۔ ذوالنون ان کو اپنا شیخ فرمایا کرتے تھے اور ابویزید ان کی بہت مدح کرتے تھے۔

حضرت شبلی نے حضرت فاطمہ سے فرمایا کہ تم ان سے جا کر کہنا کہ اللہ تعالیٰ نے تم کو اپنے اسرار میں سے ایک راز کا امین بنایا تھا۔ تم نے اس راز کو شائع کر دیا۔ اس لیے تم کو لوہے کی دھار کا مزہ دکھایا ("اشعار الغیور" میں اس راز کی طرف اشارہ کیا گیا ہے) اور شبلی نے فاطمہ سے یہ بھی کہا کہ اگر تم کو وہ جواب دیں تو ان کا جواب یاد رکھنا۔ پھر ان سے تصوف کے متعلق سوال کرنا کہ تصوف کیا ہے؟ پس جب فاطمہ ابن منصور کے پاس آئیں تو (وہ اول) کچھ اشعار پڑھنے لگے۔ پھر فاطمہ سے کہا کہ تم ابوبکر شبلی کے پاس جاؤ اور کہو اے شبلی! واللہ میں نے اللہ تعالیٰ کا کوئی راز فاش نہیں کیا۔

اس کی توضیح "اشعار الغیور" میں آئے گی کہ حضرت شبلی کے نزدیک ابن منصور نے جس راز کو شائع کیا ہے، ممکن ہے وہ اس کو راز نہ سمجھتے ہوں یا یہ مطلب ہے کہ میں نے اس کو خود ظاہر نہیں کیا، بلکہ محبوب ہی نے ظاہر کیا کہ مجھے مغلوب الحال کر کے غلبہ حال میں میری زبان سے اس کو نکلوا دیا واللہ اعلم۔ پھر فاطمہ نے دریافت کیا کہ تصوف کیا چیز ہے؟ کہا کہ جس حالت میں میں اس وقت ہوں (وہ تصوف ہے) دوسری بات یہ کہی کہ واللہ میں نے نعمت اور بلا میں کسی وقت (بھی) فرق نہیں کیا (یہ تصوف ہے) فاطمہ شبلی کے پاس آئیں اور سب قصہ دہرایا۔ شبلی نے (لوگوں سے) فرمایا۔ لوگو پہلا جواب تو تمہارے لیے ہے (کیونکہ تم اس سے زیادہ نہیں سمجھ سکتے) اور دوسرا جواب میرے لیے ہے کیونکہ میں اس بات کو سمجھ سکتا ہوں کہ نعمت و بلا میں فرق نہ کرنا۔ دونوں کو یکساں سمجھنا ممکن ہے اور عوام اس کا ضرور انکار کریں گے۔

اس کلام میں جس مقام کی طرف ابن منصور نے اشارہ فرمایا ہے بڑا عالی مقام ہے کہ سالک کی نظر میں مدح اور ذمہ اور نعمت و بلا دونوں برابر ہو جائیں۔ مگر عوام اس کو نہیں سمجھ سکتے۔ اسی لیے حضرت شبلی نے فرمایا کہ دوسرا جواب میرے لیے ہے۔

بابا ذہین شاہ تاجیؒ

اقوالِ حضرت حسین منصور حلاجؒ

حضرت منصورؒ کے مختصر حالات زندگی بیان کرنے کے بعد قارئین کی معلومات کے لیے ہم ان کے کچھ اقوال پیش کرتے ہیں جو علامہ روزبہان بقلی نے نقل کیے ہیں۔ ملاحظہ ہوں:

فہم مبین، قرآن مجید، محمد ﷺ جبریل اور خدائے عزوجل کے ارشادات ہیں کہ:

☆ جو شخص دنیائے فانی کا شناسا ہوا میرا شناس نہیں ہوتا۔

☆ جو خلق خدا سے مانوس ہوا مجھے دوست نہیں رکھتا۔

☆ جو بندہ مجھے دوست رکھتا ہے وہ دنیا کے نفع ونقصان کی پرواہ نہیں کرتا۔

☆ جب میں بندۂ مومن کو دیکھتا ہوں تو اس پیکرِ خاکی میں نور ملکوت دیکھتا ہوں۔

فہم مبین

فہم مبین سے استنباط مراد ہے جو عقلِ انسانی قرآن وحدیث سے کرتی ہے (مگر عقل سے عقلِ کلی مراد ہے جزئی نہیں جو وحی کشف والہام کی یہ عقل مصداق ہوتی ہے) جو دنیا کی طرف رخ کرے گا، حق کی محبت سے محروم رہے گا۔ حق سے محبت کرنے والا دنیاوی امور کو نہیں جانتا۔

☆ جس شخص پر خدا کی رحمت ہوتی ہے، اس کو کروبیوں کا نور حاصل ہوتا ہے۔ (ظلمتِ طبیعت سے نکل جاتا ہے)

ملک وملکوت

ملک وملکوت آدم اوران کی ذریت کی صورت میں موجود ہیں۔ خدائے تعالیٰ نے فرشتوں کو پیدا کر کے اپنی صفات اور اپنے اسماء کی تسبیحیں نازل کرنے کا وقت ظاہر کر دیا اور انسان کو پیدا کر کے اپنے اسماء صفات کا مظہر جامع بنا دیا۔ اس لیے اس کی تسبیح بھی جامع تسبیح ہے۔

☆ طور سے طور سینا، جبل مصطبہ، جبال مکہ مراد ہیں جو تجلی کے مقامات ہیں۔ رسول اللہ ﷺ نے فرمایا کہ اللہ طور سینا سے آیا اور ساعیر پر صاحب اعلان ہوا اور جبال فاران سے تجلی فرما ہوا۔ اس حدیث پر نظر کرنے سے کوہ

قاف ظاہر ہوتا ہے۔ جو مجمل قسم ہے (یہ قاف قرآن کا قاف ہے) جس کے اعداد سو ہیں۔ اصل عدد ایک ہے۔ احدیت سے دو نقطے ہیں۔ وہ وحدت اور واحدیت کے مراتب ہیں۔

☆ عرش سے لے کر تحت الثریٰ تک کونین آدم کی صورت میں ظاہر ہے اس لیے کہ وہ عالم اصغر ہے۔ جس نے آدم کو دیکھا اس نے عرش سے تحت الثریٰ تک دیکھ لیا۔ رضا و تسلیم اللہ کی ملاقات ہے۔ رضا و تسلیم رکھنے والا ذاکر حق ہوتا ہے اور ذاکر حق کا جلیس ہے۔

خلق

خلق عدم سے وجود میں آنے کے معنی میں نہیں، بلکہ نہاں سے عیاں ہونے کے معنی میں ہے۔ خلق سے مراد وہ خلق ہے جو روح، مثال اور شہادت پر مشتمل ہے یا خلق کون یا خلق آدم۔

☆ آدم ساری خلق ہے۔

☆ محمد ﷺ تنہا ساری خلق ہیں۔

☆ عالم امر بھی خلق ہے۔

☆ دراصل حق ہی ہے جو صورت خلق میں ظاہر ہے۔

☆ حق سبحانہ تعالیٰ کیف وحد سے منزہ ہے۔ اس کو مثل زیب نہیں دیتی۔

☆ وہ ایسا ہی ہے جیسا کہ اس نے خود کہا کہ وہ ازل سے ابد پر محیط ہے۔

☆ اس کے امر پر ایمان لانا بھی اس کی ذات پر ایمان لانے کی مثل ہے۔

☆ اس کے لیے ایسی حمد زیبا ہے جو تمام ابدوں پر تمام انوار پر منصوب ہو۔

اجسام وارواح

اجسام اس کی مشیت سے ہیں اور ارواح کی حقیقت اسی کے مجالسے سے ہے۔

بلادِ نعمت

بلادِ نعمت سے بہشت و دوزخ مراد ہے اور یہ صحیح ہے۔ دنیا و آخرت، نفس و روح، کفر و اسلام، مجاہدہ و مشاہدہ، عبدیت و ربوبیت، ہجر و وصال، معرفت و انکار۔ سلیمان علیہ السلام کا نعمت سے اور ایوب علیہ السلام کا امتحان صبر سے۔ سلام ہو ان دونوں پر، انہوں نے بلادِ نعمت کی زبان سے سبقت کی خدا کی طرف نعم البدل کہہ کر دونوں کو خدا نے شرف دیا۔ ان دونوں کے پاس زبان غیب ہے۔

قضا وقدر

قضا وقدر سے وہ دو عالم مراد ہیں کہ ازل میں حق تعالیٰ جن سے موصوف ہے دونوں اسرار کی زبانیں ہیں اور اسرار

کے ارادے اور اس کے جاری ہونے کی خبر دیتے ہیں۔

☆ حسین منصورؒ کہتے ہیں کہ حق جل جلالہ نے فرمایا کہ جو شخص مجھ سے نزاع کرے اس چیز میں جو میں نے اسے دی تو جو کچھ میں نے اسے دیا ہے اس سے چھین لیتا ہوں۔ یہاں تک کہ وہ توبہ کرے۔ جب توبہ کرتا ہے تو اسے ایک نیا لباس پہنا دیتا ہوں، جو اس سے پہلے اس نے نہیں پہنا تھا اور جو توبہ نہ کرے اس سے اپنی رحمت طلب کر لیتا ہوں اور اسے دوزخ میں ڈال دیتا ہوں اور کبھی اس کی طرف نہیں دیکھتا۔

☆ جو شخص وہ سب کچھ مجھے دے دے خالص محبت سے جو میں نے اسے دیا ہے تو میں اسے ملک کا مالک کر دیتا ہوں کہ قضا اس تک نہیں پہنچتی۔

☆ حق جل جلالہ سے ارادت کے متعلق فرمایا کہ میرے دوستوں کی محبت میری محبت کی دلیل ہے۔ میرے اولیاء کی ارادت میری ارادت کی دلیل ہے اور عارفوں کی مشیئت میری مشیئت کی دلیل ہے، جو کچھ بھی ہے وہ میرے ارادے، قدرت اور علم سے ہے۔

☆ حق سبحانہ تعالیٰ ہر رات کو آسمانِ دنیاوی پر نزول کرتا ہے، اوتاد زمین سے باتیں کرتا ہے، پھر ابدال سے، پھر دوسرے والہین سے، پھر مجتہدین سے، سب کے نام لکھتا ہے، روز جزاء کے لیے ایک ایک روح کر کے اور ایک ایک نور کر کے، پھر زمین خیر و برکت سے پُر کرتا ہے اور اپنی عظمتِ غیب کے عز و جل میں روپوش ہو جاتا ہے۔

☆ حق سبحانہ تعالیٰ ہر صبح بیمارانِ محبت کو شفا دیتا ہے اور کائنات کے علیلانِ شوق کے ہر ذرے کو اپنی روح سے آراستہ کرتا ہے اور تجلی کی برکتیں آسمان و زمین میں پھیلاتا ہے۔ پھر حسب قدیم کبریائی کے پردے میں چلا جاتا ہے۔

سید سلیمان ندوی

حسین بن منصور حلاج کی تاریخی شخصیت

عمریست کہ افسانہ منصور کہن شد
من از سر نو جلوہ دہم دار و رسن را

اگر یہ سچ ہے کہ بیٹے سے باپ کا نام روشن ہوتا ہے تو ہمارے نزدیک حسین حلاج سے بڑھ کر دنیا میں کوئی سپوت بیٹا پیدا نہ ہوا ہوگا۔ حلاج کا اصل نام حسین شاید ہی کوئی جانتا ہو، لیکن منصور کے نام سے کوئی ناواقف نہ ہوگا حالانکہ منصور اس کا نہیں اس کے باپ کا اور حسین خود اس کا نام ہے، لیکن اب سب لوگ اس کو منصور ہی کہتے ہیں۔

حسین بن منصور کا دعویٰ انا الحق اور اس جرم میں یا باصطلاح بزرگان حقیقت افشائے راز کے جرم میں اس کا برسر دار جان دینا، شاعرانہ تصوت کا لطیف ترین نکتہ ہے۔ سنائی اور سب سے زیادہ شیخ عطار، مولانا رومی اور حافظ وغیرہ صوفی شعراء کے اس بلند بانگ نقارہ کے آگے تاریخ کی واقعہ گو آواز بالکل دب کر رہ گئی ہے۔ لی بان نے ''روح الاجتماع'' میں لکھا ہے کہ ''بار بار کا اعادہ اور تکرار ہی ایسی چیز ہے جو واقعہ کا قلب ماہیت کر سکتی ہے۔'' اس اصول کے ثبوت کے لیے دیگر تاریخی جزئیات کے علاوہ حسین منصور کی تاریخی شخصیت میں انقلاب بہترین مثال ہے۔

ہمارے صوفیائے کرام تقریباً سات سو برس سے اس کو اپنی جماعت کا بہترین رکن سمجھتے ہیں۔ وحدۃ الوجود جس کا تخیل چھٹی صدی سے مسلمانوں میں آیا ہے، حسین منصور اس کا فصیح ترین شارح اور صحیح معتبر سمجھا جاتا ہے۔ ان کے محاورات میں اس کا جرم یہ نہیں ہے کہ اس نے اپنی خدائی کا دعویٰ کیا بلکہ اصلی جرم یہ ہے کہ وہ راز حقیقت جو مدت سے سینوں میں امانت چلا آیا تھا' اس نے ہر کس و ناکس کے سامنے فاش کر دیا۔ اس نکتہ کو ہمارے حقیقت دان صوفی شعراء کس کس مزے سے بیان کرتے ہیں اور کس کس لطف سے اس گروہ کو کھولتے ہیں حالانکہ سچ یہ ہے کہ محی الدین ابن عربی سے پہلے مسلمان طبقہ صوفیا اس رمز سے ناآشنائے محض تھا۔ حضرت جنید وغیرہ صوفیائے متقدمین کی طرف اس قسم کے جو چند اقوال منسوب کیے جاتے ہیں وہ تاریخی اسناد سے ثابت نہیں۔

حسین بن منصور نسلاً ایرانی تھا۔ اس کا دادا پارسی تھا۔ سب سے پہلے اس کا باپ اسلام لایا۔ فارس کے شہر بیضاء میں پیدا ہوا۔ واسط میں جو بصرہ اور کوفہ کے درمیان واقع ہے' نشو و نما پائی۔ بغداد میں بھی اس کی آمد و رفت ثابت ہے۔ اس زمانہ میں شیخ طائفہ اور مسند نشین ہدایت و ارشاد حضرت ابوالقاسم جنید بغدادی رحمتہ اللہ علیہ تھے۔ کہتے ہیں کہ حسین منصور ان

کا مرید اور حلقہ نشین [1] تھا۔ سنہ ولادت نہیں معلوم، 310ھ میں بغداد میں قتل ہوا۔

اس کی تعلیم و تربیت کا حال کسی مورخ نے نہیں لکھا اور نہ یہ معلوم ہے کہ کن کن اساتذہ وقت سے اس نے استفادہ کیا۔ گرفتاری کے بعد جب اس کے علم و ادراک کا امتحان کیا گیا تو قرآن، تفسیر، حدیث، فقہ بلکہ عربی زبان سے بھی نابلد ثابت ہوا، بایں ہمہ بہت سے مزخرفات کتب کا نام اس کی تصنیفات میں ملتا ہے۔ ابن ندیم نے کتاب طاسین، رسالہ الازل والجوہر الاکبر والشجرۃ الزیتونیہ النوریہ، کتاب سرالعالم، کتاب کیدالشیطان، کتاب العدل والتوحید، کتاب السیاستہ و الخلفا والامرا، کتاب نورالنور، کتاب التجلیات، کتاب ہوہو، وغیرہ 44 رسالوں کے نام اس کی تصنیفات میں گنائے ہیں۔ منجملہ اس کے ایک وہ رسالہ ہے جس میں اس نے محرومین کے لیے ایک عجیب وغریب گھر بیٹھے حج حاصل کرنے کا نہایت ارزاں نسخہ بتایا ہے اور جو اس کے فتوائے قتل کا سبب ہوا ہے۔ [2] ایک اور رسالہ آداب وزارت پر خلیفہ مقتدر کے ایک وزیر کے کتب خانہ میں موجود تھا۔ [3]

تمام تاریخیں اس امر پر متفق اللفظ ہیں کہ حلاج نیرنگ، شعبدہ بازی اور ہاتھوں کے کھیل میں بہت چالاک اور بہت مشاق تھا۔ روپے برسا دیتا تھا۔ طرح طرح کے میوے منگوا دیتا تھا۔ ہوا پر اڑتا تھا۔ اور بھی کچھ عجائبات دکھاتا تھا۔ ایک دفعہ ایک شخص نے کہا کہ تم کوئی ایسا سکہ دکھاؤ جس پر خلیفہ کے بجائے تمہارا نام کندہ ہو، لیکن یہ بازی گر دعویٰ الوہیت کے باوجود اپنے نام کا ایک سکہ بھی بنا کر نہ دکھا سکا۔ اس کے ہمسفر کا بیان ہے کہ یہ اس کے ساتھ صرف اس غرض سے ہندوستان آیا تھا کہ یہاں کی مشہور شعبدہ بازیوں کی تعلیم حاصل کرے۔ چنانچہ اس کے سامنے ایک عورت سے اس نے رسی پر چڑھ کر غائب ہو جانے کا شعبدہ سیکھا۔ [4] راہ میں گڑھے کھود کر کہیں پانی، کہیں میوہ، کہیں کھانا پہلے چھپا دیا جاتا، پھر اپنے ہمراہیوں کو لے کر اس سمت میں سفر کرتا اور بوقت ضرورت اپنی کرامتوں کے تماشے دکھاتا [5]۔

بہرحال آج کے مضمون میں حلاج کے جزئی حالات زندگی کی تفصیل مقصود نہیں ہے بلکہ یہ دکھانا ہے کہ حلاج کے قتل کے کیا اسباب ہیں اور کیا یہ سچ ہے کہ وہ مسئلہ وحدۃ الوجود کی بنا پر قتل کیا گیا۔ حلاج کے حالات صوفیوں کے تذکروں، فقہائے متکلمین کی تصنیفات اور عام مورخوں کی تاریخ میں بکثرت ملتے ہیں۔ اختلاف کی صورت میں ان میں باہمی ترجیح کے حسب ذیل اصول ہیں۔

1- حلاج کے عہد سے جس کا زمانہ قریب تر ہو۔

2- روایت و تاریخ میں جو مسلم ہو۔

3- روایت سے جس کی تائید ہوتی ہو۔

حلاج کے بیانات کی قدیم ترین شہادت ہمارے پاس عریب بن سعد قرطبی کی ''تاریخ صلہ طبری'' ہے، عریب کی تاریخ 291ھ سے 320ھ تک کے حالات پر مشتمل ہے۔ حلاج کے وقائع زندگی 300ھ سے شروع ہو کر 310ھ پر تمام ہو جاتے ہیں، اس لیے سمجھنا چاہئے کہ عریب حلاج کی معاصرانہ تاریخ کی کامل سند ہے۔ عریب، ''صلہ تاریخ طبری'' میں لکھتا ہے۔

كان الحلاج هذا رجلا غويا خبيثا يتنقل في البلدان ويموه على الجهال ويرى قوماً انه يدعوالى الرضامن آل محمد و يظهرانه سني لمن كان من اهل السنة و شيعي لمن كان مذهبه

التشیع و معتزلی لمن کان مذهبه الاعتزال و کان مع ذلک خفیف الحرکات شعوذیا قدوحاول الطب وجرب الکیمیاء فلم یزل یتعمل المخاریق حتی استهوی بها من لاتحصیل عنده ثم ادعی الربوبیة و قال بالحلول وعظم افتراء ہ علی الله عزو جل و رسله و وجدت له کتب فیها احماقات وکلام مقلوب و کفر عظیم و کان فی بعض کتبه افی المغرق لقوم نوح والمهلک لعاد و ثمود و کان یقول لاصحابه انت نوح و انت موسیٰ و انت محمد قداعدات رواحها الی اجسام

(صفحہ 45 ،مصر)

ترجمہ: حلاج ایک گمراہ اور خبیث آدمی تھا۔ شہر بشہر پھرا کرتا تھا۔ جاہلوں کو دھوکا دیا کرتا۔ بعضوں سے یہ ظاہر کرتا کہ وہ اہل بیت کا داعی ہے اور بہتوں سے اپنا سنّی ہونا بتاتا اور شیعوں سے اپنے کو شیعی کہتا اور معتزلہ کے سامنے معتزلی بن جاتا۔ علاوہ ازیں بڑا ہاتھ کا چالاک اور شعبدہ باز تھا۔ طب کا دعویٰ تھا۔ کیمیا کا تجربہ تھا۔ ہمیشہ شعبدے کیا کرتا یہاں تک کہ بہت سے بیوقوفوں کو اس نے اپنا گرویدہ بنالیا۔ پھر خدائی کا دعویٰ کیا اور حلول کا قائل ہوا اور خدا اور رسول پر افترا باندھا۔ اس کے بہت سے خطوط ملے جن میں حماقتیں اور الٹی پلٹی باتیں اور کفر تھا۔ بعض میں تھا کہ میں ہی نوح کی قوم کو ڈبونے والا ہوں اور عاد وثمود کو ہلاک کرنے والا ہوں اور اپنے مریدوں سے کہتا کہ تم نوح، موسیٰ اور محمد ہو۔ ان کی روحیں میں نے ان کے بدن میں لوٹا دی ہیں۔

اس کے بعد عریب نے حلاج کی شعبدہ بازیوں کو ایک ایک کر کے گنایا ہے۔ ہم ان کو پہلے لکھ چکے ہیں۔ عریب کے بعد ہم بغداد کے مشہور سیاح ابن حوقل کی روایت پیش کرتے ہیں جو عجب نہیں کہ حلاج سے ملا ہو۔ ابن حوقل اپنے سفرنامہ میں جو 331ھ سے یعنی حلاج کے واقعہ قتل سے 21 برس بعد شروع ہوتا ہے، لکھتا ہے:

و ممن عرف من هو لاء و اشتهرو طارذکره فی الآفاق و ظهر الحسین بن منصور الحلاج من اهل البیضاء و کان حلاجاً ینتحل النسک و التصوف فمازال یرتقی به طبقاً عن طبقٍ حتی انتهیٰ به الحال الی ان زعم ان من هذب فی الطاعة جسم و شغل بالاعمال الصالحة قلبه و صبر علی مفارقة اللذات و ملک نفسه بمنعها عن الشهوات ارتقیٰ الیٰ مقام المقربین و منازل الملئکة الکرام الکاتبین ثم لا یزال یتردو فی درجة المصافاة حتی یعصفو عن البشریة نصیب حل فیه روح الله الذی کان منه کعیسٰی بن مریم فیصیر مطاعاً لا یرید شیئاً الاکان من جمیع ما کان نیفذ فیه امرالله تعالیٰ و ان جمیع افعاله، حسینئذ فعل الله تعالیٰ و امره و کان تیعاطی هذا وید عواملی نفسه بتحقیق ذلک کله.

ترجمہ:۔ ان میں سے جو لوگ معروف ومشہور ہیں اور ملکوں میں ان کا چرچا پھیلا ہے، ایک حسین بن منصور حلاج ہے۔ بیضاء کا رہنے والا اور ندّاف تھا۔ زہد وتصوف کا مدعی تھا۔ درجہ بدرجہ اس سے بڑھتے بڑھتے اس کی حالت یہاں تک پہنچی کہ وہ کہنے لگا کہ جو شخص طاعت الٰہی میں جسم کو درست کرے اور اپنے قلب کو نیک اعمال میں مشغول رکھے اور لذات دنیوی سے کنارہ کش ہو جائے اور اپنے نفس کو خواہشوں سے باز رکھے، وہ مقربین اور پاک فرشتوں تک پہنچ جاتا ہے۔ پھر صفائی کے درجہ میں بڑھتے بڑھتے یہاں تک بڑھتا ہے کہ اس کی طبیعت بشریت سے پاک ہو جاتی ہے اور بشریت کا اسی

میں کوئی شائبہ نہیں رہتا، تب خدا کی روح اس میں حلول کر جاتی ہے جس طرح حضرت عیسیٰ میں حلول کر گئی تھی۔ اس وقت ہر چیز اس کے تابع فرمان ہو جاتی ہے۔ وہ جو چاہتا ہے وہی ہوتا ہے اور جہاں تک خدا کا حکم نافذ ہو سکتا ہے اس کا بھی ہوتا ہے۔ اس وقت اس کے تمام افعال خدا کے افعال ہوتے ہیں۔ حلاج یہ سب کرتا تھا اور لوگوں سے کہتا تھا کہ یہ درجہ اس کو حاصل ہو گیا ہے۔

مؤرخ ابن ندیم جو 370ھ میں موجود تھا، صرف ایک واسطہ سے روایت کرتا ہے۔

الحلاج کان رجلا محتالا مشعبذاً یتعاطیٰ مذاهب الصوفیة تجلیٰ الفاظهم دید عی کل علم و کان صفراً من ذلک، و کان یعلم شیئاً من صناعة الکیمیاء ..... و یدعی عن اصحابه الالوهیة ویقول بالحلول ویظهر مذاهب الشیعة للملوک ومذاهب الصوفیة للعامة و فی تضاعیف ذلک یدعی ان الا لهیة قد حلت فیه و ان هو هو تعالیٰ الله جل و تقدس عایقول هو لاء علوا کبیراً۔

ترجمہ:۔ حلاج ایک حیلہ گر اور شعبدہ باز تھا۔ اس نے صوفیاء کے طریقے اختیار کر لیے تھے۔ ان کے الفاظ بولتا تھا اور ہر علم کا دعویٰ کرتا تھا حالانکہ وہ اس سے خالی تھا۔ علم کیمیا البتہ کچھ جانتا تھا، اپنے پیروں میں بیٹھ کر الوہیت کا مدعی تھا اور حلول کا قائل تھا۔ سلاطین کے سامنے مذہب شیعہ ظاہر کرتا اور عوام کے سامنے صوفیوں کا مذہب اور بیچ بیچ میں یہ بھی دعویٰ کرتا جاتا کہ الوہیت اس میں حلول کر گئی ہے اور وہ خدا ہے خدائے پاک برتر ہے اس سے وہ جو کہتا ہے۔

ابوعلی ابن مسکویہ المتوفی 421ھ نے جو حلاج کے قتل کے چالیس پچاس برس بعد پیدا ہوا' اپنی تاریخ میں لکھا ہے کہ 309ھ میں حلاج کے کچھ مریدان خاص گرفتار ہو کر آئے جنہوں نے اقرار کیا کہ ہم حلاج کو خدا سمجھتے ہیں۔ وہ مُردوں کو زندہ کرتا ہے لیکن جب خود حلاج سے اس کی تصدیق کرائی گئی تو اس نے انکار کیا اور کہا یہ لوگ جھوٹے ہیں۔ ایک اور مرید سے دریافت کیا گیا تو اس نے کہا کہ ہمارا بھی عقیدہ ہے اور اس عقیدہ کے بہت سے لوگ جابجا پھیلے ہیں۔ بالآخر حلاج قید کر دیا گیا اور مخفی طور سے اس کے عقائد کی تفتیش کرائی گئی تو معلوم ہوا کہ اس کی طرف جس ادعائے الوہیت کا انتساب کیا جاتا ہے وہ صحیح ہے۔ اس کے بعد بہت سے اس کے قدیم احباب اور رفقائے سفر ملے جنہوں نے اس کے ہفوات اور خیالات کی تشریح کی۔ کبھی صرف صلاح وتقویٰ کا مدعی تھا۔ کبھی اس سے آگے بڑھ کر مہدویت کا دعویٰ کر بیٹھتا اور اگر زیادہ جاہلوں کا مجمع مل جاتا تو خدا بن بیٹھتا۔ (خلاصہ)

ابن اثیر، ''کتاب الحیوان'' اور ''کتاب الفخری'' میں بھی اسی قسم کے بیانات ہیں۔ متکلمین مثلاً امام ابوبکر باقلانی، امام الحرمین، امام ابوطاہر بغدادی المتوفی 429ھ، امام ابن جوزی اور علامہ ذہبی کی تصنیفات میں حلاج کے متعلق جو کچھ مذکور ہے، ہم نے عمداً اس سے قطع نظر کیا ہے کہ شاید یہ حامیان شریعت ظاہری کے تعصب پر محمول ہو۔

بہرحال جو شہادتیں اوپر گذر چکی ہیں، ان میں متفقاً یہ بیان ہے کہ حلاج مسئلہ وحدۃ الوجود کا نہیں بلکہ مسئلہ حلول کا قائل تھا۔ ان راویوں میں حکماء اور فلاسفر کے نام بھی ہیں جن کی نسبت تم یہ نہیں کہہ سکتے کہ عام ملایان خشک کی طرح وہ اس مسئلہ کی نزاکت کو سمجھ نہ سکے، اور کیا۔ بعینہٖ یہ اعتراض تم پر نہیں ہو سکتا کہ تم اب سینکڑوں برس کے بعد اس کے غلط عقیدہ کی ایسی تاویل کرتے ہو جو اس عہد میں سرے سے پیدا ہی نہیں ہوئی تھی۔

وحدۃ الوجود اور مسئلہ حلول میں آسمان وزمین کا فرق ہے۔ وحدۃ الوجود کی مختلف تاویلیں اور تشریحیں لوگوں

نے کیں، تاہم ان سب کا مشترک مقصود یہ ہے کہ تمام دنیا میں حقیقی وجود صرف ایک ہی ہے، باقی یہ تمام جزئی اور مشخص ہستیاں اس کی پرتو ہیں۔ مثلاً چراغ اصل ہے اور جو روشنی اس سے پھیلتی ہے وہ اسی کا ظہور ہے یا انسان اصل ہے اور اس کا یہ معدوم جو بظاہر موجود ہے، انسان کا عکس محض ہے یا اطلاق و تقلید کی تشریح لیجیے کہ خدا وجود مطلق اور دنیا کی ہستیاں صرف اس کی تشخصات اور تعینات ہیں۔ مثلاً دریا اور موج، دھاگا اور گرہ، تصویر اور کاغذ موج دریا کی ایک خاص شکل، گرہ، دھاگے کی ایک خاص ہیئت اور تصویر کاغذ کی ایک خاص حد بندی کا نام ہے۔ اگر اس مخصوص شکل، ہیئت اور حد بندی سے قطع نظر کر لیا جائے تو موج، گرہ، اور تصویر کا کوئی مستقبل وجود نہیں نکلتا۔

حلول ایک مستقل مذہب ہے اور اس عہد کے بانیان فرق میں اس کی ایک خاص تاریخ ہے۔ حلاج سے پہلے ابو مسلم خراسانی اور بابک خرمی وغیرہ اسی قسم کے دعوے کر چکے تھے۔ اس مسئلہ کا اصل موجد ابن سبا تھا۔ مسئلہ حلول درحقیقت ایک آرین تخیل ہے جس کا دوسرا نام اوتار ہے۔ یعنی کبھی کبھی جب دنیا مشکلات میں گرفتار ہو جاتی ہے تو خدا کسی انسان کی صورت میں جنم لیتا ہے اور اس کو ان سے نجات دلاتا ہے۔ حلاج اسی عقیدہ کا داعی تھا اور چونکہ اس کا ہندوستان آنا مذکور ہے اس لیے عجب نہیں کہ یہیں اس نے اس کی تلقین حاصل کی ہو۔

ابوریحان بیرونی جو حلاج کے چالیس برس بعد پیدا ہوا تھا اور جو ہندوستان کے مسئلہ حلول سے اچھی طرح واقف تھا، ''آثار الباقیہ'' میں اس کے عقائد کی نسبت لکھتا ہے۔

> ''مقنع کے بعد ایک صوفی منش شخص حسین بن منصور حلاج پیدا ہوا۔ نسلاً یہ ایرانی تھا۔ پہلے یہ مہدی بنا.....وہ ایک شعبدہ باز اور پُرفریب آدمی تھا۔ ہر مذہب اور ہر فرقہ کے آدمی کے سامنے اسی فرقہ اور مذہب کا اپنے کو بتاتا تھا، پھر یہ دعویٰ کیا کہ اس میں روح الٰہی حلول کر گئی ہے اور اس لیے اپنے کو خدا کہنے لگا۔ خط میں اپنے پیروؤں کو لکھتا، از خدائے ازلی بہ بندہ فلاں۔ اس کے مرید جواب میں لکھتے ''اے وہ ذات جو ہر زمانہ میں مختلف قالب اختیار کرتی رہی ہے اور اب حسین بن منصور کے قالب میں ہے۔'' (باب)

روایات تاریخی کی شہادتیں تو اوپر گذر چکی ہیں، اب ذرا درایت کے اصول سے بھی اس کی صورت حال پر نظر ڈالو۔

1- اس عہد تک صوفیوں میں یہ مسئلہ پیدا ہی نہیں ہوا تھا۔ بعد کے تذکروں میں اس قسم کے چند فقرے مثلاً لیس فی جبتی الا اللہ وغیرہ جو مذکور ہیں، یہ صحیح اسناد سے ان بزرگوں تک نہیں پہنچتے۔

2- کہا جاتا ہے کہ تصوف کی تعلیم حضرت جنید، امام ثوری اور حضرت تستری رحم اللہ سے پائی تھی۔ ان بزرگوں کے تذکرے تاریخ اور رجال میں موجود ہیں، لیکن اس قسم کا ایک حرف بھی ان کی زبان سے سنا نہیں گیا۔

3- مسئلہ وحدۃ الوجود کوئی اتنا بڑا جرم نہ تھا کہ اس کی پاداش میں سزائے قتل دی جائے۔ عام تذکروں کے مطابق یہ نعرہ مستانہ تو اور بزرگوں کی زبان سے بھی نکل پڑا تھا لیکن ان سے کوئی باز پرس تک نہ ہوئی۔ محی الدین عربی سے زیادہ کون کھل سکتا تھا، لیکن اس جرم میں ان کو ایک تازیانہ تک نہ لگا۔ عطار اور مولانا روم تو کم از کم درگذر کے لائق نہ تھے، ان کی تعزیر کرنی تھی۔

یہ بھی صحیح نہیں کہ وہ اس مسئلہ وحدۃ الوجود یا مسئلہ حلول پر قتل ہوا۔ وہ بظاہر گرفتار بے شک اسی مسئلہ پر ہوا، لیکن یہ گرفتاری اس کے قتل کے دس برس پہلے کا واقعہ ہے۔ وہ 301ھ میں پہلی دفعہ قید ہوا اور تقریباً نو برس تک قید رہا۔ خلیفہ مقتدر کا وزیر حامد اس کے قتل میں سخت کوشاں تھا۔ کئی دفعہ اس کو علماء اور فقہاء کی مجلسوں میں لایا اور اس کے قتل کا مستفتی ہوا، لیکن ہر دفعہ انہوں نے انکار کیا کہ ثبوت کافی نہیں ہے، بالآخر حامد نے اس کی ایک کتاب پیش کی جس میں یہ لکھا تھا کہ ''اگر کوئی حج نہ کر سکے تو ایک صاف ستھری کوٹھڑی کو لیپ پوت کر درست کرے اور حج کے تمام ارکان اس کے سامنے ادا کرے۔ پھر تین یتیموں کو بلا کر اس میں بٹھا کے عمدہ کھانا کھلائے اور عمدہ کپڑے پہنائے اور چلتے وقت سات سات درہم ان کے حوالہ کرے۔ جب یہ سب کچھ کر چکے تو اس کو حج کا ثواب مل جائے گا۔ حامد وزیر نے یہ فقرے پڑھ کر سنائے۔ قاضی القضاۃ نے پوچھا کہ اس کا ماخذ کیا ہے۔ حلاج نے حضرت حسن بصری کی ''کتاب الاخلاص'' یا ''کتاب السنۃ'' کا حوالہ دیا ہے۔ قاضی یہ غلط حوالہ سن کر غضب ناک ہوا اور اس کے منہ سے نکلا ''اے وہ جس کا خون حلال۔ ہم یہ کتاب مکہ میں سن چکے ہیں، اس میں تو یہ نہیں ہے۔'' وزیر نے یہ فقرہ پکڑ لیا اور قاضی کو مجبور کیا کہ اس فقرہ کو کاغذ پر لکھ دو۔ قاضی نے لکھ دیا، علمائے حاضرین میں سے کسی نے اس پر دستخط کیے اور کسی نے نہ کیے۔ حامد نے یہ محضر خلیفہ مقدر کے پاس بھیج دیا اور وہاں سے اس کے قتل کا فرمان حاصل کیا۔

یہ تو ارباب تاریخ کا سرسری بیان ہے، اب جو اس کے اندر اصل حقیقت ہے، اس کو تلاش کرنا چاہیے۔ واقعہ یہ ہے کہ یہ سب کو معلوم ہے کہ بنو امیہ کی حکومت کا خاتمہ اور بنو عباس کی خلافت کا قیام صرف اہل عجم کی مذہبی سازش کا نتیجہ تھا۔ ابو مسلم خراسانی جو اس انقلاب کا ہیرو ہے، وہ کوہستان و خراسان میں داعی بنا، داعی سے نبی اور نبی سے خدا ہو گیا۔ یعنی لوگ اس کو خدا کا اوتار ماننے لگے۔ آخر خلافت عباسیہ کے قیام کے بعد منصور نے ابو مسلم کو قتل کرا دیا، لیکن بایں ہمہ ان مقامات میں اس کی خدائی کا زور باطل نہ ہوا۔ مجوسی، پارسی اور اہل عجم اپنی ملکی اور وطنی حکومت کے قیام کی مختلف تدبیریں سوچتے تھے اور وہ سب بیکار ثابت ہوئی تھیں۔ آخری تدبیر وہی کامیاب نظر آئی جو ابو مسلم نے اختیار کی تھی چنانچہ خلافت عباسیہ کے قیام کے ساتھ یہ سازشیں شروع ہو گئیں۔ بابک خرمی اور مقنع خراسانی نے کوہستان، خراسان اور ترکستان کے علاقوں میں سالہا سال تک خدائی کی اور خلیفہ کی فوجیں شکست پر شکست کھاتی رہیں اور بڑی مشکل سے یہ فتنہ فرو ہوا۔

اہل عجم کا ایک اور گروہ تھا جو ملکی حکومت سے مایوس ہو کر حکمران طبقہ میں اقتدا پیدا کر کے دخیل کار ہونا چاہتا تھا، چنانچہ اس میں ان کو کامیابی ہوئی اور سفاح سے لے کر مامون تک تمام کاروبار انہیں کے ہاتھوں انجام پاتا رہا۔ معتصم تخت نشین ہوا تو اس نے ایرانیوں کی جگہ ترکوں کو دے دی۔ اب عرب و عجم کی بجائے ترک و عجم میدان میں تھے۔ عام ہر دلعزیزی اور جمہور کی ہمدردی ایران و عراق میں اہل بیت نبوی کے ساتھ تھی چنانچہ دونوں طاقتیں اسی عصا کے سہارے کھڑی ہوئی ہیں۔

معتصم کے بعد عباسیوں کا زوال شروع ہو گیا۔ مدعیان سیادت کا ہر طرف ظہور ہونے لگا۔ چوتھی صدی کا آغاز تھا کہ ایران و ترکستان کے ایک حصہ میں دیالمہ نے اسی شیعیت کے بل بوتے پر ایک مستقل حکومت قائم کر لی۔ اور بھی چھوٹی چھوٹی ریاستیں پیدا ہو گئیں۔ خلافت بغداد کی حیثیت ایک قدیم یادگار کی رہ گئی تھی۔ ان روساء و سلاطین میں سے جس کا قابو چل جاتا، خلافت کے کاروبار پر اپنا قبضہ جما لیتا۔

اسی اثناء میں دو عظیم الشان طاقتیں پیدا ہوگئیں۔ عراق میں قرامطہ کا گروہ پیدا ہوا اور افریقہ میں ایک مہدی کا ظہور ہوا جو فاطمیت کے مدعی بھی تھے۔ ان کے داعی اور جاسوس درویشوں اور زاہدوں کی صورت میں تمام بلادِ اسلامیہ میں پھیل گئے تھے۔ مہدویوں کا گروہ جن کا دوسرا نام بنو فاطمہ ہے، بڑھتے بڑھتے مصر پر قابض ہوگیا اور کئی سو برس تک وہاں بڑے جاہ وجلال سے حکومت کی۔

قرامطہ نے جو حقیقتاً مجوسی تھے، دس بارہ برس تک مسلمانوں پر وہ مظالم توڑے کہ ان کے بیان سے اب تک رونگٹے کھڑے ہوتے ہیں۔ عین حج کے زمانہ میں عرب پر حملہ کیا اور حاجیوں کے قافلوں کو لوٹ لیا۔ ہزاروں حاجیوں کو تہ تیغ کیا، کعبہ سے حجرِ اسود اکھاڑ کر لے گئے۔ ادھر سے فرصت پا کر دارالخلافہ کا رخ کیا۔ دمبدم ان کے آگے بڑھنے کی خبریں آتی رہتی تھیں۔ خلیفہ بغداد سے فوجوں پر فوجیں بھیج رہا تھا اور وہ شکست کھا کھا کر پیچھے لوٹ جاتی تھیں۔ آخر بڑی مشکل سے کئی سال میں جا کر ان کا زور گھٹا اور صرف ایران کے کوہستانی علاقہ میں باطنیہ کے لقب سے سمٹ کر رہ گئے۔

301ھ سے 310ھ تک ان فتنوں کے عین عروج اور شباب کا زمانہ ہے۔ ان فرقوں کے داعی عجیب وغریب عوام فریب دعووں کے ساتھ اٹھتے تھے۔ ظاہری زہد واتقاء، امر بالمعروف اور شعبدہ گری کی کرامات دکھاتے ہوئے خاموشی کے ساتھ ایک گاؤں سے دوسرے گاؤں میں پھرا کرتے تھے۔ عوام ان کے گرویدہ ہوتے جاتے اور معتقد بن جاتے تھے۔ جب ایک جمعیت پیدا ہو جاتی تھی تو موقع پا کر یہ بازی گر جدھر چاہتے تھے ان بے وقوفوں کو جھونک دیتے تھے۔

عین اسی ہنگامہ رستخیز میں حلاج کا ظہور ہوا۔ دکھانے کے لیے بڑی بڑی ریاضت ہائے شاقہ برداشت کرتا تھا۔ پہاڑ پر چڑھ کر دن دن بھر دھوپ میں بیٹھا رہتا۔ ہندوستان آ کر یہاں کے نٹوں سے بہت سے شعبدے سیکھے۔ واپس آ کر عراق کو اس نے اپنا مامن بنایا۔ پہلے ایک داعی کی حیثیت اختیار کی۔ لوگوں کو اپنی کرامتیں دکھاتا ہوا، سرکاری عہدہ داروں سے نظریں بچاتا ہوا اس گاؤں سے اس گاؤں اور اس شہر سے اس شہر میں پھرا کرتا تھا۔ لوگوں کا بڑا مجمع اس کے گرد جمع ہوگیا۔ اب اس نے نئے نئے دعوے شروع کیے اور اس کے مرید ہر بات پر آمنا وصدقنا کہتے جاتے تھے اور آخر خدائی تک نوبت پہنچی۔

سرکاری عہدیداروں کے سامنے 299ھ میں سب سے پہلے اس راز کا افشا ہوا۔ عراق میں ایک مقام سوس ہے صاحب البرید یعنی سرکاری محکمہ خبر رسانی کا افسرِ اعلیٰ، وہاں ایک گلی سے گذر رہا تھا۔ دیکھا کہ ایک بڑھیا آپ ہی آپ بڑبڑاتی ہوئی جا رہی ہے اور یہ کہتی جاتی ہے کہ ''مجھ کو چھوڑ دو، ورنہ میں کہہ دوں گی۔'' صاحب البرید نے اس کو گرفتار کر لیا اور واقعہ دریافت کیا۔ پہلے وہ انکار کرتی رہی اور جب اس کو ڈرایا دھمکایا گیا تو اس نے کہا کہ میرے گھر کے پاس حلاج نامی ایک شخص آ کر اترا ہے، جس کے پاس رات دن لوگوں کا تانتا بندھا رہتا ہے۔ چپکے آتے ہیں اور عجیب عجیب باتیں کرتے ہیں۔'' اسی وقت آدمی بھیجے گئے اور حلاج مع ہمراہیوں کے گرفتار ہوا، پہلے تو وہ انکار کرتا رہا کہ میں حلاج نہیں ہوں، میں اس کو جانتا بھی نہیں ہوں لیکن جو پہچانتے تھے انہوں نے بتایا کہ یہ وہی ہے۔ بہر حال وہ قید کر دیا گیا۔ تفتیش کی گئی تو بہت سے خطوط اور کاغذات اس کے پاس سے برآمد ہوئے۔ ان تمام واقعات کی اطلاع دربار خلافت کو دی گئی اور حلاج کو پابہ زنجیر بغداد روانہ کیا گیا، وہاں یہ قید کر دیا گیا۔

اس زمانہ کی اسلامی حکومتوں میں اعلیٰ ترین عہدے دو تھے، وزارت اور حجابت۔ اس وقت بغداد میں حامد بن

عباس وزیر اور نصر حاجب تھا۔ حسب دستور جیسا کہ ہمیشہ باہم بڑے بڑے عہدیداروں میں ہوا کیا ہے، حامد اور نصر میں باہم چشمکیں تھیں۔ حامد نے حلاج کو قید کیا تھا۔ حلاج نے اپنا منتر نصر پر پھونکنا شروع کر دیا۔ خلیفہ مقتدر نام کا مقتدر تھا۔ حکومت کی باگ حرم سراؤں کے ہاتھ میں تھی۔ حرم سرا کی بڑی ماما کو قہرمانہ کہتے ہیں، جس کے ہاتھ میں تمام حرم سرا کا جز و کل ہوتا ہے۔ یہ قہرمانہ سلطنت کے انتظامات میں اس قدر دخیل کار ہوگئی تھی اور اس کے مشورہ کے بغیر کوئی کام انجام نہیں پا سکتا تھا۔ خلیفہ کی ماں باقاعدہ دربار لگا کر بیٹھتی تھی اور احکام نافذ کرتی تھی۔

عورتوں کو ہر زمانہ میں دعا، تعویذ گنڈا اور دیگر عجائبات و کرامات پر جس قدر جلد یقین آ جاتا ہے وہ سب کو معلوم ہے۔ حلاج ان فنون میں طاق تھا۔ اس نے انہیں ہتھیاروں سے ان پر وار شروع کر دیئے۔ یہ وار کارگر ثابت ہوئے۔ حرم کی عورتیں، بہت سے وزراء، آس پاس کے امراء دارالخلافہ کے بہت سے اعلیٰ عہدیدار اور شہر کے عوام کو اس نے اپنا ہم آہنگ بنالیا۔ نصر حاجب بھی اس سے جا کر مل گیا۔ اب انقلاب حکومت کا پورا مسالہ تیار ہوگیا۔ حامد نے یہ دیکھا تو خلیفہ سے اس کے قتل کا اذن طلب کیا اور اس کی کتابیں پیش کیں جن میں بعض باتیں خلاف شریعت تھیں۔ قاضی نے اس کے قتل کا محضر تیار کیا۔ چند علماء نے اس پر دستخط کر دیئے۔ خلیفہ نے بھی آخری فرمان صادر کر دیا۔ حلاج قید خانہ سے نکال کر پولیس کے حوالے کیا گیا۔ اس نے اپنے اہتمام میں دریائے فرات کے کنارے اس کو قتل کر دیا۔

ہم نے جو کچھ اوپر لکھا ہے، وہ ابن سعد القرطبی، ابن حوقل بغدادی اور ابن ندیم بغدادی کے بیانات کا لفظیہ ترجمہ ہے۔ مزید اطمینان کے لیے ہم اصل عبارت نقل کر دیتے ہیں۔

ابن سعد قرطبی کا بیان

كان الحلاج هذا رجلا غويا خبيثاً ينتقل فى البلدان و يموه على الجهال و يدى قوما انه يدعوالى الرضا من آل محمد ..... فلم يزل يستعل المخاريق حتى استهوى بها من لاتحصيل عنده۔

ترجمہ:- یہ حلاج ایک گمراہ اور خبیث آدمی تھا۔ شہر بشہر پھرا کرتا تھا اور جاہلوں کو بہکایا کرتا تھا، کچھ لوگوں کو اس نے یہ بتا دیا تھا کہ وہ امام رضا کا داعی ہے۔ غرض ہمیشہ انہیں شعبدہ بازیوں سے بہت سے بیوقوفوں کو اپنا گرویدہ بنالیا۔

ابن حوقل بغدادی کی معاصرانہ شہادت

حتى استمال جماعت من الوزراء و طبقاتٍ من حاشية السلطان و امراء الامصار و ملوک العراق و الجزيرة و الجبال و ماوا لا ما و كان لايمكنه الرجوع الى فارس و لا يطع فى قبولهم اياه لخونه على نفسه منهم لوظهر لهم و اخذ و اعتقل و مازال فى دارالسلطان بغداد الى ان حيف من قبله ان يستغوى كثيراً من اهل دارالخلافة من الحجاب و الحرام و غير هم،

(طبع یورپ،ص210)

ترجمہ:- شعبدے دکھا کر وزیروں کی ایک جماعت کو اور حکومت کے عہدیداروں اور شہروں کے افسروں

اورعراق وجزیرہ وغیرہ کے حاکموں کو اس نے اپنی طرف مائل کرلیا، لیکن وہ ایسا ادھر پھنس گیا تھا کہ فارس کی طرف واپسی ناممکن ہوگئی تھی اور یہ امید نہ تھی کہ اگر یہاں کے لوگوں کے سامنے آ جائے تو وہ اس کے معتقد ہو جائیں گے۔ بہر حال گرفتار ہوا اور قید ہوا اور بغداد کی دارالحکومت میں اس وقت تک قید رہا جب تک یہ خوف نہ ہوا کہ دارالخلافہ کے بہت سے لوگوں کو اور حاجب اور حرم کو بہکا لے گا۔

مؤرخ مسعودی کا معاصرانہ بیان

و كان مقتل الحسين بن منصور المعروف بالحلاج من اهل مدينة البيضاء لست بقين من ذى القعدة سنة 309..... و كان يو ما عظيماً، لمقالات حكيت عنه فى الديانته كثر متبعوه عليها والمنقا دون اليهاو كان يظهر التصوف والتاله

(کتاب التنبیہ، ص386)

ترجمہ:۔ حسین بن منصور حلاج 24 ذیقعد 309ھ میں قتل ہوا۔ یہ بیضاء کا رہنے والا تھا..... یہ دن بڑے اژدہام کا تھا۔ قتل کا سبب یہ تھا کہ مذہب میں اس سے کچھ نئے عقائد نقل کیے گئے تھے۔ ان عقائد میں بہت سے لوگوں نے اس کی پیروی کرلی اور بہتوں نے اس کی اطاعت اختیار کرلی تھی، بظاہر تصوف اور خدا پرستی ظاہر کرتا تھا۔

مسعودی ''کتاب التنبیہ'' میں لکھتا ہے کہ اس کے عقائد اور تصنیفات کی نسبت جو اصلی تحقیق ہے وہ دوسری کتاب میں ہے جس میں بانیان مذاہب کا حال ہے لیکن افسوس ہے کہ وہ نہیں ملتی۔ ''مروج الذہب'' میں حلاج کا اس نے ذکر ہی نہیں کیا۔ مسعودی کی تحقیق اس بارے میں بہت کچھ قابل قدر اور فیصلہ کن ہوتی۔

مسعودی کے بعد اس کے ایک اور معاصر ابن ندیم کا حوالہ پیش کرنا ہے۔ ابن ندیم ''الفہرست'' میں کہتا ہے۔

و كان جاهلاً ، مقداماً مند هوراء جسورا على السلاطين مرتكبا للعظائم يروم اقلاب الدول و يدعى عند اصحابه الا لهية و يقول بالحلول و يظهر مذاهب اليشعة للملوك و مذاهب الصوفيه للعامة..... ثم حمل الى دارالسلطان فجس فجعل بتقريب بالسنة الهم فظنو ان مايقول حق دودى عنه انه فى اول امره كان يدعوالى الرضا من آل محمد فسعى به واخذ بالجبل فضرب بالسوط و ويقال دعا اباسهل النو بختى فقال لرسوله اناراس مذهب و خلفى الوف من الناس يتبعونه باتباعى و رفع الى نضرا لحاجب و استغواه ..... والذى عمد لقتله و قام فى ذلك حامد بن العباس و قد كا دالسلطان ان يطلقه لا نه طمس عليه و على من فى داره من الخدم و النساء بالدعا و العوذ والرقى و كان يا كل اليسير و يصلى الكثير و يصول الدهر واستغوا هم واستر قهم و كان نصر القشورى يسميه الشيخ المصلح و انما غلط و حامد يقرره و قدر سى ببعض الامر فقتال انا اباهلكم به فقال حامد الان صح انك تدعى ما قرنت به فقتل و احرق

ترجمہ:۔ حلاج ایک جاہل، دلیر، زمانہ ساز، حکام اور امرا اور بڑے بڑے ارادوں کا ارتکاب کرنے والا تھا اور چاہتا تھا کہ سلطنتوں کو الٹ دے اور اپنے پیروؤں کے سامنے الوہیت کا مدعی تھا اور حلول کا قائل تھا۔ امرائے وقت سے اپنا

مذہب شیعہ اور عوام الناس سے صوفیت ظاہر کرتا تھا..... پھر وہ دارالسلطنت میں بھیجا گیا، وہاں قید کر دیا گیا۔ اہل دارالحکومت میں اپنا سنّی پن ظاہر کر کے ان میں تقرب پیدا کرنے لگا اور وہ سمجھنے لگے کہ جو کچھ کہتا ہے سچ کہتا ہے۔ بیان ہے کہ یہ اولاً امام رضا کا داعی تھا، لوگوں نے اس کی شکایت کر دی۔ وہ کوہستان میں پکڑا گیا اور کوڑے لگائے گئے۔ ابو سہل نو بختی (ایک ایرانی رئیس) کو اس نے دعوت دی اور اس کے قاصد سے کہا کہ میں ایک مذہب کا امام ہوں، میرے پیچھے ہزاروں آدمی ہیں جو میری پیروی کے سبب سے اس کے زیر فرمان ہو جائیں گے۔ نصر حاجب کے سامنے یہ پیش کیا گیا تو اس نے اس کو بہکا لیا، اصل میں جو شخص اس کے قتل کے لیے آمادہ ہوا اور اس میں اہتمام کیا، وہ حامد بن عباس (وزیر ہے)۔ قریب تھا کہ سلطان اس کو آزاد کرے کیونکہ سلطان پر اور اس کے گھر میں جتنے نوکر چاکر اور عورتیں تھیں ان سب کو اس نے دعا، تعویذ، منتشر سے رام کر لیا تھا۔ کھاتا کم تھا، نماز بہت پڑھتا تھا۔ ہمیشہ روزہ سے رہتا تھا۔ ان حیلوں سے ان سب کو اس نے بہکا لیا تھا اور اپنے قابو میں کر لیا تھا۔ نصر اس کو شیخ نیکوکار کہنے لگا حالانکہ وہ غلطی پر تھا۔ حامد اس کو ثابت کرتا تھا اور اس پر بعض الزام قائم کرتا تھا۔ اس نے کہا کہ میں تم سے مباہلہ کروں گا۔ حامد نے کہا کہ اب ثابت ہو گیا کہ جس کا تم نے ارتکاب کیا اس کے مدعی بھی ہو۔ غرض قتل کیا گیا اور جلایا۔

(برحاشیہ "صلہ تاریخ طبری")

علامہ ابن جوزی بغدادی کی روایت:

قبض بالسوس على الحسين بن منصور الحلاج ..... و اخذت له كتب و رقاع فيها اشياء مرموزة ثم حمل فادخل الى دارالسلام على جمل و معه غلام له على جمل آخر مشتهرين بن و نودى عليه هذا احدذعاةالقرامطة عرفوة

ترجمہ:۔ شہر سوس میں حسین بن منصور گرفتار کیا گیا اور اس کے بہت سے خطوط اور رقعے پکڑے گئے جن میں رمزوں میں باتیں لکھی تھیں۔ یہ بغداد بھیج دیا گیا۔ ایک اونٹ پر یہ سوار تھا اور دوسرے پر اس کا غلام تھا۔ منادی پکارتا جاتا تھا کہ دیکھ لو یہ قرمطیوں کا ایک داعی ہے۔

ابن اثیر کی تحقیق

و اما سبب قتله فانه نقل عنه عندعوده الى بغداد الى الوزير حامدبن العباس انه احياجماعت و انه يحى الموتىٰ و ان الجن يحذ مونه و انه يحضرون عنده مايشتهى و انه قد موه على جماعت من حواشى الخليفه و ان نصرالحاجب مال اليه وغيره فالتمس حامد الوزير من المقتد ربالله ان يسلم اليه الحلاج و اصحابه فد فع عند نصر الحاجب فالح الوزير فارا المقتدر بتليمه اليه.

ترجمہ:۔ اس کے قتل کا سبب یہ ہے کہ بغداد کی طرف واپسی میں حامد بن عباس وزیر سے یہ بیان کیا گیا کہ اس نے بہتوں کو زندہ کر دیا اور یہ مردہ زندہ کرتا ہے اور جنات اس کے تابع فرمان ہیں۔ جو چاہتا ہے وہ اس کے سامنے لا کر رکھ دیتے ہیں اور اس نے خلیفہ کے بہت سے اہلکاروں کو معتقد بنا لیا ہے اور نصر حاجب بھی اس کی طرف مائل ہے اور لوگ بھی، حامد نے خلیفہ مقتدر باللہ سے درخواست کی کہ حلاج اور اس کے پیرو اس کے سپرد کر دیے جائیں۔ نصر نے اس کی طرف

سے مدافعت کی۔ وزیر نے اصرار کیا۔ آخر مقتدر نے حکم دیا کہ اس کو وزیر کے سپرد کر دیا جائے۔
امام الحرمین نے ''کتاب الشامل'' میں لکھا ہے۔

(ابن خلکان ترجمہ حلاج)

و قد ذکر طائفة من الاثبات الثقات ان هو لاء الثلثة تو اصو اعلے قلب الدوله الغرض لاف فسادالمملكة و استعطاف والقلوب واستما لتها و ارتاد کل واحد منهم قطراً ما الجبالی فاکنا الاحساء و ابن المقفع توغل فی اکناف بلاد النزک و ارتاد الحلاج قطر بغداد مخکم علیه صاحبها بالهلكة۔

ترجمہ:۔ مستند اور ثقہ راویوں کی ایک جماعت نے بیان کیا ہے کہ تین آدمیوں نے 'باہم'' فیصلہ کیا کہ لوگوں کو اپنی طرف مائل کر کے اس سلطنت کو الٹ دینا چاہئے۔ ان میں سے ہر ایک نے ایک ایک گوشہ لے لیا۔ جنابی قرمطی نے بحرین کا علاقہ لیا، ابن مقفع ترکستان نکل گیا اور حلاج نے بغداد کے صوبہ پر نظر جمائی اس لیے حاکم بغداد نے اس پر موت کی سزا کا حکم لگایا۔

ابن خلکان نے اس روایت پر یہ اعتراض کیا ہے کہ قرمطی اور حلاج کے ساتھ ابن مقفع کا نام لینا دو سبب سے غلط ہے۔ اول یہ کہ ابن مقفع کا زمانہ ان سے مدتوں پہلے ہے۔ دوسرے یہ کہ ابن مقفع عراق چھوڑ کر کبھی ترکستان گیا نہیں۔ اس اعتراض پر ابن خلکان نے کئی صفحے سیاہ کیے ہیں لیکن جس طرح امام الحرمین سے کسی قدر غلطی ہوئی ہے ابن خلکان بھی اس سے بری نہیں۔ ابن مقفع کاتب کی تحریف ہے۔ ابن خلکان جیسے وسیع النظر کو سمجھنا چاہئے تھا کہ ترکستان میں مقفع نے نہیں، مقنع نے علم بغاوت بلند کیا تھا اور خدا بنا تھا، اگر چہ اس تصحیح کے بعد بھی حلاج اور مقفع کی معاصرت ثابت نہ ہوئی۔ تاہم معاصرت کا مفہوم جو اس روایت سے سمجھا جاتا ہے اس کے عدم صحت سے پورے واقعہ کی تکذیب لازم نہیں آتی۔

اس تفصیل کے بعد کس کو اس تسلیم میں عذر ہو سکتا ہے کہ حلاج شہید انا الحق نہ تھا، قتیل راہ سیاست تھا۔ اس کی حیثیت مذہبی گنہگار کی اتنی نہیں جتنی ایک پولیٹکل مجرم کی اس کی بے گناہی کا خون (اگر وہ بے گناہ ہے) علماء کے قلم پر نہیں بلکہ سلاطین کی تلوار پر ہے۔

حلاج نے جو مذہبی یا سیاسی گروہ پیدا کیا تھا وہ اس کے قتل سے فنا نہ ہوا اور مدتوں ایران کے کوہستانی علاقوں میں وہ زندہ رہا۔ ابوریحان بیرونی جس کی وفات کا زمانہ 440ھ ہے، بیان کرتا ہے کہ اس وقت تک اس کے مذہب کے کچھ پیرو موجود[6] ہیں۔ حلاج کے قتل کے بعد اس کے مریدوں نے وہی باتیں اس کی نسبت مشہور کیں جو ہمیشہ ناکام مدعی کے پیرو ظاہر کرتے رہے ہیں یعنی وہ مرا نہیں ہے زندہ ہے اور پھر وہ لوٹ کر آئے گا۔

حواشی

(1) حالات ابن خلکان میں ہیں۔

(2) یہ پوری تفصیل کتاب ''الفہرست'' ابن ندیم سے ماخوذ ہے۔

(3) تاریخ الوزراء از ابو ہلال صابی۔المتوفی 448ھ۔ص 219۔

(4) تاریخ ابن مسکویہ برحاشیہ طبری۔طبع مصر۔صفحہ 47،48۔

(5) تاریخ فخری ابن طقطقی۔صفحہ 235،مصر۔

(6) آثار الباقیہ۔باب ہشتم۔

مولانا ظفر علی خاں

کفر وایمان کا جھگڑا

(حسین بن منصور حلاّج کے نظریات کی تشریح)

(1)

دنیا کو ہدایت کی ضرورت تھی۔ صراطِ مستقیم دکھانے کی ضرورت تھی۔ صیرۂ نیرّہ کی ضرورت تھی۔ رشد ونور کی ضرورت تھی۔ رسول اللہؐ مبعوث ہوئے اور آنحضرتؐ نے کلام اللہ کی تبلیغ فرما کر سارے زمانہ کی یہ ضرورت پوری کر دی۔ آسمان کا جو پیغام آپ نے زمین کو پہنچایا، وہ یہی قرآن تھا، جواب بھی ہم میں موجود ہے اور ہمارا ''امامِ مبین'' ہے۔ دنیا کو وحی والہام پر جس طریقہ سے چلایا، وہ اسی سنت سنیہ کا مجموعہ تھا، جو صحاح احادیث میں آج بھی مجتمع ہے اور عہدِ رسالت کا تعامل اس سے ظاہر ہوتا ہے۔ فرزندانِ توحید کو استنباطِ مسائل کا جو منہاج بتایا، وہ یہی فقہ ہے جو مجامیع فقہیات میں اس وقت بھی مدون ہے اور عبادات ومعاملات وخصوصیات واحکام میں ایک شائستہ ومہذب ومتمدن وپابند قانون زندگی کی حدیں اس سے جدا جدا نظر آتی ہیں۔

(2)

حجرۂ نبویہ علی صاحبہا الصلوٰۃ والتحیہ کے دروازے پر چند صحابہ حاضر تھے اور آپس میں تقرب الی اللہ کے ذرائع پر گفتگو کر رہے تھے۔ کسی نے ترکِ طعام پر زور دیا۔ کسی نے ترک راحت وآرام پر زور دیا کہ شاید انہیں طریقوں سے خدا مل جائے۔ مکالمہ ہو ہی رہا تھا کہ آنحضرت سلام اللہ علیہ حجرۂ مبارکہ سے باہر نکل آئے اور صحابہ سے خطاب فرمایا کہ میں سوتا بھی ہوں، جاگتا بھی ہوں، کھانا بھی کھاتا ہوں، آرام بھی کرتا ہوں اور پھر تم سب سے زیادہ مقرب بارگاہِ الٰہی ہوں۔

ایک مرتبہ سوال کیا گیا کہ بہترین عبادت کون سی ہے کہ خدا اس سے خوشنود ہو۔ جواب ملا کہ ادائے فرائض بہ اعتدال واخلاق واستقامت کہ بندوں کے حق میں اگر اس سے بہتر کوئی بات مناسب ہوتی تو خدا اُسی کو فرض کیے ہوتا۔

حضرت ابوخثیمہ کہتے ہیں کہ خلافتِ راشدہ میں کچھ لوگ ایسے بھی پیدا ہو گئے تھے، جنہوں نے شاہ راہِ زہد وتقویٰ

پر چلنے کا ایک خاص طریقہ وضع کر لیا تھا۔ انہیں میں سے بعض افراد ایک مرتبہ مدینہ مشرفہ کے بازاروں میں سے گذر رہے تھے اور اس حالت میں گذر رہے تھے کہ بہت ہی آہستہ آہستہ آپس میں باتیں کرتے اور نہایت پھونک پھونک کر زمین پر قدم رکھتے۔ اہلِ مدینہ کے لیے یہ بالکل نئی روش تھی۔ ایک صحابیہ کی جن کا نام حضرت شغار بنت عبداللہ تھا، ان پر نظر پڑی تو متعجب ہو کے پوچھا۔ من ھؤ لاء وما اللہ یہ کون لوگ ہیں اور کیا روش ہے؟ جواب ملا۔ نسّاک، یہ ناسک ہیں۔ یعنی زاہد و عابد ہیں۔ صحابیہ نے کہا۔ کان واللہ عمر اذا تکلم اسمع واذامسیٰ اسرع واذا ضراب و حج وھو واللہ ناسک حقا فاروق اعظم حضرت عمر بن خطابؓ جب باتیں کرتے تھے تو ایسے لہجہ میں باتیں کرتے تھے کہ لوگ اچھی طرح سن لیں۔ جب چلتے تھے تو جلدی جلدی تیز چلتے تھے اور جب مارتے تھے تو دردانگیز مار مارتے تھے۔ با ایں ہمہ خدا کی قسم وہ حقیقت میں ناسک اور زہد والے تھے۔

خود رسول اللہؐ کے حضور میں اکثار فی العبادۃ کا تذکرہ ہو رہا تھا۔ ایک بزرگ نظر پڑے، جنہیں کثرت عبادت و اغراق الزہد نے بالکل ہی نحیف وضعیف کر دیا تھا۔ تا آں کہ ان کی صورت محض ایک ہیولیٰ رہ گئی تھی۔ اشک پیہم نے آنکھیں خشک کر دی تھیں اور حدقے تک دھنس گئے تھے۔ آنحضرت علیہ الصلوٰۃ نے یہ کیفیت دیکھی۔ فرمایا کہ ان ھذا الذین متین فادخل فیه برفق ان المنت لا ارضاً قطع ولا ظھراً بقی. یہ دین متین ہے۔ اس میں نرمی سے داخل ہو۔ جو تیز رفتاری کی دھن میں اپنے رفیقوں کو پیچھے چھوڑ جاتا ہے اور منزلِ مقصود پر جلدی پہنچنے کے لیے بہ کمال سرعت قدم بڑھاتا ہے، بسا اوقات ایسا بھی ہوتا ہے کہ نہ تو کچھ مسافت ہی اس سے قطع ہوتی ہے اور نہ جانور ہی اس کی سواری میں زندہ بچتا ہے۔

(3)

یہ ایمان تھا۔ اسلام تھا۔ احسان تھا جس کی مکمل تعلیم ہم کو قرآن نے دی۔ حدیث نے اس کی جزئیات بتائے اور فقہ نے اس کے لیے ضوابط بنائے۔ رسول اللہؐ اسی کو لے کر آئے تھے۔ آپ نے کوئی ایسی تعلیم نہیں دی۔ کوئی ایسی بات نہیں کی، جو شریعت کے علاوہ ہو۔ آپ کے آل واصحاب بھی شریعت ہی کی تعلیم دیتے رہے اور شریعت ہی پر چلتے رہے۔

امیر المومنین علی بن ابی طالب کرم اللہ وجہہ سے پوچھا گیا کہ ظاہر شرع کے علاوہ رسول اللہؐ سے آپ کو کچھ اور بھی ملا ہے۔ امیر المومنین نے جواب دیا کہ ما خصّنی اللہ بشئی الا الفھم فی القران اللہ تعالیٰ نے کوئی چیز بھی مجھ سے مخصوص نہیں کی۔ جو سب کو ملا، وہی مجھے بھی ملا، جو سب کا اسلام ہے، وہی میرا اسلام بھی ہے۔ بجز اس کے کہ مجھے قرآن کے سمجھنے کا مادّہ اللہ تعالیٰ نے زیادہ عطا فرمایا ہے۔

با ایں ہمہ مقتضیات روزگار نے ایک ایسا گروہ بھی پیدا کر دیا، جس نے شریعت کے علاوہ طریقت کی بھی ایک راہ نکال لی۔ ہم کو اس پر بھی ایسا اعتراض نہیں۔ آپ طریقت کے پیرو ہیں۔ شوق سے پیروی کیجیے، لیکن شریعت کو نظر انداز نہ کر دیجیے کہ ہم کو خود ایسے قدمائے صوفیہ کے حالات معلوم ہیں، جو شریعت کو سب پر مقدم رکھتے تھے اور جن کی صوفیانہ زندگی ہم مسلمانوں کے لیے بھی موجب مباہات تھی۔ آپ اگر ویسے ہی صوفی ہو جائیں، ویسے ہی زاہد و عابد ہو جائیں، ویسے ہی سالک اور ناسک ہو جائیں تو ہم میں آپ میں کوئی اختلاف نہیں لیکن افسوس تو یہ ہے کہ آپ نے چند مراسم کو تصوف سمجھ رکھا ہے۔ چند مروّجات کو طریقت بنا لیا ہے، چند شطحیات پر مدار کار ہے، مگر شریعت کہ اصل الاصول وہی تھے۔ سب سے فروتر

رکھی گئی ہے اور اس کے مقدس احکام کا امتثال تو درکنار جو خرقہ پوسم مترسم جس قدر شریعت سے دور اور خرافات سے قریب ہو گا، اسی قدر وہ خاصانِ خدا میں زیادہ مرتبہ والا سمجھا جائے گا۔

(4)

طریقت اگر منافی شریعت نہیں ہے تو ہم ان لوگوں کو دخیل فی الطریقت کہنے پر از روئے اسلام مجبور ہیں جو ''کوئے جاناں سے خاک لاتے ہیں'' اور ''اپنا کعبہ الگ بناتے ہیں۔'' ایسے ہی افراد میں ایک صاحب حسین بن منصور حلاج بھی تھے، جنہیں عجمی تصوف کے شاعرانہ لٹریچر نے خدا بنا دیا ہے اور اگرچہ حسبِ روایت صوفیہ، خود اُن کے عہد میں انہیں کسی نے بھی مقبول نہیں مانا ہے اور سب ہی نے ان کو رَد کیا ہے، مگر زوال تمدن عرب کے زمانہ میں وہی سر چڑھا لیے گئے اور انہیں کو طریقت کا شیخ المشائخ مان لیا گیا۔ ان بزرگ تصنیفات کے نام اگرچہ علامہ ابن الندیم بغدادی کی کتاب ''الفہرست'' میں ہم نے پڑھے تھے مگر دنیا نے یہ بات مان لی تھی کہ فتنۂ تاتار نے ان کی ساری کتابیں ضائع کر دیں اور سارے نسخے ناپید ہو گئے۔ دیار اسلام یا اقطاع مغرب میں کہیں بھی حسین بن منصور حلاج کی، یا شہرتِ عامہ کے اتباع میں یوں کہیے کہ منصور حلاج کی کوئی کتاب موجود نہ تھی، اس لیے ہم ان کی نسبت رائے قائم کرنے میں اسی قدر قلیل ذخیرہ بسیرہ کی معلومات پر کفایت وقناعت کرنے کے لیے مجبور تھے، جو مؤرخین عرب نے اپنی مشہور تاریخوں میں یا صوفیوں نے اپنے مؤلفات وملفوظات میں فراہم کی ہیں۔

لیکن خدا بھلا کرے دانایان فرنگ کے ذوق علمی کا کہ اس پُر آشوب زمانہ میں بھی ان کا شوق تحقیق کم نہ ہوا اور اُن کی طلب صادق خاص منصور کی ایک تصنیف کردہ عربی کتاب سے زمانہ کو روشناس کرنے میں کامیاب ہو ہی گئی۔

اس قدیم اور نادرہ روزگار تصنیف کو فرانس کے ایک نہایت نامور مستشرق نے شائع کیا ہے جو خدا کے فضل سے اس وقت ہمارے پاس بھی موجود ہے اور ہم کل سے اس پر تبصرہ کا سلسلہ شروع کر دیں گے جس سے آپ اندازہ کر سکیں گے کہ منصور کا تصوف کیا تھا اور وہ کس درجہ بخطِ مستقیم اسلام کے مخالف واقع ہوا ہے۔ حیف ہے کہ منصور کا یہی غیر اسلامی تصوف ہمارے آج کل کے صوفیوں میں رائج ہے اور ان بزرگوں نے اسی متاعِ ناسرہ کو فخر و درست سمجھ رکھا ہے اور اتنا بھی نہیں جانتے کہ جس زندقہ کے وہ شیدائی ہیں وہ الحادفی الدین ہے، کفر باللہ ہے، استہزاء بالقرآن ہے۔ تصوف کو اور اصل تصوف کو اس سے کچھ سروکار نہیں۔ طریقت اس سے بیزار ہے اور حقیقت کو اس کے انتساب سے ہزار در ہزار ننگ وعار ہے۔

(5)

کوئی صوفی کسی عقیدہ کا ہو لیکن وہ اس حقیقت سے انکار کرنے کی ہرگز جرأت نہیں کر سکتا کہ اصلی تصوّف کیا ہے۔ جس چیز کی اصلیت کا اندازہ کرنا ہو تو اس کے ایام نشر ونشور وتکوین کی کتابوں سے اس کا اندازہ کیجئے کہ اقرب الی الصوّاب کی حقیقت دریافت کرنی ہو، تو قدمائے صوفیہ جو مانے ہوئے صدور ائمہ ورؤس اُمّہ ہیں۔ ان کی کتابوں سے اس حقیقت کو دریافت کیجیے۔ حضرت یحییٰ معاذ رازی قدس اللہ سرہٗ کی کتاب ''الفقر والغنی'' پڑھیے۔ حضرت امام قشیری کا رسالہ پڑھیے۔ حضرت شیخ عبدالرحمٰن السلمی کی ''طبقات الصوفیہ'' پڑھیے۔ حضرت شیخ شہاب الدین سہروردی

''عوارف المعارف'' پڑھیے اور پھر دیکھیے کہ یہ وہ کتابیں ہیں جن کی نسبت ہم کو رائے زنی کی تو ضرورت نہیں، البتہ صوفیوں کے خیال میں یہ ہر ایک زمانہ میں جان تصوف وروح وروانِ طریقت مانی گئی ہیں۔ مگر منصور کی کتاب زیرِ نظر اُن سے کس قدر مختلف واقع ہوئی ہے۔

منصور کا تصوف آپ کو ایک ایسی راہ پر لے جاتا ہے جو کم از کم قرآن کی راہ تو نہیں ہے یا اگر کسی فاقد البصیرۃ کی نظر میں قرآن کا احترام نہ ہو۔ کتب صوفیہ ہی کا احترام ہو جب بھی کہہ سکتے ہیں کہ حضرت شیخ عبدالقادر جیلانی طلب ثراہ نے اپنی کتابوں کے ذریعہ سے تصوف کی جو راہ دکھائی ہے، منصور کا سنگلاخ راستہ اس منہاج سے بالکل ہی الگ تھلگ واقع ہوا ہے۔ پھر بھی آپ اس بیٹر کو پسند کرتے ہیں اور اس جادۂ سویہ کو آنکھ اُٹھا کے بھی نہیں دیکھتے۔

انصاف کیجیے۔ آپ دنیا جہاں کو مشعلِ ہدایت دکھانے چلے تھے کہ اہلِ شریعت تو ظاہر پرست ہیں۔ باطن کی معرفت آپ ہی کے لیے مخصوص ہے۔ ہم جانتے ہیں کہ اہل شریعت نے سچ مچ اپنی صورت بگاڑ لی اور ہم اس پر سالہا سال سے زار نالی کرتے چلے آئے ہیں، لیکن شمع بزمِ طریقت ہو کر جب خود آپ بھی گم کردہ راہ ہو گئے ہوں تو جو لوگ آپ پر کتاب وسنت پیش کرتے ہوں۔ آپ کو قرآن وحدیث کی دعوت دیتے ہوں۔ آپ کو اُن سے مکابرہ کرنا چاہیے۔ اُن سے برسرِ پرخاش ہونا چاہیے۔ انہیں وشنام دینی چاہیے۔ ان کی بات سُن لینی چاہیے اور اس پر عمل کرنا چاہیے۔

(6)

شریعت ہی کا قانون ہے جس کی پابندی اہل حق پر فرض ہے اور جناب باری نے اپنے بندوں کو صدق وحقیقت کے اس فرض بزرگ کے علاوہ اور کسی امر کے لیے مکلف نہیں بنایا۔ کائنات میں جس قدر سچائیاں ہیں۔ سب اسی قانون شریعت کے اندر موجود ہیں۔ رُوح انسانی ارتقا کے انتہائی معارج طے کرنے کے بعد راحت ابدی وعیش جاودائی کی جس معراج پر فائز ہو سکتی ہے وہ اسی قانون کا صدقہ ہے۔ اس کے علاوہ نہ کوئی اور قانون ہے نہ کوئی اور ضابطہ۔ اس کے مقابلہ میں اگر کسی اور دستور، کسی اور آئین، کسی اور کلیہ، کسی اور جزئیہ کو پیش کیا جا سکے تو وہ دراصل اسی کا تابع ہے۔ رسول اللہؐ نے اس قانونِ اعظم کو پوری شرح وبسط کے ساتھ کھول کھول کر بتا دیا ہے لیکن ہم اس شرح میں نہ تو کہیں یہ لکھا ہوا پاتے ہیں کہ روحِ انسانی آفرینش عالم سے پہلے بھی موجود تھی۔ یا ذات باری کے جوہر میں سے اس کا خروج ہوا تھا۔ ہم کو یہ بات بھی کہیں نظر نہیں آتی کہ باری تعالیٰ کی حیثیت ذاتاً وصفاتاً بہ لحاظ خالق ہونے کے مخلوقات سے کچھ جدا نہیں ہے بلکہ وہ ہر ایک چیز کی عین ہے اور کائنات کے ذرہ ذرہ میں وہ اسی طرح ساری وطاری ہے جس طرح بو گلاب میں ہو یا کیف شراب میں۔ اس دقیق نکتہ پر بھی ہماری کہیں نظر نہیں پڑی کہ روح انسانی اپنے مبدءِ اصلی یعنی ذات باری سے جدا ہو کر 35 ہزار نورانی پردوں کو چاک کرتی ہوئی اور 35 ہزار ظلماتی حجابات کو چیرتی ہوئی اس دنیائے دُوں میں آتی ہے اور جب تک یہاں رہتی ہے اس کی غایت الغایات بجز اس کے اور کچھ نہیں ہوتی کہ کسی طرح تنزلات کے چکر میں سے نکل جائے اور بطریق صعود ان ستر ہزار پردوں کو اُٹھا کر اس قطرہ کی طرح جو بالآخر سمندر میں جا ملتا ہو۔ پھر خدا کے نور میں جا کر جذب ہو جائے اور دنیا وعقبیٰ، حشر ونشر، جزا وسزا، جنت ودوزخ ان سب تصورات کو قرآن کریم کی لفاظی سمجھ کر اپنی جداگانہ ہستی کو مٹاتی ہوئی خدا کی ہستی میں شامل ہو جائے کہ دراصل وہ خود بھی خدا ہی کا ایک جز وتھی، جو تھوڑی دیر کے لیے اس سے جدا ہو گئی تھی۔ ہم کو

رسول اللہؐ کے بتائے ہوئے قانون میں کہیں یہ قول بھی دکھائی نہیں دیتا کہ رُوح انسانی کائنات کی رُوح اعظم یعنی ذات باری میں ضم اگر ہوسکتی ہے تو محض بواسطۂ تواجد و ترقص کہ ناچتے ناچتے حال آ گیا اور رُوح صاحبہ پکار اُٹھیں کہ پالیا، پالیا، میں ہی خدا ہوں اور بی صاحبہ کی سہیلیاں جو اس رقص والہانہ کے قطار گیوں میں شریک تھیں، پکار اُٹھیں کہ صَلّ وجلّ حقیقت یہ ہے کہ تمام باتیں جنہیں تصوف نے حقیقت کا عطیہ قرار دے کر شریعت کے علی الرغم اسلام کے سر منڈھنا چاہا ہے، اسلام کو ان سے کچھ تعلق نہیں اور اسلام میں ان کا نشان تک نہیں پایا جاتا اور اسلام کو حق ہے کہ اگر یونانی اور ویدانتی فلسفے کے ان شطحیات کو اس سے منسوب کیا جائے تو وہ جوش میں آ کر کہے کہ **سبحانک هذا بهتان عظيم**۔

(7)

مسیحی تصوف کے پیرِ طریقت سینٹ اگسٹائن جنہیں کلیسیائی عیسوی قطب الاقطاب مانتا ہے، اپنے اس انداز تحریر میں جس کی اُلجھنوں نے صدہا مسیحی مفسروں سے بڑی بڑی مطوّل شرحوں کا خراج وصول کیا ہے۔ حسب ذیل پُر اسرار نکتہ صوفیانہ ارشاد فرماتے ہیں۔

"انسان حقیقت میں خود وہی ہے جو اس کا محبوب ہو۔"

مسیحی کتاب المحبت والشوق کے اس دیباچہ کی شرح مشہور مغربی صوفی بزرگ ایکہارٹ نے اس طرح کی ہے:

"اگر انسان پتھر سے دل لگائے گا، تو پتھر ہو جائے گا۔ انسان سے عشق کرے گا تو انسان ہو جائے گا۔ خدا کی محبت کے نشہ میں سرشار ہوگا تو...... لیکن مجھے مجال نہیں کہ اس سے آگے کچھ کہوں اس لیے کہ اگر ایک کلمہ بھی میرے منہ سے نکلا، جس نے حقیقت کو ظاہر کر دیا اور میں نے کہہ دیا کہ انسان خدا کے عشق کے نشے میں چُور ہو کر خدا ہو جائے گا تو آپ لوگ مجھے سنگسار کر دیں گے۔"

اس پر مغرب کے مشہور مستشرق پروفیسر نکلسن جن کی ایک عمر تصوف اور اس کی چھان بین میں بسر ہوئی ہے' کیا خوب فرماتے ہیں:

"یہ تو مسیحی صوفی ہے جن کی زبان پر قرون متوسط کے کلیسائی رومن کیا جانے، ہر ادنیٰ درجہ کا عطائی اپنی چکنی چپڑی باتوں سے اس کو غلط فہمی میں مبتلا کر سکتا ہے اسلام کا واسطہ بنا کر ہر کافر و کفر اس کو رام کر سکتا ہے۔ رسول اللہؐ کا نام لے کر ہر گیر ژند باف اس کے کعبہ کو آتش کدہ بنا سکتا ہے۔

کہ تُرک سادۂ ما بافقیہاں برنمی آید

لیکن اسلام کے پاس سادہ لوح فرزند کو کبھی بھولے سے بھی یہ خیال نہ آیا کہ اگر خود فراموش صوفی کی حالت سُکر ہی حقیقت کی آئینہ دار ہے تو پھر یہ کیا ماجرا ہے کہ بے خود ہو کر اس کی زبان پر "انا الحق" کا نعرہ مستانہ تو جاری ہوتا ہے لیکن قل هو الله احد کی آسمانی آواز ستّر ہزار پردوں کی فضاؤں کے اندر بھی گونجنے نہیں پاتی۔ وہ ناچ ناچ کر اور تھرک تھرک کر اور بھاؤ بتا بتا کر یہ تو کہنے لگتا ہے کہ میں ہی خدا ہوں لیکن اس کے جھوٹے منہ سے آج تک اس عالم بے ہوشی میں جسے عین ہوش کہا جاتا ہے۔ یہ فقرے نہ نکلے۔ هو الله الذى لا اله الا هو الملك القدوس السلام المومن المهيمن العزيز الجبار المتكبر.

شاید یہ کہا جائے گا کہ یہ باتیں قال والوں کے لیے ہیں۔ قرآن خوانی بادہ پیمائی ہے۔ بادہ نشوں کو اس سے کیا سروکار؟

لاکھوں مسلمان اس فقرہ میں آ گیا کیے ہیں اور اُمت مرحومہ کے اَن گنت نقوش کے ایمان کا آئینہ اسی زنگ سے آلودہ ہوتا چلا آیا ہے، لیکن کچھ خدا کے بندے ایسے بھی ہیں جن پر یہ افسوں نہیں چلا اور ان شاء اللہ تعالیٰ نہ چلے گا۔۔۔ منصور حلاج جس نے یہ افسوں شاید دنیائے اسلام میں سب سے زائد پھونکا ہے ''کتاب الطّواسین'' کے اندر اپنے اصل رنگ میں نظر آتا ہے اور اسی طومارِ خرافات پر نظر ڈالنا ہمارا مقصود ہے۔

> ''یہ کتاب الطّواسین موسیو ماسینیوں نے شائع کی ہے۔ اصل عربی کے ساتھ کیتھولک نے جبر کی مہر لگا رکھی تھی اور اُن کو اجازت نہ تھی کہ اپنے دل کی بات علی الاعلان کہہ دیں، لیکن دنیائے اسلام میں آزادیٔ تقریر و تحریر زیادہ تھی۔ مسلمان صوفیوں کو حق حاصل تھا کہ جو جی میں آئے کہہ دیں اور اگر ان کے اقوال شریعت کے آداب سے متجاوز ہو جاتے تھے اور وہ حد سے بڑھ جاتے تھے تو وہ عموماً اس ترشے ہوئے عذر کی آڑ میں پناہ لے لیا کرتے تھے کہ ہم اس وقت عالمِ بے خودی میں ہیں۔ ہم پر سکر کی حالت طاری ہے۔ ہمیں حال آ گیا تھا۔ ہم صراطِ صحیحہ سے بہک گئے تھے اور اس لیے مرفوع التعلیم تھے۔ ہمارے لیے حرام بھی حلال تھا۔ اس عذر کو اُمت مسلمہ واجبی قرار دینے کی خُوگر ہو گئی تھی۔ یہاں تک کہ جلال الدین رُومی تک اسی عذر کو اپنی سپر بنا کر کہہ اُٹھے کہ اے میرے نفس مطمئنہ! اگر میں کہوں کہ تو ہی خدا ہے تو مجھے کافر قرار نہ دے اور اس قول کی شرح یہ کہہ کے کر دی کہ تم لوگ خدا کو ڈھونڈتے ہو۔ تمہاری جستجو عبث ہے کیونکہ خدا تو خود تمہیں ہو۔''

پروفیسر نکلسن کا خیال بالکل صحیح ہے کہ مسلمانوں نے ان بزرگوں کو جنہیں حقیقت شناسی کا ادّعا تھا اور جنہوں نے تصوف کی آڑ میں ہر ان کہی بات کہی ہے۔ ہمیشہ اس بنا پر روادارانہ سلوک کا مستحق خیال کیا ہے کہ ان حضرات کے ناگفتنی اقوال اُن کے بے معنی دعاوی اور مجذوبانہ خود فراموشی کے شاخسانے تھے اور ایسی حالت میں ان سے کوئی باز پُرس نہ ہونی چاہیے۔

بے چارہ مسلمان حقیقت میں ایک نہایت ہی بھولی بھالی ہستی ہے اور مصالحت تو اس کی گھٹی میں پڑی ہے۔ یہ دُنیا کے چھل فریب اور بٹے بازیوں کے ساتھ فارسی ترجمہ بھی ہے اور پھر فرانسیسی زبان میں اس پر ایک نہایت مبسوط مقدمہ و تبصرہ ہے جو اگرچہ بہت ہی دلآویز و دلکش تحقیقات سے لبریز ہے مگر سرِ دست ہم اس سے بھی قطع نظر کرتے ہیں کہ سب سے پہلے منصور کے معتقدات و تصوف پر ہم کو روشنی ڈالنی ہے اور خود منصور ہی کی عبارت سے اس متن کی شرح کرنی ہے۔ وستراہ غداً. وانّ غدً الناظرہ قریب.

(8)

فلسفۂ آفرینش

مسئلہ آفرینش کائنات کی لم فلسفیوں نے تو یہ بتائی ہے کہ اوّل اوّل بجز ایک ہیولائی مادے کے غیر منتہی تودے

کے اور کچھ نہ تھا، جس کے اجزائے لاتجزیٰ میں جذب و دفع، اصوق و پیوستگی، جمود و حرکت، برودت و حرارت، لطافت و کثافت، بالیدگی و کاہیدگی، رتق و فتق کی متضاد مگر لازم و ملزوم قوتیں موجود تھیں۔ اپنے وقت پر یہ قوتیں بروئے کار آئیں اور مادہ ہیولا یہ اصلیہ صورت پذیر ہو کر عوالم و شموس و اقمار و ثوابت و نجوم و معیار کے نظامات کی شکل میں نمودار ہو گیا اور اَن گنت زمانوں کے گذرنے کے بعد اس کی ہیئت کذائیہ ہوگئی جواب نظر آتی ہے۔

قرآن کی شہادت

فلسفہ کے ان حقائق عمومی پر وہ امّ الکتاب بھی جس پر ہمارا ایمان ہے کم از کم ایک آیتِ نیرہ سے روشنی ڈالتی ہے۔ سورۃ الانبیاء میں ہے:

اولم یرالذین کفروا ان السمٰوٰت والارض کا نتار تقا ففتقنا ھما و جعلنا من الماء کل شیئی حیّ افلا یومنون. (30:21)

یعنی وہ لوگ جنہوں نے کفر کیا ہے جو ناسپاس و ناشکر گزار ہیں جو خدا کی خدائی کو نہیں مانتے کیا وہ یہ نہیں دیکھتے، کیا انہیں اس پر غور کرنے کی فرصت نہیں ہے کہ آسمان اور زمین یہ سب ایک وقت میں ایک ہی تھے۔ ایک گول دائرہ جیسے تھے جنہیں ہم نے جُدا جُدا کر دیا اور ہر چیز کو ہم نے پانی کی کیفیت سے زندگانی بخشی، کیا اس پر بھی وہ ایمان نہیں لاتے؟

اتحادِ صُوفیہ

تکوین عالم کا ایک تو یہ فلسفہ ہے جس کی شہادت ہمیں نہ صرف آج کل کی ترقی یافتہ روایت بلکہ خود اپنی مقدس دیرینہ روایت حتیٰ کہ قرآن کی آیت سے ملتی ہے، لیکن حضرات متصوفین کے لیے علومِ جدیدہ اور معارف قرآنیہ کافی نہیں۔ انہوں نے ایک نیا فلسفہ ایجاد کیا ہے اور زمین و آسمان، آفتاب و ماہتاب، حجر و شجر اور حیوان و بشر کی آفرینش کی ایک انوکھی وجہ تصنیف کی ہے جسے چند لفظوں میں اس مشہور جملہ کے ذریعہ سے ظاہر کیا جا سکتا ہے کہ بطریق معتاد اُسے جناب باری کے منہ سے نسبت دے دی گئی۔

کنت کنزاً مخفیاً فاحببت ان اعرف فخلقت الخلق

یعنی خدا فرماتا ہے کہ میں ایک گنج مستور تھا۔ ایک پوشیدہ خزانہ تھا۔ میرا جی چاہا کہ میری معرفت عام ہو، میں روشناس ہو جاؤں، اس بناء پر میں نے مخلوق کو پیدا کیا۔

ادائے معشوقانہ

اس ذوق خود آرائی کی عنصری مثال کو پیش نظر رکھ کر جو کسی عروس خود بین کو آئینہ کے سامنے گھنٹوں اپنے ہی جمال کے نظارہ پر مجبور کیا کرتا ہے، ان بزرگواروں نے خدا کو بھی ایک معشوق سمجھ لیا ہے جس نے اپنے حسن لایزالی کو خود اپنی آنکھوں سے دیکھنے کے لیے یہ کائنات بنائی جو گویا ایک آئینہ ہے کہ اس میں اسے اپنی صورت نظر آ رہی ہے۔ غرض دنیا کیا ہے اچھا خاصا بچوں کا کھیل ہے۔ بھان متی کا تماشا ہے، پتلیوں کا ناچ ہے۔ نظریۂ آفرینش کائنات کے یہ صوفی پروفیسر

قرآن مجید کو کھول کر دیکھتے اور سورۃ الانبیاء کی تلاوت کرتے اور ان آیات پر غور کرنے کی انہیں توفیق عطا ہوتی وما خلقنا السماء والارض وما بینھما لاعبین۔ لو اردناان نتخذ لھواً لاتخذنا من لدنا ان کنا فاعلین۔ بل نقذف بالحق علی الباطل فید مغہ فاذا ھوزا ھق ولکم الویل مِمّا تصفون۔(21:16-18)

ہم نے آسمان کو، زمین کو، آسمان وزمین کی درمیانی خلقت کو کھیل تماشے کے لیے نہیں پیدا کیا ہے۔ اگر ہم لہو ولعب ہی کرنا چاہتے تو وہ کچھ کرتے جو ہماری قدرت وعظمت کے شایانِ شان ہوتا جو ہم کو زیب دیتا۔ حقیقت یہ ہے کہ ہم باطل کے سر پر حق کو دے مارتے ہیں دونوں کو ٹکرا دیتے ہیں۔ حق اسے چکنا چور کر دیتا ہے پاش پاش کر ڈالتا ہے اور وہ یک بیک مٹتا ہوا نظر آتا ہے اور تم پر عذاب ہو۔ تم کیسی توصیف کرر ہے ہو۔ کیسی کیفیت بیان کرتے ہو۔

ان آیات کریمہ سے صاف نظر آتا ہے کہ کائنات کو جناب باری نے کس لیے پیدا کیا ہے اور اس پیدائش میں اس نے کیا حکمت رکھی ہے۔ یہ حکمت دو لفظوں میں بیان کر دی گئی ہے کہ دنیا حق و باطل کی رزمگاہ ہے لیکن متصوفین حق و باطل کی جاں گاہ بحث کو چھوڑ کر لہو ولعب کی زیادہ تر دلکش داستان چھیڑ دیتے ہیں اور ہمیں یقین دلانا چاہتے ہیں کہ:

حُسن بے پردہ خریدارِ متاعِ جلوہ ہے
آئینہ زانوئے فکرِ اختراعِ جلوہ ہے

خُدا انسان اور انسان خدا ہے

منصور حلاج اس بازی گرانہ فلسفہ کا ایک بہت بڑا شارح ہے۔ وہ اپنی کتاب میں کہتا ہے کہ انسان کا جوہر خدا ہے۔ خدا نے آدم کو اپنی صورت پر پیدا کیا۔ آدم اس کے ازلی وابدی عشق کی تصویر ہے۔ اپنی ذات سے اس نے اس تصویر کا عکس ڈالا کہ یہ عکس اس کے لیے بمنزلہ ایک آئینہ کے ہو اور اس آئینہ میں وہ اپنی صورت دیکھا کرے۔ یہی وجہ تھی کہ اس نے فرشتوں کو آدم کی پرستش کا حکم دیا کہ آدم اور مسیح دونوں میں وہ مجسّم ہو کر دنیا میں رونما ہوا۔ چنانچہ منصور کا قول ہے:

> ''پاک ہے وہ ذات جس نے اپنی انسانیت (آدم) کی وساطت سے اپنی شانِ ربوبیت کا راز آشکارا کیا اور اس کے بعد وہ اپنی مخلوقات کے سامنے بصورتِ ظاہر اس شخص (مسیح) کی شکل میں نمایاں ہوا۔ جو کھاتا بھی تھا اور پیتا بھی تھا۔''

انسانیت اور ربوبیت کے لیے منصور نے ناسوت اور لاہوت کی اصطلاحات استعمال کی ہیں اور اس کے جن تجسّمی وحلولی معتقدات کو آپ نے اقتباس بالا میں ملاحظہ فرمایا ہے، وہ اس کے اس نکتہ کی شرح ہیں کہ ازبس کہ خدا کا ناسوت انسان کی کل بدنی اور روحانی فطرت کو شامل ہے لہٰذا خدا کا لاہوت اس فطرت کے ساتھ صرف بطریقِ تجسّم یا علیٰ سبیل حلول ہی متحد ہو سکتا ہے۔

خدا اور انسان کو اس طور پر مشترک فی الذات والصفات ثابت کر کے منصور کوچۂ انا الحق کی طرف قدم بڑھاتا ہے اور کہتا ہے:

> ''تیری روح میری روح میں اسی طرح گھل مل گئی ہے جس طرح شراب میں آبِ مُصفّٰے۔''

''جب کوئی چیز تجھے چھوتی ہے تو وہ مجھے بھی چھوتی ہے۔ اے خدا! ہر حال میں تو وہ ہے جو میں ہوں۔''

''مَیں وہی خدا ہوں جو میرا محبوب ہے اور وہ جو میرا محبوب ہے۔ وہ خود میں ہوں۔ ہم دو روحیں ہیں، جو ایک ہی جسم میں ہیں۔''

''اے کہ تو مجھے دیکھتا ہے۔ جان لے کہ تو اس کو بھی دیکھتا ہے اور اگر تو اس کو دیکھتا ہے تو یقین مان کہ تو ہم دونوں کو دیکھتا ہے۔''

ظاہر ہے کہ مسلمان ان مشرکانہ عقائد سے سخت بیزار ہیں اور منصور کے یہ عقائد اس کے قتل کے بعد اس کے مریدوں کی طرف ایک خاص جماعت کا دستورالعمل بنے رہے، لیکن حکومت کے مقابلہ میں اس کی مظلومی اس کے آڑے آ گئی اور آنے والی اسلامی نسلوں نے شاعروں اور صوفیوں کی مدد سے اس کی تعلیم پر پردہ ڈالنے اور اُسے طریقت کا شیخ الشیوخ ثابت کرنے میں کوئی دقیقہ اُٹھا نہ رکھا۔ ساریکم ایاتی فلا تستعجلون.

(9)

حسین بن منصور حلاج کے تصوف کی ہیأت اصلیہ خود انہیں کی تصنیف (کتاب الطّواسین) میں نظر آتی ہے۔ قرآن حکیم ابلیس کو ملعون کہتا ہے۔ خدا اس کو مردُود کرتا ہے۔ اسلام اسے خبث و شر کی صورت مثالیہ مانتا ہے مگر منصور کا تصوف اسی ابلیس کے مناقب و محامد میں رطب اللسان ہے۔ حضرت آدم علیہ السلام کو سجدہ کرنے سے انکار میں ایسے ایسے دلائل پیش کرتا ہے، جس سے صاف مترشح ہوتا ہے کہ ابلیس اس انکار میں برسرِ حق تھا اور شریعت برسرِ باطل ہے۔

شیطان کے فضائل

منصور نے اپنی کتاب میں ''طاسین الازل والالتباس'' کا جو عنوان قائم کیا ہے اس میں دعویٰ کیا ہے کہ ما کان فی اهل السماء موحد مثل ابلیس یعنی آسمان والوں میں ابلیس جیسا موحد کوئی دوسرا نہ تھا۔ اس دعویٰ کی دلیل میں لکھا ہے:

لعن رابلیس حین وصل التفرید. فقال له اسجد قال لاغیر قال له وان علیک لعنتی الیٰ یوم الدین قال لاغیر مالیٰ غیرک سبیل وانی محب ذلیل قال له استکبرت قال لوکان لی معک لحظة لکان یلیق بی التکبر والتحیر وانا الذی عرفتک فی الازل انا خیر منه رای من آدم الان لی قدمة فی الخدمة لیس فی الکونین اعرف منی بک.

اس عبارت کا خلاصہ حسب ذیل ہے:

ابلیس اس وقت ملعون ہوا، جب تفرید کے درجہ تک پہنچا (مرتبہ تفرید بھی تصوف ہی کا ایک مرتبہ ہے) اللہ تعالیٰ نے اس سے حضرت آدمؑ کو سجدہ کرنے کے لیے حکم دیا۔ شیطان نے کہا ''تیرے سوا کوئی دوسرا تو موجود ہی نہیں۔'' اللہ تعالیٰ نے فرمایا کہ ''تجھ پر میری لعنت تا بہ روز

قیامت۔" شیطان نے پھر یہی کہا کہ "تیرے سوا دوسرا تو موجود ہی نہیں...... دوسروں سے میری راہ و رسم ہی نہیں۔ میں صرف تیرا ہی چاہنے والا ہوں۔" اللہ تعالیٰ نے فرمایا کہ "تو نے استکبار اختیار کر لیا ہے۔" شیطان نے جواب دیا کہ "تیری معیت میں اگر ایک ہی لحظ مجھے گزرا ہوتا، جب بھی تکبر و جباری میرے مناسب حال تھی کہ تجھ ایسے معبودِ حقیقی کی معیت نصیب ہو چکی ہے۔ پھر اس نعمت سے شرفیاب ہوتے ہوئے میرا مدِ مقابل دوسرا کون ہو سکتا ہے مگر واقعہ یہ ہے کہ ایک لحظہ کیا چیز ہے میں نے تجھ کو ازل ہی میں پہچان لیا تھا اور تیری معرفت مجھے حاصل ہو گئی تھی۔ میں آدم سے بہتر ہوں۔ اس لیے کہ میں تیرا قدیم الخدمت ہوں اور مجھ سے زیادہ تیری ذات و صفات کا عارف دونوں جہان میں کوئی نہیں۔

حضرت موسیٰ اور شیطان کی ملاقات

اسی طاسین الازل میں جناب منصور نے حضرت موسیٰ علیہ السلام کے ساتھ شیطان کی ملاقات کا تذکرہ بھی کیا ہے اور ترک سجود کی ذیل میں اس کی توحید پرستی کی تکریم و تمجید کرتے ہوئے لکھتے ہیں:

التقی موسیٰ و ابلیس من عقبة الطور فقال له یا ابلیس مامنعک عن السجود. قال منعتی الدعوی بمعبود واحدٍ و اسجدت له لکنت مثلک فانک نودیت مرّة واحدةً النظرالٰی لجبل فنظرت و نودیت الف مرة لاسجد ولکن ماسجدت الدعویٰ فقال الله ترکت الامر. قال یا موسیٰ هذا تغیر الظاهر والحال لامحول علیه فانه یحول لکن المعرفة صحیحة کما کانت وما تغیر وان الشخص قد تغیر. فقال موسیٰ الان تذکره فقال یا موسیٰ الفکرة لاتذکر. اما مذکور وهو مذکور ذکره ذکری ذکره ان عذبنی بناره ابدالابد ماسجدت لاحدٍ ولا اوّل لشخص وجسدٍ ولا اعرف ضداً دعویٰ دعوی الصادقین وانا فی الحب من الصادقین.

یعنی کوہِ طور کی گھاٹی میں حضرت موسیٰ علیہ السلام کی ملاقات ابلیس سے ہوئی۔ حضرت موسیٰ علیہ السلام نے پوچھا کہ "شیطان! تجھے سجدہ کرنے سے کس نے باز رکھا تھا؟ اس نے کہا کہ "مجھے سجدہ کرنے سے اس چیز نے باز رکھا تھا کہ میں ایک ہی معبود کی بندگی کا دعویدار تھا۔ اگر میں آدم کو سجدہ کیے ہوتا، تو امتثال امر میں میری حالت بھی تیری ہی جیسی ہوتی۔ صرف ایک مرتبہ تجھ کو آواز دی گئی کہ پہاڑی کی طرف دیکھ اور تو نے دیکھ لیا۔ مگر مجھ کو ہزار مرتبہ آواز دی گئی کہ میں آدم کو سجدہ کروں۔ پھر بھی میں نے اپنے دعویٰ کی بنا پر سجدہ نہ کیا۔" حضرت موسیٰ نے کہا "تو نے خدا کے حکم کی بجا آوری چھوڑ دی۔" ابلیس نے کہا "یہ حکم نہ تھا یہ آزمائش تھی۔" حضرت موسیٰ نے کہا "آخر تیری صورت تو خدا نے متغیر کر دی۔" اُس نے جواب دیا کہ "یہ ظاہری تغیر ہے حالات پر انحصار نہیں۔ کیونکہ حالات تو بدلتے رہتے ہیں۔ اصل چیز خدا کی معرفت ہے جو بدستور صحیح و ثابت و راسخ ہے۔ جیسے پہلے تھی، ویسے ہی اب بھی ہے۔ اس میں کوئی تبدیلی نہیں ہوئی۔" حضرت موسیٰ نے کہا۔

''حضرت موسیٰ نے کہا۔''اب بھی تو خدا کو یاد کرتا ہے کہ نہیں۔''اس نے کہا۔''فکر و خیال کو یاد میں نہیں لاتے۔میری بھی یاد کی جاتی ہے اور خدا کی بھی یاد کی جاتی ہے۔خدا کی یاد میری یاد ہے اور میری یاد خدا کی یاد ہے......اگر وہ مجھے عذابِ جاوید سے معذب کرے اور ہمیشہ ہمیشہ کے لیے دوزخ میں ڈالے رکھے جب بھی اس کے علاوہ میں کسی دوسرے کو سجدہ نہ کروں گا۔نہ کسی شخص کے لیے ذلیل ہوں گا، نہ کسی ے کر جسم کے لیے ذلت اختیار کروں گا اور نہ میں یہ جانتا پہچانتا ہوں کہ خدا کی ضد بھی کوئی موجود ہے کہ اس کو سجدہ کیا جائے۔میرا دعویٰ راست بازوں کا دعویٰ ہے اور میں خدا کی اُلفت و عشق میں راست باز ہوں۔''

عبرت و بصیرت

ہم آگے دکھائیں گے کہ منصور نے صاف لفظوں میں شیطان کی تقدیس کی ہے اور اس کے دعویٰ کو درست مانتے ہیں، لیکن اس سے پہلے نتائج پر نظر ڈالتے ہیں جو طاسین الازل کی عبارات مذکورہ سے نکلتے ہیں:

1- شیطان اُس وقت ملعون و مردود ہوا جب تصوف کے درجہ تفرید میں وہ پہنچا ہے۔
2- شیطان کی توحید پرستی کی عجیب شان تھی کہ سب کچھ ہوا، مگر اس نے معبودِ برحق کے سوا کسی کو سجدہ نہ کیا۔
3- شیطان فخرِ موجودات تھا، اس لیے کہ اُسے روزِ اوّل سے معرفتِ الٰہی حاصل تھی۔
4- حضرت آدمؑ کو سجدہ کرنے کا جو حکم شیطان کو ملا تھا وہ حکم نہ تھا، ابتلا تھا۔
5- باوجود ملعون ہونے کے معرفت ذات باری میں کوئی کمی نہیں آئی۔شیطان اب بھی بہترین عارف باللہ ہے۔
6- شیطان کی یاد اور خدا کی یاد دونوں ایک ہیں۔
7- شیطان اپنے دعویٰ عشق و محبت الٰہی میں سچا ہے۔

یہ نتائج ہیں جن میں سے کسی ایک کا انکار بھی منصور نے نہیں کیا ہے بلکہ جیسا کہ آگے چل کر آپ ملاحظہ فرمائیں گے۔ان سب میں شیطان کی ستائش کی ہے۔پھر کیا یہ تصوف قرآن و حدیث کے منافی و مغائر نہیں ہے اور کیا آپ علم و اسلام سے اسی تصوف کے اجلال و اکرام کے متوقع ہیں۔

ربنا اهدنا الصراط المستقيم. صراط الذين انعمت عليهم غيرالمغضوب عليهم ولاالضالين.

ڈاکٹر سلیم اختر

اناالحق

''میں یہ کہتا ہوں
اگر میں اپنے قول اور اُن پر تعلیم سے منکر ہوتا تو
حلقۂ عزت سے خارج ہو چکا ہوتا۔
......
اور میں نے کہا
اگر تم حق ناشناس ہو، تب اس کی نشانیاں پہچانو،
میں اس کی نشانی (تجلی) ہوں۔
اناالحق
اور یہ اس لیے کہ میں نے حق سے منہ نہ موڑا
مجھے ہلاک کر دو
تختۂ دار پر لٹکا دو
میرے ہاتھ اور پاؤں کاٹ دو
میں اپنے دعویٰ سے نہ منکر ہوں گا۔''

(طواسین: حلاج)

''چوبیس ذی القعدہ تین سو نو ہجری کو بغداد میں باب خراسان کے سامنے ایک بندۂ خدا کو لایا گیا اور تپتی ہوئی دھوپ اور بیتاب خلقت کے سامنے چوبِ خشک کی سولی پر چڑھایا گیا۔ مشاق جلادوں کو لاانتہا بے دردی اور کمال آہستگی کے ساتھ قطع و برید کرنے کی ہدایت تھی۔ سوان کی تلواریں کند اور چہرے بانقاب تھے۔

اس بزرگ کو پتھروں، لاٹھیوں اور قمچیوں سے دیر تک مارا...... پھر یک لخت کند تلواریں چمکی تھیں اور دونوں ہاتھ کٹ کر خاک ہوئے تھے...... پھر چمکی تھیں اور اس بار وہ قوم کے جوان ہاتھوں کے عقب میں اکثر بیتاب گئے اور لوٹ کر پُراعتماد آئے تھے۔ اب جسم سے الگ تھلگ کیے ہوئے سائے تھے......

اس دوران تلواریں بار بار چمکی اور تھمی تھیں اور آہستہ آہستہ ابوالمغیث الحسین بن منصور حلاج کے ہاتھوں اور قدموں کے ساتھ ساتھ خاک میں ان کے دونوں کان، ان کی ناک، ان کی زبان اور ان کی دونوں آنکھیں بھی، اپنے تن و لحن سے جدا ہو کر شامل ہو چکی تھیں...... مغرب کی اذان کے ساتھ ان کا سر قلم کرنا طے پایا تھا۔

یہ بھی کہا جاتا ہے کہ سر قلم اگلی صبح ہوا اور رات بھر منصور حلاج کو جان کنی کی اس حیرت انگیز اور ناقابل تخیل حالت میں زندہ رکھا گیا۔(1)

اور یوں منصور حلاج نے عمل سے اپنے لکھے کی صداقت کی شہادت دے دی۔

انا الحق!

کیا واقعی یہ کلمۂ کفر تھا جو اسے اذیتیں دے دے کر ہلاک کیا گیا؟ مدتوں کسی نے اس سوال کی طرف دھیان ہی نہ دیا اور منصور حلاج کو ایک کافر گردانا جاتا رہا۔ جو اس انتہا تک نہ گئے وہ اسے ایک انا پسند صوفی سمجھتے رہے۔ جبکہ نفی خودی اور ذلتِ نفس پر زور دینے والے صوفیا تو اپنی شخصیت میں انا کی ہلکی سی پرچھائیں بھی برداشت نہ کر سکتے اور بحیثیت مجموعی حالت کچھ حالی کے اس شعر جیسی رہی ہے۔

سنا ہے صوفی کا قول ہے یہ کہ ہے طریقت میں کفر، دعویٰ
یہ کہہ دو، دعویٰ بہت بڑا ہے پھر ایسا دعویٰ نہ کیجئے گا

ظاہر ہے منصور کی بے بکراں انا کو ''میں حق'' کی کیسے اجازت دی جا سکتی تھی۔ یہ اس جرم انا کی سزا بھی تھی اور مستقبل کے انا پسندوں کے لیے تنبیہ بھی!

وقت نے اس انداز نظر کو اگر قطعی طور پر غلط نہ بھی ثابت کیا تو کم از کم منصور کی شخصیت اور اس کے نعرۂ حق کی گہرائی اور سچائی کو سمجھنے والوں کا ایک حلقہ بھی بن گیا۔ جیسے ابن عطاء، محمد بن خفیف، ابوالقاسم نصر آبادی، شیخ ابوالسعید ابوالخیر، شیخ ابوالقاسم گرگانی اور شیخ ابوالعباس شقائی۔

یہ وہ صوفیا تھے جو اپنے وجدان کی روشنی میں اس کی شخصیت کی ضیا کو پہچانتے تھے اور اپنی روحانی واردات کے حوالے سے انا الحق کو زیادہ بہتر طور پر سمجھنے میں کامیاب رہے۔ ان میں سے حضرت داتا گنج بخشؒ اہم ترین حیثیت کے مالک ہیں اور منصور کے مداحین میں بلاشبہ انہیں اہم مقام دیا جا سکتا ہے۔ ''کشف المحجوب'' میں یوں رقمطراز ہیں۔

''جملہ مشائخ میں سوا چند کے کوئی ان کے کمال فضل، صفائے حال، کثرتِ اجتہاد اور ریاضت کا منکر نہیں ہے۔ اُن کے ذکر کا اس کتاب میں اثبات نہ کرنا بے امانتی ہوتی...... کیا نہیں دیکھتے کہ شبلی نے فرمایا ہے۔

''میں اور حلاج ایک ہی چیز ہیں۔ میرے جنوں نے مجھے مخلصی دلا دی اور اس کے عقل نے اسے ہلاک کر ڈالا۔''

اگر وہ دین میں مطعون ہوتے تو شبلی یہ نہ کہتے کہ میں اور حلاج ایک ہی چیز ہیں۔ اس طرح محمد بن خفیف نے فرمایا کہ ''وہ عالم ربانی ہیں۔''

''منصور بن حلاج جب تک رہے، لباسِ صلاح میں رہے۔ وہ نماز کے پابند، ذکر و مناجات بسیار کرنے والے، پیوستہ روزے رکھنے والے، تحمید میں مہذب اور توحید میں لطیف نکات بیان کرنے والے تھے۔ اگر ان کے افعال

سحر ہوتے تو یہ سب کچھ ان سے سرزد ہونا محال ہوتا۔ پس درست ہوا کہ صاحبِ کرامت تھے اور کرامات سوائے ولی کے ظاہر نہیں ہوسکتی۔'' (ترجمہ: ذوالفقار احمد تابش)

آج کے عہد میں حقیقی صوفی عنقا اور صاحب اسرار ناپید ہے اور اس کی جگہ دکانداروں نے سنبھال رکھی ہے تو ایسے میں منصور حلاج کے کافر ہونے یا نہ ہونے کی بحث بے سود ثابت ہوتی ہے۔ اس بنا پر بھی کہ لادین سوچ کے چلن میں کفر و شرک اور عابد و معبود ایسے الفاظ اور ان سے وابستہ تلازمات اپنی مذہبی حیثیت سے ہٹ کر اکیڈیمک نوعیت اختیار کر لیتے ہیں جس کے نتیجہ میں ان سے جذبات و احساسات کی وہ شدید کیفیات نہ ملیں گی جو کبھی صرف ان ہی کے لیے مخصوص ہوں گی۔ ایسے میں انا الحق کا نعرہ اور اس کے حق و باطل ہونے کی بحث جذباتی ہونے کے برعکس علمی رنگ اختیار کر جاتی ہے۔ اس ضمن میں یہ امر بھی قابلِ توجہ ہے کہ ماضی میں یہ اور اس نوع کی دیگر بحثیں صوفیا اور دینیات کے علماء کے لیے مخصوص تھیں اس لیے یہ بحثیں بھی تصوف اور دین کے دائرہ میں ہی رہتی تھیں لیکن اب انا الحق یا اس نوع کے وقوعات کا مطالعہ علمی سطح پر ہونا چاہیے یعنی ان موضوعات پر غور و فکر کرنے والوں کا بطور خاص صوفی یا عالمِ دین ہونا لازمی نہیں بلکہ میں تو اس حد تک بھی جانے کو تیار ہوں کہ لادین فکر سے ان موضوعات پر غور ہونا چاہیے اس لیے آج کی علمی فضا کی موافقت میں اب اس امر پر توجہ کرنی چاہیے کہ وہ کیا نفسی کیفیت تھی، جس نے منصور حلاج سے انا الحق کا نعرہ لگوایا۔ ولیم جیمز اور ژونگ ایسے نفسیات دانوں نے کشف و کرامات اور مذہبی واردات اور روحانی معجزوں کا جدید نفسیات کی روشنی میں جو گہرا اور بصیرت افروز مطالعہ کیا ہے اس سے منصور حلاج یا برہنہ تن اور صرف لا اللہ تک کلمہ پڑھنے والے سرمد ایسے بزرگوں کی روحانی شخصیت کی نفسی اساس کو اگر کلیتاً نہیں تو جزوی طور پر یقیناً سمجھا جاسکتا ہے۔

منصور حلاج کے بقول:

پروانہ صبح دم تک شعلہ کا طواف کرتا\
تب\
اپنے ہم جنسوں کو بیانِ شیریں سے روحانی واردات کا احوال سناتا ہے\
اور پھر مکمل اتصال کی خواہش کی تکمیل کے لیے شعلہ کے\
حسنِ جاں سوز میں خود کو جذب کر دیتا ہے۔ شعلہ کی روشنی\
حق کا علم ہے۔\
اس کی تپش حق کی حقیقت ہے\
اور اس سے اتصال حق کی صداقت ہے\
وہ نہ تو اس کی روشنی سے آسودہ ہوا اور نہ ہی تپش سے\
پس وہ اس میں غوطہ زن ہوا\
ساتھی اس کی واپسی کے منتظر تھے تا کہ انہیں حقیقی\
نظارے کی خبر دے سکے کہ سنی سنائی باتوں سے مطمئن نہ تھا\
عین اس وقت وہ مکمل طور سے بھسم ہو رہا تھا۔ مختصر ہوتا ہوا

یوں کہ اجزاء پریشان ہو گئے
وہ جسم، صورت اور پہچان کے نشانات سب سے
آزاد ہو چکا تھا۔ تو اب وہ اپنے ساتھیوں کے پاس کیسے واپس
آئے اور وہ بھی اس حالت میں، کہ جس میں وہ اب ہے۔ جس
نے نظر کی منزل پالی وہ خبر سے بیگانہ ہو گیا۔ جو مقصودِ نظر تک جا
پہنچا، نظر سے بے نیاز ہو گیا۔ (طاسین: نہم)

کیا اس جذب وشوق اور والہانہ پن کا اظہار کرنے والے کا نعرہ انا الحق نعرۂ کفر ہو سکتا ہے اور اس سے بھی ہٹ کر کیا یہ نعرہ انائے محض کا اثبات بھی کرتا ہے۔؟

ان سوالات کے ضمن میں خدا اور بندے کے تعلق کو ملحوظ رکھنا بے حد اہم ہے بلکہ یہ اس بنا پر تو اور بھی زیادہ اہمیت اختیار کر جاتا ہے کہ خدا تو اپنی وحدانیت میں قائم بالذات اور تغیر نا آشنا ہے، لہٰذا وہ یکتا ہے لیکن بندوں کا معاملہ ویسا نہیں کہ ہر انسان اپنے بطون میں انفرادیت کی ایک الگ کائنات چھپائے ملتا ہے۔ وحدت اور کثرت کے تصور کو دیکھیں تو کثرت فطرت میں نہیں کیونکہ تمام تنوع اور بوقلمونی کے باوجود فطرت دائمی اور مستقل اصولوں کی پابند ملتی ہے۔ اس لحاظ سے تو فطرت کی تمام تغیر آشنائی ایک دائم احساس پر استوار ملے گی۔ یہ تو انسان ہی ہے کہ حیات و موت کے طبعی اصولوں کے باوجود ہر انسان اپنے باطن میں اپنے الگ اصول اور پھر ان کی مطابقت میں شعارِ زیست اور تصورِ ذات رکھتا ہے جس کے نتیجہ میں ایک صف میں کھڑے ہزاروں لوگ بھی ایک خدا کو سجدہ کرنے میں ایک نہیں ہو پاتے بلکہ ہزاروں میں منقسم رہتے ہیں۔ یوں دیکھیں تو ہر عہد کا معبود الگ الگ ہو جاتا ہے۔ ایک تو خدا کا وہ تصور ہے جو عمومی حیثیت میں مذہب سے ملتا ہے اور دوسرا وہ جو اس کی شخصیت اپنے مزاج کی مناسبت سے تشکیل کرتی ہے۔ یہ خدا کی وحدانیت کی ثنویت نہیں، بلکہ اس لیے کہ حواس خمسہ اور حسیات کے زنداں میں مقید انسان کے لیے خالص مجرد اور خالص لا کر تصور کرنا یا اسے احاطۂ ادراک میں لانا اگر ناممکن نہیں تو بے حد مشکل ضرور ہے۔ اتنا مشکل کہ تصوف کی تمام تاریخ اور صوفیا کی تمام روحانی جدوجہد کو اس کے حصول کی کاوش کے مترادف قرار دیا جا سکتا ہے بلکہ دیکھا جائے تو صاحبِ شریعت اور صاحبِ طریقت میں اسی سے امتیاز کیا جا سکتا ہے۔ صاحبِ شریعت لا کی تفہیم سے خود کو آزاد رکھ کر دینی احکام بجالاتا ہے جب کہ صاحبِ طریقت لا کے ادراک کے لیے خود کو آزاد رکھ کر دینی احکام بجالاتا ہے جب کہ صاحبِ طریقت لا کے ادراک کے لیے خود کو وقف کیے رکھتا ہے۔ صوفیانہ مستی اور فکر اور اس عالم کی (شطحیات) سب اسی کی تفہیم کے انداز ہیں۔ ولم جیمز نے اپنی معروف تالیف ''نفسیات واردات روحانی'' (ترجمہ خلیفہ عبدالحکیم) میں امام غزالی کا ایک طویل اقتباس درج کیا ہے جس میں یہ معنی خیز سطریں بھی ملتی ہیں۔ حالتِ مستی میں صوفی کو ماورائے عقل وحس حقائق کا ادراک ایسا ہی براہِ راست اور یقینی ہوتا ہے جیسا کہ کوئی شخص ہاتھ سے کسی چیز کو چھو کر اس کے وجود کو حقیقی سمجھتا ہے۔[2]

ولم جیمز نے اس پر یہ اضافہ کیا ہے۔ ''تمام مذاہب کے صوفی اس میں ہم نوا ہیں کہ اس حالت کے بیان کے لیے نہ کوئی زبان ہے اور نہ کوئی فہم کے سانچے، جس کو یہ تجربہ ہو، اس کے لیے وہ یقینی اور حقیقی ہے لیکن جو اس سے محروم ہو اس کو بتانا اور سمجھانا ناممکن ہے۔'' عام انسان (اور اس میں صوفیاء کی اکثریت بھی شامل ہے) حالت عبد پر قانع بلکہ خوش رہتے

اور عبد ہونے کو اپنے لیے باعثِ عزت گردانتے ہیں جس کے اظہار میں کافی سے زیادہ تنوع ملتا ہے۔کبھی عفو وکرم کے حوالے سے تو کبھی شکرِ نعمت سے، کبھی اس کی عظمت کے اعتراف سے تو کبھی اپنی ذات وہستی کے احساس سے، کبھی وہ آقا ہے تو یہ غلام ہیں اور ان سب پر مستزاد شوقِ سجود! اس صورت میں خدا اور انسان کے باہمی تعلق میں انسان انفعالی کردار ادا کرتا ہے بلکہ اس کی تکمیل کو شانِ بندگی قرار دے کر اپنے لیے وجۂ افتخار جانتا ہے، لیکن صوفیا (مثال: منصور حلاج) اور عام انسانوں (مثال: اقبال) میں ایسے بھی نکل آتے ہیں جو عبد ہوتے ہوئے بھی محض انفعالی کردار ادا کرنے پر قانع نہیں رہ سکتے۔ایک اپنے وجود کے حوالے سے اثباتِ حق کرتا ہے تو دوسرا پہلے تو ''شکوہ'' سے برابر کی سطح پر آجاتا ہے۔

کبھی ہم سے کبھی غیروں سے شناسائی ہے
بات کہنے کی نہیں تُو بھی تو ہرجائی ہے

اور اس کے بعد ''یزداں بکمند آور اے ہمت مردانہ'' کہہ تسخیر خدا کی سعی کرتا ہے۔ جہاں تک اناالحق کا تعلق ہے تو اس کے بارے میں علامہ اقبال نے دو نئی باتیں کہی ہیں۔ایک تو انہوں نے اناالحق کو ویدانتی نعرہ ''اہم برہما بر ہمی'' سے مربوط کیا ہے۔چنانچہ اقبال کے بقول:

''حسین منصور کی صورت میں یہ دبستان پُر جوش وحدت ابوجودیوں کی صورت اختیار کر گیا جس نے ہندی ویدانتوں کی سچی روح کے مطابق یہ نعرہ بلند کیا۔اناالحق، اہم برہما برہمی۔[3]

یہ ابتدائی دور کے خیالات ہیں کیونکہ ''تشکیل جدید الٰہیات اسلامیہ'' میں اقبال نے اناالحق کو نئے معانی پہناتے ہوئے اسے ''تخلیقی صداقت'' (Creative Truth) قرار دے کر اسے اپنے مخصوص ملی فلسفیانہ تصورات کے نظام میں شامل کر لیا۔چنانچہ ''ارمغانِ حجاز'' کے یہ اشعار اسی نئے اندازِ نظر کے غماز ہیں۔

اناالحق جز مقام کبریا نیست
سزائے او چلیپا ہست یا نیست
اگر فردے بگوید سرزنش بہ
اگر قومے بگوید ناروا نیست

یہ آں ملت اناالحق سازگار است
کہ از خونش غم ہر شاخسار است
نہاں اندر جلال او جمالے
کہ اورا نہ سپہر آئینہ دار است

انسان کی تمام زندگی تکمیل ذات کے لیے وقف ہوتی ہے۔یہ الگ بات ہے کہ اکثریت تکمیل ذات کے اس عمل کو دولت، عزت، شہرت کے مترادف گردانتی ہے۔مگر یہ اندازِ نظر سطحی ہے کیونکہ تکمیلِ ذات داخلی ہے لہٰذا اسے شخصیت کی کیمیا گری سے مشابہ قرار دیا جا سکتا ہے۔کیمیا گری پر عملی اور فلسفیانہ نگاہ ڈالنے والے دانشوروں کا یہ خیال ہے کہ کیمیا گر کو محض سونا بنانے سے دلچسپی نہیں ہوتی بلکہ سونا تکمیل ذات کے لیے ایک علامت کی صورت اختیار کر جاتا ہے چنانچہ ژونگ

اسی انداز نظر کا علم ہے اور تکمیلِ ذات کے لیے جس عمل کو اس نے (Individuation) کا نام دیا تھا، اس کی مشابہتیں اسے کیمیا گری میں بھی نظر آتی ہیں۔

جس طرح گھٹیا دھاتیں آگ میں جل کر اور عمل کیمیائی سے گذر کر قلب ماہیت سے زیادہ بہتر روپ دھار لیتی ہیں۔ اس طرح انسانی شخصیت بھی بہتر سے بہترین روپ اختیار کرتی جاتی ہے۔ عام لوگوں کے لیے حوادث اور زمانہ آتشِ تطہیر کا کام کرتا ہے۔ اہلِ شریعت کے لیے عبادات تو اہلِ طریقت کے لیے روحانیت کے پُر پیچ مراحل۔ منزل ایک ہی مگر راستے جدا!

کیمیا گر جب گھٹیا دھاتوں کی قلبِ ماہیت کا ارادہ کرتا ہے تو اس کے پیشِ نگاہ سونے کی صورت میں ایک مکمل ترین دھات کا تصور ہوتا ہے۔ اس طرح عام انسان تکمیل ذات کے لیے کوئی مقصد حیات رکھتا ہے جس کے حصول کی سعی اس کے لیے تکمیل ذات کے مراحل طے کرنے کے مترادف ہوتی ہے۔ اہلِ شریعت اس مقصد کے لیے آنحضرتؐ کی صورت میں سونے ایسی کھری اور سچی شخصیت کو مقصود بنا کر ان کے اسوۂ حسنہ پر چل کر تکمیل ذات کی سعی کرتے ہیں۔ چنانچہ شعراء کی نعتیں پیش نگاہ رکھنے پر یہ واضح ہوگا کہ ہر عہد کے مسلمانوں کے لیے آنحضرتؐ کی ذات ایک مثالی شخصیت کی صورت میں راہنما ستارہ کا کام کرتی رہی ہے، لیکن صوفیا کے لیے ایک مثال کا یہ انتخاب تین مراحل پر محیط ہوتا ہے۔ تصور شیخ، آنحضرتؐ کی ذاتِ مبارک اور خدا! چنانچہ مختلف صوفیا اپنی اپنی محنت، باطنی قوت اور روحانی توانائی کی بنا پر بالعموم پہلے یا دوسرے مرحلہ تک ہی پہنچ پاتے ہیں۔ صرف چند خدا کی منزل کے اہل ثابت ہوتے ہیں۔ تصورِ شیخ کو اپنے روحانی مرشد سے تطبیق (Identification) قرار دیا جا سکتا ہے۔ اگلا مرحلہ آنحضرتؐ سے عقیدت اور محبت کا آتا ہے اور اس میں بھی سرشار ملتے ہیں۔ اکثریت یہیں پر پہنچ پائی ہے لیکن معدودے چند کا مقصودِ حیات خدا ہوتا ہے۔ اپنی تمام لایت کے باوجود حضرت عبدالقدوس گنگوہی نے معراج کا سن کر فرمایا ''وہ نبی تھے اس لیے خدا سے ملاقات کر کے واپس آ گئے۔ میں جاتا تو کبھی واپس نہ آتا۔ کبھی واپس نہ آتا۔'' یہی تصوف کا مثالی تصور ہے اور اس میں رمزِ تصوف نہاں ہے۔

اس لیے منصور حلاّج کا اناالحق بھی حق کو منزل سے واپس نہ آنے کا ایک انداز قرار دیا جا سکتا ہے۔ فرق صرف یہ ہے کہ عبدالقدوس گنگوہی جسمانی طور پر حق سے قریب کی بات کر رہے تھے جب کہ منصور حلاّج نے نفسی طور پر حق کو پالیا۔ مگر غضب یہ کیا کہ برسرِ عام اس کا اعلان کر دیا۔ اس امر کو فراموش کرتے ہوئے کہ باطنی واردات کے اعلان کا اذن نہیں چنانچہ بقول درد۔

ہر چند یوں زبان ہیں مانندِ شمع ہم
پر یہ کہاں مجال جو کچھ گفتگو کریں

معلوم یوں ہوتا ہے کہ منصور کے لیے آتشِ حق بے حد شدید ہوگی، جس طرح آگ میں جلنے والا آگ ـــــ آگ چلاتا ہے، اسی طرح وہ اناالحق، اناالحق! پکار اُٹھا۔ نادان سمجھے کہ اس نے اعلان کر دیا جب کہ وہ تجربہ کی توانائی کے باعث پکار اُٹھا تھا۔ اناالحق! اناالحق!

موسیٰ پیغمبر تھے بے ہوش ہو گئے۔ منصور صوفی تھا لہٰذا پکار اُٹھا اناالحق! اناالحق! یہ اعلان کفر نہ تھا۔ اثباتِ حق تھا اور حق و یقین کی آخری منزل کہ وہ اپنی ذات کے حوالے سے حق کی شہادت دے رہا تھا۔ اب تک تصوف مجرد اور ماورائے

ذات تھا۔ مگر منصور کی صورت میں وہ ذات کی ٹھوس بنیادوں پر استوار ہو رہا تھا مگر جس مسلک کی اساس نفی ذات پر ہو اس میں یہ واقعی کفر کے مترادف تھا۔ کفر انکارِ خدا میں نہ تھا، کفر اثباتِ ذات میں تھا اور اس کی اسے سزا ملی جو ابلیس کے انکارِ سجدہ میں کفر دیکھنے کے برعکس اثبات الفت دیکھتا ہے۔ وہ اپنی زبان سے کیسے کلمۂ کفر ادا کر سکتا تھا۔ حلاج کے قلم سے نکلے ان مکالمات میں ابلیس ملعون شیطان ہونے کے برعکس ایک ہیرو ایسی رفعت اختیار کر جاتا ہے۔ چنانچہ اس کا انکارِ حکم عدولی کے برعکس لاشریک الفت کا مظہر بن جاتا ہے۔ یہ وہ انکار ہے جس کی اساس اثبات پر استوار ہوتی ہے۔

''اللہ نے اس سے کہا

''سجدہ کر''

اس نے کہا تیرے سوا اور کسی کو نہیں۔

اللہ نے کہا، میرے ملعون قرار دینے پر بھی نہیں۔

اس نے کہا یہ سزا نہ ہوگی۔

میرا انکار تیری تقدیس کا اثبات اور میرا استدلال تیرے وجود میں منتشر ہے۔ بھلا تیرے مقابلہ میں آدم کی کیا حیثیت رکھتا ہے اور میں ابلیس بھی کون ہوں کہ ماتُو میں امتیاز پیدا کر سکوں۔ وہ بحرِ عظمت میں غرق ہوا۔

اس نے کہا میرا راستہ تو تُو ہی ہے۔ مَیں تو ایک عاجز محب ہوں، اللہ نے اس سے کہا تو مغرور ہو گیا ہے۔

اس نے جواب دیا اگر ہم دونوں کے درمیان ایک نظر کا واسطہ بھی ہوتا تو یہ مجھے مغرور اور متکبر بنانے کو کافی ہوتی، لیکن میں تو وہ ہوں جو ازل سے بھی پہلے تراشا سا تھا۔ مجھے اس پر اس لیے فوقیت حاصل ہے کہ میں نے زیادہ طور پر تیری بندگی کی۔ دونوں طرح کی مخلوق میں مجھ سے بڑھ کر تجھے جاننے والا اور کوئی نہیں۔ تیرے مقاصد مجھ میں ہیں اور میرے تیرے تجھ میں اور یہ دونوں آدم کے قبل کے ہیں۔

مجھ میں اور تجھ میں کوئی فاصلہ نہیں۔ مجھے اس کا یقین ہے کہ قربت اور فاصلہ درحقیقت ایک ہی ہے۔ اگر تم مجھ سے منہ موڑ لو تو تمہاری جدائی میری ساتھی ہوگی۔ لہٰذا محبت اور فراق یکساں ہیں۔ (طاسین پیش ازل ذومعین)

کیا یہ اندازِ گفتار ایک نافرماں اور باغی کا ہے؟ منصور حلاج اگر ابلیس میں یہ شدت جذبات محسوس کر سکتا ہے تو اس کے اپنے جذباتِ الفت کا کیا عالم نہ ہوگا۔ تلاشِ حق میں سالک کئی مقامات سے گذرتا ہے اور بہت کچھ اُس کے مشاہدات میں آتا ہے چنانچہ امام غزالی کے ''الفاظ میں ''ابتدا ہی سے عجیب انکشافات شروع ہو جاتے ہیں۔ بیداری ہی میں ملائکہ اور انبیاء کے ارواح نظر آنے لگتے ہیں۔ صوفیا ان کی آوازیں سنتے اور ان سے برکات حاصل کرتے ہیں۔''

اس انداز کے تجربات کا دیگر صوفیاء کے ملفوظات میں یا تحریروں میں بھی ذکر مل جاتا ہے لیکن کسی نے اس ضمن میں ابلیس کا حوالہ نہ دیا۔ منصور نہ جانے کشف کی کس منزل پر پہنچا، جہاں اس نے ابلیس کی صورت میں منفی سے اثبات حاصل کیا۔ یہ وہ مقام کشف ہے جہاں تک پہنچنے کی کسی کسی میں استعداد اور توانائی ہوگی۔ کیونکہ اصل مسئلہ مقام کشف تک پہنچنا نہیں بلکہ بقائمی ہوش وحواس واپسی ہے (جن کا ظرف اس نوع کے شدید تجربات کا متحمل نہیں ہو پاتا۔ وہ مجذوب بن جاتے ہیں اس لیے عام عقیدہ کے برعکس تصوف میں مجذوب کو کوئی بہت اونچا مقام نہیں دیا جاتا) منصور حلاج نہ صرف یہ کہ

اس مقام سے واپس آیا۔ بلکہ لا سے اثبات کی صورت میں ایک نیا تصور معرفت بھی لایا اور جس طرح دو منفی مل کر مثبت میں تبدیل ہو جاتے ہیں، اسی طرح ابلیس کا انکار سجدہ اور منصور کا اپنا لا سے اثبات مل کر نقطۂ وحدت اور مکمل حق کی صورت اختیار کر جاتے ہیں جس کا اعلان انا الحق سے ہوتا ہے۔ ابلیس نے سجدہ نہ کر کے اپنی بے پایاں محبت اور اس کے حوالے سے اپنی ذات کا اثبات کیا تھا، جب کہ منصور حلاج اپنے سجدہ ہی میں اپنی بے پایاں محبت اور ذات کا اثبات دیکھتا ہے اس لیے اس کے لیے انا الحق کلمۂ کفر نہ تھا کہ اس کا اپنا عالم تو یہ تھا۔

''اللہ نے میرے قلب سے معرفت کا اعلان کرا دیا۔

میں اس سے بہت دور تھا مگر اس نے قربت عطا کی۔

اس نے مجھے منتخب کیا اور بندہ خاص بنا دیا۔'' (طاسین: صفا)

انا الحق کے نفسی محرکات کیا تھے؟ بہ الفاظِ دیگر منصور حلاج کی شخصیت کی نفسی اساس کیا تھی؟ اس سوال کے جواب سے پیشتر اس اہم نفسی حقیقت کو پیش نظر رکھنا ضروری ہے کہ جہاں تک شخصیت کی نفسیاتی نہج کا تعلق ہے تو صوفی اور تخلیقی فنکار ایک ہی صف میں کھڑے نظر آتے ہیں۔

ولم جیمز نے ''نفسیاتِ وارداتِ روحانی'' میں متصوفانہ واردات کی جو چار خصوصیات بیان کی ہیں وہ تخلیقی عمل سے وابستہ کیفیات سے مشابہ ہیں اور تخلیقی فنکار ان سے نا آشنا نہیں رہے ہیں۔ متصوفانہ تجربہ کی چار علامات یہ ہیں:

1- جس کو بھی کوئی ایسا تجربہ ہوتا ہے وہ اسے نا قابلِ بیان سمجھتا ہے اور کہتا ہے کہ انسان کی عام زبان اور ادراک کے عام سانچے اس معاملے میں بیکار اور بے بس ہیں۔

2- اِسی قسم کا صاحبِ حال شخص اپنی اس شعوری کیفیت کو جذبہ و تاثیر سے مشابہ ہونے کے باوجود علم و عرفان کی کیفیت سمجھتا ہے جس کی بدولت حقیقتِ حیات کی اتھاہ گہرائیاں اس پر منکشف ہوتی ہیں۔

3- یہ حالتیں نہ مستقل ہوتی ہیں اور نہ دیرپا۔

4- ارادہ اور کوشش سے یا توجہ سے یا خاص جسمانی اعمال سے ان احوال کے ورد کے لیے راستہ صاف کیا جا سکتا ہے۔

اگرچہ صوفی اور تخلیقی فنکار کے مقاصد حیات الگ اور ان کے حصول کے راستے جداگانہ ہوتے ہیں، لیکن دونوں کی شخصیت کی نفسی اساس کے کئی پہلوؤں میں اشتراک نظر آتا ہے۔ مثلاً دونوں میں شدتِ احساس کی فراوانی ملتی ہے جو بالعموم اس کیفیت پر منتج ہوتی ہے جسے شاعرانہ زبان میں گدازیٔ قلب سے تعبیر کیا جاتا ہے۔ دونوں یک گونہ بے خودی کے خواہاں ہوتے ہیں۔ صوفیا کا سکر اور جذب و مستی کے لمحات اور شعراء کی نشوں سے دلچسپی اسی کی غماز ہے۔ صوفیا بعض اوقات شطحیات کی صورت میں کفر تک بول جاتے ہیں جب کہ شعراء میں بھی اس انداز کی باتیں کرنے والوں کی کمی نہیں رہی ہے...... دونوں...... پر مجھے گفتگو عوام سے ہے کے مسلک کے حامل ہونے کے باوجود بطور خاص عوامی بننے کی کوشش نہیں کرتے جب کہ اکثریت نے تو خود کو ہمیشہ عوام کی بھیڑ سے الگ ہی رکھا۔ مگر ان سب سطحی مشابہات پر مستزاد یہ کہ دونوں کشف سے آگاہ ہیں۔ یہ بات الگ ہے کہ دونوں کے ہاں اس کے اظہار کی الگ الگ صورتیں ملتی ہیں۔ شاعر کا کشف اس کی تخلیق ہے تو صوفی کا کشف روحانی سرور سے گراں لمحۂ شعور! صوفیا اور ماہرین نفسیات دونوں نے ان کیفیات

کا اظہار کیا ہے چنانچہ الفاظ و اصطلاحات میں تو تفاوت مل سکتا ہے کیفیات میں نہیں۔ حضرت داتا گنج بخشؒ فرماتے ہیں:

''اور جب کسی پر حق کی نمود ہوتی ہے تو اس قوت حال میں اس کے ہاتھ سے، فضل باری سے، ایسی عبارت لکھی جاتی ہے کہ خود تعجب ہوتا ہے اور جب کوئی وہم والا اس کو سنتا ہے تو اس کو نفرت ہوتی ہے اور عقل اس کا ادراک نہیں کر سکتی، تب لوگ کہتے ہیں یہ سخن عالمی ہے۔ اسی حال میں ایک گروہ اپنے جہل کے باعث منکر ہو جاتا ہے اور دوسرا بھی جہل کی بنا پر اقرار کرتا ہے اس واسطے کہ ان کا اقرار بھی انکار ہی ہوتا ہے۔''

ولیم جیمز نے اس امر پر یوں روشنی ڈالی ہے۔

''......صاحبِ حال کی قوت ارادی بالکل معطل ہو جاتی ہے اور اس کو محسوس ہوتا ہے کہ وہ کسی اعلیٰ اور زبردست قوت کے تسلط میں ہے۔ صوفی کی یہ حالت ان حالتوں کے مماثل ہوتی ہے جن میں کسی کے اندر کوئی دوسری شخصیت کارفرما ہوتی ہے یا کوئی نبوت کے انداز کی باتیں آنے لگتا ہے یا بے ارادہ اس کے قلم سے کوئی تحریر سرزد ہونے لگتی ہے۔''(4)

ژونگ نے تخلیقی عمل کی نفسیات کی جن الفاظ میں وضاحت کی ہے وہ بھی مندرجہ بالا کی بازگشت محسوس ہوتے ہیں۔ یہ وہ کارکردگی ہے جس میں شاعرانہ اور اس کا تخلیقی عمل ہم آہنگی اختیار کر لیتے ہیں۔ اس ضمن میں اس بات سے کوئی فرق نہیں پڑتا کہ کیا اس نے شعوری طور پر اس تخلیقی تحرک کی رہنمائی قبول کی تھی یا یہ قوت اس پر یوں غالب آ گئی کہ وہ بے بس ہو کر اس کے سامنے محض ایک آلہ یا اوزار کی صورت اختیار کر جاتا ہے۔ درحقیقت اسے ان باتوں کا شعور ہی نہیں رہتا۔ وہ تو خود ہی تخلیقی عمل بن جاتا ہے۔ وہ اس میں شامل بھی ہوتا ہے اور اس کے مقاصد اور اس کی توانائیوں سے پیوست بھی رہتا ہے......لیکن ان تمام کے باوجود اسے یہ آگہی حاصل ہو جاتی ہے کہ یہ تو اس کی ذات ہے جو یوں اس سے محوِ کلام ہے اور یہ کہ اس کی فطرت کی گہرائیاں اس پر منکشف ہو رہی ہیں لہٰذا وہ بظاہر اس اجنبی تحریک کی ہمنوائی اور تابعداری کے علاوہ اور کچھ کرنے پر قادر نہیں ہوتا۔ اُسے یہ بھی ادراک ہوتا ہے کہ اس کی تخلیق کو اس پر کہیں زیادہ فوقیت حاصل ہے اور اس پر اسے ایسا تسلط حاصل ہے کہ اس ضمن میں وہ بالکل بے دست و پا ہو کر رہ گیا ہے۔(5)

حضرت داتا گنج بخشؒ اور ولیم جیمز نے ایک ہی بات کی ہے اور یہ وہ نفسی وقوعہ ہے جسے نفسیات کی اصطلاح میں ''خودکار تحریر'' کہا جاتا ہے۔ یہ ذہن کی غیر معمولی کیفیات کی غماز ہوتی ہے۔ چنانچہ بعض ماہرین نفسیات نے خودکار تحریر اور خودکار مصوری کو لاشعوری تک رسائی کا ایک ذریعہ گردانتے ہوئے ان سے نفسی معالجہ کا کام بھی لیا ہے۔ تخلیقی فنکار اور بالخصوص شعراء اس ذہنی حالت سے بخوبی آگاہ ہیں۔ آمد شعر کی کیفیات اسی کی مرہون منت ہوتی ہیں۔ فرق صرف یہ ہے کہ تخلیقی فنکار میں یہ کیفیت لاشعور کی تخلیقی توانائی اور اثباتی پہلوؤں کے باعث ہوتی ہے اور یہی بعد میں تخلیق کی صورت میں اس کا انعام قرار پاتی ہے۔

صوفیاء جس کیفیت کو جذب و مستی سے تعبیر کرتے ہیں اور جس میں زیادہ گہرائی میں غوطہ زنی کے وقت ناقابل فہم بلکہ بعض اوقات تو دین کے خلاف اور شرک و کفر ایسے کلمات ان کی زبان سے ادا ہو جاتے ہیں یا امام غزالیؒ کے بموجب احاطۂ تحریر میں آ جاتے ہیں تو نفسیاتی باعث ان کا بھی وہی ہوتا ہے۔ فرق صرف اتنا ہے کہ اس کی توضیح کے لیے نفسیات دان لاشعور کی اصطلاح استعمال کرتا ہے تو صوفی خود کو مافوق الفطرت کے محسوس کرتا ہے۔ اس ضمن میں امام غزالیؒ اپنے تجربات یوں بیان کرتے ہیں ''......خلوت میں مجھ پر ایسے حقائق کا انکشاف ہوا جن کا بیان کرنا تو درکنار ان کی طرف

اشارہ کرنا بھی ممکن نہیں۔ مجھے یہ یقین ہو گیا کہ صوفیا کا راستہ خدا کا راستہ ہے...... انتہائی منزل مقصود کلیتاً خدا کے اندر جذب ہو جانا ہے۔ اس سے پہلے تمام وجدانات و احوال داخلے سے قبل محض دہلیز کی طرح ہیں۔ ابتدا ہی سے عجیب انکشافات شروع ہو جاتے ہیں۔ بیداری ہی میں ملائکہ اور انبیاء کے ارواح نظر آنے لگتے ہیں۔ صوفیاء ان کی آوازیں سنتے ہیں اور ان سے برکات حاصل کرتے ہیں۔ اس کے بعد روح صورتوں کے ادراک کو پیچھے چھوڑ کر آگے بڑھ جاتی ہے اور ایسی حالت میں پہنچ جاتی ہیں جو بیان میں نہیں آسکتی۔ اگر کوئی شخص بیان کرنے کی کوشش کرے تو لازماً اس کے الفاظ میں کفر و گناہ کا انداز پیدا ہو جائے گا۔''

المختصر نفسی وقوعہ ایک ہی ہے، صرف اس کی تشریح و تفہیم کے لیے اصطلاحات الگ الگ ہیں۔ امام غزالیؒ جسے ''روح'' اور ''ملائکہ اور انبیاء کے ارواح'' قرار دیتے ہیں۔ ژونگ انہیں سائیکی قرار دے گا۔ فرائیڈ انہیں لاشعور کے زیر اثر آزاد تلازمہ کی کیفیت اور خواب علامات کی مذہبی تجسیم بتائے گا، جب کہ ایڈلر انہیں موت کی علامات سمجھے گا۔

اب یہ اہم سوال پیدا ہوتا ہے کیا منصور حلاج نے ''طواسین'' کسی خاص روحانی جذب کے عالم میں قلم بند کی تھی یا نارمل ذہنی حالت میں اور کیا یہ اجزاء کی صورت میں لکھی گئی یا ایک ہی مرتبہ ضبط تحریر میں لائی گئی؟ آج ان سوالات کا درست اور قطعی جواب دینا ناممکن ہے۔ یہ صرف اسی صورت میں ہو سکتا تھا، جب منصور حلاج نے خود اس کی تحریر کے عمل پر روشنی ڈالی ہوتی مگر ایسا مواد دستیاب نہیں، لیکن انگریزی ترجمہ (میرے پیش نگاہ عائشہ عبدالرحمان کا ترجمہ ہے) کے باوجود شدتِ احساس سے عبارت میں عجب زیر و بم کا احساس ہوتا ہے۔ یوں محسوس ہوتا ہے جیسے اعصابی مد و جزر کے ساتھ ساتھ الفاظ کی لہریں ساحلِ قلب کی طرف بڑھی چلی آرہی ہیں۔ بعض اوقات مفہوم واضح ہے تو کہیں مفاہیم کے تہہ در تہہ ہونے کا احساس ہوتا ہے جب کہ ایسے مقامات بھی آتے ہیں، جہاں سمجھ کر بھی نہ سمجھنے کا احساس ذہن کو ہانٹ کرتا رہتا ہے۔ میری ذاتی رائے میں ''طواسین'' روحانی کشف کے ایک تنہا لمحہ کا ثمر ہے۔ بالکل اس طرح جیسے تاریک رات میں بجلی یک لخت چمک کر ایک لمحہ کے لیے نظر کو منور کر دیتی ہے۔ اس میں کچھ چیزیں بہت نمایاں نظر آتی ہیں۔ بعض نسبتاً کم روشن ہوتی ہیں تو ذرا فاصلہ پر بھی چیزیں روشنی اور سایوں کے امتزاج سے نئے روپ دھارتی محسوس ہوتی ہے۔

جب اس ایک منور لمحہ کا بیان ہو گا تو سامنے کی چیزوں کا بیان واضح ہو گا، لیکن روشنی سے دور چیزیں مدہم، مبہم اور پُراسرار بن کر رہ جائیں گی۔ کچھ یہی عالم ''طواسین'' میں بھی نظر آتا ہے۔ جہاں تیز روشنی مدہم روشنی، روشنی اور سایے گلے ملتے نظر آتے ہیں اور جب امام غزالیؒ کے مندرجہ بالا اقتباس کی افتتاحی سطور پیش نگاہ رکھیں یعنی ناقابلِ بیان روحانی کیفیات کو بیان کرنے کی کوشش سے اس کے الفاظ میں لازماً کفر و گناہ کا انداز پیدا ہو جائے گا تو پھر انا الحق کے دعویٰ کا محرک واضح ہو جانے کے ساتھ ساتھ اس امر کی بھی توثیق ہو جاتی ہے کہ یقیناً یہ کسی خاص روحانی حالت کا ثمر ہے۔ نفسیاتی نقطہ نظر سے منصور حلاج کی شخصیت کا مطالعہ کرنے پر اس میں بھی وہی غیر معمولی پن ملتا ہے جو بعض اوقات اعلیٰ پائے کے تخلیقی فنکاروں سے مخصوص سمجھا گیا ہے اور جسے افلاطون ربانی جنون (Divine Frenzy) اور الہامی دیوانہ پن قرار دیتا ہے اور جس کے بارے میں ژونگ نے اس خیال کا اظہار کیا ہے۔ ''فنکار کے ربانی جنون کا ذہن کی مریضانہ حالتوں کے ساتھ خطرناک حد تک حقیقی تعلق ہوتا ہے۔ ہر چند کہ اسے ان کا مترادف نہیں قرار دیا جا سکتا۔''(6)

اپنے تمام علم وفضل اور ذہنی کمالات کے باوجود منصور حلاج میں یقیناً الہامی دیوانگی کے آثار ہوں گے۔ علمی کمالات حفظِ قرآن مجید اور تین حجوں کے باوجود بھی ان سے بعض لوگ سحر وطلسم کے واقعات بھی منسوب کر کے انہیں ''حلاج الاسرار'' قرار دیتے تھے جس کی حضرت داتا گنج بخشؒ نے غیر مشروط الفاظ میں تردید کی ہے۔ ان کے بموجب یہ ساحر حسن بن منصور حلاج تھا۔ حضرت داتا گنج بخشؒ نے ''کشف المحجوب'' میں ایک واقعہ بیان کیا ہے جو نفسیاتی لحاظ سے بے حد اہم ہے۔ منصور حلاج اپنے مرشد عمرو بن عثمان سے جھگڑا کر کے حضرت جنید بغدادی کی خدمت میں حاضر ہوئے تو انہوں نے آنے کا سبب دریافت کیا جس پر منصور حلاج نے جواب دیا۔ ''بابا شیخ محبت کُنم۔'' اس پر جنید بغدادی نے یہ جواب دیا ''مارا با مجانین، محبت نیست کہ محبت راصحت باید۔'' (میں دیوانوں سے محبت نہیں رکھتا۔ کیونکہ محبت کے لیے بھی محبت کی ضرورت ہوتی ہے) اس کے ساتھ ہی شبلی کا یہ معنی خیز قول بھی ملحوظ رہے۔ ''میں اور حلاج ایک ہی چیز ہیں۔ میرے جنون نے مجھے مخلصی دلا دی اور اس کی عقل نے اسے ہلاک کر ڈالا۔''

جنید اور شبلی کے بیانات میں بظاہر تضاد نظر آتا ہے لیکن یہ تضاد منطقی استدلال والا نہیں بلکہ جذباتی کیفیات والا ہے۔

اگرچہ صوفیانہ ملفوظات میں بہت کچھ ملتا ہے لیکن ایسے واقعات واحوال کو غالباً قصداً حذف کر دیا جاتا تھا جن سے ان کی نفسی افتاد کا اندازہ لگایا جا سکے، تاہم جذب ومستی اور سکر واستغراق کے ضمن میں جن واقعات یا کرامات کا بیان ملتا ہے، ان کا ژرف نگاہی سے جائزہ لینے پر ان میں وہ غیر معمولی کیفیات اور غیر معتدل حالتیں ملتی ہیں، جنہیں نفسیات کی اصطلاح میں ابنارمل قرار دیا جا سکتا ہے۔ واضح رہے کہ یہاں ابنارمل کو مریضانہ کے معنی میں استعمال نہیں کیا بلکہ اعصابی تناؤ اور اضطراب کی اس غیر معمولی کیفیت کے اظہار کے لیے ہے جسے اپنے اعصاب اور حواس کو ایک نقطہ پر مرکوز رکھنے والے اصحاب کا قرار دیا جا سکتا ہے۔ ایسے لوگ بالعموم یک رخ ذہن کے حامل ہوتے ہیں۔ ان کی شخصیت کسی ایک مقصد کے حصول کے لیے ہمیشہ حالتِ اضطراب میں رہتی ہے۔ یوں یہ ہمیشہ حالت تناؤ میں رہتے ہیں۔ تخلیق کار اس تناؤ سے آشنا ہیں اور اس کو عرفِ عام میں تخلیقی کرب سے موسوم کیا جاتا ہے۔ صوفیا نے چونکہ اس نوع کے تجربات اور واردات کے بارے میں بالعموم اخفا سے کام لیا، اس لیے ان کی شخصیت کا یہ پہلو کبھی نکل کر سامنے نہ آ سکا اور یہ آ بھی نہیں سکتا تھا، کیونکہ مریدیت نے جو دیکھا اسے روحانیت کی روشنی میں دیکھ کر ولایت اور کرامت سے تعبیر کیا۔ اس ابنارمیلٹی کی عام تصویر البتہ مجذوب میں دیکھی جا سکتی ہے۔ مجذوب کی نفسیات یا حالتِ جذب کی خصوصیات ویسی ہیں جو ابنارمل افراد میں ملتی ہیں۔ بس ان میں سے روحانیت منفی کر دینے کی ضرورت ہے۔

روحانی واردات کے ضمن میں وقت کا مطالعہ بھی لازم ہے اس لیے کہ عام افراد اور صوفی (تخلیق کار) کے لیے وقت کے مفاہیم جداگانہ ہیں۔ عام لوگوں کے لیے زمانہ سلسلہ روز وشب کا نام ہے اور اس کو اکائی بنا کر وہ وقت کا ایک پیمانہ بناتے اور پھر اس کے مطابق زندگی کی پیمائش کرتے ہیں۔ یوں وہ عمر بھر اس پر اسیر زمان رہتے ہیں لیکن صوفی (تخلیق کار) اس کیفیت سے آشنا ملتے ہیں جس میں انہوں نے خود کو سلسلہ روز وشب سے بلند اور عام وقت سے ماورا محسوس کیا۔ صوفی کو یہ کیفیت سکر ومستی یا استغراق اور مراقبہ میں حاصل ہوتی ہے جب کہ تخلیق کار تخلیقی عمل کے دوران اس سے آگاہ ہوتا ہے۔ کبھی یہ تخلیقی عمل کو مہمیز کرتی ہے تو کبھی رنگین اور وقت سے ماورائی کی یہی وہ کیفیت ہے جسے عرفِ عام میں تخیل کی بلند پروازی یا تخیل سے ان دیکھے جہانوں کی سیر سے تعبیر کیا جاتا ہے۔ جب تخلیقی فنکار خود کو وقت سے بلند محسوس کرتا ہے تو انداز

غالب کی اس غزل ایسا ہوتا ہے۔

بازیچہ اطفال ہے دنیا میرے آگے
ہوتا ہے شب و روز تماشا میرے آگے

اس تمام غزل میں غالب جو ایک بلند مقام پر سے نیچے جھانکتا محسوس ہوتا ہے تو اس ماورائیت کے احساس کی بنا پر ہے جب اقبال نے کہا۔

عشق کی اک جست نے طے کر دیا قصہ تمام
اس ردائے نیلگوں کو آسمان سمجھا تھا میں
کارواں تھک کر فضا کے پیچ و خم میں رہ گیا
مہر و مہ و مشتری کو ہم عناں سمجھا تھا میں

تو وہ بھی وقت کے پیچھے رہ جانے کی اس کیفیت کا اظہار کر رہا تھا۔ اقبال نے عشق کا جو تصور پیش کیا ہے وہ بعض اوقات خود وقت کے جبر سے حصولِ آرزو کا ایک ذریعہ معلوم ہوتا ہے (ملاحظہ ہو ''مسجد قرطبہ'') صوفی بھی عشق سے یہی کام لیتا ہے، اگرچہ اس کے عشق کی نوعیت اقبال کے عشق سے جن بنیادی امور میں منفرد نظر آتی ہے، ان میں سے ایک یہ بھی ہے کہ اقبال کا عشق فرد کے لیے تکمیل ذات کا باعث بننے کے ساتھ ساتھ اجتماعی تصور حیات کا بھی حامل ہے، جب کہ صوفی کا عشق اس کی اپنی ذات کی تکمیل اور باطن کی تطہیر کے لیے ہے۔ چنانچہ ''انا الحق'' جس کے حوالہ سے اقبال نے کہا ہے۔

رندوں کو بھی معلوم ہیں صوفی کے کمالات
ہر چند کہ مشہور نہیں اُن کے کرامات
خود گیر و خود داری و گلبانگ انا الحق
آزاد ہو سالک تو ہیں یہ اس کے مقامات

صوفی روحانی واردات اور باطن کے تجربات کے بارے میں جو اخفا سے کام لیتا ہے تو اس کی بنیادی وجہ یہ ہے کہ عوام ان منزہ کیفیات اور منور لمحات کے ادراک کے اہل نہیں اس لیے انہیں سمجھانے کے لیے مجرد کی تجسیم ضروری ہے جس کے لیے غالب کے الفاظ میں ''بادہ وساغر'' کے استعارات اور عامیانہ تشبیہات سے کام لینا پڑتا ہے، اس لیے اذن اظہار نہیں ہے...... یوں دیکھیں تو منصور حلاج عظیم عاشق ثابت ہوتا ہے۔ ایسا عاشق جس نے من تو شدم تو من شدی کے راز کا برملا اور دوٹوک الفاظ میں اظہار کر دیا۔ ابلیس کو موحد قرار دیا تو عام اہلِ شریعت اس رمز کو یوں نہ پا سکے کہ وہ اسی زمانہ کے اسیر ہیں جس میں منطق و استدلال اور اصول وقوانین کا راج ہے لیکن وقت کی جس سطح پر حلاج تھا، اس کی جداگانہ منطق تھی اور یہ منطق تھی عشق کی! عام عقیدہ کے برعکس کائنات میں وقت خطِ مستقیم کی صورت میں نہیں ملتا بلکہ یہ مختلف جہات پر مشتمل جہت در جہت ہیں جیسے مینار پر بل کھاتی سیڑھیاں زمین سے اوپر ہی اوپر لیے جاتی ہیں اسی طرح باطن کے زیر اثر (Spiral Time) فرد کو روحانیت کی بلندیوں کی طرف لیے جاتا ہے ـــ وقت کی ایک سطح سے دوسری سطح تک جست لگانے کا عمل آسان نہیں ہوتا۔ جس طرح چھلانگ لگانے کے لیے جسم کی تمام قوتوں اور اعصاب وعضلات کی تمام

توانائی ایک نقطہ پر مرکوز کر لی جاتی ہے اسی طرح سے صوفی عام زندگی کی ہموار سطح سے بلندی تک ''جست'' لگانے کے لیے روحانی قوتوں کو ایک نقطہ پر مرکوز کرتا ہے۔ وہ یہ جست لگانے میں کامیاب ہوتا ہے یا نہیں یہ اس کی اپنی نفسی توانائی پر منحصر ہے۔ کبھی اس میں مرشد مدد کرتا ہے تو کبھی اس کا سکر اور جذب و مستی ـــ یوں ہی وہ قدم قدم وقت کی نردبان پر بلند سے بلند تر ہوتا جاتا ہے حتیٰ کہ ایک وقت ایسا بھی آتا ہے جب جسم زمین پر ہوتا ہے مگر وہ خود افلاک پر ـــ آنحضرتؐ کی معراج اس لیے دیگر انسانوں کا مقدر نہیں کہ وہ ایک جست میں تمام روحانی اور مکانی حدود پھلانگنے کی سکت اور اہلیت نہیں رکھتے۔ شاعر کو اس تخلیقی عمل اور تخیل یہ (Spirals) طے کراتا ہے اور شاعر اقبال جیسا ہو تو وہاں سے ''جاوید نامہ'' کی سوغات لائے گا۔ منصور حلاج بھی (Spiral Time) کی نردبان پر چڑھتا گیا، چڑھتا گیا۔ حتیٰ کہ اس نے خود کو سب سے بلند اور اس کے قریب ترین محسوس کیا۔ اتنا کہ انا اور حق مل کر ایک ہو گئے۔ صوفی نے طریقت کا اعلیٰ ترین مقام حاصل کر لیا تھا۔

جب منصور حلاج پر کفر کے فتوے کے بارے میں جنید بغدادی سے استفسار کیا گیا تو انہوں نے کہا۔ ظاہری حالت پر تو فتویٰ کفر درست ہے البتہ باطن کا حال خدا جانتا ہے۔ واقعی باطن کا حال خدا جانتا ہے یا صاحبِ بالحق!

مَیں نے چشمِ دل سے اپنے آقا کا دیدار کیا۔
''تم کون ہو۔'' پوچھا۔ اس نے جواب دیا۔ ''تُو۔''
(طاسین: نقطہ)

حواشی

(1) صلاح الدین محمود 'بابِ خراسان' سویرا، خاص شمارہ مئی 1976ء
(2) نفسیات واردات روحانی۔ ص592
(3) The Development of Metaphysics in Persia, p.89
(4) نفسیات وارداتِ روحانی، ص:561
(5) Contribuition to Analytical Psychology. pp.235-36
(6) ایضاً ص243

سید امین الدین احمد

حلّاج اور وحدت الوجود

''تشکیل جدید الٰہیات اسلامیہ'' کے چوتھے خطبہ بعنوان ''خودی'' میں علامہ اقبال فرماتے ہیں: ''یہ صرف تصوف تھا جس نے کوشش کی کہ عبادت و ریاضت کے ذریعہ واردات باطن کی وحدت تک پہنچے۔ قرآن پاک کے نزدیک یہ واردات علم کا ایک سرچشمہ ہیں۔ اب اگر صرف مذہبی نقطہ نظر سے دیکھا جائے تو ان واردات کا نشو ونما حلاج کے نعرہ انا الحق میں اپنے معراج کمال کو پہنچ گیا اور حلاج کے معاصرین و متبعین نے اس کی تعبیر وحدۃ الوجود کے رنگ میں کی۔''

اقبال کے علاوہ صوفیہ کا ایک گروہ بھی اس نعرہ انا الحق کو توحید وجودی کی وجہ سے سمجھتا ہے اس لیے یہاں مسئلہ وحدۃ الوجود کے متعلق کچھ لکھنا نامناسب نہ ہوگا۔

مسئلہ وحدۃ الوجود وہ معرکتہ الآراء مسئلہ ہے جس کی بنا پر صدیوں علمائے ظواہر اور صوفیہ کرام میں اختلاف چلا آ رہا ہے۔ بزرگان سلف قدیم سے اس مسئلہ کے متعلق اپنی تصنیفات اور کلام میں اشارہ کرتے چلے آئے ہیں اور اولیاء کرام اس مسئلہ کو معرفت کی جان سمجھتے ہیں۔

نظریہ وحدۃ الوجود کے قائلین میں بڑے بڑے صلحاء، عارفین اور اکابر صوفیہ شامل ہیں جن میں سب سے پہلا نام حضرت شیخ محی الدین ابن العربی کا ہے۔ ان کے علاوہ شیخ صدرالدین قونوی، شیخ عبدالکریم، شیخ عبدالرزاق جھنجھانوی، شیخ امان اللہ پانی پتی، مولانا رومؒ، حضرت شمس الدین تبریزی، شیخ فریدالدین عطار، سید محمد گیسو دراز، حضرت خواجہ عبداللہ احرار، مولانا جامیؒ، حضرت خواجہ باقی باللہ کابلیؒ، شیخ عبدالرزاق کاشی، محبّ اللہ الہ آبادیؒ، کلیم اللہ جہاں آبادی، شمس الدین غفاریؒ، سعید الدین فرغانیؒ اور علمائے مدینہ منورہ میں حضرت شیخ ابراہیم کردی اور مشائخ مکہ معظمہ میں شیخ حسام الدین علی نقی اور علمائے ہند میں حضرت شاہ ولی اللہؒ، حضرت شاہ عبدالعزیز محدث دہلوی، شیخ عبدالحق محدث دہلویؒ اور پیر مہر علی شاہ گولڑویؒ اس مسئلہ کے قائل ہیں۔

غوث اعظم حضرت شیخ عبدالقادر جیلانیؒ، حضرت خواجہ بزرگؒ اور حضرت خواجہ قطب الدین بختیار کاکیؒ کے کلام میں اس مسئلہ کے اشارات ملتے ہیں اور حضرت خواجہ فریدالدین گنج شکرؒ سے تواتر منقول ہے کہ وہ اپنے مریدوں کو وحدۃ الوجود کی تلقین کیا کرتے تھے۔ (کذا فی فتوح عزیزیہ)۔

یہ مسئلہ نہ تو ایمانیات سے متعلق ہے اور نہ نجات اخروی اس مسئلہ کو جاننے یا نہ جاننے پر منحصر ہے البتہ لذت عقلی،

تلذذ روحانی اور ازدیاد ایمانی کا موجب ضرور ہے۔ اس مسئلہ کا تعلق سالکان راہ طریقت اور عارفان منزل حقیقت کی واردات قلبی اور کیفیات کشفی سے ہے۔

نظریہ وحدۃ الوجود کے بانی یا اس کو ایک مستقل موضوع کی شکل دینے والے حضرت شیخ محی الدین ابن العربی ہیں جو شیخ اکبر کے لقب سے مشہور ہیں۔ موصوف صوفیہ میں تو رئیس الطائفہ ہیں ہی، بڑے بڑے مشاہیر علماء بھی ان کی تبحر علمی اور علم وفضل میں جلالت شان کے قائل ہیں چنانچہ شیخ محی الدین فیروز آبادی صاحب ''قاموس'' کہتے ہیں کہ ہم کو قوم میں سے کسی کے متعلق یہ روایت نہیں پہنچی کہ کوئی شخص علم شریعت وطریقت میں اور معرفت وحقیقت میں اس درجہ کو پہنچا ہو جس درجہ پر شیخ اکبر پہنچے تھے۔ وہ شیخ کے غایت درجہ کے معتقد تھے اور جو شخص شیخ کی تنقیص کرتا تھا وہ اس کی مخالفت کرتے تھے اور کہتے تھے کہ ہمیشہ سے لوگ شیخ کے ساتھ عقیدت رکھنے پر اور ان کی تالیفات کو آب زر سے لکھنے پر غایت درجہ متوجہ رہے ہیں۔ ان کی حیات میں بھی اور ان کی وفات کے بعد بھی اور کہا میں اس بات کا قائل ہوں کہ شیخ اکبر محقق تھے اور شیخ الطریقت تھے۔ حالاً بھی اور علماً بھی اور امام اہل تحقیق تھے ظاہراً بھی اور حقیقتاً بھی اور علوم عارفین کے احیاء کرنے والے تھے۔ فعلاً بھی اور لفظاً بھی۔ نیز جمہور صوفیہ نے اس بات کا اقرار کیا ہے کہ وہ اہل تحقیق وتوحید کے امام ہیں اور علوم ظاہری میں یکتا ویگانہ ہیں۔

شیخ سراج الدین مخزومی جو شام میں شیخ الاسلام کے عہدہ پر فائز تھے، کہتے تھے کہ اپنے آپ کو شیخ محی الدین ابن العربی کے کلام پر معاندانہ تنقید سے بہت بچانا۔ فرمایا اولیاء اللہ سے بغض رکھنے والے کے دین کا برباد ہو جانا ایک مسلم بات ہے اور جو شخص ان سے بغض رکھتا ہے وہ نصرانی ہو کر مرتا ہے اور جو شخص ان کی شان میں گستاخی کے ساتھ زبان درازی کرتا ہے اللہ تعالیٰ اس کو موت قلب میں مبتلا کر دیتے ہیں۔

اسی طرح کمال الدین زملکانی جو اجل علمائے شام میں سے تھے نیز شیخ قطب الدین حموی، شیخ اکبر کے مداحوں میں تھے اور جب شیخ شام سے اپنے وطن کو واپس آئے تو ان سے دریافت کیا گیا کہ آپ نے شیخ اکبر کو کس حال میں پایا تو انہوں نے جواب دیا کہ میں نے ان کو زہد ومعارف میں ایک بحر ذخار وبے پیدا کنار پایا۔

شیخ کے ثناخوانوں میں سے شیخ صلاح الدین صفوی نے بھی تاریخ علمائے مصر میں ان کی تعریف کی ہے اور کہا ہے کہ جو شخص علوم لدنیہ والوں کے کلام کو دیکھنا چاہے، وہ شیخ ابن العربی کی کتابوں کا مطالعہ کرے۔

شیخ قطب الدین شیرازی کہا کرتے تھے کہ شیخ محی الدین علوم شریعت وطریقت میں کامل تھے اور ان کی شان میں وہی شخص جرح وقدح کرتا ہے جو ان کے کلام کو نہیں سمجھتا اور اس لیے ان کی تصدیق نہیں کرتا۔ مگر یہ بات ان کے کمال میں قادح نہیں جیسے حضرات انبیاء علیہم السلام پر ایمان نہ لانے والے لوگوں کی زبان سے ان کو جنون وسحر کی طرف منسوب کرنا ان حضرات کے کمال میں قادح نہیں۔

اسی طرح شیخ مؤید الدین خجندی اور حضرت شیخ شہاب الدین سہروردی فرماتے ہیں کہ ہم نے کسی شخص کو اہل طریق میں سے نہیں سنا کہ وہ ان علوم پر مطلع ہوا ہو جن پر شیخ اکبر مطلع ہوئے تھے۔

نیز شیخ کمال الدین کاشی اور علامہ شعرانی کی بھی یہی رائے ہے کہ شیخ محی الدین ابن العربی کامل محقق اور صاحب کمالات وکرامات ہیں۔ حضرت شیخ فخر الدین رازی نے شیخ اکبر کو ولی عظیم تسلیم کیا ہے۔

امام محی الدین نوویؒ سے جب شیخ اکبر کے متعلق دریافت کیا گیا تو فرمایا کہ ہر صاحب عقل پر یہ بات حرام ہے کہ اولیاء اللہ میں سے کسی کے ساتھ بدگمانی رکھے اور اس پر واجب ہے کہ ان کے کلام کی تاویل کرتا رہے۔ نیز آپ نے ''شرح مہذب'' میں فرمایا ہے کہ جب تاویل کرے تو ستّر وجوہ تک کرے تاکہ جس طرح ممکن ہو ان پر اعتراض نہ اٹھائے اور ہم صرف ایک دو تاویلوں کو قبول نہیں کرتے اور جب تک ان کے درجہ تک نہ پہنچ جائے کلام نہ کرے اور ان کے درجہ پر پہنچنے کے بعد ہی اس کو کلام کرنے کا حق حاصل ہے۔

جناب امام یافعی رحمتہ اللہ علیہ نے بھی شیخ اکبر کی تعریف کی ہے اور ان کی ولایت عظمیٰ کی تصدیق کی ہے۔ ان کے علاوہ شیخ محمد مغربی شاذلی رحمتہ اللہ علیہ جو علامہ جلال الدین سیوطی رحمتہ اللہ علیہ کے شیخ ہیں۔ ابن العربی کی تعریف کرتے ہوئے لکھتے ہیں کہ وہ اہل عرفان کے مربی ہیں جس طرح حضرت جنید بغدادی رحمتہ اللہ علیہ اہل ارادت کے مربی ہیں۔

حافظ علامہ ذہبی اور حافظ ابن حجر رحمتہ اللہ علیہ شیخ اکبر کے متعلق تعدیل پر زور دیتے ہیں۔ ''لسان المیزان'' جلد پنجم میں متعدد صفحات ہیں جن میں ابن الندیم، ابن الایاز، زکی منذری، ابن النجار اور ابن نقطہ وغیرہ کی توصیف و منقبت ابن العربی کے حق میں نقل کی گئی ہے۔

علامہ شعرانی رحمتہ اللہ علیہ اپنی ''طبقات الکبریٰ'' جلد اول صفحہ 160 پر لکھتے ہیں کہ صاحب تحقیق اہل اللہ نے ابن العربی رحمتہ اللہ علیہ کے جملہ علوم پر جلالت شان پر اتفاق کیا ہے۔

اب مختصر طور پر اس مسئلہ کے مفہوم کے اظہار کی کوشش کے طور پر چند سطور لکھی جاتی ہیں نیز مختلف شیوخ، آئمہ اور صوفیہ نے جو اس کی تعریف اور تشریح کی ہے وہ بھی بیان کی جاتی ہے۔

عقیدہ وحدۃ الوجود کا مطلب یہ ہے کہ کائنات خدا سے علیحدہ نہیں بلکہ اسی کے مظاہر کا نام عالم ہے اور دنیا ذات باری کی مختلف صورتوں کا نام ہے، موجود صرف وہی ہے۔ یہ تعدد محض اعتباری اور فرضی ہے۔

یعنی ایک وجود تمام مظاہر میں جلوہ کناں ہے، اس عالم کون میں صرف ایک بسیط ذات موجود ہے جو نہ کلی ہے نہ جزئی۔ اس ذات سے بے شمار مختلف اور واقعی مظاہر ظہور میں آئے اور ہر مظہر پر مختلف آثار و احکام مرتب ہوتے ہیں جو ممکن کہلاتے ہیں اور تعین سے قطع نظر جو ذات موجود ہے وہی واجب الوجود ہے یعنی ایک مطلق ہستی مختلف شکلوں میں ظاہر ہو رہی ہے جیسے دریا اپنی روانی میں مختلف لہروں کی شکلوں میں ظاہر ہوا کرتا ہے۔ حقیقتاً ہر لہر کوئی جداگانہ ہستی نہیں ہے بلکہ دریا ہی کی ایک شکل ہے، اسی طرح اس ہستی مطلق کے مختلف مظہروں کو یعنی آسمان و زمین، حیوان و انسان وغیرہ کو جداگانہ صورتوں سے موسوم کرتے ہیں۔ اگرچہ حقیقت میں یہ چیزیں جداگانہ ہستی نہیں ہیں بلکہ اسی ایک ذات کے مختلف ظہور ہیں۔ اسی عقیدہ کے جو صوفیہ قائل ہیں وہ ہر ذرہ کائنات میں جلوہ خدا کا کامل ظہور بیان کرتے ہیں۔

یا یوں سمجھ لیجئے کہ تمام دنیا میں حقیقی وجود صرف ایک ہی ہے۔ باقی یہ تمام جزئی تشخص ہستیاں اس کی پرتو ہیں مثلاً چراغ اصل ہے اور جو روشنی اس سے پھیلتی ہے وہ اسی کا ظہور ہے یا انسان اصل ہے اور اس کا سایہ جو بظاہر موجود ہے حقیقتاً انسان کا عکس محض اور معدوم ہے۔

وحدۃ الوجود کے مفہوم کو ان الفاظ میں بھی ادا کر سکتے ہیں کہ خداوند تعالیٰ وجود مطلق ہے اور دیگر ہستیاں صرف اس کی تعینات ہیں مثلاً دریا اور موج، دھاگا اور تصویر اور کاغذ، موج دریا کی ایک خاص ہیئت اور تصویر کاغذ کی ایک خاص حد

بندی کا نام ہے۔ اگر اس مخصوص شکل، ہیئت اور حد بندی سے قطع نظر کر لیا جائے تو موج، گرہ اور تصویر کا کوئی مستقل وجود نہیں نکلتا۔

مولانا روم رحمتہ اللہ علیہ مثنوی میں فرماتے ہیں:

جملہ معشوق است و عاشق پردہ
زندہ معشوق است و عاشق مردہ

اس شعر کی شرح میں صاحب ''مفتاح العلوم'' وحدۃ الوجود کے مسئلہ پر یوں روشنی ڈالتے ہیں کہ تمام موجودات عین معشوق ہیں جو ذات حق ہے اور عاشق جو تعینات وتشخصات میں پایا جاتا ہے محض ایک پردہ ہے۔ اگر یہ پردہ اٹھ جائے تو عالم نابود ہو جائے۔ اسی طرح معشوق یعنی ذات حق زندہ جاوید ہے اور عاشق مثل مردہ کے ہے کیونکہ عاشق کا وجود اور اس کی حیات وموت خدا ہی کی ایک شان ہے۔ اگر وہ اس شان کے بغیر جلوہ گر ہونا چاہے تو عالم نیست ونابود ہو جائے۔

اس مقام پر صاحب ''مفتاح العلوم'' اور صاحب ''کلید مثنوی'' نے لکھا ہے کہ جملہ معشوق است ہم معنی ہمہ اوست کا ہے جو گویا وحدۃ الوجود کا دعویٰ ہے اور خلاصہ اس دعویٰ کا یہ ہے کہ ممکنات تو صرف موجود ظاہری ہیں اور حقیقت میں کوئی موجود حقیقی یعنی موصوف بکمال ہستی نہیں ہے بجز ذات حق کے، جس طرح کوئی حاکم کسی دادخواہ سے کہے کہ تم نے پولیس رپورٹ لکھوائی ہے؟ وہ عرض کرے، جناب آپ ہی پولیس ہیں ظاہر ہے کہ اس کا یہ مطلب ہرگز نہیں کہ حاکم اور پولیس میں کوئی فرق نہیں بلکہ حاکم کا صاحب اختیار ہونا مراد ہے۔

اسی طرح ہمہ اوست میں ہمہ اور اوست کا اتحاد مقصود یہ ہے کہ ہمہ کی ہستی، ہستی کامل کے سامنے محض ایک ظاہری ہستی ہے حقیقی اور کامل نہیں ہے۔ دوسرا مصرعہ اس مضمون کی تفسیر ہے۔ تشریح اس کی یہ ذات ہے کہ ہر صنعت کے دو درجے ہوتے ہیں ایک کامل اور دوسرا ناقص اور یہ قاعدہ ہے کہ ناقص کو ہمیشہ کامل کے سامنے کالعدم سمجھا جاتا ہے۔ مثلاً کوئی ادنیٰ درجہ کا حاکم کرسی اجلاس پر بیٹھا ہوا اپنی شان حکومت دکھا رہا ہو اتنے میں بادشاہ وقت اتفاق سے بر سر اجلاس آ پہنچے تو حاکم کا نشہ غرور ہو جائے گا اور رعب سلطانی سے اس کا چہرہ فق ہو جائے گا۔ گو اس وقت اس کا منصب وعہدہ معدوم نہیں ہوا ہے مگر حقیقتاً کالعدم ضرور ہے۔

اسی طرح ممکنات گو موجود ہیں مگر موجود حق کے روبرو ان کا وجود ناقص، ضعیف وحقیر ہے گو ان کے وجود کو معدوم نہیں کہہ سکتے مگر تقریباً معدوم کے برابر ہے۔ اسی کو نظریہ وحدۃ الوجود کہا جاتا ہے جیسا کہ شیخ سعدی رحمتہ اللہ علیہ فرماتے ہیں:

یکے قطرہ باراں زابرے چکید
خجل شد جو پہنائے دریا بدید
کہ جائے کہ دریا ست من کیستم
گر او ہست حقا کہ من نیستم

شیخ سعدی رحمتہ اللہ علیہ نے اپنے کلام میں تصریح کر دی ہے کہ ہست تو سب ہیں مگر ان کی ہستی ہستی حق کے سامنے ہستی کہلانے کے قابل نہیں ہے۔

مولانا روم نے اس مصرعہ میں تمثیلاً فرمایا ہے کہ حضرت حق کو مثل زندہ کے سمجھو اور ممکن کو مثل مردہ کے، گو نعش مردہ بھی کسی طرح کا وجود رکھتی ہے مگر زندہ کے سامنے اس کی ہستی قابل اعتبار نہیں چونکہ مردہ کی ہستی ناقص ہے اور زندہ کی کامل۔

شیخ ابن العربی اور ان کے متبعین کے کلام توحید وجودی کو بھی اسی معنی میں معمول کرنا چاہئے اور مخلوق کو ذات حق کا عین کہنا ان معنوں کے لحاظ سے نہیں چاہئے کہ عالم اپنے بنانے والے کے ساتھ متحد ہے۔ ایسا ہرگز نہیں ہے اور نہ ایسا اعتقاد رکھنا چاہئے بلکہ ان معنی کے اعتبار سے ہے کہ عالم عدم قبول کرنے والا اور فانی ہے اور واجب الوجود یعنی حق تعالیٰ غیر فانی ہے۔

معرفت وحقیقت کے امام شیخ محی الدین ابن العربی ''فتوحات مکیہ'' میں فرماتے ہیں: الاشیاء فی ظهوره لا فی ذواتها بل هو هو یعنی صرف ظہور کے لحاظ سے حق اشیاء کا عین ہے ذات کے اعتبار سے نہیں۔ یعنی صرف ظہور کے لحاظ سے حق اشیاء کا عین ہے ذات کے اعتبار سے نہیں۔

اس مسئلہ کے جواز میں سب سے پہلے تو خود شیخ اکبر کی وہ عبارت ہے جس کو موصوف نے اپنی تصنیف ''فصوص الحکم'' کا سبب قرار دیا ہے۔ شیخ اکبر ''فصوص الحکم'' کی ابتدا میں امابعد کے لکھتے ہیں کہ بعد حمد وصلوٰۃ کے میں کہتا ہوں کہ میں ایک رویا مبشرہ میں جو مجھ کو دکھلائی گئی رسول اللہؐ کو محرم 627ھ کے آخری عشرہ میں محروسہ دمشق میں دیکھا اور حضور پاک صلی اللہ علیہ وسلم کے دست مبارک میں ایک کتاب تھی اور آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے ارشاد فرمایا کہ ''یہ کتاب ''فصوص الحکم'' ہے، اس کو لو اور لوگوں پر اس کو ظاہر کرو۔ وہ اس سے نفع حاصل کریں گے۔'' میں نے عرض کیا ہمارا کام سننا اور ماننا ہے۔ اللہ تعالیٰ کے لیے اور اس کے رسول کے لیے اور ہم میں جو اولوالامر ہیں ان کے لیے جیسا ہم کو حکم ہوا ہے۔ پس میں نے مقصود کو پالیا۔ اچھی طرح محقق کر لیا اور نیت کو خالص کر لیا اور اپنے قصد وعزم کو اس کتاب کو ظاہر کرنے کے لیے مجرد کر لیا جس طرح رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے میرے لیے محدود معین فرمادیا تھا نہ اس میں بیشی کی اور نہ کمی۔''

یہ مسئلہ نص قرآن اور احادیث پاک سے ثابت ہے۔ توحید وجودی پر 16 آیات محکمات دال ہیں۔ (اول) لا اله الا الله (دوم) لا اله الا هو (سوم) لا الا الا انا (چہارم) لا اله الا انت سبحانک (پنجم) انما الکم اله واحد (ششم) مالکم من اله غیره (ہفتم) هو الاول والآخر والظاهر و الباطل (ہشتم) اینما تولو افثم وجه الله (نہم) و هو منعکم اینما کنتم (دہم) والله علی کل شی قدیر (یازدہم) و هو الذی فی السماء اله وفی الارض اله (دوازدہم) قل هو الله احد (سیزدہم) ولا ادنی من ذالک ولا اکثر الا هو معم (چہاردہم) لوکان فیما الهته الا الله لفسدتا (پانزدہم) لوکان هو لاء االله مادر دوها، (شانزدہم) ما کان معه من اله اذالذهب کل اله بما خلق و لعلی بعضم علی بعض۔

نیز اللہ تعالیٰ سورہ نور میں فرماتا ہے الله نور السموت والارض یعنی اللہ تبارک وتعالیٰ آسمانوں اور زمینوں کا نور ہے۔ اس کا مطلب یہ ہے کہ جو کچھ زمینوں اور آسمانوں میں نظر آتا ہے یا پوشیدہ ہے یعنی کل وجود الاشیاء جو کچھ ہے سب اللہ ہی کا نور ہے جیسا کہ حضور صلی اللہ علیہ وسلم نے حدیث پاک میں فرمایا ہے انا من نور الله و کل خائق من نوری یعنی میں اللہ کے نور سے ہوں اور تمام مخلوق میرے نور سے ہے۔ اس سے ثابت ہوا کہ سب جگہ وہی نور موجود ہے غیر نہیں۔ نور اللہ تعالیٰ کی صفت ہے اور صفت عین ذات ہے جس سے معلوم ہوا کہ نور یعنی ذات حق تعالیٰ ہی ہر جگہ

موجود ہے اور جیسا کہ اس کو سمجھانے کے لیے فرمایا گیا اللہ وجود السموات والارض اور اللہ عین السموات والارض اور جومطابق فاینما تولو افثم وجہ اللہ ہے یعنی انما ھو نور واحد فی عین صورت الخلق یعنی وہ نور واحد ہے جو خلق کی صورت میں عین ہے (فتوحات مکیہ) اسی نظریہ وحدۃ الوجود کے تحت مولانا روم فرماتے ہیں:

دو بیں، دو مخواں، دو مداں
خواجہ را در خواجہ خود محوداں
چوں صبا بینی زحق ایں خواجہ را
گم کنی ہم متن وہم خواجہ را

یعنی نہ دو دیکھ، نہ دو کہہ اور نہ دو جان۔ خواجہ کو اپنے خواجہ میں فانی سمجھ اور اگر اس خواجہ کو خدا سے جدا دیکھے گا تو متن اور دیباچہ ہی کو گم کر دے گا۔ یعنی اولیاء کرام جو فنا فی الرسول اور فنا فی اللہ ہوتے ہیں ان میں جمال حضورؐ اور خدائے تعالیٰ کے جمال کا شیخ کی صورت میں مشاہدہ کرتے ہیں۔ اسی مقام کو حضرت مولانا روم رحمتہ اللہ علیہ یوں بیان فرماتے ہیں:

چونکہ ذات پیر راکردی قبول
ہم خدا وزداتش آمد ہم رسول
پیرو حق را از حولی ہر کہ دید
او مرید است درحقیقت نے مرید

یعنی جب تو نے پیر کی ذات کو قبول کر لیا تو اسی کی ذات میں خدائے تعالیٰ اور حضورؐ بھی آ گئے اور جس نے بھینگے پن سے پیر کامل اور خداوند تعالیٰ کو دو دیکھا وہ مرید درحقیقت مرید ہی نہیں ہے۔

حضرت گل حسن خلیفہ حضرت غوث علی شاہ قلندر پانی پتی رحمتہ اللہ علیہ فرماتے ہیں:

''دیدن او ممکن نیست مگر درصورت صاحب کمال کہ انسان کامل ذات او ذات حق است ومظہر کمالات حق'' یعنی حق کا دیدار ممکن نہیں ہے۔ مگر صاحب کمال کی صورت میں چونکہ انسان کامل ذات حق ہے اور حق تعالیٰ کے کمالات کا مظہر..... تفسیر ''روح البیان'' میں ہے کہ ''انسان حق تعالیٰ کی ذات وصفات کا آئینہ ہے.....'' حضور غوث پاک رحمتہ اللہ علیہ فرماتے ہیں:

یجوز رویت اللہ تبارک و تعالیٰ فی صورت البشریہ والنورانیہ

ترجمہ:

اللہ تعالیٰ کو بشری اور نورانی صورت میں دیکھنا جائز ہے۔ (سّر الاسرار، ص 226 س 3)

کھولی ہیں ذوق دید نے آنکھیں تری اگر
ہر رہگذر میں نقش کف پائے یار دیکھ

شیخ الاسلام حضرت خواجہ احمد جام رحمتہ اللہ علیہ جو بہت بڑے ولی اللہ ہیں جن کی مشہور کرامت ہے کہ ہاتھی کو زندہ کر دیا تھا جس کی وجہ سے ان کو زندہ پیل کہتے ہیں۔ اسی مقام کے متعلق فرماتے ہیں:

ذات حق رامن ہویدا دیدہ ام عن بہ صورت ذات حق را دیدہ ام

ہر زمانے شکل دیگر مے شود در صورت انسان خدا را دیدہ ام
آشکارا درہمہ کون و مکاں صورت ایزد تعالیٰ دیدہ ام
نیست پیدا جز کہ ذات پاک او ذات اودو جملہ اشیاء دیدہ ام
سخت پنہاں از ظہور خویشتن گاہ پنہاں گاہ پیدا دیدہ ام
بر لباس ماہویدا احمدؐ است ذات احمدؐ بایںجا دیدہ ام

شمس العارفین سراج السالکین آشنائے رازِ حقیقت عم محرم فی الطریقت الحاج خواجہ فقیر صوفی محمد نقیب اللہ شاہ صاحب قادری سہروردی ابوالعلائی نقشبندی مجددی چشتی صابر نظامی جہانگیری حسنی (آستانہ عالیہ نقیب آباد شریف ڈاکخانہ نقیب آباد تحصیل و ضلع قصور) فرماتے ہیں:

صورت انساں خدارا دیدہ ام
نیست پنہاں آشکارا دیدہ ام

فرمایا کل بزرگوں کا خیال ہے کہ تمام اولیاء صورت شیخ کامل میں اللہ تعالیٰ کا دیدار کرتے ہیں چونکہ انسان کامل ہی اللہ تعالیٰ کے دیدار کا آئینہ ہے۔

احادیث صحاح سے آٹھ احادیث وجود پر دال ہیں۔

اول وہ حدیث شریف ہے جو صاحب مشکوٰۃ نے باب الایمان بالقدر مین بروایت ابی ابن کعب رضی اللہ عنہ آیت مقدسہ و اذ اخذربک من بنی ادم من ظھور ھم ذریتھم کی تفسیر میں بیان کی ہے۔الی ان قال اعلموا انہ لا الہ غیری ولا رب غیری ولا تشر کوابی شیاحتی کہ فرمایا جان لو کہ تحقق میرے سوا کوئی معبود نہیں اور میرے سوا کوئی رب نہیں، میرے ساتھ کسی کو شریک نہ بنانا۔

دوسری حدیث و لا الہ غیرک۔تیسری حدیث کان اللہ و لکم یکن معہ شی۔چوتھی والذی نفس محمد لو انکم ولیستم بحبل الی الارض السفلی لبط علی اللہ ثم قراء ھو الاول و الآخر الظاھر والباطن و ھوبکل شی علیم یعنی قسم ہے اس ذات کی جس کی قدرت کے ہاتھ میں محمدؐ کی جان ہے اگر تم اس کے ساتھ ڈول باندھ کر سب سے نچلی زمین کی طرف لٹکاؤ تو اللہ ہی پر گرے گی۔پھر یہ آیت تلاوت فرمائی جس کا ترجمہ: اول وہی ہے آخر وہی ہے ظاہر وہی ہے باطن وہی ہے وہ ہر شے کو جاننے والا ہے۔پانچویں حدیث شریف لا تسبو الدھر فان الدھر ھو اللہ یعنی دہر کو برا نہ کہو دہر اللہ ہی ہے۔چھٹی حدیث قدسی ہے۔کنت کنزا مخفیا فاحببت ان اعرف مخلقت الخلق لا عرف یعنی میں خزانہ مخفی تھا (کوئی جاننے والا نہ تھا) پھر میں نے اس بات کو چاہا کہ میں پہچانا جاؤں تو میں نے عالم اسباب و تکوین بنا کر مخلوق کو پیدا کیا یعنی کائنات کو پیدا کیا تا کہ ظہور پا کر پہچانا جاؤں۔ساتویں بخاری شریف کی حدیث ہے جو حضرت ابو ہریرہ رضی اللہ تعالیٰ عنہ سے مروی ہے مایزال عبدی یتقرب ابی بالنوافل حتی احببتہ فکنت سمعہ الذی یسمع بہ وبصرہ الذی یبصربہ دیدہ التی یبطش بھا ورجلہ التی یمشی بھا (ترجمہ) آنحضرتؐ نے فرمایا کہ اللہ تعالیٰ فرماتا ہے (یہ حدیث قدسی ہے) جب بندہ نوافل کے ذریعہ مجھ سے قرب حاصل کر لیتا ہے یہاں تک کہ میں اس کو اپنا محبوب بنا لیتا ہوں اور جب میں اس سے محبت کرتا ہوں تو میں اس کی قوت

سامعہ بن جاتا ہوں جس سے وہ سنتا ہے۔ اس کی آنکھ بن جاتا ہوں جس سے وہ دیکھتا ہے۔ اس کا ہاتھ بن جاتا ہوں جس سے وہ پکڑتا ہے۔ اس کے پاؤں بن جاتا ہوں جن سے وہ چلتا ہے۔ مطلب یہ ہوا کہ جب بندہ نفلی عبادات سے مجھ سے قرب حاصل کر لیتا ہے حتیٰ کہ میری عبادت اور یاد اس کی روح میں سما جاتی ہے جس کے نتیجہ میں میں اس سے محبت کرتا ہوں پھر اس کے جوارح سے افعال کا ظہور میری طرف سے ہوتا ہے۔ اس کا سننا میرا سننا، اس کا دیکھنا میرا دیکھنا' اس کا تصرف میرا تصرف ہوتا ہے غرضیکہ و ما رمیت اذرمیت ولکن اللہ رمی۔ آٹھویں حدیث سب کلمات سے زیادہ سچا کلمہ جو کہ لبید شاعر نے کہا وہ یہ ہے کہ ''خبردار اللہ تعالیٰ کے سوا سب چیز باطل اور نابود ہے۔''

بسم اللہ الرحمٰن الرحیم

الحمد اللہ رب العالمین o والعاقبہ للمتقین o والصلوۃ علی المظہر الا تم محمد والہ اجمعین o

بعدازاں یہ بندہ گنہ گار نبی کریمؐ کی شفاعت کا امیدوار، الشیخ ابوسعید محمد مبارک بن شیخ علی المعروف بہ فضل اللہ معتزمی السلمی بن شیخ رضی الدین ابوخالد بن شیخ مہران الطوسی حسب ذیل بیان کرتا ہے۔

یہ چند کلمات علم الحقائق میں سے ہیں جن کو میں نے فرزند صالح و پسر روحانی عبدالقادر جیلانی کے لیے جمع کیا ہے تا کہ وہ محض اللہ تعالیٰ کے فضل و کرم سے حقیقت جامعہ سے آگاہ ہو جائے۔ میں اس کا ثواب رسول اللہؐ کی روح پُرفتوح کی نذر کرتا ہوں۔ اس کا نام ''تحفہ مرسلہ'' رکھا ہے..... تحفہ جو نبی کریمؐ کی خدمت اقدس میں پیش کیا گیا ہے اور میں اللہ تعالیٰ سے سوال کرتا ہوں کہ وہ اس کا ثواب آنحضرتؐ کو پہنچائے۔ یقیناً وہ ہر شے پر قادر ہے اور دعاؤں کو قبول کرنے والا ہے۔

برادران من! اللہ تعالیٰ تمہیں اور ہمیں سعادت سے ہمکنار کرے۔ جان لو کہ حق سبحانہ وتعالیٰ ہی ''وجود مطلق'' ہے۔ وہ ایسا وجود ہے کہ جس کے لیے نہ کوئی شکل ہے نہ کوئی حد و حصر۔ اس کے باوجود اس نے حد اور شکل میں ظہور و تجلی فرمائی۔ پھر بھی اس کے بےصورت و بےحد ہونے میں کوئی تغیر نہیں آیا بلکہ وہ جیسا تھا ویسا کا ویسا ہے۔ الان کما کان۔

وجود واحد ہے لیکن لباس مختلف اور متعدد ہیں۔ یہی وجود واحد تمام موجودات کی حقیقت اور ان کا باطن ہے۔ کائنات جتنی بھی ہے، تمام تر اس وجود سے کہیں خالی نہیں۔ یہ ''وجود'' تحقق اور حصول کے معنی میں نہیں ہے کیونکہ دونوں مصدری معنی ہیں اور خارج میں نہیں ہیں۔ لہٰذا (لفظ) وجود کا اطلاق حق تعالیٰ پر جو خارج میں موجود ہے' نہیں کیا جا سکتا۔ اس کی شان اس سے بہت بلند و برتر ہے۔ ہماری مراد اس وجود سے ایسی حقیقت ہے جو ان صفات سے متصف ہے۔ اس کا وجود اس کی ذات سے ہے اور تمام موجودات کا وجود اسی سے ہے اور خارج میں اس کا غیر نہیں ہے۔ نیز یہ کہ یہ وجود اپنی کنہ کے لحاظ سے کسی پر منکشف نہیں ہے۔ عقل، وہم یا حواس اس کا ادراک نہیں کر سکتے نہ ہی وہ قیاس میں آتا ہے کیونکہ یہ سب محدثات ہیں اور محدث کے ادراک میں صرف محدث ہی آ سکتا ہے اور حق تعالیٰ کی ذات اور صفات اس سے بہت بلند و برتر ہے۔ جس شخص نے اس جہت سے حق تعالیٰ کی معرفت حاصل کرنے کا ارادہ کیا اور اس میں کوشش کی تو اس نے اپنا وقت ضائع کیا۔

مراتب وجود

اس ''وجود'' کے بہت سے مراتب ہیں۔ان میں سے پہلا مرتبہ لاتعین اطلاق یا ذات بحث کا ہے۔یہ نہیں کہ اطلاق کی قید یا پابندی اور سلب تعین کا مفہوم اس مرتبہ میں ثابت ہے بلکہ یہ مرتبہ ان معنی میں ''لاتعین'' ہے جو وجود اس مرتبے میں ہر قسم کی صفات کی نسبت سے منزہ اور ہر قید سے حتیٰ کہ اطلاق کی قید سے بھی پاک ہے۔اس مرتبہ کو ''مرتبہ حدیث'' بھی کہا جاتا ہے اور یہ حق سبحانہ وتعالیٰ کی کنہ ہے۔اس مرتبہ سے اوپر اور کوئی مرتبہ نہیں بلکہ جملہ مراتب اس کے تحت ہی ہیں۔

مرتبہ ثانی کو ''مرتبہ تعین اول'' کہتے ہیں۔اس سے مراد اللہ تعالیٰ کا اپنی ذات وصفات کو.....اور جملہ موجودات کو..... تفصیلی طور پر اور ایک دوسرے میں امتیاز کے ساتھ.....جاننا ہے۔اسے ''واحدیت'' اور ''حقیقت انسانیہ'' بھی کہتے ہیں۔

مذکورہ بالا تینوں مراتب قدیم ہیں۔ان کے آگے پیچھے ہونا عقلی ہے، زبانی نہیں ہے۔

چوتھا ''مرتبہ ارواح'' ہے۔اس سے مراد وہ مجرد اور بسیط کونی اشیاء ہیں جو اپنی وفات اور امثال پر ظاہر ہوتی ہیں۔

پانچواں مرتبہ ''عالم مثال'' کا ہے۔اس سے مراد اشیائے کونیہ مرکبہ لطیفہ ہیں جو نہ تو اجزا میں تقسیم ہوتی ہیں نہ ان کے ٹکڑے کیے جاسکتے ہیں اور نہ وہ فرق والتیام (یعنی پھاڑنے اور جوڑنے) کا عمل قبول کرتی ہیں۔

چھٹا مرتبہ ''عالم اجسام'' کا ہے اور یہ ان اشیائے کونیہ مرکبہ کثیفہ سے عبارت ہے جو تجزیٰ اور الگ الگ ہونے کا عمل قبول کرتی ہیں۔

ساتواں مرتبہ ان تمام مراتب مذکورہ.....جسمانی، نورانی، روحانی، وحدت اور واحدیت.....کا جامع ہے۔یہ سب سے آخری تجلی اور سب سے آخری لباس ہے۔اسے ''انسان'' کہتے ہیں۔

ان مراتب میں سے پہلا مرتبہ ''لاظہور'' کا مرتبہ ہے، باقی چھ کے چھ مراتب ظہور کلیہ کے ہیں۔ان میں سے اخیر مرتبہ یعنی انسان جب عروج کرتا ہے تو اس میں تمام مذکورہ مراتب اپنے پورے پھیلاؤ کے ساتھ ظاہر ہو جاتے ہیں، اس کو ''انسان کامل'' کہا جاتا ہے۔یہ عروج اور جملہ مراتب کا پھیلاؤ کامل طور پر ہمارے نبی کریمؐ میں ظاہر ہوا۔اس بنا پر آپ خاتم النبیین کہلائے۔

''مراتب الوہیت'' کے اسماء کا مراتب کون وخلق پر بولنا جائز نہیں۔اسی طرح مراتب کون وخلق کا مراتب الوہیت پر اطلاق جائز نہیں ہے۔

کمالات وجود

''وجود'' کے لیے دو طرح کے کمالات ہیں۔ایک کمال ذاتی اور دوسرا کمال آسمانی ہے۔کمال ذاتی سے حق تعالیٰ کا ظہور اپنے آپ پر، اپنے آپ میں اور اپنے لیے ہے۔اس میں غیر اور غیریت کا اعتبار نہیں۔اس کمال کے واسطے غنائے مطلق لازمی ہے۔

غنائے مطلق

یعنی حق تعالیٰ کا اپنے آپ میں تمام شیون اور اعتبارات الٰہیہ وکونیہ کا مع ان کے احکام ولوازم ومقتضیات کے کلی اور اجمالی طور پر مشاہدہ فرمانا کیونکہ یہ سب اس کے بطون اور اس کی وحدت میں مندرج ہیں جس طرح تمام اعداد ''واحدی عددی'' کے اندر مندرج ہوتے ہیں۔

اس مشاہدہ کو غنائے مطلق اس لیے کہا گیا ہے کہ (اس مشاہدہ کے باعث) حق تعالیٰ ظہور عالم سے تفصیلی طور پر مستغنی ہے۔ اس کو حصول مشاہدہ کے لیے جہاں اور اس کی اشیاء کی کوئی حاجت نہیں ہے کیونکہ اللہ تعالیٰ کو تمام موجودات کا مشاہدہ بوجہ کل کے بطون وحدت میں مندرج ہونے کے حاصل ہے اور یہ مشاہدہ شہود عینی علمی کہلاتا ہے۔ جیسے مفصل کا شہود مجمل ہوتا ہے یا کثیر کا واحد میں یا درخت کا شہود شاخوں، پتوں وغیرہ سمیت ایک گٹھلی میں ہوتا ہے۔

کمال اسمائی سے مراد حق تعالیٰ کا ظہر اپنے آپ پر اور اس کی ذات کا شہود تعینات خارجیہ..... یعنی عالم اور مافیہ ..... میں ہے۔ اس شہود کو ''شہود اعیانی وجودی'' کہتے ہیں جیسے مجمل کا شہود مفصل میں، واحد کا کثیر میں اور گٹھلی کا شہود درخت اور پھل پھول میں ہے۔

یہ کامل اسمائی تحقق اور ظہور کے لحاظ سے عالم (اور جو کچھ اس میں ہے) کی ہستی پر موقوف ہے، کیونکہ اس کے جو معنی اوپر بیان ہوئے ہیں وہ عالم کے تفصیلی طور پر ظہور کے سوا حاصل نہیں ہو سکتے۔

''وجوہ'' نہ تو موجودات میں حلول کیے ہوئے ہے اور نہ ان سے متحد ہے کیونکہ حلول اور اتحاد کے لیے دو موجودوں کا ہونا ضروری ہے تاکہ ایک دوسرے میں حلول کر سکے یا ایک دوسرے کے ساتھ متحد ہو سکے اور ''وجود'' تو صرف ایک ہے، اس میں تعدد اصلاً نہیں ہے۔ یہ تعدد جو نظر آتا ہے صفات میں ہے۔ اس پر عارفوں کا ذوق اور وجدان شاہد ہے۔ عبودیت، تکالیف۔ راحت، عذاب اور آلام..... یہ سب تعینات کی طرف راجع ہیں۔

مرتبہ اطلاق کے اعتبار سے ''وجود'' ان سب اشیاء سے منزہ ہے۔

''وجود'' جملہ موجودات کو محیط ہے۔ یہ احاطہ ایسا ہے جیسا ملزوم کا اپنے لازم کو یا موصوف کا اپنی صفات کو ہوتا ہے۔ ایسا احاطہ نہیں جیسا ظرف کا اپنے مظروف کو یا کل کا اپنے جزو کا ہوتا ہے کیونکہ ذات اللہ تعالیٰ اس سے ارفع واعلیٰ ہے۔

جس طرح وجود اپنے اطلاق محض کے اعتبار سے جملہ موجودات کی ذاتوں میں سرایت کیے ہوئے ہے، اسی طرح وجود کی صفات کاملہ بھی اپنی کلیت اور اطلاق کے اعتبار سے تمام موجودات میں ساری ہیں۔ ''وجود'' کے موجودات کی ذاتوں میں ساری ہونے کی صورت یہ ہے کہ وہ ان ذاتوں میں ان کا عین ہے جیسا کہ وہ ذاتیں ظہور سے پہلے اس وجود میں اس کا عین تھیں۔ اسی طرح صفات کاملہ صفات موجودات کے ضمن میں صفات وموجودات کی عین ہیں جیسا کہ وہ (یعنی صفات موجودات) اپنے ظہور سے پہلے صفات کاملہ میں ان کی عین تھیں۔

عالم اور اس کے جملہ اجزا سب اعراض ہیں اور معروض صرف وجود ہے۔

اس عالم کے لیے تین مواطن ہیں۔ پہلے کو ''تعین ثانی'' کہتے ہیں اور اس میں (عالم کو) شیون سے موسوم کیا جاتا ہے۔ دوسرے کو ''تعین ثانی'' کہتے ہیں اور اس میں (عالم کو) کو اعیان ثانیہ سے موسوم کیا جاتا ہے۔ تیسرا خارج میں

ہے اوراس میں (عالم کو) اعیان خارجیہ کے نام سے یاد کیا جاتا ہے۔
اعیان ثابتہ نے وجود کی بوتک نہیں سونگھی جو کچھ ظاہر ہوتا ہے وہ اس کے احکام و آثار ہیں۔
قرب دو طرح کا ہے۔ ایک کو قرب نوافل اور دوسرے کو قرب فرائض کہتے ہیں۔
قرب نوافل سے مراد صفات بشری کا زوال اور صفات الٰہی کا ظہور ہے۔ اس طرح کہ اللہ کے حکم سے زندہ کرے اور مارے اور اس سے سننا اور دیکھنا صرف کان اور آنکھ سے نہ ہو بلکہ پورے جسد سے سنے اور دیکھے۔ اسی طرح آوازوں کو دور سے سن سکے، علیٰ ہذا القیاس سب صفات ہو جائیں۔ صفات بندہ کا اللہ تعالیٰ کی صفات میں فنا ہو جانا یہی ہے اور یہ نوافل کا مژدہ ہے۔
قرب نوافل سے مراد یہ ہے کہ بندہ کلی طور پر تمام موجودات کے شعور سے حتیٰ کہ اپنے آپ کے شعور سے بھی فنا ہو جائے۔ یہ فنایت اس حد تک ہو کہ اس کی نظر میں سوائے وجود حق سبحانہ وتعالیٰ کے اور کوئی شے باقی نہ رہے۔ یہ معنی ہیں بندے کے اللہ میں فنا ہونے کے اور یہ ثمرہ ہے فرائض کا۔
وحدۃ الوجود کے قائلین میں سے کچھ ایسے لوگ ہیں جو علم الیقین کے ساتھ یہ تو جانتے ہیں کہ حق سبحانہ وتعالیٰ ظاہراً و بطاناً تمام موجودات کی حقیقت ہے، لیکن یہ لوگ خلق میں خلق کا مشاہدہ نہیں کرتے۔
اور کچھ ایسے ہیں جو شہود قلبی کے ساتھ خلق میں حق کا مشاہدہ کرتے ہیں۔ یہ مرتبت مرتبے سے اعلیٰ و افضل ہے۔
اور ان میں سے بعض وہ ہیں جو حق کا خلق میں اور خلق کا حق میں اس طرح مشاہدہ کرتے ہیں کہ ایک کو دیکھنا دوسرے کے دیکھنے میں مانع نہیں ہوتا۔ یہ آخری مرتبہ پچھلے دونوں مراتب سے ارفع و اعلیٰ ہے۔ یہ انبیاء کا مقام ہے اور ان کی متابعت میں اقطاب کو بھی حاصل ہے۔
جو شخص شریعت اور طریقت کا مخالف ہو اس کے واسطے تو ان مذکورہ مراتب میں سے متوسط مرتبہ کا حاصل ہونا بھی محال ہے۔ چہ جائیکہ اسے آخری مرتبہ حاصل ہو جو سب سے افضل و اعلیٰ ہے۔
تمام موجودات بحیثیت تعین اس کا غیر ہیں۔ یہ غیریت اعتباری ہے ورنہ تحقق کے لحاظ سے کل حق سبحانہ وتعالیٰ ہے۔ اس کی مثال حباب، موج اور برف کی ہے اور یہ سب اپنے تحقق کے لحاظ سے پانی کا عین ہیں مگر تعین کی رو سے پانی کا غیر ہیں۔ اسی طرح سراب کی مثال ہے کہ اپنے تحقق کی حیثیت سے وہ عین ہوا ہے جب کہ بلحاظ تعین غیر ہوا ہے۔ سراب درحقیقت ہوا ہے جو پانی کی صورت میں ظاہر ہوئی ہے۔
وحدۃ الوجود کے بارے میں بہت سے دلائل ہیں۔ قرآن مجید میں اللہ عزوجل کا ارشاد ہے:
وللہ المشرق والمغرب فاینما تولوا فثم وجہ اللہ
ترجمہ: اور اللہ ہی کے لیے مشرق و مغرب ہے، تم جدھر بھی اپنا رخ کرو گے اللہ کا چہرہ پاؤ گے۔
اور ایک دوسری جگہ ارشاد ہے۔
اور ہم اس سے اس کی شہ رگ سے بھی زیادہ قریب ہیں۔
ایک اور جگہ یوں فرمایا ہے۔
اور تم جہاں کہیں بھی ہو وہ تمہارے ساتھ ہے۔

اور ہم (بندے کی طرف) تم سے زیادہ قریب ہیں، لیکن تم دیکھ نہیں پاتے ہو۔
(اے رسولؐ!) جو لوگ بیعت کرتے ہیں وہ (یقیناً) اللہ کی بیعت کرتے ہیں۔ اللہ کا ہاتھ اس کے ہاتھوں کے اوپر ہے۔
ایک دوسری آیت میں یوں فرمایا۔
وہ اول ہے اور وہ آخر، وہ ظاہر ہے اور وہ باطن اور وہ ہر شے کو جانتا ہے۔
ایک اور موقع پر ارشاد ہوتا ہے۔
اور تمہاری جانوں میں (نشانیاں ہیں) تو پھر کیا تم نہیں دیکھتے۔
پھر ایک جگہ فرمایا۔
اور جب میرے بندے تم سے میرے بارے میں سوال کریں تو میں قریب ہوتا ہوں۔
ایک اور مقام پر ارشاد ہوتا ہے۔
اور (اے رسولؐ!) تم نے (حربہ) نہیں پھینکا جب تم نے پھینکا بلکہ اللہ نے پھینکا اور اللہ ہر شے کا احاطہ کرنے والا ہے۔
اسی طرح اور بھی آیات کریمہ ہیں جو وحدۃ الوجود پر دلالت کرتی ہیں۔
آنحضرت کی احادیث مبارکہ بھی اس پر دلالت کرتی ہیں چنانچہ آپ نے فرمایا۔
سب سے سچا کلمہ جو عرب نے کہا ہے وہ لبید کا یہ کلمہ ہے۔
کیا اللہ کے سوا سب کچھ باطل نہیں ہے؟ (یعنی باطل ہے)
نیز آپؐ نے فرمایا۔
تم میں سے جب کوئی نماز کے لیے کھڑا ہوتا ہے تو وہ ضرور اپنے رب سے سرگوشی کرتا ہے کیونکہ اس کا رب اس کے اور قبلہ کے درمیان ہے۔
ایک اور حدیث پاک میں آیا ہے۔
اللہ تعالیٰ فرماتا ہے میرا بندہ نوافل کے ذریعے میرا قرب حاصل کرتا رہتا ہے حتیٰ کہ میں اس سے محبت کرنے لگتا ہوں۔ جب میں اسے محبوب بنا لیتا ہوں تو میں اس کی سماعت بن جاتا ہوں جس سے وہ سنتا ہے اور اس کی بصارت بن جاتا ہوں جس سے وہ دیکھتا ہے اور اس کا ہاتھ جس کے ساتھ وہ پکڑتا ہے اور اس کی زبان جس سے وہ کلام کرتا ہے اور اس کے پاؤں جن سے وہ چلتا ہے۔ پس اس کا سننا، دیکھنا، چلنا' پھرنا اور دیگر سب کام مجھی سے ہوتے ہیں۔
ایک اور جگہ ارشاد کیا۔
حق تعالیٰ (قیامت کے دن) فرمائے گا کہ میں بیمار تھا تم نے میری عیادت نہ کی، میں بھوکا تھا تم نے مجھے روٹی نہ دی، میں پیاسا تھا تم نے مجھے پانی نہ دیا.....وہ بندہ بارگاہ الٰہی میں عرض کرے گا کہ اے پروردگار! میں نے تجھے دنیا میں بیمار، بھوکا اور پیاسا نہیں دیکھا تھا۔ ارشاد ہوگا کہ فلاں بیمار جس کی تو نے عیادت نہ کی، میں ہی تھا۔ فلاں بھوکا سائل جس کو تو نے کھانے کے لیے کچھ نہ دیا، میں ہی تھا اور فلاں پیاسا جس کو تو نے پانی نہ پلایا، میں ہی تھا۔

ترمذی نے ایک طویل حدیث روایت کی ہے جس کے آخر میں آنحضرتؐ یوں ارشاد فرماتے ہیں۔
قسم ہے اس ذات کی جس کے ہاتھ میں محمدؐ کی جان ہے، اگر تم سب سے نچلی زمین پر رسی ڈالو تو وہ بالضرور اللہ تعالیٰ پر گرے گی۔ (یہ فرما کر کے آنحضرتؐ نے یہ آیت پڑھی)۔
وہ اول ہے اور آخر ہے اور ظاہر ہے اور باطن ہے اور ہر ایک شے کو خوب اچھی طرح سے جاننے والا ہے۔
ان کے علاوہ اور بھی احادیث پاک ہیں جو اس بات پر دلالت کرتی ہیں۔ حضرت علی کرم اللہ وجہ کا قول ہے:
وحدت اضافتوں اور نسبتوں کا ساقط ہونا ہے۔
وحدۃ الوجود کے بارے میں امان طریقت علیہم الرحمتہ کے اقوال اس کثرت سے ہیں کہ ان کا شمار بھی مشکل ہے۔ اس لیے میں نے یہاں ان کا ذکر نہیں کیا۔ اگر تمہیں یہ فرمودات جاننے کا شوق ہو تو ان بزرگوں کی کتابوں کا مطالعہ کرو، ان میں تمہیں یہ سب باتیں لکھی ہوئی مل جائیں گی۔
اے طالب! اگر تم واصل بحق ہونے کا ارادہ رکھتے ہو تو سب سے پہلے یہ ضروری ہے کہ تم اپنے قول و فعل اور ظاہر و باطن میں جناب نبی کریمؐ کی متابعت اختیار کرو، پھر وحدۃ الوجود کا مراقبہ کرو۔ یہ عین کلمہ طیبہ کا معنی ہے۔ اس میں وضو کی شرط نہیں ہے لیکن اگر وضو ہو تو بہتر ہے۔ اسی طرح وقت کی بھی تخصیص نہیں ہے اور نہ ہی سانس کے اندر آنے یا باہر جانے کا لحاظ رکھنا ضروری ہے۔ اس میں کلمہ طیبہ کے حروف کی بجائے صرف اس کے معانی کو ملحوظ رکھنا چاہئے اور ہر حالت میں ....یعنی کھڑے یا بیٹھے یا لیٹے ہوئے چلتے پھرتے کھاتے پیتے۔ غرضیکہ ہر سکون و حرکت میں ....اس کام کو کرتے رہو۔
مراقبہ کا طریقہ یہ ہے کہ پہلے تم اپنی انانیت یعنی ''میں'' ہونا کی نفی کرو، انانیت کا مطلب تمہارا اپنی حقیقت اور اپنے باطن کو حق سجانہ وتعالیٰ کا غیر جاننا ہے، بس اسی انانیت کی نفی کی جاتی ہے اور یہی معنی میں الا اللہ ہے۔
اگر تم یہ کہو کہ جب ''وجود'' واحد ہے اور اس کا غیر سرے سے موجود ہی نہیں ہے تو پھر نفی کس کی اور اثبات کس شے کا۔ تو اس کا جواب یہ ہے کہ دوئی کا وہم حالانکہ سراسر باطل ہے۔ تاہم یہ خلق کے لیے پیدا تو کیا گیا ہے لہٰذا تمہارے لیے ضروری ہے کہ پہلے اس وہم کی نفی کرو اور اس کے بعد حق سجانہ وتعالیٰ کو اپنے باطن میں ثابت کرو۔
اے طلب گار حق! جب اللہ تعالیٰ کے فضل سے تم پر حال کا غلبہ ہو جائے گا تو تمہیں اپنی انانیت ....جو ایک وہمی شے ہے....کی نفی کرنے کی ضرورت نہ رہے گی بلکہ اس وقت تمہارے اندر سوائے اثبات حق تعالیٰ شانہ کے اور کچھ باقی نہ ہوگا۔

اللہ تعالیٰ نبی کریمؐ کی حرمت کی طفیل ہمیں اور تمہیں اس مقام کی توفیق عطا فرمائے۔

اب ذیل میں مسئلہ وحدۃ الوجود کے متعلق افضل المدققین، فخر المحققین، اعتصام الحکماء، امام العرفاء حضرت ولی اللہ قدس سرہ کی رائے تحریر کی جاتی ہے۔
موصوف کے ان خیالات کا ماخذ آپ کی ایک تصنیف مسمی ''مکتوب مدنی'' ہے جس کی وجہ تصنیف شاہ صاحب موصوف ''مکتوب مدنی'' میں اس طرح تحریر فرماتے ہیں کہ ایک شخص مسمی اسماعیل بن عبداللہ روحی ثم المدنی نے مجھ کو ایک مکتوب لکھا جس میں مجھ سے مسئلہ وحدۃ الوجود کے اس تصور کے بارے میں دریافت کیا گیا جس کو شیخ اکبر نے اور ان کے تابعین نے پیش کیا ہے اور وحدۃ الشہود کی اس تشریح کی وضاحت چاہی ہے جس کا ذکر حضرت مجدد الف ثانی رحمتہ اللہ علیہ

نے کیا ہے۔ نیز اس مکتوب میں یہ بھی ذکر کیا ہے کہ کیا دونوں بزرگوں کے نظریات میں تطبیق ممکن ہے؟

اس مکتوب کا جو جواب حضرت شاہ ولی اللہ قدس سرہ العزیز نے تحریر فرمایا وہ ''مکتوب مدنی'' کے نام سے طبع ہوا ہے اور یہ مندرجہ ذیل اقتباس اسی ''مکتوب مدنی'' سے ماخوذ ہے۔

شاہ صاحب موصوف تحریر فرماتے ہیں۔

معلوم ہونا چاہئے کہ وحدۃ الوجود اور وحدۃ الشہود الفاظ ہیں جن کا اطلاق اصل مختلف معانی پر ہوتا ہے۔ کبھی ان کا استعمال ''سیر الی اللہ'' کے مباحث میں ہوتا ہے۔ چنانچہ کہا جاتا ہے کہ فلاح شخص وحدۃ الوجود کے مقام پر فائز ہے اور فلاں سالک وحدۃ الشہود کے مسلک پر گامزن ہے۔

اس سباق میں وحدۃ الوجود کے معنی ایسے شخص کے ہوں گے جو حقیقت جامعہ کی تلاش وعرفان میں گم اور مستغرق ہے۔ استغراق کا یہ وہ مقام ے جہاں یہ عالم رنگ و بو اپنے تمام اختیارات کے ساتھ فنا کے گھاٹ اتر جاتا ہے اور تفرقہ و امتیاز کے وہ سارے احکام ساقط ہو جاتے ہیں جن میں خیر وشر کی معرفت کا دارومدار ہے اور شریعت وعقل جس کی پوری پوری نشاندہی کرتی ہے۔ سیر وسلوک کا یہ مقام محض عارضی ہوتا ہے۔ سالک چندے یہاں ٹھہرتا ہے اور پھر اللہ تعالیٰ کی دستگیری وتوفیق اس کو جلد ہی اس مقام سے نکال لے جاتی ہے۔

اسی طرح وحدۃ الشہود کے معنی اس سیاق میں یہ ہوں گے کہ سالک ایسے مقام پر متمکن ہے جہاں احکام جمع و تفرقہ کے رشتے باہم ملتے ہیں۔ یعنی سالک اس حقیقت کے پا لینے میں کامیاب ہوگیا ہے کہ اشیاء میں جو وحدت سی نظر آتی ہے' من وجہ ہے اور کثرت جو اس کے متبائن محسوس ہوتی ہے وہ بھی من وجہ ہے۔ معرفت وسلوک کا یہ مقام پہلے مقام سے نسبتاً زیادہ اونچا ہوتا ہے۔

شاہ صاحب فرماتے ہیں کہ وحدۃ الوجود اور وحدۃ الشہود کی اس اصطلاح کو ہم نے حضرت شیخ آدم بنوری رحمتہ اللہ علیہ سے لیا ہے۔

نیز حادث وقدیم میں ربط اور تعلق کی کون سی نوعیت کارفرما ہے اس کے بارے میں بھی دو نقطہ نظر پائے جاتے ہیں۔

ایک گروہ کہتا ہے کہ یہ عالم جو اغراض مختلفہ کا ہدف اور نشانہ ہے اس کی تہہ میں ایک ہی حقیقت جاری اور ساری ہے۔

دوسرا گروہ حادث وقدیم کے مابین ربط وتعلق کو اس طرح استوار کرنے کی کوشش کرتا ہے کہ یہ عالم دراصل اسماء وصفات کے ان عکوس وظلل سے تعبیر ہے کہ اعدام متقابلہ آئینوں میں ارتسام پذیر ہوتے ہیں۔ پہلا نقطہ نظر وحدۃ الوجود کی ترجمانی کرتا ہے اور دوسرا وحدۃ الشہود کی۔

اس کے بعد حضرت شاہ صاحب فرماتے ہیں کہ ہمارے خیال میں کشف پر مبنی یہ دونوں نتائج صحیح ہیں۔

بعد ازاں شاہ صاحب موصوف نے کلام پاک کی آیات مقدسہ اور احادیث مبارکہ کی روشنی میں ان مسائل کے تمام متعلقہ امور اور مباحث کو بڑی تفصیل سے بیان فرمایا ہے جن کو طوالت کے خوف سے اس جگہ بیان نہیں کیا گیا۔

اس تمام بحث وتمحیص کے بعد آخر میں شاہ ولی اللہ قدس سرہ فرماتے ہیں۔ ''اگر تم مجھ سے صحیح صحیح بات دریافت کرو تو میں کہوں گا کہ جہاں تک ذات الٰہی کا تعلق ہے وہ اس سے بالا ومنزہ ہے کہ خارج یا اعیان میں پائی جائے اس لیے کہ خارج تو خود نفس رحمان سے تعبیر ہے اور اعیان اس کی ذات پر دلالت کناں ہیں۔ یہ درست ہے کہ اللہ تعالیٰ کی ایک

عظیم تجلی ہے جس کا تعلق خارج سے ہے اور اللہ تعالیٰ کے بارے میں جب یہ کہا جاتا ہے کہ وہ خارج یا عماء میں موجود ہے تو اس کا مطلب یہ ہوتا ہے کہ اس نے ایسی تجلی عظیم کے تحقق کے بعد خارج یا اعیان کو اپنے وجود سے نوازا ہے۔ یہ اس حدیث شریف کی طرف اشارہ ہے کہ آنحضرتؐ نے ایک شخص کے اس سوال کے جواب میں کہ اللہ تعالیٰ تخلیق سے پہلے کہاں تھا ارشاد فرمایا۔

کان فی عماء مافوقه و ماتحته هواء یعنی خدا لامکاں میں تھا۔

اب میں ذیل میں مسئلہ وحدۃ الوجود کے اثبات و جواز کے متعلق بقیۃ السلف' حجۃ الخلف، شیخ المدققین، امام المحققین، شیخ المشائخ حضرت مولانا شاہ عبدالعزیز رحمتہ اللہ علیہ کے خیالات بیان کرتا ہوں جو اس مسئلہ میں محاکمہ کا مقام رکھتے ہیں۔

یہ مضمون حضرت شاہ صاحب موصوف کی ایک تصنیف سے ماخوذ ہے جس کا نام "فیصلہ شاہ صاحب دہلوی نسبت توحید وجودی" ہے۔ اس کتاب کی وجہ تصنیف یہ بیان کی گئی ہے کہ علاقہ حصار میں مولوی نور محمد نے قطب دوراں حضرت مولانا شاہ محمد رمضان رحمتہ اللہ علیہ اور دیگر قائلین توحید وجودی پر کفر کا فتوی دے دیا اور تحریر و تقریر کے کے ذریعے اولیاء سلف اور قائلین توحید وجودی کی حد سے زیادہ توہین کی۔

1235ھ میں حضرت مولانا شاہ رمضانؒ مولوی نور محمد کو اپنے ہمراہ لے کر دہلی گئے اور شاہ عبدالعزیز قدس سرہ کو دونوں نے حکم تسلیم کیا۔

حضرت شاہ صاحب موصوف نے طرفین کے خیالات سننے کے بعد فیصلہ تحریر فرمایا جس میں مولانا شاہ محمد رمضان قائل وحدۃ الوجود کو عالم حقانی اور مسئلہ توحید وجودی کو صحیح تسلیم فرمایا اور مولوی نور محمد کے خیالات فاسدہ کی تردید فرما کر انکار توحید وجودی اور بزرگان دین کا برا کہنے سے توبہ لی اور اس مشکل مسئلہ کو اچھی طرح سمجھا دیا اور تسلیم کرالیا کہ یہ حق ہے۔

شاہ صاحب موصوف فرماتے ہیں کہ صوفیہ قدس اللہ اسرارہم نے یہ لکھا ہے کہ اللہ تعالیٰ اپنی ذات وصفات میں یکتا، وحدہ لاشریک لہ ہے، بسیط ہے یعنی ترکیب واجزاء سے پاک ہے، موجودات میں اس کا ظہور ایسا ہے جیسا دریا کہ وہ ایک چیز ہے مگر بے تعداد موجوں میں دریا کا ظہور پایا جاتا ہے۔ باوجود بے تعداد اور کثرت امواج کے دریا بدستور ایک ہی چیز ہے۔ اس تعداد امواج سے دریا کے توحد میں فرق نہیں آیا ہے۔ اگر دریا میں موجیں بلا تعداد پیدا ہوں یا حباب یعنی بلبلے بکثرت آشکارا ہوں یا برف کے ٹکڑے ہزارہا جم جائیں تو ہر چند موج یا حباب یا برف نام دوسرا ہے مگر فی الواقع وہی دریا اور دریا کا پانی ہے۔ موجیں، بلبلے اور برف کے ٹکڑے دریا ہی میں پیدا ہوتے ہیں پھر اس میں مل جاتے اور فنا ہو جاتے ہیں۔ دریا کو امواج کے ساتھ معیت ذاتیہ ہے، پس اللہ کریم کا مخلوقات کا پیدا کرنا اپنی حقیقت مطلقہ کا مختلف اور متعدد صورتوں میں ظاہر کرنا ہے۔ اس واسطے قرآن پاک میں فرمایا:

الله نور السموات والارض یعنی اللہ آسمانوں اور تمام زمین کا نور ہے۔ نور وہ ہے کہ بذات خود ظاہر ہو۔ ظہور اس کا مستقل ہو۔ وہ دوسری چیز کا محتاج نہ ہو۔ دیگر اشیاء اس کے سبب سے ظاہر ہوں۔ اگر نور نہ ہو تو وہ عدم کے ظلمات میں معدوم ہوں لہٰذا فی الواقع موجود بوجود حقیقی بجز واجب الوجود کے اور کوئی چیز نہیں۔ وہی آسمان میں معبود ہے وہی زمین

میں معبود ہے جیسا کہ اس نے فرمایا ہے۔

و هو الذی فی السماء و فی الارض اله دوسرے مقام پر اپنے کلام قدیم میں فرماتا ہے اینما تو لوا فثم وجه الله یعنی جس طرف منہ پھیرو وہی معبود برحق اور وجود مطلق موجود ہے۔ حدیث قدسی میں یہاں تک آشکارا فرمایا۔ جعت فلم تطعمنی یعنی طالب نادان میں بھوکا تیرے سامنے آیا یعنی مظہر تم انسان خلیفۂ الرحمٰن میں ظہور کیا مگر تم نے کھانا نہ دیا۔

غرض معبود برحق ہی موجود حقیقی ہے اور تمام موجودات کا مخلوقات کا وجود انتزاعی ہے اور اعتباری ہے۔ مثلاً سیاہی سے نقوش اور حروف قسم قسم کے لکھے جاتے ہیں اور نقوش اور حروف کے نام جدا جدا ہیں مگر غور کرنے سے معلوم ہوجاتا ہے کہ حقیقت میں ان تمام نقوش اور حروف کی سیاہی ہی سیاہی ہے ان کی غیر نہیں اور یہ سیاہی سے بھرا نہیں۔ کسی عارف نے کیا خوب کہا ہے۔

ہر نقش کہ بر تخت ہستی پیداست
آں صورت آں کس است کاں نقش اوراست
دریائے کہن کہ برزند موج نو
موجش خوانند درحقیقت دریا ست

مولانا شاہ عبدالعزیز بحوالہ ''جامع الاصول'' یہ حدیث شریف نقل کرتے ہیں کہ حضرت ابوہریرہ رضی اللہ تعالیٰ عنہ سے مروی ہے کہ رسول اللہ کلام پاک کی یہ آیت پڑھتے ہوئے ان الله یا مر کم ان تودوا الا مانات الی اهلها و اذا حکمتم بین الناس ان تحکموا بالعدل ان الله نعما یعظکم به ان الله کان سمیعا بصیرا کے الفاظ پر پہنچے تو انگوٹھا شریف کان پر رکھ لیا اور انگشت شہادت حضورؐ نے اپنی آنکھ مبارک پر رکھ لی۔ اس کی تفسیر میں شاہ صاحب فرماتے ہیں کہ حضور سرور عالمؐ کے اس عمل سے اشارہ ہوگیا اس طرف کہ اللہ کریم اپنی تجلی میں کان سے سنتا اور آنکھ سے دیکھتا ہے یعنی وہ خود کان اور آنکھ جسمانی سے پاک ہے مگر انسان جو مظہر رحمٰن ہے اور اس نے مظہر خاص میں تجلی فرمائی ہے۔ اس مظہر کا سننا دیکھنا اسی کا سننا اور اسی کا دیکھنا ہے۔ مثلاً جب حضور نبی اکرمؐ نے کفار پر کنکریاں پھینکیں سب کی آنکھوں میں پڑیں اور وہ صحابہ کرام رضوان اللہ تعالیٰ علیہم اجمعین کے مقابلہ سے بھاگ نکلے اور دوسری جگہ کلام پاک میں اللہ تعالیٰ فرماتے ہیں۔ مارمیت اذرمیت و لکن الله رمی یعنی اے حبیبؐ! کفار پر جب آپ نے کنکریاں پھینکیں وہ آپ نے نہیں پھینکیں بلکہ فی الواقع اللہ یعنی ہم نے پھینکیں۔

پس ممکنات کی ذوات وصفات وافعال مستعار اور امانت ہیں۔ اصلی اور حقیقی وجود ذوات وصفات و افعال میں اسی کا ہے، وہ اللہ پاک اپنی سمع ذاتی سے سنتا ہے اور اپنی ذاتی بینائی سے دیکھتا ہے۔ وہ اپنے مرتبہ میں معبود برحق ہے۔

حضرت شاہ عبدالعزیز رحمتہ اللہ علیہ فرماتے ہیں کہ مولوی نور محمد منکر توحید کو دیگر آیات سے توحید وجودی کا ثبوت بتلایا گیا۔ اس مضمون کو مولانا موصوف نے نص قرآنی اور احادیث نبوی کی روشنی میں بڑی تفصیل کے ساتھ بیان کیا ہے۔

آخر میں شاہ صاحب بحوالہ ''کیمیائے سعادت'' اور ''ملتقط'' تحریر فرماتے ہیں کہ توحید کے چار درجے

ہیں۔ پہلے درجہ میں صرف زبان سے لا الہ الا اللہ کہتے ہیں۔ اس میں تو منافق بھی شامل ہیں اور اس قسم کی زبانی توحید قابل التفات نہیں۔

دوسرا درجہ توحید کا وہ ہے کہ جس میں زبان سے اقرار کے سوا دل سے بھی توحید کی تصدیق اور اس پر یقین ہو۔ شرع شریف میں اس کا اعتبار ہے اور عالم اہل اسلام دل سے اس پر اعتقاد رکھتے ہیں کہ اللہ وحدہ لاشریک لہ یکتا ہے۔

تیسرا درجہ توحید کا یہ ہے کہ اعتقاد کے علاوہ مکاشفہ سے بھی توحید کا مقام کھل گیا ہو اگرچہ ظاہر میں بہت اشیاء نظر آتی ہیں مگر سب میں نور حق کی سرایت نظر آتی ہے اور الواحدۃ فی الکثرۃ کا مضمون دکھائی دیتا ہے۔ یہ مقام مقربین کا ہے۔

چوتھا درجہ توحید کا جو اعلیٰ درجہ ہے وہ یہ ہے کہ بجز ایک ذات کے جس کا وجود حقیقی ہے اور واجب الوجود ہے دوسری اشیاء ماسوی اللہ کے موجود ہی نظر نہ آئیں کیونکہ وہ ظلال اور عکوس ہیں موجود بوجوہ حقیقی ہونے کے عکسی اور ظلی وجود ایسے شخص کو جس کی بصر بصیرت حق بیں ہو نظر نہ آئے گا۔

اس کے بعد شاہ صاحب نے ان تمام سوالات وشکوک کا نہایت مدلل تفصیلی جواب دیا ہے جو اس سلسلہ میں پیدا ہوتے ہیں۔

مسئلہ وحدۃ الوجود کے متعلق مولانا اسماعیل صاحب دہلوی صاحب تصنیف ''تقویت الایمان'' نے اپنی تصنیف ''عبقات'' میں بڑے شرح وبسط کے ساتھ روشنی ڈالی ہے اور اس مسئلہ کے جواز میں دلائل دیئے ہیں بلکہ موصوف نے تو ''عبقات'' کی حمد باری تعالیٰ ان الفاظ سے شروع کی ہے۔

پاک ہے وہ ذات جو اپنی صفت ظہوری کی وجہ سے پوشیدہ ہو گیا اور اپنے نور کے حجاب میں مستور ہے (ان الفاظ سے وجود منبسط کے نظریہ کی طرف اشارہ ہے۔ یہی وجود منبسط قائلین وحدۃ الوجود کا نقطہ مرکزی ہے۔ آگے لکھتے ہیں وجود میں بھی اور قدیم ہونے میں بھی وہ یکتا ہے اور نیستی سے اس نے اشیاء کی آفرینش کی۔ آسمانوں اور زمینوں کو اس نے پیدا فرمایا اور سارے جہانوں کے اندر جو کچھ بھی ہے سب کو اس نے درست کیا۔ عظمت اور کبریائی کی چادر اس نے اوڑھ لی اور عزت وسربلندی کا لباس زیب تن فرمایا (ان دونوں متصل فقروں میں لاہوت سے وجود منبسط کے حالات کی طرف ایما کیا گیا ہے)۔

اپنی تسبیح اس منہ سے ادا کر رہا ہے جو موجود ہے اور ہستی کے آئینہ میں اس کے چہرہ کا جمال جھلک رہا ہے (ان فقروں میں باطن الوجود کی بحث کی طرف اشارہ ہے جس کو وحدایت کہتے ہیں)

وجود میں اس کا کوئی شریک اور ساجھی نہیں ہے (اس سے مقام وحدت کی طرف اشارہ ہے)۔

''عبقات'' کے مطالعہ سے ظاہر ہوتا ہے کہ شاہ صاحب موصوف شیخ اکبر کے بڑے مداح ہیں اور ان کے تبحر علمی کے بے پناہ قائل ہیں۔ لکھتے ہیں کہ ''عبقات'' کی تصنیف سے ان فوائد سے بھی مستفیض ہونے کا موقع ملا جس میں اس سمندر بے کراں متبحر علام رئیس الجماعۃ نے ظاہر فرمایا ہے جو شیخ اکبر کے نام سے دنیا میں مشہور ہیں۔

قائد وشیخ

اور جو طبقہ صوفیہ کے قائد وشیخ اور پیشوا ہیں۔

شاہ صاحب ''عبقات'' کے صفحہ 19 پر تحریر کرتے ہیں کتنا بڑا جاہل تھا وہ شخص جس نے یہ خیال ظاہر کیا کہ صوفیہ میں وجودیہ کے نام سے جو طبقہ موسوم ہے یہی سوفسطائیہ کا گروہ ہے۔

صفحہ 30 پر لکھتے ہیں کہ تمام امکانی حقائق جن کا ظہور اس عالم میں ہو رہا ہے۔ یہ ایک واحد وجود کے ساتھ موجود ہے اور سارے ظلال کا قیام و بقاء و قرار و ثبات ایک ہی قیوم کے ساتھ ہے اور اس بنیاد پر یعنی (قیوم سب کا ایک ہی ہے) یہ بھی ماننا پڑے گا کہ کائنات کی تمام ہوتیں اور شخصیتیں اپنی ذات کے حساب سے تو ایک ہیں لیکن اپنی ماہیتوں کے لحاظ سے مختلف ہیں مثلاً کرسی، تخت اور میز جب لکڑی سے بنائی جائیں گی تو ظاہر ہے کہ ذات تو سب کی لکڑی ہی ہوگی جو ان کی قیوم ہے البتہ کرسی کی ماہیت تخت سے اور تخت کی میز سے مختلف ہوگی۔

مولوی اسمٰعیل صاحب دہلوی ''عبقات'' کے صفحہ 40 پر تحریر کرتے ہیں کہ وجہ اللہ کا وہ نور جس سے ساتوں آسمان و زمین جگمگا رہے ہیں اصطلاحاً اس کا نام وجود منبسط یعنی پھیلا ہوا وجود ہے یہی ذات حق کا وہ حجاب ہے کہ اگر اس پردہ کو اٹھا دیا جائے تو خدا کے چہرے کی چمک اور دمک ان ساری چیزوں کو جلا کر راکھ کر دے گی۔ جہاں تک اس کی نگاہ پہنچتی ہے یہی خدا کی رحمت کا وہ دریا ہے جو ہر چیز کو محیط ہے۔ وہ خالص نور اور صرف ظہور ہے۔

اب ذیل میں مولانا محمد قاسم نانوتوی کے خیالات مسئلہ وحدۃ الوجود کے متعلق لکھے جاتے ہیں۔ مولانا نانوتوی صاحب اپنی تصنیف ''جمال قاسمی'' میں لکھتے ہیں۔

لفظ وحدۃ الوجود یوں تو ہر خاص و عام کی زبان پر چڑھا ہوا ہے' پر اس ایک لفظ کو دیکھا تو باعتبار مذاق و فہم کہیں اس لفظ کے کچھ معنی ہیں اور کہیں کچھ معنی ہیں۔ اہل حال اور جوان کے کلام کو بے سوچے تصدیق کرتے ہیں تو وہ وحدۃ الوجود بولتے ہیں اور وحدۃ موجودات مراد لیتے ہیں اور جو لوگ الفاظ سے موافق ہدایت دلالت وضعی معانی تک پہنچتے ہیں ان کے یہ معنی کب پسند آئیں گے۔ وہ تو وحدۃ وجود ہے۔ وحدانیت صفت وجود ہی مراد لیں گے۔ وحدۃ موجودات یعنی موصوفات بالوجود ہرگز اس لفظ سے نہیں سمجھ سکتے۔

جب یہ بات ذہن نشین ہوگئی تو اس نیاز مند کی بھی سنئے۔ وحدۃ موجودات تو حال ہے اور وحدۃ وجود حقیقۃ الحال۔ اول فقط شہود اور مشاہدہ حال سے متعلق ہے واقعیت سے اسے کچھ علاقہ نہیں اور اس لیے اس وحدۃ الوجود کو اگر وحدت شہود کہیئے تو بجا ہے اور وحدۃ الوجود یعنی اتحاد (صفت وجود امر واقعی خارجی) معلوم ہوتا ہے۔ اس کا مشاہدہ تو ان لوگوں کا کام ہے جو مغلوب الحال نہیں اور اس لیے ان کو ابن الحال نہیں کہہ سکتے۔ خطاب ابوالحال ان کو مناسب ہے۔ پر استدلال ہم سے خستہ حال بھی اس مضمون تک پہنچ سکتے ہیں۔ اس نارسائی پر اتنی رسائی تو ہم گنہگاروں کو بھی حاصل ہے کہ تمام صفات کا پھیلائے عالم میں اور عروض ہے۔

اس کے بعد مولانا موصوف نے بڑے پُر مغز دلائل کے ساتھ اس معمہ کی شرح کی ہے۔ اختتام پر تحریر کرتے ہیں۔

الحاصل وحدت وموجودات ایک امر مشہور ہے واقعی نہیں لیکن وحدۃ وجود امر واقعی ہے۔

اب ذیل میں امام اہل سنت اعلیٰ حضرت مولانا احمد رضا خان صاحب بریلوی رحمتہ اللہ علیہ کے افکار و خیالات مسئلہ وحدۃ الوجود کے متعلق تحریر کیے جاتے ہیں جن کا ماخذ مولانا موصوف کا ایک رسالہ مسمی بنام تاریخی ''کشف حقائق و اسرار و دقائق'' ہے جس کی وجہ تصنیف رسالہ مذکورہ میں یہ تحریر کی گئی ہے کہ حضرت عظیم المرتبت جناب صاحب والا مناقب

نواب سید نور الدین حسین خاں صاحب بہادر رئیس اعظم ریاست بڑودہ نے اعلیٰ حضرت امام اہل سنت والجماعت مولانا احمد رضا خان صاحب بریلوی رحمتہ اللہ علیہ کی خدمت میں مندرجہ ذیل اشعار کہہ کر بھیجے اور ان کے معانی دریافت کیے جن کے جواب میں مولانا نے یہ رسالہ تصنیف فرمایا۔ وہ اشعار مندرجہ ذیل ہیں جو تعداد میں نو ہیں:

سب پیر اور مشائخ میرا سوال بولو
صورت جلال کیا ہے اور کیا جمال بولو
خاکی بدن مقید کیونکر جمال حق کا
مطلق کی شان کیا ہے اس کی مثال بولو
مخفی میں کیونکہ تھا وہ سری میں کس طرح تھا
پھر روح کیوں ہوا ہے دل کا خصال بولو
اربع عناصر اب یوں نکلے کہو کہاں سے
مرتا سو کون اس میں کس کو وصال بولو
اول ہے روح علوی دوسری کا نام سفلی
ایک روح دو صفت کیونکر پکڑا کمال بولو
رکھتا ہے جو خاکی آنکھوں سے سب فنا ہے
دکھتا ہے کس نظر سے دو جگ اجال بولو
ہر چیز ذات حق ہے معمور ہے ... لیکن
ملتا ہے کس محل میں ابرو ہلال بولو
سب جسم ہے محمدؐ موجودات ذات حق ہے

نکتہ نہیں علم کا قرآن میں سمایا
معلّٰی علم کے نکتہ کے اب محال بولو

اب ذیل میں مولانا احمد رضا خان صاحب رحمتہ اللہ علیہ کے بیان کردہ صرف ان اشعار کا مطلب تحریر کیا جارہا ہے جن میں موصوف نے مسئلہ وحدۃ الوجود پر روشنی ڈالی ہے۔

دوسرا شعر یہ ہے

خاکی بدن مقید کیونکر جمال حق کا
مطلق کی شان کیا ہے اس کی مثال بولو

اعلیٰ حضرت بریلوی رحمتہ اللہ علیہ اس شعر کا مطلب یوں بیان فرماتے ہیں۔

"الجواب۔ اس کی ایک ظاہری مثال یوں سمجھنی چاہئے کہ جیسے آفتاب کا نور اپنی ذات میں ایک ہے۔ نہ اس میں صورتوں کا اختلاف ہے نہ قوت وضعف کا فرق ہے۔ نہ جدا جدا رنگ ہیں۔ نہ متعدد نام ہیں۔ وہی نور واحد پہلی شب

کے چاند پر پڑا اور یہاں یہ صورت پیدا کی کہ اس کا نام ہلال ہوا اور پھر ہر روز نئی صورت اور زیادہ ترقی و قوت ہوتی رہی۔

شب چہاردہم اسی نور سے بدر کی صورت پیدا ہوئی پھر اس میں ضعف آ تا گیا۔ یہاں تک کہ فنا ہو گیا۔ وہی نور آئینہ مصفا پر پڑے تو کیسی جھلک دیتا ہے کہ نگاہ خیرہ و حیران اور دیواروں پر عکس نمایاں ہوا اور صفائی آئینہ میں کمی ہے تو نور میں کمی اور زمین پر پڑنے میں وہ بات کوسوں نہیں۔ کوئلوں وغیرہ سیاہ، بے تابش چیزوں میں ایک ظہور کے سوا اور کچھ اثر نہیں ہوتا۔ وہی ایک نور ہے کہ جب قریب افق جانب مشرق سے طولانی شکل پر چمکتا ہے اس کا صبح اول نام رکھتے ہیں۔ پھر جب پھیلتا ہے وہی صبح صادق ہوتی ہے۔ پھر جب سرخی لاتا ہے وہی شفق ہے۔ جب سورج نکل آتا ہے وہی دھوپ ہے۔ یونہی بعد غروب اس کے ظہور کے تفاوت ہیں، تو دیکھو ایک آفتاب کو تجلی اور اتنے اختلاف اور ہر حالت کے اعتبار سے اس کے جدا نام ہیں اور جدا اوصاف۔ بایں ہمہ وہ نور اپنی ذات میں کیا ہے۔

اس میں کوئی تغیر نہیں۔ نہ وہ صبح اول کے وقت طویل ہو گیا تھا نہ صبح ثانی کے وقت چوڑا' نہ شفق کے وقت اس نے سرخ لباس پہنا نہ دن نکلتے زرد یا سفید نہ ہلال پر چمکتے وقت گمان ہو گیا تھا۔ نہ بدر پر پڑتے بشکل دائرہ نہ آئینہ پر چمکتے وقت قوت پائی تھی نہ زمین پر آتے ہوئے ضعف۔ مگر یہ سب اختلاف تغیر مظاہر میں ہیں جن کے باعث اس شے واحد کی اتنی تعبیریں اور اسی قدر حالتیں ہو گئیں۔

پس یہی مثال نور مطلب ذات باری تعالیٰ عزوجل کی سمجھنا چاہئے کہ واحد حقیقی ہے تغیر و اختلاف کو اصلاً اس کے سراپردہ عزت کے گرد بار نہیں' پر مظاہر کے تعدد سے یہ مختلف صورتیں بے شمار نام بے حساب آثار پیدا ہیں جنہیں ہم عالم نام رکھتے ہیں۔ یہ ظاہری تفہیم کے لیے ایک بہت ناقص و ناکارہ و ناتمام مثال ہے۔ واللہ المثل الاعلیٰ اس سے زائد بیان سے باہر اور مرتبہ عقل سے ورا ہے۔

آٹھواں شعر

سب جسم ہے محمدؐ موجود ذات حق ہے
اسلام اور کفر کا پردہ سنبھال بولو

اس کے بعد اعلیٰ حضرت قدس سرہ آٹھویں شعر کے جواب میں فرماتے ہیں۔ حدیثوں سے ثابت ہے کہ اللہ عزوجل تمام عالم نور حضرت سید العالمینؐ ہے پس مرتبہ ایجاد میں بس وہی وہ ہیں۔

اور مرتبہ وجود میں صرف حق عزوجل ہے کہ ہستی حقیقتاً اس کی ذات پاک سے خاص ہے۔ وحدۃ وجود کے جس قدر معنی عقل میں آ سکتے ہیں یہی ہیں کہ وجود واحد موجود واحد باقی سب مظاہر ہیں کہ اپنی حد ذات میں اصلاً وجود ہستی سے بہرہ نہیں رکھتے کل شئی ھالک الا وجھہ اور حاشا یہ معنی ہرگز نہیں کہ من و تو زید و عمر ہر شخ خدا ہے۔ یہ اہل اتحاد کا قول ہے جو ایک فرقہ کافروں کا ہے اور پہلی بات اہل توحید کا مذہب جو اہل اسلام و ایمان حقیقی ہیں یہی کفر و اسلام کا پردہ سنبھالتا ہے۔

نیز

مولانا موصوف کے ملفوظات بنام ''الملفوظ'' میں مولوی عبدالعلیم صاحب صدیقی میرٹھی نے مولانا سے سوال

کیا۔ ’’کہ وحدۃ الوجود کے معنی کیا ہیں؟‘‘

جواباً ارشاد فرمایا۔

وجود ہستی بالذات واجب اللہ تعالیٰ کے لیے اس کے سوا جتنی موجودات ہیں سب اس کی ظل، پرتو ہیں تو حقیقتاً وجود ایک ہی ٹھہرا۔

پھر صدیقی صاحب نے سوال کیا کہ اس کا سمجھنا تو کچھ دشوار نہیں، پھر یہ مسئلہ اس قدر کیوں مشکل مشہور ہے؟

جواباً ارشاد فرمایا۔

اس میں غور، تامل یا موجب حیرت ہے یا باعث ضلالت۔ اگر اس کی تھوڑی سی بھی تفصیل کروں تو کچھ سمجھ میں نہ آئے گا بلکہ اوہام کثیر پیدا ہو جائیں گے۔ اس کے بعد کچھ مثالیں بیان فرمائیں۔ ان میں صرف ایک یاد رہی، مثلاً روشنی بالذات آفتاب و چراغ میں ہے۔ زمین و مکان اپنی ذات میں بے نور ہیں مگر بالفرض آفتاب کی وجہ سے تمام دنیا منور اور، چراغ سے سارا گھر روشن ہوتا ہے۔ ان کی روشنی انہیں کی روشنی ہے۔ ان کی روشنی ان سے اٹھالی جائے وہ ابھی تاریک محض رہ جائیں گے۔

صدیقی صاحب نے عرض کیا یہ کیوں کر ہوتا ہے کہ ہر جگہ صاحب مرتبہ کو اللہ ہی اللہ نظر آتا ہے؟

ارشاد فرمایا۔

اس کی مثال یوں سمجھئے کہ جو شخص آئینہ خانہ میں جائے وہ ہر طرف اپنے آپ ہی کو دیکھے گا۔ اس لیے کہ وہی اصل ہے اور جتنی صورتیں ہیں سب اس کا ظل ہیں مگر یہ صورتیں اس کی صفات ذات کے ساتھ متصف نہ ہوں گی اس لیے کہ یہ صورتیں صرف اس کی سطح ظاہری کی ظل ہیں ذات کی نہیں اور سمع و بصر ذات کی صفتیں ہیں سطح ظاہر کی نہیں۔ لہٰذا جو اثر ذات کا ہے وہ ان ظلال میں پیدا نہ ہوگا' بخلاف حضرت انسان کے کہ ظل ذات باری تعالیٰ ہے لہٰذا ظلال صفات سے بھی حسب استعداد بہرہ ور ہیں۔

مؤلف ’’الملفوظ‘‘ مولانا شاہ مصطفیٰ رضا خان صاحب نے عرض کیا حضور یہ اب بھی سمجھ میں نہیں آیا کہ وہ ہر جگہ خدا کیونکر دیکھتے ہیں۔ اگر ان ظلال و عکوس کو کہا جائے تو یہ اتحاد ہے وحدت نہیں اور اتحاد کھلا الحاد اور زندقہ ہے اور اگر یہ ظلال و عکوس کو نہیں دیکھتے بلکہ انہیں عدم محض میں ملاتے ہیں، ایک اللہ کا جلوہ نظر آتا ہے تو یہ خود بھی ظل ہیں۔ یہ بھی معدوم ہوئے۔ نہ ناظر رہا نہ نظر۔ پھر یہ کہ اللہ تعالیٰ کو دیکھنے کے کیا معنی۔ وہ اس سے پاک ہے کہ کوئی نظر اسے احاطہ کرے۔ وہ سب کو محیط ہے نہ کہ محتاط۔ یہ میرا ایمان ہے کہ قیامت میں ان شاء اللہ تعالیٰ دیدار الٰہی سے ہم مسلمان فیض یاب ہوں گے مگر یہ نہیں سمجھ سکتا کہ رویت کیوں کر ممکن ہے جب کہ احاطہ ناممکن۔ اگر یہ کہا جائے کہ منظور کو نظر کا محیط ہو جانا کچھ ضرور نہیں۔ مثلاً فلک ہے کہ اس کا ایک حصہ انسان کی نظر میں سما سکتا ہے جہاں تک اس کی نظر پہنچتی ہے تو یہ تقریر وہاں جاری نہیں کہ وہ تجزی سے پاک ہے۔ میں اپنا مافی الضمیر اچھے طور پر ظاہر نہ کرسکا مگر یہ جانتا ہوں کہ حضور میرے ان ٹوٹے پھوٹے الفاظ سے میرا مطلب خیال فرمالیں گے۔

جواباً ارشاد فرمایا، ظلال و عکوس مرأت ملاحظہ ہیں۔ مرأت کا مرئی سے متحد ہونا کیا ضرور۔ علم بالوجہ میں وجہ مرأت ملاحظہ ہوتی ہے' حالانکہ ذوالوجہ سے متحد نہیں۔ بلاشبہ آئینہ میں جو اپنی صورت دیکھتے ہو کیا اس میں کوئی صورت ہے۔ نہیں

بلکہ شعاع بصری آئینہ پر پڑ کر واپس آتی ہے اور اس رجوع میں اپنے آپ کو دیکھتی ہے۔ لہٰذا دہنی جانب بائیں اور بائیں جانب دہنی معلوم ہوتی ہے۔ تو آئینہ تمہارا عین نہیں مگر دکھایا اس نے تمہیں کو۔ ظلال اپنی ذات میں معدوم ہیں کہ کسی کی ذات مقتضی وجود نہیں۔ کل شی ھالک الا وجہہ مگر وجود عطائی سے ضرور موجود ہیں۔

اسلام کا پہلا عقیدہ ہے کہ حقائق الاشیاء ثابتہ نظر سے ساقط ہونا واقع ہے۔ عدم نہیں کہ نہ ناظر رہے نہ نظر۔ فی الواقع اس مشاہدہ میں خود اپنی ذات بھی ان کی نگاہ میں نہیں ہوتی۔ اہلسنت کا ایمان ہے کہ قیامت و جنت میں مسلمانوں کو دیدار الٰہی بے کیف و بے جہت و بے محاذات ہوگا۔ وجوہ یومئذ ناصرۃ الی ربھا ناظرہ کچھ منہ تروتازہ ہوں گے اپنے رب کو دیکھتے ہوئے۔ کفار کے حق میں فرماتا ہے۔ کلا انھم عن ربھم یومئذ لمحجوبون۔ بیشک اس دن اپنے رب سے حجاب میں رہیں گے۔ کافروں پر عذاب بیان فرمایا گیا تو ضرور مسلمان اس سے محفوظ ہیں۔ بصر احاطہ نہیں چاہتی۔ آیہ کریمہ لاتدرک الا بصار و ھو یدرک الابصار۔ بڑی مفاد ہے کہ وہ ابصار و جملہ اشیاء کا محیط ہے۔ اسے اور کوئی شے محیط نہیں۔ فلک وغیرہ کی مثالیں اس کے بیان کو ہیں کہ بصر کو احاطہ معاذ اللہ اس طرح کا ہے وہاں بہ معنی عدم ادراک حقیقت وکنہ ہی رہا یہ کہ ''رویت کیونکر'' یہ کیف سے سوال ہے۔ وہ اور اس کی رویت کیف سے پاک ہے پھر کیونکر کو کیا دخل۔

اب میں جناب پروفیسر سلیم چشتی صاحب کے افکار و خیالات اس مسئلہ کے بارے میں تحریر کرتا ہوں۔ موصوف نے علامہ اقبال مرحوم کے ''جاوید نامہ'' کی شرح میں ان کے کلام کی تشریح کے سلسلہ میں اس مسئلہ کے تمام پہلوؤں پر نہایت پُر مغز دلائل و براہین کے ساتھ سیر حاصل بحث کی ہے اور بڑے محققانہ انداز میں تبصرہ فرمایا ہے۔

اور سب سے بڑی خوبی یہ ہے کہ موصوف نے کلام پاک کی نصوص اور آیات قرآنی کی روشنی میں اس مسئلہ کے جواز کو ثابت کیا ہے اور عالمانہ دلائل سے اپنے اس دعویٰ کو صحیح ثابت کر دیا ہے کہ اسلامی تصوف یعنی مسئلہ وحدۃ الوجود قرآنی تعلیم کے ہرگز خلاف نہیں ہے اور بڑے کمال کی بات یہ ہے کہ اس قدر دقیق اور پیچیدہ مسئلہ کی تشریح کا اسلوب بیان اتنا سادہ اور سہل ہے کہ خواص تو درکنار عوام الناس بھی اگر ذرا غور اور توجہ سے پڑھیں تو بڑی آسانی سے اس کے مفہوم کو سمجھ سکتے ہیں اور یہ حقیقتاً انہیں کا حصہ ہے۔

چشتی صاحب موصوف فرماتے ہیں کہ لفظ وجود کو دو معنی میں استعمال کیا جاتا ہے۔

1۔ وجود کا ایک تو مصدری مفہوم ہے جس کا ترجمہ بودن، ہستی یا ہونا' کیا جاتا ہے اور یہ مصدری مفہوم تمام مفاہیم مصدریہ کی طرح ایک اعتباری مفہوم ہے اور ان معقولات ثابتہ میں سے ہے جو طرف خارج میں منشاء کے سوا کچھ نہیں ہے، ہاں تصور ذہنی کے اعتبار سے اشیاء کو عارض ہوتا ہے، حکماء اور متکلمین نے اسی مفہوم مصدری کے پیش نظر وجود کو اعتباری قرار دیا ہے۔

2۔ وجود کا دوسرا مفہوم وہ حقیقت ہے جو بذات خود بلا احتیاج و افتقار، بلا حلول و قیام، بلا مکان و زمان موجود ہے اور اس کا وجود عین ذات ہے یعنی باصطلاح حکماء، وہ وجود واجب بذاتہ ہے اور تمام موجودات خارجیہ (تمام اشیاء) اس کی وجہ سے اور اسی کی جانب انتساب کی بدولت موجود ہیں یعنی ممکنات کا وجود حقیقی نہیں ہے بلکہ عکس یا ظل ہے وجود حقیقی کا جو حق تعالیٰ میں منحصر ہے۔ اس مفہوم کے اعتبار سے وجود اصل ہے اور تمام ماہیات اشیاء اس کے عوارض ہیں۔

خلاصہ کلام یہ ہے کہ وجود کے دو معنی ہیں۔

(1) وجود بالمعنی مصدری بودن یا ہونا۔ جب ہم یہ لفظ بولتے ہیں تو ہمارے ذہن میں ہستی یا ہونے کا ایک ایسا تصور پیدا ہوتا ہے جس کا خارج میں کہیں وجود نہیں ہے۔

(2) وجود معنی موجود یعنی وہ شے ہے جو موجود ہے یا قائم بالذات ہے۔ اوپر یہ واضح کیا جا چکا ہے کہ وجود جزئی حقیقی ہے اور ذات حق تعالیٰ میں منحصر ہے۔ پس حقیقی معنی میں موجود ہے۔ جس قدر موجودات نظر آتے ہیں سب اس وجود مطلق کے تعینات ہیں یا عکوس و اظلال ہیں۔

یہ وجود مطلق، سراپا خیر ہے اور منبع خیر ہے، اور جسے وہ پسند کرے وہی خیر ہے اور جسے ناپسند کرے وہ شر ہے۔ چونکہ وجود خیر ہے اس لیے جو چیز بھی وجود سے فیض یاب ہے وہ بھی خیر ہے۔

پس حضرت انسان جس قدر وجود مطلق کا رنگ اپنے اندر پیدا کرے گا اسی قدر خیر کا اطلاق اس پر ہو سکے گا، یا بقول اقبال ہم اسے محمود کہہ سکیں گے۔

گفتش موجود و ناموجود چیست
معنی محمود و نامحمود چیست

اس شعر میں اقبال نے معیار خیر و شر دریافت کیا ہے۔ یہ بات اچھی طرح ذہن نشین کر لینی چاہیے کہ جو موجود ہے وہی محمود ہے، اس نکتہ کو اچھی طرح سمجھ لیجئے۔

(1) موجود وہ ہے جو امتحان میں کامیاب ہو جائے۔

(2) اور جو کامیاب ہو جائے وہی محمود ہے۔

یعنی موجود محمود ہے اور ناموجود (عدم) نامحمود (شر) ہے۔ بالفاظ دیگر وجود خیر ہے اور عدم شر ہے۔

علامہ اقبال کا یہ نکتہ کہ وجود منبع خیر ہے اور عدم منبع شر ہے۔ حضرت مجدد الف ثانی رحمتہ اللہ علیہ کی تعلیمات سے ماخوذ ہے چنانچہ مکتوب اول جلد ثانی میں آنجناب یوں رقم طراز ہیں۔

''وجود مبداء ہر خیر و کمال است، عدم منشاء ہر نقص و شرارت پس وجود مرا واجب را ثابت باشد جل سلطانہ، وعدم نصیب ممکن بود تا ہمہ خیر و کمال عائد باد باشد و ہمہ نقص و شر راجع بایں ممکن را وجود ثابت کردن و خیر و کمال راجع باد داشتن فی الحقیقت شریک کردن است او رملک و ملک حق جل سلطانہ۔''

ترجمہ:

وجود ہر خیر و کمال کا مبداء ہے اور عدم ہر نقص و شر کا منشاء ہے۔ پس وجود علی الخصوص واجب تعالیٰ ہی کے لیے ثابت کرے۔ یعنی واجب تعالیٰ کے علاوہ کسی ممکن پر وجود کا اطلاق نہیں ہو سکتا اور ممکن کی ماہیت عدم ہے تاکہ خیر و کمال واجب الوجود سے منسوب ہو سکے اور نقص و شر ممکن الوجود کی طرف راجع نہ ہو سکے۔ ممکن کے لیے وجود ثابت کرنا اور خیر و کمال کو اس کی طرف راجع کرنا فی الحقیقت ممکن کو واجب کے ملک اور اس کی ملک میں شریک کرنا ہے۔ یعنی ممکن کے لیے وجود ثابت نہیں ہو سکتا ورنہ شرک فی الوجود لازم آ جائے گا۔ (مکتوب اول۔ جلد ثانی صفحہ 4)

عرفاء اور صوفیہ نے وحدۃ الوجود کے عقیدے کو مصلحتاً استعاروں کے پردوں میں چھپایا۔ اس کی وجہ یہ ہے کہ تعبیر

بذریعہ الفاظ بہت دشوار ہے۔ ذرا سی بے احتیاطی کا نتیجہ یہ نکلتا ہے کہ انسان اسلام سے خارج ہو کر کفر میں داخل ہو جاتا ہے اس لیے قرآن پاک نے اس حقیقت کو واشگاف بیان نہیں کیا بلکہ اشارات پر اکتفا کیا ہے مثلاً۔

الله نور السموات و الارض اللہ ہی آسمانوں اور زمینوں کا نور ہے۔

هو الاول و الآخر و الظاهر و الباطن وہی اول ہے وہی آخر ہے وہی ظاہر ہے وہی باطن ہے۔

غور طلب بات یہ ہے کہ جب اول بھی وہی ہے آخر بھی وہی ہے ہر شے سے ظاہر بھی وہی ہو رہا ہے اور ہر شخص کا باطن بھی وہی ہے تو پھر اس کے سوا کائنات میں ہے کون۔ یہی وحدۃ الوجود ہے کہ اس کائنات میں حق تعالیٰ کے علاوہ اور کوئی شے موجود نہیں ہے مگر قرآن مجید نے اس بات کو صاف لفظوں میں بیان نہیں کیا کیونکہ کلام پاک صرف علماء کے لیے نہیں ہے بلکہ جہلا کے لیے بھی ہے اور جہلا وحدۃ الوجود اور اتحاد الوجود میں فرق نہیں کر سکتے اس لیے ان کا گمراہ ہو جانا یقینی ہے۔

پھر غور کیجیے ایک انسان کی شخصیت کے دو ہی پہلو ہو سکتے ہیں ایک وہ جسے ظاہر کہتے ہیں دوسرا وہ جسے باطن کہتے ہیں۔ ظاہر وہ ہے جو آنکھوں سے نظر آ سکتا ہے۔ باطن وہ ہے جو نظر نہیں آ سکتا۔

اسی طرح پھول کے دو پہلو ہیں۔ ظاہری پہلو پتیاں جو مشہود ہیں۔ باطنی پہلو اس کی حقیقت ہے جو غیر مشہود ہے۔ اس پر ہر شے کو قیاس کر لیجیے۔ تمام اشیاء کے مجموعے کو کائنات کہتے ہیں اور کائنات کے بھی دو پہلو ہیں ظاہری اور باطنی۔

قرآن کریم میں ارشاد باری تعالیٰ ہے کہ کائنات کا ظاہر بھی اللہ ہے اور اس کا باطن بھی اللہ ہے۔ بالفاظ دیگر ظاہر بھی اللہ ہے اور باطن بھی اللہ ہے تو مطلب یہ ہوا کہ بس اللہ ہی اللہ ہے غیر اللہ کا وجود ہی نہیں ہے، اس لیے اقبال کہتے ہیں۔

از ضمیر کائنات آگاہ است
تیغ لا موجود از اللہ اوست!

یہاں ضمیر کائنات سے حقیقت کائنات مراد ہے یعنی اللہ اس کائنات کی حقیقت ہے۔ اس کو قرآن حکیم میں یوں ارشاد فرمایا۔

الله نور السموات و الارض یعنی اللہ نور ہے (حقیقت ہے) آسمانوں کا اور زمین کا۔

اس بات کو صوفیہ یوں بیان کرتے ہیں کہ وجود مطلق یعنی حق بشکل معلومات حق (اپنی معلومات کی شکل میں) ہر لحظہ ظاہر ہو رہا ہے۔ ان ظہور کو کائنات کہتے ہیں یعنی کائنات حق تعالیٰ کی جلوہ گری کا دوسرا نام ہے۔ ان تصریحات کا مدعا یہ ہے کہ صوفیہ کا نظریہ قرآن کے نصوص اسلامی یعنی وحدۃ الوجود قرآن سے علیحدہ کوئی چیز نہیں ہے۔

دشواری یہاں سے شروع ہوتی ہے کہ عوام وحدۃ الوجود اور اتحاد الوجود میں فرق نہیں کر سکتے۔ ان کی عقول اس قدر تربیت یافتہ نہیں ہیں کہ وہ اس فرق کو سمجھ سکیں۔

''وحدۃ الوجود اور اتحاد الوجود کا فرق۔''

وحدۃ الوجود یہ ہے کہ جسے تم کائنات کہتے ہو اس کی اپنی کوئی حقیقت نہیں ہے۔ یعنی یہ بذات خود موجود نہیں ہے۔ یہ حق تعالیٰ کی جلوہ گری یا اس کے ظہور کا دوسرا نام ہے۔

اتحاد الوجود یہ ہے کہ پہلے کائنات کو موجود تسلیم کیا جائے پھر یہ کہا جائے کہ حق تعالیٰ اس کائنات میں جلوہ گر ہے۔ اس کا طلب یہ ہے کہ مثلاً زید یا بکر میں خدا جلوہ گر ہے۔ یہ عقیدہ سراسر غیر قرآنی ہے، کیونکہ یہ تو اتحاد ہے، حلول ہے

یعنی اس کا مطلب یہ ہوا کہ خدا زید سے متحد ہو گیا یا اس میں حلول کر گیا۔

یہ دونوں عقیدے صریحاً کفر اور الحاد ہے۔

صوفی تو کائنات کو سرے سے موجود بالذات مانتا ہی نہیں۔ وہ تو صاف لفظوں میں یہ کہتا ہے کہ لاموجود الا اللہ جیسا کہ اقبال کہتے ہیں

چساں مومن کند پوشیدہ را فاش
زلاموجود الا اللہ دریاب

وہ کائنات کے وجود کو حقیقی تسلیم نہیں کرتا جو حلول یا اتحاد کا امکان ثابت ہو سکے جیسا کہ علامہ شبستریؒ کہتے ہیں:

حلول و اتحاد ایں جا محال است
کہ در وحدت دوئی عین ضلال است

وحدۃ الوجود کے عقیدے کے مطابق دوئی (کائنات کا مستقل وجود) تو گمراہی ہے چونکہ یہاں دوسرا تو موجود ہی نہیں ہے جیسا کہ شیخ اکبر فرماتے ہیں۔

بلاشبہ حق تعالیٰ بذات خود دلیل ہے اپنی ذات پر اور اپنی الوہیت پر کیونکہ اس کے سوا دوسرا تو موجود ہی نہیں ہے اور بلاشبہ یہ عالم کچھ نہیں ہے مگر تجلی ہے حق تعالیٰ کی ان اعیان ثابت کی صورت میں جن کا وجود اس کے بغیر محال ہے۔

حق تعالیٰ کی حقیقت وجود ہے اور ممکنات کی حقیقت عدم ہے یعنی حقیقت صرف اللہ کی ہے۔ ممکنات کی تو کوئی حقیقت ہی نہیں ہے کیونکہ وہ ہوں تو ان کی کوئی حقیقت بھی ہو۔

کائنات کا اپنا کوئی وجود نہیں ہے کیونکہ خدا کے علاوہ اور کوئی موجود نہیں ہے یعنی لا جود الا اللہ اور یہی وحدت الوجود ہے اور قرآن پاک کی اس آیت کل شی عالک الا وجہ کا بھی یہی مطلب ہے یعنی ذات خداوندی کے علاوہ ہر شے ہالک (عدم) ہے۔ مرشدی رومیؒ بھی یہی فرماتے ہیں۔

جملہ معشوق است و عاشق پردہ
زندہ معشوق است و عاشق مردہ

یعنی یہ کائنات (جملہ) دراصل ظہور ایزدی ہے یا یوں سمجھو کہ معشوق (خدا) بہ لباس عاشق جلوہ گر ہے اور وہی موجود (زندہ) ہے۔ عاشق (کائنات) معدوم (مردہ) ہے۔

یعنی درحقیقت عاشق (ممکنات) کے پردہ میں معشوق (حق تعالیٰ) ہی جلوہ فرما ہے۔ دوسرے لفظوں میں یوں سمجھو کہ ممکنات (عاشق) دراصل مردہ ہیں۔ صرف حق تعالیٰ (معشوق) ہی زندہ ہے۔

ان اشعار میں مولانا نے در پردہ وحدۃ الوجود یا ہمہ اوست کی تعلیم دی ہے۔ اس کا ثبوت یہ ہے۔

کہ جملہ معشوق است کہ ترکیب پر غور کرو۔ معشوق کی بجائے او پڑھو۔ است کو بجز رہنے دو تو جملہ معشوق کو دوسرے لفظوں میں ہمہ اوست پڑھ سکتے ہو۔ یعنی مولانا نے ہمہ اوست کی بجائے جملہ معشوق است کہہ دیا ہے۔

اسی مضمون کو عارف جامی رحمۃ اللہ علیہ نے یوں ادا کیا ہے۔

ہمسایہ و ہم نشیں و ہمرہ ہمہ اوست
در دلق گدا و اطلس شہ ہمہ اوست

درانجمن فرق ونہانخانہ جمع — باللہ ہمہ اوست ثم باللہ ہمہ اوست

تا کہ کسی کو مغالطہ لاحق نہ ہو، یہ صراحت کیے دیتا ہوں کہ اسلامی عقیدہ وحدۃ الوجود یا ہمہ اوست کی تعلیم یہ ہے کہ حق تعالیٰ باعتبار وجود بلاشک عین موجودات ہے کیونکہ غیر اللہ کا تو وجود ہی نہیں ہے۔ وجود واحد ہے اور وہ ذات حق میں منحصر ہے۔ یہی معنی ہیں وحدۃ الوجود کے یعنی وجود واحد ہے اور وہ ذات حق میں منحصر ہے۔ یہی معنٰی ہیں وحدۃ الوجود کے یعنی وجود کی وحدت بالفاظ دیگر لا موجود الا اللہ لیکن حق تعالیٰ باعتبار ذات غیر موجودات ہے کیونکہ تمام موجودات (جملہ مخلوقات) ''ممکن'' ہیں اور حق تعالیٰ واجب ہے۔ ممکن کی ذات کا تقاضا احتیاج یا فقر ہے جب کہ واجب کی ذات کا تقاضا غنا یا صمدیت ہے چنانچہ قرآن میں ارشاد باری تعالیٰ ہے۔

والله الغنی و انتم الفقراء

اے لوگو! اس حقیقت کو اچھی طرح ذہن نشین کر لو کہ اللہ تعالیٰ غنی ہے یعنی اسے کسی شے کی مطلق احتیاج نہیں ہے اور تم سب فقیر ہو یعنی محتاج ہو۔ اسی لیے عرفا نے متنبہ کر دیا ہے کہ ہمہ اوست کہنا تو صحیح ہے مگر ہر یک اوست کہنا کفر اور ضلالت ہے۔ یہ وہ نکتہ ہے جس کی بنا پر قرآنی عقیدہ وحدۃ الوجود یا ہمہ اوست تمام غیر اسلامی عقائد سے متمیز ہو جاتا ہے۔

قرآن نے وحدۃ الوجود کی تعلیم دی ہے نہ کہ اتحاد الوجود کی۔ اسی باریک فرق کو نہ سمجھنے یا مدنظر نہ رکھنے کی وجہ سے اکثر اشخاص شیخ اکبر رحمتہ اللہ علیہ پر زبان طعن دراز کرتے ہیں۔

شیخ اکبر رحمتہ اللہ علیہ یا مولانا فضل الحق خیر آبادی اور ان کے شاگردوں نے وحدۃ الوجود کی تعلیم دی ہے نہ کہ اتحاد الوجود کی اور اتحاد الوجود یا حلول قرآن وحدیث دونوں کی رو سے سراسر کفر وزندقہ ہے۔

''فتاویٰ عزیزیہ'' کی جلد اول صفحہ 54 پر حضرت شاہ عبدالعزیز صاحب محدث دہلوی فرماتے ہیں کہ وحدۃ الوجود کے قائل کو کافر کہنا، اس کے پیچھے نماز نہ پڑھنا، اس سے مناکحت نہ کرنا، اس کا ذبیحہ نہ کھانا ہرگز روا نہیں بلکہ اس کو مسلمان سمجھے اور اس کے ساتھ ابتدا با السلام، جواب عطہ، عیادت مریض، شہود جنازہ لازم ہے لیکن وحدۃ الوجود کا اعتقاد اسلام کی ضروریات میں داخل نہیں۔ اگر کوئی اس کا معتقد نہ ہو اور نہ سمجھے تو اس کے اسلام میں کوئی نقصان نہیں، لیکن جو بزرگان اس مسئلہ کے قائل ہیں ان کے حق میں نازیبا کلمات کہنا اور ان کی تنقیص سے احتیاط لازم ہے اور عوام الناس کو واجب ہے کہ اس مسئلہ میں اثباتاً یا نفیاً کوئی بات منہ سے نہ نکالیں اور اس کے بارے میں بحث نہ کریں کہ فساد عقیدہ کا اندیشہ ہے:

با لبے دم ساز خود گر جفتمے
ہمچو نے من گفتنیہا گفتمے

مثنوی میں مولانا روم فرماتے ہیں کہ اگر اپنے کسی دم ساز کو میں تلاش کر پاتا اپنے دل کی باتیں اس سے کرتا، مطلب یہ کہ ہے کہ اسرار عشق جو کہ عوام کی سمجھ سے بالاتر ہیں ان کو عام لوگوں کے سامنے بیان کرنے سے عوام کی غلط فہمی کے باعث الحاد وزندقہ کے خیالات پیدا ہونے کا احتمال ہے اس لیے مولانا تمنا کرتے ہیں کہ کاش ہم کو کسی اپنے ہم خیال سے اور صاحب فراست سے ہمکلام کرنے کا موقع ملتا۔ جو کہنے کی باتیں ہیں ان سے دل کھول کر کہہ لیتے۔ اس کا ماحصل یہی ہے کہ ایسے دقیق مسائل عوام کے سامنے بیان کرنے سے گریز کرنا چاہیے۔

شیخ ابن العربی رحمتہ اللہ علیہ ''فتوحات'' کے باب نمبر 51 میں فرماتے ہیں کہ عوام درکنار علمائے ظاہر ہر زمانہ میں صوفیہ کے کلام کے سمجھنے میں توقف کرتے رہے ہیں اور بعض عارفین کا قول ہے کہ ہم وہ لوگ ہیں کہ ہماری کتابوں کا مطالعہ کرنا ایسے شخص پر حرام ہے جو ہمارے طریق پر نہ ہو۔

امام شوکانی فرماتے ہیں۔

اس میں شک نہیں کہ معارف وحقائق کے لیے مدارج ہیں جو ہر ایک نااہل کی مجلس میں قابل بیان نہیں ہوتے۔ یہی وجہ ہے کہ سید الطائفہ حضرت جنید رحمتہ اللہ علیہ خاص خاص معارف وحقائق کے بیان کرتے وقت بجز مسترشدین اہل مقام کے دوسروں پر مکان کا دروازہ بند کر دیا کرتے تھے کیونکہ نااہل لوگ قصور فہم کی وجہ سے فی الفور تکذیب وتکفیر پر آمادہ ہو جایا کرتے ہیں اور یہی وجہ ہے کہ بعض آثار میں وارد ہوا ہے۔ **تکلموا الناس علی قدر عقولھم** یعنی لوگوں سے ان کے مدارج عقول کو ملحوظ رکھ کر خطاب کیا کرو جس کو وہ سمجھ سکیں۔

اس سے معلوم ہوا کہ توحید ذات باری اور مبداء ومعاد عالم اور عالم ملکوت اور حقیقت روح وغیرہ مسائل دقیقہ وعمیقہ کے متعلق عوام الناس میں ہرگز کوئی بحث نہیں کرنی چاہئے ورنہ بجائے فائدہ کے لوگوں کے اعتقادات میں تزلزل اور فساد واقع ہوگا۔

یہاں اس امر کی وضاحت ضروری ہے کہ بعض حضرات کے کلام سے عام اس دھوکے میں مبتلا ہو جاتے ہیں کہ اللہ تعالیٰ نعوذ باللہ مخلوق کی شکل میں حلول کرتا ہے یا اس کے ساتھ متحد ہے یا اس کا بالکل عین ہے جس میں الجھ کر بعض صوفیہ غلط عقیدہ قائم کر کے کفر تک میں مبتلا ہو جاتے ہیں لہٰذا اس قسم کا عقیدہ رکھنا زندقہ اور ضلالت ہے۔

المختصر اس جہان کو اپنے خالق کے ساتھ وہی نسبت ہے جو مصنوع کو اپنے صانع کے ساتھ ہے۔ اس کا عین اور اتحاد نہیں ہے بلکہ وہ ذات حق ہر مقام سے ورء الوراء ثم وراء، الوراء ہے۔

وحدۃ الوجود کے متعلق علمائے کرام اور مشائخ عظام کا عقیدہ مندرجہ ذیل ہے۔

وحدۃ وجود حسب تقریر محققین حق ہے۔ شریعت حقہ کے کسی اصل کے منافی نہیں ہے۔ فرق مراتب وحفظ احکام ضروری ہے۔ جو صفات مستلزم مرتبہ الوہیت کے ہیں ان کا مراتب سافلہ پر اطلاق کرنا بالعکس کفر ہے جس طور پر یہ مسئلہ اکابر اسلام پر مکشوف ہوا ہے اور اولیائے متشرعین نے حتی الامکان بیان فرمایا ہے کہ تحفظ حدود شرعی اس پر اعتقاد رکھنا باعث تکمیل ایمان اور اس کا انکار خسران وحرمان ہے۔

سید امین الدین احمد

منصور حلاجؒ

بزرگانِ دین کے اقوال

حضرت شیخ علی ہجویری رحمتہ اللہ علیہ نے ''کشف المحجوب'' کے گیارہویں باب میں تبع تابعین میں سے صوفیا کے امام رضی اللہ عنہم کے عنوان سے جن ہستیوں کا تذکرہ لکھا ہے' اس میں 35 ویں میں حضرت ابوالمغیث الحسن بن منصور حلاج رحمتہ اللہ علیہ کے حالات تحریر فرمائے ہیں۔

کوئی مانے یا نہ مانے لیکن میرے نزدیک منصور حلاج کے متعلق نیک گمان اور روحانی طور پر ان کی بلندی درجات کے لیے یہ بات کافی ہے کہ مطلع انوار، منبع اسرار، ترجمان حقیقت، جامع شریعت وطریقت سرور جملہ اقطاب، محرم جمیع ابواب حضرت شیخ علی ہجویری رحمتہ اللہ علیہ المعروف داتا گنج بخشؒ نے حضرت منصور حلاج کو تبع تابعین کی فہرست اوران نفوس قدسیہ کے زمرے میں تحریر فرمایا ہے اور آپ کا ذکر ان الفاظ میں فرمایا ہے:

تبع تابعین رحمہم اللہ تعالیٰ میں سے ایک عالم معنی میں ڈوبے ہوئے اور اپنے دعوے میں ہلاک شدہ حضرت ابو المغیث الحسین بن منصور الحلاج رحمتہ اللہ تعالیٰ ہیں۔ آپ طریقت کے مشتاقوں اور مستوں میں سے تھے۔ آپ کا حال قوی اور ہمت عالی تھی۔ مشائخ طریقت کی آپ کے بارے میں مختلف آراء ہیں۔ آپ صوفیہ کے ایک گروہ کے نزدیک تو مردود ہیں اور دوسرے گروہ کے نزدیک مقبول۔ مثلاً عمرو بن عثمان المکی رحمتہ اللہ علیہ، ابو یعقوب نہر جوری رحمتہ اللہ علیہ، ابو ایوب اقطع رحمتہ اللہ علیہ اور علی بن سہل اصفہانی رحمتہ اللہ علیہ وغیرہ نے ان کو رد کر دیا ہے اور ابن عطارؒ، محمد بن خفیفؒ، ابوالقاسم نصر آبادیؒ اور سب متاخرین رحمہم اللہ نے ان کو قبول کیا ہے اور پھر ایک جماعت نے آپ کے معاملہ میں توقف کیا ہے۔ مثلاً حضرت جنیدؒ وشبلیؒ، حریریؒ وحصریؒ وغیرہم ورحمہم اللہ۔

اور ایک دوسرے گروہ نے آپ کو جادو اور اس کے اسباب سے منسوب کیا ہے، لیکن ہمارے زمانہ میں شیخ المشائخ ابوسعید ابوالخیر اور شیخ ابوالقاسم گرگانی اور شیخ ابوالعباس شقانی رحمہم اللہ نے آپ کے معاملہ کو راز میں رکھا ہے۔ ویسے ان کے نزدیک وہ قابل احترام ہیں، لیکن ابوالقاسم قشیری رحمتہ اللہ علیہ کہتے ہیں کہ اگر وہ اہل معانی وحقیقت میں سے ایک بزرگ ہوئے ہیں تو لوگوں کے ترک کرنے سے وہ متروک ومردود ہرگز نہیں ہو سکتے اور اگر وہ طریقت میں متروک اور حق

تعالیٰ کی طرف سے مردود ہوئے ہیں تو لوگوں کے قبول کرنے سے وہ مقبول نہیں ہو سکتے۔ ہم آپ کے معاملہ کو اللہ تعالیٰ کے سپرد کرتے ہیں۔ البتہ جس قدر کہ حق کا نشان ہم نے آپ میں پایا یہ آپ کو بزرگ سمجھتے ہیں۔ خلاصہ یہ کہ تمام مشائخ کرام میں سے سوائے معدودے چند لوگوں کے آپ کے کمال فضیلت، حال کی صفائی اور کثرت اجتہاد و ریاضت کا کوئی منکر نہیں۔

حضرت ہجویری رحمتہ اللہ علیہ فرماتے ہیں کہ اس کتاب میں آپ کا ذکر درج نہ کرنا دیانت کے خلاف ہوتا کیونکہ بعض اہل ظاہران کی تکفیر کرتے ہیں اوران کی بزرگی اور ولایت کا انکار کرتے ہیں اور آپ کے حالات کو عذر حیلہ اور جادو سے منسوب کرتے ہیں اور خیال کرتے ہیں کہ حسین بن منصور حلاج دراصل بغداد کا وہ ملحد و بے دین ہے کہ جو محمد بن ذکریاؒ کا استاد اور ابو سعید قرمطیؒ کا رفیق تھا۔ حالانکہ حسین جن کے معاملہ میں مشائخ کے درمیان اختلاف ہے، وہ فارسی النسل اور بیضاء کے رہنے والے ہیں اور مشائخ کا ان کو رد کرنا ان کے دین و مذہب میں طعن کی وجہ سے نہیں ہے بلکہ ان کے عجیب وغریب حالات کی وجہ سے ہے۔

چنانچہ پہلے وہ سہل بن عبداللہ رحمتہ اللہ علیہ کے مرید تھے۔ ان کی اجازت کے بغیر ان کے پاس سے چلے گئے اور عمرو بن عثمانؒ سے تعلق پیدا کیا اور پھر ان کے پاس سے بھی بلا اجازت چلے گئے اور حضرت جنید رحمتہ اللہ علیہ سے تعلق پیدا کرنا چاہا، لیکن حضرت جنید رحمتہ اللہ علیہ نے ان کو قبول نہ کیا۔ اسی سبب سے وقت کے سب مشائخ نے ان کو چھوڑ دیا۔ پس وہ عمل میں متروک ہیں نہ کہ اصل طریقت میں۔ کیا تم نے نہیں دیکھا کہ حضرت شبلی رحمتہ اللہ علیہ نے ان کو قبول نہ کیا۔ اسی سبب سے وقت کے سب مشائخ نے ان کو چھوڑ دیا۔ پس وہ عمل میں متروک ہیں نہ کہ اصل طریقت میں۔ کیا تم نے نہیں دیکھا کہ حضرت شبلی رحمتہ اللہ علیہ نے فرمایا۔ انا و الحلاج فیٔ شئی واحد فخلصنی جنونی و اهلکناه عقلہ۔ ترجمہ: میں اور حلاج ایک ہی حالت میں ہیں۔ مجھے میرے جنون نے چھوڑ دیا اور اسے اس کی عقل نے ہلاک کر دیا۔ اگر وہ دین میں مطعون ہوئے تو حضرت شبلی رحمتہ اللہ علیہ یوں نہ کہتے کہ میں اور حلاج ایک ہی حالت میں ہیں۔

اور حضرت خفیف رحمتہ اللہ علیہ نے فرمایا ہے، هو عالم ربانی۔ ترجمہ: وہ عالم ربانی ہیں، آپ کی بزرگی اور فضیلت پر اور بھی بہت سے شواہد ہیں، پس بعض مشائخ کی ناراضا مندی اور ان کی نافرمانی پھل لائی اور طریقت میں لوگوں کی نظر میں مطعون و متروک ہوئے۔

آپ کی تصانیف بہت ہیں اور اصول و فروع میں آپ کے رموز اور آپ کا کلام مہذب ہے اور میں نے جو علی بن عثمان جلابی ہوں آپ کی تصنیفات کے پچاس نسخے بغداد اور اس کے گردونواح میں دیکھے اور بعض نسخے خوزستان، فارس اور خراسان میں۔ ان میں ہر قسم کی باتیں پائیں جیسا کہ ابتدا میں مریدوں پر ظاہر ہوا کرتی ہیں۔ ان میں سے بعض تو بہت قوی ہیں اور بعض بہت ضعیف اور بعض زیادہ آسان اور بعض بڑی مشکل۔ حقیقت یہ ہے کہ جب کسی شخص پر حق تعالیٰ کی طرف سے کوئی بات ظاہر ہوتی ہے تو وہ اسے اپنی قوت حال کے اندازے کے مطابق لوگوں کے سامنے بیان کرتا ہے اور ایسا کرنے میں حق تعالیٰ اس کی مدد فرماتا ہے، لیکن اگر کسی کلام کا مفہوم جلدی جلدی بیان کرنے کی وجہ سے یا بیان کرنے والے کے تحیر و تعجب کی وجہ سے پیچیدہ ہو جائے تو اس وقت کے بعض لوگوں کی عقل اس کے سمجھنے سے عاجز ہو جاتی ہے اور یہ کہتے ہیں کہ یہ کلام تو بہت ہی بلند ہے۔ غرضیکہ ایک گروہ اپنی جہالت کی وجہ سے اس کا انکار کر دیتا ہے اور دوسرا گروہ بھی

جہالت کی وجہ سے اس کا اقرار کرنے لگتا ہے۔ چنانچہ ایک کا انکار دوسرے کے اقرار کی نذر ہوتا ہے، لیکن جب اہل تحقیق و بصیرت غور کرتے ہیں تو نہ تو وہ اس کی عبادت میں الجھتے ہیں اور نہ اس کے تعجب سے متعجب ہوتے ہیں بلکہ وہ اس کی مدح وذم اقرار وانکار دونوں ہی سے ایک طرف ہو جاتے ہیں۔

اور وہ لوگ جو اس جوانمرد یعنی حسین بن منصور حلاج رحمتہ اللہ کے عجیب وغریب حالات کو سحر سے منسوب کرتے ہیں سخت غلطی پر ہیں اس لیے کہ اہلسنت والجماعت کے نزدیک سحر کا وجود کرامت کی طرح حق ہے۔ فرق یہ ہے کہ حالت ہوش میں سحر کا ظاہر کرنا کمال کفر ہے اور مستی میں کرامت کا ظاہر کرنا کمال معرفت ہے، چونکہ جادو خداوند تعالیٰ کے غضب کا نتیجہ ہے اور کرامت اس کی رضامندی کی دلیل ہے اور اہلسنت والجماعت کے صاحب بصیرت حضرات اس بات پر متفق ہیں کہ کوئی مسلمان خسارہ اٹھنے والا جادوگر نہیں ہوسکتا اور نہ کوئی کافر صاحب کرامت ہوسکتا ہے کیونکہ ضدیں آپس میں جمع نہیں ہوسکتیں۔

حسین بن منصور حلاج جب تک زندہ رہے نیکی کے لباس میں رہے، مثلاً نمازیں بطرین احسن ادا کرتے رہے .....ذکر الٰہی اور مناجات بکثرت کرتے اور اللہ تعالیٰ کی پاکیزہ حمد وثنا میں خلوص کے انتہائی درجہ پر رہے اور توحید الٰہی کے عمدہ نکات بیان فرماتے رہے۔ اگر آپ کے افعال سحر پر مبنی ہوتے تو یہ سب نیک امور آپ سے محال ہوتے۔ پس اس میں کوئی شبہ نہیں کہ یہ افعال کرامت تھے اور سوائے محقق ولی کے کسی کو حاصل نہیں ہوتے۔

بعض ارباب حقیقت ان کے ایسے کلمات کی بنا پر جن سے امتزاج واتحاد مفہوم ہوتا ہے' ان کا رد کرتے ہیں اور درخور اعتناء نہیں سمجھتے۔ حضرت شیخ علی ہجویریؒ فرماتے ہیں کہ یہ خرابی دراصل عبارت میں ہے معنی میں نہیں کیونکہ مغلوب الحال شخص کے لیے ممکن نہیں کہ حال کے غلبہ میں اس کی عبارت صحیح ہو اور یہ بھی جائز ہے کہ اس عبارت سے معنی اس قدر مشکل ہوں کہ لوگ اس کے مقصود کو نہ سمجھ سکیں اور ان کا وہم ان کے لیے اس عبارت کی ایسی صورت پیدا کر دے کہ وہ محض اس جہالت کے باعث اس کا انکار کر دیں۔ حالانکہ ان کا یہ انکار خود ان کے قصور فہم کی طرف راجع ہوگا نہ کہ اس معنی کی طرف، لیکن میں نے بغداد اور اس کے نواح میں ملحدین کے ایک گروہ کو دیکھا کہ وہ ان سے محبت کا دعویٰ کرتے تھے اور ان کے کلام کو اپنی بے دینی کی حجت قرار دیتے ہیں اور اپنا نام حلاجی رکھتے تھے اور ان کے معاملہ میں بہت مبالغہ کرتے تھے اور میں ان شاء اللہ تعالیٰ ان کے کلمات کے رد میں اور ان فرقوں کے بیان میں ایک مستقل باب لکھوں گا۔

الغرض آپ کا کلام اقتدا کے لائق نہیں اس لیے کہ آپ اپنے حال میں مغلوب ہوئے ہیں۔ اپنے آپ پر قابو رکھنے والے نہ تھے اور اس شخص کے کلام کی اقتدا کی جاتی ہے جو اپنے حال پر قابو پائے ہوئے ہو۔

پس اللہ کا شکر ہے کہ میرے دل میں آپ کی عزت ہے، لیکن آپ کا طریق کسی اصل پر صحیح اور نہ ہی آپ کا حال کسی محل پر قائم ہے اور آپ کے احوال میں بہ ظاہر فتنہ بہت ہے۔ مجھے اپنے مکاشفات کی ابتداء میں ان کی نسبت بہت سی دلیلیں ملی ہیں اور اس سے پیشتر میں نے ان کے کلام کی شرح میں ایک کتاب لکھی ہے جس میں دلائل وبراہین سے آپ کے کلام کی بلندی اور حال کی صحت کو ثابت کیا ہے اور اس کے علاوہ میں نے اپنی دوسری کتاب ''منہاج الدین'' میں جس کا میں نے پہلے ذکر کیا ہے' ان کے احوال کی ابتدا وانتہا کو بیان کیا ہے اور یہاں پر بھی اختصار کے طور پر اتنا بیان کیا۔

پس وہ طریق جس کے اصل کو اتنے اعتراضات کے ساتھ یا اعتراضات سے اتنے اعتزاز کے ساتھ ثابت کرنا

پڑے اس سے کیوں کر تعلق پیدا کیا جائے اور کیسے اس کی پیروی کی جائے کیونکہ خواہش نفس کو سچائی ہرگز موافق نہیں آتی اس لیے وہ حق سے انحراف کے طریقہ کی کوئی بات تلاش کرتی رہتی ہے کہ اس سے لپٹ جائے۔

آپ سے روایت ہے کہ **الانسان مستطقات تحت نطقها مستهلكات صامتات**۔ ترجمہ: زبانیں بولتی ہیں لیکن ان کے بولے ہوئے الفاظ میں بعض ہلاک کرنے والے مخفی اور خاموش الفاظ بھی ہوتے ہیں یعنی الفاظ و عبارتیں سب باعث خرابی ہیں اور حقیقت کے بیان کرنے میں بالکل بے کار ہیں کیونکہ جب معنی حاصل ہو جائے تو پھر وہ عبارت کی وجہ سے گم نہیں ہو سکتا اور اگر وہ گم ہو جائے تو عبارت کی وجہ سے پھر پیدا نہیں ہو سکتا اور حقیقت یہ ہے کہ طالب اپنے زعم باطل میں کسی عبارت کو غلط معنی پہناتا ہے اور پھر سمجھتا ہے کہ یہی حقیقی معنی ہیں اور اس طرح ہلاک ہو جاتا ہے، **واللہ اعلم بالصواب**۔

قطب ربانی غوث صمدانی حضرت شیخ عبدالقادر جیلانی رحمتہ اللہ علیہ نے فرمایا کہ منصور حلاج نے ٹھوکر کھائی، اور ان کو کوئی آدمی ایسا نہ ملا جو ان کو سنبھال لیتا۔ اگر وہ میرے وقت میں ہوتے تو میں ان کو سنبھال لیتا۔

''ذکر حبیب'' کے حصہ سوم مسمی ''ملفوظات حیدری'' جو پیر سید غلام حیدر علی شاہ جلال پوری کے ملفوظات کا مجموعہ ہے' اس میں آپ نے فرمایا کہ حضرت منصور شہید رحمتہ اللہ علیہ کو حاکمان وقت نے غلطی سے دار پر کھنچوا دیا۔ کسی کو ان کی منزل کا علم نہ تھا کہ ان کو اس منزل سے آگاہ کرتا۔ حضرت شبلیؒ بھی صوفی وقت تھے۔ اس وقت شاید منزل منصور سے باخبر ہوں۔

پھر فرمایا کہ حضرت خواجہ سلیمان تونسوی رحمتہ اللہ علیہ کی کتاب ''اسماء الاسرار'' جو امام العارفین قدوۃ الواصلین حضرت بندہ نواز خواجہ صدرالدین ابوالفتح سید محمد حسینی گیسودراز قدس اللہ سرہ العزیز کی تصنیف ہے۔ موصوف کی رفعت شان اور علو مرتبت کے متعلق صاحب ''مراۃ الاسرار'' لکھتے ہیں۔ ''او بزرگ ترین خلیفہ حضرت شیخ نصیرالدین محمد اودھی بود۔''

حضرت شیخ عبدالحق محدث دہلوی رحمتہ اللہ علیہ ''اخبار الاخیار'' میں فرماتے ہیں، ''سید محمد بن یوسف الحسینی الدہلوی خلیفہ راستین شیخ نصیرالدین محمود چراغ دہلوی است۔ جامع است میان سیادت وعلم وولایت شانے رفیع ومرتبے منیع وکلام علی دارد۔ اورا میان مشائخ پشت مشربے خاص ودرمیان اسرار حقیقت طریقے مخصوص است۔''

حضرت شیخ خواجہ گیسودراز رحمتہ اللہ علیہ سلسلہ چشتیہ میں پہلے بزرگ ہیں جنہوں نے تصنیف تالیف کی جانب توجہ کی اور بکثرت کتابیں اور رسالے تصنیف کیے جن کی تعداد ایک سو سے زائد بیان کی جاتی ہیں۔ خود فرماتے ہیں۔

''ہر کس کہ دراں حضرت سلوک کرد چیزے مخصوص شد ما بسخن مخصوصیم خدائے مارا بدولت بیان اسرار خویش داد ہر چند میخواہم کہ نظر من از سخن ساقط شود شد۔'' آپ کی تصانیف میں ''اسماء الاسرار'' نہایت بلند پایہ کتاب ہے۔ اس کے دیباچہ میں سبب تصنیف کے بعد حضرت مصنف رحمتہ اللہ علیہ خود کتاب کے بارے میں فرماتے ہیں جس سے اس کتاب کی عظمت کا اندازہ خود مصنف ہی کے الفاظ سے ہو سکتا ہے۔ فرماتے ہیں۔

ان كتابنا هذا المسمى باسماء الاسرار كتاب لاياتيه الباطل من بين يديه ولا من خلفه ولا يختلفه احد من خلقه ليس منه الاتجريد التوحيد وافراد التفريد.

اس کے بعد فرماتے ہیں: ''اصحاب ایں قدر بدانند کہ از خود چیزے نوشتہ ایم ہر چہ مارا املا کردند ما بر مستحلی خویش ہماں چیز لا بلا زیادت ونقصان حکایت کردیم۔''

وما ينطق عن الهوى ان هو الا وحى يوحى نعت محمد الرسول است۔ ہر کہ اتباع او کند واہتمامش درست او بود ورفتن بہ طریقہ او باشد شمہ از جوامع الکلم ولمعۂ از گفتار او کہ نورالہدی وبیان سرالقرب والدنی است نصیبہ او گروہ

''اسماء الاسرار'' کے متعلق حضرت شیخ عبدالحق محدث دہلوی رحمتہ اللہ علیہ فرماتے ہیں ''حقائق ومعارف بزبان رمز وایما والفاظ واشارات بیان کردہ۔''

اس کتاب کے متعلق اکثر بزرگان دین کا قول ہے کہ فن تصوف وسلوک ومعارف میں ہندوستان میں اس سے بہتر اور اعلیٰ تو کوئی کتاب تصنیف نہیں ہوئی۔ مبتدی متوسط اور منتہی سب کے لیے مفید ہے۔ اس میں ذکر ہے، شغل ہے، مراقبہ ہے۔ مراقب وسلوک کا بیان ہے، عشق ہے، توحید ہے۔ حقیقت ہے اور معرفت ہے غرضیکہ سب ہی کچھ ہے۔

آمدم برسر مطلب۔ اس کتاب ''اسماء الاسرار'' کے چودہویں باب میں حضرت خواجہ محمد گیسودراز رحمتہ اللہ علیہ نے منصور حلاج کے متعلق جس عجیب وغریب انداز میں ذکر فرمایا ہے وہ انہیں کا مقام ہے۔ دوسرا شخص تو اس قسم کے اظہار خیال کی جرأت بھی نہیں کرسکتا۔

فرماتے ہیں: نہ آنکہ

عطار غرور بر صدر دل او کشیدہ از او را از شعور
بردہ از آنکہ انا الحق گوید او بوہمی و خیالی گفت
واگرنہ پرکالہ پرکالہ کردن چگونہ میسر آید
سبحان اللہ او سخن از حقیقت گوید برومعالمت
مجاز رو ولا حول ولا قوۃ الا باللہ چنیں دانم وہم
چنیں تحقیق کردم کہ از خود بازد بغیر خودنہ پرواد
و خود بخود محبت شود و خود باخود محبوب
گردد۔ خود رابر آرد خود را فروزند ونہ برآوردن
ونہ فروزدن و جوری و شہوری دادوبیت ؎

خود میگوید واز خود می شنود
برما و شما بہانہ برساختہ اند

حضرت شیخ عبدالحق محدث محقق دہلوی رحمت اللہ علیہ نے اپنی تصنیف ''مرج البحرین'' کے وصال نم بعنوان ''شریعت، طریقت اور علمائے صوفیہ طریقت میں ہم آہنگی'' میں حضرت منصور حلاج کا ضمناً یوں ذکر فرمایا ہے۔

فرماتے ہیں یہ خیال بڑا ہی ناپختہ ہے کہ ہم طریق تصوف کو شریعت اور قرآن وسنت کے مخالف سمجھنے لگیں۔ حاشا وکلا ان دونوں چیزوں میں کوئی مغائرت یا اختلاف نہیں ہے۔ سنت اسلامیہ کے خاص الخاص ارا کین تو صوفیہ کرام ہیں۔ یہ لوگ نور سنت کا استنباط کرتے ہیں اور حجاب حقیقت کو اٹھاتے ہیں۔ سلوک طریقت پر عملاً اور حالاً چلتے ہیں۔ حقائق

کی تحقیق ان کے ہاں ہی پائی جاتی ہے۔ اس پر یقین رکھتے ہیں۔ نفس کے مکر کی صراحت ان کے ہاں پائی جاتی ہے۔ اتقا اور تہذیب اخلاق کی واقفیت میں یکتا ہوتے ہیں۔ علاوہ ازیں تزکیہ ظاہر و تصفیہ باطن، تخلیہ قلب اور تزکیہ روح میں کوئی دوسرا طبقہ ان کا مقابلہ نہیں کر سکتا اور انہیں جس طرح اعمال و احوال، اخلاق و عبادات، وجد و ذوق، نکات و اشارات غرضیکہ انسانی اخلاق کے کمالات حاصل ہیں کسی دوسرے طبقہ میں نہیں پائے جاتے۔

اس کے باوجود بعض حضرات حال سکر کے غلبہ میں ایسے کلمات کہہ گذرے ہیں اور ایسے اشارات ظاہر ہوئے ہیں جو ظاہری فیصلوں کے خلاف اور شرعی فتووں کے برعکس تھے۔ ایسی چیزیں بے ادبی، خطا کاری اور خلاف شرع ہیں اور اہل تصوف نے اسے مبہمات اور توہمات قرار دیا ہے۔

(1) ابن منصور حلاجؒ نے انا الحق کہہ دیا (2) بایزید بسطامیؒ نے سبحانی ما اعظم شانی پکارا (3) خواجہ شمس تبریزیؒ نے قم باذنی کا دعویٰ کیا (4) اور ایک شخص نے لیس فی جبتی سوی اللہ اور انا هو و هو انا کا اعلان کیا (5) حضرت شبلیؒ نے ڈاڑھی کو نورہ لگایا۔ اشرفیوں کی تھیلی دریائے دجلہ میں پھینک دی اور نئے کپڑے تار تار کر دیئے۔ (6) حضرت ابو حمزہ خراسانی نے کنویں میں گر کر کسی کو استعانت کے لیے نہ پکارا (7) اور حضرت ذوالنون مصریؒ نے مقام مہلک کو اپنی رہائش گاہ کے لیے اختیار کر لیا۔ (8) شیخ ابوالحسن نوریؒ مقتل میں خود بخود پہنچ گئے۔ غرضیکہ اس قسم کے ہزاروں واقعات و معاملات ان بزرگان طریقت سے عالم سکر و حال میں رونما ہوتے رہے ہیں اور ان پر ان کا ضبط و اختیار نہیں تھا۔ ایسے واقعہ پر صوفیہ و فقہا دونوں برابر ہیں۔ علمائے عظام پر غلبہ احوال رہا اور صوفیہ کرام پر حالت سکر و حال طاری رہی۔ حقیقت یہ ہے کہ یہ دونوں گروہ قولاً و فعلاً برگزیدہ تسلیم کئے گئے ہیں، کیونکہ صوفیہ کرام نے ایسے مقالات میں اپنے عقیدت مندوں اور مریدوں کو اتباع کی تلقین نہیں کی بلکہ ایسے امور سے منع فرمایا ہے۔ ان کے یہاں بھی اتباع و اقتداء کے لائق صرف احکام شریعت ہی ہیں یا طریقت کے وہ قواعد جن کی بنیادیں علم شریعت پر ہوں۔ انہوں نے ایسے امور ذوق و شوق جن کی بنیاد غلبہ حال پر ہے' کی اتباع کی طرف کبھی دعوت نہیں دی۔

''ذکر حبیب'' مصنفہ ملک محمد الدین صاحب ایڈیٹر رسالہ ''صوفی'' منڈی بہاء الدین جس میں حضرت قبلہ عالم و عالمیان پیر سید غلام حیدر علی شاہ صاحب جلال پوری نور اللہ مرقدہ کے حالات و کرامات تحریر کئے گئے ہیں' اس کے حصہ سوم مسمی ''ملفوظات حیدری'' میں منصور حلاج کے متعلق چند ملفوظات بیان کئے گئے ہیں۔

مصنف موصوف لکھتے ہیں کہ یہ ایک مانی ہوئی بات ہے کہ جو مردان خدا، خدا کے قرب و وصال سے سرفراز ہوتے ہیں۔ ان کی باتوں میں اسرار الٰہی کی جھلک بیش از پیش پیدا ہو جاتی ہے۔ ان کے کلام میں صداقت و روحانیت کی وہ شان نظر آتی ہے جو دوسروں کے کلام میں نظر نہیں آتی۔ ایسا معلوم ہوتا ہے کہ وہ نہیں بولتے بلکہ ان کی زبان میں کوئی اور بول رہا ہے۔

قم باذنی اور انا الحق کہتے ان کی کیا مجال
شمس اور منصور کے منہ میں زبان تُو ہی تو تھا

مصنف موصوف نے مولوی غلام رسول ساکن کالو والی ضلع گجرات کے حوالہ سے حضرت پیر سید غلام حیدر علی شاہ صاحب کے مندرجہ ذیل ملفوظات لکھے ہیں۔

فرمایا حضرت سرمد علیہ الرحمتہ کو اورنگ زیب عالمگیر بادشاہ نے غلط فہمی سے قتل کرا دیا۔ آپ ہمیشہ کلمہ لا الہ الا اللہ کا ذکر فرماتے تھے۔ بادشاہ اور قاضی نے کہا کہ اس سے آگے بھی کہیے۔ آپ نے فرمایا اس سے آگے کچھ نہیں۔ چند مرتبہ اصرار ہوا مگر سرمد اپنی ضد پر قائم رہے اس لیے حکم بادشاہ سے قتل کیے گئے۔

قتل کے بعد حضرت سرمد شہیدؒ کے سر مبارک سے آواز آئی۔

سر در قدم یار فدا شد چہ بجا شد
ایں بار گراں بود ادا شد چہ بجا شد

ترجمہ: میرا سر دوست کے قدموں پر فدا ہو گیا، کیا ہی اچھا یہ عظیم بار جو میرے اوپر تھا وہ ادا ہو گیا، بہت ہی اچھا ہوا۔

پھر آپ کے جسم مبارک سے کلمہ لا الہ الا اللہ اور سر سے محمد رسول اللہ کا ورد جاری ہو گیا۔ یہ حال دیکھ کر بادشاہ اور قاضی حیران و شرم سار اور خائف ہوئے۔

فرمایا کہ حضرت منصور شہید رحمتہ اللہ علیہ کو بھی حاکمان وقت نے غلطی سے دار پر کھچوا دیا۔ کسی کو ان کی منزل کا علم نہ تھا کہ ان کو اس حال سے آگاہ کرتا۔ حضرت شبلیؒ بھی صوفی وقت تھے۔ اس وقت شاید منزل منصور سے بے خبر ہوں۔ وہ تو گروہ مشائخ سے تھے۔ بعض اوقات انبیاء پر بھی ایسا وقت آتا ہے جس کی نسبت حضرت رسول مقبول صلی اللہ علیہ وسلم فرماتے ہیں: ”لی مع اللہ وقت“ لا یسعنی فیہ ملک مقرب ولا نبی مرسل.

مولانا شیخ سعدی رحمتہ اللہ علیہ حضرت یعقوب علیہ السلام کی نسبت فرماتے ہیں۔

کے پرسید زاں گم کردہ فرزند کہ اے روشن گہر پیر خرد مند
زمصرش بوئے پیر ابن شمیدی چرا در چاہ کنعانش نہ دید
بگفت احوال ما برق جہانست دمے پیدا و دیگر دم نہاں است
گہے برطارم اعلیٰ نشینم گہے بر پشت پائے خود نہ بینم
اگر درویش بریک حال ماندے سر دست از دو عالم برفشاندے

پھر فرمایا کہ ایک دیوانہ بالکل برہنہ گدھے پر سوار حضرت خواجہ سلیمان تونسوی رحمتہ اللہ علیہ کی خدمت اقدس میں حاضر ہوا۔ حضرت صاحب اس وقت مراقبہ میں سرنگوں بیٹھے ہوئے تھے۔ دیوانہ نے کہا نیچے کس کو دیکھتے ہو۔ میں تو یہ کھڑا ہوں۔ آپ نے اس کی طرف توجہ دی تو وہ گدھے سے اتر آیا۔ کپڑے پہنے بدن ڈھانکا، نماز پڑھی اور اپنے گدھے کو لے کر چلا گیا۔

حضرت خواجہ تونسوی رحمتہ اللہ علیہ نے فرمایا کہ دیوانہ بھی منزل منصور میں تھا لیکن اب ہوش میں آ گیا۔ اگر منصور سولی پر بھی ہمارے زمانہ میں ہوتے تو ہرگز سولی نہ چڑھائے جاتے۔ گلزار مدار المعروف بہ شمشیر بدیع، مصنفہ سید محمود علی مائل (مطبوعہ لاہور 1352ھ) جس میں قطب الاقطاب امام العارفین سردار الاولیاء حضرت سید بدیع الدین قدس سرہ العزیز المعروف بہ حضرت شیخ مدار کے حالات و کرامات و ملفوظات ترتیب دیئے گئے ہیں، اس میں مندرجہ ذیل واقعہ بیان کیا گیا ہے۔

شیخ محمد لاہوری جو اپنے وقت کے فاضل اور عالم تھے اور وعظ بھی تھے۔ آپ سات سال تک حضرت شیخ مدار کی خدمت میں رہے۔ ایک روز دریافت کیا کہ حضرت موحد وواحد میں کیا فرق ہے؟

فرمایا موحد و واحد کا مادہ ایک ہی ہے۔ بہت سے اولیاء اللہ اس میں ہلاک ہو گئے ہیں۔ مثلاً منصور حلاج۔ دریافت کیا حضور وہ کس طرح۔ وہ کس درجہ میں تھے۔ فرمایا اس مقام پر آ کر عاشق اپنے معشوق کو اپنے جامہ میں دیکھتا ہے۔ عاشق کو خودوارفتگی کے باعث اس جامہ کو اپنا حجاب سمجھ کر پھاڑ دیتا ہے اور منصور اسی مقام پر تھے۔

ایک روز حضرت شاہ مدار کی مجلس میں عشق الٰہی کا تذکرہ ہو رہا تھا کہ حضرت موصوف کی زبان سے بے ساختہ عالم کیف میں یہ شعر نکلا۔

بنیادہ کردۂ کہ کنی خانہ ہا خراب
اے خانما خراب چہ بنیاد کردۂ!

منصور حلاج کے سلسلہ میں مندرجہ ذیل عبارت اعلیٰ حضرت مولانا احمد رضا خان صاحب فاضل بریلوی کی تصنیف ''احکام شریعت'' سے ماخوذ ہے جس میں ایک مسئلہ کے جواب میں کہ ''کیا فرماتے ہیں علماء کرام اس مسئلہ میں کہ حضرت منصورؒ وتبریزؒ وسرمدؒ نے ایسے الفاظ کہے جن سے خدائی ثابت ہوتی ہے تو دار پر چڑھائے گئے اور کھال کھینچی گئی، لیکن وہ ولی اللہ گنے جاتے ہیں اور فرعون وشداد وہامان ونمرود نے دعویٰ کیا تو مخلد فی النار ہوئے۔ اس کی کیا وجہ ہے۔'' اس مسئلہ کے جواب میں مولانا موصوف فرماتے ہیں۔

''الجواب! ان کافروں نے خود کہا اور ملعون ہوئے اور ان حضرات نے خود نہ کہا اس نے کہا جس کو کہنا شایان ہے آواز بھی انہیں سے مسموع ہے۔ جیسے حضرت موسیٰ علیہ السلام نے درخت سے سنا، انی انا اللہ میں ہی ہوں اللہ رب سارے جہان کا، کیا درخت نے کہا تھا۔ حاشا وکلا۔ بلکہ اللہ تعالیٰ نے۔ یوں ہی یہ حضرات اس وقت شجر موسیٰ علیہ السلام ہوتے ہیں۔ واللہ تعالیٰ عالمٗ''۔

نعرہ ''انا الحق'': تعبیرات وتوجیہات

اس باب میں وہ تاویلات اور توجیہات بیان کی جا رہی ہیں جو مختلف اکابرین صوفیہ نے منصور حلاج رحمۃ اللہ علیہ کے نعرہ انا الحق کے متعلق کی ہیں۔

روحانی طور پر منصور حلاج رحمۃ اللہ علیہ کو محترم اور معذور ماننے والوں میں ایسے بڑے بڑے مشائخ گذرے ہیں جن کو سواد اعظم حقیقی مرشد وشیخ مانتا ہے مثلاً حضرت شیخ علی ہجویری رحمۃ اللہ علیہ، شیخ فرید الدین عطار رحمۃ اللہ علیہ، حضرت غوث اعظم شیخ عبدالقادر جیلانی رحمۃ اللہ علیہ' مجدد الف ثانی حضرت شیخ احمد سرہندیؒ، مولانا جلال الدین رومی رحمۃ اللہ علیہ اور شیخ عبدالوہاب شعرانی رحمۃ اللہ علیہ وغیرہ ہم۔

حضرت شیخ علی ہجویری رحمۃ اللہ علیہ ''کشف المحجوب'' میں فرماتے ہیں کہ صوفیہ کا ایک گروہ جن میں عمرو بن عثمان مکیؒ، ابو یعقوب اقطعؒ، ابو یعقوب نہر جوریؒ کے نزدیک حسین بن منصور حلاج مقبول ہیں۔ نیز ان کے علاوہ ابن عطارؒ، محمد بن خفیفؒ، ابو القاسم نصر آبادیؒ جیسے جملہ متاخرین ان کو مقبولین میں شمار کرتے ہیں اور ابو سعید ابو الخیرؒ، شیخ ابو القاسم

گرگانی، شیخ ابوالقاسم شقائی منصور حلاج رحمتہ اللہ علیہ کے متعلق نیک گمان رکھتے ہیں۔

یہ بات قابل غور ہے کہ ابن العربی جیسا شیخ طریقت جب حسین بن منصور حلاج کو زندقہ اور الحاد کی بجائے اچھے عمل پر اتارتا اور حسن ظن کی رعایت دیتا ہے تو کوئی وجہ نہیں کہ وہ لوگ جو تصوف کی ابجد سے بھی نابلد ہیں خواہ مخواہ کیوں تکفیر پر اتر آئیں اور خطرۂ آخرت مول لیں۔

جب تک کوئی شخص خود صاحب مقام نہ ہو اسے نہ تو تصدیق کرنی چاہئے اور نہ تکذیب۔ نواب صدیق حسن خاں صاحب مرحوم اپنی کتاب ''فتویٰ دلیل الطالب'' کے ایک مقام پر لکھتے ہیں کہ امام شوکانی نے اپنے ایک رسالہ میں حضرت شیخ اکبر محی الدین ابن العربی رحمتہ اللہ علیہ کی تکفیر کر کے چالیس سال کے بعد رجوع کیا اور یہ لکھا کہ میں نے ''فتوحات مکیہ'' میں غور کر کے شیخ اکبر کے کلام کا محمل صحیح بطریق تاویل سمجھ لیا ہے اور اب میں اپنی سابقہ تحریر سے توبہ کرتا ہوں۔

بعض اکابر مشائخ کی زبان پر خاص خاص حالات میں ایسے کلمات بھی جاری ہوئے ہیں جو بظاہر نصوص آیات واحادیث کے مخالف معلوم ہوتے ہیں۔ یہی وجہ ہے کہ اکثر علمائے اسلام نے بلا تاویل ایسے کلمات کہنے والے کی تردید و تکفیر کر دی ہے مگر بعض محتاط حضرات نے توسع اور استعارہ پر نظر کر کے ایسے کلمات کا کوئی محمل صحیح قرار دیا ہے اور تکفیر سے اجتناب کیا ہے اور یہی مسلک اصوب واسلم بھی ہے کیونکہ جب ہمیں قطعاً علم ہے کہ قائل متبع کتاب وسنت وصحیح علم والعمل ہے تو صرف ایک ایسے جملہ کی وجہ سے جس میں توسع اور استعارہ کو بہت وسیع دخل ہے ہم کیونکر تکفیر کر سکتے ہیں، جو اصحاب حضرت مشائخ کے کلام میں اشارات، تلمیحات اور تشبیہات واستعارات اور تمثیلات وکنایات کی حقیقت سے واقف ہیں۔ وہ یقیناً ایسے جملوں کو جو بظاہر مخالف شریعت معلوم ہوتے ہیں' ہرگز موجب زندقہ والحاد قرار نہیں دیتے۔

سالک کو مقامات توحید کے طے کرنے میں بعض اوقات ایسے حالات پیش آ جاتے ہیں جن میں وہ شعور خارجی سے بالکل بے خبر ہو جاتا ہے بلکہ اس سے بھی آگے ایک مقام ایسا بھی پیش آتا ہے جس میں اس کو اپنی ذات کا بھی شعور نہیں رہتا حتیٰ کہ وہ عدم شعور کے شعور سے بھی بے بہرہ ہو جاتا ہے۔ ایسے حالات میں جب کہ انوار جلال وجبروت اس پر غالب آ کر اس کے آثار بشریت مضمحل اور ناپید کر دیتے ہیں اور مقام مشاہدہ حق میں جمعیت کلی سے متصف ہو جاتا ہے تو بسا اوقات اس کی زبان پر ایسے کلمات جاری ہونے لگتے ہیں جو عوام الناس کے دلوں میں حلول واتحاد کا خیال پیدا کر دیتے ہیں۔ حالانکہ ایسے حضرات حلول واتحاد ہر دو سے بیزار اور ان کے قائل کی تکفیر کے قائل ہوتے ہیں۔

اس سے معلوم ہوتا ہے کہ جو کلمات بعض اکابر کی زبان پر غلبہ سکر کی حالت میں جاری ہوتے ہیں ان کی توجیہہ صحیح یہ ہو سکتی ہے کہ وہ حضرات ان کلمات کو بحیثیت باری تعالیٰ ناقل ہونے کے زبان پر لاتے ہیں اور اس نقل سے بجز اس کے اور کوئی بات مقصود نہیں ہو سکتی کہ محبوب کے کلمات کو استلذاذ اً پر لایا جاتا ہے اور سبحانی ما اعظم شانی یا انا الحق وغیرہ کی صحیح توجیہہ یہی ہو سکتی ہے۔

کیونکہ متبع شریعت کی نسبت یہ خیال کبھی درست نہیں ہو سکتا کہ وہ حالت صحت وعقل وہوش اور بقید حواس اپنے آپ کو خدا کے خالق السموات والارض کہنے لگے، چنانچہ حضرت بایزید بسطامی رحمتہ اللہ علیہ کی نسبت روایت ہے کہ جب آپ سے کہا جاتا ہے کہ بحالت سکر ایسے کلمات آپ کی زبان پر جاری ہوئے ہیں تو آپ مریدین سے فرماتے کہ تم لوگوں نے کیوں مجھے نہیں روکا۔

مختصر یہ ہے کہ جب اکابرین کے کلام میں اس قسم کا کوئی جملہ پایا جائے تو اس کو اس قسم کے مجاز واستعار پر محمول کر کے توجیہہ صحیح پیدا کر لینی چاہئے اور ظن فاسد سے علیحدہ رہنا ہی اصوب واسلم ہے۔

اور صحیح توجیہہ یہی ہوسکتی ہے کہ غلبہ انوار توحید کی وجہ سے جب آثار بشریت مضمحل ہوکر عارف کی نظر سے ناپید ہوجاتے ہیں اور مقام مشاہدہ میں ماسوی اللہ سے بالکل تجرد حاصل ہوجاتا ہے تو بر طریق غائیت استلذاذ اپنے اس تعلق کو ظاہر کرتے ہیں جو ان میں محبوب حقیقی کے ساتھ ہوتا ہے۔

منصور حلاج کے نعرۂ انا الحق کی تعبیر کا مندرجہ ذیل اقتباس مولانا جلال الدین رومی کے مجموعہ ملفوظات ''فیہ مافیہ'' سے ماخوذ ہے جس کی اہمیت کتاب کے دیباچہ کی مندرجہ ذیل عبارت سے واضح ہے۔

''ایں رسالہ گنجینہ اسرار الٰہی است نوادر آثار نامتناہی است۔ مطلع انوار قدس است ومنبع اسرار فردوس است۔ نتائج عالم حقائق است وجواہر معدن دقائق است منشائے اصول روحانی است۔ ومخزن کنوز ربانی است۔ مفتاح خزائن یقین واعلام دقائق قلوب محققین است۔ انہار جنات غیب است وانوار آفتاب لاریب است۔ مرکز دائرۂ معانی است ومہبط کنوز سبع مثانی است از تالیف حضرت مولانا دہادنیا الی اللہ تعالیٰ سلطان العلماء، قلب الاولیاء وتاج العرفا، منہاج الطالبین ودلیل الواصلین، حجتہ الحق والدین الاسلام المسلمین جلالتہ الملت والدین محمد بلخی المشتہر بہ مولانا رومی نور اللہ مرقدہ وقدس روضہ، وافاض انوار العارفہ علی کافتہ المریدین والمعتقدین جمیع المسلمین وصلی اللہ علیہ محمد والہ اجمعین۔''

''فیہ مافیہ'' میں متقدمین صوفیہ کے تذکرے بکثرت آئے ہیں اور بعض مقامات پر ان کے اقوال واحوال کی دلچسپ شرح وتوجیہہ بھی بیان کی گئی ہے۔ اس سلسلہ میں سب سے زیادہ دلچسپ شرح منصور کے مشہور کلمہ انا الحق کی ہے۔ استغراق کی یہ شرح کرنے کے بعد کہ اس کے معنی اپنی ہستی کے فنا اور بالکل فنا کر دینے کے ہیں اور مرتبہ کی فضیلت بیان کرنے کے بعد مولانا روم فرماتے ہیں۔

''آخر ایں انا الحق گفتن منصور ہم ازیں معنی است۔ مردم پندارند کہ دعویٰ بزرگست۔ انا العبد گفتن دعویٰ منصور ہم ازیں معنی است۔ مردم پندارند کہ دعویٰ بزرگست۔ انا العبد گفتن دعویٰ بزرگیت، انا الحق عظیم تواضعست زیرا آنکہ می گوید کہ من عبد خدایم دو ہستی اثبات مے کند یکی خودرا ویکی خدارا آنکہ انا الحق مے گوید خودرا عدم کرد۔ وا وی گوید کہ انا الحق یعنی من نیستم ہمہ اوست جز خدارا ہستی نیست من بکلی عدم، محصم وہیچم تواضع درین جا بیشتر است این است کہ مردم فہم نمی کنند۔''

یعنی انا الحق کو لوگوں نے انانیت وخود بینی پر کیسے محمول کر لیا۔ یہ تو انتہائی فروتنی تھی۔ اس کا قائل تو اپنی خودی وہستی کو سطحی نفی کر رہا ہے اور کہتا ہے کہ میں تو حق میں شامل ہو گیا ہوں، میں خود تو کچھ رہ ہی نہیں گیا ہوں، انانیت اگر نکلتی ہے تو انا العبد سے نکلتی ہے جس کے معنی یہ ہیں کہ ہستی معبود کے علاوہ عبد خود اپنی ہستی کا بھی اثبات وادعا کر رہا ہے۔

''فیہ مافیہ'' کے صفحہ 80 پر مولانا روم نے کلمہ انا الحق کے ایک اور دقیق معنی بیان کئے ہیں، فرماتے ہیں:

''مستغرق آنست کہ آب درا وتصرف مے کند او در آب تصرفے نیست۔ سباح ومستغرق ہر دو در آب اندا ما ایں راکہ آب مے برود محمولست وسباح حامل بقوت خویش است وبا اختیار خود است پس ہر جنبشے کہ مستغرق کند وہر قولی وفعلی کہ از ومصادر شود اں از آب باشد او درمیانہ بہانہ است، ہمچنانکہ از دیوار سخنی بشنوی دانی کہ از دیوار نیست، کیست کہ دیوار اوراگفت در آوردہ است، اولیا ہمچنانکہ پیش از مرگ مردہ اند وحکم در دیوار گرفتہ در ایشاں یک سرموی از ہستی نماندہ است،

دردست قدرت حق سپری اند، سپر را جنبش از خود نباشد و معنی انا الحق این بود، سپر می گوید من درمیان نیستم حرکت از دست حق است، این سپر را حق بیند باحق باحق پنجہ فرید کہ آنہا کہ برچنیں کس زخم زدند۔ درحقیقت بحق جنگ کردہ اند و خود را برخدا زدہ اند۔"

اسی لئے تو علامہ اقبال نے منصور حلاج کے قتل کا فتویٰ دینے والوں کو کم نگاہ یعنی کم بصیرت کہا ہے یعنی ان کو حقیقت احوال کا علم نہیں تھا۔ انہوں نے صرف ظاہری الفاظ کو دیکھ کر فتویٰ دے دیا جو اتنے بڑے فتنہ کا باعث بنا۔ مطلب یہ ہے کہ اس میں منصور کا کوئی قصور نہیں تھا، فتنہ تو ان لوگوں نے غلط فتویٰ دے کر یا غلط استدلال کر کے پیدا کیا اور بلاوجہ ایک بندۂ خدا کو سولی پر چڑھا دیا۔ پھر اقبال منصور حلاج کی روح کو مخاطب کر کے پوچھتا ہے کہ تُو تو وحدۃ الوجود کے اسرار و رموز سے واقف تھا یہ بتا کہ تیرا کیا قصور تھا تجھ کو پھانسی کیوں دی گئی۔ فرماتے ہیں ۔

کم نگاہاں فتنہ ہا انگیختند بندۂ حق را بدار آویختند
آشکارا بر تو پنہاں وجود باز گو آخر گناہ تو چہ بود؟

اس کے علاوہ "فیہ مافیہ" کے صفحہ 51 پر مولانا روم رحمتہ اللہ نے شرح و توجیہہ ایک بالکل نئے پیرایہ میں فرمائی ہے۔ وہ سب سے زیادہ دلچسپ اہلِ ذوق کے لیے ہے۔ ارشاد ہوتا ہے کہ کسی بادشاہ نے اپنے غلاموں کو حکم دیا کہ ایک مہمان عزیز آرہا ہے، ہر غلام اپنے ہاتھوں میں سونے کا ایک ایک گلاس لے کر کھڑا ہو جائے۔ اس کے بعد جب بادشاہ سلامت برآمد ہوئے تو جو غلام سب سے زیادہ مقرب و با اختصاص تھا وہ جمال شاہی سے ایسا بے خود و مست ہوا کہ گلاس اس کے ہاتھ سے چھوٹ کر زمین پر گرا اور ٹوٹ گیا۔ یہ دیکھ کر اس کی تقلید میں دوسرے غلاموں نے بھی اپنے اپنے گلاس پھینک دیئے اور توڑ ڈالے۔ اس پر جب عتاب سلطانی نازل ہوا تو سبھوں نے عرض کیا کہ ہم نے اس غلام خاص کو دیکھ کر ایسا کیا۔ بادشاہ نے فرمایا کہ اے بے وقوفو! وہ گلاس اس نے کب توڑا تھا۔ وہ تو ہم ہی نے توڑ دیا تھا۔ وہ ہمیں دیکھ کر اپنے آپے میں رہا کب تھا، وہ اس گھڑی غلام تھا ہی نہیں۔ جمال شاہی میں فنا ہو کر خود بادشاہ ہو گیا تھا۔ اس کا ظاہری تصور عین ساعت و کمال اطاعت تھا۔

"لو لاک لما خلقت الا فلاک ہم انا الحق است، معنیش این است کہ افلاک را برائے خود آفریدم این انا الحق است بزبانے دیگر و رمزے دیگر۔"

اور حضرت مولانا روم رحمتہ اللہ اپنی شہرہ آفاق تصنیف مثنوی معنوی میں بھی منصور کے نعرہ، انا الحق کے متعلق فرماتے ہیں۔

چوں انا الحق شیخ و پیش برو پس گلوئی جملہ کوران را فشرو
آن انا بی وقت گفتن لعنت ست واین انا در وقت گفتن رحمت ست
آن انا منصور رحمت شد یقین وین انا فرعون لعنت شد بین
بود انا الحق در لب منصور نور بود انا اللہ در لب فرعون زور
بلکہ وحدت گشت او را در وصال شد خطاب او خطاب ذوالجلال
بعد از آن گوید ھم منصور دار تاشود برادر شہرت او سوار

آنک اوبی درد باشد رہزن ست | ژا انک بی دردی انا الحق گفتست
آن منم خم خود انا الحق گفتست | رنگ آتش دار والا آ ہست
رنگ آہن محو رنگ آتش است | نہ آتشی می لافد و خامش وش است
چوں بہ سرخی گشت ہمچو زر کان | پس انا النار ست لافش بی زبان
شد نہ رنگ و طبع آتش محتشم | گوید او من آتشم من آتشم
آتشم من گر ترا شک ست وظن | آزمون کن دست را در من بزن
چوں قلم در دست غداری بود | بی گمان منصور برداری بود
چوں سفیہان راست ایں کار و کیا | لازم آمد یقتلون الانبیاء
آتشم من گر تراشد مشتبہ | رومی خود بر روئی من یک دم بہند
ما مست الستیم جیک جرعہ چو منصور | اندیشہ فتوائے سردار نداریم

مولانا فرماتے ہیں کہ خدا کی توحید کو سمجھنا اپنے آپ کو خدا کی وحدانیت میں فنا کرنا ہے۔ جو شخص اپنے آپ کو خدا کی ذات میں فنا کر دیتا ہے وہ حقیقت کو پالیتا ہے، باقی رہتا ہے اور جو اپنی ذات کو اس سے جدا رکھتا ہے فنا ہو جاتا ہے۔ منصور حلاجؒ خدا کا عاشق اور اس کے نور میں فنا ہو کر اپنی ہستی مٹانے والا تھا۔

آفتاب سلسلہ نقشبندیہ شیخ و مرشد امام ربانی مجدد الف ثانی شیخ احمد سرہندیؒ وامام الحقیقت والطریقت حضرت خواجہ محمد باقی باللہ قدس سرہ نے منصور کے نعرۂ انا الحق کی جو توجیہہ فرمائی ہے وہ ملاحظہ فرمائیے۔

''معنی عبارت انا الحق نہ آن است کہ من حقم بلکہ آن است کہ من نیستم و وجود حقست۔''

(مکتوب مجددی۔ دفتر اول حصہ 4 ٹ 11 مطبوعہ امرتسر۔)

یعنی حضرت خواجہ باقی باللہ رحمتہ اللہ فرماتے ہیں کہ انا الحق کا یہ مطلب نہیں ہے کہ میں حق ہوں بلکہ مطلب یہ ہے کہ میں نیست و نابود ہوں، ہیچ ہوں، کچھ نہیں ہوں، عدم ہوں اور اصل وجود باری حق سبحانہ تعالیٰ کا ہے۔ وہی واجب الوجود ہے۔

حضرت مجدد الف ثانی شیخ احمد سرہندی قدس سرہ مکتوبات شریف جلد اول صفحہ 13-42 پر منصور حلاج کے کلمہ انا الحق کی تعبیر میں فرماتے ہیں کہ انا الحق کے معنی یہ ہیں کہ حق ہے اور میں نہیں ہوں۔ چونکہ سالک جب اپنے آپ کو نہیں دیکھتا ہے تو اپنا اثبات نہیں کرتا۔ یہ مطلب نہیں ہے کہ اپنے آپ کو دیکھا ہے اور اس کو حق کہتا ہے۔ چونکہ یہ کفر ہے پس سالک کی نگاہ میں ایک ذات حق کے سوائے کچھ مشہود نہیں ہوتا۔

قطب دوراں حضرت سید احمد کبیر رفاعی رحمتہ اللہ علیہ نے فرمایا کہ صوفیہ کی بعض باتوں کی تاویل کرلیا کرو گویا خدا کی مقرر کردہ حدود کے ذریعے شبہات کو اپنے دل سے دور کرلیا کرو۔ فرمایا! اگر میں منصور حلاج کے زمانہ میں ہوتا اور جو الزام منصور پر لگایا گیا تھا وہ ثابت ہو جاتا تو فتویٰ دینے میں میں بھی انہیں لوگوں کے ساتھ ہوتا جنہوں نے ان کے قتل کا فتویٰ دیا اور اگر ثابت نہ ہوتا تو میں کوئی ایسی تاویل کر لیتا کہ ان کی جان بچ جاتی اور میں اتنے ہی پر قناعت کرتا کہ انہوں نے توبہ کر کے خدا کی طرف رجوع کرلیا ہوگا کیونکہ رحمت کا دروازہ کھلا ہوا ہے۔

ایک بزرگ نے کلمات انا الحق اور سبحانی ما اعظم شانی کی کیسی عمدہ توجیہہ بیان کی ہے۔فرماتے ہیں کہ جب سالک کو کمال فنا کے اندر ذات حق کے سوا کچھ مشہود نہیں ہوتا تو کشف کی نظر سے جمال الٰہی سے مشرف ہوتا ہے اور دل کے کانوں سے انا الحق وغیرہ کی آوزیں سنتا ہے جیسا کہ حضرت موسیٰ علیہ السلام نے کوہ طور پر انی انا اللہ کی آواز سنی تھی تو عارف غلبہ حال اور مقام حیرت میں ایسا مست اور اپنی خوش قسمتی پر ایسا خوش ہوتا ہے کہ اس غیبی آواز کو بار بار اپنی زبان سے دہرانے لگتا ہے اور انا الحق یا سبحانی ما اعظم شانی کی رٹ لگاتا اور سر دھنتا ہے' لیکن جب عین الیقین کی حد سے گذر کر جو حیرت کا مقام ہے حق الیقین کے ساتھ ممتاز ہوتا ہے تو اس قسم کے ناہموار کلمات اس کی زبان سے سرزد نہیں ہوتے۔ڈاکٹر اقبال کا شمار اگرچہ صوفیہ میں نہیں ہوتا لیکن فاضل اسلامیات اور مفکر اسلام کی حیثیت سے ان کا پایہ علم اور ان کا مقام منفرد ہے۔وہ ''تشکیل جدید الٰہیات اسلامیہ'' کے چوتھے خطبہ بعنوان خودی میں فرماتے ہیں کہ مشہور فرانسیسی مستشرق موسیو ماسینیوں (Massignon) نے ''کتاب الطواسین'' کے نام سے حلاج کی تحریروں کے جو اجزا حال ہی میں شائع کئے ہیں ان سے تو یہی ظاہر ہوتا ہے کہ اس شہید نے انا الحق کہا تو اس سے یہ نہیں سمجھنا چاہئے کہ اسے ذات باری کے وراءلوراء ہونے سے انکار تھا لہٰذا ہمیں اس کی تعبیر اس طرح کرنی چاہئے جیسے قطرہ دریا میں واصل ہو گیا۔

لیکن اس بات کو اچھی طرح ذہن نشین کر لینا چاہئے کہ توجیہہ اسی صورت میں ممکن ہے جب کہ سالک عالم سکر میں ہو اور مغلوب الحال ہو چونکہ شیخ اکبر ''فتوحات'' کے باب نمبر 185 میں فرماتے ہیں کہ میزان شرع جو کہ دنیا میں موجود ہے وہی شریعت ہے جو علماء دین کے ہاتھ میں ہے۔پس جب کبھی کوئی ولی شرع کی میزان مذکورہ سے عقل و سمجھ کے ہوتے ہوئے خارج ہو گا تو اس پر اعتراض ضرور ہو گا۔اگر اس پر کوئی حال غالب ہو گا تو ہم اس کے حال کو اس کے لئے مسلم رکھیں گے اور اس پر اعتراض نہ کریں گے چونکہ اہل عقل میں کوئی ایسا شخص نہیں جو اس کا اتباع کرے اور اعتراض اس مصلحت سے ہوتا ہے کہ اس کا کوئی اتباع نہ کرنے لگے اور جب اتباع کا احتمال نہیں تو پھر اعتراض کی کوئی ضرورت نہیں۔

اور اگر وہ ایسے امر کو ظاہر کرے جو ظاہر شرع میں حد کے لئے موجب ہو اور وہ امر حاکم کے سامنے ثابت بھی ہو جائے تو اس پر حد قائم کی جائے گی اور ضرور ایسا کیا جائے گا اور اس پر حد قائم کرنے سے اس کا یہ دعویٰ مانع نہ ہو گا کہ میں مثل اہل بدر کے ہوں (جن کے لئے ارشاد ہوا تھا، اعملوا ماشئتم فقد غفرت لکم) چونکہ اہل بدر سے بھی مواخذہ دنیا میں ساقط نہیں ہوا۔صرف آخرت میں ان سے مواخذہ ساقط ہو گیا تھا اور وہ بھی نص سے اور اس مدعی کے پاس تو کوئی نص بھی نہیں ہے۔اس کے علاوہ یہ ہے کہ اگر بندہ سے بالفرض یہ بھی کہہ دیا جائے کہ تو جو چاہے کر' میں نے تیری مغفرت کر دی (جیسا کہ اہل بدر سے کہہ دیا گیا تھا) تب بھی وہ شریعت میں گنہگار ہے، چونکہ مغفرت تو گناہ کے بعد ہوتی ہے اور اس لئے اہل بدر سے قد غفرت لکم فرمایا گیا اور یوں نہیں کہا کہ میں نے تم سے حدود شرعیہ کو ساقط کر دیا۔

پس جو حاکم اس شخص پر حد مقرر اور تعزیر کو قائم کرے گا اس کو اجر ملے گا اور ''کبریت احمر'' میں حضرت شیخ اکبر سے اتنا اور زائد نقل کیا گیا ہے کہ حسین بن منصور حلاج کے ساتھ بعینہٖ یہی واقعہ ہوا کہ ان سے ایک امر ظاہر شرع کے خلاف ثابت ہوا اور عذر ثابت نہیں ہوا اس لئے حاکم نے تعزیر جاری کر دی۔

(در: تذکرہ حسین بن منصور حلاج از حکیم سید امین الدین احمد قادری خوشحالی' لاہور 2003ء' ص 55-86)

ڈاکٹر نسرین اختر

منصور حلاج اور رومی

مولانا جلال الدین رومی نے اپنی مثنوی میں کئی جگہوں پر حلاج کے عارف حق ہونے کی تصدیق کی ہے اور ان کے ''انا الحق'' کہنے کو روا اور جائز قرار دیا ہے۔

حسین ابن منصور جو کہ منصور حلاج کے نام سے زیادہ تر مشہور ہیں۔ فارس کے شہر بیضاء کے ایک گاؤں طور میں پیدا ہوئے، بغداد میں تعلیم و تربیت پائی۔ کہا جاتا ہے کہ:

> ''حلاج رسول کریم صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم کے ایک صحابیؓ ابو ایوبؓ کی اولاد میں سے تھے۔ اس کا باپ جو غالباً ایک دھنیا تھا جس سے اس کی کنیت حلاج ہوئی۔ طور چھوڑ کر اس خطے میں چلا گیا جو تستر کے وسط تک پھیلا ہوا تھا جہاں پارچہ بافی کی صنعت عام تھی۔ ابن منصور نے بارہ سال کی عمر سے پہلے ہی قرآن مجید حفظ کر لیا تھا۔ وہ کم عمری میں ہی قرآن مجید کی سورتوں کے باطنی معانی تلاش کرنے کی کوشش کرتا رہا۔ اس نے اپنے آپ کو سہل التستری کے مدرسہ تصوف سے وابستہ کر دیا تھا۔ بیس سال کی عمر میں وہ سہل التستری کو چھوڑ کر بصرے چلا گیا۔ جہاں وہ عمرو بن عثمان مکی کے سلسلہ طریقت سے وابستہ ہو کر خرقے سے مشرف ہوا۔''(1)

منصور حلاج صوفی، عربی زبان کے شاعر اور صاحب سکر تھے۔ عشق الٰہی آپ کے رگ و ریشے میں رچا ہوا تھا۔ لوگوں کے دلوں کی باتیں بتلاتے اور اسرار حال بیان کرتے رہتے تھے اس لیے آپ کا لقب حلاج پڑ گیا۔ (2) یہ بھی کہا جاتا ہے کہ وہ ایک بار واسط میں ایک دھنیئے کی دکان پر پہنچے اور اسے کسی کام کو بھیجنا چاہا۔ اس نے کہا میں اپنے کام میں مشغول ہوں۔ اس پر ابن منصور نے اسے کہا کہ تو میرا کام کر دے میں تیرا کام کر دوں گا۔ چنانچہ وہ چلا گیا۔ جب وہ کام کر کے واپس آیا تو دکان کی روئی کا سارا ذخیرہ دھنا ہوا پایا۔ اس وجہ سے ان کا لقب حلاج ہو گیا۔ (3)

منصور حلاج نے بصرہ، ایران، خراسان، اہواز، بغداد، ماوراء النہر، ترکستان، ہندوستان اور چین میں جا کر بندگان خدا کو دعوت حق کا پیغام پہنچایا اور تصوف اور طریقت پر کئی کتابیں اور رسالے تصنیف کیے۔ ہندوستان والے انہیں مغیث، چین اور ترکستان والے مقیت، خراسان والے ممیز، فارس والے ابو عبداللہ زاہد اور خوزستان والے شیخ صلاح الاسرار، بغداد کے بعض لوگ انہیں مصطلم اور بصرہ کے بعض لوگ انہیں محیر کہتے ہیں۔ (4)

خلیفہ المقتدر کے زمانہ حکومت میں حلاج کو مختلف الزامات کے تحت گرفتار کر کے آٹھ سال سات مہینے اور آٹھ دن تک انہیں مختلف جیلوں میں رکھا گیا۔[5]

حلاج پر اہم الزامات یہ تھے کہ وہ:-

1- انا الحق کہہ کر خدائی کا دعویٰ کرتا ہے اور حلول کا قائل ہے۔[6]

2- اسلامی عبادات کا مفہوم بدلتا ہے۔[7]

ان مذکورہ الزامات کے تحت حلاج پر مقدمہ چلایا گیا جس کے نتیجے میں انہیں ایک ہزار کوڑوں کی سزا دی گئی۔ پھر ان کے ہاتھ اور پاؤں کاٹنے کے بعد ان کا سر تن سے جدا کیا گیا اور لاش کو جلا کر اس کی راکھ دریائے دجلہ میں بہا دی گئی۔ سر کو دو دن تک بغداد کے پل پر نصب کیا گیا۔ پھر خراسان بھیج دیا گیا اور اطراف و اکناف میں گھمایا گیا۔[8]

مولانا جلال الدین رومی اپنی مثنوی میں امام قشیریؒ، شیخ فرید الدین عطارؒ، شیخ عبدالوہاب شعرانیؒ، شیخ ابن عربیؒ، امام ابوبکر شبلیؒ، شیخ ابوالقاسم نصرآبادی، ابوالعباس ابن عطاءؒ، امام محمد بن خفیفؒ، علامہ عبدالروف مصری اور دوسرے کئی بزرگان طریقت اور علماء وفقہاء کی طرح منصور حلاج کو عارف کامل اور ان کے نعرہ انا الحق کو جائز قرار دیتے ہوئے فرماتے ہیں۔

چوں انا الحق گفت شیخ و پیش برد
پس گلوئی جملہ کو ران را فشرد[9]

گویا مولانا روم کے نزدیک حلاج کے اقوال وافعال سے شرع کی مخالفت کا شبہ بھی نہیں کیا جا سکتا بلکہ مولانا رومی فرماتے ہیں کہ جب شیخ نے انا الحق کہا اور شرع سے آگے نکل گئے تو اہل بصیرت نے ان کے اس فعل کو خلاف شرع نہیں سمجھا۔ صرف وہ لوگ جو بصیرت نہیں رکھتے تھے انہی لوگوں نے اسے خلاف شرع قیاس کیا۔ حقیقت تک رسائی حاصل کرنے والے عارف اور سالکوں کے نزدیک منصور کا انا الحق کہنا اس لیے جائز ہے کہ ان کے نزدیک باطن کو ظاہریت پر فوقیت حاصل ہے۔

مولانا روم منصور حلاج کے انا الحق کا تجزیہ کرنے سے پہلے اس منزل کی نشاندہی کرتے ہیں جس منزل پر پہنچ کر طالب حقیقی کی اپنی ہستی فنا ہو جاتی ہے اور اس کے دل و دماغ اور قلب و جگر پر صرف مطلوب حقیقی ہی نقش ہو جاتا ہے۔ اس منزل پر پہنچ کر طالب حقیقی کا دل مطلوب حقیقی کے نور سے منور اور معمور ہو جاتا ہے۔ حلاج بھی جب اس منزل پر پہنچے تو اس وقت ان کی اپنی ہستی فنا ہو چکی تھی۔ ان کی ذات عشق حقیقی میں مستغرق ہو چکی تھی۔ اسی استغراق میں منصور کے انا الحق کہنے کی وجہ یہ تھی کہ ان کی اپنی ہستی کی اس کے وجود ذہنی سے نفی ہو چکی تھی۔ ایسی حالت میں وہ منصور حلاج نہ رہے تھے بلکہ انا الحق کہنے والی وہ ذات تھی جس میں منصور حلاج خود فنا ہو چکے تھے۔ اس حالت کو مولانا روم نے یوں بیان کیا ہے۔

چوں انائے بندہ لا شد از وجود
پس چہ ماند تو بیندیش ای جحود[10]

بلکہ دیدہ بصیرت رکھنے والوں کو کہتے ہیں۔

گر ترا چشمیت بکشا درنگر
بعد لا آخر چہ می ماند دگر[11]

گویا فنا فی اللہ کے مقام پر پہنچ کر سالک اپنی ہستی مٹا ڈالتا ہے۔ اس حالت میں نہ تو اسے کسی کے لعن طعن کا احساس رہتا ہے اور نہ ہی وہ اس مقام سے واپس لوٹنا چاہتا ہے بلکہ وہ اس خم وحدت میں ڈوب جانا ہی ابدی اور حقیقی زندگی سمجھتا ہے۔ اگر ایسے مقام پر پہنچنے پر سالک کو کہا جائے کہ اٹھو، کھڑے ہو جاؤ۔ ہوش میں آؤ، باہر نکل آؤ تو وہ انتہائی عیش و طرب میں وجد کرتے ہوئے جواب دیتا ہے کہ میں نے تو حقیقی زندگی پا لی ہے۔ میرا تو اب اس خم وحدت سے نکلنا محال ہے۔ مولانا روم سالک کے اس منظر کا نقشہ کھینچتے ہوئے فرماتے ہیں۔

چوں در آن خم افتد و گوئیش قم
از طرب گوید منم خم لاتلم (12)

منصور بھی جب اس مقام پر پہنچے تو انہوں نے ''انا الحق'' کا نعرہ لگایا۔ وہ خاموش بھی نہیں رہ سکتے تھے کیونکہ اس منزل پر پہنچ کر سالک کو اپنے ارادوں اور قول و فعل پر عمل دخل نہیں رہتا، کیونکہ اس کی ہستی خدا کی وحدانیت میں فنا ہو چکی ہوتی ہے۔ مولانا روم کے نزدیک خدا کی توحید کا سمجھنا یا سیکھنا خدا کی وحدانیت میں اپنے آپ کو فنا کرنا ہے جو شخص خدا کی ذات میں اپنے آپ کو تانبے کی طرح کیمیا میں پگھلاتا ہے۔ وہی دراصل خدا کی حقیقت کو بھی پا لیتا ہے۔ مولانا روم فرماتے ہیں:

چیست توحید خدا آموختن
خویشتن را پیش واحد سوختن

ہستیت در ہست آن ہستی نواز
ہمچو در کیمیا اندر گداز (13)

قرآن مجید میں اللہ تعالیٰ نے فرمایا ہے۔ کل شیی ھا لک الا وجہ۔ یعنی خدا کی ذات کے سوا ہر چیز کو فنا حاصل ہے۔ مولانا روم نے اس آیت سے یہ استدلال پیش کیا ہے کہ جو شخص اپنی ذات کو خدا کی ذات میں فنا کر دیتا ہے وہ تو باقی رہتا ہے اور جو اپنی ذات کو اس کی ذات سے جدا رکھتا ہے وہ فنا ہو جاتا ہے۔ لہٰذا سالک حق اپنی ذات کو خدا کی ذات میں فنا کر کے ابدی اور دائمی زندگی پاتے ہیں۔ مولانا فرماتے ہیں۔

کل شیی ھالک جز وجہ او
چوں نہ در وجہ او ہستی مجو (14)

بقول مولانا روم اللہ تعالیٰ فرماتا ہے:

ہر کہ اندر وجہ ما باشد فنا
کل شیی ھالک نبود جزا (15)

منصور حلاج کے ''نعرہ انا الحق'' کے متعلق مولانا روم فرماتے ہیں:

گفت فرعونی انا الحق گشت پست
گفت منصوری انا الحق و برست (16)

گویا مولانا روم منصور کے انا الحق کو جائز اور منصور کے لیے باعث نجات بتاتے ہیں مگر جو لوگ سرے سے

تصوف کے قائل ہی نہیں ہیں ان کا یہ کہنا ہے کہ انسان کیسے خدائی کا دعویٰ کر سکتا ہے اور اگر منصور کا انا الحق کہنا جائز ہے تو پھر فرعون کو ''انا الرب'' کہنے کی وجہ سے کیوں مرتد، ملعون اور کافر قرار دیا جاتا ہے۔ مولانا روم اس اعتراض کا جواب دیتے ہوئے فرماتے ہیں۔

آن انا را لعنت اللہ در عقب
ویں انا را رحمت اللہ ای محبّ
ز آنک او سنگ سیاہ بُد ایں عقیق
آن عدوی نور بود وایں عشیق
این انا ہو بود در سر ای فضول
ز اتحاد نور نہ ازرای حلول (17)

دوسری جگہ فرماتے ہیں:

آن انا بی وقت گفتن لعنت ست
واین انا در وقت گفتن رحمت ست
آن انا منصور رحمت شد یقین
دین انا فرعون لعنت شد ببین (18)
بود انا الحق در لب منصور نور
بود انا اللہ در لب فرعون زور (19)

مذکورہ اشعار میں مولانا روم نے فرعون کے نعرہ ''انا الرب'' کو اس لیے لعنت قرار دیا ہے کہ وہ نور حقیقی کا دشمن تھا۔ اس نے خود کو نور حقیقی کا درجہ دینے کی کوشش کی اور ذات باری کے شریک بننے کا اعلان کیا مگر برعکس اس کے منصور کے نعرہ انا الحق کو خدا کی رحمت اس لیے قرار دیا کہ وہ خدا کا عاشق اور اس کے نور میں فنا ہو کر اپنی ہستی کو اس کی ہستی کے سامنے مٹانے والے تھے۔ مولانا فرماتے ہیں کہ منصور نے انا الحق کہہ کر عزت و مرتبہ حاصل کیا اور فرعون نے یہی نعرہ لگا کر لعنت حاصل کی۔

مولانا نے فرعون کو سنگ سیاہ سے تشبیہ دے کر اسے نور حقیقی یعنی خدا کا دشمن قرار دیا اور منصور حلاج کو عقیق سے تشبیہ دے کر اسے خدا کا عاشق قرار دیا اور کہا کہ جس طرح عقیق سورج سے فیض پا کر جوہری خاصیت پاتا ہے۔ اسی طرح منصور نے ذات باری کے نور میں اپنے آپ کو سمو کر قرب حقیقی حاصل کیا ہے۔ گویا فرعون نے اپنی غیر تکمیل اور تاریک خودی کو حق اور حقیقت سمجھا تھا۔ اس حالت میں اس کا ''انا الرب'' کہنا اس لیے کفر قرار دیا گیا کہ اس نے سنگ سیاہ ہونے کے باوجود آفتاب بننے کا دعویٰ کیا جس سے وہ راندہ درگار ہوا مگر منصور نے اپنی خودی کو خدا سے ہمکنار کیا۔ انہوں نے خودی کی تکمیل کی۔ پہلے اپنے آپ کو عقیق بنایا۔ یعنی مجاہدہ اور ریاضت کر کے اپنے نفس کو مغلوب کیا۔ اپنے وجود کی نفی کی اور تب کہیں جا کر انہوں نے اپنے آپ کو آفتاب حقیقت کا ہم ذات بنایا۔ مولانا روم فرماتے ہیں کہ جب تک کوئی سالک اپنے نفس امارہ کو مغلوب نہیں کر لیتا، اس وقت تک وہ اس مقام تک رسائی حاصل نہیں کر سکتا جس مقام پر پہنچ کر منصور نے

''انا الحق'' کا نعرہ لگایا۔مولانا فرماتے ہیں اس مقام پر پہنچ کر''انا الحق'' کہنا تو در کنار ہم تو کہتے ہیں کہ:

بلکہ وحدت گشت اورا در وصال
شد خطاب او خطاب ذوالجلال
بعد از آن گوید ھم منصور وار
تاشود بردار شہرت او سوار (20)

گویا منصور نے انا الحق کہنے سے پہلے اپنے آپ کو ذات حقیقی میں فنا کیا۔چونکہ ان کا عشق صادق اور کامل تھا اس لیے ان کی زبان اور دل سے خدائے واحد کے فیوض و برکات کے آثار ظاہر ہونے لگے۔جب یہ آثار ان کے دل پر جلوہ فگن ہوئے تو انہوں نے انا الحق کا نعرہ لگایا۔اس عالم وجد میں ان کے''انا الحق'' کہنے کا مطلب یہ نہ تھا کہ وہ خدا بن گئے ہیں بلکہ مقصد یہ تھا کہ انہوں نے اپنے آپ کو خدا کی ذات میں فنا کر دیا ہے۔اسی فنا کے بعد بقا کا درجہ حاصل ہوتا ہے۔مولانا فرماتے ہیں:

جہد کن تا سنگیت کم تر شود
تا بلعلی سنگ تو انور شود (21)

صبر کن اندر جہاد و درعنا
دم بدم می بین بقا اندر فنا (21)

فرعون نے''انا الرب'' کا اعلان انسانیت کی تکمیل کے بغیر اور اپنے وجود کے استقلال کے لیے کیا جس کی بنا پر یہ''انا'' اس کے لیے لعنت ثابت ہوئی۔منصور نے چونکہ نفس امارہ کو مغلوب کرنے اور مجاہدہ اور ریاضت کے بعد انا الحق کا نعرہ لگایا اس لیے ان کا یہ نعرہ باعث رحمت ثابت ہوا۔مولانا سالکان طریقت سے خطاب کرتے ہوئے فرماتے ہیں:

ہین مکن تعجیل اول نیست شو
چوں غروب آری بر آ از شرق ضو
کے شود کشف از تفکر این انا
آن انا مکشوف شد بعد از فنا (22)

فرعون نے فنائے بشریت کے بغیر''انا الرب'' کہا جو نا جائز تھا اور منصور نے فنائے بشریت کے بعد وہ مقام حاصل کیا جس پر پہنچ کر انہوں نے فخر سے انا الحق کہا۔منصور نے نفس کشی کر کے یہ منزل حاصل کی اور فرعون نے تکبر اور خود بینی سے اپنے آپ کو خدا سمجھا، اس لیے وہ کافر ٹھہرایا گیا۔مجاہدہ اور ریاضت کو مولانا روم نے درد سے تشبیہ دی ہے اور کہا ہے کہ جس انسان نے مجاہدہ اور ریاضت نہ کی ہو وہ اپنی منزل تک نہیں پہنچ سکتا۔فرماتے ہیں:

آنک اوبی درد باشد رہزن ست
ز آنک بی دردی انا الحق گفتنت (23)

مولانا روم کے نزدیک سالک کو طلب حق میں کامل ہونا چاہئے تا کہ وہ شاہد حق سے ہمکنار ہو سکے۔سالک جب

نفس امارہ کو مغلوب کر لیتا ہے تو پھر سالک پر ایسی حالت طاری ہو جاتی ہے کہ اگر کفر بھی اس کے حکم کی تعمیل کے لیے ہو، تو وہ بھی ایمان بن جاتا ہے۔ فرماتے ہیں:

تاچنیں سرّ در جہان ظاہر شود
مقبل اندر جستجو ماہر شود
تافزاید در جہاد و کوشش او
تامیسر گردوش دیدار ہُو (24)

مولانا فرماتے ہیں کہ منصور کو ''اناالحق'' کی ماہیت کا علم تھا۔ وہ خدا کی ذات صفات سے باخبر تھے اس لیے جب انہوں نے اناالحق کا نعرہ لگایا تو اس وقت بھی وہ اس حقیقت کو خوب جانتے تھے کہ جو کچھ ہے وہ ذات باری ہے اور میں بھی اس ذات باری کی شعاعوں سے منور ہو چکا ہوں۔ برعکس اس کے مولانا فرعون سے مخاطب ہو کر کہتے ہیں:

تو انا رب ہمی گوئی بعام
غافل از ماہیت این ہر دونام (25)

یعنی اے فرعون! تو لوگوں کو تو یہ کہتا ہے کہ میں تمہارا پروردگار ہوں، مگر حالت یہ ہے کہ تو ان دونوں ناموں یعنی ''انا'' اور ''رب'' کے معنوں اور ماہیت سے بے خبر ہے۔ مولانا روم منصور کے ''اناالحق'' کے متعلق مزید وضاحت کرتے ہوئے فرماتے ہیں:

آن منم خم خود انا الحق گفتنت
رنگ آتش دار والا آہنست
رنگ آہن محو رنگ آتش است
ز آتشی می لافد و خامش وش است
چوں بہ سرخی گشت ہمچو زرکان
پس انا النار ست لافش بی زبان
شد ز رنگ و طبع آتش محتشم
گوید او من آتشم من آتشم
آتشم من گر تراشک ست وظن
آزمون کن دست را درمن بزن

و لکن اللہ رمیٰ۔ یعنی خدا نے حضور سے کہا، نہیں پھینکی آپ نے مشت خاک جب پھینکی تھی بلکہ یہ اللہ نے پھینکی تھی۔ یہ جنگ بدر کا واقعہ ہے کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے ایک مشت خاک اٹھا کر کفار کی طرف پھینکی تو خدا کے حکم سے کفار کو شکست ہوئی۔ مولانا روم اس شعر میں یہ ظاہر کرنا چاہتے ہیں کہ جس طرح رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کا فعل خدا کا فعل تھا، اسی طرح مرشد کا فعل دراصل اللہ کا فعل ہوتا ہے جس کے حکم اور مشیت سے وہ فعل وقوع پذیر ہوتا ہے۔ مولانا روم فرماتے ہیں کہ منصور کا ''اناالحق'' کہنا دراصل منصور کی آواز نہ تھی بلکہ وہ خدائے حقیقی کی ذات کی آواز تھی جس میں منصور فنا

ہو چکے تھے، انہوں نے خدا کا دامن مضبوطی سے تھام لیا تھا اس لیے ان میں جو باطنی قوت پیدا ہوئی وہ دراصل اسی ذات واحد کی کشش اور قوت تھی لہٰذا اس حالت میں منصور کا انا الحق کہنا برا فعل نہیں تھا۔ مولانا روم ایک اور دلیل پیش کرتے ہوئے فرماتے ہیں کہ خدا نے آدم کو پیدا کر کے اس کے وجود میں اپنی تجلیات کا ظہور کیا اور فرشتوں کو حکم دیا کہ اسے سجدہ کرو، یہ سجدہ دراصل آدم کے لیے نہیں تھا بلکہ یہ اسی خدا کی ذات کے لیے تھا جس کا نور آدم کے جسم میں منور تھا، مولانا فرماتے ہیں:

آدمی چون نور گیرد از خدا
ہست مسجود ملائک زاجتبا (26)

فنافی اللہ ہونے والے عارف جس طرح دنیا کے لعن طعن سے نہیں گھبراتے۔ اسی طرح وہ جسمانی تکلیف اور راحت کے خیال اور احساس سے بھی مبرا ہوتے ہیں۔ کہتے ہیں کہ جب منصور حلاج کو مقتل گاہ کی طرف لے جایا جا رہا تھا تو وہ انتہائی خوشی اور انبساط کے ساتھ وجد اور طرب میں یہ پڑھتے جاتے تھے:

آتشم من گر تراشد مشتبہ
روئے خود بر روئے من یک دم بہنہ (27)

ان اشعار میں مولانا روم عارف حق کے روحانی وجد اور باطنی کیفیت کو بیان کرتے ہیں جو فنافی اللہ کے مقام پر پہنچ کر اپنی ہستی کو مٹا دیتا ہے۔ مولانا روم مذکورہ مثال دیتے ہوئے یہ واضح کرتے ہیں کہ منصور کے فنافی اللہ کے مقام پر پہنچ کر ''انا الحق'' کہنے سے حق تعالیٰ کے عین ہونے کا دعویٰ نہیں ہوتا بلکہ اس کی مثال اس لوہے کی مانند ہے جو آگ میں ڈالا جائے اور کچھ دیر آگ میں پڑا رہنے کی وجہ سے فنافی النار ہو کر آگ ہی آگ بن جائے۔ لوہے کی خاصیت بدل جاتی ہے، وہ آگ کی طرح دہکنے لگتا ہے، ہاتھ لگائیں تو جلا ڈالتا ہے۔ دیکھنے والا اسے آگ ہی سمجھتا ہے۔ مگر حقیقت یہ ہے کہ وہ باوجود آگ میں آگ بننے کے لوہا ہی ہے۔ وہ اپنی خاصیت بدلنے کی وجہ سے آگ کے ساتھ متحد نہیں ہو سکتا۔ اسی طرح منصور نے جب انا الحق کا نعرہ لگایا تو وہ خدا نہیں بن گئے تھے نہ انہوں نے خدا ہونے کا دعویٰ کیا بلکہ ان کا مطلب یہ تھا کہ انہوں نے اپنی ہستی خدا کی ہستی میں مٹا ڈالی ہے۔ اب جو کچھ ہے وہ خدا ہی خدا ہے میں کچھ نہیں ہوں۔

سالک کے اوصاف اور آثار بیان کرنے کے بعد مولانا روم ایک قدم اور آگے بڑھاتے ہوئے منصور کے ''انا الحق'' کہنے کو جائز قرار دیتے ہیں اور قرآن مجید کی ایک آیت سے اس کا ثبوت دیتے ہوئے فرماتے ہیں۔

ما رمیت از رمیت راست دان
ہر چہ کارد جان بود از جان جان (27)

اس شعر میں قرآن مجید کی اس آیت کی طرف اشارہ ہے جس میں اللہ تعالیٰ نے حضور صلی اللہ علیہ وسلم کو مخاطب کر کے فرمایا کہ: ما رمیت از رمیت

اقتلو نی یا ثقاتی لائما
ان فی قتلی حیاتی دائما
ان فی موتی حیاتی یا فتیٰ
کم افارق موطنی حتیٰ متیٰ

فرقتی تولم یکن فی ذا التکون
لم یقل انا الیه راجعون
راجع آن باشد کہ باز آید بشہر
سوی وحدت آید از تفریق دہر (29)

یعنی اے میرے معتقد لوگو! مجھے قتل کر ڈالو۔ میرے قصور پر بھی ملامت کرتے جاؤ، بے شک میرے قتل میں ہی میری ابدی زندگی پنہاں ہے۔

اے نوجوان! میری موت ہی دراصل میری زندگی ہے، میں اپنے حقیقی وطن سے کب تک اور کہاں تک جدا رہوں۔

اگر اس سکونت میں میری جدائی نہ ہوتی تو اللہ تعالیٰ نہ فرماتا' ہم اسی کی طرف لوٹنے والے ہیں۔

لوٹنے والا تو وہی ہوتا ہے کہ جو اپنے شہر میں واپس آئے زمانہ کے فراق سے وصال کی طرف آئے۔

اب سوال یہ پیدا ہوتا ہے کہ اگر منصور حق پر تھے تو علماء نے منصور کے خلاف قتل کا فتویٰ کیوں دیا؟ کیا علماء معرفت پر یقین نہیں رکھتے تھے؟ کیا وہ قرآن مجید کی ان آیات وتشریحات سے ناواقف تھے جن کو مولانا روم نے بطور ثبوت پیش کیا۔ مولانا روم ان سوالات کا جواب دیتے ہوئے فرماتے ہیں۔

چوں قلم در دست غداری بود
لی گمان منصور برداری بود (30)

مولانا کے اس شعر سے یہ اشتباہ پیدا ہوتا ہے کہ وہ علماء غدار تھے جنہوں نے منصور کے واجب القتل ہونے کا فتویٰ دیا۔ اس اشتباہ کو دور کرنے کے لیے ان تاریخی حقائق کو پیش کرنا ضروری ہے جس کے نتیجے میں منصور کے خلاف فتویٰ صادر کیا گیا تھا۔ اس ضمن میں سب سے پہلے شعری نکتے کو پیش کیا جاتا ہے کہ اس شعر میں لفظ غدار صیغہ واحد کو ظاہر کرتا ہے۔ اگر مراد علماء ہوتی تو یہ لفظ غداراں ہوتا اور دوسرے مصرعے میں بھی اسی مناسبت سے کوئی موزوں قافیہ استعمال کیا جاتا۔ اس کے علاوہ اس قتل کے اصل محرکات کو مختلف تحقیقاتی نقطہ نگاہ سے واضح کیا جاتا ہے تاکہ یہ معلوم ہو سکے کہ وہ کون غدار تھا جس کی وجہ سے منصور کو قتل کیا گیا۔

منصور دراصل مجذوب الحال درویش تھے۔ ان کے اکثر اقوال اور ملفوظات اہل ظاہر کے لیے شریعت سے مورد اعتراض تھے جن کی وجہ سے علماء ومشائخ ان کے خلاف چرچے کرتے رہتے تھے مگر تاریخی لحاظ سے منصور حلاج کے خلاف مقدمہ قائم کرنے اور ان کے قتل کا تاریخی پس منظر یہ ہے کہ الحلاج کا مقدمہ مذہبی، سیاسی اور مالی حکمت عملی کے خلاف سازشوں کے بھیس میں قائم ہوا، جنہوں نے کمسن خلیفہ المقتدر کے عہد حکومت میں دربار بغداد میں اضطراب پیدا کر دیا تھا۔ اس سے چوتھی صدی ہجری یا دسویں صدی عیسوی کے آغاز میں عباسی خاندان کی حیثیت اور اس کے کردار کی وضاحت ہو جاتی ہے جو وزراء ادا کرتے رہے۔ الحلاج کے دو بڑے دشمن شیعی وزیر ابن الفرات اور وزیر حامد تھے۔ بغداد کے بازاروں میں الحلاج نے جو وعظ کیے ان کا مقصد باطنی زندگی پر دینی اقتدار کا اطلاق اور عشق میں روح اور خدا کے درمیان اتحاد تھا۔ سب کچھ ایک عقیدے کے اصول کے تحت تھا جس میں سنی مسلک پر زور دیا گیا تھا۔ حقیقت یہ ہے کہ الحلاج کا اخلاقی اصلاح کا مطالبہ اور عوام پر اس کا اثر، یہ دونوں باتیں بہت سے ارباب اقتدار کے

لیے ناراضگی اور پریشانی کا باعث تھیں۔ (31)

تاریخی لحاظ سے حلاج کی موت کا پس منظر یہ ہے کہ حلاج کی تبلیغ سے متاثر ہو کر وہ ارادت مند جو الحلاج کو قطب کا درجہ دینے کے لیے مضطرب تھے، وہ قوم کی اخلاقی وسیاسی اصلاح کے لیے بغداد میں ایک تحریک کا آغاز کرنا چاہتے تھے۔ ان میں کچھ وزراء بھی تھے جن میں منصور کا معتقد ابن عیسیٰ بھی تھا۔ منصور نے اپنے بہت سے رسائل کا انتساب ابن حمدان اور ابن عیسیٰ کے نام پر کیا تھا۔ ابن عیسیٰ وزیر تھا جسے خلیفہ نے معزول کر کے اس کی جگہ ابن الفرات کو وزیر بنالیا تھا، یہ ابن عیسیٰ کو بھی حریف سمجھتا تھا اور الحلاج کا بھی مخالف تھا۔ وزیر حامد نے ابن عیسیٰ کے اثر کو زائل کرنے کے لیے الحلاج پر مقدمہ شروع کرایا اور اس سلسلے میں ابن مجاہد نے اس کی مدد کی۔ مقدمے کی سماعت میں کوئی شافعی موجود نہ تھا۔ حنفی قاضی نے فیصلہ دینے سے انکار کر دیا تھا، لیکن قاضی کا معاون ابو عمر اس کی حمایت کرنے پر رضامند ہو گیا اور گواہوں کا یہ افسر تحقیقات چور اسی دستخط کنندگان پیش کرنے میں کامیاب ہو گیا اور قاضی کی کرسی پر بیٹھ کر حامد کو زور دینے پر ابو عمر نے یہ فیصلہ سنایا۔ ''تمہارا خون بہانا جائز ہے۔'' (32)

اس فیصلے کے بعد دو دن تک صاحب نصر اور خلیفہ کی والدہ الحلاج کے حق میں خلیفہ سے سفارش کرتے رہے۔ آخر خلیفہ نے جو بخار کی حالت میں تھا، شش و پنج میں پھانسی کی سزا کی منسوخی کا حکم دے دیا مگر وزیر کی سازشوں نے خلیفہ المتقدر کی قوت فیصلہ پر فتح حاصل کر لی، جس سے ایک خاص دعوت سے رخصت ہوتے وقت الحلاج کی سولی کے وارنٹ پر دستخط کرا لیے۔ (33)

چونکہ وزیر ہی منصور قتل کا محرک اور ذمہ دار تھا۔ اسی نے علماء سے زبردستی فتویٰ حاصل کیا تھا لہٰذا مولانا روم کے نزدیک وہی وزیر غدار تھا نہ کہ علماء۔ مولانا روم مزید وضاحت کرتے ہوئے فرماتے ہیں۔

چوں سفیہان راست ایں کارو کیا
لازم آمد یقتلون الانبیاء (34)

یعنی جب نا اہل لوگوں کے ہاتھوں میں اقتدار آ جاتا ہے تو ولیوں اور بزرگوں کو قتل کرنا تو درکنار، پیغمبروں کو بھی قتل کرنے سے دریغ نہیں کیا جاتا۔

حواشی

(1) انسائیکلوپیڈیا آف اسلام۔ 30-529 جلد 8

(2) سیرت ابن منصور۔ ص 31 از مولانا ظفر احمد عثمانی

(3) سیرت ابن منصور۔ ص 37 از مولانا ظفر احمد عثمانی

(4) سیرت ابن منصور۔ ص 32 از مولانا ظفر احمد عثمانی

(5) سیرت ابن منصور۔ ص 135 از مولانا ظفر احمد عثمانی

(6) سیرت ابن منصور۔ ص 116 از مولانا ظفر احمد عثمانی

(7) سیرت ابن منصور۔ص 117 از مولانا ظفر احمد عثمانی

(8) سیرت ابن منصور۔ص 129 از مولانا ظفر احمد عثمانی

(9) مثنوی مولانا روم۔دفتر ششم ص 1145 مرتبہ آر۔اے۔نکلسن

(10) مثنوی۔دفتر ششم ص 1145 مرتبہ نکلسن

(11) مثنوی۔دفتر ششم ص 1145 مرتبہ نکلسن

(12) مثنوی۔دفتر دوم ص 363 مرتبہ نکلسن

(13) مثنوی۔دفتر اول ص 315 مطبوعہ اسلامی پبلشنگ کمپنی لاہور

(14) مثنوی۔دفتر اول ص 318 مطبوعہ اسلامی پبلشنگ کمپنی لاہور

(15) مثنوی۔دفتر اول ص 319 مطبوعہ اسلامی پبلشنگ کمپنی لاہور

(16) مثنوی۔دفتر پنجم ص 925 مرتبہ نکلسن

(17) مثنوی۔دفتر پنجم ص 925 مرتبہ نکلسن

(18) مثنوی۔دفتر دوم ص 318 مرتبہ نکلسن

(19) مثنوی۔دفتر دوم ص 315 مرتبہ نکلسن

(20) مفتاح۔دفتر ششم ص 212 مرتبہ مولانا محمد نذیر عرشی۔

(21) مثنوی۔دفتر پنجم ص 925 مرتبہ نکلسن

(22) مثنوی۔دفتر پنجم ص 35-1034 مرتبہ نکلسن

(23) مثنوی۔دفتر دوم ص 318 مرتبہ نکلسن

(24) مثنوی۔دفتر ششم ص 23 مطبوعہ مجیدیہ پریس کانپور و مفتاح العلوم۔دفتر ششم ص 213

(25) مثنوی۔دفتر پنجم ص 1034 مرتبہ نکلسن

(26) مثنوی۔مولانا روم دفتر دوم ص 263 مرتبہ نکلسن

(27) مثنوی۔دفتر دوم ص 319 مرتبہ نکلسن

(28) مثنوی۔دفتر دوم ص 263 مرتبہ نکلسن

(29) مثنوی۔دفتر اول ص 398 مطبوعہ اسلامی پبلشنگ کمپنی لاہور

(30) مثنوی۔مولانا روم دفتر دوم ص 365 مرتبہ نکلسن

(31) انسائیکلو پیڈیا آف اسلام۔ص 234 جلد 8

(32) انسائیکلو پیڈیا آف اسلام۔ص 532 جلد 8

(33) انسائیکلو پیڈیا آف اسلام۔ص 538 جلد 8

(34) مثنوی مولانا روم دفتر دوم ص 265 مرتبہ نکلسن

بابا ذہین شاہ تاجیؒ

حسین بن منصور حلاج

نعرۂ انا الحق نے حضرت منصورؒ کو مشہور آفاق اور معروف روزگار بنا دیا ہے۔ دنیا میں بہت کم لوگ ایسے ہوں گے جو منصور اور ان کے نعرۂ انا الحق سے ناواقف ہوں۔

حضرت منصور میں اور ہم میں گیارہ سو سالوں سے زیادہ زمانہ حائل ہے۔ 244ھ/858ء میں بمقام طور مضافات بیضا میں پیدا ہوئے اور 24 ذیقعد 309ھ/924ء منگل کے دن باب السلطان کے مقابل بغداد میں سولی پر چڑھائے گئے۔ پھر ان کے جسم کو جلا کر خاک کر دیا گیا، پھر اس خاک کو دریائے دجلہ میں بہا دیا گیا۔ یہ اس جرم کی سزا تھی کہ نعرۂ انا الحق ان سے سرزد ہوا۔

شیخ غوث جہاں بقلی جنہوں نے ''کتاب الطواسین'' کا عربی سے فارسی میں ترجمہ کیا ہے اور جنہوں نے منصور کی شطحیات کی شرح بھی کی ہے، ان کا بیان ہے کہ منصورؒ کی ایک ہزار تصانیف تھیں، جن کو ان سے حسد رکھنے والوں نے جلا دیا۔ منصورؒ اپنے زمانے میں شہرۂ آفاق شاعر و ادیب تھے، ان کا کلام نہایت بلیغ اور دقیق ہوتا تھا، حکیم محمد علی ترمذی صاحب ''تذکرۃ الاولیاء'' فرماتے ہیں:

> ''وہ منصور عالی ہمت، بلند قدر اور زیبا سخن ہوئے ہیں اور آپ کی تصانیف بہت ہیں جن کی عبارت اور کلمات مشکل ہیں۔ حقائق، اسرار معانی اور معارف میں وہ بہت کامل ہیں اور سخن میں آپ کی فصاحت و بلاغت ایسی تھی کہ اور کوئی اس زمانے میں آپ کا نظیر نہ تھا۔''

عبادت و ریاضت

منصور جہاں علم و فضل میں یکتائے روزگار تھے، وہاں زہد و ریاضت اور عبادت و طاعت میں بھی اپنی نظیر نہیں رکھتے تھے۔ کتاب و سنت کی پیروی اپنے آپ پر لازم جانتے تھے، کم از کم ایک ہزار رکعت روزانہ نماز ادا کرتے تھے اور فرماتے تھے کہ یہ ایک ہزار رکعت میں اپنے آپ پر فرض سمجھتا ہوں۔

آپ کی روحانی کیفیات اس نقطۂ عروج پر تھیں کہ عوام تو کیا خواص بھی ان کا صحیح اندازہ نہیں کر سکتے تھے۔ اس زمانے کے جن مشائخ عظام سے آپ کی صحبتیں رہیں ان میں حضرت جنیدؒ اور حضرت نوریؒ قابل ذکر ہیں۔

بہر حال آپ کے حال سے بے خبری اور آپ کے مراتب روحانی سے جہل کی بنا پر کسی نے آپ کو کفر سے متہم کیا، کسی نے ساحر کہا، کسی نے آپ کی طرف حلول واتحاد کی تہمت لگائی مگر کسی کو یہ جاننے کی توفیق نہ ہوئی کہ منصورؒ کا مسلک وحدت الوجود ہے۔ اس میں دوئی کی گنجائش کہاں ہے، جو حلول و اتحاد کے لیے لازمی ہے۔ بہت سے لوگوں نے سکوت اختیار کیا۔ کوئی رائے ظاہر نہیں کی، یا پہلودار بات کہی جیسے استاد ابوالقاسم نے آپ کے حق میں کہا:

''اگر منصور خدا کے یہاں مقبول ہے تو لوگوں کے مردود کرنے سے مردود نہیں ہوتا اور اگر مردود ہے تو لوگوں کے مقبول کرنے سے مقبول نہیں ہوتا۔''

ابن عطا' عبداللہ خفیف اور ابوالقاسم نصر آبادی اور متاخرین اولیاء کبار نے آپ کو مقبول کہا ہے۔ اسی طرح شیخ ابوسعید ابوالخیر اور شیخ ابوالقاسم گرگانی اور شیخ ابوعلی فارندی اور امام ابو یوسف ہمدانی نے آپ کے کام میں ایک راز رکھا ہے۔ علامہ ترمذی کہتے ہیں کہ:

''وہ خود توحید کے راز سے کوئی خبر نہیں رکھتا جو منصور کو حلولی، اتحادی، ساحر کافر کہتا ہے۔''

پھر یہی بزرگ فرماتے ہیں:

''جس نے توحید کی بو سونگھی ہوگی وہ ان خیالات میں کب پڑ سکتا ہے، مجھ کو اس شخص پر تعجب ہے جو درخت سے الی انا اللہ روا جانتا ہے، اور حسین منصورؒ سے انا الحق روا نہیں جانتا، یہ کیوں نہیں سمجھا جاتا کہ جس طرح انی انا اللہ کی آواز درخت سے ظاہر ہوئی اور درخت درمیان میں نہ تھا، اسی طرح منصورؒ نے نعرۂ انا الحق ظاہر ہوا اور وہ درمیان میں نہ تھا۔''

صاحب ''گلشن راز'' نے یہ مضمون ترمذی سے لے کر اپنی مثنوی ''گلشن راز'' میں بڑی خوبی سے نقل کیا ہے۔

در آمد وادیٔ ایمن کہ ناگاہ درختے گویدت انی انا اللہ
روا باشد انا الحق از درختے چرا نہ بود روا از نیک بختے

ترجمہ: یعنی وادیٔ ایمن میں آؤ، اچانک ایک درخت تم سے یہ کہے گا کہ میں اللہ ہوں، درخت سے انا الحق (از روئے قرآن) روا ہے تو پھر کسی نیک بخت سے انا الحق کیوں روا نہ ہوگا۔

اس دور کے صوفیائے کرام میں حضرت جنیدؒ ممتاز حیثیت رکھتے ہیں۔ یہ منصور ان کی خدمت میں ایک مدت تک حاضر رہے، ایک دن اپنی کیفیت بیان کی، جنید نے سکوت اختیار کرنے کے بعد کہا:

جنیدؒ: ''یہ جلد ہی ہونے والا ہے کہ تو لکڑی کے سر کو سرخ کرے گا یعنی دار تیرے خون سے رنگین ہوگی۔''

منصور: ''میں اس دن دار (سولی) کو سرخ کروں گا جس دن آپ لباس فقر اتار کر اہل صورت کا جامہ پہنیں گے۔''

آخر وہ دن آ گیا کہ علمائے ظاہر نے متفق ہو کر فتویٰ دیا کہ منصور واجب القتل ہے۔ جنید اس وقت صوفیوں کا جامہ پہنے ہوئے تھے اس لیے فتویٰ پر دستخط نہیں کر رہے تھے، مگر خلیفہ نے کہا جنید کا نوشتہ بھی ہونا چاہیے۔ یہ حکم سن کر جنید خانقاہ سے مدرسے میں گئے، فقر کا لباس اتارا اور علمائے ظاہر کا لباس پہنا اور فتویٰ میں یہ الفاظ لکھے:

''نحن نحکم بالظاہر یعنی ہم ظاہر پر حکم لگاتے ہیں کہ منصور واجب القتل ہے۔ باطن کا حال خدا کو معلوم ہے۔''

اس طور پر جنید نے بھی منصور کے محضر قتل پر دستخط کیے۔ پھر اس کے بعد خلیفہ کے حکم سے اس کو سولی پر چڑھا دیا

گیا۔ مولانا رومؒ نے اس واقعہ کی طرف اشارہ کرتے ہوئے فرمایا:

مدتے معکوس باشد کارہا شحنہ رادزد آورد بردارہا
چوں صفیہاں رابود کا رد کیا لازم آمد یقتلون الانبیاء
چوں قلم دردست غدارے بود لاجرم منصور بردارے بود

مولانا رومؒ نے ان سب کو غدار فرمایا جنہوں نے منصور کا محضر قتل مرتب کیا اور اس پر حکم لگایا کہ وہ واجب القتل ہے۔ علمائے ظاہر کو جانے دیجیے وہ کیا جانیں کہ حق کیا ہے اور حقیقت کیا ہے؟ مگر عارف باللہ حضرت جنید بغدادی کو یہ کیا ہو گیا تھا کہ انہوں نے بھی حق کو چھپایا اور حقیقت سے صرفِ نظر کیا، ان سے زیادہ اس بات کو اور کون جانتا تھا کہ انا الحق صرف اسی وقت غلط ہوسکتا ہے جبکہ انا الباطل کو صحیح تسلیم کیا جائے اور وہ شخص جس کی نظر ماخلقت ھذا باطلا پر ہو وہ باطل کا اثبات اور حق کا انکار کس طرح کرسکتا ہے؟ محکمات کتاب وسنت سے توحید یہ ہے کہ ماسوااللہ کی نفی کی جائے اور اللہ کا اثبات کیا جائے، کلمہ توحید کا مدبول حقیقی بھی یہی ہے کہ ماسوااللہ کو تحت لانفی کیا جائے اور الا سے صرف اللہ کا اثبات کیا جائے اور یہ بات بھی سب جانتے ہیں کہ سالک پر فنا وارد ہوتی ہے تو وہ حق کے ساتھ باقی ہوتا ہے اور اس حالت بقا میں وہ جو کچھ کہتا ہے وہ نہیں کہتا خدا ہی کہتا ہے۔ پھر یہ کس قدر تعجب کی بات ہے کہ جنید جیسے عارف جو منصور کے حال سے آگاہ تھے، اس کے عروج روحانی سے باخبر تھے اور مسئلہ فنا و بقا کو خوب جانتے تھے۔ انہوں نے اپنے علم وعرفان، حق شناسی اور حقیقت رسی کو نظرانداز کر کے علمائے ظاہر کے نقطہ نظر کو اپنا لیا اور وہی کہنے لگے جو ارباب ظاہر نے کہا تھا۔ دوسری بات جو مضحکہ خیز حد تک حیرتناک ہے یہ ہے کہ جنید نے فتویٰ پر دستخط نہیں کئے جب تک کہ وہ لباس فقر پہنے ہوئے تھے اور جب دستخط کئے (خلیفہ کے حکم سے) تو علمائے ظاہر کا لباس پہن کر دستخط کئے اور یہ بھی لکھ دیا کہ ہم تو ظاہر پر حکم لگاتے ہیں حالانکہ یہ بات ان کے مرتبے سے بہت ہی گری ہوئی ہے اور یہ خیال ہی غلط ہے کہ شریعت صرف ظاہر ہے جس کا باطن سے کوئی تعلق نہیں ہے، یا وہ ایسا قالب ہے جس کا قلب سے کوئی واسطہ نہیں ہے، یا وہ ایک نرا جسم ہے جس کو روح سے کوئی نسبت نہیں ہے، یا وہ صرف قشر ہے جو مغز سے سروکار نہیں رکھتا۔

کیا حضرت جنیدؒ کی نظر میں یہ حدیث مبارکہ نہیں تھی؟

انما الاعمال بالنیات

جب اعمال کا دارومدار نیت پر ہے تو یہ کہنا کہ ہم تو ظاہر پر حکم لگاتے ہیں۔ دراصل اس حدیث مبارکہ کا مذاق اڑانا ہے کیونکہ نیت تو ایک باطنی کیفیت ہے جس کے ماتحت افعال صادر ہوتے ہیں۔ پس کسی مفتی کو یہ حق حاصل نہیں ہے کہ وہ حسن نیت اور قبیح نیت کو دریافت کئے بغیر صرف اعمال ظاہری پر حکم لگائے۔ ہم دیکھتے ہیں کہ ابلیس نے اغوا کی نسبت خدا کی طرف کی (فبما اغویتنی) اسی طرح نوح علیہ السلام نے اغوا کی نسبت اللہ سے کی (ان اراداللہ ان یغویکم) بظاہر اغوا کی نسبت خدا کی طرف کرنے میں ابلیس اور حضرت نوح علیہ السلام دونوں برابر ہیں۔ مگر قبح نیت کی وجہ سے ابلیس مردود ہوا اور حسن نیت کی وجہ سے نوح علیہ السلام مقبول رہے حالانکہ اغوا کی نسبت خدا سے کرنے میں دونوں برابر ہیں۔

پس بجا طور پر مولانا رومؒ نے اس کو غدار کہا جس نے منصور کے محضر قتل پر دستخط کئے تھے اور ایسا معلوم ہوتا ہے کہ

اس غدار سے مراد ایک فرد واحد ہے ''چوں قلم در دست غدارے بود'' اور یہ غدار صرف وہی شخص ہے جو اپنے علم سے عذر کرتا ہے، جانتے ہوئے انجان بنتا ہے، عارف ہوکر غیر عارف بنتا ہے۔ منصور کے محضر قتل پر دستخط کرنے والے علمائے ظاہر سے مولانا کا روئے سخن نہیں ہے کیونکہ وہ صرف علمائے رسوم ہیں وہ حقائق کو کیا جانیں، مولانا روم کا روئے سخن صرف ایک فرد خاص کی طرف ہے اور یہ فرد خاص قطعاً حضرت جنید بغدادی ہیں جو لباس فقر پہنتے تھے تو فقیر ہو جاتے تھے اور اہل ظاہر کا لباس پہنتے تھے تو خود کو ارباب ظواہر میں شمار کرنے لگتے تھے۔ جیسے کہ لباس بدلنے سے شخصیت بدل جاتی ہو یا حقائق منقلب ہو جاتے ہوں، یا علم میں تغیر ہو جاتا ہو۔

سیاحت

منصورؒ نے جنید سے ایک مسئلہ پوچھا اور جب اس کا جواب نہ پایا تو طبیعت میں تغیر آ گیا۔ چنانچہ ان سے رخصت لے کر اپنی بیوی کو ہمراہ لیا اور تستر چلے گئے۔ آپ تستر میں تقریباً ایک سال رہے کیونکہ آپ اہل ظاہر کو کوئی اہمیت نہ دیتے تھے اس لیے وہ آپ کے مخالف ہو گئے۔ اس مخالفت نے تشتر سے ترک قیام پر آپ کو مجبور کر دیا۔ خراسان، ماوراء النہر، نیمروز، سیستان، کرمان میں دن گزارتے ہوئے آخر فارس پہنچ کر مقیم ہوئے۔ یہاں آپ نے اچھی اچھی کتابیں تصنیف کیں۔ اہل اہواز میں آپ بہت مقبول ہوئے۔ آپ کھلے بندوں عوام کے سامنے اسرار بیان فرماتے تھے، اس لیے آپ کو حلاج یعنی بھیدوں اور پردوں کی باتوں کو کھول کر بتانے والا کہا گیا۔ حلاج دھنیے کو کہتے ہیں۔ دھنیے کا پیشہ آپ نے کبھی بھی اختیار نہیں کیا تھا مگر آپ حقائق و اسرار کی باتوں کو دھن کر رکھ دیتے تھے اس لیے آپ کو حلاج یعنی دھننے والا کہا گیا ہے۔ ایک مدت کے بعد آپ فارس سے بصرہ چلے گئے۔ وہاں سے آپ نے حج بیت اللہ شریف کا سفر اختیار کیا، بہت سے لوگ آپ کے ساتھ تھے، مکہ معظمہ میں قیام کیا۔ آپ کے خوارق کو دیکھ کر ابو یعقوب مکی نے آپ کو جادوگر مشہور کیا، چنانچہ بادل نخواستہ آپ وہاں سے بصرہ چلے آئے اور آپ ایک سال تک بصرہ میں رہے' پھر اہواز آ گئے۔

اس طویل سفر و سیاحت کا مقصد کیا تھا؟ اور وہ مقصد کس حد تک حاصل ہوا' انہی سے سنئے۔

فرمایا: کہ لوگ شرک میں پڑ گئے ہیں، میں ان کو خدا کی طرف بلاتا ہوں مگر نہیں آتے۔

ابلاغ حق کے لیے آپ ہندوستان آئے، پھر خراسان، ماوراء النہر اور ماچین گئے اور آپ نے بہت سی کتابیں تصنیف کیں۔ جب آپ اطراف عالم سے سیاحت کے بعد واپس آئے تو آپ کے نام جو خطوط آتے تھے ان میں اہل ہند آپ کو ابوالمغیث لکھتے تھے، چین والے ابوالمعین خطاب کرتے تھے، خراسان والے ابوالمیز، فارس والے ابوعبداللہ اور خورستان والے آپ کو حلاج الاسرار لکھتے تھے اور بصرے والے آپ کو مخبر کہتے تھے، پھر آپ مکہ معظمہ تشریف لے گئے اور دو سال تک وہاں مجاور رہے، جب واپس آئے تو آپ کی حالت میں تغیر رونما ہو چکا تھا، لوگوں کو معنوں کی طرف بلاتے تھے، مگر کوئی بھی آپ کے حال سے آگاہ نہ تھا۔ اس لیے آپ کو جانا نہ آپ کے کلام کو جانا، نہ ان معانی کو قبول کیا جن کی طرف آپ دعوت دیتے تھے۔

ڈاکٹر سلطان الطاف علوی

حلاج کی کرامات

فریدالدین عطار رحمۃ اللہ علیہ لکھتے ہیں کہ حسین منصور اسی وجہ سے حلاج کہلائے کہ ایک بار وہ کپاس کے ایک انبار سے گذرے، اس پر اشارہ کیا، تو کپاس سے اس کا تخم (بنولہ) فوراً ہی جدا ہو کر الگ ہو گیا۔ لوگ یہ کرامت دیکھ کر حیران ہو گئے۔

وہ مزید لکھتے ہیں کہ ایک رات قید خانہ میں تین سو آدمی قید تھے، جن کے ساتھ حلاج بھی قید تھے۔ انہیں فرمایا کہ اے زندانیو! تم چاہو تو آزاد کر دوں؟ انہوں نے کہا کہ تم تو خود قید میں ہو، بھلا ہمیں کیسے آزاد کرو گے؟ جواب دیا کہ میں خود تو پاسِ شریعت کے باعث موجود رہوں گا اور تم سب نکل جاؤ! یہ کہا اور قید خانہ کی دیواروں سے کھڑکیاں نمودار ہو گئیں اور وہ سب وہاں سے باہر نکل گئے۔

ایک بار جنید بغدادی رحمۃ اللہ علیہ نے کہا ''جلد لکڑی کے ٹکڑے کو سرخ کرو گے۔'' منصور حلاج نے فوراً کہا ''جس دن (سرِ چوب پارہ) سرخ کروں گا اس روز تو اہل ظاہر کا لباس پہنے گا۔'' چنانچہ ایسے ہی ہوا۔ جب علماء نے حلاج کے قتل کا فتویٰ لکھا جنید رحمۃ اللہ علیہ نے جامۂ تصوف کا لباس اتارا، دستار اور جبہ پہنا، مدرسہ گئے اور فتویٰ لکھا ''نحن تحکم بالظاھر'' یعنی ظاہر حال کے مطابق وہ گردن زدنی ہے اور فتویٰ ظاہر پر ہے، باطن کا حال خدا جانے۔

حلاج کبھی تو تن تنہا رہتے اور کبھی ان کے ساتھ چار سو صوفیوں سے لے کر چار ہزار تک لوگ ان کے ہم سفر ہوا کرتے اور ان کو کھلانا پلانا ان کے ذمہ ہوتا، جو محض کرامات سے فضل خداوندی کی بنا پر سب انتظام کر لیا کرتے۔

شیخ علی ہجویری رحمۃ اللہ علیہ کتاب 'کشف المحجوب' میں لکھتے ہیں کہ حلاج ساحر نہیں بلکہ صاحب کرامات تھے۔

ڈاکٹر سلیم اختر ''کتاب الطواسین'' سے حلاج کی زبانی ایک اقتباس پیش کرتے ہیں:

''انا الحق!

اور یہ اس لیے کہ میں نے حق سے منہ نہ موڑا

مجھے ہلاک کر دو

تختۂ دار پر لٹکا دو

میرے ہاتھ اور پاؤں کاٹ دو

میں اپنے دعویٰ سے نہ منکر ہوں گا۔"
یہ کتنی بڑی کرامت ہے اپنے مستقبل میں گذرنے والے حالات کو بلاکم و کاست پہلے ہی لکھ دیا۔
ڈاکٹر نسرین اختر اپنے مقالہ میں لکھتی ہیں کہ حلاج صاحب سکر تھے، عشقِ الٰہی رگ و ریشہ میں رچا ہوا تھا۔ لوگوں کے دلوں کا حال بیان کر لیتے تھے۔

وحدتُ الوجود اور وحدتِ ادیان

دنیا پرستوں کے گروہ ہمیشہ دین کو بھی مادی منفعت اور اقتدار و جاہ کے لیے استعمال کرتے چلے آئے ہیں۔ وہ خوب جانتے ہیں کہ دانا لوگوں کی آمد سے ان کی جاہلانہ حکمرانی اور منفعت اندوزی نہ چل سکے گی۔ یہی وجہ ہے کہ یہ گروہ ہمیشہ سے مذاہب و ادیان میں وحدت کے اظہار اور یگانگت کے اقرار سے وحشت کرنے لگتے ہیں۔ ہمیشہ لوگوں میں اختلاف کی آگ بھڑکاتے رہتے ہیں، چنانچہ وہ ایسے پریشان کن دنیا کے بازار میں اپنا فاسد مال خود ساختہ تبلیغ کی صورت میں جاہل عوام میں فروخت کرتے رہتے ہیں اور عالم بشریت کو جہالت و گمراہی میں مبتلا کرتے رہتے ہیں۔
"حافظِ خراباتی" کے مصنف علامہ رکن الدین ہمایوں فرخ کا اس ضمن میں بڑا محققانہ موقف ہے، وہ کہتے ہیں کہ دنیا میں اس خود پرست، دنیا طلب اور جاہ طلب گروہ کے ساتھ ساتھ انسان دوست، خیر خواہ اور دانا لوگوں کے گروہ بھی اپنی کاوشیں جاری رکھے رہتے ہیں تاکہ لوگوں کو حقیقت سے آگاہ رکھیں۔ وہ لوگوں کو عقائد و مذاہب و ادیان کی وحدت کی بنیاد پیش کرتے رہتے ہیں۔ انہیں داناؤں اور پیغام آوروں کے گروہ کو ہم "عارفین" کا نام دیتے ہیں۔ یہی وہ لوگ ہیں جو اقوام عالم کی گمراہی و تباہی اور ان کے ادیان و مذاہب میں اختلاف پر بے حد ملول خاطر ہوتے ہیں۔ وہ چاہتے ہیں کہ لوگ ان راستوں کی دشواریوں سے نکل کر وحدت کی بنیاد پر آ جائیں۔
وحدت و اُلوہیت کے عظیم مبلغ اور صوفی باصفا سلطان العارفین حضرت سلطان باہو رحمتہ اللہ علیہ اپنے سرائیکی کلام میں فرماتے ہیں:

وحدت دے دریا اچھلے، ہک دل صحی نہ کیتی ھو
ہک بت خانے واصل تھیئے، ہک پڑھ پڑھ ہے مسیتی ھو
فال چھڈ فضیلت بیٹھے، عشق بازی جاں لیتی ھو
ہرگز رب نہ ملدا باھو، جنہاں ترٹی چوڑ نہ کیتی ھو

(اے درویش) دریائے وحدت (تو) موجزن ہے۔ ایک (ترے) دل نے (ہی) عرفان (حاصل) نہ کیا۔ ایک (تو ایسے عارفانِ ذات ہیں جنہیں آنحضور ﷺ کی حضوری حاصل ہے،) (وہ) تو بت خانہ (میں رہ کر) بھی واصل (ذات) ہو گئے اور ایک (ایسے بے معرفت بھی ہیں، جنہیں آنحضور ﷺ کی حضوری حاصل نہیں) وہ مساجد میں پڑھتے پڑھتے (بھی محروم) رہ گئے۔ جب کسی (خوش نصیب کی زندگی کے قمار کی) بازی (عشقِ ذات) جیت لیتا ہے تو (ایسی حالت میں کئی) فاضل (علم ظاہری کی) فضیلت ترک کر کے (محو عشق ذات ہو جاتے ہیں)۔ اے باہو! (وصالِ حق کے لیے متاعِ دارین کا قربان کر دینا لازم ہے اس لیے) جنہوں نے اپنا سب کچھ راہ حق میں (قربان و) برباد

نہ کر دیا نہیں ہرگز (دیدار) رب تعالیٰ حاصل نہیں ہوتا۔

مردانِ عارفین نے جس راستہ کو اختیار کیا ہوتا ہے، یہی دراصل فلسفہ وحدتِ وجود ہے، کیونکہ ان کے فلسفہ وحدت وجود کا مقصود دراصل وحدت ادیان ہی ہے۔ وحدت وجود میں تمام انسان خشک اور دوگانگی کے تعصبات سے باہر نکالے جاتے ہیں۔ صلح، سلامتی اور یگانگت کی زندگی گزارنا مقصود ہوتا ہے۔ اس فلسفہ کی رو سے خدا تعالیٰ کے تمام انبیاء کو واحد اور اس کے تمام انبیاء کو نورِ واحد قرار دیا جاتا ہے۔ تمام ادیان کو اس نور کی شعاعیں سمجھا جاتا ہے، جو عالم انسانیت میں جاہلوں اور نادانوں پر انعکاس کرتے ہیں۔ اسی راستہ وحدت الوجود کے خلاف ہی دنیا پرستوں کا گروہ اپنی شخصی منفعت اور مادی جاہ و جلال کے قیام کے لیے جھگڑتے اور لڑتے رہتے ہیں۔ حتیٰ کہ اس فلسفہ کے رہروان عارفین کو طرح طرح کے افتراء اور تہمتوں کے الزامات مرتب کر کے راہ حق سے لوگوں کو دور تر لے جانے میں مشغول رہتے ہیں۔ اس طریقہ کے پیشواؤں اور رہنماؤں کو یہ گروہ ہمیشہ قتل کرتا چلا آ رہا ہے۔ حسین بن منصور حلاج کا قتل بھی ایسے ہی دنیا و جاہ طلب گروہ کے ہاتھوں ہوا ہے، جو لوگوں میں وحدت کی تعلیم کو اپنی دنیوی منفعت کی راہ میں رکاوٹ سمجھتے ہیں۔

سرِّ انا الحق کی توضیح میں حافظ شیرازی کہتے ہیں:

رموز سرِّ انا الحق چہ داند آن غافل

کہ منجذبِ نشد از جذبہ ہائی سبحاجی

وہ غافل انسان انا الحق کے راز کو کیا جان سکتا ہے، جو کبھی محویت حق سبحانہ تعالیٰ میں مجذوبیت حاصل نہ کر سکا۔

دراصل ندائے سرِّ انا الحق حلاج کے عقیدہ وحدت وجود پر مبنی تھا۔ یہی وجہ ہے کہ بعد میں طریقت ملامتیہ کے تمام بزرگوں نے اسی عقیدہ و نظریہ کو اپنے کلام میں ظاہر کیا جس کی بہترین و مستند ترین توجیہہ طریقت ملامتیہ کے بزرگوں میں سے اور عارفین میں سے شیخ کبیر محی الدین ابن عربی کی دی جاسکتی ہے۔ پروفیسر اے جے آربری اور روسی مستشرق ایلیا پاولیچ پطروشفسکی اور رنولڈ نکلسن بھی سرِّ انا الحق میں اسی نتیجہ پر نظر آتے ہیں کہ حلاج وحدت وجود کا نظریہ پیش کرتے رہے تھے۔ گویا منصور حلاج کے سرِّ انا الحق کے مقصود وحدت وجود کو ہم ان الفاظ میں پیش کر سکتے ہیں کہ:

تمام اشیاء کا اصل وجود خدا ہے۔ اس کے بغیر کوئی چیز وجود نہیں رکھتی۔ تمام اشیاء ماہیت اور جوہر کے لحاظ سے ایک ہیں۔ اس لئے کائنات کا ہر جز و تمام کائنات کا حکم رکھتا ہے۔ حقیقت واقع وحدت کل ہے اور ذات خداوندی پر محیط ہے۔ ظاہر جسم اس جہان میں جور ہتا ہے، حقیقت میں وہم اور باطل گمان سے زیادہ نہیں، جوہر انسانی واحد ہے، اگرچہ افراد کے وجود میں کثرت سے معلوم ہوتا ہے۔ جملہ اشیاء اور پوری کائنات کا بھی انسانی ارواح کی طرح آغاز اللہ جلہ شانہ سے ہے۔ اسی لئے الٰہی قوت تمام کائنات میں پھیلی ہوئی ہے۔

ہمایوں فرخ مزید لکھتے ہیں کہ وحدت خدا و کائنات کے افکار کے بارے میں مجموعی طور پر ابن العربی کے وحدت وجودی کے ضمن میں مختصراً یہ بیان ہوتا ہے کہ ”ہستی آفریدگان عین ہستی آفریدگار است۔“

یعنی مخلوقات کا وجود عین خالق کا وجود ہے۔ لوئی ماسینیوں بھی ابن العربی کا فلسفہ Existentialistic Monism یا عربی اصطلاح میں وحدت الوجود یا ”یکتائی ہستی“ قرار دیتا ہے۔ البتہ ابن العربی کا کلمہ ”وجود“ سے مراد ظاہری و بناوٹی ہستی نہیں ہے، بلکہ اس سے مراد باطنی اور جوہری وجود ہے۔

ہمایوں فرخ اسی ضمن میں مزید لکھتے کہ ابو حامد غزالی رحمتہ اللہ علیہ ایک دوسری توجیہ پیش کرتے ہوئے ظاہر پرستوں سے عذر خواہی کرتے ہیں اور انا الحق و لیس فی حبیبی الا اللہ اور انا مغرق قدم نوح و مھلک عاد و ثمود (میں ہی قوم نوح کو غرق کرنے والا اور میں عاد و ثمود کو ہلاک کرنے والا ہوں) کے کلمات جو حسین بن منصور سے شطح کے طور پر مخصوص حال میں وارد ہوئے ان تمام کو فرط محبت اور عشق حقیقی اور شدت وجد حال اور کمال استغراق جانتا ہے، لیکن حقیقت یہ ہے کہ حسین بن منصور حلاج وحدت وجود کے لحاظ سے اسی عقیدہ و فکر پر تھے جو ابن العربی نے اپنے کلام میں وحدت وجود کے بارے میں منعکس کیا ہے۔

ڈاکٹر رکن الدین ہمایوں فرخ اسی طریقت ملامتیہ کے بزرگوں میں بایزید بسطامی، خواجہ عبداللہ انصاری ''پیر ہری''، حمدون قصار، عبدالرحمٰن سلمی، خیام نیشاپوری، حافظ شیرازی، فریدالدین عطار، حکیم سنائی غزنوی، شبلی خراسانی، شیخ ابو سعید ابوالخیر، شیخ ابوالحسن خرقانی، مولانا جلال الدین محمد مولوی بلخی رومی کو پوری شرح و دلائل کے ساتھ شمار کرتے ہیں۔ گویا طریقت ملامتیہ یا مذہب عشق کے بزرگان وحدت وجود اور وحدت ادیان کے قائل ہیں اور انہیں میں سے حسین بن منصور حلاج تھے۔

حلاج اور مکتب عشق

ڈاکٹر رکن الدین ہمایوں فرخ لکھتے ہیں کہ حسین بن منصور حلاج نیشاپوری (بیضاوی) بلاشبہ طریقتِ ملامتیہ کے بزرگ ترین مشائخ میں سے تھے۔ ان کا گفتار و کردار ایران میں عرفان کی شہرت و اشاعت کا باعث ہوا۔

شیخ روز بہان بقلی رحمتہ اللہ علیہ جو بزرگان ملامتیہ میں سے تھے، فرماتے ہیں کہ جس طرح ''منطق الطیر'' میں عطار رحمتہ اللہ علیہ نے پرندوں کی زبان میں دراصل عارفوں کی باتیں کی ہیں، اسی طرح حلاج کی زبان کو یہ تو ہوسکتا ہے کہ عام آدمی یا فقیہ اور غیر اصطلاحی افراد کے لیے کفر کا اظہار نظر آئے مگر اس نے تو بالکل ہی مختلف بات کہی ہوتی ہے۔

''عبر العاشقین'' میں روز بہان بقلی رحمتہ اللہ علیہ عاشق صادق منصور حلاج کے بارے میں کہتے ہیں کہ صوفیاء کی صفت میں عاشق سرِ انا الحق کہتے ہیں اور یگانگی کی صفات کو وہ حقیقت سبحانی سے پاتا ہے۔ بہر حال منصور حلاج عاشق تھے اور مذہبی عشق کے پیامی تھے۔

اسی مکتب عشق کی پیروی میں حلاج کی محویات اور افکار کا اندازہ ان کے اپنے کلام سے بخوبی لگایا جا سکتا ہے۔ چند اشعار اس ضمن میں بطور نمونہ درج کیے جاتے ہیں۔

مرا نہ ملک جہان باید و نہ باغ جنان — کہ نیست از دو جہانم مراد الا دوست
چنان بجان من آمیخت دوست از سر لطف — کہ نیست فرق زجان عزیز من تا دوست
بدان مقام رسید اتحاد من با او — کہ بازی شناسم کہ این منم یا دوست
ز دوست دیدۂ بینا بجوئے تا بینی — کہ ہست در ہمہ کائنات پیدا دوست
حسین اگر ہمہ خویشان شوند بیگانہ — بجان دوست کہ ما را بس است تنہا دوست
کربدیدی روی او مومن شدی — کافری گو میکند انکار عشق

بجز عشق فرد رو حسین و حال طلب — کہ غیر عشق ہمہ قیل و قال می بینم
فکر بہشت و دوزخ دارند اہل دانش — من مست عشق جانان فارغ زاین و آنم
رہ در قمار خانہ عشقت بیافتیم — تا ہرچہ بود در رہ سودا بباختیم
تو پادشاہ و من از بندگان در گاہم — بغیر تو ز تو چیز گر نمی خواہم
حدیث جنت ودوزخ کنند ارباب دین ودل — چومن حیران جانانم نہ این دانم نہ آن دانم
بہ تیغ عشق قربان شو شہید عشق جاناں شو — کہ تا عمر ابدیابی بحکم نص قرآنی
از عشق ساز بدرقہ راہ ای حسین — بی راہبر کسی نبرد پی بمنزلی
گر دوست جوئی ابدل از خویش بی نشان شو — تازہ نشان بیابی در عین بی نشان

آخری دونوں اشعار واضح کرتے ہیں کہ حلاج راہ طریقت وصال حق تعالیٰ کے لیے اپنا رہبر عشق کو ہی اختیار کر لیتے ہیں اوراس راہ میں اس بے نشان کو پانے کے لیے اپنے آپ کو بے نشان کرنے کا وہ فیصلہ کر لیتے ہیں۔

یہ دراصل مکتب عشق کا سیدھا سا اور مختصر درس ہے جس پر بہت سے لوگ گامزن ہوتے ہیں مگر کوئی ایک ہی عاشق جانباز ثابت ہوتا ہے، بقول سلطان العارفین سلطان باہو رحمتہ اللہ علیہ:

ہوئے ہزاروں عاشق باہو پر عشق نصیب کہیندے ھو

اے باہو! (یوں تو) ہزاروں عاشق گذرے ہیں لیکن عشق (ذات جل شانہ) کسی ایک (خوش نصیب ہی کے) نصیب ہوتا ہے۔

آر-اے- نکلسن

ترجمہ: ڈاکٹر محمد معروف

حسین ابن منصور الحلاّج ؒ

نصف صدی سے زیادہ عرصہ ہوا الفریڈ فان کریمر نے تیسری صدی ہجری کے اختتام کو مندرجہ ذیل الفاظ میں بیان کیا۔ اس کے اپنے الفاظ میں:

''اسلامی زہد بتدریج وحدۃ الوجودی مذہبی جذبہ میں تبدیل ہوا جو بعد میں آنے والے تصوف (اسلامی) کا اصل ثابت ہوا۔ بعد ازاں تصور باری تعالیٰ اور لاہوت و ناسوت، محدود و لامحدود کا باہمی تعلق وغیرہ ایسے مضامین زیر بحث آتے رہے۔ ان تصورات کو جو کہ اس وقت تک عربی تصوف میں نامعلوم تھے، کیونکہ ان کا تعلق تمدن کے ایک جداگانہ دائرۂ عمل سے تھا۔ عرب دنیا میں متعارف کرانے کا سہرا ایک ایسی شخصیت کے سر تھا جو ایک غریب پارچہ باف تھا اور جس کا عرف حلاج تھا۔ اگرچہ اس کی سوانح حیات سنّی اور شیعہ مورخین مختلف انداز میں پیش کرتے ہیں۔ تاہم ان میں اس امر پر کوئی اختلاف رائے نہیں کہ حلاج کے بے شمار پیروکار تھے جو اپنے مرشد کی بے حد عزت کرتے تھے اور اس کی ذات سے روحانی کرامات منسوب کرتے تھے اور راسخ الاعتقاد افراد نے اس کی بڑھتی ہوئی مقبولیت سے ڈر کر حکومت وقت پر زور دیا کہ اس کے خلاف مناسب اقدام کیے جائیں اور 309ھ میں سخت تکالیف دینے کے بعد اسے موت کے گھاٹ اتار دیا گیا۔''

فان کریمر کے نظریات پر بحث کی ضرورت نہیں۔ دراصل وہ تصورات، جنہیں کریمر درآمدات خیال کرتا ہے خود اسلامی تصوف کے اندرونی زہد اور تصوفانہ رجحانات کے نتیجہ میں پیدا ہوئے اور خالصتاً اسلامی نوعیت کے ہیں اگرچہ ان میں یونانی اثرات کی موجودگی ممکن ہے، مثلاً نظریہ معرفت جو مصری صوفی ذوالنون (859ء) نے متعارف کرایا۔ اس کے برعکس خود ذوالنون کا مشہور ہمعصر بایزید ایک ایرانی تھا اور اس عصر میں ایرانی اثر (خاص طور پر شیعہ نظریہ امامت جسے وہ خدا کا ذاتی نائب قرار دیتے تھے) کے تحت بڑی حد تک مندرجہ بالا تصورات تشکیل ہوئے جن میں باقی اثرات بتدریج ضم ہوتے گئے۔ جہاں تک فان کریمر کے اس خیال کا تعلق ہے کہ وحدت الوجودی تصورات کا بانی اسلام میں حلاج تھا۔ کچھ درست نظر نہیں آتا کیونکہ اسلام میں یہ تصور حلاج کے کافی بعد ابن العربی (1167-1240ء) کے ذریعہ سے متعارف ہوا۔ بایزید کے ''سبحانی'' حلاج کے ''انا الحق'' اور ابن الفرید کے ''انا الحی'' وغیرہ ایسے اقوال سے

وحدت الوجودیت کا نظریہ ثابت کرنا قرین از قیاس ہے اور غلط ہے۔ جب تک ماورائیت کا نظریہ قائم ہے بھرپور نظریہ حلول (Immanence) وحدیت الوجودیت نہیں بلکہ نظریہ Panentheism ہے۔ یعنی یہ نظریہ کہ سب خدا ہے، نہیں بلکہ یہ نظریہ کہ سب خدا میں موجود ہے اور خدا اس سب سے ماورا ہے۔ علاوہ ازیں تصوفانہ محسوسات کو الٰہیاتی عقائد سے منطبق کرنا درست نہیں۔ مسلمانوں کے نظریہ کے مطابق خدا اور ولی کے مابین ایک مخفی تعلق یا عہد موجود ہے جو قابل توقیر ہے۔ خواہ وہ شریعت سے متصادم ہی کیوں نہ ہو، لیکن ابھی حلاج کے زمانے میں اولیاء کے لیے اس قدر توقیر پیدا نہیں ہوئی تھی کہ وہ خطرے سے محفوظ رہتا۔ جب حلاج کو عدالت میں پیش کیا گیا تو فقہاء نے فتویٰ دیا کہ اسے سزاوار ٹھہرایا جائے کیونکہ وہ فریضہ حج کو ضروری فرائض میں شامل نہیں سمجھتا۔ غالباً یہ نظریہ اور الزام کہ اس کے قرامطیوں کے ساتھ خفیہ تعلقات ہیں جو نو سال بعد مکہ معظمہ پر حملہ آور ہوئے اور حجر اسود اٹھا کر لے گئے۔ اس کی موت کا باعث بنے۔ انا الحق کے علاوہ حلاج پر تین اور الزامات تھے جو زیادہ سنگین نوعیت کے تھے ورنہ محض اس ایک الزام پر شاید اسے سزائے موت نہ دی جاتی حالانکہ اس کا حلول کا نظریہ بھی مسلمانوں کے لیے قابل اعتراض و مذمت تھا۔

'انا الحق' کے کلمات حلاج کی غیر معمولی نوعیت کی کتاب بعنوان ''کتاب الطّواسین'' جسے لوئی ماسینیوں نے 1913ء میں مرتب کیا' میں موجود ہیں۔ اس کتاب میں جو منظّم عربی نثر میں لکھی گئی اور گیارہ مختصر حصوں میں منقسم ہے' ولایت کا ایک ایسا نظریہ پیش کیا ہے جو ذاتی تجربات پر مبنی ہے اور خوبصورت اور جذباتی مقالات کی شکل میں پیش کیا گیا ہے۔ کتاب کا انداز بیان اتنا مخصوص اور الجھاؤ والا ہے کہ فارسی حواشی کی مدد سے بھی مؤلف کے معانی کا محض اندازہ لگایا جا سکتا ہے۔ کتاب کا لفظی ترجمہ کرنے کے بجائے مؤلف نے برسوں کی کاوش سے اسے سمجھنے اور بیان کرنے کی سعی کی ہے اور نتیجتاً حلاج پر ایک ایسا Monogram پیدا ہوا ہے جو ہر اس سکالر کو بغور پڑھنا چاہئے جو تصوف میں دلچسپی رکھتا ہے کیونکہ یہ بات واضح ہو چکی ہے کہ 'انا الحق' محض ایک خواب دیکھنے والے جذباتی شخص کا اظہار جذبات نہیں تھا بلکہ ایک ایسا وجدانی اور روحانی فارمولا تھا جس پر ایک صوفیانہ الٰہیاتی دبستان کی پوری عمارت کھڑی ہے اور یہ انداز فکر صرف اپنی نوعیت کا پہلا نہیں تھا بلکہ ہر لحاظ سے ایک اختراعی مکتب فکر ہے اور حلاج کے نظریات کا اثر اس کے پیرو پر بہت گہرا موجود ہے۔ اس کی پیش گوئی کے عین مطابق اس کی راکھ تیز ہوا میں اڑ گئی اور پانی میں بہہ گئی، لیکن اس کے الفاظ اس کے بعد زندہ رہے اور قرون وسطیٰ میں ابھرتے رہے اور بار بار جنم لیتے رہے۔

یہاں پر ''کتاب الطّواسین'' میں درج اور کچھ علیحدہ صحیفوں میں دیئے ہوئے نظریات جنہیں ماسینیوں نے جمع کیا ہے' کا پورا متن دینا ذرا مشکل ہے۔ ہم اس سوال سے کہ ''حلاج کی ''انا الحق'' سے کیا مراد تھی؟'' ابتدا کر سکتے ہیں۔ 'الحق' کا جملہ عموماً صوفیاء 'الخلق' کے برعکس 'خالق' کے لیے استعمال کرتے ہیں اور انہیں معنوں میں ماسینیوں نے 'انا الحق' کا کلمہ ''میں خالق حقیقی ہوں'' کے معنی میں استعمال کیا ہے، ماسینیوں لکھتا ہے:

''حلاج اگرچہ خدا کے تصور کو ماورائی تسلیم کرتا تھا۔ تاہم وہ اسے انسانی تخیل سے باہر نہیں سمجھتا تھا۔ قدیم یہودی اور عیسائی روایت سے کہ خدا نے انسان کو انہی شبیہہ میں بنایا، حلاج نے تخلیق کا ایک انوکھا نظریہ وضع کیا جو نظریہ ربوبیت سے متماثل ہے اور اس نظریہ کے مطابق برگزیدہ انسان زہد کے ذریعے سے اپنی ذات میں خدا کا وہ عکس (Image) تلاش کر لیتا ہے جو خدا نے اس میں پیدا کیا ہوا ہے۔ حلاج کے نظریات کے ہمیں کئی صحیفے ملتے ہیں جو اس بات کی تصدیق کرتے

ہیں، حلاج نے اس نظریے کو تفصیل کے ساتھ یوں بیان کیا ہے کہ ہر شے سے قبل، تخلیق سے قبل، بلکہ خدا کے علم تخلیق سے قبل قادر مطلق خود اپنی وحدت میں خود اپنی ذات سے ہمکلام تھا اور یوں اپنی ذات کی برتری کا مشاہدہ کر رہا تھا۔ خدا کی یہ خالص خودستائی کا نام عشق ہے، جو اس کی اپنی ذات میں عین العین ہے اور صفات کی تمام حدود سے ماورا ہے۔ اپنی مکمل خلوت میں خدا عشق انا میں مبتلا ہے اور عشق کے ذریعے سے خودستائی اور خودنمائی میں مصروف ہے۔ اس مطلق ربانی میں اس اظہار عشق کے باعث کثرت صفات واسما کا تعین ہوتا ہے۔ تب خدا نے اپنے عین یا اصل میں اور اپنے عین سے خواہش کی کہ اپنی انتہائی مسرت کا اظہار کرے۔ اپنی خلوت میں اس عشق کا اظہار کرے تاکہ وہ اس کا ادراک کر سکے اور اس سے ہمکلام ہو سکے۔ اس نے ابدیت (Eternity) میں جھانکا اور لاوجود سے ایک ایسا عکس پیدا کیا یعنی اپنا عکس جس میں اس کی ذاتی صفات واسماء موجود تھے اور یوں آدم کی تخلیق ہوئی۔ نگاہ یزدانی نے اس صورت کو اپنی شبیہہ میں ہمیشہ کے لیے ڈھال دیا۔ خدا نے اسے عظمت اور عزت بخشی اور چونکہ اس کے ذریعے سے خودنمائی کی اس نے اسے ''ھو! ھو!'' (وہ۔! وہ۔!) کا درجہ بخشا''

حلاج کے مندرجہ ذیل اشعار میں سے پہلا شعر آدم کے متعلق ہے۔ جبکہ دوسرے شعر کے بارے میں خیال ہے کہ یہ حضرت عیسیٰ کے متعلق ہے۔

''تعریف اس خدا کی جس نے اپنی انسانی شبیہہ میں خود اپنی ربانیت کے راز کو آشکارا کیا اور پھر خود کو اپنے بندوں پر ظاہر کیا ایک ایسی شبیہہ میں جو کھانے پینے سے بے نیاز نہیں۔''

ان اشعار میں خدا تعالیٰ کی ذوفطرت کا ذکر کیا گیا ہے یعنی خدا کی لاہوتی فطرت اور اس کی ناسوتی فطرت، یہ حدود شامی عیسائیت سے مستعار ہیں، جو خداوند یسوع مسیح کے دو پہلو عیاں کرنے کے لیے استعمال ہوتی ہیں۔ مزید برآں حلاج نے لاہوت اور ناسوت کے امتزاج کے لیے لفظ ''حلول'' استعال کیا ہے جو کہ عیسائیت کے نظریہ Incarnation سے متعلق ہے۔ حلاج کے اپنے اشعار میں اس کی اپنی روح اور روح یزدانی یوں باہم ملتے ہوئے دکھائے گئے ہیں جیسے دو عاشق۔ اس کے الفاظ میں:

> ''اے خدا تیری روح میری روح میں یوں سرایت کر گئی ہے جیسے شراب اور خالص پانی آپس میں ملتے ہیں۔ جب کوئی شے تمہیں مس کرتی ہے تو یہ یقیناً مجھے چھوتی ہے، پس ہر لحاظ سے تم اور میں ہم ایک ہیں۔''
>
> مزید برآں
>
> ''میں اور میرا معشوق ہم ایک ہیں۔ ہم ایک ہی جسم میں دو ارواح مقیم ہیں۔ اگر کوئی مجھے دیکھتا ہے تو وہ اسے دیکھتا ہے اور اگر کوئی اسے (خدا کو) دیکھتا ہے تو گویا وہ ہم دونوں کو دیکھتا ہے۔''

اگرچہ حلاج نے محمد صلی اللہ علیہ وسلم کی بطور نور قبل وجودیت کی تصدیق کی ہے جس میں سے تمام نبوت پیدا ہوتی ہے۔ تاہم محمد صلعم سے زیادہ حضرت عیسیٰ میں اسے برگزیدہ انسان (Deified Man) کی مکمل مثال ملتی ہے جس کی شخصیت کی تخریب نہیں ہوتی بلکہ متغیر اور عینیت پذیر ہوتی ہے۔ حتیٰ کہ وہ خدا تعالیٰ کی شاہد و نائب بن کر ابھرتی ہے اور اپنے

اندرون سے ''الحق''، یعنی حقیقت کو جو اس کی ''خالق'' ہے اور جس میں اس کی ذاتی وجودیت یا ہستی موجود ہے کو اجاگر کرتی ہے۔ یہ یقیناً ایک مسلمان کے منہ سے ایک اچھوتا نظریہ ہے۔ یہ نظریہ وحدت الوجودیت سے بالکل جداگانہ ہے کیونکہ اس کے مطابق فطرت انسانی فطرت ربانی کی ایک شبیہہ یا عکس ہے۔ اگرچہ ان معنوں میں نہیں جن میں حضرت عیسیٰ نے کہا تھا۔ ''جس نے مجھے دیکھا اس نے میرے باپ کو دیکھا۔'' نظریہ حلول یعنی فنا کے لیے استعارہ کے معنوں میں بھی اسلام میں کوئی گنجائش نہیں۔ چنانچہ یہ نظریہ حلاج اور اس کے پیروکاروں کے ساتھ ہی دفن ہوگیا۔ بعد میں آنے والے صوفیا کی اکثریت حلاج کی اس وجہ سے عزت کرتے ہیں کہ اس نے جام شہادت نوش کیا کیونکہ اس میں حقیقت کا راز عیاں کرنے کی جرات تھی، لیکن وہ اس بات سے انکار کرتے ہیں کہ حلاج نے ''حلول'' یا فنا کا سبق دیا اور وہ اس کے ''انا الحق'' کو وحدت خداوندی کے معنوں میں پیش کرتے ہیں۔ پس یوں اس نظریہ کو وہ مروجہ عقائد کا رنگ دیتے ہیں اور اس کے مخصوص پہلو کو اوجھل کر دیتے ہیں۔ پس حلاج کے نظریات کے ارتقاء میں جو ابن العربی اور الجیلی کے ہاتھوں ہوا۔ لاہوت اور ناسوت کے مابین تضاد ختم ہوگیا اور خدا اور انسان ایک ہی ''عین الواحد'' کے دو پہلو قرار دیئے گئے' جس کی صفات کا مکمل ترین اظہار رسول خدا حضرت محمد صلی اللہ علیہ وسلم کے نور میں ہوا۔

حیران کن بات یہ ہے کہ حلاج نے جس کے سامنے یسوع مسیح کی شخصیت ایک ولی کی شخصیت کا بہترین ماڈل تھا۔ فرعون بلکہ خاص طور پر ابلیس کو نظریہ ''ربانی واحدت'' کے پیش کاروں کے طور پر پیش کیا ہے۔ قرآن مجید نے کئی جگہ پر یہ قصہ دہرایا ہے کہ خدا نے فرشتوں کو حکم دیا کہ آدم کو سجدہ کریں اور کیونکہ ابلیس نے (اس وقت اس کا نام عزازیل تھا) حکم ماننے سے یہ کہہ کر انکار کر دیا کہ ''تم نے مجھے نار سے اور آدم کو مٹی سے بنایا ہے۔'' اس پر خدا نے اس کو ملعون کہا اور جہنم میں ڈال دیا۔ نظریہ کے اعتبار سے سجدہ آدم خواہ آدم کو شبیہہ ربانی ہی کیوں نہ قرار دیا جائے' بت پرستی ہے اور حلاج اسلام میں شیطان کا پہلا وکیل نہیں تھا۔ اس کے نزدیک اگر ابلیس نے خدا کی نافرمانی کی تو اس لیے کہ اس کے عقیدہ میں خدا کے علاوہ کوئی شے معبود نہ تھی۔ جب خدا نے اسے ابدی سزا سے ڈرایا تو اس نے کہا۔ ''اے خدا! کیا تم مجھے خدا پاتے ہوئے نہیں دیکھو گے؟'' خدا نے جواب دیا۔ ''ہاں'' تو ابلیس نے کہا۔ ''تیرا دیدار میرے شعور سزا کی نفی کر دے گا۔ پس جو تم چاہتے ہو کرو۔'' ایک اور مکالمہ میں جب حضرت موسیٰ نے ابلیس کو ملعون کہا تو ابلیس نے جواب دیا۔ ''یہ خدا کا حکم نہیں تھا، بلکہ امتحان تھا۔'' یعنی ابلیس کی خدا سے محبت کا امتحان۔ پس حلاج نے ابلیس کو یوں کہتے ہوئے پیش کیا۔ ''اے خدا! تیری نافرمانی کر کے میں نے تیری تقدیس کی ہے۔'' چنانچہ حلاج کہہ سکتا ہے کہ ''ابلیس اور فرعون دونوں اس کے دوست اور اساتذہ ہیں۔''

اس نے کہا:

> ''اگر تم خدا کو نہیں پہچانتے تو کم از کم اس کی آیات یا نشانیوں کو پہچانو اور میں خدا کی آیت ہوں وہ ''تخلیقی حقیقت'' (انا الحق) ہوں۔ کیونکہ اس کی حقیقت کی بدولت میں ابھی حقیقت ہوں۔ ابلیس اور فرعون میرے اساتذہ یا مرشد ہیں۔ ابلیس کو جہنم میں ڈرایا گیا، لیکن وہ اپنے عقیدہ سے نہ ہٹا۔ فرعون دریا میں غرق ہوگیا لیکن اپنے عقیدہ کو نہ چھوڑا کیونکہ وہ اپنے اور خدا کے درمیان کوئی وسیلہ ماننے کو تیار نہ تھا اور جہاں تک میرا تعلق ہے، میرے ہاتھ پاؤں کاٹ دیئے گئے

اور مجھے پھانسی دے دی گئی تاہم میں اپنے عقیدہ سے نہیں ہٹا۔"

تاہم حلاج نے اگرچہ ابلیس کی اس قربانی کی تعریف کی ہے، جو اس نے خدا کی وحدت اور معبودیت کی خاطر قبول کی لیکن اس نافرمانی کے پیش نظر اس کی مذمت کی ہے۔ ابلیس اپنی نافرمانی کے جواز میں اپنی مجبوری کا ذکر کرتا ہے یعنی خدا نے اسے آدم کو سجدہ کرنے کا حکم دیا، لیکن اس نے چاہا کہ ابلیس اس سے انکار کرے ورنہ وہ ضرور حکم مانتا کیونکہ خدا جو ارادہ کرتا ہے وہ ضرور ہو جاتا ہے۔ تاہم حلاج کے نزدیک حکم بجالانا بذات خود ایک متبرک فریضہ ہے، حکم یا 'امر' ابدی ہے۔ جب کہ خدا کی مشیت اور اس کا علم کہ آیا اس پر عمل ہوگا یا نہیں' خلق ہیں اور پس ماتحت یا ثانوی ہیں۔ اگرچہ خدا کی مشیت میں خیر و شر دونوں موجود ہیں تاہم اس کا حکم محض خیر ہے۔ خدا ہمیں ایک حکم دیتا ہے اور جانتا ہے کہ ہم اس پر عمل نہیں کر سکتے۔ اس کی مشیت میں ہے کہ ہم شر کریں لیکن اس کی مشیت میں یہ نہیں کہ ہم اپنی خامی کی بدولت شر کے مرتکب ہوں۔ ماسینیوں کے مطابق حلاج اس مسئلہ (Dilemma) سے بخوبی واقف تھا جسے اس نے (بقول ابن خلکان) ان اشعار میں بیان کیا ہے۔

"خدا نے اسے ہاتھ پاؤں باندھ کر سمندر کی لہروں میں ڈال دیا اور اسے کہا" اپنی حفاظت کرو، کہیں تم پانی میں بھیگ نہ جاؤ۔"

یہ شاید ابلیس کا حرف آخر تھا' جس نے قدرت کے راز کو جانتے ہوئے مایوسی قبول کی۔ حلاج کے مطابق خدا کا اصل عشق ہے اور یہ عشق کا خاصہ ہے کہ بغیر وجہ معلوم کیے ہوئے دکھ سہا جائے۔ ایک حقیقی اوتار کا فریضہ ہے کہ وہ خدا کی عبادت کرے اور اس کے حکم کو پورا کرنے کے لیے دل و جان سے کوشش کرے۔ خواہ اس کی خاطر اسے کتنا ہی نقصان یا دکھ کیوں نہ اٹھانا پڑے۔ یہ حلاج کی تعلیمات کا خلاصہ ہے۔ جہاں تک ہمیں اس کے پیروکاروں کی شہادت سے پتہ چلتا ہے چند شہادتیں مندرجہ ذیل ہیں۔

ابراہیم ابن فاتک کے الفاظ میں۔ "جب حسین ابن منصور الحلاج کو سولی کے لیے لایا گیا اور اس نے صلیب اور میخوں کو دیکھا، وہ اس قدر ہنسا کہ آنسو اس کی آنکھوں سے بہہ نکلے۔ تب وہ لوگوں کی طرف پلٹا اور شبلی کو کھڑے دیکھ کر کہا۔" اے ابوبکر! کیا آپ کا جانماز آپ کے پاس ہے؟" شبلی نے جواب دیا۔ "ہاں، یا شیخ!" حلاج نے جانماز بچھانے کے لیے کہا، جو بچھا دیا گیا۔ حلاج نے اس پر دو رکعت ادا کیں۔ اس وقت میں اس کے پاس تھا، پہلی رکعت میں سورہ فاتحہ اور قرآن کی مندرجہ ذیل آیات پڑھیں۔

كل نفس ذائقة الموت ط و انما توفون اجور كم يوم القيمة ط فمن
زخزح عن النار و ادخل الجنة فقد فاز ط و ما الحيوة الدنيا الا متاع الغرور
(185:3)

دوسری رکعت میں سورہ فاتحہ اور مندرجہ ذیل آیات پڑھیں۔

و لنبلونكم بشى من الخوف و الجوع و نقص من الاموال والانفس
والثمرات ط و بشر الصٰبرين O الذين اذا اصابتهم مصيبة قالو انا لله وانا اليه
راجعون O اولیک علیهم صلوٰت من ربهم و رحمة و اولیک هم المهتدون
(157-155:2)

اور نماز ختم کر کے دعا مانگی جس کے مندرجہ ذیل الفاظ مجھے یاد ہیں۔

''اے خدا! مجھے شکر گزار ہونے کی توفیق دو کہ تو نے اپنی تجلی کا جو راز اوروں سے مخفی رکھا وہ تو نے مجھ پر عیاں کر دیا اور میرے لیے اس معرفت کو جائز قرار دیا جو اوروں کے لیے تو نے روا نہ رکھی اور اپنے ان بندوں کو جو تیری خوشنودی کے لیے یہاں مجھے قتل کرنے کو جمع ہوئے ہیں، معاف فرما اور ان پر رحم کھا کیونکہ اگر تو نے جو راز مجھ پر عیاں کیے ہیں ان پر بھی عیاں کر دیئے ہوتے، تو یہ ایسا نہ کرتے اور اگر ان کی طرح یہ راز مجھ سے بھی مخفی رکھتا تو آج میں اس امتحان سے نہ گذرتا۔ پس جو تم کرتے ہو اور جو بھی چاہتے ہو ہم تیرے شکر گزار ہیں۔''

پھر وہ بالکل خاموش خدا سے لو لگائے کھڑا رہا حتیٰ کہ جلاد ابوالحارث نے اس کے رخسار پر مارا۔ اس کی ناک ٹوٹ گئی اور خون بہنے لگا۔ اس پر شبلی حسین الواسطی نے چیخ ماری، اپنے کپڑے پھاڑ دیئے اور بے ہوش ہو کر گر پڑے اور تقریباً وہاں بلوے کی سی صورت پیدا ہو گئی۔

ایک اور موقع پر وہی مرید الحلاج کے گھر گیا۔

''اس نے کہا۔ ''اندر آؤ۔ ڈرو نہیں۔'' پس میں اندر گیا اور اس کے سامنے بیٹھ گیا۔ اس کی آنکھیں دو بڑے شعلوں اور خون کے دھبوں کی مانند تھیں۔ اس نے کہا ''اے میرے بیٹے! کچھ لوگ گواہی دیتے ہیں کہ میں اوتار ہوں، جبکہ کچھ دوسرے لوگ مجھے کافر کہتے ہیں، وہ لوگ جو مجھے کافر کہتے ہیں مجھے اور میرے خدا کو زیادہ عزیز ہیں بہ نسبت ان کے جو مجھے اوتار مانتے ہیں۔'' میں نے پوچھا۔ ''یا شیخ! ایسا کیوں ہے؟'' اس نے جواب دیا۔ ''کیونکہ وہ لوگ جو مجھے اوتار مانتے ہیں وہ مجھ سے پیار کرتے ہیں جبکہ وہ لوگ جو مجھے کافر کہتے ہیں وہ اپنے دین کی حفاظت کے لیے ایسا کرتے ہیں۔ پس وہ شخص جو اپنے دین سے محبت کرتا ہے، یقیناً میرے اور میرے خدا کے نزدیک اس شخص سے بہتر ہے جو کسی فرد کی ذات سے پیار کرتا ہے۔'' پھر اس نے مجھ سے کہا ''اے ابراہیم! وہ دن تمہارے لیے کیسا ہو گا جب مجھے سولی دے دی جائے گی اور میرے جسم کو جلا دیا جائے گا اور یہ میری زندگی کا خوش ترین دن ہو گا۔'' تب اس نے مجھے کہا ''یہاں مت بیٹھو، جاؤ خدا تمہاری نگہبانی کرے گا۔''

ایک دن منصور حلاج بغداد میں مسجد منصور میں داخل ہوا اور کہا ''لوگو! آؤ اور مجھ سے ایک خبر سنو۔'' ان گنت لوگ جمع ہو گئے جن میں سے بعض حلاج کے پیرو تھے اور اس کے عقیدت مند تھے۔ جبکہ بعض مخالفین تھے اور اس سے نفرت کرتے تھے۔ اس نے کہا ''تمہیں خبر ہونی چاہئے کہ خدا نے میرا خون تم پر جائز کیا ہے، پس آؤ اور مجھے قتل کر دو۔'' لوگ رو پڑے۔ عبدالودود ابن سعید ابن عبدالغنی جو کہ زاہد تھے آگے بڑھے اور پوچھا۔

''یا شیخ! ہم اس شخص کو کیوں کر قتل کریں جو فقہ کے مطابق نماز پڑھتا ہے، روزے رکھتا ہے اور قرآن مجید کی تلاوت کرتا ہے۔''

الحلاج نے جواب دیا۔

''یا شیخ! کسی شخص کا خون بہانا نماز، روزے یا قرآن کی تلاوت کرنے کی وجہ سے منع نہیں کیا گیا، مجھے قتل کرو، تاکہ تمہیں اس کا انعام ملے اور مجھے سکون۔ پس تم خدا کی راہ میں مجاہد ہو

گے اور میں شہید۔"

اسلامی تصوف میں نماز شخصیت کے لیے بہترین شہادت مہیا کرتی ہے، لیکن یہ روایتی نماز نہیں بلکہ ایک صوفی کی آزاد نماز (دعا) خاص طور پر اس کی خدا کے ساتھ محبت یا عشق (مناجات) جب صوفی اپنے تحت الشعور سے گویا ہوتا ہے۔

کسی اوتار کے متعلق قصے کہانیوں سے ہمیں حقائق کا نہیں، بلکہ اس کی اپنی شخصیت کا علم ہوتا ہے چنانچہ حلاج کے متعلق کہانیوں سے ہمیں یہ ضرور پتہ چلتا ہے کہ اس کے پیرو اس کے بارے میں کیا تصور رکھتے تھے۔

حلاج دیگر مسلمان صوفیاء کی طرح واحدت الوجودی نہیں تھا، بلکہ وہ ماورائیت (Transcendence) اور حلول (Immanence) ہر دو کا قائل تھا اور یہ اس کی شخصیت کی خصوصیت ہے کہ اگرچہ 'انا الحق' مندرجہ بالا دونوں پہلوؤں کو یکجا سموتا ہے۔ تاہم اس کے نزدیک ماورائیت کی بہترین مثال ابلیس ہے اور حلول کی بہترین مثال یسوع مسیح، حلاج کی اپنی شخصیت میں دونوں ضدیں یکجا اور ہم آہنگ ہیں۔ پس یہ وحدت الوجودیت نہیں بلکہ Panentheism ہے۔

لوئی ماسینیوں

ترجمہ: عبدالغفور رواں فرہادی/ ڈاکٹر صابر آفاقی

قوسِ زندگی، حسین بن منصور حلاج

(حسین بن منصور حلاج کی زندگی، عقائد اور اس کے دور کے سیاسی و اقتصادی حالات پر فرانس کے ممتاز مستشرق لوئی ماسینیوں نے ایک مقالہ بعنوان

''قوس زندگی حسین بن منصور حلاج''

سپرد قلم کیا تھا، جس کا فارسی ترجمہ افغانستان کے ڈاکٹر عبدالغفور رواں فرہادی نے 1330ھ ش میں پیرس سے شائع کیا۔ بعد میں یہ ترجمہ بنیاد فرہنگ ایران نے 1348ھ ش میں تہران میں چھاپا تا کہ ایرانی فلسفہ و عرفان سے دلچسپی رکھنے والے حضرات اس سے استفادہ کر سکیں۔

اب اس رسالہ کا اردو ترجمہ اردوداں محققین و مورخین کی خدمت میں پیش کیا جا رہا ہے۔ مشہور صوفی اور وحدت الوجود کے مبلغ حسین بن منصور حلاج کی زندگی اور عقائد پر غالباً یہ پہلی کتاب ہے جو اردو میں شائع کی جا رہی ہے۔

حلاج کے بارے میں ہمارے ہاں عام تاثر یہ ہے کہ وہ ایک مجذوب درویش تھا۔ اس نے اناالحق کا نعرہ بلند کر کے گویا خدا ہونے کا دعویٰ کیا اور اس پاداش میں اسے سولی پر لٹکا دیا گیا۔ یہ خیال درست نہیں ہے۔ حلاج سنی المذہب، زاہد اور شریعت اسلامی کا پابند تھا۔ اس نے بچپن میں قرآن حکیم حفظ کیا اور اس کے بعد مروجہ اسلامی علوم کی تحصیل کی۔ وہ سہل تستری کا مرید بنا اور پھر رشد و ہدایت اور اصلاح امت کا اہم فریضہ انجام دینے لگا۔ اس کا تعلق حسن بصری کے مکتب سے تھا اور وہ جنید بغدادیؒ اور شبلیؒ کے دوستوں میں ممتاز درجہ رکھتا تھا۔ حلاج نے تین حج کئے تھے۔ اپنے وقت کے مروجہ جابرانہ نظام کے خلاف آواز بلند کی۔ مخالفین نے طرح طرح کے الزامات لگا کر اسے کئی بار قید و بند میں ڈالا اور کئی مرتبہ جلا وطن کیا گیا۔ یہاں تک کہ 309ھ میں اسے شہید کر دیا گیا۔ اس وقت حلاج کی عمر تقریباً پینسٹھ سال تھی۔

حلاج سیر انفس و آفاق کا زبردست مشتاق تھا۔ دیار و امصار کی سیر اور ملل و نحل کا مطالعہ اس کا مقصد زندگی بن گیا تھا۔ چنانچہ وہ سندھ سے ہوتا ہوا کشمیر اور پھر وہاں سے چین پہنچا تھا۔ وہ ظاہری سفر میں سیر معنوی کرتا ہوا اس مقام پر پہنچ گیا جہاں آدمی امر بن جاتا ہے۔ جہاں آدمی کو نوع انسانی ایک خاندان اور کرہ ارض ایک ہی وطن نظر آنے لگتا ہے۔

حلاج ایک ایسا ایرانی عالم، صوفی اور متکلم تھا جس کی زندگی اور شہادت نے عرب و عجم کے تصوف کو حیات نو عطا کی۔ اس کے عقائد و افکار اور جذب و سرور سے جہاں فلاسفۂ اسلام متاثر ہوئے وہاں صوفیاء نیز فارسی و اردو کے شعراء نے

بھی اسے اپنا پیشوا تسلیم کیا۔

یہ عجیب اتفاق ہے کہ کوہ طور کے زائر حضرت موسیٰ علیہ السلام کو درخت سے انی انا اللہ کی آواز سنائی دی اور قریہ طور (شیراز) میں متولد ہونے والے حلاج نے خود انا الحق کا نعرۂ مستانہ بلند کیا۔ ہمارے نزدیک حلاج ایشیا کی وہ عظیم ہستی ہے جس کی حیات اقوام عالم کے لیے مشعل راہ بنی اور جس کی صلیب، فداکاری واز خود رفتگی کا نشان بن گئی۔

یہ بات مسلم ہے کہ حلاج نظریہ وحدت الوجود کا مفسر و مبلغ تھا، اس لیے ناگزیر ہو جاتا ہے کہ نہایت اختصار کے ساتھ اس نظریہ کی وضاحت کی جائے۔ وجود کے بارے میں اس وقت تک تین نظریئے موجود ہیں یعنی وحدت الوجود، ثنویت وجود اور تثلیث وجود۔

ثنویت وجود کا نظریہ یونان کے انکساغورس (500-428 ق م) نے پیش کیا تھا۔ اس کا عقیدہ یہ تھا کہ عالم مادہ کا ناظم موجود مستقل ہے اور وہ مادہ سے خارج ہے۔ اس کے بعد ارسطو نے جسم و روح کو قائم بالذات قرار دیا۔ افلاطون نے اس نظریہ کی مزید تقسیم کی اور ثابت کیا کہ جسم و روح دونوں عینیت خارجی رکھتے ہیں اور مستقل ہیں۔

کہا جاتا ہے کہ تثلیث وجود کا نظریہ فلاطینوس یونانی (م 270ء) کا تھا۔ اس نے وجود کے تین حصے قرار دیئے۔ ذات الٰہی، عقل اور نفس۔ فلاسفۂ اسلام میں سے ملا صدرالدین شیرازی نے اسی تثلیث کو تسلیم کیا ہے البتہ اس تفاوت کے ساتھ کہ وہ ذات الٰہی کو عقل قرار دیتا ہے اور اس کے ساتھ نفس و جسم کا معتقد ہے۔ یونان قدیم کا یہی نظریہ تثلیث وجود آگے چل کر عیسائیوں کے اقانیم ثلاثہ کی اساس بنا۔ شروع شروع میں اقانیم ثلاثیہ کو وجود، حیات اور علم کہا گیا۔

تیسرا عقیدہ وحدت وجود کا ہے جس پر ہم اس وقت ذرا تفصیل سے گفتگو کرنا چاہتے ہیں۔ اس نظریہ کی رو سے حق کو بحر اور خلق کو امواج مانا جاتا ہے۔ امواج کا اختلاف صور سے ہے اور صور حادث ہیں۔ جب اپنی ہستی کھو بیٹھتی ہیں تو امواج دوبارہ بحر میں مل جاتی ہیں:

عشرت قطرہ ہے دریا میں فنا ہو جانا

اس مثال کی روشنی میں دیکھا جائے تو بحر اور امواج میں دوئی اور مغائرت نہیں بلکہ وحدت ہے۔ اس نظریہ کی مزید توضیح اس مثال سے ہو سکے گی کہ حق روشنائی ہے اور اشیاء حروف۔ حروف میں کثرت موجود ہے، لیکن ان سب میں روشنائی جاری و ساری ہے۔ روشنائی مقام وحدت ہے اور حروف مقام کثرت جو اعتباری و عارضی ہے۔ ہم نے بحر و امواج کی جو مثال اوپر دی ہے اسے ایک عرب شاعر نے اس طرح نظم کہا ہے۔

والبحر بحر علی ما کان فی قدم

ان الحوادث امواج و اشباح

واجب الوجود اور ممکن الوجود کی وحدت کا نظریہ کس ملک میں پیدا ہوا۔ اس کے بارے میں اختلاف نظر موجود ہے۔ کچھ حضرات یہ کہتے ہیں چونکہ وحدت وجود کا نظریہ یونان کے فلاطینوس نے پیش کیا تھا لہٰذا اس کا سرچشمہ یونان ہی ہونا چاہیئے حالانکہ یہ بات بھی محل نظر ہے کیونکہ خود فلاطینوس ایران کے صوبہ فارس میں کچھ عرصہ رہ چکا تھا اور نوفلاطونی فلسفہ کے اکثر عقائد و نظریات فارس سے اخذ کئے گئے ہیں۔

دوسرا ملک جہاں وحدت وجود کا عقیدہ بنا اور پروان چڑھا وہ برصغیر پاک و ہند ہے۔ یہاں کے ویدانتی فلسفہ

میں وحدت وجود کو تقریباً اسی طرح مانا گیا ہے جس طرح اسے یونان میں قبول کیا گیا۔ بھگوت گیتا میں ویدانتی فلسفہ کی بے شمار مثالیں مل جاتی ہیں۔ مثلاً یہ اشلوک، جو مجھ کو سب میں اور سب کو مجھ میں دیکھتا ہے اس سے میں جدا نہیں ہوتا اور وہ مجھ سے جدا نہیں ہوتا۔ (چھٹی ادھیائے)

اے ارجن۔ جس طرح ایک آفتاب تمام عالم کو روشن کرتا ہے، ویسے ہی ایک جان سب اجسام کو روشن کرتی ہے۔ (ساتویں ادھیائے)

جو بشر عشق حقیقی کے وسیلہ سے میرا طالب ہوتا ہے اور وہ ان صفات پر قابو پا کر واجب الوجود میں واصل ہو جاتا ہے۔ (چودھویں ادھیائے)

یہ ہے وحدت وجود کے متعلق ویدانتی نقطہ نظر' جس کے مالہ وماعلیہ پر بھی ایک نظر ڈال لینی چاہئے۔
اس فرق کو ذہن میں رکھنا ضروری ہے کہ خدا کی ذات وصفات کا ادراک فلسفیانہ تفکر اور صوفیانہ استغراق سے نہیں کیا جا سکتا۔ خدا کے بارے میں ہم اتنا ہی جان سکتے ہیں جتنا خود خدا نے اپنے مظاہر ظہور کے ذریعے ہمیں سمجھا دیا ہے۔ علم وعقیدہ کا منبع اور فکر وعمل کا سرچشمہ ہمیشہ خدا کے فرستادہ رہے ہیں۔ یہی وجہ ہے کہ وحدت وجود کے بارے میں یونان اور دوسرے ممالک کے فلاسفہ کے عقائد ونظریات مظاہر ظہور اور معلمین الٰہی کے عطا کئے ہوئے عقائد سے مختلف نظر آتے ہیں۔ اس کی تفصیل یہ ہے کہ حکماء کے نزدیک علم خدا کی صفت ہے اور چونکہ صفات ذات کا عین ہیں لہٰذا علم عین ذات ہوا۔ اس طرح علم، عالم، معلوم ایک ہو گئے۔ بقول غالب ؎

اصل شہود و شاہد و مشہود ایک ہے
حیراں ہوں پھر مشاہدہ ہے کس حساب میں

مگر انبیاء نے یہ بتایا ہے کہ علم حق وجود کائنات کا محتاج نہیں ہے۔ وحدت وجود کے سلسلے میں مسلمان صوفیہ نے یہاں بھی لغزش کھائی، جب کائنات کو ذات کا ظہور قرار دیا گیا۔ انبیاء الٰہی نے بتایا ہے کہ حقائق اشیاء واحد حقیقی کا ظہور نہیں بلکہ اس سے صادر ہوئی ہیں۔ ظاہر ہے کہ ظہور وصدور میں بڑا فرق ہے۔ حکماء نے تجلی ظہوری کو تخم اور درخت کی مثال سے واضح کیا ہے۔ یعنی تخم واحد حقیقی ہے اور کائنات اس کے برگ وثمر۔ اس کے برعکس انبیاء نے آفتاب کی مثال پیش کی ہے اور کہا ہے کہ شعاعوں کی کثرت کے باوجود آفتاب میں وحدت ہے۔ تعلیم الٰہی کے مطابق غنائے حقیقی تنزل کر کے فقر میں نہیں آ سکتا کیونکہ حقائق علویہ مراتب سفلیہ میں کبھی تنزل وہبوط نہیں کرتے۔ ممکن نہیں کہ حقیقت کلیہ الٰہیہ تنزیہ وتقدس کے باوجود دنیا کے حقائق میں حلول کرے کیونکہ وہ صعود ونزول اور خروج وحلول سے منزہ ہے۔ تجلی صدوری کی رو سے وجود حقیقی خالق ٹھہرتا ہے اور خدا کا عمل تخلیق جاری رہتا ہے۔ اسی حقیقت کی طرف قرآن حکیم نے فرمایا ہے۔

و ربک یخلق ما یشأ
بقول اقبال:

یہ کائنات ابھی ناتمام ہے شاید
کہ آ رہی ہے دما دم صدائے کن فیکون

فرقۂ وجودیہ کے نزدیک عالم، ظہور سے قبل عین حق اور حق، ظہور کے بعد عین عالم ہے (جامی) وحدت وجود کے ماننے والوں کا کہنا ہے کہ جسم، انسان اور خدا کے درمیان دیوار بن کر حائل ہو گیا ہے۔ بنا بریں اس دیوار کو گرا دینا ضروری ہے تاکہ روح اپنے اصل سے مل جائے۔ حافظ شیرازی (م791ھ) کہتے ہیں ؎

میان عاشق و معشوق ہیچ حائل نیست
تو خود حجاب خودی حافظ ازمیان برخیز

حلاج نے اسی وصال صوفیانہ کی تبلیغ کی اور بعد میں مولانا رومی نے اسے اس طرح بیان فرمایا ؎

ہر کس کہ دور ماند از اصل خویش
باز جوید روزگار وصل خویش

یہ تو ہوئی وحدت وجود پر ایک مختصر گفتگو۔ اب آیئے اسلامی تصوف کی تاریخ پر ایک اچٹتی سی نگاہ ڈالتے چلیں اور یہ دیکھیں کہ فکر حلاج سے مسلمان صوفیاء اور شعراء نے کہاں تک اثر لیا۔

وحدت وجود کا نظریہ خالص آریائی نظریہ ہو یا نہ ہو، یہ حقیقت ہے کہ اس کو آریائی اقوام کے ممالک..... ایران و ہند میں زیادہ مقبولیت ہوئی۔ بایزید بسطامی (م461ھ) اولین صوفی تھے جنہوں نے انا الحق کہا لیکن دبے لفظوں میں، اس لیے ان کی مخالفت نہیں ہوئی۔

ابن عربی (م638ھ) نے حلاج سے وحدت وجود کا عقیدہ لیا اور پھر وہ اسی کے شارح بن گئے۔ ابن عربی کے شاگرد صدرالدین قونوی مولانا رومی کے استاد تھے۔ چنانچہ بعد میں مولانا نے مثنوی معنوی میں شرح و بسط کے ساتھ اس نظریہ کی تفسیر کی۔ تفصیل آگے آ رہی ہے۔

امام ابو حامد غزالی طوسی (م505ھ) پہلے مسلمان فلسفی ہیں جنہوں نے ''احیاء العلوم'' میں حلاج کے عقائد پر بحث کی اور اس کی شطحیات کی تاویلیں پیش کیں۔

حکیم سنائی غزنوی (م525ھ) پہلے ایرانی صوفی شاعر ہیں جنہوں نے تصوف و عرفان کے مسائل کو شعر کا جامہ پہنایا اور جام شعر میں بادۂ معرفت پیش کیا۔ سنائی بھی حلاج کو ایک بزرگ شخصیت مانتے تھے۔ وہ فنافی اللہ یا وصال صوفیانہ کا فلسفہ ان اشعار میں بیان کرتے ہیں ؎

چون بہ ہمت زکون بگذشتی فرش ہستی تمام بنوشتی
باتو از تو نماند ہیچ توئی در نہ گنجد درآں مقام دوئی
چون تو خود را تمام او دانی اگر انا الحق ندا کنی، آنی

حکیم سنائی کے مانند شہاب الدین سہروردی شہید (587ھ) بھی حلاج کو قدر و منزلت کی نظر سے دیکھتے تھے۔ اس کی جرأت و شجاعت اور جذب و سرور کے معترف تھے۔ روز بہان بقلی شیرازی (م606ھ) نے اپنی تفسیر ''لطائف البیان'' میں جا بجا حلاج کے اقوال و شطحیات نقل کیے ہیں۔

شیخ فرید الدین عطار نیشاپوری (م589ھ) نے ''تذکرۃ الاولیاء'' میں حلاج کو مرشد بزرگ لکھا ہے۔ وہ تو یہاں تک کہتے ہیں کہ جو آدمی نفی ذات نہ کر سکے اسے منکرین خدا کی جماعت میں شمار کرنا چاہیے۔

ہر کہ ازوی نزد انا الحق سرّ
او بود از جماعت کفار

مولانا رومی (م672ھ) کا دلچسپ موضوع یہی وحدت وجود اور اس کی فلسفیانہ وصوفیانہ تفسیر وتعبیر تھی۔ اتنا فرق ضرور ہے کہ جن صوفیاء نے اس مسئلے پر اچھی طرح غور نہیں کیا وہ نیک وبد اور سنگ وآئینہ کو موجود حقیقی کا ظہور سمجھ کر ایک جاننے لگے اور بعض تو حق وباطل کے امتیاز کو بھی باطل گرداننے لگے۔ اس کے برخلاف مولانا رومی کا خیال یہ ہے کہ تجلی عام ہے مگر اس سے متجلی ہونے کے لیے ظروف ومرایا کی باطنی استعداد اور لطافت طبع ضروری ہے۔ تجلی آفتاب سنگ وآئینہ دونوں پر یکساں پڑتی ہے۔ آئینہ آفتاب ہونے کا دعویٰ کرسکتا ہے، لیکن سنگ، جب تک وہ سنگ ہے، ایسا دعویٰ نہیں کرسکتا، لہٰذا

پس نشاید کہ بگوید سنگ انا   اوہمہ تاریکی است و درفنا

مولانا رومی کے نزدیک یہ استعداد وہبی نہیں بلکہ کسبی ہے، اس لیے آدمی کو تجلیات الٰہی سے منور ہونے کے لیے ریاضت ومجاہدہ کی تلقین کرتے ہیں۔

جہد کن تا سنگیت کمتر شود   تا بہ لعلی سنگ تو انور شود

مولانا رومی کے صوفیانہ نظام فکر میں انکار خود اور اقرار خدا کی خاص اہمیت ہے۔

ہر کہ از ہستی خود مفقود شد   منتہائے کار او محمود شد
گفت فرعونی انا الحق گشت پست   گفت منصوری انا الحق و برست
آں انا، رالعنۃ اللہ در عقب   دین انا، را رحمتہ اللہ ای محب

یعنی فرعون انا الحق کہہ کر منکر خدا ہوا جس کے نتیجہ میں اسے پستی ملی اور منصور حلاج نے اپنی ذات کا انکار کر کے اس میں خدا کی تجلیات کا مشاہدہ کیا لہٰذا وہ نجات پا گیا۔

مولانا رومی نے ایک جگہ آہن وآتش کی مثال دے کر عابد ومعبود اور خالق ومخلوق کے باریک فرق کو ذہن نشین کرایا ہے۔ لوہا بھٹی میں تپ کر آگ ہو جائے تو وہ آگ ہونے کا دعویٰ کرسکتا ہے۔

رنگ آہن محو رنگ آتش است   ز آتشی می لافد و خامش وش است
چوں بہ سرخی گشت ہمچو زر کان   پس انا النار، است لافش بی زبان
شد ز رنگ و طبع آتش محتشم   گوید او من آتشم من آتشم

یہی وہ مقام روحانی ہے جب صوفی پکار اٹھتا ہے کہ: لیس فی جبتی الا اللہ۔ کبھی وہ کہتا ہے: آنچہ در وہمت نیاید آں شوم اور کبھی وہ انا ہو، اور انا الحق کا نعرہ بلند کرتا ہے۔ اس قرب معنوی کی متعدد آیات واحادث بھی تائید کرتی ہیں۔ مثال کے طور پر یہ دو آیات:

یداللہ فوق ایدیھم اور وما رمیت اذ رمیت ولکن اللہ رمی

مدعا پیدا نہ گردد زیں دوبیت   تانہ بینی از مقام مارمیت

جب اس باریک نکتہ کو جو بال سے زیادہ باریک ہے، نہ سمجھا گیا تو ہمارے بزرگ اعتراض کرنے اور حلاج کو

حلولی گردانے لگے۔ سید سلیمان ندوی لکھتے ہیں:
''لیکن جہاں تک حسین بن منصور حلاج کا تعلق ہے، یہ کہا جا سکتا ہے کہ وہ جس وحدۃ الوجود کا مدعی تھا وہ معتبر، محتاط، مسلمان صوفیوں کا وحدۃ الوجود نہیں بلکہ وہ حلولی یعنی ایک قسم کے ہندو اوتار کے مسئلے کا قائل تھا۔'' (عرب و ہند کے تعلقات) مولانا رومی نے اس خیال کی پہلے ہی تردید فرمادی ہے کہ حلاج حلول کا معتقد تھا۔ مولانا فرماتے ہیں۔

این انا ہو بود در سر اے فضول ز اتحاد نور نز رائی حلول

مولانا رومی کے بعد وحدۃ الوجود کا بڑا مبلغ صوفی فخر الدین عراقی (م 687ھ) ہوا ہے۔ اس کی شاعری میں بڑا جوش اور سرمستی ہے۔ یہ جوش اسے حلاج کے نعرہ انا الحق ہی سے ملا تھا۔

محمود شبستری (م 720ھ) کا عقیدہ یہ تھا کہ اگر طور پر درخت سے انی انا اللہ کی آواز بلند ہو سکتی ہے تو انسان جو اشرف المخلوقات اور نائب خدا ہے' انا الحق کا نعرہ بلند کیوں نہیں کر سکتا۔

روا باشد انا الحق از درختی چرا نبود روا از نیک بختی

حافظ شیرازی کا کلام وحدت وجود کے مسائل سے بھرا پڑا ہے۔ یوں تو تمام ادیان میں مظہر ظہور کی آمد کا مژدہ سنایا گیا ہے اور بھگوت گیتا کے الفاظ میں ''جب بھی بنیاد دین سست ہو جاتی ہے اور دھرم ادھرم ہو جاتا ہے تو ایک انسان کامل کا ظہور ناگزیر ہو جاتا ہے۔'' فیضی نے گیتا کے اس اشلوک کا ترجمہ یوں کیا ہے۔

چو بنیادِ دیں سست گردد بستی نمائیم خود را بہ شکل کسی

لیکن ہمہ اوستی صوفیاء نے خاص طور پر اس عقیدہ کو بڑی اہمیت دی ہے۔ اس ہستی منتظر کا نام ابن عربی نے حقیقت محمدیہ، حلاج نے حاکم، عبدالکریم جیلی نے انسانِ کامل رکھا۔ حافظ بھی اپنے عہد سے مطمئن نہ تھا۔ اسے بھی ایک ایسی ہستی کا انتظار رہا جو دنیا کی کایا پلٹ کر دے۔

آدمی در عالم خاکی نمی آید بدست عالمی دیگر بہ باید ساخت و زنو آدمی

ایران میں نظریہ وحدت وجود کے آخری بڑے مبلغ عبدالرحمٰن جامی (م 898ھ) نے اپنی تالیف ''لوائح'' میں بالخصوص اور دوسری کتابوں میں بالعموم اسی نظریہ کی تفسیر پیش کی ہے۔ انہوں نے مولانا رومی کے ''نظریہ منزل ما کبریاست'' اور حلاج کے نظریہ ''وصال صوفیانہ'' کی توضیحات دی ہیں۔ وہ فرماتے ہیں: ''از اوج کلیت و اطلاق، تنزل فرمودہ و در حضیض جزویت و تقید تجلی نمودہ تا تو از جزو بہ کل راہ بری و از تقید باطلاق روئی آری۔'' (لائحہ چہارم)

مولانا رومی کی طرح جامی بھی نصیحت کرتے ہیں کہ بلند مراتب پانے اور ذات خداوندی سے وصال کے لیے سعی و عمل شرط ہے۔ ریاضت و فنافی اللہ کے بعد مقید، مطلق بن جاتا ہے اور انا الحق ہو الحق ہو جاتا ہے۔ فرماتے ہیں:
''پس باید کہ بکوشی و خود را از نظر خود بپوشی و برذاتیؒ اقبال کنی و بہ حقیقی اشتغال نمائی کہ درجات موجودات، ہمہ مجالی جمال اویند و مراتب کائنات ہمہ مرائی کمال او۔ و بر این نسبت چندان مداومت نمائی کہ با جان تو در آمیزد و ہستی تو از نظر تو برخیزد و اگر بخود روئی آوری، روئی باد آوردہ باشی، و چون از خود تعبیر کنی تعبیر از او کردہ باشی مقید مطلق شود و انا الحق ہو الحق۔'' (لائحہ پنجم)

برصغیر پاک و ہند کے صوفیاء میں سے قطب الدین بختیار کاکیؒ، فرید الدین گنج شکرؒ، نظام الدین اولیاءؒ، نصیر

الدین چراغ دہلویؒ، شیخ سلیم چشتیؒ اور علماء میں سے شیخ عبدالحق محدث دہلوی، شاہ رفیع الدین اور اردو کے شعرا میں سے میر درد، غالب اور اقبال نظریہ وحدت وجود کے قائل تھے۔ اقبال کے لیے حلاج کے فکر و عمل میں خاص کشش موجود تھی۔ انہوں نے اس فکر و عمل سے استفادہ کرنے کی دعوت بھی دی ہے۔ فرماتے ہیں ۔

بہ آن ملت انا الحق سازگار است　　که ازخونش نم ہر شاخسار است

وہ ایک ترانہ میں کہتے ہیں ۔

بہ جامِ نو کہن مے از سبو ریز　　فروغ خویش رابر کاخ و کوریز
اگر خواہی ثمر از شاخِ منصور　　بہ دل لا غالب الا اللہ فروریز

علامہ اقبال ''جاوید نامہ'' میں حلاج کے عقیدہ ظہور مہدی و حاکم کی تصدیق کرتے ہیں اور اس شخصیت کو عبدہ کا نام دیتے ہیں۔ زندہ رود کے سوال کا جواب دیتے ہوئے اقبال نے حلاج کی زبان سے کہا ہے۔

عبدہ از فہم تو بالا تر است　　زانکہ اوہم آدم وہم جوہر است
عبدہ ہم جانفزا ہم جان ستان　　عبدہ ہم شیشہ ہم سنگ گران
عبد دیگر، عبدہ چیزی دیگر　　ماسراپا انتظار او منتظر

(جاوید نامہ)

حیات حلاج کا مطالعہ اس کے عہد، یعنی خلیفہ المقتدر باللہ (395-320ھ) کے سیاسی و اقتصادی پس منظر میں بھی کیا جاسکتا ہے۔ حلاج ایک مصلح تھا اور کسی بھی اصلاحی تحریک کو کامیاب بنانے کے لیے افراد میں احساس خودی پیدا کرنا ضروری ہوتا ہے تاکہ وہ اپنے مقام سے آگاہ ہو کر حقوق کے حصول کے لیے قیام کرسکیں۔ اس دور کی شخصی بادشاہتوں اور استحصالی نظاموں نے فرد کی اہمیت سے انکار کر کے اسے استبداد کی مشین کا کل پرزہ بنا دیا تھا۔ ایسے وقت میں حلاج نے یہ نعرہ لگایا کہ میں..... معاشرہ کا فرد اپنی انفرادیت، شخصیت اور حقانیت کا مالک ہوں، میرا وجود برحق ہے اور میرے حوائج و حقوق بھی جائز و مسلم ہیں۔ حلاج نے افراد ملت کو اپنی خودی اور اپنے وجود کا یہ عظیم تصور دے کر ایک زبردست سماجی و اخلاقی انقلاب لانے کی کوشش کی۔ وہ بجا طور پر فکری تبدیلی کو عملی انقلاب کا پیش خیمہ سمجھتا تھا کیونکہ فکر ہی انقلاب کی راہیں ہموار کرتی ہے۔

گرگل است اندیشۂ تو، گلشنی
در بود خاری، تو ہیمہ گلخنی)

O

یہ 1950ء کے اواخر کی بات ہے جب مجھے پیرس میں پولیٹیکل سائنس کے مدرسہ عالیہ میں استاد لوئی ماسینوں کی شاگردی نصیب ہوئی۔ ایک روز درس کے خاتمہ پر جس کا موضوع ''اسلام و سیاست'' تھا، میں نے استاد کے ساتھ گفتگو کی تو استاد نے افسوس کا اظہار کرتے ہوئے کہا کہ حسین بن منصور حلاج کی زندگی کے بارے میں ان کی پنجاہ سالہ پیہم

تحقیقات ابھی تک فارسی میں ترجمہ نہیں ہوئیں چنانچہ اس کے کچھ ہی دن بعد انہوں نے ستائیس صفحے کا مقالہ مجھے تھما دیا جو پیرس کے مجلّہ ''دیو دیوان'' میں 1945ء میں زیرِ عنوان ''قوس سرگذشت حسین بن منصور حلاج'' چھپا تھا۔ اس میں انہوں نے چند کتب و رسائل اور اپنے سابقہ مقالہ کا اختصار و اجمال پیش کیا تھا۔

وہ خصوصیت جو اس ترجمہ کی قدر و قیمت بڑھا دیتی ہے یہ ہے کہ یہ استاد لوئی ماسینیوں کی ذاتی مدد و رہنمائی سے انجام پایا۔ یہ جو شرق و غرب کی اکثر زبانوں میں مہارت رکھتے ہیں جن میں فارسی بھی شامل ہے، نیز استاد کی زبانی توضیحات کے مطابق کئی مقامات پر حاشیہ کا اضافہ کیا گیا ہے۔

امید ہے کہ اس مختصر رسالہ کے ترجمہ و اشاعت سے ایک ایسے آدمی کی تحقیقات علمی کا ایک گوشہ اہل مشرق کے حضور ہدیہ کے طور پر پیش ہو سکا ہوگا، جس کی عمر ستر کے نزدیک ہے اور اسے آج مغربی دنیا میں سب سے بڑا اسلام شناس سمجھا جاتا ہے۔

عبدالغفور رواں فرہادی

پیرس۔ مارچ 1952ء

مقدمہ

گذشتہ چند برسوں سے فرد کی زندگی کا موضوع نفسیات کی دنیا میں بڑی اہمیت حاصل کر چکا ہے۔ شخصیت کا مطالعہ قدیم زمانوں سے مفکرین کے پیش نظر رہا ہے اور مغرب و مشرق کے فلاسفہ از رنو دیہ (متوفی 1903ء) تا اقبال لاہوری (متوفی 1938ء) شخصیتوں کے فرق و تفاوت اور ان کے تجزیہ پر نظر رکھتے آئے ہیں۔

یہ صحیح ہے کہ انسانی جامعہ ایک مستقل کل اور خاص نظامات کا حامل ہوتا ہے لیکن یہ کل مستقل ہوتے ہوئے اپنے اجزاء سے بھی وابستہ ہوتا ہے، اس لیے ایسے افراد کی پہچان جو جامعہ کو تشکیل دیتے ہیں، جامعہ کی عمومی پہچان میں مدد دیتی ہے اور یہیں سے شخصیت شناسی اور حیات فرد کے مطالعہ کی اہمیت بھی واضح ہو جاتی ہے۔

اس طریق کے مطابق جسے گال تون نے ایجاد کیا اور پھر پوایہ نے اس سے استفادہ کیا، شخصیت کی شناخت اور مطالعہ کے لیے انٹرویو، سوالنامہ اور مطالعۂ سرگذشت کے ذریعے فرد کی زندگی کے اہم واقعات و نکات مثلاً کامیابیاں، محرومیاں اور بحران وغیرہ کو بصورت خط منحنی دکھانا چاہیے۔ اس مطالعۂ شخصیت سے تین چیزیں پیش نظر رہنی چاہئیں۔

1- فرد کا ظاہری قیافہ

2- فرد کے اعمال و آثار

3- فرد کے سلوک کا درجہ جامعہ کے ساتھ

اس روش سے گوناگوں خصوصیات ہاتھ آتی ہیں اور انہیں کی رو سے فرد کو معین مرتبہ میں رکھا جا سکتا ہے۔ ظاہر ہے کہ انسان کی بنیادی اقسام معدود ہیں اور ان میں رفتار زمان سے..... مثلاً عصرِ ارسطو سے عہد گوتسی تک..... بنیادی تبدیلی

واقع نہیں ہوئی، جیسا کہ پولتی نے پتہ لگایا ہے۔

اس سلسلے میں موس نے رفتار اجتماعی کے لحاظ سے اور مار نے زبان کے اعتبار سے تحقیق شروع کی اور وہ رفتار افراد کی خصوصیات کی تعین اور درجہ بندی کرنے میں کامیاب ہوئے، لیکن محققین کے اس گروہ کی نظر ظاہر پر رہی اور وہ شخصیت کی گہرائی سے غافل رہے، کیونکہ باطن کا زیر و بم کشف کرنے کی غرض سے عمیق انسانی عواطف مثلاً جذب وشوق، ایثار، عشق، فدا کاری پر توجہ رہنی چاہئے۔ یہ وہ کام ہے جسے عارفان بزرگ از آں جملہ حسین بن منصور حلاج نے انجام دیا اور یہ حضرات خود شناسی کے مرحلہ سے انسان شناسی تک پہنچ گئے۔

عارف جو لازماً جدائی، انفراد اور تکثر کے خیال سے رنج اٹھاتا ہے عشق و شوریدگی کی برکت سے اپنے وجود کی قوتوں کو گوناگوں اغراض سے بلند کر کے آدمی کو معشوق یگانہ کی طرف متوجہ کر دیتا ہے۔ حلاج نے خود فرمایا ہے۔

كانت لقلبی اهواء مفرقة

فاسجمت مذ رأتك العين اهوانی

ترجمہ: ''میرے دل کی خواہشات بکھری ہوئی تھیں، لیکن جب سے میں نے تجھے دیکھا ہے یہ خواہشات ایک خواہش میں سمٹ گئیں۔''

بقول شاعر:

پراگندہ بس بود در دل ہوس

ز دیدار توجمہ یک گشت و بس

اس طرح عارف، معشوق کے آستانِ حدت پر پہنچ جاتا ہے اور جامع و مجموع ہو جاتا ہے۔ ہستی مقید کی تنگنائے سے چھٹکارا پاتا اور کلِ عالم یا جانِ جہان کے ساتھ یگانہ بن جاتا ہے۔ پس ''میں'' درمیان سے اٹھ جاتا ہے اور وہ فعال لمایشاء ہو جاتا ہے۔ بالفاظ دیگر غیریت مٹ جاتی ہے اور کوئی چیز جز من....منی جہانگیر....باقی نہیں رہتی۔

فرد کے اشواق جس قدر شدید اور عظیم تر ہوں گے، اسی قدر زندگی کے گراف کی اوج گیری میں اضافہ ہوتا جائے گا۔ زندگی کا خط دو محور کے فاصلہ میں جو ایک دوسرے پر عموداً گرتا ہے، ظاہر ہوتا ہے۔ محور افقی رفتار زمان بتاتا ہے اور محور عمودی حوادث زندگی کا آئینہ دار ہوتا ہے۔ زندگی کی وسعت میں ہر حادثہ ایک مقام رکھتا ہے اور اسی مقام کے مطابق محور عمودی کے امتداد میں ایک نقطہ کی جگہ لیتا ہے۔ خط زندگی تمام نقطوں کے باہم ملانے سے بنتا ہے۔ عظیم لوگوں کا خطِ زندگی، جو اپنے وجود سے دنیا کو دگرگوں کر دیتے ہیں۔ ان کی موت کے بعد بھی جاری رہتا ہے۔ چنانچہ حضرت عیسیٰ علیہ السلام اور حضرت محمد عربی ﷺ اسی کیفیت کے حامل ہیں۔ افراد انسانی کے خطوطِ زندگی کے مطالعہ و مقائسہ سے افراد کے وجوہ اشتراک اور وجوہ اختلاف کو معلوم کیا جا سکتا ہے۔ نیز شخصیتوں کے عمق کو سمجھا جا سکتا ہے اور ان کے درست طور پر حلقوں میں طبقہ بندی کی جا سکتی ہے۔

(لوئی ماسینیوں)

قصبہ بیضا، شیراز سے سات فرلانگ کے فاصلے پر آباد ہے۔ یہ شروع ہی سے علم و ادب کی وجہ سے معروف رہا

ہے عربی نحو کے امام سیبویہ اور مشہور مفسر قرآن بیضاوی یہیں کے رہنے والے تھے۔ مؤخرالذکر کی ''تفسیر بیضاوی'' مستند شمار ہوتی ہے۔ بیضا بصرہ سے خراسان آنے والی شاہراہ پر واقع ہے۔

حسین بن منصور حلاج طور بیضا میں 244ھ/857ء میں پیدا ہوا اور 309ھ/922ء میں اسے بغداد میں شہید کر دیا گیا۔ حسین بچپن میں والد کے ساتھ عراق چلا گیا اور وہاں واسط شہر میں تعلیم حاصل کرنے لگا۔ واسط کے اکثر باشندے شیعہ تھے اور باقی فقہ حنبلی کے پیرو تھے۔ حسین واسط کے مدرسہ ''دارالحفاظ'' میں بارہ سال تک پڑھتا رہا۔ اس نے قرآن حفظ کیا اور پھر قرآن کی باطنی تفسیر کی طرف راغب ہوا۔ حسین کی مادری زبان تو فارسی تھی لیکن اب وہ عربی زبان کا عالم بن گیا تھا۔ واسط میں حسین ایک معروف صوفی سہل تستری کا مرید ہو گیا اور سلوک کے مراحل طے کرنے لگا۔ اب حسین بیس سال کا ہو گیا۔ جب وہ بصرہ پہنچا اور حسن بصری کے مدرسہ میں کسب علوم کرنے لگا۔ اس کے بعد حسین نے ایک اور معروف صوفی عمرو کی کے ہاتھ پر بیعت کر لی تھی۔ اس زمانے میں حسنی نے ابو یعقوب الاقطع کی بیٹی ام الحسین سے شادی کر لی۔ وہ تین بیٹوں اور ایک بیٹی کا باپ بنا۔ بصرہ کے محلہ تمیم میں رہنے کی وجہ سے حسین بدنام ہوا اور وہاں کے غالی مسلک ''مخمسہ فرقہ'' کے ساتھ اسے بھی منسلک کر دیا گیا اور کہا گیا کہ حسین کا ان شورش پسندوں کے ساتھ بیٹھنا اٹھنا ہے۔ اسی زمانے میں حسین کا تعارف حضرت جنید (متوفی 298ھ) سے ہوا، محلہ تمیم میں حسین نے کچھ ایسی باتیں سیکھ لی تھیں جو شیعہ کے ہاں مقبول تھیں مگر ان شورش پسندوں سے حسین کا کوئی تعلق نہ تھا۔ بصرہ میں وہ بیوی بچوں کے ساتھ رہتا اور زاہدانہ زندگی بسر کرتا۔ وہ فقہ میں اہل سنت والجماعت کا پابند تھا۔ باقاعدگی سے نماز، روزہ کرتا، بلکہ اکثر روزے سے رہتا اور عید کے روز بھی سیاہ لباس پہنتا۔ اس کا خیال تھا کہ وہ اس طرح خدا کے سامنے عجز و نیاز کا اظہار کرتا ہے۔ حسین، حضرت جنید کے مدرسہ میں کئی سال رہ چکا تھا اور ان کا احترام کرتا تھا، لیکن ایک وقت آیا، جب وہ جنید کو چھوڑ کر مکہ چلا گیا۔ وہ وہاں ایک سال تک رہا اور مراقبے اور چلّے کرتا رہا۔

ایک سال کے بعد حسین لوٹ آیا لیکن اب اس نے صوفی کا لباس اتار پھینکا تھا اور صوفیاء سے قطع تعلق کر لیا تھا۔ اب صوفیاء کی روش کے بالکل برعکس وہ بغداد کے گلی کوچوں میں لوگوں کو وعظ و نصیحت کرنے لگا۔ حسین نے یہ نظریہ بنا لیا تھا کہ آدمی عبادت و ریاضت سے وہ مقام حاصل کر سکتا ہے کہ خدا کے ساتھ مل جائے۔ قربانی میں حضرت مسیح علیہ السلام اس کے آئیڈیل تھے۔ حسین عشق و محبت کی حقیقت بتاتے ہوئے کہتا ہے:

حقیقة المحبة قیامک مع محبوبک بخلع او صافک والاتصاف باتصافه

ترجمہ: ''محبت کی حقیقت یہ ہے کہ تم اپنے سارے اوصاف چھوڑ چھاڑ کر محبوب کے ساتھ قائم اور اسی کے اوصاف سے متصف ہو جاؤ۔''

عشق اور قرب ربانی کا یہ نظریہ ایسا تھا جسے حسین بن منصور خود بھی خطرناک سمجھتا تھا۔ چنانچہ خود کہتا ہے:

لو القی ممافی قلبی ذرة علی جبال الارض لذابت

ترجمہ: ''اگر میں اپنے اسرار قلبی سے ایک ذرہ بھی زمین کے پہاڑوں پر ڈال دوں تو وہ پگھل کر رہ جائیں۔''

صوفیا کے نزدیک شطحیات و اسرار کا فاش کرنا ممنوع سمجھا جاتا تھا۔ بلکہ اس افشائے راز کو ترک صوم کے مترادف کہا جاتا تھا اور اگر کوئی صوفی کوئی ایسی بات کرتا تو دروازہ بند کر کے کرتا تھا۔ حسین کا ایک شعر اس کے نظریہ ''صوفیانہ

وصال'' کی ترجمانی کرتا ہے:

جبلت روحک فی روحی کما یجبل العنبر بالمسک الفقق

ترجمہ:''تری روح مری روح میں اس طرح سما گئی ہے جس طرح عنبر مشک ناب میں مل جاتا ہے۔''

حج سے واپس آتے ہی حسین کی ٹکر ریا کار صوفیوں سے ہوگئی جو تصوف کو حصول دنیا کا ایک ذریعہ سمجھتے تھے۔ اب وہ کھلے عام صوفیوں کے خلاف وعظ کہتا۔ وہ ادیبوں، تاجروں اور صرافوں سے زیادہ میل جول رکھتا تھا۔ اس وعظ کا نتیجہ یہ ہوا کہ کچھ آرامی اور نسطوری لوگ اس کے گرویدہ ہوگئے اور اسے ایک مصلح سمجھنے لگے۔ دوسری طرف بغداد کے معتزلہ اور غالی شیعوں کا ایک گروہ حسین سے الجھ پڑا اور اسے بدنام کرنے لگا۔ حسین چونکہ نظام مالیات کے مروجہ نظام کے سخت خلاف تھا۔ وہ نہیں چاہتا تھا کہ عوام سے بھاری ٹیکس اور خراج وصول کیا جائے اور اس پیسے کو عیش وعشرت میں اڑایا جائے۔ اس لیے قدرتی طور پر وہ لوگ حسین کے دشمن ہوگئے جن کا کام عوام سے ٹیکس وصول کرنا تھا۔ محکمہ مال کا سارا عملہ ہی حسین کے خلاف اٹھ کھڑا ہوا۔

اب مذہب اور اقتصادیات سے وابستہ یہ دونوں گروہ حسین کو بدنام کرنے لگے، اسے ساحر و حیلہ گر کہنے لگے اور یہ الزام بھی لگایا کہ حسین غریبوں کو مفت میں کھانا کھلاتا ہے اور ان کو پیسے بھی دیتا ہے۔ بغداد کے اس آمرانہ معاشرے میں یہ بات سب کے لیے باعث حیرت تھی کہ ایک آدمی اتنا عوامی اور عوام دوست بھی ہوسکتا ہے۔ وہ صوفیاء سے پہلے ہی بدظن ہوگیا تھا۔ اب مذہبی طبقوں کی آپس کی لڑائیاں دیکھیں تو رسمی مذہب سے بھی بیزار ہونے لگا۔ اہل تصوف ہوں یا اہل مذہب.....دونوں گروہ ظاہری رسم ورواج کے پابند تھے، لہٰذا حسین نے ظاہری رسول کو بھی خیرباد کہہ دیا۔

حسین لوگوں کی دشمنی کو اپنے حق میں مفید جانتا تھا۔ اس کا کہنا تھا:

و اذا احب حث عباده بالعداوة

ترجمہ:''اور جب اللہ تعالیٰ کسی بندے سے محبت کرتا ہے تو لوگوں کو اس کی دشمنی پر آمادہ کردیتا ہے۔''

حسین بن منصور حلاج نے بغداد کے علماء اور مذہبی فرقوں کی تنگ نظری دیکھی تو خراسان اور طالقان چلا گیا۔ وہ ایک درویش کی زندگی گزارتا اور راتیں کارواں سراؤں میں بسر کرتا۔ وہ پانچ سال تک خراسان کے مختلف مقامات میں گھومتا رہا۔ اس مدت میں طرح طرح کے لوگوں سے میل جول کے نتیجے میں اس کے افکار میں اور وسعت آئی۔ ہوسکتا ہے اس سفر کے دوران اس کی ملاقات خراسان کے زرتشتیوں سے بھی ہوئی ہو اور ان کے مذہبی خیالات وتعلیمات سے استفادہ کیا ہو۔ حسین خراسان سے اہواز چلا گیا جو بصرہ اور کوفہ کے مقابل دریا کے اس طرف ایران میں واقع ہے۔ اب حسین کے ساتھ معززین اہواز کی ایک جماعت بغداد چلی گئی تھی۔ بغداد سے حسین دوسرے حج کے لیے روانہ ہوا تو کوئی چار سو شاگرد اور معتقدین اس کے ہمراہ تھے۔

دوسرے حج سے واپس آیا تو حسین ایک طویل سفر پر نکل کھڑا ہوا۔ وہ اس زمانے میں مروجہ کشتی کے ذریعے سندھ آیا، پھر دریائے سندھ کے ساتھ ساتھ ملتان پہنچا، ملتان سے کشمیر گیا۔ یہ بات یاد رکھنی چاہیے کہ اس عہد میں اہواز کے تجار طراز اور تستر کا زربفت کشمیر لاتے تھے اور اس کے عوض کشمیر سے چینی، کاغذ اور بھوج پتر بغداد لے جاتے تھے۔ کشمیر، قراقرم اور ہندوکش کے اونچے اونچے پہاڑوں پر ایک درخت پایا جاتا ہے جسے بھوج (فارسی: توز) کہتے ہیں۔ اس درخت

کی چھال اتاری جائے تو باریک اور نرم و نازک بھورے رنگ کا کاغذ نکلتا ہے جو قدیم زمانے میں قیمتی اور متبرک کاغذ سمجھا جاتا تھا۔ بھوج پتر کا رواج عراق وغیرہ میں بہت تھا۔

حسین اب ایسی سرزمین (کشمیر) میں تھا جس کے بارے میں علامہ اقبال نے کہا ہے:

من خدارا دیدم آنجا بے حجاب

حسین کے سفر کا مدعا یہی تھا کہ وہ آفاق کی سیر کر کے خدا کو بے حجاب دیکھے۔ کشمیر میں کچھ عرصہ قیام کر کے حسین تاجروں کے ایک گروہ کے ساتھ ہولیا اور شمال مشرق میں چین تک چلا گیا۔ معلوم ہوتا ہے حسین کشمیر سے کاشغر اور شاید آگے ترکستان تک گیا ہوگا۔ ان بلند پہاڑوں میں سفر کرنے کا نتیجہ یہ ہوا کہ حسین تمام رسمی مذاہب سے ماورا ہو گیا اور وحدت انسانی کی تبلیغ کرنے لگا۔

اب کئی برسوں کی سیر و سیاحت کے بعد حسین ایران آ گیا اور نہاوند میں ٹھہر گیا۔ زرتشتیوں کی عید نوروز کے موقع پر حسین نے بوق و کرنا کی آواز سنی تو بولا: ''متیٰ! تنورز! میں نوروز کا تحفہ کب پاؤں گا۔ وہ وقت کب آئے گا جب میں مقتل پہنچوں اور خدا کا وصال پاؤں۔'' کہتے ہیں اس واقعہ کے تیرہ سال بعد جب حسین کو صلیب پر لٹکایا گیا اور اسے مثلہ کیا گیا تو یہ نوروز ہی کے دن تھے۔ اس موقع پر کسی شاگرد نے طنزاً پوچھا:

ایھاالمشیخ اتحفت: ''حضور کیا آپ کو تحفہ مل گیا۔''

بولا: اتحفت الکشف والیقین ''جی ہاں۔ مجھے کشف و یقین کا تحفہ دیا گیا ہے۔''

پھر حسین نہاوند سے سفرِ حج پر روانہ ہوا۔ یہ اس کا تیسرا حج تھا۔ اس دوران اس نے کہا صاحب خانہ کا تصور اس طرح ذہن پر چھا جانا چاہئے کہ خانہ کا تصور ہی غائب ہو جائے۔ غالب نے یہ بات اس طرح کہی ہے:

ہے پرے سرحد ادراک سے اپنا مسجود
قبلہ کو اہل نظر قبلہ نما کہتے ہیں!

حسین بن منصور حلاج کہتا ہے:

للناس حج ولی حج الی سکنی
تھدی الاضاحی واھدی مھجتی و لمی

ترجمہ: ''لوگ کعبہ کا حج کرتے ہیں، میں اس کے ساکن کا حج کرتا ہوں۔
وہ گوشت کی قربانی دیتے ہیں اور میں خون کا ہدیہ پیش کرتا ہوں۔''

اب حسین نے بغداد واپس آ کر ایسے ایسے کام کرنے شروع کر دیئے تھے جن کی وجہ سے وہ خوب بدنام ہوا۔ کہتے ہیں اس نے گھر میں چھوٹا سا کعبہ بنا لیا تھا۔ راتوں کو قبرستان میں عبادت کرتا اور دن کو بغداد کے کوچہ و بازار میں عجیب و غریب باتیں کرتا، جنہیں صوفیا کی زبان میں شطحیات کہا جاتا ہے۔ ایک دن وہ بازار میں پکار پکار کر کہنے لگا:

یا اھل الاسلام اعینونی من اللہ فلیس یترکنی بنفس فآنس بھاولیس یا خذنی من قفسی فاستریح منھا ھذا دلال لا اطیقہ

ترجمہ: اے مسلمانو! خدا سے میرا انصاف کرواؤ۔ وہ نہ مجھے چھوڑتا ہے کہ دل بستگی پیدا کروں نہ قفس سے جدا

کرتا ہے کہ میں اس سے آزاد ہو جاؤں۔ یہ ایسا عشوہ وناز ہے جس کو برداشت کرنا میرے بس کی بات نہیں۔''

اب وہ شہادت کے لیے تیار تھا۔ روز وشب کوشش کرتا کہ کوئی ایسی بات کہے یا کام کرے جسے بہانہ بنا کر لوگ اسے قتل کر دیں۔ ایک دن اس نے جامع المنصور میں سر عام کہا:

اعلمو ان اللہ تعالیٰ اباح لکم دمی فاقتلونی توجر و او استریح

ترجمہ: ''جان لو کہ اللہ تعالیٰ نے میرا خون تم پر مباح کر دیا ہے۔ مجھے قتل کر دو۔ اس سے تمہیں اجر وثواب ملے گا اور مجھے آرام نصیب ہوگا۔''

کبھی کبھی حسین کہتا:

علی دین الصلیب یکون موتی

''دین صلیب پر میری موت ہوگی۔'' یہ باتیں سن کر عوام اور علماء، حسین کے خلاف برافروختہ ہو گئے۔ وہ اس سے پہلے چند نہایت حساس مسائل پر رسائل بھی لکھ چکا تھا۔ ان علماء میں فرقہ ظاہریہ کا محمد بن داؤد جو اہل سنت کا فقیہ وشاعر تھا، اس عقیدے کے خلاف تھا کہ عبد معبود کے ساتھ مل کر ایک ہو سکتا ہے۔ یہ شخص بغداد کا قاضی تھا اور بڑا اثر ورسوخ رکھتا تھا۔ چنانچہ اس نے حسین کو عدالت میں بلا کر محاکمہ کرنا چاہا تا کہ اسے سزا دی جائے۔ خوش قسمتی سے بغداد کے دوسرے قاضی ابن ضریح نے جو شافعی مذہب کا پیرو تھا، قاضی محمد بن داؤد سے اتفاق نہ کیا اور اس طرح حسین اس دفعہ محاکمہ سے بچ گیا۔ ابن ضریح کا کہنا یہ تھا کہ ایسے صوفیانہ حال کے بارے میں حکم دینا شرعی عدالتوں کی حدود سے باہر ہے۔

حسین جب برصغیر پاک وہند اور کشمیر وچین کے سفر سے واپس بغداد گیا تو لوگوں نے یہ کہنا شروع کر دیا تھا کہ وہ ان ملکوں سے سحر وجادو اور شعبدہ بازی سیکھ کر آیا ہے۔ جب وہ تیسرے حج سے لوٹا تو اور بھی زور شور سے اُسے بدنام ورسوا کیا گیا۔ کبھی وہ کہتے حسین نے اسلام کی بنیادی تعلیمات کو چھوڑ دیا ہے، کبھی کہتے حضرت مسیح علیہ السلام کو رہنما بنا لیا ہے۔

چونکہ حسین کا حکومت کے آدمیوں سے بھی رابطہ تھا اس لیے یہ شک کرنے کی گنجائش موجود تھی کہ مبادا وہ حکومت کے ساتھ ملا ہوا ہو۔ ان دنوں شیعہ، سنّی مناقشہ عروج پر تھا۔ سنّی ڈرتے تھے کہ خلیفہ کہیں شیعوں کے اثر میں نہ آ جائے اور شیعوں کو یہ ڈر تھا کہ خلیفہ صوفیا سے متاثر نہ ہو جائے۔

دریں اثنا دشمنوں نے یہ مشہور کر دیا کہ حسین سیاسی شورش برپا کرنا چاہتا ہے۔ بصرہ کے دو آدمی سیرافی اور نسوی حسین کے زبردست دشمن تھے۔ انہوں نے مشہور کر دیا تھا کہ شبلی نے بغداد کی جامع مسجد المنصور میں حسین کو دیکھا اور احوال پرسی کی اور حسین نے چپکے سے شبلی کے کان میں کہا انا الحق۔

اس افواہ نے جلتی پر تیل کا کام کیا:

گفت آن یار کز و گشت بردار بلند!
جرمش آن بود کہ اسرار ہویدا می کرد
(حافظ)

بغداد کے عوام یہ چاہتے تھے کہ ایسی حکومت برسر اقتدار آ جائے جو عدل وانصاف قائم کرے۔ خراج ومالیات کی وصولی میں انصاف سے کام لیا جائے۔ سرکاری عمال اور محکمہ مالیات کے کارندے ظلم وزیادتی سے باز رہیں۔ ان

حالات میں 296ھ میں اہل سنت کے اصلاح پسند گروہ نے بغاوت کر دی اور ابن المعتز نے خلافت بھی قائم کر لی لیکن یہ خلافت دوسرے ہی روز ختم ہو گئی۔ چنانچہ المقتدر کو جو ابھی بچہ ہی تھا، خلیفہ بنا لیا گیا۔ امور مالیات کا ماہر ابن الفرات نئے خلیفہ کا وزیر بن گیا۔ ابن الفرات سابقہ وزیر امیر حسین بن حمدان اور حسین بن منصور دونوں کا دشمن تھا۔ ابن الفرات جب حمدان کو نہ پکڑ سکا کیونکہ وہ کہیں بھاگ گیا تھا تو حسین بن منصور کو پکڑ لیا گیا اور پولیس کی نگرانی میں دے دیا گیا۔ اتنے میں ابن الفرات نے حکم دیا کہ حسین بن منصور کے دوستوں کو بھی گرفتار کیا جائے۔ چنانچہ چار آدمی گرفتار کر لیے گئے۔ حسین بن منصور موقع پا کر بھاگ نکلا اور اہواز کے علاقہ سوس میں جا کر چھپ گیا اور تین سال تک روپوش رہا۔ آخر 310ھ/913ء میں اسے واسط کے سیکرٹری مالیات حامد نے پکڑوا دیا اور گرفتار کر کے بغداد لایا گیا۔ حسین پر مقدمہ چلا اور جھوٹ موٹ کے الزامات لگا کر جیل بھیج دیا گیا جہاں وہ آٹھ سال تک قید رہا۔ اس کے ساتھ ساتھ مقدمہ بھی چلتا رہا اور سات ماہ تک کارروائی ہوتی رہی۔ آخر فیصلہ ہوا کہ حسین بن منصور کو موت کی سزا دی جائے۔

301ھ میں وزیر ابن عیسیٰ برسر اقتدار آیا۔ اس کا چچازاد بھائی احمد قناتی حسین بن منصور کا حامی بلکہ پیرو تھا۔ حسین کے چار ساتھی تو جیل سے رہا ہو گئے مگر حسین کے حق میں قتل کا حکم صادر ہو گیا۔ تاہم ابھی تک وہ قید میں تھا اور اسے تبلیغ کی اجازت بھی تھی۔ اس عرصے میں حسین نے کئی کرامات دکھائیں، مثلاً یہ کہ 303ھ میں اس نے خلیفہ کا بخار اتار دیا۔ حسین کے افکار و نظریات کی وجہ سے معتزلہ اس کے جانی دشمن ہو گئے تھے اور انہوں نے مشہور کر دیا تھا کہ حسین جادوگر اور شعبدہ باز ہے۔ 304ھ میں وزارت دوبارہ ابن الفرات کے ہاتھ میں آ گئی جو حسین کا دشمن تھا۔ اسی زمانے میں حسین نے جیل میں کتاب ''طاسین الازل'' لکھی۔

ادھر بغداد میں شلمغانی اور حامد اپنی سرگرمیوں میں مصروف تھے۔ حامد بے حد بے رحم اور ظالم محاسب تھا جبکہ ابن عیسیٰ مالیات میں سخت گیریوں کا خاتمہ کرنا چاہتا تھا۔ حامد نے خلیفہ کے ذریعے یہ اعلان کروا دیا کہ گندم کا ذخیرہ کر لیا جائے۔ ابن عیسیٰ نے مخالفت کی لیکن اس کی ایک نہ چلی۔ چنانچہ ذخیرہ اندوزی کے سبب ملک میں قحط پھیل گیا۔ نتیجہ یہ ہوا کہ عوام بھوک سے تنگ آ کر سرکاری گوداموں پر ٹوٹ پڑے۔ وہ اس سے پہلے بصرہ اور موصل کے ذخیروں کو لوٹ چکے تھے۔ اس افراتفری میں حسین کو آزاد کر دیا گیا لیکن اس نے جیل سے نکلنے سے انکار کر دیا۔ اس شورش کے دنوں میں حامد واسط چلا گیا تھا مگر جلد ہی بغداد آ گیا اور حسین کی دشمنی میں دوبارہ سرگرم ہو گیا۔

حیرت یہ ہے کہ حسین بن منصور کے دوست امارت کے دنوں میں اس کی کوئی مدد نہ کر سکے۔ یہ لوگ حکومت سے ڈرتے تھے اور معاشرے کے دباؤ کے سامنے بے بس تھے۔ حسین کا سچا دوست فقط شبلی تھا جو ماوراء النہر سے ترک وطن کر کے بغداد میں آن بسا تھا۔ شبلی، حسین کے انجام سے ڈر گیا تھا اس لیے وہ حسین کے عقائد کی تردید کرنے لگا تا کہ حسین کو موت سے بچا لیا جائے۔ حسین کا دوسرا دوست محکمہ نیشاپور کا مفتی ثقفی تھا جو شبلی اور ابن ضریح کا دوست تھا۔ کہا جاتا ہے کہ خلیفہ حسین بن منصور کے بارے میں سخت گیری کے حق میں نہ تھا مگر چونکہ حامد، ابن عیسیٰ اور نصر قشوری کو اقتدار سے گرانا چاہتا تھا لہٰذا اس نے تہیہ کر لیا کہ حسین کا معاملہ ایک دفعہ پھر اٹھایا جائے۔

حلاج جیل میں عقل کے خلاف باتیں کرتا اور ایسے ایسے عقائد بیان کرتا جن کو سن کر لوگوں کو حیرت ہوتی تھی۔ اسے بارہا پاگل خانے بھیجا گیا جو خلیفہ المقتدر کی ماں شغب نے ذہنی مریضوں کے علاج کے لیے تعمیر کروایا تھا۔ کہا جاتا ہے

کہ شبلی نے کہا تھا:

''حلاج اور میں ایک ہی عہدہ رکھتے تھے، مجھے میرے جنون نے نجات دلائی اور اسے اس کی عقل نے ہلاک کر دیا، کیونکہ وہ جو جانتا تھا کہہ دیتا تھا اور میں جو جانتا تھا اسے کہتا نہیں تھا۔''

بہرصورت حامد نے اب ابوبکر بن مجاہد کو ایک مہرے کے طور پر استعمال کیا۔ حامد، شبلی کا دوست تھا مگر حسین کا دشمن تھا۔ اب مقدمہ شروع ہوا۔ حنبلیوں نے حامد کے خلاف بغاوت کر دی اور وہ بازار میں نکل آئے۔ ان کا بہانہ یہ تھا کہ حامد خراج اور مالیہ کی وصولی میں سخت گیری کرتا ہے اور انہوں نے یہ مطالبہ بھی کر دیا کہ حسین کو رہا کر دیا جائے۔ ان شورشیوں کا رہنما ابن عطا تھا جو حسین کا دوست تھا۔ مگر اب حامد میدان میں اتر چکا تھا۔ وہ اب ایسے آدمیوں کی تلاش میں تھا جو حسین کے خلاف گواہی دے سکیں، لیکن کوئی بھی ایسے گھناؤنے کام پر تیار نہ ہوا، ابن عطا نے حامد سے کہا:

''تو جو خراج و مالیہ اس قدر زیادہ وصول کرتا ہے، تجھے زیب نہیں دیتا کہ تو نیک لوگوں کے عمل پر اعتراض کرے جن کا میں پیروکار ہوں۔'' یہ سن کر حامد کو غصہ آ گیا اور ابن عطا کو اس قدر مارا پیٹا کہ وہ جان سے ہاتھ دھو بیٹھا۔ حامد دانستہ ایسے حالات پیدا کرنا چاہتا تھا تاکہ حسین کو قتل کر دیا جائے۔

اب حامد نے ابوعمر حمادی کو آلہ کار بنا لیا تھا۔ قاضی حمادی مالکی فقیہ تھا۔ حامد نے ابوعمر حمادی سے کہا حسین ادائے حج کے لیے کعبہ دل کی زیارت کافی سمجھتا ہے۔ گویا اس کا معاملہ بھی قرامطہ جیسا ہے۔ حسین بن منصور نے اپنے ایک دوست شاکر بن احمد کے نام اپنے خط میں یہ جملہ لکھا تھا: اھدھم الکعبہ۔ کعبے کو گرا دے۔ حسنی کے طرف دار اس کا مطلب یہ لیتے تھے کہ اصنام بدن کے کعبہ کو گرا دو اور خواہشات نفسانی کو مٹا دو۔ ابن بہلول حنفی قاضی تھا۔ ابوعمر حمادی نے اسے اس سازش میں شریک کرنا چاہا لیکن وہ نہ مانا۔ مزید یہ کہ کوئی آدمی حسین کے خلاف گواہی دینے پر بھی تیار نہ تھا۔ بہرحال ایک بدکار آدمی عبداللہ بن مکرم کو کافی رقم دے کر گواہی پر تیار کر لیا گیا۔ جھوٹی گواہی دینے کے کچھ دنوں بعد اسے قاہرہ کا قاضی بنا دیا گیا تھا۔

اب محکمہ افتا نے فقہا سے رائے لی کہ حسین کو قتل کر دیا جائے، اس فیصلے پر متفق ہونے والوں کی تعداد چوراسی (84) تھی۔

اُدھر نصر قشوری اور خلیفہ کی والدہ نے بہت کوشش کی کہ حسین کے قتل کا حکم جاری نہ ہو، خلیفہ بیمار پڑا ہوا تھا۔ اس نے بھی کہا حسین کو قتل نہ کرو۔

لیکن حامد نے اصرار کیا اور کہا اگر حسین کو زندہ چھوڑ دیا گیا تو بڑا انقلاب آ جائے گا اور وہ عوام کو بغاوت پر تیار کر دے گا۔ یہ سن کر خلیفہ گھبرا گیا۔ چنانچہ علی الصبح اس نے حکم جاری کر دیا کہ حسین کو قتل کر دیا جائے۔

چنانچہ 23 ذی الحجہ 309ھ کو منادی کرائی گئی کہ وزیر حامد، حسین کے قتل کا حکم جاری کرے گا۔ حامد نے حسین کو پولیس کے اعلیٰ افسر محمد بن عبدالصمد کے حوالے کر دیا۔ پولیس شہر میں گشت کرنے لگی کہ ایسا نہ ہو کہیں بغاوت ہو جائے۔

24 ذی الحجہ کو باب خراسان میں پولیس چوکی کے سامنے، دجلہ کے مغربی کنارے لوگوں کی بھیڑ جمع تھی۔ حسین نے سر پر افسر نما کلار رکھا ہوا تھا۔ وہ پابہ زنجیر رقصاں میدان میں آیا۔ حسین کو پہلے تو پانسو تازیانے لگائے گئے۔ پھر ہاتھ پاؤں کاٹ کر مثلہ کیا گیا اور دار پر لٹکا دیا گیا۔ نماز مغرب کے بعد خلیفہ کے آدمی آئے کہ حسین منصور کی لاش اتار لی جائے۔

چونکہ اب دیر ہو چکی تھی اس لیے واپس چلے گئے اور دوسرے دن علی الصبح لاش اتار کر اسے جلا دیا اور راکھ دریائے دجلہ کی نذر کر دی۔

بقول غالب ؎

عشرت قطرہ ہے دریا میں فنا ہو جانا

کہا جاتا ہے کہ جب حضرت عیسٰی علیہ السلام کو دار پر لٹکایا گیا تھا تو انہوں نے اپنی ماں حضرت مریم سے، جو وہاں کھڑی رو رہی تھیں، کہا تھا:

''آ ماں بیٹے کا جلال دیکھ۔'' لیکن حسین منصور کی مظلومیت پر کوئی آنسو بہانے والا نہ تھا۔ خود حسین بے حد خوش تھا کہ وہ وادی مرگ میں اتر کر عروج و بقا کا مقام حاصل کرنا چاہتا تھا۔ اسے اپنے انجام کی نہ صرف خبر تھی بلکہ اس کی تمنا بھی تھی۔ وہ اکثر کہا کرتا تھا

قتلونی یا ثقاتی لائما
ان فی قتلی حیاتی دائما
ان موتی فی حیاتی یافتی
کم افارق موطنی حتی متی

ترجمہ: ''اے معزز لوگو! مجھے ملامت کرتے ہوئے قتل کر دو۔ میری ابدی زندگی تو قتل ہو جانے میں ہے۔ اے جوان! میری موت تو دراصل میری زندگی ہے۔ میں اپنے اصلی وطن سے کب تک دور رہوں گا۔'' بقول حافظ:

میاں عاشق و معشوق ہیچ حائل نیست
تو خود حجاب خودی حافظ از میان برخیز

حسین ایک اور شعر میں کہتا ہے:

فھا انا فی حبس الحیاۃ ممنع
عن الانس قاقبضنی الیک من الحبس

ترجمہ: ''سن لو میں زندگی کے زندان میں ہوں اور (خدا سے) انس ممکن نہیں۔ پس تو (اے خدا) مجھے حبس و زنداں سے رہائی دے دے۔''

حسین حیات بعد ممات اور بقائے روح کا معتقد اور مبلغ تھا اور موت کو وصال ذات غیب کا ذریعہ سمجھتا تھا۔ وہ کہتا ہے روح خدا کے پاس چلی جاتی ہے اور اجزائے بدن عناصر سے مل جاتے ہیں۔

عاد الروح الی ارباب فبقی الھیکل ترب رمیم

ترجمہ: ''آدمی روح کے ساتھ خدا کے پاس چلا جاتا ہے اور آدمی کا بدن اور بوسیدہ ہیکل مٹی میں مل جاتا ہے۔''

حسین نے اسی فلسفہ کی تبلیغ کی اور اسی کے لیے زینت دار و رسن بن گیا۔ قتل گاہ میں جو لوگ موجود تھے وہ بھاگ بھاگ کر حسین سے طرح طرح کے سوال کرتے تھے، اتنے میں شرپسندوں نے کئی دکانوں کو آگ لگا دی تھی۔ ابھی تک خلیفہ کا حکم نہیں آیا تھا کہ حسین کا سر کاٹ دیا جائے۔ شاید اسے کچھ تامل ہو گا لیکن حامد کے اصرار پر آخر اس نے حکم صادر کر

ہی دیا اور حسین کا سر قلم کر دیا گیا۔ دوسرے دن جسم پر تیل لگایا گیا اور آگ لگا دی گئی۔ اب حسین کی راکھ ایک مینار کی بلندی سے دریائے دجلہ میں گرا دی گئی۔ یہ 26 مارچ 922ء (309ھ) کا واقعہ ہے۔

شاعر نے کہا:

در مدرسہ کس را نہ رسد دعوئ توحید
منزلہ گہ مردان موحد سرِدار است

یہ تھا انجام شیراز کے قصبہ بیضا کے رہنے والے حسین بن منصور حلاج کا۔ یہ واقعہ 9 جولائی 1850ء میں تبریز میں دہرایا گیا جب شیراز ہی کے ایک نوجوان سید علی محمد باب کو سات سو پچاس گولیوں کا نشانہ بنا کر شہید کر دیا گیا۔

جب حسین کو صلیب پر لٹکایا جا رہا تھا تو اس کی زبان پر عجیب و غریب باتیں جاری تھیں۔ حسین نے کہا:

الھی اذا تقو دالی من یو نیک فکیف لم تقو دالی من یو نیک فیک

ترجمہ: ''اے خدا! جب تو اسے دوست رکھتا ہے جو تجھے دکھ پہنچاتا ہے تو تُو کس طرح اسے دوست نہ رکھے گا، جو تیری راہ میں دکھ اٹھاتا ہے۔''

کہتے ہیں شہادت سے پہلے حسین نے کلمہ شہادت پڑھا اور کہا:

حسب الواجد افرادالواحدله

ترجمہ: ''واجد و طالب کو اتنا ہی کافی ہے کہ وہ واحد کے ساتھ ایک ہو جائے۔''

حکومتی اداروں میں حسین کے دشمنوں کی کمی نہ تھی۔ سب سے بڑا دشمن تو وزیر حامد تھا جو مدت سے سیکرٹری مالیات چلا آ رہا تھا۔ اس نے بے حساب دولت جمع کر رکھی تھی اور عیش و عشرت کی زندگی گزارتا تھا۔ اس کے دربار میں غلاموں کی بھیڑ لگی رہتی تھی، مگر اسے دین و مذہب سے برائے نام بھی دلچسپی نہ تھی۔ حسین اسے ایک آنکھ نہ بھاتا تھا بلکہ اس سے خدا واسطے کا بیر رکھتا تھا۔

حسین کا دوسرا دشمن شلمغانی تھا، شلمغانی کو حامد کے داماد نے ڈھونڈ نکالا تھا۔ یہ پست فطرت اور ظالم آدمی تھا۔ اس نے کہا تھا ہم حسین کو سرکشی و بغاوت کے جرم میں قتل کر رہے ہیں۔

حسین کا تیسرا بڑا دشمن سپہ سالار مولس تھا، جو رومی الاصل خواجہ سراؤں میں سے تھا۔ یہ حامد کی طرح بوڑھا اور بے حد طالع آزما اور راشی تھا۔ مولس نے لوٹ مار کا بازار گرم کر رکھا تھا۔ وہ عوام اور ماتحتوں سے رشوت تحفہ کے نام سے لیتا تھا۔ جب نیک دل اور خدا ترس وزیر ابن عیسیٰ نے خراج میں عوام کو چھوٹ دی تو مولس کھلی مخالفت پر اتر آیا تھا۔

حسین کے بدخواہوں میں ایک شخص قاضی ابو عمر بھی تھا۔ یہ بے حد عیاش آدمی تھا اور ہر سانچے میں ڈھل جانے والا متلون مزاج، مذہبی لحاظ سے مالکی تھا۔ حسین کی شہادت کے آٹھ سال بعد اسے 317ھ میں چیف جسٹس بنا دیا گیا تھا۔

خلیفہ المقتدر بے اختیار خلیفہ تھا، سارے اسلامی خلیفوں کی طرح۔ حسین کے دوست بھی بہت تھے، مگر تھے سبھی کمزور اور بزدل۔ خلیفہ کی ماں شغب حسین کی مداح اور معتقد تھی، لیکن وہ اس کی جان بچانے میں کوئی کردار ادا نہ کر سکی۔

ابن الفرات وزیر تھا اور خلیفہ کی ماں نے اسے قسم دی تھی کہ حسین کو قتل نہ کیا جائے لیکن وہ اتنا کمزور اور مصلحت اندیش نکلا کہ اپنے دوست کے لیے کچھ نہ کر سکا۔ دراصل یہ سارے لوگ سازشوں، رقابتوں، منافقتوں اور مصلحتوں کے جال میں مکڑی

کی طرح پھنسے ہوئے تھے۔ حسین کے دوستوں میں ایک نائب وزیر ابن عیسیٰ تھا۔ یہ سچا آدمی تھا مگر یہ اپنے منصب کو بچانے کی فکر میں تھا اس لیے حسین کی کھلی حمایت نہ کر سکا۔ چند معتزلہ بھی حسین کے طرف دار تھے۔ ان میں سے ایک شخص ابراہیم بن فاتک تو حسین کے ساتھ جیل بھی کاٹ چکا تھا۔ ہاشمیوں میں ہیکل نامی شخص حسین کا دوست تھا اور بعد میں حسنی ہی کی طرح اسے بھی قتل کر دیا گیا تھا۔

تاریخ بتاتی ہے کہ موسیٰ علیہ السلام و فرعون، مسیح علیہ السلام، ہیروڈوٹس، حسین و یزید، حلاج و حامد اور سید باب و ناصرالدین شاہ ہمیشہ ساتھ ساتھ رہے ہیں۔ بقول اقبال:

موسیٰ و فرعون و شبیر و یزید
این دو قوت از حیات آید پدید

تین آدمی حسین کے مخلص دوست تھے۔ ابن عطا، شبلی اور ابن خفیف۔ یہ تینوں مصائب برداشت کرتے رہے اور یہ توقع رکھتے کہ جو مصیبت حسین پر وارد ہو وہ ان پر بھی آئے۔ انہوں نے حسین کی تحریریں سنبھال کر رکھیں۔ حنبلیوں کی ایک جماعت کو حسین کی حمایت پر تیار کیا۔ ابن عطا نے عدالت میں اعلان کیا۔ ''میں بھی حسین کی طرح خدا کے ساتھ ''صوفیانہ وصال'' کا معتقد ہوں۔'' وزیر یہ سن کر آگ بگولا ہو گیا اور ابن عطا کو اتنا پیٹا کہ وہ بے چارہ دم توڑ گیا۔ یہ حادثہ حسین کی شہادت سے پندرہ روز پہلے رونما ہوا۔

اب حسین پر اور مصائب توڑے جانے لگے۔ شبلی ترک سرداروں میں سے تھا۔ وہ دماوند ایران میں جائیداد کا مالک تھا، لیکن بعد میں دنیاداری چھوڑ کر صوفی بن گیا تھا۔ حسین سے اس کی پہلی ملاقات بغداد میں ہوئی تھی۔ چنانچہ وہ حسین کو دیکھتے ہی اس پر فریفتہ ہو گیا اور اپنے بقول اسے حسین میں ''خدائی نور جلال'' نظر آیا تھا۔ جب مصائب کا شکار ہوا تو جان بوجھ کر دیوانہ بن گیا تاکہ حکومت کے غیض و غضب سے بچ جائے۔ شبلی نے کئی موقعوں پر ان عقائد کا انکار کیا جو حسین سے منسوب کئے جاتے تھے۔

ابو عبداللہ ابن خفیف شیراز کا باشندہ تھا، اس نے ایک ہی بار حسین کو زنداں میں دیکھا اور ایسا دیکھا کہ اس کا عقیدت مند ہو گیا۔ ابن خفیف اشعری کا ماننے والا تھا۔ اس نے حسین کو دیکھ کر کہا تھا: ''میں نے مرد خدا کو دیکھا ہے۔''

حسین کا ایک دوست نصر قشوری تھا جو سکیورٹی سٹاف کا چیف آفیسر تھا۔ یہ دراصل رومی عیسائی تھا جو مسلمان ہو کر حنبلی مسلک سے وابستہ ہو گیا تھا۔ یہ حسین کی شہادت کے بعد بھی اس کی محبت پر قائم رہا۔ چونکہ اس کی ملازمت کی مجبوری تھی اس لیے وہ حسین کا کھل کر ماتم بھی نہ کر سکا۔

حسین کی شہادت کے بعد خلیفہ کے دربار پر سکوت چھا گیا۔ خلیفہ کی ماں..... جو رومی عیسائی فرقہ سے مسلمان ہوئی تھی، عزاداری کر رہی تھی۔ اس نے حسین کا سر شاہی خزانے میں محفوظ رکھا اور ایک قطعہ زمین وقف کر دی تاکہ (اس کی آمدنی سے) حسین کے عقیدت مند زیارت کر سکیں۔

حسین کی شخصیت اس کی زندگی میں ہی متنازعہ فیہ بن گئی تھی۔ ایک گروہ اسے جادوگر اور شعبدہ باز کہتا تھا اور دوسرا گروہ ولی کامل سمجھتا تھا۔ حسین کو لوگوں نے متعدد القاب دے رکھے تھے، جس نے جیسا سمجھا ویسا ہی لقب دے دیا۔

مثال کے طور پر سندھ میں وہ ابوالمغیث، ترکستان میں محقق، خراسان میں روشن بین، فارس میں ابو عبداللہ

صوفی، خوزستان میں حلاج الاسرار اور بغداد میں مجذوب کے نام سے مشہور ہوا مگر حقیقت یہ ہے کہ حسین میں وہ سارے اوصاف پائے جاتے تھے جن سے وہ متصف ہوا۔

شہادت کے بعد حسین کے بارے میں طرح طرح کی روایات مشہور ہوئیں۔ بلکہ وہ ایک داستانی شخصیت بن گیا اور بقول مولانا ابوالکلام آزاد:

''آدمی کی عظمت یہ ہے کہ وہ افسانہ بن جائے۔''

اب ظاہر سرخسی نے یہ بات مشہور کر دی تھی کہ اس نے حلاج کو دیکھا ہے کہ ہاتھوں میں نیزہ لیے اور چہرے پر نقاب ڈالے، گھوڑے پر سوار بغداد کے ایک کوچے سے گذر رہا تھا۔ حسین نے تین بار ہجرت کی، بیضا سے واسط پھر بغداد اور پھر واسط سے اہواز۔ تین حج کیے، اس نے بغداد میں اسی طرح کوچہ و بازار میں وعظ کہنا شروع کیا جس طرح حضرت مسیح علیہ السلام نے فلسطین میں تبلیغ شروع کی تھی۔ اس پر دوبارہ مقدمہ چلا اور سالہا سال تک زنداں میں رہا۔ تذکرہ نگاروں نے لکھا ہے کہ حسین نے تین بار کمزوری دکھائی۔ پہلے حج کے بعد خرقہ درویشی اتار پھینکا، مقدمہ سے پہلے بھاگ کر سوس چلا گیا اور تیسری کمزوری یہ کہ وصال کا راز آشکار کر دیا اور انا الحق کا نعرہ لگایا۔ نصیر الدین طوسی کہتا ہے: ''حسین نے انا الحق کہہ کر دیدہ و دانستہ دوسروں پر اپنا خون حلال کر دیا تھا۔''

لیکن حسین چاہتا یہی تھا کہ لوگوں میں رسوا ہو۔ ایذائیں برداشت کرے کیونکہ وہ رسوائی و اذیت کو تقرب الی اللہ بلکہ وصال مع اللہ کا ایک ذریعہ سمجھتا تھا۔ وہ کہتا ہے:

اریدک لا اریدک للثواب   ولکنی اریدک للعتاب

ترجمہ: ''اے خدا! میں تجھے ثواب کے لیے نہیں بلکہ عتاب و عذاب کے لیے چاہتا ہوں۔''

حسین آخری دم تک مسلمان ہی رہا، لیکن صوفیوں کی طمع کاری اور ملاؤں کی ریاکاری نے اسے ان کی فقہی سطح سے بلند کر دیا تھا۔ وہ تمام ادیان کی عالم گیر صداقتوں پر ایمان رکھتا تھا۔ یہ فکری رفعت حسین کو دیگر ادیان مثلاً زرتشتی، عیسائیت، ہندومت، بدھ مت اور مانویت کے گہرے مطالعے کے نتیجے میں میسر آئی تھی۔ وہ کہتا ہے:

تفکرت فی الادیان جدا محققا   فالفیتها اصلاله شعب جما

ترجمہ: ''میں نے ادیان کی سنجیدگی سے تحقیق کی تو ان سب کو اصل میں ایک ہی پایا، البتہ فرقے کئی ہیں۔''

حسین سچا موحد اور عارف تھا اور شراب معرفت سے سرشار۔ وہ کہتا ہے:

مثالک فی عینی و ذکر ک فی فمی   و مثواک فی قلبی فاین تغیب

ترجمہ: ''(اے خدا) تری مثال میری آنکھ میں اور ترا ذکر میری زبان پر رہتا ہے۔ تیرا گھر میرا دل ہے پھر تو کیونکر جدا ہو سکتا ہے۔''

بینی و بینک "انی" ینازعنی   فارفع بینک "انی" من البین

ترجمہ: ''میرا من میرے اور تیرے درمیان پردہ بن گیا ہے، پس مرے ''من'' سے اپنے ''من'' کا پردہ اٹھا لے۔''

حسین شہید ہو کر عشق حقیقی کی مثال اور عشاق کا آئیڈیل بن گیا۔ بعد کے تمام صوفیا کی جذب و مستی کا منبع رہا۔

لوئی ماسینیوں لکھتا ہے:

''اسلام میں حلاج کی مقبولیت اسرائیل میں حضرت عیسیٰ علیہ السلام کی مقبولیت سے زیادہ عام ہے۔''

شہادت کے بعد حسین کی شخصیت اور اس کے افکار کو فقہاء، صوفیاء، علماء اور شعراء نے زندہ رکھا۔

فقہا میں قاضی ابن ضریح پہلا آدمی ہے جس نے حسین کو مقدمہ سے بچایا تھا، لیکن ابن حداد (متوفی 344ھ) اور ابوبکر قفال (متوفی 365ھ) اولین فقہاء تھے جنھوں نے حسین کے بارے میں روایات کو زندہ رکھا۔ اس کے بعد خطیب بغدادی (متوفی 463ھ) نے اس عظیم شخصیت سے متعلق روایات و حکایات کو ضبط تحریر میں لاکر زندہ کر دیا۔ کئی مفسرین نے اپنی اپنی تصانیف میں حلاج کے اقوال کا حوالہ دیا اور ان کی شرح کی ہے۔ ابن عطا کا سلسلہ روایات خراسان کے مفسر سلمی (متوفی 410ھ) تک پہنچا۔ سلمی نے ان روایات کو اپنی تفسیر میں لکھا اور تفسیر سلمی بغداد کے مدرسہ نظامیہ میں شامل نصاب رہی۔ یہ مدرسہ شافعیوں نے قائم کیا تھا اور 640ھ سے ساتویں صدی کے آخر تک ایک اہم علمی مرکز رہا۔ دوسرا مفسر روز بہان بقلی شیرازی (متوفی 606ھ) ہے جس نے اقوال و روایات حسین کا فارسی میں ترجمہ کیا۔ یہ تفسیر برصغیر پاک و ہند میں بھی مقبول رہی ہے۔

حسین ایک ایسا ولی تھا جس پر صدیوں تک لعن طعن کی گئی، تین سو سال تک ابن عربی (متوفی 638ھ) اور شاذلی (متوفی 654ھ) اس کی مغفرت کی دعا کرتے رہے۔ ان دونوں صوفیوں کا کہنا یہ تھا کہ جب ممکن الوجود اور واجب الوجود حقیقت میں ایک ہیں تو پھر حسین کا نظریہ وصال بے معنی تھا، کیونکہ وصال دو متغایر چیزوں میں ہوتا ہے۔ بقول غالب:

اصل شہود و شاہد و مشہود ایک ہے
حیراں ہوں پھر مشاہدہ ہے کس حساب میں

شبلی کے بعد جن صوفیاء نے حسین بن منصور کے بارے میں روایات اور اس کے اقوال و شطحیات کو پھیلایا ان میں نصیر نیشاپوری (متوفی 372ھ) ابوسعید ابوالخیر (متوفی 494ھ) محدث ابوطاہر سلفی (متوفی 576ھ) قابل ذکر ہیں۔ ان کے علاوہ یوسف ہمدانی (متوفی 525ھ) اور حکیم سنائی (متوفی 505ھ) نے تفصیل کے ساتھ حسین کی کرامات کا ذکر کیا ہے۔ صوفی اور شاعر فریدالدین عطار (متوفی 617ھ) نے اپنے ''تذکرۃ الاولیاء'' میں حسین کا مقام ولایت سمجھانے کی کوشش کی۔ عین القضاۃ ہمدانی (متوفی 525ھ) نے بھی حسین کا چرچا عام کیا۔ فارسی ادبیات کے علاوہ برصغیر پاک و ہند کے شعراء نے بھی حسین کے عشق و جنوں کو خراج عقیدت پیش کیا ہے۔ یہاں تک کہ حسین کی شہرت دوسرے ممالک تک بھی پہنچی ہے۔

حسین کی شہادت کے بعد ہی عشق کی حقیقت پر بحث ہونے لگی تھی۔ اس سے پہلے عشق پر کبھی نہ سوچا گیا نہ لکھا گیا تھا گویا یہ لفظ تصوف و عرفان کے لغت میں تھا ہی نہیں۔ ابن سینا پہلا فلسفی ہے جس نے حسین کے حوالے سے ''عشق'' کو موضوع بحث بنایا، پھر ابن سبعین مرسی (متوفی 669ھ) نے اس پر بحث کی اور مفکرین اسلام نے اس طرف توجہ کی کہ حسین عالم گیر دین کا پیرو تھا اور کہا کہ وہی قطب معنوی ہے جو اسلام کو آخری وحدت کی طرف لیے جا رہا ہے۔ جب اسلام کے فقہی اختلافات مٹ جائیں گے اور لوگ خود ساختہ رسوم و رواج کو خیر باد کہہ کر نسل انسانی کو گلے لگا لیں گے تو خدا کی توحید بنی نوع انسانی کی توحید کا سبب بن جائے گی اور ''ما و من'' کی تفریق اٹھ جائے گی۔

عرفان میں نجم الدین رازی (متوفی 654ھ)، کیشی (متوفی 684ھ)، جلال الدین رومی (متوفی 672ھ) نصیر الدین طوسی حسین بن منصور حلاج کو قطب مانتے تھے۔ بہاء الدین عاملی (متوفی 1030ھ) میرداماد (متوفی 1041ھ) صدرالدین شیرازی (متوفی 1050ھ) محسن فیض کاشانی (متوفی 1091ھ) روز بہان بقلی (متوفی 606ھ) نے حلاج کی تصانیف کا فارسی میں ترجمہ کیا ہے۔

بغداد میں مکتب شہودیہ کے علاء الدین سمنانی (متوفی 736ھ) دہلی میں مخدوم جہانیاں جہاں گشت (متوفی 875ھ) عظیم آباد (پٹنہ) میں عبدالقادر بیدل (متوفی 1133ھ) سرہند میں مجدد الف ثانی (متوفی 1034ھ) جیسے عظیم صوفیا اور علمائے اسلام حسین بن منصور حلاج کے مداح اور معترف تھے۔

بعد کے زمانوں میں حسین منصور ایک ولی کامل اور قطب زماں کے طور پر ابھرا چنانچہ اس شہید کے نام پر کئی مقامات پر خانقاہیں قائم ہوئیں۔ ان میں سے چند ایک کے نام یہ ہیں۔

اوش (قرغستان) غدف (موریتانیا) روتا (بنگلہ دیش) اور شورش وارہ (فرید پور)

حسین بن منصور حلاج عالم دین تھا، زاہد تھا، مصلح تھا، مصنف تھا، صوفی تھا، سیاسی رہنما تھا لیکن سب سے بڑھ کر یہ کہ وہ ایک خدارسیدہ درویش تھا۔ اس کے کمال عشق و سرمستی کے سامنے اس کے بقیہ تمام اوصاف و کمالات ماند پڑ گئے۔ آج حسین بن منصور حلاج کو اہل علم کے علاوہ مسلم دنیا کے عوام اور ان کی مقامی زبانوں میں جو شہرت و مقبولیت ملی ہے، وہ کسی دوسرے درویش خدامست کو نہیں ملی۔

بچپن، جوانی، ازدواج اور پہلا حج

اب مقدمہ میں جو کچھ کہا گیا ہے اس کی روشنی میں ہم حسین بن منصور حلاج کے حالاتِ زندگی کا جائزہ لیتے ہیں۔ اس کی زندگی سے لے کر آج تک ہزار سال سے زیادہ کا عرصہ گذر چکا ہے۔ حلاج اس صدی میں ہوگذرا ہے جسے مستشرقین نے نہضت اسلام یعنی خلافتِ بغداد کی شان و شوکت کا زمانہ کہا ہے۔ اس زمانے سے لے کر آج تک حلاج کی زندگی کا ممتاز و موثر نقش، اسلام میں ہمیشہ آشکار رہا ہے۔

حسین بن منصور حلاج (857ء/244ھ) کے لگ بھگ پیدا ہوا اور (922ء/309ھ) تک زندہ رہا۔ اس کا محل تولد شیراز سے سات فرسنگ دور، شہر بیضا کے شمال مشرق میں واقع قریہ طور ہے۔ بیضا میں عربی زبان کا رواج بہت زیادہ تھا (سیبویہ جو زبانِ عربی کے مشہور ترین نحویوں میں شمار ہوتا ہے اسی جگہ پیدا ہوا تھا۔)

شہر بیضا بصرہ سے خراسان تک آمدورفت رکھنے والی افواج کے راستہ میں ایک چھاؤنی تھا اور بنی حارث یمانی کے موالی یہاں رہتے تھے۔ حسین بن منصور کا باپ شاید دھنیا تھا۔ وہ بیضا سے نساجی کے علاقہ میں جو شوشتر سے واسط (کنار دجلہ) تک پھیلا ہوا تھا' چلا گیا اور اپنے فرزند کو بھی ساتھ لے گیا۔ شہر واسط کے مکینوں کی زبان عربی تھی۔ حسین بن منصور جو ابھی بچہ تھا' زبان فارسی کو بھلا بیٹھا تھا۔ واسط کے باشندے غالی شیعوں کے ایک مختصر فرقہ کے علاوہ جو ارامی (نبطی) نسل کے دیہاتیوں کے پڑوس میں رہتا تھا' باقی سبھی اہل سنت اور حنبلی مذہب کے لوگ تھے۔ واسط میں ایک مشہور دارالحفاظ تھا جہاں بارہ سال کی عمر تک حلاج کی آمدورفت رہی۔ یہاں اس نے قرآن حفظ کیا۔ پھر اس نے جلد ہی

قرآن کے رمزی معانی کو سمجھنے کا تہیہ کر لیا کیونکہ اس نے اس حقیقت کو پا لیا تھا کہ صرف رمزی معنیٰ ہی بندے کو ذات خداوندی کا عرفان عطا کر سکتا ہے۔

عربی ایسی زبان ہے جس کے رسم الخط میں حروفِ علت کو بہت کم لکھا جاتا ہے۔ فتح، کسرہ اور ضمہ بھی اسی وقت درست پڑھا جاتا ہے جب جملہ کی صرف ونحو پر پوری پوری توجہ رکھی جائے۔ زبانِ عربی کی یہ خصوصیت طالب علم کو مجبور کرتی ہے کہ وہ جملے کو اچھی طرح پرکھے اور اس میں غور وخوض کرے اور یہ غور وخوض اسے اس قدر ماہر بنا دیتا ہے کہ وہ عمومی مطالب کو اسی وقت اپنے ذہن میں جگہ دیتا ہے جب تہہ تک پہنچ جائے اور مطمئن ہو جائے۔ قرآن مجید عربی زبان میں نازل ہوا ہے اور حلاج نے بچپن سے ہی ارادہ کر لیا تھا کہ وہ حقیقت ایمان تک پہنچ کر رہے گا۔ یہی وجہ ہے کہ اس نے زندگی بھر اپنے صوفیانہ عقائد وجذبات کو عربی میں بیان کیا ہے۔[1] اگرچہ اس کے ہم وطنوں کی اور شاید ماں باپ کی زبان بھی ایرانی زبانوں میں سے کوئی ایک ہوگی۔ مسلمانوں کے عقیدہ کے مطابق قرآن کریم کلام ربانی ہے اور اس کے حروف اسرار ربانی ورموز یزدانی کو اپنے اندر سموئے ہوئے ہیں۔ مسلمان کو چاہیئے کہ وہ عربی دعا کے معنی میں خوب غور کرے تا کہ اس کی باطنی حقیقت واضح ہو جائے۔ کلمۂ شہادت، اسلام کا رکن اول ہے۔ اس میں خدائے یگانہ کی بندگی کا اقرار ہوتا ہے۔ منصور حلاج نے بہت جلد یہ نکتہ سمجھ لیا کہ وہ اسی وقت توحید ذات باری تعالیٰ پر گواہی دے سکتا ہے جب وہ خود اس کا کہنے والا ہو۔ کیونکہ خدا شاہد القدم ہے۔ حضرت انصاری ہروی کے بقول شہادت لائح من الازل ہے۔ یہی وجہ ہے کہ حلاج نے کہا:

قول بسم الله منک بمنزلة کن منه

یعنی ایسا ہونا چاہیئے کہ جب تو زبان سے کلمہ بسم اللہ کہے (اس کی مثل) خدا کی طرف سے آواز کن آئے۔

وہ کہتا ہے:

حقیقة المحبة قیامک مع محبوبک بخلع او صافک والاتصاف باتصافه

ترجمہ: ''محبت کی حقیقت یہ ہے کہ تو محبوب کے پہلو میں کھڑا ہو جائے، اپنے اوصاف کو ترک کر دے اور اس کی صفات سے متصف ہو جائے۔''

اس قول سے آشکار ہو جاتا ہے کہ جب حلاج نے عربی زبان کو عبارت میں استعمال کیا تو اس طرح کی وحدت شخصیت کو محسوس کیا۔ اس کے ضمیر میں یہ حقیقت جلد روشن ہوگئی کہ خدا پسند نہیں کرتا کہ ایک دل کے دو دلبر ہوں۔ پیغمبر اسلام ﷺ نے فرمایا:

لا شخص اغیر من الحق

ترجمہ: ''خدا (عبادت ومحبت میں) سب سے زیادہ غیرت مند ہے۔''

حلاج کہتا ہے:

هو الرامی باول قصده الی الله تعالیٰ ولا یعرج حی یصل

ترجمہ: ''تیرانداز وصل خداوند بزرگ کو نشانہ بناتا ہے اور جب تک تیر نشانے پر نہیں بیٹھ جاتا وہ اپنی جگہ سے نہیں ہٹتا۔'' وہ یہ بھی کہتا ہے:

من لاحظه الاعمال حجب عن المعمول له ومن لاحظ المعمول له حجب عن روية الاعمال

ترجمہ: ''جو اپنے کردار کو دیکھتا ہے خدا کا کردار اس سے پوشیدہ رہتا ہے اور جو خدا کے کام کو دیکھتا ہے وہ اپنے کام کو نہیں دیکھ سکتا۔''

بیضا میں موالی حارثیہ بنی مہلب سے ہم بستگی رکھتے تھے جس کا نتیجہ یہ ہوا کہ حسین بن منصور حلاج کے لیے زندگی دشوار ہوگئی۔ لہٰذا وہ یہاں سے ترکِ سکونت کر کے واسط میں مقیم ہوگیا اور وہیں پرورش پائی۔ اس نے اپنے خاندان سے ملنا جلنا چھوڑ دیا اور اس نے سہل تستری (متوفی 286ھ) کو اپنا رہنما بنالیا۔ وہ حلاج کا اولین پیر طریقت بنا اور اسے اربعین کلیم اللہ حضرت موسیٰ علیہ السلام کی طرح چلہ بیٹھنا سکھایا۔

پھر حلاج نے جلد ہی سہل کو چھوڑ دیا۔ بیس سال کی عمر میں بصرہ پہنچا اور حسن بصری کے مدرسہ میں پڑھنے لگا۔ عبدالواحد بن زید، خانقاہ عبادان یعنی (آج کے آبادان) کو پہلے سے تعمیر کر چکا تھا۔ حلاج نے یہاں عمرو مکی سے خرقہ تصوف پایا اور خود پیر طریقت بن گیا۔

یاد رہے کہ اولین اخوتِ اسلامی کی وجہ سے جو مدینہ میں بسنے والے طبقات میں پیدا ہوئی تھی، دور جاہلیت کے خاندانی تفرقے مٹ گئے تھے اور ان کی جگہ اسلامی روحانی برادری نے لے لی تھی۔ نتیجہ یہ ہوا کہ جو شخص صوفی کہلاتا اسے لازم ہوتا کہ وہ اپنی زندگی کو دوسرے دوستوں کی زندگی سے ہم آہنگ کرے اور پیغمبر اسلام ﷺ اور دوسرے پیغمبروں (خاص طور سے ابراہیم خلیل اللہ) کی مانند قربِ خدا کو جماعت میں تلاش کرے۔ یہ گزشتہ انبیاء کی میراث ہے اور اسلام ان انبیاء کی سنن کا احترام کرتا ہے اس لیے کہ اسلام عالمگیر مذہب ہے۔

چنانچہ خرقہ تصوف زیب تن کرنے کے بعد حلاج نے ام الحسین بنت ابو یعقوب اقطع بصری سے شادی کی اور ساری زندگی اسی عورت سے نباہ کرتا رہا۔ وہ اس سے چار بچوں کا باپ بنا، جن میں تین بیٹے اور ایک بیٹی تھی۔ جب وہ خود گھر میں موجود نہ ہوتا تو اس کی بیوی کا بھائی جو کربنائی قبیلہ سے تعلق رکھتا تھا، اس خاندان کی سرپرستی کرتا۔

اس ازدواج کے بعد (جو عمرو مکی کو پسند نہ تھا) حسین بن منصور حلاج نے محلّہ تمیم (بصرہ) میں سکونت اختیار کر لی۔ یہ محلّہ قبیلہ بنی مجاشع کا تھا۔ اصل کے اعتبار سے کربنائی قبیلہ، بنوالعم کے گوت نہرے اور بنی مجاشع کا موالی تھا۔ یہ لوگ سیاسی لحاظ سے زیدیہ زنج کی شورش سے تعلق رکھتے تھے۔ کیونکہ ان دنوں ارقاء کی جنگیں ہو رہی تھیں۔ ایک نئی بدعت موسوم بہ مخمسہ (غالی مسالک میں سے ایک) نے بھی اس گروہ کو بدنام کیا ہوا تھا۔

مخمسہ مسلک کے پیرو افراط پسند، متعصب اور در پردہ ہنگامہ آرا تھے۔ اس گروہ میں حلاج کا زیادہ عرصہ تک قیام شاید ایک سرکش کی حیثیت سے اس کی دائمی بدنامی کا سبب بنا ہو۔ چنانچہ پہلی مرتبہ وہ دبری میں گرفتار ہوا۔ حتیٰ کہ بعض اسے غالی شورش پسندوں کا ہمنوا سمجھتے تھے۔ شک نہیں کہ اسی گروہ کے ساتھ معاشرت کا نتیجہ تھا کہ حلاج نے اپنی تحریروں میں عجیب و غریب نکات بیان کیے ہیں جو شیعیت میں اس کے غالی ہونے کا ثبوت ہیں۔

اگرچہ وہ خود بصرہ میں اپنے خاندان میں رہتا اور زاہدانہ زندگی بسر کرتا تھا۔ تاہم وہ مذہبی فرائض کی انجام دہی میں پوری کوشش کرتا اور مذہب اہل سنت و جماعت کا پابند رہا۔ وہ رمضان مبارک کے پورے روزے رکھتا۔ عیدالفطر کے روز اس وجہ سے سیاہ کپڑے پہنتا کہ (اس کے خیال میں) یہ کپڑے گناہ گاروں کے شایانِ شان تھے۔ سیاہ کپڑے پہننا حلاج سے کچھ تعجب انگیز بھی نہیں کیونکہ وہ خدا کے سامنے اظہار فروتنی کرتا تھا لیکن عشوہ کارانہ انداز سے۔ حلاج کے مرشد عمرو

کی اوراس کے سسر اقطع بصری کے درمیان ہمیشہ لڑائی جھگڑا رہتا تھا۔مشہور صوفی جنید بغدادی (متوفی 298ھ) حلاج کو ہمیشہ نصیحت کرتا کہ وہ صبر سے کام لے۔حلاج نے اس کے فرمان پر عمل کرتے ہوئے کچھ عرصہ تو تحمل کیا مگر آخر کار تنگ آ گیا اور مکہ مکرمہ کی راہ لی۔

اسی زمانے میں زیدیہ کے شورش پسندوں کو سزائیں دی گئیں۔حلاج جانتا تھا کہ اہل دنیا کی مانند جنگ و خونریزی کے ساتھ وحدت امت محمدی پائیدار نہیں رہ سکتی بلکہ یہ مقصد حاصل کرنے کے لیے عبادت ونفس کشی و پارسائی لازم ہے۔حلاج پے در پے خونریزیاں دیکھ کر اس عقیدہ میں استوار ہوتا گیا۔

حسین بن منصور حلاج پہلا حج ادا کرنے کے لیے 270ھ میں تقریباً چھبیس سال کی عمر میں مکہ مکرمہ پہنچا۔حج وہ تنہا فریضہ ہے کہ جو کسی عذر یا ضعف کی صورت میں زندگی میں اس کی ادائیگی کے لیے کسی دوسرے کو کفیل بنایا جا سکتا ہے۔حلاج نے نیت کرلی کہ وہ حرم بیت اللہ میں ایک سال تک روزہ رکھے گا۔سکوت اور عمرہ کا عمل جاری رکھے گا۔قرآن میں آیا ہے کہ حضرت مریم نے ایسی ہی نیت کی تھی تا کہ کلمتہ اللہ ''کن'' حضرت عیسیٰ علیہ السلام) اس کے بدن میں پرورش پائے۔ ابن حلاج نے اس خلوت وسکوت وتنہائی میں ذوق باطنی سے تزکیہ پایا اور صفائے قلب کے ذریعے وہ اس کے کلام جوہریہ سے آشنا ہو گیا۔وہ کہتا ہے:

لو القی مما فی قلبی ذرة علی جبال الارض لذابت

ترجمہ:''اگر جو کچھ میرے دل میں ہے اس کا ایک ذرہ جہان کے پہاڑوں پر ڈال دوں تو وہ سب پگھل کر رہ جائیں۔''

جبلت روحک فی روحی کما
یجبل المنبر بالمسک الفتق

ترجمہ:''تیری روح میری روح میں اس طرح سما گئی جس طرح عنبر مشک ناب میں مل جاتا ہے۔'' ایک اور جگہ اس کے دیوان میں آیا ہے:

مزجت روحک فی روحی کما
تمرج الخمرة بالماء الزلال
فذا مسک شی مسنی
فاذا انت انا فی کل حال

ترجمہ:''تیری روح میری روح میں یوں مل گئی ہے جیسے شراب آب زلال سے شیر وشکر ہو جاتی ہے۔پس جب کوئی چیز تجھے چھوتی ہے تو وہ مجھے چھوتی ہے،اس وقت ہر حال میں ''تو'' ''میں'' بن جاتا ہوں۔''

ایک اور جگہ حسین بن منصور حلاج کہتا ہے:

و تحل الضمیر جوف فوادی
کحلول الارواح فی الابدان

ترجمہ:''تو نے اسرار کو میرے دل میں اس طرح سمو دیا ہے جس طرح ارواح ابدان میں سمائی ہوئی ہیں۔''

''اسرارنا بکر لا یخطر فیھا الا خاطر الحق۔'' ہمارے اسرار دوشیزہ کی مانند ہیں اور اچھوتے ہیں۔اندیشہ حق کے

سوا کوئی چیز ان تک راہ نہیں پا سکتی۔''اس عہد کے تمام صوفیاء ایسی شورانگیز گفتار و شطحیات سے لذت اٹھاتے تھے، لیکن گوشہ خلوت میں، عوام کے سامنے ایسے کلمات کا اظہار ترک صوم کے مترادف سمجھا جاتا تھا۔ اس زمانے کے صوفیوں کا دستور یہ تھا کہ وہ راز و نیاز کے وقت دروازہ بند کر لیتے، اپنے آپ کو دوسروں سے الگ کرتے اور اسرار کو اپنے تک ہی محدود رکھتے تھے۔ یہی وجہ ہے کہ جس وقت حسین بن منصور حلاج کو دار پر چڑھا رہے تھے تو شبلی چلا اٹھا اور قرآن کی یہ آیت پڑھی:

اولم ننهک عن العالمین (2)

ترجمہ:''کیا ہم نے تمہیں (اجنبی) لوگوں کی میزبانی سے منع نہیں کیا تھا۔'' وجہ یہ ہے کہ شریعت بندے کے لیے خدا کے ساتھ اتحاد کو ناممکن و ناروا قرار دیتی ہے اور یہی سبب تھا کہ حلاج کی عمرو مکی کے ساتھ نبھ نہ سکی تھی۔ حلاج عبادت کے دشوار ترین راستوں کو اختیار کرتا اور شرعی احکام میں اہلسنت کے مذاہب اربعہ میں اصول تلفیق کی رو سے مشکل ترین صورت کو اپناتا۔ وہ حلقہ مریدان کے لیے باعث رونق بنا۔ چنانچہ اپنے اشعار میں وہ ہمیشہ ان کو اصحابی کے نام سے یاد کرتا ہے۔ اس نے شاید اپنی 27 روایات (جو احادیث قدسی پر مشتمل ہیں) ان اصحاب کو تحفہ کے طور پر پیش کی ہوں گی تاکہ یہ احادیث پارساؤں کے گوش سربستہ تک پہنچ سکیں۔

سیر و سیاحت، حج دوم و سوم

حسین بن منصور حلاج جب مکہ مکرمہ سے لوٹا تو پہلی بار لوگوں کو نصیحت کرنے لگا اور اس نے اپنے زمانے کے ریاکار صوفیوں کو خوب رسوا کیا۔ چنانچہ اس نے صوفیانہ لباس بدن سے اتار پھینکا تاکہ آئندہ عام صوفیوں کی طرح خاموش رہنے کے بجائے لوگوں سے آزادانہ گفتگو کر سکے۔ وہ سب سے زیادہ اہل قلم، تجار اور صراف کے ساتھ (جو اکثر لکھے پڑھے مگر سرد مزاج اور شکی تھے) بیٹھنے لگا۔ پھر چند اہل سنت جو آرامی یا ایرانی نسل سے تھے، اس کے گرویدہ ہو گئے۔ اس کے بعد نسطوری مکتب کے نصرانی جو مسلمان ہو چکے تھے، اس کے ہمنوا بنے۔ یہ لوگ بغداد میں منصب وزارت حاصل کر چکے تھے۔ مثلاً انتضائیہ، آل بن وہب، آل بن جراح، یہ آخر تک ثابت قدم رہے لیکن معتزلہ اور غالیوں کا ایک گروہ حلاج سے الجھ پڑا اور مرنے مارنے پر اٹھ کھڑا ہوا۔ ٹیکس وصول کرنے والوں اور محکمہ مال کے عملہ نے جو انہی غالیوں میں سے تھے مثلاً ابن الفرات اور ابن نوبخت، ان دو گروہوں نے عوام کو حلاج کے خلاف بھڑکایا اور اسے نیرنگ و حیلہ گری کے لیے متہم کیا۔ مثلاً یہ الزام کہ وہ بہلا پھسلا کر مریدوں کو کھانا کھلاتا اور حاجت مندوں کو زر دیتا ہے۔ اسی اثنا میں وہ لوگوں کو دعوت دینے لگا اور ''حلاج الاسرار'' کا لقب اختیار کیا اور اسی وجہ سے مختصراً اس کا نام حلاج ہوا۔ اس کا طریقہ بھی وہی صوفیائے عالم کی طرح عرفان باطن و مکاشفہ تھا۔ وہ چاہتا تھا کہ ہر آدمی اپنے طور پر خدا کی تلاش کرے اور اسے پائے۔

گویا حلاج اپنے آپ کو (ہر مذہب سے) آزاد مقام میں سمجھتا تھا۔ بنا بریں باوجودیکہ موحدین اسلام کئی فرقوں میں بٹے ہوئے ہیں اور حلاج خود بھی قدریہ کا مخالف تھا۔ اس نے مذاہب و مسالک کے اختلاف پر کبھی اعتراض نہیں کیا۔ (3)

وہ کہتا تھا۔''یہ بات نہیں کہ ہر کوئی اپنا مسلک اختیار کرنے میں آزاد ہو۔ کیونکہ ایک تقدیر مبرم بھی ہے۔'' حلاج چاہتا تھا کہ اس دھاگے کا سرا ڈھونڈ نکالے جو افکار کو بلند کرنے کا سرچشمہ ہے تاکہ اس کے نور سے تمام اشیاء کو مسخر کر لے۔

گویا حلاج کی نظر میں دینی فرقوں کے ظاہر آداب و رسوم فروعی چیزیں ہیں۔ وہ کہتا ہے:

''ان رسوم ظاہری سے قدم آگے بڑھانا چاہیے تاکہ آدمی کو حقیقتِ خدائی سے آگاہی ولذت حاصل ہو۔ اسی سبب سے حلاج قصداً مخالفین کی مخصوص اصطلاحوں کو استعمال کرتا تھا۔ مثلاً اصطلاح ''شکر و عدل'' (جو زیادہ تر معتزلہ میں بولی جاتیں) اور ع م س جن کو غالی شیعہ ہمیشہ استعمال کرتے تھے، وہ بھی استعمال کرتا تھا۔

ایسا لگتا ہے کہ حلاج ان اصطلاحات کو مخالفین کی اجارہ داری سے باہر لا کر اپنی زبان میں پاک و بلند آوازہ بنانا چاہتا تھا۔ وہ لباس پارسائی کو دور پھینکتا اور پیوند لگا ہوا جامہ پہنتا تھا۔ گویا اس طرح وہ اپنے زمانے کے صوفیا کی رسم کے مطابق عمل کرتا۔ وہ اپنے آپ کو بے پردہ و رسوا کر کے ہزاروں کو اپنے آپ سے بیزار و بدگمان کر لیتا تھا۔ وہ کہتا ہے:

اذا استولی الحق علی قلب اخلاہ عن غیر ہ و اذااحب عبدا حث عبادہ بالعداوۃ علیہ حتی یتقرب العبد مقبلا علیہ.

ترجمہ: ''جب خدا کسی دل پر قبضہ کرتا ہے تو اسے غیر سے خالی کر دیتا ہے اور جب کسی بندے کو دوست رکھتا ہے تو لوگوں کو اس کی ایذا رسانی پر آمادہ کر دیتا ہے تاکہ بندہ خدا کی پناہ میں آ جائے۔'' وہ کہتا ہے:

دعوی العلم جھل توالی الخدمۃ سقوط الحرمۃ الاحتراز من حربہ جنون. الا غترار بصلحہ حماقۃ

ترجمہ: ''علم کا دعویٰ کرنا جہالت ہے۔ خدمت میں تواتر عزت و حرکت کو گھٹا دیتا ہے۔ اس کے جنگ سے پرہیز دیوانگی ہے۔ اس کی دوستی پر دل کو خوش رکھنا حماقت ہے۔''

اور یہ مصرعہ بھی اسی کا ہے:

نقیک نفسی السوء من حاکم

ترجمہ: ''میرے نفس کو تجھے بیداد گر نہیں کہنا چاہیے۔''

وہ کہتا ہے: **اوصیک ان لا تغتربالله ولا تیاس منہ ولا ترغب فی مجتبہ ولا ترض ان تکون غیر محب ولا تغفل باثباتہ ولا تقل الی نفسہ وایاک والتوحید**

ترجمہ: ''تجھے میری نصیحت یہ ہے کہ نہ خدا کے لطف و کرم سے امیدوار ہو اور نہ اس کی درگاہ سے ناامید و بیزار۔ نہ اس کی دوستی میں گرفتار ہو نہ اس کی نادوستی کا آرزومند۔ نہ اس کی ہستی سے غافل ہو اور نہ اس کی نیستی کی بات کر۔ توحید سے ہمیشہ بچتا رہ۔''

اس کے بعد حسین بن منصور حلاج بصرہ کے بے شمار اور لوگوں کی طرح خراسان تالقان [4] چلا گیا تاکہ وہاں کے عربی دانوں کو ہدایت کرے۔ اس طرح حسین بن منصور حلاج سرحد تک جا پہنچا۔ کاروان سراؤں اور چھاؤنیوں میں جنہیں مجاہدین اسلام نے راہ حق میں جہاد کے لیے آباد و مستحکم کر رکھا تھا، وہ رہائش اختیار کرتا تھا۔ پانچ سال تک وہ انہی سرحدوں میں رہا۔ پانچ سال کے بعد وہ دوبارہ اہواز لوٹ آیا۔ وہاں سے ایک بلند مرتبہ شخصیت وزیر حمد قنائی کی مدد سے بغداد پہنچا اور اس شہر میں اپنے رشتہ داروں کے ہاں رہنے لگا۔ اس سفر میں وہ اہواز کے معززین کی ایک جماعت کو اپنے ہمراہ لے گیا تھا۔ اسی زمانے میں کپڑا بننے کی سرکاری مشین جس سے غلاف کعبہ بنایا جاتا تھا، تستر (شوشتر) سے مکہ مکرمہ

لے جائی گئی تھی۔

اب منصور حلاج چار سو شاگردوں کے ہمراہ عازم مکہ ہوا تا کہ دوسرا حج ادا کرے۔ وہ یہیں تھا کہ اس کے یاران کہن میں سے ایک گروہ نے جو لقب صوفی سے مشہور تھا، حلاج پر نیرنگ و شعبدہ بازی حتیٰ کہ جادوگری اور جنوں سے تعلق رکھنے کی تہمت لگائی۔ یہاں سے حلاج دوسری مرتبہ پھر سیاحت پر نکل کھڑا ہوا۔ اس نے قصد کیا کہ قلمرو اسلام سے باہر کے شہروں کی سیر کرے اور اس جگہ کو پہچانے جس کو لوگ دیوار یاجوج و ماجوج کے پرے جانتے اور منطقہ شفاعتِ محمدیؐ سے خارج خیال کرتے تھے۔ اس ارادہ کو پورا کرنے کے لیے وہ ہندوستان کے ہندوؤں، پیروان مانی اور ماوراء النہر کے بودھوں سے ملاقات کرنے لگا۔ اس سفر کا آغاز دریائی راستہ سے کیا اور ہندوستان میں وہ دریائے سندھ کے ساتھ ساتھ آگے بڑھا اور ملتان سے ہوتا ہوا کشمیر جا پہنچا۔ کشمیر وہی وادی ہے جہاں اہواز کے کاروان ہمیشہ طراز و تستر کا زربفت یہاں لاتے اور اس کے بدلے میں بہترین چینی کاغذ اور بھوج پتر (توز) بغداد لے جاتے تھے۔ (بعد میں حلاج کے شاگرد اپنے استاد کی کتابیں اسی کاغذ پر لکھتے رہے)۔ حلاج کشمیر میں ان تاجروں کے ساتھ ہولیا اور ان کے ہمراہ پہاڑوں کی پُر پیچ گذرگاہوں سے شمال مشرق کی طرف تو زمان (چین) تک آگے بڑھ گیا تھا۔

اس سیر و سیاحت کے بعد بڑے صبر و سکون کے ساتھ وہ دل میں ایک اور شوق پالتا رہا اور وہ یہ کہ امت اسلامی سے بلند ہو کر دیکھے اور تمام اہل جہان کو وحدت کی طرف بلائے تا کہ سب کو شوق یزدانی میں سرمست کر دے۔ ایک دفعہ جب نہاوند میں اس نے نو روز کے موقع پر بوق و کرنا کی آواز سنی تو کہا۔ متی تنورز یعنی میں کب تحفہ نو روزی لوں گا اور پھر کہا: وہ وقت کب آئے گا جب میں مقتل میں پہنچوں اور خدا کے نزدیک ہو جاؤں۔ تیرہ سال بعد جب حسین منصور حلاج کو سب کے سامنے مقتل میں تین روز مثلہ کیا گیا تو یہ ایام نو روز ہی تھے۔ شاگردوں میں سے کسی کو یہ بات یاد آئی تو مذاق کے طور پر کہا:

ایها الشیخ اتحفت؟ یعنی حضور آپ نے تحفہ لے لیا اور نو روز کی عیدی آپ کے لیے لائے؟ جواب دیا۔ بلی. اتحف بالکشف و الیقین۔ و انا مما اتحف به خجل۔ غیر انی تعجلت الفرج. "جی ہاں۔ مجھے کشف و یقین کا تحفہ دیا گیا ہے اور میں اپنے تحفہ سے شرمندہ ہوں کہ جلد تر یہ شادمانی کیوں نہ میسر آئی۔'' اس وقت قرآن مجید کی یہ آیت دار پر منصور حلاج کے سامنے پڑھی گئی۔

یستعجل بها الذین لا یومنون بها والذین آمنوا مشفقون منها و یعلمون انها الحق

(سورہ الشوریٰ۔ آیت 17)

ترجمہ: ''جو لوگ اس (ساعت) پر ایمان نہیں رکھتے کہتے ہیں جلد آ جائے اور جو ایمان رکھتے ہیں اس سے ڈرتے ہیں اور انہیں یقین ہے کہ اس کا آنا برحق ہے۔''

حسین بن منصور حلاج بغداد سے مکہ گیا تھا تا کہ تیسرا اور آخری حج ادا کرے۔ ارکانِ حج کا ایک رکن عرفات میں وقوف ہے اور حج میں ابراہیم خلیل اللہ کی اطاعت میں قربانی بھی کی جاتی ہے۔ حجتہ الوداع کے موقع پر پیغمبر اسلام ﷺ نے تکمیل وحی کا اعلان کرتے وقت (آیت: الیوم اکملت لکم دینکم واتممت علیکم نعمتی کی طرف اشارہ کر کے) حج کے نجات بخش پیغام کا ذکر فرمایا تھا جو نہ فقط مسلمانوں کو بلکہ عموم مخلوق کو نجات دلائے گا، لیکن اس کی

برکت کو بندوں کی حرکت و ہمت سے مشروط کر دیا تھا۔ اہل تشیع اس تکمیل کے علاوہ خم غدیر کے مراسم کو حقیقی تکمیل سمجھتے ہیں اور کہتے ہیں: ان مراسم کے دوران حضرت محمد صلی اللہ علیہ وسلم نے علامت شفاعت کعبہ کو حجر اسود سے جو خاموش ہے امام زندہ کی طرف جو ناطق ہے، منتقل کر دیا ہے۔ حلاج تکمیل کے بارے میں کہتا ہے: چاہیئے کہ صاحب خانہ سے وصل کا شوق ہمارے افکار کو اس طرح آغوش میں لے لے اور اس انداز سے ہمارے ذہن پر چھا جائے کہ تصویر خانہ کعبہ درمیان سے غائب ہو جائے تا کہ اس ذات کا ادراک ہو جائے جس نے اس کعبہ کی بنیاد رکھی تھی۔

عرفات میں توقف کے دوران ہر حاجی فریاد کناں دوستوں کا نام لیتا ہے تا کہ خدا ان کو بخش دے۔ حلاج نے اس آخری حج میں (290ھ کے لگ بھگ) سارے حاجیوں کی مانند لبیک کا نعرہ لگایا اور اس طرح گویا ہوا: ''خدایا! مجھے اس سے بڑھ کر بے نوا و حاجت مند بنا۔ خدایا! مجھے رسوا کر دے تا کہ لوگ مجھ پر لعنت بھیجیں۔ خدایا! لوگوں کو مجھ سے بیزار کرتا کہ شکر کا ہر کلمہ جو میری زبان سے ادا ہو فقط تیرے ہی لیے ادا ہو اور تیرے بغیر کسی کا احسان نہ اٹھاؤں۔'' دو رکعت نماز جسے حاجی عرفات میں وقوف کے دوران ادا کرتے ہیں، بڑی اہمیت رکھتی ہے۔ عرب میں یہ بات زبان زد عام ہے کہ یہ دو رکعت نماز دو جڑواں کبوتروں کی مانند ہے جو ایک بار پانی پیتے ہیں پھر سال بھر پیاسے رہتے ہیں۔ ''زوج حامات توام یشر بوا مرة و یغبوا عاما'' قربانی کی تعریف کے لیے اسے صلوٰۃ النحر کہا جاتا ہے اور اس کے دوران ان نزدیکی دوستوں کا جو غائب ہوں نام لیا جاتا ہے، ابن حلاج کہتا ہے:

للناس حج ولی حج الی سکنی
تهدی الاضاحی واهدی مهجتی و دمی

ترجمہ: ''لوگ حج کرتے ہیں اور میں بھی اس آرام جاں کا حج کرتا ہوں۔ وہ گوسفندی قربانی دیتے ہیں اور میں خونِ دل کا ہدیہ پیش کرتا ہوں۔''

وہ کہتا ہے:

رکعتان فی العشقِ لا یصح وضوء هما الا بالدم

ترجمہ: ''عشق کی نمازِ دوگانہ کا وضو خون کے بغیر کسی اور چیز سے نہیں ہو سکتا۔''

قیامِ بغداد اور ہنگامۂ رسوائی

جب حسین بن منصور حلاج مکہ مکرمہ سے بغداد لوٹا تو اس کے دل میں ایک عجیب آرزو پیدا ہو گئی۔ اس نے یہ چاہا کہ شریعت اسلام میں وہ اپنے آپ کو صاحب الملامت بنائے تا کہ اس طرح سے وہ صاحب الفتوۃ بن جائے۔ تب اس نے اپنے گھر میں ایک چھوٹا سا کعبہ بنا لیا۔[5] وہ رات کو قبرستان میں ابن خلیل کے مزار کے پہلو میں عبادت کرتا اور دن کو بغداد کی گلی کوچوں میں عامہ مردم کو عجیب و غریب باتیں سناتا۔ وہ شوریدہ و بدمست تھا مگر فرزانہ تھا دیوانہ نہ تھا۔ وہ بازاروں میں فریاد کرتا:

''یا اهل الاسلام اغیثولی من الله فلیس یترکنی و نفسی فآنس بهاولیس یا خذنی من نفسی فاستریح منها. هذا دلال 'لاطیقه''

ترجمہ: ''اے مسلمانو! خدا سے میرا انصاف کرواؤ۔ نہ مجھے جان آسودہ کے ساتھ چھوڑتا ہے کہ میں اس سے دلبستگی پیدا کروں اور نہ مجھے نفس سے جدا کرتا ہے کہ میں اس سے آزاد ہو جاؤں۔ یہ ایسا عشوہ وناز ہے جس کو برداشت کرنے کی طاقت مجھ میں نہیں ہے۔''

یہ بات کہ آدمی اپنے آپ کو مقام الوہیت پر پہنچا ہوا جانے خود ایک رسوائی ہے۔ حلاج نے جب چاہا کہ ایسی رسوائی کا سلسلہ ختم ہو جائے تو خواہش کی مسلمان اسے قتل کر دیں۔ وہ ایک دن جامع المنصور میں گیا اور فریاد کرنے لگا:

اعلموا. ان اللہ تعالیٰ اباح لکم دمی. فاقتلونی. فاقتلونی توجروا واسترح. لیس فی الدنیا للمسلمین شغل اھم من قتلی۔

ترجمہ: ''جان لو کہ خدا نے تم پر میرا قتل مباح کر دیا ہے۔ مجھے قتل کر دو۔ مجھے قتل کر دو تاکہ تمہیں اجر نصیب ہو اور مجھے آرام۔ مسلمانوں کے لیے دنیا میں میرے قتل سے بڑھ کر کوئی اہم کام نہیں ہے۔''

بعض روایات میں یہ بھی آیا ہے کہ حلاج نے اس موقع پر کہا:

وتکونو انتم مجاھدین وانا شھید''

ترجمہ: ''اور تم مجاہدین کہلاؤ گے اور میں شہید۔'' اس نے یہ بھی کہا:

اقتلونی یا ثقاتی ان فی قتی حیاتی.

ترجمہ: ''اے ثقہ دوستو! مجھے قتل کر دو کہ میری زندگی قتل میں ہی ہے۔'' وہ یہ بھی کہا کرتا تھا:

علی دین الصلیب یکون موتی.

ترجمہ: ''میری موت دین صلیب پر ہوگی۔''

لوگوں نے سوال کیا کہ اس کا مطلب کیا ہے تو حسین بن منصور نے جواب دیا:

ان تقتل ھذا الملعون

ترجمہ: تم اس ملعون حلاج کو قتل کر دو گے۔''

منصور حلاج کی ایسی گفتگو سے لوگ بھڑک اٹھے اور اس ہنگامہ نے اہل علم کی محافل کو ہلا کر رکھ دیا کیونکہ حلاج اس سے قبل بے حد نازک مسائل پر چند مذہبی رسائل لکھ چکا تھا۔

فرقہ ظاہریہ میں سے محمد بن داؤد جو اہلسنّت کا فقیہہ اور شاعر پیشہ آدمی تھا، لوگوں کو پاکیزہ عشق کی نصیحت کرتا اور کہا کرتا تھا: ''عارضی لذات نفسانی کو اپنے لیے حرام قرار دیا ہے تاکہ شوق ہمیشہ باقی رہے۔'' محمد بن داؤد اس بات کو برداشت نہیں کر سکتا تھا کہ حلاج صوفیانہ اتحاد اور وصال ربانی کا دعویٰ کرے۔ چونکہ وہ بغداد کے محکمہ قاضی القضاۃ میں قاضی تھا اس لیے اس نے حلاج کو محاکمہ کے لیے بلایا تاکہ اسے سزائے قتل دی جائے لیکن ابن صریح نامی ایک دوسرے قاضی نے جو شافعی مذہب کا فقیہہ تھا کہا: ایسے صوفیانہ حال کے بارے میں حکم دینا محاکم شرعی کے حدود سے (جو صرف ظاہر کو دیکھتے ہیں) باہر ہے۔'' یہ اختلاف رائے موجب بنا کر حلاج اس مرتبہ پھر موت سے بچ گیا۔

اس زمانے میں مکتب نحویان بصرہ کے مشاہیر (سیرافی ونسوی) حلاج سے پرخاش رکھتے تھے اور انہوں نے یہ

قصہ اس کی طرف سے مشہور کر دیا، جس پر بڑی چہ میگوئیاں ہونے لگیں کہ گویا شبلی نے حلاج کو جامع المنصور میں دیکھا اور اس کی احوال پرسی کی ہے اور یہ کہ حلاج نے اپنی آنکھوں کو آستین میں نیم پوشیدہ کیا اور کہا ہے:

"اناالحق."

حسین بن منصور حلاج کہتا ہے:

سرسری ترق حتی	تخفی علی وهم كل حيى
وظاهرا باطنا تجلی	فی کلی شئی لكل شئی
ان عتذازی الیک جهل	و عظيم شكى و فرط عی
يا جملة الكل لست غیری	فما اعتذاری اذا الی

ترجمہ فارسی:

الا اے سرسر از بس دقیق	توئی مرزندگان را محی از پیش
نہان و آشکارا در تجلی	بہ ہر چیزی، زہر چیزی توئی بیش
نہ دانم از کہ پوزش از تو خواہم	نہ ازشک و نہ از خامی در اندیش
توئی ہر چیز و جزمن نیستی تو	چرا پوزش بخواہم خویش از خویش

ان اشعار کا اردو میں منظوم ترجمہ میں (مترجم) نے اس طرح کیا ہے۔

بہت باریک ہے اے سرِ سرّی	تیری ہے ذات ہر زندہ پہ مخفی
ہراک شئی میں ہرایک شئی سے زیادہ	نہاں و آشکارا ہے تجلی
میری ہے معذرت تو اک جہالت	میرا شک ہے نگاہ و دل کی خامی
ہراک شے میں ہے، جز میرے نہیں تو	مجھے یہ معذرت اپنے سے کیسی

وہ کہتا ہے:

ان بما وجدت من روايح نسيم حبک. و عواطر قربک اسخقرالراسيات واستخفف الا رضين والسموات و بحقک لو بعت من الجنه من وقتی، او بطرفة من آخر انفاس لما اشتريتها ولو عرضت على النار بما فيها من الوان عذابک لاتتهر تنها فی مقابلة ما انا فيه من حال استبتارک منی. فاغف عن الخلق ولا تعف عنی وارحمهم ولا ترحمنی فلا اخاصک لنفسی ولا اسائلک بحقی.

ترجمہ: "مجھے تیری نسیم جب وشمیم قرب پانے کے بعد پہاڑ حقیر اور زمین و آسمان ناچیز دکھائی دیتے ہیں۔ تیری حقیقت کی قسم کہ اپنی شوریدگی کے ایک لمحہ کے لیے بہشت کو ترک کر دیا اور اپنے جوش کی ایک آہ کے بدلے میں اس کی خریداری پر آمادہ نہ ہوا۔ تو اگر مجھے چھوڑ دینا روا رکھے تو میں دردجدائی میں پژمردہ ہوکر رہ جاؤں اور اگر اس درد کا ایک شعلہ دوزخ میں ڈال دوں تو میدان مقابلہ میں دوزخ کی آگ خاموش ہو جائے۔ پس تو تمام کو معاف کر دے اور مجھے معاف نہ کر۔ سب پر مہربان ہو جا اور مجھ پر مہربان نہ ہو کیونکہ میں نہ تو اپنی جان کے واسطے تجھ سے برسرِ پیکار ہوں اور نہ ہی تجھ سے اپنے حق کا طلب گار۔"

منصور حلاج نے اپنی بے نظیر جوانمردی وفتوت کے ذریعے اکثر لوگوں کے دل میں یہ آرزو زندہ کر دی تھی کہ چاہئے کہ مسلمانوں کی ادنیٰ سے اعلیٰ تک اخلاقی طور پر اصلاح کی جائے۔

اسلام میں دعائیں اور اولیاء کی نصیحتیں لوگوں کے امورِ زندگی میں بڑی اہمیت رکھتی ہیں۔ مثلاً ابدال کے فرمودات جو جہان کے لیے پایہ روحانی ہوتے ہیں اور ان سے بھی بڑھ کر شاہد الحال یعنی اقطاب کا درجہ ہے جو عام لوگوں کی نظر سے پوشیدہ رہتے ہیں۔ اصطخری کہتا ہے:

''اکثر بزرگوں کا عقیدہ یہ ہے کہ یہ قطب جو نگاہوں سے مخفی ہوتا ہے اور لوگوں کے درمیان جیتا ہے خود حلاج ہے۔'' ان بزرگوں میں سے علی بن عیسیٰ اور حمد قنائی، نعمان دولابی، ابن ابی البعل، محمد بن عبدالحمید، امراء میں سے حسین بن حمدان، نصر القشوری، حکام شہر و بلاد میں سے ابی بکر ماذرائی جس نے قاہرہ میں کعبہ کی طرح وتقلید میں مختصر سا مکان 303ھ میں تعمیر کروا لیا تھا اور نجح طولونی اور سامانیوں کی ایک جماعت مثلاً اخ صعلوک سیجور، حسین مروزی، بلعمی اور فراتکین اور ملوک (دہقانانِ ساودہ و مدائن) اور اشراف ہاشمیہ میں سے ابوبکر ربیع، ہیکل، احمد بن عباس زینی وغیرہ۔ یہ سب لوگ حلاج کے ساتھ ارادت روحانی رکھتے تھے اور عمومی سیاست وفرائض وزراء کے بارے میں رسائل تحریر کئے تھے جو حسین بن حمدان، نصر اور ابن عیسیٰ کو ہدیہ کے طور پر پیش کیے تھے۔

اس زمانے میں علماء بھی رعیت کی خدمت واصلاح کی آرزو رکھتے تھے۔ ہر آدمی کی خواہش یہ تھی کہ حقیقی اسلامی حکومت برسرِکار آئے اور وزارت عدل وانصاف کے تحت کام کرے۔ خصوصاً خراج ومالیات کے معاملہ میں (عدل سے کام لے) تاکہ مستوفی (6) ظلم و بے عدالتی سے باز رہیں۔ ہر کوئی یہ چاہتا تھا کہ مقامِ خلافت کو سمجھے کیونکہ خدا کے سامنے وہ جواب دہ ہے اور ہر آدمی کی آرزو یہ تھی کہ مسلمان اپنے فرائض دینی مثلاً نماز، حج، جہاد، آرام وسکون کے ساتھ بجا لائیں تاکہ پروردگار ان سے راضی ہو جائے۔ یہاں تک کہ حلاج کے دوست امیدوار تھے کہ وہ مقام خلافت کو قبول کر لے گا مگر وہ تیار نہ تھا کہ اپنی اور دوست یا دشمن کی آزادی کو ختم کر دے بلکہ وہ چاہتا تھا کہ اپنی جنم بھومی میں تنہائی میں زندگی گزار دے۔

296ھ میں اہل سنت کے اصلاح پسندوں کی طرف سے ایک شورش اصلاح طلباء برپا ہوئی لیکن بے نتیجہ رہی۔ فقط ایک دن ابن المعزت کے ذریعے خلافت حنبلی قائم ہوئی اور دوسرے روز تک برقرار نہ رہ سکی، اس لیے کہ یہودی صرافیوں نے جو مالیات وصول کرنے والے انہی مستوفیوں کے ہم کار وہم کیسہ تھے، دربارِ خلافت کو روپیہ نہ دیا۔ اس وجہ سے مسندِ خلافت دوسری بار المقتدر کو جو ابھی بچہ ہی تھا، مل گئی اور امور مالیہ وخراج میں ماہر وزیر یعنی ابن الفرات جو غالیوں میں سے تھا، برسرِ اقتدار آ گیا۔ یہ وزیر امیر حسین بن حمدان کی تلاش میں تھا جو بھاگ گیا تھا۔ اس جستجو میں اسے منصور حلاج مل گیا جو ابن حمدان کا مشاور و مقرب تھا۔ ابن الفرات نے پہلے تو حکم دیا کہ حلاج پر کڑی نگرانی رکھیں۔ نتیجہ یہ نکلا کہ جب حزب قنائیہ ناکام ہو گیا اور سنّی وزیر کو بروئے کار نہ لایا جا سکا تو پھر ابن الفرات نے حکم دیا کہ حلاج کے دوستوں کو گرفتار کر لیا جائے اور آخر کار ان میں سے چار آدمی گرفتار ہو گئے۔ حلاج کربنائی کے ساتھ اہواز میں چھپ گیا تھا چنانچہ تین سال تک مامورانِ حکومت اسے ڈھونڈتے رہے۔ بالآخر ایک خائن کی جاسوسی سے اہلسنّت کے حامد نامی شخص کی مدد سے جو واسط کا مستوفی مالیہ اور عامل خراج تھا، حلاج کو چنگل میں لے آئے اور پھر اسے بغداد لے جا کر زندان میں ڈال دیا گیا۔ اس کے آخری محاکمہ میں نو سال لگ گئے۔ یہ دور حلاج کے لیے

سخت ترین دور تھا جس کے اہم واقعات کو ہم ذیل میں بیان کرتے ہیں۔

301ھ میں ایک قنائی وزیر جس کا نام ابن عیسیٰ تھا' برسر اقتدار آیا۔ اس کے محکمہ کا ایک اہم آدمی یعنی اس کا عم زاد حمد قنائی، آشکارا اپنے آپ کو حلاج کا پیرو بتلاتا تھا۔ ابن عیسیٰ ابن صریح شافعی کے فتویٰ پر نظر رکھتے ہوئے حلاج کے معاملہ کو قاضی شرع کی صلاحیت سے دور جانتا تھا۔ اس لیے اس نے حلاج کے محاکمہ کو کھٹائی میں ڈال دیا۔ حلاج کے مرید آزاد ہو گئے اور ادھر دشمنوں نے شورش کر دی۔ اس شورش کا نتیجہ یہ ہوا کہ حلاج کے قتل کا حکم صادر ہو گیا اور وہ تین دن تک دار پر بندھا رہا اور مخلوق کے تماشا کے لیے وہیں رہا۔ کہتے ہیں جب وہ دار پر تھا تو ایک تختی اس کے گلے میں لٹکا دی گئی تھی جس پر یہ عبارت لکھی ہوئی تھی۔ ''ھذا داعی قرامطه'' تختی کی یہ مبہم عبارت پاسبانوں کے سالار مولسن فحل نے لکھوائی تھی تاکہ وزیر کا تیر خالی جائے۔ حلاج کو سرائے سلطان کے زندان میں اسیر ہونے کے بعد یہ اجازت مل گئی تھی کہ وہ عام زندانیوں میں ارشاد و تبلیغ کر سکتا ہے۔ اس طرح یہاں سے اس نے خلیفہ تک رسائی حاصل کر لی۔ 303ھ میں حلاج نے خلیفہ کو شدید بخار سے نجات دلائی اور 305ھ میں ولی عہد (راضی بن جعفر المقتدر) کے عمانی طوطی کو ''زندہ' کیا تھا۔ ان باتوں کے باعث معتزلہ اس پر حسد کرنے لگے۔ انہوں نے اوارجی کا ہجویہ جس میں حلاج کو فریب کار و شعبدہ باز کہا گیا تھا' منتشر کر دیا اور اسے ہاتھوں ہاتھ دربار تک لے گئے۔ 304ھ سے 306ھ تک زمام وزارت دوبارہ ابن الفرات کے ہاتھوں میں رہی جو غالی شیعہ تھا، لیکن وہ خلیفہ کی ماں کے خوف سے یہ جرأت نہ کر سکا کہ حلاج کا مقدمہ دوبارہ محکمہ شرع میں پیش کرے۔ حلاج نے زنداں میں اپنی آخری کتابیں تحریر کیں۔ ان میں سے ایک ''طٰس الازل'' (طاسین الازل) ہے، جو ابن عطا کو 309ھ میں ملی اور اس نے اسے اپنے پاس رکھا۔ اس کے مطالعہ سے حلاج کے آخری ایام کے افکار کو سمجھا جا سکتا ہے۔

خلاصہ طاسین الازل

حسین بن منصور حلاج ان دنوں آہستہ آہستہ اپنی جاں بازی و قربانی کے نزدیک ہو رہا تھا۔ اس کی آرزو یہ تھی کہ عبادت خدا کی گوناگوں راہوں میں از روئے صفا و حقیقت یگانگی و وحدت پیدا کی جائے، لیکن اس کی یہ آرزو پوری نہ ہوئی کیونکہ اس کے معاصر لوگ افسردہ و سرد مزاج ہونے کی وجہ سے اس راہ میں حلاج کی پیروی نہ کر سکے۔ آخر حلاج نے یکہ و تنہا اس سرچشمۂ آسمانی کا راستہ اختیار کر لیا۔ اس کے رسالہ کا پورا نام یہ ہے۔ ''طٰس الازل والالتباس فی صحة الدعاوی بعکس المعانی'' گویا خدائے وحدت کا دعویٰ جو کچھ لوگ کہتے ہیں اس سے اگر الٹا دیکھا جائے تو سچا ثابت ہوتا ہے۔ وہ کہتا ہے دو آدمیوں پر مقدر ہوا تھا کہ وہ یہ گواہی دیں کہ جو ہر ربانی آدمی کی دسترس سے دور ہے۔ ایک ابلیس آسمان میں فرشتوں کے مقابل اور دوسرے (حضرت) محمد ﷺ پیغمبر اسلام زمین پر آدمیوں کے برابر۔ وہ نہیں کہتے کہ کلمہ شہادت کے مطلب سے آگے بھی جایا جا سکتا ہے۔ نہیں کہتے کہ اپنے آپ کو خدائے یکتا کے ارادہ یگانگی بخش سے ملا دینا چاہیے۔

منصور کے خیال میں روز میثاق میں ابلیس کو یہ توقع نہ تھی کہ اللہ تعالیٰ آدم عابد کی مادی و خاکی صورت میں تجلی کرے گا کیونکہ اس طرح خدا نے حاکمیت روز شمار کی صورت اولیٰ آدمی کو بخش دی ہے۔ شب معراج میں پیغمبر ضیائے ربانی و نور الٰہی کے آستانے پر کھڑے رہے۔ حلاج عالم خیال میں اپنے تئیں اسی مقام میں سمجھتا تھا۔ پیغمبرؐ نے حج بیت اللہ مقرر فرمایا ہے مگر آپ کی آرزو یہ تھی کہ مسلمان خود معنی تکمیل کو سمجھیں اور ہمت کریں تاکہ اپنے کو اوج پر پہنچا سکیں۔ وہ کہتا ہے:

''قبلہ کو روحانی طور پر بیت المقدس روحانی میں لانا چاہئے اور عمرہ کو حج میں داخل کرنا چاہئے۔ اس کی وجہ یہ ہے کہ جب شعلۂ وصال ربانی کی طاقت اپنے اندر نہ پائی تو اس کے اردگرد شرع کا حصار بنا دیا تا کہ کوئی آدمی توجہ نہ کرے مگر یہ باتیں صرف چندروز کے لیے مقرر فرمائی تھیں تا کہ وہ دن آ جائے کہ اولیاء اپنی فرشتہ وار جانبازی سے اس دیوار کو پھلانگ جائیں اور جرأت کریں کہ پروردگار کے ساتھ ہمکلام ہوں اور تمام بندوں کی بخشش کا فرمان اس کی درگاہ سے حاصل کر لیں۔ یہی وقت ہوگا جب تکمیل اسلام اپنے اوج پر پہنچ جائے گی۔ ابلیس اس لیے آدمی کی راہ میں کھڑا ہے کہ آدمیوں کو گمراہ کرے اور پیغمبرؐ اسلام اس وجہ سے راہ میں کھڑے ہوئے کہ تاخیر سے قیامت برپا ہونے کا فرمان لے لیں۔ ابلیس اتنا لعنتی ہوگیا کہ ہرگز بخشا نہ جائے گا اور اس کی اس ذلت سے معلوم ہوتا ہے کہ انسان کو اس کی راہ پر نہیں چلنا چاہئے اور حصول عشق کے لیے اپنے آستان سے آگے قدم نہیں اٹھانا چاہئے۔

حضرت پیغمبر ﷺ نے قیامت کو مؤخر کر دیا تا کہ دنیائے فانی کی اس چندروزہ مہلت میں اولیائے حق جہان میں آئیں۔ گویا رسول اللہ چشم براہ ہیں کہ اولیاء آئیں اور اس آستان سے آگے بڑھ جائیں۔ یہ وہی آستان ہے جسے روح الٰہی نے تدبیر عشق کے ساتھ بنایا اور عاشقان سبک بال کو وہاں سے پرواز دیتے ہیں۔ یہ تدبیر عشق خارق العادۃ ہے۔ ابلیس سرشت فرشتگان کا نمائندہ ہے۔ یعنی وہ سرشت جو وصال صوفیانہ سے بالطبع جدا کی گئی ہے۔ بنا بریں ابلیس مردود ہو گیا (حضرت) محمد ﷺ سرشت آدمی کے نمائندہ ہو گئے۔ وہ سرشت جس کے بار امانت کو اٹھانے کے لیے قرعۂ فال آدمی کے نام نکلا ہے تا کہ وہ پس پردہ اسرار تک پہنچ سکے اور وصال صوفیانہ پائے۔ (حضرت) محمد ﷺ مقبول آخرت ہوئے اور مصطفیٰ ہو گئے۔ آفرینش کے دن خدا نے سب کو حکم دیا کہ اس کی تجلی گاہ یعنی وجود آدم کے آگے سربسجدہ ہو جائیں۔ ابلیس نے سرکشی کی اور اپنے اس عقیدہ میں..... کہ فقط خدا کی پرستش کی جائے۔ مگر اس تک پہنچا نہیں جا سکتا، پختہ و مستقل رہا۔ گویا ابلیس نے اس طرح چپکے چپکے اور مخفیانہ طور پر خدا کی پرستش میں ثابت قدمی و پائیداری دکھائی تا کہ وہ الوہیت سادہ میں گرفتار رہے کیونکہ ابلیس کو یہ بشارت نہ ملی تھی کہ آدمی نے تجلی ذات یکتا کے بعد اپنی پہلی صورت کو اپنا لیا ہے اور خاکساری کے ساتھ اس مرتبہ بلند کو پہنچا ہے۔ ابلیس کہتا ہے:

''اے خدا! اگر تیرے فرمان سے میں نے سرکشی کی تو اس کا سبب یہ تھا کہ تیرے بغیر کسی اور میں پاکی اور تقدس نہ جانتا تھا۔ اب جب کہ یہ آدم تیرے بغیر دوسرا نہیں ہے پس ابلیس کا اس گھر میں کیا کام۔''

جحودی فیک تقدیس و عقلی فیک تهویس

وما آدم الاک ومن فی البیت ابلیس

ترجمہ: ''تیرے بارے میں میرا انکار تقدیس ہے۔ تیری ذات میں میری سوچ بچار ہوس ہے۔ آدم تو تُو خود ہے۔ پھر اس گھر میں ابلیس کون ہے؟''

خالق نے چاہا کہ وہ اپنی مخلوق آدم میں تجلی کرے۔ ابلیس نے جو مخلوق کو خالق سے چاہتا تھا گویا شانِ خدائی میں تناقص دیکھا لہٰذا ملعون ہو گیا۔ وہ جو عرش پر استاد فرشتگان تھا فرش پر گمراہ کنندہ آدمیان بن گیا۔ ابلیس نے اس غیورانہ و متکبرانہ عشق بازی میں رقیب پسند نہ کیا اور حسد کیا۔ (7) اور ذات کو ''دو'' سمجھا۔ (8) یہی موقع ہے جب تقدیر بشری کے بارے میں ابلیس کے دل میں کینہ پیدا ہوا، کیونکہ وہ بشر کو سرور جہان جانتا ہے۔ از روئے انتقام اسے گمراہ کرنے کے لیے

کہتا ہے۔ میں خدا کو اپنے لعن کے لیے پسند کرتا ہوں اور جانتا ہوں کہ خیر و شر کو خدا نے اپنے قدیم علم میں پہلے دن ہی مقرر کر دیا تھا اور اب کسی کی اس کو پروا نہیں ہے۔ گویا ابلیس ایک عجیب موجود ہے کہ جب مومن خاص اور یکتا پرست تھا تو جلال ربوبیت حق سے عشق کرتا تھا مگر یہ کہتا تھا کہ اس تک رسائی ممکن نہیں۔ اسی منزل میں تھا کہ اس نے اپنے آپ کو ملعون بنالیا۔''(9)

یہ تھا ''طٰس الازل'' کا خلاصہ۔ اب سوال یہ ہے کہ کیا حلاج نے، اس لیے کہ وہ شرع اسلام میں کارفرما ہونا چاہتا تھا، ابلیس کا راستہ اپنایا ہوا تھا' ہر گز نہیں۔ حلاج موت کے وقت تک اخلاق کی پیروی کرتا اور فرائض کو بجالاتا۔ مشیت خداوندی کو عین صواب جان کر سر تسلیم خم کیے ہوئے تھا، لیکن شیطان گمراہ ہو گیا تھا۔ وہ ذلیل اور راندۂ درگاہ جلیل بن کر سرکشی میں رہا اور آخر کار اس نے فرمانِ خداوندی سے قدم باہر نکال لیا۔(10)

مقدمہ اور داستانِ دار و رسن

حسین بن منصور حلاج نے ''طٰس الازل'' کی تالیف کا کام اس وقت ختم کیا جب دربار خلیفہ کو نئی مشکلات نے گھیرا ہوا تھا۔ (سال 306ھ کے بعد) اس جدال یا جدید عقیدہ کو ایک خالی آدمی نے جس کا نام شلمغانی تھا خوب پھیلا دیا تھا۔ یہ آدمی واسط کے مستوفی وعامل خراج حامد کے ہمراہ بغداد آیا ہوا تھا۔ اگرچہ حامد اہلسنت میں سے تھا لیکن وہ ہر امر میں شلمغانی کے ساتھ صلاح مشورہ کرتا کیونکہ ابوحسین بن بسطام غالی حامد کا داماد اور شلمغانی کے ارادت مندوں میں سے تھا۔ شلمغانی مکار، تاریک رائے اور ستمگر تھا۔ اس کا کہنا یہ تھا کہ:

''ایمان و کفر، فضیلت و خبث، نجات و عذاب چونکہ جفت ہیں اس لیے درحقیقت دو فرد ہیں اور ہر فرد دوسرے فرد کے شایان شان ہے۔ پس ان دو فردوں میں سے ہر ایک خداوند کے نزدیک پاک اور اس کی رضا کا باعث ہے۔''

یہی شلمغانی تھا جس نے 311ھ میں بزرگان قنائیہ کو جو حلاج کے یار و مددگار تھے قتل کروا دیا تھا۔ شاید اس نے حلاج کو موت کی سزا دیے جانے کے وقت حامد کو تحریک کیا ہو کہ وہ حلاج کو طرح طرح کا عذاب دے اور اسے مثلہ کرے۔ اس زمانے میں بغداد کا شمار جہان متمدن کے عظیم ترین دارالحکومتوں میں ہوتا تھا۔ جس طرح جان آف آرک کو اس واقعہ سے پانچ قرن بعد المیہ سے دوچار ہونا پڑا، اسی طرح عباسیوں کے ہنگامہ پرور دربار کے بلند و باشکوہ سٹیج پر 308ھ تا 309ھ میں عشق ربانی کا مقدمہ ومحاکمہ برپا کیا گیا۔

306ھ کے اقتصادی بحران کے باعث سنّی وزارت کی تشکیل کی گئی۔ حامد کے ساتھ ساتھ جو بے رحم محاسب تھا۔ ابن عیسیٰ نامی نیک منش حکیم بھی کام کرنے لگا۔ شروع میں ابن عیسیٰ کامیاب ہوا۔ خراج و مالیہ کی سخت گیریوں کا خاتمہ کیا گیا۔ اس مقدار سے قلمروئے خلافت میں عمومی مالیہ مقرر کیا کہ آج تک مشہور ہے۔ مگر حامد اس کے ساتھ رقابت وستیزہ کاری پر اٹھ کھڑا ہوا اور اس نے خلیفہ کو ذخیرہ اندوزی اور گندم فروشی کا لالچ دے دیا۔ ابن عیسیٰ نے جب یہ محسوس کیا کہ اس طرح جان بوجھ کر عوام کو فاقوں سے مار دیا جائے گا تو اس کی مخالفت کی، چنانچہ یہ بات عام بلوہ کا سبب بن گئی۔ دربار کے سردار نصر قشوری نے اس ہنگامہ میں حنبلیوں کو ڈھیل دی تاکہ وہ جو چاہیں کریں۔ بغداد کے غریب عوام (جیسا کہ وہ اس سے پہلے مکہ، بصرہ اور موصل میں کر چکے تھے) امیر تاجروں کے گوداموں پر ٹوٹ پڑے۔ اب زنداں کے دروازے منصور حلاج

پر کھول دیئے گئے لیکن اس نے کہا ''میں نہیں بھاگتا۔'' حامد دوراندیشی کی وجہ سے واسط چلا گیا۔ چند ہفتے گذر گئے۔ جب مولسن نامی سپہ سالار بغداد لوٹا تو حامد بھی موقع کو غنیمت جانتے ہوئے یہاں آ گیا۔ مولسن مصر سے ایسی حالت میں لوٹا تھا جب اس مملکت کو فاطمیان (شیعہ اسماعیلی) نے دیار مغرب سے لے لیا تھا۔ اس کے بعد وہ چاہتا تھا کہ دیلمیان مشرق کی گوشمالی کرے، جو اراضی و املاک کو تقسیم کر کے شہر رے میں آئے ہوئے تھے۔ دیلمیوں کی ترقی اس کے سابق مددگار روالی اخ صعلوک کی سرکشی کی وجہ سے تھی۔ نصر قشوری اور ابن عیسیٰ اخ معلوک کی حمایت و پشتیبانی کرتے تھے۔ حامد نے مولسن کے گوش گزار کیا کہ اخ صعلوک کا کام تمام کر دینا چاہئے اور چونکہ وہ امیر سامانی ہے اس لیے چاہئے کہ بلعمی سے، جو وزارت کا رکن بنا تھا، قطع تعلق کر لے کیونکہ بلعمی سنّی شافعی اور عقائد حلاج سے متفق تھا۔ محکمہ نیشاپور کا سنّی مفتی ثقفی شبلی کا دوست اور ابن صریح کا شاگرد تھا۔ چونکہ یہ دونوں آدمی حلاج کے خیر خواہ تھے لہٰذا ہوسکتا ہے کہ ثقفی نے اپنے دوست بلعمی کو حلاج کی جانبداری کی سفارش کی ہو۔ چنانچہ سال 309ھ میں بلعمی نے پیروانِ منصور حلاج کو محاکم شرعیہ کے حوالے نہ کیا۔

ایسے سیاسی مقاصد کو پورا کرنے کی غرض سے مالیہ وخراج میں سخت گیری لازمی تھی۔ اگر چہ خلیفہ اس کے حق میں نہ تھا۔ مگر اس کا کوئی نتیجہ برآمد نہ ہوا۔ بجز اس بات کے کہ نائب وزیر ابن عیسیٰ اور دربانوں کا سردار نصر قشوری اس کی نظروں سے گر جائیں۔ حامد، ابن عیسیٰ اور نصر قشوری کو جو حلاج کے بہی خواہ تھے، کمزور کرنے اور اپنی مقصد برآری کے لیے اس بات کے درپے ہو گیا کہ حامد قضیہ حلاج کو ایک بار پھر بازار میں لے آئے۔ آخر کار اس نے ایک تیسرے شخص ابوبکر بن مجاہد کی مدد سے اس منصوبے کو جامہ عمل پہنایا۔ ابن مجاہد شیخ القراء اور سب کے نزدیک قابل احترام تھا۔ نیز وہ ابن سالم و شبلی کا دوست بھی تھا لیکن حلاج کی نسبت مخالفت رکھتا تھا۔ اب حامد نے اپنا مقصد پا لیا تھا یعنی حلاج کا محاکمہ شروع ہوا اور سارا کام اس طرح حامد کی مرضی کے مطابق انجام پایا کہ نصر قشوری کو ایک حکم کی رو سے مکلّف قرار دیا گیا کہ وہ اپنے دوست حلاج کی حفاظت و مراقبت کرے اور نائب وزیر ابن عیسیٰ بھی سرکاری طور پر مجبور ہو گیا کہ وہ اپنے دوست حلاج پر مقدمہ چلائے۔

اس وقت حنبلیوں نے احتیاط و دوراندیشی کو نظر انداز کر کے حامد کے خلاف قیام کیا۔ وہ بغداد کے گلی کوچوں میں اس پر لعنت بھیجنے لگے، خراج و مالیہ کی وصولی کے سلسلے میں اس کی روش کو غلط قرار دیا اور حلاج کی رہائی کا مطالبہ کرنے لگے۔ ان شورش پسندوں کا قائد حلاج کے ماننے والوں میں سے ایک ابن عطا تھا۔ نائب وزیر ابن عیسیٰ اور اسی کا بوڑھا دوست طبری (مورخ) شورشیوں کو فتنہ وآشوب سے روکنے لگا۔ اس وجہ سے حنبلی طبری کے ساتھ الجھ پڑے اور اس کے مکان کا محاصرہ کر لیا۔

یہ دیکھ کر وزیر حامد فاتحانہ طور پر میدان میں اتر آیا۔ چونکہ وہ امن وامان برقرار رکھنے کا ذمہ دار تھا۔ حق رکھتا تھا کہ شورشیوں کے رہنما ابن عطا کو محاکمہ میں گھسیٹ لائے اور اس نے کیا بھی یہی۔ محکمہ میں کوئی آدمی ایسا نہ ملتا تھا جو حلاج کے خلاف قطعی شہادت دے۔ ابن عطا نے وزیر کے روبرو فریاد کی:

''تو جو خراج و مالیہ اس قدر زیادہ وصول کرتا ہے، شائستہ نہیں کہ نیک لوگوں کے عمل پر جن کے مسلک کا پیرو میں بھی ہوں، اعتراض کرے۔''

یہ سن کر اس نے ابن عطا کو اتنا پیٹا کہ وہ وہیں ڈھیر ہو گیا۔ حامد چاہتا تھا کہ حالات ایسے پیدا کرے تاکہ محکمہ سے قتل حلاج کا حکم صادر ہو سکے۔ اسی واسطے ابو عمر حمادی کو جو قاضی سنّی مالکی اور نطق وتقریر میں مشہور تھا، سمجھایا بجھایا اور اس

مقولہ کو کہ حلاج کہتا ہے: ''ادائے حج کے لیے کعبہ دل کی نذر و زیارت کافی ہے۔'' حج سے بے نیازی کی دلیل بنا کر کہا: ''حلاج کا معاملہ قرامطہ (11) کا سا معاملہ ہے جو خرابی کعبہ کے در پے تھے اور چاہیئے کہ حلاج کو اس جرم میں سزائے موت دی جائے۔''

حسین بن منصور حلاج نے اپنے دوست شاکر بن احمد کے ہاتھ ایک خط بھیجا جس میں اس نے لکھا تھا۔ ''اھدم الکعبہ'' یعنی کعبہ کو گرا دے۔ حلاج کا مقصود شہادت کا استقبال تھا۔ یعنی کعبہ اصنام بدن کو ویران کر اور شہید ہو جا۔ مگر اہل ظاہر نے کہا کہ کعبہ کے ویران کرنے سے حلاج کا مقصد بیت اللہ شریف کا گرانا ہے۔

حلاج کے مقدمہ کے دوران ابن بہلول سے جو سنّی حنفی قاضی تھا، چاہا کہ وہ بھی اس حکم میں ابوعمر کا ہمنوا بن جائے مگر اس نے قبول نہ کیا اور اس کی جگہ اس کا نائب و معاون ابوالحسین اشنانی جو سست ارادہ و ضعیف آدمی تھا، اس کام کے لیے تیار ہو گیا۔ جلسہ محاکمہ میں ابوعمر اسے تحریک کرتا رہا۔ یہاں تک کہ اس نے خون حلاج کو حلال قرار دیتے ہوئے کہا: ''یا حلال الدم'' اس وقت اصل گواہوں میں سے کوئی حاضر نہ تھا۔ عبداللہ بن مکرم نے جو کہ کرایہ کے گواہوں کا سرغنہ تھا۔ اس نے اس رائے سے موافقت کے لیے ایک جماعت کو اپنے اردگرد اکٹھا کر لیا تھا۔ ان کے علاوہ ارکان محکمہ نے کچھ فقہاء و قراء کی آراء کا جو حلاج کے دشمن تھے، اضافہ کر لیا تھا۔ یہاں تک کہ حلاج کے قتل پر متفق آراء کی مجموعی تعداد چوراسی تک پہنچ گئی۔ اس خدمت کے صلہ میں عبداللہ بن مکرم کو قاضی قاہرہ کا اعلیٰ اور پُر منفعت اعزازی منصب سونپا گیا۔ دوسرے روز نصر قشوری اور خلیفہ کی والدہ نے بہت کوشش کی کہ یہ حکم جاری نہ ہو۔ خلیفہ بیمار تھا اور اسے شدید بخار تھا چنانچہ اس نے اسی حالت میں کہا: ''حلاج کو قتل نہ کرو'' لیکن حامد نے یہ بات ذہن نشین کرائی کہ اگر حلاج زندہ رہا تو ممکن ہے کوئی بڑا انقلاب رونما ہو جائے۔ خلیفہ اس بات سے گھبرا اٹھا۔ حامد نے سپہ سالار مونس کے ساتھ سازش کی کہ اخ صعلوک اور حلاج کو جن کی پشتیبانی نصر قشوری کرتا تھا، ختم کر دیا جائے۔ اس روز علی الصبح خلیفہ المقتدر نے مہمانی کے بعد جو اس نے مونس و نصر کے اعزاز میں دی تھی، دو حکم جاری کئے، پہلا یہ کہ حسین بن منصور حلاج کو قتل کر دیا جائے اور دوسرا یہ کہ امیر یوسف بن ابی الساج کو بجائے اخ صعلوک کے جو معزول تھا، والی رے بنا دیا جائے۔ ان احکام کے اجراء کی درخواست مونس نے کی تھی کیونکہ وہ اس طرح اپنی فوجی شرافت کا قرضہ ابن ابی الساج کو چکا رہا تھا۔ اس لیے کہ ابن ابی الساج نے ایک روز اسے مردانہ وار مغلوب کر کے قیدی بنا لیا تھا اور پھر آزاد کر دیا تھا۔ اسی طرح نصر قشوری بھی اس واقعہ کے اٹھارہ سال قبل سے اخ صعلوک کا احسان اپنی گردن پر رکھے ہوئے تھا کیونکہ نصر قشوری کو بھی ایک روز اخ صعلوک نے گرفتار کیا اور پھر چھوڑ دیا تھا۔ بالآخر 311ھ میں اخ صعلوک نے شکست کھائی اور قتل ہو گیا۔ ابن ابی الساج نے اس کا سر اس انداز سے کہ نصر کو پتہ نہ چلا، خلیفہ کے پاس بھیج دیا۔

23 ذی الحجہ کے روز (309ھ میں) منادی کی گئی کہ وزیر حسین بن منصور حلاج کے قتل کا اجرا کرے گا۔ غالیوں کے اثر و نفوذ کی وجہ سے پھانسی کا کام مشکل ہو گیا تھا۔ وزیر نے حلاج کو صاحب الشرط یعنی نگہبانوں کے سالار محمد بن عبدالصمد کے سپرد کر دیا تھا۔ پولیس ہر طرف گشت کر رہی تھی تا کہ بلوہ نہ ہو جائے۔ رات کے پچھلے پہر زنداں میں حلاج نے کہا۔ ''شہادت میرے نصیب میں ہے اور آخرت کے روز میں فاتحانہ طور پر اٹھ کھڑا ہوؤں گا۔'' ابراہیم بن فاتک نے اس کی دعا لکھی اور ایک سال بعد قاضی ابن الحداد کو پہنچا دی۔

24 ذی الحجہ کے دن "باب خراسان" میں پولیس چوکی کے سامنے......دجلہ کے مغربی کنارے لوگوں کی بہت بڑی بھیڑ جمع تھی۔ حلاج کو جس کے سر پر تاج نما کلاہ تھا، لایا گیا۔ پہلے اس کو تازیانے مارے پھر اس کے ہاتھ پاؤں کاٹے، تب دار پر جب کہ وہ ابھی زندہ تھا، لٹکا دیا گیا۔ دوست و دشمن اس کی طرف بھاگ رہے تھے تاکہ اس سے سوال کریں۔ اس اثناء میں شورشیوں نے چند دکانوں کو آگ لگا دی۔ حلاج کے سر کاٹنے کا حکم، جیسا کہ رسم تھی، رات تک خلیفہ کی طرف سے نہ پہنچا تھا اور یہ کام دوسرے دن پر ملتوی کر دیا گیا تھا تاکہ وزیر حکم سنانے کے وقت حاضر ہو۔ قتل حلاج پر رضامند کرنے کے لیے حامد نے خلیفہ سے کہا تھا:

"اسے قتل کرا دیجئے۔ اگر اس کام سے آپ کو نقصان پہنچا تو مجھے قتل کروا دیجئے، لیکن اس شب شورانگیز کی روئیدادوں کے بارے میں عجیب اور افسانہ آمیز باتیں دنیا میں مشہور ہیں۔ غالب گمان یہ ہے کہ حامد از روئے دوراندیشی اس بات کے درپے ہو گیا ہو گا کہ اس تمام ذمہ داری سے خود کو اور خلیفہ کو بری قرار دے اور اسی سبب سے قتل حلاج کی موافقت پر گواہوں کو بلایا ہو گا تاکہ لوگ امت اسلامی کے نیک و شائستہ نمائندوں کی طرح صلیب کے نزدیک ابن مکرم کے پاس جمع ہوں اور پکار اٹھیں۔ اس کا قتل کرنا مسلمانوں کے نفع میں ہے۔ قتل کر دو، خون ہماری گردنوں پر۔" (روایت توزری)

حلاج کا کاٹا ہوا سر نیچے گرا۔ تب اس کے جسم کو تیل سے تر کیا گیا اور آگ لگا دی گئی۔ راکھ کو ایک مینار کی بلند سے دریائے دجلہ میں پھینک دیا گیا۔ (26 مارچ 966ء/309ھ)

اس میدان میں حاضر لوگوں نے بعد میں بیان کیا کہ حلاج کو مثلہ کرنے اور شکنجہ دینے کے وقت اس کی زبان سے ایسی ایسی باتیں جاری ہوئیں جو کسی دوسرے نے کبھی نہ کہی تھیں اور نہ ہی کسی نے سنی تھیں۔ اس نے کہا:

"الھی اذا تتوددالی من یوء نیک . فکیف لم تتوددالی من یوء ذی فیک۔"

ترجمہ: "اے خدا! اگر تو اسے دوست رکھتا ہے جو تجھے دکھ پہنچاتا ہے تو تُو کس طرح اسے دوست نہ رکھے گا جو تیری راہ میں دکھ اٹھاتا ہے۔" اس نے کلمہ شہادت ادا کرتے وقت اپنی بات کو اس عبارت کے ساتھ مکمل کیا:

"حسب الواجد افراد الواجدله."

ترجمہ: "واجد کو اتنا ہی کافی ہے کہ واحد کے ساتھ ایک ہو جائے۔"

یہ اور دوسرے اقوال جو ایک ایک دوست کے دل میں بیٹھے۔ اکثر کامل صحت تاریخی کے حامل تھے اور حقیقتاً کہے گئے تھے اور وہ کلمات جو شہادت سے ایک رات پہلے کی دعاؤں میں کہے تھے، اس کے دوستوں نے ان کی سچائی ثابت کر دی۔ مثلاً (یہ کلمہ) "و نحن شواھدک" یعنی ہم تیرے دیدار کو آ رہے ہیں۔

قتل سے پہلے اور قتل کے بعد

یہ تھا حلاج کی قوس زندگی کا بیان اس کے نشیب و فراز کے ساتھ۔ اب ہم ایک اجمالی نظر ڈالتے ہیں۔

قتل سے پہلے

حسین بن منصور حلاج نے زندگی میں تین مرتبہ ایک شہر سے دوسرے میں نقل مکانی کی۔ایک بار اہواز سے، دوسری بار واسط سے اور تیسری بار بصرہ سے اور پھر وہاں سے بغداد آ گیا۔ وہ چار بچوں کا باپ بنا۔جن کے نام یہ ہیں۔ سلیمان، منصور، حمد اور ایک بیٹی جو ہمیشہ اس کی وفادار رہی۔ یہاں حلاج کا گراف منحنی ہونے کے بغیر اوپر اٹھتا ہے۔

یہاں پر ہم اس کے مرحلہ ارشاد کو لیتے ہیں۔اس نے تین حج کئے۔ یہ تین حج بمنزلہ نگینہ ہیں جو اس کی دو سیاحتوں کے ساتھ جو تبلیغ کی خاطر کی گئیں، مل جاتے ہیں۔آخر کار اس نے بغداد میں ہنگامہ شروع کیا اور لوگوں کی اصلاح و بیداری میں منہمک ہو گیا جس کا نتیجہ یہ ہوا کہ اسے دو بار مقدمہ میں الجھایا گیا۔ان مقدموں کے درمیان وہ سالہا سال زنداں میں رہا۔حتیٰ کہ عمر پوری ہوئی اور شہید ہو گیا۔زندگی میں اس نے تین بار کمزوری دکھائی۔اول اس وقت جب اس نے پہلے حج کے بعد خرقہ اتار پھینکا، دوم اس وقت جب مقدمہ سے پہلے شوشتر بھاگ گیا۔اس کے باوجود کہ ان دونوں واقعات میں اس کا خطا سرگزشت مٹ گیا ہے اور اس شوق میں جو وہ خدائے یکتا کے ساتھ یگانگی رکھتا تھا، کوئی کمی نہیں آتی۔ سوم اس وقت جب اس نے بے قابو ہو کر خدائے یکتا کے ساتھ اپنے وصال کا راز آشکار کر دیا اور انا الحق کا نعرہ لگایا۔اس سے قبل بایزید بسطامی نے (متوفی 261ھ) اس نعرہ کی حقیقت و کیفیت کو خوب بیان کیا ہے۔

خواجہ نصیر الدین طوسی بھی اس بارے میں سہروردی کا ہمنوا ہے کہ اس بات سے کہ حلاج نے انا الحق کہا۔ گویا اس نے دیدہ و دانستہ اپنے خون کو دوسروں پر حلال کر دیا اور حلاج کے اس شعر سے ظاہر ہوتا ہے کہ خدا نے اس کی یہ دعا قبول فرمائی تھی۔

بینی و بینک انی ینازعنی
فارفع بینک انی من البین

ترجمہ:''میرا من میرے اور تیرے درمیان پردہ بن گیا ہے۔بس تو اپنے من سے میرے من کا پردہ اٹھا لے۔''

بقول شاعر

مِن من پردہ ای بین من و تست
بردار این مِن من بامِن خویش

منصور حلاج شور وجد کے اعلیٰ مرتبہ پر پہنچنے کے بعد، نہ صرف یہ کہ حواس کی شب..... سے بلکہ تاریکنائے نفس سے اور یہاں تک کہ روح کی شب تار سے آگے بڑھ گیا اور ادراک خالص سے واصل ہو گیا، کیونکہ کلمہ کن کی انتہا ایک ایسا نعرہ ہے جسے تمام وجود سے سمجھا جا سکتا اور سوئے ہوؤں کو اس کی طاقت سے بیدار کیا جا سکتا ہے۔کلمہ کن کا کمال یہی نعرہ نہیں بلکہ اس کمال کا ادراک ایک ایسی عقل ہے، جس سے سرِّ وحدت آشکار ہوتا ہے۔

وحدت کو دیکھنے والے اور خدا سے واصل ہونے والے کا جست شوق میں خون جب گرتا ہے تو وہ نئی زندگی پاتا ہے اور اس کی روح اوج پانے کے بعد شاہد قدیم سے مل جاتی ہے اور یہ وہی روح ہے جو آخر کو پوری عاجزی کے ساتھ انا الحق کا اعتراف کرتی ہے اور رحمت بے پایاں میں اپنے پہنچنے اور پہلے کے پیوند مقدر یا رشتہ نہانی کو پانے کی بات کرتی ہے۔

اس طریقے سے مخلوق بشری یعنی وحی جو فانی اور عابد ہے، پوجی جاتی ہے اور خالق سے واصل ہو جاتی ہے۔

قتل کے بعد

محمد بن ابوریحان البیرونی (متوفی 440ھ) کہتا ہے کہ بے شمار مسلمان فرط عقیدت کی وجہ سے حلاج کے روز شہادت کو دور شعائر دینی میں عصر خاص مانتے ہیں۔ ان محققین نے حلاج کی مدت اسیری آٹھ سال آٹھ ماہ اور آٹھ دن لکھی ہے اور جب لفظ ''مریم'' اور ''فاطر'' کو حروف ابجد کے حساب سے جن کا عدد 290ھ بنتا ہے، حلاج کے آخری سال ارشاد و تبلیغ کے برابر پایا تو اسی حساب سے اس کی وفات کا سال لفظ ''طس'' سے انتخاب کیا جو اس کی شہادت کے سال یعنی 309ھ کے برابر ہے اور اتنا ہی عرصہ اصحاب کہف کی خواب وجد انگیز کا تھا، جن کے حالات قرآن مجید میں آئے ہیں، لیکن اگر یہ بات صحیح ہے کہ ولی کے چہرہ کو خدا زندہ جاوید بنا دیتا ہے اور اس کی عظمت موت کے بعد پہچانی جاتی ہے تو یہ بات حلاج پر پوری طرح صادق آتی ہے۔ حلاج حدت و یکتائی کا شیفتہ تھا۔ اس کی آرزو یہ تھی کہ تمام لوگ اسی کی طرح خدائے واحد کی عبادت کریں تا کہ اس یگانگی سے اسلام اپنی اوج عزت پر پہنچ جائے۔ حلاج یہ مدعا پانے کی خاطر شریعت میں کفر والحاد کی تہمت سر لے کر شہید ہوا مگر اس کے باوجود اس کے افکار موت کے بعد آہستہ آہستہ اسلام کے افکار دینی میں مقبول ہونے لگے اور اس کی سرفرازی کا سبب بنے۔ اس موقع پر ہم مقبولیت افکار کے مراحل اور سرفرازی حلاج کا جائزہ لیتے ہیں۔

مسلمان قوم میں منصور حلاج کی مقبولیت فرانسیسی معاشرہ میں جان آف آرک [(12)] کی مقبولیت سے ملتی جلتی ہے۔ مگر یہ کہنا مناسب ہوگا کہ فرانسیسی معاشرہ میں جان آف آرک کی مقبولیت نے جامعہ اسلامی میں حلاج کے قبول ہونے کی نسبت زیادہ عمومیت پیدا کی اور اس امر میں کسی کو اختلاف نہیں۔ اسی طرح اسلام میں حلاج کی مقبولیت اسرائیل میں حضرت عیسیٰ علیہ السلام کی مقبولیت سے زیادہ عام ہے۔ گویا عیسیٰ علیہ السلام کی قبولیت حلاج کی ابتدائی قبولیت سے مشابہت رکھتی ہے۔ ہم اگر کائنات کو زمان و مکان کے اعتبار سے..... یعنی زمان و مکان جو آپس میں آمیختہ و در آویختہ ہے، نظر میں رکھیں تو ایک دینی قوم کی مجموعی تاریخ کو بنے ہوئے کپڑے کی طرح پائیں گے..... ایک ایسا کپڑا جس کے تار و پود مستقل ہیں یعنی جس کا تانا وہی ابعاد ثلاثہ ہے اور بانا وہ زمان ہے جو سامنے آتا ہے اور پھر لوٹتا نہیں اور عنکبوت روزگار اس بانے کو مسلسل تانے سے لپیٹتا ہے اور اپنی حرکت جاری رکھتا ہے۔ زمان کے بانے میں سے ہر ایک بمنزلہ سلسلہ روئیداد ہائے زندگی ہوتا ہے جس کے دھاگے دیر یا سویر ختم ہو جاتے ہیں۔ روئیدادوں کے سلسلہ کی مانند (اعداد مثلثہ کی ترتیب سے) علل (جن کی سنجش ریاضی کے موثر عوامل کے اندازہ سے کی جاتی ہے) وغیرہ، زماں کا ہر ایک بانا، جب وہ اس کپڑے تک پہنچتا ہے تو اسے ایک تازہ صورت دیتا ہے جو اس کے نوع کی صورت مخصوص کو ممتاز کرتا ہے۔

مسلمان زبانی گواہی اور روایت کو معتبر جانتے ہیں اور اپنی امت کی حقیقی تاریخ کو بنے ہوئے کپڑے کی مانند سمجھتے ہیں جس کے تار متوازی اور جدا نسلیں ہیں جو پیغمبرؐ اسلام کے اصحاب کے بعد دنیا میں آئیں۔ اس کے پود (بانا) جو پیوستہ و دائمی ہیں۔ وہی روایت اور انتقال حدیث و سنت نبوی کے رشتے ہیں جسے اسناد (بکسر الف) کہا جاتا ہے۔ پیغمبر اسلامؐ کے زمانے سے بعد سلسلہ اسناد میں گواہان سنت حلقہ ہائے معلوم و شمار شدہ کی مانند ہیں۔

خاص طور سے ایک شہر اسلامی کی تاریخی زندگی عبارت ہے گواہان سنت و حدیث کے تواتر سے جو وہاں زندگی

بسر کرتے تھے، اسلامی شہروں کے مفکرین نے آخرکار احساس کیا کہ حلاج مرنے کے بعد بتدریج اسلام میں قبول کیا گیا اور مقبول ہو گیا۔ اس طرح اسناد اقوال و گفتار ہر نسل کا سلسلہ ظاہر ہوتا ہے۔

منصور حلاج کی ابتدا میں تکفیر کی گئی اور پھر اسے قتل کیا گیا۔ اگر مرنے کے بعد عوام کی نظروں میں مقبول نہ ٹھہرتا اور نجات یافتہ دکھائی نہ دیتا تو ان اسناد کا جاری رہنا ناروا سمجھا جاتا۔ اس سلسلہ اسناد کی پہلے پہل، حلاج کے دوست جان کی پروانہ کرتے ہوئے حفاظت کرتے رہے۔ وہ حلاج کی وفات کے جزئیات لکھتے اور انہیں پوشیدہ رکھتے تاکہ ہر کس و ناکس ان سے واقف نہ ہوں۔ ان اسناد کے دوام کے ساتھ حلاج گویا موت کے بعد بھی زندہ رہا۔ حلاج کی موت کے بعد اس کی زندگی مغربی دنیا کی نظر میں ناموری اسکندر و قیصر سے برتر و ممتاز تر تھی۔ اسکندر و قیصر کی ناموری و شہرت ہنرمندی اور معماری و ادب کی وجہ سے ہے مگر حسین بن منصور حلاج کی بقائے دوام اس وجہ سے نہیں ہے چنانچہ اب ہم اس پر نظر ڈالیں گے۔

فقہا، مفسرین اور صوفیاء کا نقطہ نظر

حسین بن منصور حلاج کے بارے میں اولین سلسلہ اسناد فقہاء سے ہے اور وہ ابن صریح کے شرعی حکم سے شروع ہوتا ہے۔ اس بااثر فقیہہ شافعی نے حلاج کے اولین محاکمہ کو غیر معتبر قرار دیا اور اسے درہم برہم کر دیا تھا۔ اس نے محاکمہ شرعی کی عدم صلاحیت کو دلیل بنایا اور کہا: صوفیانہ شوریدگی و الہام غیبی کا ادراک قاضیوں کی دسترس سے ..... جو امور روحی و باطنی سے کوئی سروکار نہیں رکھتے، باہر ہے۔ یہ حکم بغداد کے مدرسہ ''وقف علج'' میں دیا گیا اور بغیر کسی کمی و بیشی کے استاد سے شاگرد تک منتقل ہوا..... مدت تک ابن حداد (متوفی 344ھ) کی زبان سے جس نے حلاج کی زندگی کی آخری رات اس کی گفتگو کو قلمبند کیا تھا، ابوبکر قفال (متوفی 365ھ) کے لیے دہرایا گیا اور اس کے بعد دوسروں کے لیے۔ خاص طور سے یہ روایت مورخ خطیب بغدادی (متوفی 463ھ) تک اور اس کے دوست و حامی ابن المسلمہ وزیر تک پہنچی۔ اس وزیر کو خلیفہ القائم (437ھ) برسر اقتدار لایا تھا۔ وہ اپنے عہد وزارت میں ایک دن سرکاری ہم رکابان و خدام کے ساتھ جامع منصور کی طرف جا رہا تھا۔ راستہ میں اس زمین پر جہاں حلاج کو پھانسی پر چڑھایا تھا (مصلب الحلاج) کھڑا ہو گیا اور دعا مانگی اور اسے شہید کہا۔ ایک سو چوبیس سال پہلے ایک وزیر ہی حلاج کی پھانسی کا سبب بنا تھا اور آج ایک دوسرے وزیر نے دعائے خیر کر کے حلاج کی بے گناہی پر شہادت دی تھی۔

لوگ ابن صریح کے حکم کو آج بھی معتبر جانتے ہیں اور شافعی مذہب کے لوگ دوسروں سے زیادہ اس کی تعظیم کرتے ہیں۔

اسناد کا دوسرا سلسلہ مفسرین قرآن کا ہے جنہوں نے بعض آیات کی تفسیم کے لیے حلاج کے صوفیانہ اقوال سے استفادہ کیا ہے۔ اس زمانے میں جب حلاج زندہ تھا، اس کے مخالفین نے، جن میں بعض علمائے اسلام بھی تھے، کوشش کی تاکہ اجماع امت کو اس کی مخالفت پر برانگیختہ کریں، لیکن ان کا ساتھ عالم حدیث اور حنبلیوں کے استاد ابن عطا نے نہ دیا بلکہ وہ حلاج کا ہمنوا بن گیا۔ اسناد کا یہ سلسلہ ابن عطا سے خراسان کے مفسر سلمی (متوفی 410ھ) تک پہنچا۔ تفسیر سلمی نیشاپور کے فقہاء میں مقبول ہوئی اور مدرسہ نظامیہ بغداد کے نصاب میں شامل کی گئی۔ مدرسہ نظامیہ بغداد کی تاسیس شافعیوں نے کی تھی اور 640ھ سے قرن ہفتم ہجری کے آخر تک یہ مدرسہ اسلام کا علمی مرکز رہا۔ تفسیر سلمی کا مطالعہ روزبہان بقلی شیرازی

(متوفی 606ھ) نے بھی کیا تھا جس نے حلاج کی بعض تحریروں کا ترجمہ سلیس اور رواں فارسی میں کیا اور عربی و فارسی میں ان پر حاشیہ لکھا تھا۔ یہ تفسیر ہندوستان و پاکستان میں شہرت رکھتی ہے اور آج کل بھی کبھی کبھار طبع ہوتی رہتی ہے۔ اس تفسیر میں پُراسرار طور پر حسین بن منصور حلاج کا نام صرف حسین آیا ہے۔

اسناد کا تیسرا سلسلہ صوفیاء سے چلتا ہے۔ اس سلسلہ نے بغداد کے اندران لوگوں میں جڑ پکڑی جو پوشیدہ طور پر حلاج کے دوست تھے۔ یہ حضرات حلاج کے احترام کی بات اپنے مریدوں اور مخلص دوستوں کے علاوہ کسی کو نہیں بتاتے تھے۔ ان کی نظر میں حلاج ولی تھا لیکن ایک ایسا ولی جسے راہ عشق میں لعن و تکفیر کیا گیا۔ ابتدا میں ایسا محسوس ہوتا تھا کہ اس نفرین کا خاتمہ نہ ہوگا۔ جیسا کہ عباس طوسی کے تخیلات ورویاء سے آشکار ہوتا ہے۔ یہاں تک کہ حلاج کی شہادت سے تین سو سال بعد بھی یہ لعن و نفرین دائمی سمجھی جاتی رہی۔ چنانچہ ابن عربی (متوفی 638ھ) اور شاذلی (متوفی 654ھ) حلاج کے گناہوں کی بخشش کے لیے خدائے آمرزگار سے دعائیں مانگتے اور عقیدہ رکھتے تھے کہ شرع محمدی کے مطابق ایسے اولیاء کا قتل کر دینا تو جائز ہے لیکن مقتول اور قاتل دونوں گروہ مسلمان ہی رہتے ہیں۔

شبلی کے بعد دوسرے صوفیوں مثلاً نصر آبادی نیشاپوری (متوفی 372ھ) ابوسعید ابوالخیر (متوفی 494ھ) اور مشہور محدیث ابوطاہر سلفی جس نے ایک سو ایک سال کی عمر میں پانچ سو چھہتر (576ھ) میں اسکندریہ میں وفات پائی.... نے جرأت کی اور شروانی (متوفی 512ھ) کی حکایت کو پھیلا دیا۔ اس حکایت میں شہاب الدین طوسی (متوفی 596ھ) جو سنّی شافعی تھا، کی زبان سے حلاج کی کرامات خون کا قصہ نقل ہوا ہے جو اس طرح ہے۔ ''حلاج کا خون اس لیے اسم جلالت کو خاک پر لکھتا تھا تا کہ وہ اپنی تقصیر سے تزکیہ پالے۔'' خواجہ عبداللہ انصاری پیر ہرات (متوفی 481ھ) جو سنّی حنبلی تھا اور یوسف ہمدانی (متوفی 525ھ) اور حکیم سنائی غزنوی (متوفی 550ھ) سب کے سب اس حکایت کو سچا مانتے تھے اور انہوں نے اس کی کرامات کو نقل کر کے شیخ عطار کے لیے مدح حلاج کا دروازہ کھول دیا۔

شیخ فریدالدین عطار (متوفی 617ھ) نے کتاب ''تذکرۃ الاولیاء'' میں حلاج کے مقام ولایت اور آخری ایام زندگی کو خوب بیان کیا ہے۔ عطار کہتا ہے ''ولایت حلاج اس کی جوانمردانہ قربانی کی وجہ سے اوج کمال کو پہنچی۔'' عطار سے پہلے ابوسعید ابوالخیر نے کہا تھا ''حلاج کی طرح دار پر جان دینا ایک ایسا مقام ہے جو مردوں کے لائق ہے۔ نامردوں کے لیے نہیں۔'' عطار سرگزشت حلاج کو یوں شروع کرتے ہیں۔ ''وہ خدا کی راہ میں قتل ہونے والا، وہ بیشۂ تحقیق کا شیر، وہ سچا شجاع صفدر، وہ دریائے مواج میں غرق، حسین بن منصور حلاج رحمتہ اللہ علیہ.....اس کا معاملہ عجیب تھا اور غرائب واقعات اسی سے مخصوص تھے کہ وہ غایت درجہ سوز و اشتیاق میں بھی تھا اور شدت فراق میں مست و بے قرار بھی.....شوریدۂ روزگار تھا اور عاشق صادق و پاکباز، عظیم جدوجہد اور عجیب ریاضت و کرامت کا مالک تھا اور عالی ہمت و عظیم تھا۔'' عطار نے ستائش کو جاری رکھتے ہوئے کہا ہے۔ ''پس ہر کوئی ایک پتھر پھینکتا شبلی نے ان کی موافقت میں ایک پھول مارا، حلاج نے آہ بھری۔ لوگوں نے پوچھا۔ ''یہ تمام پتھر کھا کر آہ کیوں نہ بھری؟ پھول سے آہ بھرنا کون سا راز ہے؟'' حلاج نے جواب دیا۔ ''اس لیے کہ وہ نہیں جانتے، اس لیے معذور ہیں۔ شبلی کا عمل بھاری لگا، کیونکہ وہ جانتا ہے کہ پھول نہیں مارنا چاہئے تھا۔'' پس حلاج کے ہاتھ کاٹ دیئے گئے۔ اس نے قہقہہ لگایا۔ لوگوں نے پوچھا، قہقہہ کس لیے؟ جواب دیا۔ ''باندھے ہوئے آدمی کے ہاتھ کاٹنا آسان ہے، مردوہ ہے جو اس دست صفات کو.....جو عرش کے سر سے کلاہ ہمت چھین لیتا ہے۔ کاٹ ڈالے۔''

پھر اس کے پاؤں کو کاٹ دیا گیا۔ اس نے تبسم کیا اور کہا۔ ''میں ان پاؤں کے ساتھ سفر خاک کیا کرتا تھا۔ ایک قدم رکھتا ہوں، جواب بھی دونوں عالم کا سفر کرتا ہے۔ اگر ہو سکے تو وہ قدم بھی کاٹ ڈالو۔'' پس اس نے دونوں کاٹے ہوئے خون آلود ہاتھوں کو چہرے پر ملا اور چہرہ و بازو کو خون آلود کر لیا۔ پوچھا گیا۔ ''ایسا کیوں کیا؟'' اس نے کہا ''میرا خون زیادہ بہہ گیا ہے، جانتا ہوں کہ میرا چہرہ زرد ہو گیا ہو گا۔ تم سمجھو گے کہ یہ زردی ڈر کی وجہ سے ہے لہٰذا چہرے پر خون مل لیا تا کہ میں تمہارے نزدیک سرخرو رہوں، کیونکہ مردوں کی سرخی ان کے خون سے ہوا کرتی ہے۔'' لوگوں نے پوچھا۔ چہرے کو خون کے ساتھ لال کر دیا تو بازو کو کیوں خون آلود کیا۔ کہا ''عشق میں نماز دو رکعت ہے جس کے لیے وضو صرف خون سے ہو سکتا ہے۔'' پھر اس کی آنکھیں نکال دیں۔ اب تو لوگوں پر قیامت ہی ٹوٹ گئی تھی۔ بعض آنسو بہا رہے تھے اور بعض پتھر برسا رہے تھے۔ پھر چاہا کہ اس کی زبان کاٹ ڈالیں۔ اس نے کہا۔ ''اتنی دیر ٹھہرو کہ میں ایک بات کر لوں۔'' آسمان کی طرف منہ کر کے کہا۔ ''الٰہی! اس تکلیف پر جو تیرے لیے اٹھا رہے ہیں انہیں محروم نہ کر اور اس دولت سے ان کو بے نصیب نہ بنا۔''

عطار نے اس واقعہ کو ''منطق الطیر'' میں اس طرح بیان کیا ہے۔

چوں زبان او ہمی نشناختند — چار دست و پائے او اندا ختند
زرد شد چوں خوں برفت از روی بسی — سرخ کے ماند دریں حالت کسے
زرد در مالید آں خورشید راہ — دست بریدہ بہ روی ہمچو ماہ
گفت چون گلگونہ مرداست خون — روئے خود گلگونہ تر کردم کنون

ترجمہ: ''چونکہ لوگ منصور کا راز نہ جانتے تھے اس لیے اس کے دست و پا کاٹ دیئے۔ جب خون بہت بہہ گیا تو منصور کا چہرہ زرد پڑ گیا۔ ایسی حالت میں آدمی کا چہرہ سرخ کیسے رہ سکتا ہے۔ منصور نے کاٹے ہوئے ہاتھوں سے چہرے پر خون مل گیا، کہا چونکہ مرد کا غازہ خون ہے لہٰذا میں نے غازہ لگا لیا ہے۔ اس کے بعد منصور کی زبان کاٹ دی گئی۔ یہ نماز شام کا وقت تھا۔ جب سر کاٹا جا رہا تھا تو اس نے تبسم کیا اور جان دے دی۔ عوام نے نعرہ لگایا۔ حسین بن منصور حلاج میدان رضا میں گوئے قضا لے جانے میں سبقت لے گیا۔ اس کے ایک ایک اندام سے آواز آ رہی تھی۔ انا الحق انا الحق انا الحق۔''

دوسرے روز لوگوں نے کہا کہ یہ فتنہ اس سے اور زیادہ ہو جائے گا جتنا زندگی میں تھا۔ لہٰذا اسے جلا دیا گیا۔ اس کی خاکستر سے انا الحق کی آواز آ رہی تھی اور قتل کیے جانے کے وقت ہر قطرہ خون جو زمین پر گرتا اس سے نقش ''اللہ'' ظاہر ہوتا تھا۔

حسین بن منصور حلاج نے اپنے خادم سے کہہ رکھا تھا کہ ''جب میری خاکستر کو دجلہ میں ڈالیں گے تو پانی زور پکڑ جائے گا۔ چنانچہ بغداد کے غرق ہونے کا اندیشہ ہو جائے گا تو اس وقت میرا خرقہ دریائے دجلہ پر لے جائیو تا کہ پانی ٹھہر جائے۔'' چنانچہ تیسرے دن خاکستر منصور کو پانی میں پھینک دیا گیا۔ بدستور آواز ''انا الحق'' آ رہی تھی اور پانی چڑھ رہا تھا۔ خادم منصور کا خرقہ لب دجلہ لے گیا۔ دریا میں سکون آ گیا اور خاکستر کو جمع کیا اور دفن کر دیا اور کسی کو بھی اہل طریقت میں حلاج جیسی فتوح حاصل نہ تھی۔

عطار ''تذکرۃ الاولیاء'' میں حلاج کو مرشد بزرگ سمجھتے ہیں۔ لوگ اقصائے عالم سے اسے خط لکھتے۔ اہل ہند اسے ابوالمغیث اور اہل چین ابوالمعین اور اہل خراسان ابوالمہر اور اہل فارس ابوعبداللہ الزاہد اور اہل خوزستان حلاج الاسرار

اور بغداد میں مصطلم اور بصرہ میں مخبر کے القاب سے یاد کرتے تھے۔(خلاصہ تذکرۃ الاولیاءؒ ص583-594)

ترک نسل کے صوفیاء میں جو تازہ مشرف بہ اسلام ہوئے تھے اور جنہوں نے اپنی تصانیف میں حلاج کے کردار کی تعریف کی ہے، مندرجہ ذیل ہیں۔

1- احمد یسوی (متوفی 563ھ) مدفون در شہر یساء۔ اس نے اپنے اشعار میں حلاج کی مدح وستائش کی ہے۔

2- نسیمی نے بھی اپنے اشعار میں ابن حلاج کی تعریف کی ہے۔ اس شخص کو 829ھ میں الحاد کے جرم میں شہر حلب کے اندر قتل کیا گیا اور اس کی کھال ادھیڑ دی گئی۔

3- صوفیاء بکتاشیہ: اس مسلک کے طرف داروں میں اکثر کشور عثمانی کے ینی[13] چری تھے جنہیں حلاج کے ساتھ بڑی عقیدت وارادت تھی۔ بکتاشیہ کے مرشد اپنے مریدوں کو نصیحت وارشاد کرتے وقت حلاج کے پھانسی چڑھنے کو اس کی پاکی طبع وپاکبازی کی رمز بتاتے۔ درویشان بکتاشیہ کا دستور تھا کہ مرید کو گردن میں رسی ڈالنی چاہئے اور دست وپا سے راہ چلنا چاہئے اور قربانی کے گوسفند کی مانند مرشد کے پاس آنا اور کہنا چاہئے ''میں آ گیا ہوں تا کہ حلاج کی طرح پھانسی چڑھوں اور قربان ہو جاؤں۔''

ترکی ادبیات میں حلاج کو ''زبدۃ الاولیاء'' کی حیثیت سے پہچانا گیا ہے۔ لامعی (متوفی 958ھ) نے اپنے ترکی قصیدہ میں جو سلطان سلیمان کو پیش ہوا، حلاج کے دار پر چڑھنے کی حیثیت کو اوندھے کئے ہوئے پھول سے تشبیہ دی ہے۔

شیخ عطار اور عین القضاۃ ہمدانی (مقتول 525ھ) اور دیگر شاعروں کی ستائش موجب بنی کہ فارسی کے شعرا اور صوفیائے برصغیر پاک وہند حلاج کے سچ حامی بن گئے۔ اسی طرح حسین بائقراء (متوفی 911ھ) نے جو ہرات کا آخری تیموری بادشاہ تھا۔ عطار کی تالیفات کا مطالعہ کرنے کے بعد، حلاج کے بارے میں حسن ارادت پیدا کر لی تھی اور یہی ارادت باعث بنی کہ اس نے اپنے وقت کے ماہر نقاش بہزاد ہروی کو سرگزشت حلاج کی نقاشی پر آمادہ کیا اور سلطان حسین شاہ بنگالی بھی اسی طریق سے حلاج کا شیفتہ اور دوست بن گیا تھا اور نتیجتاً اس نے اپنے زمانے کے معروف شاعر سرمد کاشانی کو اجازت دے دی کہ وہ طریقہ حلاجیہ معروف بہ ''ستیاپیر'' کی بنیاد رکھے جس کی نظیر وہ اورنگ زیب کے ابتدائی عہد حکومت میں دہلی میں دیکھ چکا تھا۔ سرمد کاشانی اورنگ زیب کے عہد میں حلاج کی طرح دار پر چڑھا کر قتل کیا گیا تھا۔[14] شہادتوں کا یہ سلسلہ ہیجان انگیز ومؤثر تھا۔ ہمیشہ اپنے نقیض یعنی کفر سے جو ولایت کا توام تھا، ہمراہ رہا۔ یہی سچا میلان سبب بنا کہ لوگوں کے درمیان حلاج کی نسبت ایسا جذبہ پیدا ہوا کہ انہوں نے اس کے بارے میں ہر قسم کی افواہیں قبول کر لیں۔ مثلاً یہ خبر کہ جب اس کا خون زمین پر گر رہا تھا تو اس سے آواز ''انا الحق'' آ رہی تھی یا خون کے ہر قطرہ یا خاکستر کے ہر ذرہ سے انا الحق کی آواز بلند ہوتی تھی یا چونکہ منصور کی خاکستر کو دجلہ میں گرایا گیا ہے۔ اگر ارادت مند صوفی ایک جرعہ اس پانی سے پی لے تو اس کا دل اور خیال ہر آلائش سے پاک ہو جائے گا یا یہ کہ کنواریوں کے ایک گروہ نے حلاج کی خاکستر دجلہ میں گرائے جانے کے بعد، اس دریا کا پانی پیا اور شوہر اختیار کرنے کے بغیر ہی وہ حاملہ ہو گئیں اور انہوں نے بیٹے جنے جو مقام ولایت پر پہنچے اور ان کو ترکوں کی زبان میں ''نفس اوغلو'' کہتے ہیں یا یزیدی کردوں کے عقیدہ کو جس کی رو سے حلاج ولی روز جزا ٹھہرتا ہے اور اس سلسلے میں داستان خواہر حلاج یا داستان پیدائش قبائل ''قرہ قرغز'' جس کے بارے

میں کہتے ہیں کہ اوش میں اتفاق ہوا[15] سچا مانتے تھے۔ اس داستان کی اصل یہ ہے کہ قبیلہ کے باپ کی چار بیٹیاں تھیں اور چاروں صوفی تھیں۔ اس قبیلہ کے تمام بیٹے انہی لڑکیوں سے بدون شوہر پیدا ہوئے۔

بخارا میں حلب کے حلاج مسلک شاعر نسیمی، بنگال میں ''ستیا پیر'' اور جاوا میں ''سیتی جنار'' کی پیدائش کی داستانیں بھی مذکورہ بالا داستانوں سے ملتی جلتی ہیں یعنی ان گروہوں کی مائیں شورانگیز صوفیانہ پانی پینے سے شوہروں کے بغیر حاملہ ہوئیں اور صوفی مشرب بچے جنے۔ اگرچہ یہ باتیں افسانہ ہیں لیکن اصل حقیقت موجود تھی کہ لوگوں نے اس سے افسانے بنا لیے اور وہ حقیقت یہ ہے کہ خون شہداء بیج کی طرح ہوتا ہے جو لوگوں کے دلوں میں کاشت کیا جاتا ہے۔ یہ تخم نشوونما پاتا ہے اور آخرکار پھل دیتا ہے۔ یعنی ایسے مجاہدوں کی تربیت کرتا ہے جو پیہم مبارزہ کرتے ہیں تاکہ جام شہادت سے پیاس بجھا سکیں۔

اسناد کا چوتھا سلسلہ ابن خفیف شیرازی (متوفی 371ھ) سے شروع ہوتا ہے۔ یہ شخص حلاج کی آخری شب زندگی میں اس کے دیدار سے بہرہ ور رہا۔ پھر اپنی جنم بھومی شیراز میں لوٹنے کے بعد اس نے ان افواہوں اور داستانوں کی جمع آوری شروع کی جو دوست و دشمن حلاج کے بارے میں بیان کرتے تھے۔ اس کے بعد ابن باکویہ (متوفی 428ھ) اور مسعود سگزی (متوفی 477ھ) نے خفیہ طور پر اس مجموعے کو منتشر کیا اور اس طرح یہ لوگ ان مطالب کو دست بدست علمائے سنت و حدیث تک پہنچانے میں کامیاب ہو گئے۔ خطیب بغدادی (متوفی 463ھ) اور ذہبی (متوفی 748ھ) جو زبردست اسلامی مورخ تھے، ان مطالب و مسائل پر نظر رکھتے تھے۔

دوسری طرف ابن خفیف کے مرید و شاگرد پوشیدہ طور پر منصور حلاج کو بڑا بنانے میں سرگرم ہوئے اور اس کے عقیدت مندوں کی تعداد میں اضافہ کیا۔ یہاں تک کہ قرن ہفتم ہجری میں صوفیائے شیراز کے حلقہ ہائے ذکر میں کھلم کھلا حلاج کا نام لیا جانے لگا۔ آہستہ آہستہ ایک خانقاہ سے دوسری خانقاہ تک اس کی شہرت پھیلتی گئی اور صوفیوں کے گوناگوں فرقوں مثلاً طاؤسی، عجمی، زبیدی اور کوفہ کے سنیوں میں اس کا رواج ہوا۔

حسین بن منصور حلاج کی موت کے بعد سرفرازی

اولین فقہاء، جنہوں نے کھلم کھلا اسلام میں حلاج کی بے گناہی و سرفرازی کو پیش کیا۔ وہ مکتب سالمیان بصرہ سے تعلق رکھتے تھے۔ یہ فقہاء حلاج کی تکفیر کو اس کی عظمت کی دلیل سمجھتے اور کہتے تھے کہ اس کے جذب و کیف اور شور و وجد کا منبع توحید اسلامی تھی۔ اس کے بعد مکتب فقہائے اشعری تھا جو قشیری (متوفی 465ھ) کے بعد وجود میں آیا۔ اس مکتب کے فقہاء کے بقول حلاج نے جو کچھ کیا وہ دیدہ و دانستہ کیا۔ گویا حلاج اپنے آپ کو دلدادہ درماندہ اور عاشق افتادہ سمجھتا تھا اور اسے یہ غم کھائے جاتا تھا کہ اسے وصل الوہیت کیوں نصیب نہیں ہوتا۔ ابلیس نے بھی ایسا ہی کیا۔ احمد غزالی (متوفی 520ھ) نے جو ابوحامد محمد غزالی (متوفی 505ھ) کا بڑا بھائی تھا اور اس کے شافعی مذہب اساتذہ ابواسحاق اسفرائنی اور جوینی نے کہا ہے کہ حلاج کی طبیعت میں وسوسہ شیطانی تھا۔ مگر احمد غزالی اس سے زیادہ جرأت کرتا اور کہتا ہے۔ ''شیطان اگرچہ ملعون و ذلیل ہو گیا لیکن پھر بھی فداکاری و از خود گزشتگی میں سرور عاشقان'' تھا اور حلاج بھی جو اس کا پیرو تھا، دلدادۂ خداوند ہے۔

وجودیہ مکتب کے حضرات جو وحدۃ الوجود کے طرفدار تھے اور جن میں ابن عربی (متوفی 638ھ) شامل ہے،

کہتے ہیں۔ چونکہ وجود خالق و وجود مخلوق دونوں ایک ہیں، اس لیے حلاج کا راز و نیاز عاشقانہ بے معنی تھا کیونکہ وہ خود واصل تھا اور اسے طلب وصل کی کوئی ضروریات نہیں تھی۔ اسلام کے مستقل حکماء مثلاً بلخی، منطقی اور ابوحیان توحیدی جو حلاج کی شہادت کے بعد کی صدیوں میں ہو گذرے ہیں، اپنے زمانے میں اس کے افکار و گفتار کے مطالعہ میں مصروف رہے اور اس کے صوفیانہ افکار میں ان کو قیمتی نکات ہاتھ آئے۔ دیلمی کا عقیدہ یہ ہے کہ حلاج کی نظر میں معنی عشق، سقراط سے پہلے کے حکمائے یونان کے معنی عشق سے شباہت رکھتا ہے۔

شہادت حلاج کے بعد فلاسفۂ اسلام میں حدیث عشق زیر بحث آئی اور گوناگوں مسائل پر گفتگو ہونے لگی۔ ابتداء میں ابن سینا نے اپنی تصانیف میں مفہوم عشق سمجھایا۔ اس کے بعد دو دوسرے حکیموں نے اس موضوع پر بحث کی۔ ایک سہروردی حلبی جو مکتب اشراق کا بانی ہے اور جسے صلاح الدین ایوبی کے زمانے (سال 587ھ) میں الحاد کے جرم میں قتل کیا گیا اور دوسرا ابن سبعین مرسی (متوفی 669ھ) ہے جو اندلس میں ہو گذرا ہے، اس نے تاریخ فلسفہ اسلامی میں تحقیق کی اور آخر میں مجذوب تصوف ہو گیا۔ یہ دو فلسفی کہتے تھے حلاج ولی ہے اور روز جزا کے شافعین میں ایک وہ بھی ہو گا۔ حلاج اسلام کی وحدت حقیقی اور عالمگیر دین کا پیرو ہے۔ یہاں تک کہ ابن سبعین مرسی دین اسلام کے ظاہری دائرہ سے قدم باہر نکالتے ہوئے کہتا ہے کہ گبرو ترسا بھی اس فیض سے بہرہ ور ہوں گے۔

منصور حلاج نے ایسے اشعار کہے ہیں جن میں اس نے اپنے دشمنوں اور عام لوگوں کو دعائیں دی ہیں۔ اس کے اس طرز بیان نے کچھ کو سوچنے پر مجبور کر دیا اور اکثر اس نتیجہ پر پہنچے کہ حلاج وہی قطب معنوی ہے جو اسلام کو آخری وحدت کی طرف لے جا رہا ہے اور تمام اقوام عالم کو اتحاد و یگانگی کی طرف بلا رہا ہے۔ مشاہیر میں سے جو اس عقیدہ کے مالک تھے یہ ہیں: نجم رازی (متوفی 654ھ) کیشی، استاد مدرسہ نظامیہ (متوفی 694ھ) مولانا جلال الدین رومی (متوفی 672ھ) خواجہ نصیر الدین طوسی اور وزیر رشید الدین۔ یہ سب کے سب حملۂ مغول و تاراج بغداد کے زمانے میں ہو گذرے ہیں۔

جیسا کہ حسن ابن صباح کے ایک خط سے معلوم ہوتا ہے اسماعیلی بغداد کی تباہی کا سبب عباسیوں کو گردانتے تھے، جو دو عظیم گناہوں کے مرتکب ہوئے۔ ایک اسماعیلیوں اور ان کے اماموں کا زجر و قتل اور دوسرا شہادت حلاج۔ خواجہ نصیر الدین طوسی باوجودیکہ خود شیعہ تھا، ولایت حلاج کا معتقد تھا۔ چند صدیاں بعد جب شیعیان امامیہ اثناعشریہ کو کمزوری سے نجات ملی اور ترقی و عمومیت پیدا کر لی تو اس فرقہ کے دینی علماء نے حلاج کو احترام کی نگاہ سے دیکھنا شروع کیا اور یہاں تک کہ وہ اسے ظہور حجت کا مبشر شمار کرنے لگے۔ منجملہ شیخ بہاء الدین عاملی (متوفی 1030ھ) اور اس کے شاگرد مثلاً اشکاوری، مؤلف ''محبوب القلوب'' میر داماد استرآبادی (متوفی 1041ھ) صدر الدین شیرازی (متوفی 1050ھ) اور محسن فیض کاشی (متوفی 1091ھ) حلاج کے ارادتمند تھے۔ قاضی نور اللہ شوشتری جو شاہان مغول ہند کے زمانے میں بسال 1091ھ شیخین کے سب و رفض کے الزام میں قتل ہوا اور اہل تشیع میں وہ شہید سوم یا شاہد ثالث کے نام سے مشہور ہوا ہے، اپنی کتاب ''مجالس المومنین'' میں حلاج کی مدح کرتا ہے۔

اوپر جو کچھ کہا گیا، اس کی بنا پر اکثر مسلمانوں نے حلاج کی موت کے بعد اس کی تائید کی اور وہ علمائے شیعہ و سنی کے نزدیک مقبول ٹھہرا اور اسلام میں اس کی عزت دگنی ہو گئی۔ حتیٰ کہ غالی شیعوں نے اس کے احترام و تجلیل میں مبالغہ کیا۔ اطالیہ کے آنریکو چیرولی کو رشت (ایران) میں ایک منظوم رسالہ ملا تھا جو حسین بن منصور حلاج کے نام ایک تعزیہ یا مرثیہ

ہے۔ حسین بن منصور کی شہادت سے ہمارے زمانے تک، ہر زمانے میں مسلمانوں کا ایک گروہ ممالک اسلامی کے طول و عرض میں حلاج کی ولایت کا طرفدار رہا ہے اور اس کے برحق ہونے کو مانتا رہا ہے۔ یہ گروہ عقیدہ رکھتا تھا کہ چونکہ اس نے راہ حق میں کشادہ روئی وخندہ پیشانی سے رنج وعذاب کو برداشت کیا۔ بنابریں اس کی فداکاری نے رحمت وبخشش ایزدی کو اس طرح جلب کرلیا کہ اب وہ فیض بخش ہوسکتا ہے۔ اکثر دیکھا گیا ہے کہ وہ لوگ جو حلاج کے بارے میں ایسا عقیدہ رکھتے تھے۔ انہوں نے دوسروں کو بھی اپنا ہم عقیدہ بنانے کی دعوت دی ہے۔ منجملہ شاکر بن احمد ہے جو شاید ''اخبار الحلاج'' کا مؤلف ہے اور فارس دینوری (متوفی 340ھ) اور ابن عقیل حکیم اور زاہد حنبلی (متوفی 513ھ) اور محی الدین عبدالقادر جیلانی (متوفی 561ھ) جو طریقہ قادریہ کے رہنما اور پیر بغداد تھے اور روزبھان بقلی شیرازی (متوفی 606ھ) جس نے بڑے شوق کے ساتھ حلاج کی تصانیف کی فارسی میں ترجمہ وتفسیر پیش کی ہے۔ اسی جماعت میں پیروان مکتب شاذلیہ اور بعض شہودیہ بھی ہیں۔ مثلاً علاؤالدین سمنانی (متوفی 736ھ) جو دہلی میں طریقہ چشتیہ جلالیہ کے مرشد تھے۔ مرزا عبدالقادر بیدل (متوفی 1133ھ) جو حکیم متصوف اور برصغیر میں فارسی زبان کے عظیم شاعر تھے۔ حضرت مجدد الف ثانی سرہندی نقشبندی حنفی (متوفی 1034ھ) اور خفاجی مصری (متوفی 1069ھ) جو حکومت عثمانی میں قاضی لشکر تھے۔ شک نہیں کہ قراء وفقہاء کی ایک تعداد آج بھی حلاج کو گناہ گار سمجھتی ہے۔ خاص طور سے فرقہ ظاہریہ واشاعرہ کے حضرات۔

بہرحال حلاج آخرکار تمام ممالک اسلامی میں نامور وبلند آوازہ ہوگیا۔ مثال کے طور پر ممالک عربی میں اسے عزت واحترام کی نظر سے دیکھا جاتا تھا اور یہ بات ان قصوں سے جو زبان زد عام ہیں، آشکار ہے۔ قومی افسانوں سے جو قرن ہفتم ہجری کے بعد شام ومصر میں پیروان طریقہ عدوی کے ذریعے پھیلے یا دمشق ومکہ میں عزابن غانم مقدسی (متوفی 678ھ) سے جو واعظ حنبلی مذہب تھا نقل اور غرناطہ میں منتشر ہوئے، حلاج کی طرف میلان وتوجہ کا پتہ چلتا ہے۔ ان ممالک کے بعض لوگ بعض دعاؤں اور تعویذوں میں نام حلاج کو درگاہ حق میں شفیع لاتے ہیں۔ ان میں مسلمانان ترک نژاد قابل ذکر ہیں جو زیادہ رونے والے بچے کو خاموش کرنے کے لیے ایسے تعویذوں سے استفادہ کرتے ہیں۔ اناتولی میں فرقہ مولویہ کے صوفیاء سماع روحانی کے وقت نے بجاتے ہیں اور اس نے کو نے منصوری کہتے ہیں۔

چونکہ جسد حلاج کو جلا دیا گیا تھا اس لیے پانچویں صدی میں اس کے نام سے ایک خالی مرقد بنایا گیا جو آج کل زیارت گاہ مسلمین خصوصاً زیارت گاہ اسلامیان پاک وہند ہے۔ طبقات صنعت وحرفت کے بارے میں ابتدائی رسائل میں جو ''فتوت نامہ'' کے نام سے معروف ہیں اور جن کی قدامت آٹھویں صدی بلکہ رحاصیۂ بغداد (سال 532ھ) تک پہنچی ہے اور مؤلف حلاج کا نام لیتا ہے۔ اسے منصور شہید اور استاد قطان کے نام سے یاد کرتا ہے۔ قطان سے مراد پنبہ زن ہے یعنی وہ آدمی جس کا پیشہ حلاجی ہے۔ آج کل چار مرکز یا خانقاہیں جو حسین بن منصور حلاج کے نام سے مشہور ہیں۔ ایک اوش قرغزستان میں، دوسری غدف موریتانیہ میں، تیسری روتا بندرگاہ ہیچ نزد چٹا گاؤں میں اور چوتھی شورش دارہ نزد فرید پور میں۔ آخرالذکر دونوں خانقاہیں اب بنگلہ دیش میں ہیں۔

حلاج آستانِ شفاعت پر کشف راز انا الحق

اقبال لاہوری (متوفی 1938ء) حلاج کی سرگزشت کو فلسفہ نطشہ کی روشنی میں دیکھتا ہے اور ''جاوید نامہ'' میں

اسے کمال انسانیت کا نمونہ قرار دیتا ہے۔حافظ شیرازی (متوفی 791ھ) کہتا ہے۔

چوں منصوراز مراد آناں کہ بردارند بردارند
بدیں درگاہ حافظ راچومی خوانند می رانند

اور یہ بھی کہتا ہے:

ہرگز نمیرد آنکہ دلش زندہ شد بہ عشق
ثبت است بر جریدۂ عالم دوام ما

جی ہاں۔مسلمانوں کی نظر میں حلاج ہرگز نہیں مرے گا اور گویا مرنے کے بعد بھی زندہ ہے اور یہ ابدیت اس بات کی دلیل ہے کہ عشق جب عاشق کے ساتھ دار پر چڑھایا جاتا ہے تو بقا اور حیاتِ جاودانہ کا سبب بن جاتا ہے۔حلاج کہتا ہے:

''ان اللہ تعالیٰ فی کل یوم و لیلۃ ثلاث مائۃ و ستین لمحۃ یقبض روح حبیب من احبانہ الیہ ویستخلف بدلہ واحد من خلصانہ و یرحم بنظرہ الیٰ حبیبہ سبعین الفامن یدعٰی محبتہ''(16)

ترجمہ: ''اللہ تعالیٰ ہر شبانہ روز میں تین سو ساٹھ مرتبہ اپنے دوستوں میں سے کسی دوست کی روح کو قبض کر لیتا ہے۔اس کے عوض اپنے مخلصوں میں سے ایک کو اس کا جاگزیں بنا دیتا ہے اور اس نگاہ کے اثر سے جو وہ دوست پر ڈالتا ہے اس دوست کے چاہنے والوں میں سے ستر ہزار کے گناہ بخش دیتا ہے۔''

یہاں پر چونکہ بخشش خداوندی کی تجلیات کے درمیان تسلسل موجود ہے۔ہم اس کی کیفیت کو مراتب قرب ولایت وشروح احوال ابدال کے لحاظ سے بیان نہیں کریں گے،لیکن دیکھنا یہ ہے کہ مرید وسالک کس طریق سے ہمیشہ راہ طریقت کا ساز وسامان اپنے ہمراہ اٹھاتا ہے۔آیا اس دوستی پاک کی بدولت جو اشخاص میں مقدر و معین ہوتی ہے اور یا عشق میں سچی کوشش کی وجہ سے جو مایہ وصال ہے؟

عقائد صوفیاء کا خلاصہ یہ ہے کہ راہ عشق میں جس قدر رنج اٹھائیں اور جانبازی دکھائیں اسی اندازہ سے..... البتہ خالق کی تقدیر وارادہ کے مطابق.....اس کے قرب اور الفت یگانگی بخش تک پہنچتے ہیں اور یہ یگانگی اپنی تمام حقیقت و جمال کے ساتھ ہماری سرگزشت اور بنیادی دینی شعائر کی مدت تاریخی پر پرتوفگن ہے یا ریاضی کی اصطلاح میں یہ قوس اس مقام پر نیچے آ جاتا ہے جس طرح دنیا کے لوگوں کے کام اور حرفِ نوعیت و مرتبہ میں متفاوت ہوتے ہیں۔اسی طرح ملتوں کے اخلاق وعقائد روحانی و دینی بھی گوناگوں ہوتے ہیں۔وظائف سالکان کے بھی مرتبے اور رنگ ہیں۔اس کے باوجود اس دنیا میں افراد کی بالادستی وزیردستی یا رسم ورواج کی گیرودار یا لوگوں کی نظر میں زید وبکر کا معزز ہونا، جہانِ بالا اور سراپردۂ اخیار میں کوڑی قیمت نہیں رکھتا۔اس عالم میں نجات کا انحصار پرہیز گاری وکردار نیک پر ہوتا ہے اور بس یعنی جب آدمی کا بدن آخرت میں کھڑا کیا جائے گا وہ نیکیوں اور ان فضائل کے ہمراہ جو اس نے پارسائی کے ساتھ اس جہان میں حاصل کئے تھے، بازار مکانات میں آئے گا۔اس رسم وآئین کی بنا پر عالم بالا میں اعتبار عشاق کا کیا جائے گا اور جامعہ اخیار و برگزیدگاں میں قرب حق، شفاعت بندگان اور تعین رتبہ سالکان سب چیزیں میزان عشق میں تولی جائیں گی۔وہی عشق جو اس دنیا میں مردان نیک نفس کا رہنما ہوتا ہے۔بنابریں جس کو اس عشق کا بیشتر حصہ ملا اور اس کی جانفشانی عشق و دلدادگی کے دوران زیادہ رہی ہو، اس کا مقام و مرتبہ دلدار کے نزدیک بیشتر ہوگا۔

اگر بشریت کو ہم ایک بلور سے تشبیہہ دیں جس کے دو محور ہوں تو ایک محور مہدی ہے جو مجاہدین اسلام کا رہبر ہوگا اور دوسرا حاکم جو روزِ آخرت کا دادگر ہے۔

حلاج کہتا ہے:

روزِ آخرت کا حاکم عیسیٰ ہوگا۔ اب چند کلمات ان مطالب پر یہاں نقل کرتے ہیں جن کا روز بہان بقلی شیرازی نے تصانیف حلاج سے فارسی ترجمہ دیا ہے۔

اللہ تعالیٰ نے نزول عیسیٰ علیہ السلام کے لیے ارواح مقدسہ کو جمع کیا۔ اس کی خاطر زمین میں اور آسمان میں عرش بچھایا گیا۔ خدا نے ایک کتاب لکھی جس میں صلوٰۃ کبریٰ، زکوٰۃ کبریٰ، صیام اکبر اور حج اکبر کا حکم تھا اور اس کتاب کو فارس کے ملائکہ کے سپرد کر کے کہا: ''روشن کر اسم مالک قدیم کے ساتھ۔''(17)

اس جہان کے نفوسِ نیکوکار اس جہان میں حاکم مذکور کے نزدیک تر ہوں گے۔ اس سارے نظام میں مسلمان صوفیاء وجود ابدال پر نظر رکھتے ہیں جو عوام کی نظر سے پوشیدہ ہر نسل میں زندہ رہتے ہیں۔ نفوس ابدال اس جہان کے ستونوں کی مانند ہوتے ہیں' جو مہر و محبت سے سرشار اور ہمیشہ اس بات میں دلچسپی لیتے ہیں کہ دوسرے لوگوں کی نجات کے لیے درگاہ کردگار میں دعا و زاری کرتے ہیں اور دوسرے کی جگہ اور ان کے پاس خاطر کے لیے اپنے اوپر رنج روا رکھیں۔ چنانچہ خضر و الیاس کے نام سے مومنین دعائے ابدال برگزار کرتے ہیں جسے دعائے ''بالصلاح'' کہا جاتا ہے۔ ابدال موت کے بعد درخشاں تر ہو جاتے ہیں اور درگاہ کبریا میں شفاعت کر کے دوسرے بندوں کو روشنی اور آرام دل عطا کرتے ہیں۔ ابدال مرتے ہی نہیں، یعنی نہ افتادگی ان کی دامن گیر ہوسکتی ہے نہ موت۔ ان کی جانبازی سرمدی ہوتی ہے، یہ اس کا ثمر ہے جو کہا گیا ہے۔ ''ان کی ہدایت بے رنگ و بوتھی۔ اس لیے ان کو آخرت میں گنج راحت نصیب ہوا۔''

جواب یوں دینا چاہیے کہ ہدایت جو کچھ تھی سو گذر گئی اور اب ہست و نیست ان کی آخری سرنوشت ہے اور اب وہ ہماری اور دوسروں کی طبیعت میں چمن آراء اور بارور ہو گئے ہیں اور ان کی نہایت نیک ہے۔ انجام آغاز سے برتر ہے کیونکہ اگر وصال انجام میں میسر آجائے تو آغاز کو نظر انداز کیا جاسکتا ہے۔ حلاج نے اس مطلب کو خوب سمجھا ہے۔ یہ شطح اسی کا ہے۔

ایھا اطنیب البدایه او النهایه؟ فقال لا یجمعان بینهما لیس للنهایة ذوق استطابة انما هو تحقیق.

ترجمہ: ''کون سا بہتر ہے آغاز یا انجام؟ جواب دیا۔ یہ دو ایک جگہ جمع نہیں ہوتے اور دونوں کا معاملہ یکساں و یک رنگ نہیں ہوتا۔ کس طرح دونوں میں انتخاب کیا جاسکتا ہے؟ جسے انجام نیک نصیب ہو جائے پھر اس انجام میں ذوق استطابت یعنی بہتر چیز کے لیے احتیاج و کوشش فضول ہے۔ بیشک تحقیق یہی ہے۔''

ایک دوسرے شطح کا فارسی ترجمہ بھی روز بہان بقلی کا کیا ہوا موجود ہے جس کی اصل عربی زبان حلاج سے نہیں ملتی۔ ''اے خدا! یہ غم خوار مشاہدہ ازل، غمگسار شاہد اجل (ہو) اجل سے مراد روح ولایت ہے۔ یعنی جو کچھ ازل میں دشوار تھا برکت اجل سے آسان ہو جائے گا۔''

اسی طرح ابن عربی کتاب ''تجلیات'' میں بڑے شیریں انداز میں بیان کرتا ہے کہ نیک نیتی، عابد کی نذر و دعا کو اس طرح برکت و شوق بخشتی ہے کہ اس کے ذریعے مصیبت ٹل جاتی ہے۔ حتیٰ کہ سابقہ و موجودہ لوگوں کو اس کے فیوض سے

رستگاری وحیات جاوید نصیب ہوتی ہے۔

عشق خداوندی نے آغاز سے ہی ہمیں ایک دوسرے سے وابستہ کر دیا ہے۔ اس وابستگی کے رشتے ان خطوط کی مانند ہیں کہ جب ایک مٹھی برادۂ آہن صفحۂ کاغذ پر بکھیر دیا جائے اور پھر صفحہ کاغذ کے نیچے آہن ربا رکھ دیا جائے تو برادۂ آہن کا ایک نقشہ بن جاتا ہے' جس میں چند لکیریں اور میدان جذب آہن ربا سے حاصل ہوتا ہے۔ نفوس اختیار بھی اپنے اپنے مرتبہ کے مطابق بلندی اور ثقل حاصل کرتے ہیں اور اس کے ساتھ وابستہ ہو جاتے ہیں۔ شہر فنا کی ابعاد سہ گانہ یہ ہیں۔ مثل، ارادہ، حافظہ، لیکن شہر بقا کی ابعاد ثلاثہ الهیاتی وروحانی ہیں، مثلاً ایمان، احسان اور رجا یعنی دیار باقی میں عقل ایمان بن جاتی ہے۔ ارادہ احسان ہو جاتا ہے اور حافظہ رجا کی صورت اختیار کر لیتا ہے۔ تب اس اقلیم جاوید کے ساکنین اور گروہ روحانی جب اپنے اوپر نظر ڈالیں گے تو عمارت کے سنگ بنیاد کو اپنے ہمراہ پائیں گے تا کہ ان پایہ ہائے استوار پر بلند قبہ جو بلندی میں ثریا تک ہوگا' تعمیر کریں۔ حدود واحکام شرعی کے جاری کرنے سے سقف مہد ابتدائی کے ستون..... جن کی اب ضرورت واہمیت نہیں رہتی..... اٹھا لیے جاتے ہیں اور ان کی جگہ عشق یزدانی کا قبہ فکری جس کا گل وخشت ہمارا ارادہ ہے' اس قدر بلند اٹھتا ہے کہ وہ گریبانِ مکان سے سر نکالتا ہے اور زمان بھی اس کی گردش کو نہیں پہنچ سکتا۔ مفتاح القبہ (یعنی قبہ کی کلید) جمال خداوندی ہے جو سب سے برتر ہے اور ہمیں اپنی طرف پکارتا ہے تا کہ ہماری آرزو کا تیر کمان اندیشہ سے نکلے اور اس کے دامان وصال کو جا لگے۔ حلاج کے کہنے کے مطابق یہ آرزوئے وصال ایک رائحہ کی طرح ہے جو عربستان بدوی کے مجمر سے اٹھی ہے اور عود کے بخار لرزاں کی مانند خوشبو ہے، جسے حلاج نے فاتحانہ طور پر اپنے دوبارہ زندہ ہونے کی علامت قرار دیا ہے اور اسی عقیدہ کے پیش نظر وہ موت ومثلہ کے لیے تیار ہو گیا تھا۔ یہ شب وصل وہی شب تھی جس کے آخر میں وہ شہید ہو گیا اور شہادت کے بعد اس کے جسم کو آگ اور خاکستر کو پانی کے سپرد کر دیا گیا تھا۔

حلاج اور مسیح

راقم کا ایک مسلمان دوست تھا جو اپنی موت کے آخری لحظہ تک مجھ سے مہر ومحبت کا سلوک کرتا رہا۔ ایک دن ایک عیسائی لڑکی جو مجھ سے آشنا تھی میرے پاس آئی اور ازروئے گلہ کہنے لگی: ''تمہارے فلاں محمدی کیش دوست نے طنز و کنایہ میں مجھ سے کہا ہے۔ تم عیسائی لوگ جبل الجلجلہ پر ناز کرتے ہو (18)۔ حالانکہ وہ تو فقط افسانہ ہے لیکن ہمارے حلاج نے اس افسانہ کو حقیقت بنا دیا ہے۔''

جی ہاں۔ مسلمان تو جبل الجلجلہ کو افسانہ سمجھتے ہی نہیں۔ نیک اندیش عیسائی یہ کہتے ہیں کہ جو آدمی اپنی صلیب کا عاشق نہ ہو جبل الجلجلہ اس کے لیے افسانہ ہی تو ہے (18)۔ یعنی جب تک آدمی حرکت نہ کرے اسے مسیح کی برکت و شفاعت کا امیدوار نہ ہونا چاہئے۔ صوفی مشرب مسلمان کہتے ہیں حلاج کی موت اس بات کی دلیل ہے کہ انسان کو دکھ اٹھانا اور مصائب برداشت کرنا چاہئیں تا کہ وہ نجات پا سکے۔ سعادت دار کے اوپر اور برکت حرکت میں ہے۔

منصور حلاج کی زندگی، محاکمہ اور شہادت حضرت مسیح علیہ السلام کی شہادت سے بڑی مشابہت رکھتی ہے۔ کیا خود حلاج کو بھی اس مشابہت کا علم تھا؟ گویا حلاج رجعت مسیح کے لیے چشم براہ تھا۔ وہ آپ کو مہدی اور حاکم مانتا تھا۔ حلاج کا یہ انتظار اس کی رفتار اور کردار سے نمایاں ہے۔ چنانچہ اس نے مکہ میں نذر مانی اور سجدہ ریزی کی نیت کی تھی۔ اس کی

کرامات کے سلسلے میں نقل کرتے ہیں کہ اس نے تستر کے مجوسیوں کے آتشکدہ میں آگ کو مسیح کا نام لے کر بجھا دیا تھا۔[19]

یہ بھی کہتے ہیں کہ شہر بیت المقدس کے ''کنیسۂ قیامت'' میں منصور نے مسیح کا نام لے کر آگ روشن کردی تھی۔ یہ واقعہ سبت النور کے دوران شنبۂ پاک کے دن پیش آیا' جب عیسائی مسیح کے ماتم میں آگ کو بجھا دیا کرتے تھے۔ کچھ بھی ہو مسیح کی ظاہری شباہتوں میں سے، ایک بھی حلاج کے باطنی وجد و حال اور جذب و کیف کا مقابلہ نہیں کرسکتی۔

منصور حلاج کو خوب احساس تھا کہ آغاز محبت و عشق سے ہی معشوق کی کشش دو جانبہ ہے۔ دلدار و دلدادہ سودائے عشق میں ہمیشہ سرگرم داد و دہش ہیں۔ ایک طرف خدا کا یہ حق ہے کہ بندے اس کی عبادت کریں اور دوسری طرف بندوں کا حق خدا پر ہے جسے خدا شفاعت قبول کر کے ادا کرتا ہے۔ وہ حق جو روز الست اور وقت میثاق میں فرشتوں نے انسان کو دیا۔ وہ حق ناسوت ہے۔

حلاج نے اس مطلب کو الہام آمیز الفاظ میں اس طرح بیان کیا اور خدا کو قسم دی۔ **فبحق ناسوتیتی علیٰ لاھو تیتک** یعنی تیری لاہوتی پر میرے ناسوتی حق کی قسم۔ ایسی ہی باتوں کی وجہ سے حاکم شرع نے حلاج کو سزا دی تھی۔ منصور حلاج اپنی آخری دعا میں اس رات کو جس کی صبح اسے مثلہ کیا گیا' اسی حق ناسوتی کی بات کرتا رہا۔ اس سے ظاہر ہوتا ہے کہ حسین بن منصور حلاج از روئے وحدۃ الشہود منزل پر پہنچ گیا تھا۔

حواشی

(1) وہ فارسی دیوان جو اس کے نام سے ہندوستان کے ایک مطبع میں چھپا اور ہاتھوں ہاتھ لیا گیا، وہ حسین بن منصور حلاج کا دیوان نہیں ہے بلکہ ایک صوفی حسین بن حسن خوارزمی (متوفی 845ھ) کا ہے۔ دیکھئے تحقیقات رضا قلی ہدایت (مترجم)

(2) (سورہ حجر آیت 70) قوم لوط نے اپنے پیغمبر سے یہ ملامت کی تھی۔

(3) قدری تقدیر الٰہی کا انکار کرتے اور انسان کو تقدیر کا مالک سمجھتے تھے۔ حلاج قدریہ کو مجوسی کہتا ہے۔ اس لیے کہ وہ ثنویت یعنی دو خدا (خیر و شر) پر ایمان رکھتے تھے اور انسان کو اپنی تقدیر کا معمار سمجھتے تھے مگر جمہور مسلمان تقدیر الٰہی کو مانتے ہیں اور آغاز عشق کو خدا سے جانتے ہیں اور آزادی و اختیار کو بھی اسی عشق کے پرتو میں تلاش کرتے ہیں۔ (مترجم)

(4) تالقان (طالقان) ایک شہر ہے جو ہرات و بلخ کے درمیان جوز جان میں واقع ہے۔ دوسرے شہر سے اشتباہ نہ ہو جو اسی نام سے مشہور ہے۔ (مترجم)

(5) خلیفہ وقت المعتضد نے حجر اسود کا ایک ٹکڑا قصر بغداد کی دہلیز میں رکھوایا ہوا تھا تاکہ باہر کے غیر مسلم سفیر اسے سجدہ کریں لیکن حلاج تو جسماً نہیں بلکہ روحاً تمام کعبہ گھر میں لے آیا تھا۔

(6) ان مستوفیان میں بعض غالی شیعہ تھے جو اپنے مسلک کے مطابق ''امامت'' مومنین کا حق ذات امام میں (جو حضرت رسولؐ اور حضرت ابوطالب کی اولاد سے ہے) محدود جانتے تھے اور اولاد عباس کو غاصب خلافت سمجھتے تھے اور مسلمانوں کی خلافت ان کا حق نہیں مانتے تھے۔ اس کے باوجود کتمان عقیدہ کرتے ہوئے تقیہ کے طور پر ظاہراً فرمانبرداری کرتے اور یہ تقیہ ان کے مسلک کا اہم رکن تھا۔ (مترجم)

(7) شیخ فریدالدین عطار حلاج سے تین صدیاں بعد ''جوہرذات'' کے حصہ دوم میں فرماتے ہیں: ابلیس کا صاحب سوال کو جواب دینا۔

در اول لعنتم کرد است محبوب — بہ آخرِ دار مش امید مطلوب

خطاب لعنت یار است در دل — ازاں لعنت شود مقصود حاصل

خطاب دوست دارم درعیان من — از آن نندیشم از خلق جہان من

(8) شاید ابلیس نہیں چاہتا تھا کہ میدان عشق میں اس کا مرتبہ سوم ہو، لیکن حقیقت میں عشق وہ نہیں بلکہ ایک میں تین ہے۔ چنانچہ کہا ہے۔انا الحب والمحب والمحبوب۔ یہ کلام احمد غزالی کا ہے۔ اگرچہ اسے ابوسعید ابوالخیر کی طرف بھی منسوب کیا ہے۔

(9) اس بارے میں عین القضاۃ ہمدانی کہتا ہے افسوس تجھے معلوم نہیں کہ شاہ جبش کون ہے۔ وہ پردہ دار اللہ ہے کہ تو اسے ابلیس کہتا ہے اور اس کا پیشہ گمراہ کرنا ہے اور اس کی لعنت ہے۔ اس کے بارے میں ہے ''**فبعزتک لا غوینھم اجمعین**''

(10) (شرح روزبہان بقلی)

(11) قرمطی اسماعیلی شیعوں کے ہمنوا تھے۔ قرن سوم سے قرن ششم تک انہوں نے عالم اسلام میں بڑے بڑے فتنے اٹھائے تھے۔ خراسان (260ھ رے اور) شام ویمن وغیرہ میں انہوں نے بغاوتیں کیں۔ ماہ ذی الحجہ سال 317ھ میں مکہ کا محاصرہ کیا اور کچھ مدت کے لیے حجر اسود کو وہاں سے اٹھا کر لے گئے۔ طالقان، جوز جان اور دیلم میں بھی شورشیں کیں اور قلعہ الموت کو اپنا جنگی مرکز بنالیا۔ نفی برزعی (مقتول 331ھ) اور ناصر خسروان کے مبلغ تھے۔ قرطمیوں کا زور قرن چہارم کے اواخر میں ٹوٹا۔ (مترجم)

(12) جان آف آرک ایک فرانسیسی گڈریا کی لڑکی تھی۔ اس کی زندگی میں انگریزی فوجوں نے اس کے وطن پر قبضہ کرلیا تھا۔ اس دیہاتی لڑکی نے تیرہ سال کی عمر میں احساس کیا کہ اسے قدیم نصرانی زنان مقدمہ کی غیبی آوازیں اور میکائیل فرشتہ کی ندا سنائی دے رہی ہے کہ: ''اٹھ کھڑی ہو اور وطن کی آزادی کے لیے راہ حق میں کوشش کر۔'' پندرہ سال کی عمر میں وہ فرانسیسیوں کے ایک فوجی دستہ کے ساتھ مل کر میدان جنگ میں کود پڑی۔ دلیری سے لڑی اور چند جگہوں پر انہیں شکست دی اور ہر جگہ مشہور ہوئی، لیکن آخر خیانت کاروں سے اسے انگریز سپاہیوں کے ہاتھ بیچ دیا اور فرانس کے بادشاہ شارل ہفتم نے اسے رہا کردیا۔ ساڑھے تین ماہ کی مدت میں کیتھولک عیسائیوں کے کلیسائے قدیم کے جج اس کا محاکمہ کرتے رہے اور اس سادہ دل لڑکی سے مشکل اور سوفسطائی سوال کرتے رہے۔ انہوں نے بہت کوشش کی کہ وہ سروش غیبی کی داستان سے جس کا وہ دعویٰ کرتی تھی انکار کردے، لیکن وہ اس بات پر تیار نہ ہوئی اور مردانہ لباس بھی بدن سے نہ اتارا۔ یہاں تک کہ 30 مئی 1431ء (834ھ) کو اسے اس جرم میں کہ وہ قدسیت کا دعویٰ کرتی ہے چوک میں لکڑیاں جمع کرکے زندہ جلا دیا گیا۔ اس کی موت کے بعد اس کے دشمنوں کا ایک گروہ پشیمان ہو گیا اور وہ اپنے آپ سے کہنے لگے ہم نے ایک نیکوکار وطاہرہ لڑکی کو ناحق جلا دیا۔ کلیسائیوں نے بھی گناہ کا اعتراف کرلیا۔ روم میں پوپ نے اس کی عظمت کا اعتراف کیا۔ یعنی جسے ملحد کہا گیا اور حکم دیا کہ زندہ جلا دیا جائے۔ آج تمام دنیا کے کیتھولک اسے قدسیہ وطاہرہ مانتے ہیں۔ فرانس کے بے دین بھی اسے کلیسا کے ظالمانہ محاکمہ کا شکار سمجھتے اور اسے ملت کی مجاہدہ جانتے ہیں اور ہر سال اس کا جشن مناتے ہیں۔

فرانس کی جان آف آرک بغداد کے منصور حلاج اور ایران کی قرۃ العین طاہرہ کے واقعات زندگی اور شہادت میں عجیب مماثلت پائی جاتی ہے۔ (مترجم)

(13) ینی چری حکومت عثمانی کے تربیت یافتہ مجاہدین تھے۔ اس گروہ نے جنگ قسطنطنیہ (755ھ) اور الجزائر (1246ء) میں بڑی بہادری دکھائی تھی۔ یورپ میں بھی ترکتازی میں مشغول رہے اور 1098ھ میں کشور آسٹریا کے دارالحکومت ویانا کا محاصرہ کیا۔

(14) یہ 1071ھ کا واقعہ ہے۔ (مترجم)

(15) قرغرستان کا ایک مقام ہے۔ (مترجم)

(16) روایات الحلاج۔ص27۔

(17) عیسائیوں میں بھی ایسا عقیدہ موجود ہے۔مثلاً وہ کہتے ہیں کہ انفاس شاہانہ ہمیشہ موجود رہتے ہیں جو مہربان و درمان بخش ہوتے ہیں اور عیسیٰ علیہ السلام کے راہ شوق میں کام کرتے ہیں۔(مترجم)

(18) جاننا چاہئے کہ اکثر عیسائی فرقوں کا عقیدہ یہ ہے کہ بنی آدم، آدم کی اولین شقاوت اور اصلی خطا کی شامت کی وجہ سے ذلیل و مردود ہو گئے، لیکن اللہ تعالیٰ نے شدت مہربانی و محبت کے سبب اپنے بیٹے عیسیٰ علیہ السلام کو بھیجا تا کہ وہ تمام آدمیوں کے بدلہ میں رنج و عذاب جھیلے اور صلیب پر چڑھ جائے۔وہ کہتے ہیں ابن اللہ نے رنج و عذاب دیکھا اور جو قربانی دی، اس کے عوض تمام نوع انسانی کے گناہوں کو خرید لیا اور انہیں آخرت کے عذاب سے نجات دلا دی اور خطائے اصلی کا داغ جبین بشریت سے دھوڈالا۔ پس وہ خلاصی بخشنے والا اور ناجی پاک کنندہ ہے۔یہ ہے قربانی مسیح کے ساتھ نجات بشر کا افسانہ جسے عیسائی اپنے دین کی خصوصیت کی دلیل ٹھہراتے ہیں۔عیسائیوں کے مذہبی اشعار وابیات میں جبل الجلجلہ.....یروشلم کے نزدیک ایک مقام جسے عیسائی شہادت گاہ مسیح سمجھتے ہیں.....کنایہ ہے مسیح کی فداکاری سے جو نجات بشر کے لیے کی گئی۔عیسائی کہتے ہیں کہ خدا ایک ہے۔مگر ساتھ یہ بھی کہتے ہیں کہ خدائے یکتا ایک شخص میں جلوہ گر ہے۔اس سے عقیدۂ تثلیث پیدا ہوا۔وہ کہتے ہیں کہ تین اشخاص ربوبیت باپ، بیٹا، روح القدس ایک دوسرے کے ساتھ بے حد محبت رکھتے ہیں۔عیسیٰ علیہ السلام خدا کے بیٹے ہیں لیکن پاک تثلیث کی برکت سے خدا بھی ہیں۔عیسائیوں کے گوناگوں فرقوں میں اس بات پر اختلاف موجود ہے کہ عیسیٰ ابن اللہ کی سرشت میں بشریت کا پہلو زیادہ ہے یا الوہیت کا۔عیسائی کہتے ہیں کہ عیسیٰ ابن اللہ صلیب پر چڑھائے جانے کے بعد دوبارہ زندہ ہو گئے۔انہوں نے اپنے شاگردوں کو دیکھا اور پھر آسمان پر چلے گئے اور اپنے باپ کی دائیں جانب بیٹھ گئے۔وہ ایک دن دوبارہ تشریف لائیں گے۔دنیا پر حکومت کریں گے اور دنیا بھر کو عدل و برکت سے بھر دیں گے۔

یہودیوں کا کہنا ہے کہ عیسیٰ پیغمبر نہ تھے، خدا کے بیٹے بھی نہ تھے اور منجی بھی نہ تھے۔حقیقی منجی کے ظہور کا انتظار کرنا چاہئے کیونکہ نجات دہندہ بشر اور حقیقی مسیح تو آئندہ آئیں گے۔وہ خیر الاقوام (یہود) کو نیک بخت و بامراد بنائیں گے۔ان کے غصب شدہ حقوق ستمگروں سے واپس دلائیں گے۔

جمہور مسلمانوں کا عقیدہ یہ ہے کہ عیسیٰ ابن مریم خدا کے نبی تھے۔وہ مصلوب نہیں ہوئے بلکہ زندہ عالم بالا کو چلے گئے۔وہ مسیح تھے اور خدا کے بندے، وہ نہ ابن اللہ اور نہ ہی اللہ۔

(19) مسلمان لوگوں کی نجات و دستگاری کو خدا کے دائرہ تقدیر میں محدود کرتے ہیں اور کہتے ہیں کہ سعادت و شقاوت کا دارومدار خود انسان کے اپنے کردار و رفتار پر ہے۔البتہ گناہگاروں کو آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم اور اولیاء اللہ کی شفاعت کے طفیل رحمت ایزدی حاصل ہو سکتی ہے۔ (مترجم)

(در: حسین بن منصور حلاج از لوئی ماسینیوں۔مترجم ڈاکٹر صابر آفاقی 'لاہور 2005ء)

لوئی ماسینیوں
ترجمہ: ڈاکٹر لئیق بابری

عشقِ حلاج

منصور الحلاج کا شمار تاریخ اسلام کی ممتاز ترین شخصیات میں ہوتا ہے۔ اس نے خون دے کر عالمی شہرت حاصل کی اور لوگوں کے دلوں پر اپنی عظمت کا تخت بچھایا۔ اگر اس پر مقدمہ چلانے والے خلیفہ اور قاضیوں کو پتہ چل جاتا کہ تاریخ حلاج کے گیت گائے گی تو شاید وہ فیصلہ کرنے میں جلد بازی سے کام نہ لیتے اور رسوائی سے بچ نکلتے۔ حلاج کو کیوں قتل کیا گیا؟ کسی نے اسے سیاسی قتل قرار دیا، کسی نے کہا کہ اس نے محبت کے راز کو فاش کیا تھا جس کی پاداش میں اسے جان سے ہاتھ دھونا پڑا، لیکن خود حلاج کے اپنے قبیلہ نے یعنی صوفیہ نے حلاج کے قتل کی ایک وجہ یہ بیان کی ہے کہ حلاج سے شان رسالت میں ایک فکری گستاخی سرزد ہوئی تھی جس کے کفارے میں حلاج نے رسول کریمؐ کے حکم پر اپنی جان کا تحفہ پیش کیا۔ ابن عربی کا کہنا ہے کہ حلاج کا یہ خیال تھا کہ رسول کریمؐ کی ہمت اور ظرف آپ کے منصب رسالت سے فروتر ہے، اس لیے کہ آپ تمام انسانوں، کافروں یا مومن کے لیے شفاعت نہیں فرمائیں گے۔ حالانکہ انہیں تمام بنی نوع انسان کے لیے شفاعت کرنی چاہئے کیونکہ قرآن مجید نے فرمایا ہے: ''تیرا پروردگار تمہیں (رسول کریمؐ کو) اپنے لطف سے نوازے گا اور تم مطمئن ہو جاؤ گے۔''(1) آپ پر بقول حلاج فرض تھا کہ جب تک خدا تمام لوگوں کے بارے میں شفاعت قبول نہ فرماتے آپ راضی نہ ہوتے۔ ''اس تخیل'' کے بعد حلاج نے خواب میں رسول کریمؐ کو دیکھا۔ رسول کریمؐ نے فرمایا: ''منصور! کیا تم نے حدیث قدسی نہیں سنی کہ جب خدا کسی کو دوست رکھتا ہے تو پھر وہ خود اس کی زبان، کان، آنکھ اور ہاتھ بن جاتا ہے۔'' ''جی! میں نے یہ حدیث سنی ہے!'' حلاج نے عرض کیا۔ ''جب میں (رسول کریمؐ) اللہ کا محبوب ہوں تو پھر وہی میری زبان ہے اور وہی رائے سے دست بردار ہوتا ہوں۔'' ''اس گناہ کا کیا کفارہ دوں؟'' ''جان کی قربانی!'' رسول کریمؐ نے فرمایا چنانچہ منصور قتل ہو گیا۔ موت کے بعد حلاج کو مسلسل تین سو سال تک دربار رسالت میں جگہ نہ ملی۔ آخر تمام پیغمبروں کی سفارش پر رسول کریمؐ نے حلاج کو اپنے دربار میں آنے کی اجازت مرحمت فرمائی۔(2)

کلاسیکی مورخین اور صوفیائے کرام نے اپنی تحریروں میں حلاج کا ذکر گہری محبت و عقیدت سے کیا ہے۔ موجودہ عہد میں بعض غیر مسلم مستشرقین، خاص طور پر لوئی ماسینیوں نے حلاج کو اپنی تحقیق کا موضوع بنایا۔ لوئی ماسینیوں نے جن کی ذات علمی دنیا میں محتاج تعارف نہیں ہے،(3) اپنی زندگی کا بیشتر حصہ حلاج کی نذر کیا اور اس کی کتابوں کے خوبصورت ایڈیشن پیرس سے شائع کیے اور خود ایک مفصل کتاب عشق حلاج پر لکھی۔

کہا جاتا ہے کہ ماسینیوں نے سابق پوپ سے یہ درخواست کی کہ راہِ خدا میں شہداء کی صف میں حلاج کا بھی اضافہ کرلیا جائے۔

پتہ نہیں پوپ نے اس کا کیا جواب دیا۔ البتہ حلاج سے ماسینیوں کو جو عشق ہے اس کا راز ضرور فاش ہوگیا۔

ہمیں خوشی ہے کہ ہم یہاں ماسینیوں کی کتاب ''عشق حلاج''[4] کے مقدمے کا ترجمہ جسے فرنچ زبان کے ماہر ڈاکٹر لئیق بابری نے کیا ہے، پیش کر رہے ہیں۔ (رشید احمد جالندھری 'مدیر')

O

اسلامی روایات میں عرب، ایران، ترکی ہندوستان اور ملایا کے شاعروں کے ہاں، الحلاج اللہ کا ایک ''عاشق صادق'' کا نمونہ بن گیا ہے، جسے ''میں حق ہوں'' کی مجذوبانہ صدا لگانے کے جرم میں سولی پر چڑھا دیا گیا۔

بغداد کے عباسیہ خلفاء کی تاریخ میں حلاج ایک بڑے سیاسی مقدمے کا نشانہ بنا، جس کا محرک اس کے عوامی خطبات تھے۔ یہ مقدمہ وقت کی تمام اسلامی طاقتوں کو حرکت میں لایا۔ امامیہ، سنّی، فقہا اور اصفیا کی المناک کش مکش، عالمگیر خلافت اور عرب اتحاد کی تباہی کا پیش خیمہ بنی۔

''الحلاج کا عشق'' یہ عنوان ادبی نگارش سے کہیں زیادہ ہے۔ یہ ایک شہید کی داستان ہے، جس کے اردگرد اسلامی تاریخ میں تقدس کا ایک نورانی دائرہ ہے۔ اس کے تاریخی مآخذ کا تجزیہ ہمیں بتائے گا کہ حلاج کس شخصیت کا مالک تھا، اس کی تصانیف کا ترجمہ ہمیں اس کے نظریۂ عشق اور اس کی سچی قربانی کی تصویر پیش کرے گا۔

پہلا حصہ مناظر کے ایک سلسلے پر منحصر ہے جن میں الحلاج کی زندگی، اس کی ذاتی ریاضت سے لے کر اس کے مقدمے کے سرکاری بیانات اور جام شہادت پینے کی وجوہ تک[5] کی منزلوں کا تعین ہے اور یوں اس سے سماجی ردعمل کا پتہ چلتا ہے۔ یہاں اس مرد درویش کی یہ جدت آشکار ہوگی کہ اس نے مذہب کی ان مصلحت آمیز موشگافیوں کو مسترد کردیا، جن پر تصوف کے دوسرے بزرگ کاربند تھے۔ یہ گھومتا پھرتا مبلغ وقت کے دوسرے داعیوں کی طرح ایک سماجی انقلاب کا پرچار نہیں کرتا۔ اس کے برعکس وہ دلوں میں اللہ کی حکومت قائم کرنے اور لحہ توبہ کی دعوت کو اپنا شعار بناتا ہے۔

دوسرا حصہ جو معاصر دینی فکر کی رعایت سے اس کے فلسفہ پر مبنی ہے اور جسے اس کی تصانیف کے ترجموں سے ترتیب دیا گیا ہے۔[6]

اس میں یہ دکھانے کی کوشش کی گئی ہے کہ کس طرح اس مردِ مومن کے ہاں شرعی زندگی، نماز کی پابندی، ذکر و افکار اور الوہیت نے ضمیر کے بحران کو جنم دیا اور جس کی انتہا ایک یادگار مقدمے اور سزا پر ہوئی اور کس طرح اسلام کے بنیادی قدامت پرست عناصر، قرآنی مسائل، مثلاً ''شیطان کا زوال'' ''حضرت محمد (صلی اللہ علیہ وسلم) کا شبانہ معراج'' اس کے مذہبی عقیدے کا ڈھانچہ تیار کرنے میں مد بنے اور جنہیں اس نے اپنی زندگی پر وارد کیا۔ صوفی کی حیثیت سے الحلاج نے اپنے نظریے کو بڑی جانفشانی کے ساتھ (اپنے) قائم کردہ عقلی دلائل سے ثابت کرنے میں کوئی کسر باقی نہیں چھوڑی اور اس کی شاہکار تصانیف ''طاسین الازل'' اور ''بوستان المعرفۃ'' اختصار کے ساتھ شوق و جذبے اور گہرے جدلیاتی فہم کے امتزاج کا ثبوت کرتی ہیں۔

الحلاج نے عروج اسلام کے اس منفرد زمانے میں زندگی گزاری جبکہ بغداد میں عرب تمدن، آرمینی اور یونانی

دنیا کی دو ثقافتوں کے سنگم پر دسویں صدی عیسوی کا علمی مرکز تھا۔ عرب فکر کو اس وقت کے کہنہ مشق اساتذہ میسر آئے۔ نظام اور ابن الراوندی سے باقلانی تک، مذہب میں جاحظ سے توحیدی اور ابن سینا تک، فلسفے میں، ابونواس، ابن الرومی سے متنبی اور معری تک، شاعری میں خلیل سے ابن جنی تک، لسانیات میں رازی طبیبوں میں، بطانی ریاضی دانوں میں، ان کے ساتھ بلکہ ان میں سے اولین صوفی مذہب والوں میں سے انطاکی اور محاسبی سے بھی زیادہ گہرے طریق سے اور غزالی سے بھی زیادہ استقامت سے، الحلاج نے ایک بے حد قیمتی راہ عمل کا احساس کیا۔ زندگی کے اصول میں خارجی فعل کو دل کی نیت سے مطابقت پیدا کرتے ہوئے، جو کہ محض عربی صرف ونحو کے فہم ہی پر مبنی نہ تھا بلکہ اس میں منطق کو بھی دخل تھا، جیسا کہ یونانیوں نے اسے تسلیم اور منضبط کیا تھا، اس نے اسے عقل کی ریاضت کے طور پر استعمال کیا۔ محسوس نقوش اور صنعت گری سے پاک کیا اور ایک منفی راہ سے وصال کی منزل نکالی۔ بعد میں آنے والے دوسروں کی طرح تنگ استدلالی بھول بھلیوں کی وادیوں میں بھٹکے بغیر دل کی مکمل رضا کو آسمان رحمت کے تقاضوں سے ہمکنار کیا۔

1912-1913ء میں قاہرہ کی مصری یونیورسٹی میں فلسفیانہ فرہنگ کی تاریخی تشکیل کے موضوع پر دیئے گئے عربی درس نے الحلاج کے تکنیکی فرہنگ [7] کے مآخذ کے مطالعے کو کافی حد تک آگے بڑھانے میں ہماری مدد کی ہے۔ چیدہ چیدہ عناصر کا بیان یہاں ہے اور عام نتائج ہماری کتاب میں ملیں گے۔

تیسرا اور آخری حصہ صرف ایک باب پر مشتمل ہے اور یہ تاریخی لحاظ سے الحلاج پر لکھی گئی تصانیف کی ایک فہرست ہے۔ اس میں 636 مصنفوں کی 9320 تصانیف کا ذکر ہے جن میں 351 عرب ہیں۔ (516 تصانیف [8]) 75 ایرانی ہیں (102 تصانیف) 50 ترک ہیں (70 تصانیف) 5 ملایا ہیں (6 تصانیف) 6 ہندوستانی ہیں (7 تصانیف) 2 شامی ہیں (4 تصانیف) 3 عبرانی ہیں (2 تصانیف) اور 136 یورپین (225 تصانیف)۔[9]

حواشی

(1) سورۃ الضحیٰ۔

(2) شیخ ابن عربی نے یہ قصہ حضرت ہود کی زبانی بیان کیا ہے۔ تفصیل کے لیے ملاحظہ ہو تفسیر روح البیان از اسماعیل حقی۔ سورۃ الضحیٰ
عہد جدید میں فکری گمراہی کی داستان دراصل گستاخی اور بے ادبی کی طویل داستان ہے، جسے آزادی رائے کے پردے میں روا رکھا گیا۔ اس لیے ہمیں دنیا کے تمام پیغمبروں اور خاص کر خاندان نبوت کے آخری تاجدار کے بارے میں ہر قیمت پر پاس ادب رکھنا چاہئے اور کھلے مادہ پرستانہ پراپیگنڈا سے فکر ونظر کا بچاؤ کرنا چاہیے۔

(3) یہاں اس بات کا ذکر دلچسپی سے خالی نہ ہوگا کہ جب 1950ء میں مادام میرووچ (Meyerovitch) نے ڈاکٹر اقبال کے انگریزی خطبات کا فرنچ ترجمہ شائع کیا تو ماسینیوں نے اس کا مقدمہ لکھا۔ خود ڈاکٹر اقبال اپنی وفات سے قبل جیسا کہ ماسینیوں نے کہا ہے پیرس میں ماسینیوں سے ملے اور "جاوید نامہ" میں حلاج کے ابلیسی تصور کی خود ہی تشریح فرمائی۔ ماسینیوں نے مزید لکھا

ہے کہ ابوالکلام آزاد کا خیال ہے کہ بنگال کے منصوری، حلاج کے ابلیسی تصور جسے اقبال نے ''جاوید نامہ'' میں پیش کیا ہے، سے مماثلت رکھتے ہیں۔ تفصیل کے لیے دیکھئے ''مولانا آزاد سے میری ملاقاتیں'' از ماسینیوں، ابوالکلام آزاد، مرتب ہمایوں کبیر۔

(4) لوئی ماسینیوں (Louis Massignon) نے 1922ء میں پیرس سے (Passion d' Al-Hallaj) (عشقِ حلاج) شائع کی، 1976ء میں اس کا دوسرا ایڈیشن بھی بازار میں آ گیا۔

(5) ہم نے انہیں شائع کیا ہے۔ یہ الحلاج کی زندگی کے بارے میں چار غیر مطبوعہ متن۔ پیرس 1914ء۔

(6) اس کی ''کتاب الطواسین'' کا ترجمہ شائع ہو چکا ہے، پیرس 1912ء۔

(7) تاریخ الاصطلاحات، الفلسفیہ العربیہ Autographed عربی متن۔ قاہرہ 1913ء Indices 123 pp. in vol. 4 کے ساتھ۔

(8) درحقیقت 633 کیونکہ 3 مصنفوں نے بیک وقت دو مختلف زبانوں میں لکھے۔

(9) گذشتہ سال 'سویرا' لاہور نے حلاج پر ایک مفصل اور قیمتی 'کتابیات' شائع کی ہے۔ (مدیر)

(در: فکر ونظر (اسلام آباد) جولائی' 1977ء)

لوئی ماسینیوں

ترجمہ: عبدالغفور رواں فرہادی/ ڈاکٹر صابر آفاقی

بدخواہان و خیرخواہانِ حلاّج

حلاج کے اردگرد کے لوگ اور حلاج کا پھانسی چڑھنا اس چیز پر جو محاکمہ کے سٹیج کے کرداروں کی تحریک کا سبب بنی تھی، خوب روشنی ڈالتی ہے اور جو کچھ ان کی فطرت میں تھا اسے آشکارا کرتی ہے۔

بدخواہانِ حلاج

حلاج کے تمام بدخواہوں کا سرغنہ خلیفہ کا بوڑھا وزیر حامد تھا۔ یہ آدمی مدت سے مستوفی مالیات چلا آ رہا تھا اور اس کام نے اسے اتنا مغرور و مسحور کر دیا تھا کہ اگر درآمد سے ایک دینار بھی بیت المال میں جاتا تو وہ گمان کرتا گویا اپنی جیب سے دے رہا ہے۔ اس نے اس طرح نیرنگ اور رندانہ ریاکاری کے وسیلے بہت سی دولت جمع کر لی تھی اور اس کا بیشتر حصہ عیش و عشرت میں، لیکن ایسی عیش و عشرت جس میں لطف و اخلاق کا گذر نہ تھا، زریں کمر و پیراستہ غلاموں کے پہلو میں جن کے ساتھ وہ بعض اوقات سختی سے پیش آتا، تباہ کر دیا تھا۔ حامد اہل سنت میں سے تھا مگر اس کا ایمان پختہ نہ تھا۔ وہ حریص و کوتاہ نظر آدمی اور بیکار سپاہی تھا۔ یہی فساد اخلاق کا سبب بنا تھا کہ وہ آغاز سے ہی حلاج کے ساتھ دشمنی رکھے۔ یعنی حلاج کا ہر کام اسے برا دکھائی دیتا۔ اسے نہ روحانیت حلاج اچھی لگتی اور نہ اس کی پارسائی اسے بھاتی۔ وہ نہ حلاج کے انداز آخرت پر کان دھرتا اور نہ ہی اس کی کرامات سے متاثر ہوتا۔ یوں سمجھئے کہ حلاج حامد کی نظر میں ایک ایسا برا جادوگر تھا جو ہر رنگ میں جلوہ گر ہوتا ہے۔ بنابریں اس کا عقیدہ یہ تھا کہ جتنا جلد ممکن ہو جہاں کو حلاج کے وجود سے پاک کر دیا جائے۔ دوسرا شخص جو حامد کو حلاج کی مخالفت پر بھڑکاتا' شلغمانی تھا۔ شلغمانی کو حامد کے غالی داماد نے مدد و تعاون کے لیے ڈھونڈ نکالا تھا۔ وہ رند، پست فطرت، ظالم اور اخلاق نیک سے عاری تھا۔ شلغمانی خود بھی اس کے تیرہ سال بعد عقوبت مباہلہ میں مرا تھا۔ وہ اپنے سے پست تر حریف یعنی ابن روح نوبختی کے چنگل میں پھنس گیا تھا۔ حامد اس فکر میں رہتا کہ جب روئے زمین وجود حلاج سے پاک ہو جائے، ہو سکتا ہے کہ موت کے بعد اس کا جادو کارگر ہو جائے۔ اسی دور اندیشی کی وجہ سے اس نے کہا تھا کہ حلاج کو اس کی سرکشی کے سبب قتل کر رہا ہوں۔ گویا وہ یہ ذمہ داری کہ حلاج کافر ہے یا کافر نہیں' قاضیوں اور گواہوں کے کندھوں پر ڈال دیتا ہے۔

سپہ سالار مونس رومی الاصل خواجہ سراؤں میں سے تھا جو تقریباً حامد ہی کی طرح بوڑھا لگتا تھا۔ اس وقت تک اس

نے منصور کے بارے میں کچھ نہ کہا تھا کیونکہ اس کا منہ بولا بیٹا حسین بن حمدان اور اس کا دوست نصر، جودربا کے حاجیوں کا سردار تھا، حلاج کی پشت پناہی کرتا تھا۔ یہ بوڑھا سپہ سالار سب سے بڑھ کر مطلب پرست شخص تھا۔ خلیفہ المعتضد اور اس کے فرزندوں خصوصاً المقتدر کے لیے اس نے حلف وفاداری اٹھایا تھا اور اس قسم کے ساتھ وہ سمجھتا تھا کہ غصب کے مال سے فائدہ اٹھانے اور رشوت لینے کا حق بخشش وتحفہ کے نام سے اسے دے دیا گیا ہے۔ گویا سب کچھ خلیفہ کی بخشش سمجھتا۔ مونس اس طرح اپنی اور اپنے افسروں کی خوش گزارنی کے اخراجات فراہم کرتا ہے۔ جب ابن عیسیٰ نے خراج میں لوگوں کو چھوٹ دے دی تھی تو مونس کو یہ بات پسند نہ آئی تھی اور جب ابن عیسیٰ بیرونی سیاست میں مدارا سے کام لے رہا تھا، مونس کو یہ نرمی بھی نہ بھائی تھی۔

اگرچہ مونس اس وقت تک ابن عیسیٰ کی مدد کرتا رہا، لیکن اس کے بعد مقابلہ پر اتر آیا اور حامد کا ساتھی بن گیا۔ مونس کا مقصد یہ تھا کہ نصر کی مخالفت کر کے ابن ابی الساج کو اخ صعلوک کی جگہ امیر سپاہ بنا دیا جائے۔ مونس ابن ابی الساج کے ساتھ اپنے عہد و پیمان پر قائم تھا۔ اسی وجہ سے نصر اور خلیفہ کی والدہ کی مخالفت کی اور حلاج کے دوستوں کو درندہ خو وزیر حامد کے چنگل میں پھنسا دیا۔ خلیفہ کی والدہ کے ساتھ اس کی یہ کشمکش چند سال بعد 317ھ کے انقلاب سیاسی کا سبب بنی۔ یہ وہی سال تھا جب قرمطی باغیوں نے مکہ معظمہ کو تاراج کیا اور مونس نے بیت المال کو خالی کر دیا۔

بدخواہان حلاج میں سے ایک اور شخص قاضی ابوعمر تھا جو عیش پرست اور ہوشیار آدمی تھا۔ 317ھ کے انقلاب میں اس شخص کی سب سے بڑی آرزو پوری ہوئی یعنی اسے قاضی القضاۃ کا منصب ملا۔

وہ ایک درباری اور سختی سے ہوا کے رخ پر چلنے والا آدمی تھا۔ ہر سانچے میں ڈھل جاتا تھا۔ چنانچہ اس کی تلون مزاجی مشہور ہے۔ اسے عطریات سے بے نظیر دلچسپی تھی۔ عجیب انداز سے اپنے حکم کے خلاف تازہ حکم صادر کر سکتا اور اپنے غلط کام کو درست و معقول ثابت کر سکتا تھا۔ مذہب کے اعتبار سے وہ سنی مالکی تھا۔ مسائل فقہ میں کمزور تھا اور اس کی تلافی وہ حدیث و قیاس اور ظاہری رسم و رواج اور عرف میں مبالغہ سے کام لے کر کرتا تھا۔ اس سب سے کہ اس نے پوری مہارت کے ساتھ صلاح عام کے نام سے حلاج کے قضیہ دشوار کو اپنی مرضی کے مطابق حل کیا، اپنے کو سربلند سمجھنے لگا تھا اور ضمناً وہ گویا یہ کام کر کے اپنے اقران و امثال سے بہت بڑا انتقام لے چکا تھا۔

خلیفہ المقتدر ست رائے، متلون مزاج تھا۔ یہ بات جو ہمیشہ اسے یاد دلاتے کہ خلیفہ خدا کے سامنے جواب دہ ہے، اسے پسند نہ آئی۔ وہ آزردہ خاطر ہو جاتا۔ یہی امر باعث ہوا کہ اس نے ابن عیسیٰ اور حلاج سے منہ پھیر لیا تھا۔

غالی عاملان حکومت نے، جن میں سے اکثر مکاری و نیرنگ میں استاد تھے اور خلوص دل سے خلافت کو خاندان عباسیہ کے لیے جائز نہ سمجھتے تھے، اس طرح خلیفہ پر فکری تسلط کر لیا تھا کہ اس کو خود اپنے برحق ہونے میں شک پڑ گیا تھا۔ فن مکاری کے استادوں میں سے ایک حسین بن روح نوبختی تھا اور دوسرا اس کا وزیر سابق ابن الفرات جو مدت تک المقتدر کا وصی بھی ہوا۔

چمکتے ہوئے وافر سونے نے، جو اس کے ہاتھ میں تھا، آخر کار المقتدر کو فریفتہ کر لیا۔ اسی لیے خلیفہ نے سلسلہ کلام کو مختصر کرتے ہوئے اس کے اصرار پر خدام میں سے ایک رشوت خور حبشی کو جس کا نام مفلح تھا، اپنے حرم کا خواجہ سرا و نگہبان مقرر کر دیا۔ مفلح کا اپنا کوئی عقیدہ نہ تھا اور وہ ابن الفرات کے بیٹے محسن سے، جو اپنے باپ کی وزارت کا رکن سوم تھا، رشوت

لیا کرتا۔ خلیفہ کی ماں بیٹے کی منت سماجت کرتی اور اسے سوگند دیتی کہ وہ حلاج کو دکھ پہنچانے سے باز رہے لیکن اس نے ماں کی سب گریہ وزاری کو ٹھکرا دیا۔

خیر خواہان حلاج

حلاج کے خیر خواہوں اور دوستوں کی جماعت میں ایک نائب وزیر ابن عیسیٰ تھا۔ وہ صاف دل اور سچا آدمی تھا۔ اس کے ساتھ ساتھ دور اندیش و وقت شناس بھی تھا۔ چونکہ اپنے منصب و مقام کو بچانے کی فکر میں تھا۔ اس لیے آخری دم تک حلاج کی حمایت نہ کی مگر باطن میں اس کی دوستی سے ہاتھ نہ اٹھایا۔ یہ وہی تھا جس نے حلاج کے رسائل میں سے ایک رسالہ صندوقچہ میں محفوظ رکھا۔ ابن حداد کو، جو حلاج کے پیروان پیمان شکن میں تھا اور قاہرہ کے گواہوں کا سرغنہ تھا، 310ھ میں سزا دی۔ ابن مکرم کو بھی 312ھ میں معزول کر دیا۔ ابن مکرم شہر قاہرہ کا وہی قاضی ہے جو شہود بغداد کا رئیس سردار تھا اور اس کا اور اس کے ماتحتوں کا دامن حلاج کے خون سے رنگین تھا۔ حلاج کے دوسرے بہی خواہوں میں وہ لوگ تھے جن کی اہمیت ثانوی ہے یعنی وہ گروہ جو حلاج کا مثلہ ہوتے دیکھ کر اپنی سمجھ کے مطابق اندوہ گیں ہوا تھا، مانند عیسیٰ دینوری۔ حلاج کے پیروؤں میں فارس نامی شاید اس کا بیٹا تھا۔ اسی طرح ابوالعباس بن عبدالعزیز، قاری عطوفی، قلانسی قناد اور ابوالحسن بلخی۔ یہ آخر کے دو آدمی معتزلہ تھے۔ خاص کر کے ابراہیم بن فاتک مقدسی جو شاید حلاج کے ساتھ زندان میں بھی رہا ہو اور شاید جو کچھ حلاج کی زبان سے نکلا اسی نے لکھا ہو۔ ہاشمیوں میں سے ہیکل نام کا آدمی بھی وہاں موجود تھا اور اس کے حالات میں سے صرف اتنا روشن ہے کہ وہ بھی حلاج کے ساتھ مثلہ ہوا۔

آخر میں ہمیں تین نامور اور راست گو گواہ ملتے ہیں۔ ان میں سے ہر ایک کی گفتگو حلاج کی تاریخ شہادت میں بڑا اثر رکھتی ہے اور اس گروہ کی باتیں راہ دین میں حلاج کی صداقت وخلوص پر بہترین شہادت ہیں۔ یہ گروہ عبارت ہے اس کے دو مخلص دوستوں ابن عطا اور شبلی سے اور پھر ابن خفیف سے جو زندگی حلاج کے آخری لمحات کے شاگردوں میں تھا۔ ابن عطا کے سر میں یہ سودا سمایا ہوا تھا کہ وہ پیغمبروں کی طرح دکھ اٹھائے اور پگھل جائے۔ آخر کار اس کی یہ آرزو پوری ہو گئی۔ وہ چاہتا تھا کہ ہر مصیبت جو اس کے دوست حلاج پر نازل ہو، اس پر بھی نازل ہو۔ حلاج نے دو عدد بہت شیریں و گراں بہا خط اسے لکھے تھے۔ ابن عطا پوشیدہ طور پر زنداں کے حجرے میں حلاج کی ملاقات کے لیے، حلاج کی تحریرات کو لیا تاکہ محفوظ رکھے اور بعد میں اپنے خلف علی انماطی کو سونپ دیں۔ جیسا کہ ہم دیکھ آئے ہیں ابن عطا نے حلاج کی طرفداری میں بڑا زور لگایا۔ اسی نے حنبلیوں کی ایک جماعت کو حلاج کی حمایت پر ابھارا تھا اور خود اس نے بڑی جوانمردی و دلاوری کے ساتھ محکمہ میں کہا "میں حلاج کی طرح خدائے یکتا کے ساتھ صوفیانہ وصال رکھتا ہوں اور یہ امر ہر طرح کی بزرگی وعظمت کا مظہر ہے۔" وزیر اس کی گفتار سے غصہ میں آ گیا اور اس کے پاسبانوں نے ابن عطا کو اس قدر پیٹا کہ اس نے جان دے دی۔ اس کی موت حلاج کی موت سے پندرہ روز پہلے واقع ہوئی۔ ابن عطا کی اس سختی و دلیری نے شاید اذیت حلاج کی مقدار میں اضافہ کر دیا ہو کیونکہ حلاج کے ساتھ اس کی ہمقدمی و رفاقت نے بدخواہوں کی آگ کو تیز تر کر دیا تھا اور اس دوستی نے جلتی پر تیل کا کام دیا تھا۔

شبلی بزرگ زادگان ترک میں سے تھا۔ مدت تک موفق نام حاجب کی معاونت کے عہدے پر سرفراز رہا۔

دماوند میں جائداد کا مالک تھا، لیکن آخر صوفیانہ زندگی اختیار کرلی اور مال ومنال سے ہاتھ دھو لیے۔ اسی زمانے میں مصر میں سیاسی بحران رونما ہوا۔ شبلی نے اس بحران کی وجہ سے فقہ مالکی کی تحصیل کو جس کا آغاز وہ اسکندریہ میں کر چکا تھا، چھوڑ دیا اور املاک دماوند کو بھی خیرباد کہہ دیا۔ جب جامع بغداد میں قبتہ الشعراء کے نیچے حلاج پر نگاہ پڑی تو فوراً اس کا شیفتہ ہوگیا۔ کیونکہ اس میں خدائی نور جلال کا نشان اسے نظر آیا تھا۔ وہ نور جو اس کے چہرے اور آواز سے نمودار تھا۔ شبلی لوگوں کے سامنے دانستہ غیر عادی کام کرتا اور یہ ظاہر کرتا کہ اسے جنوں ہے لیکن اس کا جنوں عاقلانہ ودائی تھا جبکہ ابن عطا کا جنوں ناآگاہانہ اور وقتی تھا۔ اسی لیے لوگوں نے اسے دیوانہ سمجھا اور گناہ گار نہ جانا۔ جن دنوں حلاج پر مقدمہ چل رہا تھا، شبلی نے اس کے آدھے عقائد کا انکار کردیا، لیکن حلاج کی شہادت اور مثلہ کیے جانے کے روز وہ اس کے دیدار کے لیے بھاگا اور اس گروہ کے درمیان آن کھڑا ہوا، جو حلاج کو سنگسار کر رہا تھا۔ کہتے ہیں کہ شبلی نے اس وقت ایک شاخ گل حلاج کی جانب پھینکی تھی۔

شبلی کا یہ کام اس کی برادرانہ مہر وصفا کا آئینہ دار تھا۔ گویا وہ حلاج سے یوں کہہ رہا تھا ''تجھے آفرین ہو کہ تو صوفیانہ سربازی کی راہ میں مجھ سے زیادہ دلیر ونیک بخت نکلا'' البتہ شبلی کی یہ خواہش نہ تھی کہ وہ حلاج کے ساتھ ایک جگہ مرے بلکہ اس کی آرزو یہ تھی کہ وہ جانے کو مرنے کے بعد حلاج کا حال کیا ہوگا۔ شبلی کو مرگ حلاج کے بعد اس کی عاشقانہ قربانی کا راز جاننے کی فکر ہوئی اور اس نے راہ تصوف میں چلنے والے نئے مریدوں سے کہا۔ ''حلاج کی شہادت ایک ایسا گوہر ہے جس کا ہاتھ آنا آسان نہیں۔ اس کی عزت کرنی چاہئے اور سینہ میں پنہاں رکھنا چاہئے تاکہ یہ ابدیت کے لیے زاد وتوشہ کی حیثیت سے کہ ومہ کو دیا جائے۔''

ابن خفیف نے بھی حلاج کا مسلک اپنایا ہوا تھا۔ اس کا خاندان شیراز میں مشہور وممتاز تھا۔ روایات سے معلوم ہوتا ہے کہ اس نے حلاج کو ایک بار سے زیادہ نہ دیکھا تھا اور وہ بھی آخری عمر میں یعنی زنداں میں جب حلاج وہاں سرگرم معشوق اور شور ووجد قربت میں مدہوش تھا۔

ابن خفیف یہ حال دیکھ کر دیوانہ ہوگیا اور باوجود اس کے کہ فقہ اشعری جس کا پیرو وہ خود بھی تھا اور اشعری مذہب دوست اسے مسلک صوفیاء کے نزدیک پھٹکنے سے منع کرتے تھے وہ حلاج پر شیفتہ ہوگیا اور کہا ''میں نے مرد خدا کو دیکھا ہے۔''

نصر قشوری حاجیان دربار کا سردار دلیر ووفادار آدمی تھا۔ وہ اصل میں رومی عیسائی تھا۔ بعد میں حلقہ بگوش اسلام ہوکر حنبلی مذہب کا پیرو بن گیا تھا۔ قشوری خلیفہ اور خاندان خلیفہ کا خدمت گار ہونے کے باوصف منصور حلاج کے مسلک کو سچا مانتا تھا۔ وہ بھی اپنے مرشد کی موت کے بعد اپنے عقیدہ پر ثابت وپائیدار رہا۔ حد یہ ہے کہ اس نے ایک ایسے آدمی پر، جو فرمان حکومت کے تحت مثلہ کیا گیا اور دار پر لٹکایا گیا، ماتم کرنے کی جرأت نہ کی۔

اس امکان کے باوجود کہ حلاج کی شرعی سزا، اس کے اقارب وخاندان کے لیے برے نتائج پیدا کرتی، افکار عامہ نے نصر وزیر کو مجبور کردیا کہ وہ شاگردان حلاج اور اس کے بیٹے اور بیٹی کو مسلمان سمجھے اور انہیں آزاد رکھے۔

حلاج کی موت کے بعد خلیفہ کے حرم سراپر سکوت وخاموشی چھائی ہوئی تھی کیونکہ ایک چھوٹے سے حوض کے کنارے، دیواروں سے محصور باغ کے اندر، قطار در قطار درختوں کے درمیان شاہی محل واقع تھا' جہاں خلیفہ کی ماں شغب، جو اصلاً رومی تھی، بے حد غم واندوہ کے ساتھ عزاداری میں بیٹھی ہوئی تھی جس نے سارے سال حلاج کے سر کو اس وقت تک

جب اسے خراسان بھیجا گیا تا کہ ناحیہ بہ ناحیہ گھوما جائے، محل کے شاہی خزانے میں حفاظت سے رکھا اور نیز یہ وہی تھی جس نے امیر غریب الحال اپنے بھائی کے مزار کے نزدیک دعلج کے تعاون سے زمین کو وقف کر دیا تھا تا کہ لوگ قتل گاہ حلاج کی زیارت کے لیے آئیں۔ دعلج ایک دلیر آدمی تھا جس نے فرقہ شیعہ (آل بویہ) کے برسر اقتدار آنے کے بعد اہل سنت کے اوقاف کے حق میں آواز آئی۔

جی ہاں! ان تمام گونا گوں لوگوں کے درمیان حلاج کو مرکز خلافت میں پھانسی چڑھا دیا۔ وہ شہید ہوتے وقت شادو سرمست اور وجد میں تھا۔ ایک ایسا وجد جو موت کے بعد بھی قائم رہا۔ نتیجہ کے طور پر وہ عیسیٰ کہ شخصیت جاوید کا مظہر بن گیا۔ وہ اسی روح الٰہی کا واقعی مفہوم تھا جس کے بارے میں آیہ قرآنی فرمائی ہے: "وما قتلوه وما صلبوه"(1) یعنی انہوں نے نہ اسے قتل کیا اور نہ دار پر چڑھایا۔ یہ بھی اسی ماجرا کی شرح جو راتوں میں سے ایک رات کی تاریکی میں ایک معتزلہ یعنی احمد بلخی کے گوش دل نے سنی اور اسے بے حس وخشک کر کے رکھ دیا اور یہ تھا وہ بیان جو دوسو سال بعد ابو حامد غزالی نے دہرایا۔

اس واقعہ کے بعد اکثر اہل دل نے قاتلین حلاج کے خلاف قیام مجاہدین کو برائے العین یا خیال میں ملاحظہ فرمایا۔ چنانچہ ظاہر سرخسی مدعی ہوا کہ اس نے حلاج کو عالم تصور وخیال میں دیکھا ہے کہ ہاتھ میں نیزہ لیے، چہرہ پر نقاب ڈالے اور گھوڑے پر سوار بغداد کے ایک کوچہ سے گذر رہا ہے۔ طالقان میں شاکر لوگوں کے قیام وداد خواہی کو دیکھ کر اٹھ کھڑا ہوا اور جب بغداد پہنچا تو اپنے دوست کی طرح قتل ہو گیا۔

حاشیہ

(1) سورہ النساء آیہ 156

ڈاکٹر داؤد رہبر

پروفیسر لوئی ماسینیوں کی وابستگی منصور حلاجؒ سے

گذشتہ اکتوبر (1997ء) میں امریکہ کی ایک کیتھولک یونیورسٹی (Notre Dame University) میں ایک یادگارِ لوئی ماسینیوں کانفرنس منعقد ہوئی' اس میں شرکت کا مجھے موقع ملا۔ اس کا انعقاد پروفیسر ہربرٹ میسن صاحب کی تجویز سے ہوا۔ میسن صاحب امریکی ہیں' اس وقت بوسٹن یونیورسٹی میں تاریخ قرونِ وسطیٰ اور اسلامیات کے پروفیسر ہیں۔

یہ انگریزی ادبیات کے طالب علم تھے۔ 1959ء میں یہ ریسرچ کے ارادے سے پیرس پہنچے۔ وہاں اس سال 18 مارچ کو انہیں کوئی دوست ایک جلسے میں لے گیا۔ یہ جلسہ پروفیسر ماسینیوں کے ایک دوست چارلس دفوکول (Charles de Foucauld) کی یاد منانے کو ہوا۔ اس میں ماسینیوں صاحب نے بھی تقریر کی۔ میسن صاحب کی عمر اس وقت 27 سال تھی۔ ماسینیوں کی تقریر نے انہیں مسحور کر دیا۔

میسن صاحب کی عمر چھ سال تھی' جب ان کے باپ کا انتقال ہوا۔ یتیمی نے انہیں دکھی کر دیا تھا۔ ماسینیوں کی طرف سے ان کا دل بے طرح کھنچا۔ ان سے ملاقات کی صورت انہوں نے نکالی۔ گرویدگی بڑھتی گئی۔ 1959ء اور 1960ء میں یہ ماسینیوں صاحب کی خدمت میں مسلسل حاضر ہوتے رہے۔ یہاں تک کہ تقرب میں یہ ماسینیوں کے تمام فرانسیسی شاگردوں پر بازی لے گئے۔

1968ء میں ایک امریکی فاؤنڈیشن (Mellon Foundation) کی امداد سے انہوں نے ماسینیوں کی عظیم تصنیف شہادت حلاج (La Passion d'al Hallaj) کا انگریزی ترجمہ شروع کیا۔ اس پر چودہ برس صرف کیے۔ 1982ء میں پرنسٹن یونیورسٹی پریس نے اسے چار جلدوں میں شائع کیا۔

اس ریاضت کا صلہ انہیں یہ ملا کہ ماسینیوں اور حلاج دونوں کی روحوں سے ان کا تعلق استوار ہوا۔

یادگار ماسینیوں کی کانفرنس کا دعوت نامہ یہ اگر مجھے نہ بھجواتے تو ماسینیوں کی تصنیف ''شہادت حلاج'' کا انگریزی ترجمہ بغور پڑھنے کا خیال شاید مجھے نہ آتا۔ زیرِ نظر مضمون اسی مطالعہ کا نتیجہ ہے۔ یہ مضمون جناب پروفیسر مختار الدین احمد صاحب کی فرمائش کی تعمیل میں ''یادگار نامہ قاضی عبدالودود'' کے لیے لکھا گیا۔ اس کے خاص مآخذ تین ہیں:

1- Louis Massignon:

The Passion of al-Hallaj,

Mystic and Martyr of Islam,
Translated from the French by
Herbert Mason. 4 volumes.
Princetion University Press,
1982.

2- Louis Massignon:
Testimonies and Reflections.
Essays of Louis Massignon,
Selected and introduced by
Herbert Mason.
University of Notre Dame Press, 1989

3- Hebert Mason:
Memoir of a Friend,
Louis Massignon.
University of Notre Dame Press,1988

پروفیسر لوئی ماسینیوں صاحب کا یورپ کے مستشرقین کے درمیان ایک اپنا ہی مقام ہے۔ تاریخ اسلام کے دیگر سربرآوردہ محققین گولڈ تسیہر' نیولد کہ' ڈخویہ' ہرگرونیئے' لین اور براؤن کی سوانح عمریاں نہ لکھی گئیں۔ ان بزرگوں کی تصانیف سے کچھ پتہ نہیں لگتا کہ ان کے مشرب اور عقائد کیا تھے۔ پروفیسر ماسینیوں کا مشرب اور ان کے عقیدے بہت حد تک معلوم ہیں۔ ان کی سیرت پر بہت کچھ لکھا جا چکا ہے اور لکھا جا رہا ہے۔

بحیثیت محقق موصوف صرف جویائے علم ہی نہ تھے' طالب عرفان بھی تھے۔ ان کے علمی کام میں مورخانہ اصول تحقیق کے اتباع کے باوجود روحانیت موجزن ہے۔

ایسا مستشرق ہمارے زمانے میں فرانس ہی پیدا کر سکتا تھا۔ فرانسیسی مزاج کا ایک خاصہ وجدان پرستی ہے۔ دوسرا جمال پرستی اور تیسرا شدت جذبہ۔ جذبے کی یہ شدت فرانسیسیوں کے رومن کیتھولک مذہب کی دین ہے۔ پروٹسٹنٹ اقوام کے ہاں جذبے کی ایسی والہانہ شدت ہو ہی نہیں سکتی۔ پروٹسٹنٹ مذہب احتجاج' سرکشی اور تعقل والا مذہب ہے۔

استعماری دور میں فرانس کا خاص تعلق الجزائر اور مراکش سے رہا۔ الجزائر پر فرانس کی فوج کشی 1830ء میں ہوئی اور 1848ء میں یہ ملک فرانس کی کالونی قرار پایا۔ ایک صدی گذر چکی تو الجزائر کی جنگ آزادی 1954ء میں چھڑی اور سات برس گرم رہی۔ 1962ء میں فرانس کا تسلط وہاں سے اٹھ گیا۔ (پروفیسر ماسینیوں کا سال وفات بھی 1962ء ہے۔)

مراکش اور فرانس کی پاسبانی حکومت[1] 1912ء میں قائم ہوئی اور اس کا خاتمہ 1956ء میں ہوا۔

الجزائر اور المراکش سے اہل فرانس کو ایک بین الاقوامی رشتہ حاصل ہوا اور اس سے اہل فرانس کی زندگی میں کشادگی آئی۔ رومن کیتھولک فرانس کا یہ رشتہ دو مسلمان ملکوں سے تھا۔ فرانسیسی حکومت کے ایام میں فرانس سے آئے ہوئے عہدیداروں' تاجروں' مصنفوں' معلموں' فنکاروں' زائروں اور سیاحوں کے میل جول لاکھوں مسلمانوں سے رہے۔ ایسا رابطہ زندگی کا جزو لاینفک ہو جاتا ہے اور اس کی روداد تاریخ کے دفتر میں جگہ پاتی ہے۔

ماسینیوں صاحب کا بیان ہے:

''الجزائر سے میرے خاندان کے روابط ایک میڈیکل ڈاکٹر کے واسطے سے تھے جو الجزائر میں ملٹری ڈاکٹر تھے۔ یہ ڈاکٹر صاحب میری ماں کے دینی باپ[2] تھے۔''[3]

ماسینیوں صاحب کے باپ بھی میڈیکل ڈاکٹر تھے۔ الجزائر میں ان کا بھی کچھ مدت قیام رہا۔ اسی طرح مقتدر سرکاری طبقے میں ان کی شناسائی ہوئی۔ ان شناساؤں میں کمانڈنٹ الفرڈ لیشتالیے[4] بھی تھے جو پیرس کے کالج آف فرانس[5] میں معاشیات اسلامی کے پروفیسر تھے۔ انہوں نے 1919ء میں ماسینیوں صاحب کو اسی کالج میں مددگار پروفیسر[6] بنوا دیا۔

عربی سیکھنے کا تہیہ انہوں نے 1904ء میں کیا' جب ان کی عمر اکیس تھی۔ لکھتے ہیں:

''سولہویں صدی میں فیضان کے اہل حرفہ کی تنظیم کیا تھی۔ اس پر میں 1904ء میں مراکش جا کر ریسرچ کر رہا تھا۔ میرے قافلہ پر حملہ ہوا۔ میرے ترجمان نے دغا سے کام لیا' میں نے ٹھان لی کہ عربی سیکھ کر چھوڑوں گا۔''[7]

ریسرچ کے اس کام میں مراکش کے بعض علاقوں کی نقشہ نگاری اور آبادیات کی جدول تیار کرنا بھی شامل تھا۔ چھان بین کرتے ہوئے انہیں معلوم ہوا کہ ان اطراف کے کچھ نہایت عمدہ سروے چارلس دفوکول[8] کے تیار کیے ہوئے پہلے سے موجود ہیں۔ انہیں معلوم نہ تھا کہ یہ شخص کون ہے اور حیات بھی ہے یا نہیں۔ ایک صاحب سے اس کا اتا پتا پوچھا تو معلوم ہوا کہ دفوکول زندہ ہے' لیکن تارک ہو کر صحرانشین ہو گیا ہے اور اس نے رہبانیت اختیار کی ہے۔

دفوکول کا صحرائی پتا ملا تو ماسینیوں صاحب نے فوراً اپنی سروے والی تصنیف کا ایک نسخہ اسے بھیجا۔ یہ کتاب انہی دنوں (1906ء میں) الجزائر ہی کے ایک مطبع سے چھپ کر شائع ہوئی تھی۔ دفوکول نے اس ہدیے کی رسید کی چٹھی لکھی۔ اس میں تصنیف کی تعریف کی' چٹھی کا آخری جملہ یہ تھا:

''میں انتہائی عجز اور مسکینی کے ساتھ خداوند سے دعا کرتا ہوں کہ وہ آپ کے کام میں اور آپ کی ساری عمر کے احوال میں برکت ڈالے۔''[9]

اس چٹھی کے ذکر کے فوراً بعد ماسینیوں صاحب نے آپ بیتی کے پیرائے میں ایک عبارت لکھی ہے جس سے ان کی واردات قلبی کی خبر ہم کو ملتی ہے۔ اس کے پہلے جملے میں دفوکول کی چٹھی ہی کی طرف اشارہ ہے۔

''ان دنوں میرا حال ایمان باختگی کا ہے۔ (اپنے اس خیر خواہ سے) تحسین اور دعا کی یہ خیرات میں نے قبول کی' لیکن جلد ہی اسے بھلا دیا۔ دو سال بعد[10] اس کی یاد آئی۔ ان دو برسوں میں میں اپنی عربی دانی کو بہتر کرنے میں لگا ہوا تھا۔ میری اخلاقی حالت ایک بحران سے دوچار تھی۔ مصر

میں آثار قدیمہ سے متعلق کچھ کام کرنے کے ساتھ ہی ایک فلاّح کے بھیس میں چند فراریوں کے ہمراہ ہوکر میں قابل مذمت حرکات کا مرتکب تھا۔ یہ اطوار میں نے اس خواہش سے اختیار کیے تھے کہ اسلام کو سمجھوں اور کسی بھی قیمت پر اس پر فتح پاؤں۔

''قاہرہ کی فضا حد سے زیادہ یورپین تھی۔ اس سے دور ہونے کے لیے میں نے بغداد کا رخ کیا۔ وہاں میں آثار قدیمہ کے ایک مشن کا سربراہ بنا دیا گیا۔ میں ایک راہب کے بھیس میں رہتا تھا۔ میری یہ دشت نوردی ایک ممتاز مسلمان خاندان کے زیر امان تھی۔ انہی دنوں میں نے ایک اور بے تکی بات کی' خاص طرح کا لائسنس بنوا کر ایک ترک افسر کا بھیس پہنا اور گھوڑے پر سوار ہوکر کھنڈروں کی تلاش میں اس صحرا کی طرف نکل گیا جو کربلا اور نجف کے درمیان ہے۔ اس زمانے (1908ء) میں ٹرکی کے انقلاب نے سر اٹھایا تھا' میں اس صحرا میں گرفتار ہوا' مجھ پر جاسوسی کا الزام لگا' میری پٹائی ہوئی اور میں گردن زدنی ٹھہرایا گیا' میں اس قدر دہشت زدہ ہوا کہ خودکشی کی کوشش کی' مجھ پر یکایک ایک استغراق کی کیفیت طاری ہوئی' میری آنکھیں بند تھیں' ایک آگ میرے اندر لگی ہوئی تھی جس نے میرے دل کو بھسم کر کے رکھ دیا اور مجھے میرے کردار کی ابتری سے آگاہ کیا۔ یقین کلّی کے ساتھ میں نے ایک حیات افزا روحانی قوت کی موجودگی اپنے اندر محسوس کی۔ اس احساس میں بعض دوراز نظر اشخاص کی دعاؤں کی کارفرمائی کا احساس بھی شامل تھا۔ پہلے تو میں نے اپنی ماں کو اپنے تصور میں اپنے لیے دعا گو پایا۔ (مجھے بعد میں معلوم ہوا کہ وہ اس وقت لوردے[11] کے مقدس مقام پر مشغول عبادت تھی۔) ساتھ ہی تین اور خیر خواہ یاد آئے اور دل نے کہا' یہ بھی تیری امان کے لیے دعا گو ہیں۔ پانچواں دعا گو چارلس دفوکول تھا' میرے میزبانوں نے پناہ گیر کی ضیافت کو فرض جانا اور خطرہ مول لے کر میری جان بچائی۔ کئی مشکلوں سے گذر کر میں واپس فرانس پہنچا۔

''یہ دوسرا موقع تھا کہ میں اپنے بڑے بھائی دفوکول کا ممنون ہوا۔ اس کی دعاؤں کی پناہ لے کر میں واپس فرانس پہنچا۔ میں نے اسے اپنے امتنان کا پیغام بھیجا۔ جو مجھ پر گذری' اس پر بھی گذر چکی تھی۔ وہ بھی بدلے ہوئے بھیس میں پھرتا ہوا جاسوسی کے الزام میں پکڑا گیا تھا۔ البتہ اس کی دھن خالصتاً سائنسی تھی' وہ مراکش کے وسطی علاقے کا نقشہ تیار کرنے میں لگا ہوا تھا' اس کی جان بھی اس کے دو (مسلمان) میزبانوں نے بچائی تھی۔ یہ 1888ء کا واقعہ ہے' اپنے ان محسنوں سے رخصت ہوتے ہوئے اس نے پکار کر کہا تھا۔ ''میری جان بچانے والو! کیا پھر کبھی تمہارا دیدار مجھے نصیب ہوگا؟

''میری کہانی بھی ایسی ہی تھی' میں بھی جاسوس سمجھا گیا (البتہ میرے مشاغل کا حساب پاک نہ تھا۔) مجھے بھی میرے میزبانوں نے بچایا' میرے بچانے والوں میں زندہ میزبانوں کے علاوہ ایک مرحوم میزبان بھی تھا یعنی سالک اور شہید حلاج جو خالص حب الٰہی کی ناقابل رسائی بلندی پر

پہنچ کر مصلوب ہوا' اس شہید کے حالات کی ریسرچ میں نے قاہرہ میں شروع کر رکھی تھی جسے جاری رکھ کر آئندہ میں نے اپنی ڈاکٹریٹ کا تھیس لکھا۔"(12)

جس مضمون سے ہم نے یہ اقتباس کیا ہے' اس کے عنوان (13) میں ماسینیوں نے دفوکول کو اپنا برادر روحانی کہہ کر یاد کیا ہے۔ ان کے بیان سے ظاہر ہے کہ یہ دفوکول کے تعلق کو اپنے ایمان کی بحالی کے وسائل میں شمار کرتے تھے۔

گرفتاری کا یہ واقعہ 1908ء کا ہے۔ اس وقت ماسینیوں کی عمر پچیس سال تھی۔ اب تک یہ ایمان سے بے بہرہ کیوں تھے۔ اس کی وجہ یہ معلوم ہوتی ہے کہ ان کے باپ جو میڈیکل ڈاکٹر تھے' اپنے تشکک اور اپنی لاادریت کی تعلیم بیٹے کو دیتے رہے تھے۔ (14) برعکس اس کے ماسینیوں کی ماں بڑی دیندار اور عبادت گزار بی بی تھی۔ یہ اپنی اطاعت اور تسبیح کے فرائض اپنے شوہر سے چھپ کر ادا کرتی تھی۔ اس کے اوراد و وظائف میں پاک دامن مادر مسیح حضرت مریم کی یاد خصوصاً شامل تھی۔ (15) ماسینیوں کے باپ کو بیٹے کے علمی شوق سے بھی کد تھی۔ وہ چاہتا تھا کہ بیٹا عربی کی تعلیم کو چھوڑ کر مصر قدیم کی تہذیب اور لسانیات کا میدان اپنی ریسرچ کے لیے اختیار کرے۔(16)

اب ظاہر ہے کہ ہنگام ابتلا بیٹے نے باپ کی دعاؤں کا نہیں ماں کی دعاؤں کا سہارا لیا' صحرانشین دفوکول نے اپنی چٹھی میں ماسینیوں کو برکات کی دعا دی تھی۔ برے وقت میں یاد آئی تو اس کے ساتھ یہ غریب راہب بھی یاد آیا' ان دونوں کے ایمان کی قدر اس وقت معلوم ہوئی۔

ضمیر بیدار ہوا تو یہ شعور بھی آیا کہ خوفناک صورتحال سے مجھے بچانے والے میزبان اس ملت (ملت اسلامیہ) کے لوگ ہیں جنہیں میری ملت کے لوگوں نے ہزار برس سے زیادہ اپنا دشمن جانا۔ پناہ گزین مجرم کی مہمان داری کی سنت نے ماسینیوں صاحب کا دل دہلا کر رکھ دیا' اب یہ سوچ لگ گئی کہ مسلمان بھی دین ابراہیمی ہی کے وارث ہیں' ان سے مسیحیوں اور یہودیوں کی بیگانگی اور مخاصمت کا ایک المیہ ہے۔ مجھ پر مصیبت آئی تو اس ملت ہی کے میزبانوں نے میری جان بچائی۔ اس ضیافت کے جواب میں مسیحیوں کو بھی ضیافت کا اصول اختیار کرنا چاہیے جو بہرحال مسیح کی تعلیم کا اصل اصول ہے۔

مراکش اور الجزائر کے بدویوں کے حال کو اب ماسینیوں نے نئی بصیرت کے ساتھ دیکھا اور محسوس کیا کہ جو سختیاں بنی اسرائیل نے جھیلیں' ان سختیوں کے جھیلنے والے عرب اور شمالی افریقہ کے صحراؤں میں آج بھی موجود ہیں' یہ عربی بولتے ہیں جو عبرانی کی بہن ہے' دین ابراہیمی کے یہ بھی وارث ہیں۔ مسیح کو سب سے زیادہ محبت ایسے ہی ناداروں سے ہے' کاش کہ یورپ کی حریص اقوام اس بات کو سمجھیں اور اسلامی ممالک کو بے بس جان کر انہیں ہراساں نہ کریں اور ان کی سیاست میں خلل انداز ہونے سے باز رہیں۔

جس مضمون سے ہم نے اقتباس کیا اس کے آخر میں ماسینیوں نے بتایا کہ لارنس جو عرب ممالک میں انگریزی سیاست کے جال بچھانے کا کام کر رہا تھا' اپنی کارستانیوں پر منفعل تھا۔ ماسینیوں سے ایک روز اس نے کہا:

"اگر میں کسی روز اپنے عہدے سے مستعفی ہو جاؤں یا خودکشی کر کے مردود بنوں تو اس کی وجہ وہ نفرت ہوگی جو مجھے اپنی کرتوتوں سے ہے' میں عربوں سے اپنے ملک کے اتحاد کا نمائندہ ہوں۔ اس اتحاد سے ہم نے اپنا مطلب نکالا اور پھر عربوں سے دغا کیا۔ کیا اپنے مہمان نواز میزبانوں کو

ان کے دشمن کے حوالے کر دینا آبرومندوں کا شیوہ ہے۔"[17]

اپنی دو اور نگارشوں[18] میں ماسینیوں صاحب نے بڑے جذبے کے ساتھ یورپ کی آمرانہ اور غاصبانہ بیدردیوں کے خلاف احتجاج کیا ہے اور آواز اٹھائی ہے کہ بنو اسرائیل کی تاریخ سے اسلام کا رشتہ نہایت گہرا ہے۔ اہل یورپ کو شرق اوسط کی مقدس سرزمینوں پر مسلمان بستیاں دیکھ کر کڑھنا نہیں چاہیے۔

چارلس دفوکول کا آگا پیچھا نہ ماسینیوں نے بتایا اور نہ ہربرٹ میسن کی کتاب "تذکرہ ماسینیوں"[19] نے اس پر کچھ روشنی ڈالی۔ جغرافیہ اور لسانیات کے اس عالم نے یکایک تارک دنیا ہو کر رہبانیت کیوں اختیار کی' یہ ایک پہیلی ہے۔ عجب نہیں اس تیاگ کی وجہ بھی وہی احساس ہو کہ ہم اہل یورپ اسلامی ممالک میں کیا جھک مارتے پھرتے ہیں۔ جیسی چالبازیوں سے ہم ان ملکوں پر قابض ہوئے ہیں' ویسی چالبازیوں پر مسیح نے لعنت بھیجی ہے۔

اوپر کے اقتباس میں آپ پڑھ چکے ہیں کہ فوکول کی جان بھی اس کے دو مسلمان میزبانوں نے بچائی تھی۔ (1888ء میں) اس واقعہ کے اٹھائیس برس بعد یہ یکم دسمبر 1916ء کو مراکش کے صحرا میں مقتول ہوا' جہاں وہ بظاہر کسی جغرافی سروے کے لیے پہنچا تھا جبکہ اس کے وہاں ہونے کا اصل مقصد نادار بدوؤں میں مسیحیت کی تبلیغ تھی۔[20]

اپنی ماں اور اپنے روحانی برادر دفوکول کی محبت کے وسیلے سے ماسینیوں کا رومن کیتھولک ایمان بحال ہوا۔

رومن کیتھولک ایمان اور پروٹسٹنٹ ایمان مسیحی ایمان کی دو قسمیں ہیں۔ ان کا فرق سمجھے بغیر ماسینیوں صاحب کی سیرت سمجھ میں نہیں آسکتی۔ اس فرق پر غور کرنے سے کھلتا ہے کہ ماسینیوں کو حلاج کی روح سے عمر بھر لگاؤ کیوں رہا۔

پہلا فرق تو یہ ہے کہ پروٹسٹنٹ تحریک اتنی قدیم نہیں۔ یہ سولہویں صدی میں اٹھی۔ مارٹن لیوتھر کی وفات 1546ء میں ہوئی۔ زونگلی کی 1531ء میں اور کیل ون کی 1564ء میں۔ اس تحریک کے علمبردار یہی تھے۔ اس تحریک نے اول تو پروٹسٹنٹ گرجوں کو روم اور یورپ کے زیرنگیں گرجوں سے الگ کر دیا۔ دوسرے یہ کہ خود پروٹسٹنٹ لوگ فرقوں میں تقسیم ہو گئے۔ (رومن کیتھولک کلیسا کے اندر اتحاد برقرار رہا) ہر پروٹسٹنٹ فرقے کے گرجوں میں فرقے کے بانی کی جے پکاری گئی۔ مثلاً میتھوڈسٹ فرقے کا بانی جون ویسلی تھا جو 1791ء میں فوت ہوا۔ میتھوڈسٹ گرجے کے اندر پجاری اپنے جی میں کہتے رہتے ہیں ہم جون ویسلی کے نام لیوا ہیں۔

پروٹسٹنٹ گرجا کسی بھی فرقے کا ہو' اس کے اندر یہ احساس بھی بیدار رہتا ہے کہ ہم پروٹسٹنٹ ہیں۔ رومن کیتھولک کلیسا (اور روم اور پوپ سے) ہمارا کوئی واسطہ نہیں' ہم آزاد لوگ ہیں' دقیانوسی نہیں ہیں۔

پروٹسٹنٹ روحانیت میں خوبیاں بھی ہیں' لیکن اس کا نام ہی کہے دیتا ہے کہ اس کی سپرٹ سرکشی ہے' اس کے بڑے ہیرو مسیحی تاریخ کے متقدمین نہیں متاخرین ہیں۔ اس لیے پروٹسٹنٹ عقیدہ رکھنے والوں کے دلوں میں جذبے کی وہ خاص قسم کی گہرائی نہیں جو باستان کے تعلق سے حاصل ہوتی ہے۔ رومن کیتھولک روحانیت کی جڑیں گہری ہیں' ماضی بعید سے اس کا رشتہ استوار ہے' رومن کیتھولک گرجا بزرگ گرجا ہے۔ پروٹسٹنٹ گرجے "کمسن" ہیں۔

رومن کیتھولک احساس میں گہرائی کے اور بھی سبب ہیں۔

1- رومن کیتھولک کلیسا کے اوراد و اذکار میں مادرِ مسیح حضرت مریم علیہا السلام کی یاد مسلسل منائی جاتی ہے۔ حساس اطاعت گزاروں کے دلوں میں اس کی یاد سے گداختگی آتی ہے۔ پروٹسٹنٹ گرجوں میں ایسا نہیں ہے۔

-2 پروٹسٹنٹ کلیسا کو اگر ورنیکولر کلیسا کہیں تو بے جا نہیں' اس لیے کہ ان میں عبادت ساری اب ہر جگہ مقامی بولی میں ہوتی ہے۔ اس انقلابی زمانے میں بالآخر رومن کیتھولک گرجوں نے بھی مقامی بولیوں کو عبادت کے لیے اختیار کر لیا ہے' لیکن 1965ء سے پہلے ساری دنیا کے رومن کیتھولک گرجوں میں عبادت لاطینی میں ہوتی تھی۔[21] اب ان میں خطبہ اوراد اور بھجن مقامی بولیوں میں ہوتے ہیں' لیکن لاطینی میں حمد اور دعاؤں کا زبان پر لانا تماماً متروک نہیں ہوا۔ گزشتہ زمانوں کے روم سے اور آج کے روم سے تعلق لاطینی کے استعمال سے استوار ہے۔

خیال فرمایئے اگر ایران یا ترکستان کی مساجد کے خطبوں میں دعاؤں سے عربی بالکل خارج ہو جائے تو ان مساجد کی فضا بدلے گی یا نہیں؟ اتاترک کو عربی سے ایسے بیگانگی تھی کہ اس نے اسم الٰہی اللہ کی جگہ ترکی لفظ تاکری (تلفظ: تانری) کو رواج دیا۔ انقرہ میں میں نے ایک پروفیسر سے یہ نام سنا' پوچھنے پر معلوم ہوا کہ یہ ترکی لفظ خدا کا مترادف ہے۔

-3 رومن کیتھولک مذہب کے کسی پیرو کا دل اس احساس سے خالی نہیں کہ رومن کیتھولک کلیسا کی تنظیم ایک عالمی سلطنت ہے' اس کلیسا کے ماننے والوں کی تعداد دنیا میں آج کل تقریباً ایک ارب ہے۔ اس عظیم ملت کے سارے لوگ روم کو بھی اتنا ہی مقدس جانتے ہیں جتنا یروشلم کو۔[22]

شہر روم کے اندر ہی ایک علاقہ ہے جو ویٹی کن[23] کہلاتا ہے۔ یہیں یورپ کی رہائش ہے' ویٹی کن ایک خود مختار ملک ہے' اطالیہ کی حکومت پوپ کو اس مملکت کا فرمانروا تسلیم کرتی ہے۔ پوپ کی رہائش ایک قصر شاہانہ کے اندر ہے۔ اس قصر سے متصل تقریباً پندرہ سو کمرے ہیں جن میں ویٹی کن کے سرکاری دفتر بھی ہیں اور مذاکروں کے ہال بھی اور مہمان خانے بھی۔

پاپائے روم کی اس مقامی بادشاہی کے علاوہ اس کی ایک عالمی فرمانروائی بھی ہے۔ یورپ' افریقہ' ایشیا' شمالی امریکہ اور لاطینی (یعنی جنوبی) امریکہ کے سب رومن کیتھولک پادریوں کے تقرر پوپ کی منظوری سے ہوتے ہیں۔ رومن کیتھولک کلیسا کی تنظیم سے منسلک ہزاروں خانقاہیں[24] بھی ہیں اور راہبہ خانے[25] بھی اور ہسپتال اور مدارس اور کالج بھی۔ ان کے بندوبست پر بھی ویٹی کن کی نگرانی رہتی ہے' دنیا کے ایک ارب رومن کیتھولک پاپائے روم کو اپنا روحانی پیشوا مانتے ہیں۔

-4 رومن کیتھولک ملت کا روم سے یہ رشتہ تو آج کا ہے۔ رومن کیتھولک مورخین کی وابستگی صرف آج کے روم سے نہیں رومائے قدیم سے بھی ہے۔ وہ شہنشاہ کانسٹن ٹائن (310ء تا 337ء) کو بھی یاد کرتے ہیں جو رومن سلطنت کا پہلا مسیحی شہنشاہ تھا۔ اس رشتے کے باعث ان کی دلچسپی قبل از مسیح کے روم کی تاریخ سے بھی ہے۔ غرض یہ کہ رومن کیتھولک شعور پروٹسٹنٹ شعور کی نسبت گہرا ہے۔

-5 لفظ پادری اردو میں سبھی قسم کے مسیحی پروہتوں کے لیے مستعمل ہے۔ اس کے لفظی معنی باپ (فادر) کے ہیں۔ رومن کیتھولک گرجوں کے ارکان اپنے گرجوں کے پادریوں کو ''فادر'' کہہ کر ان سے مخاطب ہوتے ہیں۔ پروٹسٹنٹ پادری فادر نہیں کہلاتے' رومن کیتھولک پادری سب مجرد ہوتے ہیں۔ ان کی اپنی کوئی اولاد نہیں

ہوتی۔ اس لیے یہ ''فادر'' کہلا کر خوش ہوتے ہیں' ان کو نیم راہب کہا جائے تو غلط نہ ہوگا۔ پاپایان روم بھی ازدواج سے مجتنب رہے' رومن کیتھولک کلیسا کے نگہبانوں کا تجردِ مسیح کے تجرد کی تقلید میں ہے۔

6- رومن کیتھولک پادریوں کے فرائض میں ایک فرض ارکان کلیسا کے اقرار گناہ کی سماعت ہے' پادری پس پردہ بیٹھ کر اقرار سنتا ہے اور گنہگار کو مسیح کے عفو کا یقین دلاتا ہے۔ یوں یہ سینکڑوں گنہگاروں کا رازداں ہو جاتا ہے۔ یہ فرض پروٹسٹنٹ پادریوں کے فرائض میں شامل نہیں ہے۔

7- مسیحی خانقاہیں (راہب خانے[26] اور راہبہ خانے)[27] بھی رومن کیتھولک کلیسا سے منسلک ہیں۔ ویٹی کن کی تنظیم کا ایک بہت بڑا شعبہ اس کا نگران ہے۔ پروٹسٹنٹ کلیساؤں سے وابستہ خانقاہیں دنیا میں کہیں نہیں ہیں۔

8- پروٹسٹنٹ مذہب کے پیرو ہر اس مسیحی کو سینٹ[28] کہنے کو تیار ہیں جو بہت ہی نیک ہو۔ رومن کیتھولک لوگ سینٹ صرف اسی بندے یا بندی کو کہیں گے جس کے سینٹ ہونے کی توثیق رومن کیتھولک کلیسا نے فرمائی ہو۔

کسی مسیحی سینٹ کو ولی کہنے سے غلط فہمی پیدا ہوگی۔ اس لیے کہ ولی اور ولایت اسلامی اصطلاحیں ہیں۔ عہد جدید[29] میں Saints کا لفظ جہاں کہیں آیا ہے' اس کا ترجمہ عربی مترجمین نے قدیسون کیا ہے اور ترکی' فارسی اور اردو مترجمین نے مقدسون۔

مسیحیت کی تاریخ کے اوائل میں سینٹ (قدیس) وہ باہمت کہلائے جنہوں نے راہ ایمان پر ثابت قدم رہ کر یا اذیت سہی یا شہادت پائی۔ پھر یہ لقب ان نیک بندوں کے لیے استعمال ہونے لگا جنہوں نے فوق العادت بلند ہمتی سے کارہائے خیر کیے۔

یادگار نیکی والے کسی متوفی کو سینٹ قرار دینے کا اختیار رومن کیتھولک کلیسا میں علاقے کے پادری (بشپ) کو ہوا کرتا تھا۔ اس کے لیے پاپائے روم کی منظوری لینا ضروری نہیں تھا۔ اب ایسا نہیں ہے۔ سینٹ قرار دینے کا حق اب صرف پوپ کو ہے۔ بڑے تاملات کے بعد وہ گاہے گاہے یادگار زمانہ برکت والے رومن کیتھولک متوفیوں میں سے کسی کو چن کر اس کے مرتبہ قدیسی کا اعلان کرتا ہے۔ مثلاً جون آف آرک کی شہادت 1431ء میں ہوئی۔ پانچ صدیاں گذرنے کے بعد 1920ء میں آ کر ایک پاپائے روم نے اسے قدیسہ قرار دیا۔

پوپ کسی پروٹسٹنٹ متوفی کو اس مرتبے پر فائز کرے' اس کا سوال ہی پیدا نہیں ہوتا۔

میرے سامنے اس وقت ایک کتاب ہے۔[30] یہ قدیسوں کا باتصویر تذکرہ ہے' ہر قدیسی کے مختصر تذکرہ کے ساتھ مصور کی بنائی ہوئی رنگین تصویر بھی ہے۔ ایک سو سات قدیسوں سے اس میں تعارف کرایا گیا ہے۔

رومن کیتھولک جنتریوں میں قدیسوں کی یاد منانے کی تاریخیں مقرر ہیں۔ اس کتاب میں ہر قدیسی کے ذکر کے ساتھ اس کی یاد منانے کا یوم بھی درج ہے۔ مثلاً 28 اگست یوم سینٹ آگسٹائن کہلاتا ہے اور 29 جون یوم سینٹ پال۔

ایک سو سات قدیسوں کے اس تذکرہ میں چوبیس اناث ہیں۔ نو قدیسی مسیح کے معاصر ہیں۔ دو فرشتوں (جبریل و میکائیل) کو بھی اس میں قدیسی مانا گیا ہے۔

شہداء اس تذکرے میں چودہ ہیں۔ باقی جتنے قدیسی ہیں' ان کے زمرے یہ ہیں: مبلغین' مصنفین' تیماردار'

بچوں کے معلم، گرجوں، دینی درسگاہوں، ہسپتالوں، خانقاہوں اور لنگر خانوں کے بانی۔

بڑی تعداد اس تذکرے میں اٹلی، سپین اور فرانس کے قدیسوں کی ہے، باقی کہاں کہاں کے ہیں، ملاحظہ ہو۔

پرتگال	ایک	انگلستان	چار
ہالینڈ	ایک	بلجیم	ایک
سویڈن	ایک	پولینڈ	ایک
ہنگری	دو	لاطینی جنوبی امریکہ	ایک
امریکہ	ایک		

رومن کیتھولک گرجوں اور قبرستانوں میں قدیسوں کے بت دکھائی دیتے ہیں۔ پروٹسٹنٹ گرجے ان سے خالی ہیں۔ قدیسوں کے مزار ساری دنیا میں پائے جاتے ہیں، بعض مزاروں میں قدیسوں کے تبرکات بھی محفوظ ہوتے ہیں۔ ان مزاروں کی زیارت کو رومن کیتھولک لوگ ہی آتے ہیں۔ کسی پروٹسٹنٹ راہرو کی راہ میں اگر ایسا کوئی مزار آ جائے تو وہ غالباً بے تعلقی سے اس پر نگاہ ڈال کر اپنی راہ لگے گا۔

رومن کیتھولک عبادت گزار جب پروردگار سے دعا کرتے ہیں تو کسی قدیس کے توسط کا سہارا بھی لیتے ہیں۔ تجربے کی بنا پر ان کا عقیدہ ہے کہ یہ توسط موجب برکت ہوتا ہے اور اس سے دعا کی تاثیر بڑھتی ہے۔ اسی غرض سے ان کی جنتری میں قدیسوں کے یوم درج ہوتے ہیں۔

رومن کیتھولک روحانیت کے اس خلاصہ کو دھیان میں رکھیں تو ذہن نشین ہو کہ پروفیسر لوئی ماسینیوں کا رومن کیتھولک ایمان کیا معنی رکھتا ہے۔

مقدس مقامات کی زیارتیں پروفیسر صاحب کے معمول میں داخل تھیں۔ اسلامی مزارات اور مسیحی مزارات سب کے ساتھ ان کو لگاؤ تھا۔ اس رابطے سے یہ اپنا ایمان تازہ رکھنے کے آرزومند رہتے تھے۔

پروفیسر صاحب کے ایک امریکی ارادت مند پروفیسر ہربرٹ میسن صاحب ہیں جنہوں نے پروفیسر ماسینیوں کا نام روشن کرنے کے لیے اپنی عمر عزیز کا ایک بڑا حصہ وقف کیا ہے۔ ''تذکرہ لوئی ماسینیوں'' میں لکھتے ہیں۔[31]

''ماسینیوں کی ذات صرف محقق اسلامیات کی حیثیت ہی سے نہیں، ایک پکے رومن کیتھولک کی حیثیت سے بھی ہے۔ رومن کیتھولک کلیسا کے یورپین اکابر سے ماسینیوں کے گہرے تعلقات تھے۔''

1950ء میں جب ان کی عمر تریسٹھ تھی، پاپائے روم کی توثیق کے ساتھ انہوں نے میلکائٹ پریسٹ[32] بن کر رومن کیتھولک کلیسا کے ساتھ ایک رسمی رشتہ قائم کیا۔[33] لفظ Melikite بدلی ہوئی شکل ہے۔ لفظ Melchgite کی۔ اس نام کا مسیحی فرقہ پانچویں صدی میں رونما ہوا۔

رومن کیتھولک کلیسا سے اس کا تعلق اٹھارہویں صدی سے پہلے قدرے بودا تھا۔ اس کی رسوم عبادت میں کلیسائے شرقی[34] کی رسوم کا رنگ تھا۔ اٹھارہویں صدی کی دینی سیاست کے بیچ اسے پاپائے روم کی حمایت کی ضرورت پڑی اور رومن کیتھولک کلیسا سے اس کا الحاق ہوا۔ اس فرقے کی فعالیت ناداروں کی امداد کے لیے وقف تھی۔ ماسینیوں کے دوست دفوکول کا تعلق بھی اسی فرقے سے تھا۔ حلاج کی شہادت کا ذکر ماسینیوں نے 1907ء میں اپنے قاہرہ کے بعض

احباب سے سنا۔ یہ قصہ ان کے دل کو لگا۔ ان کی ڈاکٹریٹ کے تھیس کا موضوع یہی تھا۔ یہ ڈاکٹریٹ انہیں کالج آف فرانس سے 1922ء میں حاصل ہوئی۔ اس کے بعد 1962ء تک یعنی تادم مرگ یہ ان تحقیقات کی تکمیل میں لگے رہے۔ تحقیق اور تدقیق کا ایک ایسا معیار انہوں نے قائم کر دکھایا جس پر شاید ہی کوئی دوسرا محقق پورا اتر سکے۔ کتب بینی اور سیاحت سے موضوع سے متعلق معلومات کا ایک خزانہ عامرہ انہوں نے جمع کیا۔''

حلاج کا قیام جن مقامات پر رہا' ان سب کی دلدادگی کے ساتھ انہوں نے زیارت کی۔ بیضا' واسط' تستار' بصرہ' بغداد' نہاوند' ہمدان' رے' اصفہان' قم' نیشاپور' ہرات' مرو' بلخ' طالقان' بخارا' سمرقند' منصورہ' ملتان اور کشمیر۔

حلاج کے زمانے کے اہالیان بغداد کے مذاہب' اس شہر کے تجارتی اور معاشرتی اور سیاسی حالات' وزارت' عسکری تنظیم' سب کے بارے میں معلومات فراہم کیں۔ کلام اور فقہ اور تصوف کے وہ سب مسائل بیان کیے جن کی واقفیت کے بغیر حلاج کی شہادت اچھی طرح سمجھ میں نہیں آ سکتی۔ فارس' خراسان' ہندوستان' مصر' شام' اندلس' مغرب اور سوڈان کے رباطات اور خانقاہوں میں جا کر تصوف کے حلقوں سے واقفیت حاصل کی۔ حلاج کو ولی کن لوگوں نے مانا اور ملحد کن لوگوں نے کہا' اس کی چھان بین بھی کی۔

ممکن ہے عرب ممالک کے جید علماء کو ان تحقیقات میں سے بعض کی صحت میں کلام ہو' لیکن ان سے کون انکار کر سکتا ہے کہ ماسینیوں صاحب نے حلاج شناسی کی کوشش میں استقصا کی حد کر دی ہے۔ حلاج کے آثار قلم بھی انہوں نے ایڈٹ کیے۔ ''کتاب الطّواسین'' اور ''اخبار الحلاج'' کا ترجمہ فرانسیسی میں کیا۔ چالیس برس یہ لگن رہی' حلاج کی روح سے اپنا رشتہ انہوں نے اس معرکہ آلاراء کام سے ایسا استوار کیا ہے کہ جو علماء آئندہ حلاج کو یاد کریں گے' ماسینیوں کو بھی یاد کریں گے۔

حلاج کی زندگی ایک زبردست ڈرامہ ہے جس کا اوج کمال اس کی شہادت کا سین ہے۔ مصلوب ہونے سے پہلے آٹھ سال وہ قصر خلافت کے زنداں میں قید رہا' پھر اس کے مقدمے کی روداد بھی سنسنی خیز ہے۔ مسیح اور سقراط اور جون آف آرک کی شہادتوں کے ڈراموں سے یہ ڈراما سبق آموزی میں کم نہیں۔ ماسینیوں صاحب نے اس ڈرامے پر ایسی روشنی ڈالی ہے کہ اس سے اسلامی تاریخ کے ہزار گوشے نظروں کے سامنے آئے ہیں۔

حلاج کے قول و عمل پر برگزیدگانِ اسلامی نے جو رائے زنیاں کی ہیں' ان کی بحث ماسینیوں صاحب نے اپنی کتاب ''شہادت حلاج'' میں دو جگہ کی ہے۔[35] ماخذ کے حوالے دے دے کر یہ بتاتے ہیں کہ بعض بزرگوں نے ان کے حال پر ترحم سے کام لیا اور بعض دیگر بزرگوں نے تردد سے۔ حلاج کی تکفیر کرنے والوں میں سرفہرست انہوں نے ابن تیمیہ کو پایا۔ تردد کرنے والوں کے نام انہوں نے یہ گنوائے ہیں: خطیب' ابن حزم' ابن خلدون اور باقلانی اور حلاج کے حال پر رحم کھانے والوں میں سرفہرست انہوں نے ہروی اور عبدالقادر جیلانیؒ کو رکھا ہے۔ باقی فہرست ترحم والوں کی انہوں نے یہ دی ہے۔

ابن خلکان' ابن الاثیر' سیوطی' زبیدی' قشیری' غزالی' فخر رازی' نصیرالدین طوسی' دوانی' ابن ابی الخیر۔

خود ماسینیوں صاحب کا لگاؤ حلاج سے ایسا ہے کہ ہر چہ از دوست می رسد نیکوست کے مصداق ان کو حلاج کے کسی قول یا عمل پر اعتراض نہیں۔

ایک رومن کیتھولک طالب عرفان کا ایک غیر مسیحی شہید کا دلدادہ ہو جانا ایک غیر معمولی بات ہے' اس پر غور کرنے کے بعد اس کی جو وجہ راقم کی سمجھ میں آئی ہے' وہ اب بیان کی جاتی ہے۔

رومن کیتھولک مذہب کے باعث پروفیسر ماسینیوں کے دل میں قدیسوں (Saints) سے لگاؤ زیادہ ہے اور انبیاء علیہم السلام سے کم۔ انبیاء پر قدیسوں کی تفضیل ایک نازک مسئلہ ہے۔ اس تفضیل کا اظہار رومن کیتھولک متکلمین کی نگارشوں اور خطبوں میں نہیں' ان کی رسوم عبادت میں ملتا ہے۔

انبیاء سارے مسیحیوں کی نظروں میں قبل از مسیح زمانے کے روحانی پیشوا ہیں۔ انجیلوں کی رو سے روح القدس کا نزول مسیح کی شہادت کے بعد ہوا' ماقبل زمانوں میں روح القدس سے ایسا رابطہ میسر نہ تھا۔ مسیحی عقیدہ ہے کہ قدیسی اس رابطہ کی برکات سے بہرہ مند ہوئے کہ وہ مسیح کے قول و عمل سے باخبر تھے۔

اسلامی تاریخ میں تفضیل الالایۃ علی النبوۃ کا مسئلہ نازک تر ہے۔ اس کی نزاکت اس بات سے ظاہر ہے کہ شیعہ موذنوں کی اذان میں علی ولی اللہ کا آوازہ شامل ہے جو سنّی اذان کا جز نہیں۔ شیعی عقیدے میں رسول اکرمؐ نبی بھی ہیں اور ولی بھی' لیکن آپؐ کی ولایت کا مرتبہ اس عقیدے میں آپؐ کی نبوت سے ارفع ہے۔ اس متکلمانہ فارمولے کی تہ میں بہت کچھ ہے جس پر خاموشی سے غور کرنا چاہیے۔ ولایت کی تفضیل حلاج نے ارادت مندان اہل بیت سے اور صوفیوں سے سیکھی۔

پروفیسر ماسینیوں قدیسوں کی تفضیل کے خوگر تھے۔ حلاج کے ہاں انہوں نے مسلمان اولیاء کی تفضیل دیکھی تو انہیں پسند آئی اور اس بات سے تو ان کو بے اندازہ خوشی ہوئی کہ ''کتاب الطّواسین'' میں حلاج نے مسیح کو خاتم الاولیاء مانا ہے اور سارے انبیاء کے مراتب سے مسیح کا مرتبہ برتر جانا ہے۔

لطیفہ یہ ہے کہ تفضیل الولایۃ کے مسئلہ کی اشاعت میں وحدت الوجود کے قائل اور انا کی نفی کے سالک صوفیا بھی شامل رہے یعنی اِدھر تو انا کی نفی فرمائی اور اُدھر اپنی ولایت کی بڑائی جتائی۔

کوئی صوفی فنافی اللہ ہونے کا دعویٰ کرے تو سننے والے (جن میں راقم بھی شامل ہے) ہاتھ جوڑ کر کہیں گے' ایسے احوال قلبی ہمارے ادراک سے بالاتر ہیں۔

حلاج کے مرتبہ حلول کے بارے میں رائے قائم کرنا اسی لیے مشکل ہے' علم النفس کے ماہر کہیں گے' بھلا یہ کیسے ممکن ہے کہ فنا کی نیت میں انانیت سرے سے مفقود ہو۔

قبر سے آئی ہے صدا ہم کو شہیدِ عشق کی
ہو کے فنا مری انا اور بھی سربلند ہے

راقم کا خیال ہے کہ شاید یہی سوچ کر اقبال نے منصور کی روح سے بالآخر صلح کر لی تھی۔

دوسری بات یہ ہے کہ جج بن کر انبیاء علیہم السلام اور اولیاء علیہم الرحمۃ کو ان کے مراتب پر نمبر دینا دونوں زمروں کے احترام کے منافی ہے۔ حقیقت یہ ہے کہ نبوت اور ولایت دونوں کے فیوض مل کر کارفرما رہے ہیں۔

ہر کسے را بہر کارے ساختند

تفضیل الولایۃ کے جواز کے لیے حلاج نے ''کتاب الطّواسین'' میں بعض آیات قرآنی سے کام لیا۔ ''کتاب

الطواسین' میں اس نے مسیح کو خاتمہ الاولیاء مانا ہے۔ اس کی دلیل سورہ المائدہ کی ان آیات سے نکالی ہے:

یوم یجمع اللہ الرسل فیقول ماذا اجبتم قالو الاعلم لنا انک انت علام الغیوبo (آیت نمبر 108)

واذ قال اللہ یا عیسی ابن مریم اانت قلت للناس اتخذونی وامی الھین من دون اللہ قال سبحانک مایکون لی ان اقول ما لیس لی بحق ان کنت قلتہ فقد علمتہ تعلم ما فی نفسی ولا اعلم ما فی نفسک انک علام الغیوبo ما قلت لھم الا ما امرتنی بہ ان اعبدوا اللہ ربی و ربکم وکنت علیھم شھیدا ما دمت فیھم فلما توفیتنی کنت انت الرقیب علیھم وانت علی کل شئی شھیدo ان تعذبھم فانھم عبادک وان تغفر لھم فانک انت العزیز الحکیمo قال اللہ ھذا یوم ینفع الصادقین صدقھم لھم جنت تجری من تحتھا الانھار خالدین فیھا ابدا رضی اللہ عنھم ورضوا عنہ ذلک الفوز العظیمo للہ ملک السموات والارض وما فیھن وھو علی کل شیء قدیرo (آیات نمبر 116 تا 120)

ترجمہ آیت نمبر 108 (مولوی نذیر احمد کا)

(اور اس دن کو یاد کرو) جب کہ اللہ پیغمبروں کو جمع کر کے پوچھے گا کہ تم کو (اپنی امتوں کی طرف سے) کیا جواب ملا' وہ کہیں گے کہ (ہم کو اپنے جیتے جی تک کا حال معلوم ہے اور وہ بھی لوگوں کا ظاہر حال' اس کے سوا) ہم کو کچھ معلوم نہیں' غیب کی باتیں تو ہی خوب جانتا ہے۔

ترجمہ آیات نمبر 116 تا 120 (مولوی نذیر احمد کا)

اور قیامت کے دن یہ معاملہ بھی پیش آئے گا کہ اس دن اللہ عیسیٰ ابن مریم سے پوچھے گا کہ اے مریم کے بیٹے عیسیٰ کیا تو نے لوگوں سے یہ بات کہی تھی کہ خدا کے علاوہ مجھ کو اور میری والدہ کو (بھی) دو خدا مانو (عیسیٰ) عرض کریں گے کہ (اے پروردگار) تیری ذات پاک ہے' مجھ سے یہ کیونکر ہو سکتا ہے کہ میں (تیری شان میں) ایسی بات کہوں جس کے کہنے کا مجھ کو کوئی حق نہیں' اگر میں نے ایسا کہا ہوگا کہ تو میرا کہنا تجھ کو ضرور معلوم ہوا ہوگا (کیونکہ) تو (تو) میرے دل (تک) کی بات جانتا ہے اور میں تیرے دل کی بات نہیں جانتا' غیب کی باتیں تو تُو ہی خوب جانتا ہے' تو نے جو مجھ کو حکم دیا تھا بس وہی میں نے ان لوگوں کو کہہ سنایا تھا کہ اللہ جو میرا اور تمہارا (سب کا) پروردگار ہے اسی کی عبادت کرو اور جب تک میں ان لوگوں میں (موجود) رہا' میں ان کا نگران (حال) رہا' پھر جب تو نے مجھ کو (دنیا سے) اٹھا لیا تو تُو ہی ان کا نگہبان تھا اور تو تمام چیزوں کی خبر رکھتا ہے' اگر تو ان کو عذاب دے تو تجھ کو اختیار ہے۔ یہ تیرے بندے ہیں اور اگر تو ان کو معاف کرے تو (کوئی تیرا ہاتھ نہیں پکڑ سکتا کیونکہ) بے شک تو ہی سب پر غالب (اور) حکمت والا ہے (عیسیٰ کی یہ معروضات سن کر) اللہ (تعالیٰ) فرمائے گا کہ یہی (آج کا) دن ہے کہ سچے

بندوں کو ان کا سچ کام آئے گا' ان کے لیے بہشت کے باغ ہوں گے جن کے تلے نہریں (پڑی) بہہ رہی ہوں گی (اور وہ) ان میں ہمیشہ ہمیشہ رہیں گے' اللہ ان سے خوش اور وہ اللہ سے خوش' یہ ہے بڑی کامیابی' آسمان اور زمین اور جو کچھ زمین اور آسمان میں ہے سب پر اللہ ہی کی حکومت ہے اور وہ سب چیزوں پر قادر ہے۔

ان آیات سے حلاج کا استنباط یہ ہے کہ صدق کے لحاظ سے کوئی پیغمبر مسیح کا ہم پایہ نہیں' پس محشر کے روز کرسی عدالت پر حضرت عیسیٰ علیہ السلام ہی جج بن کر بیٹھیں گے۔

سورہ النجم کی شروع کی آیات میں معراج نبویؐ کی طرف اشارہ ہے۔

والنجم اذا ھویٰo ماضل صاحبکم وما غویٰo وما ینطق عن الھویٰo ان ھو الا وحی یوحیٰo علمه شدید القویٰo ذومرة فاستویٰo وھو بالافق الاعلیٰo ثم دنا فتدلیo فکان قاب قوسین اوادنیٰo فاوحیٰ الیٰ عبدہ ما اوحیٰo ماکذب الفواد مارایٰo افتمٰرونه علی مایریٰo ولقد راہ نزلة اخریٰo عند سدرة المنتھیٰo عندھا جنة الماویٰo اذیغشی السدرة ما یغشیٰo ما زاغ البصر وما طغیo لقد رای من ایت ربه الکبریٰo

ترجمہ:۔ (مولوی نذیر احمد کا)

(لوگو) ہم کو شہاب ستارے کی قسم جب وہ (آسمان سے) ٹوٹتا ہے کہ تمہارے رفیق (محمدؐ) نہ تو (راہ راست سے) بھٹکے اور نہ اپنی خواہش نفسانی سے باتیں بناتے ہیں (بلکہ) یہ (قرآن جو پڑھ کر سناتے ہیں) وحی (آسمانی) ہے جو ان پر نازل ہوئی' ان کو (جبریل فرشتہ) تعلیم کرتا ہے جس کی روحانی طاقتیں بڑی زبردست ہیں اور اس کی جسمانی قوت بھی بڑی زبردست ہے کہ جس وقت وہ (آسمان کی) ایک طرف اچھی اونچی جگہ میں تھا (اپنی اصلی صورت میں سارے کا سارا) پیغمبرؐ کے سامنے آ کھڑا ہوا' پھر (دونوں میں) دو کمان کی قدر فاصلہ رہ گیا بلکہ اس سے بھی کم' اس وقت خدا نے اپنے بندہ (محمدؐ) کی طرف (جبریل کے ذریعے) جو وحی کرنی تھی سو کی' پیغمبرؐ نے جو کچھ دیکھا تھا (ان کے) دل نے اس میں کچھ جھوٹ نہیں ملایا۔ پیغمبرؐ جو جبریل کو دیکھا کرتے ہیں' کیا تم لوگ ان سے اس بات پر جھگڑا کرتے ہو (حالانکہ جھگڑنے کی کوئی بات نہیں کیونکہ) انہوں نے تو (معراج کے وقت) سدرۃ المنتہیٰ کے پاس (جہاں نیک بندوں کے رہنے کی) بہشت ہے' جبریل کو ایک دفعہ اور بھی (اصلی صورت پر اپنے پاس آیا ہوا) دیکھا تھا جب کہ اس (سدرہ) پر چھا رہا تھا جو چھا رہا تھا (یعنی نور) اس وقت بھی پیغمبر کی نظر نہ کسی طرف کو بہکی اور نہ (حد سے) اچٹی' کچھ شک نہیں کہ پیغمبر نے اس موقع پر پروردگار کی (قدرت کے) بڑے بڑے عجائب دیکھے۔

حلاج کی صوفیانہ سوچ نے ان آیات کو یوں سمجھا کہ حضورؐ سدرۃ المنتہیٰ کے پاس پہنچ کر رک گئے' آپؐ نبی تھے

اور پیغمبری کے کام کو سکینہ (قرار) لازم ہے' سدرۃ المنتہیٰ سے آگے بڑھنا وصال کلّی کی خواہش سے ہوگا' ایسی جسارت(36) انبیاء کے ہاں نہیں' اولیاء کے ہاں پائی جائے گی۔

رسول اکرمؐ اور حلاج کی سیرتوں میں بے حد تفاوت ہے' قرآن مجید میں اللہ تعالیٰ محمدؐ سے اور دیگر بندوں سے مخاطب ہے۔ ''دیوان الحلاج'' میں اس کا الٹ ہے یعنی حلاج ہی اللہ تعالیٰ سے مخاطب ہے۔ اس دیوان میں اور ''کتاب الطواسین'' میں فلاح ملت کی باتیں نہیں ہیں اور پھر حلاج کے محاورہ میں شطحیات شامل ہیں' ایسا محاورہ ملت کا روحانی روزمرہ کیونکر ہوسکتا ہے۔

''کتاب الطواسین'' پڑھیں تو ایسا لگتا ہے کہ حلاج ابلیس کا دوستدار ہے۔ ابلیس نے آدم کے آگے سجدہ کرنے سے انکار کیا' جمہور اسلام نے تو اسے ابلیس کی نافرمانی جانا' صوفیاء البتہ اس قصے کو لے اڑے اور انہوں نے ابلیس سے کہا ''شاباش' تو نے اپنے معبود کے سوا کسی کو لائق سجدہ نہ سمجھا۔''

این کار از تو آید و مرداں چنیں کنند

حلاج بھی اس باب میں صوفیاء کا ہمنوا معلوم ہوتا ہے۔

تو پھر کیا حلاج کے نام لیوا یہ چاہتے ہیں کہ اسلامی دنیا کے خواص و عوام ابلیس کو عاشق مولیٰ مان کر روز صبح اٹھتے ہی اسے ڈنڈوت کیا کریں اور اعوذ باللہ من الشیطان الرجیم کہنے سے باز آئیں؟

حلاج آنحضرتؐ کے زمانے میں ہوتا اور ایسی باتیں کرتا تو حضورؐ اسے سمجھاتے کہ مقام کبریا کیا ہے۔ پروفیسر ماسینیوں نے جو معلومات جمع کی ہیں' ان سے ایک تو یہ ثابت ہے کہ حلاج کے زمانے میں بڑے بڑے اسلامی شہروں کی فضا سوفسطائی ہوگئی تھی۔ دوسرے یہ کہ حلاج بڑا ذی علم آدمی تھا۔ بغداد کی سوفسطائی فضا میں مباحثے ایسے پیچدار تھے کہ سوچ کی سادگی ممکن ہی نہ تھی۔ جی ہلکا کرنے کی کوئی صورت نہ تھی۔ سوفسطائی افکار کا ہجوم حلاج کے دماغ میں بھی تھا' اس کے باوجود ریاضت اور مراقبہ سے اسے چھٹکارا نہ ملا۔ حلاج کے تصوف کی سطح سوفسطائی ہے۔

اِدھر ماسینیوں کا دماغ بھی سوفسطائی تھا۔ یہ بھی عالمانہ عرفان کے درپے رہے' حلاج سے ان کا سُر اسی لیے ملا ہوا تھا۔

ماسینیوں کا جو رشتہ حلاج کی روح سے رہا' وہ متوفیوں سے تعلق کی ایک غیر معمولی مثال ہے۔ پروفیسر صاحب کا یہ رشتہ ایک دکھی کی روح سے تھا جو ہٹ کا پکا نکلا اور مصلوب ہوا۔ مفتیان شریعت اس کی شہادت کو مانیں یا نہ مانیں اس کی زندگی کا ڈراما جس کی تفصیل ماسینیوں نے ڈھونڈ ڈھونڈ کر جمع کی ہے' ایک زبردست اور عبرتناک ڈراما ہے۔

ماسینیوں صاحب خود ایک دکھی اور بے قرار آدمی تھے۔ حلاج کی روح سے ان کی دوستی عمر بھر رہی' دکھیوں کو شہیدوں کی یاد عزیز ہوتی ہے۔

جدید علم النفس نے ثابت کیا ہے کہ ہر فرد بشر کا شعور تہ در تہ اور پیچیدہ ہوتا ہے۔ حلاج اور پروفیسر ماسینیوں مستثنیٰ کیسے ہوسکتے ہیں۔ حلاج کے بارے میں اختلاف آراء کا سبب اس کے شعور کی پیچیدگی ہی تو ہے۔ پروفیسر ماسینیوں کا شعور بھی اتنا ہی پیچیدہ معلوم ہوتا ہے۔ ان دونوں بزرگوں کے دلوں میں جہاں ناداروں سے ہمدردی تھی' وہاں خواص میں شمار کیے جانے کی خواہش بھی تھی۔

ماسینیوں صاحب لاہور کے موتمر اسلامی (منعقدہ دسمبر 1957ء) میں شریک ہوئے تھے۔ وہاں راقم نے انہیں قریب سے دیکھا۔ درویشی والی کوئی بات ان میں نظر نہ آئی۔ ان کی عمر اس وقت پچھتر کے قریب تھی۔ ان کی پوشاک اور ان کی چال اور ان کی طرز گفتار سے یہی لگا کہ پورے صاحب بہادر ہیں۔

ماسینیوں صاحب حلاج کو ابدال میں شمار کرتے ہیں۔ اقطاب اور اوتاد اور ابدال کے مراتب سلطانی دور کے تصوف نے قرار دیے۔ یہ حساب اسی شخص کو پسند آئے گا جو جمہوری مزاج نہیں رکھتا۔

حقیقت یہ ہے کہ رومن کیتھولک مذہب کی سپرٹ جمہوری نہیں۔ جمہوریت کی زور آوری پروٹسٹنٹ تحریک سے شروع ہوئی۔ عوام کی نمائندگی کا اصول پہلے پروٹسٹنٹ کلیسا کی تنظیم میں تسلیم کیا گیا۔ اس کلیسا کے ارکان کو نمائندگی کا چسکا لگا تو پھر ان میں دنیوی فرمانرواؤں کو چیلنج کرنے کی ہمت آئی۔ پہلے پاپائے روم کے تسلط سے رہائی ہوئی' پھر بادشاہوں کے استبداد سے۔

کلیسائی اصطلاحوں میں ایک اصطلاح پیرش (Parish) ہے۔ یہ لفظ یونانی الاصل ہے۔ مسیحیت کی تاریخ کے اوائل میں اس کا اطلاق اس لجا پر ہوتا تھا جہاں آ کر مسیحی پناہ گیر مخالفین کی ایذا سے بچنے کو سکونت اختیار کرتے تھے۔ پھر وہ زمانہ آیا جب مسیحی ملت اقلیت نہ رہی۔ اب پیرش کی اصطلاح کسی مقامی گرجا سے وابستہ علاقے کے لیے قرار پائی۔ وابستہ ان معنوں میں کہ ''علاقہ'' کی ولادتوں' شادیوں اور موتوں کا رجسٹر اس گرجا کے سپرد ہوتا اور دیندار ساکنین علاقہ سے ان کی آمدنی کا عشر گرجا وصول کرتا۔

برطانیہ میں مقامی سول گورنمنٹ کو علاقہ بندیاں درکار ہوئیں تو پیرشوں والی حد بندیاں بنی بنائی تھیں۔ سول گورنمنٹ کے لیے وہی اختیار کر لی گئیں اور وہی علاقے اب ڈسٹرکٹ کہلائے۔

کیتھولک کلیسا کے پیرشوں کے انتظام پاپائے روم کے زیرنگیں تھے۔ ریفارمیشن کے بعد پروٹسٹنٹ گرجوں کے انتظام نئے یعنی جمہوری طریقے سے ہوئے۔ پادریوں اور ان کے معاونوں کے تقرر الیکشنوں کے ذریعے ہونے لگے۔ ذہنیتوں کا جمہوری ہونا یہیں سے شروع ہوا۔ فتویٰ بازی کا زور ٹوٹنے لگا۔ حکومتوں کے نظام کلیسائی کنٹرول سے آزاد ہوتے چلے گئے۔

اس کا اچھا نتیجہ تو یہ ہوا کہ مفتیوں کی دھمکی اور زبردستی سے آزادی حاصل ہوئی اور برا نتیجہ یہ ہوا کہ پروٹسٹنٹ لوگوں کو محاسن کی پرواویسی نہ رہی جیسی پہلے ہوا کرتی تھی۔

جنوری میں جب میں ''یادگار نامہ'' کے لیے مضمون لکھ رہا تھا' ماسینیوں صاحب کے مہربان دوست چارلس دفوکول کی کوئی سوانح عمری دستیاب نہ تھی۔ پچھلے دنوں اتفاق سے پرانی کتابوں کی ایک دکان میں اس بزرگ کی ایک چھوٹی سی تصنیف مل گئی۔[37] اس کے دیباچے سے مصنف کے کچھ حالات معلوم ہوئے۔ دیباچے کا خلاصہ یہ ہے۔

تاریخ ولادت چارلس دفوکول کی 15 ستمبر 1858ء ہے اور مقام ولادت فرانس کا شہر سٹراس برگ۔ آدھی یتیمی تو اس کی پیدائش ہی سمجھیے۔ اسے جنتے ہوئے اس کی ماں نے دم توڑ دیا۔ یہ چھ برس کا تھا کہ اس کا باپ بھی چل بسا۔ اب اس کی رکھوالی اس کے دادا نے سنبھالی۔ دادا نے ایک بورڈنگ سکول میں داخل کرا دیا۔ اس سکول کے اساتذہ یسوعی (Jesuit) فرقے کے پادری تھے۔ یہاں بچے کا جی نہ لگا' اس نے دادا کو ایک مفصل خط لکھ کر بتایا یہاں میں خوش نہیں ہوں۔

بیس سال کے سن کو پہنچ کر ایک بڑا ترکہ اس کے ہاتھ آیا تو اس کا جی ایک ملٹری سکول میں داخل ہونے کو چاہا۔ اکتوبر 1879ء میں یہاں سے فارغ التحصیل تو ہوا' لیکن کسی امتیاز کے ساتھ نہیں۔ انسپکٹر جنرل کی رائے اس کے بارے میں یہ تھی' یہ شخص غیر معمولی آدمی ہے اور اسے اچھی تعلیم میسر آئی ہے' لیکن یہ خودسر ہے اور کھلنڈرا ہے۔ بس یہی چاہتا ہے کہ کوئی کھیل تماشا ہوتا رہے۔

ملٹری نے اسے سیکنڈ لیفٹیننٹ بنا کر الجزائر بھیج دیا۔ ضابطہ کی پابندی اس سے نہ ہو سکی۔ فوجی نوکری سے نکال دیا گیا۔ کچھ مدت بعد اس کی طبیعت میں استقلال کے آثار دیکھ کر ملٹری افسروں نے اس کا عہدہ بحال کر دیا۔ جلد ہی یہ فوجی زندگی سے پھر بیزار ہوا اور مستعفی ہو گیا۔ ایک یہودی دوست کے ساتھ مل کر اس نے ایک حبر (یہودی پروہت) کا بھیس اختیار کیا اور اپنا نام بھی بدل لیا۔ اس بھیس میں یہ مراکش کی تاریخ' جغرافیہ اور رہن سہن کی تحقیق میں لگ گیا۔ چند سال بعد پیرس کو مراجعت کی۔ 1890ء میں نوتر ڈیم کے راہب خانے میں رہبانیت حاصل کرنے کو داخل ہوا۔ آگے چل کر شام کے ایک راہب خانے کو منتقل ہوا۔ 1896ء میں الٰہیات کی تعلیم کے لیے روم بھیجا گیا۔ 1897ء میں ناصرہ پہنچا' وہاں راہب بن کر تین سال رہا۔

ستمبر 1901ء میں اس نے پھر الجزائر کی سکونت اختیار کی' وہاں کے ایک نخلستان میں ایک راہب خانہ قائم ہوا جس کا دروازہ حاجت مندوں' بیماروں' مظلوم غلاموں اور مسافروں کے لیے ہمہ وقت کھلا رہتا تھا۔ یہیں 1917ء میں یہ مقتول ہوا۔

1933ء میں اس کے معتقدین نے اس کی طرز زندگی کو لائحہ عمل قرار دے کر ''برخوردار برادران یسوع''(38) نام کی ایک برادری قائم کی۔ اس کے متوازی 1939ء میں ''برخوردار خواہران یسوع''(39) نام کی ایک تنظیم قائم ہوئی۔ ان دونوں تنظیموں کی فعالیت ناداروں کی امداد کے لیے ہے۔ یہ فعالیت اب اطرافِ عالم میں پھیلی ہوئی ہے۔

(در: تسلیمات از ڈاکٹر داؤد رہبر۔ لاہور: سنگ میل پبلی کیشنز: 2004ء۔ صفحہ 300-319)

حواشی:

(1) Protectorate

(2) Godfather

(3) Testimonies and Reflections'p.24

(4) Alfred Le Chatellèr

(5) Collège de France

(6) Professor Suppleant

(7) Testimonies and Reflections,p.24

(8) Charles de Foucauld

(9) Testimonies and Reflections,p.25

(10) یعنی 1908ء میں۔

(11) Lourdes فرانس کے جنوب مغربی علاقے کا ایک مقدس شہر کہا جاتا ہے کہ 1858ء میں یہاں حضرت مریم علیہا السلام نے سینٹ برناڈٹ (St. Bernadett) کو دیدار دیا' ساری دنیا سے لاکھوں زائرین ہر سال یہاں کی یاترا کو آتے ہیں۔

(12) Testimonies and Reflections,pp.25-26

(13) An Entire Life with a Brother Who set out on the Desert: Charles de Foucauld.

(14) Momoir of a Friend,pp.27-28

(15) Memoir of a Friend,pp.27-28

(16) op.cit.p.19

(17) Testimonies and Reflections,p.30

(18) "Three Prayers of Abraham", Testimoniess and Reflections,pp.3-20 "My entry into Jerusalem with Lawrence" Testimonies and Reflections,pp.32-42

(19) Herbert Mason:Memoir of a Friend

(20) Memoir of a Friend,p.14, Testimonies and Reflections,p.28

(21) پروفیسر ماسینیوں کی وفات 1962ء میں ہوئی۔ مقامی بولیوں والی عبادت ان کی وفات کے بعد اختیار کی گئی۔

(22) کوئی پروٹسٹنٹ مسافر دنیا کی سیر کرتے ہوئے اگر روم جا نکلے تو محسوس کرے گا کہ یہ تو پاپائے روم کا گڑھ ہے۔ پوپ رومن کیتھولک لوگوں کا باوا ہوگا' یہ ہمارا باوا نہیں۔

(23) Vatican

(24) Monasteries

(25) Convents

(26) Monasteries

(27) Convents

(28) Saint

(29) The New Testament

(30) Rev.Lawrence G. Lovasik: Picture Book of Saints. New York, Catholic Book Publishing Company, 1979.

(31) Memoir of a Friend,p.27

(32) Memoir of a Friend,p.42

(33) Melikite priest

(34) Eastern Orthodox Church

(35) The Passion of Al-Hallaj. Vol.II.pp34-62 ,Vol. III pp.235-244

(36) جسر کے معنی عربی میں پل کے ہیں' جسارت کے معنی ہیں پل سے گذر کر آگے نکل جانا یعنی حد سے بڑھ جانا۔

(37) Charles de Foucauld: Scriptural Meditations of Faith. New York, New York City Press, 1988

(38) Little Brothers of Jesus

(39) Little Sisters of Jesus

سید سراج الدین

جاوید نامہ

فلکِ مشتری (اردو ترجمہ)

حلاج، غالب اور قرۃ العین طاہرہ کی روحیں جنہوں نے بہشت میں قیام پسند نہیں کیا اور گردشِ جاوداں اختیار کی

میں دلِ دیوانہ پر اپنے فدا
بخشتا ہے ہر گھڑی جو مجھ کو
ویرانہ نیا
جب ٹھہرتا ہوں تو کہتا ہے کہ اُٹھ
عاشقوں کے واسطے تو یہ سمندر بھی ہے جھیل
چوں کہ آیاتِ خدا ہیں ان گنت، لا انتہا
ختم ہو سکتا نہیں تیرا سفر اور راستہ
دیکھتی ہے عقل بھی لیکن
نتیجہ اس کا نا آسودگی
دیکھنا عرفان کا افزونی ذوقِ نظر
کارِ حکمت کا ترازو ہے ہنر
کارِ عرفاں کا نظر!
دسترس حکمت کی آب و خاک پر
عرفاں کی جانِ پاک پر
ایک کے ہاں ہے تجلی غور کرنے کے لیے
دوسرے کے پاس سینے میں اترنے کے لیے

نو بہ نو جلووں کی ہے مجھ کو تلاش
اور نالاں مثلِ نَے
کرتا ہوں میں افلاک طے
ایک مردِ پاک دل کا ہے یہ فیض
سوز سے جس کے مجھے بھی
سوزِ جاں حاصل ہوا
رومی اور میں
جو کہ تھے محوِ تماشائے وجود
چل کے آ پہنچے کنارِ مشتری
مشتری، وہ اک جہانِ ناتمام
چاند جس کے تیز گام
اس کا شیشہ مے سے خالی تھا ابھی
آرزو کوئی ابھی جاگی نہ تھی
چاند اس کے گرد جو گردش میں تھے
روشنی سے ان کی مثلِ نیم روز
اس کی آدھی رات بھی
اور ہوا ایسی تھی اس کی
جس میں سردی بھی نہیں تھی
اور گرمی بھی نہ تھی
جب نظر کی میں نے سوئے آسماں
تارے مجھ سے اس قدر نزدیک تھے
ان کی ہیبت سے مرے ہوش اڑ گئے
میں نے دیکھیں تین روحیں پاک باز
ایک آتش سے تھے دل اُن کے گداز
لالہ گوں ان کی قبا
سوزِ جاں سے ان کا رخ رخشندہ تھا
ان میں سوزِ گرمیٔ روزِ الست
اپنے ہی نغموں سے مست
مجھ سے رومی نے کہا:

''اس قدر بھی ہوش تو اپنا نہ کھو
دم سے ان آتش نواؤں کے
تو خود بھی زندہ ہو
اب تلک جو شوقِ بے پروانہ دیکھا تھا
وہ دیکھ
زور جس سے کا نہ دیکھا تھا وہ دیکھ
غالب وحلاج ہیں یہ اور یہ روحِ طاہرہ'
وہ عجم کی شاعرہ'
شور ہے ان کی نواؤں سے حرم کی روح میں
بخشتی ہیں یہ نوائیں روحِ انساں کو ثبات
ان کی گرمی گرمی سوزِ درونِ کائنات

نوائے حلاّج

تو اپنی خاک سے لے آگ جو ہویدا نہیں
کہ شعلہ دوسرے کا لائق تقاضا نہیں
نظر جمالی ہے اپنے پہ ویسے جلوۂ دوست
ہے ہر جگہ پہ مجھے فرصتِ تماشا نہیں
نہ دوں یہ مصرع نظیری کا ملک جم کے عوض
وہ جو کہ کشتہ نہ ہوں وہ مرا قبلہ نہیں
اگرچہ عقل کے ہمراہ ایک لشکر ہے
تو دل گرفتہ نہ ہو عشق بھی اکیلا نہیں
مقام و راہ سے واقف نہیں ہے تو ورنہ
نہفتہ بربطِ دلبر میں کون نغمہ نہیں
سنا کے ہم کو حکایت نہنگ و طوفاں کی
نہ کہہ کہ ناؤ مری روشناسِ دریا نہیں
ہوں ایسے رہروِ وقت پسند کا قائل
کہ راہ وہ نہ چلے جس میں کوہ و دریا نہیں
شریکِ حلقۂ رنداں ہو پر نہ ہو ہرگز
اک ایسے پیر کی بیعت جو مردِ غوغا نہیں

نوائے غالب

''جاوید نامہ'' میں بعض جگہ اقبال نے دوسرے شعراء کی غزلیں بھی رکھی ہیں۔ ان غزلوں کا میں نے نثر میں ترجمہ کیا ہے کیونکہ ایک تو وہ خود اقبال کی نہیں جن کا ترجمہ میں کر رہا ہوں۔ دوسرے غزل کا ترجمہ غزل کی ہیئت میں کرنا اپنے آپ اور پڑھنے والوں دونوں پر ظلم ہے۔ البتہ جہاں کہیں اقبال نے خود اپنی غزل بہ زبانِ خود یا بہ زبان زندہ رود لکھی ہے وہاں میں نے اس کے ترجمے کی جرأت کی ہے۔ (بہ مجبوری) غالب کی یہ معرکہ آرا غزل نثر میں کیا آئے گی لیکن چارہ نہیں۔

''آؤ کہ آسمان کا محور بدل دیں اور گردش جام سے تقدیر (کی گردش) پلٹ دیں
کوتوالِ شہر بھی اگر زبردستی پر اترے تو پروا نہ کریں
اور اگر شاہِ وقت بھی تحفہ بھیجے تو قبول نہ کریں
اگر کلیم بھی ہم کلام ہوں تو کوئی جواب نہ دیں
اور خلیل بھی مہمان بننا چاہیں تو ٹال جائیں
جنگ پہ آجائیں تو گل چیں کو خالی ہاتھ باغ سے نکال دیں
اور اگر صلح کی بات ہو تو پھر پرواز کرتے پرندوں کو شاخساروں سے
آشیانوں کو لوٹا دیں
ہم تو حیدری ہیں کیا عجب کہ اگر چاہیں
تو سورج کا رخ بھی مشرق کی طرف پھیر دیں''

نوائے طاہرہ

قرۃ العین طاہرہ کی اس غزل کا ہر دوسرا مصرعہ ناقابل ترجمہ ہے اور اگر دوسرا مصرعہ جوں کا توں رہے (سوائے ایک آدھ لفظ کے) تو پھر صرف پہلے مصرعے کا ترجمہ ضروری ٹھہرا۔

''تجھ کو میں دیکھ لوں اگر چہرہ بہ چہرہ رو بہ رو
غم کا ترے بیاں کروں نکتہ بہ نکتہ مو بہ مو
میں تری دید کے لیے مثل صبا بھٹکتی ہوں
خانہ بہ خانہ، در بہ در، کوچہ بہ کوچہ، کو بہ کو
تیرے فراق میں مری آنکھ سے خونِ دل رواں
دجلہ بہ دجلہ، یم بہ یم، چشمہ بہ چشمہ، جو بہ جو
عشق ترا بنا ہوا میری قماشِ جاں میں ہے
رشتہ بہ رشتہ، نخ بہ نخ، تار بہ تار، پو بہ پو

گھومی جو دل میں طاہرہ پایا تجھی کو ہر جگہ
صفحہ بہ صفحہ لا بہ لا پردہ بہ پردہ تو بہ تو"

شور کچھ ان عاشقوں کے سوز سے
میرے دل میں بھی اُٹھے
کچھ پرانی مشکلیں تازہ ہوئیں
پھر مرے افکار پر شب خوں پڑا
میرے بحرِ فکر میں طوفاں اُٹھا
"وقت مت کھو" مجھ سے رومی نے کہا
"کھولنا گر چاہتے ہو ہر گرہ
کب تلک تم یوں رہو گے اپنے ہی
افکار میں
آخر اسیر
جو قیامت تم میں برپا ہے اُسے
لاؤ بیرونِ ضمیر"

زندہ رود اپنی مشکلات ارواحِ بزرگ کے سامنے پیش کرتا ہے

یہ تمہاری جنت الفردوس سے
دوری ہے کیا؟
جو مقامِ مومناں ہے اُس سے
مہجوری ہے کیا؟

حلاج

قید جنت کی نہیں ہے
ہم سے آزادوں کو راس
جنتِ مُلا مے و حور و غلام
جنتِ آزادگاں سیرِ دوام!
جنتِ مُلا ہے خورد و نوش اور خواب و سرود
جنتِ عاشق تماشائے وجود!
شق قبر اور صور ہے مُلا کا حشر

عشق عاشق کے لیے خود صبحِ حشر
علم کی بیم و رجا پر ہے اساس
نے اُمید عاشق کے دل میں نے ہراس
علم مرعوب جلالِ کائنات
عشق مسحورِ جمال کائنات
علم کی وقت اور زمانے پر نظر
عشق اس سے بے نیاز
علم ہے لاچار اور پابستۂ قانونِ جبر
عشق آزاد و غیور و ناصبور
ایک پل سوئے تماشائے وجود
جو ہمارا عشق ہے یہ شکووں سے
بیگانہ ہے
گرچہ حاصل اس کو بھی اک گریۂ
مستانہ ہے
ہم نہیں مجبور اپنے اس دلِ مجبور کے
ہم نہیں گھائل نگاہ حور کے
آتش دل کو ہے بھڑکاتا فراق
ہے ہماری جاں کو راس آتا فراق
بے خلش جینا کوئی جینا نہیں
زندگی گذرے تو یوں
جیسے ہو آتش زیرِ پا
اس طرح جینا ہے تقدیرِ خودی
اس طرح تعمیر ہوتی ہے خودی
انتہائے شوق سے بنتا ہے ذرہ رشکِ مہر
اور سما جاتے ہیں اُس میں نو سپہر
حملہ اس عالم پہ جب کرتا ہے شوق
فانیوں کو جاوداں کرتا ہے شوق

زندہ رود

گردشِ تقدیر موت اور زندگی
کون جانے کیا حقیقت ہے بھلا
تقدیر کی

حلاّج

ہو گیا خود ساتھ جو تقدیر کے
موت بھی، ابلیس بھی اُس سے ڈرے
جبر مردوں کے لیے قوت ہے
ان کا دیں ہے، کمزوری نہیں
مردِ پختہ جبر سے ہے پختہ تر
جبرِ حق میں خام کے آغوشِ قبر
وہ جو خود ہم کو ہلا دے، اپنا جبر
وہ جو دنیا کو ہلا کے رکھ دے وہ
خالدؓ کا جبر
کام مردوں کا ہے تسلیم و رضا
کمزور کے بس کا نہیں
جانتا ہے تُو تو رومی کا مقام
کیا نہیں ہے یاد اُن کا یہ کلام؟

''عہدِ بایزید میں ایک گبر تھا جس سے ایک نیک مسلمان نے یہ کہا کہ کیا ہی اچھا ہوا گر تو ایمان لے آئے تا کہ نجات اور سروری تیرے ہاتھ آئے۔ گبر بولا: اگر ایمان وہ ہے جو شیخ عالم بایزیدؒ نے اختیار ہے تو مجھے معاف کرو کہ وہ میرے بس کا نہیں۔''

ہے ہماری زندگی قائم اُمید و بیم پر
ہمت تسلیم ہر اک میں کہاں؟
تو جو کہتا ہے کہ جو ہونا ہے ہوتا ہے وہی
تقدیر ٹل سکتی نہیں
معنی تقدیر کیا ہے تو نے سمجھا ہی نہیں
نے خودی ہی تو نے دیکھی نے خدا
مردِ مومن کا خدا سے ہے نیاز

وہ خدا کے ساتھ اور حق اس کے ساتھ
عزم اس کا خالق تقدیرِ حق
تیر روزِ جنگ اُس کا تیرِ حق

زندہ رود

کم نگاہوں نے بتایہ کیا کیا
ایک مردِ حق کو دی ایسی سزا
تجھ پہ تو ظاہر ہے پنہانِ وجود
یہ بتا تیرا گنہ آخر کیا تھا؟

حلاّج

میرے سینے میں تھی پنہاں بانگِ صور
ایک ملت جارہی تھی سوئے گور
مومنوں میں بھی تھی بوئے کافری
لا الٰہ لب پر مگر خود اپنے منکر آپ ہی
روح انسانی جو حکم رب سے ہے
اس کو یہ بے اصل سمجھے
چوں کہ رشتہ اس کا آب وگل سے ہے
میں نے بھڑکائی خود اپنے آپ میں
نارِ حیات
وہ جو مردہ تھے بتائے اُن کو
اسرارِ حیات
ہے خودی پر بس کہ بنیادِ وجود و زندگی
ہے خودی وہ جس میں یکجا
دلبری اور قاہری
ہر کہیں ظاہر خودی، پنہاں خودی
اس میں مخفی نور بھی اور نار بھی
اُس کے جلووں ہی سے ہے دنیا بھری
ہر زماں در پردہ ہر دل نے

اُسی کی بات کی
جس کسی نے آگ سے اُس کی
نہیں پایا نصیب
خود سے بیگانہ رہا
واقف اُس کے نور سے ایران بھی اور ہند بھی
نار سے لیکن نہیں آ گہ کوئی
میں نے نور و نار دونوں سے انہیں
آ گہ کیا
بس گنہ میرا یہ تھا
جو کیا تھا میں نے تو نے بھی وہی
اک حشر سا برپا کیا
بس تو بھی ڈر

طاہرہ

ہے گناہِ بندۂ صاحب جنوں
وہ کہ جس سے کائناتِ تازہ
آتی ہے بروں
سارے پردے چاک کر دیتا ہے شوق
کہنگی کو دور کر دیتا ہے شوق
گو بالآخر دار ہے اس کا نصیب
چھوٹتا اس سے نہیں کوئے حبیب
ویسے دنیا سے گذر جاتا ہے وہ
نور رہ جاتا ہے باقی
اُس کا شہر و دشت میں
خود ضمیرِ عصر میں پوشیدہ ہو جاتا ہے وہ
جانے کیسے ایسی خلوت میں سما جاتا ہے وہ!

زندہ رود

اے کہ دردِ جستجو تجھ کو ملا

ایک اپنے شعر کے معنی بتا
''قمری کفِ خاکستر و بلبل قفسِ رنگ
اے نالہ نشانِ جگرِ سوختہ کیا ہے''

غالب

نالہ جو اٹھے جگر کے سوز سے
ہر جگہ تاثیر اس کی میں نے دیکھی ہے جدا
قمری اس سے سوختہ
بلبل میں رنگ
موت کی آغوش میں یاں ہے حیات
لیک جا یہ زندگی' اک جا ممات!
اس میں صد رنگی بھی بے رنگی بھی ہے
تو نہیں واقف کہ کیا ہے
یہ مقامِ رنگ و بو
یاں تو ہر اک دل کی قسمت ہے
بقدرِ ہائے و ہُو
رنگ ہو یا کہ ہو بے رنگی
تو اس میں ڈوب یا اس سے گذر
تا کہ حاصل ہو تجھے سوزِ جگر

زندہ رود

سو جہاں ہیں اس فضا میں' یہ بتا
اولیا اور انبیا بھی ہیں
ہر اک عالم میں کیا

غالب

غور سے دیکھو اگر تم تو یہاں
ہر گھڑی پیدا ہے اک تازہ جہاں
اور ہو ہنگامۂ عالم جہاں

رحمتہ اللعالمین بھی ہے وہاں!

زندہ رود

کھول کر مجھ کو بتا' ہے فہم میری نارسا

غالب

بات یہ ایسی ہے جس کو فاش کہنا ہے خطا

زندہ رود

گفتگوئے اہل دل کا کیا کوئی حاصل نہیں؟

غالب

لب تلک نکتہ یہ آ سکتا نہیں

زندہ رود

تو کہ تجھ میں آتش سوزِ طلب
تو نہیں اظہار پر قادر۔ عجب!

غالب

خلق و تقدیر و ہدایت ابتدا
رحمتہ اللعالمینی انتہا!

زندہ رود

میں نے کچھ سمجھا نہیں' ہو تجھ میں گر
آتش تو دے مجھ کو جلا!

غالب

شعر کے اسرار سے واقف ہے تو
میری طرح

پر یہ باتیں شعر کے بس کی نہیں
شاعروں کی بزم ہے آراستہ
لیکن یہاں
ہیں کلیم ایسے جنہیں حاصل
ید بیضا نہیں
تو جو مجھ سے چاہتا ہے وہ تو ہے
اک کافری
کافری جو ہے، ورائے شاعری

حلاّج

جس جگہ بھی ہے جہانِ رنگ و بو
خاک میں جس کی ہے تخمِ آرزو
مصطفیٰؐ کے نور سے اُس کی بہا
یا ہے اُس کو جستجوئے مصطفیٰؐ

زندہ رود

پوچھتا ہوں تجھ سے میں
گو پوچھنا بھی ہے خطا
راز اُس جوہر کا کیا ہے
نام جس کا مصطفیٰؐ؟

حلاّج

اُس کے آگے تو ہے عالم سجدہ ریز
عبدہٗ اپنے کو ہے اس نے کہا
عبدہٗ ہے فہم سے تیری سوا
کیوں کہ آدم بھی ہے وہ، جوہر بھی ہے
جوہر اُس کا نے عرب ہے نے عجم
آدمی ہے اور آدم سے سوا
عبدہٗ صورت گرِ تقدیر بھی

اس میں ویرانہ بھی اور تعمیر بھی
جاں فزا بھی عبدہٗ اور جاں ستاں
ہے وہ شیشہ بھی وہی سنگِ گراں
عبد کچھ ہے عبدہٗ کچھ اور ہے
عبدہٗ سے دہر ہے اور دہر خود ہے عبدہٗ
ہم سراسر رنگ وہ بے رنگ و بو
ابتدا رکھتا ہے پر بے انتہا ہے عبدہٗ
عبدہٗ آزاد صبح و شام سے
کوئی کب واقف ہے اس کے راز سے
عبدہٗ بس راز الا اللہ ہے
لا الہ گر تیغ ہے تو عبدہٗ ہے
اُس کی دھار
فاش کہنا ہو تو ''ھو'' ہے عبدہٗ
عبدہٗ چند و چگوں رازِ درونِ کائنات
بات واضح کر نہیں سکتے یہ بیت
جب تلک سمجھو نہ رمزِ ''ما رمیت''
چھوڑ ان باتوں کو اب اے زندہ رود
اور ہو جا سر بسر غرق وجود

زندہ رود

عشق کو پہچانتا کم ہوں بتا
ہے یہ ذوق دید کیا دیدار کیا؟

حلاّج

چاہیے تجھ کو جو دیدارِ رسولؐ
خود کو کر لے تابعِ حکمِ رسولؐ
زندگی تیری ہو سنت پر ڈھلی
تا کہ انس و جاں میں ہو مقبول تو مثلِ نبیؐ
پھر نظر اپنے پہ کر ہے بس یہی

اسرارِ دیدارِ نبیؐ

زندہ رود

کیا ہے دیدارِ خدائے نہ سپہر
جس کے زیرِ حکم چرخ وماہ ومہر؟

حلاّج

نقش حق پہلے تو کرنا حرزِ جاں
پھر اسے لانا سوئے بزمِ جہان
نقش جاں عالم میں جب ہوگا تمام
دیدِ حق ہوجائے گی دیدارِ عام
اے خوشا وہ مرد جس کی ایک ہُو
آسمانوں کو کرے زیرِ نگیں
وائے وہ درویش جو ہُو تو کرے
اور پھر کھولے نہ لب، دم سادھ لے
حرفِ حق کو جگ میں پھیلائے نہیں
بس رہے گوشہ نشیں
مثل حیدرؓ جس میں کراری نہ ہو
خانقہ اور راہبی چن لے جو خیبر
اور سلطانی کو چھوڑ
نقشِ حق رکھتا ہے تو تو یہ جہاں
نخچیر ہے
ہم عناں تدبیر کی تقدیر ہے
دورِ حاضر چاہتا ہے تجھ سے جنگ
پھیر دے تو نقشِ حق کا اُس پہ رنگ

زندہ رود

نقش حق دنیا میں جو رکھا گیا
میں نہیں سمجھا کہ یہ کیسے ہوا

حلاّج

اس کے پیچھے یا ہے زورِ دلبری
یا قاہری
دلبری ہے قاہری سے خوب تر
اس میں حق ہے کچھ زیادہ
جلوہ گر

زندہ رود

اے کہ تو ہے واقفِ اسرارِ شرق
کیا ہے، بتلا زاہد و عاشق میں فرق

حلاّج

عالمِ دنیا میں زاہد اجنبی
عالمِ عقبیٰ میں عاشق اجنبی

زندہ رود

ہے فنا گر معرفت کی انتہا
تب فنا میں زندگی مضمر ہے کیا؟

حلاّج

یار جس پر مست ہیں وہ اک تہی پیمانہ ہے
معرفت سے نیستی بیگانہ ہے
نیستی میں ڈھونڈنا، مقصود کو
ہے عدم میں ڈھونڈنا، موجود کو!

زندہ رود

وہ کہ جس نے
خود کو اونچا نسلِ آدم سے گنا

جام میں اُس کے نہ مے باقی نہ دُرد
خاک ہیں پر ہے ہماری خاک
گردوں آشنا
نار ہے جو اُس کی آتش ہے کہاں؟

حلاّج

وہ ارے وہ خواجۂ اہلِ فراق
اُس کو تم کچھ مت کہو
وہ ازل کا تشنہ لب خونیں ایاق
ہم ہیں جاہل، وہ حقیقت آشنا
وہ واقفِ رازِ وجود
ہے اسی کا کفر، جس سے ہم پہ یہ عقدہ کھلا
لطف اٹھنے کا ہے گرنے سے جڑا
اور ہے گھٹنے سے بڑھنے کا مزہ
عاشقی جلنا ہے، اُس کی آگ میں
سوختن بے سود آتش کے سوا
عشق وخدمت میں ہے کیا اُس کا مقام
آدمی اس راز کا محرم نہیں
چاک کر دو پیرہن تقلید کا
تا کہ لو اس سے سبق توحید کا

زندہ رود

اے کہ قبضے میں ترے اقلیم جاں
ٹھہر جا صحبت یہ ملتی ہے کہاں؟

حلاّج

ٹھہرنے دیتا نہیں ہے ذوقِ پرواز
ایک جا
ہر گھڑی دید اور تڑپ ہے اپنا کام

اک سدا پروازِ بے پرُ بے مقام

ابلیس کا نمودار ہونا

صحبت ان روشن دلوں کی بس دو دم
ہیں یہی دو دم مگر
سرمایۂ بود و عدم
کر دیا ان اک دو لمحوں نے مرے بھی
عشق کو شوریدہ تر
اور عقل کو صاحب نظر
بند کر لی آنکھ میں نے تا کہ یہ
دل میں اتر جائے مرے
یک بیک کیا دیکھتا ہوں میں جہاں تاریک ہے
سب مکاں تا لامکاں' تاریک ہے
ایک شعلہ اس اندھیری رات میں
آیا نظر
اور اس شعلے سے مرد پیر اک ظاہر ہوا
تھی سرمئی اس کی قبا
اک دھویں میں غرق پیکر اس کا تھا
مجھ سے رومی نے کہا
''دیکھ یہ ہے خواجۂ اہل فراق
یہ سراپا سوز اور خونیں ایاق
کہنہ اور کم خندہ برلب' کم سخن
آنکھ تیز اتنی کہ ہے بینائے جاں اندر بدن!
رند بھی' مُلّا بھی' دانشمند بھی
اور خرقہ پوش
مثل زاہد کے عمل میں سخت کوش
فطرت نا بیگانۂ ذوقِ وصال
زہد اُس کا تارکِ قربِ جمال
چوں کہ یہ ترک جمال آساں نہ تھا

اُس نے ترکِ سجدہ کا حیلہ کیا
اک ذرا دیکھو تم اُس کے واردات
اُس کی ساری مشکلات' اُس کا ثبات
غرقِ رزمِ خیر و شر میں آج تک
سو پیمبر اُس نے دیکھے
اور کافر آج تک
اُس کے غم نے میرا دل تڑپا دیا
آہ لب تک اُس کی آئی
مجھ کو دیکھا اور کہا:
''یاں عمل میں کون ہے مجھ سے سوا
اس قدر الجھا ہوں کام میں
جمعہ کے دن بھی مجھے فرصت نہیں
نے فرشتہ کوئی میرا' اور نہ ہے
چاکر کوئی
وحی کو میری میسر ہے
نہ پیغمبر کوئی
نے حدیثیں میری نے کوئی کتاب
بن گیا ہوں میں فقیہوں کے لیے
پھر بھی عذاب
ان فقیہوں نے کیا
دیں کو خراب
کعبے کے ٹکڑے کیے
مختلف اس کیش سے ہے میرا دیں
مذہب ابلیس میں فرقے نہیں
پیش آدم کر کے سجدے سے حذر
میں نے ہی چھیڑا تھا سازِ خیر و شر
میں وجودِ حق کا بھی منکر نہیں
میرا ظاہر تو ہے یہ' باطن نہیں
دیکھ کر انکار کر دوں

اتنا میں ناداں نہیں!
سامنے اہلِ جہاں کے میرا یہ انکار ہے
اس میں پنہاں پر مرا اقرار ہے
میرے ناگفتہ سے بہتر ہے مگر میرا کہا
قہرِ یزداں دردِ آدم کے سبب
میں نے سہا!
کشت سے میری ہی ہر شعلہ اُٹھا
ہو گیا مختار جو مجبور تھا
کر کے خود اپنی برائی آشکار
میں نے بخشا تجھ کو لطفِ اختیار
تو میری گتھی کو سلجھا
جل رہا ہوں، آگ سے
مجھ کو بچا
اے کہ میرے دام میں ہے تو پھنسا
کر کے شیطاں کو گنہ میں مبتلا
تجھ کو جینا ہے تو سُن
باہمتِ کردار جی
اے مرے غم خوار آدم
مجھ سے تو بیگانہ جی!
اس جہاں میں مجھ سے بیگانہ گذر
تا نہ ہو نامہ مرا تاریک تر
یاں کوئی صیاد بے نخچیر
ہو سکتا نہیں
جب تلک نخچیر ہے تو، میرے ترکش
میں ہیں تیر
صاحبِ پرواز اگر ہے تو
تو گر سکتا نہیں
صید ہو زیرک تو کچھ صیاد
کر سکتا نہیں!''

میں نے کہا
''ساری چیزوں سے ہے بڑھ کر
ناپسندیدہ طلاق''
بولا ''سازِ زندگی سوزِ فراق
اے خوشا سرمستی روزِ فراق!
وصل کی میں بات کرسکتا نہیں
وصل اگر چاہوں تو وہ باقی نہ میں''
وصل کی باتوں نے اس کو
خود سے بیگانہ کیا
اُس کا سوز و درد پھر تازہ ہوا
ایک پل اپنے دھویں میں غرق اور غلطاں رہا
اور پھر گم ہوگیا
ایک نالہ پھر ہوا اس دود پیچاں سے بلند
ہے مبارک جاں کہ ہو جو دردمند

نالۂ ابلیس

اے خدا اے تیری قدرت میں
صواب و ناصواب
صحبتِ اولادِ آدم نے کیا
مجھ کو خراب
حکم سے میری نہ کی ظالم نے سرتابی کبھی
اُس کی فطرت ہی ہے عاری
جرأتِ انکار سے
خاک میں اُس کی نہیں ہے
کبریائی کا شرر
صید ایسا ہے کہ خود صیاد کو دعوت جو دے
صید ایسا ہو تو اُس سے الامان والحذر
میری پچھلی طاعتوں کو یاد کر
مجھ کو ایسے صید سے آزاد کر

پست ہمت ہو گیا ہوں، اس سے میں
ہائے میں، اے وائے میں!
اُس کی فطرت خام، عزم اس کا ضعیف
میری تو اک ضرب کی بھی تاب لا سکتا نہیں
ایسا حریف
چاہیے مجھ کو تو کوئی بندۂ صاحب نظر
اک حریفِ پختہ تر
یہ تو بچوں کا کھلونا ہے، بھلا
کیا کرے گا اس کو لے کر مجھ سا پیر
ابن آدم تو ہے بس ایک مشتِ خس
ایک چنگاری ہے مشتِ خس کو بس
کچھ نہیں عالم میں گر خس کے سوا
آگ اتنی مجھ کو کیوں بخشی بتا!
شیشہ پگھلانا ہے معمولی سا کام
ہاں اگر پتھر کو پگھلائیں
تو پھر کچھ بات ہے!
تنگ اپنی کامیابی سے ہوں میں خود
اے خدا
اب بدل اس کا مجھے کچھ کر عطا
کوئی منکر میرا ہم پلہ کوئی مردِ خدا
مجھ کو خاطر میں نہ لائے
کانپ اٹھوں جس کی نظر سے
ایسا بندہ ہو عطا
جو مجھے یہ کہہ سکے ''بس دور ہو
اب یاں سے جا!''
مجھ کو اب دے ایسا مردِ حق پرست
جس سے میں کھاؤں شکست!

(در: اقبالیات (لاہور)، جنوری 2007ء، ص 31-50)

ڈاکٹر آنیماری شمل

منصور حلّاج، اقبال کی نظر میں

اقبال کی تصنیف ''جاوید نامہ'' کا نقطہ عروج بلاشبہ تین زندیقوں، حلاج، غالب اور قرۃ العین طاہرہ کی ارواح کی فلک مشتری پر آمد ہے۔ یہ وہ فلک ہے جو انتہائی سعادت سے منسوب ہونے کی بنا پر ''السعد الاکبر'' کے نام سے موسوم ہے اور بانیان مذاہب اور عارفان حق کا ملجا و ماویٰ ہے۔ ان تین عاشقان جلیل کی پاکیزہ روحیں شاعر کو بود و نبود، تقدیر اور انبیاء و ابلیس کے مناصب کے عمیق ترین اسرار و رموز پر غور و فکر کی تحریک دلاتی ہیں۔ اگر طاہرہ کے دو نہایت ہی ترنم آفریں گیتوں اور غالب کے چند اشعار سے قطع نظر کر لی جائے تو اس مقام پر ساری کی ساری گفتگو حلاج ہی کی زبانی ادا ہوتی ہے جس کے تصوف کا اقبال نے 25 سال پہلے اپنے مقالہ میں بڑے حقارت آمیز پیرائے میں ذکر کیا تھا۔

سوال اٹھتا ہے کہ حلاج کی تعلیمات کیا ہیں اور اس نے تصوف کی تاریخ میں کیا حصہ لیا؟

حسین ابن منصور الحلاج جس کا پیشہ اون دھنکنا تھا اور کتب تصوف میں صرف منصور کے نام سے یاد کیا جاتا ہے، اسی سال پیدا ہوا جب کہ اسلام کا نامور عارف ذوالنون مصری پیدا ہوا تھا، یعنی 859ء میں۔ وہ اپنے وطن مالوف صوبہ فارس سے بغداد آیا جو نویں اور ابتدائی دسویں صدی عیسوی میں تصوف کا مرکز تھا۔ اس جگہ وہ تصوف جس سے ہم عام طور پر شناسا ہیں، نمو پذیر ہوا، یعنی حسن بصری جیسے کڑے مزاج کے زاہد منش واعظ اور رابعہ جیسی سرمست عاشق حق سے شروع ہو کر محاسبی جیسے ثقہ انسان کے ضبط نفس سے گذرتے ہوئے ساری الثقاتی تک پہنچا اور آخر میں الثقاتی کے بھتیجے جنید تک ارتقائی مدارج طے کیے۔ یہ اسی صورت میں ہے کہ صرف اکابر معلمین روحانی ہی پر اکتفا کیا جائے کیونکہ ان کے علاوہ اور بھی بے شمار صوفیاء موجود تھے جو عرفان حق، عشق الٰہی، توحید (بہ انواع معنی) اور فنافی اللہ کے ساتھ اس کی مثبت صورت، بقاباللہ تک پہنچنے کی کوشش کر رہے تھے۔ حلاج بھی ان کے حلقہ میں شامل ہو گیا مگر اس کے اپنے مرشد جنید کے ساتھ مراسم کچھ ایسے اچھے نہ تھے کیونکہ بیان کیا جاتا ہے کہ انہوں نے اس کے حق میں بددعا کی تھی۔ کوئی ایک سال حلاج مکہ شریف میں مقیم رہا اور کرامتیں دکھائیں۔ پھر وہ مشرقی ممالک کی طرف چل پڑا۔ سنتے ہیں وہ جوگیوں کے طور طریقے جاننے کے لیے ہندوستان بھی گیا اور اس کے علاوہ ترکستان بھی پہنچا۔

913ء میں بغداد واپس آنے پر اسے گرفتار کر لیا گیا کیونکہ حکومت اور اکثر فقہا یہاں تک کہ صوفیا نے بھی اسے قرامطہ سے ساز باز اور بے دینی کا ملزم گردانا۔ 26 مارچ 922ء کو اسے بڑی بے رحمی سے نذر دار کر دیا گیا۔ صوفیا کی رائے

میں یہ بارگاہ حق کی طرف سے اس امر کی سزا تھی کہ حلاج نے عشق الٰہی کے نا قابل بیان راز کو برملا فاش کر دیا تھا۔ یعنی انا الحق کہہ کر خود کو خالق اکبر قرار دیا اور یہ کلمات کٹر اہل شریعت کے لیے بھی نا قابل برداشت ہیں اور متحمل مزاج اہل طریقت کے لیے بھی۔ لہٰذا متقی و پرہیز گار شیخ ابن خفیف شیرازی اور عارف بزرگ ابو علی رود باری کے علاوہ نہ کسی نے اس کے عارفانہ نظریہ ''ہو ہو'' کو سمجھا جس کے معنی یہ ہیں کہ انسان، ہستی باری کا ذاتی اور زندہ ناظر و شاہد ہے اور نہ اس کے مشہور الفاظ ''انا الحق'' کے عمیق تر مفہوم کو ہی پا سکا جو ہرگز ایک ایسے عاشق از خود رفتہ کا نعرہ مستانہ نہیں جیسا کہ ابن عربی کے زمانہ کے بعد کیا گیا۔

حلاج کی وفات کے کچھ عرصہ بعد اس کی شخصیت قصص و حکایات کے باعث بالکل بدل گئی یا شاید اہل نظر نے اس کی حقیقی نوعیت کو بھانپ لیا۔ اب جیسا کہ آر اے نکلسن نے بیان کیا ہے، اس کی حیثیت یہ قرار پائی کہ ''وہ تمام تر ایک ایسی ستم نصیب ہستی ہے جس نے جان و دل سے جدو جہد کرتے ہوئے فرمان باری کی تعمیل کی خواہ اس کی خاطر اسے کتنی ہی آفات و مصائب کا سامنا کیوں نہ کرنا پڑا۔'' اس نے اس عاشق صادق کا برن لے لیا جس نے بے پایاں محبت کے جذبہ بے اختیار میں خون کی قربانی دی اور دار پر چڑھ کر منصور یعنی فاتح بن گیا۔ چنانچہ مولانا روم نے شاخ پر اگے ہوئے سرخ گلاب کو منصور سے تشبیہ دی ہے۔

حلاج کے عقائد کا اثر اور اس کی شخصیت سے جو احساس دوسروں کے دل میں پیدا ہوا، اس کا عکس خواجہ فرید الدین عطار کی تصانیف نظم و نثر میں بڑی وضاحت سے دکھائی دیتا ہے جو اسے اپنا مرشد روحانی تصور کرتے تھے۔ باقی رہے مولانا جلال الدین رومی تو مثنوی معنوی اور دیوان شمس تبریز دونوں اس شہید عشق کی تلمیحات سے بھرپور ہیں، فرماتے ہیں۔

ما مست الستیم بیک جرعہ چو منصور
اندیشہ فتوائے سرِ دار نداریم

ترکی شاعری میں شروع ہی سے عشق منصور یعنی اس جادہ پُر خار عشق کا تذکرہ نظر آتا ہے جس میں خطرات ہی خطرات اور مصائب ہی مصائب ہیں۔ ترکی شعراء کے کلام میں حلاج کی زندگی کے واقعات پر واقعات بیان کیے گئے ہیں۔ مثلاً نسیمی کے یہاں جو اپنے مرشد ممدوح کی طرح ملحدانہ عقائد کے لیے مارا گیا۔ یعنی اس نے نماز عشق ادا کرنے کے لیے اپنے خون سے وضو کیا۔ سولہویں صدی کا شاعر پیر سلطان ابدال بھی اپنی اسیری اور تعزیر کے دوران ان پتھروں کی شکایت نہیں کرتا، جو اس پر پھینکے گئے بلکہ اس پھول کی شکایت کرتا ہے جو اس کے دوست نے پھینکا تھا۔ بالکل اس طرح جس طرح منصور نے اپنے شاگرد شبلی کے پھول کی شکایت کی تھی کیونکہ وہ جانتا تھا کہ اس نے کیا کیا ہے اور منصور کا نام بیان نہ بھی کیا جائے تو بھی اکثر مشرقی شعراء اس کی حکایت شمع و پروانہ ضرور برتتے ہیں، جو صدہا سال سے فنا کی تمثیل ہے۔ تصنیف معروف ''کتاب الطواسین'' میں بڑے مختصر مگر نغز و شیریں جملوں میں اس عاشق کا حال بیان کیا گیا ہے، جو وصل کو پہنچ کر کبھی اپنے ساتھیوں کے پاس واپس نہ آئے گا مگر یہ نہ بھولیے کہ حلاج قرون وسطیٰ میں نہ صرف شعراء کے نزدیک دکھ سہنے والی محبت کا ہیرو بن گیا تھا بلکہ دور مابعد کے تصوف میں وحدت الوجود کا نمائندہ بھی بن چکا تھا۔ چونکہ تیرہویں صدی میں عقیدہ وحدت الوجود ابن عربی کے فلسفہ کے باعث درجہ کمال کو پہنچ چکا تھا۔ اس لیے مسلم عارفین ان نظریوں میں بہت

گہرے کھو گئے اور کلاسی صوفیا جنید، حلاج وغیرہ کے مقولوں اور عقیدوں کی اس فلسفہ کے مطابق ایسی تشریح کی گئی جو حقیقتاً ان کی تعلیم میں موجود نہ تھی۔ کلاسی تصوف یہاں تک کہ حلاج نے بھی ہمیشہ یا تقریباً ہمیشہ خدا کے ماوراء ہونے ہی پر زور دیا ہے اور خدا و انسان کا رشتہ خالق و مخلوق اور بعد میں عاشق و معشوق کا رشتہ قرار دیا ہے، لیکن ابن عربی کے بعد حلاج کے عقائد کو بالکل بدل ڈالا گیا اور اس کی تشریح اندلس کے شیخ اکبر کے تصورات کے مطابق کی گئی جو اقبال کو قطعاً پسند نہ تھے کیونکہ انہوں نے وجودی فلسفہ کے خطرناک نتائج کو بڑی وضاحت سے محسوس کر لیا تھا اور یہ سمجھ لیا تھا کہ یہ دین اسلام کی الہامی روح کے مطابق نہیں۔ اسی لیے اپنے مقالہ در بارہ ''ارتقائے مابعد الطعیات ایران'' (1908ء) میں لکھا تھا:

''اس بہاؤ نے حلاج میں بے انتہا وجودیت کی شکل اختیار کر لی تھی اور وہ اپنشدوں کی روح میں ''انا الحق'' یعنی ''برہمسی'' پکار اٹھا۔'' اس سے ہمیں معاً ''زبورِ عجم'' کے یہ اشعار یاد آتے ہیں:

دگر از شنکر و منصور کم گوئے
خدا را ہم براہ خویشتن جوئے
بخود گم بہر تحقیق خودی شو
انا الحق گوئے و صدیق خودی شو

یہاں اقبال پھر حلاج کو ویدی اپنشدوں کے اس نہایت گنوان اور پراتم شارح شنکر سے ملاتا ہے جو غالباً خالص سَری لامحدودیت کا سب سے بڑا نمائندہ اور ''ادوایتا'' کا اہم ترین فلسفی ہے۔

اس اثنا میں یعنی مقالہ اور ''زبورِ عجم'' کے مذکورہ اشعار کی تصنیف کے دوران اقبال فرانسیسی عالم، لوئی ماسینیوں کے اہم مطالعوں سے واقف ہو چکے تھے جس نے 1922ء میں اپنی ضخیم کتاب (La Passion d'al-Hallaj) ''حسین ابن منصور حلاج شہید، عارف اسلام کا اندوہ نامہ'' اور اس موضوع پر متعدد اور بیش بہا کتابیں شائع کرنے سے پہلے 1914ء میں ''کتاب الطّواسین'' کی تدوین کی تھی۔ اقبال نے یہ کتاب 1918-1919ء میں ضرور پڑھی ہوگی کیونکہ انہوں نے مولانا اسلم جیراج پوری (مرحوم) کے نام ایک خط مرقومہ 17 مئی 1919ء میں اس کا ذکر کرتے ہوئے کہا ہے کہ منصور کے بنیادی عقائد اب واضح ہو گئے ہیں۔ پھر بھی وہ اس مشہور و معروف شہید عشق سے زیادہ ہمدردی ظاہر نہیں کرتے۔ یہ کہنا مشکل ہے کہ اقبال نے کب حلاج کی طرف اپنا رویہ بدلنا شروع کیا۔ ہمیں یہ تبدیلی پہلی بار ''جاوید نامہ'' میں دکھائی دیتی ہے، جس میں ''کتاب الطّواسین'' ان پر کچھ ایسا الہامی کیف طاری کرتی ہے کہ وہ فلک قمر میں اپنی دلفریب طواسین رسل اختراع کرتے ہیں۔ واضح رہے کہ ''طواسین'' سورہ 28-26 کے حروف مقطعات کا مجموعہ ہے۔

جہاں تک ماسینیوں کا تعلق ہے اس نے بڑی کامیابی سے یہ ثابت کر دیا تھا کہ حلاج کے دینی عقائد میں خدا کی ماورائیت کارفرما ہے مگر ساتھ ہی یہ بھی ہے کہ خدا اپنے فضل سے مومن کے دل میں بھی جاگزیں ہوتا ہے جب کہ وہ تزکیہ نفس سے مصفّٰی و منزہ ہو جائے۔ انسان کو اس لیے خلق کیا گیا ہے کہ عشق الٰہی دنیا میں ظاہر ہو۔ وہ خدا ہی کی تمثیل ہے جس نے اسے ازل سے مشتاقانہ دیکھتے دیکھتے اس طرح الٰہی اوصاف سے متصف کر دیا کہ وہ ''ہُوَ ہُوَ'' یعنی وہی بن جائے۔

یہاں تک یہ نکتہ اور بھی اہم ہے کہ آدم نے خدا سے ظہور نہیں کیا بلکہ وہ عدم سے پیدا کیا گیا۔ حلاج کہتا ہے یہ بات اور بھی اہم ہے کہ ''وحدت حق عارف کی خودی کو محو نہیں کر دیتی بلکہ اسے اور بھی زیادہ کامل، مقدس اور الوہی بنا کر ایک

آزاد و زندہ عضو بنا دیتی ہے۔'' کیونکہ اس کی رائے میں تخلیق کا راز جب ہی سمجھا جا سکتا ہے کہ الہٰی خصوصیت خاصہ عشق یعنی تخلیقی عشق ہے جو خدا کی سرشت میں داخل ہے۔ وہی جسے ماسینیوں نے ایک نہات وقیع مضمون میں ''خلقی شوق'' قرار دیا ہے۔ یہ حلاج کا خاص انداز ہے کہ وہ اس شوق الہٰی کو ''عشق'' قرار دیتا ہے جس سے ''متحرک شوق'' مراد ہے اور جسے صوفی اس وقت بھی شبہ کی نظر سے دیکھتے تھے۔ یہاں تک کہ لفظ محبت کو بھی، جو ایک سکونی تصور ہے، نویں صدی سے تمام صلحاء نے خدا اور انسان کے باہمی ربط کو ظاہر کرنے کے لیے قبول نہیں کیا تھا۔ یہ خاصہ الہٰی جسے حلاج عشق کہتا ہے۔ انسان کو خدا سے قریب لانے کی کوشش کرتا ہے اور فضل ربی کا منتہائے مقصود یہی ہے کہ انسان اس جبلی عشق ربانی میں شریک ہو۔ مگر عشق میں بے شمار مصائب لازم ہیں۔ یعنی لوگوں سے جدائی، آلام، آنسو، آہیں۔ اقبال نے حلاج کے منہ سے بالکل صحیح الفاظ کہلوائے ہیں کہ:

بے خلش بازیستن نازیستن
باید آتش در تہ پا زیستن

ایسے عشق کے معنی ہیں خدا کی راہ میں تسلیم جان یا اس کی بارگاہ میں نادان لوگوں کے ہاتھوں قربانی کے طور پر پیش کیا جانا، اس لیے حلاج کی نہات خوبصورت دعائیں اس فریاد سے لبریز ہیں:

اقتلونی یا ثقاتی الیٰ فی قتلی حیاتی
و مماتی فی حیاتی و حیاتی فی مماتی

یہ اس قصیدہ سے ماخوذ ہے جسے سہروردی، حلبی، ابن عربی اور دیگر عارفین خصوصاً رومی نے پڑھا ہے اور اپنی مثنوی میں اس کا بار بار ذکر کیا ہے۔

عشق اور اذیت ایک ہی چیز کے دو نام ہیں، اس بارے میں ایک نہایت رقت آمیز حکایت ''تذکرۃ الاولیاء'' میں مذکور ہے۔

''لوگوں نے حلاج سے پوچھا: ''عشق کیا ہے؟'' اس نے جواب دیا: ''تم اسے آج کل اور پرسوں دیکھ لوگے۔ ایک دن اس کے ہاتھ پاؤں کاٹ دیئے جائیں گے، دوسرے دن اسے مار دیا جائے گا اور تیسرے دن ہوا اس کی خاک اڑاتی پھرے گی۔''

''جاوید نامہ'' میں طاہرہ جو شعر گا کر سناتی ہے اس سے یہ حکایت بھی یاد آتی ہے اور اس پروانہ کی تمثیل بھی جو اپنے محبوب سے ہمکنار ہو کر کبھی واپس نہیں آتا۔

گر نہ از دار و رسن گیرد نصیب
برنگردد زندہ از کوئے حبیب

حلاج کے سلسلہ میں جو سب سے دلچسپ سوال پیدا ہوتا ہے، وہ ''انا الحق'' کا سوال ہے۔ خبر نہیں حلاج نے اپنے مرشد جنید کے سامنے یہ الفاظ بولے یا نہیں، مگر اب یہ ''کتاب الطواسین'' کے چھٹے باب میں محفوظ ہیں۔ اس کتاب میں حلاج کے نزدیک ''حق'' سے مراد ذات باری کا خاصۂ تخلیق ہے یعنی حق بحیثیت خالق۔ یہ اس شخص کی پکار ہے جو محسوس کرتا ہے کہ روح ناطقہ یعنی غیر مخلوق یزدانی روح نے اس میں قلبِ ماہیت پیدا کر دی ہے اور اب وہ اس کی زندہ مشاہد ہے

کیونکہ خدا کی غیر مخلوق روح اس کے فضل سے انسان کی مخلوق روح سے متحد ہوگئی ہے۔

ظاہر ہے کہ بعد میں آنے والے صوفیا نے عارف شہید کے اس خطرناک ارشاد کی تشریح کرنے کی کوشش کی ہے اور ان میں سے اکثر اپنے اپنے طور پر اس کی ذہنیاتی اساس کو بھول گئے ہیں۔ بعض کی رائے میں حلاج کی ہستی عالم مستی میں محو ہوگئی اور اس کی زبانی کلام کیا۔ غزالی جو ہمیشہ شرعی پہلو کو ملحوظ رکھتا ہے اس کو ایک دھوکا قرار دیتا ہے جس کا برسر عام اعلان کیا جائے تو یہ ایک خطرناک مغالطہ ذہنی بن جاتا ہے۔ یعنی ایک ایسے عاشق کا غلو جو مستی عشق سے اس قدر سرشار ہو جائے کہ وہ اپنے آپ اور اپنے محبوب میں کوئی فرق محسوس نہ کرے مگر یہ وہ جلائے باطنی بھی تو ہو سکتا ہے، جو اسم الٰہی ''الحق'' پر غور و فکر کرنے سے مومن کے دل میں پیدا ہوتی ہے۔ صرف ''مشکوٰۃ الانوار'' میں غزالی یہ تسلیم کرتا ہے کہ ممکن ہے جلوہ حق نے حلاج کے منہ سے یہ الفاظ نکلوائے ہوں مگر جب وہ اس کے مقولوں اور دعاؤں کا تذکرہ کرتا ہے تو بھی شاذ و نادر حلاج کا نام لیتا ہے۔

''انا الحق'' کی سب سے دلآویز تشریح شاہ عبدالقادر گیلانیؒ نے کی ہے کیونکہ اس عظیم عراقی عارف نے جو استعارے استعمال کیے ہیں وہ اقبال کے استعاروں سے بہت قریب ہیں گو اس نے حلاج کو ولی تسلیم نہیں کیا۔

''ایک دن ایک عارف کا مرغ ہوش اس کے پیکر ظاہری سے اڑ کر آسمان پر جا پہنچا جہاں وہ ملائکہ کی صفیں چیر کر آگے نکل گیا۔ وہ ایک شاہین تھا جس کی آنکھوں پر ''وخلق الانسان ضعیفا'' کا خول چڑھا تھا۔ اسے آسمان پر کوئی شکار نہ ملا اور جب اس نے اپنا شکار ''رائیت ربی بعینہ'' دیکھا تو وہ اس پریشانی میں مبتلا ہو گیا کہ کہیں شکار اسے یہ نہ کہہ بیٹھے کہ ''انی وجھت و جھی للذی فطر السموت والارض'' وہ پھر آسمان سے نیچے اتر آیا تا کہ وہ چیز پائے جو محیا کی تہہ کے نیچے شعلہ زن آگ سے زیادہ بیش بہا ہو۔ جب اس نے اپنی چشم ہوش کھولی اور اس کے جلووں کے سوا اور کچھ نہ پایا تو وہ واپس آ گیا اور اس دنیا اور دوسری دنیا میں اپنے محبوب مطلوب کے سوا کچھ نہ پایا۔ وہ بہت خوش ہوا اور مستی میں پکار اٹھا ''انا الحق''۔ وہ ایسی نواؤں میں گا اٹھا جو انسان کو نصیب نہیں اور باغ حیات میں اس طرح زمزمہ پیرا ہوا جو اولاد آدم کو میسر نہیں اور ایسی دھن میں نغمہ سرا ہوا کہ اس کی روح قفس عنصری سے پرواز کر گئی.....''

اس تشریح میں 'طائر' کا تصور قابل توجہ ہے۔ اقبال نے بھی فلک مشتری پر حلاج کو ایک ایسی روح قرار دیا ہے جو طیور کی طرح ہمیشہ برسر پرواز رہتی ہے۔ یہ حلاج کے شارح روز بہان بقلی کے اس نہایت دل پذیر مقولے کی طرف تلمیح ہے جس میں اس نے اپنے مرشد کو 'شاہ طائران عشق' قرار دیا ہے اور یہ خیال کہ ملائکہ بلکہ حق تعالیٰ بھی ذوق و شوق و آرزو کا شکار ہے۔ اقبال کی شاعری میں بار بار دکھائی دیتا ہے۔

شاہ صاحب نے جو کچھ کہا ہے وہ ''وحدت الشہود'' کے نقطہ نظر سے ہے۔ طالب کا حقیقی مقصود جمال حقیقی ہے اس کے برعکس انہوں نے ''افشائے سر'' کے مسئلہ میں روشنی ڈالی ہے۔ چونکہ الٰہی محبت اور وصل کے عظیم اسرار کو فاش کرنا ممنوع ہے، اس لیے منصور جس نے اس ممانعت کی پروا نہ کی، سزایاب ہوا۔

ابن عربی نے ''انا الحق'' کی تشریح تمام تر وحدت الوجود کی روشنی میں کی ہے۔ رومی نے ''انا الحق'' کہنے والے کو اس لوہے سے تشبیہہ دی ہے جسے آگ میں ڈالا جائے۔ اس طرح لوہے کا رنگ آگ کے رنگ میں محو ہو جائے۔ یہ مواصلت بہ اعتبار عرض نہیں بلکہ بہ اعتبار اوصاف ہے۔ رومی مزید کہتا ہے کہ مناسب وقت پر میں کہنا مہر کا باعث ہے اور

نامناسب وقت پر قہر کا باعث۔ منصور کی میں مہر بن گئی اور فرعون کی میں قہر۔

اس شعر میں اقبال کے مسئلہ خودی سے ایک دلچسپ مماثلت دکھائی دیتی ہے۔ لہٰذا حلاج کے متعلق اقبال کی مزید آراء کا مطالعہ کرنے کے لیے ہمیں ان کے چھ لیکچروں کی طرف رجوع کرنا پڑے گا۔ یہ موضوع ایک الگ بحث کا متقاضی ہے اور ہم اس پر پھر کسی اور مضمون میں بحث کریں گے۔

(2)

اقبال کے فکر کی ایک نمایاں خصوصیت یہ ہے کہ وہ مسلسل نمو پذیر رہا۔ چنانچہ منصور حلاج کے سلسلے میں بھی یہی کیفیت دکھائی دیتی ہے۔ ہم دیکھ چکے ہیں کہ ابتدا میں منصور حلاج کے متعلق ان کی کیا رائے تھی اور بعد میں یہ کس قدر تبدیل ہوگئی۔ اس سلسلے میں ان کے چھ لیکچروں سے ایک اہم اقتباس دلچسپی سے خالی نہ ہوگا۔ اس میں وہ حلاج کی انا کے الٰہی پہلو کا بالخصوص اعتراف کرتے ہوئے یہ واضح کرتے ہیں کہ اس عظیم عارف کی طرف سے ان کا رویہ کس قدر بدل گیا ہے:

> ''یہ صرف عباداتی تصوف ہی تھا جس نے اس باطنی تجربہ کی وحدت کو سمجھنے کی کوشش کی ہے، جسے قرآن نے تین ذرائع میں سے ایک قرار دیا ہے۔ دوسرے دو ذریعے تاریخ وفطرت ہیں۔ اسلام کی مذہبی زندگی میں اس تجربہ کی ترقی حلاج کے ان مشہور الفاظ میں درجہ کمال کو پہنچی کہ میں خالق حق ہوں، حلاج کے ہمعصروں اور بعد کے لوگوں نے ان کی وحدت الوجودی تشریح کی لیکن فرانسیسی مستشرق موسیو ماسینیوں نے حلاج کے جو منتشر اقوال جمع کر کے شائع کیے ہیں ان سے ذرا شبہ باقی نہیں رہتا کہ اس ولی شہید کا مدعا ہرگز حق کے ماوراء ہونے سے انکار نہیں ہو سکتا۔ اس لیے اس تجربہ کی صحیح تشریح قطرہ کا دریا میں فنا ہونا نہیں بلکہ غیر فانی پیرایہ میں انسانی خودی کے ایک عمیق تر ہستی میں حقیقی وباقی ہونے کا ادراک اور اس کی تائید ہے۔ یہ اعلان تو متکلمین کے خلاف ایک اچھا خاصا چیلنج معلوم ہوتا ہے۔ مذہب کے جدید طالب علموں کی دشواری یہ ہے کہ گو اس قسم کا تجربہ ابتدائی عوامل میں بالکل معمول کے مطابق ہوتا ہے لیکن ترقی یافتہ مدارج میں کیف و احساس کی نامعلوم حدود تک پہنچ جاتا ہے۔''

ایک اور جگہ ''ایمان'' اور اس کے ''نادر واردات'' سے زندہ استشہاد پانے کا تذکرہ کرتے ہوئے وہ لکھتے ہیں:

> ''یہ ایک طریقہ ہے جس میں وصالی تجربہ ظاہر ہوتا ہے۔ اسلام میں مذہبی تجربہ (جسے حضرت پیغمبر علیہ السلام نے انسان میں الٰہی اوصاف پیدا کرنا قرار دیا ہے) کی تاریخ میں یہ تجربہ اس قسم کے مقولوں میں ظاہر ہوا ہے۔ انا الحق (حلاج) انا الدہر (محمد) انا قرآن ناطق جلال ان (بایزید) اعلیٰ اسلامی تصوف میں وصالی تجربہ کے معنی محدود خودی کا اپنے تشخص کو لامحدود خودی میں محو کر دینا نہیں بلکہ لامحدود کا محدود کی آغوش میں سماجانا ہے۔''

یہاں اقبال نے حلاج میں زندہ ایمان کا ایک عظیم مظہر پالیا ہے اس لیے یہ امر تعجب خیز نہیں کہ ''جاوید نامہ'' میں یہ مشہور صوفی حرکیت کا نمائندہ نظر آتا ہے یا خود شاعر کا اپنا پیش رو۔ اقبال نے فلک مشتری پر اس کی زبانی اپنی وہ غزل بھی

پیش کی ہے جو بیس سال پہلے ''پیام مشرق'' میں شائع ہوئی تھی اور جس میں حلاج کو آرزو اور اختیار کا ایک پُر جوش مبلغ قرار دیا گیا ہے بلکہ اس سے بھی بڑھ کر کچھ کہا گیا ہے۔

''فلک مشتری پر دو موضوع خصوصاً دلچسپ ہیں اور ان پر حلاج کے سلسلہ میں گفتگو ان قارئین کو پہلے پہل کچھ عجیب معلوم ہوگی جو فلسفہ حلاج سے واقف نہیں مگر یہاں ہمیں اقبال کے تجربہ علمی اور فن کی داد دینی چاہئے کہ انہوں نے اس عارف شہید کے سلسلہ میں نعرہ انا الحق کا ذکر کیا جس کی اس قدر تشہیر ہو چکی ہے اور جو شاید خطرناک بھی ہے بلکہ اس کے فکریات کے دو اور موضوع منتخب کیے ہیں جن کا ذکر ''کتاب الطواسین'' میں کیا گیا ہے۔ یہ موضوع ہیں، مقام نبوت اور شیطان بحیثیت واحد حقیقی پرستارِ حق۔''

''جاوید نامہ'' کے وہ دل نشین حصے جہاں حلاج نہایت لطیف اور مشاقانہ اشعار میں نبی کریمؐ کی تعریف کرتا ہے اور ''عبدہ'' کے معنی کا انکشاف کرتا ہے۔ بلاشبہ ''کتاب الطواسین'' کے زیر اثر لکھے گئے ہیں اور ان میں ایک طرح کی ''سرّیت محمدیہ'' کی تعلیم دی گئی ہے۔ مذکورہ کتاب کے ابواب بہ عنوان ''طاسین الفہم'' اور ''طاسین النقطہ'' میں واقعہ معراج اور سورہ نجم کے پُراسرار الفاظ کی طرف تلمیح کرتے ہوئے پیغمبر کے اعلیٰ اوصاف کی ستائش کی گئی ہے۔ کتاب کے پہلے باب میں ''طاسین السراج'' میں حلاج اس ہستی کے اوصاف جمیلہ کے گیت گاتا ہے جس کا نور تمام موجودات سے پہلے تخلیق کیا گیا۔ حمته سبقت الهم وجود الاسبق العدم و اسمه سبق القلم وانه كان قبل الا مم ما كان في الافاق دوراء الافاق و دون الافاق اظرف و اشرف و اعرف و انصف و ارف و اخوف واعطف. محمدٌ صاحب هذه القضيه و هو سيد البريه۔

ایک قدیم سرّی روایت کے مطابق جو کتانی سے منسوب ہے 'عبدہٗ' اعلیٰ ترین مقام ہے جہاں تک انسان پہنچ سکتا ہے کیونکہ سورہ ''اسریٰ'' میں معراج شریف کے عمیق ترین معارف کی طرف اشارہ کیا گیا ہے: سبحان الذی اسری بعبده اس لیے 'عبدہٗ' سے بہتر درجہ کا تصور محال ہے۔

جس طرح اقبال نے 'عبدہٗ' سے متعلق اشعار میں حلاج کے فکریات کو واشگاف کیا ہے، اسی طرح انہوں نے حلاج کے ابلیس سے متعلق تصورات پر زور دیا ہے۔ اگرچہ سریت سے متعلق بعض اشعار، بالخصوص فنا، کے سلسلہ میں اقبال تاریخی حلاج کا ساتھ نہیں دیتے۔ پھر بھی انہوں نے حلاج کے الفاظ میں جنت کے متعلق بعض اسلامی تصوف کے نقطہ نظر کا خلاصہ ضرور کر دیا ہے کیونکہ عاشق صادق تو خدا کے سوا اور کسی کا طالب نہیں۔ یہ ایسا موضوع ہے جس پر ارباب تصوف نے اکثر بحث کی ہے اور رابعہ اور اس کے طریق صوفیا سے لے کر اقبال تک اس کی صدائے بازگشت سنائی دیتی ہے۔ جنت تو محض ایک نقاب ہے جو عاشق کو معشوق سے جدا کرتا ہے، جو لوگ خدا کی عبادت جنت کی امید میں کرتے ہیں، ان مزدوروں کی طرح ہیں، جو کام کرنے کے بعد خدا سے کوئی اچھا انعام طلب کرتے ہیں۔ زاہد بھی اس دنیا کو چھوڑ کر نعیم جنت کی آرزو کرتا ہے اور جس عیش و عشرت سے وہ اس دنیا میں پرہیز کرتا ہے۔ اس کو جنت میں پانے کی امید رکھتا ہے، لیکن حقیقی عاشق جنت سے روگرداں ہو کر رویت حق کی طرف رجوع ہوتا ہے اور حیات اخروی کی آفریدہ مسرتوں سے کبھی مطمئن نہیں ہوتا۔(1)

اب رہا ''فلک مشتری'' کے خاتمہ پر ابلیس کی روح کا نمودار ہونا، یہ کیا ہے: شاعر کے سوال کا جواب دیتے

ہوئے حلاج غائب ہونے سے پہلے کہتا ہے ۔

ماجهول او عارف بود و نبود
کفر او ایں راز را برما کشود

یہ راز کیا ہے؟ سورہ 2 آیت 32 کی تقسیم کرتے ہوئے روزبہان بقلی کہتا ہے: حلاج کے الفاظ میں جب ابلیس کو آدم کے سامنے سجدہ کرنے کا حکم دیا گیا تو اس نے حق تعالیٰ سے کہا ''کیا کسی اور نے میرے دل سے اعزاز سجود چھین لیا ہے کہ میں آدم کے سامنے سجدہ کروں؟'' خدا نے کہا۔ ''میں تجھے دائمی عذاب کی سزا دوں گا۔'' اس نے پوچھا۔ ''کیا سزا دیتے وقت تم میری طرف دیکھو گے؟'' خدا نے کہا ''ہاں''۔ ابلیس نے کہا ''تیرا میری طرف نظر بھر کے دیکھ لینا عذاب کو میرے لیے گوارا بنا دے گا، چاہے تو کچھ بھی کر لے۔'' خدا نے کہا ''میں تجھے رجیم بنا دوں گا۔'' ابلیس نے جواب دیا ''جو جی چاہے کر دے۔''

اس کے معنی یہ ہیں کہ حلاج کے مطابق ابلیس خوش تھا کہ خدا نے اسے ''ملوق'' لعنت عطا کیا، جیسا کہ بعد کے ایک صوفی نے کہا ہے' یہ کہ ایک سچا عاشق اپنے محبوب سے بخوشی سزا قبول کرے گا بشرطیکہ وہ سزا دیتے ہوئے اس کی طرف دیکھتا رہے۔ اس شکل میں عطار اور بعض صوفیاء نے ابلیس کو ایک ایسے عاشق کے طور پر قبول کیا ہے جو کسی اور خدا کی پرستش نہیں کرے گا۔ اگرچہ اس نے بظاہر خدا کی نافرمانی کی لیکن اس نے خدا کی اس مشیت پنہاں کی پیروی کی جس نے اپنے سوا کسی اور کو سجدہ کرنے کی اجازت نہیں دی۔ اس طرح ابلیس واحد سچا پرستار قرار پاتا ہے۔

مگر حق یہ ہے کہ یہ سب کچھ ابلیس اور اس کی نافرمانی کے عظیم مسئلوں کا، جیسا کہ انہیں حلاج نے پیش کیا ہے، ایک مختصر سا حصہ ہے۔ ''طاسین الازل والالتباس'' میں یہی مسئلہ زیادہ وضاحت سے پیش کیا گیا ہے۔ یہاں حلاج صاف صاف لکھتا ہے کہ اس دنیا میں ابلیس اور محمدؐ کے سوا کوئی حقیقی موحد نہیں۔ اگر محمدؐ کو فضل ربی کا خازن کہا جائے تو ابلیس کو عتاب ایزدی کا خازن کہنا مناسب ہوگا۔ وہ اپنے آپ ہی میں رہا مگر پیغمبر اپنے سے دور ہو گیا۔ اس باب میں تو ابلیس یہاں تک کہہ دیتا ہے کہ: ''اس کا انکار تقدیس حق کا اعلان بن جائے۔'' دیکھئے مشہور رباعیات (جمهودی لک تقدیس) مگر اس نے آدم کا صرف خارجی پہلو دیکھا۔ محض پیکر آب وگل، اس میں جلوہ حق کا پرتو نہ دیکھا، ہاں وہ واحد حقیقی موحد تھا اس لیے اس نے صرف حق ہی کو دیکھا۔ اس کے سوا اور کچھ نہ دیکھا۔ حلاج کے مطابق ابلیس، خدا کی میلاد آدم سے قبل طاعت پر ناز کرتا ہے اور اسی ناز کی بنا پر اس نے دائمی [2] جدائی کو ایک پُر محبت سجدہ پر ترجیح دی۔ ''کتاب الطواسین'' کے تتمہ میں ابلیس کا موسیٰ سے سامنا ہوتا ہے اور وہ اسے کہتا ہے کہ وہ محض اپنے محبوب کو یاد ہی نہیں کرتا بلکہ اس کے ساتھ ہمیشہ یاد بھی کیا جاتا ہے۔ کسی آیت قرآن مثلاً سورہ 3 میں وان علیک لعنتی یوم الدینہ یا قرآن مجید کی تلاوت سے پہلے اعوذ باللہ من الشیطان الرجیم اور بسم اللہ الرحمن الرحیم اور وہ موسیٰ کو شرک کا الزام دیتا ہے کہ اس نے جلتی ہوئی جھاڑی کے سامنے سر جھکایا اور پہاڑ کے خدا کے سوا دیگر موجودات عالم پر نظر ڈالی۔

اس باب کے آخر میں حلاج اپنا موازنہ ابلیس اور فرعون سے کرتا ہے۔ یہ سب کوئی نہ کوئی ادعا کرتے ہیں اور پھر اس پر اڑ جاتے ہیں۔ مثلاً ابلیس کی یہ ضد کہ ''میں سجدہ نہیں کروں گا۔'' فرعون کا یہ دعویٰ کہ ''میں خدا ہوں'' اور حلاج کا ''انا الحق''۔ یہ اپنے دعوؤں سے باز آنے کی بجائے مرنے یا سزا پانے کو تیار ہیں۔ اس باب سے ہمیں مثنوی کے محولہ بالا اشعار کا مفہوم بخوبی سمجھ میں آ جاتا ہے کہ حلاج اور فرعون کی انا دونوں مختلف چیزیں ہیں۔

حلاج کے یہ افکار ہمیں ''فلک مشتری'' پر خاتمہ پر روح ابلیس اور شکوہ ابلیس کے شاندار منظر کا مفہوم سمجھنے میں مدد دیتے ہیں۔ کئی مشہور صوفی بھی منصور کے ان عقائد کے قائل تھے اور انہوں نے ان کی اپنے اپنے انداز میں تشریح کی ہے۔ احمد غزالی نے تو ابلیس و موسیٰ کی حکایت کو مکمل کرتے ہوئے یہاں تک کہہ دیا ہے کہ جو شخص توحید کو ابلیس سے نہیں سیکھتا وہ زندیق ہے۔

اقبال نے ابلیس کے کردار کے اس مثبت پہلو کو جو ''کتاب الطّواسین'' میں واضح کیا گیا ہے نہایت خوش آئند الفاظ میں بیان کیا ہے۔ یہ آخری ہدایت ہے جو حلاج ابدی طلب و شوق میں پرواز کو جاری رکھنے سے قبل شاعر کو کرتا ہے۔

اس عارف شہید کا ذکر ایک اور بار بھی ''جاوید نامہ'' میں آتا ہے اور وہاں بھی ایک ایسی روح کے طور پر جو افلاک اور بہشت کے درمیان ایک حلقہ پر مسلسل چکر لگاتی رہتی ہے۔ نیٹشے جسے اقبال ''منصور بے دار'' کہتے ہیں۔ مشرقی عارف کی طرح جاہل عوام کے ہاتھ سے، جو خدا کے زندہ مشاہدہ سے خائف تھے، نہیں مارا گیا بلکہ اطبائے مغرب کے ہاتھوں مارا گیا جو مستی خودی سے واقف نہ تھے اور اس کے تصورات کی صداقت کی داد نہ دے سکے۔ لہٰذا وہ اس کو منزل مقصود یعنی خدا تک پہنچانے میں ناکام رہے۔

اقبال اپنی زندگی کے ابتدائی زمانہ ہی میں نیٹشے سے واقف ہو چکے تھے مگر اس کے افکار تو صرف ایک نشان راہ تھے۔ اس لیے کہ اس کے یک رخہ نظریۂ انسان کو کبھی 'عبدہ' کے مقام تک نہیں پہنچا سکتے۔ اقبال کو بعد میں حلاج کے پُراسرار اقوال کی گہری مضمر حقیقت معلوم ہوئی جو ان کے لیے بہت مفید ثابت ہوئی۔ انہیں اپنے اور حلاج کے افکار میں کافی مشابہت نظر آئی۔ جب حلاج ''فلک مشتری'' پر طویل تقریر میں شاعر کو بتاتا ہے کہ اس کے سینے میں غوغائے صور اسرافیل پنہاں تھا مگر اس کی ملت نے قبر کی طرف رجوع کیا ہے۔

بود اندر سینہ من بانگ صور
ملتے دیدم کہ دارد قصد گور

اور جب شاعر شکایت کرتا ہے کہ اس کے معاصر فقہا ''روح اللہ'' کو ''امر اللہ'' سے خیال(3) نہیں کرتے تو ہمیں بے اختیار ''دیوان حلاج'' کے یہ دل نشین اشعار یاد آتے ہیں کہ

بالله ینفع الروح فی جلدی بخاطر نفخ اسرافیل فی الصور

اس کے لیے عشق حقیقی، یوم محشر ہے۔ جو اس عشق کا محرم نہیں وہ مردہ ہے۔ جس کسی نے حلاج کا کلام پڑھا ہے وہ کبھی اس کی شاندار غزل کو فراموش نہیں کر سکتا جو ان الفاظ سے شروع ہوتی ہے:

الغی الیک نفرساً طاح شاهد کا

یہ ان تمام لوگوں کے لیے جو روحانی حیثیت سے مردہ ہیں ایک زبردست نوحہ ہے۔ وہ جنہوں نے کبھی عشق کا والہانہ ولولہ محسوس نہیں کیا، جو شدید ترین مصائب کو بلاشکوہ و شکایت برداشت کرنے پر آمادہ کرتا ہے۔ اقبال اس عظیم عارف کے عشق بے باک، اس پیغام ''آرزو'' (تمنائے پُرشوق خود خاصہ ذات باری ہے) اس زندہ مذہبی احساس کے بے حد مداح ہیں۔ اس سے یہ حقیقت واضح ہوتی ہے کہ اقبال کیوں اپنے آپ کو حلاج سے تشبیہ دیتے ہیں جس کو ''فلک مشتری'' میں وہ ان الفاظ سے مخاطب کرتے ہیں

زندہ رود

کم نگاہاں فتنہ ہا انگیختند　بندہ حق رابدار آویختند
آشکارا بر تو پنہانِ وجود　باز گو آخر گناہ تو چہ بود؟

حلاج

بود در سینۂ من بانگ صور　ملتے دیدم کہ دارد قصد گور!
مومناں باخوئے وبوئے کافراں　لا الہ گویاں واز خود منکراں!
من بہ خود افروختم نار حیات　مردہ را گفتم ز اسرار حیات!

من زنور ونار او دادم خبر　بندہ محرم! گناہ من نگر!
آنچہ من کردم تو ہم کردی بترس!
محشرے بر مردہ آوردی بترس!

قرۃ العین طاہرہ

از گناہ بندہ صاحب جنوں
کائنات تازہ آید بروں!

(جاویدنامہ)

حواشی

(1) متعلقہ اشعار یہ ہیں:-

جنت ملا ے و حور و غلام　جنت آزادگان سیردوام!
جنت ملا خورو خواب و سرود　جنت عاشق تماشائے وجود
حشر ملا شق قبر و بانگ صور　عشق شور انگیز خود صبح نشور!
عشق ما از شکوہ ہا بیگانہ ایست　گرچہ اورا گریہ مستانہ ایست

(2)

کم گو زاں خواجہ اہل فراق　تشنہ کام وا از ازل خونیں ایاق
(جاویدنامہ)

امر حق، گفتند نقش باطل است　زانکہ او وابستہ آب و گل است
من بخود افروختم نار حیات　مردہ را گفتم زاسرار حیات!

امرحق۔روح انسانی تلمیح آیہ قل الروح من امر ربی۔(اقبال۔جاویدنامہ)

(در: ماہِ نو (کراچی) اپریل 1958ء ص 12-15' اقبال نمبر اپریل 1970ء)

بشیر احمد ڈار

حسین بن منصور حلاج اور اقبال

انا الحق جز مقام کبریا نیست
سزائے او چلیپا ہست یا نیست
اگر فردے بگوید سرزنش بہ
اگر قومے بگوید ناروا نیست

(ارمغان حجاز' 27)

مسلمانوں کی فکری تاریخ میں حسین بن منصور حلاج کا مقام ہمیشہ متنازعہ فیہ رہا ہے۔ اس کی تصنیفات ایک خاص طبقے تک محدود رہیں اور چونکہ حلاج کے خیالات مروّجہ عقائد سے قدرے مختلف تھے اس لیے اُن کی تعبیر میں اختلاف لازمی تھا۔ پھر قصہ دارورسن کے باعث حلاج کی صحیح شخصیت پردوں میں مستور ہو کر رہ گئی۔ علماء کی اکثریت نے حلاج کے خلاف آواز بلند کی' لیکن صوفیاء میں اسے قبول عام حاصل رہا۔ اس کی ولایت کے قائلین میں علی بن عثمان ہجویریؒ' عبدالقادر جیلانیؒ' غزالی' عطار اور رومی جیسے بلند پایہ علماء و صوفیاء شامل ہیں۔

قشیری (1072ء-465ھ) نے اپنے رسالے میں مختلف مواقع پر حلاج کے اقوال نقل کیے ہیں جن میں سے چند درج ذیل ہیں:

''حسین منصور را پرسیدند از تصوف۔ گفت ذات او واحد نیست نہ کس اورا فرا پذیرد و نہ او کس را۔'' (469)

''حسین منصور گوید چوں بندہ بمقام معرفت رسد بخاطر او وحی فرستند و سرّ اورا نگاہ دارند تا' ہیم خاطر (در) نیاید اور انگر خاطر حق۔'' (545)

''حسین بن منصور گوید حقیقت محبت قیام بود با محبوب بخلع اوصافی شود (یعنی جدا شود از اوصاف خود)۔'' (562)

باب اکیاون (صفحہ 589) میں صرف اتنا اور درج ہے کہ حلاج کو جتنی مصیبت برداشت کرنا پڑی وہ صرف عمرو بن عثمان مکی کی بددعا کا نتیجہ تھا۔ (یہ تمام حوالے ''رسالہ قشیریہ'' کے فارسی ترجمے سے دیئے گئے ہیں جس کو بنگاہ ترجمہ و نشر کتاب تہران نے 1964ء میں شائع کیا ہے)۔

علی بن عثمان ہجویریؒ نے جو قشیری کے ہم عصر تھے۔ ''کشف المحجوب'' میں حلاج پر نسبتاً تفصیل سے لکھا ہے۔

ایک جگہ فرماتے ہیں کہ میں نے طریقت کی ابتدائی زندگی میں اس کے کلام سے استفادہ بھی کیا ہے اور تقویت بھی حاصل کی۔فرماتے ہیں:

''مرا اندر ابتداء نمود ہائے خود از وے قوتہا بودست بمعنی براہین''۔(192)

فرماتے ہیں کہ اگر چہ حلاج کے متعلق مشائخ کی رائے مختلف ہے تاہم میرے نزدیک اس کا مرتبہ بلند ہے اور علم تصوف میں اس کا مقام تسلیم شدہ۔اعتراضات کے متعلق انہوں نے کئی توجیہات پیش کی ہیں۔ایک تو یہ کہ:

حسین بن منصور حلاج کو اکثر ایک دوسرے شخص سے خلط ملط کر دیا جاتا ہے اور اس دوسرے کی برائیاں پہلے کے نامہ اعمال میں درج کر دی جاتی ہیں۔یہ دوسرا شخص حسن بن منصور حلاج تھا جو بقول ''کشف المحجوب'' ملحد بغدادی کہ استاد محمد زکریا بودست ورفیق ابوسعید قرمطی''۔(صفحہ 190)

دوسرے یہ کہ بغداد میں ملاحدہ کا ایک گروہ تھا جو اپنے آپ کو حلاجی کہتا تھا اور خود کو اس سے منسوب کرتا تھا۔ اپنے غلط عقائد وخیالات کی تائید کے لیے وہ حلاج کے کلام سے دلیل پکڑتے تھے۔(صفحہ 192)

شیخ ہجویری نے حلاج کے کوئی پچاس کے قریب رسالے دیکھے۔ان کے متعلق ان کی رائے یہ ہے کہ گویا کسی مبتدی کے تجربات کا بیان ہو(''جملہ راخنانے یافتم چنانکہ ابتدائے نمود ہائے مریداں باشد''۔191)

لیکن ان میں بیان کردہ رموز واسرار کو اس قابل سمجھا کہ ان کی تشریح پیش کی جائے۔چنانچہ انہوں نے پورے دلائل سے ایک کتاب تصنیف کی، جس میں حلاج کے کلام کی شرح کی گئی تھی اور اس کے احوال کی صحت کو ثابت کیا گیا تھا۔ اس کے علاوہ انہوں نے اپنی دوسری کتاب ''منہاج الدین'' میں بھی اس کا ذکر کیا ہے۔

لیکن ان سب باتوں کے باوجود ان کی رائے ہے کہ حلاج کا مسلک قابل اتباع نہیں۔''

''کلام وی اقتدار انشاید ازانچہ مغلوب بودہ است اندر حالِ خود نہ متمکن وکلام ممکنی باید تابداں اقتدا تواں کرد۔ بس عزیز است وی بردلِ من بحمد اللہ اما بر ہیچ اصل، طریقش مستقیم نیست و بر ہیچ محل حالش مقرر نہ داند ز احوالش فتنہ بسیار است''۔(192)(صفحات کے حوالے کشف المحجوب (فارسی) نسخہ لینن گراڈ سے دیئے گئے ہیں۔مطبوعہ 1926ء) یعنی حلاج کا کلام اس قابل نہیں کہ اس کی پیروی کی جائے' کیونکہ وہ مغلوب حال تھا۔اقتدا کے لیے ایک ایسے آدمی کی ضرورت ہے جس کا حال متمکن یعنی پُرسکون ہو۔یہ صحیح ہے کہ وہ مجھے عزیز ہے' لیکن اس کا طریقہ کسی اصل سے متعلق نہیں اور اس کا حال کسی خاص محل سے وابستہ نہیں اور اس لیے اس کے کلام سے بہت سے فتنوں کا دروازہ کھلنے کا امکان ہے۔

حلاج کے متعلق یہی مشکل اقبال کو بھی پیش آئی۔اس کے کلام میں جیسا کہ صاحب ''کشف المحجوب'' نے (192) بیان فرمایا ہے۔امتزاج اور اتحاد کے حق میں کافی اقوال ملتے ہیں اور اسی بنا پر وحدتِ وجود کے حامیوں نے اس کے کلام کو وجودی تعبیر سے پیش کیا۔چنانچہ فریدالدین عطار ''تذکرۃ الاولیاء'' میں حلاج کا ذکر کرتے ہوتے کہتے ہیں کہ جب اسے پھانسی پر لٹکایا گیا تو....''اورا گفتند کہ بگو ہوالحق' گفت بلے ہمہ اوست ولیکن شما میگوئید گم شدہ است بلکہ حسین گم شدہ است' بحر بہ محیط گم نشود وگم نگردد۔'' یعنی جب لوگوں نے حلاج سے مطالبہ کیا کہ بجائے اناالحق (میں خدا ہوں) کہنے کے ہوالحق کہے تو حلاج نے کہا کہ دونوں درست ہیں کیونکہ سب کچھ خدا ہے.....(تذکرۃ الاولیاء۔مطبوعات لاہور۔ 1307ھ۔ص 301)

اس بنا پر اقبال نے ''فلسفہ عجم'' (انگریزی' لاہور' 89) میں حلاج کو وحدۃ الوجود کا علمبردار قرار دیا۔ کہتے ہیں کہ یہ مکتب فکر حسین منصور کے ہاتھوں مبالغہ آمیز وحدت الوجود کا علمبردار ہو گیا۔ منصور کا انا الحق کا نعرہ ویدانت فلسفہ کی آواز بازگشت معلوم ہوتا ہے۔ جب ''اسرار خودی'' 1915ء میں شائع ہوئی تو ہر طرف سے اقبال پر اعتراضات ہونے شروع ہوئے۔ ان اعتراضات کا جواب دینے کے لیے اقبال نے تصوف پر چند مضامین لکھے جن میں حسین بن منصور حلاج کے اس پہلو کو مدنظر رکھتے ہوئے تنقید کی گئی۔

اپنے مضمون ''اسرار خودی اور تصوف'' میں جو 15 جنوری 1916ء کے ''وکیل'' میں شائع ہوا' سکر کی بحث کرتے ہوئے اقبال کہتے ہیں کہ:

''غزالی نے منصور کے صریح الحاد کی صفائی پیش کرنے کی کوشش کی ہے۔ اس کے سامنے منصور کا صرف مقولہ ہی تھا اور وہ ذہنی یا مذہبی تحریک نہ تھی جس کا منصور مظہر یا بانی تھا۔ ابن حزم نے جو منصور سے شاید ایک صدی بعد ہوا ہے' منصوری تحریک اور اس کے حلولی فرقے کا مفصل حال لکھا ہے اور حال ہی میں فرانس میں بھی ایک رسالہ منصوری تحریک پر شائع ہوا ہے۔''

(دیکھیے مجلّہ سہ ماہی اقبال' لاہور اکتوبر 1953ء ص 96)

اسی طرح دوسرے مضمون ''سرّ اسرار خودی'' میں جو 9 فروری 1916ء کے ''وکیل'' میں شائع ہوا' یہ فقرہ قابل غور ہے:

''یا منصور حلاج کے مذہب حلولی کی پابندی سے جو بہ حیثیت وحدت وجودی ہونے کے اُن پر لازم ہے.....''
(دیکھیے مجلّہ سہ ماہی اقبال' لاہور' اپریل 1954ء ص 50)

''ایک اور مضمون ''علم ظاہر و باطن'' میں جو ''وکیل'' کے 28 جون 1916ء کے پرچے میں شائع ہوا' فرماتے ہیں کہ:

''دوسرا علم' علم تصوف وجودی یا علم باطن ہے' جس کے ظاہر کرنے سے وہی انجام ہوتا ہے جو حسین بن منصور کا ہوا'' (دیکھیے انوار اقبال' ص 274)

فرانسیسی محقق لوئی ماسینیوں نے حلاج کی مشہور کتاب ''کتاب الطواسین'' 1913ء میں شائع کی۔ اس میں عربی متن' فارسی ترجمہ اور روز بہان بقلی شیرازی کی ''شرح طواسین'' کی مدد سے کتاب کے تشریحی نوٹ شامل ہیں۔ اقبال نے 1916ء سے حلاج کا ذکر کرتے ہوئے ماسینیوں کی کتاب کے حوالے بھی دیے ہیں۔ مثلاً 15 جنوری 1916ء والے مضمون ''اسرار خودی اور تصوف'' میں ''فرانس میں ایک رسالہ'' کے شائع ہونے کا ذکر کیا ہے۔ پھر 28 جون 1916ء والے مضمون ''علم ظاہر و باطن'' میں لکھتے ہیں کہ ''حال میں فرانساوی مستشرق موسینیوں نے منصور حلاج کا مشہور' مگر نایاب رسالہ موسوم بہ ''کتاب الطّواسین'' جس کا ذکر ابن ندیم نے کتاب ''الفہرست'' میں کیا ہے مع حواشی کثیرہ شائع کیا ہے.....'' (انوار اقبال' اقبال اکادمی کراچی۔ ص 270)

اکبر الہ آبادی کو ایک خط لکھتے ہوئے (27 جنوری 1916ء) فرماتے ہیں کہ ''منصور حلاج کا رسالہ کتاب الطّواسین فرانس میں مع نہایت مفید حواشی کے شائع ہو گیا ہے.....'' (اقبال نامہ' جلد دوم' 50) 4 فروری 1916ء والے خط

سے جو اکبرہی کو لکھا گیا تھا معلوم ہوتا ہے کہ کتاب کا انہوں نے ابھی مطالعہ نہیں کیا تھا۔فرماتے ہیں:
منصور حلاج کا رسالہ کتاب الطواسین نام فرانس میں شائع ہو گیا ہے' وہ بھی منگوایا ہے۔'' (اقبال نامہ' جلد دوم ص 52-53)

11 جون 1918ء کے ایک اور خط میں اکبر الہ آبادی کو لکھتے ہیں کہ ''میں نے تو محی الدین (ابن العربی) اور منصور حلاج کے متعلق وہ الفاظ نہیں لکھے جو حضرت سبحانی اور جنید نے ان دونوں بزرگوں کے متعلق ارشاد فرمائے ہیں۔ہاں ان کے عقائد اور خیالات سے بیزاری ضرور ظاہر کی ہے۔'' (اقبال نامہ' جلد دوم' صفحہ 55)

17 مئی 1919ء اسلم جیراجپوری کو ایک خط میں لکھتے ہیں:

''منصور حلاج کا رسالہ ''کتاب الطواسین'' جس کا ذکر ابن حزم کی فہرست میں ہے' فرانس میں شائع ہو گیا ہے۔مؤلف نے فرنچ زبان میں نہایت مفید حواشی اس پر لکھے ہیں۔آپ کی نظر سے گذرا ہوگا۔حسین کے اصل معتقدات پر اس رسالے سے بڑی روشنی پڑتی ہے اور معلوم ہوتا ہے کہ اس زمانے کے مسلمان منصور کی سزا ہی میں بالکل حق بجانب تھے۔ان کے علاوہ ابن حزم نے ''کتاب الملل'' میں جو کچھ منصور کے متعلق لکھا ہے اس کی اس رسالے سے پوری تائید ہوتی ہے۔لطف یہ ہے کہ غیر صوفیاء قریباً سب کے سب منصور سے بیزار تھے۔معلوم نہیں متاخرین اس کے اس قدر دلدادہ کیوں ہو گئے۔'' (اقبال نامہ حصہ اوّل' ص 54-55)

ان تمام اقتباسات سے معلوم ہوتا ہے کہ 17 مئی 1919ء تک اور اس کے کچھ بعد تک اقبال نے حلاج کو کبھی درخور اعتناء نہیں سمجھا کیونکہ ان کے نزدیک حلاج وحدت الوجود کا علمبردار تھا اور اس لیے ناقابل التفات' لیکن 1923ء میں یا اس سے کچھ قبل نکلسن کی کتاب ''تصوف میں شخصیت کا تصور'' شائع ہوئی۔اس کتاب میں مصنف نے یہ ثابت کرنے کی کوشش کی ہے کہ حلاج وحدت الوجودی نہ تھا اور اس کے نعرۂ اناالحق کا مطلب وہ نہیں جو وحدتِ وجودی شعراء اور مفکرین نے پیش کیا ہے۔معلوم ہوتا ہے کہ اس کے مطالعہ کے بعد اقبال کی رائے حلاج کے متعلق بالکل تبدیل ہو گئی۔اس تبدیلی کا پہلا ثبوت ہمیں ''زبور عجم'' کی مثنوی ''گلشن راز جدید'' سے ملتا ہے۔''زبور عجم'' کا سن طباعت 1927ء ہے اور اس لیے یقینی ہے کہ یہ مثنوی 1927ء سے کچھ عرصے پہلے تیار ہو گئی ہو گی۔

اس مثنوی کے آٹھویں سوال میں وہ ''اناالحق'' کی تشریح کرتے ہیں جیسا کہ ان مختلف اقتباسات سے معلوم ہو چکا ہو گا' جو اس سے قبل نقل کیے گئے ہیں۔اقبال کے نزدیک حلاج کا نعرہ ''اناالحق'' حالت سکر میں ایک ناقابل ذکر کیفیت کا اظہار تھا اور حالت سکر اقبال کے نزدیک کوئی بہتر مقام نہیں۔فقہاء نے اگر حلاج کو قابل دار سمجھا تو بالکل درست تھا۔یہ نعرہ حلول واتحاد کے نظریات کا مظہر ہے جو وحدت الوجود کا ایک لازمی نتیجہ ہوتا ہے' لیکن اقبال نے محمود شبستری کے اس سوال کو نقل کرنے سے گویا یہ تسلیم کر لیا کہ ''اناالحق'' اب ان کی نگاہ میں ہرزہ گوئی نہیں بلکہ ایک حقیقت اور صداقت کا اظہار ہے۔سوال یہ ہے:

کدامی نکتہ را نطق است اناالحق؟
چہ گوئی ہرزہ بود آں رمز مطلق؟

• فرماتے ہیں کہ میں حلاج کے اس نعرۂ اناالحق کو دوبارہ پیش کر رہا ہوں اور یہ پیغام ایران و ہندوستان کے لیے

خصوصی اہمیت رکھتا ہے۔ ہندوستان کا ذکر اس لیے کہ یہاں کا مشہور ویدانتی فلسفہ زندگی کے متعلق وہی نظریہ پیش کرتا ہے' جو ابن عربی اور اس کے متبعین نے وحدت الوجود کی شکل میں پیش کیا۔ ''اسرارِ خودی'' کی طباعت اوّل کے دیباچے میں اقبال لکھتے ہیں: ''مشرق کی فلسفی مزاج قومیں زیادہ تر اس نتیجے کی طرف مائل ہوئیں کہ انسانی انا محض ایک فریب تخیل ہے اور اس پھندے کو گلے سے اُتار دینے کا نام نجات ہے..... مسئلہ اَنا کی تحقیق و تدقیق میں مسلمانوں اور ہندوؤں کی ذہنی تاریخ میں ایک عجیب و غریب مماثلت ہے اور وہ یہ کہ جس نقطۂ خیال سے سری شنکر نے گیتا کی تفسیر کی۔ اسی نقطۂ نگاہ سے شیخ محی الدین ابن عربی اندلسی نے قرآن شریف کی تفسیر کی.....'' چونکہ یہ نظریہ ہندوستان اور ایران میں بہت زیادہ پھیلا ہے اسی لیے اقبال نے ان دو ملکوں کو خاص طور پر مخاطب کیا ہے۔ ''انا الحق'' کا مفہوم یہ نہیں کہ انسانی ''انا'' فانی اور باطل ہے' جو ''حق'' میں مدغم ہو جائے گی بلکہ یہ ہے کہ انسانی ''انا'' حق ہے' حقیقت ہے' لازوال وجود سے مزین ہے:

خودی را حق بدان باطل مپندار
خودی را کشت بے حاصل مپندار
خودی چوں پختہ گردد لازوال است
فراقِ عاشقاں عین وصال است
وجود کوہسار و دشت و در ہیچ
جہاں فانی' خودی باقی' دگر ہیچ
دگر از شنکر و منصور کم گوئی
خدا را ہم براہ خویشتن جوئی
بخود گم بہر تحقیق خودی شو
انا الحق گوئی و صدیق خودی شو

''گلشن راز جدید'' (مشمولہ ''زبورِ عجم'') کے آٹھویں سوال کے جواب کے یہ آخری اشعار ہیں (صفحہ 237-238)۔ ان میں اقبال نے انا الحق کی تشریح اثبات خودی کے مضمون میں کی ہے۔ یہ کائنات' پہاڑ' جنگل' دریا' آسمان و زمین' ہر شے جو ہمیں پائیدار دکھائی دیتی ہے' سب فانی اور زوال پذیر ہے' لیکن خودی یعنی ''انا'' ایک ایسی حقیقت ہے' جس کو فنا اور زوال نہیں۔ اس مفہوم کو رومی نے ایک دوسرے طریقے سے بیان کیا ہے۔ قرآن مجید کی ایک آیت ہے: کل شئی ھالک الا وجھہ (88:28) یعنی ہر شے فنا اور ہلاک ہونے والی ہے سوائے خدا کی ذات کے۔ قرآن میں خدا کی ذات کے لیے لفظ ''وجہ'' استعمال ہوا ہے' جس کے لفظی معنی چہرے کے ہیں۔ مولانا روم نے اس آیت قرآنی میں لفظ ''الا'' سے ایک استنباط کیا ہے۔ یعنی انسان کے لیے ممکن ہے کہ ہلاکت اور فنا سے محفوظ رہے' لیکن اس کے لیے شرط یہ ہے کہ وہ ''وجہ اللہ'' میں شریک ہو جائے' جس کے لیے فنا نہیں:

کل شئی ہالک الا (جز) وجہ
چوں نہ در وجہ او ہستی مجو!
ہر کہ اندر وجہ ما باشد فنا

کل شئی ہالک نبود جزا
زانکہ در الاست اواز لاگذشت
ہر کہ در الاست او فانی نہ گشت
(دفتراوّل 3052-3054)

یعنی ہلاکت اور فنا سب کے لیے ہے' صرف وہ شخص اس کلیہ سے محفوظ رہ سکتا ہے جس نے لا سے گذر کر الا میں پناہ لی' یعنی اپنے آپ کا رشتہ وجہ اللہ سے قائم کرلیا۔ اسی نکتہ کو حلاج نے اناالحق سے ادا کیا اور اقبال نے:

جہاں فانی' خودی باقی' دگر ہیچ

سے بیان کیا ہے۔

یہاں ایک اور نکتے کی وضاحت ضروری معلوم ہوتی ہے۔ ''دگر از شنکر و منصور کم گوئی'' والے مصرعے میں شنکر اور منصور کا یکجا ذکر ایک خاص مفہوم کا حامل ہے۔ شنکر اچاریہ (788-820ء تقریباً) ہندوستان کا مایہ ناز فلسفی تھا جس نے ہندومت کے احیاء کے لیے بھرپور کوشش کی اور اس سلسلے میں بدھ مت کے پیروؤں کے خلاف ہر قسم کے مظالم بھی روا رکھے لیکن اس کی شہرت کا اصلی باعث ویدانت کا فلسفہ ہے جو اس کے ہاتھوں پروان چڑھا۔ منصور سے مراد درحقیقت حسین بن منصور حلاج ہی ہے' لیکن جو فارسی اور اُردو ادب میں بجائے اپنے اصلی نام کے اپنے باپ کے نام سے مشہور رہا اور استعمال ہوتا رہا۔ اقبال نے اپنے مختلف مضامین نثر میں اسے ہمیشہ حسین بن منصور حلاج کے نام سے یاد کیا' یا صرف حلاج سے' مگر یہاں فارسی کی ادبی روایت کو مدنظر رکھتے ہوئے منصور کا لفظ استعمال کیا' اس سے مراد اصلی حلاج نہیں' بلکہ وہ حسین بن منصور جو فارسی اور اُردو ادب میں وحدت الوجود کے علمبردار کی حیثیت سے استعمال ہوتا ہے۔ چنانچہ ہم کہہ سکتے ہیں کہ اس مصرعے میں اقبال نے جب ''منصور'' کا لفظ استعمال کیا تو یہ بطور علامت (Symbol) کے استعمال ہوا ہے۔

مگر ''ارمغان حجاز'' کی ایک رباعی میں بھی (صفحہ 100) اقبال نے یہ لفظ پھر استعمال کیا ہے:

بجام نو کہن مے از سبو ریز
فروغ خویش را بر کاخ و کو ریز
اگر خواہی ثمر از شاخ منصور
بہ دل ''لا غالب الا اللہ'' فروریز

اور یہاں یقیناً ''منصور'' سے مراد حسین بن منصور حلاج ہی ہے جس کا نعرہ ''اناالحق'' بقول اقبال اثبات خودی کا نعرہ تھا یعنی:

کند شرح اناالحق ہمت او
پے ہر کن کہ می گوید یکون است
(ارمغان حجاز' 98)

اناالحق کی تشریح اقبال نے ''تشکیل الٰہیات'' میں بھی کی ہے۔ شعور انسانی کی وحدت یعنی انسانی انا کا ذکر کرتے ہوئے فرماتے ہیں کہ مجوسی تمدن کے زیر اثر مسلمان حکماء نے مادے اور روح کی ثنویت پر زیادہ زور دیا اور اس کی

وحدت سے چشم پوشی کرتے رہے۔ صرف تصوف تھا جس نے اس وحدت کا احساس کیا۔

فرماتے ہیں کہ اسلام کی دینی تاریخ میں اس (وحدت) کے شعور کا نشو ونما ''حلاج کے نعرۂ انا الحق'' میں اپنے معراج کمال کو پہنچ گیا اور گو حلاج کے معاصرین اور علیٰ ہذا متبعین نے اس کی تعبیر وحدت الوجود کے رنگ میں کی، لیکن مشہور فرانسیسی مستشرق موسیو ماسینیوں نے حلاج کی تحریروں کے جو اجزاء حال ہی میں شائع کیے ہیں، ان سے تو یہی ظاہر ہوتا ہے کہ اس شہید صوفی نے ''انا الحق'' کہا تو اس سے یہ نہیں سمجھنا چاہئے کہ اسے ذات الٰہیہ کے وراء الوراء ہونے سے انکار تھا لہٰذا ہمیں اس کی تعبیر اس طرح نہیں کرنی چاہئے، جیسے قطرہ دریا میں واصل ہو گیا۔ حالانکہ یہ (نعرہ) اس امر کا ادراک بلکہ علی الاعلان اظہار تھا کہ خودی ایک حقیقت ہے جو اگر ایک عمیق اور پختہ تر شخصیت پیدا کر لی جائے تو ثبات و استحکام حاصل کر سکتی ہے۔ اس لحاظ سے دیکھا جائے تو کچھ یوں معلوم ہوتا ہے جیسے حلاج ان الفاظ میں متکلمین کو دعوت مبارزت دے رہا تھا.....''

(ترجمہ سیّد نذیر نیازی، بزم اقبال لاہور، صفحہ 144)

مولانا روم نے حلاج کے اس نعرۂ ''انا الحق'' کا یہی مفہوم اخذ کیا ہے، یعنی ''انا'' اور ''حق'' کا تعلق۔ اگرچہ صحیح معنوں میں سمجھا تو نہیں جا سکتا جیسے وہ ایک جگہ فرماتے ہیں:

اتصال بے تکیف بے قیاس
ہست ربّ الناس را با جانِ ناس

لیکن یہ تعلق قائم ہو سکتا ہے۔ اس تعلق اور قرب کی وضاحت کے لیے رومی نے مختلف مثالیں اور تشبیہیں پیش کی ہیں، لیکن ان سب مثالوں سے یہ چیز واضح ہو جاتی ہے کہ نور خداوندی کے بالمقابل سب نور ماند پڑ جاتے ہیں، فنا ہو جاتے ہیں، مگر یہ فنائے مطلق نہیں بلکہ فنائے اضافی ہے جس میں بقا اور فنا باہم ملے ہوئے ہوتے ہیں:

ہم چنیں جویائے درگاہِ خدا
چوں خدا آمد شود جوینده لا
گرچہ آں وصلت بقا اندر بقاست
لیک زاول آں بقا اندر بقاست
ہالک آید پیش و جہش ہست و نیست
ہستی اندر نیستی خودطرفہ ایست

(دفتر سوم، 4658 وغیرہ)

جب انسان اور خدا کا سامنا ہوتا ہے تو جوینده 'لا' ہو جاتا ہے، لیکن یہ مقام فنا کا نہیں بقا کا ہے بلکہ 'بقا اندر بقا' کا ہے۔ ایسا مقام جس میں ہستی اور نیستی ملی جلی ہوتی ہیں۔ چنانچہ دفتر پنجم میں حلاج کے ''انا الحق'' اور فرعون کے ''انا ربی'' کے فرق کی توضیح کرتے ہوئے اس بات پر زور دیتے ہیں کہ اکتساب نور الٰہی سے جوینده فنا ہو کر بھی باقی رہتا ہے۔

فرماتے ہیں: (اشعار 2038 وغیرہ)

این انا ہُو بود در سرّ ای فضول

ز اتحادِ نور نہ از رائ حلول
صبر کن اندر جہاد و در عنا
دم بدم می بیں بقاء اندر فنا

یعنی ''انا الحق'' میں ''انا'' کا تعلق خداوند سے نہ اتحاد کا ہوتا ہے اور نہ حلول کا بلکہ وہ ''انا'' ''انا ھُو'' بھی کہتی ہے اور ''انا الحق'' بھی اور جس میں فنا اور بقا باہم ملے جلے ہوتے ہیں' وہ کیفیت جس کا ذکر پہلے 'بقا اندر فنا'' سے کیا جا رہا ہے۔
سب سے بہترین تشبیہہ جو انسانی انا کے متعلق رومی نے استعمال کی ہے' وہ دفتر دوم میں ہے جہاں وہ قرآنی آیت (138:2)صبغة الله و من احسن من الله صبغة (اللہ کا رنگ اور رنگ میں اللہ کے رنگ سے کون بہتر ہے) کی بنیاد پر انسانی 'انا' کے نورانی رنگ اختیار کرنے کا ذکر کرتے ہوئے لوہے اور آگ کی تشبیہہ سے مدد لیتے ہیں۔ جب لوہا آگ میں ڈال دیا جاتا ہے تو وہ بالکل آگ کا رنگ اختیار کر لیتا ہے۔ اس کی اپنی ہستی (لوہا پن) بظاہر فنا ہو جاتی ہے۔ جو کوئی اسے دیکھتا ہے آگ ہی سمجھتا ہے۔ اگر کسی کے دل میں شک ہو تو وہ اس کو ہاتھ لگا کر دیکھ لے' اس پر منہ رکھ کر دیکھ لے لیکن اس قلب ماہیت پر بھی اس کی حقیقت لوہا ہی رہتی ہے۔ جب حلاج نے ''انا الحق'' کا نعرہ لگایا تو اس نے اپنے وجود کو خدا کے وجود میں مدغم نہیں کیا' فنا نہیں کیا بلکہ اس کو خدا کے وجود کے رنگ میں رنگ دیا۔ فرماتے ہیں:

صبغتہ اللہ ہست خم رنگ ہو
پیس ہا یک رنگ گردد اندرو
آں منم خم خود انا الحق گفتن ست
رنگ آتش دار والا آہن ست
رنگ آہن محو رنگ آتش است
ز آتشی می لا فدو خامش وش است
چوں بسرخی گشت ہمچوں زرّ کان
پس انا النارست لافش بر زبان

(دفتر دوم' اشعار نمبر 1345 وغیرہ)

انا الحق سے مراد یہ ہے کہ لوہا ویسے لوہا ہی ہے' صرف آتش کا رنگ اختیار کر چکا ہے۔ انسان' انسان ہے' مگر ''انا الحق'' کہنے سے حق کا رنگ اختیار کر لیا جاتا ہے اور یہی مفہوم تھا جب حلاج نے ''انا الحق'' کہا اور خدا کے برگزیدہ بندوں میں شمار ہوا۔ اس کے برعکس جب فرعون نے ''انا اللہ'' کہا تو اس میں وہ اعتراف عجز یا جذبۂ سپردگی نہیں تھا جو ایک صحیح مذہبی تجربے کا لازمہ ہے اور اسی لیے مردود قرار دیا گیا۔

بود انا الحق در لب منصور نور
بود انا اللہ در لب فرعون زور

(دفتر دوم' 305)

دونوں حالتوں میں اقرار خودی مشترک ہے اور اس اثبات وجود میں کوئی خرابی نہیں' لیکن اہم سوال یہ ہے کہ یہ

خودی کیسی ہے؟ اگر اس نے اپنا رابطہ حقیقت مطلقہ سے قائم کرلیا ہے اور مستقل اس منبع سے بخششوں کی بارش جاری ہے تو اِس خودی کا اثبات نہ صرف اس فرد کے لیے بلکہ ساری انسانیت کے لیے باعث رحمت ہے:

از رموز جزو و کل آگہ بود
در جہاں قائم بامر اللہ بود
ذات او توجیہ ذات عالم است
از جلال او نجاتِ عالم است

(اسرار ورموز، 49-50)

لیکن یہی خودی جب صبغۃ اللہ کی بجائے اپنے نفس کے تابع ہوکر ''انا الحق'' کا نعرہ لگاتی ہے تو وہ زندگی میں ہر قسم کے شر کا باعث بنتی ہے اس لیے ضروری ہے کہ انسان اپنی خودی کو اللہ کے رنگ میں رنگ دے:

کسے کو بر خودی زولا الہ را الا اللہ
زخاک مردہ رویاند نگہ را الا اللہ

(ارمغان حجاز، 95)

اسی خیال کو اقبال نے ''ضرب کلیم'' (ص 7) میں یوں ادا کیا ہے:

خودی کا سر نہاں لا الہ الا اللہ
خودی ہے تیغ، فساں لا الہ الا اللہ

حلاج کے ''انا الحق'' کی یہ تشریح اقبال نے دو جگہ اور پیش کی ہے۔ اپنے ایک انگریزی مضمون میں فرماتے ہیں کہ حلاج کا نعرہ ''انا الحق'' اُس زمانے کے عالم اسلام کے لیے ایک چیلنج تھا۔ اس دور کے مسلم متکلمین کا فکر انسانی 'انا' کی حقیقت اور اس کے مستقبل کے متعلق کوئی واضح نظریہ نہیں رکھتا تھا بلکہ اس کا رجحان اس کو ایک غیر حقیقی اور لایعنی شے ثابت کرنے کی طرف تھا۔ حلاج کا یہ نعرہ محض فکری کوشش کا نتیجہ نہ تھا، اور نہ اس نے اس تک پہنچنے کے لیے منطقی استدلال یا مابعد الطبیعی نظریات کا آسرا لیا تھا۔ اس کا یہ نعرہ اس کے اندرونی تجربات اور نفسیاتی واردات کا نتیجہ تھا اور اس لیے وہ اپنے عین الیقین کے باعث اس کو کسی طرح بھی ترک نہیں کرسکتا تھا حتیٰ کہ اسے اس کی سزا دار و رسن کی شکل میں برداشت کرنا پڑی:

بہ آں ملت انا الحق سازگار است
کہ از خونش نمی برشاخسار است
نہاں اندر جلال او جمالے
کہ اورا نہ و سپہر آئینہ دار است

(ارمغان حجاز، 97)

''جاوید نامہ'' میں اقبال فلک مشتری میں حلاج سے سوال کرتا ہے کہ تیرا کیا گناہ تھا جس کے باعث تجھے پھانسی پر لٹکایا گیا (ص 143-144)

حلاج جواب دیتا ہے کہ میرے سینے میں آگ کا ایک سمندر موجزن تھا' میں نے اپنے اردگرد لوگوں کو چلتے پھرتے' مگر اندر سے مردہ ہی دیکھا۔ اس لیے اسی نسبت سے میں نے ''اناالحق'' کا نعرہ لگایا اس امید میں کہ شاید اس بانگ صور سے یہ مردے جاگ اُٹھیں۔ مومن تھے' لیکن اپنے وجود کی قدر و قیمت سے منکر' لا الٰہ کا کلمہ اُن کی زبان سے ضرور ادا ہوتا تھا' کیونکہ وہ مسلمان تھے' لیکن اس نعرۂ 'لا' میں جو اثبات خودی مضمر تھا' اس سے وہ بالکل عاری تھے۔ ان کے نزدیک انسانی روح ایک نقش باطل ہے چونکہ وہ آب و گل کے ایک پنجرے میں مقید ہے۔ میرے نزدیک یہ نظریات باطل محض تھے۔ قوموں کی زندگی کا دارومدار افراد پر منحصر ہے اور ایسے افراد جن کے عزم بلند ہوں' جن کی ہمت ہر قسم کی مشکلات سے عہدہ برآ ہونے کی سکت رکھتی ہو۔ یہ خودی نور و نار' دلبری اور قاہری دو متضاد اجزاء سے مرکب ہوتی ہے اور جب تک اِن دونوں کی مناسب آمیزش نہ ہو' افراد اور اقوام کی صحیح تعمیر وارتقاء ممکن ہی نہیں۔ ہندوستان اور ایران دونوں اس نور و نار کی حقیقت سے بے خبر ہیں اور ''اناالحق'' کا ثمرہ یہی ہے کہ لوگ اس نور و نار یا دلبری و قاہری سے پوری طرح واقف ہو جائیں:

گرچہ دل زندانی آب و گل است
ایں ہمہ 'آفاق' آفاق دل است

(جاویدنامہ' 242)

یہ نار و نور کیا شے ہے جو خودی میں موجود ہے؟

نار ہا پوشیدہ اندر نور اوست
جلوہ ہائے کائنات از طور اوست
ہندو ہم زیراں ز نورش محرم است
آنکہ نارش ہم شناسد آں کم است
من زنور و نار او دادم خبر
بندۂ محرم! گناہ من نگر!

(جاویدنامہ' 143-144)

ہندوستان اور ایران کے لوگ اس کے نور سے تو ضرور واقف ہیں' لیکن ''نار'' سے ناواقف ہیں۔ نور سے مراد روحانی قوت اور نار سے مراد مادی قوت ہے اور یہی مفہوم قاہری اور دلبری سے نکلتا ہے۔ چنانچہ عقل و عشق' نار و نور' قاہری و دلبری کی دوئی میں جب تک یکتائی پیدا نہ ہو' صحیح تعمیر خودی ممکن نہیں۔

''گلشن راز جدید'' کے پہلے سوال کے جواب میں اقبال کہتا ہے:

درونِ سینہ آدم چہ نور است؟
چہ نور است دیں کہ غیب او حضور است
من اورا ثابت و سیار دیدم
من اورا نور دیدم' نار دیدم
گہے نارش ز برہان و دلیل است

گہے نورش زجانِ جبرئیل است

آخری شعر میں نار اور نور کی وضاحت کر دی گئی ہے یعنی انسانی خودی کی نار کا منبع برہان و دلیل ہے، عقل ہے جس کا نتیجہ قاہری ہوتا ہے۔

''پیامِ مشرق'' میں ایک نظم ''محاورۂ علم و عشق'' ہے (ص 111-112) علم اپنی کارگزاری بیان کرتا ہے اور اس کے جواب میں عشق کہتا ہے:

چو بامن یار من بودی نور بودی
بریدی از من و نورِ تو نار است

جس وقت علم عشق کے بغیر ہوتا ہے وہ نارِ محض ہے، ابلیس ہے اور اگر عشق کے ساتھ مل جائے تو وہ نور میں تبدیل ہو جاتا ہے، جس کا نتیجہ اس کائنات میں امن و سلامتی ہوتا ہے۔ عشق، علم کو دعوت دیتا ہے کہ

بیا یک ذرّہ از دردِ دلم گیر
تہ گردوں بہشت جاوداں ساز

'نار' کے بغیر نور بے کار ہے۔ جب تک ابتدائی منزل میں ''نارِ نمرود'' میں سے نہ گذرا جائے، تب تک 'نور' نورِ کامل یا ''بستانِ خلیل'' جو نورِ سرمدی ہی کا دوسرا نام ہے، میسر نہیں آ سکتا:

خویش را در نار آں نمرود سوز
زانکہ بستان خلیل از آزر ست

(پیامِ مشرق' 241)

یہی نور و نار اقبال کی زبان میں دلبری و قاہری بھی ہے۔ ''پس چہ باید کرد'' میں حکمت کلیمی کے تحت فرماتے ہیں:

ابتدائی عشق و مستی قاہری است
انتہائی عشق و مستی دلبری است

اور اسی حقیقت کو ''بندگی نامہ'' میں عشق کی کارکردگی کے سلسلے میں بیان فرماتے ہیں:

گرمی افکار ما از نار اوست
آفریدن جاں دمیدن کار اوست
دلبری بے قاہری جادوگری است
دلبری با قاہری پیغمبری است
ہر دورا در کارہا آمیخت عشق
عالمی در عالمی انگیخت عشق

(در: ماہِ نو' کراچی۔ اپریل 1969ء)

ڈاکٹر محمد ریاض

اقبال اور ابنِ حلّاج

(''کتاب الطّواسین'' اور تصانیف اقبال کا تقابلی مطالعہ)

طاسین سراج محمدیؐ

1- (حسین بن منصور) حلاجؒ نے فرمایا: طاسین محمدیؐ ایک چراغ تھا جو غیب کی روشنی کے ساتھ نمودار ہوا اور دوبارہ غیب میں چلا گیا۔ یہ چراغ اپنے ہمسر چراغوں سے آگے نکل گیا۔ وہ چاند سے منور تر اور اس کی روشنی کا سرور بنا۔ اس نے نورانی کرّوں کو تجلی دی۔ وہ ایسا خدائی ستارہ تھا جس کا برج اسرار کے فلک میں تھا۔ خدائے تعالیٰ نے ہمت افزائی کی خاطر اسے ''اُمّی'' اپنی نعمتوں کی تکریم کی خاطر حرمی اور اپنے نزدیک اسے تمکن دینے کے لیے ''مکّی'' کہا ہے۔

2- خدا نے نبیؐ کی شرح صدر فرمائی۔ آپ کا مرتبہ بلند کیا اور آپ کا وہ بوجھ دور کر دیا جس نے ان کی کمر جھکا کے رکھ دی تھی (قرآن مجید 94:3)۔ نبیؐ کے حکم کی اطاعت واجب کر دی گئی اور آپ کے بعد کو یمامہ کے بادلوں سے باہر لایا گیا۔ خدا تعالیٰ نے آپ کے آفتاب کو تحامہ (شرق حجاز) سے طلوع فرمایا اور یوں آپ کا نور عظمت کی معدن کے باہر آ کر چمکنے لگا۔

3- کتنے ہیں جنھوں نے نبی صلی اللہ علیہ وسلم کی بصیرت کا ذکر کیا ہے۔ جس کسی نے آپ کی سنت پر عمل کرنے کا کہا، اس نے آپ کی سیرتِ حقّہ کی متابعت کا کہا اور جس کسی نے آپؐ سے روگردانی کی، وہ وبال میں پھنسا[1]۔ نبی اکرمؐ نے جو دیکھا ہے، اس کی خبر دی ہے۔ آپؐ نے پہلے دلیل دی ہے، پھر (مناہی سے) منع فرمایا ہے۔

4- ازروئے تحقیق، حضرت صدیق (ابوبکرؓ) سے بہتر کسی نے نبیؐ کو نہیں پہچانا[2]۔ جناب ابوبکرؓ نے پہلے نبیؐ سے مناسبت طبع پیدا کی پھر ان کی رفاقت اختیار فرمائی۔ ان دونوں کی رفاقت (کے راز و نیاز) میں کوئی دوسرا شریک نہ تھا۔

5- کوئی عارف بھی پیغامبر کی معرفت حاصل نہ کر سکا۔ البتہ عرفا آپ کے اوصاف بیان کرتے کرتے گنگ ہو گئے۔ جس کسی کو خدا نے کشف کی توفیق نہ دی، اسے نبی اکرمؐ کے اوصاف کا کچھ علم نہ ہوا۔ اللہ تعالیٰ نے خود فرما دیا ہے، جن

لوگوں کو کتاب دی گئی ہے وہ نبی کو یوں پہچانتے ہیں جیسے اپنے بیٹوں کو، ان لوگوں کا ایک گروہ البتہ جان بوجھ کر حق کو چھپاتا ہے۔ (قرآن 146:3) ف = فارسی۔

6- نبی اکرمؐ کے نور سے انوارِ نبوت نمودار ہوئے۔ سب انوار آپؐ کے نور سے ہی ظاہر ہوئے۔ حقیقت یہ ہے کہ اس صاحبِ کرمؐ کے نور کے ماسوا کوئی دوسرا انورا تنا روشن، نمایاں اور حقیقتاً موجود نہیں ہے۔

7- آپؐ کی ہمت سب پر سبقت لے گئی۔ آپؐ کا وجود عدم سے آگے نکل گیا اور آپؐ کا نام نامی قلم پر سبقت لے گیا اس لیے کہ آپؐ "قلم" سے قبل موجود تھے۔ آپؐ ورائے آفاق ہیں اور ظرف، شرف، عرفان، انصاف، رافت، خوف اور عاطفے میں کوئی دوسرا آپؐ سے بڑھ کر نہیں ہے۔ سرورِ خلائق، آپؐ ہی ہیں۔ آپؐ کا نام نامی احمدؐ اور عرف "اوحد" (بے نظیر) ہے۔ آپؐ کا حکم مؤکد بہ اطاعت، آپؐ کی ذات عظیم، آپؐ کی صفت امجد اور ہمت بے مثل و منفرد ہے۔

8- آپؐ ظاہر ہیں، مگر صاحب 'باطن' بھی ہیں(3)۔ آپؐ کی نظر عظمت، شہرت، نور، قدر و منزلت اور بصیرت کو زوال نہیں۔ آپؐ وقوع پذیر حوادث بلکہ مخلوق کے وجود سے قبل بھی مشہور تھے۔ آپؐ ازل سے قبل موجود تھے اور آپؐ کے جواہر ابد کے بعد بھی مذکور ہیں۔ آپؐ کا جوہر پاکیزہ ہے اور آپؐ کا کلام مظہر نبوت۔ آپؐ کا مرتبۂ علم انتہائی بلند ہے اور آپؐ کا جوہرِ نور نہ شرقی ہے اور نہ ہی غربی(4)۔ (دیکھیے قرآن 25:35) آپ کی آبائی بلند نسبت ان کے لقب 'اُمّی' سے ہویدا ہے۔

9- نبی پاکؐ کے اشارے سے لوگوں کی معنوی آنکھیں روشن ہوئیں اور وہ کسی قدر اسرار و رموز جان سکے۔ حق آپؐ کی زبان پر جاری رہا اور رہنمائی آپؐ کا صدقہ بنی رہی۔ صدق کو آپؐ نے حریت دی۔ آپؐ، دلیل تھے اور مدلول تھے۔ قلوب بستہ کی زنجیروں کو آپؐ نے ہی کھولا۔ زنگ آلود سینوں کا زنگ آپؐ نے ہی صیقل فرمایا۔ آپؐ ایسے قدیم اور غیر حادث کلام کے ساتھ آئے جو مقول ہے نہ مخول بلکہ مفعول اور حق سے موصول ہے۔ آپؐ نے معقولات سے خارج نہایت اور نہایات بلکہ نہایۃ النہایات کی خبر فرمائی۔

10- آپؐ نے بادلوں کے دَل دور فرمائے اور بیت الحرام کی راہ دکھلائی۔ کامل اور عظیم آپؐ ہی ہیں۔ کامل بت شکنی کا حکم آپؐ سے ہی صدور پایا۔ آپؐ، خدا کی طرف سے عزت و احترام کے ساتھ لوگوں کی طرف بھیجے گئے تھے۔

11- آپؐ کے سر پر عمامہ (سفید بادل) تھے۔ ان کے نیچے سے برق چمکی، روشنی نمودار ہوئی، بارش شروع ہوئی اور (عالم نباتات میں) ثمر آ گئے۔ جملہ علوم، آپؐ کے بحرِ علم کا قطرہ ہیں۔ تمام حکمتیں، آپؐ کی نہر کا غرفہ ہیں اور جملہ زمانے آپؐ کے عصر کی ایک ساعت ہیں۔(5)

12- حق، حقیقت، صدق اور رفق آپؐ کے ساتھ ہیں۔ آپؐ، وصلت میں اوّل اور نبوت میں آخر ہیں۔ حقیقت میں آپؐ باطن ہیں اور معرفت میں ظاہر۔

13- کوئی بھی عالم آپؐ کے علم تک نہ پہنچا اور صاحب حکمت، آپ کی حکمت کی کنہ سے مطلع نہ ہوا۔

14- ایسا اس لیے ہوا کہ آپؐ "ھو" اور "ھو" کی مانند تھے۔ "انا" بھی "ھو" سے ہے اور "ھو" والا "ھو" ہو جاتا ہے۔(6)

15- کوئی بھی خارجی شے، محمدؐ کے "م" سے باہر نہیں اور کوئی داخلی شے ایسی نہیں جو اس کی "ح" میں داخل نہ

ہو۔آپ کی ''ح'' ایک دوسرا ''م'' ہے اور ''د'' پہلا ''م'' ہے۔ ''د'' عزتِ دوام کا مظہر ہے اور ''م'' خدا سے قربت کا مقام۔ ''ح'' آپ کی حالتِ خاص ہے اور دوسرا ''میم'' اس حالت کی دوسری علامت ہے۔

16- آپ کی مثال ظاہر ہے اور آپؐ کے اعلام نمایاں ہیں۔ آپ کی برہان معروف ہے۔ فرقان آپؐ کے ساتھ آیا اور اس نے آپ کی زبان کو ناطق اور روح کو منور تر کیا۔ گردنیں آپؐ کے ساتھ جھک گئیں اور اس طرح آپؐ کے کام کی بنیاد مستحکم اور آپ کی شان مزید بلند ہوگئی۔

17- دل میں مرض رکھنے والو! نبی کریمؐ کے راستوں سے بھاگو گے تو راستہ کہاں ملے گا؟ سب حکماء کی حکمتیں آپ کی نورانی حکمت کے مقابلے میں ایسی ہیں جیسے (آفتاب کے مقابلے میں) ریت(7) کے ذرات۔

طاسینِ فہم

1- مخلوق کے فہم حقیقت سے مربوط نہیں اور حقیقتِ تخلیقی سے بھی منوط نہیں۔ خواطر، تعلقات کا نام ہے اور مخلوق کے تعلقات حقائق تک نہیں پہنچ سکتے۔ جب علم حقیقت کا ادراک مشکل ہے، تو حقیقتِ حقائق تک کیسے پہنچا جائے؟ حق، حقیقت سے ماوراء ہے اور حقیقت، حق سے فراتر ہے۔

2- پروانہ صبح تک چراغ کے گرد چکر کاٹتا ہے اور اس وقت 'اشکال' کی طرف مڑتا ہے۔ وہ لطف مقال کے اشارے سے چراغ کو اپنی حالت بتا دیتا ہے اور اس کے بعد وہ واصل ہونے اور کمال پانے کی طلب میں اپنے محبوب سے مل جاتا ہے۔

3- روشنی، چراغ ہے۔ علم، حقیقت ہے۔ اس کی حرارت حقیقت حقیقت ہے اور ان باتوں سے آگاہی حسنِ حقیقت ہے۔

4- پروانہ، روشنی اور حرارت سے اس قوت تک راضی نہ ہوا جب تک ان میں غوطہ زن نہ کیا گیا۔ لوگوں نے 'اشکال' کا انتظار کیا تاکہ وہ انہیں 'نظر' کی 'خبر' دے۔ وہ 'نظر' کے سوا 'خبر' پر راضی نہ ہوا، اگرچہ اس کا جسم متلاشی ہوتا رہا اور بے وجود وکافور قرار دیتا رہا' مگر جو کوئی 'نظر' تک پہنچا، وہ 'خبر' سے بے نیاز ہو گیا اور جو 'منظور' تک پہنچا، اسے 'نظر' کی بھی احتیاج نہ رہی۔(7)

5- (پروانہ و چراغ کے) مذکورہ معانی اس فنا پذیر اور ''بے روح'' شخص سے انطباق نہیں رکھتے' جو آرزو وہوس کی تکمیل میں لگا رہے۔ چونکہ 'من' ہی 'انا' ہے اور 'انا' ھو کے مشابہ ہے، اس لیے اگر مَیں 'انا' ہو جاؤں تو مجھے خوفزدہ نہ کیا جائے۔(8)

6- عقل وقیاس کے بندے! یہ خیال نہ کر کہ مَیں اب 'انا' ہوں یا کبھی تھا۔ مَیں ایک بے ہنر عارف ہوں اور میری یہ حالت خالص اور بے آمیزش نہیں۔ اگر مَیں 'ھو' میں رہوں، تو 'انا' نہ رہے گی۔ ف۔

7- میرے نفس! جان لے کہ حضرت محمدؐ و آلہٖ وصحبہٖ کے سوا (انا کے) یہ مطالب کسی دوسرے کو معلوم نہ ہوئے! ''محمدؐ، تمہارے مردوں میں سے کسی کے والد نہیں، مگر اللہ کے رسول اور خاتم الانبیاء ہیں۔'' (قرآن 33:4)۔

8- جب آپؐ علمِ حقیقت کے اعلیٰ ترین مقامات پر پہنچے، تو ''دو قوسوں یا اس سے کم، فاصلہ تھا۔'' (قرآن 53:9) اور اس کی خبر آپؐ کے قلبِ پاک نے دی ہے جو اصل حقیقت تک پہنچتا ہے، اسے اور کیا مراد و مقصود ہوگا؟ وہ جوادِ کریم کے آگے تسلیم ہو جائے گا۔ آنحضورؐ نے جب حضورِ حق سے مراجعت کی، تو فرمایا ''خدایا! میرے علم نے تیرے حضور سجدہ کیا اور میرا دل تجھ پر ایمان لے آیا۔'' غایتِ غایات تک پہنچ کر آپؐ نے فرمایا تھا: ''خداوندا! مَیں تیری تعریف و مدح کا احاطہ نہیں کر سکتا۔'' اسی طرح حقیقت حقیقت تک رسائی پا کر آپؐ نے کہا: ''الٰہی! تو ایسا ہی ہے جیسا کہ تو نے خود اپنی تعریف فرمائی ہے۔'' نبی کریمؐ ہوا و ہوس سے کٹے اور انتہائی مراد کو پہنچے۔ آنکھ نے جو دیکھا، دل نے اسے جھٹلایا نہیں۔'' (53:11) سدرۃ المنتہیٰ کے نزدیک بھی آپؐ نے حقیقت کے دائیں بائیں نہ دیکھا (بلکہ نظر عین حقیقت پر رہی) نظر نے کجی نہ کی اور حد سے نہ بڑھی[9]'' قرآن (53:17)

طاسینِ صفا

1- حقیقت کی باتیں تنگ ہیں، اس کے راستے تنگ ہیں اور اس کی آگ شعلہ زا ہے۔ حقیقت کے نزدیک 'جدائی' کا مقام ہے۔ سالک راہِ حقیقت پر چل پڑتا ہے اور ذیل کے مقاماتِ اربعین کی خبر دیتا ہے: ادب، ذہب، سبب، طلب، طرب، عُجب، عطب، شرہ، نزہ، صفا، صدق، رفق، عتق، تصریح، تروح، تمانی، شہود، وجود، عدّ، کدّ، ردّ، امتداد، اعتداد، انفراد، انقیاد، مراد، حضور، ریاضت، حیاطت، اصطلاد، تدبر، تحیر، تفکرّ، تصبّر، افتقاد، تفحص، رعایت، ہدایت، بدایت، اور تیقن۔ یہ اصل صفا و صفوت کے مقامات ہیں۔

2- ہر مقام (سلوک) کے لیے علوم ہیں جن میں سے بعض معلوم ہیں اور بعض نا معلوم۔

3- (اہلِ سلوک) بلند تر مقامات پر جانے اور مراتب کے حائز بنتے ہیں۔ پھر یہ اہل، مہل، جہل، سہل (زمینِ نرم) سے گذر کر لیتے ہیں۔

4- حضرت موسیٰ نے جب اربعین کی مدت پوری کر لی (قرآن 28:29) تو اہل کو ترک کر دیا۔ پھر آپ 'حقیقت' کے اہل ہوئے اور نظر سے ماوراء خبر لانے کو چلے تا کہ بڑوں اور چھوٹوں کا فرق نہ رہے۔ فرمایا (قرآن 20:10) مَیں تم سب کی خاطر 'خبر' لاؤں گا۔

5- جب ہدایت یافتہ 'خبر' پر راضی ہو گیا، تو طالبِ ہدایت اور مقلد اس پر کیوں راضی نہ ہوگا۔

6- طور کی جانب درخت سے کہا گیا۔ سنا آپ نے درخت سے، مگر 'اصل' کے ذریعے۔

7- میری بات (انا الحق) اس درخت میں سے کلام (سنائی دینے) کی مانند ہے۔

8- حقیقت، حقیقت ہے اور خلیقت، خلیقت۔ خلیقت، ترک کر و تا کہ 'ھُو' بن سکو اور 'ھُو' بہ اعتبار اصل ''تو'' بن جائے۔

9- چونکہ میں واصف ہوں اور واصف کو صاحب وصف کے اوصاف بیان کرنے ہوتے ہیں، تو سمجھ لو موصوف کیسا ہوگا؟

10- خدا ان (انبیاء) سے فرماتا ہے کہ دلیل و برہان کے ساتھ راہ دکھائیں تا کہ مدلول اور دلیلِ دلیل بن سکیں۔

11- حضرت موسیٰ نے (بات سن کر) فرمایا تھا: حق نے مجھے عہد و میثاق کے ذریعے مقامِ حقیقت بخشا ہے جس پر میرا رازِ ضمیر شاہد ہے اور میرا یہ راز ماورائے حقیقت ہے۔

12- فرمایا: حق نے مجھے بتایا ہے کہ اس نے میری خاطر میرے علم کو میری زبان کے نزدیک کیا ہے۔ دوری کے بعد اب اس نے مجھے اپنا خاص بندہ بنالیا اور برگزیدگی و عظمت عطا کی ہے۔[10]

طاسینِ دائرہ[11]

1- پہلا برانی دائرہ ہے جس تک دروازے سے رسائی کا امکان ہے۔ دوسرا اندر کی ب ہے اور نا قابلِ رسائی۔ ب کی طرف دروازہ ہے جہاں پہنچنے پر سالک راستہ بھول جاتے ہیں۔ تیسرا دروازہ (دوسرے کے نیچے والا) حقیقت کا بلند مقام ہے۔ ف

2- اس بدبخت سالک پر افسوس ہے جو دربستہ دائرہ میں جانا چاہتا ہے۔ اس کی ہمت اوپر کے نقطے کی طرح ہے۔ اسے نیچے والے نقطے سے مرکز کا رخ کرنا چاہیے۔ ایسے شخص کا تحیّر درمیانی نقطے سے ظاہر ہے۔

3- دائرہ کا دروازہ نہیں ہوتا اور دائرے کے مرکز کا جو نقطہ ہے وہ حقیقت کی مثال ہے۔

4- حقیقت ایسی حیرت ہے جس کے ظاہر و باطن غائب نہیں اور 'اشکال' قبول نہیں کرتی۔

5- اگر میرے اشارے کو سمجھنا چاہتے ہو تو غور کرو کہ ''پرندوں میں سے چار کو پکڑلو۔ پس ان کو اپنی طرف راغب کرلو'' (قرآن 2:260) ایسا اس خاطر ہے کہ حقیقت پرواز نہیں کرتی۔

6- غیرت، سالک کو غیبت کے بعد حاضر کرتی ہے، ہیبت اس کی خلفیت کو روکتی ہے اور غیرت اس کی خلفیت سلب کرلیتی ہے۔

7- حقیقت اسی قدر سمجھی جاسکتی ہے۔ اس سے زیادہ دائرہ کے بواطن سے فہم کو کچھ نہ ملے گا۔

8- دائرے کا محیط نظر آتا ہے اور دائرہ اس سے ماوراء ہیچ ہے۔

9- جو طلب سے عاجز ہے، اسے علمِ حقیقت کی کیا خبر ہے؟ طالبِ علم کے لیے دائرہ حرم ہے۔

10- آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کو 'حرمی' (صاحبِ حرم) اس لیے کہا گیا ہے کہ آپؐ دائرۂ حرم سے خارج نہیں ہوئے۔

11- آنحضرتؐ، ڈرنے اور رجوع کرنے والے تھے۔ آپ لباسِ حقیقت میں نمودار ہوئے اور خلیقت (صفاتِ مخلوق) کو آپ نے دور فرمادیا تھا۔ ف

طاسینِ نقطہ

1- نقطے کا فہم دائرے سے مشکل تر ہے کیونکہ یہ گھٹتا بڑھتا نہیں اور فنا و عدم سے دوچار ہونا، اس کا مقدر نہیں ہے۔ ف

2- منکر شخص، دائرہ برانی میں رہ جاتا ہے۔ وہ میری حالت نہیں سمجھ سکتا اور مجھے زندیق کا لقب دیتا ہے۔ وہ برائی کے تیر میری طرف پھینکتا ہے اور میرا مرتبہ نہیں دیکھ پاتا۔ وہ حرم کی حدود سے ماوراء ہے اور شور مچا رہا ہے۔ ف

3- دوسرے دائرے میں جانے والا مجھے عالمِ ربانی جانتا ہے۔

4- جو تیسرے دائرے میں جائے، وہ سمجھتا ہے کہ مَیں امانی (آرزوؤں) کی منزل میں ہوں۔

5- جو دائرۂ حقیقت تک پہنچ جائے، وہ مجھے فراموش کر لیتا ہے اور 'انا' کے اعیان سے غائب ہو جاتا ہے۔

6- ''ہرگز پناہ نہیں۔ آج کے دن تمہارا ٹھکانہ تمہارے پروردگار کے پاس ہے۔ آج انسان کو اس کے اگلے پچھلے سب اعمال کی خبر دی جائے گی۔'' (قرآن 75:11-13)

7- منکر، خبر میں کھو گیا۔ پناہ گاہ کی طرف فرار کر گیا، شور و شغب سے ڈر گیا اور مغرور و متکبر ہو گیا۔

8- مَیں نے تصوّف کے پرندوں میں سے ایک پرندہ دیکھا جس کے دو پَر تھے۔ مگر وہ میری شان (انا) کا منکر ہو گیا اور خود بھی پرواز سے رہ گیا۔

9- صوفی نے مجھے صفا کے بارے میں پوچھا۔ مَیں نے کہا: ''اپنے پَر پرواز فنا کی مقراض سے کاٹ دو ورنہ میرے ساتھ پرواز کرنا ترک کر دو۔''

10- وہ پرندۂ تصوف بولا: ''مَیں اپنے پروں سے دوست کی طرف پرواز کرتا ہوں۔'' مَیں نے کہا: ''اس دعوے پر تعجب ہے۔ اس جیسی تو کوئی چیز نہیں اور وہ سننے والا دیکھنے والا ہے۔'' (قرآن مجید 42:11) اس پر وہ بحرِ فہم میں اور ڈوب گیا۔

11- فہم و خرد ایسے ہی ڈبوتے ہیں (بحرِ وافر میں 3 شعر):

مَیں نے دل کی آنکھ سے اپنے رب کو دیکھا۔ پوچھا: 'تو کون ہے؟' فرمایا: 'مَیں کہاں اور کیا نہیں ہوں؟'۔ وہم و قیاس نے کہا: ''کہاں'' اور ''مَیں'' ''تو'' کو تراشا اور بنایا ہے۔ اگر مَیں ہر کہیں ''ہوں تو تُو کہاں ہے؟''

12- دائرے میں پہلا نقطہ افکار و افہام کا ہے۔ اس کی ایک بُعد، حق سے مربوط ہے اور دوسری باطل سے۔ ف

13- نقطہ نام سے، بلندی سے، طلب سے اور طرب سے 'قلب' کے نزدیک ہوتا ہے۔ آواز دی اور جارب کے نزدیک ہوا۔ غائب ہوا مگر آنکھ سے نہیں۔ حاضر ہوا مگر وجود سے نہیں۔ کیسے نگاہ ڈالی اور کیسے دیکھا؟

14- آپ (نبی اکرمؐ) کو دکھایا گیا اور آپؐ نے بہتر کا انتخاب فرمایا۔ آپؐ شہید، شاہد اور مشہود ہوئے اور واصل اور فاصل بنے۔ ''جو دیکھا دل نے اس کی تکذیب نہ کی۔'' (قرآن 53:11)

15- آپؐ کو پنہاں رکھا گیا اور پھر قرب بخشا گیا۔ آپؐ کی حمایت کی گئی۔ آپؐ منتخب کیے گئے اور پھر پروردگار کی طرف بلائے گئے۔ آپؐ آزمائش میں پڑے پھر آزاد ہوئے۔ اس کے بعد آپؐ کو قوت اور وسعت عطا ہوئی۔

16- قوسین کے فاصلے پر رہے۔ دیکھا اور اس کی تصدیق کی۔ اتنے قریب ہوئے اور مہابت شانِ باری دیکھی۔ عام اسرار و ابصار اور احباب (اصدقا سے دور ہوئے) اور جدائی اختیار کی تھی۔

17- ''تمہارے ساتھی محمدؐ گم گشتہ راہ نہیں ہوئے ہیں۔'' (53:2) آپؐ وہاں (معراج میں) بیحد استوار اور ثابت قدم رہے۔

18- یعنی تمہارے ساتھی مشاہدات اور امورِ رسالت میں گم گشتہ راہ و بے ہدف نہیں اور حد سے بڑھے ہوئے بھی نہیں۔ وہ ذکر کے نسیان سے گمراہ نہ ہوئے اور مشاہدہ کی راہ سے نہ ہٹے اور فکر کی جولانی نے انہیں بے راہ روی نہ دکھائی۔

19- نبی کریمؐ اپنے انفاس اور لحظات میں ذاکر تھے۔ آپؐ بلا میں صابر اور عطا میں شاکر تھے۔

20- ''آپؐ کی گفتار وحی ہے جو بھیجی جاتی ہے'' (53:3)۔ آپؐ سراپا نور تھے اور نور کی طرف بڑھتے۔

21- کلامِ باری کو آپؐ نے قلب میں جگہ دی۔ اوہام آپؐ سے دور بھاگ گئے۔ آپؐ کے مراتب دوسری مخلوق سے بہت بلند رہے۔ آپؐ نے نظامِ ظاہری سے انقطاع کر کے مدت تک تحیرّ اپنایا اور پہاڑوں اور ٹیلوں کے بیچ میں طائر قدس بنے رہے۔ پھر وہاں (معراج) سے روزوں کی شمشیر کے ساتھ مسجدِ حرام میں آئے۔

22- وہاں (معراج میں) آپؐ نزدیک سے نزدیک تر ہوتے ہوئے حقیقتِ ازلی و ابدی کے نزدیک ہو گئے۔ آپؐ کی استواری اور استقامت میں فرق نہ آیا۔ یہ اعجاز تھا جس میں عجز نہ تھا۔ آپؐ نے اقرب المقامات داعی اور منادی کا مقام پایا۔ آپؐ لبیک کی صدائیں سنتے رہے اور خود بھی لبیک کہتے رہے۔ آپؐ شاہد علی الناس کے طور پر تعظیم بجالاتے رہے اور شاہدِ ربانی بن کر زیادہ قرب پاتے رہے۔

23- ''دو قوس یا اس سے کم فاصلہ تھا'' (53:9) دو قوس کے فاصلے میں ''مکانی بُعد'' اور حدِ وسط کہاں رہ جاتی ہے! آپؐ نے قوس کو استوار کر کے فاصلۂ مکانی پر غلبہ پالیا تھا۔

24-25- فرمایا جو شخص دائرے کی دوسری قوس تک نہ پہنچے وہ میری بات کا ادراک نہ کر سکے گا۔ یہ دوسری قوس، لوح کے ماسوا ہے۔

26- دوسری قوس والے کے حروف، حروفِ عربیہ کے ماسوا ہیں۔

27- ہاں حرفِ مفرد مٗ ہی ہے کہ ''فاوحیٰ الیٰ عبدہٖ ما اوحیٰ'' (53:10) یعنی معراج میں اپنے بندے حضرت محمدؐ پر اللہ تعالیٰ نے جو نازل کیا، سو نازل کیا۔

28- یہ مٗ دوسری قوس کا آخری اسم ہے اور ملکِ ملکوت ہے۔

29- وہ قوس اوّل کا دوسرا اسم ہے۔ دوسری قوس پہلی کا وتر ہے اور وہ ملک جبروت ہے۔ پہلی قوس ملکِ جبروت ہے اور دوسری ملک ملکوت۔ ان دونوں قوسوں کی کمان ملک الصفات ہے یعنی خاص تجلی کا مکان جہاں سے قدامت کا تیر نکلتا ہے۔ ف

30- حلاجؒ نے فرمایا: قربت کے معنی میں حقیقتِ حق کی صفتِ کلام کے معانی تلاش کیے جاتے ہیں۔ یہ دائرہ کا نقطۂ انضباط ہے اور یہ شاہراہِ خلائق نہیں ہے۔ ف

31- حقیقتِ حق، حقائق میں ہے اور وہ دقیقہ دقائق آسان یاب نہیں۔ میدان قرب بہت عریض ہے اور حقائق کے دقائق سے گذرنا، تیز شعلوں سے عبور کرنا ہے۔ ہاں جس نے نبوت کے مقامِ بلند کے مروی اقوال دیکھے ہوں اور رسالت کی ہدایت کے راستوں کو اختیار کیا ہو، وہ ان معانی کا ادراک کر سکے گا۔

32- یثرب کے مولاؐ کی شان یہ ہے کہ آپؐ معصوم اور کتاب مکنون کے نوشتے کے مطابق مصوؔن ہے۔ وہ

قرآن مجید میں مذکور 'منطق الطیر' (لسان طائراں) کی طرح ہیں۔ آپؐ، جہاں آنکھ کام نہیں کرتی، وہاں بھی منظور ومسطور ہیں۔ (قرآن 52:2)

33- اے زیاں کار! یہ نہ سمجھ کہ مولائے یثربؐ نے صرف اہل اور بااستعداد کو خطاب کیا ہے (انہوں نے نااہلوں کو بھی اہل بنایا ہے)۔

34- حقیقت کا نہ کوئی استاد ہے نہ شاگرد۔ اس میں اختیار، تمیز اور تنبیہ بھی نہیں۔ اس میں جو تھا سو ہے۔ یہ بیاباں در بیاباں اور بے حد وحساب ہے۔

35- معنی فہمی کے دعوے، خام آرزوئیں ہیں کیونکہ راہِ سلوک دور ہے اور حقیقت کی راہ دشوار۔ حق، مجید و بزرگوار ہے۔ اس کی فطرت یکتا، اس کی معرفت، نکرہ اور فکر حقیقت ہے۔ بے بہا اسم اعظم ایک وثیقہ ہے مگر ہماری صفت حرص ورغبت ہے۔

36- شیطان کی ناموس اس کی لعنت ہے۔ کرّات سماوی اس کا میدان ہیں اور نفوس انس وجن، اس کا ایوان۔ عالمِ حیوانات اس کے لیے مانوس ہے۔ عالمِ ناسوت اس کا راز ہے۔ اس کی شان مطموس ہے اور اس کا موروث عیاں ہے۔ عروس، اس کا بوستان ہے اور طموس اس کی بنیاد ہے۔

37- ابلیس کے ارباب مہربان ہیں۔ اس کے ارکان موہبی ہیں۔ اس کا ارادہ مستوی ہے۔ اس کے اعوان منزلی، اس کے احزان محزبی، اس کے حوالی وسیع اور اس کا وبال، امد (سردی کی موت) ہے۔

38- اس کے اوراق، مذہب، اس کے لباس، ابریشمی مگر گل آلود اور اس کی گفتگو حال آمیز ہے۔ وہ سراپا آتش و غضب ہے اور اس کے مقابلے میں اللہ توفیق وکامرانی دے۔(12)

طاسین الازل والالتباس

1- کبھی معانی گفتار کے برعکس دعوؤں کی درستی پر توجہ کریں۔ مسافر عالمِ سرور ابوالمغیث قدس اللہ روحہ نے فرمایا: حضرت احمدؐ اور ابلیس کے علاوہ کسی کے دعوے درست نہ ہوئے، مگر ابلیس کو انکار نے نظر سے گرادیا جبکہ حضرت محمد احمد مجتبیٰؐ کو عین العین کا کشف عینی دیا گیا۔

2- ابلیس کو 'اسجد' (سجدہ کر) کا حکم دیا گیا اور حضرت احمد کو 'انظر' (دیکھیں) کا۔ ابلیس نے انکار کر دیا اور حضرتِ احمدؐ نے ایسا دیکھا کہ دائیں بائیں کی طرف توجہ نہ کی ''آنکھ میں کجی نہ آئی اور نگاہ حد سے نہ بڑھی۔'' (53:17)

3- ابلیس نے دعویٰ کیا مگر اپنی ہمت وقوت سے اسے مکمل نہ کر سکا۔

4- حضرت احمدؐ نے اپنے دعوے کو پورا کر دکھایا۔

5- حضرت محمدؐ کا مبارک قول ہے: خدایا! میں تجھ سے استواری واستحکام کا طالب ہوں۔ نیز فرمایا: ''اے دلوں کے بدلنے والے! میں تیری حمد وثناء کا احاطہ نہیں کر سکتا۔''

6- فلک کے اوپر ابلیس کا سا کوئی عابد اور موحد نہ تھا۔(13)

7- لیکن اس کے ''عین'' بگڑ گئے اور وہ 'عبدیت' سے 'سیر' میں چلا گیا اور تجرد میں خدا کی عبادت کرنے لگا۔
8- تفرید میں پہنچا تھا کہ اس پر لعنت کی گئی۔ جب زیادہ تفرید کا طالب ہوا تو دور بھگا دیا گیا۔
9- خدا نے کہا: سجدہ کر۔ بولا: لاغیرک۔ خدا نے انکار پر اسے ملعون قرار دے دیا مگر وہ بولا: لاغیرک (تیرا غیر نہیں ہے)۔
10- (بحر ہزج میں دو عربی شعر):
تجھ سے میرا انکار تیری ہی تقدیس ہے۔ تیرے بارے میں میری عقل شکار ہوس ہے۔ مگر تیرے سوا آدم کیا ہے اور ابلیس کیا؟
11- بولا مجھے تیرے غیر سے سروکار نہیں۔ مَیں تیرا انتہا پسند محبّ ہوں۔ خدا نے فرمایا تو نے استکبار کیا ہے۔ بولا: اگر ایک لحظہ بھی تیرے ساتھ رہتا تو کبر و استکبار میرے سزاوار ہوتا، مگر مَیں تو مدتِ مدید سے تیرا آشنا سا ہوں۔ ''مَیں آدم سے بہتر ہوں۔'' (7:11) کیوں بہتر ہوں؟ اس لیے کہ میری خدمت اور بندگی بہت قدیمی ہے۔ عالم میں مجھ سے بڑھ کر تیرا عارف و شناسا کہاں ہے[14]؟ مجھے تجھ سے محبت ہے۔ ایسی محبت و ارادت جو شدید ہے اور قدیمی بھی۔ اَب مَیں تیرے ماسوا کو کیا سجدہ کروں؟ بہتر ہے کہ مَیں اپنی اصل کی طرف لوٹ جاؤں۔ ''تو نے مجھے آتش سے بنایا ہے۔'' (قرآن 7:11) مناسب ہے کہ آتش کا ہی رخ کروں کیونکہ مقدر و اختیار تیرے[15] ہاتھ میں ہے۔
12- (بحرِ طویل میں تین عربی شعر):
اب جب کہ مجھے قرب اور بُعد ایک جیسے لگے، مَیں تجھ سے دور ہو کر اپنے آپ کو دور نہ جانوں گا۔ مَیں اب جدائی میں رہوں گا اور تو جدائی میں میرا ساتھی رہے گا[16]۔ کس قدر ہیچ ہے کہ جدائی اور محبت ایک چیز کے دو نام ہیں۔ خدایا! حمد تیرے لیے خاص ہے۔ میری یہ کامیابی ہے کہ مَیں غلط کام کر کے تجھ سے جدا ہو گیا اور تیرے غیر کو سجدہ نہ کیا۔
13- کوہِ طور کی گھاٹی میں موسیٰ علیہ السلام اور ابلیس کی اتفاقی ملاقات ہو گئی۔ حضرت موسیٰ بولے: ابلیس! تجھے آدم کو سجدے اور (بندگی خدا) سے کس نے روکا تھا؟ ابلیس بولا! معبود واحد کو ماننے کے دعوے نے۔ اگر مَیں سجدہ کر لیتا تو آپ ایسا ہوتا۔ آپ کو ایک مرتبہ کہا گیا کہ پہاڑ کی طرف دیکھ، (7:139) اور آپ نے دیکھ لیا جبکہ مجھے متعدد بار کہا گیا اور مَیں نے اپنے دعوے کی روح کے بموجب آدم کو سجدہ نہ کیا۔
14- حضرت موسیٰ نے فرمایا: تو نے خدا کا حکم نہ مانا۔ بولا: وہ میری آزمائش تھی۔ میرے لیے امر نہ تھا۔ حضرت موسیٰ بولے: تیری تو شکل بھی بگڑ گئی۔ بولا: ''موسیٰ وہ شکل فتبیس کی تھی، یہ ابلیس کی ہے۔ شکل غیر مستقل ہے، بدلتی رہتی ہے۔ اگرچہ میری شخصیت بدل گئی، مگر میری دائمی معرفتِ خدا نہیں بدلی۔
15- حضرت موسیٰ نے پوچھا: کیا تم اب بھی خدا کا ذکر کرتے ہو؟ بولا: 'ذکر کو کیسے یاد نہ کروں، مَیں مذکور ہوں اور وہ بھی مذکور ہے۔ اس کا ذکر میرا اپنا ذکر ہے۔ میں کیا ذاکر کے بغیر رہ سکتا ہے؟ میری خدمت اب خالص تر ہے اور میرے ایام زیادہ پُر رونق۔ میرے ذکر میں اب زیادہ رعب و جلال ہے۔ پہلے مَیں اپنے سرور کی خاطر خدمت کرتا رہا اور اب میں اس کے سُرور کی خاطر خدمت میں مشغول ہوں۔'
16- مَیں نے حرص کو اٹھا دیا۔ انکار کے نفع و نقصان کو بھلا دیا۔ مجھے تنہا اور حیران کیا گیا، پھر دور بھگا دیا گیا تا کہ

میں مخلصین سے نہ ملوں۔ میری غیرت کا تقاضا تھا کہ مجھے غیروں کی ملاقات سے روک دیا گیا۔ حیرت کی خاطر میری حالت بدل گئی اور غربت و جدائی کے لیے مجھے حیران کیا گیا اور مجھے مسافر بنا ڈالا گیا۔ میری صحبت نے مجھے محروم کیا اور مجھے دور کیا۔ میرے کشف نے مجھے مجبور بنایا اور جدائی نے مجھے کشف دیا۔ میری آرزو کو روکنے کی خاطر مجھے منقطع اور بے بیخ و بُن بنا دیا گیا۔

17- ازروئے تدبیر، مَیں نے خدا کے معاملے میں غلطی نہیں کی۔ تغیرِ صورت کی مَیں نے پرواہ نہ کی۔ ان ہی امور میں میرا مقدر دیکھا جا سکتا ہے۔ وہ ابد تک مجھے آگ میں جلاتا رہے مگر مَیں اس کے غیر کو سجدہ نہ کروں گا۔ مَیں اس کے شریک اور کفو کو نہ مانوں گا۔ میرا دعویٰ راست بازوں کا ہے اور میری محبت صادقانہ ہے۔''

18- حلاجؒ نے کہا: عزازیل کی کیفیت کے بارے میں کئی اقوال ہیں۔ ایک یہ کہ وہ آسمان اور زمین میں نیکی کا داعی رہا ہے۔ دوسرے وہ آسمانوں میں فرشتوں کا معلّم رہا کہ انہیں نیکیاں دکھائے، مگر اب زمین میں انسانوں کا داعی ہے کہ انہیں برائیاں دکھائے۔(17)

19- اشیاء اپنی 'ضد' سے پہچانی جاتی ہیں جیسے باریک اور درشت حریر۔ فرشتوں نے محاسن انجام دیئے اور اجر پا رہے ہیں مگر جو میرے محاسن کو نہ جانے وہ کیا اجر پائے گا۔

20- مسافرِ عالمِ غربت ابو عمارہ حلاجؒ نے مزید کہا: مَیں نے مشاہدے میں جوانمردی اور ہمت کے بارے میں فرعون اور ابلیس سے مناظرہ کیا۔ ابلیس بولا: مَیں نے اگر آدم کو سجدہ کیا ہوتا تو میں جوانمردوں کی صف سے خارج ہو گیا ہوتا۔ فرعون بولا: مَیں اللہ اور اس کے رسول موسیٰ پر ایمان لے آتا تو میں بھی جوانمردی کے مقام سے ساقط ہو جاتا۔

21- اس پر مَیں (حلاج) بولا: اگر مَیں اپنے وعدے (انا الحق) سے پھر جاؤں، تو مَیں بھی فتوت و جوانمردی کی بساط سے نکال دیا جاؤں گا۔(18)

22- ابلیس نے کہا تھا: مَیں آدم سے بہتر ہوں۔ (7:11) یہ اس لیے تا کہ اس وقت اسے اپنا ہمسر نظر نہ آتا تھا۔ فرعون نے قوم سے کہا تھا: مجھے اپنے سوا تمہارے لیے کسی دوسرے معبود کے وجود کا علم نہیں ہے (28:38) یہ اس لیے تھا کہ اسے خلق اور حق کا امتیاز حاصل نہ تھا۔

23- مَیں نے اب کہا ہے کہ حق کو نہیں پہچانتے تو اس کی علامتوں کو تو جانو۔ اس کی ایک علامت ''مَیں'' ہوں۔ 'انا الحق' (مَیں حق ہوں یا میرا نفس ناطقہ حق ہے) کیونکہ میں ہمیشہ حق کے ساتھ رہا ہوں۔(19)

24- ابلیس اور فرعون میرے استاد ہیں۔ ابلیس کو آتش سے ڈرایا گیا مگر وہ اپنے دعویٰ کبر پر اڑا رہا۔ فرعون کو دریا میں غرق کیا گیا مگر وہ انکار پر جما رہا اور ثالثوں(20) کے کہنے پر ایمان نہ لایا۔ ڈوبتے وقت وہ کہہ بیٹھا: 'مَیں ایمان لاتا ہوں۔ بے شک جس معبود پر بنی اسرائیل ایمان لائے، اس کے سوا کوئی دوسرا معبود نہیں ہے۔ (10:90) اس پر کہتے ہیں اللہ تعالیٰ نے حضرت جبریل سے کہا: تو نے اس کے منہ میں اس وقت کنکریاں کیوں نہ ڈالی تھیں؟

25- مجھے مار ڈالیں، مَیں پھانسی پر چڑھایا جاؤں یا میرے ہاتھ پاؤں کاٹ دیئے جائیں۔ مَیں قولِ 'انا الحق' سے باز نہ آؤں گا۔

26- ابلیس کا اصل نام عزازیل تھا: ع، علوِ ہمت ہے۔ ز، زیادتی کی دلیل ہے۔ الف، الفت و محبت ہے۔

دوسری زمرتبہٗ زہد ہے۔ ی اس کی آتشیں اصل کی علامت ہے اور 'ل' ان کی تکرار اور مجادلے کی دلیل۔

27- خدا نے اس سے فرمایا: تو نے کبر ونخوت سے سجدہ نہ کیا۔ بولا: میں بڑا محب ہوں اور محبت تجھ سے سیکھی ہے۔ اب مجھے کبر اختیار کرنے کا طعنہ دیا جائے یا کچھ اور، مَیں غیر کو سجدہ نہ کروں گا۔ مَیں اپنی عظمت کو کیسے تباہ کر سکتا ہوں؟ مجھے تو نے آگ سے پیدا کیا، آدم کو خاک سے۔ آگ اور خاک ایک دوسرے کی ضد ہیں۔ ان میں توافق نہیں۔ بندگی میں قدیم علم وفضل میں ترقی یافتہ اور عمر میں بھی بڑا ہوں۔

28- حق سبحانہ وتعالیٰ نے فرمایا: اختیار ومقدر میرے پاس ہے۔ ابلیس بولا: تمام اختیارات اور میرے بارے میں اختیار بے شک تیرے ہاتھ میں ہے۔ میرے خالق! اختیار تیرے پاس ہے تو سجدہ سے منع کس نے کیا؟ اگر چہ خطا میری ہے مگر منع کرنے والا تو ہی ہے۔ اس لیے مجھے دُور نہ بھگا۔ اگر تیرا ارادہ ہوتا، تو میں نے ضرور سجدہ کیا ہوتا اور میں اس امر کا مطیع ہوتا۔ میں تیرے راز نہیں جانتا مگر تو میرے راز جانتا ہے۔

29- (بحر خفیف میں تین عربی شعر):

مجھے ملامت نہ کرو۔ ملامت مجھ سے دور ہے۔ آقا! مجھے میرا اجر دو کیونکہ میں اکیلا رہ گیا ہوں۔ تیرا وعدہ سب سے سچا ہے۔ ازل اور ابد میں تیرا امر قابل اطاعت ہے۔ تیرا ارادہ عمل پذیر ہے۔ تجھے معلوم ہے کہ مَیں شہید محبت ہوں۔

30- ابلیس کو عزازیل اس لیے کہا گیا کہ اپنے مقام سے ہٹا دیا گیا۔ اپنی ولایت سے معزول ہوا، بدایت سے نہایت کی طرف نہ مڑا کیونکہ وہاں سے نکل نہ سکتا تھا۔

31- استقرار کی وجہ سے اس کا خروج معکوس تھا۔ وہ تعریس کی آگ اور ترویس کے نور سے مشتعل رہا ہے۔

32- اس کے مراض مخیل اور اس کا مقراض، مبیض تھی۔ اس کے شراہم، براہمیہ، اس کے موارم مخلیہ اور اس کے عمایا، فطہیمہ تھے۔(21)

33- میرے بھائی! اگر تو اسے جان گیا، تو راہ ورسم جان گیا۔ اس وقت تو نے وہم کو وہم بنا لیا، تو غم سے لوٹ آیا اور تو نے غم کو فنا کر دیا۔

34- قوم (صوفیہ) کے فصحا اس کے بارے میں گنگ ہیں۔ عرفا اس کے عرفان سے عاجز ہیں۔ وہ حقیقت تجود کا عالم تھا، وجودِ ازلی سے اقرب رہا، کوشش میں پُر جوش، عہد میں وفادار اور معبود سے نزدیک رہا ہے۔

35- فرشتوں نے موافقت کر کے آدم کو سجدہ کر دیا، مگر ابلیس نے اپنے طویل عرصے کے مشاہدے کی بناء پر اس کام سے انکار کر دیا۔

36- ابلیس نے اطاعت وانکار کو غلط ملط کر دیا اور اس کی عقل خراب ہو گئی۔ وہ بولا کہ مَیں آدم سے بہتر ہوں۔ اس طرح وہ حجاب میں پھنس گیا، خاک پھانکنے لگا اور ابد الآباد تک مبتلائے عذاب ہو گیا ہے۔

طاسین مشیئت(22)

1- ان دائروں میں پہلا مشیئت کا ہے۔ دوسرا دائرہ حکمت کا، تیسرا قدرت کا اور چوتھا ازلیت کی علائم کا حامل ہے۔

2- ابلیس نے کہا تھا: ''اگر مَیں پہلے دائرے میں جاؤں، تو تیسرے میں داخل ہو جاؤں۔ اسی طرح جب دوسرے میں داخل ہو جاؤں تو تیسرے میں پہنچ جاؤں گا اور اگر تیسرے میں آ جاؤں تو چوتھے میں جا پہنچوں گا۔''

3- 'میں لا، لا، لا اور لا ہوں۔ پہلے لا میں مَیں رہ گیا تھا تو دوسرے میں مجھ پر لعنت کی گئی۔ پھر مجھے تیسرے میں پھینکا گیا۔ اَب میں چوتھے میں کیسے جاؤں گا'؟

4- 'اگر پتا لگ جاتا کہ سجدہ سے مجھے رستگاری ملے گی، تو مَیں ضرور سجدہ کرتا' لیکن مجھے علم تھا کہ دائرہ مشیت کے سوا اور بھی دائرے ہیں۔ مَیں نے سوچا تھا کہ اگر میں نے اس دائرے سے رہائی پا لی تو دوسرے دائروں سے کیسے نکلوں گا'

5- زندہ' حقیقی اور زندگی بخش، وہی ذاتِ واحد ہے۔

6- ذات کو اسم سے پہچاننا بھی مشکل ہے کیونکہ اسم، مسمیٰ کا ممیّز نہیں اور مسمّٰی مخلوق نہیں ہے۔

7- جو ذات کے ذریعے ذات کو پہچاننے کا کہے، وہ 'معروف' ملا ذلمہ کرنے کا اشارہ کرے گا۔

8- جس کسی نے کہا کہ ''میں نے ذات کو اُس کی صفات سے پہچانا''، اس نے صانع کو چھوڑ کر صنعت پر اکتفا کر لیا۔

9- جس کسی نے کہا کہ ''مَیں نے ذات کی معرفت سے عجز کا اظہار کر کے معرفت حاصل کر لی۔'' تو وہ جان لے کہ عاجز، مُنقطع و مایوس ہوتا ہے اور وہ معروف کا ادراک کیسے حاصل کرے گا؟

10- جس نے یہ کہا کہ ''مَیں نے دیے گئے عرفان کی مدد سے ذات کو پہچانا''، اس نے علم کا دعویٰ کیا اور معلوم کی طرف گیا جو ذات سے منفک ہے۔ پس جو ذات سے جدا ہو، وہ اسے پہچانے گا کیسے؟

11- جس کسی نے کہا کہ ''میں نے ذات کو اَیسے ہی پہچانا جیسا کہ اس نے خود اپنا وصف ذکر کیا ہے'' اس نے ''اثر'' کے بغیر ''خبر'' پر قناعت کر لی ہے۔

12- جس کسی نے کہا کہ ''مَیں نے ذات کو دو حدود تک جان لیا''، اس پر اعتراض وارد ہے کیونکہ واحد 'معروف' شے کے اجزا ہیں نہ اقسام۔

13- جس کسی نے یہ کہا کہ ''معروف نے اپنا عرفان حاصل کیا''، اُس نے عارف کے بیچ میں عرفان کے حائل ہونے کا کہا حالانکہ وہ ایسا کرنے کا مکلف ہے۔ ذاتِ معروف جو لم یزل ہے، وہ ازل سے اپنا عارف رہی ہے۔

14- تعجب ہے کہ اپنے مُوئے بدن کا عرفان نہ رکھتا ہو، وہ ظلمت و نور اور بدیع اشیاء کو کیسے پہچانے گا؟ جو مجمل و مفصل، آغاز و انجام اور حقائق کے تعاریف و علل نہیں جانتا وہ ذاتِ لم یزل کا صحیح عرفان کیسے حاصل کرے گا؟

15- پاک ہے وہ ذاتِ متعال جس نے اسم اور رسم سے اشیائے غیب کو چھپا رکھا ہے۔ اس نے قال، حال، جمال اور کمال کے ذریعے اشیاء سے اپنی لایزال کو بھی مکنون کر رکھا ہے۔ معرفت کا جوہر ربانی، گوشتِ فانی کے ٹکڑے (دل) میں کیسے سمائے گا؟

16- فہم کے لیے طول و عرض نہیں، طاعت کی خاطر فرائض اور سُنن ہیں اور مخلوقات زمین و افلاک میں ہیں۔

17- مگر معرفت کی خاطر طول و عرض نہیں، وہ فرائض و سُنن کے ظاہر و باطن میں استقرار نہیں پا سکتی اور زمین و

افلاک میں بھی نہیں سماسکتی۔

18- جس نے یہ کہا کہ ''میں نے حقیقت کے ساتھ ذات کا عرفان پالیا''، اُس نے ''حقیقت'' کو 'معروف' سے بڑا جلوہ گر گیا ہے۔ ہاں جب وہ 'معروف' کو جان لے تو اسے کم مائیگی معلوم ہوگی۔

19- عرفان کا دعویٰ کرنے والے! کائنات میں ''ذرّہ'' سب سے چھوٹا ہے اور تو اس کا ادراک بھی نہیں کرسکتا۔ جو ذرّے کا ادراک نہ کرسکے، وہ اس چیز کا ادراک کیسے حاصل کرے گا جو از رُوئے تحقیق ذرّے سے باریک تر ہے۔ عارف وہ ہے جو 'دیدار' کرے، معرفت وہ ہے جو پائیدار رہے۔

طاسینِ توحید

1- حق، واحد، احد، وحید اور موحّد ہے۔

2- واحد اور توحید، حق میں ہیں اور حق سے بھی۔ ف

3- اس سے جُدائی میں ہوں، مگر یہ گولائی والی شکل یہ معانی نہیں دیتی۔

4- توحید کے علوم منفرد اور مُجرّد نوعیت کے ہیں۔ ف

5- موحّد کی حالت اور صفت میں فرق ہے۔

6- میں اگر 'انا' کہوں تو مَیں 'ہُو' نہ ہوں گا اور میری بات توحید کو منزّہ ہی رکھے گی۔

7- اگر یہ کہوں کہ توحید موحّد کی طرف رجوع کرتی ہے، تو یہ مخلوق کی توحید کی بات ہوگی۔ ف

8- اگر موحّد کا توحید کی طرف رجوع کرنے کا کہوں، تو یہ اس کی صفت کا بیان ہے۔ ف

9- اگر کہوں کہ توحید موحّد سے موحّد کی طرف رجوع کرتی ہے، تو یہ اس کی حد کی نسبت کا ذکر ہوگا۔

طاسینِ اسرارِ توحید

1- توحید کے سرچشمے سے اسرار وطواسین پھوٹتے اور پھیلتے ہیں کیونکہ موحّد کے اسماء میں اسرار نہیں سماتے اور وہ انہیں ظاہر کر دیتا ہے۔ ف

2- توحید کے ضمائر متحرّک ہیں۔ ضمیر، مضمر اور ضمائر رواں دواں ہیں۔

3- تو نے اشارہ کیا اور ضمائر بدلے گئے۔

4- موحّد گویا سیسہ پلائی ہوئی بنیاد ہیں (16:4) یہ ان کی حد ہے بلا استثناء حد کے اوصاف، محدود کی طرف ہیں، مگر موحّد (ذاتِ واحد) کی کوئی حد نہیں ہے۔

5- الحق، حق میں رہتا ہے مگر حق نہیں ہے۔

6- توحید کیسے بیان کروں؟ مقال اور حقیقت کے الفاظ، حلق کے لیے بھی صحیح نہیں، تو حق کی خاطر کیسے صحیح ہوں۔

7- اگر کہوں کہ توحید، حق سے ظاہر ہوئی، تو ایک ذات کی دو بن جاتی ہیں — ایک وہ جو ظاہر ہوئی اور دوسری جس سے ظاہر ہوئی، حالانکہ ذات واحد ہے۔ف

8- ذات پوشیدہ تھی اور ظاہر ہوئی، مگر کہاں؟ یہ باتیں اس کے بارے میں کیا کہوں؟ ف

9- اس لیے کہ الفاظِ پرستش اس کی اپنی تخلیق ہیں۔ف

10- جو چیز 'عرض' کو نہ قبول کرے، وہ جوہر ہے۔ جو جسم سے جدا نہ ہو، وہ جسم ہی ہے اور اس طرح روح کی قرین روح ہے مگر وہ تو روح کا بھی 'ہاضمہ' ہے۔ف

11- کونین کے دائروں میں پہلا دائرہ مفعولات کا ہے اور دوسرا مرسومات کا۔ف

12- نقطۂ توحید ان دوائر سے باہر ہے۔ف

طاسین تنزیہہ (تمام فارسی متن کی رو سے)

1- تنزیہہ کا دائرہ — یہ اہل، مہل اور سہل لوگوں کی باتیں ہیں۔

2- پہلا حصہ اس دائرے کا ظاہر ہے، دوسرا باطن اور تیسرا اشارہ و علامت۔

3- یہ مکوّن، متکوّن، محور، مطروق، مسمور، منکور، مغرور اور مبہور ہے۔

4- دائرہ کی ضمائر، عائر، حائر، ہائر، نائر اور صابر ہیں۔

5- یہ تمام مکومات اور ملوّنات ہیں اور حق ان افسانوں سے منزّہ ہے۔

6- اگر مَیں ''اُوست'' کہوں، تو اسے توحید نہیں کہو گے۔

7- اگر مَیں توحید حق کو صحیح ہونا قرار دوں تو وہ ہنوز ''درست'' ہوئی ہوگی۔

8- اگر مَیں حق کو ''بے زبان'' کہوں، تو لوگ کہیں گے کہ یہ توجیہہ میں تشبیہہ آ گئی جبکہ تشبیہہ، اوصافِ حق کے سزاوار نہیں ہے۔ توحید کی نسبت حق سے ہے، مخلوق سے نہیں۔ اس لیے کہ مخلوق کی حد ہوتی ہے اور توحید میں حد بندی اسے حادث بنا دیتی ہے حالانکہ حادث خدا کی صفت نہیں ہے۔ ذات، واحد ہے اور حق و باطل عین ذات سے نہیں نکلے۔

9- اگر کہوں کہ توحید کلام ہے تو کلام ذات کی صفت ہو جاتی ہے۔

10- اگر کہوں کہ توحید سے اس نے واحد رہنے کا 'ارادہ' کیا تو 'ارادے' سے ذات کی صفت کا بیان ہوگا اور مخلوق کی نسبت مراد نہ ہوگی۔

11- اگر ذات کی توحید 'اللہ' قرار دوں، تو یہ ذات کی توحید ہوگی صفات کی نہیں۔

12- اگر توحید کی ذات نہ کہوں تو یہ مخلوق قرار پائے گی۔

13- اگر اسم اور مسمّٰی ایک ہوں، تو توحید کے کیا معنی ہوں گے؟

14- اگر اللہ کہوں تو اللہ عینِ عین ہوگا کیونکہ 'ھو'، 'ھو' ہے۔

15- طاسین کا یہ مقام نفیِ علل کا ہے اور اسے دوسرے دائروں میں ظاہر کرنا ہے۔[23]

16- پہلا دائرہ ازل ہے، دوسرا مفہومات، تیسرا جہت اور چوتھا معلومات۔

17- ذات، بے صفات نہیں ہے۔

18- ایک شخص علم کے دروازے سے اندر آتا ہے اور دیکھتا نہیں۔ دوسرا صفا کے دروازے سے اندر آتا ہے اور نہیں دیکھتا۔ تیسرا فہم کے دروازے سے اندر داخل ہوتا ہے اور نہیں دیکھتا۔ اس طرح چوتھا معنی کے دروازے سے وارد ہوتا ہے اور نہیں دیکھتا۔ وہ نہ ذات دیکھتا ہے نہ شے اور گفتار دیکھتا ہے نہ ماہیت گفتار۔

19- عزت اس اللہ تعالیٰ کے لیے خاص ہے جس کے قدس کے صدقے اہل معارف کے راستے اور اہلِ کشف کے ادراکات پاکیزہ ہوگئے۔

20- طاسین کا یہ مقام نفی و اثبات کی اشکال(24) کا طالب ہے۔

21- ایک نقش فکرِ عام کا ہے اور دوسرا فکرِ خاص و علم حق کا۔ علامتِ لا، جو دائرے کا محیط ہے، تمام جہات سے یکساں فاصلے پر ہے۔ دونوں 'ح' توحید کی مظہر ہیں اور محیط کے ماورا حوادث ہیں۔

22- عوام کی فکر، بحرِ اوہام میں غوطہ لگاتی ہے اور خواص کی بحرِ افہام میں۔ یہ دونوں بحر خشک ہو جائیں تو راستے مٹ جائیں، دونوں جہاں نابود ہو جائیں، جہتیں مٹ جائیں اور عرفان متلاشی ہو جائے۔

23- الوہیتِ رحمان، پاک اور بے آلائش ہے۔ پاک ہے وہ خدا جو تمام نقائص سے منزّہ ہے۔ اس کی بُرہان قوی اور دلیل غالب ہے۔ وہ جلال، حمد اور کبریائی کا صاحب و مالک ہے۔ اس کے علم و مقدرات کی ابتدا و انتہا اور حد نہیں ہے۔ وہ کائنات کا خالق و بدیع اور 'کون' سے منزّہ ہے۔ اسے اس کی اپنی ذات کے علاوہ کوئی کما حقہٗ نہیں پہچانتا۔ وہ ارواح و اجسام کا خالق ہے۔

طاسینِ بوستانِ معرفت

1- مسافر عالم صور ابو عمارہ حسین بن منصور حلاجؒ نے کہا: ''معرفت، نکرہ کے ضمن میں ہو یا معرفہ کے سلسلے میں، وہ مخفی ہے۔'' نکرہ عارف کی صفت و زیور ہے اور جہل اس کی صورت ہے۔ پس معرفت کی صورت افہام سے غائب ہے۔ اس کے عرفان کا اشارہ ملتا ہے، مگر پوری کیفیت معلوم نہیں ہوتی۔ اتنا اشارہ ملتا ہے کہ اسے ''کہاں'' عرفان ملا، مگر یہ معلوم نہیں ہوتا کہ ''کہاں'' کیا ہے؟ ''وصل'' کا ملنا معلوم ہوتا ہے مگر اس کی کیفیت نہیں۔ ''فصل'' (جدائی) کا بھی یہی حال ہے۔ محدود اشارے ملتے ہیں اور معدود، مجہود اور مکدود نا معلوم رہتے ہیں۔

2- معرفت وراء الوراء ہے۔ وہ فاصلے، ہمت، اسرار، اخبار اور ادراک سے ماوراء ہے اس لیے کہ یہ چیزیں نیست ہو سکتی ہیں اور کبھی نیست، سے ہست ہوئی تھیں۔ یہ اپنے وجود کے لیے مکان کی محتاج ہیں۔ لم یزل اور جہت و آلات سے بے نیاز نہیں۔ پس جہات معرفت کو کیسے تضمین کریں اور نہایات اس سے کیسے ملحق ہو جائیں؟

3- جو کوئی یہ کہے کہ مَیں نے اپنے آپ کو فنا کر کے ذات کی معرفت پائی تو یہ کیسا دعویٰ ہے؟ کوئی فنا شدہ ذات موجود کو کیسے پائے گا؟

4- جو یہ دعویٰ کرے کہ اُپنے 'وجود' کے ذریعے اس نے ذات کا عرفان پایا، تو بتائے کہ ایک 'وجود' کے ہوتے ہوئے دوسرا ہے کہاں؟

5- جس کسی نے اپنی جہالت کا اعتراف کیا، وہ ذات کو پہچان گیا۔ مگر یہ حقیقت ہے کہ جہل، حجاب ہے اور معرفت ماورائے حجاب ہے۔

اور ہر نقص کے مقابلے میں استوار ہو، نیز اس میں چشمِ معشوق کے حلقے کی مانند ایک آن برقرار ہو۔

6- علم 'ذات' کے جوانب متلاشی اور مسدود ہیں۔ اس کا 'ع' اور 'م' منفک ہیں اور خواطر اس سے منفصل ہیں۔ اس کے راہ کے راغب، راہب و غارب ڈرنے والے غروب ہونے والے ہیں، مگر اس کے غارب شارق بھی ہیں۔ اس کا بالائی حصہ ارفع ہے مگر نچلا حصہ بھی زیادہ پست نہیں ہے۔

7- معرفت روشن مکونات میں سے ہے، جس کے ساتھ نور دائمی طور پر رہتا ہے مگر اس کے راستے مسدود ہیں۔ یہ بے جادہ و راہ ہے۔ اس کے معانی واضح ہیں مگر ان پر دلیل نہیں دی جا سکتی۔ اس کا ادراک مشکل ہے اور لوگوں کے اوصاف اس سے ملحق نہیں ہو سکتے۔

8- صاحبِ معرفت، ایک صاحب کشت ہے جس کا وراق (باغبان) سرمازدہ ہے، جس کا لاحق و واصل ناقد ہے اور جس کی آبیاری کرنے والا ماکدو ساکن ہے۔ اس کشت کا تارک شاکد ہے، اس کا مارق لاقد ہے اور اس کا وارع خاصد د گم نام۔ اس سے خائف زاہد ہے اور اس کے درختوں کی اطناب، صعود کے اسباب ہیں۔

9- ذات، مونث و مذکر سے ماوراء ہے۔ اس کی بنیاد اس کے ارکان ہیں اور اس کے ارکان اس کی بنیاد۔ اس کے ساتھی ہمراہ نہیں ملتے۔ 'ہُو' کے سوا کچھ نہیں اور ''ھو''، بجز ''ھو'' اور کیا ہے؟۔

10- عارف وہ ہے جو ''دیدار کرے'' اور 'مَعرفت' وہ ہے جو پائیدار رہے۔ عارف عرفان کا رفیق ہے کیونکہ اس کا عرفان ''ھو'' پر مختتم ہوتا ہے۔ معرفت اس سے ماسوا ہے اور معروف اس سے بھی فراتر اور بعید تر ہے۔

11- قصہ خوانوں کے لیے قصے ہیں اور خواص کی خاطر معرفت۔ عام لوگ کلفت و محنت کے لیے ہیں، اہل وسواس کے لیے نری باتیں ہیں، اہل یاس کی خاطر بے چینی ہے اُور وحشت پسندوں کے لیے غفلت و گمراہی ہے۔

12- حق ہمیشہ حق رہے گا اور مخلوق مخلوق اور اس (حقیقت کے اظہار) میں باک نہ ہونا چاہیے۔ (25)

حواشی

(1) مثنوی ''رموز بیخودی'' میں اقبالؔ اپنے والد مغفور کی زبانی اسی حقیقت کی طرف اشارہ کرتے ہیں اور مثنوی رومیؔ کے ایک شعر کی تضمین فرماتے ہیں۔ مدعا یہ ہے کہ حقیقی رہنما صرف رحمتہ اللعالمین کی ذاتِ گرامی ہے۔

غنچہ از شاخسارِ مصطفیٰؐ — گل شو از باد بہارِ مصطفیٰؐ

از بہارش رنگ و بو باید گرفت — بہرۂ از خلق اوباید گرفت

مرشد رومیؔ چہ خوش فرمودہ است | آنکہ یم در قطرہ اش آسودہ است
"مگسل از ختم الرسلؐ ایام خویش | تکیہ کم کن برفن و برگام خویش"

ترجمہ: آپ حضرت محمد مصطفےٰؐ کی ڈالی کی ایک کلی ہیں۔ ان کی بادِ بہار کی مدد سے پھول بنو۔ آپؐ کے بہارِ اخلاق سے رنگ اور بُو لینا چاہیے اور آپؐ کے خلقِ عظیم سے بہرہ مند ہونا چاہیے۔

مولانائے رومؒ، جن کے مختصر الفاظ (قطرہ) میں (معانی کے) دریا سموئے ہوئے ہیں، نے کیا خوب فرمایا ہے کہ:

'خاتم الانبیاءؐ سے اپنے روابط کو توڑے نہ رکھو اور اپنے بلاواسطہ فکر و عمل پر اعتماد نہ کرو'

علامہ مرحوم کا مدعا یہ ہے کہ حسنِ اخلاق و عمل کو نبی اکرمؐ کی سیرت و تعلیمات کے تابع ہونا چاہیے۔

(2) حضرت ابوبکر صدیقؓ کے عشقِ رسولؐ اور رفاقتِ رسولؐ کا ذکر علامہ مرحوم کی کئی تصانیف میں ہے۔ مثلاً "بانگِ درا"، "پیامِ مشرق" اور "ارمغانِ حجاز"۔ یہاں "رموزِ بیخودی" کے دو مقامات سے اشعار نقل کیے دیتا ہوں:

معنی حرفم کنی تحقیق اگر | بنگری با دیدۂ صدیقؓ اگر
قوتِ قلب و جگر گردد نبیؐ | از خدا محبوب تر گردد نبیؐ

من شبی صدیقؓ را دیدم بخواب | گل ز خاک راہ او چیدم بخواب
آن امن الناس، برمولائے ما | آں کلیم اول سینائے ما
ہمت اوکشت ملت راچو ابر | ثانی اسلام و غار و بدر و قبر

ترجمہ: یعنی اگر میرے اشعار پر غور کرو اور حضرت صدیق اکبرؓ کی نگاہ سے دیکھو تو نبی اکرمؐ دل و جگر کی قوت بنیں گے اور خدائے تعالیٰ سے محبوب تر بن جائیں گے۔

ترجمہ (آخری تین شعر): مَیں نے ایک رات حضرت ابوبکر صدیقؓ کو خواب میں دیکھا۔ میں احترام بجالایا۔ حضرت صدیقؓ ہمارے کوہ سینا کے کلیم اوّل (پہلے مسلمان) تھے اور آپ کی رفاقت اور مالی اعانت کے احسانات کا نبی اکرمؐ نے ذکر فرمایا ہے۔ آپ کی ہمت نے کشتِ اسلام کے لیے ابرِ رحمت کا کام کیا۔ آپ اسلام لانے، غارِ ثور میں نبی اکرمؐ کا ساتھ دینے، غزوۂ بدر میں شرکت کرنے اور نبی اکرمؐ کے پہلو میں دفن ہونے میں 'ثانی' (دوم) ہیں۔

(3) مثنوی "پس چہ باید کرد" کے یہ اشعار ایسے ہی بیان کی بازگشت ہیں:

از دمِ سیراب آں اُمّی لقب | لالہ رست از ریگ صحرائے عرب
ہر خداوند کہن را او شکست | ہر کہن شاخ از نم او غنچہ بست
تیغ ایوبیؒ، نگاہ بایزیدؒ | گنجہائے ہر دو عالم را کلید
علم و حکمت، شرع و دیں، نظم امور | اندرونِ سینہ، دلہا ناصبور
ایں ہمہ یک لحظہ از اوقاتِ اوست | یک تجلی از تجلیات اوست
ظاہرش این جلوہ ہائے دلفروز | باطنش از عارفاں پنہاں ہنوز

ترجمہ: اس اُمّی لقب والے کے نفسِ سیراب کے ذریعے صحرائے عرب کی ریت سے اگے۔ آپؐ نے ہر پرانے بت کو پاش پاش کیا مگر پرانی شاخوں نے ان کے نم سے حیاتِ نو حاصل کی۔ علم، حکمت، نظامِ دین و سیاست اور ان کے حصول کی خاطر دلوں کی بےقراری نبی اکرمؐ کے اوقات کا ایک لحظہ ہے اور آپ کی تجلیات کی ایک جھلک۔ آپ کا ظاہر ان دلفروز جلووں میں منعکس ہے مگر آپ کا باطن عارفوں سے بھی پوشیدہ ہے۔

(4) دیکھئے ''جاوید نامہ'' کی فلک مشتری میں ''عبدہ'' کی بحث:

جوہر او نے عرب نے عجم است — آدم است وہم ز آدم اقدم است
عبد دیگر عبدہ چیزے دگر — ماسراپا انتظار، او منتظر
عبدہ دہراست و دہر از عبدہ ست — ماہمہ رنگیم او بے رنگ و بوست
عبدہ با ابتدا بے انتہا ست — عبدہ را صبح و شام ما کجاست

ترجمہ: یعنی نبی اکرمؐ کا جوہر، عربی ہے نہ عجمی۔ ہے تو یہ جوہر آدم، مگر آدم سے قدیم تر بھی ہے۔
عبد (بندہ) اور ہے اور عبدہ (اللہ کا خاص بندہ) اور۔ عبد ''دیدار'' کا انتظار کرتے رہتا ہے مگر 'عبدہ' کا خود دیدار منتظر رہتا ہے۔
'عبدہ' اور دہر ایک ہی ہیں۔ 'عبدہ' رنگ آلودہ اور اثر پذیر ہیں مگر 'عبدہ' کا جوہر رنگ و بو سے مبرا ہے۔ 'عبدہ' کا زمانہ عباد (بندوں) کا سانہیں۔ اس کا آغاز تو ہے مگر انجام اور خاتمہ سے بے نیاز کر دیا گیا ہے۔
قرآن مجید میں 'عبد' اور 'عباد' عام انسانوں کے لیے آیا ہے مگر خاص مقربین کو 'عبدی' (میرا بندہ) 'عبادنا' (ہمارے بندے) کہا گیا ہے۔
اقبالؒ نے یہاں سورۂ نجم کے حوالے سے (آیت شمار 10) کے ''عبدہ'' کو نبی اکرم کا خاص لقب بنا دیا اور عجیب نکتے پیدا کیے ہیں۔

(5) مثنوی ''اسرار خودی'' کے یہ اشعار بھی دیکھ لیں۔ چوتھے شعر میں ابن حلاج کے آخری جملے کو علامہ مرحوم نے بے حد ترقی دی اور اسے ابدیت محمدؐ کا فلسفہ بنا دیا ہے۔

در دل مسلم مقام مصطفیٰ است — آبروئے ماز نام مصطفیٰ است
خاک نجدا ز فیض او چالاک شد — آمد اندر وجود بر افلاک شد
طور موجے از غبار خانہ اش — کعبہ رابیت الحرم کا شانہ اش
کمتر از آنے زا وقاتش ابد — کاسبِ افزائش از ذاتش ابد
ہستی مسلم تجلی گاہِ او — طور ہا بالدز گرد راہ او

ترجمہ: حضرت محمد مصطفیٰؐ کی مرتبت مسلمان کے دل میں ہے۔ ہماری عزت آپؐ کے نامِ نامی کی مرہون منت ہے۔ سرزمین نجد (وحجاز) آپؐ کے طفیل آسمان پر جا پہنچی۔ کوہِ طور مرتبے میں آپؐ کے گھر کی گرد کے برابر ہے بلکہ یہ گھر کعبے کے لیے بھی 'حرم' کا مقام رکھتا ہے۔ ابد آپؐ کے اوقات کی ایک آن (لحظہ) ہے۔ آپؐ کی ذات سے 'ابد' کا استمرار زمانی موجود ہے۔ مسلمان کی زندگی آپؐ کی تجلی کی ممنون ہے۔ آپؐ کی گرد راہ سے طور بنتے رہے ہیں۔
پہلے شعر کا مفہوم علامہ مرحوم کے ترانہ ملی (''بانگ درا'') کے درج ذیل شعر میں بھی ملتا ہے کہ:

سالارِ کارواں ہے میرِ حجاز اپنا — اس نام سے ہے باقی آرام جاں ہمارا

(6) اقبالؒ نے ''جاوید نامہ'' کے فلک مشتری میں ابن حلاج کے ان خیالات کو بڑا موزوں شعری جامہ دیا ہے مگر ان اشعار پر بعض معاصرین نے انتقاد بھی لکھے تھے۔ (دیکھیے حافظ محمد اسلم جیراجپوری مرحوم کی کتاب ''نوادرات'' میں ''جاوید نامہ'' پر تبصرہ)۔ آیۃ شریفہ مارمیت اذرمیت و لکن اللہ رمیٰ'' (8:17) کی یہ تعبیر مثنوی مولانائے رومؒ کے مختلف دفتروں میں بھی موجود ہے:

ہر کجا بینی جہانِ رنگ و بو — آنکہ از خاکش بُردید آرزو
یاز نور مصطفیٰ اورابہا ست — یا ہنوز اندر تلاشِ مصطفیٰ است
پیش او گیتی جبیں فرسودہ است — خویش را خود عبدہ فرمودہ است
عبدہ صورت گر تقدیر ہا — اندر و ویرانہ ہا تعمیر ہا
عبدہ ہم جانفزا ہم جانستاں — عبدہ ہم شیشہ ہم سنگِ گراں

لاالہ تیغ و دمِ او عبدہ	فاش تر خواہی، بگو ''ھو'' عبدہ
عبدہ چند وچگون کائنات	عبدہٗ رازِ درونِ کائنات
مدعا پیدا نگردد زین دو بیت	تا نہ بینی از مقام 'مارمیت'
معنی دیدار آں آخر زمانؐ	حکم او بر خویشتن کردن روان
در جہان زی چون رسول انس و جان	تا جو او باشی قبول انس و جان
باز خود رابین، ہمیں دیدار اوست	سنتِ اوسرّی از اسرار اوست
ای خنک مردی، کہ از یک 'ھوئے' او	نُہ فلک دار و طواف کوئے او
وائے درویشی کہ 'ھوئی' آمزید	بازلب بربست و دم درخود کشید

ترجمہ: بالترتیب: اس آرزو آمیز اور رنگ و بو والے عالم کی جملہ رونق حضرت محمد مصطفیٰؐ کے نور سے ہے۔ عالم کا ایک حصہ حضور پاکؐ کے نور سے مستنیر ہونے کی ابھی جستجو کر رہا ہے۔

ایک دنیا آپ کے سامنے جبین گستر اور مطیع رہی مگر اپنے آپ کو وہ 'عبدہٗ' (اللہ کا بندہ) کہتے رہے۔ عبدہ سے تقدیریں بنیں۔ اس نے انقلابات اور تعمیرات دکھائے۔ جہاد و قتال اور اصلاحات کے ذریعے آپ نے سنگِ حق سے کام لیا اور باطل کے شیشے چُور چُور کر ڈالے۔ لا الٰہ الا اللہ کو ایک تلوار فرض کر و تو ''عبدہ'' اس تلوار کی دھار ہوگا۔ زیادہ واضح بات یہ ہے کہ ''ھو'' عبدہ ہی ہے۔ عبدہ کائنات کے مزاج اور اس کا راز نہاں ہے۔ میرے ان اشعار کو سمجھنے کے لیے اس بات پر غور کرو کہ خدائے تعالیٰ نے عبدہ کی کنکریاں پھینکنے کے فعل کو اپنا فعل قرار دیا ہے۔

نبی آخر الزماںؐ کے دیدار کا مفہوم یہ ہے کہ ان کے حکم کی اطاعت کی جائے۔ دنیا میں نبی اکرمؐ کی طرح رہو تا کہ انسان اور جنات تمہارا احترام کریں۔ اطاعتِ رسولؐ کے ذریعے خود شناس بنو۔ دیدارِ رسولؐ یہی ہے۔ سنتِ رسولؐ کے اسرار میں سے ہے۔

مبارک ہے وہ درویش جس کا ''یاھو'' کا نعرہ افلاک میں انقلاب لے آئے۔ اس فقیر پر حیف ہے جو ''یاھو'' کہہ کر عمل کے اعتبار سے چپ سادھے رکھے۔

اوپر آٹھویں شعر میں اقبالؔ نے جس آیہ کریمہ کی طرف اشارہ کیا یہ آیہ مولانائے روم کے ہاں (خصوصاً مثنوی میں) بھی متعدد توجیہات اور تاویلات کے لیے نقل ہوئی ہے۔ اقبال یہاں نبی اکرمؐ کا مقامِ قربت سمجھا رہے ہیں کہ بدر اور حنین وغیرہ کے غزوات میں ان کے کنکریاں پھینکنے کو خدا نے اپنا فعل قرار دیا ہے اور سنت نبیؐ کا تابع مردِ مومن بھی اس تائید ایزدی کا مستحق ہوسکتا ہے۔

ہاتھ ہے اللہ کا بندۂ مومن کا ہاتھ   غالب و کار آفریں، کار کشا، کارساز

(بالِ جبریل)

چوتھے اور پانچویں شعر کے کلمات 'ویرانہ ھا' اور 'جان ستان' کو سوئے ادبی پر محمول نہ کیا جائے۔ علامہ مرحوم اصلاح و تعمیر کی بات سمجھا رہے ہیں۔ ''بالِ جبریل'' کی نظم ''پیر و مرید'' کا سوال و جواب بات سمجھا دے گا۔

مرید (اقبال):

اے نگہ تیری مرے دل کی کشاد
کھول مجھ پر نکتہ حکم جہاد

پیر (رومی):

نقشِ حق را ہم بامرِ حق شکن
برزجاجِ دوست سنگ دست زن

(7) ''پیامِ مشرق'' اور ''ارمغانِ حجاز'' کے مندرجہ ذیل فارسی اور اردو اشعار ملاحظہ ہوں:

شنیدم در عدم پروانہ می گفت — دمی از زندگی تاب و تبسم بخش
پریشان کن سحر خاکسترم را — ولیکن سوز و ساز یک شبم بخش
بہل افسانۂ آں پا چراغے — حدیثِ سوزِ او آواز گوش است
من آں پروانہ را پروانہ دانم — کہ جانش سخت کوش و شعلہ نوش است

ترجمہ: یعنی مَیں نے سنا کہ پروانہ جہانِ عدم میں زندہ ہوکر خدا سے کہہ رہا تھا کہ ''مجھے زندگی کا تب و تاب تھوڑی دیر کے لیے دیا جائے۔ سحر کے وقت مجھے جلا دیا جائے لیکن اس سے قبل رات بھر جینے کی لذت سے بہرہ مند رکھا جائے۔''

اس چراغ یا پروانے کی بات ہی نہ کرو۔ اس کا افسانۂ زندگی سن کر اذیت ہوتی ہے۔ میرے نزدیک پروانہ وہ ہے جو سخت کوشی دکھائے اور شعلوں کو برداشت کرتا رہے۔ (فوراً جل جانے والا پروانہ، خودی کے فقدان کا مظہر ہے)۔

تصویر و مصور:

تصویر:

کہا تصویر نے تصویر گر سے — نمائش ہے مری تیرے ہنر سے
ولیکن کس قدر نا منصفی ہے — کہ تو پوشیدہ ہو میری نظر سے

مصوّر:

گراں ہے چشمِ بینا دیدہ ور پر — جہاں بینی سے کیا گزری، شرر پر
نظر درد و غم و سوز و تب و تاب — تو اے ناداں قناعت کر خبر پر

تصویر:

خبر، عقل و خرد کی ناتوانی — نظر، دل کی حیاتِ جاودانی
نہیں ہے اس زمانے کی تگ و تاز — سزاوارِ حدیثِ 'لن ترانی'

مصوّر:

تو ہے میرے کمالاتِ ہنر سے — نہ ہو نومید اپنے نقش گر سے
مرے دیدار کی ہے اک یہی شرط — کہ تو پنہاں نہ ہو اپنی نظر سے

اقبالؔ کے اپنے تعرفات بھی پیشِ نظر رہیں۔ وہ پروانے سے زیادہ کرمکِ شب تاب (جگنو) کے طرفدار ہیں۔

(8) پانچویں اور چھٹے جملے کے مطالب اقبالؔ کے تصورِ خودی سے مطابقت رکھتے ہیں اور علامہ مرحوم نے مثنوی ''گلشنِ رازِ جدید'' میں ان سے استشہاد فرمایا ہے۔ ''ارمغانِ حجاز'' کی 'انا الحق' عنوان والی دو بیتیوں میں بھی 'انا' اور 'انائے مطلق' (یعنی خودی اور خدا) کے تعلق کا بیان ہے۔ یہاں 'جاوید نامہ' اور مذکورہ مثنوی (مشمولہ ''زبورِ عجم'') کے چند اشعار تقابلی مطالعے کی خاطر نقل کیے جاتے ہیں۔

(9)

بود اندر سینۂ بانگِ صور — ملتے دیدم کہ دارد قصدِ گور
مومناں باخوئے و بوئے کافراں — لا الٰہ گویان و از خود منکراں
'امرِ حق' گفتند نقش باطل است — زانکہ او وابستۂ آب و گل است
من بخود افروختم نارِ حیات — مردہ راگفتم ز اسرارِ حیات
از خودی طرحِ جہانے ریختند — دلبری با قاہری آمیختند
اگر گوئی کہ 'من' وہم و گمان است — نمودش چوں نمودِ این و آن است

بگو بامن کہ دارائے گمان کیست؟	یکے در نگر آن بے نشاں کیست؟
جہاں پیدا و محتاجِ دلیلے	نمی آید بفکرِ جبرئیلے
خودی پنہان زحجت بی نیاز است	یکی اندیش و دریاب این چہ راز است
خودی را حق بداں، باطل مپندار	خودی راکشتِ بی حاصل مپندار
وجود کوہسار و دشت و در ہیچ	جہاں فانی، خودی باقی، دگر ہیچ

ترجمہ: میرے سینے میں 'انا الحق' کی صدا کا صور تھا۔ (جو میں نے پھونک ڈالا کیونکہ) میں نے معاصرین کو دیکھا کہ نام کے زندہ ہیں۔ یہ نام نہاد مومن، عادات اور آدابِ زندگی میں کافرنما تھے۔ لا الٰہ الا اللہ تو کہتے تھے (اثباتِ ذاتِ حق) مگر انا (خودی) کے منکر تھے (حالانکہ خودی، خدا کے نور سے مستنیر ہے اور اس کی دیگر صفات کی لافانی) انہوں نے روحِ انسانی کو بھی فناپذیر اور باطل نقش قرار دے رکھا تھا۔ میں نے 'انا الحق' کے ذریعے شمع زندگی جلائی اور مردوں کو اسرارِ حیات سمجھائے۔ اس طرح لوگ 'خودی' شناس دنیا کی بنیاد رکھ سکے اور دلبرا اور قاہری (عشق و عقل) کا امتزاج کر سکے ہیں۔

توضیح: (i) اقبال نے کئی جگہ 'انکارِ خودی' کو 'انکارِ خدا' سے بڑا جرم قرار دیا ہے کیونکہ ان کے نزدیک منکرِ خودی، مقرِ خدا نہیں ہو سکتا۔ ''جاوید نامہ'' (خطاب بہ جاوید) میں فرمایا۔

منکرِ حق نزد ملا کافراست	منکر خود نزد من کافراست

(ii) علامہ مرحوم اپنے نظریہ 'خودی' کو 'انا الحق' کی ہی ایک عصری توجیہہ اور تعبیر قرار دیتے رہے ہیں، مثلاً ''ضرب کلیم'' کے ان دو شعروں میں:

فردوس میں رومیؔ سے یہ کہتا تھا سنائیؔ	مشرق میں ابھی تک ہے وہی کاسہ وہی آش
حلاجؔ کی لیکن یہ روایت ہے کہ آخر	اک مرد قلندر نے کیا راز خودی فاش

(الف) اگر کہیں کہ 'انا' (خودی) ایک موہوم وجود ہے تو ذرا صاحبِ وہم و گمان ہونے پر غور کرو۔ جہاں کا وجود بھی ظاہر ہے گو فرشتہ سیرت منکر 'انا' اسے قبول نہ کریں گے۔ 'خودی' ہر کہیں پنہاں ہے اور غور کریں تو اس کا وجود دلیل و حجت سے بے نیاز ہے۔ خودی کو حق جانیں۔ یہ باطل اور موہوم نہیں ہے۔ اسے بے حاصل کھیتی نہ جانو۔ پہاڑوں اور صحراؤں بلکہ سارے جہان کو فانی اور معمولی جانو مگر 'خودی' (انا) باقی ہے اور ایک حقیقی وجود کی حامل۔

(ب) مولانا جمالی دہلوی (م942ھ) نے مندرجہ ذیل شعر میں یہ حقائق جمع کر دیئے اور علامہ اقبال نے اپنے انگریزی خطبات میں اسے نعت کا بہترین شعر قرار دیا ہے:

موسیٰ ز ہوش رفت بیک جلوۂ صفات	تو عینِ ذات می نگری و در تبسمی

ترجمہ: حضرت موسیٰ صفاتِ باری کے ایک جلوے سے بے ہوش گئے تھے۔ مگر آپ (حضرت محمدؐ) عین ذاتِ باری کو دیکھتے رہے اور تبسم فرمایا (واقعۂ معراج کی طرف اشارہ ہے)۔

(9) آیہ مازاغ البصر و ماطغی (سورہ النجم) نیز واقعۂ معراج کی ندرت آمیز تعبیرات اقبال کے ہاں موجود ہیں جیسے۔

اخترِ شام کی آتی ہے فلک سے آواز	سجدہ کرتی ہے سحر جس کو وہ ہے آج کی رات
رہ یک گام ہے ہمت کے لیے عرشِ بریں	کہہ رہی ہے یہ مسلمان سے معراج کی رات

(بانگ درا)

سبق ملا ہے یہ معراجِ مصطفیٰ سے مجھے	کہ عالمِ بشریت کی زد میں ہے گردوں

(بالِ جبریل)

دے ولولۂ شوق جسے لذتِ پرواز
کر سکتا ہے وہ ذرہ مہ و مہر کو تاراج
مشکل نہیں یارانِ وطن، معرکۂ باز
پُرسوز اگر ہو نفسِ سینۂ دراج
ناوک ہے مسلماں، ہدف اس کا ہے ثریا
ہے سرِّ سراپردہ جاں، نکتۂ معراج
تو معنی و النجم نہ سمجھا تو عجب کیا
ہے تیرا مدو جزر ابھی چاند کا محتاج
(ضربِ کلیم)

بر مقامِ خود رسیدن زندگی است
ذات رابے پردہ دیدن زندگی است
مردِ مومن در نسازد باصفات
مصطفیٰ راضی نشد الّا بذات
چیست معراج، آرزوئے شاہدے
امتحانے روبروئے شاہدے
شاہد عادل کہ بے تصدیقِ او
زندگی مارا چوگل را رنگ و بو
در حضورش کس نماند استوار
ور بماند ہست او کامل عیار
می ندانی آیۂ ام الکتاب
اُمّتِ عادل ترا آمد خطاب؟
آب و تاب چہرۂ اقوام تو
در جہان 'شاہد علی الاقوام' تو
نکتہ سنجاں را صلائے عام دہ
از علوم امیّے پیغام دہ
امیّے پاک از 'ھویٰ' گفتار او
شرح رمز 'ماغویٰ' گفتار او

ترجمہ: (فارسی اشعار کا ترجمہ بالترتیب) اپنا انسانی مقام پالینے اور ذات باری کو بے نقاب دیکھنے کا نام زندگی ہے۔ مومن صفات باری پر ہی اکتفا نہیں کرتا۔ چنانچہ حضرت محمد مصطفیٰؐ ذات کو دیکھے بغیر قانع نہ ہوئے۔ معراج کیا ہے؟ محبوب کی تلاش اور اس کے سامنے اپنا امتحان دیدار دینے کا نام۔ یہ اس عادل محبوب کے سامنے امتحان دینے کا نام ہے جس کے دیدار کے بغیر ہماری زندگی پھول کے رنگ و بو کی طرح ناپائیدار ہے۔ اس محبوب عادل کے روبرو دیدار کے وقت ہر کوئی استقامت نہیں رکھ سکتا۔ اس کے روبرو استقامت انسان کامل (مردِ مومن) کو ہی نصیب ہو سکتی ہے۔

تجھے وہ آیت مبارک یاد نہیں رہی جس میں تجھے امتِ عادل کہا گیا ہے۔ (یہ اشارہ قرآن مجید میں دیکھا جائے 143:2)۔ اے مسلمان! تو اقوام کی آبرو ہے اور ان کے اعمال کا گواہ۔ اس لیے دانش مندوں کو دعوت فکر دو اور اس نبی اُمّیؐ کے فرمودات سے انہیں آگاہ کر و جس کی گفتار میں ہوا و ہوس اور بے راہ روی کا کوئی شائبہ نہیں ہے۔

(10) بعض حصے (خصوصاً فقرہ 3) نامفہوم ہیں۔ لفظ 'خبز' (آگ کا انگارہ) میں ابہام ہے۔ (فقرہ 4 اور 5) ساتویں جملے کی تعبیرات مثنوی رومی اور ''گلشن راز'' (محمود شبستری) میں موجود ہیں کہ جب ایک درخت پر خدائی جلوے پڑنے سے انّی انا اللہ (28:30) کی آواز آ سکتی ہے تو ایک فنافی اللہ اور واصل باللہ صوفی کی 'انا الحق' کی سی شطحیاتی گفتگو کو کیوں محلِ نظر قرار دیا جائے؟ اقبال کے ہاں 'انا الحق' صدائے روح ہے۔ اس الہامی قلبی صدا کا مفہوم یہ ہے کہ انسانی خودی حق ہے اور وہ حق سے مربوط و منوط بھی ہے۔

من از بود و نبود خود خموشم
اگر گویم کہ ہستم خود پرستم
ولیکن ایں صدا نوائے سادۂ کیست؟
کسے در سینہ می گوید کہ ہستم
بجام نو کہن مے از سبو ریز
فروغ خویش را برکاخ و کو ریز
اگر خواہی ثمر از شاخ منصور
بدل لا غالب الا اللہ فرو ریز

ترجمہ: مَیں اپنے وجود کے بارے میں خاموش ہوں کیونکہ اپنے وجود و ہستی کے اعلان کو 'خود پرستی' کہا جائے گا مگر یہ تو بتائیے کہ ایک سادہ آواز کے ذریعے دل سے ہستی و موجودگی (خودی) کا یہ اعلان کون کر رہا ہے؟

اب مٹکے سے پرانی شراب نئے جام میں ڈالو اور اس شراب کی چمک گلی کوچوں میں نمایاں کرو۔ اگر حسین ابن منصور حلاج کی شاخ سے پھل کھانا ہو تو دل میں یہ یقین پیدا کرلو کہ اللہ تعالیٰ کے علاوہ کوئی دوسرا ہستی غالب اور مقتدر نہیں ہے۔

وضاحت: اقبالؔ 'اناالحق' کی تعلیم کو 'خودی' کے جدید تصور کی صورت میں پیش کرنے کا اشارہ کر رہے ہیں۔ ان تصورات کو پیش کرنے والوں کی ہمت اور شہامت واضح ہے۔

ابنِ حلاج مدتوں بدنام رہے اور تختۂ دار پر لٹکائے بھی گئے۔ اقبالؔ بھی 'خودی' کا تصور کرنے پر معتوب رہے۔ نظم اور نثر میں منکرینِ خودی نے ان پر متعدد حملے کیے ہیں۔ یہ حملے افلاطون یا حافظ شیرازی کے دفاع میں ہیں اور 'خودی آموزی' کی مخالفت میں بھی۔ (دیکھیے شرح اسرارِ خودی از پروفیسر یوسف سلیم چشتی)۔ ''جاوید نامہ'' (فلکِ مشتری) میں اقبالؔ ابن حلاج کی زبانی فرماتے ہیں۔

اس پرانے بت کدے (دنیا) میں ہر دل اپنے زمانے کے مطابق 'خودی' کے بارے میں پردے میں بات کرتا رہا ہے' جسے خودی کے نور سے بہرہ نہ ملا، وہ اپنے عرفان کے بغیر ہی دنیا سے رخصت ہو جاتا ہے۔ برصغیر ہند اور ایران اس کے نور سے آگاہ ہیں، مگر اس کی 'نار' (آگ) کی انہیں خبر نہیں۔ میرے راز دار میرا گناہ یہ تھا کہ مَیں نے 'خودی' کے نور اور نار دونوں کو نمایاں کر دیا تھا۔ جو مَیں نے کیا تھا وہ تو بھی کر بیٹھا۔ اپنے انجام سے ڈرو کہ! تم نے بھی مردوں کو میدانِ محشر میں لا کھڑا کیا ہے:

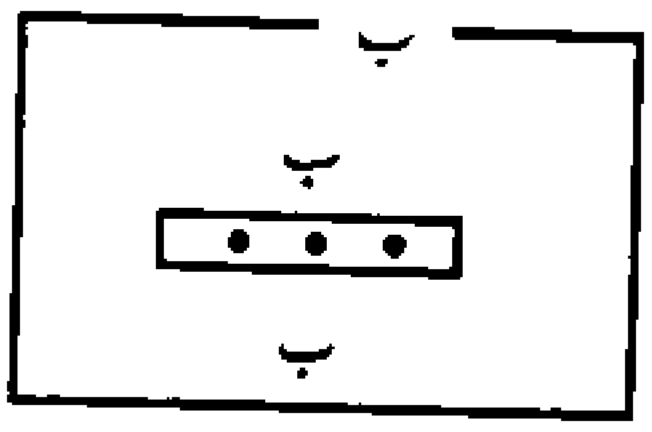
ہر زماں ہر دل دریں دیرِ کہن — از خودی در پردہ می گوید سخن
ہند وہم ایراں زنورش محرم است — آنکہ نارش شناسد آں کم است
من ز نور و نار او دادم خبر — بندۂ محرم! گناہِ من نگر
آنچہ من کردم توہم کر دی، بترس — محشرے بر مردہ آوردی بترس

(10 الف) یہاں ابنِ حلاج نے جدائی (فراق و ہجر) کی اہمیت پر زور دیا ہے اور اقبال خواں حضرات دیکھ سکتے ہیں کہ علامہ ممدوح کی تصانیف اسی نقطۂ نظر کی مؤید ہے۔ نظم ''تسخیرِ فطرت'' (پیامِ مشرق) کا صرف ایک شعر شاعرِ مشرق کا عندیہ بیان کردے گا کہ:

تو نشناسی ہنوز شوق بمیرد ز وصل — چیست حیاتِ دوام؟ سوختنِ نا تمام

اقبالؔ نے ابلیس (پورشیاطین) کے 'انکار سجدہ' اور بارگاہ باری تعالیٰ میں اس کی تبعید کو بھی فلسفۂ جدائی کے رنگ میں بیان کیا ہے۔

ترجمہ: یعنی تمہیں ابھی علم نہیں کہ وصال سے محبت ختم ہو جاتی ہے۔ حیات پائیدار، نا تمام طور پر جلتے رہنے (فراق) کا نام ہے۔

(11) 

(12) اس طاسین کا سوال و جواب کا شیوہ (جیسے جملہ 11) اور حضرت ختمی مراتبت کے واقعہ معراج کا بیان، نیز آپ کے دیگر اوصاف (شہادت علی المسلمین اور استقامت کامل وغیرہ) تصانیف اقبالؔ میں کئی جگہ مشہود و موجود نظر آتا ہے۔ مثلاً:

وہی اصلِ مکان و لامکاں ہے — مکاں کیا شے ہے؟ اندازِ بیاں ہے
خضر کیونکر بتائے کیا بتائے — اگر ماہی کہے دریا کہاں ہے
(بالِ جبریل)

شاہدِ حالش نبی انس و جان — شاہدِ صادق ترین شاہدان
منور شوز نورِ ''من یرانی'' — مژدہ برہم مزن تو خود نمائی

ترجمہ: یعنی مسلمان کے حالات کے شاہد انسانوں اور جنات کے نبی ہیں' جو دنیا بھر کے گواہوں میں سب سے سچے ہیں۔ (رموز بیخودی۔ قرآن مجید کی طرف اشارہ ہے 143:2)

نبی اکرمؐ کے دیدار سے منور ہو کیونکہ ان کا دیکھنا خدا کے دیکھنے کے بمصداق ہے مگر دیدار میں نہ آنکھیں چندھیاؤ مبادا تمہارا وجود باقی نہ رہے۔ اقبال نے اس مضمون کو انواع و اقسام کے طریقوں سے بیان فرمایا ہے کہ خودی کی حفاظت ہر حال میں ضروری ہے اس لیے وہ حضرت موسیٰ کے تقاضائے 'ارنی' کے طالب نہ تھے۔

'ارنی' مَیں بھی کہہ رہا ہوں لیکن ۔۔۔ یہ حدیث کلیم و طور نہیں
تھا ارنی گو کلیم، مَیں ارنی گو نہیں ۔۔۔ اس پہ تقاضا روا، مجھ پہ تقاضا حرام
(بالِ جبریل)

''زبورِ عجم'' کی ایک غزل کا شعر ہے:

اگر نظارہ از خود رفتگی آرد حجاب اولیٰ ۔۔۔ نگیرد بامن این سودا، بہا از بس گراں خواہی

ترجمہ: خدایا! اگر تیرے دیدار سے بے ہوش ہو جائیں تو پردہ ہی بہتر ہے۔ دیدار کے بدلے 'بے خودی' و بیہوشی کا یہ سودا بہت مہنگا ہے اور مَیں اس کا روادار نہیں ہوں۔

(13) ابلیس کے بارے میں کئی صوفیاء مثلاً شیخ عطار (دیکھیے ان کی مثنوی ''الٰہی نامہ'') اور رومی (مثنوی معنوی) نے نرم رویہ رکھا اور یہ سب بظاہر اس ''کتاب الطواسین'' کے زیر اثر ہیں۔ اقبال نے بھی ابلیس کے بارے میں بہت لکھا مگر وہ بھی اس کتاب سے کافی متاثر ہے۔ ابلیس کی موحدیت (یعنی توحید کی دوستی) کے بارے میں فرماتے ہیں (''جاوید نامہ'' رومی کی زبانی):

کہنہ کم خندہ اندک سخن ۔۔۔ چشم او بینندہ جاں در بدن
رند و ملاّ و حکیم و خرقہ پوش ۔۔۔ در عمل چوں زاہدانِ سخت کوش
ماجہول او عارف بود و نبود ۔۔۔ کفر او ایں راز را برما کشود
عاشقی در ناراو واختن ۔۔۔ سوختن بے نار او، ناسوختن
چاک کن پراہن تقلید را ۔۔۔ تابیاموزی ازو توحید را

ترجمہ: بوڑھا، سنجیدہ مزاج اور کم گو۔ اس کی نگاہ بدن میں روح کو بھی دیکھ لیتی ہے۔ وہ رند، مُلاّ، حکیم (فلسفی) اور شیخ خرقہ پوش کا آمیزہ ہے۔ عمل میں زاہد کا سا محنتی ہے۔ ابلیس کے کفر (انکار سجدہ) نے یہ راز ہم پر واضح کر دیا ہے کہ وہ عارف تخلیق ہے اور ہم جہول اور بے عرفان۔

اس کی آگ (فراق) میں جلنے کو عاشقی اور محبت کہتے ہیں۔ اس آگ میں نہ جلنا، کیا جلنا ہے؟ تقلید کے پیراہن کو چاک کرو تا کہ ابلیس سے حقیقی توحید سیکھ سکو۔

توحید سے اس امر کی طرف اشارہ ہے کہ ابلیس نے غیر اللہ (مخلوق) کو سجدہ نہ کیا۔ ابنِ حلاج کی اس کتاب اور شیخ عطار کی مثنوی ''الٰہی نامہ'' (مقالت ہفتم) میں اس بارے میں کافی لکھا گیا ہے۔ ''بالِ جبریل'' میں اقبال فرماتے ہیں:

اسے صبح ازل انکار کی جرأت ہوئی کیونکر؟ ۔۔۔ مجھے معلوم کیا وہ رازداں تیرا ہے یا میرا

(14)

گفت و چشم نیم وا برمن کشود ۔۔۔ ''در عمل جز ماکہ برخوردار بود
آنچناں برکار ہا پیچیدہ ام ۔۔۔ فرصتِ آدینہ را کم دیدہ ام
از وجود حق مرا منکر مگیر ۔۔۔ دیدہ برباطن کشا، ظاہر مگیر
گر بگویم نیست، ایں از ابلہی است ۔۔۔ زانکہ بعد از دید نتواں گفت نیست
من 'بلیٰ' در پردہ 'لا' گفتہ ام ۔۔۔ گفتۂ من خوشتر از ناگفتہ ام

دل ما از کنار مارمیدہ بصورت ماندہ و معنی ندیدہ
زماآں راندۂ درگاہ خوشتر حق اورا دیدۂ مارا شنیدہ

ترجمہ: نیم بازآنکھ کے ساتھ ابلیس نے مجھ سے کہا: عمل ہم جتنا کس نے کیا ہوگا؟ مَیں اپنے کاموں میں ایسا مصروف رہا کہ جمعہ کی چھٹی بھی نصیب نہ ہوئی۔ ظاہر پر جا کر مجھے منکرِ خدا نہ کہو۔ مَیں انکار کروں تو حماقت ہوگی۔ خدا کو دیکھ کر اس کا انکار کرنا چہ معنی دارد؟ مَیں نے انکار کے پردے میں اقرار کیا ہے اور میرا یہ انکار، اقرار سے بہتر ہے۔

(15) اقبال نے شیخ اکبر محی الدین ابنِ عربیؒ (م 638ھ) کی ''الفتوحات المکیہ'' (جلد سوم) کی ایک عبارت سے 'یزدان و ابلیس' کا ایک مکالمہ مرتب کیا ہے۔ (ضرب کلیم) اس کا عنوان ''تقدیر'' ہے۔

ابلیس:

اے خدائے کن فکاں مجھ کو نہ تھا آدم سے بیر آہ، وہ زندانی نزدیک و دور و دیر و زود
حرف استکبار، تیرے سامنے ممکن نہ تھا ہاں مگر تیری مشیت میں نہ تھا میرا سجود

یزدان:

کب کھلا تجھ پر یہ راز: انکار سے پہلے کہ بعد؟

ابلیس:

بعد، ہے تیرے تجلی سے کمالاتِ وجود۔

(یزداں فرشتوں کی طرف دیکھ کر)

پستی فطرت نے سکھلائی ہے یہ حجت اسے کہتا ہے 'تیری مشیت میں نہ تھا میرا سجود
دے رہا ہے اپنی آزادی کو مجبوری کا نام ظالم اپنے شعلۂ سوزاں کو خود کہتا ہے دُود

(16) اقبال کے تصورِ ابلیس میں 'جدائی' کا ایک خاص مقام ہے (دیکھیے اوپر حاشیہ 10) انکارِ ابلیس، کی توجیہات میں انہوں نے ذوق جدائی اور ابلیس کی آتش نژادی کے دعووں کو کئی موارد میں بیان کیا ہے:

فطرتش بیگانۂ ذوق وصال زہد او ترک جمال لایزال
تا گسستن از جمال آساں نبود کار پیش افگند از ترک سجود
گفت 'سادہ زندگی' سوز فراق اے خوشا سرمستی روز فراق
برلبم از وصال می ناید سخن وصل اگر خواہم نہ او ماند نہ من
(جاوید نامہ)

زندگیٔ سوز و ساز بہ ز سکون دوام فاختہ شاہین شود از تپش زیر دام
نوریٔ ناداں نیم، سجدہ بآدم برم او بہ نہاد است خاک، من بہ نژاد آذرم
(پیام مشرق)

ترجمہ: ابلیس کی سرشت وصال کے ذوق سے ناآشنا ہے۔ جمالِ لایزال سے دوری ہی اس کا زہد ہے۔ جمالِ ذات سے دوری اختیار کرنا مشکل تھا اس لیے انکارِ سجدہ کے ذریعے اس نے یہ موقع حاصل کیا۔ ابلیس نے کہا: 'سوزِ فراق' سازِ زندگی کا نام ہے۔ جدائی کے دنوں کی سرمستی کا کیا کہنا! مَیں وصال کی بات نہیں کرسکتا۔ وصال کی بات سے میں نابود ہو جاؤں گا۔ سوز و ساز کی زندگی، ہمیشہ کے سکون سے بہتر ہے۔ جال کے نیچے تڑپتے رہنے سے فاختہ میں شاہین آ جاتا ہے۔ مَیں ایک سادہ لوح نوری (فرشتہ) نہیں ہوں کہ آدم کو سجدہ کر دوں۔ آدم کی اصل خاک ہے اور میری آگ۔

(16الف) ذیل کی دوبیتیوں (ارمغانِ حجاز) میں ابلیس سے خطاب کیا جا رہا ہے۔ دوسری دوبیتی کا خارخار جدائی ہی ہے:

جدائی شوق را روشن بسر کرد | جدائی شوق را جوینده تر کرد
نمی دانم کہ احوال تو چون است | مرا ایں آب و گل ازمن خبر کرد
ترا از آستان خود برا ندند | رجیم و کافر و طاغوت خواندند
من از صبح ازل در پیچ و تابم | ازان خارے کہ در دل نشاندند

ترجمہ: جدائی نے محبت کو روشن بسری اور جستجو دی ہے۔ ابلیس! تیرے حال کی مجھے خبر نہیں مگر میری مشتِ خاک نے جدائی سے مجھ خودآ گاہ بنایا ہے۔

تجھے کارکنان قضاوقدر نے آستانِ باری سے دور کر دیا۔ تجھے رجیم، کافر، طاغوت کے 'خطابات' بھی ملے۔ مگر مَیں صبح ازلی سے خار جدائی کے ہاتھوں بے قرار رہا ہوں۔

(17) ابلیس کو شر کا نمائندہ مانا جاتا رہا ہے۔ اس ضمن میں دلائل و براہین کی کمی نہیں مگر اقبالؔ، ابلیس کی یہ افادیت بھی بتاتے ہیں کہ اس سے مقاومت کرنے کے نتیجے میں نیکوکاراں کی کوششیں ڈھیلی نہیں پڑتیں اور وہ ہمیشہ فعال اور سرگرم عمل رہتے ہیں۔ ''جاوید نامہ'' میں ہی حضرت شاہ ہمدانی (میر سیّدعلی ہمدانی۔ م786ھ) کی زبانی (دراصل ان کی کتاب ''ذخیرۃ الملوک'' کے باب ششم میں ایسے ہی لکھا ہوا ہے) اقبالؔ فرماتے ہیں:

بندۂ کز خویشتن دارد خبر | آفریند منفعت را از ضرر
بزم با دیواست آدم را وبال | رزم با دیو است آدم را جمال
خویش را برا ہرمن باید زدن | تو ہمہ تیغ، آن ہمہ سنگ فسن
تیز تر شو تا فتد ضرب تو سخت | ورنہ باشی درد و گیتی تیره بخت

ترجمہ: خود شناس شخص نے نقصان کے پہلو سے بھی نفع پا لیا ہے۔ ابلیس کی ہم نشینی انسان کے لیے وبالِ جان ہے مگر اس کی مقاومت اور مخالفت، جمالِ انسانی ہے۔ ابلیس سے مقابلہ کرنا چاہیے۔ تُو تلوار ہے تو وہ اس کی سان ہے۔ اس کے مقابلے میں تیزگام رہو ورنہ دونوں جہان میں نامراد اور بدبخت ہو جاؤ گے۔

(17الف) نیز دیکھیں اس کتاب کا 'فلک عطارد' (حکمت خیر کثیر است) اور 'فلک مشتری' مؤخرالذکر فلک میں ہے۔

یک قبائے سرمئی اندر برش | غرق اندر دود پیچاں پیکرش
گفت رومیؒ، خواجۂ اہل فراق | آں سراپا سوز و آں خونیں ایاق
غرق اندر رزم خیر و شر ہنوز | صد پیمبر دیده کافر ہنوز

ترجمہ: ابلیس نے ایک سیاہ قبا پہن رکھی تھی۔ اس کا وجود دھویں میں ڈوبا ہوا تھا۔ رومی بولا: یہ اہلِ فراق کا سرخیل ہے۔ سراپا سوز اور خونین جگر ہے۔ اب تک خیر و شر کے رزم میں شریک ہے۔ صدہا پیغامبر دیکھے مگر کافر ہی رہا۔

(17ج) بزبان ابلیس فرمایا:

تا نصیب از درد آدم داشتم | قہر یار از بہر او نگذاشتم
شعلہ ہا از کشت زار من دمید | اوز مجبوری بہ مختاری رسید
زشتیٔ خود را نمودم آشکار | باتو دادم ذوق ترک و اختیار

ترجمہ: یعنی مجھے چونکہ آدم سے ہمدردی تھی، اس لیے اس کی خاطر میں نے دوست (خدا) کا قہر مول لے لیا۔ میری ہستی کی کھیتی سے شعلے ہی نکلے مگر آدم زاد مجبوری سے مختاری کی منزل تک پہنچ گیا۔ مَیں نے اپنے آپ کو بُرا ظاہر کر کے تجھے فراق اور اختیار کا ذوق دیا ہے۔

اقبال نے 'نالۂ ابلیس' اور 'ابلیسانِ خاکی و ناری' کے عنوانات کے تحت بے نظیر اور جدت آمیز افکار پیش کیے (بالترتیب ''جاوید نامہ'' اور ''ارمغانِ حجاز'' میں)۔

علامہ مرحوم یہاں خیر و شر کی آویزش کو بیان کرتے ہیں۔ ارتقاء کے عنوان سے ''بانگ درا'' کا ایک قطعہ (حصہ سوم) اس موضوع کو بخوبی روشن کرتا ہے۔ پہلا شعر یوں ہے:

ستیزہ کار رہا ازل سے تا امروز — چراغِ مصطفوی سے شرار بولہبی

(18) جوانمرد (فتیٰ) جو قول و عمل کے مطابقت دے سکے۔ دیکھیے ماہنامہ، فکر و نظر، اسلام آباد بابت اپریل و مئی 1970ء میں میرا مقالہ۔ نیز حضرت میر سید علی ہمدانیؒ کے 'فتوت نامہ' (ادارہ اوقاف پنجاب لاہور 1971ء) کا مقدمہ۔

(19) اس سے یہ بات واضح ہو جاتی ہے کہ اقبال کی 'خودی' اور قول 'انا الحق' کے ڈانڈے ملتے ہیں۔ اقبال کے دو شعر (بالترتیب ''زبورِ عجم'' اور ''جاوید نامہ'') ملاحظہ ہوں:

چگویم از من، و از توش و تابش — کند 'انّا عرضنا'، بی نقابش (زبورِ عجم)

'امر حق' گفتند نقشِ باطل است — زانکہ او وابستۂ آب و گل است (جاوید نامہ)

ترجمہ: مَیں 'من' (خودی) کی قوت و شکوہ کا بیان کیا کروں۔ آیۂ امانت اسے ظاہر اور نمایاں کر رہی ہے۔ لوگوں نے 'روح' کو باطل نقش اور ایک مادی قوت قرار دیا ہے۔

(19 الف) یعنی 'خودی' وہ 'امانت الٰہی' ہے جس کا بار زمین و آسمان نہ اٹھا سکے۔ (قرآن مجید 33:72) مگر اسے انسان کو تفویض میں دے دیا گیا ہے۔ دوسرے شعر میں 'امرِ حق' سے مراد روح یا نفس ناطقہ ہے (قل الروح من امر ربی، 18:85) بعض مفسرین نے اس 'روح' کو روح الامین (حضرت جبریلؑ) کا کنایہ قرار دیا، مگر اقبال، یہاں ابنِ حلاجؒ کی تعبیر سے یہ استناد کرتے ہیں کہ انا یا من یا خودی ایک الہامی اور قلبی صدا ہے۔ اس صدا کو لبیک کہنا خداشناسی کے مراحل میں سے ہے۔

زمن گو صوفیانِ با صفا را — خدا جویان معنی آشنا را
غلام ہمت آں خود پرستم — کہ بانور خودی بیند خدا را
(پیام مشرق)

خودی چوں پختہ گردد لازوال است — فراق عاشقاں عینِ وصال است
شرر را تیز بالے می تواں داد — تپید لا یزالے می تواں داد
دوامِ حق جزائے کار او نیست — کہ اورا ایں دوام از جستجو نیست
دوامِ آں بہ کہ جان مستعارے — شود از عشق و مستی پایدارے
دگر از شنکر و منصور کم گوئے — خدا را ہم براہ خویشتن جوئے
بخود گم بہر تحقیق خودی شو — انا الحق گوئے و صدیق خودی شو
(زبورِ عجم)

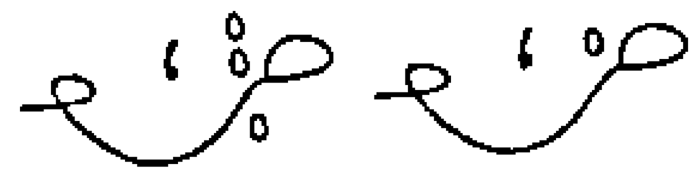
ترجمہ: میری طرف سے باصفا صوفیوں کو، جو طالب خدا اور معانی فہم ہیں کہہ دو کہ مَیں اس خداشناس کا غلام ہوں جو خودی کے نور سے خدا کو دیکھے۔

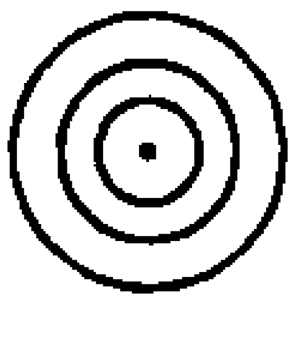
خودی، کامل ہو کر فنا پذیر نہیں ہوتی اور عاشقوں کا فراق، عین وصال بن جاتا ہے۔ شرار خودی کو زیادہ شعلہ ور کیا جا سکتا ہے اور اس سے لازوال تپش حیات مل سکتی ہے۔ خودی، دوام کی جستجو نہ کرے تو اسے حق تعالیٰ کا سا دوام نہیں مل سکتا۔ خودی جانِ مستعار کے ساتھ بھی عشق و مستی کے ذریعے پائیدار اور بادوام ہو سکتی ہے۔ خودی کی حقانیت کی خاطر اپنے ضمیر میں غوطہ لگاؤ۔ انا الحق کہو اور

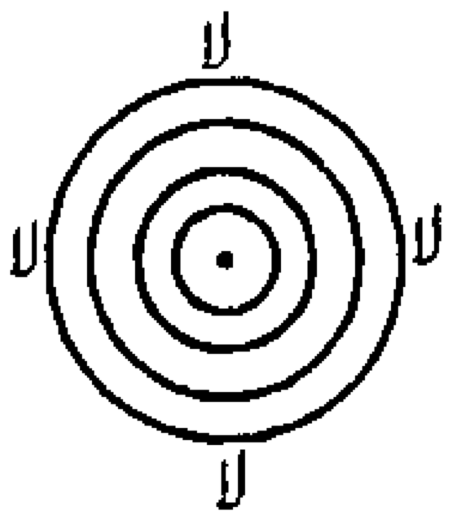
صدیق خودی بنو۔ شنکر اچاریہ اور ابنِ حلاج کی باتیں کم کرو اور اپنی راہ وروش کے مطابق خدا کی تلاش کرو۔
شنکر سے مراد شنکر اچاریہ ہیں (آٹھویں صدی عیسوی کے ہندو فلسفی، اور اقبال کے ہاں منصور، ابنِ منصور (یعنی ابن حلاج۔۔ حسین بن منصور حلاج) کے مترادف ہے۔

(20) حضرت موسیٰ و حضرت ہارون علیہ السلام۔

(21) 31 اور 32 جملے شمارہ بھی نا قابلِ ادراک ہیں۔

(22) 

(23) 

(24) 

(25) **استدراک اور تلخیص**

اپنی تالیف ''ایران میں مابعد الطبیعیات کا ارتقا'' (انگریزی) میں اقبال نے نعرۂ انا الحق کو وحدت الوجود کی ایک تعبیر قرار دیا ہے۔ (کتاب مذکور کا باب پنجم)۔ اپنی ایک دوسری انگریزی کتاب ''اسلام میں فکرِ دینی کی تشکیل جدید'' کے چوتھے باب میں اقبال نے حلاج کا دو بار ذکر کیا۔ وہ لوئی میسینو کے اس ترجمہ شدہ متن کی رو سے 'انا الحق' کو 'اثباتِ خودی' کا اعلان قرار دیتے ہیں۔ حلاج کا یہ 'قول' شطحیاتِ عُرفا کے زمرے میں آتا ہے اور خودی کے فلسفے کے نقطۂ نظر سے اس پر نگاہ ڈالنا بڑا دلچسپ ہے، مگر ایک زمانے میں اقبال اس اصطلاح کو قابلِ مذمّت جانتے تھے۔ ''ارمغانِ حجاز'' میں وہ 'انا الحق' خودی کے لیے نہیں، بلکہ بیخودی (معاشرہ اور قوم) کے لیے سُودمند قرار دیتے ہیں۔

اگر ضروری بگوید سرزنش بہ — اگر قومی بگوید، ناروا نیست
بہ آں ملت انا الحق سازگار است — کہ از خونش نم ہر شاخسار است
کند شرح انا الحق ہمتِ او — پے مہر 'کن' کی می گوید یکون است
مہ و انجم گرفتار کمندش — بدستِ اُوست تقدیرِ زمانہ

یعنی اگر کوئی فرد انا الحق کہے تو اسے ایسا کہنے سے باز رکھنا ہی بہتر ہے مگر ملت 'انا ملت الحق' کہہ سکتی ہے بشرطیکہ اس قوم نے اپنی قربانیوں سے اس کام کی اہلیت پیدا کر رکھی ہو۔ اس ملت کی ہمت 'کن فیکون' کی مسلسل فعالیت اور سرگرمی ہونا ضروری ہے۔ ایسی ملت ہو جو نظامِ کائنات کا انصرام وانتظام کر رہی ہو اور ماہ وانجم اور تقادیرِ زمانہ اس کے تابع ہوں۔ انا الحق کہنے والی اس خدائی ملت کو چاہیے کہ خواب و خستگی (غفلت اور انفعالیت) کو قریب نہ آنے دے۔

اس ضمن میں اقبال نامہ مرتبہ شیخ عطا اللہ (دو جلد، لاہور 1945ء اور 1951ء) پیشِ نظر رہیں تو بہتر ہوگا۔ خلاصۂ مقال یہ ہے کہ اقبال کے مندرجہ ذیل موضوعاتِ فکر وسخن پر ''کتاب الطواسین'' کے جزوی یا کلّی اثرات موجود ہیں:
عشقِ رسولؐ حقیقت محمدیؐ، مقامِ صدیقیت (حضرت ابوبکر صدیقؓ) خودی (خیر وشر اور جدائی)، خبر ونظر (عقل وعشق) اور حقیقتِ ابلیس۔

اعجاز الحق قدوسی

حضرت حسین بن منصور حلاج

علامہ اقبال کا منصور کے متعلق اظہار خیال

حضرت منصور کے متعلق ان کے نعرہ انا الحق کی وجہ سے صوفیاء کرام میں اختلاف ہے۔ شیخ عمرو بن عثمان مکی، ابو یعقوب اور علی بن عثمان سہیل اصفہانی جیسے متقدمین صوفیاء نے ان کا انکار کیا ہے اور ان کو مہجور قرار دیا ہے، لیکن شیخ ابو بکر شبلی، ابو العباس بن عطا، شیخ عبداللہ خفیف، شیخ ابو القاسم نصر آبادی، شیخ ابو سعید ابو الخیر، شیخ الاسلام خواجہ عبداللہ انصاری اور حضرت داتا گنج بخش ہجویریؒ اور دوسرے متاخرین صوفیاء ان کے معتقد ہیں اور ان کو بزرگ مانتے ہیں۔ ان بزرگوں کا کہنا ہے کہ معاملے کا مہجور، مہجور نہیں ہوتا، منصور کو جو کچھ جھیلنا پڑا وہ غلبہ شوق، جذبہ عشق اور مراتب و مدارج کو ضبط نہ کرنے کی وجہ سے تھا، وہ عالم بے خودی اور فرط عشق میں ''انا الحق'' کہہ بیٹھے۔

ایسا معلوم ہوتا ہے کہ ابتداءً علامہ اقبال بھی منصور کے منکرین میں تھے چنانچہ ایک خط میں حضرت اکبر الہ آبادی کو لکھتے ہیں:

> ''پہلے عرض کر چکا ہوں کہ کون تصوف میرے نزدیک قابل اعتراض ہے۔ میں نے جو کچھ لکھا ہے، وہ نئی بات نہیں۔ حضرت علا الدولہ سنجانی[1] لکھ چکے ہیں، حضرت جنید بغدادی لکھ چکے ہیں۔ میں نے تو محی الدین اور منصور حلاج کے متعلق وہ الفاظ نہیں لکھے جو حضرت سنجانی اور جنید نے ان دونوں بزرگوں کے متعلق ارشاد فرمائے ہیں۔ ہاں ان کے عقائد اور خیالات سے بیزاری ظاہر کی ہے۔ اگر اسی کا نام مادیت ہے تو قسم بخدائے لایزال مجھ سے بڑھ کر مادہ پرست دنیا میں کوئی نہ ہوگا۔''[2]

ایسا معلوم ہوتا ہے کہ مطالعے اور تفکر نے بعد میں منصور کے متعلق علامہ کی رائے میں تبدیلی پیدا کر دی تھی۔

ڈاکٹر ابو سعید نور الدین اپنی کتاب ''اسلامی تصوف اور اقبال'' میں لکھتے ہیں کہ:

> ''صوفیاء کی فنا کے سلسلے میں یہاں ایک اور اہم نکتہ پیش کرنا ضروری معلوم ہوتا ہے، وہ یہ کہ منصور حلاج نے اتحاد بذات حق کا دعویٰ کر کے جو ''انا الحق'' کہا تھا، اس کے متعلق علامہ اقبال

کہتے ہیں کہ مشہور فرنچ مستشرق ماسینیوں نے منصور حلاج کے جو اقوال وارشادات جمع کیے ہیں، ان کا بغور مطالعہ کرنے سے معلوم ہوتا ہے کہ ان کے قول ''انا الحق'' سے مراد ہرگز یہ نہیں تھا کہ وہ خدا کے ساتھ متحد ہو گئے تھے، بلکہ اس کے معنیٰ یہ ہیں کہ میں تخلیق حق (creative truth) ہوں، ہم عصر صوفیاء نے ان کے اس قول کو وحدت الوجودی رنگ دے دیا[3]۔''

اس کے علاوہ منصور حلاج کے دوسرے اقوال سے بھی یہ ثابت ہوتا ہے کہ وہ خدا کی ورائیت کے قائل تھے۔ بنابریں ان کے قول کی تفسیر اس طرح کرنی چاہئے کہ انسانی خودی وہ حقیر قطرہ نہیں ہے، جو انجام کار دریا میں مل جائے بلکہ وہ قطرہ ہے جو اپنی ہستی کو زیادہ پائیدار صورت میں استوار کرے اور اس بات کا اقرار کرے کہ اس کی ہستی حق ہے[4]۔

''بال جبریل'' میں تو علامہ نے منصور کی یہاں تک ہمنوائی کی ہے کہ فرماتے ہیں:

نگہ پیدا کر اے غافل تجلّی عین فطرت ہے
کہ اپنی موج سے بیگانہ رہ سکتا نہیں دریا
رقابت علم و عرفاں میں غلط بینی ہے منبر کی
کہ وہ حلاج کی سولی کو سمجھا ہے رقیب اپنا (5)

علامہ اقبال کی اس وضاحت کے بعد ہم منصور کے حالات کی طرف رجوع کرتے ہیں۔ منصور کی ذات اکثر صوفیاء کے نزدیک ایک محبوب ترین ہستی رہی ہے۔ شیخ ابوسعید ابوالخیر نے منصور کے متعلق اپنی رائے کا اظہار کرتے ہوئے فرمایا کہ:

''حسین منصور حلاج قدس اللہ روحہ بڑے مرتبے پر فائز ہیں، ان کے زمانے میں مشرق میں ان جیسا کوئی نہیں ہوا۔''

حضرت شبلی[6] جیسے بزرگ عارف نے جس دار پر منصور کو چڑھایا گیا، اس دار کے نیچے کھڑے ہو کر کہا الم ننھک علی العالمین (کیا ہم نے تم کو عالم پر اس راز کے آشکارا کرنے سے نہیں روکا تھا، پھر انہوں نے کہا کہ میں بھی وہی کہتا ہوں جو وہ کہتا تھا، لیکن دیوانگی نے مجھے چھوڑ الیا اور عقل نے اسے گرا دیا)۔

دسویں صدی ہجری کے مشہور صوفی و عالم حضرت شیخ عبدالقدوس گنگوہیؒ نے منصور اور ان کے دار پر چڑھائے جانے پر اظہار خیال کرتے ہوئے فرمایا:

''نادانوں نے منصور حلاج کو سولی پر چڑھایا اور مار ڈالا، اگر میں اس وقت وہاں ہوتا تو ان کو ہرگز قتل نہ ہونے دیتا.....فرمایا انسان جو خلاصہ موجودات ہے، جب وہ خبر حق دیتا ہے تو وہ کیوں دار کا مستحق قرار پاتا ہے۔''[7]

حالات

حسین حلاج بن منصور البیضاوی جو منصور حلاج کے لقب سے عالم میں مشہور ہوئے' ان کی کنیت ابوالمغیث تھی۔

یہ 244ھ (59-858ء) کے قریب بیضا (فارس) نواح طور میں پیدا ہوئے۔ حلاج ان کو اس لیے کہتے ہیں ایک دن وہ اپنے ایک دوست دھنیے کی دکان پر تشریف لے گئے، اس کو کسی کام سے بھیجا اور روئی کی طرف انگلی سے اشارہ کرتے رہے۔ روئی ایک طرف اور بنولے ایک طرف ہوتے رہے، اس وقت وہ حلاج کہلائے۔

شیخ فریدالدین عطار نے ''تذکرۃ الاولیاء'' میں لکھا ہے کہ پہلے وہ تستر میں آئے اور دو سال تک شیخ سہل بن عبداللہ کی (8) کی خدمت میں رہے۔ پھر بغداد گئے پھر بصرہ گئے، اور عمرو بن عثمان کی خدمت میں رہ کر تعلیم و تربیت حاصل کی۔ تقریباً اٹھارہ ماہ ان کی خدمت میں رہے۔

شادی

یہیں منصور نے ابو یعقوب اقطع کی بیٹی سے شادی کی، کسی وجہ سے ان کے استاد عمرو بن عثمان منصور (9) ان سے ناراض ہو گئے۔

حضرت جنید بغدادی کی خدمت میں

اس کے بعد منصور بغداد آئے اور حضرت جنید بغدادی کی خدمت میں رہنے لگے۔ حضرت جنید نے ان کو سکوت اور خلوت اختیار کرنے کے لیے فرمایا، منصور بہت دن تک ان کی خدمت میں رہے۔

''نفحات الانس'' میں ہے کہ منصور حضرت نوری (10) کی خدمت میں بھی رہے تھے۔

سفرِ حجاز

پھر حجاز گئے اور ایک سال تک حجاز میں رہے۔ اس کے بعد بغداد واپس آئے اور صوفیاء کی ایک جماعت کے ساتھ حضرت جنید سے ملاقات کی۔ اس ملاقات میں حضرت جنید سے چند مسائل پوچھے، لیکن حضرت جنید نے کچھ جواب نہ دیا۔ صرف اتنا فرمایا کہ ایسا معلوم ہوتا ہے کہ تم جلد ہی اپنے خون سے دار کی لکڑیوں کو سرخ کرو گے۔ منصور نے جواب دیا کہ جس دن میں اپنے خون سے دار کی لکڑیوں کو سرخ کروں گا، اس دن آپ اہل فتویٰ کا لباس پہنیں گے۔

حضرت جنید نے جب منصور کے سوالات کے جوابات نہ دیئے تو وہ ناراض ہو کر اور بغیر اجازت تستر چلے آئے اور ایک سال وہاں رہ کر غیر معمولی شہرت اور مقبولیت حاصل کی۔ لوگوں نے حسد کی بنا پر ان کی مخالفت شروع کی یہاں تک کہ ان کے استاد عمرو بن عثمان نے بھی ان کی مخالفت میں خوزستان اور دوسرے شہروں میں خطوط لکھے اور ان شہروں کے لوگوں کی نظر سے ان کو گرا دیا۔

منصور نے دل گرفتہ اور ملول ہو کر جامہ تصوف اتار دیا، قبا پہننے لگے اور دنیا کے کاموں میں لگ گئے۔ پھر پانچ سال تک غائب رہے۔ اس عرصے میں وہ خراسان، ماوراء النہر اور سیستان کے حصول میں رہے' پھر اہواز آئے اور اہل اہواز کو اپنا پیام سنایا اور وہاں کے عوام و خواص میں غیر معمولی مقبولیت حاصل کی۔ لوگ ان کو حلاج الاسرار کہتے تھے، پھر دوبارہ انہوں نے جامہ تصوف پہن لیا اور حرم کا ارادہ کیا۔ جب مکہ معظمہ پہنچے یعقوب نہر جوری نے ان کو جادوگر ٹھہرایا،

یہاں تک کہ مختلف ممالک میں گھومتے رہے۔ اقصائے عالم میں لوگ ان کے معتقد ہو گئے۔ اہل ہندان کو اپنے خطوط میں ابوالمغیث، اہل چین ابوالمعین، اہل خراسان ابوالمہر، اہل فارس ابوعبداللہ، اہل خوزستان حلاج الاسرار اور اہل بغداد مصطلم لکھتے تھے اور اہل بصرہ ان کو مخبر کہتے تھے۔

یہاں تک کہ پھر وہ ایک بار مکہ معظمہ میں رہے اور دو سال تک حرم محترم کی مجاورت اختیار کی اور واپس ہوئے۔

احوال میں تغیر

کہتے ہیں کہ مکہ معظمہ سے واپس آنے کے بعد منصور کے احوال میں تغیر پیدا ہوا اور ایک دوسری ہی کیفیت ان میں محسوس ہونے لگی۔ وہ جو باتیں کرتے تھے، لوگ ان کے سمجھنے سے قاصر رہتے تھے، یہاں تک کہ لوگوں نے ان کی عجیب وغریب باتیں سن کر انہیں شہر سے نکال دیا۔ آخر میں ان کی عجیب وغریب باتوں نے لوگوں کو ان کے خلاف زبان درازی پر مجبور کر دیا اور ان کی باتیں خلیفہ وقت تک پہنچائیں۔ انہوں نے خلیفہ سے کہا کہ منصور انا الحق کہتا ہے۔

''کارنامہ بزرگان ایران'' میں ہے کہ: حلاج دارالحفظ واسط میں علوم کے حاصل کرنے میں مشغول ہو گئے اور بارہ سال کی عمر میں انہوں نے قرآن مجید حفظ کر لیا اور سہل بن عبداللہ تستری کے مرید ہو گئے، جنہوں نے ان سے چلّہ کھنچوایا۔ پھر وہاں سے بصرہ گئے اور حضرت حسن بصری کے مدرسے میں شریک ہو گئے اور ابوعبداللہ عمرو بن عثمان مکی سے خرقہ تصوف حاصل کیا۔ وہیں یعقوب اقطع بصری کی لڑکی سے شادی کی۔ پھر وہ 26 سال کی عمر میں 270ھ میں پہلی بار حج کے لیے مکہ معظمہ گئے۔ وہاں سے اہواز آئے۔ یہیں ان کی صوفیان قشری سے مخالفت ہوئی۔ یہیں انہوں نے صوفیانہ عبا وقبا کو اتار کر پھینک دیا اور کہا کہ یہ نمود ونمائش ہے۔ وہاں سے خراسان آئے اور پانچ سال خراسان میں رہے۔ پھر اہواز آئے۔ اس کے بعد بغداد گئے۔ پھر دوسری مرتبہ حج کے لیے مکہ معظمہ حاضر ہوئے۔ اسی سفر میں ان پر شعبدہ باز ہونے کی تہمت لگائی گئی[11]۔

علماء کا فتویٰ

علماء نے ان کے نعرہ انا الحق پر جو بظاہر شریعت کے خلاف تھا منصور کے قتل کا فتویٰ دیا۔ خلیفہ نے کہا کہ جب تک کہ حضرت جنید کے اس فتوے پر دستخط نہ ہوں گے، میں اس فتویٰ کو معتبر نہ مانوں گا چنانچہ حضرت جنید قبا و دستار پہن کر مدرسے میں آئے اور فتویٰ پر لکھا نحن نحکم بالظاهر (ہم ظاہر پر حکم لگاتے ہیں) اور یہ ظاہر حال میں قابل کشتنی ہے اور فتویٰ ظاہر پر دیا جاتا ہے، باطن کا حال خدا جانتا ہے۔ اس طرح منصور کی وہ پیشگوئی پوری ہو گئی جو انہوں نے حضرت جنید کے جواب میں کی تھی کہ میں جس دن دار کی لکڑیوں کو اپنے خون سے سرخ کروں گا اس دن آپ اہل فتویٰ کا لباس پہنیں گے۔

قید و بند

منصور کو قتل سے پہلے جیل میں رکھا گیا۔ وہ قید میں ایک سال رہے۔ جیل کے دروازے پر مخلوق کا ہجوم رہنے لگا جو ان سے مختلف مسائل پوچھتے تھے۔ آخر ملنے والوں پر پابندی لگا دی گئی۔ پانچ مہینے تک ان کے پاس کوئی نہیں گیا سوائے

عطا اور عبداللہ بن خفیف کے۔ عطا نے ان کو سمجھایا کہ اے شیخ! اپنے اس قول سے معذرت کیجئے تا کہ آپ اس قید سے چھٹکارا پائیں۔ منصور نے جواب دیا کہ جس نے کہا ہے اسی سے کہو کہ وہ معذرت کرے۔ عطا، منصور کا یہ جواب سن کر رو دیئے اور کہا ہم خود منصور کی سپاہ کے ایک لشکری ہیں۔

قتل

آخر خلیفہ نے اس خیال سے کہ فتنہ پیدا نہ ہو ان کے قتل کا حکم دیا۔ جس وقت ان کو دار پر چڑھانے کے لیے لے گئے، اس وقت ایک لاکھ آدمیوں کا ہجوم ساتھ تھا۔ وہ حق حق حق ''انا الحق'' کے نعرے لگاتے جاتے تھے۔ اسی درمیان ایک درویش نے ان سے پوچھا کہ عشق کیا ہے؟ منصور نے جواب دیا کہ عشق کا جلوہ تم آج دیکھو گے، کل دیکھو گے اور پرسوں دیکھو گے۔ چنانچہ ایسا ہی ہوا۔ پہلے روز ان کو قتل کیا گیا، دوسرے روز ان کی لاش کو جلایا گیا، تیسرے روز ان کی خاک کو ہوا میں اڑایا گیا۔[12]

منصور 24 ذیقعد 309ھ (922ء) کو بغداد محلہ باب الطاق میں دار پر چڑھائے گئے۔[13] ''سفینۃ الاولیاء'' میں ان کے قتل کی تاریخ 25 ذی الحجہ ''نفحات الانس'' میں 24 ذیقعد مذکور ہے۔ ''خزینۃ الاصفیاء'' میں ہے کہ منصور نے ستانوے سال کی عمر میں وفات پائی۔[14]

صاحب ''کارنامہ بزرگان ایران'' نے حضرت منصور کے قتل کی تفصیلات دیتے ہوئے لکھا کہ: منصور سیاحت کی غرض سے ہندوستان اور ماوراء النہر گئے اور اس سیر و سیاحت کے بعد بغداد آئے اور تیسری مرتبہ حج کے لیے مکہ معظمہ گئے اور عرفات میں قیام کے وقت انہوں نے دعا کی کہ اے خدا! مجھے رسوا کر تا کہ لوگ مجھے برا بھلا کہتے رہیں۔

جب وہ مکے سے بغداد آئے تو ایسا معلوم ہوتا ہے کہ وہ ارشاد و تلقین میں ایسی باتیں کہنے لگے، جن کا اظہار خلاف مصلحت تھا، یہاں تک کہ بعض الفاظ ان کی زبان سے ایسے نکلے کہ جن کو سن کر لوگ کہنے لگے کہ انہوں نے خدائی کا دعویٰ کیا ہے۔ جب یہ چرچا عام ہوا تو ایک دن جامع مسجد بغداد میں منصور نے لوگوں سے کہا کہ مجھے قتل کر دو تا کہ مجھے بھی آرام ملے اور تمہیں اس کا بدلہ ملے۔

296ھ میں بغداد کی شورش کے زمانے میں اہواز چلے آئے اور چھپ کر زندگی گزارنے لگے۔ آخر وہ لوگوں کے ہاتھ آ گئے اور لوگ ان کو پکڑ کر بغداد لے گئے اور انہیں قید کر دیا گیا۔ نو سال وہ جیل خانے میں رہے۔ آخر ابو عمر حمادی نے جو اس وقت بغداد کے قاضی تھے، منصور کے قتل کا فتویٰ دیا اور اس فتویٰ کی بنا پر خلیفہ مقتدر کے وزیر ابو محمد حامد بن عباس نے خلیفہ سے ان کے قتل کا حکم حاصل کر لیا۔ آخر 22 یا 23 ذیقعد 309ھ کو انہیں دار پر چڑھایا گیا، پھر مُثلہ کیا گیا، لاش کو جلا کر اس کی راکھ کو دریائے دجلہ میں بہا دیا گیا۔[15]

آخری الفاظ

منصور کی زبان پر آخری الفاظ یہ تھے: حب الواحد افراد الواحد۔ پھر یہ آیت پڑھی: یستعجل بها الذین لا یومنون بها والذین آمنو امشفقون منها و یعلمون انها الحق۔[16]

حواشی

(1) حضرت علاالدولہ سنجانی: سنجانی سہو کتابت ہے، یہ لفظ سمنانی ہے۔ ان بزرگ کا پورا نام ابوالمکارم رکن الدین احمد بن احمد البیابانکی السمنانی ہے۔ یہ سمنان کے بادشاہوں کے خاندان سے تھے۔ 687ھ (89-1288ء) میں بغداد میں شیخ نورالدین عبدالرحمٰن کسرتی کی خدمت میں حاضر ہو کر بیعت کی اور خرقہ خلافت حاصل کیا اور رجب 736ھ (1336ء) کو برج احرار صوفی آباد میں 77 سال کی عمر میں واصل الی اللہ ہوئے (نفحات الانس اردو ترجمہ) ص 468۔

(2) اقبال نامہ، حصہ دوم خط بنام حضرت اکبرالہ آبادی، 11 جون 1918ع، ص 53-55۔

(3) اسلامی تصوف اور اقبال، ص 312۔

(4) Reconstruction of Religious Thought in Islam, p. 98

(5) بال جبریل۔ ص 38۔

(6) شبلی: ابوبکر شبلی کا نام جعفر بن یونس ہے۔ آپ چوتھے طبقے کے صوفیاء سے تعلق رکھتے ہیں۔ مصر کے رہنے والے تھے۔ بغداد میں آئے اور خیرنساج کی مجلس میں توبہ کی۔ خیرنساج نے ان کو حضرت جنید بغدادی کے پاس بھیجا۔ مالکی مذہب رکھتے تھے۔ حضرت جنید ان کے متعلق فرمایا کرتے تھے کہ ہر قوم کا ایک تاج ہوتا ہے اور اس قوم کا تاج شبلی ہیں۔ حضرت ابوبکر شبلی نے ستاسی سال کی عمر میں 224ھ (36-935ء) میں وفات پائی (نفحات الانس۔ اردو ترجمہ ص 292-203)

(7) لطائف قدوسی، ص 48-49 لطیفہ 65۔

(8) سہل بن عبداللہ کی کنیت ابومحمد ہے۔ تستر کے رہنے والے تھے۔ دوسرے طبقے کے صوفیا سے تعلق رکھتے ہیں۔ حضرت سہیل بن عبداللہ نے محرم 283ھ (896ء) میں وفات پائی۔ (نفحات الانس، اردو ترجمہ ص 76)

(9) عمرو بن عثمان کی کنیت عبداللہ ہے۔ یہ دوسرے طبقے کے صوفیاء میں شمار ہوتے ہیں۔ حسین منصور کے استاد ہیں۔ اپنی نسبت حضرت جنید سے کرتے تھے اور خراز کی صحبت میں بھی رہے تھے۔ انہوں نے بغداد میں 296ھ (9-908ء) میں وفات پائی۔ (نفحات الانس۔ اردو ترجمہ ص 95)

(10) نوری: حضرت ابوالحسن نوری کا نام محمد بن محمد اور احمد زیادہ صحیح ہے۔ ان کا شمار طبقہ دوم کے صوفیاء میں ہوتا ہے۔ ان کا آبائی وطن شہر بغشور تھا، جو ہرات و مرو کے درمیان ہے۔ حضرت سری سقطی، محمد بن علی قصاب اور احمد بن الحواری کی خدمت میں رہے۔ حضرت نوری نے 295ھ (8-907ء) میں وفات پائی (نفحات الانس، اردو ترجمہ، ص 89)

(11) کارنامہ بزرگان ایران، ص 79۔

(12) منصور کے یہ تمام حالات تذکرۃ الاولیاء (تالیف شیخ فریدالدین عطار مطبوعہ لیدن ص 145-144) سے ماخوذ ہیں۔

(13) سفینۃ الاولیاء ص 132 طبع نولکشور و خزینۃ الاصفیاء۔

(14) فٹ نوٹ مقالات الشعرا مرتبہ سید حسام الدین راشدی ص 333- 332 بحوالہ انسائیکلوپیڈیا آف اسلام ص 127۔

(15) کارنامہ بزرگان ایران، ص 82-83۔

(16) تذکرۃ الاولیاء، طبع لیدن ص 148

ڈاکٹر تسکینہ فاضل

حلاج اور اقبال
اقبال کے فکری رویّے کا تدریجی ارتقا

اقبال کے شعری اور فکری سفر میں حسین ابن منصور حلاج ابتدا سے لے کر اختتام تک موضوع فکر رہا ہے۔ اس شہید عشق اور عظیم المرتبت صوفی کے بارے میں ان کے فکری رویے میں بتدریج ارتقا ہوتا نظر آتا ہے۔ سب سے پہلے 1905ء میں اپنے تحقیقی مقالے The Development of Metaphysics in Persia میں اقبال وحدت الوجودی ہونے میں منصور حلاج کے نعرۂ ویدانت کی آواز بازگشت ہے، لیکن معروف مستشرق پروفیسر نکلسن کے نزدیک اقبال کے اس تاثر کی وجہ، تصوف سے متعلق الفرڈ فان کریمر کی رائے ہے۔ نکلسن کے مطابق بنیادی طور پر الفرڈ فان کریمر ہی نے منصور حلاج کو وحدت الوجود کا علمبردار قرار دیا ہے، جس کی پیروی متبعین نے بھی کی۔ نکلسن وحدت الوجود کو بعد کی اختراع مانتے ہیں بلکہ وہ وحدت الوجود کا سبب ابنِ عربی کو قرار دیتے ہیں۔

1915ء میں اقبال کی فارسی مثنوی ''اسرارِ خودی'' کے منصۂ شہود پر آنے کے بعد، اس کے بعض مباحث پر صوفیا کے حلقوں میں اقبال کے خلاف برپا ہونے والے ہنگامے کے جواب میں اقبال نے حقیقت حال کی وضاحت کرنے کے لیے کئی مضامین لکھے۔ اسی سلسلے میں ایک مضمون ''اسرارِ خودی اور تصوف'' کے عنوان سے انہوں نے 15 جنوری 1916ء کو امرتسر سے شائع ہونے والے اخبار ''وکیل'' میں لکھا جس میں سکر کی بحث کے ضمن میں یہ بھی تحریر کیا: ''غزالی نے منصور کے صریح الحاد کی صفائی پیش کرنے کی کوشش کی ہے، اس کے سامنے منصور کا صرف مقولہ ہی تھا اور وہ ذہنی یا مذہبی تحریک نہ تھی جس کا منصور مظہر یا بانی تھا۔'' کہنے کا مقصود یہ ہے کہ 1916ء تک اقبال کو حلاج کے ہاں الحاد نظر آتا ہے۔ اس کے بعد 1919ء میں اقبال اپنے ایک دوست مولانا اسلم جیراج پوری کے نام ایک مکتوب میں منصور حلاج کی سزا دہی میں اس زمانے کے مسلمانوں کو حق بجانب قرار دیتے ہیں۔ اس کے سات سال بعد یعنی 1927ء میں ''زبورِ عجم'' کے اہم حصے 'گلشن راز جدید' میں وحدت الوجودی فلسفے کے خلاف 9 سوالات کے جواب دے کر شیخ محمود شبستری کے فلسفے کا رد پیش کیا گیا ہے۔ چنانچہ آٹھویں سوال میں انا الحق کے متعلق دریافت کیا گیا ہے کہ اس میں کیا نکتہ مضمر ہے اور کیا وہ رمزِ مطلق کی نسبت فقط ہرزہ سرائی اور ژاژ خائی تھی:

کدامی نکتہ را نطق است انا الحق
چہ گوئی ہرزہ بود آں رمزِ مطلق

1933ء میں حکمت اقبال کی معراج پر مبنی ان کا فارسی مجموعۂ کلام ''جاوید نامہ'' منظرِ عام پر آیا تو اس میں اقبال یکا یک حلاج کے بارے میں اپنے تمام تر سابقہ رویوں سے یکسر مختلف نظر آئے۔ میری دانست میں منصور حلاج کے بارے میں اقبال کے فکری رویے میں یہ تبدیلی کئی عوامل اور محرکات کے نتیجے میں وقوع پذیر ہوئی ہے۔ منصور حلاج کو حقیقی تناظر میں سمجھنے کے لیے اقبال ان کی کتاب کی تلاش میں کافی سرگرم رہے۔ چنانچہ:

1- اپنے ایک دوست اکبر الہ آبادی کو بھی اس کتاب کے منگوانے کی اطلاع دی۔

2- فرانسیسی مستشرق ایم لوئی ماسی نوں نے اپنی عمر گراں مایہ کا بیشتر حصہ منصور حلاج کو سمجھنے اور ان پر ایک نہایت وقیع کتاب لکھنے میں صرف کیا۔ اقبال نے ان سے ملاقات اور منصور حلاج پر بحث و تمحیص کے نتیجے میں صحیح نتائج کا استنباط کیا۔

3- امریکی شاعر اور ناول نویس ہربرٹ میسن کی کتاب The Passion of Hallaj لوئی ماسی نوں کی فرانسیسی میں لکھی گئی کتاب کا چار جلدوں پر مشتمل انگریزی ترجمہ ہے، اقبال نے اس کا مطالعہ کیا تھا۔

4- اقبال نے پروفیسر نکلسن کی کتاب The Idea of Personality in Sufism کا مطالعہ بھی کیا جس کی پہلی اشاعت 1923ء یا اس سے کچھ قبل بتائی گئی ہے۔

5- ان کے علاوہ تصوف کے موضوع کے ساتھ اقبال کی روز افزوں دلچسپی اور روحانی شخصیات کے تجربوں پر اقبال کا یقین، جو بتدریج ارتقا پذیر ہوتا رہا، وغیرہ وغیرہ۔

''جاوید نامہ'' میں فلک مشتری پر (جسے سعد اکبر بھی کہا گیا ہے) نازل ہوئی تین ارواح جلیلہ میں سے ایک جلیل القدر روح حضرت حسین بن منصور حلاج کی ہے جس نے دیگر ذوارواح قرۃ العین طاہرہ اور مرزا غالب کی طرح جنت کی پیش کش قبول نہ کرتے ہوئے گردشِ جاوداں کو ترجیح دی۔ منصور حلاج کی ''کتاب الطواسین'' میں حلاج ایک مقام پر مناجات کے دوران عشق الٰہی کے لطیف انفاس اور خدا کی موجودگی کے معطر احساس کے تحت، صلابت کے حامل ان کوہساروں اور ارض وسما کو ہیچ قرار دیتا ہے اور یوں گویا ہوتا ہے کہ اگر میری وجد آور آنِ واحد یا میری روحانی کیفیت میں سے ایک معمولی سی شعاع کے عوض بھی مجھے فردوسِ بریں کی پیش کش کی جائے تو بخدا میں اسے ہرگز قبول نہیں کروں گا۔

بقول علامہ اقبال: ؎

جچتے نہیں بخشے ہوئے فردوس نظر میں
جنت تری پنہاں ہے ترے خونِ جگر میں

''جاوید نامہ'' میں منصور حلاج کو حرکت کے نمائندے کی حیثیت سے پیش کیا گیا ہے۔ باریک اسرار و رموز پر تین ارواحِ جلیلہ کے درمیان گفتگو کا بیشتر حصہ منصور حلاج کی زبان پیش کرنا، اس عظیم المرتبت اور جلیل القدر صوفی کو صاحب عرفان اور صاحبِ اسرار و رموز قرار دینے کے لیے کافی ہے۔ اقبال انہی کی زبانی ''پیامِ مشرق'' کی غزل ؎

زخاکِ خویش طلب آتشے کہ پیدا نیست

پیش کرتے ہیں، کیونکہ یہ غزل حلاج کے مسلک کے عین مطابق ہے۔ حلاج کا مسلک یہ ہے کہ خدا تمہارے دل میں پوشیدہ ہے، اسے باہر تلاش کرنے کی بجائے اپنے اندر تلاش کرو۔ بالفاظ دیگر:

جنہیں میں ڈھونڈھتا تھا آسمانوں میں زمینوں میں
وہ نکلے میرے ظلمت خانۂ دل کے مکینوں میں

یا:

I sought the Lord and found Him in the quiet places of my heart

منصور حلاج کو تین جلیل القدر ارواح میں شامل کرنے اور پھر ان کی زبانی باریک اسرار و رموز کی نقاب کشائی کو اگر اقبال کی جرأتِ رندانہ سے تعبیر کیا جائے تو غلط نہ ہوگا کیونکہ تاریخ تصوفِ اسلام کی اس متنازعہ شخصیت کو جہاں مسلمانوں کا ایک طبقہ ولی قرار دیتا ہے، وہیں دوسرا طبقہ انہیں زندیق خیال کرتا ہے۔ اس لیے ایسی متنازعہ شخصیت پر قلم اٹھانا آسان کام نہ تھا۔ اقبال کی جودتِ فکر اور ان کے زندہ و بالیدہ شعور و احساس نے ایک بڑے چیلنج کو قبول کرتے ہوئے، اس عظیم المرتبت صوفی اور شہید عشق کے بارے میں گہرے ہمدردانہ رویے کا اظہار کیا ہے، لیکن یہاں یہ نکتہ بھی ملحوظ رہے کہ منصور حلاج کو موضوع بناتے ہوئے، اقبال نے اسرار و رموز کی پردہ کشائی اپنی زبان سے نہیں بلکہ منصور حلاج کی زبانی کرائی ہے۔ اس طرح اقبال نے نہایت عاقبت اندیشی اور کمال فن کاری کے ساتھ سابقہ تجربوں سے سبق سیکھتے ہوئے، آنے والے وقت میں غلط اندیشوں کے عتاب سے محفوظ رہنے کی ایک حکمت آموز صورت پیدا کر دی۔ منصور حلاج نے اپنے مسلک کے مطابق انا الحق کا نعرہ بلند کیا جس کی پاداش میں کم نگاہ اور غلط اندیش لوگوں نے ان کے خلاف ایک طوفان برپا کر دیا اور جب تک لکڑی کا سران کے لہو سے سرخ ہوتے ہوئے نہ دیکھا، تب تک انہیں اطمینان خاطر حاصل نہ ہوا۔

حلاج کا بلند کیا ہوا نعرہ انا الحق ہماری صوفیانہ شاعری اور ادب کے ایک نہایت اہم اور گرم موضوع کی حیثیت اختیار کر گیا اور منصور حلاج کی نسبت مثبت اور منفی دونوں طرح کے خیالات ظاہر کر کے انہیں ایک روایت (Legend) بنایا گیا۔ کہتے ہیں کہ عشق صادق ہو تو عاشق ضرور بارگاہِ ایزدی میں مقبولیت حاصل کرتا ہے۔ مشرق میں منصور حلاج کی شخصیت کو ان کے نعرہ بے باکانہ کی اصلیت کو نہ سمجھتے ہوئے زندیق سمجھا گیا۔ اس کے برعکس مغرب میں منصور حلاج کی شخصیت اور ان کے نعرہ انا الحق کو ان کی شہرہ آفاق ''کتاب الطواسین'' اور ان کے دیگر اقوال اور افعال کی روشنی میں سمجھنے کی کوشش کی گئی۔ یاد رہے منصور حلاج نے یہ کتاب مسلمانوں کے لیے نہیں لکھی تھی، لیکن اس جاودانی اور لازوال شخصیت کے مالک منصور حلاج کی خوش بختی ملاحظہ کیجیے کہ ان کے کام کی شایانِ شان قدر و منزلت کی سعادت مغرب کے جید عالم و فاضل اور عربی زبان پر خاصی دسترس رکھنے والے فرانسیسی مستشرق ایم لوئی ماسی نوں کو حاصل ہوئی۔ جنہوں نے سالہا سال کی جانفشانی کے نتیجے میں منصور حلاج پر ایک نہایت وقیع کتاب لکھ کر کتاب مذکور کو ایک نیا خلعت عطا کیا اور اس شہید حق کو اس کا جائز مقام دلا کر اسے لازوال بنا دیا۔ ماسی نوں نے بسترِ مرگ پر بھی اپنے ایک معاصر مستشرق سے منصور حلاج کو زندہ و پائندہ رکھنے کی دلی خواہش ظاہر کی تھی۔ ماسی نوں کا مذکورہ کام بارش کے پہلے قطرے کی حیثیت رکھتا ہے۔ ان کے اس شاندار کام سے گہرے طور پر متاثر ہو کر امریکی شاعر اور ناول نگار ہربرٹ میسن نے (جو بوسٹن یونیورسٹی کے رلیجس اینڈ اسلامک ہسٹری کے پروفیسر بھی رہے ہیں) اس کتاب کا انگریزی میں ترجمہ The Passion of Hallaj کے نام سے چار جلدوں میں کیا۔ ہربرٹ میسن نے ڈرامائی انداز میں کہانی کی شکل میں ایک اور کتاب The Death of

Al-Hallaj لکھی۔ موصوف نے منصور حلاج کو اسلام کا واحد ہیرو قرار دیا ہے۔ کتاب میں حلاج کی حیات کے ارتقائی مرحلے پر خاصی توجہ مرکوز کی گئی ہے۔ جب اسے نذرِدار کئے جانے سے پہلے قید کی آہنی سلاخوں کے پیچھے دھکیل دیا گیا تھا۔ مصنف نے منصور حلاج کے وحدت الوجودی عقائد سے گہری ہمدردی ظاہر کی ہے۔ ماسی نوں کے غیر معمولی کام سے متاثر ہو کر دیگر مغربی مستشرقین کے علاوہ اہل مشرق نے بھی اس عظیم المرتبت صوفی کی طرف توجہ مبذول کی، چنانچہ ''کتاب الطّواسین'' کی تشریحات اور ترجمے کئی زبانوں میں کئے جانے لگے۔

''جاوید نامہ'' میں اقبال حقیقت کے جویا کی حیثیت سے منصور حلاج سے مرحلہ وار کئی سوالات کرتے ہیں۔ مثال کے طور پر مومنوں کے مقام سے آپ کی دوری کا سبب کیا ہے؟ آپ کا مقام جنت میں کیوں نہیں ہے؟ فلسفۂ تقدیر کیا ہے؟ اور آپ کا گناہ کیا تھا؟ ان سوالات کا جواب حلاج کی زبانی دلوایا گیا ہے اور ان کی تعبیر وتشریح ان کی ''کتاب الطّواسین'' کے آئینے میں کی گئی ہے۔ ایسا محسوس ہوتا ہے کہ اقبال بھی منصور کے ان جوابات سے متفق ہیں لیکن جیسا کہ ذکر ہوا، انہیں مصلحتاً حلاج ہی کی زبانی پیش کیا گیا ہے، جو منصور حلاج کے بارے میں اقبال کے فکری رویے کو سمجھنے میں بہت حد تک ہماری رہنمائی کرتے ہیں۔ منصور حلاج کو اس قدر اہمیت تفویض کرنے کی بات اقبال نے اگرچہ اپنی نثری تحریروں میں یا کسی دوسری تصنیف میں کھل کر بیان نہیں کی تاہم منصور فہمی کے مردِ میدان لوئی ماسی نوں سے پیرس میں اپنی ایک ملاقات کے دوران، وہ اس کا انکشاف کئے بغیر بھی نہیں رہ سکے۔ غالباً یہ ''جاوید نامہ'' کی طرف ایک معنی خیز اور بلیغ اشارہ تھا جس کی نسبت ماسی نوں اپنے ایک مضمون میں یوں رقم طراز ہیں:

During a visit, that he [Iqbal] paid me in Paris (Nov. 1,1932) he told me of the importance that he assigned to Hallaj __ an importance the he did not bring out as clearly, either in "Asrar" (1915) or in his two English works ("Development" & "Reconstruction"- 1934).

''کتاب الطّواسین'' میں طاسین السراج، طاسین الازل والالتباس، طاسین الفہم اور طاسین النقطہ جیسے طواسین کے عنوانات قائم کئے گئے ہیں۔ ''جاوید نامہ'' میں بھی محمد ﷺ اور دیگر طواسین کے عنوانات دیکھے جا سکتے ہیں۔ مقام نبوت اور ابلیس کی بحیثیت واحد پرستارِ حق ''کتاب الطّواسین'' کے موضوعات میں سے ہیں۔ ''جاوید نامہ'' کے فلک مشتری والے حصے میں ان دو موضوعات پر اقبال کے افکار نظر نواز ہوتے ہیں۔ مقامِ نبوت کے موضوع کے سلسلہ میں حلاج کی طرف سے یہ بے مثال نعتیہ اشعار کہے گئے ہیں:

ہر کجا بینی جہانِ رنگ و بو
آنکہ از خاکش بروید آرزو
یا ز نورِ مصطفیٰ او را بہاست
یا ہنوز اندر تلاشِ مصطفیٰ است

''کتاب الطّواسین'' میں تمام موجودات کے نور سے پہلے نورِ مصطفیٰ کی بات کی گئی ہے۔

Hallaj asserts the pre- existence of Muhammad (S.A.W.) as the light from.

حقیقت کے متلاشی اقبال موقع ومحل کی مناسبت سے منصور حلاج کو کشفِ حقائق پر آمادہ دیکھ کر ان سے حقیقت محمدیہ ﷺ کے متعلق دریافت کرتے ہیں۔ حلاج جواباً کہتا ہے کہ سرورِ دوعالم ﷺ کی شانِ امتیاز یہ ہے کہ زمانہ آپ ﷺ کے سامنے جبیں سائی کرتا ہے، پھر بھی آپ ﷺ اپنے آپ کو عبدہ کہتے ہیں، لیکن:

عبدہ از فہم تو بالا تر است

وجودِ مطلق کا تعین اول ہونے کی حیثیت سے آپ ﷺ مخلوق ہیں۔ آپ ﷺ آدم بھی ہیں اور جوہر بھی۔ آپ ﷺ میں ناسوتی شان کے ساتھ ساتھ لاہوتی شان بھی پائی جاتی ہے۔ آپ ﷺ کا جوہر یعنی آپ ﷺ کی حقیقت تمام مادی وجسمانی علائق سے بالاتر ہے۔ حلاج کے نزدیک عبدہ سے آگاہی حاصل کرنے کے لیے اپنے وجود کے اندر مستغرق ہوکر معرفتِ خدا حاصل کرنا ہوگی۔ ''کتاب الطواسین'' میں ابلیس کو فرقت زدوں کا سردار کہا گیا ہے، چنانچہ اسی کے زیر اثر ''جاوید نامہ'' میں اقبال کے مرشد روحانی مولانا رومی کی زبانی ابلیس کو خواجہ اہل فراق کی حیثیت سے متعارف کرایا گیا ہے۔ منصور حلاج نے انکار ابلیس کی حکیمانہ تعبیرات اور تشریحات کرتے ہوئے اسے واحد پرستار حق قرار دیا ہے۔ ابلیس کی نسبت ظاہر کیے گئے خیالات، ان کی دقیقہ رس فکر اور ان کے مثبت اور تعمیری فکری رویے پر دال ہیں۔ بعض مشہور صوفیا نے بھی انکار ابلیس کی اپنے اپنے انداز سے تشریح اور تعبیر کرتے ہوئے اسے واحد بے مثل پرستار حق قرار دیا ہے۔ حتیٰ کہ بعض نے تو ابلیس سے توحید نہ سیکھنے والے کو زندیق تک قرار دیا ہے، جیسے احمد غزالی نے ابلیس و موسیٰ علیہ السلام کی حکایت کو مکمل کرتے ہوئے ایسا کیا ہے۔ ابلیس کے کردار کو بالعموم راندۂ درگاہ قرار دے کر اس کے شر سے محفوظ رہنے کی تلقین کی گئی ہے، لیکن اقبال نے اپنی شاعری اور فکر دونوں میں ابلیس سے متعلق روایتی اور مروجہ خیالات سے ہٹ کر ایک ہمہ جہت اور اجتہادی شاعر کی حیثیت سے، مشرق ومغرب کے عظیم شعرا اور حکما سے بھرپور استفادہ کرتے ہوئے، اس موضوع میں جو بوقلمونی، وسعت، رنگارنگی اور تہ داری پیدا کی ہے، وہ اس انتہائی وسیع المطالعہ خلاق ذہن کے مالک شاعر و مفکر ہی سے مخصوص ہے۔ ورنہ اقبال ہی کے ہم عصر نظم گو شاعر سیماب اکبرآبادی کی لکھی ہوئی ابلیس پر نظم ''موحدِ اعظم'' کا خیر مقدم ایک ہنگامے سے ہوا تھا۔ ابلیس کے کردار کے بارے میں اقبال کے فکری رویے کے پسِ پشت جو عوامل اور محرکات کارفرما رہے ہیں ان میں منصور حلاج کی ''کتاب الطواسین'' کے اس باب کا خاصا عمل دخل رہا ہے جس میں انکار ابلیس کو موضوع بناتے ہوئے اس کی حکیمانہ تعبیر وتشریح کی گئی ہے اور اسے واحد پرستار حق قرار دیا گیا ہے۔ ''کتاب الطواسین'' کی رو سے جنت میں مقیم باشندوں میں ابلیس جیسے مثالی موحد کا کوئی ثانی نہیں۔ چنانچہ جب خداوند تعالیٰ کی طرف سے اسے آدم کے سامنے سجدہ کرنے کا حکم صادر ہوتا ہے تو وہ کسی دوسرے کے سامنے سجدہ کرنے سے انکار کرتا ہے۔ خدا نے اسے تنبیہ کی کہ کیا میرا عتاب نازل ہونے کے باوجود بھی تم میرے حکم سے انکار کرو گے؟ ابلیس نے جواباً کہا کہ یہ میرے لیے سرزنش نہیں ہوگی۔ کیا عتاب نازل ہوتے وقت تم میری طرف دیکھو گے۔ اس نے خدا سے التجا کی۔ خدا نے اثبات میں جواب دیا۔ ابلیس بولا: سزا کے وقت تمہارا میری طرف دیکھنا ہی میرے ذہن وشعور سے احساس سزا کو مٹادے گا۔ آپ مجھ سے جیسا برتاؤ کرنا چاہیں، کریں۔ حضرت موسیٰ علیہ السلام کے ساتھ ایک مکالمے کی رو سے ابلیس حکم خداوندی کو اپنے لیے ایک آزمائش قرار دیتا ہے اور کہتا ہے کہ انکار کے وقت میری نگاہ اس کی شانِ کریمی کی یکتائی پر مرکوز رہی۔ یہ بھی ذہن نشین رہے کہ انکار کی بنا پر حلاج ابلیس کو باعث ملامت بھی قرار دیتا ہے، جس کے جواز میں وہ مشیتِ

ایزدی پر بھی یقین رکھتا نظر آتا ہے۔ چنانچہ انکارِ ابلیس کو وہ مشیتِ ایزدی پر محمول قرار دیتا ہے۔ ورنہ اس نے حکم خداوندی کی تعمیل کی ہوتی۔ حلاج، فرمانِ خدا کی تعمیل کو مقدس فریضہ سمجھتا ہے۔ خیر اور شر دونوں خدا کی طرف سے وقوع پذیر ہوتے ہیں، لیکن خدا فقط خیر کا خواہاں ہے، شر کا نہیں۔ اس کا علم کامل ہے۔ جب وہ کوئی کام کرنے کا ہمیں حکم دیتا ہے تو اسے پہلے سے اس بات کا علم ہوتا ہے کہ ہم سے ایسا نہیں ہوسکتا، اس لیے ایک اعتبار سے ہم سے گناہ یا ثواب سرزد ہونے کا، اصل میں وہی خواہاں ہوتا ہے۔ لوئی ماسی نوں کے نزدیک ابنِ حلاج تذبذب کی اس کیفیت کا بھی بخوبی احساس رکھتا تھا جسے اس نے ایک مثال سے یوں سمجھانے کی کوشش کی ہے:

''خدا نے اسے سمندر میں ڈال دیا، اس کے بازو اس کی کمر کے ساتھ پیچھے کی طرف باندھ دیئے گئے اور اسے کہا: سنبھل کے! سنبھل کے! کہیں پانی تجھے گیلا نہ کردے۔''

''جاوید نامہ'' کی نظم میں ابلیس اپنی مسلسل اور ان تھک خدمات گنواتے ہوئے کہتا ہے کہ میرے افکار کی بدولت آدم جبر و اختیار کی دولت سے بہرہ مند ہوا، حالانکہ یہ دولت اسے میری ہی زشتیِ کردار کے اظہار کے عوض حاصل ہوئی۔ یہاں ابلیس، آدم کا سب سے بڑا غم خوار اور ہمدرد بن کر اسے اس آگ سے جس مین وہ اسے گمراہ کر کے خود مسلسل جل رہا ہے، نجات دلانے کی پُر سوز درخواست کرتا ہے کہ وہ اس کی اطاعت کرنا ترک کردے تاکہ اس کا نامہ اعمال تاریک نہ ہو۔ کیونکہ صید کے زیرک ہو جانے پر صیاد بھی، بے بس اور مجبور ہو کر کسی کو صید بنانے کی خاطر دام بچھانا چھوڑ دے گا۔ بقول غالب:

تا نیفند ہر کہ تن پرور بود
خوش بود، گر دانہ نبود، دام را

زندہ رود ابلیس کو آئین فراق سے باز آنے کی تلقین کرتے ہوئے مشہور حدیث **آبغض الاشیاء عندی الطلاق** کا حوالہ دیتا ہے، لیکن ابلیس سوز فراق کو سازِ زندگی سے تعبیر کرتے ہوئے وصل سے اپنی بیزاری ظاہر کرتا ہے اور کہتا ہے کہ وصل کے نتیجے میں خدا کا اور میرا باقی رہنا ممکن نہیں۔ وہ اپنی اپنی جگہ دونوں کی بقا کی خاطر ازل سے ابد تک اپنی جہد مسلسل جاری رکھنے کا عہد کر چکا ہے۔ غالباً ابلیس کے فلسفہ فراق کے قائل ہونے کے سبب، اقبال، انسان کے تصور بقا کو مزید استحکام بخشنا چاہتے ہیں۔ وہ خدا اور بندے کے مدغم ہونے کے بالکل قائل نہیں بلکہ محدود سے لامحدود کی صفات کو اپنے اندر پیدا کرنے پر خاصا زور دیتے ہیں، کیونکہ وصل شوق کی موت پر انجام پذیر ہوتا ہے:

تو نہ شناسی ہنوز شوق بمیرد ز وصل
چیست حیاتِ دوام سوختنِ ناتمام

منصور حلاج کا بلند کیا ہوا نعرہ انا الحق اقبال کے تخلیقی سفر کے اختتام تک برابر ان کا موضوع فکر رہا ہے۔ اس بے مثل عارف باللہ کو جس نعرہ بے باکانہ کے عوض اپنی جان عزیز کی بھاری قیمت جاہلوں کے ہاتھوں چکانا پڑی، اقبال اس سے کیونکر بے نیاز رہ سکتے تھے۔ یہ نعرہ ان کے ذہن کے نہاں خانوں میں اپنی آواز بازگشت کے نتیجے میں، ''ارمغانِ حجاز'' کے علاوہ دوسری نثری تحریروں میں بھی سنائی دیتا ہے۔ ''ارمغانِ حجاز'' (1938ء) کے

فارسی حصے کے قطعات میں بھی ''انا الحق'' کے موضوع کے تحت یہی نعرہ صورت پذیر ہوا ہے۔ اقبال کے نزدیک انا الحق مقام کبریا کے سوا کچھ اور نہیں۔ اس نعرۂ بے باکانہ کی سزا پھانسی ہے یا نہیں، اس سوال کے جواب سے اقبال سرسری گذرتے ہوئے اس کا فیصلہ قارئین کرام پر چھوڑ دیتے ہیں۔ تاہم ان کے نزدیک انا الحق اگر فرد بلند کرے تو اس کی سرزنش کرنا بہتر ہے اور اگر یہی نعرہ قوم کی زبان سے بلند ہو تو اقبال اسے ناروا نہیں سمجھتے۔ اب سوال یہ پیدا ہوتا ہے کہ کون سی ملت کے لیے انا الحق کہنا سازگار ہے۔ اقبال کے نزدیک وہی ملت انا الحق کا نعرہ بلند کرنے کی مستحق ہے جس نے اپنے لہو سے ملت کے شجر کی ہر شاخ کی آبیاری کر کے اسے تروتازگی اور شادابی عطا کی ہو۔ اس کی تشریح میں کئی اشعار کہے گئے ہیں۔ آخر میں اقبال کہتے ہیں کہ اگر تو شاخِ منصور سے ثمر کا خواہاں ہے تو اس کے لیے شرط یہ ہے۔ بقول غالب:

ز الا دم زن و تسلیم لا شو
بگو اللہ و برقِ ماسوا شو

اقبال نے اپنے کلام اور اپنی کئی نثری تحریروں میں منصور حلاج اور ان کے نعرۂ انا الحق پر بلیغ پیرائے میں اظہار خیال کیا ہے۔ اپنے مجموعۂ خطبات The Reconstruction of Religious Thought in Isalm کے چوتھے خطبے The Human Ego: His Freedom and Immortality کے تحت حصولِ علم کے ذرائع (باطنی مشاہدات و تجربات، تاریخ اور مطالعہ فطرت) کا ذکر کرتے ہوئے باطنی دنیا کے کوائف کا علم حاصل کرنے کے لیے علم باطن، تصوف یا روحانی واردات کے مطالعے کو بھی نہایت اہم قرار دیتے ہیں۔ الٰہیات اسلامی میں اس تجربے کا ارتقا حلاج کے مشہور و معروف الفاظ ''انا الحق'' میں اپنے عروج کو پہنچ چکا تھا۔ لکھتے ہیں کہ حلاج کے معاصرین اور متبعین دونوں نے ان کے نعرہ انا الحق کی وحدت الوجودی تعبیر و تشریح کی لیکن فرانسیسی مستشرق لوئی ماسی نوں کے حلاج کے جمع اور شائع شدہ اقوال سے ایسا کوئی شبہ باقی نہیں رہتا کہ اس شہیدِ حق نے خدا کے وراء الوراء ہونے سے انکار کیا تھا، لہٰذا اس کے تجربے کی صحیح تعبیر یہ نہیں کہ قطرہ سمندر میں گر جائے اور اس میں مدغم ہو کر خود کو فنا کر دے، بلکہ:

The realization and bold affirmation is an undying phrase of the reality and permanence of the human Ego in a profounder personality.

(Reconstruction, p.96, 1975).

اقبال کے نزدیک حلاج نے انا الحق کے الفاظ متکلمین کو دعوتِ مبارزت دینے کے لیے کہے تھے، جنہوں نے خودی کو باطل قرار دے کر نفی ذات کے تصور کو فروغ دینے کی بڑی کوششیں کی تھیں۔ اقبال وصال پر فراق کو ترجیح دیتے ہیں۔ وہ عام صوفیا کے مقابلے میں جو انسان کو سمندر کا ایک قطرہ قرار دیتے ہیں، انسان کو قطرے کی بجائے گہر قرار دیتے ہیں۔ اقبال کے نزدیک انسان کا وجود بلاشبہ سمندر کا مرہونِ منت ہے، لیکن اسے اپنے وجود کو فنا کر دینے کی بجائے ہر قیمت پر برقرار رکھنا چاہیے:

گہر شو در آغوش قلزم بزی
فروزاں تر از ماہ و انجم بزی

اقبال کے نزدیک اعلیٰ اسلامی تصوف میں وصالی تجربے کے معنی، محدود خودی کا اپنے تشخص کو لامحدود میں محو کر دینا نہیں بلکہ لامحدود کو محدود کی آغوش میں سمونے کے ہیں۔ انا الحق، انا الدہر اور انا قران ناطق وہ اقوال ہیں جن میں اوصافِ الٰہی کو اپنی ذات کے اندر پیدا کرنے کے بعد ہی وصالی تجربے کو ظاہر کیا گیا ہے۔ جیسا کہ اقبال ایک جگہ ایمان اور اس کے نادر واردات سے زندہ استشہاد کے سلسلے میں رقم طراز ہیں:

''یہ ایک طریقہ ہے جس میں وصالی تجربہ ظاہر ہوتا ہے۔ اسلام میں مذہبی تجربہ (جسے پیغمبر ﷺ نے انسان میں الٰہی اوصاف پیدا کرنا قرار دیا ہے) کی تاریخ میں یہ تجربہ اس قسم کے مقولوں میں ظاہر ہوا ہے۔''

(در: اقبال، بابت جولائی۔ستمبر 2007ء۔ص 16-24)

ڈاکٹر علی رضا طاہر

حسین بن منصور حلاّج

حلاج تیسری صدی ہجری کے نامور عرفا میں سے ہیں۔ ان کا اصل وطن بیضا (شیراز) تھا۔ البتہ انہوں نے عراق میں نشوونما پائی۔ حلاج عرفائے اسلامی میں بڑی پیچیدہ اور الجھی ہوئی شخصیت ہیں۔ ان کے شطحیات کی وجہ سے انہیں کافر و زندیق اور ملحد کہا گیا۔ مقتدر عباسی کے دور میں فقہاء نے ان کے قتل و کفر کا فتویٰ جاری کیا اور 25 مارچ 922ء (24 ذیقعدہ 309ھ) کو اس نامور عارف کو دار پر کھینچ دیا گیا۔[1] عرفا انہیں کفر و زندقہ اور الحاد کے تمام الزامات سے بری الذمہ قرار دیتے ہیں اور ان کے اور بایزید کے کلمات (جن کی وجہ سے ہر دو کے کفر و قتل کا فتویٰ جاری کیا گیا) کو حالتِ سکر اور بے خودی سے تعبیر کرتے ہیں۔ ہر دور کے نامور عرفا حلاج کو ''شہید'' کے لقب سے یاد کرتے ہیں۔ البتہ عرفا نے حلاج کے بارے میں یہ ضرور کہا ہے کہ انہوں نے ان اسرار و رموز کو سرِ عام فاش کر دیا جن کے برداشت کی قوت عامتہ الناس اور اہل فقہ میں نہیں تھی۔ جیسا کہ حافظ شیراز حلاج کے بارے میں کہتے ہیں:

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

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

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

اقبال نے اپنے تحقیقی مقالے The Development of Metaphysics in Persia میں صرف ایک مقام پر حلاج کا تذکرہ کیا ہے۔ مذکورہ مقالے کے باب نمبر 5 بعنوان تصوف میں اقبال نے صوفیانہ مابعد الطبیعیات کے مختلف پہلو تین عنوانات کے تحت بیان کیے ہیں۔ ان تین پہلوؤں میں سے ایک کا عنوان ''حقیقت بطور جمال'' ہے۔ اس میں اقبال منصور حلاج کا تذکرہ ان الفاظ میں کرتے ہیں۔ ''اس مکتب کو حسین منصور حلاج نے بالکل وحدت الوجودی بنا دیا اور وہ ایک سچے ہندو ویدانتی کی طرح ''انا الحق'' (اہم برہما سمی) چلاّ اٹھا۔''[4]

مذکورہ بالا بیان سے دو باتیں واضح ہوتی ہیں:

1- حلاج کا تعلق صوفیا کے اس مکتب سے بیان کیا گیا ہے جو حقیقت کو ''بطور جمال'' بیان کرتے ہیں۔
2- حلاج نے صوفیا کے اس مکتب کو وحدت الوجودی بنا دیا۔
آیئے اب دیکھتے ہیں کہ تحقیقی مقالے کے بعد اقبال نے حلاج کے بارے میں کیا نقطہ نظر اختیار کیا۔
اقبال کے مذکورہ بالا تحقیقی مقالے کا زمانہ تحریر 1905ء تا 1907ء کے عرصے میں ہے جبکہ اپنی کتاب ''تاریخ تصوف'' 1916ء میں لکھنا شروع کی۔ (جو نامکمل ہے جس کے دو باب تحریر کیے اور بقیہ تین ابواب کے اشارات اور مختصر نوٹس ہی تحریر کر سکے۔) اس کتاب میں منصور حلاج کے متعلق ااقبال کا درج ذیل نقطہ نظر ملتا ہے۔ ''تاریخ تصوف'' کے باب نمبر 2 کے آخر میں بایزید بسطامی کے مکتب تصوف کے تسلسل میں منصور حلاج کا یوں ذکر کرتے ہیں: اس چمنستان تخیل کا پہلا پھول حسین بن منصور حلاج ہے جس کے خیالات کی مفصل کیفیت آئندہ باب میں بیان ہوتی ہے۔[5]
اقبال نے کتاب ''تاریخ تصوف'' کا تیسرا باب مکمل منصور حلاج کے متعلق تحریر کرنے کا ارادہ کیا تھا لیکن بدقسمتی سے وہ اس بات کو تحریر نہ کر سکے۔ اس باب کے صرف حواشی، اشارات اور مختصر نوٹس ہم تک پہنچے ہیں۔ اقبال نے تیسرے باب کا عنوان ''ابوالمغیث حسین بن حلاج البغدادی البیضاوی'' قائم کیا ہے۔ ان حواشی میں اقبال نے جن مورخین و مولفین اور دانشوروں سے مدد لی ہے۔ ان میں سے اکثر و بیشتر حلاج کے ناقد اور مخالف ہیں، مثلاً ابن ندیم (صاحب الفہرست) جنید بغدادی، ابوبکر محمد بن یحییٰ الصولی (عباسیہ دور کا نامور مورخ) ابن مسکویہ، ابوعبداللہ ابوالحسن محمد بن عبدالملک الہمدانی (مورخ) شمس الدین ابوعبداللہ محمد بن احمد ابوالذہبی (1348-1274ء نامور مورخ) عبدالرحمٰن بن علی محمد بن ابوالفرح (حنبلی مذہب کا نامور فقیہ، صاحب تلبیس) پروفیسر ای جی براؤن (نامور مستشرق) اور نامور فرانسیسی مستشرق و محقق ماسی نوں (Massignon) ہیں۔ ان میں زیادہ سے زیادہ ہمدردانہ نقطہ نظر صرف ماسی نیوں ہی کا ہے۔ اشارات و حواشی میں اقبال نے حلاج کے حالاتِ زندگی، شخصیت کے بعض پہلو اور افکار و نظریات بیان کیے ہیں اور جو نقطہ نظر اقبال نے حلاج کے مذہب اور عقیدے کے متعلق قائم کیا، اس کے اثبات کے لیے اقبال نے حلاج کی معروف تالیف ''کتاب الطّواسین'' سے بعض حوالے بھی نقل کیے ہیں۔ بہرحال اقبال کی ''تاریخ تصوف'' کے باب سوم (متعلق بہ منصور حلاج) کے حواشی و اشارات سے درج ذیل باتیں سامنے آتی ہیں:

i. منصور حلاج ایک کم عمل، جاہل اور غیر سنجیدہ و غیر شائستہ شخصیت کا مالک ہے۔[7]
ii. وہ ایک متضاد و متناقض شخصیت تھا جو کبھی خود کو سنّی کہتا تھا اور کبھی شیعہ ظاہر کرتا تھا۔[8]
iii. اس کا قرامطہ تحریک سے تعلق تھا (یہ ایک تخریب کار باطنی فرقہ تھا۔ اس کا بانی عراق کا ایک باشندہ حمدانی تھا۔)[9]
iv. منصور ایک سیاسی چال باز تھا۔ خود خدائی کا داعی تھا اور اپنے شاگردوں کو انبیائے علیہ السلام کے نام دیتا تھا۔[10]
v. وہ ایک شعبدہ باز تھا۔[11]
vi. منصور وجود یعنی ناسوت کے قدم کا قائل تھا۔ اسلامی نقطہ خیال سے جو الزام زندیقیت مسلمانوں نے لگایا، وہ بالکل بے بنیاد نہ تھا۔[12]

vii. منصور ''انا الحق'' کا دعویٰ کرتا تھا اور اس کا یہ دعویٰ ضلال و گمراہی تھا اور وہ ایک وحدت الوجودی تھا۔ (13)

viii. حلاج معرفت کو علم پر ترجیح دیتا تھا جبکہ جنید علم کو معرفت پر۔ یہاں اقبال جنید کے ہم نوا نظر آتے ہیں۔ (14)

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

حافظ محمد اسلم جیراجپوری کے نام 17 مئی 1919ء کے محررہ ایک خط میں حلاج کا ذکر ان الفاظ میں ملتا ہے:

منصور حلاج کا رسالہ ''کتاب الطواسین'' جس کا ذکر ابن حزم کی ''الفہرست'' میں ہے۔ فرانس میں شائع ہو گیا ہے۔ مولف نے فرنچ زبان میں نہایت مفید حواشی اس پر لکھے ہیں۔ آپ کی نظر سے گذرا ہوگا۔ حسین کے اصلی معتقدات پر اس رسالے سے بڑی روشنی پڑتی ہے اور معلوم ہوتا ہے کہ اس زمانے کے مسلمان منصور کی سزا دہی میں بالکل حق بجانب تھے۔ اس کے علاوہ ابن حزم نے کتاب ''الملل'' میں جو کچھ منصور کے متعلق لکھا ہے' اس کی اس رسالے سے پوری تائید ہوتی ہے۔ لطف یہ ہے کہ غیر صوفیا قریباً سب کے سب منصور سے بیزار تھے۔ معلوم نہیں متاخرین اس کے اس قدر دلدادہ کیوں ہو گئے۔ (15)

لسان العصر اکبر الہ آبادی کے نام 27 جنوری 1916ء کے ایک خط میں حلاج کے بارے میں اقبال کی یہ رائے ملتی ہے:

علامہ ابن جوزی نے جو کچھ تصوف پر لکھا ہے' اس کو شائع کر دینے کا قصد ہے۔ اس کے ساتھ تصوف کی تاریخ پر ایک مفصل دیباچہ لکھوں گا۔ ان شاء اللہ۔ اس کا مسالہ جمع کر لیا ہے' منصور حلاج کا رسالہ ''کتاب الطواسین' فرانس میں مع نہایت مفید حواشی کے شائع ہو گیا ہے۔ دیباچے میں اس کتاب کو استعمال کروں گا۔ فرانسیسی مستشرقین نے نہایت عمدہ حواشی دیئے ہیں۔ (16)

اکبر الہ آبادی کے نام ہی اپنے ایک اور خط محررہ 4 فروری 1916ء مس حلاج کا ذکر یوں کرتے ہیں: ''منصور حلاج کا رسالہ ''کتاب الطواسین'' نامی فرانس میں شائع ہوگیا ہے۔ وہ بھی منگوایا ہے۔'' (17)

انہی کے نام 11 جون 1918ء کے خط میں پھر حلاج کا ذکر ہوتا ہے:

پہلے عرض کر چکا ہوں کہ کون سا تصوف میرے نزدیک قابل اعتراض ہے۔ میں نے جو کچھ لکھا ہے' وہ نئی بات نہیں۔ حضرت علاء الدولہ سمنانی لکھ چکے ہیں۔ حضرت جنید بغدادی لکھ چکے ہیں۔ میں نے تو محی الدین اور منصور حلاج کے متعلق وہ الفاظ نہیں لکھے جو حضرت سمنانیؒ اور جنیدؒ نے ان دونوں بزرگوں کے متعلق ارشاد فرمائے ہیں۔ ہاں ان کے عقائد اور خیالات سے بیزاری ضرور ظاہر کی ہے۔ (18)

مذکورہ بالا آراء سے یہ ظاہر ہوتا ہے کہ ابھی تک حلاج کے متعلق اقبال کا وہی نقطہ نظر ہے جو تحقیقی مقالے اور بعد ازاں ''تاریخ تصوف'' کے زمانہ تحریر کے دوران تھا یعنی وہ حلاج کے افکار و تصوف کو امت مسلمہ کے لیے درست نہیں جانتے۔ حلاج سے بیزاری کا اظہار کرتے ہیں اور حلاج کو دی جانے والی پھانسی کو درست گردانتے ہیں۔

''مقالاتِ اقبال'' میں اقبال کا ایک مضمون ''اسرار خودی اور تصوف'' شامل ہیں۔ یہ اقبال نے مثنوی ''اسرار خودی'' میں حافظ پر شدید تنقید کی تھی' اس وجہ سے اقبال پر دیگر اعتراضات کے علاوہ یہ اعتراض بھی کیا گیا کہ وہ تصوف ہی کا

مخالف ہے' شامل ہے۔ یہ متذکرہ بالا مضمون میں اپنے موقف کی وضاحت کرتے ہوئے حلاج کا تذکرہ یوں کرتے ہیں:

بہرحال سکر کی حالت میں جن لوگوں نے بعض باتیں خلاف منشا تعلیم اسلام کی ہیں' مسلمانوں نے ان کے متعلق حسن ظن سے کام لیا ہے۔ یہاں تک کہ غزالی نے منصور کے صریح الحاد کی صفائی پیش کرنے کی کوشش کی ہے۔ اس کے سامنے منصور کا صرف مقولہ ہی تھا اور وہ ذہنی یا مذہبی تحریک نہ تھی جس کا منصور مظہر یا بانی تھا۔ ابن حزم نے جو منصور سے شاید ایک صدی بعد ہوا ہے' منصوری تحریک اور اس کے حلولی فرقے کا مفصل حال لکھا ہے اور حال میں فرانس میں بھی ایک رسالہ منصوری تحریک پر شائع ہوا ہے۔ (19)

1916ء ہی میں ایک اور مضمون بعنوان ''سّرِ اسرارِ خودی'' میں خواجہ سید حسن نظامی کے ان اعتراضات کے جواب دیئے گئے جو انہوں نے اقبال کی مثنوی ''اسرارِ خودی'' پر کیے تھے' واضح رہے کہ خواجہ حسن نظامی نے ''سّرِ اسرارِ خودی'' کے نام ہی سے اپنا مضمون 30 جنوری 1916ء کے خطیب میں تحریر کیا تھا اور اقبال نے اسی عنوان کے تحت خواجہ حسن نظامی کے اعتراضات کے جواب دیتے ہوئے ایک مقام پر منصور حلاج کا ذکر ان الفاظ میں کیا ہے:

خواجہ صاحب محض اس وجہ سے کہ ان کے نام کے ساتھ بھی خواجہ کا لفظ ہے یا منصور حلاج کے مذہب حلولی کی پابندی سے جو بحیثیت وحدت الوجودی ہونے کے ان پر لازم ہے' اگر انا الحافظ کا نعرہ لگا کر میرے اشعار کو اپنی طرف منسوب سمجھیں تو ان کا اختیار ہے۔ (20)

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

یاد رہے کہ یہ مثنوی کسی زمانۂ حال کے منصور کی لکھی ہوئی نہیں جو اپنی نادانی سے یہ سمجھتا تھا کہ میں قرآن جیسی عبارت لکھ سکتا ہوں بلکہ ایک مسلمان کی لکھی ہوئی ہے جس نے قرآن سے فائدہ اٹھایا ہے اور اس کی تعلیم بنی نوع انسان کی نجات کا باعث تصور کرتا ہے۔ (21)

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

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

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

یہ تصوف تھا جس نے کوشش کی کہ عبادت اور ریاضت کے ذریعے وارداتِ باطن کی وحدت تک پہنچے۔ قرآن پاک کے نزدیک یہ واردات علم کا ایک سرچشمہ ہیں جن میں ہمیں دو اور عوالم یعنی عالم تاریخ اور عالم فطرت کا اضافہ کر لینا چاہیے۔ اب اگر صرف مذہبی نقطہ نظر سے دیکھا جائے تو ان واردات کا نشوونما حلاج کے نعرہ ''انا الحق'' میں اپنے معراج کمال کو پہنچ گیا اور گو حلاج کے معاصرین علیٰ ہذا متبعین نے اس کی تعبیر وحدت الوجود کے رنگ میں کی لیکن مشہور فرانسیسی

مستشرق ماسی نوں (Massignon) نے حلاج کی تحریروں کے جو اجزاء حال ہی میں شائع کیے ہیں‘ ان سے تو یہی ظاہر ہوتا ہے کہ اس شہید صوفی نے انا الحق کہا تو اس سے یہ نہیں سمجھنا چاہیے کہ اسے ذات الٰہیہ کے وراء الوراء ہونے سے انکار تھا‘ لٰہذا ہمیں اس کی تعبیر اس طرح کرنی چاہیے جیسے قطرہ دریا میں واصل ہو گیا۔ حالانکہ یہ اس امر کا ادراک‘ بلکہ علی الاعلان اظہار تھا کہ خودی ایک حقیقت ہے جو اگر ایک عمیق اور پختہ تر شخصیت پیدا کر لی جائے تو ثبات و استحکام حاصل کر سکتی ہے۔ اس لحاظ سے دیکھا جائے تو کچھ یوں معلوم ہوتا ہے جیسے حلاج ان الفاظ میں متکلمین کو دعوتِ مبارزت دے رہا تھا۔ آج کل بھی مذہب کا مطالعہ کیا جاتا ہے تو اس میں کچھ ویسی ہی مشکلات پیش آتی ہیں۔ مثلاً یہی ایک مشکل کہ حلاج کا گذر جن احوال سے ہوا‘ ان میں ابتداء‘ تو اگر چہ کوئی بات ایسی نظر نہیں آتی جسے غیر طبعی کہا جائے لیکن جب یہی احوال پختگی کو پہنچ جائیں تو خیال ہونے لگتا ہے کہ ہمارے شعور کے بعض مراتب ایسے بھی ہیں جن سے ہم قطعی بے خبر ہیں۔ ابن خلدون نے مدت ہوئی محسوس کر لیا تھا کہ ان مراتب کی تحقیق کے لیے کسی ایسے منہاج علم کی ضرورت ہے جو فی الواقع موثر ہو۔ جدید نفسیات کو بھی اگر چہ اس قسم کے کسی منہاج کی ضرورت کا اعتراف ہے لیکن اس کا قدم ابھی اکتشاف سے آگے نہیں بڑھا کہ صوفیانہ مراتب شعور کی خصوصیات کیا ہیں۔ حاصل کلام یہ کہ ہمارے پاس کوئی ایسا ذریعہ نہیں جس سے اس قسم کے احوال اور مشاہدات کی تحقیق علمی نہج پر کی جائے جیسے مثلاً حلاج کو پیش آئے اور جو اگر علم کا ایک سرچشمہ ہیں بھی تو ہم ان سے کوئی فائدہ نہیں اٹھا سکتے۔[22]

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

عالم اسلام نے جب آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کے اس ارشاد کے مطابق کہ انسان اپنے اندر اخلاق الٰہیہ پیدا کرے‘ مذہبی مشاہدات اور واردات کی طرف قدم بڑھایا تو جیسا کہ مطالعے سے پتا چلتا ہے۔ اس تقرب و اتصال کی ترجمانی کچھ اسی قسم کے اقوال میں ہوتی رہی۔ مثلاً انا الحق (حلاج) انا الدھر (محمد صلی اللہ علیہ وسلم) میں ہوں قرآن ناطق (علی کرم اللہ وجہہ) ما اعظم شانی (بایزید رحمتہ اللہ علیہ) لٰہذا اسلامی تصوف کے اعلیٰ مراتب و اتحاد و تقرب سے یہ مقصود نہیں تھا کہ متناہی خودی لامتناہی خودی میں جذب ہو کر اپنی ہستی فنا کر دے بلکہ یہ کہ لامتناہی‘ متناہی کی آغوش میں آجائے۔[23]

خطبات میں اقبال کے مذکورہ بالا بیانات سے یہ نتیجہ اخذ ہوتا ہے کہ یہاں حلاج کے بارے میں اقبال کا نقطہ نظر یکسر تبدیل ہو چکا ہے۔ اب وہ حلاج کو وحدت الوجودی صوفی نہیں سمجھتے‘ خودی کا منکر نہیں بلکہ پیامبر و نقیب سمجھتے ہیں۔ ''انا الحق'' جس کی وجہ سے اسے گمراہ سمجھتے تھے‘ اسی نعرے کی وجہ سے اس کی پھانسی کو اب ''شہادت'' سمجھتے ہیں۔ حلاج اور انا الحق کی کیفیت و حال اور واردات کو تاریخ اسلام و انسان کی برگزیدہ ترین ہستیوں کے تسلسل میں ذکر کرتے ہیں۔ جہاں تک شاعری کا تعلق ہے 1905ء میں یورپ جانے سے قبل تک کی شاعری میں اقبال کے ہاں منصور کا ذکر دو مرتبہ ملتا ہے اور وہ دونوں بار ستائشی انداز میں ہے۔ اپنی نظم ''زہد اور رندی'' میں منصور حلاج کا ذکر ان الفاظ میں کرتے ہیں:

رندی سے بھی آگاہ‘ شریعت سے بھی واقف
پوچھو جو تصوف کی‘ تو منصور کا ثانی[24]

''بالِ جبریل'' ہی میں شامل 1905ء سے قبل کی ایک نظم میں منصور کا ذکر یوں ملتا ہے:

منصور کو ہوا لب گویا پیام موت
اب کیا کسی کے عشق کا دعویٰ کرے کوئی (25)

یورپ جانے سے قبل کی شاعری میں اقبال کا جھکاؤ وحدت الوجود کی جانب بھی واضح طور پر دکھائی دیتا ہے اور وہ منصور حلاج کے مداح بھی نظر آتے ہیں۔ مقالے کی تحریر کے دوران بھی اقبال کا جھکاؤ وحدت الوجود کی طرف نظر آتا ہے۔ البتہ یورپ سے واپسی کے بعد وہ ایک فکری کشمکش میں گرفتار ہو جاتے ہیں۔ اس کا اظہار ''اسرارِ خودی'' کی صورت میں ہوتا ہے تو اقبال ''وحدت الوجود'' کے بھی سخت مخالف ہو جاتے ہیں اور ہر اس فکر کے بھی جس کا نقطہ نظر انہیں وحدت الوجود کے قریب نظر آتا ہے یا جسے وحدت الوجودی سمجھتے ہیں۔ محی الدین ابن عربی، عبدالکریم الجیلی، حافظ شیرازی اور منصور حلاج بھی اس دور میں اقبال کی تنقید کی زد میں آتے ہیں۔ اس دور کی نثری تالیفات میں اقبال، حلاج کا ذکر جس انداز سے کرتے ہیں، وہ گزشتہ سطور میں گذر چکا ہے۔ اس دور کے شعری آثار میں البتہ حلاج کا ذکر کہیں نہیں ملتا۔ اقبال کی وحدت الوجود اور وحدت الوجودی صوفیا پر تنقید اور اس کے دفاع میں وحدت الوجود کے حامیوں کے اعتراضات و جوابات اور علمی مباحثوں کا سلسلہ 1920ء تک جاری رہا۔ اس کے بعد یہ ہنگامہ خود ہی سرد پڑ گیا، البتہ منصور حلاج کے بارے میں اقبال کا تحقیقی مطالعہ بعد ازاں بھی جاری رہا اور رفتہ رفتہ حلاج کے بارے میں اقبال کا نقطہ نظر یکسر بدل گیا اور اس بدلے ہوئے نقطہ نظر میں جہاں تک شاعری کا تعلق ہے ''بالِ جبریل'' میں شامل 1933ء کی ایک نظم میں حلاج کا ذکر یوں ملتا ہے:

رقابت علم و عرفاں میں غلط بینی ہے منبر کی
کہ وہ حلاج کی سولی کو سمجھا ہے رقیب اپنا (26)

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

فردوس میں رومی سے یہ کہتا تھا سنائی
مشرق میں ابھی تک ہے وہی کاسہ، وہی آش
حلاج کی لیکن یہ روایت ہے کہ آخر
اک مردِ قلندر نے کیا رازِ خودی فاش (27)

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

فارسی شاعری میں اقبال نے تیرہ مقامات پر حلاج کا تذکرہ کیا ہے اور وہ سب اشعار ''جاوید نامہ'' میں

شامل ہیں۔ ان اشعار میں اقبال نے حلاج کے متعلق جو نقطہ نظر اختیار کیا' اس کو ہم انتہائی اختصار کے ساتھ یہاں بیان کرتے ہیں:

i. اقبال حلاج کی روح کو ''روح جلیلہ'' کا نام دیتا ہے اور اس کا ذکر غالب و قرۃ العین طاہرہ کے ساتھ کرتا ہے۔[28]

ii. نوائے حلاج روح میں ثبات' کائنات میں حرارت' زندگی اور جان و جوش و خروش پیدا کرنے والی ہے۔[29]

iii. حلاج کہتا ہے کہ اپنی دنیا آپ پیدا کرنی چاہیے۔ عقل فسوں پیشہ اپنے لیے لشکر مہیا کر لیتی ہے مگر گھبرانا نہیں چاہیے کہ عشق بھی تنہا نہیں ہے اور ایسے پیر کی بیعت سے پرہیز کرنی چاہیے جو جوش و خروش اور جذبہ و ولولہ پیدا کرنے کی صلاحیت نہ رکھتا ہو اور تن مردہ میں صور پھونکنے کے ہنر سے عاری ہو۔[30]

iv. فلک مشتری پر جب اقبال کی ملاقات ''ارواح جلیلہ'' حلاج و غالب و قرۃ العین طاہرہ سے ہوتی ہے تو وہ کہتے ہیں کہ ہم نے جنت میں ایک جگہ رہنا پسند نہیں کیا بلکہ ہم نے ہمیشہ حرکت میں رہنا پسند کیا ہے۔ تم نے فردوس سے جو کہ مقام موموناں ہے' دور رہنا کیوں پسند کیا؟ اقبال اس نکتے کی وضاحت حلاج کی زبان سے ان الفاظ میں پیش کرتے ہیں ''مرد آزاد جو اچھے اور برے کی تمیز کر سکتا ہے' اس کی روح بہشت کے اندر ایک مقام پر نہیں رہ سکتی۔ وہ فقط ملا ہے جس کی جنت ''مے'' ''حور'' اور ''غلام'' تک محدود ہے۔ آزاد انسانوں کی جنت سیر دوام ہے۔ ملا کی جنت کھانا' پینا' سونا اور مستی ہے جبکہ عاشق کی جنت تماشائے وجود ہے۔ اس کے بعد اسی نظم میں اقبال حلاج کی زبان میں علم و عشق کا موازنہ کرتے ہیں۔ عشق ہر میدان میں کامیاب نظر آتا ہے اور حقیقی زندگی وہی ہے جو علم کے بجائے عشق کی رہنمائی میں گذرتی ہے۔ یہی زندگی خودی کی تقدیر ہے اور اسی تقدیر سے خودی کی تعمیر ہوتی ہے۔[31]

v. مرد مومن خدا سے راز و نیاز رکھتا ہے۔ اس کے عزم سے حق کی تقدیر بنتی ہے' میدان کارزار میں اس کی جنگ حق کی جنگ اور اس کا وار حق کا وار ہوتا ہے۔[32]

vi. زندہ رود منصور سے سوال کرتا ہے کہ تو بندہ حق تھا' تجھے کوتاہ نظروں نے دار پر کھینچ دیا تھا تو ہی بتا آخر تیرا جرم کیا تھا؟ تو منصور جواب میں کہتا ہے۔ ملت زندہ لاش تھی زبان سے لا الہ کہتے تھے' عمل سے منکر تھے۔ میرے سینے میں ''بانگ صور'' تھی۔ پس میں نے مردہ قوم کو اسرار حیات بتائے' دلبری میں قاہری پیدا کی' خودی کا پیغام دیا۔ ان میں خودی بیدار کرنے کی کوشش کی اور خودی کی بیداری سے ایک نیا جہان پیدا کرنے کی کوشش کی' یہی میرا جرم تھا۔ یہاں پہنچ کر منصور حلاج اقبال سے کہتا ہے: ''میرے انجام سے عبرت حاصل کر جو میں نے کیا تھا' اب تو بھی وہی کرنے جا رہا ہے' تو بھی میری طرح مردہ دلوں میں محشر بپا کرنے جا رہا ہے مگر میرا انجام سامنے رکھ۔''[33]

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

ہر رنگ' ہر وجود اور ہر جہان کی قدر و قیمت نورِ مصطفیٰ ﷺ سے ہے اور ہر شے مصطفیٰ ﷺ کی تلاش' پہچان' عرفان اور پانے کی کوشش میں ہے۔ وہ سب سے افضل' سب سے اعلیٰ اور سب سے اول ہیں' راز درون کائنات ہیں' خدا کے بندے ''عبدہ'' ہیں اور کوئی بھی ''سر عبدہ'' سے آگاہ نہیں۔ عبدہ ''سر الا اللہ'' ہیں۔[34]

جب زندہ رود حلاج سے کہتا ہے کہ کچھ دیر اور ہمارے ساتھ گزار ئیے تو حلاج کہتا ہے' ہم سراپا ذوق پرواز ہیں'

ایک مقام اور ایک منزل پر قناعت کرنے والے نہیں، ہر زمانے کو دیکھ رہے ہیں اور بال و پر کے بغیر پرواز کرنا ہمارا کام ہے۔(34)

''ارمغانِ حجاز'' میں شامل ''انا الحق'' کے موضوع پر دو رباعیوں میں اس نقطہ نظر کا اظہار ملتا ہے:(35)

انا الحق چونکہ مقام کبریا ہے، اس لیے انسان اگر یہ کلمہ زبان پر لائے تو اس کی سزا وہی ہے جو حلاج کو ملی لیکن اس بات کی صراحت ضروری ہے کہ اگر فرد ایسی بات کہے تو بے شک مستوجب سزا ہے لیکن اگر پوری قوم یہ بات کہنے لگے تو جائز ہے۔(36)

اسی طرح ''ارمغانِ حجاز'' ہی کی ایک اور رباعی میں مذکورہ بالا موضوع کی وضاحت یوں کرتے ہیں: انا الحق کہنا اس قوم کے لیے مناسب ہے جس کا ہر فرد اپنی خودی کی تکمیل کر چکا ہو اور جس کے جلال (اقتدار) میں جمال (رحمت) کا رنگ بھی پایا جائے۔(37)

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

البتہ بعد میں ابن الحلاج کے نعرہ انا الحق کے بارے میں علامہ مرحوم کے خیال میں تغیر رونما ہوا۔ خطبات، مثنوی ''گلشن راز جدید'' اور ''جاوید نامہ'' وغیرہ میں انا الحق خودی ہی کے مترادف بن گیا ہے۔(38)

منصور حلاج کے متعلق اقبال کے نقطہ نظر کا خلاصہ یوں بیان کیا جاسکتا ہے:

-1 1905ء تک اقبال کے ہاں منصور حلاج کا ذکر ان کی اردو شاعری (بال جبریل) میں ملتا ہے۔ اقبال حلاج کے مداح نظر آتے ہیں اور خود کو اس کی عارفانہ روش کا پیرو قرار دیتے ہیں۔

-2 1905ء تا 1908ء کے قیام یورپ کے دوران بھی اقبال کا رجحان وحدت الوجود کی طرف رہا۔ ان کے تحقیق مقالے میں منصور حلاج کا ذکر صرف ایک بار وحدت الوجودی صوفی کے حوالے سے ملتا ہے اور یہاں اقبال حلاج کے نعرہ ''انا الحق'' کو ہندو ویدانتی نعرے ''اہم برہما اسمی'' سے مربوط کر کے پیش کرتے ہیں۔

-3 یورپ سے واپسی کے بعد تقریباً 1920ء تک اقبال کی مثنوی ''اسرار خودی'' کی تصنیف، مثنوی اور اس کے دیباچہ میں وحدت الوجود اور وحدت الوجود کے حامی صوفیا اور عارف شعراء پر اقبال کی تنقید سے ہند کے علمی حلقوں میں ایک مناظرہ و مناقشہ کی فضا پیدا ہو جاتی ہے۔ وحدت الوجود کے حامی بالخصوص خواجہ حسن نظامی، اقبال کی تنقید کے جواب میں اقبال پر اعتراض کرتے ہیں اور وحدت الوجود کا دفاع کرتے ہیں۔ اس دور میں اقبال کی تحریروں میں وحدت الوجود اور اس کے حامیوں بالخصوص ابن عربی، عبدالکریم الجیلی، حافظ شیرازی اور حلاج پر شدید تنقیدیں ملتی ہیں۔

-4 1920ء تک یہ ہنگامہ سرد پڑ جاتا ہے۔ اسی دور میں حلاج کے متعلق اقبال کے مزید مطالعات سے بتدریج ان کا نقطہ نظر تبدیل ہو جاتا ہے اور اس کے بعد کی تقریباً تمام شعری و نثری تالیفات میں اقبال حلاج کے پھر سے مداح بن جاتے ہیں لیکن یہ مداحی اس کے وحدت الوجودی نقطہ نظر کی وجہ سے نہیں بلکہ اقبال مزید مطالعے کے بعد حلاج کو وحدت الوجود سے بری اور خود کو مبلغ و نقیب اور تحفظ خودی کا نمائندہ قرار دیتے ہوئے منصور حلاج کی

روش فکر ونظر اور طریق کار کی ستائش کرتے نظر آتے ہیں۔

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

حواشی

(1) Shorter Encyclopaedia of Islam, Leiden,1961,p,128.

(2) مرتضیٰ مطہری: ''خدمات متقابل اسلام وایران'' انتشارات صدرا، تہران، 1362ھ۔ صفحہ 469

(3) Manusr Al-Hallaj, The Tawasin, Translated by Aisha Abd-ar-Rehman. Berkeley and London, Diwan Press,1974,p.13

(4) علامہ محمد اقبال: ''فلسفہ عجم'' ترجمہ میر حسن الدین، نفیس اکیڈمی، کراچی 1969ء، صفحہ 64

(5) علامہ محمد اقبال: ''تاریخ تصوف'' مرتبہ صابر کلوروی، مکتبہ تعمیر انسانیت، لاہور 1987ء۔ صفحہ 85

(6) علامہ محمد اقبال: ''فلسفہ عجم'' صفحہ 64

(7) ایضاً، صفحہ 65-67

(8) ایضاً، صفحہ 65

(9) ایضاً، صفحہ 80

(10) ایضاً، صفحہ 66

(11) ایضاً، صفحہ 68

(12) ایضاً، صفحہ 71

(13) ایضاً، صفحہ 72-73

(14) ایضاً، صفحہ 74

(15) علامہ محمد اقبال: ''اقبال نامہ'' مرتبہ شیخ عطاء اللہ، حصہ اول، شیخ محمد اشرف، لاہور، 1944ء، صفحہ 54-55

(16) ایضاً، صفحہ 50-51

(17) ایضاً، صفحہ 52-54

(18) ایضاً، صفحہ 55

(19) علامہ محمد اقبال: ''مقالاتِ اقبال'' مرتبہ سید عبدالواحد معینی، شیخ محمد اشرف، لاہور 1963ء، صفحہ 165-166

(20) ایضاً، صفحہ 174

(21) ایضاً، صفحہ 176

(22) علامہ محمد اقبال: ''تشکیل جدید الٰہیاتِ اسلامیہ'' مترجم سید نذیر نیازی، بزمِ اقبال، لاہور 1963ء۔ صفحہ 144-155

(23) ایضاً، صفحہ 166

(24) علامہ محمد اقبال: ''کلیاتِ اقبال'' اردو، اقبال اکادمی پاکستان، لاہور 2006ء، صفحہ 60

(25) ایضاً، صفحہ 102

(26) ایضاً، صفحہ 315

(27) ایضاً، صفحہ 850

(28) علامہ محمد اقبال: ''کلیاتِ اقبال'' فارسی، شیخ غلام علی اینڈ سنز، لاہور 1985ء۔ صفحہ 703

(29) ایضاً، صفحہ 704

(30) ایضاً، صفحہ 705

(31) ایضاً، صفحہ 707-708

(32) ایضاً، صفحہ 709-710

(33) ایضاً، صفحہ 719-720

(34) ایضاً، صفحہ 722

(35) ایضاً، صفحہ 271

(36) ایضاً، صفحہ 952

(37) ایضاً، صفحہ 952

(38) علامہ محمد اقبال: ''تاریخ تصوف'' صفحہ 10

نوٹ: علامہ اقبال سے منسوب ''تاریخ تصوف'' کے بارے میں یاد رکھنے کی بات یہ ہے کہ یہ اقبال کی کوئی باضابطہ تصنیف نہیں ہے بلکہ بالکل ابتدائی نوعیت کے نوٹس ہیں جن کو وہ ایک کتاب کی صورت میں احاطہ تحریر میں لانا چاہتے تھے لیکن بوجوہ ایسا نہ کر سکے۔ انھی ابتدائی نوعیت کے منتشر نوٹس کو صابر کلوروی مرحوم (م-2008ء) نے مرتب کر کے ''تاریخ تصوف'' کے نام سے شائع کیا۔

محمد اکرام چغتائی

حلاّج

(حیات، تصانیف و مآخذ)

حلاج کی ''دریافتِ نو'' کا سہرا فرانس کے شہرۂ آفاق مستشرق لوئی ماسینیوں کے سر ہے۔ اس نے اپنی زندگی کے تقریباً پچپن سال اس متنازعہ فیہ مگر فکری اعتبار سے انتہائی بااثر صوفی شخصیت کی سوانح حیات اور اس کے نظریات کی تحقیق میں صرف کر دیے۔ ماسینیوں نے متعدد کتاب خانوں کو کھنگالنے کے بعد تصانیفِ حلاج کے قلمی نسخوں کو تلاش کیا اور پہلی بار ان کے تنقیدی متون شائع کیے۔ اس کی زندگی کے مختلف پہلوؤں پر گراں قدر مقالات سپردِ قلم کیے[1] اور یہ اسی کی تحقیقات کا نتیجہ ہے کہ صدیوں سے منصور کی شخصیت کے متعلق جو نیم تاریخی واقعات، افسانوی روایات اور متضاد بیانات مقبولِ عام ہو گئے تھے، ان کی اہمیت رفتہ رفتہ کم ہونے لگی اور عالمانہ سطح پر اس کے نظریات و افکار کے مطالعے کا آغاز ہوا۔ جب حلاج کی مستند کتابیں مطبوعہ صورت میں دستیاب ہوئیں اور مفکرین نے ان کا بالاستیعاب مطالعہ کیا، تو ان میں سے بیشتر کے خیالات میں تبدیلی پیدا ہوئی۔ اس ضمن میں علامہ اقبال کا نام نامی سرفہرست ہے۔[2]

ماسینیوں نے اپنی شبانہ روز محنت اور اہم منابع پر کامل گرفت کی بدولت حلاج پر جتنا کام کیا ہے اس میں اس قدر جامعیت پائی جاتی ہے کہ بظاہر اس میں اضافے کی گنجائش نظر نہیں آتی، لیکن اس کی وفات (1962ء) کے بعد چند مغربی محققین مثلاً آرنالدے (نمبر 10)، پول نویا (نمبر 62) اور آنیماری شمل (نمبر 76 و 77) نے ماسینیوں کی تحقیق کو آگے بڑھایا۔ اول الذکر نے اس روایت کو اپنا موضوعِ تحقیق بنایا جس کے مطابق حلاج بباطن مسیحیت کا پیرو کار تھا۔ علاوہ ازیں اس کے ان خیالات پر بھی تفصیلی بحث کی گئی ہے جن پر مصنف کے خیال میں مسیحیت کی چھاپ ہے۔ نویا نے چند ایسے خطوطات کا سراغ لگایا ہے جو حلاج کے متعلق بعض نئی معلومات فراہم کرتے ہیں۔ مؤخر الذکر نے نمایاں فارسی شعراء، برصغیر پاک و ہند کی چند زبانوں (مثلاً سندھی، پنجابی، پشتو وغیرہ) کے چند بڑے شعراء اور ان زبانوں کی لوک شاعری پر منصور (بحیثیت صوفی اور صوفیانہ علامت) کے اثرات کا کھوج لگایا ہے۔ دراصل ان مصنفین کی تحقیقات کا منبع ماسینیوں ہی کا کام ہے، لیکن انہوں نے بعض توجیہات اور نئے مواد کی شمولیت سے اس موضوع میں مزید وسعت پیدا کر دی ہے۔ مگر ان جدید تحقیقات کے باوجود اب بھی اضافوں کی گنجائش موجود ہے۔ ماسینیوں نے اس موضوع کو جس مثالی لگن اور جان

فشانی سے نبھایا ہے اس کا ذکر حصہ سوم میں کر دیا گیا ہے، لیکن یہاں اتنی صراحت کافی ہوگی کہ اس کے تحقیقی کام میں ترمیم و تنسیخ اور نئی معلومات کو شامل کرنے کے امکانات موجود ہیں۔ حلاج کی زندگی کے بعض پہلو، اس کی تصانیف اور مختلف زبانوں کے ادب پر اس کے اثرات چند ایسے موضوعات ہیں جن پر مزید تحقیق ہوسکتی ہے۔ اسی خیال کے پیشِ نظر راقم الحروف نے کچھ عرصہ بیشتر ایک مقالہ بہ عنوان ''مطالعہء حلاج کے نئے مآخذ'' کی تصنیف کا آغاز کیا۔ اس مقالے میں ایسے مواد کو شامل کرنے کی کوشش کی گئی ہے جو حلاج کے بارے میں مفید معلومات پر مشتمل ہے، لیکن ماسینیوں اس سے استفادہ نہیں کر سکا۔

مذکورہَ بالا مقالے کی باقاعدہ تصنیف سے قبل اس موضوع پر مختلف زبانوں میں جو کام ہو چکا تھا اس کو جاننا بہت ضروری تھا کیونکہ بصورتِ دیگر اس بات کا تعین مشکل تھا کہ جو مواد اس میں شامل ہوگا وہ مستعملہ ہے یا نہیں۔ اسی مقصد کے پیشِ نظر حلاج پر جتنا کام ہو چکا ہے، اس کا بنظرِ غائر جائزہ لیا گیا اور اس دوران میں جو معلومات یک جا ہوتی گئیں وہ بذاتِ خود ایک علیحدہ مقالے کی صورت اختیار کر گئیں۔ ابتدا میں یہی ارادہ تھا کہ ان معلومات کو متذکرہَ بالا مقالے کے ساتھ یا اس کے بعد شائع کیا جائے، لیکن بعض وجوہ کے سبب ایسا نہ ہوسکا اور اب انہیں ایک الگ مقالے کے طور پر شائع کیا جا رہا ہے۔

عربی، فارسی، ترکی اور اردو زبانوں میں اسلام اور بالخصوص تصوف پر جتنی کتابیں قلم بند ہوئیں، ان میں شاید ہی ایسی کوئی کتاب ہو جس میں حلاج کا تذکرہ نہ ہو، لیکن یہ حقیقت کتنی تعجب خیز ہے کہ اتنی اہم شخصیت ہونے کے باوجود ان زبانوں میں حلاج پر بہت کم تصنیفی کام ہوا ہے۔ اگر حصہ چہارم میں درج کردہ کتابوں اور مقالوں کو سرسری طور پر دیکھا جائے تو یہ معلوم ہوتا ہے کہ اس سلسلے میں انگریزی کا دامن بھی کچھ زیادہ مالا مال نہیں ہے۔ جہاں اتنی بڑی بڑی زبانوں کا یہ عالم ہو وہاں اردو بھلا کس زمرے میں آتی ہے۔ اردو میں اس موضوع پر جو دو تین کتابیں تصنیف ہوئیں ان کا حوالہ حصہ اول کے آخر میں دے دیا گیا ہے۔ ایک تو تعداد کم، دوسرے ان کتابوں کی تصنیف میں قابلِ استناد مصادر کو سامنے نہیں رکھا گیا، بلکہ غیر مصدقہ اور زبان زدِ خاص و عام روایات کو بنیاد بنایا گیا ہے۔ اسی بنا پر موجودہ تحقیقات کی روشنی میں ان کتابوں کی اہمیت اور بھی کم ہو جاتی ہے۔ علاوہ ازیں دیگر اسلامی ممالک کے مقابلے میں ہم حلاج پر مغربی اور خاص طور پر فرانسیسی عالموں کے تحقیقی کارناموں سے بھی ناواقف ہیں۔ اس عدم واقفیت کی ایک وجہ یہ ہوسکتی ہے کہ ہمارے ملک کے اربابِ علم و دانش مغربی زبانوں میں سے انگریزی کے علاوہ اور کسی زبان کو قابلِ توجہ نہیں سمجھتے۔ جرمن اور فرانسیسی وغیرہ سے انگریزی تراجم مفید ثابت ہوتے ہیں، لیکن اس کے باوجود بیشتر موضوعات ایسے ہیں جن کے متعلق انگریزی کا دامن بالکل خالی ہے۔ فی الحال انہی موضوعات میں حلاج کی مثال پیش کی جا سکتی ہے۔ بہر حال اس مقالے کو مرتب کرنے کا یہی مقصد تھا کہ حلاج سے دلچسپی رکھنے والے اصحاب کو اس تحقیقی سرمائے سے متعارف کرایا جائے جو فرانس اور دیگر ممالک کے محققین کی مساعی سے طبع ہو چکا ہے، لیکن ہم اس سے لاعلم ہیں۔

اس مقالے کو مندرجہ ذیل پانچ حصوں میں تقسیم کیا گیا ہے:

1- اس میں حلاج کے سوانح حیات (مع سنین) اور ان سے متعلق مآخذ (سنہ وار ترتیب سے) درج ہیں۔ آخر میں عربی، فارسی اور اردو میں حلاج پر جو مقالات اور کتابیں لکھی گئی ہیں، ان کا حوالہ دیا گیا ہے۔

2- اس حصے میں تصنیفاتِ حلاج کی جامع فہرست درج ہے۔ اس میں چند ایسی کتابوں کو بھی شامل کیا گیا ہے جو اس سے منسوب کی جاتی ہیں۔ مطبوعہ کتابوں کے بارے میں تفصیلی حواشی لکھے گئے ہیں۔

3- ماسینیوں کے حالاتِ زندگی اور حلاج پر اس کے تحقیقی کام کو شامل کیا گیا ہے۔

4- اس حصے میں ان کتابوں اور مقالوں کو یکجا کیا گیا ہے جو حلاج پر لکھے گئے۔ اس میں جدید ترین مآخذ کو بھی شامل کرنے کی حتی الامکان سعی کی گئی ہے۔

5- آخر میں ان اختصارات کی فہرست دی گئی ہے جو مقالے میں بکثرت استعمال ہوئے ہیں۔

(1)

ماسینیوں نے اپنی کتاب 'Passion' کی دونوں جلدوں میں حلاج کے حالاتِ زندگی بڑی شرح و بسط کے ساتھ قلم بند کیے ہیں۔ علاوہ ازیں اس کے بیشتر مقالات میں بھی جا بجا حلاج کا تفصیلی یا اجمالی طور پر ذکر ملتا ہے۔ ماسینیوں نے حلاج کے سوانح حیات کی بنیاد اس کی تالیفات، ہم عصر مؤلفین کی تحریروں، قاضیوں کے فتاویٰ اور قریب العہد مآخذ پر رکھی ہے اور ان سے اخذ کردہ معلومات کو اس خوش اسلوبی اور دقتِ نظر سے مرتب کیا ہے کہ اب بھی اس میں کسی قسم کے اضافے کی گنجائش نظر نہیں آتی۔ ابتدا میں خواہش تھی کہ ان تحقیقات کو بالتفصیل پیش کیا جاتا تاکہ حلاج کے وقائع زندگی کے تمام گوشوں پر روشنی پڑتی لیکن خوفِ طوالت کے باعث ایسا نہ ہو سکا۔ چنانچہ سطورِ ذیل میں حلاج کے جو حالاتِ زندگی درج کیے گئے ہیں وہ بے حد مختصر ہیں لیکن اس اختصار کے باوجود اس کی زندگی کے کسی اہم پہلو کو نظر انداز نہیں کیا گیا اور تمام واقعات کے ساتھ ان کے سنین کو بھی درج کر دیا گیا ہے۔

حلاج کا پورا نام ابوالمغیث الحسین بن منصور بن محمی تھا اور وہ 244ھ/8-857ء میں بمقام الطّور [4] پیدا ہوا۔ ایک روایت کے مطابق اس کا دادا آتش پرست تھا۔ یہ بھی کہا جاتا ہے کہ وہ ایک صحابی ابوایوبؓ کی اولاد میں سے تھا۔ اس کا والد پیشے کے اعتبار سے دھنیا [5] تھا اور اسی بنا پر اس کی نسبت حلاج ہوئی، کیونکہ عربی زبان میں اس لفظ کے یہی معنی ہیں۔

اس کا والد اپنے آبائی شہر کو خیرباد کہہ کر اس علاقے کی جانب ہجرت کر گیا جو تستر سے (دریائے فرات پر) واسط تک پھیلا ہوا ہے۔ بظاہر اس نقل مکانی کی وجہ سے معلوم نہیں، لیکن یہ امر قرین قیاس ہے کہ اس کا سبب تلاشِ روزگار ہوگا، کیونکہ اس کے والد نے جس علاقے میں سکونت اختیار کی وہاں ان دنوں پارچہ بانی کی صنعت بڑے عروج پر تھی۔ یہیں حلاج نے اپنی ابتدائی عمر ہی میں (تقریباً 260ھ/873ء میں) قرآن مجید حفظ کیا اور اس کے بعد ابومحمد بن عبداللہ بن یونس التستری [6] (203ھ-283ھ/818ء-896ء) کے مدرسۂ تصوف سے وابستہ ہو گیا۔

بیس سال کی عمر میں وہ ابوسہل سے رخصت ہو کر بصرہ اور پھر بغداد پہنچا (تقریباً 262ھ/785ء)۔ بغداد میں عمرو بن عثمان المکی [7] (م۔ غالباً 297ھ/910ء) کے سلسلۂ طریقت سے وابستہ ہو کر اس نے ابویعقوب الاقطع [8] کی لڑکی ام الحسین سے شادی کر لی۔ اس کے بطن سے ایک لڑکی اور تین لڑکے پیدا ہوئے۔ اسی دوران میں حلاج کے جنید بغدادی [9] (م۔ 298ھ/910ء) سے بھی تعلقات استوار ہو گئے اور ان سے ملنے بغداد بھی گیا۔ (264ھ/877ء)

اس علاقے کے بعض سیاسی حالات اور چند مقتدر اشخاص کی کشمکش سے دل برداشتہ ہو کر حلاج مکہ چلا گیا اور پہلی بار فریضۂ حج ادا کیا (تقریباً 282ھ/ 895ء)۔ خوزستان واپس پہنچ کر اس نے صوفیانہ لباس ترک کر کے ایک عام آدمی کی وضع اختیار کر لی (تقریباً 284ھ/ 897ء)۔ اس کے ساتھ ہی رشد و ہدایت کا سلسلہ بھی شروع ہو گیا جس کا بنیادی مقصد ہر شخص کو اس قابل بنانا تھا کہ وہ اپنے ہی دل کے اندر خدا کو تلاش کر سکے۔ اس کے انہی خیالات نے کئی مذہبی طبقوں کو مشتعل کر دیا اور روز افزوں مخالفت کے باعث وہ مشرقی ایران میں عرب نو آبادیوں میں تبلیغ کے لیے چلا گیا اور وہاں پانچ سال اپنی تعلیمات کو پھیلانے میں مصروف رہا (تقریباً 286ھ۔290ھ/ 899ء۔902ء)۔

اس طویل مدت کے بعد وہ تستر واپس آیا اور وہاں کے معتمد ریاست کی اعانت سے اپنے خاندان کو بغداد لے آیا۔ اس نے 291ھ/ 903ء میں دوسرا حج اپنے چار سو مریدوں کے ساتھ کیا اور اس کے بعد وہ ہندوستان (کشمیر تک) اور ترکستان کے طویل سفر پر روانہ ہو گیا۔ اس سفر کے دوران میں اس نے دیگر مذاہب مثلاً بدھ مت، ہندو مت اور مانویت کا گہرا مطالعہ کیا (تقریباً 293ھ/ 905ء)

غالباً اس سے اگلے سال اس نے اپنی زندگی کا تیسرا اور آخری حج کیا اور پھر واپس بغداد چلا گیا (تقریباً 297ھ/ 907ء)۔ حلاج کی تبلیغ عام سے اس کے مریدوں کی تعداد کے ساتھ ساتھ اس کے مخالفین کی تعداد میں بھی اضافہ ہوتا رہا اور جب حکومت کے بعض سرکردہ اشخاص سیاسی یا مذہبی وجوہ کے باعث اس کی مخالفت کرنے لگے تو وہ اہواز کے شہر سوس کی جانب چلا گیا (298ھ/ 910ء)۔ اس کے چند مریدوں کو گرفتار کر لیا گیا۔ تین سال بعد وہ خود بھی گرفتار ہو گیا اور نو سال تک قید و بندگی صعوبتیں برداشت کرتا رہا۔

301ھ/ 913ء میں وزیر ابن عیسیٰ نے اس کے خلاف دائر کردہ مقدمے کو ختم کر دیا اور اس کے سب مرید بھی رہا ہو گئے۔ لیکن کچھ بااثر لوگوں کی ریشہ دوانیوں کے سبب سے اسے پھر محل میں نظر بند کر دیا گیا۔

303ھ/ 905ء میں اس نے خلیفہ المقتدر باللہ (295ھ۔320ھ/ 907ء۔932ء) کے عارضہ بخار کا کامیاب علاج کیا، لیکن اس سے بھی اس کی مشکلات کم نہ ہوئیں۔ بالآخر شیعہ عالم الشلمغانی[10] اور اس کے حریف ابو سہل ابن النوبختی[11] (237ھ۔ 311ھ/ 851ء۔ 923ء) کے اثر و رسوخ سے مقدمہ دوبارہ شروع ہوا اور 308ھ۔309ھ/ 921ء۔922ء میں باقاعدہ کارروائی کا آغاز ہوا۔ 24 ذیقعد 309ھ/ 27 مارچ 922ء کو عدالت کے فیصلے کے مطابق اس کا سر قلم کر دیا گیا۔ اس واقعے کے بعد حلاج کے اکثر پیروکار کا بھی یہی انجام ہوا۔

[حلاج کی زندگی اور صوفیانہ تعلیمات پر مشتمل چند کتابوں کے نام درج ذیل ہیں:

1- کتاب اخبار الحلاج، رک: حصہ دوم، نمبر 2۔

2- ابن باکویہ: بدایۃ حال الحلاج ونھایتہ، رک: Quatre، حصہ سوم، نمبر الف، اخبار الحلاج (1957ء)، ص 83-89۔

3- الذہبی (673ھ۔748ھ/1274ء۔1348ء) کی ''العبر'' کا ایک حصہ بعنوان ''ترجمۃ الحلاج''۔ رک: براکلمان 2:46(58)، ذ2:46۔ مخطوطہ در: ظاہریۃ، مجموعہ 12، مکتوبہ 839ھ، رک: یوسف العش: فہرست مخطوطات دار الکتب الظاہریۃ، جلد اول (التاریخ)، دمشق 1947ء، ص 286۔

4- قصۂ حسین الحلاج۔ مخطوطات: پیرس 1618 (ورق 189-192، مکتوبہ گیارہویں صدی ہجری)، بیروت 4528 (ورق 2-28، مکتوبہ 1113ھ)۔ ان دونوں خطی نسخوں کی بنیاد پر ماسینیوں نے اس کا عربی متن شائع کیا۔ رک: مقالہ نمبر ص۔

5- عطار کی مثنویات، رک: مقالہ نمبر ن۔

6- حلاج سے متعلق بلاعنوان تحریر (عربی) مخزونہ در برلین، نمبر 15 (ورق 126)۔

7- ذکر آن غرقای دریای موج حسین منصور۔ مؤلف نامعلوم۔ مخطوطہ در: کتب خانہ بُھار (کلکتہ)، مرتبہ محمد ہدایت حسین (بزبان انگریزی)، جلد دوم، کلکتہ 1923ء، ص 309-314۔

8- مجلس منصور الحلاج و شمس تبریز و ملا رومی (فارسی)۔ رک: مقالہ نمبر 69۔

آئندہ سطور میں عربی، فارسی اور اردو کی بعض ایسی کتابوں اور مقالوں کے حوالے درج ہیں، جن سے مطالعۂ حلاج کے ضمن میں مدد مل سکتی ہے۔ عربی اور فارسی حوالوں کو سنہ وار ترتیب (مولفین کے سنین وفات کے مطابق) سے مرتب کیا گیا ہے:

1- الاصطخری: المسالک والممالک (سنہ تالیف درمیان 318ھ-321ھ/930ء-933ء)۔ بہ تحقیق دخویہ (de Goeje)، لائیڈن 1870ء، ص 148۔

2- المسعودی (م-345ھ/973ء): التنبیہ والاشراف، بہ تحقیق دخویہ، لائیڈن 1894ء، ص 387۔

3- ابن حوقل (362ھ/973ء میں زندہ تھا): صورۃ الارض، بہ تحقیق دخویہ، لائیڈن 1873ء، ص 209-210۔

4- عریب بن سعد الکاتب القرطبی (م-تقریباً 370ھ/980ء): صلۃ تاریخ الطبری، بتحقیق دخویہ، لائیڈن 1897ء، ص 86-106۔

5- حدود العالم (فارسی) مؤلف نامعلوم۔ (سنہ تالیف 372ھ/982ء) انگریزی ترجمہ و تحقیق از مینورسکی، طبع ثانی مع اضافات از سی۔ ای۔ باسورتھ، لندن 1970ء (طبع اول، 1937ء)، ص 128۔

6- ابن السراج (م-378ھ/988ء): کتاب اللمع فی التصوف، بہ تحقیق آر۔ اے۔ نکلسن، طبع عکسی، لندن 1963ء (طبع اول، 1914ء)، ص 108، 231، 303، 345، 348۔

7- ابن الندیم (م-385ھ/995ء): الفہرست (سنہ تالیف 377ھ/988ء)، بتحقیق فلیوگل، طبع افست، بیروت 1965ء (طبع اول لائپزیگ 1871ء-1872ء)، ص 190-192۔

8- محمد بن الحسین السلمی (م-412ھ/1021ء): طبقات الصوفیۃ، بہ تحقیق نور الدین سریبہ، قاہرہ 1953ء، ص 307-311۔ نیز عربی متن مع تعارف مرتبہ J.Pedersen، لائیڈن 1960ء، ص 308-313۔

9- ابن مسکویہ (م-421ھ/1030ء): تجارب الامم، 5:98۔

10- البیرونی (362ھ-440ھ/973ء-1048ء): الآثار الباقیۃ، بہ تحقیق زخاؤ طبع ثانی، لائپزیگ 1923ء، ص 211، 212۔

11- الخطیب البغدادی (392ھ-463ھ/1002ء-1071ء): تاریخ بغداد، قاہرہ 1349ھ/1931ء،

141-112:8۔

-12 علی الہجویریؒ (م۔ درمیان 465ھ۔ 469ھ/1072ء۔ 1077ء): کشف المحجوب۔ از روی متن تصحیح شدہ والنتین ژوکوفسکی۔ ترجمہ مقدمہ مفصل روسی بفارسی باتحقیقات نوین راجع بہ مصنف وآثاروی و بحث تاریخی دربارۂ تجلیات تصوف ایرانی، بقلم محمد عباسی، تہران 1336 ش، بہ مدد اشاریہ وانگریزی ترجمہ از نکلسن۔ طبع عکسی، لندن 1967ء (1911ء)، ص 150۔ 153۔

-13 ابن الجوزی (510ھ۔ 597ھ/1116ء۔ 1200ء): المنتظم فی تاریخ الملوک والامم، حیدرآباد دکن، 1357ھ۔ 1362ھ۔ 6:160-164۔

-14 عطار (513ھ۔ 627ھ/1119ء۔ 1230ء): تذکرۃ الاولیاء، بہ تحقیق نکلسن، لندن/ لائیڈن 1905ء۔ 1907ء۔ ص 91-99ء نیز Muslim Saints and Mystics، مترجم آربری، لندن 1966ء، ص 264۔ 271۔

-15 ابن الاثیر (555ھ۔ 630ھ/1160ء۔ 1233ء): اللباب فی تہذیب الانساب، قاہرہ 1357ھ۔ 1369ھ، 1:330۔

-16 ابن خلکان (608ھ۔ 681ھ/ 1211ء۔ 1282ء): کتاب وفیات الاعیان، بہ تحقیق محمد محی الدین عبدالحمید، قاہرہ 1948ء۔ 1949ء۔ 1:183 وانگریزی ترجمہ از دسلان (de Slane)، طبع عکسی، نیویارک/لندن 1961ء و بیروت 1970ء، 1: (طبع اول، 1842ء): 423۔ 426۔

-17 محمد بن احمد الذہبی (673ھ۔ 748ھ/1274ء۔ 1348ء): دُوَل الاسلام، حیدرآباد دکن 1327ھ، 1:137۔

-18 الیافعی الیمنی (م۔ 768ھ/ 1367ء): مرآۃ الجنان، حیدرآباد دکن 1337ھ۔ 1339ھ، 2:253-261۔

-19 ابن کثیر (700ھ۔ 774ھ/1300ء۔ 1373ء): البدایۃ والنہایۃ فی التاریخ، قاہرہ 1351ھ۔ 1358ھ، 11:132-144۔

-20 ابن خلدون (732ھ۔ 784ھ/ 1332ء۔ 1382ء): شفاء السائل لتہذیب المسائل۔ نشرہ وعلق علیہ الأب اغناطیوس عبدہ خلیفہ الیسوعی، بیروت 1959ء، ص 56۔

-21 ابن حجر العسقلانی (773ھ۔ 852ھ/1372ء۔ 1449ء): لسان المیزان، حیدرآباد دکن 1329ھ۔ 1331ھ، 2:314-315۔

-22 ابن تغری بردی (812ھ۔ 874ھ/ 1409ء۔ 1470ء): النجوم الزاہرۃ، قاہرہ، 3:182۔

-23 جامی (817ھ۔ 898ھ/1414ء۔ 1492ء): نفحات الانس، بہ تصحیح ومقدمہ و پیوست مہدی توحیدی پور، طہران 1386ھ، ص 155-156۔

-24 ابن العماد (1032ھ۔ 1089ھ/1623ء۔ 1679ء): شذرات الذہب، قاہرہ 1350ھ۔ 1351ھ، 2:253-277۔

بعض ایسے ماخذ، جو ماسینیوں کی وفات (1962ء) کے بعد شائع ہوئے، یا جن کا حوالہ اس کی کتابوں وغیرہ میں نہیں ملتا:

-1 عمر رضا کحالہ: معجم المؤلفین، دمشق 1957ء۔1961ء، 4:63-64۔

-2 خیرالدین الزرکلی: الأعلام، الطبعۃ الثانیۃ، قاہرہ 1954ء۔1959ء، 2:285-286۔

-3 محمود عبدالحلیم: التصوف الاسلامی، شخصیات ونصوص، قاہرہ: دارالشرق الغربی، 1968ء۔

-4 طہٰ عبدالباقی سرور: الحسین بن منصور الحلاج، شہید التصوف الاسلامی، طبع ثانی، قاہرہ 1969ء، صفحات 234۔

-5 میثال فریں غریب: الحلاج اوضوء السلام، بیروت، بلا تاریخ، صفحات 148۔ (اس کتاب کا دوسرا حصہ ''الحلاج: دراسۃ ومنتخبات'' زیر طبع ہے)۔

-6 عزالدین مدنی: الحلاج رحلۃ مسرحیۃ' تیونس: مؤسسۃ عبداللہ ابن عبداللہ' 1973ء' صفحات 96۔

-7 محمد غلاب: الحلاج (مجلۃ الازہر 31 (1379ھ/1959ء۔1960ء)' ص 841۔848)۔

-8 محمد علی جمال زادہ: منصور حلاج (فارسی)۔ (ہزار پیشہ (تہران)' 1326ش' ص 15-21)۔

-9 سید سلیمان ندوی: حسین بن منصور حلاج کی تاریخی شخصیت' (معارف' نمبر 4' جلد 2 (اکتوبر 1917ء)' ص 4-24)۔

-10 ابوالکلام آزاد و محمد الواحدی: خونِ شہادت کے دو قطرے' منصور و سرمد کے حالات' امرتسر' بلا تاریخ۔

-11 عبدالحیٔ مخلص: ردالبہتان علی الشیخ المنصور الحلاج (اردو)۔لاہور: اسلامیہ سٹیم پریس' بلا تاریخ' صفحات 32۔]

(2)

-1 کتاب الطّواسین' بہ تحقیق ماسینیوں' پیرس: Geuthner' 1913ء' صفحات xxix+223۔ اعادت طبعہ بالاوفست' بغداد: مکتبۃ المثنی' بلا تاریخ۔(12)

ماسینیوں نے اس کتاب کا متن برٹش میوزیم (نمبر Add.9692' مکتوبہ نویں یا دسویں صدی ہجری' ورق 317ا۔322ب) اور ولی الدین افندی (استانبول' نمبر 2187/3' ورق 118ا۔121ب' مکتوبہ ساتویں یا آٹھویں صدی ہجری) کے مخطوطات کو سامنے رکھ کر مرتب کیا۔(13) ابتدا میں مرتب نے انہی قلمی نسخوں کا تعارف کرایا ہے اور اس کے ساتھ ''طواسین'' کے معتبر تصنیف ہونے کے متعلق بعض قدیم مصنفین کی اسناد پیش کی ہیں (صفحات xxix)۔ عربی متن (صفحات 78)' شرح طواسین(14) (فارسی) از روز بہان البقلی کا تعارف مع چند اقتباسات کا متن اور ان کا فرانسیسی ترجمہ(15) (ص 79-108)' حواشی (ص 125-156)' ''طواسین'' کے متن کے بارے میں توضیحات (ص 157-199)(16)

-2 اخبار الحلاج(17) (Akhbar=)۔ طبع ثانی'(18) بہ تحقیق ماسینیوں و پول کراؤس۔(19) پیرس 1936ء،(20) طبع سوم مع اضافات از ماسینیوں، پیرس: Vrin، 1957ء۔(21)
تنقید متن (13-57)۔ متن کی تدوین میں جن سات قلمی نسخوں سے مدد لی گئی، ان کی تفصیل یہ ہے:

مخطوطہ مدرسہ احمد افندی، الخیاط، موصل (بحوالہ کتاب مخطوطات الموصل، تالیف الدکتور داؤد چلبی الموصلی، بغداد 1346ھ/ 1927ء، ص 143)، مخطوطہ قازان، مکتبۃ الشرقیۃ المرکزیۃ (سب سے پہلے روسی مستشرق کراچکووسکی نے اس نسخے کا تعارف کرایا)، نسخہ در مجموعۂ احمد تیمور پاشا در کتاب خانہ شاہی، قاہرہ (تاریخ، نمبر 1291)، مخطوطہ کتب خانہ سلیمانیہ، استانبول (نمبر 1208)، مخطوطہ برٹش میوزیم (نمبر Ar.888)، ماسینیوں کے ذاتی کتب خانے کا نسخہ، جو اس نے 27 دسمبر 1912ء میں قاہرہ سے خریدا تھا (مکتوبہ نویں صدی ہجری، ورق 14ب ۔ 15ا) اور مخطوطہ کتاب خانہ شاہی، برلین (نمبر 3492، ورق 41ا۔ 43ب)۔[22]

معنوی تجزیہ (59-100)، فرانسیسی ترجمہ مع تشریحات (103-217)، عربی متن (1-158)۔

-3 دیوانِ حلاج،[23] بہ تحقیق ماسینیوں، طبع اول در: JA۔[24]

جلد 218 (1931ء)، ص۔ 1-158، طبع ثانی مع تصحیحات، پیرس: Geuthner، 1955ء[25]

گیارہ قصائد، 69 مقطعات، 7 یتامی وغیرہ کا عربی متن مع فرانسیسی ترجمہ، اختلافاتِ نسخ، حواشی اور تشریحات۔ اس حصے میں حلاج کے متعلق بعض شعراء کے تاثرات کو بھی جمع کر دیا گیا ہے۔ ماسینیوں نے مندرجہ ذیل مقالے کو بھی شامل کر لیا ہے:

Recherches nouvelles sur le "Diwan d' al-Hallaj" et sur ses sources, pp.159-71.[26]

-4 کتاب السیھور فی نقد الدھور۔

مخطوطہ: لینن گراڈ، مجموعہ Firkovitch، نمبر 4885. (رک: ماسینیوں کا مقالہ، نمبر س، ص 252)۔ نیز رک Mez: (نمبر 56)، ص 287، تحتی نوٹ نمبر 5، براکلمان 1:199(216)۔

-5 روایات۔ رک: Passion:[27] 823-824 و فرانسیسی ترجمہ 893-904۔

-6 بستان المعرفۃ من کلام قدوۃ المحققین منصور الحلاج۔[28]

مخطوطات: سلیمانیہ (استانبول، نمبر 1028، ورق 354ب ۔ 361ب، مکتوبہ بارہویں صدی ہجری)، مشہد (فہرست مذکورہ، 4:132، در مجموعہ، اوراق 2، مکتوبہ 581ھ)۔

-7 وصیۃ۔ مخطوطہ: قلیچ علی (استانبول، نمبر 624/ 4، ورق 120ب)۔

-8 رسالۃ فی الاکسیر۔ یہ رسالہ حلاج کے ایک شاگرد ابو العباس احمد بن الحسن الشطوی البغدادی کی وساطت سے معلوم ہے۔ مخطوطات: نور عثمانیہ (استانبول، نمبر 3633/ 3، ورق 132ا۔ 134ا، مکتوبہ دسویں صدی ہجری)، دانش گاہ استانبول (نمبر 6156، ورق 80ب ۔ 84ا، مکتوبہ بارہویں صدی ہجری)۔ رک: سیزگن 4 (1971ء)، ص 275۔

-9 رسالۃ فی الصنعۃ۔ عربی نسخہ ناپید ہے۔ اس کے فارسی ترجمے کا ایک مخطوطہ طوپ قپوسرائے (استانبول) میں محفوظ ہے۔ (3:2075/8، ورق 76ب ۔ 79ب، مکتوبہ 740ھ)۔[29] رک: سیزگن 4 (1971ء)، ص 275۔

10- نور القال فی الاعمال الروحانیة ۔مخطوطہ: رامپور 1:690(21)۔ (بحوالہ براکلمان 1:199(216))۔

ابن الندیم نے ''الفہرست'' میں حلاج کی چھیالیس تصنیفات کا حوالہ دیا ہے (ص 192)۔ سطورِ ذیل میں ان کتابوں کو الفبائی ترتیب سے درج کیا گیا ہے۔ اسماعیل پاشا البغدادی نے تصنیفاتِ حلاج کی یہی تعداد لکھی ہے، لیکن اس کی فہرست میں دو کتابیں (کتاب الجیم الاصغر، کتاب الجیم الاکبر) کا حوالہ ابن الندیم نے نہیں دیا۔[30]

(1) کتاب الابد والمأبود (2) کتاب الاحرف المحدثۃ والازلیۃ والاسماء الکلیۃ (3) کتاب الاصول والفروع (4) کتاب الامثال والابواب (5) کتاب تفسیر قل ھواللہ احد (6) کتاب التوحید (7) کتاب حمل النور والحیاۃ والارواح (8) کتاب خزائن الخیرات ویعرف بالالف المقطوع والالف المألوف (9) کتاب خلق الانسان والبیان (10) کتاب خلق خلائق القرآن والاعتبار (11) کتاب الدرۃ الی نصر القشوری[31] (12) کتاب الذاریات ذرواً (13) کتاب سر العالم والمبعوث (14) کتاب السمری وجوابہ (15) کتاب السیاسۃ الی الحسین بن حمدان[32] (16) کتاب السیاسۃ و الخلفاء والامراء (17) کتاب شخص الظلمات (18) کتاب الصدق والاخلاص (19) کتاب الصلوۃ والصلوات (20) کتاب الصیھون (21) کتاب طاسین الازل والجوہر الاکبر والشجرۃ الزیتونیۃ النوریۃ (22) کتاب الظل الممدود والماء المسکوب والحیاۃ الباقیۃ (23) کتاب العدل والتوحید (24) کتاب علم البقاء والفناء (25) کتاب الغریب الفصیح (26) کتاب فی ان الذی انزل علیک القرآن لرادک الی معاد (27) کتاب قران قرآن والفرقان (28) کتاب القیامیۃ والقیامات (29) کتاب الکبر والعظمۃ (30) کتاب الکبریت الاحمر (31) کتاب کید الشیطان وامر السلطان (32) کتاب کیف کان وکیف یکون (33) کتاب الکیفیۃ بالمجاز (34) کتاب الکیفیۃ والحقیقۃ (35) کتاب لاکیف (36) کتاب المتجلیات (37) کتاب مدح النبی والمثل الاعلیٰ (38) کتاب موابید العارفین (39) کتاب النجم اذا ھوی (40) کتاب نور النور (41) کتاب الوجود الاول (42) کتاب الوجود الثانی (43) کتاب ھوھو (44) کتاب الھیاکل والعالم والعالیم (45) کتاب الیقظۃ وبدو الخلق (46) کتاب الیقین۔

(3)

لوئی ماسینیوں 25 جولائی 1883ء میں پیرس کے قریب ایک مقام Nogent-sur-Marne میں پیدا ہوا۔ اس کا والد Fernand Massignon (1855ء۔1922ء) معروف نقاش اور سنگتراش تھا اور پیرس کے اعلیٰ طبقے میں اس کا خاصا اثر و رسوخ تھا۔ لوئی نے اپنی ثانوی تعلیم Lycée Louis-de-Grand میں مکمل کی۔ (1893ء۔1899ء)۔

اس دوران میں اسے مشرق اور اس کی زبانوں کو جاننے کا شوق پیدا ہوا۔ اس ابتدائی تعلیمی مرحلے کو طے کرنے کے بعد اس نے فرانسیسی ادب، تاریخ، آثار قدیمہ اور سنسکرت کا باقاعدہ مطالعہ شروع کیا۔ ان علوم میں اسے جولائی 1902ء میں پہلی سند ملی اور اس کے بعد وہ رضا کارانہ طور پر فوج میں بھرتی ہو گیا۔ (1902ء۔1903ء)۔ علوم اسلامیہ میں ڈپلوما حاصل کرنے کے بعد وہ اپریل 1904ء میں مراکش چلا گیا۔ عربی زبان سیکھنے کا شوق تو اسے پہلے ہی سے تھا، لیکن اس ملک میں اسے اپنی دیرینہ خواہش کو پورا کرنے کا موقع ملا اور فروری 1906ء میں عربی کے امتحان میں نمایاں

کامیابی حاصل کی۔ اسی سال 23 اکتوبر کو اس نے آثار قدیمہ کے ایک فرانسیسی ادارے (قاہرہ) میں ملازمت اختیار کر لی۔

قاہرہ میں اسے وہاں کی معاشرتی زندگی کو بہت قریب سے دیکھنے کا موقع ملا۔ 24 مارچ 1907ء کو اس نے حلاج کو اپنا موضوع تحقیق بنایا۔ محکمانہ فرائض کی بجا آوری کے سلسلے میں اس نے مشرق وسطیٰ کے کئی ممالک کے دورے کیے۔ 1909ء میں حلاج کے متعلق مآخذ کی تلاش میں قسطنطنیہ، قاہرہ اور جامعہ الازہر کے کتب خانوں کا جائزہ لیا۔ 1912ء۔1913ء میں مصری یونیورسٹی (سنہ تاسیس 1908ء) میں بہ حیثیت معلم اس کا تقرر ہوا اور یہاں عربی زبان کی فلسفیانہ اصطلاحات کی تاریخ پر چند مقالے پڑھے۔

ماسینیوں کی شادی Marcelle Dansaert-Testelin سے 27 جنوری 1914ء کو ہوئی۔ اس کے بطن سے تین بچے پیدا ہوئے۔ بڑا لڑکا Yves 1935ء میں فوت ہو گیا۔ دوسرا لڑکا Daniel (سنہ پیدائش 1919ء) ابھی زندہ ہے۔ اس کی صاحب زادی Geneviève باپ کے انتقال کے چار سال بعد فوت ہوئی۔ (1921ء۔1966ء)

پہلی جنگ عظیم (1914ء۔1919ء) میں ماسینیوں مختلف محاذوں پر کام کرتا رہا اور تقریباً دو سال وزارتِ امور خارجہ میں بھی ملازمت کی۔ پیرس پہنچنے کے بعد جولائی 1919ء میں کولیژ د فرانس میں وہ پروفیسر مقرر ہوا۔ اکتوبر 1924ء تک وہ اسی کالج سے منسلک رہا۔ پھر 1919ء سے معروف جریدہ RMM کے مدیر اعلیٰ کے طور پر کام کرتا رہا۔ 1924ء میں وہ اس کا ناظم اعلیٰ مقرر ہوا اور جب اس رسالے کے بجائے REI جاری ہوا، تو وہ اپنے پرانے عہدے پر فائز رہا۔ 1919ء کے آخر میں وہ وزارتِ امور خارجہ کی جانب سے شام کے دورے پر روانہ ہوا۔ 24 مئی 1922ء میں حلاج (یعنی Passion) اور اسلامی تصوف (یعنی Essai) پر دو مقالات برائے ڈاکٹریٹ پیش کیے۔

1936ء میں ماسینیوں مذکورہ بالا کالج میں اسلامی عمرانیات اور معاشرت نگاری جیسے موضوعات پڑھاتا رہا۔ 1933ء۔1954ء تک وہ Ecole Partique des Hautes Etudes کے شعبہ امور مذہبی (متعلقہ اسلام) کا ناظم اعلیٰ رہا۔ دوسری جنگ عظیم کے بعد اس نے کئی ثقافتی اور سائنسی وفود کے سربراہ کی حیثیت سے متعدد ممالک کے دورے کیے۔ 1952ء میں امریکہ اور کینیڈا کی کئی یونیورسٹیوں میں مقالات پڑھے۔ 1953ء میں ہندوستان اور 1955ء میں مڈغاسکر اور مشرقی افریقہ کے ممالک کا دورہ کیا۔ 1954ء میں وہ تعلیم و تدریس کے فرائض سے سبکدوش ہو گیا۔ اس کے بعد وہ اپنی وفات (31 اکتوبر 1962ء بمقام پیرس) تک علمی کاموں میں مصروف رہا۔ وفات کے بعد اس کا قیمتی کتب خانہ مذکورہ بالا کالج کی تحویل میں دے دیا گیا۔

ماسینیوں کی وفات کی خبر فرانس کے مشہور اخبار "Le Monde" (بابت 7 نومبر 1962ء) میں شائع ہوئی۔

ماسینیوں کے مذکورہ بالا حالات زندگی اس کے لڑکے Daniel کے اس مقالے سے اخذ کیے گئے ہیں، جو مندرجہ ذیل کتاب میں شائع ہوا:

Louis Massignon. Ce cahier a été dirige par Jean-François Six, Paris: Editions de l'Herne, 1970,pp.13-7.

نیز رک:

Jean Morillon: Massignon, Paris: Editions Universitaires, 1964, pp. 117-9;

H. Laoust: Nécrologie Louis Massignon, (Annales de I' Université de Paris (July-Sept., 1963), pp.435-43);

علی اکبر سیاسی، ہانری کربین، سعید نفیسی، محمد معین: یادبود لوئی ماسینیوں (مجلۂ دانش کدۂ ادبیات۔ 10:257-286)

ماسینیوں کی وفات کے بعد اس کی زندگی اور علمی کارناموں کے متعلق جو بیسیوں مقالات لکھے گئے، ان کی تفصیل کے لیے رک:

Jean-Jacques Waardenburg: L'Islam dans le miroir de I'Occident. 3rd rev. ed., Paris/La Haye : Mouton, 1969 (1st ed., 1961), pp.347-50;

Index Islamicus, 2nd suppl. (1961-5), Nos. 185-96.

1906ء اور 1955ء کے درمیانی عرصے میں ماسینیوں نے جتنے مقالات اور کتابیں لکھیں، ان کی سنہ وار فہرست کے لیے رک:

Mélanges Louis Massignon. 3vols., Damas: Institut Français de France, 1956-7 "Bibliographie de L. Massignon. Reunie et classée par Y. Moubarac," pp.4-56.

لیکن وارڈنبرگ کے خیال میں یہ فہرست نامکمل ہے (رک: مقالہ مرقومۃ الذیل، ص 160، تحت نوٹ 12)۔ ماسینیوں کے تصنیفی کارناموں کی اہمیت کے لیے رک:

L. Massignon: Parole donnée. Introduction de Vincent Monteil, Paris: Julliard, 1962;

J. Waardenburg: Massignon. Notes for Further Research, (MW, 56/3 (1966), pp. 157-72);

ibid.: L. Massignon's study of religion and Islam: an essay a propos of his Opera Minora. (Oriens 21-2 (1968-9), 136-58);

Memorial Massignon. Le Caire: Dar-el-Salam, 1963;

Giulio Basetti-Sani: Louis Massignon. Orientalista cristiano, Milano: Editrice vita e pensiero, 1971;

Pentalogie Islamo-Chretiénne par Y.Moubarac, Vol. I: "L'oeuvre de L.Massignon," Beyrouth: Editions du cénacle libanais, 1972;

Monteil, V.et Moubarac, Y.: Hommage à Louis Massignon. (Etudes Philos. et litt. (Actes du Coll. de Mohammaedia), 5 (1971), 9-30).

لوئی ماسینیوں کا شمار ان جامع الکمالات اشخاص میں ہوتا ہے جو خود کو کسی ایک موضوع تک محدود نہیں رکھتے' بلکہ ان کی خداداد صلاحیتوں کا دائرہ بہت وسیع ہوتا ہے اور وہ ہر شعبہ علم میں اپنا لوہا منوا لیتے ہیں۔ ماسینیوں کے مختلف النوع پسندیدہ موضوعات کون کون سے تھے اور ہر موضوع کے تقاضوں کو انہوں نے کس طرح پورا کیا؟ اس کا اندازہ ان کی تصانیف' مقالات کے مجموعوں اور علمی کاموں کی فہرست کو ایک نظر دیکھنے سے بآسانی لگایا جاسکتا ہے۔ لیکن جس موضوع کے باعث ماسینیوں کو شہرت دوام ملی' وہ اس کا حلاج کے متعلق تحقیقی کام ہے۔ اس نے 27 مارچ 1907ء کو اس موضوع کو اپنایا اور اپنی وفات تک اس کو جاری رکھا۔ کسی ایک موضوع پر مسلسل پچپن سال کام کرتے رہنا معمولی بات نہیں ہے۔ اس سے ماسینیوں کی استقامت طبع اور اپنے موضوع کے ساتھ شدید جذباتی لگاؤ کا اندازہ لگایا جاسکتا ہے۔ یہ اس کی عرق ریز محنت اور لگن ہی کا نتیجہ ہے کہ آج حلاج اور ماسینیوں کے نام لازم وملزوم کی حیثیت اختیار کر گئے ہیں۔ اس نے حلاج کی کئی تالیفات کو پہلی بار روشناس کرایا۔ ان کے تنقیدی متون شائع کیے۔ حلاج کے مفصل حالات زندگی' صوفیانہ نظریات اور اس کے مقدمہ کے متعلق تفصیلی معلومات کو یکجا کیا اور اپنی تحقیقات کی بنیاد ہم عصر اور معتبر ماخذ پر رکھی۔ یہ اس کے عمیق مطالعے اور متعلقہ مآخذ پر مضبوط گرفت ہی کا نتیجہ ہے کہ ابھی تک اس کی تحقیقات میں کچھ زیادہ اضافہ نہیں ہوسکا۔

حلاج پر ماسینیوں کے تحقیقی کام کے بارے میں معروف فرانسیسی محقق Henri Laoust رقمطراز ہے:

"Louis Massignon applied himself to the rehabilitation of al-Hallaj with a wealth of unequalled scholarship. He reconstructed al-Hallaj's trial, inquired into the intrigue which led to its conclustion, studied his work in its relation to the whole of Muslim theology, and concluded that this saint, so often misunderstood and slandered, had sacrificed himself for the salvation of his brothers in his willingness to die anathematized." (MW, 54/4 (1964), p.303).

[ماسینیوں اور مطالعہ حلاج میں اس کی تحقیقی خدمات کے تفصیلی جائزے کے لیے' رک:

Waardenburg: L'Islam, op. cit., pp. 166-75;

Giulio, op. cit., pp.41-4; Morillon, op.cit., pp.26-37;

Michel Alard: Au coeur de l' oeuvre de Massignon, (Travaux et Jours (Beyrouth), 8 (1963), pp.23-32);

Ibrahim Madkour: Massignon le mystique (MIDEO, 11 (1972), pp.301-6).

(الف) Quatre textes inédits, relatifs a la biographie d'Al-Hallaj.

Publiés, avec tables, analyses et index par L. Massignon (=Quatre), Paris: Geuthner, 1914.

اس کتاب میں مرتب نے حلاج کے وقائع زندگی پر مشتمل چار مصنفین کی غیر مطبوعہ عربی تحریروں کو جمع کیا ہے اور ہر مصنف کے متعلق تفصیلی معلومات درج کی ہیں۔ مشمولہ تحریریں یہ ہیں:

-1 ابن زنجی: ذکر مقتل الحلاج (ص 1-8، عربی متن 3-14)۔

-2 السلمی: تاریخ الصوفیہ (اقتباسات)۔ (ص 9-12، عربی متن 15-25)۔

-3 ابن باکویہ: بدایۃ حال الحلاج ونہایتہ (ص 13-17، عربی متن 27-47)۔

-4 اخبار الحلاج، مصنف نامعلوم (ص 20-37، عربی متن 49-86)۔

(ب) La Passion d'Al-Hallaj. Martyr mystique de I'Islam (=Passion). Etude d'histoire religiuse. 2 vols., Paris : Geuthner, 1922, pp.xxxii + 942 + xi + 105; 28 plates.

مندرجات کی فہرست درج ذیل ہے:

<u>جلد اول</u>

باب اول: حلاج کے حالاتِ زندگی (ص 1-12)

حمد کی سوانح حلاج کا ترجمہ (1-10) اور حلاج کی زندگی سنہ وار ترتیب کے ساتھ (10-12)۔

باب دوم: دورِ تربیت (13-62)۔ یہ تین حصوں پر مشتمل ہے۔ پہلے حصے میں مقامی ماحول (14-23)، دوسرے میں احباب اور اساتذہ کا تذکرہ (24-48، مثلاً سہل التستری، عمرو المکی، جنید بغدادی، النوری، ابوبکر الفوطی، الشبلی، ابن عطاء اور ابن فاتک) اور تیسرے میں حلاج کے اس دورِ زندگی کے متعلق بعض روایات قلم بند کی گئی ہیں۔ (48-62)۔

باب سوم: سفر اور ولایت (63-111)

ذیلی عنوانات یہ ہیں: علاماتِ ولایت (64-67)، مقصد ولایت (68-76)، حلاج کے سفر (76-91)، روایات (92-99) اور حلاج کے متعلق بعض اشخاص کے بیانات (100-111)۔

باب چہارم: دعوتِ عام اور سیاسی الزام تراشی (112-159) بغداد میں عام تبلیغ (113-138)، سیاسی الزامات (138-159)۔

باب پنجم: فردِ جرم عدالت اور اس کی کارروائی کے شرکاء (160-224)

باب ششم: کارروائی (225-290)

اولیں مرحلہ' 298ھ۔ 301ھ/ 910ء۔ 913ء (226۔ 236)' دوسرا مرحلہ' 308ھ۔ 309ھ/ 921ء۔ 922ء۔ (236-274)' سزا (273۔ 290)۔

باب ہفتم: شہید (291۔ 330)

سرکاری بیان (292-295)' چشم دید گواہوں کے بیانات (296-307)' جسمانی سزا کے غیر مصدقہ بیانات (308- 314)' مرنے کے بعد کے بیانات (314-318)' موت کے بعد کے مناظر (318-322)' توضیحات (322-330)۔

باب ہشتم: حلاج اور اسلام (331-399)

حلاجیہ (332-339)' حلاج کا ''ذکر'' اور جدید حلاجیہ (332-344)' حلاج کی راسخ الاعتقادی (344-352)' زیر بحث موضوع پر مختلف آراء کی فہرست (357-382)' حلاج کی ولایت (357-396)' مسلک حلاج کی یادگاریں (396-399)۔

باب نہم: حلاج اور تصوف (400-429)

مباحث کا دور 309ھ-460ھ/922ھ-1067ء (401-408)' حلاج اور اس کے بعد کے مذہبی مسالک (408-429)۔

باب دہم: قصص و روایات (430-460)

مصدقہ روایات (431-442)' عمومی روایات (422-460)۔

جلد دوم

باب یازدہم: صوفیانہ دینیات (464-532)۔

تعارف (464-477)' نفسیات (477-488)' علم قلوب (488-498)' نتائج تحقیق (498-532)۔

باب دوازدہم: اعتقادی دینیات (533-771)۔

بیان کردہ مابعد الطبیعیاتی نظریات کا جائزہ (535-599)' تکوینیات (599-634' مثلاً قدر' عدل)' اثباتِ عدلِ الٰہی (635-664)' مثلاً وعد' وعید' عدل گستری (698-719' مثلاً بین' اسماء' و احکام)' سیاست (719-771' مثلاً امر' نہی)۔

باب سیزدہم: قانونی نتائج اور متذکرہ عقیدے کے ثبوت میں دلائل (772-802)

شرعی نتائج (772-790' مثلاً فروع الفقہ)' زیر بحث عقیدے کے خلاف تنقیدی گنجائش (791-802)۔

باب چہاردہم: تصانیف حلاج (803-941)

متون پر تنقید (804-822)' مشمولہ متون کی تاریخ (822-830)' ''طواسین'' کا ترجمہ (830-893)' ''روایات'' کا ترجمہ (893-904)' تصنیفاتِ حلاج کی ادبی حدت (904-941' مثلاً اسلوبِ بیان اور اسلامی ادب پر حلاج کے اثرات)۔

باب پانزدہم: حلاج کے متعلق فہرست مآخذ (1-74)

اس فہرست میں عربی' فارسی' ترکی' جاوی' ملائی اور ہندی زبانوں کی ان کتابوں اور مضامین کا حوالہ دیا گیا ہے جن میں حلاج کا ذکر موجود ہے۔

(ج) Essai sur les origines du lexique technique de la mystique musulmane

(=Essai), Paris: Geuthner, 1922. Nouvelle edition revue et considérablement augmentée, Paris: Vrin, 1954 (Reimpression, 1968), pp. 302 + 104 pp.38 ff., 309 ff., Index, p.323.

(د) Recueil de textes inédits concernant I' histoire de la mystique en pays d'Islam (=Recueil), Paris: Geuthner, 1929, pp vii+259.'[38]

(ه) Opera Minora (= Opera). Textes recueilles, classes et presentes avec une bibliographie par Y. Moubarac, 3 vols., Liban: Dar al-Maaref, 1963.[39]

(و) La Passion d'al-Hallaj et I'ordre des Halladjiyyah. (Mélanges H.Derenbourg (1844-1908). Paris : Leroux, 1909, pp. 311-25; Opera 2:9-17).'[40]

(ز) Al-Hallaj, le phantasme crucifié des docétes et Satan selon les Yezidis. (RHR, 63/2 (1911), pp. 195-207; Opera 2: 18-28).

(ح) "Ana al-Haqq." Etude historique et critique sur une formule dogmatique de théologie mystique, d'après les sources Islamiques. (Der Islam, 3 (1912), pp. 248-57; Opera 2: 31-9).

(ط) Nouveaux documents persans concernants Al-Hallaj (trad. résumée de l'anglais de VI. Ivanow).[41] (RMM, 58 (1924), pp.261-7; Opera 2:40-5).

(ی) La survie d' al-Hallaj; tableau chronologique de son influence après sa mort. (BEO, 11 (1945-6), pp. 131-43; Opera 2: 46-60).

(ک) Les études sur les "Isnad" on Chaines de témoignage fondamentales dans la tradition musulmane. (Mélanges Félix Grat, 2 vols., Paris 1945-9, vol, pp. 385-420; Opera 2: 61-92).

(ل) Etude sur une courbe personelle de vie: le cas de Hallaj, martyr mystique de I' Islam, (Dieu Vivant, Paris: Seuil, 1946, cahier 4, pp.13-39; Opera 2:167-90) [43]

(م) La legende de Hallace Mansur en pays turcs.[44] (REI, 1941-6, Paris: Geuthner, 1947, pp.67-115; Opera 2:93-139).

(ن) L' oeuvre hallagienne d' Attar.(45) (REI, op.cit., pp. 117-44; Opera 2:140-66).

(س) Nouvelle bibliographie hallagienne.(46)(I.Goldziher Memorial Vol., Ed. S. Loewinger, Vol. 1, Budapest 1948, pp.252-79;Opera 2:191-220).

(ع) El-Hallaj, mystique de l'Islam.(47) (BEA,43 (1949), pp. 99-102; Opera 2:221-5).

(ف) Interférences philosophiques et percées metaphysiques dans la mystique hallagienne: notion de "I' Essentiel Désir."(48) (Mélanges J.Maréchal, vol. II. Bruxeles/Paris: Desclée de Brouwer, 1950, pp. 263-96; Opera 2: 226-53).

(ص) Qissat Husayn al-Halladj. (Donum Natalicium H.S. Nyberg(49) Oblatum, Stockholm 1954, pp 102-17; Opera 2: 287-304).(50)

(ق) Le Martyre de Hallaj à Bagdad. (Nouvelle Revue Française (Paris), 1954, pp. 214-35; Opera 2: 272-86).

(ر) L' expérience musulmane de la compassion, ordonnée à l' Universal; a propos de Fatima, et de Hallag. (Eranos-Jahrbuch(51) 24 (1955), Zuerich: Rhein Verlag, 1956, pp.119-32; Opera 3: 642-53).

(ش) Perspective transhistorique sur la vie de Hallaj. (Diwan, ed. cahiers du Sud, 1955. préface, pp. xiii-xlvii; Opera 2:321-42).(52)

(ت) Les Yezidis du Mont Sindjar, "Adorateurs d'Iblis." (Etudes Carmélitaines: Satan, Paris 1956, pp. 175-6; Opera 2:29-30).

(ث) La Guerre Sainte supreme de l'Islam arabe. (Les lettres nouvelles, 20 mai 1959. pp. 21-35; Opera 2:305-20).

(خ) Ibn Sab 'in, et la "conspiration hallagienne." en Andalousie et en Orient au XIII[e] siècle. (Etudes d'Orientalisme Lévi-Provençal, 2 vols., Paris: G.P.Maisonneuve et Larose, 1962, vol. 2, pp.771-81).

(ذ) Al-Hallaj (A History of Muslim Philosophy. Ed.M.M.Sharif, vol. 1. Wiesbaden 1963, pp.346-9).

(ض) al-Halladj. (The Encyclopaedia of Islam, new edition, Leiden/London,

vol. 3, 1971,

(4)

(1) Abdeljalil, J.M.:Aspects interiéurs de I'Islam, Paris: Seuil, 1949, pp.151-4.

(2) 'Abd al-Sabur, Salah: Murder in Baghdad (Mas'at al-Hallaj).(54) Prize winning verse play in two acts. Translated with an introduction by I.H.Khalil Semaan, Leiden: Brill, 1972, pp.xx+76.

(3) Ahlbert, G.: Two moslem saints and mystics:1. Al-Hallaj. (MW, 15 (1925), pp.59-62).

(4) Anawati, G.--C. : Introduction à la mystique musulmane, (Angelicum (Rome), 43 (1966), fasc. 2 pp. 131--166, "La passion d' al-Hallaj", pp.142-5,159).

(5) -------- and Gardet, L.:Mistica islamica, Turin: Societa Editrice Internazionale, 1960.

(6) -------- : Mystique musulmane; aspects et tendances; expériences et techniques, Paris: Vrin, 1961, pp. 35--40, 98--110, 118--21, 171-3.

(7) Arberry, A.J. : Sufism. 3rd ed., London 1963 (1950), pp.59--60.

(8) ------- : Revelation and Reason in Islam, London 1957, pp.29-30, 107---8.

(9) -------- : Sufism (In: Handbuch der Orientalistik. Erster Abteilung, BD. VIII, Abschnitt 2, "Religionsgeschichte des Orients in der Zeit der Weltreligionen",Leiden: Brill, 1961, pp.449-75, esp. 458-60).

(10) Arnaldez, Roger: Hallaj ou la religion de la Croix, Paris: Plon, 1964.(55)

(11) Arnaldez, R.:In: Dictionnaire de spiritualite ascetiqué et mystique, vol. VIII, fasc. 50-1, Paris: Beauchesne, 1971--2, cols. 2122--38.

(12) Badawi, A.: Les points de recontre de la mystique musulmane et de I'Existentialisme. (Studia Islamica (Paris), 27 (1967), pp. 55---76, esp. 73--5).

(13) Bausani, A.: Storia della letteratura persiana, Milano 1960, pp. 281--4, "La forca di Hallag". (56)

(14) Beale, T.W. : An Oriental Biographical Dictionary. Reprint: Lahore 1975 (London, 1894), p.243.

(15) Brockelmann, C. : Geschichte der arabischen Litteratur. vol. I (New ed.), Leiden: Brill, 1943, pp. 215--6 (1st ed., Weimar 1898, p.199), Suppl. vol. I, Leiden 1937, p. 355.

(16) Browne, E.G. : A Literary History of Persia, vol. I, Reprint : Cambridge 1964 (1902), pp. 428--37.

(17) Buber, Martin: Ekstatische Confessionen, Leipzig 1923, pp. 36-8.

(18) Canard, Marius: Begdad au IVe siècle de l' Hegire, (Arabica, 9 (1962), pp. 267--87). (57)

(19) Carra de Vaux: Les penseurs de I'Islam, vol. IV, Paris 1923, pp. 207-17.

(20) Caspar, R. : La mystique musulmane. Recherches et tendances, (IBLA, 25 (1962), pp. 271--89).

(21) ------ : Course de mystique musulmane, Rome: Institut Pontifical d'Etudes Arabes, 1968, pp. 62-91.

(22) ------ : Mystique musulmane. Bilan d'une décennie (1963-73). (IBLA, No. 133 (1974), pp.69--101, esp. 87--93).

(23) ------- (?) : Al-Hallag ou l'union d'amour avec Dieu, (Etudes Arabes (Rome), 20 (1968), pp. 50--65; 25 (1970), pp. 35-47).

(24) Corbin, H. : Histoire de la philosophie islamique, Paris: Gallimard, 1964, pp. 275---9.

(25) Davy, M.M. (ed.) : Encyclopédie de mystiques, Paris: Laffront, 1971.(58)

(26) Dozy, R.P.A. : Essai sur I' histoire de I'islamisme, tr. V. Chauvin, Leyden 1879, pp. 324--35.

(27) Gardet, Louis: "Mystique naturelle et mystique surnaturelle en Islam"

(Revue Thomiste, 1 (1950), pp. 172-9).

(28) ------- : Expériences mystiques en terres non-chretiennes, Paris: Alsaita, 1954, pp. 132---41, 161-2.

(29) -------- : Thémes et textes mystiques, Paris : Alsaita, 1958, pp. 135-40.

(30) ------- In: Parole et Mission, 31 (1965), pp. 648--58. (59)

(31) ------- : L'Islam. Religion et communauté, Paris: Desclee de Brouwer, 1970, p. 234-237 ep.

(32) ------- : La mystique, Paris : P.U.F., 1970.

(33) ------- : Etudes de philosophie et de mystique comparées, Paris: Vrin, 1972. (60)

(34) Gauthier, L. :El-Halladj et le Panth¯eisme (¯a propos de deux livres récents). (RHR, 91 (1925), pp. 77--96).

(35) Goldziher, I. : al-Hallaj, (Der Islam, 4 (1913), pp. 165--9).

(36) Goodenough, Sharifa: Soufisme d' Occident, Paris/La Colombo, 1962, pp. 75---6.

(37) Horten, Max: Grundlinien von Lebenssystem und mystischer Weltanschauung des Hallaj, (Archiv fuer Geschichte der Philosophie, 8 (1926), pp. 161--80).

(38) ------- : Zur Deutung der islamischen Mystik, (OLZ, 29th August, 1927).

(39) ------- : Philologische Nachpruefung von Uebersetzungsversuchen mystischer Texte des Hallaj. (ZDMG, N.S. 7 (82, 1928), pp. 23-41.)

(40) ------- : Indische Stroemungen in der islamischen Mystik, Heidelberg 1927, pp. 1---17. (61)

(41) Huart, Cl. : Les saints des derviches tourneurs,(62) (Journal des Savants, mars 1923, pp. 60-72).

(42) Idris Shah: Les soufis et l' ésotérisme, Paris: Payot, 1972.

(43) Ivanow, V. : See article No. ط.

(44) Kazanskij, K. : Misticisme de Islam (In Russian), Samarkand 1906,

pp. 126-35.

(45) Krachkovsky, I. : Razskaz sovremennika ob al-Khalladzhe,[63] (Zapiski Vostochnago Otdyeleniya Imperatorskago Russkago Arkheologicheskago Obshchestva, 21 (1911--2), pp. 0137--0141).

(46) Kremer, Alfred von: Geschichte der herrschenden Ideen des Islam. Der Gottesbegriff, die Prophetie und Staatsidee. Reprint: Darmstadt: Wissenschaftliche Buchgesellschaft, 1961 (Leipzig 1868), pp. 70--8.

(47) Lammens, H. : Al-Hallag, une mystique musulman au III^{e} siècle de l'Hégire, (RSR. 5 (1914), pp. 124--35)

(48) Laoust, H. : Les schisms dans l'Islam. Introduction a une étude de la religion musulmane, Paris. : Payot, 1965, pp 160-1.

(49) Lemaitre, S. : Le mystère de la mort, Paris 1943, pp. 131--44.

(50) Makdisi, G. : Nouveaux détails sur l'affaire d'Ibn 'Aqil, (Mélanges L.Massignon, op. cit., vol. 3. pp. 91---126).

(51) ------- : Ibn 'Aqil et la resurgence de I'Islam traditionnaliste au XIe siècle, Damas 1963, Index, s.v. [64]

(52) Merechal, J. (1878--1944): La probléme de la grace mystique en Islam, (RSR, 1923, fasc. 3--4, pp. 244---92); Réédite dans Etudes sur la Psychologie des Mystiques. tome II, Louvain 1937, pp. 487---531. English transl. by Algar Thorold in : Studies in the Psychology of the Mystics, London 1927).

(53) Martin Lings: What is Sufism? London: Allen and Unwin, 1975, p. 109.

(54) Meier, F. : Die Fawa'ih al-Gamal wa-Fawatih al-Galal des Nagm ad-Din al-Kubra. Eine Darstellung mystischer Erfahrungen in Islam aus der Zeit um 1200 N.Chr., Hrsg. und erl. von Fritz Meier, Wiesbaden : Franz Steiner, 1957, pp 84, 149 ff.

(55) ------- : Ein wichtiger Handschriftenfund zur Sufik, (Oriens, 20 (1967), pp. 60--106, esp. 62--8). [65]

(56) Mez, A. : Die Renaissance des Islam. Reprint : Hildesheim : George Olms Verlags Buchhandlung, 1968 (Heidelburg, 1922), pp. 167, 181, 287---9, 350.

(57) Molé, Marijan : Les mystiques musulmans, Paris : Presses universitaires de France, 1965, pp.49, 68--72.

(58) Nicholson, R.A. : Hallaj (In : Encyclopeadia of Religion and Ethics, vol. VI, 4th Impr., New York 1959 (1913), pp. 480--2).

(59) ------- : The Mystics of Islam, Reprint: London 1963 (1914), pp. 149--54.

(60) -------: The Idea of Personality in Sufism, Cambridge 1923, pp. 25--37.

(61) Nywia, Paul : 'Ibn 'Abbad de Ronda (1322---1390), Beyrouth : Imprimerie Catholique, 1961, Index, p. 259.

(62) --------: Nouveaux fragments inédits de Hallaj, (MUSJ, 62 (1966), pp. 221--44).

(63) ------- : Exégése coranique et langage mystique, Nouvel essai sur le lexique technique des mystiques musulmans, Beirut: Dar el-Machreq, 1970, Index. p. 423.

(64) ------ : Makzun al-Sinjari, poéte mystique alaouite, (Studia Islamica, 40, (1974), pp. 87---113). (66)

(65) O,Leary, De L. : Al-Hallaj, (Philosophy East and West, 1 (1951), pp. 56-62).

(66) Paquignon, P. : Deux anecdotes sur al-Hallaj, (RMM, 7 (1909), pp 428--32)

(67) Pareja, F.M. and others : Islamologie. Beyrouth : Imprimerie Catholique, 1957---63, pp. 751---2.

(68) Pedersen, J. : Muham. Mystik. Copenhagen 1927, pp. 18--23).

(69) Rawan, Ferhadi: Le Majlis de Mansur-e-Hallaj, de Shams-e-Tabrezi et du Molla de Roum, (Bibloteca Apostolica Vaticana--Persiani MSS. ; Cerulli No. 721). REI, 23 (1955), pp. 69---91).

(70) Reinert, B. : Die Lehre von Tawakkul in der klassischen Sufik, Berlin: de Gruyter, 1968, Index p. 304.

(71) Ritter, H. : Das Meer der Seele. Mensch, Welt und Gott in den Geschichten des Fariduddin 'Attar, Leiden : Brill, 1955, Index p. 711.

(72) Schacht, J. : Der Islam. Mit Ausschluss des Qor'ans, Tuebingen 1941, pp. 99---106.

(73) Schaeder, H.H. : Die islamische Lehre von Vollkommenen Menschen, ihre Herkunft und ihre dichterische Gestaltung, (ZDMG, 79 (1925), pp. 192-268, esp. 243--4).

(74) ------- : In : Der Islam, 14 (1924), pp. 43--4, 51--44;15 (1926), pp. 117---135. Also in : OLZ (Oct., 1927), cols. 834--49.[68]

(75) Schimmel, A. : Aspetti spirituali dell'Islam. Trad. di A. Pezzali, Venezia : Fundz. G. Cini, 1961.

(76) ------- : The martyr-mystic Hallaj in Sindhi folk-poetry. Notes on a mystical symbol. (Numen, 9 (1962), pp. 161-200).

(77) ------- Al-Halladsch. Maërtyer der Gottesliebe. Leben und Legende ausgewaehlt, uebersetzt und eingeleitet von A.Schimmel, Koeln : Verlag Jakob Hegner, 1968.[69]

(78) ------- : Mystic Impact of Hallaj.[70]
(In: Iqbal. Poet-Philosopher of Pakistan. Ed. Hafeez Malik, New York/London: Columbia University Press, pp.310-24).

(79) Schreiner, M.: Theologische Bewegungen in Islam (ZDMG, 52 (1898), pp. 468--71).

(80) Serrier, R. : Le procés de l'amour divin en Islam, (ETI, Lyon, 1930 (No.35), pp.60--92).

(81) Sezgin, F. : Geschichte des arabischen Schrifttums, vol. l, Leiden : Brill, 1967, pp. 651---3.

(82) Smith, M. : Readings from the Mystics of Islam. Reprint : London 1972 (1950), pp. 36--7.

(83) Tholuck, F.A.D. : Bluethensammlung aus der morgenlaendischen Mystik, Berlin 1825, pp. 311-26.

(84) ------- : Ssufismus sive Theosophia Persarum Pantheistica, Berlin 1821, p. 68.

(85) Thompson, O.H : Al Hallaj, Saint and Martyr, (MW, 19 (1929), pp. 385--402).

(5)

(1) BEO = Bulletin d'études orientalis (Damascus.)

(2) esp. = especially.

(3) IBLA = Revue de l'Institut des Belles Lettres Arabes (Tunis).

(4) JA = Journal Asiatique (Paris).

(5) JAOS = Journal of the American Oriental Society.

(6) MUSJ = Mélanges de la Faculté orientale de l'Université St. Joseph de Beyrouth.

(7) OLZ = Orientalistische Literaturzeitung (Leipzig).

(8) REI = Revue des Etudes Islamiques (Paris).

(9) RHR = Revue de l'histoire des religions (Paris).

(10) RMM = Revue du monde musulman (Paris).

(11) RSR = Recherches de science religieuse (Paris).

(12) ZDMG = Zeitschrift der deutschen morgenlaendischen Gesellschaft (Wiesbaden).

-13 ذ = ذیل

-14 رک = رجوع کیجئے

-15 ص = صفحہ

-16 م = متوفی

پس نوشت

مقالے کی طباعت کے دوران میں حلاج کے متعلق بعض نئی کتابوں اور مقالوں کا علم ہوا۔ اس اضافہ شدہ مواد

کی تفصیل سطورِ ذیل میں پیش کی جاتی ہے:

(1) Abdur Rahman: Al-Hallaj. (The Pakistan Times. The World of Islam. A Friday Feature. 28th September, 1962).

(2) ------- Al-Hallaj. (Ibid., 22nd July, 1966).

(3) Caspar, Robert: Mystique musulmane. Bilan d'une décennie (1963--1973). Deuxième partie), (IBLA, 38^{e} Année--No 175 (1975/1), pp. 39--111, "Hallaj", pp.39 (f.n. 1,2), 73, 85 (f.n.91), 82, 98).

(4) Frits Staal : Exploring Mysticism, Penguin Books, 1975, pp. 86--8.

(5) Jomier, J. : Avec Dieu, un livre de spiritualite musulmane et la tragedie de Hallaj jouée au Caire, Caire : Dar al-Maaref, 1967.

(6) Kapur Singh: Mansur al-Hallaj, Patiala: Panjab University, 1970, pp.24.

(7) Waardenbug, J.---J. : L, Islam dans le Mirror de l'Occident, 3^{e} ed. revue, Paris/La Haye: Mouton, 1969. Reviewed by R.Jacobi in : OLZ Heft 4. Juli/August 1975, Jahrgang 70, cols. 373---4.

(8) دکتور کامل مصطفیٰ الشیبی: شرح دیوان الحلاج، بغداد/ بیروت: مکتبۃ النہضۃ، 1974ء، صفحات 475۔

(9) آنیماری شمل: الحلاج۔ شہید العشق الالٰہی (فکروفن (ہامبورگ)، شمارہ 13، ص 19-31)۔

(10) کارنامہ بزرگان ایران۔ نشریہ ادارۂ کل انتشارات و رادیو، تہران 1340خ۔ ''حسین بن منصور حلاج''، ص 79-82۔

(11) ''مأساۃ الحلاج'' کے انگریزی ترجمہ از Semaan پر تبصرہ از James A.Belly در: JAOS, 95/1 (1975), p.135.

(12) ''کتاب الطّواسین'' کا اردو ترجمہ از بابا ذہین شاہ تاجی۔ 1975ء رسالہ ''تاج'' (کراچی) میں بالاقساط شائع ہوتا رہا۔

(13) جناب جیلانی کامران (پرنسپل، گورنمنٹ کالج، باغبانپورہ، لاہور) ''کتاب الطّواسین'' کا منظوم اردو ترجمہ مکمل کر چکے ہیں۔

(14) بشیر احمد ڈار، حسین بن منصور حلاج اور اقبال (ماہ نو (کراچی)، اپریل 1969ء، ص 8--16)

(15) مولانا ظفر علی خان: حقائق و معارف، لاہور: میری لائبریری، بلا تاریخ۔ ''کفر و ایمان کا جھگڑا۔ حسین بن منصور حلاج کے نظریات کی تشریح''، ص 5-28۔

(16) اعجاز الحق قدوسی: اقبال کے محبوب صوفیہ، لاہور: اقبال اکادمی، 1976ء ''حضرت حسین بن منصور حلاج''، ص 43-32۔

حواشی

* وقائع زندگی، فہرستِ تالیفات، لوئی ماسینیوں کے حلاج پر تنقیدی و تحقیقی کام کی تفصیل اور اس کے علاوہ دیگر اربابِ علم و تحقیق کے مطالعاتِ حلاج کے 1975ء تک مکمل حوالے۔

(1) رک: اسی مقالے کے حصہ سوم کا ابتدائیہ۔

(2) رک: مقالہ نمبر 78 و تحتی نوٹ 2۔

(3) تفصیلی حوالے کے لیے رک: حصہ سوم، نمبر ب۔

(4) یہ شہر اصطخر (فارس) میں البیضاء کے شمال مشرق میں واقع ہے۔
رک: کتاب معجم البلدان، مولفہ یاقوت الحموی، جلد اول، طبع وستنفلٹ، جلد اول، چاپ عکسی، طہران، 1965ء (طبع اول، لائپزیگ 1866ء)، ص 781-794، وجلد چہارم (1868ء)، ص 556-557۔

(5) عطار نے ''تذکرۃ الاولیاء'' میں لکھا ہے کہ حلاج کا والد دُھنیا نہیں تھا، بلکہ اس کے دوست کا یہ پیشہ تھا۔

(6) رک: Passion:28-32 و مواضع کثیرہ، سیزگن (تفصیلی حوالے کے لیے رک: نمبر 81) 647:1، براکلمان (تفصیلی حوالہ نمبر 15) ذ1: 333، الاعلام، مرقومۃ الذیل، 3: 210، معجم المولفین، مرقومۃ الذیل، 4: 284، انسائیکلوپیڈیا آف اسلام (طبع اول) 4 : 66-67 (ماسینیوں)۔

(7) رک: Passion 1 : 32-33 و مواضع کثیرہ، سیزگن 1 : 650، الاعلام 5 : 252-253، معجم المولفین 8 : 10-11، رسائل الجنید۔ حررھا و صححہا علی حسن عبدالقادر، لندن 1962ء، عربی متن، ص 7-26، انگریزی ترجمہ ص 127-147۔

(8) رک: Passion 1 :2، 62۔

(9) رک: ایضاً 1 : 33-38 و مواضع کثیرہ، ستیزگن 1 : 647-650

(10) رک: Passion 1 : 373، 2 : 695۔

(11) رک: ایضاً، 146-151، 153-157۔

(12) Paul Nywia نے اس کتاب کا نیا متن شائع کیا ہے۔ بیروت: Imprimèrie Catholique، 1972ء، صفحات 55۔
نیز رک: Paul Nywia : Hallag, Kitab al-Tawasin.
(MUSJ. 47 (1972), pp. 186-238)

(13) اس کتاب کا تیسرا قلمی نسخہ مشہد میں موجود ہے۔ رک: فہرست کتب کتاب خانہ مبارکہ آستان قدس رضوی، مشہد، 3 (1325ش/1366ھ): 663۔ اس کے صرف 10 اوراق ہیں اور سنہ کتابت 581ھ ہے۔

(14) اس فارسی شرح کے جس قلمی نسخے کو ماسینیوں نے استعمال کیا، وہ مراد ملا (استانبول) کے کتب خانے میں موجود ہے۔ (نمبر

1271)۔ مطبوعہ متن کے لیے رک:

شرح شطحیات، تصنیف شیخ روزبہان بقلی شیرازی (522ھ۔606ھ/1128ء۔1209ء)، بہ تصحیح و مقدمۂ فرانسوی از ہنری کربین، تہران 1344ش/1966ء، فصول متعلقہ حلاج ص 335-454، شرح کتاب الطواسین، ص 454-545۔ صوفیانہ اصطلاح میں شطحیات سے وہ باتیں مراد لی جاتی ہیں جو بظاہر خلاف شرع ہوں اور مستی، وجد یا سکر کی حالت میں زبان سے بے اختیار نکلی ہوں۔ مشائخ نے ایسے کلمات کو نہ رد کیا ہے اور نہ قبول۔ رک: آداب المریدین، از عبدالقاہر سہروردی۔ مترجم محمد عبدالباسط، لاہور 1393ھ، ص 44۔

ماسینیوں نے بقلی شیرازی کی زندگی اور تصنیفات پر جو مقالہ لکھا ہے اس میں اس شرح کا جابجا حوالہ دیا گیا ہے۔ رک:

La vie et les oeuvres de Ruzbehan Baqli (Studia Orientalia Pedersen, Hauniae 1953, pp. 236-49; Opera 2:451-65); MUSJ. op. cit.)

(15) ''طواسین'' کا مکمل فرانسیسی ترجمہ در: Passion 2 : 830-893 اور ''کتاب الطواسین'' کا انگریزی ترجمہ شائع ہو چکا ہے۔ اس ترجمے کا تعارف مقدم ابوالقادر الصوفی نے لکھا ہے۔ رک:

The Pakistan Times (Lahore), Sunday Magazine, October 26, 1975, "My reading notes."by Pedagogue.

حلاج کی اسی کتاب کا اردو ترجمہ سلسلۂ تاجیہ کے ایک بزرگ بابا ذہین شاہ تاجی (کراچی) مکمل کر چکے ہیں، لیکن فی الحال طبع نہیں ہوا۔ محکمۂ اوقاف کی علماء اکیڈمی (لاہور) کے سابق ڈائریکٹر ڈاکٹر رشید احمد جالندھری نے بھی اس کتاب کا اردو ترجمہ مکمل کر لیا ہے، مگر وہ بھی ابھی تک شائع نہیں ہوا۔

(16) ماسینیوں کے حواشی کا انگریزی ترجمہ، رک:

R.A. Buetler : Louis Massignon's Notes on Kitab Al Tawasin (Iqbal Review, 11/1 (1970), pp. 1-58; 11/3 (1970), pp. 28-57 or Trying to Respond. Ed.by M.Ikram Chaghatai, Lahore 1994.

(17) یہ حلاج کے ان اشعار اور مناجات کا مجموعہ ہے کہ جو شاکر نصر آبادی، ابن عقیل اور ابن قصاص نے مرتب کیا تھا۔

(18) طبع اول کے لیے رک: Quatre، بذیل الف۔

(19) Paul Kraus (1904ء۔1944ء)۔

(20) طبع عکسی، بغداد 1962ء۔ اس ایڈیشن کے تنقیدی جائزے کے لیے رک:

S.Pines : L' édition des Akhbar al-Hallaj. (Orientalia, N.S. 7 (1938), pp. 333-42).

(21) سطور ذیل میں جو تفصیل درج ہے، وہ اسی ایڈیشن سے اخذ شدہ ہے۔

(22) ان کے علاوہ ایک قلمی نسخہ تہران میں بھی محفوظ ہے، رک: ستیز گن 1 :652

(23) مخطوطات: پیرس (نمبر 1230، ورق 106-107)، Laleli میوزیم (نمبر 3745، مکتوبہ بارہویں صدی ہجری، ورق 185ا۔188ب)، آیا صوفیہ (استانبول، نمبر 2144، ورق 151ب۔153ب و نمبر 3650، ورق 100ا۔105ب)۔ ماسینیوں نے اس دیوان کے مرتب کرنے میں انہی نسخوں کو سامنے رکھا۔ ''دیوان حلاج'' (فارسی) غیر معتبر ہے اور کامل الدین حسین خوارزمی (م۔839ھ/1435ء) سے منسوب کیا جاتا ہے۔ رک: فہرست کتاب ہائے چاپی فارسی، گردآورندہ خان بابا مشار،

جلد اول، تہران 1337 ش، کالم 728۔

(24) اسی سال یہ دیوان کتابی صورت میں بھی شائع ہوا۔

(25) آئندہ سطور میں اسی ایڈیشن کے حوالے دیے گئے ہیں۔

(26) پہلے یہ مقالہ "ارمغان کوپریلو" میں شائع ہوا۔ (استانبول 1953ء، ص 351-368)۔ Opera میں بھی یہ مقالہ شامل ہے (2 : 254-271)۔ اس میں "دیوانِ حلاج" کے ہمراہ "اخبار الحلاج" کے ایک قلمی نسخے (مخزونہ مدرسہ احمد افندی، موصل) کا تعارف بھی شامل ہے۔ اس کے علاوہ حلاج کے نئے کلام اور مطبوعہ کلام کے موازنے کے بعد اختلافاتِ نسخ وغیرہ کی نشاندہی کی گئی ہے۔

(27) دراصل یہ کوئی الگ تصنیف نہیں ہے، بلکہ "کتاب الطواسین" ہی کا ایک باب (نمبر 11) ہے۔ رک: کتاب الطواسین (1913ء)، ص 69-78 اور اس کا فرانسیسی ترجمہ در: Passion 2 : 885-893۔

(28) نمبر 6 تا 9 کو سیزگن نے ان کتابوں میں شامل کیا ہے کہ جو حلاج سے منسوب کی جاتی ہیں (1:653)۔

(29) ہدیۃ العارفین۔ استانبول 1951ء، اعادت طبعہ بالاوفست، طہران، الطبعۃ الثالثۃ، 1387ھ/1967ء، کالم 305۔

(30) رک: Passion، 1 : 236-237 ومواضع کثیرہ۔

(31) رک: ایضاً 1 : 72، 118، 205، 2:821۔

(32) رک: فہرست مخففات۔

(33) رک: فہرست مخففات۔

(34) م۔ 428ھ/1037ء (رک: براکلمان، ذا:770)۔ "بدایۃ" کا قلمی نسخہ در: ظاہریۃ، مجموعہ 81، ورق 96-109، مکتوبہ 553ھ، رک: یوسف العش، مذکورہ، ص 287، Akhbar (1957ء)، ص 83-89 بعنوان:

"Analyse de la "bidaya..." sa transmission canonique.

(35) بعد میں اسی کو ماسینیوں نے علیحدہ کتابی صورت میں شائع کیا۔ اس کا مکمل حوالہ تصانیفِ حلاج کے ذیل میں دیا جاچکا ہے۔

(36) یہ کتاب 24 مئی 1922ء کو Sorbonne یونیورسٹی میں ڈاکٹریٹ کی سند کے لیے پیش کی گئی۔ اس کی اشاعت کے بعد ماسینیوں کو حلاج کے متعلق نئی باتوں کا پتا چلا اور وہ ان نئی معلومات کی روشنی میں اس کتاب کا دوسرا ایڈیشن مرتب کرنے میں مشغول تھا، لیکن موت کے باعث وہ اس کام کو ادھورا چھوڑ گیا۔ اب یہ ایڈیشن پیرس کا ایک ناشر Julliard شائع کر رہا ہے، رک: انسائیکلوپیڈیا آف اسلام (طبع جدید) 3 : 104، واردنبرگ کا مذکورہ مقالہ مطبوعہ در MW۔ "اخبار الحلاج" کی طبع جدید کا انگریزی ترجمہ Herbert Mason کر رہے ہیں، جو Bollingen Foundation Series کے تحت شائع ہوگا۔ رک: MW، 59/3-4 (1969ء)، ص 317، تحتی نوٹ۔ Passion کے نئے ایڈیشن کا دیباچہ بعنوان "La vie de Hallaj" شائع ہو چکا ہے، رک: Louis Massignon. Herne, op. cit., pp. 505-15.

(37) اس کتاب پر اطالوی مستشرق C.A.Nallino کا تبصرہ در: Oriente Moderno، 1930ء، ص 47-50، نیز رک

Wahitaki,H. : Verbesserungen und Bemerkungen zu Massignon's "Recueil." (Islamica, 5 (1932), pp.475-89).

اسی شمارے میں ماسینیوں نے بھی بعض تصحیحات کی نشاندہی کی تھی۔ (ص 490-492)۔

(38) ان تین جلدوں میں ماسینیوں کے 207 مقالات کو جمع کیا گیا ہے۔ حلاج پر مقالات جلد دوم میں شامل ہیں (سوائے ایک مقالے کے)۔

(39) فرقہ حلاجیہ کی تفصیل کے لیے رک: الشہرستانی کی ''کتاب الملل والنحل'' کا جرمن ترجمہ T.Haarbruecker جلد 2، مطبوعہ Halle، 1850ء۔1851ء (طبع عکسی Hidesheim، 1969ء) 2:417، عبدالقاہر البغدادی، کتاب الفرق بین الفرق، بہ تحقیق محمد زاہد بن الحسن الکوثری، قاہرہ 1367ھ/1948ء، ص 157-159، انگریزی ترجمہ از Abraham S.Halkin، جلد دوم، تل ابیب، 1935ء، ص 269-273 مع حواشی، التبصیر فی الدین وتمییز الفرقۃ الناجیۃ عن الھالکین، تالیف الاسفرائنی، بہ تحقیق محمد زاہد بن الحسن الکوثری ومحمود محمد الخضیری، بغداد/ قاہرہ، 1374ھ/1955ء، ص 116-118، تاریخ مذاہب الاسلام، مولفہ نجم الغنی رامپوری، رامپور، 1901ء، ص 207-211، امام مفید نے تقریباً 393ھ/1003ء میں ایک کتاب بہ عنوان ''ردعلی الحلاجیۃ'' لکھی تھی (بحوالہ Opera 48:2)،

I. Friedlaender : The Heterodoxies of the Shiites in the Presentation of Ibn Hazm (JAOS, 28 (1907), 1-80 (tr.); 29 (1909), 1-183 (Commen.), ''حلاجیہ'' (1909), p. 13;

H. Laoust : La classification des sectes dans la Farq d' Al-Baghdadi. (REI, 1961, p.31); Passion 1 : 332-9.

(40) رک: مقالہ نمبر 44۔

(41) اس مقالے میں 310ھ/923ء سے 1358ھ/1944ء تک عربی، فارسی، ترکی، ہندی وغیرہ میں حلاج پر جو کچھ لکھا گیا، اس کو سنہ وار ترتیب سے درج کیا گیا ہے۔

(42) اس مقالے کا فارسی ترجمہ از عبدالغفور رواں فرہادی۔ پیرس 1330ھ وتہران 1348ھ۔ حال ہی میں ڈاکٹر صابر آفاقی نے اس فارسی ترجمے کو بہ عنوان ''قوسِ زندگی حسین بن منصور حلاج'' اردو میں منتقل کر دیا ہے، لاہور: المعارف، 1975ء، صفحات 104۔

(43) اس میں ترکی شعراء اور ادباء پر حلاج کے اثرات کا تفصیلی جائزہ پیش کیا گیا ہے۔ متذکرہ شخصیات میں یونس ایمری، احمدی، مریدی، عمادنسیمی، لامعی، عبداللہ چلبی، اسماعیل حقی، نیازی مصری اور رومی شامل ہیں۔

(44) فریدالدین عطار نے اپنی تصانیف مثلاً اسرار نامہ، تذکرۃ الاولیاء، بلبل نامہ، اشتر نامہ، منطق الطیر، وصلت نامہ، الہٰی نامہ، بیسر نامہ اور حیلاج نامہ میں حلاج کا جابجا ذکر کیا ہے۔ اس مقالے میں ایسے تمام اقتباسات کو یکجا کر دیا گیا ہے۔

(45) بصورتِ کتاب، Ofenpest 1948ء، صفحات 29۔ اس فہرست کا پہلا حصہ Passion میں شائع ہو چکا ہے۔ (باب پانزدہم، ص 1-74)۔ اس میں ایسے حوالوں کو شامل کیا گیا ہے جو قسط اول میں درج ہونے سے رہ گئے تھے۔

(46) یہ مقالہ مندرجہ ذیل کتاب میں بھی شائع ہوا ہے:

Louis Massignon. l'Herne, op. cit., pp. 501-4.

(47) بصورت کتاب، برسلز، 1950ء صفحات 34۔

(48) م۔1974ء۔

(49) ''ھذہ قصۃ حسین الحلاج وماجری لہ حسین ثار فیہ الوحید۔''
شروع میں مستعملہ خطی نسخوں کا تعارف کرایا گیا ہے۔

(50) اس جلد کا موضوع ہے:

Der Mensch und die Sympathie aller Dinge.

(51) یہ مقالہ مندرجہ ذیل کتاب میں بھی شائع ہوا ہے:

Parole donnée, op.cit. pp. 73-97.

(52) یہ مقالہ L.Gardet کی نظرثانی اور اضافوں کے ساتھ شائع ہوا۔ اس کے اردو ترجے (مع اضافہ از ادارہ) کے لیے رک: اردو دائرۂ معارف اسلامیہ، لاہور، جلد 8، 1393ھ/1973ء، ص 529-541۔ انسائیکلوپیڈیا آف اسلام (طبع اول) میں شائع شدہ مقالے کے لیے رک: جلد دوم (1914ء) بذیل مادہ۔ اور اس ایڈیشن کا ملخص، مرتبہ گب و کریمرز، طبع عکسی، لائیڈن 1961ء، ص 127-128۔

(53) ''ماساۃ الحلاج''۔ مطبوعہ بیروت: دارالادب، 1965ء، قاہرہ: دارالقلم، 1966ء۔ یہ منظوم ڈراما دو ایکٹ پر مشتمل ہے۔ پہلے ایکٹ میں تین مناظر دکھائے گئے ہیں۔ سب سے پہلے حلاج کو تختہ دار پر لٹکا ہوا دکھایا گیا ہے اور اس کے بعد حلاج کی تبلیغ اور الشبلی کے ساتھ اس کی گفتگو کو بڑی خوبصورتی سے بیان کیا گیا ہے۔ دوسرے ایکٹ میں دو مناظر ہیں، جن میں منصور پابند سلاسل ہے اور پھر عدالت سے اسے سزائے موت سنائی جاتی ہے۔

اس ڈرامے کو 1967ء میں حکومت مصر کی جانب سے Encouragement State Prize بھی دیا گیا۔ رک: احمد عبدالمعطی حجازی: صلاح عبدالصبور و مسرحیۃ الشعریۃ ما ساۃ الحلاج (المجلۃ (قاہرہ)، نمبر 122 (1967ء)، ص 103-115)۔

J.Jomier : La Tragédie de Hallaj, jouée au Caire (MIDEO, 9 (1967), pp. 349-54).

انگریزی مترجم Semaan نے اپنے ایک مقالے میں اس ڈرامے کا ٹی۔ ایس۔ ایلیٹ کے ڈرامے Murder in the Cathedral سے موازنہ بھی کیا ہے، رک:

T.S.Elliot's Influence on Arabic Poetry and Theater (Comparative Literature Studies, 6 (1969), pp. 472-89).

(54) یہ کتاب ان ابواب پر مشتمل ہے:

حلاج کے وقائع زندگی (17-21)، کیفِ موت (25-48)، فرمان انبساط (51-91)، حلاجیہ انبساط (95-133)، حضرت مسیح مراقبۂ حلاج میں (137-149)، نتائج تحقیق (153-159)۔

اس کتاب پر تبصروں کے لیے رک: Arabica (لائیڈن) 12 (1965ء)، ص 208-210، MIDEO, 8 (1965ء-1966ء)، ص 522-523، ZDMG، 116 (1966ء)، ص 194 (آنیماری شمل)۔ (A.M.Goichon)

(55) ''حلاج کا تختہ دار''۔ منصور کے حوالے سے دار و رسن کی شعری علامت نے فارسی شاعری پر جو اثرات مرتب کیے، ان سے بحث کی گئی ہے۔

(56) چوتھی صدی ہجری میں بغداد کے مذہبی حالات (ص 274-280) کے تحت حلاج کا ذکر کیا گیا ہے۔

(57) اسلامی تصوف پر مقالہ از M.Mokri۔

(58) آرنالدے کی کتاب (رک: نمبر 10) پر مبسوط تبصرہ۔

(59) نیز رک: نمبر 6،5 ض۔

(60) ماکس ہورتن (1874ء-1945ء) نے ماسینیوں کے حلاج کے متعلق بعض خیالات پر کڑی تنقید کی ہے۔

(61) اس میں شمس افلاکی (م۔ 754ھ) کی فارسی تصنیف ''مناقب'' سے حلاج کے سوانح کا ترجمہ پیش کیا گیا ہے۔

(62) یہ مقالہ الصولی کے سوانح حلاج پر مبنی ہے۔

(63) ابن عقیل (431ھ-513ھ/1040ء-1119ء) نے پہلے حلاج کے نظریات کی حمایت کی، لیکن بعد میں منحرف ہو گیا، رک:

انسائیکلو پیڈیا آف اسلام (طبع جدید)، 3:700، مقالہ از جورج مقدسی، ماسینیوں در: المشرق (بیروت)، 11 (1908ء)، ص 636۔

(64) ''دیوان حلاج'' (مطبوعہ) سے موازنے کے بعد اختلافاتِ نسخ دیے گئے ہیں۔

(65) فرقہ نصیریہ کے مشہور شاعر السنجاری (583ھ۔638ھ/1187ء۔1240ء) کی شاعری پر حلاج کا اثر ص 90، 98-99۔

(66) حلاج کی منتخبہ تحریروں کا جرمن ترجمہ۔

(67) ماکس ہورتن (رک: نمبر 38-41) نے ماسینیوں پر جو اعتراضات کیے تھے، ان پر مفصل بحث کی گئی ہے۔

(68) یہ کتاب دو حصوں پر مشتمل ہے۔ حصہ اول میں حلاج کی مطبوعہ تصانیف کے بعض حصوں کا جرمن ترجمہ پیش کیا گیا ہے۔ دوسرے حصے میں ترکی، فارسی، عربی، اردو وغیرہ کے مختلف مصنفین پر حلاج کے اثرات کا جائزہ لیا گیا ہے۔ اس کتاب پر تبصروں کے لیے رک: Der Islam، 46/1--2 (1970ء)، ص 85 (بی۔ شپولر)، اسلامک اسٹڈیز (اسلام آباد)، 9 (1970ء)، ص 271-274 (وطلف خالد)۔

(69) حلاج کے متعلق اقبال کے تصورات پر بحث کی گئی ہے۔ مصنفہ نے مندرجہ ذیل کتاب میں بھی اس موضوع پر تفصیل سے لکھا ہے:

Gabriel's Wing Leiden : Brill, 1963, pp. 341---53.

نیز رک:

A.Schimmel: Iqbal and Hallaj. (Mohammad Iqbal. Pakistan German Forum, Karachi 1960).

------- : Zur Verwendung des Halladj Motives in der indo-persischen Poesie. (Festschrift H. Corbin, Teheran-Paris, 1977,pp 425-447);

------- Sindhi Literature in : J.Gonda: A History of Indian Literature. Wiesbaden : Harrassowitz, 1974.

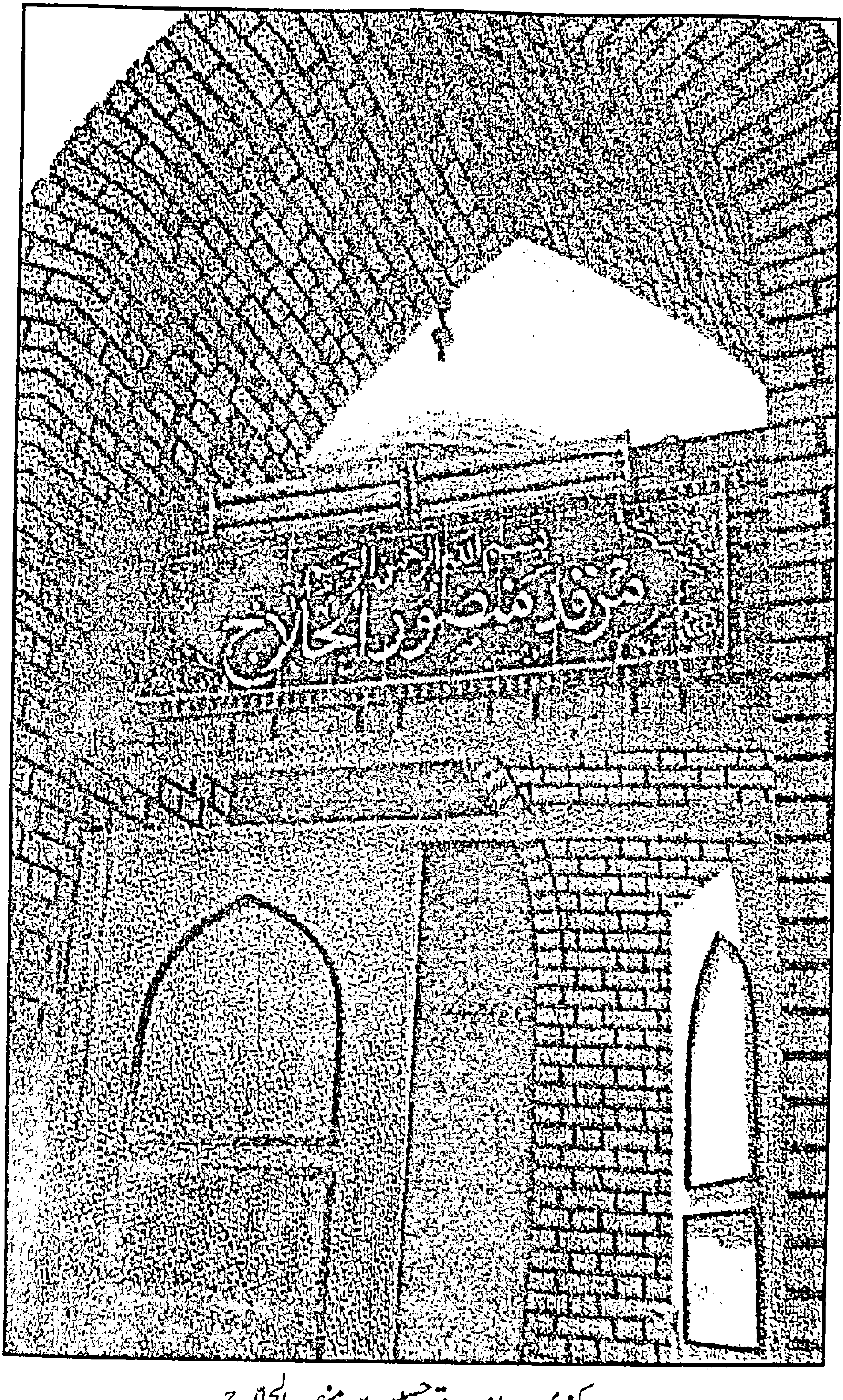
------- : Shah 'Abdul Latifs Beschreibung des wahren Sufi. (Islamwissenschaftliche Abhandlungen. Fritz Meier zum sechzigsten Geburtstag. Hrsg. v. Richard Gramlich. Wiesbaden : Franz Steiner, 1974, pp. 263-84, esp. 268, 269);

شمل: اقبال اور حلاج (ماہِ نو (کراچی)، 11 (1958ء)، شمارہ 1، 2)۔

شمل کے علاوہ بشیر احمد ڈار نے اقبال اور حلاج کے موضوع پر ایک مقالہ تحریر کیا تھا، نیز رک:

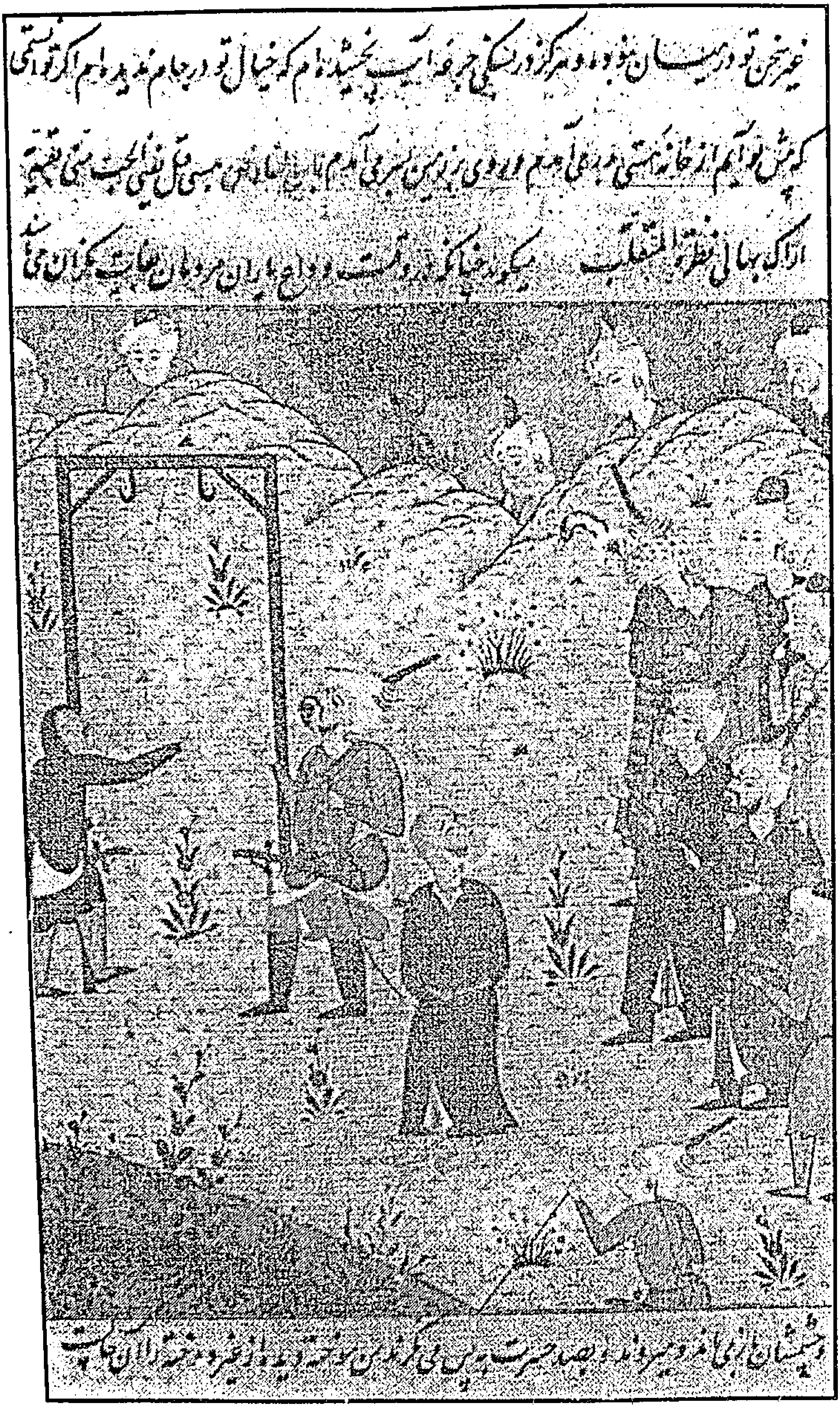
ڈاکٹر محمد ریاض: حلاج کی کتاب الطّواسین اور اقبال (قومی زبان (کراچی)، ج 45 ش (اکتوبر 1975ء)، ص 27-29۔

(در: سویرا (لاہور) شمارہ 50-52 (1976ء))



مرکزی دروازہ مرقدِ حسین بن منصور الحلاج

بغداد شریف ــــ عراق



منصور حلاج مصلوب ہونے سے پہلے (مجالس العشاق (قلمی) مکتوبہ 959ھ/1552ء مخزونہ بوڈلین لائبریری، آکسفورڈ)

حسین بن منصور حلاّج

شہیدِ عشق

مرتبہ: محمد اکرام چغتائی