

"ہان کی ہے" "سیدم علی ہان"

"ہے ہان کی" "سیدم علی ہان"

"ہان پہ سیدم ہو" "ہان پہ سیدم ہو"

"ہان پہ سیدم ہو"

سیدم علی ہان



ترجمہ

رئیس احمد جعفری

تصنیف

ڈاکٹر محمد مصطفیٰ اعظمی

شیخ غلام علی اینڈ سونز پبلسٹرز
لاہور — پشاور — حیدرآباد — کراچی

**Collection of Prof. Muhammad Iqbal Mujaddidi
Preserved in Punjab University Library.**

پروفیسر محمد اقبال مجددی کا مجموعہ
پنجاب یونیورسٹی لائبریری میں محفوظ شدہ



جملہ حقوق محفوظ
سلسلہ مطبوعات نمبر ۷۶

138625

شیخ نیاز احمد	-	طبع
علمی زندگی پریس لاہور	مطبع
جولائی ۱۹۵۰ء	طبع اول
۱۹۶۲ء	طبع دوم
روپے	قیمت

ناشرین
شیخ غلام علی اینڈ سنز پبلشرز کشمیری بازار۔ لاہور

”ہمارا کام پورا ہو چکا ہے“

”الحاصل“

16 ستمبر 1972ء

”الحاصل“

فقط

نفر الدین

معروضات

اردو زبان میں تصوف کی کوئی ایسی جامع و مانع تاریخ نہیں ہے جو تصوف کے عہد کے عروج و ارتقاء اور زوال و انحطاط کی معتبر اور مستند داستان سرائی کے فرائض انجام دیتی ہو، حالانکہ ہمارے ہاں عوام اور خواص سب ہی تصوف سے دلہانہ شغف رکھتے ہیں۔ دوسرے ممالک اسلامیہ و عربیہ میں تصوف خواہ کسی نور سے گزر رہا ہو، لیکن ہندوستان اور پاکستان میں اب تک تصوف موجود ہے، اور اس کی کار فرمائیاں جاری ہیں۔

پیش نظر کتاب، نواد یونیورسٹی مصر کے پروفیسر ”فلسفۃ اسلام“ ڈاکٹر محمد مصطفیٰ علمی کی کتاب ہے۔ جو ”الجمعية الفلسفیتۃ المصریۃ“ کی طرف سے شائع ہوئی ہے۔ میں نے اس کا ترجمہ کیا ہے۔ اس کتاب کی سب سے بڑی خصوصیت یہ ہے کہ یہ مختصر بھی ہے اور جامع و مانع بھی۔ اس میں پہلی عدوی ہجری سے لے کر بارہویں عدوی ہجری تک کے تمام ادوار تصوف اور تمام مسالک تصوف، اور تمام مذاہب تصوف

اور تمام نظریات اور تصوراتِ تعوت، غرض ہر چیز آگئی ہے۔ اگر میں یہ دعویٰ کروں کہ اُردو اور فارسی تو کجا، خود عربی زبان میں بھی کوئی ایک کتاب، اس کتاب کے سوا موجود نہیں ہے، جو "الحیات الروحیہ فی الاسلام" کے تمام ادوار کا نہایت جامع اور مستند مرجع ہو، تو ذرا بھی مبالغہ نہ ہو گا۔ کتاب مختصر سہی، لیکن کام کی کوئی بات ایسی نہیں ہے جس کا ذکر وہ کیا ہو۔ دوسری خصوصیت اس کتاب کی یہ ہے کہ فاعلِ مولف ڈاکٹر علمی نے کہیں بھی جا تبدلاتہ سو یہ اختیار نہیں کیا ہے۔ ایک مؤرخ کی شان یہی ہونی چاہیے۔ انھوں نے جو کچھ بیان کیا ہے، بے کم و کاست، اور پڑھنے والا خود صحیح طور پر اندازہ کر سکتا ہے کہ تعوت کے جس دور کا وہ مطالعہ کر رہا ہے وہ حقیقتاً کیا تھا؟

اردو زبان میں (LIGHT LITERATURE) افسانوں اور ناولوں کی مانگ بہت زیادہ ہے۔ خالص علمی اور ٹھوس کتابیں کم طلب کی جاتی ہیں۔ لیکن اس کتاب کا موضوع ایسا ہے، جو عوام اور خواص سب کے لیے دلچسپ ہے۔ پھر بھی یہ ناول یا افسانہ نہیں ہے۔ اور ہمارے پبلیشرز داستانوں اور کہانیوں کے علاوہ علمی اور ٹھوس کتابیں چھاپتے ہوئے ہچکچاتے ہیں۔ اُردو دنیا کو شیخ نیاز احمد پور پرائیڈ "کتاب منزل" کا مشکور ہونا چاہیے۔ جو اس کتاب کو اردو دان پبلک کے سامنے پیش کرنے کا حوصلہ کر رہے ہیں۔

مجھے اُمید ہے کہ اس کتاب کو حضراتِ عوفہ اس لیے مطالعہ کا

شرف عطا فرمائیں گے کہ اس میں اُن کے عروج و زوال کی داستان موجود ہے، جس سے وہ پورا فائدہ اٹھا سکتے ہیں۔ اور حضرات فقہاء اس لیے پڑھیں گے کہ وہ مسائل مختلفہ میں ہمت اور جرأت کے ساتھ اظہار رائے کی متاعِ گم شدہ پھر حاصل کر سکیں گے۔ اور اہل علم اس لیے اس کا مطالعہ فرمائیں گے کہ وہ اس کی روشنی میں مسلمانانِ ہند کی تاریخِ تہذیب و ثقافت مرتب کر سکیں گے۔ کہ یہ موضوع بالکل تشنہ ہے اور ضروری ہے کہ اس پر قلم اٹھایا جائے۔

رئیس احمد جعفری
کراچی

سبکدوش ما اعلم شہان

فیوضِ نبویہ مبارکہ شہان

انا الحق

فہرست عنوانات

عنوانات	صفحہ نمبر	عنوانات	صفحہ نمبر
		— (۱) —	
روحانی زندگی کا ارتقاء	۱۷	نئی زندگی	۲۶
روحانی زندگی کا آئینہ: زہد اور تصوف	۱۷	مماثلت اور تشبیہ	۲۷
منتصفانہ زندگی	۱۹	ایک شبہ اور اس کا جواب	۲۸
عقل اور شعور کی تالیف	۲۰	حرا کی خلوت کا نتیجہ	۲۹
— (۲) —		آنحضرتؐ کی زندگی کا ایک پہلو	۳۰
اسلام میں تصوف کا آغاز	۲۱	محبوبیت اور غلبیت	۳۱
حیاتِ طیبہ	۲۲	ایک اور مرحلہ	۳۲
حیاتِ نبویؐ سے مماثلت	۲۳	واقعہ السریٰ اور معراج	۳۳
عہدِ جاہلیت میں نبیؐ کی زندگی	۲۴	معراج کے بارے میں اختلاف آراء	۳۴
نزولِ وحی	۲۵	عائشہؓ کا استدلال	۳۵
		روحانی زندگی اور آنحضرتؐ کے اقوال و احوال	۳۵

۳۶	احادیث اور تصوف	نہی کی زندگی
۳۷	تصوف میں تصوف کا ذکر	صحابہ کے اقوال و اعمال
۳۸	— (۳۷) —	حضرت ابو بکر صدیق رض
۳۹	ہندی تصوف	حضرت عمر فاروق رض
۴۰	محمد بیرونی	حضرت عثمان بن عفان رض
۴۱	دیہ شبہ	حضرت علی ابن ابی طالب رض
۴۲	مسئلہ تنازع	اصحابِ صفہ
۴۳	علم اور حیل	چند اور مثالیں
۴۴	بیرونی کی توجیہ	قولِ فیصل
۴۵	مستشرقین اور بیرونی	— (۳۸) —
۴۶	اولیری کا خیال	تصوف کے مزاج و مراحل
۴۷	اشتراک نظر کے اسباب	اسلام کی روحانی زندگی کا مقصد
۴۸	ملاحظیات و آراء	ایک اہم رائے
۴۹	برہما کی تعینات و افکار	مقصدِ اسلامی
۵۰	قرعہ محال	ذو باتیں
۵۱	اسلام کے اثرات	آیاتِ قرآنی
۵۲	اخذ و اقتباس	دوسری آیات
۵۳	— (۵) —	احادیثِ قدسی
۵۴	فارسی تصوف	احادیثِ غیر قدسی

۹۷	لیکن باایں ہمہ	۷۷	ناقابل یقین
۹۹	خیر اور حکمت کی تلاش	۷۹	براولی کی غلط فہمی
۱۰۰	اعتراف اور اس کا رد	۸۰	فارس اور عرب
۱۰۱	آنحضرت کا تصوف	۸۱	غلط فہمی
۱۰۲	ایک اور بات	۸۲	شیوخ عوفیہ
۱۰۳	رامب اور عموئی	۸۳	اسلامی تصوف کا اثر
۱۰۴	قرآن اور عیسائی	۸۴	قدیم فارس کے عقائد
۱۰۶	اسلامی بنیاد	۸۶	جداگانہ اور الگ
۱۰۷	احادیث واردہ		— ۶ —
۱۰۸	فقرا اور اسلام	۸۷	مسیحی تصوف
۱۱۰	نصرانیت اور اسلام	۸۸	حیات مسیح اور تصوف
۱۱۱	کچھ اور آئینیں	۸۹	بعض اقوال
	— ۷ —	۹۰	گولڈ زیہر کا خیال
۱۱۲	یونانی تصوف	۹۰	نیکس کے خیالات
۱۱۳	یونان کے اثرات	۹۱	لوايات و اقوال
۱۱۵	بنو امیہ اور بنو عباس	۹۲	سوال و جواب
۱۱۶	عرب اور یونان	۹۳	ابو طالب کی
۱۱۷	ایک اہم فرقہ	۹۵	ایک طائرانہ نظر
۱۱۸	تدریب افلاطونی	۹۶	جاہل عرب

۱۳۹	افساد اور اصلاح	۱۱۹	کچھ اور نظریے
۱۴۰	تصوف اور عوفیہ	۱۲۰	تصوف اور فلسفہ
۱۴۱	حیاتِ روحیہ کے حقائق	۱۲۱	اعتراف و انکار
۱۴۲	کیوں اور کس لیے؟	۱۲۲	نظریاتِ بالا پر تعقیب
	— (۱۰) —	۱۲۳	تراہیبِ روحیہ
۱۴۳	تہذیبِ خوف کی آمیزش	۱۲۵	آمیزش سے بری
۱۴۴	زہد مع الخوف	۱۲۶	تصوف کے مرکزِ ثقل
۱۴۶	عملِ صالح کی تربیت		— (۸) —
۱۴۶	شعرانی کا بیان	۱۲۸	زہاد و عباد
۱۴۷	حسنِ بصری کے اقوال	۱۲۸	آنحضرتؐ اور صحابہ
۱۴۸	حزن اور خوف	۳۰	تالیفین کا طبقہ
۱۴۹	زہد کا مقصد		— (۹) —
۱۵۰	نعیمِ حبت اور	۱۳۲	پہلی اور دوسری عدی کے
	غداہِ جہنم	۱۳۲	زہاد اور عباد کی کیفیت
۱۵۱	خوارج اور حسنِ بصری	۱۳۳	عبادات اور مجاہدہ
	— (۱۱) —	۱۳۴	دو مکتب خیال
۱۵۳	تہذیبِ محبت کی آمیزش	۱۳۵	پروفیسر سینیون کی تحقیق
۱۵۳	نیا مکتب خیال		بعض اکابر
۱۵۵	شعرانی کا قول	۳۷	امرواقعہ
			اسلامی فتوحات کا دور

۱۴۱	ابتداء اور انتہا۔	۱۵۶	حبّ الہی کا رنگ
۱۴۲	ایک اور تعریف	۱۵۶	حبّ اور حُزن
۱۴۳	فقر اور زہد	۱۵۷	حضرت رابعہؒ کے اشعار
۱۴۴	تصوّف کا درجہ	۱۵۸	امام غزالیؒ کا تبصرہ
	— (۱۲) —	۱۵۹	چند اور اشعار
۱۴۵	لفظ عسوفی کی تاریخ اور اعمال	۱۶۰	حضرت رابعہؒ کا اختصار
۱۴۵	اختلاف آراء	۱۶۱	حضرت رابعہؒ کی مزاحیات
۱۴۶	قشیرہ کی رائے	۱۶۲	سفیان اور رابعہؒ
۱۴۸	تصوّف کی جامعیت	۱۶۲	حبّ الہی اور عسوفیہ زیانکتہ
۱۴۹	عسوفی کی اعمال		— (۱۲) —
۱۸۰	الفاظ کی نامیت و کیفیت	۱۶۵	تصوّف اور عسوفیہ
۱۸۲	آخری بات	۱۶۶	اختلاف اور اتحاد
۱۸۲	سراج طوسی کی رائے	۱۶۶	ابن خلدون کی رائے
۱۸۳	بیرونی کی رائے	۱۶۸	وجہ تسمیہ
۱۸۵	یونانی لفظ؟	۱۶۸	صوفی اور متصوّف
	— (۱۵) —		— (۱۳) —
۱۸۶	عسوفی اور تصوّف کا مفہوم	۱۷۰	فقر، زہد اور تصوّف
		۱۷۰	عوارف المعارف

— (۱۸) —

تیسری اور چوتھی عدی

بھجری کے صوفیا

سری سقطی

ابو حمزہ صوفی

معروف کرخی

ابو سلیمان دارانی

حارث محاسبی

ذوالنون مصری

اصول ذوالنون

معرفت کی قسمیں

محبت الہی

نیارخ

عورت النیہ

معاصرین صوفیہ

محبت کی اہمیت اور حقیقت

ایک اور مسلک

دونوں مسالکوں کا فرق

خصوصیات جنیدؒ

۱۸۶

۱۸۷

۱۸۸

۱۸۸

۱۸۹

۹۱

۹۱

۱۹۳

۱۹۴

۱۹۵

۱۹۷

۱۹۹

۱۹۹

۲۰۰

۲۰۲

اقوال صوفیہ

پہلی قسم کا مفہوم

صفات ضروریہ

دوسری قسم کا مفہوم

حضرت جنیدؒ کی تعریف

— (۱۶) —

تصوف: علم باطن

تدوین و تنظیم

علم شریعت

فقہاء اور صوفیہ

امام غزالی کی کتاب

علوم و ادانت

— (۱۷) —

تیسری اور چوتھی

عدی بھجری

صوفیوں کے نئے نظریات

اس دور کے حضاکس

تصوف کی کتابیں

—

۲۳۷	سزائے قتل	۲۲۱
۲۳۹	مختلف رائیں	۲۲۳
۲۴۰	تصنیقات و رسائل	۲۲۴
۲۴۱	حلاج کا مذہب	۲۲۵
۲۴۲	حلاج کے اشعار	۲۲۶
۲۴۴	تقدیر رائے	
۲۴۵	مسئلہ حلول کی نوعیت	۲۲۸
۲۴۶	حقیقت محمدیہ	۲۲۸
۲۴۹	توحید ادیان	۲۲۹
۲۵۰	اللہ کی مشیت	۲۳۰
	—(۲۲)—	
۲۵۲	تصوف، معرفت و سعادت	
۲۵۲	علمیت اختلافات	۲۳۲
۲۵۲	ذات الہی کی معرفت	۲۳۳
	—(۲۳)—	
۲۵۴	تصوف پانچویں	۲۳۵
	عدی میں	
۲۵۶	ام غزالی	۲۳۶
۲۵۷	اسباب مخالفت	۲۳۷

علی بن موفیق
مناجات موفیق
چوتھی صدی ہجری کے صوفیا
یشاپور میں تصوف
طائفہ صالحہ

—(۱۹)—

تصوف کی تشوونما

عامت بندی

حکیم مرشد

ایک نظر

—(۲۰)—

فقہاء و صوفیا کی

جنگ

قطر نظر کا اختلافات

متمثال و توسط

نوع دور

—(۲۱)—

حسین بن منصور حلاج

رقبہ کی اور اقرار

۲۷۸	خلاصہ بحث و گفتگو	۲۵۸	غزالی کے حالات
	— (۲۴) —	۲۶۰	غزالی کا زمانہ
۲۸۱	تعویف اور فلسفہ الہیہ		کلام، فلسفہ، تعویف
۲۸۱	ذوق صحیح	۲۶۱	اور غزالی
۲۸۲	امتزاج خیال	۲۶۲	امام غزالی اور فلسفہ
۲۸۳	اختلاف کا سلسلہ	۲۶۳	ایک دوسرا مساک
	— (۲۵) —	۲۶۵	غزالی اور تصنیف علوم
۲۸۵	تعویف کے خصائص	۲۶۶	متکلمین و فلاسفہ
	اور موضوعات	۲۶۷	مساک الہیات
۲۸۵	اہل مجاہدات	۲۶۸	باطنیہ اور صوفیہ
۲۸۶	قطب اور ابدال	۲۶۹	جامع علوم
۲۸۷	وحدت مطلقہ	۲۷۰	صوفیہ کی سیرت
	— (۲۶) —	۲۷۱	معرفت، غزالی کے نزدیک
۲۹۰	حکمتہ اشراق	۲۷۲	مراتب یقین
۲۹۰	حضرت سہروردی	۲۷۳	معرفت یقینیہ
۲۹۱	سلطان صلاح الدین		سعادت کا مفہوم
۲۹۲	رمز و اشارہ	۲۷۵	غزالی کے نزدیک
۲۹۳	سہروردی کی شخصیت	۲۷۷	ایک اور نظریہ
۲۹۳	انبار منظومہ و منشورہ	۲۷۷	بندہ اور نفس

۳۰۹	نام اور حالات	۲۹۲
۳۱۰	چند اشعار	۲۹۶
۳۱۱	شاعر محبت	۲۹۷
	— (۲۹) —	۲۹۸
۳۱۳	وحدت مطلقہ	۲۹۹
۳۱۳	عبدالحق بن سعید کے خیالات	
۳۱۴	اریاب سوانح کا بیان	
۳۱۵	اغراب اور ممنوع عن عبارت	۳۰۱
	— (۳۰) —	۳۰۱
۳۱۹	مذہب غیبی یا پر فقہاء کی تنقید	۳۰۱
۳۱۶	نام غزالی کا دور	۳۰۲
۳۱۸	ابن تمیمہ کا اختلاف	۳۰۳
۳۱۸	ایک خاص فتویٰ	۳۰۵
۳۱۹	نقد ابن تمیمہ	۳۰۶
۳۱۹	ابن تمیمہ کا اعتراض	۳۰۷
	— (۳۱) —	۳۰۷
۳۲۱	صوفیہ کے طریقے	
۳۲۱	چند خاصہ	۳۰۹
۳۲۱	طریقہ	۳۰۹

حکمت الاشراق
سروردی کا مذہب
علماء کے مراتب
طلب حکمت
فلسفہ خالصہ اور
حکمت اشراق

— (۳۲) —

وحدت الوجود

محمی الدین ابن عربی

ولادت اور تربیت

ابن عربی کی تصنیفات
فقہاء کی مخالفت

تعامی اور ابن عربی

ابن عربی کے کمیزات

مسئلہ وحدت الوجود

حقیقت محمدی اور ابن عربی

— (۳۳) —

حُب الہی

مکرین الفارض

۳۲۶	مکتوبات صدی بھری	۳۲۱	طریقہ رفاعیہ
۳۲۷	عبدالکریم الجلی	۳۲۲	طریقہ سروردیہ
۳۲۸	عبدالوہاب شعرائی	۳۲۳	طریقہ شاذلیہ
۳۲۸	عبدالغنی نامیسی	۳۲۳	طریقہ فارسیہ
	(۳۲۳)	۳۲۴	طریقہ عربیہ
۳۳۰	دورا سخطا طوزوال	۳۲۴	طریقہ ذکر و فکر
۳۳۰	آغاز و انجام		(۳۲۲)
۳۳۱	ایک دلچسپ قول		تصوف ساتویں صدی
۳۳۲	انفرادی حیثیت	۳۲۶	بھری کے بعد

روحانی زندگی کا ارتقا

روحانی زندگی کا آئینہ: زہد اور تصوف

روحانی زندگی ہی وہ زندگی ہے، جو انسان میں مختلف اور متعدد انواع کی کیفیتیں پیدا کرتی ہے۔ مثلاً مجاہدہ نفس، محسوسات کا کشف حجاب، قلب کی صفائی، شہوت اور ہوس سے نفس کا تنقیہ، ایسے ادبی تعلقات کا انقطاع جو عید اور معبود کے درمیان مخل ہوتے ہیں۔ یہ ایسی زندگی ہے، جو انسان کو اس غور و فکر پر مجبور کرتی ہے کہ یہ دنیا کیا ہے؟ اس کا مقصد تخلیق کیا ہے؟ اس زندگی کی تکمیل نفس بشری کو، ذات الہی سے پیوستہ کرتی ہے، حقیقت علیہ سے مربوط کرتی ہے، اور اپنی معرفت کا ادراک پیدا کرتی ہے، جو ہر قسم کے شک و شبہ سے بالا اور برتر ہوتا ہے۔

پھر شک گزر کہیں سے اور کسی طرف سے ہو ہی نہیں سکتا نہ آگے سے پیچھے سے نہ اونچے سے نہ بائیں
 سے اسلام جب پہلے چل نمودار ہوا تو اپنے ساتھ یہ روحانی زندگی بھی لایا جو عبادت تھی خوفِ خدا، امانت
 زندگی، علاقہ دنیاوی سے بے نیازی جس کا بڑے کارا نا، زندہ تقویٰ کی تکمیل کا ایندہ دار تھا، جو اپنے ساتھ وہ
 تمام مظاہر لائی تھی جو دنیا سے زیادہ بے نیازی اور دین سے زیادہ سے زیادہ ترکے موجب تھے۔
 دین جو آغاز اسلام میں سارے مسلمانوں کے درمیان عام تھا۔ روحانی زندگی کا یہ نمونہ تھا جس کا بچہ
 نمونہ رسول کریمؐ، اور آپ کے صحابہ کی حیات گرامی تھی۔ اس مبارک زندگی کے نقل اور عمل دونوں سے
 انسان کا دل اور پر متاثر ہوتے تھے۔ یہی وہ نقش قدم تھا جس پر چلنا وہ اپنے لیے باعثِ فلاح
 تھے لیکن یہ کیفیت زیادہ عرصہ تک قائم نہیں رہی کچھ ہی مدت کے بعد غیر اسلامی اور جہنی
 عناصر بھی اس زندگی میں داخل ہو گئے یعنی فلسفہ اور تصوف میں ایک قسم کا امتزاج پیدا ہو گیا
 اور وہ سادگی اور اخلاص نہ رہا جو پہلے تھا۔ یہ عناصر غیر حبِ اسلام کی روحانی زندگی میں دخل
 مل گئے تو اس کا ایک نتیجہ یہ ہوا کہ روحانی زندگی نے مختلف اور متنوع قسم کی صورتیں
 اختیار کر لیں، اسی طرح مقصد اور راستے بھی بدلتے گئے۔ اب تصوف اور روحانیت کا
 مدار اس پر نہ رہا کہ تعقیبہٴ قالب و دماغ ہو، رب سے رشتہ مضبوط ہو۔

ماوریت سے بے نیازی اختیار کر لی جاتے بلکہ یہ سمجھتے خود ایک
 دین و مذہب بن گیا، جس میں فرقہ بندیوں ہو گئیں، اور نئے نئے گل بوٹے کھلنے لگے
 اب مقصد متاعِ دنیاوی سے بے نیازی، حسبِ جاہ سے نفرت، اور رضوان اللہ
 کا حاصل کہ نادرہ گیا، بلکہ یہ ہو گیا کہ سے ایک دوسرے مقصد کے حصول کا وسیلہ بنا
 لیا گیا یعنی حسبِ اللہ کا مطالعہ، مجالِ ازیلی کا مشاہدہ، کچھ عرصہ کے بعد یہ رنگ
 بدلتا قائم نہ رہا۔ یعنی انسان مطالعہ اور مشاہدہ پر قانع نہ رہا۔ بلکہ قدم اندر،

آگے بڑھا۔ ریاضت اور مجاہدہ سے تجاوز کر کے وہ فلسفہ کی حقیقت
 یعنی کادسیا ہو گیا۔ اور اب تصوف کا مقصد یہ رہ گیا کہ انسان جب
 درجہ کمال کو پہنچ لے تو اپنی ذات کو فنا کر کے اپنے رب سے جا ملے
 یہیں سے روحانی زندگی ایک نیا چولا بدلتی، اور جدید رنگ اختیار
 کرتی ہے۔

متصوفانہ زندگی

اسلام کی متصوفانہ زندگی کی تاریخ پر ایک نظر ڈالی جائے
 تو اندازہ ہو گا کہ تصوف نام ہے اس ریاضت کا اور ان مجاہدانہ
 کا جو قلب کے پردے ہٹادیں، حقائق کا انکشاف کر دیں۔ تصوف
 اسلامی ایک ایسا کھرا اور صاف آئینہ ہے جس پر وہ تمام مختلف
 صورتیں منعکس ہوتی رہتی ہیں، جو مختلف زمانوں میں روحانی زندگی
 نے اختیار کیں۔ دوسرے الفاظ میں یوں سمجھئے کہ تصوف اسلامی کا درس
 ان تاریخی حقائق کا درس ہے، جنہوں نے اسلام کے روحانی
 نظام کو استوار کیا۔ جنہوں نے تصوف کو ایک پُر اسرار چیز بنا
 دیا۔ ان عناصر کا انکشاف کیا جو اس کی تالیف میں معین ہوئے
 ان عوامل کو نوادار کیا۔ جو مختلف عہد اور عہد میں اس کی تشکیل
 پر اثر انداز ہوتے رہے :

عقلی اور شعوری تالیف

یہ حقیقت شک و شبہ سے بالاتر ہے کہ تصوف، ان اجزا میں سے ایک اہم جزو ہے، جو سے اسلام کی دینی، عقلی اور شعوری تالیف ہوتی ہے۔ اس کا مقصد دراصل عرف ایک ہی رہا ہے، یعنی اللہ کا تقرب، جہنم کی آگ سے فرار، جو کافروں کے لیے تیار کی گئی ہے اور جنت کے ثواب کا حصول جو عرف متقی اور پرہیزگار لوگوں کا حصہ ہے، اور جس کے فہم و معرفت کے لیے دوسرے علوم عام طور پر، اور مذہبی علوم اور مذہبی علوم میں بھی فقہ خاص طور پر ضروری اہمیت رکھتے ہیں۔ جب یہ بات طے ہو گئی، تو ہر اس شخص کے لیے جو اسلامی تاریخ تصوف کی معرفت حاصل کرنا چاہتا ہے۔ یہ ناگزیر ہے کہ وہ اسلامی تصوف کی تاریخ کا بامعان نظر مطالعہ کرے۔ ہم نے اپنی کتاب میں اسی اصول کو پیش نظر رکھنے کی کوشش کی ہے۔

اسلام میں تصوف کا آغاز

اسلام میں روحانی زندگی یا تصوف کا آغاز کس طرح ہوا؟ یہ ایک بے حد اہم سوال ہے، اور اس کا جواب بھی بہت واضح اور عفاف ہے۔ اسلام میں روحی زندگی کا آغاز آنحضرت ﷺ اور صحابہ کرام کے ساتھ ساتھ ہوا۔ نبی اکرمؐ اور آپ کے اصحاب اطہار، حبیبِ دنیا سے نفور اور دنیا کی چمک و مک سے بے نیاز تھے۔ جاہ اور نمائش کا ان کی زندگی میں قریب ہی دخل نہ تھا، وہ صرف خدا کی طرف متوجہ تھے، اور زندگی کے ہر مرحلہ پر اس سے لو لگتے تھے۔ وہ اللہ کے لیے زندہ رہتے تھے۔ اللہ کے لیے جہاد کرتے تھے۔ اللہ کے لیے شہادت کے مرتبہ پر فائز ہوتے تھے۔ ان کا دنیا اور دنیا و دنیا کے لیے نہ تھا، عمرت خدا کے لیے تھا۔ ان میں ایمان و قوت اور یقین کی حرارت اسی جذبہ، اسی زندگی نے پیدا کی تھی۔

حیاتِ طیبہ

رسول اکرمؐ کی حیاتِ طیبہ پر ایک نظر ڈالئے، آپ کو معلوم ہوگا کہ حضورؐ کی زندگی کا آغاز اس طرح ہوا کہ آپ دن اور رات کا بڑا جتدہ

لوگوں سے آگ، دُنیا سے دُور، فارِ حرا کی تنہائیوں میں بسر کرتے تھے۔ یہ واقعہ اُس وقت کا ہے کہ ابھی آپ پر وحی نازل نہیں ہوئی تھی۔ لیکن روحانی زندگی کا دور شروع ہو گیا تھا۔ اسی طرح حضرت ابو بکر صدیقؓ، حضرت عمر فاروقؓ، حضرت عثمان غنیؓ، حضرت علی مرتضیٰؓ کی زندگی بھی روحانی زندگی تھی۔ بلال حبشیؓ، سلیمان فارسیؓ، عہیب مدنیؓ کی زندگی کا اگر تجزیہ کیا جائے، تو بھی روحانی پر تو سے جلوہ نکلن نظر آئے گی۔ ابی بن کعبؓ، نھیم الداریؓ، ابوذر غفاریؓ، حدادیقہ بن یکان اور مسعبؓ، بن عمیر کی زندگی بھی روحانی رنگ میں رنگی ہوئی تھی۔ ان حضرات کے علاوہ دوسرے حضرات کی حیات گرامی اسی حقیقت کی شاہدِ عادل ہے کہ یہ سب، خضوع و خشوع سے عبادت کرتے تھے۔ مجاہدہ نفس کرتے تھے۔ دُنیا کی چمک دکھ سے دُور رہتے تھے۔ شیطان کے دشمن تھے اور جہاد فی سبیل اللہ کے شائق اور جو یا۔ غرض یہ زندگی تھی جو رسولؐ سے صحابہ کو ملی۔ پھر اس نے برگ و بار حاصل کئے اور تابعین تک پہنچی۔ تبع تابعین بھی اس سے متاثر ہوئے اور پھر کوئی دُور بھی اسلام میں ایسا نہیں گذرا جو حیاتِ روحی سے خالی ہو۔ یہ سب دُنیا سے زیادہ دین پر متوجہ تھے، دُنیا سے زیادہ کہیں دین کی پرواہ کرتے تھے۔

138625

حیاتِ نبوی سے مماثلت

آنحضرتؐ نے لوگوں سے دُور رہ کر، خلوتِ نفس کے بعد کائنات کی

علت غائی پر غور کر کے جو زندگی اختیار فرمائی تھی، اس کا اگر بعد کے
 زیاد اور عباد کی زندگی سے جو عوقبہ کے نام سے مشہور ہوئے
 موازنہ کیا جائے تو معلوم ہو گا، آنحضرتؐ کی زندگی میں اور عوقبہ
 کی زندگی میں ایک قسم کی مماثلت سی ہے۔ اسی سے یہ بھی اندازہ
 ہو گا کہ عوقبہ کے ریاضات اور مجاہدات کا جو کشف حقائق اور
 معرفت و قائق کے موجب ہوتے تھے۔ اس حیات روحی سے پیوند
 لگا سکیں، جو قطعاً خالص تھی۔ اور جس کی بہترین مثال خود آنحضرتؐ کی
 حیاتِ طیبہ تھی، جو ہر غلط چیز سے الگ تھی اور جو ہر معاملہ میں سترایا
 حقیقت تھی۔ وہ زندگی کیا تھی؟ یہ کہ اللہ ایک ہے۔ وحدانیت
 ہی نبیؐ کی زندگی کا سرچشمہ تھا۔ ہی آپ کی ساری ریاضت اور
 مجاہدہ کا اصل انصواں تھا۔ یہی وہ چیز تھی جو اسلام کے نبیؐ کے
 سامنے پیش کی تھی۔ پس جو تصوف، اس روح سے نور رہا، وہ اسلام
 سے بھی نور ہے۔ پھر بعد میں تصوف مختلف جامے پہنا گیا، اور
 اسلام کے علاوہ دوسرے عناصر بھی اس میں جگہ پاتے گئے۔ یہ ہندی
 تصوف ہے، وہ فارسی۔ یہ مسیحی تصوف ہے، وہ یونانی۔ ان ایسی
 عناصر کی فراوانی نے تصوف کو ایک ایسا مذہب بنا دیا جو گویا اسلام
 سے بالکل معارض اور مخالف تھا، ناممکن ہو گیا کہ ان میں سے کسی کو
 کتبِ اسلامیہ کا جزو کہا جاسکے۔ حالانکہ اصل تصوف وہ ہے، جو
 حیاتِ نبیؐ کا پر تو ہو، جو قرآن اور سنت کا تابع ہو۔

عہد جاہلیت میں نبی کی زندگی

ضرورت ہے کہ ہم آنحضرتؐ کی حیات طیبہ کے اس رخ پر ایک نظر ڈالیں، جو آپؐ نے غارِ حرا میں اعتزال و تقدس کے دائرہ میں بسر کی اگر ہم اس زندگی کا عباد و زہاد اور عوقبہ کے ان مختلف طبقات کی زندگی سے موازنہ کریں، جنہوں نے رنگارنگ کے ریاضات اور مجاہدات کو پورے عمل لارکھا ہے، تو ان دونوں کی زندگیوں میں مماثلت کا رنگ جھلکتا ہوا عبادت نظر آئے گا۔ کم از کم ایک بات تو یقین تک پہنچ جائے گی کہ غارِ حرا میں آنحضرتؐ نے جو الگ تھلگ زندگی بسر فرمائی تھی۔ وہی دراصل پہلا بیج ہے تصوف کا، جس سے زاہدوں کا زہد، عباد کی عبادت، اور عوقبہ کا تصوف پھل لایا۔

ہم دیکھتے ہیں کہ غارِ حرا میں ہادی اکرمؐ، مادی زندگی کے شور و شر سے الگ، ہنگامہ آرائیوں اور شورشوں سے دور، دنیا کے عیش و تنعم سے منقطع ہو کر سکون، یکسوئی اور تنہائی کی زندگی بسر کر رہے ہیں۔ عام طور پر ہر سال رمضان کا پورا مہینہ، کھوڑے سے سامان معیشت کے ساتھ ہمیں بسر ہوتا تھا۔ اور یہ ساری مدت، کائنات کی حکمت اور عبادت کی نشانیوں پر غور و خوض اور تامل و فکر میں صرف ہوتی تھی۔ یہ وہ مقام تھا، جہاں آنحضرتؐ خالص روحانی زندگی بسر فرماتے تھے۔ اس زندگی میں مادی زندگی کا شائبہ بھی نہیں ہوتا تھا۔

یہاں دنیا کی دلکش رنگینی و رعنائی نہیں ہوتی تھی۔ نہ چاہ دنیا کی
 فساد انگیزیاں اثر دکھا سکتی تھیں۔ آنحضرتؐ کا یہ معمول —————
 قاری حرا میں اقامت، کیسوٹی قلب کے ساتھ صانع کا علی ماور اس
 کی صنعتِ کاملہ پر غور و خوض ————— عرصہ تک جاری رہا۔
 یہاں تک کہ آپؐ نے اپنے نفس کو پہچان لیا۔ آپؐ کا احساسِ نازک تہ
 ہو گیا۔ قلب کے آئینے میں زیادہ سے زیادہ جلا پیدا ہو گئی، اور اب
 نوبت یہاں تک پہنچی کہ آپؐ کو روایاتِ صادقہ (سچے خواب) نظر
 آنے لگے۔ انوارِ حقیقت، آپؐ کے اعماقِ نفس پر اثر انداز ہونے لگے۔
 آپؐ، حق، خیر اور یقین پر اسی سختی کے ساتھ جم گئے، جس طرح ارباب
 دنیا، باطل، شر اور شک پر قائم رہتے ہیں۔

نزولِ وحی

یہاں تک کہ آپؐ جوانی کی ہر حد سے گزر کر، چالیس برس کی عمر
 تک پہنچ گئے۔ اور آخر کار آپؐ کی روح پاکیزگی کے اس درجہ
 تک پہنچ گئی کہ اللہ تعالیٰ کا بھیجا ہوا فرشتہ آپؐ پر نازل ہوا،
 وہ آپؐ کو سینہ سے لگاتا تھا، بار بار آتا تھا، اور حبیبِ آمانہ
 آپؐ سے کہتا تھا:

”پڑھ!“

اور آپؐ جواب دیتے تھے:

” میں پڑھتا نہیں جانتا !“

آخر فرشتے نے آپ سے کہا

اقْرَأْ بِرَحْمَةِٰ رَبِّكَ الَّذِي
خَلَقَ ۚ خَلَقَ الْاِنْسَانَ مِنْ
عَلَقٍ ۚ اِقْرَأْ وَرَبُّكَ الْاَكْرَمُ
الَّذِي عَلَّمَهُ بِالْقَلَمِ ۗ عَلَّمَ
الْاِنْسَانَ مَا لَمْ يَعْلَمْهُ

اللہ کا نام لے کر پڑھ جو خالق ہے جس
نے انسان کو خون کے لوتھڑے سے پیدا
کیا۔ آپ قرآن پڑھا کیجئے، اور آپ کا
رب بڑا کریم ہے، جس نے قلم سے تعلیم دی
اور انسان کو ان چیزوں کی تعلیم دی جن
سے ناواقف تھا۔

پھر آپ نے یہ آیات بینات پڑھیں، اور یہ قرأت آپ کی روحانی
زندگی کا بالکل نیا اور انوکھا باب اور تاریخ ادیان کا ایک نیا سلسلہ
بن گئی۔ یہ وہ زندگی تھی، جو جہاد اور عبرت کی آئینہ دار تھی۔ یہ وہ زندگی
تھی، جس میں اخلاق اپنی بلندی تک پہنچ گیا تھا۔ یہ وہ زندگی تھی، جس
میں ایمان و یقین نے عروج کی منزلیں طے کر لی تھیں۔

نئی زندگی

یہ تھی وہ زندگی، جو آنحضرت پسر فرما رہے تھے۔ یہ فرشتے کے
نزول سے شروع ہوتی تھی، اور وحی الہی کے انوار کی بارش پر ختم ہوتی
تھی۔ اگر ہم نگاہِ حور سے اس زندگی کو پرکھیں، اور اس کے مختلف
عناصر کو ترتیب دیں، اس کے معنی اور مفہوم پر غور کریں، اس زندگی کا

اس زندگی سے موازنہ کریں، جو عند اسلام میں زہاد اور عبادت سیر کرتے تھے، یا اس زندگی سے مقابلہ کریں جو عند اسلام کے بعد کے صوفیاء نے اختیار کی، تو ہمیں معلوم ہو گا کہ تفاوت، ایک نہایت جامع نام ہے۔ یہ مختلف، عبادت گزار، اور دنیا بیزار گروہوں پر مشتمل ہو سکتا ہے۔ اس کی تعلیم، اس کا مقصد و منشا، اس کے ریاضات و مجاہدات کا محور یہ ہے:

(۱) تنقیۃ نفس،

(۲) تصفیۃ قلب،

تہذیب نفس، محاسبہ اور مراقبہ سے یہ صوفیاء الہام کی دولت سے سرفراز ہوئے۔ اور کوئی شبہ نہیں، یہ دولت اس راستہ پر چل کر حاصل ہوئی، جو آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے اختیار فرمایا تھا۔ غار حرا میں آپ کی خلوت گزینی ہی بالآخر وحی پر منتج ہوئی تھی۔

مماثلت اور تشبیہ

کیا رسول اللہ کی زندگی ————— خلوت، گوشہ نشینی، اور زاد قلیل پر اکتفا ————— وہی زندگی نہ تھی، جس کا پر تو آپ کے بعد زہاد، عبادت اور صوفیہ کی زندگی میں نظر آتا ہے؟ صوفیہ کے ریاضات و مجاہدات، اور ان ریاضات و مجاہدات کا اپنے اپنے ذوق اور میلان کے مطابق، تنوع، کیا یہ سب کچھ کشف حقیقت ہی کا راستہ

نہیں ہے؟ کیا یہ ویسا ہی غور و فکر نہیں ہے جس کا مشاہدہ ہم آنحضرتؐ کی حیات مبارکہ میں کرتے ہیں؟ کیا یہ وہی ذوق و شوق نہیں ہے جس نے دنیا کی ہر چیز کو، حتیٰ کہ اپنے نفس تک کو فراموش کر دیا تھا؟ کیا یہ وہی راستہ نہیں ہے، جس میں سالک راہ طریقت، سُکر، محویت اور فنا کا درجہ حاصل کرتا ہے؟ دوسرے الفاظ میں یوں سمجھئے کہ تصوف وہ ریاضت اور مجاہدہ، ذوق اور وجد، کشف و مشاہدہ اور اس مصدرِ اول سے وابستگی کا معاملہ نہیں ہے، جس نے دنیا پیدا کی اور دنیا میں، اللہ کی نشانیوں کے طور پر، حق، خیر اور جمال کو نیست سے ہست کیا؟ کیا یہ وہی آئینہ حقیقت نہیں ہے، جس کی تجلی آنحضرتؐ پر، پہ تو فگن ہوتی تھی۔ اور آپ کے بعد زہاد و عباد اور صوفیائے کرام پر، جس نے قلب کو توراہ ایمان اور اشراق یقین سے بھر دیا تھا؟

ہاں! محمدؐ نے اپنے دورِ عزت نشینی اور غور و فکر میں جو کچھ پایا، صوفیہ کی زندگی پر، ریاضات اور مجاہدات کے بعد اسی کا پہ تو پڑا۔ یہی وہ راستہ تھا، جس نے تصفیۂ نفس، اور تنقیۂ قلب اور راحتِ روح کا دروازہ کھولا، اس نے اس راستہ کی طرف رہنمائی کی کہ انسان کیسوٹی کے ساتھ احوال و معاملات روح و کائنات پر غور کر سکے

ایک شبہ اور اس کا جواب

یہاں پر ایک معترض یہ کہہ سکتا ہے کہ آنحضرتؐ نے غارِ حرا میں

عزالت نشینی اور خلوت کی جو زندگی بسر فرمائی اس کا تعلق آپ کی حیات رسالت و نبوت سے تو کچھ نہیں۔ اس وقت تک نہ آپ نبوت کے منصب پر فائز ہوئے تھے، نہ رسالت کے..... بلکہ یہ زندگی عربی جاہلیت کی زندگی تھی، یہ وہی زندگی تھی، جسے دور جاہلیت میں انہوں نے بسر کیا۔ وہ زندگی عبادت کرتے تھے، کائنات اور صانع کائنات کے معاملات و مسائل پر غور کرتے تھے، اور خلوت و عزالت کی زندگی بھی بسر کرتے تھے۔ لہذا ہم نے ریفیہ، اور عباد و زہاد کی جو زندگی پیش کی ہے اس کا تعلق اسلام سے بالکل نہیں، بلکہ رب جاہلیت سے ضرور ہے :

لیکن نگاہ غم سے دیکھئے تو یہ اعتراض بالکل لچر اور پوچھ نظر آتا ہے اس حضرت نے غار حرا میں جو زندگی بسر فرمائی یہ بعض جاہل عربوں کی سی زندگی نہ تھی، بلکہ حقیقت نبوت و رسالت کی زندگی کی تمہید تھی۔ اس سے نبوت کا آغاز ہوا، اور یہ ہیں آپ رسالت کے منصب گرامی پر فائز ہوئے۔ اس کو جاہلیت کی زندگی سے بیکر کرنا، خود رجحالت اور نادانی ہے۔

حرا کی خلوت کا نتیجہ

ہم کہہ سکتے ہیں، اگر آپ نے غار حرا میں خلوت اور عزالت کی زندگی بسر کے معرفت نفس نہ حاصل کی ہوتی، اور اپنے تئیں، منصب نبوت کا سر و اذان نہ سرا دیا ہوتا، اگر آپ کے نفس میں نزکیہ، اور تسلب میں جلا کا جو مرنہ یا ہو چکا ہوتا، تو بظاہر کوئی وجہ نہ نہیں تھی کہ اللہ تعالیٰ نے آپ کو

رسالت عظمیٰ کے منصب بلند پر فائز کرتا۔ خدائے بزرگ و بڑے آپ کو
 یہ منصب جو سونپا تو اس لیے کہ آپ کی روح پاک ہو چکی تھی۔ آپ کا دل
 عبادت ہو چکا تھا، آپ کا نفس جلا حاصل کر چکا تھا۔ آپ میں نبوت اور
 رسالت کی پوری استعداد پیدا ہو چکی تھی۔ اور یہ سب کچھ اس لیے ہوا تھا
 کہ آپ دنیا کے شور و مثر سے الگ، دنیا والوں سے دور، غارِ حرا میں
 تامل اور تفکر کی زندگی بسر فرما کر اپنے تئیں منصبِ نبوت و رسالت
 اہل قرار دے رہے تھے۔

ضروری ہے کہ ان اصولی اور بنیادی باتوں کے بعد ہم اسلام میں
 روحانی زندگی کے آغاز و ابتدا پر گفتگو کریں، اور پھر زہاد، عباد اور
 عوفیہ کی زندگی کی اصل و اساس پر روشنی ڈالیں۔

آنحضرتؐ کی زندگی کا ایک پہلو

اگر ہم معترض کے اس اعتراض کو تسلیم کر لیں کہ غارِ حرا میں آنحضرتؐ
 زندگی اور آپ کے بعد عوفیہ، اور زہاد و عباد کی زندگی
 خلوت نشینی اور عزلت گزینی، معرفت نفس، احقاق حق، فکر و تامل
 دراصل جاہلی زندگی تھی۔ اس کا اسلامی زندگی سے کوئی تعلق نہ
 تھا، تو ہم پھر آپؐ کی زندگی کے اس حیات نفسی کی کوئی توجیہ نہیں کر سکتے
 جو منصبِ نبوت پر فائز ہونے، اور خاتم النبیین بن جانے کے بعد
 جس کی جھلک، آپؐ کی حیات مبارکہ میں کہیں کہیں نظر آجاتی تھی

درحقیقت راہ خدا کی یہی ہے خودی عوقبہ کی زندگی کی اساس اور
بنیاد ہے۔

روایت ہے کہ آنحضرتؐ پر کبھی کبھی وجد کی سی کیفیت نمود کے
بعد بھی طاری ہو جاتی تھی۔ یہ وہ کیفیت ہے جس میں السما والارض ما فیہما
کو، بلکہ خود اپنے آپ تک کو قراموش کر دیتا ہے۔ چنانچہ مروی ہے کہ
ایک مرتبہ حضرت عائشہؓ آپؐ کی خدمت میں حاضر ہوئیں، اور آپؐ اسی
کیفیت میں تھے۔ آپؐ نے جب حضرت عائشہؓ کو دیکھا، تو پوچھا:
”تم کون ہو؟“

وہ بولیں:

”میں عائشہؓ ہوں!“

پھر آپؐ نے دریافت فرمایا:

”عائشہؓ کون؟“

حضرت عائشہؓ نے جواب دیا:

”ابوبکرؓ کی بیٹی!“

آپؐ نے دریافت فرمایا:

”ابوبکرؓ کون؟“

وہ بولیں:

”محمدؐ کے دوست!“

آپؐ نے دریافت فرمایا:

”کون محمد؟“

اب حضرت عائشہؓ تماموش ہو گئیں، کیونکہ آنکھوں نے جان لیا تھا،
اس وقت آپ دوسری کیفیت میں ہیں۔

محویت اور غیبت

یہ واقعہ اگر صحیح ہے، تو اس بات کی کھلی دلیل ہے کہ خدا کی یاد
میں سکر اور محویت اور غیبت کی بھی ایک منزل آتی ہے۔ جیسا انسان اپنے
وجود تک کو فراموش کر دیتا ہے، اور یہی پر تو، ہم کو عہدِ وفیہ، اور نہاد
کی زندگی میں نظر آتا ہے۔ ایسی ان پر بھی ایسی کیفیت طاری ہوتی ہے
جو انہیں نیا اور باہر سے لے کر دیتی ہے۔ اپنے وجود تک سے وہ
غافل ہو جاتے ہیں۔ اور یہ پر تو محمدؐ کی زندگی کا پر تو ہے۔ اس زندگی کا
تہیں جو قبل از اسلام تھی، بلکہ اس زندگی کا جو اسلام کے بعد ہمیں نظر
آتی ہے۔ لہذا تصوف کے یہ منازل عرب جاہلیت سے نہیں، بلکہ خالص
اسلامی دور سے تعلق رکھتے ہیں۔

زندگی ہے، اور یہ وہ زندگی ہے جسے خود نبی اکرمؐ نے بھی سیر فرمایا۔
 ہماری مراد ہے — السریٰ اور معراج سے۔ ان دونوں کا ذکر عہد قرآن
 تک میں موجود ہے، اور کتب سیرۃ میں بھی ان کی کافی تفصیل دستیاب
 ہو سکتی ہے۔

واقعہ السریٰ و معراج

روایت ہے کہ شب السریٰ کو آپؐ اُمّ ہانی کے ہاں مقیم تھے جو
 آپؐ کی چچا زاد بہن یعنی ابوطالب کی عا حیزادی تھیں۔ اُمّ ہانی حدیث
 السریٰ اس طرح بیان کرتی ہیں۔ وہ فرماتی ہیں:

”شب السریٰ کو آپؐ نے میرے گھر میں قیام فرمایا۔ پھر آپؐ نے
 عشاءِ آخرہ پڑھی، پھر آپؐ سو گئے۔ اور ہم لوگ بھی سو گئے
 جب فجر کا وقت ہوا، تو ہم نے آپؐ کو بیدار کیا۔ پھر آپؐ نے
 صبح کی نماز پڑھی۔ ہم نے بھی آپؐ کے ساتھ نماز سے فراغت
 کی۔ پھر آپؐ نے فرمایا، اے اُمّ ہانی، تمہارے ساتھ میں نے
 یہاں عشاءِ آخرہ پڑھی۔ پھر میں بیت المقدس گیا، اور وہاں
 بھی نماز پڑھی، اور اب تمہارے ساتھ صبح کی نماز پڑھی جیسا
 کہ تم دیکھ رہی ہو۔ میں نے کہا اے نبی اللہ! یہ بات آپؐ
 دوسرے لوگوں سے نہ فرمائیے گا، ورنہ وہ آپؐ کی تکذیب
 کریں گے اور ایذا پہنچائیں گے۔ آپؐ نے جواب دیا، خدا کی

قسم، میں یہ واردات بیان کر کے رہوں گا!

معراج کے بارے میں اختلاف آرا

کوئی شبہ نہیں، اسری اور معراج کے سلسلہ میں اختلاف آرا ہے بعض لوگ اسے جسمانی قرار دیتے ہیں، اور بعض روحانی، اور بعض بیک وقت جسمانی اور روحانی۔ ایک فریق کا خیال ہے کہ مکہ سے بیت المقدس تک اسری جسمانی تھا اور وہاں سے آسمان کی طرف معراج روحانی، اور ایک دوسرے گروہ کا خیال ہے کہ اسری اور معراج دونوں جسمانی تھیں۔ اور تیسرا گروہ کہتا ہے کہ اسری اور معراج، روحانی تھیں، جسمانی نہیں۔ اصحابِ رائے کا استدلال اسری و معراج کے جسمانی ہونے کے

بارے میں یہ ہے کہ آنحضرتؐ نے خود اپنے اسری کے مشاہدات بیان فرمائے، اور جو اصحابِ رائے روحانی کے قائل ہیں وہ حضرت عائشہؓ کے اس قول سے استدلال لاتے ہیں کہ

”رسول اللہؐ کا جسم اپنی جگہ سے نہیں ہٹا، اسری روحانی تھا“

عائشہؓ کا استدلال

اس وقت ہم اسری اور معراج کی تفصیل میں نہیں جانا چاہتے۔ ہم صرف یہ کہنا چاہتے ہیں کہ اربابِ فکر و رائے کا ایک گروہ اور اہم طبقہ اسری

بر معراج کے روحانی ہونے کا بھی قائل ہے۔ اور اس گروہ میں حضرت عائشہؓ
 سی ام المؤمنین اور بعض دوسرے صحابہ کرام بھی شامل ہیں۔ لہذا اگر اسری اور
 معراج کو روحانی مان لیا جائے تو یہ اس بات کی دلیل ہے کہ آنحضرتؐ کا
 مغیہ قلب اور تنقیہ لروح اور اشراق بصیرت اس درجہ تکمیل ہو چکا تھا کہ
 آپ کی روح لطیف، آسمان اور زمین پر جہاں چاہیے منتقل ہو سکتی تھی وہ
 ام عالموں پر محیط تھی اور ان عالموں کے جملہ حقائق مغیہ اور وقائے
 یہ آپ کی روح پر منکشف تھے۔

اور اسی سے یہ بات ثابت ہوتی ہے کہ صوفیہ کے مکاشفات اور
 وحیات و مشاہدات عالم شہادت سے عالم ملکوت و جبروت تک پہنچنے کا
 راسخہ نہیں ہیں، بلکہ ان کی اساس اور بنیاد ہے۔

روحانی زندگی اور آنحضرتؐ کے اقوال و احوال

آنحضرتؐ نے اپنی روحانی زندگی کو اس درجہ کمال تک پہنچایا تھا، اور
 آپ کھانے پینے، عبادت اور ریاضت میں اس درجہ اہتمام فرماتے تھے کہ
 وہ خدا نے اس سلسلہ میں زیادہ مشقت برداشت کرنے سے آپ کو منع
 فرمایا، چنانچہ قرآن میں وارد ہوا:

”لَا تَلُمْنَا مَا نَزَّلْنَا عَلَيْكَ الْقُرْآنَ لِتَشْتَا“

(یعنی آپ پر قرآن اس لیے نہیں اتارا کہ آپ مشقت برداشت کریں)
 آنحضرتؐ کی حیات مبارکہ پر اگر نظر ڈالی جائے تو معلوم ہوگا کہ آپ کی

زندگی سراسر عبادت و زہد، تقویٰ اور خوفِ خدا، عبور و رقت اور شکر
سپاسِ الہی پر مشتمل تھی۔

نبیؐ کی زندگی

اس سلسلہ کو اگر زیادہ طوالت دی جائے تو ہزاروں صفحے لنگے جائیں
ہیں۔ مختصراً بعض امور ہم پیش کرتے ہیں۔ مثلاً قناعت کو لیجئے۔ آپؐ لباس
سادہ پہنتے تھے۔ اسی طرح آپؐ کی غذا بھی بہت سادہ ہوتی تھی۔ عبادت
آپؐ کو بہت شغف تھا۔ حضرت عائشہؓ عدلیقہ رضی اللہ عنہا سے مروی ہے کہ:
”آنحضرتؐ علی اللہ علیہ وسلم بات رات بھر عبادت فرمایا کرتے
تھے۔ یہاں تک کہ آپؐ کے پاسے مبارک درم کر آتے تھے۔
میں نے عرض کیا یا رسول اللہ! آپؐ اتنی مشقت کیوں گوارا فرماتے
ہیں؟ جیب کہ خدا نے آپؐ کے تمام انگلیے پھیلے گناہ معاف کر دئے
ہیں؟ آپؐ نے جواب دیا ”کیا میں خدا کا شکر گزار تیرہ نہ بنوں؟“
اسی طرح حضرت عائشہؓ ہی سے مروی ہے کہ:
”آنحضرتؐ علی اللہ علیہ وسلم، رمضان کا آخری عشرہ اعتکاف
میں بسر فرماتے تھے۔ یہاں تک کہ آپؐ نے اس دنیا سے
کنارہ کیا۔“

۱۲ رواہ البخاری و مسلم ۱۲ ۵۲ رواہ ابی ہریرہ۔ اپنی رعایت میں ہر
یہ زیادہ کیا ہے کہ جن سال آپؐ نے وفات پائی اس سال دس دن کے بجائے پندرہ
اعتکاف فرمایا ۱۲

ابو ہریرہ کی روایت ہے کہ :
 " میں نے رسول اللہ سے سنا کہ آپ فرماتے تھے، میں ہر روز
 ۷۰ مرتبہ اللہ سے توبہ واستغفار کرتا ہوں۔" ^{۱۱}
 ایک اور حدیث ہے کہ :

" دنیا سے نفرت کرو، اللہ تم سے محبت کرے گا۔" ^{۱۲}
 آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے متعدد مواقع پر لوگوں کو زہد کی ترغیب
 دی۔ ذکر، توکل، عیبر، توبہ، اور نوافل کے ذریعہ قرب الہی حاصل
 کرنے کی دعوت دی۔ ایک موقع پر فرمایا:

" اللہ حبیب اپنے بندے کے ساتھ بھلائی کرنا چاہتا ہے تو
 اُسے دین کی سمجھ عطا فرماتا ہے، دنیا کی نفرت اس کے
 دل میں پیدا کر دیتا ہے۔ اور دنیا کے عیوب اس کے سامنے
 کھول دیتا ہے۔" ^{۱۳}

ایک اور موقع پر ارشاد فرمایا :
 " جب تک کسی ایسے آدمی کو دیکھو جو دنیا سے نفرت کرتا ہے
 تو اُس کا قرب حاصل کرو، وہ تمہیں حکمت بتائے گا۔" ^{۱۴}

علاء البخاری ۱۲

اس حدیث کو ابن ماجہ، طبرانی اور بیہقی نے شعب الایمان میں نقل کیا ہے ۱۲

رواہ البیہقی فی شعب الایمان، عن عبد بن لعب مرسلًا ۱۳

رواد ابو یعلیٰ فی "الترغیب والترہیب" جامع صغیر میں یہ روایت یوں ہے کہ حبیب
 (باقی صفحہ ۳۸ پر)

ایک اور حدیث میں وارد ہوا ہے کہ :
 " اللہ تعالیٰ کہتا ہے کہ میں نے جو کچھ فرض کیا ہے اس پر عمل کر کے
 بندہ مجھ سے قریب ہو سکتا ہے۔ نوافل کی پابندی کر کے بندہ
 مجھ سے قریب اور میرا محبوب ہو سکتا ہے۔ جب میں اس سے محبت
 کرتے لگتا ہوں تو جو کچھ وہ سنتا ہے میں سنتا ہوں، جو کچھ وہ دیکھتا
 ہے میں دیکھتا ہوں۔ میں اس کے ہاتھ سے پکڑتا ہوں اور پاؤں سے
 چلتا ہوں۔ اگر وہ کچھ مجھ سے مانگتا ہے، میں اسے دیتا ہوں اگر
 وہ مجھ سے پناہ مانگتا ہے، میں اسے پناہ دیتا ہوں۔" ۱۱

ایک حدیث میں فرمایا :

" عملاۃ نور ہے، عمدتہ برہان ہے اور غیر منقطع ہے۔" ۱۲

ایک اور حدیث میں وارد ہوا ہے :

" جانتا چاہیے کہ کامیابی عہد کے ساتھ ہوتی ہے، تکلیف کے بعد
 فراخی کا دور آتا ہے اور تنگی کے بعد آسانی کا زمانہ آتا ہے۔" ۱۳

(بقیہ صفحہ ۳۷) تم کسی ایسے آدمی کو دیکھو جو دنیا سے نفرت کرتا ہے اور کم

اس کا قرب حاصل کرو، وہ تمہیں حکمت سکھائے گا۔ اس حدیث کو ابن ماجہ اور

تہ "حلیۃ الاولیاء" میں اور سیقی نے "شعب الایمان" میں درج کیا ہے ۱۲

۱۱ رواہ البخاری ۱۲

۱۲ رواہ مسلم عن ابی مالک بن حاصم الاشعری ۱۲

۱۳ ترمذی نے اسے دوسرے الفاظ کے ساتھ روایت کیا ہے۔

ایک اور حدیث میں آیا ہے :

”اسے لوگوں اور اللہ سے توبہ کرو، اور اس سے استغفار کرو، کیونکہ میں خود دن میں سو مرتبہ خدا سے استغفار کرتا ہوں اور رات میں سو مرتبہ۔“
اب ہم کچھ دعائیں نقل کرتے ہیں، جو رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم سے مروی ہیں، مثلاً :

”اللَّهُمَّ يَا كَاسِمَتِ، وَيَا كَاسِمَتِ وَهَذِيكَ
تَوَكَّلْتُ وَإِلَيْكَ أُنِيتُ وَإِلَيْكَ حَاسِبَتِي“

اور فرمایا :

”اللَّهُمَّ إِنِّي أَسْأَلُكَ بِعِزَّتِكَ لَا إِلَهَ إِلَّا أَنْتَ أَنْ
تَضِلَّنِي أَنْتَ الْحَيُّ لَا تَمُوتُ وَالْبَحْرَةُ وَاللَّيْلُ يَهْوَتُهُ نَارٌ“

ایسا اور جگہ فرمایا :

”اللَّهُمَّ اجْعَلْنِي شَاكِرًا وَابْتِغِ
صَبُورًا، وَاجْعَلْنِي فِي عَيْنِي
صَغِيرًا وَفِي أَعْيُنِ النَّاسِ
كَبِيرًا“

اسے اللہ مجھے شکر گزار بنادے تاکہ
مجھے صابر و شاکر بنادے تاکہ مجھے
میری آنکھوں میں حقیر اور لوگوں کی
آنکھوں میں بڑا کر دے۔

۱۱ روایت مسلم عن الاقرین یسار المزنی ۱۲

۱۲ روایت البخاری و مسلم ۱۲

۱۳ انرجہ البیازہ و مروجہ حدیث سن ۱۲

ایک اور موقعہ پر فرمایا :

اللّٰهُمَّ اعْتِنِ بِالْعِلْمِ وَزِينَتِهِ
بِالْحَمَامِ وَكَرْمَتِهِ بِالتَّقْوَى
وَحَيْبَانِي بِالْعَافِيَةِ لَهُ

ایک اور موقعہ پر فرمایا :

اللّٰهُمَّ إِنِّي أَسْأَلُكَ الْعِزَّةَ
وَالْعَافِيَةَ وَالْإِنَابَةَ وَحَسْنَ
الْحَقِّ وَالرِّضَا بِالْقَدْرِ

اے اللہ! علم سے میری مدد کر، علم سے
مجھے مزین کر، تقویٰ سے مجھے سزاوار کر
اور صحت سے مجھے ہمکنار کر!

اے اللہ! میں تجھ سے صحت، عافیت
انابت، حسن خلق اور رضا بالقدر
طلب کرتا ہوں۔

مذکورہ بالا احادیث اس بات کی دلیل ہیں کہ عبادت کی عبادت، تہجد کا
زہد اور صوفیا کا تصوف کوئی نئی چیز نہیں ہے۔ آنحضرتؐ ہی کے
اقوال و افعال و احوال سے ماخوذ ہے۔

صحابہ کے اقوال و اعمال

اب اگر ایک نظر ہم صحابہ کرام کی حیات گرامی پڑالیں تو معلوم ہوگا
وہ بھی آنحضرتؐ کے ذہن صعبیت سے پوسے طور پر متاثر تھے۔ ان
میں تدبیر اور تعقّف کا مادہ بدرجہ اتم موجود تھا۔ وہ پوسے طور پر اللہ کی

اے رواہ المراقبی، عن ابن عمر، کنز العمال جلد اول ۱۲۔

۱۳ رواہ البیاض والطبرانی، عن ابن عمر ۱۲

طرف متوجہ تھے، اور دنیا سے بیزار تھے۔

حضرت ابو بکر عدینؓ

حضرت ابو بکر عدینؓ، آنحضرتؐ کی زندگی میں آپ سے سب سے قریب تھے۔ اور وفات نبیؐ کے بعد پہلے خلیفہ آپ ہی منتخب ہوئے۔ آپ کی زندگی بھی سراپا زہد و ورع تھی۔ تقویٰ آپ کا اور رھنا بھونا تھا۔ دنیا اور دنیا کی رعنائیاں آپ کو خدا بھی اپنی طرف متوجہ نہ کر سکیں۔ آپ فرمایا کرتے تھے:-

تقویٰ کا نتیجہ اکرام ہے، یعنی (ایمان) کا عطا۔ اور تواضع کا شرف۔

وحدنا الکرم فی التقویٰ
والغناء فی الیقین والشرف
فی التواضع۔

حضرت ابو بکرؓ کا یہ قول بھی ہے کہ:

”جس نے معرفت الہی کا ذائقہ چکھ لیا، وہ اسوا اللہ سے بے پروا ہو جاتا ہے، اور لوگوں سے اُسے وحشت ہونے لگتی ہے۔“

حضرت عمر فاروقؓ

حضرت عمر فاروقؓ بھی، نبی اکرمؐ کے معزز صحابی تھے۔ آپ کی زندگی میں بھی زہد و ورع، اور تقویٰ کا اثر بہت زیادہ تھا۔ آپ کی پاکیزگی روح

اور طہارت قلب کا اندازہ اس سے ہو سکتا ہے کہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا:

” اللہ نے عمرؓ کی زبان اور قلب پر حق کو استوار کیا ہے۔“

کیا حضرت عمرؓ کی دنیا بیزاری کا اس سے بڑھ کر کوئی اور ثبوت ہو سکتا ہے کہ خلافت کے منصب پر فائز ہو چکے تھے بعد خطبہ سے ریہے تھے اور حالت یہ تھی کہ آپؐ کی ازار میں بارہ پیوند لگے ہوئے تھے۔ فیصل پر چار پیوند تھے۔ کیا یہ واقعہ نہیں ہے کہ اکثر و بیشتر حضرت عمرؓ اپنا لباس خود اپنے ہاتھ سے دھویا کرتے تھے؟ کیا حضرت عمرؓ ہی کا یہ مقولہ نہیں ہے کہ ” زندگی کی بہترین چیز عیر ہے؟“

حضرت عثمانؓ بن عفان

حضرت عثمانؓ آنحضرتؐ کے صحابی اور داماد تھے۔ حضرت عمرؓ کے بعد منصب خلافت پر آپؐ ہی فائز ہوئے۔ آپؐ وہی ہیں جن کے لیے رسول اللہؐ نے ”بیعت رضوان“ لی تھی، جس پر خدا نے اپنی خوشنودی کا اظہار فرمایا تھا۔

حضرت عثمانؓ کا زیادہ وقت عبادت اور ریاضت میں صرف ہوتا تھا۔ آپؐ کی زندگی سرپا زہد تقویٰ تھی۔ آپؐ ہمیشہ یاد اللہ میں مستغرق رہتے تھے۔ قرآن مجید کی ذوق و شوق سے تلاوت فرمایا کرتے۔ دن بھر، رات، یہ محبوب مشغلہ برپا رہتا۔ آپؐ فرمایا کرتے تھے: ”قرآن میرا

رب کی کتاب ہے۔ غلام کے لیے ضروری ہے کہ حیب اس کے رب کا نامہ آئے تو ہر روز اس پر ایک نظر ڈال لیا کرے۔ تاکہ اس کے احکام کی صحیح صحیح پیروی کر سکے۔ حضرت عثمانؓ کو قرآن مجید سے کس درجہ شغف تھا۔ اس کا اندازہ اس سے ہو سکتا ہے کہ عین قتل کے وقت بھی آپ کے سامنے قرآن موجود تھا، اور آپ اس کو تلاوت فرما رہے تھے۔

حضرت علیؓ بن ابی طالب

حضرت علیؓ بھی آنحضرتؐ کے اجل صحابہ میں تھے۔ حضرت فاطمہؓ کے شوہر اور نبی آخر الزماںؐ کے پسر اور جہاں شمار اور سرفروش۔ حضرت علیؓ کی زندگی بھی سوا تقویٰ اور عبادت کے کچھ نہ تھی۔ آپ کا زہد و ورع سب سے بڑھا ہوا تھا۔

ایک مرتبہ آپ کی پیوند لگی ہوئی قمیص دیکھ کر کسی نے سوال کیا:

”یا امیرالمومنین یہ کیوں؟“

آپ نے فرمایا:

”تاکہ دل خد سے ڈرتا رہے۔“

صحابہ عتقہ

حلقے اربعہ سے قطع نظر کر کے دوسرے صحابہ کرام کے احوال و حیات گرامی کا اگر بہ نظر امعان استقصا کیا جائے تو معلوم ہوگا کہ وہ

بھی دنیا سے نفرت کرتے تھے اور عنائے الہی کے طالب رہتے تھے۔
مثالی میں ہم اصحابِ عنقہ کو پیش کریں گے۔

اصحابِ عنقہ کی منزلت سے کوئی انکار نہیں کر سکتا۔ کوئی اس سے بھی
انکار نہیں کر سکتا کہ اصحابِ عنقہ نے اسلام کی روحانی تاریخ پر بڑا گہرا، اور
زبردست اثر ڈالا ہے۔ جسے تاریخ کبھی فراموش نہیں کر سکتی۔ اور خاص کر
تصوف کی تاریخ تو ہمیں سے شروع ہوتی ہے۔ چنانچہ بعض کا خیال ہے
کہ "عوفی" کا لفظ، اصحابِ عنقہ ہی سے مستعار لیا گیا ہے۔

اہلِ عنقہ کا گروہ مقدس، اُن العباد اور مہاجرین پر مشتمل تھا، جو بالکل
بے نوا تھے۔ یہ گویا رسول اللہ ﷺ کے ہمراہ تھے۔ ان کے پاس نہ اہل و
عیال تھے، نہ مال و زر۔ — زن و فرزند، اور مال و زر کے بندھن
میں انھوں نے اپنے تئیں پھنسنے ہی نہیں دیا۔ ان لوگوں کی یہ دنیا بیزاری
اور اہل دنیا سے بے تعلقی دیکھئے۔ مسجدِ نبوی کے نزدیک ایک چوہترہ
بنا دیا گیا۔ یہ ساری دنیا و مافیہا سے بے پروا ہو کر یہیں کے مکین بن
گئے۔ اور اپنا سارا وقت عبادت و ریاضت، اور مجاہدہٴ نفس میں
صرف کرنے لگے۔ انھوں نے دنیا سے بالکل منہ موڑ لیا اور کوئی واسطہ
نہیں رکھا۔ انھوں نے صرف روح کی طرف توجہ کی، اور ماسوا کو یکسر فراموش
کر دیا۔ ابو نعیم اعبہانی کا قول ہے کہ:

"یہ وہ لوگ تھے، جنہیں اہل و عیال اور مال و زر نے نہ پھنسایا،
نہ خدا کے ذکر سے انھیں تجارت اور کاروبار روک سکا۔ دنیا

میں اگر یہ کچھ کھوتے تھے، تو انھیں ذرا بھی غم نہیں ہوتا تھا۔ یہ اصحابِ صفہ وہ لوگ تھے، جن سے خود نبی صلی اللہ علیہ وسلم محبت فرماتے تھے۔ ہر بانی کا بڑا ذکر کرتے تھے۔ ان کے ساتھ نشست و خواست رکھتے تھے۔ آنحضرتؐ کی پیروی میں آپ کے اہل بیت بھی ان کے ساتھ اچھا بڑا ذکر کرتے تھے۔ اور ان سے گھلے ملے رہتے تھے۔ اور ان کی صحبت میں اُنھنا بیٹھنا موجب فلاح و صلاح سمجھتے تھے حضرت حسن بن علیؑ ابن ابی طالب اور عبداللہ بن جعفر، وہ بزرگ تھے، جو اہل صفہ کی محبت کو دین کی محبت سمجھتے تھے۔ ان کے ساتھ بیٹھنا باعثِ عزت سمجھتے تھے۔ ان سے اس لیے قرب حاصل کرتے تھے کہ اچھے اخلاق و آداب سکھیں۔ ابو ہریرہ کا تعلق اسی مشہور اور مقدس گروہ سے تھا۔ آنحضرتؐ کی زندگی بھر وہ اصحابِ صفہ میں شامل رہے۔ کتبِ طبقات میں ان کے زہد و فقر کی بڑی بڑی تفصیلات ملتی ہیں۔

چند اور مثالیں

خلفائے راشدین اور اصحابِ صفہ کے علاوہ اگر یہ نظرِ تفحص دیکھا جائے تو معلوم ہو گا کہ صحابہ کرام میں بہت سے ایسے بزرگ تھے جو اپنے زہد و ورع کے لحاظ سے ممتاز اور مشہور تھے۔ دنیا سے بیزار تھے، اور خدا کی یاد میں مست رہتے تھے۔ وقت کا بڑا عمدہ عبادت اور ریاضت میں صرف کرتے تھے۔

حضرت تمیم داری کی کثرت تہجد مشہور ہے۔ ان کے بارے میں ایک روایت ہے کہ ایک یار ساری رات یہ آیت مبارکہ پڑھتے ہوئے گزار دی،

« اَمَّ حَسْبِ الَّذِيْنَ اجْتَرَحُوا لِسَانًا اَنْ تَجْعَلَهُمْ
كَالَّذِيْنَ اٰمَنُوْا وَعَمِلُوا الصّٰلِحٰتِ سَوَاءٌ مَّحْيَاهُمْ
وَمَمَاتُهُمْ، سَاوَمَا يَحْكُمُوْنَ ۝»

(یعنی یہ لوگ جو بڑے بڑے کام کرتے ہیں کیا یہ خیال کرتے ہیں کہ ہم ان کو ان لوگوں کے برابر رکھیں گے جنہوں نے ایمان لایا اور عمل صالح اختیار کیا کہ ان سب کا بہنیا اور مرنا یکساں ہو جائے؟ بڑا حکم لگاتے ہیں)

حضرت ابوذر غفاری کی دنیا بیزاری، اور عبادت و ریاضت کا پایہ تو بہت

ہی بڑھا ہوا تھا۔ دن اور رات کا بڑا جمعہ وہ عبادت، ریاضت اور مجاہدہ نفس میں بسر کرتے تھے۔ ایک ٹیپہ بھی پاس رکھنے کے روادار نہ تھے بالذات اور دولت مندوں سے بہت چڑتے تھے۔

یہی حالت حضرت خدیفہ بن الیمان کی تھی۔ ان کے بارے میں ابو نعیم کہتے ہیں، فقروفاۃ سے ان کی مستقل رفاقت تھی۔

قول فیصل

مذکورہ صفحات میں جو مواد ہم نے پیش کیا ہے، اس سے یہ بات پائیے ثبوت اور تحقیق کو پہنچ جاتی ہے کہ زہد و تصوف اسلام میں کوئی نئی چیز

نہیں ہے۔ یہ وہ چیز ہے، جس کے آثار ہم آنحضرتؐ کی حیاتِ گرامی میں
 اُس وقت دیکھتے ہیں، جب آپؐ ابھی منصبِ نبوت پر فائز نہیں ہوئے
 تھے۔ پھر جب آپؐ منصبِ رسالت پر فائز ہوئے تو بھی آپؐ کی حیاتِ
 گرامی سرِ پا زہد و تقویٰ ہی رہی۔ اسی طرح وہ صحابہ کرام جو آپؐ کے
 بعد آپؐ کے جانشین بنے، تمام تر اللہ کی طرف متوجہ اور دنیا سے بترار
 تھے۔ اور یہی حال دوسرے صحابہ کرام کا تھا۔ وہ بھی زہد و ورع سے جتنا
 شغف رکھتے تھے۔ دنیا اور حُبِّ جاہ سے اس کا عشرِ عشر بھی نہیں۔

تصوف کے مدارج و مراحل دُنیا کے مختلف ادیان و مِلّ کی تاریخ میں اسلام کی روحانی زندگی کا مصدر

روحانی زندگی کا مصدر و منبع کیا ہے؟ آیا یہ اسلامی ہے بھی یا نہیں؟ یہ چیز ایک عرصہ سے ماہ التزاع علی آرہی ہے۔ قدر اور محدثین دونوں اس باب میں مختلف الآراء ہیں۔ اس اختلافِ فکر و نظر کے سلسلہ میں، ایک گروہ ہے، جو ہم اوپر کہہ آئے ہیں۔ یعنی تصوف عین اسلام ہے۔ اس کا مصدر عرف اسلام ہے۔ آنحضرتؐ نے نبوت سے پیشتر، اور نبوت کے بعد جو زندگی بسر فرمائی وہ ہمارے اس دعوے کا بہترین ثبوت ہے۔ علماء اور باخشیہ کا ایک گروہ ہے، جو اس روحانی زندگی کا مصدر ہندی، فارسی، یونانی یا مسیحی، اس میں فکر قرار دیتے ہیں۔

ایک اہم رائے

پروفیسر مائینون نے اس بات پر بڑی حیرت کا اظہار کیا ہے

علمائے اسلامیات اس عبات اور سادہ مسئلہ میں اس درجہ مختلف الآراء میں، وہ کہتے ہیں :

۱۔ اسلام کی روحانی زندگی کے مختلف الافکار گروہوں میں سے بعض کا یہ خیال ہے کہ تصوف اسلام میں مذہب و خیل کی حیثیت رکھتا ہے۔ یعنی، اسلام کا آوردہ نہیں ہے، باہر سے آیا ہے۔ یا تو یہ رہبانیت تمام سے ماتخذ ہے (اور یہ رائے مرکس کی ہے) یا یونان کے فلسفہ افلاطونی سے، یا فارس کے زردشتیوں سے، اور یا پھر ہندوؤں سے (جونس کی یہی رائے ہے) نیکسن (Nicholson) کا خیال ہے کہ یہ رائے کہ تصوف اسلام میں و خیل ہے، بالکل لغو اور سراسر ناقابل لحاظ ہے۔ سچی بات تو یہ ہے کہ ہم ظہور اسلام کے وقت سے تصوف کا رنگ اور چاشنی مسلمانوں میں دیکھ رہے ہیں۔ اور یہ چیز کہیں باہر سے نہیں آئی، بلکہ قرآن اور حدیث کی تلاوت اور مطالعہ کا نتیجہ ہے۔ اسلامی جماعتوں میں تصوف کا ذوق اور وجدان باہر کا نہیں، اسلامی تعلیمات کا نتیجہ ہے۔ ۱۵

۱۵ دائرۃ المعارف اسلامیہ، ادہ "تصوف"

یہ بات کہ تصوف اسلامی کہیں باہر کی پیداوار نہیں، خالص قرآن و حدیث سے ماخوذ ہے، بالکل صحیح ہے، اور قدم قدم پر اس کے شواہد ملتے ہیں۔ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم منصب نبوت پر ابھی سر قراز نہیں ہوئے تھے کہ خدا کی یاد میں مشغول رہتے۔ اور حیب منصب رسالت پر قازم ہو گئے تو بھی آپ کی یہی حالت رہی۔ اسی طرح صحابہ کرام کی زندگی کا اگر مطالعہ کیا جائے تو وہاں بھی عفاف اور واضح طور پر یہ رنگ جھلکتا ہوا نظر آتا ہے۔

مصدر اسلامی

اسلام کی حیات روحیہ کا مصدر اسلام ہے۔ اس قول کے سب سے بڑے دعویٰ دار خود صوفیہ ہیں۔ خواہ وہ تصوف کے کسی بھی گروہ اور طبقہ سے تعلق رکھتے ہوں۔ مسلمانوں کے ایسے طبقات بھی ہیں جو خود تو صوفی نہیں ہیں، لیکن صوفیوں سے عقیدت رکھتے ہیں، یا ان کی طرف کسی نہ کسی درجہ میں مائل ہیں۔

یہ صوفی، اور غیر صوفی سب آنحضرت اور آپ کے صحابہ کرام میں تصوف کا رنگ اور اثر دیکھتے ہیں۔ اسی لیے اس کے قائل ہیں۔ وہ دیکھتے ہیں، اور جانتے ہیں کہ کتاب اور سنت سے قدم قدم پر اس مسابک کی تائید ہوتی ہے۔ ان کا زہد، ان کا تصوف، ان کی ریاضت ان کے مجاہدے، یہ سب اسلام ہی سے ماخوذ ہیں۔

دو باتیں

اس سلسلہ میں سب سے پہلی چیز، آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کی حیات طیبہ ہے اور اس میں ہمیں زہد و تقویٰ کی وا فرمائیں ملتی ہیں۔ پھر قرآنی آیات اور احادیث قدسی و غیر قدسی میں۔ ان کی تلاوت و مطالعہ سے بھی ہمارے خیال کی تائید ہوتی ہے، اور یہی اس بات کا سب سے بڑا ثبوت ہے کہ تصوف اسلام میں باہر سے نہیں آیا ہے، بلکہ خالص اسلامی تعلیمات و احکامات اور سنت نبوی کا نتیجہ ہے۔

اس سلسلہ میں اب ہم الگ الگ قرآن و حدیث میں اپنے خیال کی تائید میں ثبوت پیش کرتے ہیں۔

آیات قرآنی

آیات قرآنی کے چند نمونے یہ ہیں:

اور (کافروں پر جو مقابلہ میں تھے) آپ نے خاک کی منہی نہیں پھینکی، اے اللہ تعالیٰ نے وہ پھینکی۔

وَمَا دَمَيْتَ إِذْ دَمَيْتَ
وَلَكِنَّ اللَّهَ رَحَمِيٌّ

یہ آیت کریمہ بظاہر معرفت اس حقیقت کی آئینہ دار ہے کہ غزوہ بدر میں اللہ تعالیٰ نے مسلمانوں کی مدد کی، اور انہیں کافروں پر فتح دی لیکن عوفیانا نہ نقطہ نظر سے اسکی تاویل دوسری طرح کی جائیگی۔ یعنی یہ کہ خدا نے واحد برتر

۱۔ سورہ انفال - آیت ۱۷

فاعل مطلق ہے۔ ہر فعل کا صدور عرف اسی سے ہوتا ہے، اور اسی کی طرف ہوتا ہے۔ عید اللہ رب کی وہ نسبت ہے، جو کاتب اور قلم کی تلم کاتب کے ہاتھ میں ہوتا ہے۔ وہی اسے حرکت دیتا ہے وہی اسے چلاتا ہے، اور جو چاہتا ہے وہ لکھتا ہے۔

اسی طرح اللہ تعالیٰ فرماتا ہے:

اللَّهُ نُورُ السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضِ
(سورہ نور - آیت ۳۵)

اللہ نور دینے والا آسمان کا
زمین کا۔

آب اور جگہ وارد ہوا ہے:

فَأَيُّكُمْ كَفَرٌ
(سورہ بقرہ آیت ۱۱۵)

جس طرف تم منہ کرو گے، اسی
اللہ کا رخ ہے۔

ان دونوں آیتوں سے عموماً کفر سے کلام وحدۃ وجود، اور وحدت اور مخلوقات میں اللہ کی تجلی کا مشاہدہ کرتے ہیں۔

قرآن میں آیا ہے:

يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا مَنْ يَرْتَدَّ
مِنْكُمْ عِنْدَ رَبِّهِ فَسَوْفَ يَأْتِي
اللَّهُ بِقَوْمٍ يُحِبُّهُمْ وَيُحِبُّونَهُ
أَذَلَّةٍ عَلَى الْمُؤْمِنِينَ، أَعِزَّةٍ
عَلَى الْكَافِرِينَ يُجَاهِدُونَ
فِي سَبِيلِ اللَّهِ وَلَا يَخَافُونَ

اے ایمان والو! تم میں سے جو شتہ
دین سے پھر جائے تو اللہ بہت جلد اسے
پیدا کر دے گا، جن سے اللہ کو محبت ہوگی
ان کو اللہ سے محبت ہوگی۔ وہ مسلمانوں
مہربان ہونگے، اور کافروں پر تیز
کرتے ہونگے اللہ کی راہ میں، اور

کسی بلا امت کرنے والے کی بلا امت کا اندیشہ
 نہ کرئیے، یہ اللہ کا فضل ہے وہ جسے
 چاہے عطا کرے، اور اللہ تعالیٰ بڑی
 وسعت والا ہے اور بڑا علم والا ہے۔

وَمَا لَكُمْ لَا تُؤْمِنُونَ بِاللَّهِ
 وَتَكْفُرُونَ بِهِ مِمَّنْ يَشَاءُ وَآلَهُ
 اسِعٌ عَلَيْهِمْ هـ
 سورہ بقرہ، آیت ۱۵۴

یہ وہ آیت کریمہ ہے، جس سے عوفیوں نے دو تہذیب متفرع کیے ہیں۔

۱، اللہ کی محبت انسان سے۔

۲، انسان کی محبت اللہ سے۔

ایک اور جگہ وارد ہوا ہے

کیا ان کافروں کو یہ معلوم نہیں ہوا کہ
 آسمان اور زمین تہمت تھے۔ پھر ہم نے
 ان دونوں کو کھول دیا۔

وَلَمْ يَرِ الَّذِينَ كَفَرُوا أَنَّ
 السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضَ كَانَتَا
 رَتْقًا فَفَتَقْنَاهُمَا سوره انبیا آیت ۳۰

اس آیت کی مد سے عوفیوں نے نزدیک محفل طور پر موجوداتِ ازل سے
 اس پھر تفصیل فرمائی۔ اور اس تفصیل کا نتیجہ سماوات اور ارض ہیں۔

دوسری آیات

وہ آیات جن سے عوفیوں نے کرام اپنے تہذیب اور مسلک کی تائید
 میں توبہ، عیب، توکل، صانع قدرت کی عظمت کا نامہ میں غور و خوض،
 اور امت ذکر الہی، عبادت، دنیا سے نفرت اور بیزاری وغیرہ کا استخراج
 کرتے ہیں۔ یہ ہیں:

(۱) اَسْتَغْفِرُوا رَبَّكُمْ ثُمَّ
تَوْبُوا إِلَيْهِ

(۲) وَتَوْبُوا إِلَى اللَّهِ جَمِيعًا أَيُّهَا
الْمُؤْمِنِينَ لَعَلَّكُمْ تَفْلِحُونَ

(۳) يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا تَوْبُوا
إِلَى اللَّهِ تَوْبَةً نَّصُوحًا

(۴) يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا اصْبِرُوا
وَصَابِرُوا وَرَابِطُوا

(۵) إِنَّمَا يُوفِي الصَّابِرُونَ
أَجْرَهُمْ بِغَيْرِ حِسَابٍ

(۶) وَالَّذِينَ صَابَرُوا وَعَقَرَنَّا ذَلِكَ
مِنْ عَزْمِ الْأُمُورِ

(۷) وَلَتَبْلُوَنَّكُمْ حَتَّىٰ نَعْلَمَ
الْمُجَاهِدِينَ مِنْكُمْ وَالصَّابِرِينَ

(۸) وَتَوَكَّلْ عَلَى اللَّهِ لَا يَكْفُرُ
بِالَّذِينَ هُم مِّنْكُمْ وَلَا يَمُوتُ

(۹) وَ عَلَى اللَّهِ تَوَكَّلْ
الْمُؤْمِنُونَ

(۱۰) فَإِذَا عَزَمْتَ فَتَوَكَّلْ

اپنے رب سے مغفرت طلب کرو
اور اس سے توبہ کرو۔

اللہ سے توبہ کرو، اسے ایمان والوں
تاکہ تم فلاح پاؤ۔

اسے ایمان والو اللہ سے توبہ کرو
توبہ نصوح۔

اسے ایمان والو! صبر سیکھو، صبر کرو
اللہ سے رشتہ استوار رکھو۔

اللہ تعالیٰ صبر کرنے والوں کو بغیر
حساب کے اجر دیتا ہے۔

جو شخص صبر کرے، اور توبہ کرے تو
بیشک یہ عزم امور ہے۔

ہم تمہاری آزمائش کریں گے، ایمان آگے کہ جانو
کہ تم میں مجاہدین اور صابریں کون ہیں۔

اللہ پر بھروسہ کرو جو زندہ ہے اور جسے
موت نہیں آسکتی۔

اور وہ اللہ ہی ہے، جس پر ایمان والے
توکل کرتے ہیں۔

جب ارادہ کر لو، تو اللہ پر بھروسہ

عَلَى اللَّهِ -

کرو۔

زمین و آسمان کی پیدائش میں، پیل و نهار کے اختلاف میں صاحب عقل کے یہاں نشانیاں ہیں، وہ کھڑے ہوئے، اور بیٹھے ہوئے اللہ کی یاد کرتے ہیں اور زمین و آسمان کی پیدائش کے اسرار پر غور کرتے ہیں۔

اللہ کے نام کا ذکر کرو۔

اپنے رب کی اس وقت تک عبادت کرو جب تک موت نہ آجائے۔

جان لو دنیا کی زندگی، لہو و لعب ہے۔

حیات دنیاوی کی متاع، فریب کے سوا کچھ نہیں۔

اے لوگو! اللہ کا وعدہ سچ ہے ایسا نہ ہو کہ دنیا کی زندگی تمہیں فریب میں مبتلا کر دے۔

۱۱ اِنَّ فِي خَلْقِ السَّمٰوٰتِ
فَالْاَرْضِ وَاٰخِرَاتِ الْاٰلِیٰی
وَالنَّهَارِ اٰیٰتٍ لِّاُولِی الْاَلْبَابِ
الَّذِیْنَ یَذْكُرُوْنَ اللّٰهَ قِیٰمًا
ذُكُوْرًا وَّعَلٰی جُنُوْبِهِمْ وَّیَتَفَكَّرُوْنَ
فِیْ خَلْقِ السَّمٰوٰتِ وَالْاَرْضِ

۱۲ اذْكُرْ اَسْمَآءَ رَبِّكَ

۱۳ وَاَعْبُدْ رَبَّكَ حَتّٰی

یَأْتِیَكَ الْیَقِیْنُ۔

۱۴ اِعْلَمُوْا اَنَّما الْحَیٰوةُ الدُّنْیَا

لَعِبٌ وَّلَهْوٌ۔

۱۵ وَمَا الْحَیٰوةُ الدُّنْیَا اِلَّا

مَتَاعُ الْعُرُوْدِ۔

۱۶ یٰۤاٰیُّهَا النَّاسُ اِنَّ وَعْدَ

اللّٰهِ حَقٌّ فَمَا تَعْرَضٰكُمْ

لِلْحَیٰوةِ الدُّنْیَا

احادیث قدسی

بعض احادیث قدسی کو بھی صوفیائے اپنے مذہب و مسلک کی بنیاد
 و اساس قرار دیا ہے۔ مثلاً اللہ رسول کی زبان سے کہتا ہے:

۱) کُنْتُ كُنْزًا مَخْفِيًا فَاحْتِ
 ان اعمرات، فخلق الخلق
 فبي عرفوني

میں کمنز مخفی تھا، میں نے چاہا کہ پہچانا
 جاؤں لہذا میں نے خلق کو پیدا کیا۔ لوگوں
 نے مجھ سے مجھ کو پہچانا۔

اس حدیث قدسی سے صوفیائے اپنے مسلک کی یہ اصل نکالتے ہیں کہ
 حُبِّ اللہ ہی خلق عالم کا مبدأ اول ہے۔ کیونکہ اللہ تھا اور اس کے ساتھ
 کوئی چیز نہ تھی۔ پھر اللہ نے اپنی ذات کا مشابہہ غیر ذات میں کرنا چاہا، لہذا
 خلق کو پیدا کر ڈالا۔ اب دنیا کی اہل اللہ کی نسبت وہ ہوئی، جو عکس اور
 آئینہ کی ہوتی ہے۔ اس فرع پر صوفیائے متعدد تفریعات کی ہیں، جن سے
 وحدت وجود کے مسلک کی تائید ہوتی ہے۔

احادیث قدسی ہی میں حسب ذیل حدیث بھی شامل ہے، جس میں خدا
 رسول کی زبان سے کہتا ہے:

۲) وَلَا يَزَالُ الْعِيَانُ يَتَقَرَّبُ
 اِلَيَّ بِالنَّوَافِلِ حَتَّىٰ اَحْبِبُّهُ
 فَذَا اَحْبَبْتَهُ كُنْتُ سَمْعَهُ الَّذِي
 يَسْمَعُ بِهِ، وَبَصَرَهُ الَّذِي يَبْصُرُ بِهِ

بندہ نوافل کے ذریعہ مجھ سے قریب حاصل
 کرتا ہے پھر میں اسے محبوب کھنے لگتا ہوں
 جو وہ سنتا ہے، میں سنتا ہوں، جو وہ
 دیکھتا ہے، میں دیکھتا ہوں۔

جو وہ بولتا ہے، میں بولتا ہوں، میں اس کا
ہاتھ بن جاتا ہوں جس سے وہ پکڑتا ہے
میں اس کا پاؤں بن جاتا ہوں جس سے وہ دوڑتا ہے
وہ مجھ سے سنتا ہے، مجھ سے دیکھتا ہے
میرے بول بولتا ہے، میری عقل سے سمجھتا ہے
میری پکڑ اس کی پکڑ ہے، میری چال اس کی چال۔

ولسانہ الذی ینطق بہ
ویدہ التی بیطش بہا،
درجلانہ الذی یسعی بہا،
فی یسع، ویبصر، وینی ینطق،
وینی یعقل، وینی یبطش
وینی ہمیشی

یہ وہ حدیث قدسی ہے، جو عموماً قیام کے اس عقیدہ کا مرکز و مصدر ہے،
جس کی رو سے وہ فنا فی اللہ کا مسما تکالتے ہیں، یا دوسرے الفاظ میں
یوں سمجھئے کہ محب کا محبوب میں فنا ہو جانا، خلق کا حق میں فنا ہو جانا! اسی
حدیث قدسی سے ماخوذ ہے۔ وہ کہتے ہیں کہ انسان ایسی روحی حالت کو
پہنچ جاتا ہے کہ محسوس کرنے لگتا ہے کہ محب کی حیثیت سے محب کی
ذات پر محبوب کی ذات غالب آجاتی ہے، اور محب کون ہے؟ انسان!
محبوب کون ہے؟ اللہ! پھر حبیب دو ذاتیں متحد ہو جائیں، اور اس طرح
متحد ہوں کہ ایک وجود والا ایک ذات بن جائیں، تو یہی گویا وحدت وجود
ہے۔ اور یہ ایسی کیفیت ہے جسے ہر باشعور انسان محسوس
کر سکتا ہے۔

احادیث غیر قدسی

غیر قدسی احادیث میں بھی ایسی متعدد احادیث ہیں، جو لسان نبوی پر

جاری ہوئیں، اور جن کو عوقیاء نے اپنے متعدد ریاضات اور مجاہدات کی
 بنیاد، اور اساس قرار دے کر اپنا مسلک قائم کیا، مثلاً :
 رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا:

من عرف نفسه فقد عرف ربه | جس نے اپنے نفس کو پہچان لیا، اس
 نے اپنے رب کو پہچان لیا۔

اس حدیث سے عوقیاء یہ مطلب نکالتے ہیں کہ انسان نے جب اپنے
 نفس کو، یعنی اپنے آپ کو پہچان لیا، حالانکہ وہ عدم ہے تو وہ اپنے
 رب کو بھی پہچان سکتا ہے، جو سر یہ سر وجود ہے۔

رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا:

”تیرا سب سے بڑا دشمن، تیرا نفس ہے، جو تیرے پہلوؤں کے

بیچ میں ہے۔“

اس حدیث سے عوقیاء یہ نتیجہ نکالتے ہیں کہ انسان کو الیا مجاہدہ
 نفس کرنا چاہیے کہ وہ عذباتِ مذمومہ سے بڑی ہو جائے، اور عذباتِ
 محمودہ سے متصف ہو جائے۔

احادیث اور تصوف

احادیث نبویہ میں ایسی حدیثیں بھی ملتی ہیں جن سے عوقیاء اس نتیجہ
 پہنچتے ہیں کہ انبیاء، شہداء اور عامۃ الناس کی منزلت اللہ کے نزدیک
 ہے؟ ان احادیث سے یہ اشارہ ملتا ہے کہ خدا کے نزدیک بندہ

کی منزلیں مختلف احوال و کوائف کا نتیجہ ہوتی ہے۔ مثلاً حدیث میں آیا ہے:

ان من عباد الله لا تاسا
ما هم بانبيا ولا شهداء
يغبطهم الانبياء والشهداء
يوم القيامة بما كانوا
الله عز وجل! قال رجل:
فمن هم؟ وما اعمالهم؟
لعننا نحبهم! قال رسول الله
صلى الله عليه وسلم: قوم
ان وجوههم للنور لا
يخافون اذا خاف الناس،
ولا يحزنون اذا حزن
الناس" قالوا: ثم قرأ:
"الا ان اولياء الله لا
خوف عليهم ولا هم يحزنون!"

اللہ کے بندوں میں ایسے لوگ بھی ہیں
جن کا شمار نہ انبیاء میں ہے نہ شہداء
میں، لیکن انبیاء و شہداء جن پر قیامت
کے دن اللہ کی سرفرازی دیکھ کر
ترشک کریں گے۔ ایک آدمی نے سوال
کیا، وہ کون لوگ ہیں؟ تاکہ ہم انہیں
محبوب رکھیں۔ رسول اللہ صلی اللہ علیہ
وسلم نے فرمایا، یہ وہ لوگ ہیں جن کے
چہرے پر نور ہے۔ اللہ حبیب لوگ خود فرودہ
ہونگے تو یہ ذرا بھی ہراساں نہیں ہونگے
اور حبیب لوگ غمگین ہونگے تو ان کے
پاس غم پہنچنے بھی نہیں پائے گا۔ پھر
رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے یہ آیت
پڑھی کہ میان لو اولیاء اللہ پر نہ خوف
طاری ہوتا ہے، نہ وہ غمگین ہوتے ہیں۔

نصوص تصوف

اوپر کے صفحات میں، جو قرآنی آیتیں، اور قدسی وغیر قدسی حدیثیں پیش کی گئی ہیں، وہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کی حیات قبل از نبوت و بالعبودیت کے علاوہ مزید نصوص میں، جن سے تصوف کے اصولوں کے بارے میں مزید تقویت ہوتی ہے۔ اور ثابت ہو جاتا ہے کہ اسلام کی روحی زندگی وہ ہے جو آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کی حیات طیبہ میں پائی جاتی تھی۔ جس کا نشان کتاب اللہ میں ملتا ہے، اور جس کی احادیث قدسی اور احادیث غیر قدسی سے تائید نکلتی ہے۔

ہندی تصوف

کیا اسلامی تصوف کا منبع ہے؟

علماء کا ایک گروہ اس طرف گیا ہے کہ اسلام میں حیاتِ روحیہ کا مصدر، ہندی تصوف ہے، اس نظریہ کی تائید وہ ان مظاہر تصوف سے کرتے ہیں جو نظری اور عملی طور پر دونوں میں عیاں ہیں یعنی اسلامی تصوف اور ہندی تصوف میں۔ دونوں مشترک ہیں، یا باہمی مشابہت رکھتے ہیں، یا جو ہندوؤں کی مذہبی کتابوں میں عقائد، ادعیہ اور اناشید (بھجن) کی صورت میں پائے جاتے ہیں۔ یا وہ طریقے جو ہندو فقرا اور جوگیوں میں بصورت ریاضت و عبادت، اور ذکر و معرفت پائے جاتے ہیں۔

محمد بیرونی

ابوریحان محمد بن احمد، البیرونی (۳۵۱-۴۲۲ھ ۹۶۲-۱۰۳۸-۶۱) نے ہند پر بہت کچھ لکھا ہے۔ اپنی ان تحریروں میں اس نے ہندوؤں کے احوال، عقائد، علوم اور دینی و فلسفی مسائل و مذاہب پر

بڑی گہرائی کے ساتھ نظر ڈالی ہے۔ بیرونی سنسکرت زبان کا بہت بڑا عالم تھا۔ ہندوستان میں ایک عرصہ دراز تک مقیم رہا۔ پھر اس نے کتابی صورت میں اپنے مشاہدات و تاثرات تحریر کئے۔ اپنی کتاب میں بیرونی نے عرف اسی پر اکتفا نہیں کیا ہے کہ نقل تصوص اور بیان مشاہد پر قناعت کر لی ہو، بلکہ اس نے موازنہ اور تقابل کے فرائض بھی انجام دیئے ہیں۔ اس نے ہندوؤں کے عقائد اور حکمت کا یونانی فلسفہ سے موازنہ کیا ہے۔ اسی طرح اس نے ہندوؤں کے عقائد اور حکمت کا، مسلمان عوفیہ کے اقوال و طریق سے تقابل کیا ہے۔

ہم اس جگہ عرف اس حد تک گفتگو کریں گے کہ ہنود کی عبادت ریاست مجاہدہ اور معرفت کی، مسلمان عوفیہ کے درمیان کہاں تک مشابہت ہے اور کس حد تک ہے؟ یہی غلط فہمی کا وہ مرکز اور مصدر ہے جس سے مستشرقین نے دھوکا کھایا ہے۔ اور یہ سمجھ بیٹھے ہیں کہ اسلام کی روحی زندگی ہندی اصول اور فلسفہ سے ماخوذ ہے۔

وجہ شبہ

حکماء ہندو یونان اور عوفیہ مسلمین کے درمیان بیرونی نے جن چیزوں کو مشابہت اور مماثلت قرار دیا ہے، ان میں یوں تو کئی چیزیں شامل ہیں۔ مگر چند خاص طور پر قابل ذکر ہیں۔ مثلاً ترک و سائلہ

مسئلہ تناسخ

اسی طرح تناسخ کا مسئلہ بھی ہے۔ جس کی رو سے، روح ایک بدن سے دوسرے بدن میں منتقل ہوتی رہتی ہے۔ بیرونی مکے نزدیک ہندوؤں کا یہ بہت ہی اہم دینی مسئلہ ہے۔ جو شخص اس مسئلہ کا قائل نہیں ہے اس کا ہندو ہونا ہی مشتبہ ہے۔

بیرونی کا قول ہے کہ :

”عوفیہ نے بھی اس مسئلہ کو کسی حد تک ہندوؤں سے لیا ہے۔ بعض عوفیوں کا عقیدہ ہے کہ یہ دنیا ایک نفس سے ہے (یعنی وجودِ خواب) اور آخرت نفس لفظانہ ہے۔ (یعنی وجودِ بیداری) عوفیہ امکانہ میں حلولِ حق کے قائل ہیں مثلاً آسمان، عرش، کرسی، وغیرہ، بعض عوفیہ تو اس حلول کا جلوہ، شجر، جمادات، حیوان سب میں دیکھتے ہیں اور اسی کو وہ ظہورِ کلی سے تعبیر کرتے ہیں۔ جب وہ ان باتوں کو تسلیم کرتے اور ملتے ہیں، تو پھر حلولِ ارواح کو ماننے میں انہیں کیا تامل ہو سکتا ہے؟“

علم اور جہل

بیرونی کا قول ہے کہ نفس دنیا سے اپنا رشتہ قائم کئے ہوئے ہے اور اس رشتہ کی بنیاد جہل پر ہے۔ انسان جب اس دنیا سے کنارہ کرتا ہے تو اس کا علم جہل کو احاطہ کر لیتا ہے۔ پانچل کا قول ہے "اللہ کی وحدانیت میں استغراق و تغلّب انسان کو ایسے شعور سے آشنا کر دیتا ہے جو اس کے لیے بالکل نیا ہوتا ہے۔ چنانچہ وہ کہتا ہے۔" جو اس درجہ تک پہنچ جاتا ہے، اس کی قوتِ نفسیہ قوتِ بدنیہ پر غالب آجاتی ہے۔ بیرونی نے اس نظریہ پر اظہارِ رائے کرتے ہوئے کہا ہے :

"اس قسم کے اشارے عوقیل کے ہاں بھی ملتے ہیں۔ مثلاً یہ کہ عارف جب مقامِ معرفت حاصل کر لیتا ہے، تو وہ، ذوقِ حوں کا مالک ہو جاتا ہے۔ ایک روحِ قدیمہ ہوتی ہے جس پر تغیر اور اختلاف کا کوئی اثر نہیں پڑتا۔ اسی کی بلبل وہ غیب کی باتیں جان لیتا ہے اور معجزات کا اس سے عہد ہوتا ہے، اور دوسری روح، روحِ بشری ہوتی ہے جو تغیر اور تاوین کو قبول کرتی ہے۔"

اس نظریہ پر اتحادِ نفس کا نظریہ قائم ہے۔ اس مسلک کی رو سے انسان کے لیے چندال ضروری نہیں ہے کہ وہ شعائرِ دینی اور ادائے فرائض و عبادت میں مہمک رہے بلکہ اشد ضروری یہ ہے کہ انسان

لہ کے نام کا دائمی ذکر کرتا رہے۔ اور قریب الہی کے مسابہ پر غور کرتا رہے، اس لیے کہ ذکر و تامل سے وہی مقصد حاصل ہوتا ہے، جو عبادت اور شعائر دینی پر عمل پیرا ہونے سے حاصل ہوتا ہے، اور وحدت الہی میں کم ہو جانے کا موقع ملتا ہے۔ روحانیت کے مسابہ کی بنیاد، خلوت اور ہر چیز سے ترک تعلق ہے۔ ہر چیز سے علیحدگی اور نفرت ہے۔ انسان کی روحانی ریاضت اسے ہر چیز سے حتیٰ کہ خود اس کے اپنے نفس تک سے بے نیاز کر دیتی ہے۔ اور حیب وہ اس درجہ کو پہنچ لیتا ہے، تو ہی وہ سعادت سے جس کے حصول کے لیے وہ کوشاں رہتا ہے اور ہی وہ طمانیت سے جس کے مقابلہ میں ہر دوسری طمانیت ہیج ہے۔

بیرونی کی توجیہ

بیرونی نے پانچیل اور عوفیہ کے خیالات میں توجیہ و تطبیق یوں دی ہے کہ :

”اس نظریہ کی رو سے عوفیہ اشتغال بالحق کے راستے پر گامزن ہوتے ہیں۔ جیسے ایک مرتبہ ابو یزید بسطامی نے سوال کیا گیا: ”کیا پایا؟ اور کس سے پایا؟“ انھوں نے جواب دیا، میں اپنے نفس سے اس طرح باہر نکل آیا، اس طرح سانپ کھلی سے باہر نکل آتا ہے۔ پھر میں نے اپنے آپ کو دیکھا، تو پایا کہ میں تو خود ہی ہوں جو وہ ہے“

اس اصول کے پیش نظر ہم دیکھتے ہیں۔ بیرونی نے ہندی فلسفہ مذہب اور اللہ تعالیٰ سے متعلق ان کے مختلف اور متعدد طبقہ ہائے خیالی موجودات حسیہ اور عقلیہ، مادے سے نفس کے تعلق اور ارتباط: تناسخ ارواح، سعادت اور معرفت کے طریقوں، دنیا سے دست برداری کی کیفیت اور اسی طرح کے دوسرے خیالات و تاثرات کا بڑا اچھا تجزیہ کیا ہے۔ اس نے تصراثیت اور ہندومت، فلسفہ یونان اور اسلام نیز فلسفہ افلاطونیہ، اور تصوف کے عقاید و خیالات پر بھی سیر حاصل نظر ڈالی ہے۔

ہندومت کا سب سے اہم عقیدہ جس نے اسلامی تصوف میں اپنا عمل دخل کسی حد تک قائم کیا، تناسخ ہے۔ یعنی روح کا ایک جسم سے دوسرے جسم میں جنم لینا، اور بار بار جنم لینا۔ بعض لوگ اس سے یہ نتیجہ اخذ کرتے ہیں کہ حلول اور وحدت الوجود دراصل ایک ہی چیز ہیں عقل، عاقل، اور معقول، یہ سب درحقیقت ایک ہی صورت کے مختلف اور متنوع پہلو ہیں۔

مستشرقین اور بیرونی

بیرونی کے نظریہ اور مساک کی تائید مستشرقین یورپ کے ایک بڑے اور معقول طبقہ نے بھی کی ہے۔ مثلاً ہارٹن (HORTON) باوشٹ (BLOCHET) اور ماسینیول (MASSIGNON) نیز

گولڈزیدر Goldzider اور براؤن Brown اور اولیری
O. Leary اور اسی پایہ کے دوسرے مستشرقین کے افکار و
خیالات اور تاثرات و کیفیات کا اگر تجزیہ کیا جائے تو معلوم ہو گا
کہ ان سب میں اور بیرونی کے نکالے ہوئے نتائج میں بڑی حد تک
یکسانیت، ہم آہنگی اور یکسانگی ہے۔

ان سب کے افکار و خیالات پر اس مختصر سے وقت میں بحث و
گفتگو کرنا مشکل ہے۔ لیکن چند کے خیالات پر اگر ہم نظر ڈالیں تو
شاید کوئی مضائقہ نہ ہو۔

پروفیسر ماسینیون کا خیال ہے کہ عوفیہ کا ذکر دراصل ماخوذ ہے
ہندو تصوف سے۔ اسی طرح پروفیسر براؤن کا خیال ہے کہ ظاہری
مشابہت کی بنا پر ایسا اندازہ ہوتا ہے کہ عوفیہ کے مسابک اور بنود
کے قیدانہ ساراہ میں بڑی حد تک یکسانیت اور مطابقت ہے۔

اے قیدانہ ساراہ، ہندوؤں کے ایک بہت قدیم خالقہ اور مدرسہ کا نام ہے
یہ نام "قیدانہ" سے مشتق ہے۔ یہ ایک مقدس آریائی کتاب کا نام ہے، جو
سنسکرت زبان میں لکھی گئی تھی۔ قیدانہ کے معنی ہیں دین کے راستہ سے حق کی
معرفت، قیدانہ کے معنی ہیں، قیدانہ کی تکمیل۔

قیدانہ، کتاب مشتمل ہے ان مذہبی دعاؤں اور گیتوں پر، اور سحر و کمانت کی
ان ترکیبوں پر جو اس زمانہ میں رائج تھے۔ قیدانہ، خالقہ اور مکتب کی
تاریخ پانچویں صدی عیسوی سے شروع ہوتی ہے۔ یہاں قیدانہ کی شرح اور تفسیر کا
(دہلی صفحہ ۶۸ پر)

پروفیسر براؤن کا یہ خیال بھی ہے کہ یہ مشابہت میبالغہ کے
 باوجود زیادہ تر سطحی وجوہ پر مشتمل ہے، نہ کہ اعلیٰ اور جوہری
 بنیادوں پر۔

گولڈ زیہر کا خیال ہے کہ حضرت ابراہیم بن ادہم کی زندگی کا یہ
 واقعہ کہ انھوں نے بادشاہت اور امارت کی زندگی ترک کر کے فقر
 اور فاقہ کی زندگی اختیار کر لی تھی۔ ہو یہ ہو ہوتا تھا بدھ کے سوانح زندگی
 سے ماخوذ ہے۔ ترک دنیا کا جو رنگ بدھ میں پایا جاتا ہے۔ وہ
 یہاں بھی نظر آتا ہے۔

اولیری کا خیال

پروفیسر اولیری کا بھی یہی خیال ہے کہ ترک دنیا حیات عاقبتی
 استغنا، امور دنیا سے بے فکری، اور بے پروائی یہ سب چیزیں بدھ

(یعنی صفحہ ۷۷) کام کیا جاتا تھا جو خالص برہمنی اصول پر ہوتا تھا۔ اس کا اصل لہجہ
 بھی وحدت الوجود کا مسابہ ہے۔ اور ”برہما“ کی قدرت و ریوبیت کا لہجہ کا
 بھی اس کے بنیادی اصولوں میں داخل ہے۔ اس مسلک کی دو سے نجات اور
 سعادت کا راستہ یہ نہیں رہا کہ آدمی عبادت و ریاضت میں زندگی گزارے۔ بلکہ
 اس کے لیے یہ بھی ضروری ہے کہ وہ ہر چیز میں ”برہما“ کا جلوہ دیکھے۔ اور
 ہر چیز کو ”برہما“ کا پر تو سمجھے۔

کے اثر سے اسلامی تصوف میں داخل ہوئی ہیں۔ عہد جاہلی میں جب
ناس اور ماوراء النہر تک بدھ مت پھیلا اور بڑھا، تو وہ اسلامی
عتوت پر بھی اپنا اثر قائم کیے بغیر نہ رہا۔ اور اس کا ثبوت یہ ہے کہ
تراسان کے شہر بلخ میں بدھ مت کے معابد، اور خانقاہوں کا
پتہ چلا ہے۔

پروفیسر اولیری کا یہ خیال بھی ہے کہ یہ مشابہت اگرچہ موجود
ہے۔ لیکن درحقیقت یہ سطھی ہے، کیونکہ بدھ مت کی دو سے نفس
نسائی ہی سب کچھ ہے۔ اس میں فرد کی علمائیت کا کوئی شائبہ نہیں ہے۔
جو احساس اور خیال سے ماورا ہے۔ اور تصوف میں جو کچھ ہے وہ فنا،
گرچہ تصوف بھی فقدانِ فردیت کی طرف مائل نظر آتا ہے۔ بلکہ سچ پوچھیے
تو وہ بقاءِ دوام کا علمپدار ہے، جو جمال الہی میں محو ہو جانے اور کم ہو
جانے کا دوسرا نام ہے۔ ان باتوں سے اندازہ ہوتا ہے کہ پروفیسر اولیری
کی نظر میں جو فنایت کا جذبہ تصوف میں پایا جاتا ہے، وہ اس جذبہ سے
بالکل الگ ہے، جو بدھ مت میں نظر آتا ہے۔ یہی وہ وحدت الوجود
ہے، جس کا نمونہ "قیدا" میں نظر آتا ہے۔

اشتراک نظر کے اسباب

اسلامی تصوف اور ہندو تصوف میں جو اشتراک نظر آتا ہے۔
وہ عقیدہ وحدت الوجود کی حد تک ہے۔ بعض اعماب کا خیال ہے

کہ تیورونی رنگ، اسلام کے رنگ سے بالکل مشابہت اور مماثلت
 نہیں رکھتا۔ یہ خیال درحقیقت اس بنیاد پر قائم ہے کہ وحدت الوجود
 اور توحید کے مسائل میں بظاہر تعارض نظر آتا ہے۔ اول الذکر تصوف
 کی اصل اور اساس ہے۔ اور ثانی الذکر اسلام کا اساسی نظریہ ہے۔
 لیکن اگر اس تعارض پر سنجیدگی سے نظر ڈالی جائے، تو معلوم ہو گا
 کہ یہ بھی حقیقی نہیں، تمام تر ظاہری اور عارضی ہے۔ کیونکہ وحدۃ الوجود
 کے مسئلہ پر خواہ کتنا ہی زور دیا جائے۔ درحقیقت یہ بھی توحید ہی
 کی ایک شاخ ہے۔ اور یہی حیرت انگیز اسلام ہے۔ یوں سمجھ لیجئے حقیقت
 ایک اور صرف ایک ہے۔ البتہ اس کی تعبیریں، اور تشریحیں الگ
 الگ اور جدا جدا ہیں۔ ان تعبیروں اور تشریحوں میں تنوع اور تجدد کا
 جو رنگ نظر آتا ہے۔ صرف اس کے بارے میں یہ کہا جاسکتا ہے
 کہ یہ مہندو تصوف کے مطالعہ کی اثر پذیری کا نتیجہ ہے۔ سو یہ کوئی ایسی
 بات نہیں جسے بہت زیادہ اہمیت دی جائے۔ بلکہ اگر نظر کو ذرا
 اور وسعت دی جائے تو یونان کے فلسفہ کی اثر پذیری کا رنگ بھی
 اس میں جاری و ساری نظر آئے گا۔ کیونکہ قدیم تو میں بھی بہر حال
 تہذیب، ثقافت اور حضارت کی مالک تھیں۔ ان میں انفرادیت
 بھی تھی، اور کچھ لین دین بھی۔ یعنی وہ اثر پذیر بھی ہوئیں، اور

۱۔ تیورونی تصوف، دراصل اشرافی تصوف کا دوسرا نام ہے۔ اسکی بنیاد اتحاد العباد بالرب ہے۔

تھوں نے اثر ڈالا بھی، یہاں تک کہ مسلمانوں کا دور آیا۔ اور اس دور میں
 کچھ جھباک قدیم خیالات کی نظر آتی تاگزیر تھی۔ عہد عباسیہ کی تاریخ
 پر اگر نظر ڈالی جائے، تو یہ دعویٰ اور زیادہ مضبوط اور مستحکم نظر آئے گا۔
 چونکہ تاریخ اسلام میں یہی وہ دور ہے، جب غیر زبانوں کا لٹریچر عربی
 میں منتقل ہوا۔ اور اس سبب سے دوسرے خیالات تک رسائی آسان تر ہو گئی۔

ملاحظات و آرا

یہ ہیں وہ ملاحظات، اور آرا جو علما اور عوام کے خیالات و اثرات
 سے ماخوذ ہیں۔ ان میں سے بعض تو بالکل صحیح اور درست ہیں، اور بعض
 مزید تحقیق اور تشریح کے محتاج ہیں، لیکن ان میں سے کسی حالت میں بھی
 کوئی رائے ایسی نہیں ہے، جس سے یہ نتیجہ نکالا جاسکے کہ تصوف اسلامی،
 دنیا بیزاری سے الگ کوئی چیز ہے۔ اسلامی تصوف، اور ترک دنیا کا
 عقیدہ یہ دونوں ایک دوسرے سے ملے جلے ہیں۔ اور یہ عقیدہ بڑی
 حد تک ہنود کے تصوف سے ماخوذ ہے۔ اگر برہما کے فلسفہ اور بدھ
 کی تعلیمات کا امعان نظر سے مطالعہ کیا جائے، تو معلوم ہو گا کہ ہنود کے
 یہ مکاتب خیال، سوا، ترک، ماسوا کی تعلیم کے کچھ نہیں ہیں۔
 لیکن اس مرحلہ پر ایک بات ذہن نشین رکھنا چاہیے کہ اسلامی
 تصوف کے دو دور ہیں:

۱، ایک وہ جو عہد رسالت سے تعلق رکھتا ہے۔

(۲) دوسرا وہ، جو بعد کے میل جول سے عمل میں آیا۔

یہاں دور، خالص اسلامی ہے۔ اس میں کسی قسم کی آمیزش نہیں ہے۔ عہد اول کے زہاد کے سامنے زہد اور تصوف کا جو نمونہ تھا، وہ آنحضرتؐ کی ذاتِ گرامی تھی۔ اس کے سوا کچھ نہیں۔ اسلامی دور کے مصطلحات تمام تر کتاب و سنت یعنی قرآن اور حدیث کے مصطلحات ہیں۔ قرآن، اور پھر حدیث، بس یہی دوسرے حاشیے میں۔ جن سے ہر چیز نکلی اور شکل پذیر ہوئی۔

یہاں کی تعلیمات و افکار

اگر ہم یہ مانتے ہیں کہ اسلامی تصوف کے دور اول میں برہمیت یا بدھیت کے اثرات کا رفرما تھے، تو ہمیں یہ بھی ماننا پڑے گا کہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے جس ماحول میں زندگی گزاری، وہ بدھ، یا یہاں کی تعلیمات و افکار خیالات و عقائد، اور نظریات سے متاثر تھا۔ (یہ تاثر خواہ دعوت اسلام سے پیشتر ہو یا بعد، اس سے بحث کی ضرورت نہیں) حالانکہ یہ بات بالکل اور عراحتہ غلط اور ناممکن ہے۔ کیونکہ مسلمان، ہنود کے علوم، فلسفہ، خیالات، افکار اور عقائد سے اس وقت تک ذرا بھی واقف نہیں ہوئے۔ جب تک بیرونی نے اپنی زبردست کتاب، خود ہندوستان جا کر، وہاں رہ کر وہاں سے براہِ راست واقفیت حاصل کر کے ہند پر نہیں لکھی۔ ہنود کے علوم اور فلسفہ و عقائد کا عربی میں تنہا ماخذ بیرونی کی ذات، اور اس کی تصنیف ہے۔

اور بیرونی کی یہ علمی تحقیق پانچویں صدی ہجری کا کارنامہ ہے۔ اس سے پہلے کا نہیں۔ اور یہ زمانہ آنحضرتؐ کے عہد گرامی سے بہت بعید ہے۔ اور اس کے بعد ہی کے زمانے سے زہاد اور عباد کی تعداد میں غیر معمولی اضافہ ہوا۔ ورنہ عہدِ اول یعنی اسلام کے ابتدائی زمانہ میں، تصوف اپنے اذواق، مجاہدات، حقائق اور مشاہدات کے اعتبار سے ایک مستقل فن نہیں بنا تھا، بن رہا تھا۔ اس لئے اس کا کوئی ایک نام بھی متعین نہیں تھا، کبھی اسے علم تصوف سے تعبیر کرتے تھے، کبھی اسے علم باطن کے نام سے یاد کرتے تھے۔ کبھی کسی نام سے اور کبھی کسی اور نام سے۔

فرضِ محال

تھوڑی دیر کے لئے فرض کر لیجئے کہ براہمہ کے وحدتِ یود اور عوفیا اسلام کے وحدت و وجود میں بالکل یکسانیت اور کامل اتنیاط ہے۔ یا تھوڑی دیر کے لئے یہ بھی تسلیم کر لیجئے کہ بدھ مت کا فلسفہ اور اسلام کا تصوف ایک ہی مسمیٰ کے دو نام ہیں، تو بھی یہ قطعی ضروری اور لازمی نہیں ہے کہ ہم بھی مان لیں کہ توحید، وحدت الوجود، حلول (تناسخ) سے متعلق عوفیہ کے جو عقائد اور خیالات ہیں وہ براہمہ سے ماخوذ یا مستعار ہیں۔ کیونکہ فنا یا احساس سے غنیت یا روح کا ادھر سے ادھر انتقال مکانی، اگر عوفیا کے ہاں کوئی درجہ رکھتا ہے، تو بدھ مت میں اس کی کوئی اہمیت اور حیثیت نہیں ہے۔ بلکہ اگر نظر غائر سے دیکھئے تو معلوم ہو گا۔

کہ ان دونوں مسلکوں میں بہت بڑا اور بنیادی فرق موجود ہے۔ کیونکہ
 اُصولی بات یہ ہے کہ اگر دو مذاہب، یا دو مسلک کسی ایک نتیجہ پر اکٹھے
 ہیں، یا دو مشابہت رکھنے والے نتائج کے حامل ہیں تو اس کے یہ معنی
 ہرگز اور کسی طرح بھی نہیں لئے جاسکتے کہ وہ ایک دوسرے سے متاثر
 ہیں۔ دو مختلف زاویہ ہائے فکر بھی نتیجہ میں ایک ہو سکتے ہیں۔ اور اس
 وحدت کے لئے باہم اثر پذیری قطعاً اور ہرگز ضروری نہیں ہے۔

اسلام کا اثرات

مختصراً یوں سمجھئے کہ اسلامی تصوف پر، ہندی علوم اور تصوف کا
 اثر، یا اسلام کے عقلی اور روحی نظام حیات پر ہنود کے عقلی اور روحی
 نظام کا کبھی بھی کوئی مستقل، اور کوئی قابل ذکر اثر نہیں پڑا بلکہ اس کے
 برعکس ضرور ہوا، یعنی اسلام نے ضرور اپنے اثرات دوسرے مذاہب اور
 ان کے علوم پر ڈالے۔ چوتھی صدی ہجری میں، یا دسویں صدی عیسوی میں
 نصرانی علوم نے ضرور اسلام کا سامنا کیا، لیکن وہ بھی کمزور
 اور ضعیف!

ایک بات بہر حال طے شدہ ہے۔ وہ یہ کہ اسلام کا تصوف
 جب تک داعی اسلام کے سرچشمہ فیض سے مستفیض ہوتا رہا۔ اس وقت
 تک اس کی حیثیت بالکل جداگانہ تھی۔ اس میں سادگی تھی۔ وہ عبادت اور
 شفاف تھا۔ اس میں کسی قسم کی آمیزش نہ تھی۔ وہ اگر باخود تھا تو قرآن سے

وہ اگر مستعار تھا تو سنت نبوی سے، وہ اگر نمونہ تھا تو سرایا آنحضرتؐ کی حیاتِ طیبہ کا۔

پھر حیب زمانہ نے کروٹ لی، امتداد دہرا، اور مردِ ایام نے عہدِ یوں کا روپ بھرا، برہمنوں کے علوم، بدھ کا فلسفہ، اور عیسائیوں کے خیالات عربی زبان میں منتقل ہوئے تو وہ وقت بھی ایسا نہیں تھا کہ مسلمان آسانی سے متاثر ہو جاتے۔ علوم کے عربی زبان میں تراجم کے بانی اور موجد خود مسلمان تھے۔ اور جس زمانہ میں یہ علوم دوسری زبانوں سے عربی زبان میں منتقل ہو رہے تھے، اُس وقت مسلمان ایک نشاۃِ تہذیب، ایک یادگار تمدن، ایک ناقابلِ تسخیر دہی کے حامل تھے۔ ان میں اثر پذیر ی کی اتنی صلاحیت نہیں تھی، جتنی اثر انگیزی کی۔ وہ دوسروں سے، اتنا حاصل نہیں کرتے تھے، جتنا دوسروں کی جھولی میں ڈال دیتے تھے وہ خود دنیا کے معلم تھے۔ انھوں نے دنیا کو بہت کچھ سکھایا، پڑھایا، اور عطا کیا۔ اس دور میں بھی ظاہر ہے کہ کوئی وجہ ایسی نہیں تھی کہ وہ دوسروں کے سامنے زانوئے شاگردی نہ کر کے بیٹھ جاتے۔

اخذ و اقتباس

ہاں یہ فرود ہے کہ علم ایک ایسا چشمہ ہے کہ اس سے مسلسل فیض حاصل کیا جاتا ہے مسلمانوں نے دیا بھی اور لیا بھی۔ انھوں نے دوسروں کے علوم و فنون کا مطالعہ کیا۔ اور اس مطالعہ کے بعد وسعتِ قلب

کے ساتھ وہ کسی حد تک، بعض چیزیں قبول کرنے پر مجبور ہوئے لیکن غیر محسوس طور پر وہ خود دنیا کے علوم اور فلسفہ پر اتنا اثر ڈال رہے تھے کہ خود دنیا بھر پر اعتراض کے ان کی بہت سی چیزیں کو اپنا ہی کہتی۔ یہ ایک تاریخی حقیقت ہے کہ دنیا کے مختلف ممالک اور علوم پر مسلمانوں نے مستقل، لازوال، اور یادگار اثرات قائم کئے، جو آج تک مختلف حلقہ ہائے فکر و نظر پر اپنا اثر ڈال رہے ہیں۔ لہذا یہ سچ تو صرف یہ ہے کہ مسلمانوں نے دوسروں کو دیا، اور دوسروں نے ان سے بہت کچھ حاصل کیا۔ یہ بعض نام نہاد مورخین، اور مستشرقین کی شرارت اور کور باطنی ہے کہ وہ حقائق اور واقعات کو عمداً نظر انداز کر کے یا انہیں اس طرح توڑ مروڑ کے پیش کرتے ہیں کہ حقیقت چھپ جاتی ہے، اور جہل غالب آجاتا ہے۔ لیکن بالکل عارضی طور پر تحقیق کا دامن حسیب بھی پکڑا جاتا ہے، حقیقت اپنے رنگ کو کچھ اور زیادہ نکھار دیتی ہے، اور نمایاں کر دیتی ہے۔

فارسی تصوف

بعض لوگوں کا یہ خیال ہے کہ اسلام کا تصوف دراصل فارسی تصوف کا آئینہ دار ہے۔ ان لوگوں کا استدلال یہ ہے کہ عرب و فارس کے درمیان، اجتماعی، ثقافتی اور دینی تعلقات موجود تھے۔ عرب خود اپنا کیسہ خالی رکھتے تھے، اور وقتاً فوقتاً وہ فارسی علوم اور تصوف کے خزانہ سے اپنا دامن بھر لیا کرتے تھے۔ عربوں اور اہل فارس کے یہ تعلقات کسی ایک دور سے مختلف نہیں ہیں، بلکہ اگر کھٹکا لاجائے، تو معلوم ہو گا کہ مختلف زمانوں میں یہ تعلقات و روابط پر اہم قائم رہے۔

یہ حضرات استدلال میں یہ بات بھی پیش کرتے ہیں کہ شیوخ عوفیہ کی بہت بڑی اکثریت ان لوگوں پر مشتمل ہے، جو اعراب اور نساء فارسی تھے۔ خصوصاً عہد اولیٰ میں شیوخ عوفیہ کا بڑا حصہ فارسی الاصل تھا۔

ناقابل یقین

لیکن یہ استدلال قابل قبول کسی درجہ بھی نہیں، یہ صحیح ہے کہ

عربوں اور فارسیوں کے تعلقات و روابط ایک تاریخی حقیقت ہیں۔ انہیں نہ جھٹلایا جاسکتا ہے، نہ ان کی تردید و تکذیب کرنے کی کوئی ضرورت ہے۔ لیکن اس کے باوجود، یہ بہر حال اتنا پڑے گا کہ عربوں نے دینی، اور تہذیبی اور علمی اعتبار سے فارس پر اثر ڈالا۔ اثر کیا ڈالا اسے یکسر بدل دیا۔ اس کے جواب میں کوئی مثال ایسی نہیں پیش کی جاسکتی جو اس بات کا ثبوت ہو کہ فارس نے عربوں کے دین، تہذیب، اور علم پر کسی قسم کا اثر ڈالا ہو۔

یہ کہا جاسکتا ہے، اور بعض کہنے والے یہ کہتے بھی ہیں کہ اگرچہ فارس عرب سے اثر پذیر ہوا، اور دینی و ثقافتی اعتبار سے اس کا حلقہ موش بن گیا۔ پھر بھی عربوں کی عقل و فراست کو جلا دینے والا فارس تھا، اور یہ تصوف بھی فارس سے کوچ کرتا ہوا سرزمین عرب میں داخل ہوا۔ خوب پروفیسر براؤن کا بھی یہی ارشاد ہے۔ موصوف ایران کی تاریخ ثقافت اور تاریخ علوم کے ماہر خصوصاً ہیں۔ انہوں نے فارس کی حیات عقل شعور ادبی اور حس اجتماعی کا بڑی گہری نظر سے مطالعہ ہے، اور اپنے مطالعہ کو بڑی قابلیت سے قلمبند بھی کیا ہے۔ ایک موقع پر وہ اپنے کمال سخن دانی کا مظاہرہ کرتے ہوئے فرماتے ہیں :

”عہد ساسانی میں جو افکار و عقائد عام طور سے شائع و

ذائع تھے، غلطی ہوگی اگر ہم انہیں نظر انداز کریں، یا

اسے فراموش کریں، کہ ان کا اثر بعد کے آنے والے زمانہ

برائون کی غلط فہمی

دوسرے الفاظ میں پروفیسر برائون یہ کہنا چاہتے ہیں کہ فارس کا اثر حیاتِ عربیہ پر پڑا، اور بہت گہرا پڑا۔ لیکن اس کی طرف توجہ نہیں کی گئی، حالانکہ اسلام کی حیاتِ روحیہ جس چشمہ فیض سے بہ رہی ہوئی وہ فارس کا سرچشمہ تھا۔ یعنی اسلام نے فارس پر اتنا اثر نہیں ڈالا، جتنا اثر، خود فارس نے، اسلام کے علومِ ظاہری اور باطنی پر ڈال دیا۔ خاص طور پر بتو عباس کے زمانہ میں تو یہ اثر اور زیادہ گہرا اور مستحکم ہو گیا۔ کیونکہ ہی وہ زمانہ تھا، جب اصحابِ نحو، اہل حدیث، ابابِ تفسیر، اصحابِ کلام، اور اسی طرح کے دوسرے اصحابِ کبار فارس کی سرزمین سے عرب کے بادہ پر منتقل ہو رہے تھے۔ یہ لوگ جو حدیث و کلام، تفسیر و نحو اور علوم کے شیوخ اور اساتذہ کی حیثیت رکھتے تھے۔ یہ سب کے سب، یا کم از کم ان کا بیشتر حصہ اصحابِ فارس کا تھا۔ یہ لوگ، اسلام کے سایہ میں اپنی زندگی بسر کر رہے تھے، لیکن دانستہ یا نادانستہ طور پر اسلام کو اپنے سے متاثر بھی کر رہے تھے۔

فارس اور عرب

اس علمی ارتباط کے علاوہ یہ بھی یاد رکھنا چاہیے کہ جس وقت کا ہم ذکر کر رہے ہیں، اُس وقت فارس اور عرب کے اجتماعی اور سیاسی روابط اور تعلقات بھی اوج شباب پر تھے۔ فارس درحقیقت عربوں کے ذہن اور دماغ پر چھائے ہوئے تھے۔ اور زندگی کی ہر موڑ پر زندگی کے ہر عہد پر یہ زندگی کے ہر مسالہ میں انہی کی شخصیت تاجی و قائم اور کارفرما نظر آتی تھی۔ یہ ایک ایسی تاریخی حقیقت ہے جس سے کوئی بھی انکار کرنے کی جرأت نہیں کر سکتا۔ اس حقیقت کے تسلیم کر لینے کے بعد لازمی طور پر یہ ماننا پڑے گا کہ عربوں کی حیات دینی دنیاوی پر اگر کسی کا سکہ چل رہا تھا تو وہ صرف فارس تھا۔

ایوان حکومت میں، مکتب و خانقاہ میں، مسجد و منبر پر، ہر جگہ ہر مقام پر، بالادست اور کارفرما شخصیت سارے عرب پر سارے مسلمانوں پر، مسلمانوں کے عقائد اور خیالات پر، افکار اور نظریات علم اور تحقیق پر، سوائے فارس کے کوئی نہیں تھی۔ لہذا جس طرح دوسرے معاملات و مسائل پر فارس نے عرب کو متاثر کیا، اسی طرح تصوف میں بھی ہوا۔ فارس کا نظریہ تصوف عربوں پر چھا گیا اور فارسی عوفیائے اپنے رنگ میں عرب تصوف کو کامل طور پر رنگ لیا اور اپنا لیا۔

غلط نتیجہ

لیکن اس سارے استدلال کی بنیاد بالکل پھر اور پوچھ ہے۔
جو نتیجہ نکالا گیا ہے۔ وہ بالکل غلط ہے، اور کسی طرح بھی
قابل تسلیم نہیں۔

یہ ہم تسلیم کرتے ہیں، اور بے تاثر تسلیم کرتے ہیں کہ فارس نے
عرب کو متاثر کیا۔ فارس کے صوفیوں نے حیاتِ دینی پر اپنا رنگ
جمایا۔ معروف کرخ (المتوفی ۲۳۸ھ) یا یزید البسطامی (المتوفی

۲۶۱ھ) یہ، اور اس طرح کے دوسرے حضرات کی گراں مایہ
شخصیت اور اس کی اثر آفرینی سے کوئی بھی انکار نہیں کر سکتا۔
لیکن یاد رکھنا چاہیے کہ وہ صرف فارس کے عوفیائے کرام
نہیں تھے، جو مسلمانوں کی حیاتِ زاہدانہ پر چھائے ہوئے تھے بہت

زیادہ اثر جن اربابِ تصوف کا تھا، وہ، وہ تھے جو شام، مصر،
اور عراق سے تعلق رکھتے تھے۔ ان حضرات نے مسلمانوں کی دینی
زندگی پر جو اثر قائم کیا تھا، وہ بدرجہا زیادہ تھا، اس اثر سے جو
فارس کے شیوخ عوفیہ نے مسلمانوں پر قائم کر رکھا تھا۔ ابوسلیمان
الدرانی (المتوفی ۲۱۵ھ) خالص عربی عوفی تھے۔ یہ عراقی الاصل
تھے۔ واسط کے رہنے والے تھے، جو کوفہ اور بصرہ کے درمیان
واقع ہے۔ ذوالنون مصری (المتوفی ۲۲۵ھ) مصر کے بلند پایہ عوفی

مشریب بزرگ تھے۔ ان حضرات کی نیندگی، تقدس، زہد، اور علوم باطنی کے کمال سے کون انکار کر سکتا ہے؟ یہ لوگ مسلمانوں کی حیات دینی پر مکمل طور پر اثر انداز تھے۔ ان کے علاوہ اور بھی بہت سے مقدس نام اس سلسلہ میں لپٹے جاسکتے ہیں۔ لیکن ان سب کا ذکر ضروری نہیں۔

شیوخ صوفیہ

مسز عراق، شام، وغیرہ کے شیوخ صوفیہ کے حالات و سوانح کا اگر مطالعہ کیا جائے تو معلوم ہو گا کہ انہوں نے جو گہرے نقوش چھوڑے تھے، وہ اب تک قائم ہیں۔ اور یہ نقوش محدود نہیں تھے، لامحدود تھے۔ یہ جس طرح عراقی نژاد عوام و خواص پر مرتسم تھے۔ بالکل اسی طرح یہ فارسی الاصل عوام و خواص پر بھی مرتسم تھے۔

بلکہ اگر نگاہ غور سے دیکھا جائے تو معلوم ہو گا کہ خالص عرب صوفیہ کے اثرات، خود فارس کے صوفیائے عظام پر بھی بہت زیادہ تھے۔ اس جگہ ہم صرف محی الدین ابن عربی المتوفی ۶۳۸ھ اور شرف الدین عمر بن الفاروق المتوفی ۶۳۲ھ کا ذکر کرنا چاہتے ہیں۔ یہ دونوں بزرگ خالص عرب تھے۔ ان کی عربیت ہر قسم کے شک و شبہ سے بالاتر ہے۔ ان حضرات نے فارس کے صوفیہ پر جو اثرات ڈالے، ان کی تفصیل کا یہ موقع نہیں۔ لیکن شاید اتنا ذکر مناسب نہ ہو کہ عراقی المتوفی ۶۸۶ھ، ابو عبد اللہ ابن الکرمانی المتوفی ۶۹۹ھ، عبد الرحمن جامی

المستوفی ۸۹۸ھ، یہ سب خالص عربی تصوف کے یادہ گسائے تھے شیخ ابن عربی کے مولفات و کتب نے اہل فارس پر جو اثرات مرتب کیے، وہ ایک ایسا روشن واقعہ ہے جس سے کوئی انکار نہیں کر سکتا، بالخصوص حضرت موصوف کی کتاب فصوع الحکم تو فارس کی خالقہوں اور درگاہوں میں درسی کتاب کی حیثیت رکھتی تھی جس کی شرح و تفسیر میں خاص اہتمام ملحوظ رکھا جاتا تھا۔

اسلامی تصوف کا اثر

مذکورہ بالا سطور میں ہم نے جو حقائق اور واقعات پیش کیے ہیں، ان سے یہ بات ثابت ہو جاتی ہے کہ اسلامی تصوف پر فارس نے کچھ بھی اثر نہیں ڈالا۔ البتہ فارس پر اسلامی تصوف نے غرور گہرا اثر ڈالا، جس کے نقوش آج تک قائم ہیں۔ اس حقیقت سے ہرگز انکار کرنا مقصود نہیں ہے کہ اسلام کی حیات و حیہ پر فارس کے عونیوں نے اچھا اور کالی اثر ڈالا۔ لیکن اسے نہ بھولنا چاہیے کہ انھوں نے جو کچھ کیا اسلام قبول کرنے کے بعد، اسلام کے رنگ میں رنگا جانے کے بعد۔ اسلام کی تعبیرات کو تسلیم کر لینے کے بعد، اور اسلام کے اصل امور یعنی حقیقی تصوف سے آشنا ہونے کے بعد کیا، اس سے پہلے نہیں!

ان خطبہ پوراؤں کی کتاب *Literary History of Persia*:

V.I.P. 419.

فارس کے ان صوفیوں کا وہی اسلام تھا، جو داعی اسلام کا تھا۔
 داعی اسلام کی زندگی کے روشن اور تابناک واقعات تھے۔ عمارتوں
 اور تابعین عظام کی حیات گرامی کا اسوہ کامل تھا۔ زاہدوں اور عابدوں
 کی زندگی کی پوری تاریخ تھی۔ یہ تھا وہ سارا مسالہ، جسے سامنے
 رکھ کر انھوں نے اپنی عمارت بنائی۔ اور کوئی شبہ نہیں ابھی بنائی
 عرب نے فارس سے، اور فارس نے عرب سے فائدہ اٹھایا اور
 اس فائدہ نے اسلام کو، اسلام کے نظریہ کو بھی فائدہ پہنچایا۔ لیکن
 سب کچھ اس وقت ہوا، جب فارس یا لکیہ اسلام کے سانچے میں
 ڈھل گیا۔ اس نے پورے طور پر اسلام کو قبول کر لیا۔ اور اسلام کے
 بنانے ہوئے نظام اور بنانے ہوئے راستے کو اپنا لیا۔ بغیر اس کے
 فارس اگر کچھ کرتا تو وہ کچھ اور ہوتا۔ نہ وہ تصوف ہوتا، نہ اسے
 اسلام سے کوئی واسطہ یا لگاؤ ہوتا۔ اصل تصوف وہی ہے
 اسلام کے صدر اول میں ظہور پذیر ہوا۔ جس کی تکمیل میں داعی
 اسلام کی حیات طیبہ سے مدد ملی۔ اس کے بعد جو گل بونے گئے
 ان کی زیبائی اور رعنائی سے انکار نہیں۔ لیکن ہر حال تھے وہ
 شجر اسلام کی پیداوار۔

قدیم فارس کے عقاید

قدیم فارس کے بعض عقاید اور خیالات کو، بعض لوگ اسلام

فلسفہ اور تعلیم سے چسپاں کرنے کی کوشش کرتے ہیں، بعض لوگ تو اس حد تک آگے بڑھ جاتے ہیں کہ اسلامی تصوف کے ذریعہ ترک تیا نو مانی کے ترک اور تیاگ سے، یا اسلامی تصوف کی قناعت، اور بیحیہ حیوان سے احتراز کو مزوک کے فلسفہ اور تعلیم سے مشابہت دینے لگتے ہیں۔ یا شیعوں کے عقاید، مثلاً "حلول اللہ فی الامام وغیرہ کو ایران کے قدیم عقاید کا جدید چہرہ تصور کرتے ہیں۔

لیکن یہ سب ہوائی باتیں ہیں۔ - ان کی کوئی اصل اور اساس نہیں۔ ان میں واقعیت اور حقیقت نہیں۔ قرعہ کھینچے ایران قدیم کی بعض باتیں بالارادہ، یا بلا ارادہ بعض مسلمان فرقوں اور طبقوں میں کسی حد تک پہنچ چکی ہیں، تو اس سے یہ کب لازم آتا ہے کہ وہ اسلام کے علوم ظاہری یا باطنی کا جزو بن گئیں؟ اصل سوال تو عرف یہ ہے کہ اسلام کا تصوف کیا ہے؟ اسلام کا تصوف جو کچھ ہے وہی حقیقت ہے۔ اس کے علاوہ سزا سزا قابل یقین، ناقابل قبول، اور ناقابل شہادت، اسلام کا اصل تصوف، تصوف محمدی ہے۔ یہی وہ چیز ہے جس کی نسبت اللہ کی طرف کی جاسکتی ہے، یہی وہ چیز ہے، جس سے چیزیں نکلیں، اور پھیلیں۔ خواہ وہ علوی ہوں، یا سفلی، بالکل بعید درجہ میں

۱۵ مانی — ایران کا مشہور بانی مذہب ۶۲۱۵ میں پیدا ہوا (ملاحظہ ہو

بیرونی کے آثار باقیہ)

۱۶ منوک — مشہور شراکی داعی مذہب، اس کا سال ولادت ۶۲۸ء ہے۔

تدوشت کی کتاب "ذرا اوستا" کا یہ تصور کہ ہر ایک نبی کا خالق خدا ہے۔ وہ براہ راست کسی چیز کو عالم وجود میں نہیں لاتا، البتہ اپنے کلمہ الہیہ کے واسطے سے یہ کام سرانجام دیتا ہے۔ یہ بات بھی ایک قسم کا تعویف ہے، اگرچہ حقیقت سے بعید!

جداگانہ اور الگ

بہر حال، اگر کہیں کچھ مشابہت پائی بھی جاتی ہے، تو اس سے ہرگز یہ لازم نہیں آتا کہ اسلام کا تعویف، فارس سے ماخوذ اور مستعار ہے۔ اسلام کا تعویف، صرف اسلام سے ماخوذ ہے۔ وہ ہر اعتبار سے ایک بالکل الگ، اور جداگانہ چیز ہے۔ وہ ہر تہمت سے، بالکل مستقل، اور مکمل علم ہے۔ یہ ہو سکتا ہے کہ بعض چیزوں میں وہ فارس کے مانی، یا زدوشت، یا کسی اور سے اشتراک رکھتا ہو۔ لیکن اشتراک میں، اور ماخوذ و مستعار ہونے میں بہت بڑا فرق ہے، جو ارباب نظر، اور اہل علم سے پوشیدہ نہیں۔

سہ ابن الفارض، والحب الالہی، از ڈاکٹر مصطفیٰ علی۔ ۱۲

عیسائی تصوف

جہاں بعض لوگوں کا یہ خیال ہے کہ اسلام کی حیات روحیہ، ہندی اور فارسی تصوف کا پر تو ہے۔ وہاں ایک گروہ کا یہ خیال بھی ہے کہ اسلام کے تصوف، اور حیات روحیہ پر، نصرانی تصوف کا بھی بہت بڑا اور گہرا اثر ہے۔

یہ گروہ اپنے خیال کی تائید میں یہ دلیل پیش کرتا ہے کہ قبل از اسلام اور بعد از اسلام، عربوں اور عیسائیوں کے مابین نہایت گہرے روابط تھے۔ عیسائی اپنے علم کی بنا پر بہت ممتاز تھے اور عرب اپنی علمی کم مائیگی کی بنا پر ان کے محتاج بھی تھے اور ان سے متاثر بھی تھے۔ اپنی علمی برتری کے سبب بڑی آسانی سے نصرانی خیالات و عقاید پر اثر انداز ہو جاتے تھے۔ عہد جاہلیت میں یعنی اسلام کے وجود میں آنے سے پہلے بھی یہی کیفیت رہی، اور اسلام کے رونما ہونے کے بعد بھی اس کا سلسلہ جاری رہا۔ ان دونوں زمانوں میں برابر عیسائی، مسلمانوں کو، یعنی عربوں کو اپنے ذہن و مانع کے نتائج سے متاثر کرتے رہے۔

حیاتِ مسیح اور تصوف

چنانچہ مسلمان عونیوں اور زاہدوں، اور عابدوں میں، تصوف کا جو اصول کار فرما ہے، وہ جس قسم کی ریاضت سے اپنی روحانی تربیت اور ارتقا کے لیے کام لیتے ہیں، جس طرح وہ جلوت پر خلوت کو، ہجوم پر تنہائی کو، عام زندگی پر گوشہ نشینی اور عزت گزینی کو ترجیح دیتے ہیں۔ ان سب چیزوں کا اگر حیاتِ مسیح علیہ السلام سے موازنہ کیا جائے، تو معلوم ہو گا کہ یہ تمام باتیں، یا کم از کم ان کا اثر و بیشتر حصہ مسیحی زندگی سے ماخوذ و مستعار ہے۔ وہی اصل ہے، باقی تمام شاخیں اور فروغ ہیں۔

عرف ہی نہیں، عیسائیوں کے راہبوں، اور قسیسوں کے طرزِ معاشرت، عام عادات و خصائل، اصولِ زندگی، احوال و کوائف کو اگر اچھی طرح دیکھا جائے تو عاف معلوم ہو گا کہ ان چیزوں سے بھی مسلمان عونی متاثر ہوئے ہیں۔ اور ان عیسائیوں کی بہت سی چیزیں ایسی ہیں، جنہیں انہوں نے متاثر ہو کر اپنا لیا ہے۔ اور یہی اس بات کا شافی اور واضح ثبوت ہے کہ اسلام کی حیاتِ روحیہ، یعنی تصوف پر نصرانی رہبانیت کا اچھا خاصا اثر پڑا ہے۔

وان کہ میر Von Kremer اور گولڈزیر Goldzicher

اور نولڈیکی Noldaki اور نکلسن Nicholson نیز، ولسنگ

Wansin اور آسین پلاسٹوس

اور انڈرے اور اولیری o. deary ان تمام لوگوں کے افکار و خیالات کا اگر مطالعہ کیا جائے گا تو معلوم ہوگا کہ یہ سب یہی سمجھتے ہیں کہ اسلام کی حیات روحیہ، انسانی رہبانیت اور تصوف کی بنیاد پر قائم ہے۔

بعض اقوال

لیکن ہمارا عرف آنا کہہ دیتا ہی کافی نہیں ہے۔ ضروری اور مناسب ہے کہ ہم اپنے خیال کی تائید میں، ان حضرات کے عمل اقوال کا کچھ حصہ بھی پیش کر دیں۔ تاکہ پڑھنے والے خود ہی یہ راستہ قائم کر سکیں، کہ ہم نے جو کچھ کہا ہے، وہ عرف بدظنی، یا خیال آرائی نہیں ہے بلکہ حقیقت اور واقعہ ہے۔

وان کر میر کہتا ہے، کہ :

”اسلامی تصوف میں جو اقوال شائع اور ذائع ہیں، اور جو خیالات مروج ہیں، وہ زیادہ تر عہد جاہلی، یعنی قبل از اسلام کی یادگار ہیں، اور معلوم ہے کہ جاہل عرب زیادہ تر دین عبوی کے پیرو تھے۔ اور ان عرب عیسائیوں کی بہت بڑی جماعت دنیا سے بیزار، نفور، اور الگ تھلک تھی۔ یہی وہ لوگ تھے جو رامہب اور قیسین کہلاتے تھے“

گولڈ زیہر کا خیال

اسی طرح گولڈ زیہر کا خیال ہے کہ: اسلامی تصوف میں، ایثار اور قناعت کی جو عظمت پائی جاتی ہے، دولت اور سرمایہ داروں پر فقر، اور فقر کی جو تیزی موجود ہے، یہ خالص اسلامی نہیں، بلکہ نصرانیت اور عیسائیت کے مطالعہ اور شغف کا براہِ راست نتیجہ ہے چنانچہ اس سلسلہ میں جو احادیث مروی ہیں، وہ بھی دراصل عیسائی یاہوں، اور اسقفوں اور قسیوں ہی کے عقاید و اعمال کا جلوہ ہیں۔ چنانچہ فقر کو جو اہمیت اسلام میں ہے۔ وہی عیسائیت میں بھی ہے۔ اور عیسائیت بہر حال اسلام سے مقدم ہے۔

نولائی کہتا ہے:

”صوف کا لباس (یعنی اونی کپڑا) بھی دراصل نصرانی ہے۔ عوفیہ نے سکوت اور ذکر کے جو مشاغل ایجاد کیے ہیں، یا عمل میں لائے ہیں، وہ بھی نصرانیت ہی سے لیے گئے ہیں۔“

نکلسن کے خیالات

پروفیسر نکلسن نے بھی متعدد مواقع پر، تصوف اسلامی سے متعلق

جن افکار و خیالات کا اظہار کیا ہے، وہ بھی گولڈن زیمر، اور وان کرمیر کے افکار و خیالات سے نہ صرف متضاد اور متعارض نہیں، بلکہ تمام تر انہی حضرات کی تائید اور توثیق میں ہیں۔ بحفاظ معلوم ہوتا ہے: نکلسن کے نزدیک بھی اسلام کا تصوف، نصرانی تصوف کی ایک شاخ، یا ایک کڑی ہے۔

روایات و اقوال

یہاں تک نصرانی تصوف، اور اسلامی تصوف کی مشابہت اور مماثلت کے متعلق جو کچھ کہا گیا ہے، وہ زیادہ تر مشتمل تھا۔ طریق عبادت و ریاضت کے اشتراک، لباس اور اوضاع و اطوار کی یکسانی، اور یکسانیت پر۔

اس کے علاوہ ایک گروہ اور ہے جو یہ خیال رکھتا ہے کہ جو روایات و اقوال عموماً اسلام کی کتابوں میں موجود ہیں، ان کی اگر چھاپی میں کی جائے تو معلوم ہو گا کہ زیادہ تر یہ وہ روایتیں اور اقوال ہیں، جو خود جناب مسیح سے مروی ہیں۔ اور عیسائیوں کے ہاں جن کی بہت بڑی دینی اور تصوفی اہمیت ہے۔ چنانچہ اسی اساس پر یہ نتیجہ نکالا جاتا ہے کہ بعض مسلمان حلقہ ہائے تصوف کے نظریات و تصورات اور خیالات و عقاید خود ان کے نہیں ہیں۔ بلکہ وہ نصرانی مذہب سے لیے گئے ہیں۔

سوال و جواب

چنانچہ کہا جاتا ہے کہ ایک مرتبہ حضرت عیسیٰ، عابدوں کے ایک گروہ کی طرف سے گزرے حضرت عیسیٰ نے انکی طرف دیکھا اور پوچھا

”تم لوگ کون ہو؟“

انہوں نے جواب دیا۔

”ہم عابد و زاہد لوگ ہیں!“

حضرت عیسیٰ نے پوچھا۔

”کس کی عبادت کرتے ہو؟“

جواب دیا۔

”ہم اللہ کی آگ سے ڈرتے، اور اس سے چھپنے کی اور بچنے کی

کوشش کرتے ہیں۔“

حضرت عیسیٰ نے کہا:

”اللہ پر تمہارا حق ہے کہ جس سے تم ڈرتے اور بچتے ہو، اس سے

وہ تمہیں امان میں رکھے!

پھر وہ آگے بڑھے۔

ایک دوسرا گروہ نظر آیا۔ یہ گروہ پہلے گروہ کے مقابلہ میں عبادت

اور ریاضت، اور مجاہدہ کے سلسلہ میں کہیں زیادہ سخت تھا۔

اس گروہ کی طرف بھی حضرت عیسیٰ نے دیکھا اور دریافت فرمایا۔

”تم کس کی عبادت کرتے ہو؟“

انہوں نے جواب دیا۔

”ہم خدا کے دیدار کے متمنی ہیں۔ ہم اس کی بنائی ہوئی جنت کو اپنا مسکن بنانا چاہتے ہیں۔ اور ان نعمتوں سے بہرہ ور ہونا چاہتے ہیں جو اس نے اپنے اولیاء کے لئے مہیا کر رکھی ہیں۔ پس ہمارا ہر عمل، اسی امید اور اشتیاق کا نتیجہ ہے۔“

حضرت عیسیٰؑ نے کہا:

”اللہ پر تمہارا حق ہے، کہ جو کچھ تم چاہتے ہو، وہ تمہیں عطا فرمائے!“

حضرت مسیحؑ پھر آگے بڑھے!

اور عابدوں اور زاہدوں کے ایک دوسرے گردہ کے قریب پہنچے،

حسب سابق اس کی طرف انہوں نے دیکھا، پھر پوچھا،

”تم کون لوگ ہو؟“

جواب ملا۔

”ہم اللہ کے محبت میں!“

”ہم جہنم کے خوف سے اس کی عبادت نہیں کرتے!“

”ہم جنت کی لالچ میں بھی اُسے نہیں پوجتے!“

”ہم صرف اس سے محبت کرتے ہیں!“

”ہم صرف اُس کی عظمت کے آگے سر جھکاتے ہیں!“

یہ تمام باتیں حضرت مسیحؑ نے غور سے سُنی، اور پھر فرمایا،

”تم ہی خدا کے سچے دوست ہو“
مجھے حکم ہوا ہے کہ تمہارے ہی ساتھ رہوں، اور پود و یا ش اختیار
کروں!“

پھر حضرت عیسیٰ انہی لوگوں کے بائیں رہ پڑے، اور مقیم ہو گئے۔

ابوطالب کی

ابوطالب کی نے حضرت مسیح کی اس روایت کو ذرا سے اختلاف
کے ساتھ بیان کیا ہے۔ ان کی روایت یہ ہے کہ پہلے گروہ سے جب
حضرت عیسیٰ ملاقی ہوئے۔ اور اس سے عبادت کے بارے میں سوال کیا
تو اس کا جواب سن کر فرمایا۔

”تم جس سے ڈرتے ہو وہ بھی مخلوق ہے!“

یعنی جہنم!

پھر فرمایا:

”تم جس سے محبت کرتے ہو وہ بھی مخلوق ہے!“

یعنی جنت!

پھر جب دوسرے گروہ سے بالکل آخر میں ملے، اس سے سوال
جواب کے بعد فرمایا:

”صحیح مہینہ میں تم ہی لوگ مقربانِ بارگاہِ الہی میں سے ہو“

لے قوت القاویہ

حضرت عیسیٰؑ کی اس حکایت کو یا معان تشریح دیکھنے سے معلوم ہوتا ہے کہ:

(۱) جہنم کا خوف،

(۲) جنت کی طمع،

اجل تصوّف نہیں ہے۔ اصل تصوّف جو کچھ ہے، وہ صرف

”حُبّ الہی ہے!“

اور یہی اسلام کے تصوّف کا بھی لب لباب ہے، پھر کیا یہ ثابت نہیں ہوتا کہ اسلام کا تصوّف، اگر لفظاً نہیں تو معنایاً بڑی حد تک عیسائیت اور نصرانیت کے تخیل سے ماخوذ ہے۔؟

ایک طائرانہ نظر

ہم فرغ کئے لیتے ہیں کہ نصرانی رہبانیت، اور تصوّف میں، اور اسلام کے تصوّف، اور حیات روحیہ میں مشابہت اور مماثلت سے لیاں میں بھی، اوضاع و اطوار میں بھی، اقوال و خیالات میں بھی، اور روایات و عقائد میں بھی۔

لیکن یاد رہے ہم یہ جو کچھ تسلیم کر رہے ہیں، محض فرغ کے طور پر تھوڑی دیر کے لئے۔

ہاں، تو یہ تسلیم کر لینے کے بعد بھی، یہ بات کسی طرح ثابت نہیں ہوتی کہ اسلام کا تصوّف، عیسائیت کے حُبّ الہی، حیات راہبانہ زندگی حیات مسیح اور آثار طواریہ میں، نیز ”محبت اور صرف محبت ہی سے عبارت ہے“

اسلام کا نظام تصوف، اپنی روحانی زندگی تکمیل اور
ترتیب اور تفصیل کے اعتبار سے ایک بالکل الگ، جداگانہ
اور سراسر ممتاز و منفرد چیز ہے۔

جاہل عرب

یہ صحیح ہے کہ جاہل عرب، زیادہ تر دین میسوی کے پیرو تھے
اور یہ بھی صحیح ہے کہ ابن نضاری کا بڑا گروہ رہبان پر مشتمل تھا۔ یہ بھی صحیح
ہے کہ ان میں سے جو رہبانیت کی طرف مائل ہوتا تھا۔ وہ ایک دیر بنا کر
بیٹھ جاتا تھا، اور اس گوشہ عاقبت و خلوت میں اپنی زندگی گزار دیتا
تھا۔ چنانچہ حنظلہ طالی کے بارے میں روایت ہے کہ وہ اپنی قوم سے
الگ ہو گئے، اور زہد و عبادت کی زندگی بسر کرتے لگے۔ پھر فرات
کے کنارے انھوں نے ایک دیر بنا لیا، اور وہاں خلوت گزارین ہو گئے
جہاں سائب کی حیثیت سے اس وقت تک رہتے رہے جب تک
موت نے انھیں نہ آیا۔ اسی طرح قس بن ساعدہ کے بارے میں روایت
ہے کہ وہ دشت و صحرا میں زندگی گزارتے تھے۔ مکان اور گھر سے نفرت
کرتے تھے۔ کھانے پینے سے انھیں کوئی رغبت نہیں تھی۔ جانوروں سے
ان کی دوستی تھی۔ اور ان کے ساتھ بڑی اچھی طرح پیش آتے تھے
اس کے صحیح ماننے میں بھی ہمیں تاثر نہیں کہ امیہ بن ابی الصلت محض تعبد
رہبانیت کی زندگی گزارتا تھا۔ دنیا سے نفرت کرتا تھا، اور دنیا

لوں سے الگ تھماگ رہتا تھا۔ دنیا کی حقیقت اور ماہیت پر غور
 با کرتا تھا۔ ان تمام باتوں کے ساتھ ساتھ ہم یہ بھی سبح مان ایتے ہیں کہ
 یسائیوں کے قبیس، اور رہبان تمام عرب میں پھینے ہوئے تھے۔
 عرب کے کوچہ و بازار میں موجود رہتے تھے۔ وہ لوگوں کو نصیحت کرتے
 تھے، و عنط کہتے تھے، خدا سے ڈرتے تھے۔ اور ترک دنیا کی نصیحتیں
 دیتے رہتے تھے۔ نیکوں کو جنت کی بشارت دیتے تھے۔ اور بدوں کو
 نر کے عذاب سے ڈراتے، اور دہشت زدہ کرتے تھے۔ وہ
 شر و شرک پر چار کرتے تھے۔ میدان حشر میں حساب کتاب کی یاد دلا کر
 لوں میں رقت قلب کا مادہ پیدا کرنے کی کوشش کرتے تھے جنت
 ذکر کرتے تھے، اور جہنم کے نام پر روتے اور رلاتے تھے۔ خود
 رآن میں بھی ان کی بعض حکایتیں اور اقوال منقول اور مذکور ہیں۔ قرآن
 ان آیات سے یہ بھی اندازہ ہو جاتا ہے کہ کاتبوں کی تعلیمات کس
 حد تک، اور کس درجہ تک عرب میں پھیلی ہوئی اور رائج تھیں۔

لیکن باایں ہمہ.....!

لیکن یہ سب کچھ صحیح اور درست ماننے کے باوجود یہ تسلیم کرنے کی
 دنی وجود نہیں ہے کہ مسلمان عموماً کی ریاعت اور عبادت کے
 طور طریقے، ان کی وضع و لباس، ان کے اوضاع و اطوار ان کے
 مختلف مذاہب اور مسالک، ان کا ذوق، ان کا وجدان اور ان کے

مشابہات یہ تمام چیزیں عیسائیوں اور نصرانیوں سے اقتباس کی گئی ہیں۔ ان میں مسلمانوں کا کچھ نہیں ہے۔ جو کچھ ہے وہ عیسائیوں ہی لیا گیا ہے۔ تاہم طور پر ان کے زاہدوں اور راہبوں سے۔

یہ خیال درحقیقت اسلام کے تصوف کا کم نگاہی سے مطالعہ کا نتیجہ نہیں ہے۔ بلکہ خود نصرا نیت کا مطالعہ صحیح طور پر نہ کر سکتے، یا کرتے کا نتیجہ ہے۔ یعنی تاواقفیت اسلام سے اور اس کے تصوف اتنی زیادہ نہیں ہے، جتنی خود عیسائیت اور یہا نیت کے احوا کو الٹا اور اصل و اساس سے ہے۔ بلکہ زیادہ صحیح الفاظ میں یہ کہ جہالت کا نتیجہ ہے۔

سب سے پہلے ہمیں عرب جاہلی کے میلان اور فطرت پر نظر ڈالنا چاہیے۔ یہ وہ زمانہ تھا کہ زندگی، خود سادگی ہی سادگی تھی۔ اس وقت وہ تمدنی اور مالی بدتری موجود نہیں تھی، جو امارت اور سرمایہ کا لازمی نتیجہ ہے۔ یہ تو کہا جاسکتا ہے کہ اسلام کا تصوف اس سادہ اور بے زندگی کا پرتو ہے، جو عربوں میں یہ زمانہ جاہلیت پائی جاتی تھی بلکہ اسے نصرائی و عطف و تائین، اور شاہ و نہایت کا نتیجہ ہرگز نہیں دیا جاسکتا۔ کیونکہ عربوں کی زندگی کا یہ وہ دور تھا۔ جب وہ زخارف دنیوی، اور تعائم دنیاوی سے نہ صرف لذت اٹھانے نہیں تھے، بلکہ ان کی کوئی اہمیت بھی ان کی نظر میں نہیں تھی۔

خیر و حکمت کی تلاش

عرفت یہی نہیں، بلکہ یہ بات بھی تھی کہ وہ خود ہی خیر اور حکمت کی تلاش میں خاموشی اور تنہائی کی زندگی بسر کرنے کے متمنی رہتے تھے اور ان میں سے بعض تو خاص طور پر اس سلسلہ میں مشہور ہیں۔ اگر ہمیں یہ تسلیم کرنا ہی ہے کہ اسلام کا تصوف دوسروں سے ماخوذ ہے، تو ہم یہی کیوں نہ تسلیم کر لیں کہ وہ خود جاہل عربوں سے ماخوذ ہے؟ حالانکہ حقیقت نفس الامری یہ بھی نہیں ہے۔

عیسائیوں سے قدا بھی متاثر ہوئے لیکن دور جاہلیت کے عرب میں نئی صوفیہ تھے، جو اپنی زندگی عرفت خدمت بیت المحرام کے لیے وقف کر چکے تھے، اور دنیا سے اپنا تانا توڑ چکے تھے۔

۱۔ بتو صوفیہ نسبت ہے ایک شخص جاہل صوفیہ، بن مرز بن ادنا بن طاہر کی طرف اس کا یہ نام اس لیے پڑا کہ اس کی ماں کا کوئی لڑکا زندہ نہیں رہتا تھا۔ اس نے منت مانی کہ اگر اس کا لڑکا زندہ رہ گیا، تو وہ اس کے گلے میں عوف لٹکائے گی اور اسے عرفت خدمت کعبہ کے لیے وقف کرے گی۔ چنانچہ جب اس کے ہاں لڑکا پیدا ہوا تو اس نے اپنی منت پوری کی، اور ایسا ہی کیا۔

بعض لوگوں کا خیال ہے کہ نسک کی اصل منسوب ہے بتو صوفیہ کی طرف کیونکہ یہ وہ گروہ تھا، جس نے اپنے آپ کو عرفت خدمت بیت المحرام کے لیے خاص کر لیا تھا۔ اور دنیا کے دوسرے کام بالکل چھوڑ دئے تھے۔ ملاحظہ ہو مفردات القرآن لا عفتہائی، مادہ، صفت، نیز زحشری کی اساس البلاغت سے بھی اس کی تصدیق ہوتی ہے۔

اعتراف اور اس کا رد

اب ایک معترض کہہ سکتا ہے کہ پھر تو اسلامی تصوف کو یا عربی جاہلی کی چند روایات کا مجموعہ ہوا، کیونکہ اگر وہ عیسائیت اور نصرانیت سے ماخوذ نہ مانتا جائے تو پھر لامحالہ اسے عربی جاہلیت کا فیض قرار دیا جائے گا۔

لیکن یہ دونوں خیالات غلط ہیں۔

اسلام کا تصوف جس طرح نصرانیت سے کوئی نسبت نہیں رکھتا اسی طرح، وہ عربی جاہلیت سے بھی کوئی مناسبت نہیں رکھتا۔ اسلام کی حیات روح پر مشتمل برابر بھی کسی دوسرے مذہب یا طریقہ سے ماخوذ نہیں ہے اس کا ماخذ صرف محمدؐ کی ذات ہے۔ اور اس ذات مبارکہ نے جو اصول اور مثالیں حیات انسانی کا پیش کیا۔ اس کی نظیر کسی دور میں بھی کسی مذہب میں بھی نہیں ملتی۔ نہ عیسائیوں کے ہاں نہ جاہلی عربوں کے ہاں۔ نہ کہیں اور۔ اس سلسلہ میں تاریخ ہمیں جو کچھ بتاتی ہے، وہ یہ ہے کہ :

”جاہلی عربوں کی عادت تھی کہ ہر سال وہ عبادت کے لیے کہیں گوشہ نشین ہو جاتے تھے۔ سب سے ایتنا تاہ اور رشتہ توڑ لیتے تھے۔ لوگوں سے دور رہ کر خلوت کی زندگی بسر کرتے تھے۔ اپنے معبودوں اور بتوں سے قریب رکھتے اور ان سے زیادہ سے زیادہ دعا، اور تاجات کے ذریعہ تقرب

حاصل کرنے کی کوشش کرتے تھے۔ دل سے اپنے معبودوں
کی نافرمانی متوجہ ہوتے تھے اور ان سے خیر اور نیکی طلب کرتے
تھے، اور حکمت، اور فلاح مانگتے تھے۔ لہ

آنحضرتؐ کا تصوف

لیکن آنحضرتؐ نے جو تصوف سکھایا، اور جس تصوف کی تعلیم دی،
وہ خالص تھا، ہر قسم کی آمیزش سے الگ اور جدا۔ آپ نے تصفیہ نفس
پر زور دیا۔ ریاضت کے اصول اور آئین مقرر کیے۔ تغلک اور عبادت
کے آداب سکھائے۔ اور ان کی ایک خاص ترتیب اور وضع قائم کی۔
اسی اصول پر اسلام کی حیات بوجہ کا آغاز ہوا۔ اسلام نے ایک
خدا کی طرف قلوب کو متوجہ کیا۔ اس نے جنت کی دعوت بھی دی۔ اور
جہنم سے ڈرایا بھی۔ لیکن خدا کی محبت کو ان سب سے بالاتر رکھا۔ اس
نے عمل کو اصل اور اساس قرار دیا۔ اس نے دنیا میں رہ کر، دنیا کو
پرست کر، دنیا سے تعلق قائم رکھتے ہوئے، دنیا سے الگ رہنے، اس کے
ترخارف سے متاثر نہ ہونے، اور اس کی دلکشی کو یہ تیازی کے ساتھ
ٹھکرا دینے کا گر سکھایا۔ یہ تصوف خالص اسلام کی پیداوار ہے۔
اس میں دنیا کا کوئی مذہب، اور کوئی تصوف اسلام کا شریک نہیں ہے۔

لہ ملا علی قاری "حیات محمد" از ڈاکٹر محمد حسین بیگل پاشا۔

نہ بتو کی ویدانت، نہ زردشت کی کھانت، نہ عیسائیوں کی رمیانت،
نہ کسی اور حالتِ زہر و عبادت کا آئین۔

ایک اور بات

بعض لوگ کہتے ہیں اور کہہ سکتے ہیں کہ صوف کا لباس تو خالص نیرائی
سے بہت سے لوازمات اور اختیارات سے یہ بات پایہ تصدیق کو پہنچ گئی ہے
کہ یہ لباس بھی قدامت کے ساتھ ساتھ عام طور پر جاری تھا۔ چنانچہ آنحضرت
کے زمانہ میں بھی اس کا استعمال عام تھا۔ اور خود آنحضرت نے بھی
اسے استعمال فرمایا۔

یاقعی سے مروی ہے کہ ایک مرتبہ رسول اللہ علی اللہ علیہ وسلم
ہمارے سوار تھے، اور عوف کا لباس زیب تن کئے تھے اس کے علاوہ
اور بھی دوسرے آثار و اختیارات میں جن سے یہ بات ثابت ہوتی ہے کہ
آنحضرت عوف کا لباس استعمال فرمایا کرتے تھے۔ اور اس سے آپ کا
اگر کچھ مقصد ہو سکتا تھا تو عورت زہد اور تواضع۔

حضرت عمرؓ کے بارے میں مستقول ہے کہ اُٹھوں نے ایک بار
آنحضرتؐ سے عرض کیا۔

”یا رسول اللہ! میرے ماں باپ آپ پر قربان، آپ نے عوف
کا لباس پہنا۔ آپ نے چمچ کی سواری فرمائی۔ میں آپ کے
پہچھے بیٹھا۔ آپ نے زمین پر رکھ کر کھانا کھلایا۔ میں نے

ادب کے ساتھ آپ کی انگلیاں چاٹیں۔ اسے
 اس سے ثابت ہوتا ہے، آنحضرتؐ نے عوف پتہا اور اسی سے
 یہ نتیجہ نکالتے ہیں کہ عوفیہ نے عوف کا لباس عرت اس لیے اختیار
 کہ حضرت رسالتؐ آپ سے استعمال فرماتے تھے۔ عوفیہ کا اصل الاصول
 ہے کہ وہ زندگی کے طواہر اور یواظن، تمام معاملات و حالات میں آنحضرتؐ
 اسوہ حسنہ کی پیروی ہی اپنی زندگی کا اصل مقصد اور منہما سمجھتے ہیں۔
 لباس کا کسی حیثیت سے بھی نصرتیت سے کوئی تعلق نہیں ہے۔
 سچ تو یہ ہے کہ عربوں میں عام طور پر عوف کا استعمال ہوتا تھا۔

راہب اور صوفی

یہ سچ ہے کہ زہاد اور عوفیہ کے گروہ نے وہ زندگی اختیار کرنی
 لاپسوں کی تھی، یعنی مطلقاً ترک دنیا، اور علائق دنیاوی سے علیحدگی
 بھی سچ کہ عوفیوں نے کسی حد تک حیاتِ مسیح سے اثر پذیری کی لیکن
 حضرت مسیح کا اجلال، اور احترام کسی مسلمان صوفی کے دل میں کم
 میں۔

کامل کتاب میں میٹرو نے لکھا ہے کہ :-
 "شام سے پھر میں دور راہب آئے، اور آپس میں باتیں
 کرنے لگے۔ ایک نے دوسرے سے کہا کہ ہم حسی بصری کی

زیارت نہ کریں، حالانکہ ان کی زندگی ہو بہ ہو حضرت مسیح کی زندگی کی
آئی ہے۔ ا

اسی طرح ذہبی نے ابونعیر السراج الطوسی، صاحب کتاب اللہ
فی التصوف سے ذکر کیا ہے کہ:

”وہ ابو عبد اللہ الہرود باری کے ساتھ ایک راہب کی ملاقات
کوٹھلے۔ جوان کے وقت میں بہت مشہور تھا۔ جب وہ
دونوں اس کے دیر میں پہنچے تو اس سے سوال کیا، ”تمہیں
کس چیز نے یہاں پابند و محبوس محبوس کر رکھا ہے؟“
راہب نے جواب دیا:-

”لوگوں کو اس قول کی حلاوت نے کہ وہ مجھے ”یا راہب“
کہہ کر پکارتے ہیں۔“

قرآن اور عیسائی

لیکن ان تمام باتوں سے قطع نظر ایک بات خاص طور پر پیش نظر
رکھنی چاہیے۔ یہ کہ اگرچہ اسلام کی حیات روحی براہ راست قرآنی
سے ذرا بھی متاثر نہیں ہوئی۔ اس لئے کہ وہ خود مستقل بالذات چیز ہے
وہ اثر پذیر ہونے کے بجائے ہمیشہ اثر انداز رہی ہے۔ لیکن اگر کبھی
کسی درجہ میں اسلام کا کوئی فرقہ حیات مسیح سے متاثر نظر آتا ہے
اس میں کوئی تعجب اور حیرت کی بات نہیں ہے کیونکہ قرآن نے اور قرآن

کے اسلام نے نہ صرف نصرا نیت سے میرا اور بغض کی تعلیم نہیں دی ہے بلکہ محبت اور مودت کی طرف مائل کیا ہے۔

چنانچہ قرآن کریم میں وارد ہوا ہے :-

لَتَجَارَتَ أَشَدَّ النَّاسِ عَدَاوَةً
لِلَّذِينَ آمَنُوا، الْيَهُودَ وَالَّذِينَ
أَشْرَكُوا، وَلَتَجَارَتُ أَقْرَبَهُمْ
مُودَةً الَّذِينَ آمَنُوا الَّذِينَ
قَالُوا، أَنَا نَصَارَى، ذَلِكَ
بِأَنَّ مِنْهُمْ قَسِيحِينَ وَرَهَبًا
وَإِنَّمَا لَا يَتَكَابَرُونَ ه
وَإِذَا سَمِعُوا مَا أَنْزَلَ إِلَى
الرَّسُولِ تَرَىٰ أَعْيُنَهُمْ تَفِيضُ
مِنَ الدَّمْعِ مَا عَرَفُوا مِنَ
الْحَقِّ، يَقُولُونَ رَبَّنَا آمَنَّا
فَاكْتَبْنَا مَعَ الشَّاهِدِينَ ۚ

تمام آدمیوں سے زیادہ مسلمانوں سے
عداوت رکھنے والے آپ ان یہود،
اور ان مشرکین کو پائیں گے، اور ان میں
مسلمانوں کے ساتھ دوستی رکھنے کے قریب
ان لوگوں کو پائے گا، جو اپنے کو نصاریٰ
کہتے ہیں، یہ اس سبب کہ ان میں بہت سے
علم دوست عالم میں اور بہت سے تارک
دنیا مدویش میں۔ اور یہ لوگ متکبر نفس میں
اور جب وہ اسکو سنتے ہیں جو رسول کی طرف
بھیجا گیا ہے تو آپ کی آنکھیں آنسوؤں سے
بہتی ہوئی دیکھتے ہیں، اس سبب کہ انھوں نے
حق کو پہچان لیا، یوں کہتے ہیں کہ اے ہمارے
رب ہم مسلمان ہو گئے، ہم کو بھی ان لوگوں
کے ساتھ لکھ لیجئے، جو تصدیق کرتے ہیں۔

۱۰ سورہ مائدہ، آیتہ ۸۲-۸۳

نیز دوسری آیات قرآنی سے بھی اس قسم کا مفہوم ثابت ہوتا ہے۔ ۱۲۔

اسلامی بنیاد

بعض مستشرقین کا یہ خیال کہ فقر و زہد کے جو عناصر عموماً میں پائے جاتے ہیں وہ نصرانیت سے ماخوذ ہیں، بالکل بے بنیاد، اور لغو ہے۔ آیات قرآنی اور حدیث نبوی سے یہ بات عاف ظاہر ہے کہ فقر و زہد کا اصل مصدر اسلام ہے نہ کہ نصرانیت یا مجوسیت وغیرہ۔

قرآن نے عاف ادعوا فتح القاطمیں، دنیا سے کم از کم ربط رکھنے کی تلقین کی ہے۔ فرمایا ہے:

واشرب لهم مثل حياة
الدنيا كما انزلنا من السماء
فاختلط به نبات الارض
فاصبح هشيمًا تذروه الرياح
وكان الله على كل شيء
مقتدرًا۔

(سورہ کہف آیت ۲۵)

ایک اور موقع پر ارشاد ہوا:-

اعلموا انما الحياة الدنيا
لعبد لہو، وزينة وتغاثر
بينكم وتكاثر في الاموال

اور آپ ان لوگوں سے دنیوی زندگی کی حالت بیان فرمائیے کہ وہ ایسی ہے جیسے آسمان سے ہم نے پانی برسایا، جو پھر اس کے ذریعہ سے زمین کی نباتات خوب گنجان ہو گئی ہوں، پھر وہ بیزہ ریزہ ہو جائے کہ اس کو ہوا اڑائے لے لے پھرے، اور اللہ ہر چیز پر قادر ہے۔

تم خوب جان لو کہ دنیوی حیات، محض لہو و لعب اور زینت، اور باہم ایک دوسرے پر فخر کرنا، اور اموال و اولاد

میں ایک کا دوسرے کو اپنے سے زیادہ
تیار رہے، جیسے مینہ سے کہ اسکی پیداوار
کاشتکاروں کو اچھی معلوم ہوتی ہے پھر
وہ خشک ہو جاتی ہے، سو تو اسکو زبردستی
ہے، پھر وہ چوراچورا ہو جاتی ہے اور
آخرت میں عذاب شدید ہے اور خدا کی برکت
منفرت، اور روحا مندی، اور دنیاوی تملک
محض دھوکہ کا اسباب ہے۔

الاولاد کمثل غیت المحب
الکفار نباتہ ثم یھج فترا
صفرًا ثم یكون حطاما، وفي
لاخرة عذاب شدید، و
غفرۃ من الله ورضوان، و
الحیوة الدنیا الامتاع الغرور
(سورہ حدید - آیت ۲۰)

قرآن میں ایک اور جگہ وارد ہوا ہے :-

اے لوگو! اللہ کا وعدہ ضرور سچا ہے سو
ایسا نہ ہو کہ یہ دنیاوی زندگی تم کو دھوکے
میں ڈالے رکھے، اور ایسا نہ ہو کہ دھوکہ باز
شیطان تم کو اللہ سے دھوکہ میں ڈال دے۔

یا ایہا الناس ان وعد الله
حق فلا تغربکم الحیوة الدنیا
ولا یغربکم بالله الغرور۔
(سورہ فاطر - آیت ۵)

احادیث واروہ

قرآن کے بعد حدیث پر ایک نظر ڈالئے، تو اس سے بھی یہی ثابت
ہوگا۔ چنانچہ ایک موقع پر رسالت مآب (علی اللہ علیہ وسلم) نے فرمایا :-

اپنے بعد میں تم سے جس چیز کے بار میں
خالف ہوں یہ کہ دنیا کی تربیت اور

ان مما اخاف علیکم
من بعدی ما یفتق علیکم

من زهرة الدنيا، وزينتها
 (رواه البخاری و مسلم)

کامیابی کے دروازے تم پر
 کھل جائیں گے۔

اسی طرح ایک اور موقع پر ارشاد ہوا :-

دنیا میں زندگی بسر کر، خدا تجھے محبوب
 رکھے گا، اور اگر تو، زیادہ لوگوں کے لئے
 اختیار کرے گا تو لوگ تجھے محبوب رکھیں گے

ایک اور موقع پر فرمایا :-

الدنيا سجن المؤمن
 وجنة الكافر

دنیا مومن کے لیے زندانِ خانہ ہے
 اور کافر کے لئے جنت۔

(رواه ابن ماجہ وغیرہ و ہ حدیث حسن)

اوپر جو آیتیں اور حدیثیں پیش کی گئی ہیں، وہ سب اپنے معنی اور مفہوم
 کی خود ہی بہترین تشریح اور ہمارے دعوے کا ناقابل تردید ثبوت ہیں
 ان سے یہ بات پایہ یقین کو پہنچ جاتی ہے کہ زہار اور عوقبہ جس ترک
 دنیا اور ماسوا اللہ سے بیزاری، اور تصوف پر عامل ہیں، وہ
 خالص اسلامی ہے، اور اس کی اصل کتاب اللہ، اور سنت رسول
 اللہ میں موجود ہے۔

فقر اور اسلام

اسی طرح فقر کو بھیجئے،

اسلام کی تعلیمات کے مطالعہ سے یہ نتیجہ نکلتا ہے کہ اللہ کی نظر میں
مذکر کی خاص منزلت ہے چنانچہ خود قرآن کریم میں وارد ہوا ہے :-

اعل حق ان عاتمتہم الذمہم کا ہے جو عقید
ہو گئے ہوں، اللہ کی راہ میں، وہ لوگ
کہیں مکان میں چلتے پھرتے کا امکان نہیں
رکھتے، تا وقت ان کو تو نگر خیال کرنا
ہے۔ ان کے سوال کے بچنے کے
سبب سے تم ان کو ان کے طرز سے پہچان
سکتے ہو۔ وہ لوگوں سے مانگتے نہیں پیرتے۔

اسی طرح ایک اور موقع پر قرآن کریم میں وارد ہوا ہے :-

ان عاتمتہم الذمہم کا حق ہے، جو
اپنے گھروں سے اور اپنے مالوں سے
بھاگ کر رٹے گئے۔ وہ اللہ کے فضل اور
رہنمائی کے طالب ہیں اور وہ اللہ اور
اس کے رسول کی مدد کرتے ہیں۔ یہی لوگ
سچے اور صادق ہیں۔

ان آیات کی روشنی میں اگر آنحضرتؐ کی حیاتِ ظنیہ پر نظر ڈالی جائے
معلوم ہوگا کہ آپؐ کی زندگی بالکل یہی تھی، آپ امارت سے دور تھے اور
قریب تھے۔ حالانکہ آپ کے امکان میں تھا کہ اگر چاہتے تو غنی

لفقراء الذین احصوا
سبیل اللہ لا یتطیعون
ہربانی الارض یحسدہم الجاہل
ثنیاء من التعفف، تعرفہم
بہم لا یسلون الناس
رجا قان۔

(سورہ بقرہ آیت ۲۷۳)

لفقراء المهاجرین الذین
خرجوا من دیارہم و
موالہم یتبعون فغلا من
اللہ و سرعنا ونا ویتحدون
اللہ ورسولہ، اولئک
سما الصادقون۔ (سورہ خشر آیت ۸)

ہیں جاتے۔ لیکن آپ نے خود غنا کی زندگی پر فقر کی زندگی کو ترجیح دیا۔ آپ نے اپنے پاس مال و دولت کبھی جمع نہیں کیا، جو آیا راہِ خدا میں خرچ کر دیا۔ آپ دنیا کی جاہ، اور نمود سے بیزار رہے۔ ہمیشہ اپنے پالنے والے کی طرف متوجہ رہے۔ اس مثال سے بڑھ کر اور کون مثال ہو سکتا ہے۔ جس کی پیروی کی جائے؟ چنانچہ یہی مثال تھی جس کی عوفیوں اور مسلمانوں نے پیروی کی۔

نصرانیت اور اسلام

مذکورہ بالا حقائق کی روشنی میں گولڈزبر کا یہ قول بالکل باطل ثابت ہو جاتا ہے کہ فقر و ایتار کی مدح کے جو نمونے اسلام میں پائے جاتے ہیں وہ نصرانیت سے اثر پذیری کا نتیجہ ہیں۔ البتہ یہ بات اظہر من الشمس جاتی ہے کہ آنحضرتؐ کی حیات گرامی تمام تر قرآن سے ماخوذ تھی۔ آپؐ اسی کی طرف لوگوں کو دعوت دی۔ جو اسلام نے پیام دیا۔ آپؐ نے قول اور عمل سے ثابت کر دیا کہ اسلام کی تعلیمات اور قرآن کے اثر صرف تصور اور نظریہ نہیں ہیں، بلکہ ان کی بنیاد پر زندگی بنائی اور چلا سکتی ہے، اور زندگی کا نظام مرتب کیا جاسکتا ہے۔ اور وہ اس کے سوا کچھ نہیں ہو سکتا کہ جاہ دنیا سے اعراض کیا جائے۔ دنیاوی سببے پیازی برتی جائے، تقویٰ کی زندگی اختیار کی اور عمل صالح کو مدار حیات بنا لیا جائے۔

کچھ اور باتیں

اسلام نے ذکر و فکر کی طرف خاص طور پر متوجہ کیا ہے چنانچہ

قرآن کریم میں وارد ہوا ہے :-

وَاذْكُرْ رِيكَ فِي نَفْسِكَ تَقْرَعَا

وَحَيْفَهُ وَدُونَ الْجِهْرِ مِنْ

الْقَوْلِ بِالْعُدُوِّ وَالْأَعْمَالِ

وَلَا تَكُنْ مِنَ الْغَافِلِينَ -

(سورہ اعراف، ۲۰۵)

اپنے رب کی یاد کیا کر اپنے دل میں
عاجزی کے ساتھ اور خوف کے ساتھ
اور زور کی آواز کی نسبت کم آواز کے
ساتھ، صبح اور شام، اور اہل غفلت میں
شمار مت ہونا۔

تعمیرات میں سکوت کو ذکر پر ترجیح ہے۔ لیکن اسلام کا تصوف

ذکر کو بہت زیادہ اہمیت دیتا ہے۔ چنانچہ ایک اور موقع پر ارشاد
ہوا ہے :-

فَاذْكُرُونِي أَذْكُرْكُمْ
وَأَشْكُرُ لِي وَلَا تَكْفُرُونَ

(سورہ بقرہ، آیت ۱۵۲)

قرآن میں ایک اور جگہ وارد ہوا ہے :-

يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا اذْكُرُوا

اللَّهَ ذِكْرًا كَثِيرًا وَسَبِّحُوا

بِكُرَّةٍ وَاحْتِيلًا

اے ایمان والو! تم اللہ کو خوب کثرت
سے یاد کرو، اور صبح و شام اس کی
تسبیح کرتے رہو۔

وہ ایسا ہے کہ وہ اور اسکے فرشتے تم پر
رحمت بھیجتے رہتے ہیں، تاکہ خدا تم کو
تاریکی سے نور کی طرف لے آئے، اور
مومنوں پر بہت مہربان ہے۔

هو الذی یصلی علیکم
وملائکتہ لیخرحکم من
الظلمات الی النور وکان
یا المؤمنین مرحماً

سورہ احزاب آیتہ ۴۱-۴۳

اس کے علاوہ ایک حدیث میں آیا ہے کہ آنحضرتؐ نے فرمایا:-

اللہ کہتا ہے کہ میں اپنے بندے کے
گمان کے ساتھ ہوں، جب وہ مجھے
یاد کرتا ہے تو میں اس کے پاس ہوتا
ہوں، اگر وہ مجھے دل میں یاد کرتا
ہے تو میں اپنے دل میں اس کی
یاد رکھتا ہوں۔

یقول اللہ تعالیٰ لہما عند
ظن عبدی، وانا معہ
اذا ذکرنی فان ذکرنی
فی نفسہ ذکرته فی نفسی
رواہ البخاری و مسلم،

ان تمام تعریحات سے یہ ثابت ہوتا ہے کہ اسلام کا تصوف،
اپنا ایک مستقل وجود رکھتا ہے۔ وہ کسی چیز میں بھی کسی سے متاثر
نہیں ہے۔ یہ عزور ہے کہ بعض چیزوں میں اسلامی تصوف، اور نصرانی
تصوف میں کسی حد تک مشابہت اور مماثلت ہے۔ لیکن یہ مشابہت
کوئی ایسی چیز نہیں ہے جس سے یہ رائے قائم کی جائے کہ اسلام
نصرانیت سے اثر پذیر ہوا ہے۔
اعمال بات عرفت یہ ہے کہ اسلام کے تمام اصولوں کا

رجوع اور مصدر عرف کتاب اللہ، اور سنت رسول اللہ (صلی اللہ علیہ وسلم) ہے، اس کے سوا کچھ نہیں +

یونانی تصوف

کیا اسلام کا تصوف، یونانی علوم اور تصوف سے ماخوذ، اور
متعارف ہے؟

یونان کے اثرات

کوئی شبہ نہیں، یونان اپنے علم و دانش اور فلسفہ کے لحاظ
سے بڑی اہمیت رکھتا ہے۔ اس کی حقیقت سے بھی انکار نہیں کیا
جاسکتا کہ دنیا کے ذہن و دماغ پر، علوم اور روایات پر، خیالات
اور افکار پر، یونان کے علوم اور فلسفہ اور تصوف نے بہت
گہرا اثر ڈالا ہے۔

لیکن یہ سب باتیں تسلیم کر لینے کے بعد بھی نہ یہ یاد کیا جاسکتا
نہ اس کا ثبوت دیا جاسکتا ہے کہ اسلام اپنے نظام تصوف و
روحانیت میں یونان کا پیرواؤد متبع ہے۔

یونانی ثقافت، وہ ثقافت تھی، جو مشرق کے عقول و نفوس پر
حادی ہو گئی تھی۔ چھا گئی تھی۔ اس کی تاریخ سکندر کی فتوحات کے وقت
سے شروع ہوتی ہے، اور یہ سلسلہ اس وقت تک جاری رہا جب تک

مسلمان خود اپنی ثقافت کو لے کر دنیا کے میدان میں نہیں پہنچ گئے اور ساری دنیا پر نہیں چھپا گئے۔

مسلمانوں نے اگرچہ اپنی تہذیب و ثقافت کے جھنڈے گاڑ دیے تھے۔ لیکن وہ دوسروں کی اچھی اور معقول باتوں کے قبول کرنے میں کبھی بھی نخل سے کام نہیں لیتے تھے۔ انھوں نے حسبِ عزورت بے تاثر آفتاب اور اثر پذیر سے کام لیا، اور اہم قدیمہ کی وہ چیزیں دیکھیں، پرکھیں، اور لیں، جو ان کے کام کی تھیں، انھوں نے ششپوریوں کی تہذیب، لٹرائیوں کی ہدایت، ڈینیوں (سیناپتوں) کی ثقافت، یہود کی حضرات، زردشت کے پیروں اور مقدون کی کہانت، ہر چیز کو دیکھا، سمجھا اور جانچا۔

بنو امیہ اور بنو عباس

بنو امیہ کے آخری عہد میں، اور بنو عباس کے دور کے بڑے حصہ میں حال یہ تھا کہ دنیا علوم و ہنر، انظار فلسفہ، مباحث علمیہ اور حیات عقلیہ و روحیہ کے مختلف اور متنوع، اور گونا گوں اثرات سے معمور تھی۔

تصوف کا مقابلہ لغہ سے تھا تصوف علم باطن ہے اور لغہ علم ظاہر، اسلام کے عہدِ اول میں دوسرے خیالات کی آمیزش نہیں تھی، دین سادہ تھا، دنیا مختلف اور متعناد خیالات کی جویان گماہ نہیں تھی۔ اس

زمانہ کی کائنات زبرد، فقر، تقویٰ، اور خوفِ خدا پر مشتمل تھی، اور یہی بہت کافی تھا۔ لیکن بعد میں حالات بدلے، اور ان بدلے ہوئے حالات میں تصوف نے بھی ایک مستقل علمی صورت اختیار کر لی۔ فلسفہ کا اثر صرف ظاہر پر نہ رہا، باطن پر بھی پڑنے لگا۔ مسلمات، شک اور ارتیاب کے مقابلہ میں لائے جانے لگے۔ اس زمانہ میں اس کی بھی عزوت محسوس ہوئی کہ علمی طور پر ریاضت اور مجاہدات، سعادت نفس، اور نجاتِ روح کے مسائل حل کیے جائیں۔ ان کا ایک نظام بنایا جائے اور اسے باقاعدہ صورت میں مدون، اور تشکیل پذیر کیا جائے۔

عرب اور یونان

عربی تہذیب اور یونانی ثقافت کا باہمی ربط کیا ہے؟ یاہی تعلق کیا ہے؟
تاریخ ہمیں جو کچھ بتاتی ہے وہ یہ ہے کہ بلادِ عرب میں تصادی کے دو فرقے آباد تھے۔

(۱) نستوریہ

(۲) یعقوبیہ

نستوری ارضِ حیرہ میں آباد تھے اور یعقوبی حسان میں، اور شام کے تمام قبائل میں۔ ان نصابی پر، یونانی اثرات ضرور طاری تھے۔ اس لیے کہ وہ چاہتے تھے کہ ان کے عقاید پرستوں کے مقابلہ میں

محفوظ رہیں، اور وہ ان کی اچھی طرح سے مدافعت کر سکیں۔ ان میں کچھ ایسے لوگ بھی تھے، جو فلسفہ سے ذوق اور دلچسپی رکھتے تھے۔ اور ظاہر ہے یہ یونانی فلسفہ تھا۔ یہ لوگ دلیل مستشرق اور حجت عقلی کی رہبری میں آگے بڑھتے تھے۔

نسطوریوں میں سب سے پہلے سریانی تھے، فلسفہ کا درک حاصل کیا، انھوں نے یونانی فلسفہ کو اپنی زبان میں منتقل کیا، پھر عربی زبان میں، گویا یونانی فلسفہ، سریانی زبان سے عربی زبان میں منتقل ہوا۔

ایک اہم فرق

لیکن یہ فلسفہ خالص عقلی اور نظری فلسفہ نہیں تھا۔ جیسا کہ ارسطو کا فلسفہ تھا۔ اور جس کی شرح و تفسیر میں مسلمانانِ فلاسفہ کندی، فارابی اور ابن سینا خاص طور پر قابل ذکر ہیں۔ بہر حال عرب قدیم جس فلسفہ سے آشنا ہوئے وہ ایک بالکل جدید قسم کا فلسفہ تھا۔ نہ یہ خالص عقلی تھا، نہ خالص دینی، بلکہ یہ ایک قسم کا مرکب تھا۔ جس میں عقل اور روح، الہام اور ذہن دونوں کی آمیزش تھی۔ اسی نے بعد میں ترقی کر کے افلاطونیہ جدیدہ کی صورت اختیار کی۔ اور اس میں کوئی شبہ نہیں کہ یونانی فلسفہ نے عقلی اور ذوقی ہر دو جہت سے اچھا خاصا اثر ڈالا۔ لیکن مسلمان جس فلسفہ سے متاثر ہوئے وہ زیادہ تر افلاطونی فلسفہ تھا۔ بعد میں اس کی طرف زیادہ توجہ کی گئی۔ اور تمام ذراقیوں نے اسی کو سمجھنے اور بہتے کی کوشش کی۔

اور اسی کے بل پر اگھوں نے اپنے عقاید اور خیالات کو مرتب کرنے کی کوشش کی۔

مذہب افلاطونی

یوں تو یونان کے متعدد فلاسفہ صاحب مذہب ہوئے ہیں، لیکن افلاطون کے فلسفہ سے لوگ زیادہ متاثر ہوئے اور مسلمان بھی اس کے فلسفہ کو ایک خاص نظر سے دیکھتے اور ماننے پر مجبور ہوئے۔

ارسطو طالیس نے اپنی کتاب میں مذہب افلاطونی کی بہت صحیح تصویر کشی کی ہے۔ وہ بتاتا ہے کہ حقیقت اعلیٰ نام رسائی فکر و عقل کے ذریعہ ہی سے نہیں ہو سکتی، اس کے لیے مشاہدہ اور حضور نفس بھی ضروری اور لازمی ہے۔

اور یہ بالکل وہی نظریہ ہے جو عوقیائے اسلام کا ہے۔ مسلمان عوقیوں کا یہ بنیادی عقیدہ ہے کہ حقیقت کی معرفت حس اور عقل سے نہیں ہو سکتی۔ اس کے حصول کے لیے وہ نور ضروری ہے، جو اللہ تعالیٰ خود اپنی مرضی سے بندے کے دل میں ڈالتا ہے، لیکن نور کی تجلی اسے اسی وقت حاصل ہوتی ہے جب وہ نفس کی آلائشوں سے پاک و عباد ہو جاتا ہے۔ اور ما سوا اللہ اس کے دل سے محو ہو جاتا ہے۔ وہ سب کو ہر چیز کو فراموش کر دیتا ہے۔ وہ لذاتِ الہی میں سرتاپا غرق ہو جاتا ہے۔ فراق کی منزل ختم ہو جاتی ہے۔ اتحاد اور جمع کی حد

شروع ہو جاتی ہے۔

دوسرے الفاظ میں اس مفہوم کو یوں سمجھیے کہ عوفیہ کے نزدیک سبیل معرفت وہ ہے جو افلاکی مذہب میں تسلیم کی گئی ہے۔ یعنی ذوق اور وجد اور وہ چیز جو ذوق اور وجد کے حصول میں معین و مددگار ہو، جو ریاضات، مجاہدات، اور عبادات کی عقدہ کشائی کرتی ہو۔ بالکل عارف اور سادہ، اور واضح الفاظ میں یوں سمجھیے کہ یہ اصول خلاصہ ہے "اعرف نفسك بنفسك" (اپنے نفس کو اپنے نفس سے پہچاننے کو شش کرو) گا، یہی سقراط کا مساک تھا۔ یہی افلاطونیت جدید ہے، اور یہی مسلمانوں کا مساک اور مذہب ہے۔ صوفیوں نے اس اصول کو سب سے زیادہ اپنایا وہ اس رنگ میں رنگے گئے۔ بلکہ علو کے درجہ تک پہنچ گئے انہوں نے اپنے سامنے اس سلسلہ میں یہ حدیث رکھی ہے کہ:

من عرف نفسه فقد عرف ربه
جس نے اپنے نفس کو پہچان لیا
اس نے اپنے رب کو پہچان لیا۔

اس حدیث پر انہوں نے اپنے بہت سے خیالات، عقاید، اور مزعومات متفرع کیے۔

کچھ اور نظریے

لیکن بات یہیں ختم نہیں ہو جاتی، بلکہ کچھ اور آگے بڑھتی ہے افلاطونی مذہب بھی موجودات میں عرف ایک ہستی کو کار فرما مانتا ہے۔

اور وہ اللہ ہے، لیکن وہ موجودات کے تسلسل کا بھی قائل ہے، جو ایک دوسرے سے پیوست اور مربوط ہیں۔ چنانچہ عوفیہ کا نظریہ یا عقیدہ درحقیقت ایک فلسفیانہ مسئلہ ہے، اور اس میں افلاطونی موثرات کافی حد تک پائے جاتے ہیں۔ چنانچہ اللہ، اور عقل اول اور نفس کلیہ، اور مادہ غیر معنودہ، اور نفوس جزئیہ، یہ تمام کے تمام عبارت میں، وجود کے مراتب سے، اور یہ خاص افلاطونی مسلک ہے۔

اس عقیدہ کی رُو سے اللہ تعالیٰ کا پہلا فیض عقل اول ہے۔ اسی تمام موجودات کے وجود کا مرکز کار فرما ہے۔ اسی سے اللہ کے سوا اور تمام فیوض برآمد ہوتے ہیں۔ یہ وہ نظریہ ہے جو محی الدین عربی کے ہاں وحدت الوجود کی صورت میں ہمیں نظر آتا ہے۔

تصوّف اور فلسفہ

جیسے جیسے مسلمان فلسفہ سے قریب آتے گئے، ان کے تصوّف میں فلسفہ کا رنگ بڑھنے لگا۔ یہاں تک کہ وہ اپنے مشاہد، وجدان اور خیال کے اظہار تک کے لئے انھوں نے فلسفیانہ مصطلحات استعمال بھی کئے، اور ایجاد بھی کئے۔

متاخرین عوفیہ نے اپنے مذاہب میں فلسفہ کی بہت سی اصطلاحوں کو داخل کیا۔

ذیل میں ہم فلسفیانہ اصطلاحات درج کرتے ہیں، جنہوں نے
مذہب تصوف میں جگہ پائی۔

(۱) معانی اذلیہ ،

(۲) حقیقت ،

(۳) حقیقت المحقائق ،

(۴) کلمہ ،

(۵) علت اور معلول ،

(۶) فیض ،

(۷) وحدت و کثرت ،

(۸) عقل اول ،

(۹) عقل کلی ،

یہ تمام اصطلاحیں خالص فلسفیانہ ہیں۔ ان سے وہ معنی اور مفہوم
مراد نہیں ہے جو ظاہر الفاظ سے سمجھ میں آتا ہے، بلکہ وہ ہے، جو
ایک خاص مفہوم کے ماتحت معنی اور منضبط کر لیا گیا ہے۔

یہ تمام اصطلاحیں افلاطون، ارسطو، رواقیہ، افلاطون
جدید سے لی گئی ہیں۔

اعتراف و انکار

اگرچہ ہم اس کا اعتراف کرتے ہیں کہ اسلامی تصوف کے آخری دور

پر یونانی فلسفہ کا عام طور پر، اور افلاطونی فلسفہ کا خاص طور پر بہت بڑا اور گہرا اثر پڑا۔ لیکن ہم اسے ہرگز تسلیم نہیں کر سکتے کہ صدر اول کا اسلام تصوف کسی درجہ میں بھی یونانی فلسفہ سے متاثر تھا۔ تصوف نے حد تک یا فائدہ علمی صورت میں اختیار کی تھی، وہ بالکل خالص تھا۔ اس پر کتاب اللہ اور سنت رسولؐ کے علاوہ کسی کا کوئی اثر نہیں تھا۔ صدر اول کے بعد کے تصوف پر، اگر یونانی فلسفہ، یا کسی اور مکتب خیال کا کچھ اثر پڑا، وہ دلیل اور حجت کے طور پر نہیں پیش کیا جاسکتا۔

صدر اول کے لوگ، یونان کے فلسفہ سے گوش آشنا بھی نہیں تھے، اور انھیں اس کی ضرورت بھی نہیں تھی۔ وہ ایک سادہ اور بالکل فطری دین کے مبلغ اور داعی تھے۔ اور ان کا تصوف بھی ان کے دین کی طرح سادہ اور فطری تھا۔ وہ نہ اصطلاحات فلسفہ کی گہرائی یا دیوں کا متحمل تھا، نہ اسے ان سہاروں کی ضرورت تھی۔

ایک اور بات یا

متاخرین صوفیہ مثلاً محی الدین عربی وغیرہ کے ہاں اگرچہ فلسفیانہ اصطلاحیں ملتیں ہیں، لیکن ان کی دعوت کی بنیاد بھی خالص اسلام ہی سے ہے اور اسلام جیسے محمد (رسول اللہ صائم) نے بتایا، اور اپنے عمل سے ثابت کیا۔

نظریات یا لاپر تعقیب

اسلام کا تصوف، دوسرے مذاہب کے عقائد و خیالات اور تصوف

کے کس درجہ متاثر ہوا؟ اس سوال پر گزشتہ صفحات میں ہم تفصیل سے
تاکر چکے ہیں۔ اور اب ضروری ہے کہ اس بحث کو غیر ضروری طوالت
دی جائے، اور اسے ختم کر دیا جائے۔

مذکورہ بالا صفحات میں جو مواد پیش کیا گیا ہے، وہ اس بات کی دلیل
ہے کہ اسلام کا تصوف بجائے خود ایک نظام اور مکتب خیال ہے۔ یہ
ضروری ہے کہ اس میں کہیں کہیں مشابہت اور مماثلت دوسروں سے
طر آتی ہے۔ لیکن مماثلت اور مشابہت کے بارے میں یہ سمجھ لینا کہ یہ
صدواقتیاس ہے۔ بہت بڑی قاعدی ہے۔

اس موقع پر نامناسب ہو گا اگر ہم ابو سعید ابن ابوالخیر، مشہور فلسفی
ہونی، اور مشہور فلسفی ابن سینا کی ملاقات کا تذکرہ کریں۔
ایک مرتبہ ان دونوں میں ملاقات ہوئی، اور مختلف مسائل پر بحث
مکمل ہوئی۔ اس گفتگو کے اختتام کے بعد جب یہ دونوں
ایک دوسرے سے جدا ہوئے، تو ابو سعید نے، ابن سینا کے بارے
میں کہا:

”جو کچھ میں جانتا ہوں اس سے یہ واقف ہے!“

ابن سینا نے، ابو سعید کے بارے میں کہا:

”اس کا علم میرے قلوب پر حاوی ہے!“

ظاہر ہے کہ نہ ابن سینا نے ابو سعید سے کچھ سیکھا، نہ ابو سعید نے

ابن سینا سے کچھ سیکھا۔ لیکن یہ دونوں حسب ایک دوسرے سے قریب

آئے تو ان میں کچھ باتیں مشترک نکلیں۔ اور اس کا اعتراف مختلف الفاظ
 ان دونوں نے کیا۔ اس طرح اسلام کا تصوف دوسرے ادیان کے
 عقائد اور تصوف سے جب تک دور رہا، دور رہا۔ لیکن جب قریب
 اتصال کے مواقع ہم پہنچے تو کچھ چیزیں ایسی بھی نکلیں جن سے اندازہ
 ہوا کہ بعض خیالات ان میں مشابہت باہمی رکھتے ہیں۔ یہ مشابہت سچی
 خود، خود کسی نوعیت کی کیوں نہ ہو، اسے ہرگز اخذ اور اقتباس
 نام سے موسوم نہیں کیا جاسکتا۔ ایسا ہوتا رہا ہے اور ایسا ہوتا رہے
 لیکن جو چیز اپنی جگہ پر مستقل اور دائم ہے اسے کوئی بھی باطل نہیں
 دے سکتا۔ نہ اس کے بارے میں یہ ثابت کر سکتا ہے کہ یہ عارضی
 ہوئی چیز ہے۔

مذامہب روحیہ

مذامہب روحیہ کا مقصد کیا ہوتا ہے؟
 غور کیجئے، تو مذامہب روحیہ کا مقصد صرف ایک ہی ہوتا ہے
 اور وہ یہ کہ حقائق کو منکشف کیا جائے۔ دقائق کی معرفت حاصل کی جائے
 وجود کی اصل اور غایت سمجھی جائے۔ نفس کی تربیت کی جائے۔ اسے
 آلائش سے پاک کیا جائے۔ رب کی معرفت حاصل کی جائے۔ اور
 اس تک پہنچنے۔ اور اس کا تقرب، حاصل کرنے کے وسائل ہم پہنچا
 جائیں۔

اس مقصد سے کسی کو بھی انکار نہیں ہو سکتا۔ سوال جو کچھ بھی رہ جاتا ہے
 معرفت یہ ہے، حصول مقصد کی صورت، اور نوعیت، اور کیفیت کیا
 ! اس میں اختلاف خیال بھی ہو سکتا ہے، اور اشتراک خیال بھی !
 اگر کہیں اشتراک پایا جاتا ہے تو اس سے یہ غلط نتیجہ نکالنا کیونکر جائز
 محسوس ہو سکتا کہ اشتراک نتیجہ ہے نقل اور اقتباس کا !

ہر مذہب اور مسلک میں دو چیزیں شاعری طور پر قابل غور ہوا کرتی ہیں :

(۱) اصل،

(۲) فروعات،

آمیٹزش سے بری

اسلام کے تصوف، اور تعلیمات کا اگر اعمال نظر سے مطالعہ کیا جائے
 کوئی شخص بھی اس سے انکار نہیں کر سکتا کہ اسلام کی اصل ہر اشتراک
 لا آمیٹزش سے بری ہے۔ اسلام کے مختلف فرقوں کی بھی بالعموم اور
 قہ صوفیہ کی بالخصوص یہی حالت ہے۔ اسلام کا تصوف بھی اپنی
 اصل کے لحاظ سے کسی قسم کی آمیٹزش اور اشتراک کو قبول نہیں کرتا بلکہ
 اپنی انفرادیت اور شخصیت کے اعتبار سے وہ سب سے یگانہ
 و ممتاز ہے۔

رہ جاتا ہے، فروعات کا مسئلہ !

تصوف کا مرکز ثقل

سو یہ کوئی ایسا اہم مسئلہ نہیں، اس میں اگر کہیں معمولی سا اشتراک پایا جائے تو وہ کوئی قابل اعتراض، یا قابل طعن اہمیت نہیں رکھتا۔ تصوف کی ساری تاریخ خواہ وہ عہدِ اول سے تعلق رکھتی ہو، یا عہدِ آخر سے، اس حقیقت کی شاہد ہے کہ اس کی اصل کہیں اور کبھی اپنے مرکزِ ثقل سے ہٹتی نہیں۔ وہ اپنی جگہ پر خود ایک چیز ہے، اثر پذیر ہونے کے لیے نہیں، اثر انداز ہونے کے لیے۔ فروعات میں کہیں کہیں اشتراک کی جھلک نظر آتی ہے لیکن اس بات کو بھرپور نظر رکھ لیتا چاہیے کہ اشتراک اور ثقل، اشتراک اور اقتباس، اشتراک اور عادتیت میں بہت بڑا فرق ہے۔ اشتراک ہرگز کوئی عیب نہیں ہے۔ کوئی قابل اعتراض چیز نہیں ہے۔ عیب اور اعتراض کی چیز کچھ ہے، تو معرفت یہ کہ، پرانی چیز کو نیا بنا کر پیش کر دیا جائے، اور اسلام کا کوئی فرقہ بھی، خواہ اس کی کتنی ہی چھان میں کیوں نہ کر لی جائے۔ اس اعتبار سے ہرگز مورد طعن نہیں قرار دیا جاسکتا۔ اسلام کے تصوف کا معرفت ایک مرکز ایک محور ہے۔

کتاب اللہ!

سنت رسول!

اقدس!

یہی وجہ ہے کہ عہدِ اول کے عوفیہ جتنی روحانی سر بلندیوں

عاصل کر کے۔ بعد کے عموئیوں میں وہ بات نہیں پیدا ہو سکی۔ اس لیے
 کہ وہ قرآن، اور حدیث سے، خدا اور رسولؐ سے بہت قریب تھے
 اور بعد میں کسی نہ کسی حد تک فصل پڑھتا گیا +

زہاد و عباد

گزشتہ صفحات میں بسط و تفصیل سے ہم اس امر پر روشنی ڈال چکے ہیں کہ رسول کریم صلی اللہ علیہ وسلم نے کس قسم کی روحانی زندگی بسر فرمائی۔ اور آپ کی پیروی و تقلید میں صحابہ کرام امدان کے اتباع میں تابعین نے کس طرح کی روحی زندگی گزار دی۔ اور یہ آنحضرتؐ نے روحانی زندگی کا جو معیار پیش فرمایا، وہ کتنا ارفع و اعلیٰ تھا۔ اور یہ کہ دنیا کی تاریخ میں اس کی کوئی مثل و نظیر نہیں ملتی۔ یہ بات ہی متحقق ہو گئی کہ اسلام میں عبادت اور ترک دنیا، زہد، اور تقویٰ، ریاضت اور مجاہدہ کا اعلیٰ اور حقیقی مفہوم کیا ہے؟ نیز یہ کہ اسلام کی دعوت، اور اسلام کے تصوف کا پیام اس کے سوا کچھ نہیں کہ اس دنیا کے پیدا کرنے والے سے زیادہ لو لگائی جائے، اور جاہ دنیا کی طرف کم سے کم توجہ کی جائے۔

آنحضرتؐ اور صحابہ

ہم یہ بھی تفصیل کے ساتھ بتا چکے ہیں، اور ہر وقت اس حقیقت کو معلوم کر لے سکتے ہیں کہ آنحضرتؐ صلی اللہ علیہ وسلم، اور آپؐ کے

صحابہ کرام کی زندگی عبادت تھی، ریاضت نفس، مجاہدہ خویش، ترکِ
 واوہوس، اور عملِ خالص سے۔ اور عملِ خالص سے مراد ایمان اور
 قوی ہے۔ گویا یوں سمجھیے کہ آنحضرتؐ اور صحابہ کی زندگی ایک سوہ
 سند ہے۔ جو سب کے لیے موجبِ تقلید ہے۔ وہ رہنمائی کا ایسا
 حیار ہے، جس کی پیروی سب کو کرنا چاہیے۔ وہ ہدایت کی ایسی
 منزل ہے جس پر راہِ روی کر کے ہر شخص منزلِ مقصود تک پہنچ
 سکتا ہے۔

آنحضرتؐ اور صحابہؓ کے بعد تابعین کرام میں سے جو لوگ زہد و عبادت
 و ریاضت و مجاہدہ کے اعتبار سے خاص طور پر نمایاں اور ممتاز نظر آتے
 ہیں، یہ سب وہ تھے، جو نسک اور تہذیب کے رموز آشنا تھے اور دنیاوی
 مخالفت کی طرف ذرا بھی مائل نہ تھے۔ مثلاً:

(۱) اولیس بن عامر الشرمی

(۲) عامر بن عبداللہ بن عبد قیس البصری

(۳) مسروق بن عبد الرحمن، ابو عائشہ الکوفی

(۴) ربیع بن خدیثم

(۵) ہرم بن حیوان

(۶) الحسن بن ابی الحسن البوسجیدی

یہ چند نام ہیں جن کے کتب طبعیت کی معائنہ اور مطالعہ کیا جائے تو

ان کے امدان کے حیرت انگیز اختیارات و اشارات، اسوال و کوالف، اقوال و اعمال

کی بڑی دل نشین تفصیل ملے گی۔ اور ان کے زہد و عبادت کے حالات مکمل طور پر دستیاب ہو سکتے ہیں۔ یاد رہے، یہ سب کے سب تابعی تھے اور ان کے عمل و کردار کا محور و تختہ کا اسوہ، اور عجایبہ کا نمونہ تھا۔

تابعین کا طبقہ

تابعین کے طبقہ پر ایک نگاہ ڈالی جائے، تو معلوم ہو گا کہ یہاں چند گروہ نظر آتے ہیں۔

(۱) ایک وہ گروہ، جو نساک کے نام سے معروف ہے۔

(۲) دوسرا وہ گروہ، جو زہاد کے نام سے مشہور ہے۔

(۳) تیسرا وہ گروہ، جو عباد کے نام سے یاد کیا جاتا ہے۔

(۴) چوتھا وہ گروہ ہے جو بکائین کے نام سے پکارا جاتا ہے۔

یظاہر یہ تمام اسماء مختلف اور متعارض ہیں۔ لیکن درحقیقت یہ سب

ایک ہی معنی کی طرف اشارہ کرتے ہیں۔ یعنی دین کے معاملہ میں زیادہ سے

زیادہ توجہ اور دنیا کے معاملہ میں زیادہ سے زیادہ استغناء، ذکر الہی کی

طرف سے زیادہ سے زیادہ اعتناء، اس کے اصول حیات کا اگر خلاصہ

کیا جائے، تو یہ ہو گا۔

(۱) ذکر الہی کی کثرت،

(۲) حُب دنیا سے بیزاری،

(۳) کائنات کے مسائل پر فکر و تامل،

(۴) اہل دنیا سے استغنا،

(۵) اللہ پر کامل توکل،

یہ تھے وہ بیبادی عقائد، جن پر کردار اور عمل کا سارا دار و مدار تھا۔
 وراسی روشنی میں زہد و تصوف کا قافلہ آگے بڑھ رہا تھا۔

پہلی اور دوسری صدی ہجری

زہاد، اور عبادت کی کیفیت

تابعین، اور تبع تابعین، اور طبقات صوفیہ کی نظر میں حیاتِ

روحیہ سے کیا مراد تھی؟

یہ ایک سوال ہے، جس کا جواب آگے چل کر ہم ذرا تفصیل سے دیں گے،

میر دست ہم یہ بتانا چاہتے ہیں کہ اُس عہد میں (یعنی پہلی دو صدیوں میں) کوئی خاص مربوط، اور مرتب نظام تصوف موجود نہیں تھا۔ نہ عبادت، اور

ریاضت کا کوئی ایسا علمی نظام تھا، جسے تصوف کا ایک ادارہ قرار دیا

جاسکتا۔ اُس زمانہ میں ہر چیز عرف دین سے وابستہ تھی۔ اور اس میں سب

بہار کے شریک تھے۔ ذاتی اور شخصی طور پر جو زہد و عبادت کی طرف زیادہ

مانگ جوتا تھا۔ وہ زاہدوں اور عابدوں میں شمار ہونے لگتا تھا۔

عبادت اور مجاہدہ

لیکن یہ صورت حال عرف عبادت، اور عبادت کے ظاہری اشغال

تک محدود تھی۔ روحانیت کے ارتقا اور فروغ کے لیے ایک خاص نظام موجود تھا۔ اور یہ اسی دن سے قائم ہو چکا تھا۔ جب آنحضرت علی اللہ علیہ وسلم نے فارحرا میں کون اور کائنات کے مسائل پر غور و خوض شروع فرمایا تھا، گویا دوسرے الفاظ میں یوں سمجھنا چاہیے کہ اسلام کا روحانی نظام نہایت سادگی، جامعیت اور تکمیل کے ساتھ وراول سے قائم ہو چکا تھا۔ اگرچہ زیاد اور عباد کے اوغناغ اور طریق میں کسی حد تک اختلاف تھا لیکن یہ اختلاف بنیادی اور اساسی نہیں تھا۔ اصل مقصد سب کا ایک تھا۔ اور وہ صرف یہ تھا کہ روح کو زیادہ سے زیادہ خالص بنا یا جائے اور اسے ان بلندیوں پر پہنچایا جائے، جو اس کے ارتقا اور فروغ کا منتہا بن سکتی ہیں۔ اور یہ کہ روحانی سرگرمیوں کو جتنا زیادہ تیز کیا جائے۔ دنیا، اور علاقہ دنیاوی سے علیحدگی اور بے تعلقی کر لی جائے۔ جو لوگ ان عقائد کے حامل تھے، اور جن کا عمل ان عقائد کا نتیجہ تھا۔ وہی زاہد اور عابد کہلاتے تھے۔

دو کتاب خیال

اس سلسلہ میں دو کتاب خیال کا ذکر، جو تصوف سے متعلق تھے، خاص طور پر ضروری ہے۔

(۱) حدیث کوفہ،

(۲) حدیث لیسرہ،

ان مدرسوں میں، فقہ، حدیث، علوم لغت، شعر اور علم کلام کی

طرف بہت کم توجہ کی جاتی تھی۔ یہاں جن چیزوں پر خاص الخاص طریقہ پر
 زور دیا جاتا تھا، وہ یہ تھے۔

(۱) ریاعت قلب،

(۲) مجاہدہ نفس،

(۳) روح کی عنفانی اور جلا۔

پروفیسر باسینیون کی تحقیق

پروفیسر باسینیون کی تحقیق کے مطابق :-

(۱) کوئٹہ کا مدرسہ مینٹی مکتب خیال تھا، یہاں نحو و شعر کی طرف بہت کم
 توجہ کی جاتی تھی۔ ظاہر حدیث پر زیادہ زور دیا جاتا تھا۔ یہ مدرسہ شیعہ
 شیوخ کی سربراہی میں کام کر رہا تھا۔ اس میں مرجیہ عقائد کے عناصر بھی
 شامل تھے۔ زہد و عبادت میں اس کے جو شیوخ تھے۔ ان میں حسب ذیل
 خاص طور پر قابل ذکر ہیں۔

(۱) الربیع بن خثیم، المتوفی ۶۶ھ

(۲) جابر بن حیان،

(۳) سلیم العیادی،

(۴) منصور بن عمار،

(۵) ابوالعلاء مہدی،

ان میں سے منصور بن عمار وغیرہ نے اپنی زندگی کا ایک حصہ بغداد میں

گزارا جو اپنے وقت میں دولت اسلامیہ کا واحد مرکز تھا۔

پروفیسر اسینیون کی تحقیق کے مطابق :-

(۲) بصرہ کا مدرسہ تمیمی کتب خیال کا حامل تھا۔ یہاں نقد و تحقیق کی طرف زیادہ توجہ کی جاتی تھی، منطق پر بھی نور دیا جاتا تھا۔ مسائل نحو سے بھی یکسر لے التفاتی نہیں برتی جاتی تھی۔ شعر کی تحقیق کی طرف بھی توجہ کی جاتی تھی۔ حدیث، ما کے نقد و تمحیص کو بھی پیش نظر رکھا جاتا تھا۔

بعض اکابر

یہ مدرسہ مذہب اہل سنت کے اصول پر تھا، لیکن یہاں معتزلی اور قدری عناصر بھی پائے جاتے تھے۔ یہاں کے شیوخ زہد و عبادت میں حسب ذیل اکابر خاص طور پر قابل ذکر ہیں۔

(۱) حسن بصری، المتوفی ۱۱۰ھ

(۲) مالک بن دینار، المتوفی ۱۱۵ھ

(۳) فضل الرقاشی، المتوفی ۱۲۹ھ

(۴) رباح ابن عمرو القسی،

(۵) صالح ابن بشر المری، المتوفی ۱۴۲ھ

(۶) عبدالواحد بن زید، المتوفی ۱۴۷ھ

اور عین اس وقت، جب کوفہ اور بصرہ کو زہد و نسا کے مرکز کی حیثیت حاصل تھی، مملکت اسلامیہ کے دوسرے شہروں میں بھی، شیوخ زہد

پیدا ہو رہے تھے۔ مثلاً بلاد خراسان میں۔

(۱) ابراہیم بن ادھم، المتوفی ۱۶۱ھ

(۲) شفیق البیہقی، المتوفی ۱۹۴ھ

آخر الذکر، اول الذکر کے شاگرد تھے۔

امر واقعہ

یہ تمام زہاد اور عباد، جو پہلی اور دوسری صدی ہجری میں ظاہر ہوئے اور ان کے بعد جو لوگ آئے، وہ زیادہ تر عوقبہ کے نام لقب ہوئے لیکن یہ سب کے سب، اس شجر مبارک کی شاخیں اور ٹہنیاں تھیں جس کے مضبوط جڑ حیات نبی صلی اللہ علیہ وسلم کے چشمہ نور سے سیراب اور مستحکم ہو تھی، اس کی شاخیں حیات عجاہبہ کے چشمہ فیض سے پار اور ہوئی تھیں۔ یہ غلو، زکیہ، اور قلوب لقیہہ وہ تھے، جنہوں نے ریاعت اور مجاہدہ سے اپنے وجود کی تکمیل کر لی تھی۔ پھر اس شجر مبارک کی شاخیں بڑھیں، کھلیں، پھول پتیاں رنگ لائیں، اور پھل پھول نمایاں ہوئے۔ اور فتوحات اسلام ایک نیا دور شروع ہو گیا۔

ان سب کا مسابک ایک ہی تھا۔ یہ کہ دنیا کی رغبت سے کنارہ کشی اختیار کی جائے۔ اللہ سے لوگنائی جائے۔ اور یہ وہ اصول ہے جو اول سے یعنی آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کے دور گرامی سے برابر مستعمل ہوتا چلا آ رہا تھا۔ یہ اصول مسالوں میں شروع ہی سے شائع و ذائع تھا۔

پھر حبیب بعد میں مسلمانوں کی حیات بدوی کا دور ختم ہوا، اور اسباب
حضارت و ارتقاء، اور دواعی ترقی و نعومت عام ہوئے تو خود مسلمان،
مسلمان کے مابین زہد و فقر کی بنیاد پر امتیاز پیدا ہونے لگا۔ مسلمانوں کے
عوام دنیا کی طرف متوجہ ہوئے۔ اور ایک طبقہ عرف ذکر و شغل کے
لئے مخصوص ہو گیا۔ یہ عرف حیات نئی کو اپنے سامنے رکھتا تھا، اور اسی
راستے پر چلتے کی کوشش کرتا تھا۔ اس کے سامنے جو فضا تھی، وہ —
وہ فضا تھی جس میں صحابہ کرام نے زندگی بسر فرمائی تھی۔

اسلامی فتوحات کا دور

پھر حبیب اسلامی فتوحات کا دور شروع ہوا، مسلمانوں کا لشکر بکیراں
آگے بڑھا۔ اور اسلام کے جھنڈے کے نیچے دنیا کا بہت بڑا حصہ آ گیا۔
اس وقت کیا ہوا؟

اب عربوں کے سامنے تہذیب و مدنیت، حضارت و ثقافت کے
رنگارنگ، مختلف، اور متنوع نمونے تھے، ایک ایسی زندگی تھی، جو سوا
خوش حالی، فارغ البالی، اور سرور و نشاط کے کچھ نہ تھی۔ اور یہ زندگی اس
زندگی سے بالکل مختلف تھی، جو اسلام نے پیش کی تھی۔ جو مسلمانوں کے
نہی سنے، اور نبی کے صحابہ نے گزاری تھی۔ اس زندگی میں ظرفی بھی تھی اور
دل کشی بھی، جاذبیت بھی، اور سحر آفرینی بھی۔ لیکن یہ زندگی فکر آخرت
سے خالی تھی۔ یاد الہی سے بے پروا تھی۔ خوف اور شہر کے ذکر سے

محروم تھی۔ اس میں جو تعانم تھے، وہ صرف حال کے تھے، جو مسرت
تھی، وہ سامنے کی تھی، جو کیفیت تھی، وہ وقتی تھی، اور اس زندگی
بھلانے اور پرچانے کی بھرپور صلاحیت بھی تھی۔

نتیجہ یہ ہوا کہ فاتح عربوں کا بڑا جمعہ، اس دلکشی اور سحر طرازی
آگے سپر انگندہ ہو گیا۔ یہ لوگ بھی دنیا میں لگ گئے، دنیا میں کھو گئے
نفس کو پوجنے لگے۔ اور خواہش کی غلامی کا پھندا اپنے گھلے میں ڈال
یہ جس زندگی کے اب عادی بنے، وہ اس زندگی سے بالکل الگ
اور غیر تھی، جس زندگی میں ان کی مدنیت اور ان کی تہذیب پروان چڑھ
تھی۔ وہ زندگی ایسی تھی، جو دنیا میں رہ کر، دنیا کو برت کر، دنیا سے
بے تعلق رہتے کا گر سکھاتی تھی۔ اور یہ موجودہ زندگی صرف ایسی تھی،
اپنے گرد و پیش کے سوا نہ کچھ اور جانتی تھی، نہ کسی اور طرف راعنا
ہونے دیتی تھی۔

لیکن ساتھ ہی ساتھ مسلمانوں میں ایک گروہ ایسا بھی تھا جو مادیت
سے بیزار تھا۔ اس دنیا کی طرف للچائی ہوئی نظروں سے نہیں دیکھتے
بلکہ اس سے نفرت کرتا تھا۔ اس سے دور رہتا تھا۔ اس سے بیزار
اپنا شعار بنائے ہوئے تھا۔ جسے فکر اس کی نہیں تھی کہ جاہ و
حاصل کرے، اور جس کے سر میں سودا یہ سمایا ہوا تھا کہ فکر آخرت
کرے۔ اور دنیا کو آخرت کی کھیتی سے زیادہ کچھ نہ سمجھے۔

افساد اور اصلاح

درحقیقت، یہ بڑا نازک اور کمٹھن زمانہ تھا۔ اس زمانہ میں اسلام
 طرے میں تھا، عربوں کا مقابلہ ایک ایسی چھا جانے والی تہذیب سے
 ہوا تھا، جو انھیں اپنی دلچسپی کے آغوش میں لے کر ہر چیز سے بیگانہ بنا
 دینا چاہتی تھی، جس نے ان کے سامنے ہتھیار ڈال دئے تھے۔ لیکن ان کے
 ، روح، اور دماغ کو چھین لینا چاہتی تھی۔ جس نے ان کی مانتھی قبول کر
 لی، لیکن جو چاہتی تھی کہ نشاط و سرور کے جام پاپا کر انھیں خود فراموش
 دے، انھیں ایسا کر دے کہ وہ بھول جائیں۔ وہ کیا تھے؟ کس لیے آئے
 تھے، اور کیا کرنے لگے؟

شروع شروع میں مسلمان اس مقابلہ میں کمزوری دکھانے لگے لیکن جس کی
 زیاد، دنیا کے سب سے بڑے شخص محمد بن عبداللہ نے رکھی ہو، اور اپنی
 زندگی کا کامل اور مکمل نمونہ پیش کر کے ثابت کر دیا ہو کہ دنیا میں رہ کر کس طرح
 نیلے سے الگ رہا جاسکتا ہے۔ دنیا کے تعاقب کے باوجود کس طرح
 اس سے بیگانگی روا رکھی جاسکتی ہے، وہ بھلا اس عالم آشوب فتنے
 کے زرقہ میں کھنس کر کس طرح، اور کیونکر اپنا وجود، اپنے ہاتھوں ختم کر سکتا تھا؟
 افساد کے اس دور میں، جب تعاقب حیات، اور زخارف دنیاوی نے
 سماجوں کو لہجانا، اور پرچانا شروع کر دیا تھا، فوراً ایک جماعت پیدا
 ہوئی جس نے پھر اسی دین کا جھنڈا بلند کیا، اور اسی کا نعروں لگایا، جو

دنیا کی کاپیا پلٹنے کے لئے آیا تھا، اور بالآخر یہ جماعت اپنے مقصد
کا میاں ہو گئی۔

غیر اقوام کی تہذیب اور ثقافت سے مقابلہ آرا ہونے کے بعد
عام طور پر مسلمان دنیا کی طرف جھکے تو ایک موثر جماعت ایسی برسر
آئی، جس نے عتاپ پر پھر فقر کو ترجیح دیکر ایک نیا معیار زندگی پیش کیا۔ یہ
لوگ تھے، جو بہت کم کماتے تھے، بہت سادہ لباس پہنتے تھے اور
کی طرف بہت زیادہ راغب نہیں تھے۔ جو دنیا کے پیدا کرنے والے کی
مستغرق اور متہمک رہتے تھے۔ جو دین کو ہر چیز پر مقدم رکھتے تھے،
حیات مادی کو کوئی اہمیت نہیں دیتے تھے، جو دین کو سب سے ممتاز سمجھتے
جن کے پیش نظر، صرف روح کی بلندیاں اور پاکیزگی تھی، جو تمام احکام
پر احکام دینی کو بالا اور برتر سمجھتے تھے۔ چنانچہ ان لوگوں کا مستقل نام
عباد اور شاہک ہیں سے پڑا، اور فقرا کی مستقل اصطلاح کا زور بھی
شروع ہوا۔ کچھ عرصہ کے بعد یہ سلسلے نام ہلکے اور ماند پڑ گئے، اور ایک
و مانع نام رکھ لیا گیا۔ — صوفیہ !

تصوف اور صوفیہ

اب یہاں ایک سوال پیدا ہوتا ہے — کیا تاریخ میں
نام مختلف مراحل نہیں رکھتا؟
رکھتا ہے!

پھر سوال پیدا ہوتا ہے، کیا یہ تاہم پہلی اور دوسری عدی ہجری کی بارے؟ یا اس دور سے پہلے یا اس دور کے بعد؟

یہ ایک ایسا مسئلہ ہے، جو مختلف فیہ ہے۔ اس میں مورخوں کے مختلف ہیں۔ محدثین کی آرا میں بھی اتفاق نہیں ہے۔ روایات یا بھی باہم متعارض، اور متضاد اور متخالف ہیں۔ اس مسئلہ پر ہم اگلے صفحات میں ذرا تفصیل سے گفتگو کریں گے۔

حیاتِ روحیہ کے حقائق

۱. حیاتِ روحیہ کے حقائق کیا ہیں؟
۲. روحانی زندگی کا مقصد کیا ہے؟
۳. دنیاوی زندگی سے بیزاری مقصود کیوں ہے؟
۴. روح کے ارتقا سے مطلب کیا ہے؟
۵. دنیا بیزاری عزت گزرتی، گوشہ نشینی، اور ذکر و شغل سے مراد کیا ہے؟

یہ اور اس طرح کے بہت سے سوالات اس وقت ذہنی دماغ میں اٹتے ہیں۔ جب ہم تصوف کے مسئلہ پر غور کرتے ہیں، اور عوفیہ کے حالات و کوائف کا مطالعہ کرتے ہیں۔ ضروری ہے کہ ان سوالات کو حل کیا جائے، اور ان کا تشفی بخش جواب ہے کہ بغیر اس کے ہم کراگے بڑھیں گے تو حقیقت نفس الامری سے دوچار آئیں ہونگے۔

کیوں اور کس لئے؟

مذکورہ سوالات کا جواب اس وقت صحیح اور مکمل طور پر ہمیں نہیں مل سکتا۔ جب تک اچھی طرح سے یہ بات نہ جان لیں، کہ کوفہ، بصرہ، مدینہ، اور بلادِ خراسان میں جو زہاد اور عبادتگے۔ ان میں دنیا بیزاری کا میلان کیوں، اور کس لئے تھا؟

(۱) کیا اس کی بنیاد خوف پر تھی؟

(۲) کیا اس کی اساس امیدِ اخروی پر تھی؟

(۳) کیا اس کی بنیاد معرفتِ حُبِّ الہی پر تھی؟ خوف اور امید، جنت

اور جہنم سے بالکل بے نیاز ہو کر؟

بجائے اس کے کہ ان سوالات کے جواب ذہن و تخیل کی مدد سے دیئے

جائیں۔ بہتر ہوگا کہ اس سلسلہ میں بعض اکابرِ عوفیہ کے حالات و اقوال کو پیش نظر رکھ کر ہم جواب دینے کی کوشش کریں۔

لیکن قبل اس کے کہ ہم آگے بڑھیں۔ ایک بات اصولی طور پر طے ہو جانی چاہیے۔

یہ کہ خوف و دہشت، یا امید و آرزو، یا محبت مطلق۔ دوسرے

الفاظ میں، جنت کا لالچ، جہنم کا ڈر، اور ڈر اور لالچ سے بے پروا ہو کر

عرفتِ حُبِّ الہی۔ یہ مختلف جذبات و کیفیات ہیں، بلکہ اگر یہ کہا جائے

تو قدر بھی مبالغہ نہ ہوگا کہ یہ تینوں کیفیتیں مختلف نظریات اور مکاتب

ال کی ترجمان ہیں۔ اس لیے ان پر غور کرتے وقت ذہنی کیفیت سے
 وہ اس بات کو پیش نظر رکھنا چاہیے کہ ہم علمی طور پر ایک تصور پر
 لو کر رہے ہیں۔

اب اگلے صفحات میں ہم آگ آگ ان کیفیات سے گامہ پر گفتگو
 یائے +

زہد میں خوف کی آمیزش

حضرت حسن بصری (ؓ) کے احوال و سوانح پر اجمالی روشنی ڈالنے سے پہلے ضروری ہے کہ یہ حقیقت پیش نظر رہے کہ پہلی عدی ہجری اور دوسری عدی ہجری کے آغاز تک اسلام کا جو تصور تھا اس کا توام، تحلیل و تجزیہ کے بعد یہ تھا:-

(۱) ترک دنیا، لیکن دنیا میں رہ کر،

(۲) حُبِ دنیا سے نفرت،

(۳) یادِ الٰہی،

(۴) توکل،

(۵) اللہ کا خوف،

(۶) ذاتِ حق اور ذاتِ خویش کے مابین فکر و دائم،

(۷) معرفتِ نفس کے لئے شخصِ کامل،

زہد میں الخوف

ان باتوں کو پیش نظر رکھ کر، اور خاص طور پر "زہد مع الخوف" کی کیفیت کو پیش نظر رکھ کر اگر حضرت حسن بصری کی ذات پر ایک نظر

الی جائے تو معلوم ہو گا کہ وہ خوف اور خشیتۃ الہی کے پیکر تھے حضرت
 حسن بصری کی سیرت کی جو تصویر کشی ابو نعیم احمد بن عبد اللہ الاصبہانی
 ملتونی سنہ ۳۳۰ھ نے کی ہے، اس سے بہتر کوئی اور نہیں ہو سکتی۔
 دہکتے ہیں۔

”حضرت حسن بصری کیا تھے؟“

وہ خوف الہی کے حلیف تھے،

وہ حزن و الم کو دوست رکھتے تھے،

وہ راتوں کو جاگتے، اور عبادت کرتے تھے،

وہ دن ریاضت اور مجاہدہ میں صرف کرتے تھے،

وہ فقیر بھی تھے، اور زاہد بھی،

وہ عابد بھی تھے، اور دنیا بیزار بھی،

وہ دنیا کو فضول سمجھتے تھے،

وہ دنیا کی زینت کو، ہیج، اور ناکارہ سمجھتے تھے،

وہ نفس کی خواہشات سے بغاوت کے خوگر تھے،

وہ نفس کی تمناؤں سے نخوت کے ساتھ پیش آتے تھے،

حضرت حسن بصری کی ایک اور خصوصیت بھی تھی!

وہ خصوصیت کیا تھی؟

یہ کہ وہ صرف نفس کی ایذا رسانی پر اکتفا نہیں کرتے تھے، وہ اس سے

لے علیہ الاولیاء

ساتھ تصفیہ قلب، اور تنقیہ کردار کے بھی عامل تھے۔ وہ دل کی عنفانی اور کردار کی درستگی، عرف مجاہدہ اور ریاضت سے نہیں کرتے تھے بلکہ تامل کے ساتھ کرتے تھے۔ ان کا تفکر و تامل ان کے زہد و تقشف پر مستزاد تھا، اور ان کی حیاتِ روحیہ کی ہی اصل اور اساس تھی۔

عمل صالح کی تربیت

حسن بصری بہت بڑے زاہد اور عابد تھے!

ان کا زہد عبادت تھا حزن دائم سے، ان کی آنکھیں ہر وقت پر کم رہتیں ان کا دل ہر وقت اشکبار رہتا۔ ان کا خیال تھا کہ عمل صالح کی تربیت، نشوونما اور تکمیل کے لئے ضروری ہے کہ آدمی ہنسے کم، اور روئے زیادہ دنیا کی الجھنوں سے اپنا دامن بچائے اور انجام و عواقب کے خوف سے لرزہ فراہم رہے۔ سرور و نشاط کے دامن میں اسیر نہ ہو۔ حزن و الم کو سرمایہ افتخار بنائے۔ اور جہاں لے کہ ہنسی میں وہ لذت نہیں ہے، جو گریہ میں ہے۔ ان کا یہ خیال بھی تھا کہ تقویٰ کے ارتقا اور تکمیل میں سب سے زیادہ جو خیر معین و مددگار ہوتی ہے، بلکہ بنیادی اور اساسی عنصر کی حیثیت رکھتی ہے، وہ ہے عرف خوف خدا، خشیت الہی!

شعرانی کا بیان

چنانچہ حضرت حسن بصری کے بارے میں شعرانی کا بیان ہے:-

حضرت حسن بصری پر خوفِ خدا، اور خشیتِ الہی کی ایسی کیفیت
ظاہری رہتی تھی کہ گویا جہنم کی آگِ معرفت انہی کے لئے
تخلیق کی گئی ہے۔

حسن بصری کے اقوال

نسب تراجم اسواخ) اور طبقات کا اگر مطالعہ کیا جائے، بالخصوص
میم اعیہانی کی کتاب، "حلیۃ الاولیاء" اور شعرانی کی کتاب "الطبقات
الکبریٰ" اور متادی کی کتاب "الکواکب الدریۃ" کے صفحات اگر پیش نظر
آئیں تو خود حضرت حسن بصری کے اقوال، تدبیر و تفکر، اور حزن کے رنگ
و بے ہوئے ملیں گے اور یہ کثرت ملیں گے۔ ان سے اندازہ ہوتا ہے
لی حیاتِ روحیہ حزن و الم ہی سے معمور تھی۔

ذہد کے بارے میں ایک مرتبہ، حضرت حسن بصری نے فرمایا:
دنیا دارِ عمل ہے، جو اس میں اس طرح رہا کہ اس سے بغض اور
نفرت رکھتا رہا، وہ خود بھی کامیاب ہوا، اور اس نے دنیا کو
بھی سعادت عطا کی، جو دنیا میں اس طرح رہا کہ اس کی محبت
میں مست اور بے خود ہو گیا، اس نے اپنے تئیں بھی نقصان
پہنچایا، اور دنیا کے کام بھی نہ آیا۔

فکر و تامل کے بارے میں حضرت حسن بصری سے جو اقوال منسوب ہیں۔

الطبقات الکبریٰ،

ان میں یہ بھی ہے کہ :-

”تفکر کیا ہے؟“

”تفکر وہ چیز ہے، جو خیر اور عمل کی طرف دعوت دیتا ہے۔ وہ اُس شہ پر ہنر مہسار کرتا ہے، جو اُس کے ترک سے پیدا ہوتا ہے وہ کبھی قنات میں ہوتا، اگرچہ وہ کتنا ہی زیادہ ہو۔ وہ اسی چیز کو باقی رکھتا ہے۔ جو موزوں اور مناسب ہو۔ پس انسان کے لئے لازم ہے کہ وہ اس دھوکہ باز دنیا کی تیزگیوں سے اپنا دامن بچاتا رہے۔ جو صرف اپنی ظاہری نمائش سے لوگوں کو لبھاتی اور پرچاتی رہتی ہے۔“

حُزُن اور خَوْف

حُزُن اور خَوْف کے بارے میں بھی حضرت حسن بصری کے متعلق

اقوال ہیں، مثلاً :-

”مومن کی شان کیا ہے؟“

یہ کہ اس کی صبح اس طرح ہوتی ہے کہ وہ غمگین اور ملول ہوتا ہے اور اس کی شام اس طرح ہوتی ہے کہ وہ غمگین اور ملول ہوتا ہے۔ حُزُن و اَلْم کے سوا، نہ اس کا کوئی مشغلہ ہوتا ہے نہ کام! اس لئے کہ مومن دو خوفوں کے درمیان رہتا ہے۔

۱) پہلا خوف تو یہ کہ وہ سیات، جو گزر چکے، اور کچھ نہیں معلوم

ان معاصی کے بارے میں خدا کیا برتاؤ کرے گا؟
 (۲) اور دوسرا خوف آنے والے زمانے کا، کچھ ہمیں معلوم، یہ
 دور کیسا گزرے گا، اور اس میں سیئات و معاصی کی تیرہ مالک
 کی کیا کیفیت رہے گی؟“

ایک اور موقع پر حزن و الم کے بارے میں حضرت حسن بصری
 نے فرمایا :-

”جو شخص یہ جانتا ہے کہ موت آکر رہے گی،
 جو یہ جانتا ہے کہ قیامت واقع ہو کر رہے گی،
 جو شخص یہ عقیدہ رکھتا ہے کہ اسے ہر حال ایک تہ ایک دن
 خدا کے حضور میں پیش ہونا ہے۔“

وہ خوش کس طرح رہ سکتا ہے؟ اس کے حزن و الم کی
 کیفیت تو برابر بڑھتی ہی چلی جائے گی۔“
 ایک اور موقع پر اس مسئلہ پر گفتگو ہوئی۔ حضرت حسن بصری نے فرمایا :-
 ”دنیا میں آدمی جتنی ملول و غمگین زندگی بسر کرے گا، اسی
 مناسبت سے اس کے عمل صالح کی آبیاری ہوگی۔“

زہد کا مقصد

حضرت حسن بصری نے جو روحانی زندگی بسر کی، اس کے مطالعہ سے

لے نفس المرہج، ملاحظہ ہو، نیز علیینہ الاولیا جلد دوم بھی پیش نظر رہے۔

نیز آپ کے اقوال اور ارشادات کے ملاحظہ سے معلوم ہوتا ہے کہ حضرت موصوف کے نزدیک روحانی زندگی کے ستون، عرف حزن اور زہد و خوف ہی تھے۔

حضرت حسن بصری کے نزدیک، زہد بجائے خود کوئی مقصود بالذات چیز نہیں کہ اسے اپنا مطمح نظر بنایا جائے، اور نصب العین قرار دیا جائے۔ زہد کا مقصد صرف ایک ہے۔ وہ یہ کہ اسے وسیلہ کے طور پر اختیار کیا جائے۔

لیکن وسیلہ کیا ہے؟

شر سے نجات کا!

خیر کے حصول کا!

اور یہ 'خیر' بجائے خود کیا ہے؟

ثوابِ جنت!

اور شر، بجائے خود کیا ہے؟

عذابِ جہنم!

نعیمِ جنت اور عذابِ جہنم

ان حقائق کی روشنی میں جو شخص زہد کی زندگی اختیار کرتا ہے اس لئے کہ وہ جانتا ہے کہ ہر نعیم سوا جنت کے حقیر اور بیچ ہے، اور وہ غمگین اس لئے رہتا ہے کہ جانتا ہے کہ ہر مصیبت، عذابِ جہنم کے

میں بہت زیادہ آسان اور ہلکی ہے۔

چنانچہ ایک موقع پر ارشاد فرمایا :-

”اے ابن آدم!

تیرا نفس، تیرا نفس،!

یہی وہ نفس ہے کہ اگر اس نے نجات پائی، تو تجھے بھی نجات

مل گئی، اور اگر یہ ہلاک ہو گیا، تو تو بھی ہلاکت سے ہرگز نہ بچ

سکے گا۔ اور تیرے سوا جس نے نجات حاصل کر لی، وہ تجھے

کوئی فائدہ نہ پہنچا سکے گا۔“

یاد رکھ!

جنت کے مقابلہ میں ہر نعمت خواہ وہ کتنی ہی بڑی ہو، بیچ

اور حقیر ہے۔

یاد رکھ!

دوزخ کے مقابلہ میں ہر معصیت خواہ وہ کتنی ہی بڑی اور

ہولناک ہو، بہت زیادہ آسان اور قابل برداشت ہے!“

خوارج اور حسن بصری

ان اقوال و احوال کی روشنی میں یہ اندازہ ہوتا ہے کہ خوارج کے طبقہ

زہاد اور حسن بصری کے زہد میں کسی حد تک مشابہت اور مماثلت ہے

یہ مشابہت زیادہ تر زہد اور خون کے مسئلہ میں ہے۔ اگرچہ حسن بصری

بہت سے مسائل اور معتقدات میں خوارج سے بہت سنگین اختلافات
رکھتے ہیں۔

ابو حمزہ خارجی کا ایک واقعہ منقول ہے کہ دورانِ ملاوت میں ایک
مرتبہ وہ ایک آیت قرآنی تک پہنچے تو جنت کے شوق میں ان پر گریہ
طاری ہو گیا، اور وہ میساختہ رونے لگے۔ پھر دوزخ کے ذکر والی ایک
آیت قرآنی تک وہ پہنچے، اور اتنے زیادہ دہشت زدہ اور مرعوب
ہونے کہ معلوم ہوتا تھا، دوزخ کی آگ کی گرد گڑا ہٹان کے کانوں
میں پہنچ رہی ہے۔

یہی کیفیت حسن بصری کی بھی تھی۔ بلکہ اگر یہ کہا جائے کہ زہد و ریاضت
میں نظریہ خوف و الم کے بانی وہی تھے، تو ذرا بھی مبالغہ نہیں ہو گا۔
کیونکہ حسن بصری کا یہ اعتقاد تھا کہ غور و فکر ایمان تک پہنچنے کا
سب سے بڑا ذریعہ ہے، حزن و بکا، تعقیفہ قلب کا بہترین وسیلہ ہے
اور انہی دونوں چیزوں کے حصول کے بعد، انسان رضوان اللہ، اور نعیم
جنت کا مستحق بن سکتا ہے۔

زہد میں محبت کی آمیزش

پہلی عدی ہجری میں ہم کو حضرت حسن بصری نظر آتے ہیں، جو اپنے زہد کی بنیاد و اساس، حزن و الم کو قرار دے چکے تھے۔ ان کی حیاتِ روحیہ کا نظام تمام تر اسی اعدواں پر مبنی تھا۔ ان کے نزدیک روح کی پاکیزگی، قلب کی عفتائی، اور عملِ طہارت کا اس سے اچھا کوئی اور سلیہ اور ذریعہ ہی نہیں تھا کہ انسان خوفِ خدا سے معمور ہو جائے۔ اس کی آنکھیں پر تم رہیں، وہ دنیا کو ہیچ سمجھے، اور گہرے ہوئے معاصیٰ اور پیش آنے والے سدیات کی دہشت میں اپنے قلب کو رقتیں بنا کے تصوف میں خوف اور الم کا مساک حضرت حسن بصری ہی کی ذات سے وابستہ ہے۔ یہ مکتب خیال عرفِ انہی کا قائم کیا ہوا ہے۔

نیا مکتب خیال

لیکن دوسری عدی ہجری میں ہم ایک اور مکتب خیال کو ابھرتے اور نمایاں ہوتے دیکھتے ہیں۔
یہ کیا ہے؟

یہ کہ زہد میں محبت کی آمیزش بھی ایک اہم اصول ہے۔ یہ اصول رابعہ
 رابعہ خدیجہ کی ایجاد ہے۔ لہذا اس مکتب خیال کو عرفِ انہی سے منسوب
 اور وابستہ سمجھنا چاہیے۔ اس طرح تصوف میں ایک عامل جدید
 اعناقہ ہوا۔

حضرت رابعہ بہت بڑی عابدہ اور زاہدہ تھیں، ان کا دل بھی خوفِ
 خدا سے معمور تھا۔ ان کی آنکھیں عذابِ جہنم کے خوف سے اٹکیا رہتی
 تھیں۔ وہ بھی ماعنی اور مستقبل کے خیال سے گریہ پر مائل رہتی تھیں
 لیکن ساتھ ہی ساتھ وہ ایک نئے مسلک کی بنیاد بھی ڈال رہی تھیں،
 وہ مسلک تھا، حبِ الہی کا!

حبِ الہی سے مراد یہ نہیں ہے کہ خشیتِ الہی کا فہرہ ہو جائے، اپنی
 جگہ پر وہ بھی موجود ہے۔ خود حضرت رابعہ کی زندگی میں ہم کو جہنم
 کے آثار و عناصر عارفانہ اور بکثرت نظر آتے ہیں۔ لیکن جنت کے
 لالچ اور جہنم کے خوف کے سوا ایک اور جذبہ بھی ان کے اندر
 بڑی شدت سے کام کر رہا تھا۔ اور یہ حبِ الہی کے سوا کچھ اور
 نہیں تھا۔

اُس محبت کی اصل کیا تھی؟

اُس محبت کی حقیقت کیا تھی؟

صرف یہ کہ خوفِ جہنم، اور طمعِ جنت سے بے نیاز ہو کر خدا
 صرف اس لئے یاد کیا جائے کہ وہ خدا ہے۔ اس سے محبت کی

اس کی ذات سے بے انتہا، اور والہانہ محبت کی جائے۔ یہ محبت کسی دوسرے جذبہ کی تابع نہ ہو، صرف اسی کے لئے ہو، صرف اسی کی ذات کے ساتھ مخصوص ہو، اس کا مقصد صرف اس کی خوشنودی حاصل کرنا ہو، اس کا مقصد صرف اس کے جلوہ کا دیدار کرنا ہو، ذاتِ الہی جب عقیدت، اور محبت کا سرچشمہ بن جائے۔ پھر کوئی دوسری چیز راستہ میں حائل ہی نہیں ہو سکتی۔

شعرانی کا قول

حضرت رابعہ عدویہ کے بارے میں، شعرانی نے ان کی شدتِ خوفِ الہی کا ذکر کرتے ہوئے، ایک موقع پر تحریر کیا ہے:-
 حضرت رابعہ ہر وقت مغموم، اور ہول رہا کرتی تھیں، ان کی آنکھیں اشکبار رہتی تھیں۔ جب وہ عذابِ دوزخ کا ذکر سنتی تھیں تو دیر تک اس دہشت کے باعث بے ہوش رہتی تھیں، پھر جب ہوش میں آتی تھیں، تو لگاتار استغفار کرتی رہتی تھیں۔ آنسوؤں سے ان کی سجدہ گاہ ہمیشہ تر اور نم رہتی تھی۔ لے

حضرت رابعہ کی حزن پسندی کا اندازہ اس واقعہ سے بھی ہوتا ہے کہ ایک مرتبہ انھوں نے سنا، حضرت سفیان ثوری کہہ رہے ہیں:-

لے الطبقات الکبریٰ۔

”واحرزناہ!“

یہ سن کر حضرت رابعہ عدوی نے حضرت سقیان ثوری سے ارشاد فرمایا :-

”تمہارا عزم، کتنا کم، اور معمولی ہے۔ اگر تم واقعی ملول و غمگین ہوتے، تو پھر زندہ کس طرح رہتے؟“

حُبِّ الہی کا رنگ

یہ تو تھا حضرت رابعہ کا وہ رنگ جو حزن و الم کی عمارت بنا کر تھا اب ان کے اس رنگ کو ملاحظہ فرمائیے، جو حُبِّ الہی کا عمارت ہے۔ اس سلسلہ میں نامناسب نہ ہوگا، اگر ہم مصطفیٰ عبدالرزاق پاشا کی تحریر کا اقتباس پیش کریں۔ وہ حضرت رابعہ کے ذکر میں فرماتے ہیں :-

”حضرت رابعہ کی وہ پہلی ہستی ہے، جس نے تصوف کے گمشدگی میں حُبِّ الہی کی نغمہ سرائی کی، تشریح میں بھی، اور نظم میں بھی“

حُبِّ اور حُزن

عبدالرزاق پاشا، حضرت رابعہ کے حُبِّ اور حُزن میں ربط

۱۵ الطبقات الکبریٰ۔ ۱۵۷ ملاحظہ ہو، اسلاک انسائیکلو پیڈیا، ترجمہ عربی اور اس پر استاد مصطفیٰ عبدالرزاق پاشا کی تعلیق، ادب، تصوف، جلد ۵ صفحہ ۲۹۶ - ۲۹۷

دیتے ہوئے فرماتے ہیں :-

” حضرت رابعہ میں حزن و الم کے جو گہرے نقوش پائے جاتے ہیں۔ اگر نگاہ تعمق سے دیکھا جائے تو معلوم ہوگا، یہ بھی تمام تر حب کا نتیجہ ہیں۔ یہ اس محبت، بے انتہا محبت کا منظر ہیں، جو حضرت رابعہ کو ذاتِ خداوندی سے تھی۔ تصوف اسلامی کے ہیکل میں، جس ہستی نے سب سے پہلے حب الہی کو ایک مستقل اور محکم مسلک کی صورت میں پیش کیا۔ وہ عرف حضرت رابعہ عدویہ ہیں۔ انھوں نے ایسے آثار و نقوش چھوڑے ہیں، جو ان کے حزن و الم کی، محبت الہی کی صورت میں صحیح تعبیر و تفسیر کا کام دیتے ہیں۔ سیدہ رابعہ عدویہ کا شمار اسلام کے عاشقین اور محرمین میں ہے۔ انھوں نے متصوفانہ ادب کا آغاز کیا اور نثر و نظم کے ایسے موتی بکھیرے، جن کی آب و تاب اب تک قائم ہے، اور ہمیشہ قائم رہے گی۔“

حضرت رابعہ کے اشعار

کتب تصوف اور طبقات تصوف کو اگر کھنگالا جائے، تو حبتِ الہی کی بہت سی ایسی تحلیاں ملیں گی جو حضرت رابعہ کے قلب پر جلوہ فگن ہوئیں اور جنھوں نے ان کی شعری حسن کو بیدار کیا۔

ذیل کے اشعار ملاحظہ کیجئے۔ ان اشعار میں وہ اپنے رب سے

مخاطب ہیں :-

”میں تجھ سے محبت کرتی ہوں!“

دو طرح کی محبت!

ایک محبت ہے آندو اور تمنا کی۔

اور دوسری ہے، صرف تیری ذات کی،

میری وہ محبت، جو آندو اور تمنا سے معمور ہے،

وہ تو کوئی اہمیت نہیں رکھتی،

لیکن وہ محبت جو تیری ذات سے ہے،

تو اسی کا واسطہ، تو حجاب کو دور کر دے، تاکہ آنکھیں تیرا

جلوہ دیکھ سکیں!

امام غزالی کا تبصرہ

ان اشعار کا ذکر کرتے ہوئے، امام غزالی ارشاد فرماتے ہیں :-

”رابعہ عدویہ نے اپنے اشعار میں آرزو کی جس محبت کا

ذکر کیا ہے، اس سے مراد ہے، اللہ کا احسان اور اللہ

جو وہ اپنے بندوں پر روا رکھتا ہے، اور جس حب ذات

یعنی خالص حب الہی کا ذکر کیا ہے۔ اس سے مراد ہے،

دیدار الہی، اور جمال خداوندی کی محبت، جس کا نظارہ ان کے دل

کی آنکھوں نے کیا۔ اور یہی محبت سب سے بہتر، اور پرتیر ہے

جمال ریوہیت کی لذت، بجائے خود سب سے بڑی چیز ہے۔ اسی کے بارے میں ایک حدیث قدسی میں وارد ہوا ہے کہ اللہ تعالیٰ فرماتا ہے کہ میں اپنے نیک اور صالح بندوں کو وہ چیز دیتا ہوں، جسے نہ (عام) آنکھیں دیکھ سکتی ہیں، نہ (عام) کان سن سکتے ہیں، اور نہ جس کا خیال کسی انسان کے دل میں گزر سکتا ہے۔ اے

چند اور اشعار

یونہی تو حضرت رابعہ عدویہ کے بہت سے اشعار حبیب اللہ سے خلق پیش کئے جاسکتے ہیں، لیکن یہ موقع زیادہ تفصیل کا نہیں ہے، ذیل میں چند اور اشعار پیش کر کے ہم یہ سلسلہ ختم کرتے ہیں۔

نفس کو مخاطب کرتے ہوئے حضرت رابعہ فرماتی ہیں —
 "اے نفس!

تو اللہ سے اپنی محبت کا اظہار کرتا ہے،

حالانکہ تو اس کی نافرمانی بھی کرتا رہتا ہے،

اس سے بڑھ کر بھی کوئی عجیب، اور نادر بات ہو سکتی ہے؟

اگر تیری محبت عبادت ہے،

پھر، تو اپنے رب کی اطاعت کر!

کیونکہ،

لہ احیاء العلوم الدین، المغزالی،

محبت کرنے والا ،

جس سے محبت کرتا ہے ،

اس کی اطاعت بھی ضرور کرتا ہے !

حضرت رابعہ کا اختصار

حضرت رابعہ کی سیرت اور اقوال کے مطالعہ سے معلوم ہوتا ہے اور ان کے اشعار سے بھی اس کی تصدیق ہوتی ہے کہ اسلام کی حیات روحیہ میں، اگلوں نے اس راستہ سے انحراف کرنے کا آغاز کیا، جس کی بنیاد حضرت حسن بصری نے ڈالی تھی۔ اور گزشتہ صفحات میں یہ معلوم ہو چکا ہے کہ ان دونوں بزرگ ہستیوں کا ماہی الامتیاز یہ ہے کہ حضرت حسن بصری زہد میں خوف الہی کی آمیزش کو سب سے زیادہ اہمیت دیتے تھے اور حضرت رابعہ نے محبت الہی کی آمیزش کو اصل الاصول قرار دیا۔

حضرت رابعہ کے اشعار دو قسم کے ہیں :-

۱) پہلی قسم تو وہ ہے، جن میں اللہ کی محبت کا ذکر تو ہے، لیکن اندو اور تمنا، یا زیادہ واضح الفاظ میں عرض اور التجا کے ساتھ۔

۲) اشعار کی دوسری قسم وہ ہے جن میں اللہ سے صرف اس لئے محبت کا اظہار کیا گیا ہے کہ وہ اللہ ہے، رب ہے، خالقِ ارض و سما ہے۔ یہ محبت کسی لالچ، یا خوف کی بنا پر نہیں ہے۔ اس کی بنیاد و اساس

صرف حسب ذات پر ہے۔ اس محبت کا مقصد صرف جمال الہی کی لذت اندوزی ہے، اور اس میں کوئی شبہ نہیں کہ محبتناکی ان دونوں قسموں میں سب سے بہتر اور بہتر، اعلیٰ اور ارفع قسم کی وہ محبت ہے، جو حرص و ہوی سے بچرہ ہے، اور صرف ذات الہی کے لیے وقف ہے۔ اس محبت میں کوئی غرض پھال نہیں، کوئی لالچ شامل نہیں، کسی قسم کا خوف، موجود نہیں۔ اس کا مقصد صرف یہ ہے کہ جمالِ ازلی کا مطالعہ کیا جائے۔

اور اس میں بھی کوئی شبہ نہیں کہ حضرت رابعہ کی زندگی پر محبت کی یہ دوسری قسم حاوی اور جاری و ساری تھی۔ ان کی سیرت، اور زندگی تمام تر اسی اثرِ ندری کا نتیجہ تھی۔ اس کے سوانہ الہی کے دل میں کوئی بات آتی تھی، نہ وہ کچھ اور سوچتی تھیں، جس کا ثبوت ان کی مناجاتوں میں سے ایک مناجات میں ملتا ہے۔

حضرت رابعہ کی مناجات

اپنی اس مناجات میں حضرت رابعہ اپنے رب سے مخاطب ہو کر فرماتی ہیں :-

”اے میرے معبود!

اگر میں تیری عبادت جہنم کے ڈر سے کرتی ہوں، پھر تو مجھے، نارِ جہنم کا لقمہ بنا دے، اگر میں تیری عبادت جنت کے لالچ میں کرتی ہوں، پھر تو مجھے اس سے ہمیشہ کے لیے محروم کر دے“

اور اگر میں صرف تجھ سے، تیری ذات سے، تیرے لیے محبت
کرتی ہوں، تو اسے میرے مولا!
مجھے اپنے جمالِ اذلی سے محروم نہ سمجھو!

سفیان اور رابعہ

ایک مرتبہ حضرت سفیان ثوری نے، حضرت رابعہ سے
دریافت کیا:-

” ایمان کی حقیقت کیا ہے؟ “

حضرت رابعہ نے جواب دیا:-

” میں خدا کی عبادت جہنم کے ڈر سے نہیں کرتی، نہ جنت کی

امید میں کرتی ہوں۔ اگر میں ایسا کروں، تو مجھ سے بڑھ کر

بد بخت اور بُرا مزدور کون ہوگا؟ میری عبادت کی بنیاد تو

صرف یہ ہے کہ میں اپنے معبود سے محبت کرتی ہوں، اسی کے

شوق میں جلتی ہوں!“

حُبِّ الہی اور صوفیہ

اگرچہ حضرت رابعہ کے علاوہ دوسرے صوفیہ کے ہاں بھی ہم حُبِّ

الہی کی تڑپ دیکھتے اور جمالِ الہی کا اشتیاق پاتے ہیں۔ لیکن یہ ماننا

پڑے گا۔ اس لفظ کو عاف و صریح طور پر استعمال کرنے کی پہلی

عرفت حضرت رابعہ نے کی۔ گویا اس معاملہ میں اولیت کا سہرا، عرف
 نہی کے سر ہے۔ اس معاملہ میں وہ اپنے وقت کے دوسرے عباد
 و زہاد سے کہیں آگے بڑھ گئیں۔ انہی کی ایک ایسی ہستی ہے،
 جس نے اپنی نثر اور نظم میں حُبِّ الہی کے گیت گائے۔ اور سب سے پہلے
 حُبِّ الہی کا لفظ استعمال کیا۔ یہی وجہ ہے کہ اس مسالک میں اولیت کا
 سہرا انہی کے سر ہے۔ اور دوسرے لوگوں کا شمار ان کے اتباع
 میں ہے۔

بظاہر ایسا معلوم ہوتا ہے کہ حضرت رابعہ کے اس مسالک کی
 بنیاد، قرآن کریم کی یہ آیت ہے :-

یعنی، اسے ایمان والوں جو شخص تم میں سے

اپنے دین سے پھر جائے تو اللہ تعالیٰ

بہت جلد ایسی قوم کو پیدا کر دے گا

جن سے اللہ تعالیٰ کو محبت ہوگی اور ان کو

اللہ تعالیٰ سے محبت ہوگی، مہربان ہوں گے

مسلمانوں پر، نیز ہوں گے کافروں پر جو

کرتے ہوں گے اللہ کی راہ میں، اور وہ لوگ

کسی علامت کرنے والے کی علامت کا

اندیشہ نہ کریں گے، اللہ تعالیٰ کا نصل ہے

جسے چاہے عطا کرے اللہ بڑا وسعت

والا اور بڑا علم والا ہے۔

يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا مَنْ يَرْتَدَّ

مَنْكُمْ عَنْ دِينِهِ فَسَوْفَ يَأْتِي

اللَّهُ بِقَوْمٍ يُحِبُّهُمْ وَيُحِبُّونَهُ

أَذَلَّةٍ عَلَى الْمُؤْمِنِينَ، أَعْزَازَةٌ

عَلَى الْكَافِرِينَ يَجَاهِدُونَ

فِي سَبِيلِ اللَّهِ وَلَا يَخَافُونَ

لَوْمَةً لِأَنَّهُمْ ذَالِكُمْ فَضَلَّ

اللَّهُ يَوْتِيهِ مَنْ يَشَاءُ،

وَاللَّهُ وَاسِعٌ عَلِيمٌ:

(سورہ مائدہ، آیت ۵۴)

نیا نکتہ

اس سے یہ نکتہ نکلتا ہے کہ لفظ "حُب" عوفیہ کے معجم مصطلحی میں اس وقت تک ایک ایسا سرلیٹہ راز رہا، جب تک حضرت رابعہ پر دنیا پر تشریف نہ لائیں۔ ورنہ کوئی وجہ ہمیں مٹھی کہ ان سے پہلے یہ لفظ استعمال ہوتا، اور اس نے اصطلاح کی صورت نہ اختیار کر لی ہوتی۔ پھر جب حضرت رابعہ آئیں تو یہ لفظ بھی ابھرا، اور ان کی نظم و نثر کی زینت بنا۔ واقعہ یہ ہے کہ یہ لفظ اسلام کی حیات و حویہ کی تاریخ میں ایک نیا باب کا سدب بنا، اور رابعہ کے بعد عوفیہ اور زہاد میں یہ لفظ عام طور رائج ہو گیا۔ اور بعد کے عوفیہ نے تو خالص طور پر اس لفظ کو استعمال کیا۔

تصوف اور عوفیہ

گزشتہ اوراق میں ہم نسبتہ شرح و تفصیل سے اس امر پر
دشمنی ڈال چکے ہیں کہ زہاد اور عباد کی حیاتِ روحیہ کا پہلی اور
دوسری عدی بھری میں کیا رنگ تھا، اور کیا کیفیت تھی؟ یہی دور
حضرت حسن بصری اور حضرت رابعہ عدویہ کا دور بھی تاریخ تصوف
میں کہلاتا ہے۔ ان دونوں عدیوں میں عوفیہ کا ایک بڑا طبقہ مہمکت
سلامیہ کے مختلف شہروں اور قریوں میں پھیلا ہوا تھا۔ یہ الگ سوال
ہے کہ یہ گروہ عوفیہ، کوئی عام نظام اپنا رکھتا تھا، یا نہیں؟ یا
ان میں باہمی ربط و تعلق کے لیے کچھ مشترک باتیں تھیں یا نہیں؟
یہ کیفیت پر ابر قائم رہی، یہاں تک کہ دوسری عدی بھری کا
دور شروع ہوا۔ اور وہ یہ دود ہے کہ تصوف ایک علم اور انسٹی
ٹیوشن کی صورت میں مرتب اور منظم ہوا۔ اور اس تنظیم نو کے بعد واقعہ
یہ ہے کہ اس نے زیادہ استحکام اور ثبات حاصل کر لیا، اور وقت
کے زہاد، عباد، نساک، ایک ہی نام سے یاد کیے جانے لگے اور
یہ نام تھا — عوفی!

اختلاف اور اتحاد

اگرچہ اس تنظیم کے بعد عمائدی اختلافات بڑھ گئے، اور خود صوفیہ بھی مختلف فرقوں اور جماعتوں میں بٹ گئے۔ لیکن پھر بھی بعض چیزیں مشترک رہیں، اور اس اشتراک پر یہ اختلاف کسی طرح بھی اثر انداز نہ ہو سکا۔ مشترک چیزوں میں خاص طور پر دو قابل ذکر ہیں :-

(۱) ایک تو نام ہے

اختلاف فکر و نظر، اور خیال و عقیدہ کے باوجود نام ایک ہی رہا۔ اور تمام مختلف الخیال زاد و عباد، عوفی ہی کہلاتے رہے۔

(۲) دوسرے تصوف نے مختلف مراحل میں سے کسی مرحلہ میں بھی اس بنیاد و اساس کو نہیں چھوڑا، جو تصوف اور اسلام دونوں کے لیے یہ منزلہ حیات کے تھی۔ یعنی قرآن و سنت ہر دور میں آخری منتہائے نظر رہا، یعنی رضائے الہی، اور رضائے الہی بھی، اسوۂ رسول کی تقلید کے ساتھ

ابن خلدون کی رائے

اس مسئلہ پر اظہار خیال کرتے ہوئے ابن خلدون نے کہا ہے :-
 ” تصوف کا شمار درحقیقت علوم شرعیہ ہی میں ہونا چاہیے اگرچہ اس نے ملت اسلامیہ میں ایک تیار روپ اختیار کر لیا تھا، کیونکہ اس کی اصل وہی ہے، جو اسلاف صالحین کی تھی، یعنی عبادت

اوپر تابعین کی۔ اس کا اصول بھی ہمیشہ ایک ہی رہا، یعنی حق اور ہدایت کی پیروی، عبادت اور ریاضت، تمام رشتوں سے منہ موڑ کر، عرف اللہ سے لو لگاتا، دنیا کی زینت اور دل کشی سے بے نیازانہ گزر جانا، مال اور جاہ کی محبت دل سے نکال دینا، عبادت کے لیے خلوت کو اختیار کرنا، اور مخلوق سے بے تعلق ہو جانا۔

پھر حیب فتوحات اسلامیہ نے وسعت اختیار کی، اور عربوں کو ایسی عرب قوموں اور ملتوں سے ملنے، خلط ملط ہونے، اور ان کے ساتھ رہنے سہنے کا اتفاق ہوا، جن کی ایک خاص زندگی اور ثقافت تھی، مدنی زندگی اور جن کی زندگی میں رنگارنگی پائی جاتی تھی۔ تنوع اور بدلتے ہوئے عمل دخل تھا۔ جن کا نظریہ حیات دوسرا تھا، جن کا اصول زندگی بدلتا رہتا تھا، جن کے ہاں مسرت اور نشاط کا مفہوم الگ تھا، جو غم اور کم کا مطلب دوسرا لیتے تھے، جن میں حرص و ہوس کا مادہ تھا، جن کی نظر میں دین اور مذہب کی وہ اہمیت نہیں تھی۔ جو مسلمانوں کی نظر میں تھی، تو ایک بالکل نئی صورت حال پیدا ہو گئی۔

یہ واقعہ دوسری صدی ہجری میں زیادہ تیزی اور شدت کے ساتھ پیش آیا۔ اصل میں تصوف کی تاریخ یہیں سے شروع ہوتی ہے۔ اور تصوف نام کا استعمال بھی یہیں سے شروع ہوا۔ ورنہ اس سے قبل کبھی ان لوگوں

کو زیادہ کے نام سے یاد کرتے تھے، کبھی عباد کے نام سے۔ تیز نساک، بکائین (دونے والے) اور فقرا کے نام سے بھی یاد کئے جاتے تھے۔

وجہ تسمیہ

درست خیال یہ معلوم ہوتا ہے کہ عوفیہ، اور متصوفہ کا نام، عرف اس لیے پڑا کہ لباس میں یہ لوگ زیادہ تر اور عام طور پر عوف کا استعمال کرتے تھے۔ اور یہ لباس اٹھوں نے اس لیے اختیار کیا تھا کہ دنیا والوں پر یہ ثابت کر دیں کہ تم جو طرح طرح کے ہمیشہ قیمت لباس پہنتے ہو، وہ نہ ہمیں محبوب ہیں، نہ ہماری نظر میں ان کی کوئی عزت ہے۔ ہم تو اسی سادے لباس کو سب سے بہتر سمجھتے اور استعمال کرتے ہیں۔

لہذا ماننا چاہیے کہ صوفی کی نسبت، عوف کی طرف سے۔ اسی سے متصوف بنا لیا گیا۔ جو شخص قمیص پہنے، اسے عربی میں کہیں گے "تقمص"۔ اسی طرح جو شخص عوف کا لباس استعمال کرے، اُسے عربی میں کہیں گے "تصوف"!

صوفی اور متصوف

یہاں اسٹاذ عبد الرزاق پافٹا کی اس رائے کو تسلیم کرنا پڑے گا کہ صوفی اور متصوف سے مراد وہ لوگ ہیں، جو عرف عام میں فقیر زاہد، عابد اور ناسک

کہلاتے تھے۔ اور ان الفاظ کا مطلب و مدعا یہ تھا کہ یہ ثابت کیا جائے کہ یہ وہ لوگ ہیں، جو دین کے معاملہ میں بہت زیادہ سخت ہیں، اور احکام شرعیہ کی سختی سے پابندی کرتے ہیں۔ پھر ان سب کے لئے ایک ہی لفظ بن گیا، اور عوفی کے لفظ سے یہی مفہوم لیا جانے لگا۔ اس سے ثابت ہوا کہ تصوف سے مراد وہی فقر و زہد ہے جو پہلی اور دوسری عدی ہجری میں اسلام کی حیاتِ روحیہ کے لئے عمایہ کرام، تابعین عظام، اور سلف صالحین میں عام طور پر شائع و ذائع تھا۔

فقر، زہد، اور تصوف

اگرچہ اعطلاحی طور پر، فقر، زہد، اور تصوف تقریباً ہم معنی الفاظ ہیں، لیکن اس کے باوجود یہ باہمی طور پر مختلف اور متعارض بھی ہیں۔

تصوف — فقر اور زہد کے ماسوا ایک چیز ہے۔
 زہد — تصوف اور فقر سے الگ ایک چیز ہے۔
 فقر — زہد اور تصوف سے جدا لگاتہ ہے۔

عوارف المعارف

اس سلسلہ میں سہروردی مولف، عوارف المعارف نے جو نکتہ پیدا کیا ہے، وہ زیادہ فہم سے قریب ہے۔
 وہ فرماتے ہیں :-

” تصوف — ایک جامع و مانع لفظ ہے، جو فقر، اور زہد سب پر حاوی ہے۔ لیکن ساتھ ہی ساتھ زہد اور فقر کے علاوہ کچھ اور بھی اوصاف اور اعنانات ہیں، جتنک وہ نہ پائے جائیں، صوفی — صحیح معنوں میں صوفی

کہلانے کا حق دار نہیں ہو سکتا، اگرچہ وہ زاہد اور فقیر
کیوں نہ ہو۔

ابو محمد حمیری نے تصوّف کی تعریف کرتے ہوئے فرمایا ہے:
کہ تصوّف کے معنی ہیں، اس منزل میں داخلہ، جہاں خیر اور
طیب کے سوا کچھ اور ہے ہی نہیں، اور جس کے بعد اخلاقِ دنی
اور خلقِ غیر شائستہ کا کوئی امکان ہی نہیں رہتا۔

اس تعریف سے اندازہ ہوتا ہے کہ تصوّف کے اصل معنی یہ ہیں کہ
اخلاق میں بلندی حاصل کی جائے، اور ان میں حسبِ حال تبدیلی کی جائے۔
اور یہیں سے یہ ثابت ہوتا ہے کہ تصوّف اپنے معنی اور مفہوم کے اعتبار
سے زاہد اور فقیر پر بدرجہا زیادہ تعلق رکھتا ہے۔

ابتداء اور انتہا

حوارف المعارف میں تصوّف کی ایک دوسری تعریف ان
الفاظ میں کی گئی ہے :-

”جب فقرا پتے تمام شرف و کمال کے ساتھ انتہا کو پہنچ
جاتا ہے، تو دراصل یہیں سے تصوّف کا آغاز ہوتا ہے۔“
اس تعریف کی روشنی میں ہم کہہ سکتے ہیں کہ دوسرے الفاظ میں تصوّف کا
منصب اس وقت حاصل ہو سکتا ہے۔ جب فقرا اپنے منہائے
کمال کو پہنچ جائے۔ عموماً، اس وقت تک عموماً نہیں ہو سکتا، جب تک

وہ فقر کا درجہ کمال نہ حاصل کر لے۔ تکمیل فقر کے بعد ہی، وہ اپنے
نفس کو ترک اشیا پر صحیح اور سجا طور پر آمادہ اور مائل کر سکتا
ہے۔

ایک اور تعریف

عوارف المعارف ہی میں، تصوف کی ایک دوسری تعریف بھی
ان الفاظ میں منقول ہے :-

"فقر — منصب تصوف کے حصول کا ایک ذریعہ
اور وسیلہ ہے۔ خود تصوف نہیں فقر کے وجود سے تصوف
کا وجود لازم نہیں آتا۔ یہ دونوں چیزیں ایک دوسرے سے
بالکل الگ اور جدا گانہ نوعیت و حیثیت کی مالک ہیں کیونکہ
ہر فقیر عسوفی نہیں ہوتا، لیکن یاد رہے، ہر عسوفی کے لیے یہ
عزوری اور لازمی ہے کہ وہ فقیر ہو۔ حضرت جنید بغدادی
تصوف کی تعریف کرتے ہوئے ارشاد فرماتے ہیں کہ حق،
تجھے، تیرے وجود سے بے خبر کر دے، بلکہ تیرا وہ وجود جو تیرا
ہے، اسے ہلاک کر دے، اور پھر جو زندگی تجھے ملے، وہ،

وہ ہو، جو حق کی دی ہوئی ہو۔"

اس تعریف سے یہ نکتہ ذہن میں آیا کہ تصوف کے اخص المخصائص
میں یہ بات داخل ہے کہ وہ انسان کے نفس کو فنا کر دیتا ہے اور اسے

جو زندگی عطا کرتا ہے، وہ عزت رب اور خالق کے لئے ہوتی ہے۔ دوسرے الفاظ میں یوں سمجھیے کہ جو عیونی ہو جاتا ہے، وہ اپنا وجود ختم کر دیتا ہے۔ نہ اس کا ارادہ کوئی حیثیت رکھتا ہے، نہ اس کا وجود کوئی معنی رکھتا ہے۔ اپنے ارادہ سے وہ کچھ بھی نہیں کرتا، جو کچھ کرتا ہے، خدا کے ارادہ اور حکم سے۔ پھر اس کا ہر کام خدا کا ارادہ بن جاتا ہے۔

فقیر اور زاہد

تعریف بالا، فقیر اور زاہد پر منطبق نہیں ہوتی۔ کیونکہ فقیر، اور زاہد اپنے ہر عمل اور کام میں، اپنے ارادہ کو دخل رکھتے ہیں، اور ان کا ارادہ اپنا ارادہ ہوتا ہے، ان کا کام اپنا کام ہوتا ہے، ان کا وجود، اپنا وجود ہوتا ہے۔ وہ اپنے ارادہ سے چلتے ہیں، اپنے ارادہ ہی سے کام فرمائی کرتے ہیں۔

اس تعریف کی روشنی میں، زاہد اور فقیر عیونی سے بالکل الگ ہو جاتے ہیں، ان کا نفس پر اقتدار ہوتا ہے، اور وہ انہی کا ہوتا ہے۔ ان کے عمل میں ان کے ارادہ کو پورا پورا دخل ہوتا ہے۔ وہ فقیر اور زاہد کو خود اختیاری طور پر اپنے اوپر عائد کرتے ہیں۔ اس کے برعکس عیونی اپنے نفس اور ارادہ کو ہلاک کر چکتا ہے، اور وہ تمام تر تابع ہو جاتا ہے معیونہ کے ارادہ کا، اس کا خود سے کوئی ارادہ نہیں ہوتا۔ وہ کسی تدبیر پر عمل نہیں کرتا، اس کا نفس سے کوئی تعلق نہیں رہ جاتا۔ اس کے

احوال و افعال میں اس کے ارادہ فردیہ کو ذرہ برابر بھی دخل نہیں ہوتا
اس کی ہر بات، اس کا ہر کام، اس کا ہر عمل، معرفت مشیت الہی، اور
رعنائے خداوندی کا تابع ہوتا ہے۔

تصوّف کا درجہ

مذکورہ تعریفوں کی روشنی میں یہ بات اچھی طرح روشن اور واضح
ہو جاتی ہے کہ تصوّف، زہد، اور فقر سے یہ مراتب اعلیٰ وارفع ہے
اگرچہ تصوّف اس وقت تک مکمل نہیں ہو سکتا، جب تک اس میں فقر
اور زہد کے عناصر پورے طور پر شامل نہ کئے جائیں۔

اگر ہم دوسرے الفاظ میں اس بات کو بیان کرنا چاہیں تو یوں کہہ
سکتے ہیں کہ فقر تصوّف میں داخلہ کے لیے دو دروازوں سے گزرتا
پڑتا ہے۔ ایک دروازہ ہے فقر کا، دوسرا ہے زہد کا۔ ان دونوں
دروازوں سے گزرنے کے بعد ہی انسان تصوّف کے ایوان میں داخل
ہو سکتا ہے۔

لفظ صوفی کی تاریخ اور اصل

صوفی :-

یہ لفظ بہت شائع و ذائع ہے، جتنی کثرت سے زبان پر چڑھا ہوا ہے، اتنا ہی اس کی تاریخ اور اصل کے بارے میں اختلاف اور تعارض ہے۔

اختلاف آرا

ایک فریق کی رائے ہے کہ یہ لفظ بہت پرانا ہے۔ پہلی صدی ہجری سے بھی پہلے یہ لفظ مستعمل ہوتا تھا۔ بعد میں یہ گوشہ گننامی میں بھاسویا، اور عہد صحابہ اودتا بعین میں اسے ایک نئی زندگی ملی۔

ایک دوسرا فریق ہے جو کہتا ہے، کہ اگرچہ اسلام میں یہ لفظ نیا نہیں تھا، لیکن اصطلاحی طور پر اسے نئے معنی پہنائے گئے، اور اسے ایک نئی زندگی ملی۔

ایک تیسرا فریق ہے جو کہتا ہے، کہ یہ لفظ اسلامی نہیں ہے، بلکہ جاہلی ہے۔ یعنی قبل از اسلام کی پیداوار ہے۔

ان مختلف بیانات سے اندازہ ہوتا ہے کہ اس لفظ کی اصل اور

تاریخ میں کافی اختلاف پایا جاتا ہے۔ لیکن اگر ہم تاریخی اور تحقیقی حیثیت سے اس مسئلہ پر نگاہ ڈالیں تو معلوم ہوگا کہ سب سے پہلے ابو ہاشم کوئی المتوفی ۳۵ھ نے اس لفظ کا استخراج اور استعمال کیا یہ عربی تھے، اور کوفہ کے متوطن تھے۔ ان کی زندگی کا بہت بڑا حصہ شام میں گزرا تھا۔

ابو ہاشم کی زندگی اور سیرت آل حضرت علی اللہ علیہ وسلم کی حیات علیہ سے بہت زیادہ متاثر تھی۔ وہ اپنی زندگی کو بالکل اسی رنگ میں رنگنا چاہتے تھے، جو آنحضرتؐ اور صحابہ کرام کی زندگی میں رچا ہوا تھا۔ وہ دنیا کی زیب و زینت سے الگ رہتے تھے۔ دنیا کی دلکشی اور جاذبیت کی طرف ان کی توجہ کبھی بھی اپنی طرف مینول نہ کر سکی۔ کتاب اور سنت، یعنی خدا اور رسولؐ کی بتائی ہوئی راہ بتائی ہوئی راہ حیات ان کی منزل تھی۔ اور وہ اسی پر سچائی اور راستہ کے ساتھ گام فرما رہنے کی سعی و کوشش کرتے تھے۔

قشیری کی رائے

قشیری نے وضاحت کے ساتھ عہد یہ عہد کی تاریخ اسما پر روشنی ڈالی ہے۔ اور بتایا ہے کہ تاریخ کے کن مرحلوں میں کون سے نام حیات

۱۷۶ نفعات الانس۔

و عافی کے سلسلہ میں مسلمانوں کے ہاں استعمال ہوئے۔
وہ کہتا ہے:-

”رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کے بعد مسلمانوں نے اپنے نامہ
کے اتنا عقل اور اکابر کے لیے کوئی الگ نام نہیں رکھا، صرف
ایک ہی نام — صحابہ — تھا۔ جو سب کے لیے
مشترک تھا، اور یہ نام اس لیے مشترک تھا کہ صحابی کی حیثیت
سے تمام صحابہ یکساں تھے۔ ایک کو دوسرے پر کوئی خاص
فضیلت نہیں تھی۔“

پھر حبیب صحابہ کا دور ختم ہوا، اور دوسرا دور شروع ہوا، تو اس
عہد میں ایک نیا نام تابعین کا ایجاد ہوا، لیکن یہ لقب صرف
انہی لوگوں کے لیے تھا، جنہوں نے صحابہ کرام کا تین عہد میں
کیا تھا۔ اس نام میں ایک قسم کی برتری کی جھلک موجود تھی،
تابعین کے دور کے بعد جو تیسرا دور شروع ہوا، اس زمانہ کے لوگ
تابع تابعین کہلائے۔ تبع تابعین ان لوگوں کو کہا جاتا تھا، جو
تابعین کے شرف صحبت سے مستفیض ہوئے تھے:

صحابہ

تابعین

تبع تابعین

گویا یہ تین دور تھے!

ان ادوار سے گمانہ کے بعد لوگ القاب و اسما کے بارے میں مختلف رائے ہو گئے، اور فرق مراتب کا جذبہ پیدا ہونے لگا۔ چنانچہ جو لوگ دین اور مذہب کے اعتبار سے زیادہ تشدد تھے، اور اس طرف زیادہ متوجہ رہتے تھے۔ ان کے لیے دو نام عام طور سے چل پڑے،

۱۱، زہاد !

۱۲، عباد !

اس دور کے بعد بدعتوں کا یعنی نئی نئی باتوں کا دور دورہ شروع ہوا، اور مختلف فرقے پیدا ہو گئے۔ جو یہ دعویٰ کرنے لگے کہ زہاد اور عباد کا وجود ہمارے ہی ہاں ہے۔ اس کے اہل سنت کے ہاں ایک نئی اصطلاح وضع ہوئی، اور یہ تصوف کہلائی ! بعد میں عوفی کے نام سے بہت سے لوگ مشہور اور معروف ہوئے ! لہ

تصوف کی جامعیت

اس دور کے بعد تصوف اور صوفیہ کا نام عام ہو گیا۔ بلکہ اس ایک مستقل علم اور فن کی عورت اختیار کر لی۔ یہ لفظ ان لوگوں پر یوں جانے لگا، جو روحانی زندگی بسر کرتے تھے۔ جن میں زہاد کا زہد تھا

لہ الرسالۃ القشیریہ

باد کی عبادت، اور فقرا کا فقر، اور صرف یہی تین چیزیں نہیں، بلکہ
 کے علاوہ بھی کچھ اور!

جب تصوف نے ایک مستقل اصطلاح اور نام کی صورت اختیار کر لی
 علماء دین اور فقہائے شرع متین سے الگ اور ممتاز طور پر یہ لفظ پورا
 نے لگا۔ ان میں اور عوفیہ میں فرق یہ تھا کہ یہ شرع کے احکام کے ظواہر
 مل کرتے تھے اور عوفیہ ظاہر سے زیادہ باطن کو ترجیح دیتے تھے۔

عوفی کی اصل

عوفی کی اصل کے بارے میں بھی اختلاف ہے، اور کافی حد تک! بعض
 لوگوں کا یہ خیال ہے کہ عوفی ایک لقب ہے، اور یہ لفظ عربی
 اصل نہیں، اس لیے کہ لغوی اور قیاسی طور پر اس کا اشتقاق کسی عربی
 وہ سے ثابت نہیں ہوتا۔

بعض دوسرے لوگ ہیں، جو یہ کہتے ہیں کہ لفظ عوفی اصل میں عدنا،
 منو، یا عت سے نکلا ہے۔ بعض دوسرے لوگوں کا خیال ہے کہ اس لفظ
 اشتقاق، عتہ، یا عتہ سے ہوا ہے۔ بعض لوگوں کا یہ خیال بھی ہے کہ
 یہ لفظ عوفانہ سے نکلا ہے، یا پھر اس کی نسبت اس گروہ کی طرف ہے
 جس نے عوف کو لباس کے طور پر استعمال کرنا شروع کر دیا تھا۔ اور اس لباس
 کا استعمال اس لیے شروع کیا گیا کہ جو لوگ لباس فاخرہ زیب تن کرتے تھے
 نہیں تباہا جائے کہ فخر کی چیز وہ نہیں، یہ ہے!

الفاظ کی ماہیت و کیفیت

اوپر صوتی لفظ کے سلسلہ میں جو اقوال پیش ہوئے ہیں، ضروری ہے کہ ان کی ماہیت اور کیفیت پر بھی ہم غور کر لیں۔

یہ تو ان کہ صوتی، معنا، اور معنوی سے نکلا ہے۔ لغوی اعتبار سے صحیح ہونگتا ہے۔ لیکن لفظی حیثیت سے اس کی صحت مشتبہ ہے۔

اعتبار سے صحت کی وجہ یہ ہے کہ صوتی کا مقصد ہر حال معنوی ہے۔ اور لفظی اعتبار سے اس لیے قلم ہے کہ یہ بات اشتقاق لغوی

قواعد پر پوری نہیں اترتی۔ اس لیے اگر صوتی کو، معنا سے نسبت دیں اسے صوتی کے بجائے معنوی کہنا چاہیے۔ اسی طرح اگر، معنوی سے

نسبت دیں تو بھی صوتی کے بجائے ہمیں معنوی ہی کہنا پڑے گا۔ کیونکہ اور لغت کے قاعدے کو ہم کسی طرح بھی نظر انداز نہیں کر سکتے۔

اسی طرح اگر ہم اس قول پر غور کریں کہ صوتی کا لفظ 'صفت' ہے۔ کیونکہ اللہ عز و جل کے دربار میں اپنے ایشار و قناعت کی

صوفیہ، صفت اول میں شمار کیے جائیں گے۔ اس لیے کہ انھوں سے

کے لیے دنیائے، اور اس کی رنگینیوں اور دلچسپیوں سے یکسر منہ لیا تھا۔ سب کچھ ترک کر کے وہ عرف خدا کے پورے تھے۔ یہ ظاہر

اعتبار سے یہ نسبت بھی صحیح تسلیم کی جاسکتی ہے۔ لیکن لغوی اعتبار سے یہ بھی یکسر غلط ہے۔ اس لیے کہ اگر صوتی کے لفظ کو صفت سے

بائے تو پھر ہمیں، عموئی کو بجائے صوفی کے، علفی کہنا چاہیے۔
یہ بات کہ عموئی کو علف سے نسبت ہے، یعنی اس علف (چوتراہ) جسے آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کے زمانہ میں مہاجرین اور انصار نے علاقہ مدینہ سے قطع تعلق کر کے اپنا مسکن بنایا تھا۔ اس نسبت کو بھی کھینچ مان لینی اختیار سے زیادہ سے زیادہ صحیح اور درست قرار دیا جاسکتا ہے لغوی لفظ ہمیں بھی موجود ہے۔ کیونکہ اگر ہم عموئی کو علف سے نسبت دیکھیں تو اسے، علفی کا لفظ استعمال کرنا چاہیے۔
اگر ہم عموئی کو علف سے نسبت دیں تو اس اعتبار سے عموئی کے لئے "الصفات بالمعروفات المحمودہ، وترک الصفات المذمومہ" جو صفتوں کا اختیار کرنا، اور بری صفتوں سے کنارہ کش رہنا، جو ہم سے زیادہ سے زیادہ معنوی اعتبار سے صحیح نسبت قرار دے سکتے ہیں۔ لغوی اعتبار سے یہ بھی قلط ہے۔ کیونکہ پھر ہمیں صوفی کے بجائے علفی کہنا چاہیے۔

اور اگر ہم عموئی کو صوفان، یا صوفانہ سے نسبت دیں، جس کا مطلب ہوا زاہد، اور قلت طعام۔ اور تصوف کے یہ لازمی اجزا ہیں، تو اسے بھی ہم معنوی اعتبار سے شاید صحیح مان لیں، لیکن لغوی اعتبار سے یہ بھی قلط، اور ناقابل تسلیم ہے۔ کیونکہ پھر ہم صوفی کو، صوفی نہیں، صوفانی کہیں گے۔ اور ظاہر ہے کہ یہ نہیں کہتے۔

آخری بات

اب اس کے بعد یہ بات رہ جاتی ہے کہ صوتی ایک لقب ہے
 اگرچہ لغوی اور قیاسی اعتبار سے اس کے اشتقاق کی بھی تائید نہیں ہو
 اور اس لقب کی شہرت یوں ہوئی ہے کہ صوتی، صوت کا لباس استعمال
 کرتے تھے۔ اس لیے صوتی کو صوت سے نسبت دیتے ہیں۔ اکثر اکیابر صوتی
 اسی آخری رائے پر مکتے ہیں، اور انہوں نے یہی تسلیم کیا ہے۔ بلکہ ان
 نے بھی اس رائے سے اتفاق کیا ہے۔ جو اصطلاحی طور پر صوتی نہیں ہے
 مثلاً سراج طوسی، صاحب اللیمع ذکر یا انصاری، شارح رسالہ قشیر
 ابن تیمیہ، ابن خلدون وغیرہ۔

سراج طوسی کی رائے

سراج طوسی نے جو رائے ظاہر کی ہے، وہ خاص طور پر قابل
 غور ہے۔ وہ فرماتے ہیں :-

”جب ہم صوتی کو لفظ صوت سے منسوب کرتے ہیں تو معلوم
 ہوتا ہے کہ یہ ایک مجہول نام ہے۔ جو تمام علوم، اعمال، اخلاق
 اور اعمال شریفہ و محمودہ پر جاوی ہے۔ کیونکہ کسی جماعت کو
 اس کے لباس سے نسبت دے کر، اس کے فضائل کو تسلیم کرنا
 کوئی نئی بات نہیں ہے۔ خود اللہ تعالیٰ نے حضرت عیسیٰ کے

اصحاب کو، لباس ہی کی بنیاد پر حواری کے نام سے یاد کیا ہے
 حواری ان لوگوں کو کہتے ہیں، جو سفید لباس پہنتے ہیں۔ اللہ
 تعالیٰ نے اسی لباس کی طرف انہیں نسبت دی، اور ان کے
 علوم، اعمال، مکارم اخلاق، اور احوال کی طرف نسبت نہیں
 دی، حالانکہ یہ سب چیزیں ان میں رچی ہوئی تھیں۔ میرے نزدیک
 یہی صورت عوفیہ کی بھی ہے کہ نسبت لباس سے ہے اور
 یہ نسبت عادی ہے تمام علوم و اخلاق و احوال پر۔ عوفیہ کو
 ان کے ظاہر لباس سے نسبت دی گئی ہے۔ ان کے انواع علوم
 و احوال سے نسبت نہیں دی گئی ہے۔ اس لیے کہ صرف لباس،
 انبیاء کرام، عدیقین، اور مساکین الہی کا ہمیشہ شعار رہا ہے
 اصحاب مسیح کو حواری سے تشبیہ دینے کی بھی یہی وجہ ہے۔
 اس لیے کہ وہ کپڑوں کو دھو دھو کر سفید اور عاف
 بنا دیتے تھے؟

اس بیان کی روشنی میں صاحب "اللعم" کی رائے سے اختلاف کرنے
 نہیں کوئی وجہ نظر نہیں آتی۔ قواعد لغوی کے اعتبار سے بھی اسے
 تسلیم کر لینے میں کوئی خاص قباحت یا مشکل نظر نہیں آتی۔ عقلی اور معنوی
 اعتبار سے بھی یہ بات قرین قیاس معلوم ہوتی ہے۔

بیرونی کی رائے

اب بالکل آخر میں اگر ہم اس تحقیق کے سلسلہ میں بیرونی کی رائے

بھی پیش کر دیں تو شاید کوئی مضائقہ نہ ہو۔

بیرونی کا خیال ہے کہ :-

” لفظ عربی کی اصل لفظ اسوقیا سے ہے۔“

اسوقیا یونانی لفظ ہے، اور اس کے معنی ہیں،

حکمت و معرفت!

بیرونی نے اپنی کتاب میں جہاں ہند اور یونان کے فلاسفہ اور

حکما کی رائے پیش کی ہے، وہاں عباد الفاطم میں اس نے

لکھا ہے:

” هَذَا اسراى السوقيه وهما الحكما“

پھر حیب ”سوف“ کے معنی یونانی زبان میں حکمت کے ہیں تو یہ بات

اور زیادہ عباد ہو جاتی ہے۔ یونان کے ایک مشہور فلسفی کا نام

”پیلاروقا“ یعنی حکمت دوست ہے۔ اس سے بھی بیرونی کی رائے

کی تصدیق ہوتی ہے۔

اس رائے کی روشنی میں یہ بات قرین قیاس معلوم ہوتی ہے کہ

حیب مسلمان دوسرے علوم سے یا العموم اور یونانی علوم سے یا مخصوص

آشنا ہوئے تو اٹھوں نے یہ لفظ لے لیا۔ اور عربی میں آکر ”سوف“ نمود

ہو گیا۔ اور جو لوگ اس مفہوم تک نہیں پہنچ سکے، اٹھوں نے اس کو

”سہت“ اصحابِ عقدہ سے کر دی۔ بعض دوسرے لوگوں نے اس

لفظ کو اپنی عقل اور رائے کے مطابق معنی دے دئے۔

یونانی لفظ

جو لوگ اس لفظ کو "صوف" کے لباس سے نسبت دیتے ہیں، ان کی بنیاد خیالی یہ ہے کہ "صوف" یعنی حکمت سے مراد یونانیوں کے ہاں عقل استدلال منطوق اور فلسفہ ہی تھا، اور وہی ہو سکتا تھا، اور اسلام میں عورتی سے مراد وہ گروہ ہے، جس نے روح کی تربیت کو اپنا اصل مقصد بنایا تھا، وہ کسی فلسفہ کا متقلد نہیں تھا۔ اس کے سامنے کامل یقین اور مساکین الہی کا اسوہ تھا۔ لہذا نبطاً ہر اس کی کوئی وجہ نہیں ہے کہ یہ لفظ "صوف" سے ماخوذ مانا جائے۔ قرین قیاس، اور قرین سمجھت یہی بات ہے کہ نسبت "صوف" کے لباس سے ہے۔ جو اہلبیاد اور عدی یقین کا لباس ہے +

صوفی اور تصوف کا مفہوم

اختلافِ فکر و نظر صرف اس میں نہیں ہے کہ صوفی کی اصل کیا ہے؟ اور اس کی تالیف کی کیا ہے؟ بلکہ اس میں بھی ہے کہ صوفی اور تصوف کا مطلب کیا ہے؟ معنی کیا ہیں؟ مفہوم کیا ہے؟

اقوالِ صوفیہ

اس سلسلہ میں خود صوفیہ کے متعدد اور مختلف اقوال ہیں، جو باہم کافی متضاد، اور متباہن ہیں، لیکن معنی کے تعدد اور اقوالِ مختلفہ کی کثرت، اور مفہوم کے تباہن کے باوجود، یہ آسانی کے ساتھ ممکن ہے کہ ان مختلف اور متضاد اقوال سے قدر مشترک حاصل کر کے صحیح معنی اور مفہوم کی تحدید کر لی جائے۔ کیونکہ یہ عین ممکن ہے کہ الفاظ اگرچہ مختلف ہوں۔ لیکن ان کے معنی ایک دوسرے سے قریب رکھتے ہوں۔

ذیل میں ہم کچھ ایسے خیالات پیش کرتے ہیں، جن سے اندازہ ہوگا کہ تصوف کا اصل مطلب اور مفہوم اہل علم و نظر کی رائے میں کیا ہے؟

یہ معنی دو اقسام پر حاوی ہیں، اور ہم دونوں کا الگ الگ ذکر کرتے ہیں۔

پہلی قسم کا مفہوم

بشیر بن حاتم جانی کہتے ہیں :-
 "عمونی کی تعریف یہ ہے کہ جو شخص اللہ عز و جل کے لیے اپنے قلب کو تمام کثافتوں سے پاک کر لے۔ پس وہی اصل اور کھرا عمونی ہے۔"

منہار بن حسین کا قول ہے :-

"عمونی وہ شخص ہے، جو اپنے نفس کے لیے حق کو اختیار کر لے۔ اور اپنے نفس کو تمام آلائشوں اور ہر قسم کی کثافت سے پاک کر لے۔"

ابو علی الروذباری فرماتے ہیں :-

"عمونی وہ ہے، جو "صوف" کا لباس پہنے اور اپنے دل کو ماسوا الحق تمام باتوں سے عفاف کر لے۔ جو ہوی و ہوس کو کھا جائے۔ جو دنیا کو بیچ سمجھتا ہو، اور اسے اپنے پاؤں تلے رکھتا ہو، اور جو محتاج مصطفیٰ پر چلتا ہو۔"

سہل بن عبد اللہ کا ارشاد ہے :-

"عمونی وہ ہے جو گندگی سے پاک و صاف ہو۔ جس کا سینہ

فکر و تامل کا گنجینہ ہو، جو مخلوق سے رشتہ قطع کر کے خالق
کا ہوا ہے جس کے نزدیک سونا، اور کنکر برابر ہوں۔" لفظ

صفات ضروریہ

ان تعریفات سے معلوم ہوتا ہے کہ عوفی کے لیے ضروری ہے کہ :-

(۱) اس کا دل صاف ہو،

(۲) اپنے نفس کو وہ ہلاک کر چکا ہو،

(۳) حرص و ہوس، اور طمع سے وہ جنگ آزما ہو کر کامیاب ہو چکا ہو۔

(۴) متبع سنت رسول ہو۔

(۵) جاہ دنیا سے متنفر اور بیزار ہو۔

(۶) تمام رشتے توڑ کر، صرف اللہ سے رشتہ جوڑ چکا ہو،

(۷) بروقت یا والہی میں غرق رہتا ہو،

ان تمام باتوں میں سے اگر ایک بات بھی کسی شخص میں نہ پائی جائے

تو وہ مکمل عوفی نہیں ہے۔

دوسری قسم کا مفہوم

اس قسم کے ذیل میں تعریفات آئی ہیں۔ یوں تو وہ بہت ہیں لیکن

ان میں چند ایسی ہیں کہ ان کا ذکر ناگزیر ہے۔

لہ التعرف المذہب اہل التصوف۔

حضرت معروف کرخی فرماتے ہیں :-
 ” تصوّف کے معنی میں حقائق کا حاصل کرنا۔ مخلوق کے ہاتھ
 میں از قبیل نعام، و اقتدار جو کچھ ہے۔ اس سے یکسر روگرداں
 ہو جانا؟“

ابو محمد جویری فرماتے ہیں :-

” تصوّف کے معنی یہ ہیں، کہ جملہ اخلاقِ حمیدہ، اور اوصافِ
 طیبہ کے ایوان میں داخل ہو جانا، اور ہر قسم کے اخلاقِ رذیہ
 اور اوصافِ رذیہ سے پاک صاف ہو جانا؟“

دوسیم کے نزدیک تصوّف کی تعریف یہ ہے :-

” تصوّف عبارت ہے تین خصلتوں سے :-

(۱) پہلی خصلت ہے، فقر اور اقتدار سے چمٹے رہنا۔

(۲) دوسری خصلت ہے، بذرل و اثار کو اپنا شعار بنالینا۔

(۳) اور تیسری خصلت ہے، ترک تعرض اور اختیار۔“

حضرت جنیدؒ کی تعریف

حضرت جنیدؒ فرماتے ہیں :-

” تصوّف یہ ہے کہ حق تجھے تیرے وجود سے الگ کر کے
 ہلاک کر دے۔ اور پھر جو زندگی وہ تجھے دے، وہ صرف
 اسی کے لیے ہو۔“

حضرت حنیفؑ نے ایک دوسرے موقع پر تصوف کی تعریف کرتے ہوئے ارشاد فرمایا ہے :-

”تصوف ذکر ہے اجتماع کے ساتھ، اور وہ ہے اجتماع کے ساتھ، اور عمل ہے اتباع کے ساتھ“۔

ان تعریفات کی روشنی میں تصوف کے جو معنی متعین ہوتے ہیں وہ

یہ ہیں :-

۱) انسان اپنے نفس کو اپنے لیے مارے، اور خدا کے لیے زندہ رکھے

۲) فقر کو اپنا شعار بنالے،

۳) تدبیر اور اختیار سے کنارہ کش ہو جائے۔

۴) وہ اعمال اختیار کرے، جو کتاب و سنت سے معارض نہ ہوں +

لہ الرساکنۃ القشیریہ،

تصوف: علم باطن

علوم اسلامیہ کی تاریخ کا مطالعہ سے معلوم ہوتا ہے، کہ عہدِ اسلامی میں احکام شرعیہ علمی حیثیت سے مدون اور منظم نہیں تھے۔ بلکہ یہ احکام عبادات، معاملات اور عبادت کی صورت میں ملے جلتے تھے۔

لیکن یہ صورت زیادہ عرصہ تک قائم نہیں رہی۔ لوگ امور دین پر، دوسری حیثیتوں سے آگاہ ہو کر غور کرنے لگے، اور احکام شرعیہ کو ایک نظام علمی کے ماتحت لانے کی تدبیر کرنے لگے۔

تدوین و تنظیم

چنانچہ جب تدوین کا آغاز ہوا، تو سب سے پہلے جس چیز کی طرف توجہ کی گئی، وہ علم شریعت تھا۔ جو ظاہری اور عملی احکام سے متعلق تھا۔ چنانچہ فقہائے فقہ، اور اصول فقہ پر بہت سی کتابیں تالیف کیں، اور رسائل لکھے۔ علم کلام پر بھی توجہ کی اور مسائل کلامیہ پر بھی تحریریں عالم وجود میں آئیں۔ علوم قرآنی اور فنون حدیث کی طرف بھی نظر کی گئی اور انھیں بھی علمی طور پر مرتب اور

مدون کیا گیا۔ ان تمام علوم کا محور، اور مرکز ایک تھا، اور وہ تھا:

(۱) اصول دین۔

(۲) احکام شرعیہ،

ترتیب و تدوین، اور تنظیم علوم کا کام، اسی محور پر گردش کرتا رہا۔

ایک طرف تو یہ کام ہو رہا تھا، اور فقہاء اصول و احکام دین ظاہری مرتب کر رہے تھے۔ دوسری طرف صوفیائے حق، جو باطنی احکام کی ترتیب و تنظیم کا کام نہایت خاموشی کے ساتھ انجام دے رہے تھے۔ انھوں نے دیکھا کہ علوم ظاہری کی ترتیب کا کام ایک نظام کے ساتھ ہو رہا ہے کیسے اور مسائل کی تحریر کا سلسلہ جاری ہے۔ جزئیات اور تفصیلات پر نقد و حرج کا کام ہو رہا تھا۔ اخبار و اقوال مرتب کئے جا رہے تھے۔ احوال مذاہب کی تشکیل ہو رہی تھی، تو صوفیائے دیکھا کہ ان کے تمام معاملات مسائل، متفرق اور منتشر ہیں۔ حالانکہ علم باطنی کو ایک اعتبار سے علم ظاہری پر جمع ہے، تو انھوں نے محسوس کیا کہ ضرورت ہے تصوف، یعنی علم باطن کو ایک نظام کے ماتحت علمی طور پر مرتب کیا جائے۔ ریاضات اور اذواق کی ترتیب قائم کی جائے۔ حیاتِ روحیہ کے مراحل، اور کیفیات قلمبند کیے جائیں۔ مقامات و احوال کی تفصیلات تحریر لائی جائیں۔ قلب کی پاکیزگی، روح کی صفائی، اور کمال دین کے ضابطے

نمائے جائیں۔ یہاں سے اسلام کی حیات روحیہ، زہد، اور زہاد، عبادت
 و عباد، فقر، اور فقرا کے اعمال و افعال علمی رنگ میں پیش کرنے
 بہ مجبور ہوئی۔

علم شریعت

یہیں سے علم شریعت کی دو ممتاز قسمیں قائم ہوئیں۔
 ۱۱ پہلی وہ قسم جو فقہا اور اہل علم کے ساتھ مخصوص ہے اور جس کی
 حد میں احکام عامہ، عبادات، معاملات اور مسائل شامل ہیں۔
 یہ پہلی قسم، شریعت کا علم ظاہر کہلاتی ہے۔
 ۱۲ دوسری وہ قسم ہے، جو عوفیہ اور اہل باطن کے ساتھ مخصوص ہے۔
 اس میں جو چیزیں شامل ہیں وہ یہ ہیں:-

۱۱ مراقبات،

۱۲ محاسبات،

۱۳ ریاضات،

۱۴ مجاہدات،

۱۵ احوال و مقامات،

اور اسی قسم کی دوسری چیزیں۔
 فقہانے کتابیں لکھیں۔ انہوں نے ان چیزوں کا انکشاف کیا، جو
 پیدہ خفا میں تھیں۔ ان کے مذاہب کی بنیاد و اساس بھی قرآنی و حدیثی پر

تھی۔ لیکن ان دونوں چیزوں کے ساتھ ذوق، وجدان اور علم ہیئتہ کا بھی دخل تھا۔

فقہا اور عوفیا

فقہا کی فقہ، اور عوفیا کے تصوف میں اختلاف رونما ہوا۔ اس اختلاف کا مرجع یہ تھا کہ عبادات، عادات، اور معاملات میں احکام ظاہرہ کا نام فقہ تھا، اور ریاضات نفسیہ، مواجہہ قلبیہ، احکام باطنیہ، اور شرح اصطلاحات خاصہ کا نام تصوف تھا۔ دوسرے الفاظ میں ہم یہ کہہ سکتے ہیں کہ علم شریعت، دو علوم کا مجموعہ ہے۔

۱۱) ایک علم، مشتمل ہے، اعمال ظاہرہ پر، جو عبادات کے سلسلہ میں انسان کے اعضاء و جوارح پر حاوی ہے۔ مثلاً :-

(الف) طہارت،

(ب) نماز،

(ج) روزہ،

(د) زکوٰۃ،

نیز اس کا دائرہ نفاذ، احکام و معاملات پر بھی حاوی ہے۔ مثلاً :-

(۱) سزاؤں کا تعین،

(۲) غلاموں کی آزادی،

(۳) بیع ،

(۴) ورثا کے حصص ،

(۲) دوسرا علم مشتعل سے احوال قلب پر جس میں اعمال باطنہ کی تشریح ہے۔ اور اس کے طریقے بیان کئے گئے ہیں۔ کمال قلب و روح حاصل کرنے کے گرتبائے گئے ہیں۔

یہیں سے عوفیا میں یہ خیال پیدا ہوا کہ وہ ارباب حقائق ، اور اہل باطن ہیں۔ اور ان کے علاوہ دوسرے جو ہیں ، وہ اہل ظواہر اور اہل رسوم ہیں۔

اس طرح عوفیہ کا علم اپنے احوال اور منہج اور غایت کے اعتبار سے علم فقہ ، اور اس کے منہج و غایت سے بالکل مختلف ہو گیا۔ چنانچہ اس سلسلہ میں بہت سی کتابیں تحریر کی گئیں ، مثلاً محاسبی کی ”وعایا“ اور ”رعایہ“ اور کلا بازی کی ”تعریف لمذہب اہل التصوف“ اور طوسی کی ”اللمع“ اور طالب کی ”نوت القلوب“ اور قشیری کی ”الرسالہ“۔

ان کتابوں کا موضوع زیادہ تر وہی محاسبیہ نفس، نوت الہی و خیرہ ہے۔

امام غزالی کی کتاب

یہاں تک کہ امام غزالی نے اپنی مشہور، یگانہ روزگار کتاب،

”احیاء علوم الدین“ تحریر فرمائی۔ اور اس کتاب میں نہایت عنایت و تفصیل سے اٹھوں نے شرح اور تقویٰ کے آداب و اصول متعین کئے اس جماعت کے آداب اور اصول عنایت تحریر میں لائے۔ عوفیہ کے اصلاحات اور اور اشارات کی شرح و تفسیر کی۔ ان کے کچھ بے ہونے اور پر اگندہ اقوال کو مرتب اور منظم کیا۔ یہاں تک کہ علم تصوف ایک باقاعدہ اور مدون و منظم علم بن گیا۔

اگرچہ عوفیہ کا علم فقہاء کے علم سے مختلف ہے۔ اور عوفیہ کی نگاہ میں فقہاء کا شمار ان لوگوں میں ہے، جو اہل طوایر و رسوم کہلاتے ہیں۔ گویا وہ فقہاء اور ان کے علوم کو ایک حد تک پسماندہ سمجھتے ہیں۔ لیکن یا ایں ہمہ، عوفیہ کے ہاں اس میں کوئی قباحت نہیں ہے کہ وہ خود بھی علم فقہ حاصل کریں، اور اس فن میں باقاعدہ درک پیدا کریں۔

چنانچہ سروردی اپنی کتاب ”حوار المعارف“ میں فرماتے ہیں:

”علوم عوفیہ کی نشوونما میں یہ بات شامل رہی کہ ان علوم کی بنیاد اور اساس تقویٰ پر ہے، نہ کہ علوم دنیا اور ظاہر پر، اٹھوں نے علوم عقلی و نقلی بھی حاصل کئے۔ اور اس سے انہیں یہ فائدہ بھی پہنچا کہ وہ عبادات کے احکام ظاہر سے بھی واقف ہو گئے۔ اس علم کو اٹھوں نے سیکھا بھی اور سکھایا بھی۔ لیکن وہ اس اعتبار سے ممتاز ہے۔ اور علماء دین پر انہیں ایک حد تک فوقیت رہی کہ وہ ایک دوسرے خاص علم کے حامل ہیں، اور

یہ عرف انھیں کے لیے مخصوص ہے۔ اور یہ علم وہ علم وراثت ہے جو سینہ بہ سینہ انتقال ہوتا ہے۔ اور یہ علم وراثت وہی ہے جو عرف عام میں تصوف کے نام سے مشہور ہے۔

علوم وراثت

اس سلسلہ میں اب تک جو تصریحات پیش کی گئی ہیں، وہ اس بات پر شاہد ہیں کہ علوم وراثت (یعنی علوم تصوف) علوم دراست (یعنی فقہ اور علوم عقلی و نقلی) سے مستخرج ہیں۔ اگر ہم مثالیں تو کیوں کہیں گے، کہ علوم دراست سے علوم وراثت کے استخراج کی مثال ایسی ہے۔ جیسے دودھ سے مکھن نکالنے کی مثال،

ہر شخص جانتا ہے کہ اگر دودھ نہ ہو، تو مکھن کا وجود ہی نہیں ہو سکتا، اسی طرح اگر علوم دراست نہ ہوں، تو علوم وراثت کا وجود بھی مجال ہے۔

علوم وراثت، اور علوم دراستیہ اگرچہ ایک دوسرے کے لئے لازم و ملزوم ہیں۔ لیکن اپنی ماہیت اور کیفیت کے اعتبار سے ایک دوسرے سے الگ اور جدا بھی ہیں۔ علوم وراثت نام ہے، علوم باطن کا اور علوم دراستیہ عبارت ہیں، علوم ظاہری سے۔ یہ دونوں علوم جس طرح شروع میں ایک ہی مرکز — کتاب و سنت — سے آگے بڑھتے ہیں۔ اسی طرح ان کی انتہا بھی اسی مرکز —

کتاب و سنت ————— پر ہوتی ہے۔ اختلاف جو کچھ نظر آتا
 ہے۔ وہ صرف درمیانی مراحل تک محدود ہے +

تیسری اور چوتھی صدی ہجری

صوفیوں کے نئے نظریات

اب ہم تیسری اور چوتھی صدی ہجری کے تصوف ایک نظر ڈالتے ہیں۔

خصائصِ نفسیہ

اس زمانہ کے تصوف کے خصائصِ نفسیہ اور اخلاقیہ ایک خاص نوعیت کے حامل تھے۔ علامہ ابن القیم المتونی رحمۃ اللہ علیہ نے "مارج السالکین" میں لکھا ہے :-

"تصوف کے معنی میں خلق جمیل، یہ علم منی سے ارادہ پر، وہی اس کی بنیاد ہے۔ اس علم کا قلب سے بہت گہرا تعلق ہوتا ہے۔ اس کی تمام سرگرمیاں قلب ہی سے تعلق رکھتی ہیں۔ اسی لئے اس کو علم باطن کہتے ہیں۔ جس طرح علم فقہ، احکام، اعضاء و جوارح کی تفصیل پر مشتمل ہے۔ اسی لئے اسے علم ظاہر کہتے ہیں؟"

کتابی کا قول ہے :-

” تصوف خلق جمیل کا نام ہے۔ جو شخص اس خلق کو جینا زیادہ پڑھائے گا، اتنا ہی زیادہ اس کے دل کی صفائی اور پاکیزگی بڑھے گی۔“

ایک دوسرے بزرگ کا قول ہے :-

” علم سلوک کا مطلب یہ ہے کہ نفس کی عزت اس طرح حاصل کی جائے کہ کیا چیز اس کے لیے مفید ہے، اور کیا مضر ہے؟ اور اس نفع و ضرر کا اندازہ صرف وحیدانیت پر منحصر ہے۔ اسی لیے اسے علم تصوف بھی کہتے ہیں، اور علم اخلاق بھی! لے

اس دور کے خصائص

ہم دیکھتے ہیں کہ دوسری صدی ہجری میں تصوف پر حبیب الہی کی کیفیت دوسری تمام کیفیتوں پر غالب تھی۔ اسی طرح تیسری اور چوتھی صدی ہجری میں بھی رابعہ عدویہ کا مسلک — حبیب الہی — جاری و ساری تھا۔

حضرت معروف کرخی کے اقوال سہارے اس دعوے کے بہترین شاہد

۱۔ وہ وحیدانیت کے اصطلاحی معنی میں، اخلاق باطنہ اور نکات نفسیہ۔
۲۔ اسلامک انسائیکلو پیڈیا کا عربی ترجمہ ملاحظہ ہو۔

ی۔ اس زمانہ میں ہم دیکھتے ہیں کہ بغداد کی حالت قابول میں دو لفظی شہادت کے ساتھ گونج رہے تھے۔

(۱) طمانیت (معرفت)

(۲) محبت۔

جدید بغدادی بھی سب سے زیادہ زور حسن ظن پر دیتے تھے، وہ یہی حبِ الہی کا جذبہ تھا۔ اس زمانہ کے متعدد عسوقیائے ہاں یہ لفظ بڑے جوش اور جذبہ کے ساتھ ملتا ہے۔ حضرت ذوالنون مصری بھی اس لفظ کو بڑی کثرت کے ساتھ استعمال کرتے ہیں۔ پوری میسری بھری کی تاریخ تصوف کا مطالعہ کر جائیے، ایک ہی لفظ سے جو بار بار اور کثرت استعمال ہو رہا ہے۔ اور جسے تصوف کی بنیاد و اساس قرار دیا جا رہا ہے۔ اور وہ ہے محبت!

یہاں تک کہ حسین بن منصور حلاج کا دود آیا۔ انہوں نے محبت کے لفظ سے بہت کر، اتحاد و حلوان، آثار باقیہ، اور نصیحتات عمادہ پر زور دیا۔ لیکن ان کے دور میں بھی ایسے عسوقی بہت زیادہ تھے، جو محبت الہی کو سرچشمہ ہدیٰ سمجھتے تھے۔ اسی کو روح کی معراج سمجھتے تھے، اور اسی کو اپنے احوال و مقامات کے سلسلہ میں تلقین کرتے رہتے تھے۔

چنانچہ محاسبی نے ایک خاں باب اپنے رسالہ میں لکھا ہے، جس میں تفصیل کے ساتھ بتایا ہے کہ بندہ کو اپنے رب کے ساتھ کس طرح

کی محبت کرنی چاہیے؟ اور یہ کہ حُتِّ اللہِ قابِ میں کس طرح راسخ
اور مرئسم ہونا چاہیے؟

تصوّف کی کتابیں

تصوّف کی مشہور، اور مایہ ناز کتابیں اگر ہمیشہ نظر ہوں، تو ہمارا
یہ دعویٰ اور زیادہ میرزا ابن سعد عاقد نظر آئے گا۔

کلام یازمی، المتوفی ۳۸۰ھ کی کتاب "التصوف لمنہب اهل التصوف"
ابوطالب مکی، المتوفی ۳۸۶ھ کی کتاب "قوت القلوب" ہجویری
المتوفی ۴۵۶ھ کی کتاب "کشف المحجوب" قشیری، المتوفی ۴۶۵ھ
کی کتاب "الرسالہ" امام غزالی، المتوفی ۵۰۵ھ کی کتاب "احیاء
علوم الدین" ابن عربیت، المتوفی ۵۳۶ھ کی کتاب "محاسن المجالس"
اور اس عہد کی دوسری کتابوں کے بارے استیعاب مطالعہ سے یہ بات روشن
اور واضح ہو جاتی ہے کہ تیسری اور چوتھی صدی ہجری میں بھی تصوف
پر حُتِّ اللہِ کا زور رہا۔ تمام عموفیہ خواہ وہ اپنے مسلک کے اعتبار
سے ایک دوسرے سے کتنے ہی مختلف الفکر کیوں نہ ہوں، خوفاً
اللہِ پر، محبت اللہِ کو ترجیح دیتے رہے۔

نامناسب نہ ہوگا، اگر ہم اپنے اس دعوے کو ثابت کرنے کے لیے
کہ تیسری اور چوتھی صدی ہجری میں بھی دوسری صدی ہجری کی طرح
تصوّف کے خصائص نفسیہ اور اخلاقیہ پر سب سے زیادہ محبت اللہِ کا

یہ کار فرما رہا۔ ہم مختصر طور پر بعض اہم شخصیتوں، اور صوفیہ کے بعض
 مورخوں پر ایک ملکی اور سرسری نظر ڈال لیں کہ بغیر اس کے ہم
 نئے دعوے کو صحیح طور پر ثابت نہیں کر سکیں گے۔ اور کوئی بات بھی جو
 یہاں قول کی حد تک ہو، اور تائید میں دلیل و حجت نہ رکھتی ہو، قابل
 ہم نہیں ہوتی۔

چونکہ یہ ایک اہم مسئلہ ہے۔ اس لیے اسے ہم ایک جدا گانہ اور
 نقل باب کی صورت میں لکھے عنوانات میں پیش کرتے ہیں +

تیسری اور چوتھی صدی ہجری کے صوفیہ مذہب و نظریات پر ایک نظر

اس دور میں صوفیہ کا حلقہ کافی وسعت اختیار کر چکا تھا اب صوفیہ صرف بصرہ اور کوفہ تک محدود نہیں تھے۔ جیسا کہ پہلی اور دوسری صدی ہجری میں دیکھتے ہیں۔ بلکہ یہ گروہ قدسی عرب کوفہ اور بصرہ سے نکل کر بغداد تک کہ مملکت اسلامیہ کا پایہ تخت تھا، پہنچ چکا تھا۔ اور اس نے یہاں آکر قیام نہیں کر لیا۔ بلکہ بلاد اسلامیہ کے مختلف حصوں میں اپنی جمالی شان کے ساتھ پہنچا، اور اپنے کام میں لگ گیا۔ چنانچہ فارس، مصر، شام، جزیرۃ العرب وغیرہ تمام مقامات میں صوفیہ کے مختلف فرقے اور گروہ بکھرے ہوئے تھے۔ عالم اسلامی کا کوئی گوشہ ایسا نہیں تھا، جہاں یہ حضرات موجود نہ ہوں، اور ارواح عام کی تربیت اور تکمیل کے بارگراں کو اپنے دوشیں ناتواں پر اٹھالینے کے حوصلہ کا اظہار نہ کر رہے ہوں۔ ان کے شیوخ اور طائفے موجود تھے۔ ان کے خاص خاص طرق تھے۔ ان کے مرید مختلف دیاروں اور شہروں

منٹھرتھے۔ اور اس جڈیہ سے قطعاً بے نیاز تھے کہ کہاں
کا شجر تصوف بار آور ہوتا ہے، اور کہاں نہیں ہوتا۔ یہ تو
بہی دھن میں مست تھے، اور اپنے کام میں لگے ہوئے تھے۔

سری سقطی

بغداد میں جس نے سب سے پہلے، علوم توحید اور ورع کا
بھڈا نگار ڈا، وہ حضرت ابوالحسن سری سقطی المتوفی ۲۵۴ھ تھے۔
حضرت سری سقطی تاجرہ پیشہ تھے۔ لیکن حبیب ان پر تصوف کا
ناگ غالب ہوا، تو انھوں نے تجارت سے منہ موڑ لیا، اور دوسرے
سودے میں مصروف ہو گئے۔ وہ کنارو بار جو عرف عمید اور معبود
میں ہوتا ہے۔ اور جس کا راز دوسرے لوگ بہت کم جان پاتے ہیں
تجارت سے ترک تعلق کر کے حضرت اپنے گھر میں گوشہ نشین ہو گئے
اور سارا وقت عبادت و ریاضت میں بسر کرنے لگے۔ دن ہو، یا
رات، ان کا مشغلہ عبادت و ریاضت اور مجاہدہ نفس کے سوا
کچھ نہ تھا۔ آپ نے لوگوں سے بالکل ترک تعلق کر لیا تھا، اور
پوری بکسوئی اور انہماک کے ساتھ ذکر و شغل میں اپنا سارا
وقت گزارتے تھے۔

تصوف اسلامی کی تاریخ میں یہ بات یادگار رہے گی کہ
بغداد میں سب سے پہلے آپ ہی نے حقائق توحید کے مسئلہ پر

لب کشائی کی اور آپ ہی وہ پہلے شخص تھے، جنہوں نے تقاضا
 و احوال کے راز سے پردہ اٹھایا ہے

ابو حمزہ عمونی

کتب طبقات سے یہ بات بھی ثابت ہے کہ سب سے پہلے
 جس ہستی نے اصلاحات عوقیہ مثلاً عفا، ذکر، جمع، ہمت
 محبت، اور عشق الہی قریب اور انس خداوندی، اور اس طرح
 دوسرے مسائل پر باقاعدہ گفتگو کی۔ نیران معاملات کو عفا
 کے ساتھ بے نقاب کرنے کی ہمت کی۔ وہ حضرت ابو حمزہ
 بن ایبرہیم العمونی البغدادی المتوفی ۱۶۹ھ ہیں۔ آپ سے
 قبیل ان نازک مسائل پر بغداد کے منیر پورے نے بھی لب کشائی نہیں
 کی تھی۔

معروف کرخی

حضرت معروف کرخی کا شمار ۲۱۰ھ یا ۲۱۱ھ میں انتقال ہوا
 آپ وہ پہلے شخص ہیں، جنہوں نے تصوف کی ماہیت اور نوعیت
 پر غور کر کے اسے نہایت جامع اور مختصر الفاظ میں بیان کیا جتنا

سنة فکرة الاولیاء، از حضرت فرید الدین عطار نیشاپوری مطبوعہ لندن
 ۱۹۰۰ء کشف المحجوب۔

آپ اس سلسلہ میں فرماتے ہیں :-
 نہ تصوف کے معنی میں حقائق کا حاصل کر لیتا اور بندوں
 کے قبضہ و اختیار میں جو کچھ بھی ہے، اس سے بکیر
 مایوس ہو جانا،

حضرت معروف کرخی ہر وقت یادِ الہی کے نشہ میں مست رہتے تھے۔
 در دیکھنے والوں کو خیالی ہوتا تھا کہ آپ کو اس حالت سے اس
 وقت تک آفاقہ نہیں ہو سکتا، جب تک دیدارِ الہی سے فیضِ یاب
 ہو جائیں۔ آپ کا یہ عقیدہ تھا کہ اتقیا کی موت ان کی بے گامی معنی
 ہے۔ وہ جب فنا ہوتے ہیں، تو انہیں ایک بالکل نئی زندگی عطا
 ہوتی ہے۔

موت التقی حیات لا تضاد لھا

قدمات قوم وھم فی الناس احیا

یعنی :-

پرستارِ شخص کی موت ایسی زندگی ہے، جو کبھی بھی ختم نہیں ہوگی۔
 بعض لوگ ایسے ہوتے ہیں، جو مرجاتے ہیں۔ لیکن اوگوں کے
 درمیان وہ ہمیشہ زندہ رہتے ہیں۔

ابوسلیمان دارانی

حضرت ابوسلیمان دارانی کی وفات ۳۱۵ھ میں ہوئی۔ آپ

بھی بہت بڑے عموئی تھے۔ حضرت النبی آپ کا مسلک تھا۔ اور اس
مسلک پر سختی سے عامل تھے۔

ابو سلیمان کا قول ہے:-

”عارف کی چشم بصیرت جیب وا ہوتی ہے تو اس کی چشم
ظاہر بند ہو جاتی ہے۔ کیونکہ چشم بصیرت وا ہونے کے بعد
وہ جلوہ معبود، اور ذات الہی کے سوا اور کسی چیز کا نظارہ
اور دیدار کرتا ہی نہیں۔ اسی طرح جیب قلب روتا ہے، تو
اس لیے کہ وہ خدا کو کھو چکا ہوتا ہے، لیکن روح و فہم سترت
سے مرشار ہو جاتی ہے، کیونکہ وہ خدا تک پہنچ سکتی ہے،
اسے پالیتی ہے اور اس کی ہو سکتی ہے!“

حادثہ محاسی

تیسری صدی ہجری کے شاید سب سے بڑے عموئی جو اسلام کی
حیاتِ روحیہ کی تاریخ میں خاص طور پر ممتاز نظر آتے ہیں، حضرت
ابو عبد اللہ الحارث بن اسرار محاسی ہیں۔ آپ کی وفات ۲۴۲ھ
میں ہوئی۔ آپ نے بتایا کہ حیاتِ روحیہ کی رہ روی کے سلسلہ میں
نفس ہوتی پر کیا گزرتی ہے، اور اسے کن مرحلوں سے گزرنا پڑتا
ہے؟ اس پر حقائق کس طرح منکشف ہوتے ہیں۔ اور معارف
جلوہ گسٹری سے وہ کیوں کر فیضیاب ہوتا ہے؟

قشیری کا آپ کے بارے میں قول ہے :-
 "حضرت محاسبی اپنے علم اور ورع کے اعتبار سے یگانہ روزگار
 اور فرد فرید تھے۔ اپنے معاملات و حالات کے اعتبار سے
 یگانہ تھے۔ وہ ان پانچ اکابر عوفیہ میں سے ایک ہیں، جو علم
 تصوف کے ستون مانے جاتے ہیں۔ ایک وہ خود اور دوسرے
 چار، (۱) عبید بغدادی، (۲) دویم (۳) ابن عطار (۴)
 عمرو بن عثمان المکیؒ
 حضرت محاسبی فرمایا کرتے تھے :-

"جس نے اپنے باطن کو مراقبہ اور اخلاص سے درست
 کر لیا، تو اس کے ظاہر کو بھی اللہ تعالیٰ مجاہدہ اور اتباع سنت
 کے باعث صحیح اور درست بنا دیتا ہے؟"

ذوالنون مصری

حضرت ابو الفیض ذوالنون مصری، آپ نے اس دنیا سے ۲۲۵ھ
 میں کنارہ کیا۔ حیات روحیہ اسلامیہ کی تاریخ میں وہ پہلے شخص ہیں
 نے خصائص بتوزوفیہ کا تصوف میں مظاہرہ کیا۔ حضرت ذوالنون نے
 روح کو اللہ تبارک و تعالیٰ کی طرف راغب کرنے کے طریق تباہی میں
 اور تصوف کے احوال و مقامات بھی مرتب اور متون فرمائے ہیں۔

لہ الرسالۃ القشیریہ۔

حضرت ذوالنون مصری کا اصول حیات یہ تھا۔

اصول ذوالنون

- (۱) حُب الخلیل — یعنی خدائے بزرگ و بڑے سے بے پناہ عقیدت اور محبت۔
 - (۲) بغض القلیل — یعنی کسی شخص سے، خواہ وہ دشمنِ جہان کیوں نہ ہو، کم سے کم بغض کا مظاہرہ کرنا۔
 - (۳) اتباع التذلیل — یعنی اللہ تعالیٰ نے قرآن کی صورت میں جو کچھ نازل کیا ہے، اس کی پوری پوری پیروی۔
 - (۴) خوف التحویل — یعنی انجام کا ڈر۔
- اس اصول کی بنیاد اگر ہم حضرت ذوالنون کے قول سے نظامِ تصوف مرتب کرنا چاہیں تو حسب ذیل مسائل اور اصول برآمد ہوتے ہیں :-
- (۱) اللہ اور رسولؐ کی بے پایاں محبت۔
 - (۲) دنیا سے بیزاری،
 - (۳) کتاب و سنت، یعنی قرآن و حدیث کے بتائے ہوئے عملیات کی رادہ روی اور پیروی۔
 - (۴) اپنے اعمالِ سیئہ اور افعالِ ذمیمہ کے انجام اور عواقب کا خوف۔

غور کیجئے تو تصوف کی یہی چار بنیادیں ہیں، باقی جو کچھ ہے، وہ
انہی سے ماخوذ اور متفرع ہے۔

حضرت ذوالنون کا قول ہے :-

”اللہ عز و جل سے محبت اور عشق رکھنے والے کے علامات
میں سب سے پہلی چیز یہ ہے کہ وہ محبوب خدا محمد مصطفیٰ صلی اللہ

علیہ وسلم کے اخلاق و افعال، اور اوامر و سنن کی پوری پوری

پیروی عدتق دل، اور سچے جذبہ سے کرے :-

حضرت ذوالنون کہنے نزدیک توبہ کی دو قسمیں ہیں :-

(۱) ایک توبہ تو ہوتی ہے عوام کی اور یہ ہوتی ہے ان گناہوں کے بارے میں غمزدہ ہونے میں

(۲) اور دوسری توبہ ہے خواص کی، اور یہ توبہ گناہوں کی نہیں صرف

غفلت کی ہوتی ہے۔

معرفت کی قسمیں

معرفة کی حضرت ذوالنون کے نزدیک تین خاص قسمیں ہیں :-

(۱) پہلی معرفت عوام مومنین کی ہوتی ہے۔

(۲) دوسری متکلمین اور حکما کی ہوتی ہے۔

(۳) اور تیسری خواص اولیاء، اور مقربین بارگاہ الہی کی ہوتی ہے۔

پہلی قسم کے لوگ عقیدہ کے لحاظ سے خدا کو مانتے ہیں۔ دوسری

قسم کے لوگ، عقل کی رہبری میں خدا کی معرفت حاصل کرتے ہیں۔

اور تمیزی قسم میں وہ لوگ آتے ہیں، جو دل کی بصیرت سے خدا کو مانتے اور پہچانتے ہیں۔

یہی تمیزی قسم، سب سے بہتر اور برتر ہے، اور اسی سے وہ یقین حاصل ہوتا ہے۔ جو ایمان کامل کا ہم معنی ہے۔ کیونکہ خدا کی معرفت کا اتنا زیادہ تعلق، تعلم اور استدلال سے نہیں ہے، جتنا زیادہ الہام اور وجدان سے ہے، اور جو معرفت الہام اور وجدان سے حاصل ہوتی ہے، وہی لذات معرفت الہیہ کو صحیح طور پر پہچان کر دیتی ہے۔

کیفیت معرفت کے بارے میں ایک سوال کا جواب دیتے ہوئے حضرت ذوالنون نے ایک مرتبہ فرمایا تھا۔

”میں نے اپنے رب کو، اپنے رب سے پہچانا، اگر میرا رب موجود نہ ہوتا، تو میں اسے پہچان بھی نہ سکتا!“

جس طرح حضرت ذوالنون معرفت الہی کے بارے میں ایک خاص نظریہ رکھتے ہیں۔ اسی طرح حسیب الہی کے بارے میں بھی ان کا ایک خاص مسلک ہے۔ چنانچہ اس مسئلہ پر آپ نے ایک مرتبہ ارشاد فرمایا۔

”اللہ سے جو محبت کی جاتی ہے، وہ انسان کو رب سے متحد کر دیتی ہے۔ انسان ذات رب میں غرق ہو جاتا ہے، اس کی ذات پھر اس کی ذات نہیں رہتی، بلکہ خود ذات رب کا ایک

حُصْنٌ جِئَتْ بِهَا

مَحَبَّتِ اللّٰهِ

یہ تھا حضرت ذوالنون مصری کا۔ محبت اللہ اور محبت خداوندی سے متعلق مسالک، اور یہ ان لوگوں کے لیے جو عرفِ حسی محبت کو جانتے تھے، ایک ایسی بات تھی، جو اس سے پہلے نہ کہی گئی تھی نہ مانی گئی تھی۔

حضرت ذوالنون کے محبت اور معرفت سے متعلق بہت سے نادر اقوال ہیں۔ لیکن ان کی شرح و تفصیل کا یہ موقع نہیں، لیکن یہ ایک طے شدہ اور ثابت حقیقت ہے کہ آپ کے ان خیالات نے مشرق کے عقیدہ اور ان کے فاسد و مسالک پر بہت گہرا اثر ڈالا، جیسے :-

(۱) ابو محمد سہل بن عبداللہ التستری، المتوفی ۲۸۳ھ

(۲) ابو تراب البخشی، المتوفی ۲۲۵ھ

(۳) ابو عبداللہ بن الجلا۔ یہ شام کے مشائخ میں شمار ہوتے تھے۔ حضرت ذوالنون کے فیضِ صحبت سے بھی مستفید ہوئے۔ اور ان کی مجلس میں بیٹھ کر سماعت بھی کی۔

(۴) ابو سعید احمد بن عیسیٰ الخزاز، آپ نے اس دنیا سے ۲۵۶ھ

میں پردہ فرمایا۔ یہ بھی حضرت ذوالنون کے فیضِ صحبت سے مستفید ہوئے تھے۔ فنا کے بارے میں آپ کے متعدد اقوال مشہور و معروف

مہ الریالۃ القشیریہ۔

میں۔ فتنا سے مراد ہے اپنے رب کے ذکر و شغل میں اپنے آپ کو
فتنا کر دینا۔

نیائخ

آگے چل کر فناء نفس، اتحاد ذات رب، اور استغراق ذات الہی
نے بالکل نیائخ اختیار کر لیا۔ یہ جذبہ اتنا ابھرا، اور بڑھا کہ ان
لوگوں کا مساک شرع سے ٹکر لے لگا۔ اور یہ باتیں کرنے والے
گمراہ اور کافر قرار دیئے جاتے لگے۔ اس سلسلہ میں یہ قول تو بہت
زیادہ مشہور ہے۔

لا الہ الا انا، فاعبدنی، سبحانی،
میرے سوا کوئی معبود نہیں ہے، میری عبادت کرو،
ما اعظم شاننی،
میری شان کتنی بلند ہے۔

اس قسم کے اقوال پر کفر و منکرات کے فتوے دیئے گئے حضرت
ابو یزید بسطامی، جن کی وفات ۲۱۷ھ میں ہوئی، استغراق ذات
رب، فناء نفس، اور اتحاد ذات کے جذبہ میں اس درجہ آگے
بڑھ گئے تھے کہ ایک مرتبہ عالم جذب و سکر میں آپ نے
فاش و پرلا فرمایا:-

”اللہ نے ایک مرتبہ مجھے اپنے آپ کو دکھایا، اپنے سامنے کھڑا کیا

اور مجھ سے کہا۔

”اے ابویزید، میری مخلوق تیرے جلوہ کی مشتاق ہے! میں نے خدا سے کہا۔

”تو پھر اے خدا، تو مجھے اپنی وحدانیت سے مزین کر دے، اور اپنی انانیت کا لباس کیوں نہیں پہنا دیتا؟ تو مجھے اپنی احدیت کے رتبہ بلند پر فائز کر۔ یہاں تک کہ تیری مخلوق میرا جلوہ دیکھ لے۔ پھر جب وہ مجھ سے کہیں گے،

”ہم نے تیرا دیدار کر لیا!“

تو یہ میں نہیں ہوں گا،

تو ہو گا!

تو نہیں ہو گا!

میں ہوں گا!

صورت الہیہ

صورت الہیہ کے تالیس کے بارے میں فرماتے ہیں:-

”سب سے پہلے میں وحدانیتِ خداوندی کا جز بنا، ایک طائر کی صورت میں میرا جسم فضا میں پرواز کناں رہا، یہاں تک کہ دس سال گزر گئے۔ میں ہوا میں اس طرح معلق رہا، یہاں تک کہ ہزار ہا ہزار بار یہی کیفیت میرے اوپر طاری

ہوئی۔ اسی طرح اڑتے اڑتے میں میدان ازلیت میں پہنچا
وہاں میں نے شجر احدیت دیکھا، جہاں کی زمین ایسی تھی جس
کی شاخیں اس طرح کی تھیں، اور جس کے پھولوں کا یہ رنگ تھا،
پھر میں نے دیکھا اور جان لیا کہ یہ سب دھوکا ہے؟

ایویزید کے اس طرح کے اور بھی اقوال ہیں، اور وہ سب قنائے
ذات، اور اتحاد ذات رب پر دلالت کرتے ہیں۔

یہاں یہ بات یاد رکھنا چاہیے، ایویزید پہلے شخص ہیں، جس نے
"سکر" (یعنی نشہ اور مستی) کا لفظ تصوف میں استعمال کیا۔ اور
بعد میں یہ لفظ، حُب، محبت، اور عشق کے الفاظ سے کہیں زیادہ
اپنی اثر آفرینی کے لحاظ سے بڑھ گیا۔ اور اس لفظ نے اسلامی
تصوف پر بہت بڑا، بہت گہرا اور دور رس اثر ڈالا، بلکہ اگر ہم یہ
کہیں تو ذرا بھی مبالغہ نہ ہو گا کہ تصوف کی تاریخ ہی اس لفظ نے
بدل دی۔ اور رقتہ رقتہ ایک بہت زیادہ اثر انگیز اصطلاح کی
عورت اختیار کر لی۔

معاصرین عوفیا

ایویزید لبطامی کے معاصرین عوفیہ میں یحییٰ بن معاذ الرازی، خاص
طور پر قابل ذکر ہیں۔ آپ کی وفات ۲۵۸ھ میں ہوئی۔ انھوں نے

لے کشف المحجوب

بوئید کے لیے اپنے آپ کو فنا کر دیا تھا۔ و جدو سکر کی مملکت کے یہ
دشاہ تھے۔ ایک مرتبہ انھوں نے بوئید کو لکھا کہ میں شراب
بیت کے نشہ میں ہر ہوش اور ہر مست ہوں۔ ہر مستی اور ہر ہوشی کی
جہ یہ ہے کہ بہت زیادہ پی گیا ہوں!

حضرت بوئید نے جواب دیا :-

”اگر دایمہ عددیہ زندہ ہوتیں تو یہ شخص حُبِ الہی میں ان سے
بھی کہیں آگے بڑھ جاتا۔“

یحییٰ بن معاذ نے حُبِ الہی کو ایک نیازنگ دے دیا، ان کی
بیت میں روزگ تھے۔

(۱) ایک نگ تھا خضوع فی اللہ کا،

(۲) اور دوسرا استسلام للہ کا۔

اس نظریہ کا نتیجہ یہ تھا کہ وہ ہر چیز کو میں جانب اللہ سمجھتے تھے۔
وہ شرکے وجود کے قائل ہی نہیں تھے۔ اس لیے کہ حقیقت علیہ، یا
دوسرے الفاظ میں ذاتِ الہیہ خیر محض ہے۔ اور خیر محض کے سوا
کچھ نہیں۔ اور یہ کسی طرح بھی ممکن نہیں کہ خیر سے کسی درجہ میں بھی
شرکاء عدور ہو۔ شرکاء خیر، دو بالکل متضاد عنفتیں ہیں، جو شرک ہے،
اس سے خیر نہیں نکل سکتا، اور ذاتِ الہی، چونکہ خیر کے سوا کچھ نہیں ہے،
لہذا اس سے شرکاء عدور بھی نہیں ہو سکتا۔ اور خدا کے سوا کسی اور
سے کوئی چیز پیدا نہیں ہو سکتی، چونکہ شرکاء پیدا کرنا اس کی

نشان سے بعید ہے۔ لہذا مرے سے شریکا کوئی وجود ہی نہیں ہے۔

محبت کی حقیقت اور ماہیت

محبت کی حقیقت اور ماہیت کے بارے میں یحییٰ بن معاذ کا

قول ہے :-

”محبت! التفات سے بڑھتی نہیں، اور جنما سے گھٹتی

نہیں!“

معرفت کے بارے میں یحییٰ بن معاذ فرماتے ہیں :-

”حق کی معرفت ہی اعلیٰ خیر ہے۔ فوت، موت سے

زیادہ سمجھتا ہے، اس لیے کہ فوت کے معنی میں حق سے

القطع کے، اور موت سے مراد ہے مخلوق سے

القطع۔“

زہد اور ورع کی بنیاد و اساس کے بارے میں یحییٰ بن معاذ کا

قول ہے کہ زہد کی بنیاد میں چیزوں پر ہے۔

(۱) اقلت،

(۲) خلوة،

(۳) جوع،

ایک اور مسلک

جہاں ایک طرف ابو یزید بسطامی، اور یحییٰ بن معاذ الرازی

ایک فنا اور سکھ، نیز مسلکِ حُب اور وجد، ایک نیا باب تاریخِ
 یف اسلام کا بن رہا تھا۔ وہ ایک دوسری شخصیت بھی اس میدان
 نمودار ہوئی، اور اس نے ایک اور راہ نکالی۔ اور ان دونوں
 گوں سے بہت کر اس نے اپنا الگ مسلک پیش کیا۔ یہ مسلک بھی
 اہم کی تاریخِ تعویف میں ایک اہم حقیقت رکھتا ہے۔

وہ شخصیت تھی، حضرت ابو القاسم جنید بغدادی کی اور آپ کا
 لب، سکھ اور فنا سے بہت کر عمو (ہوشیاری) تھا۔ حضرت جنید
 ۲۹۶ھ میں وفات پائی۔

حضرت جنید کا قول تھا:-

عمو، سکھ سے اعلیٰ مرتبت ہے۔ سکھ میں انسان ہر چیز سے
 حتیٰ کہ اپنے نفس، اور عقل تک سے غافل ہو جاتا ہے،
 وہ کسی قسم کی تمیز نہیں رکھتا۔ اس کا شعور سو جاتا ہے اور
 اس کی حس مردہ ہو جاتی ہے، وہ کچھ نہیں جانتا کیا کہہ رہا
 ہے؟ کیا کر رہا ہے؟ اسے کیا کہنا چاہیے؟ اور کیا کرنا چاہیے؟
 اس کے برعکس عمو میں انسان ہوش رکھتا ہے، تمیز رکھتا ہے
 اس کا شعور اس کے قبضہ میں ہوتا ہے۔ اپنی حس پر اسے
 قدرت ہوتی ہے۔ وہ جانتا ہے، سمجھتا ہے۔ اسے معلوم ہوتا ہے
 کہ وہ کیا کر رہا ہے اور اسے کیا کرنا چاہیے؟ وہ یہ بھی
 جانتا ہے کہ خیر مسئول نہیں۔ ہے اسے اپنے اعمال اور

اقوال کی کسی کے سامنے جواب دہی بھی کرتی ہے نتیجہ
یہ ہوتا ہے کہ وہ زیادہ محتاط ہو جاتا ہے، اور ہوش کی
منزل سے آگے نہیں بڑھتا۔

دونوں مسلکوں کا فرق

مذکورہ بالا تصریحات کی روشنی میں یہ بات واضح ہو گئی کہ اول
بسطامی، اور عقیدہ بغدادی کے مسلک میں ایم اور بیادہی فرق
وہی فرق، جو خود سکر اور سمو میں ہے!

جو ہوش اور لیے ہوشی میں ہے!

جو احساس اور لاشعوری میں ہے!

جو پے خودی اور احساس میں ہے!

جو شخص سکر کی زندگی بسر کرتا ہے، وہ لذت سے اکت

ہوتا ہے، نہ الم سے، اسے اپنے اوپر، اپنے ارادہ پر

اپنے عمل پر، اپنے خیال پر، اپنے ذہن و دماغ پر،

اپنے نطق و کلام پر، اپنے احساس اور تخیل پر، کوئی اختیار

نہیں ہوتا۔ اس کے بالکل برعکس، جو شخص سمو کی زندگی بسر

کرتا ہے، وہ غفلت سے دور رہتا ہے، وہ اپنی ہر چیز

پر اقتدار اور اختیار رکھتا ہے۔ وہ کسی حالت میں بھی

بیگانہ ہوش و خرد نہیں ہوتا۔

خصوصیاتِ حنیفہ

حضرت حنیفہ بغدادی کی معرفت ہی خصوصیتِ انہیں سے کہ انھوں نے
 سکر کے نظریہ کے بالکل برخلاف عموماً مسکاب اختیار فرمایا حالانکہ
 ہی بہت بڑی خصوصیت ہے۔ لیکن اس خصوصیت سے کہیں بالا
 خصوصیت ان کی یہ ہے کہ انھوں نے تصوف کی تعلیم و تدیس کو بھی
 بیت دی، بلکہ اسے بڑے کارلائے۔ اور اس سلسلہ میں انھوں
 ایک بات کا خاص طور پر خیال رکھا۔ یہ کہ تصوف کی تعلیم انھوں
 عام نہیں کی، نہ ان کی عام تدیس اور تعلیم کا بند و بست
 یا۔ انھوں نے اسے صرف خواص مریدین کے حلقہ تک محدود
 رکھا۔ اور اس حلقہ سے تعلق رکھنے والے وہی لوگ تھے، جو
 حنیفہ کے اصحاب تھے۔ جن کے فہم و ذکا، اور دانش و حکمت پر
 انھیں بھروسہ تھا، جن لوگوں کو اس قابل سمجھتے تھے کہ ان کی نظر
 سے سرائے کے پردے اٹھائے جائیں، حقیقتِ حرمیں کا نظارہ انھیں
 لرایا جائے۔ پھر بھی وہ بے خود نہ ہوں، بکوشش میں رہیں، بلکہ نہیں،
 عقل سے اپنا تعلق اور ربط قائم رکھیں۔

علی بن موفی

تیسری صدی ہجری میں اگرچہ حنیفہ، فنا، استغراق، بقا، اتحاد

قات رب، وغیرہ متعدد، اور مختلف، اور متنوع مسلک عالم وجود میں آئے۔ لیکن رابعہ عدویہ نے حُسیبِ الہی کی جو چنگاری اب سے بہت پہلے سلگانی تھی، وہ اب بھی سلگ رہی تھی، اور برابر اپنا رنگ زہرا تیزاورد نظر اترود کرتی جا رہی تھی۔

بتایا جا چکا ہے، رابعہ عدویہ کا مسلک یہ تھا کہ خدا سے محبت جہنم کے دُوسے ہوتی چاہیے، نہ اس کی بنیاد جنت کی طمع ہوتی چاہیے وہ عزت خدا کے لیے ہوتی چاہیے۔ اور بالکل خالص، اس میں نہ خوف کی آمیزش ہوتی چاہیے۔ نہ اُمید کی۔ اس کی بنیاد صرف رعمائے الہی ہوتی چاہیے۔

اس مسلک کو حضرت علی بن موقوف نے ایک نئی زندگی بخشی، آپ سال وفات ۲۶۵ھ سے۔ علی نے اس مسلک کو اور زیادہ تیزاورد شدید کر دیا۔ رابعہ کے دور تک تو عزت یہ بات تھی کہ محبت الہی صرف رعمائے الہی کی ہوتی چاہیے، نہ خوف سے اسے متاثر ہونا چاہیے نہ لالچ سے۔ علی بن موقوف نے اس مسلک کو کتنا زیادہ اور خالص کر دیا تھا۔ اس کا اندازہ ان کی ذیل کی مناجات سے ہوتا ہے! اس مناجات کو رابعہ عدویہ کی مناجات سے جسے ہم اس سے قبل کہیں ذکر کر چکے ہیں، ملا کر دیکھئے تو نہایت نازک اور لطیف لیکن اہم فرق نظر آئے گا۔

مناجات موفی !

حضرت علی بن موفی کی مناجات یہ ہے :-

”اے میرے مولا !

اگر تو یہ جانتا ہے کہ میں تیری عبادت، تیری بنائی ہوئی
جہنم کے خوف سے کرتا ہوں، تو تو مجھے اس کا ایندھن

بنادے !

اگر تو جانتا ہے،

کہ میں تیری عبادت، تیری بنائی ہوئی جنت کی طمع میں کرتا
ہوں تو، مجھے اس سے یکسر محروم کر دے !

اور !

اگر تو جانتا ہے،

میری عبادت صرف تیرے شوق دیدار میں ہے، تو پھر
تیرا جو جی چاہے، میرے ساتھ سلوک کر !“

اس دور کی تاریخ میں ایک اور شخصیت کا ذکر بھی ضروری ہے۔ یہ ہے
یوسف علیہ السلام۔ ان کا انتقال ۱۲۰۰ ق م میں
ہوا۔ یہ ایک نئے مذہب تعویف، اور ایک نئے مسلک تعویف کے
بانی تھے۔ ان کے مسلک کو ملامتیہ یا ملامیہ کے نام سے یاد کیا جاتا ہے۔

اس تہذیب کو ملامت یا ملام سے اس لیے نسبت دی گئی کہ اس کے پر اپنے وداعی اور عقاید کو بالکل پوشیدہ رکھتے تھے، اور کسی پر ظاہر نہیں ہونے دیتے تھے۔ یہ اپنے بواطن کو ظواہر کے پردے پر جلوہ گر نہیں ہونے دیتے تھے۔ یہ اسے کافی سمجھتے تھے کہ ان کے اور اللہ کے مابین جو کچھ ہے وہ رہے، کسی دوسرے کو ان کیفیات سے آشنا کرنا، یہ اپنے مقصد کے خلاف سمجھتے تھے، اگرچہ ان کا ظاہر کتنا ہی بد نما کیوں نہ نظر آئے بلکہ یہ مسکاک اگرچہ بہت زیادہ عام نہ ہوا۔ لیکن اسلام کی تاریخ تصوف میں اسے بھی بہر حال ایک درجہ حاصل ہے، اور اسے نظر انداز کرنے کی جسارت نہیں کی جاسکتی۔ کیونکہ اپنے وقت میں اس نے بہر حال ایک مقام حاصل کر لیا تھا۔

چوتھی عہدی ہجری کے عہدِ صوفیہ

اب ہم تیسری عہدی ہجری سے چوتھی عہدی ہجری کے حدود میں داخل ہوتے ہیں۔

اس دور میں ہمیں طبقاتِ صوفیہ میں نئی نئی شخصیتیں نظر آتی ہیں نئے نئے مسکاک نظر آتے ہیں۔ نئے نئے عقیدے نمودار ہوتے ہوئے دکھائی دیتے ہیں۔ اسلام کی حیاتِ روحی، علمی، اور نظری، اور عملی اعتبار سے ایک بالکل نئے دور میں داخل ہوتی ہے، اور یہ نئی

لے ملاحظہ ہو حیرجانی کی کتاب "التقریفات"

ہی ایک شہرت کا محدود نہیں۔ ساری ممالک اسلامیہ کے مختلف دیار و
معارف میں برابر جلوہ ریز نظر آتی ہے۔

اس دور میں یعنی تیسری صدی ہجری کے بالکل آخر میں ہمری سقطی کے
کے اعمام و تلامیذ، بغداد کے مساک تصوف کو لے کر ممالک اسلامیہ
کے مختلف گوشوں میں منتشر ہو گئے۔

موسیٰ الصاری المتوفی ۳۲۲ھ، مرو سے خراسان میں پہنچے۔ ابو علی احمد
بن محمد الروذباری، المتوفی ۳۲۲ھ فسطاس سے مصر میں پہنچے،
ابوزید الادمی، المتوفی ۳۲۲ھ جزیرۃ العرب میں پہنچے۔ ان میں
سے رودباری وہ شخص ہیں، جنہوں نے جنید اور ثوری، اور
ابن الجلا کی صحبت سے فیض حاصل کیا، اور بقول قشیری کے یہ بہت
بڑے شیخ تھے، اور تصوف کے تمام طریقوں کے بہترین ماہر تھے۔

نیشاپور میں تصوف

نیشاپور میں تصوف کی اشاعت علی محمد بن عبدالوہاب الثقفی المتوفی
۳۲۸ھ کے ہاتھوں ہوئی۔ یہ امام وقت تھے۔ ابو حفص اور حمدان
العصار کے صحبت یافتہ بھی تھے۔ چوتھی صدی ہجری کے آخری
دور میں شیراز بھی تصوف کا بہت بڑا مرکز بن گیا تھا، اور وہاں

۱۔ ملاحظہ ہو، الرسالة القشیریہ۔

۲۔ نفس المرجع،

روحانی تعلیم و تربیت، اور احوال و مقامات کے بڑے بڑے حلقے قائم ہو گئے تھے، جنہوں نے تصوف کی نشرو اشاعت میں بہت بڑا حصہ لیا، اور اپنے مذاہب و مسالک کو وسعت دینے، اور انہیں مقبول بنانے میں بڑی حد تک کامیاب ہوئے۔

اب ہم پھر بغداد میں پہنچتے ہیں۔ یہ جو تھی عدی بھری ہے۔

طائفہ صالحہ

اس دور میں عوفیا کا ایک طائفہ صالحہ موجود ہے، جو روحانی تزکیہ و تربیت کے امور کو حسن و خوبی کے ساتھ سرانجام دے رہا ہے۔ اس دور کے ممتاز لوگوں میں حسب ذیل اکابر خاص طور پر قابل ذکر ہیں :-

(۱) حضرت ابوبکر شبلی، آپ کی وفات ۳۳۲ھ میں ہوئی، آپ اپنے وقت کے بہت بڑے شیخ تھے۔ آپ کا علم، نظر اور ذوق ہر چیز بلندی کی انتہا پر تھی۔

(۲) حضرت ابو محمد عبداللہ المرتعش، ۳۲۸ھ میں آپ نے یہ مقام بغداد وفات پائی۔ ان کا شمار حضرت ابوحنیفہ اور ابو عثمان کے اصحاب میں تھا۔ انہوں نے حضرت حنیف بغدادی کی زیارت کا ثروت بھی حاصل کیا تھا۔ زہد و ورع کے لحاظ سے فرد فرید تھے۔

(۳) حضرت غلدی، انہوں نے ۳۲۸ھ میں وفات پائی۔ یہ پہلے

۱۵ نفس المرجع ۱۵ نفس المرجع

عس ہیں، جنہوں نے عوفیائے کرام کی تاریخ لکھی، اور ان کے سبق آموز
 رسو و متد حکایات غیبیہ تحریر میں لائے۔

زہد اور تقویٰ کے لحاظ سے آپ بھی اپنے وقت کے مانے ہوئے
 لوں میں تھے۔ آپ کی زندگی سراپا زہد و فقر تھی۔

۱۰ الفہرست لاین النذیم۔

تصوف کی نشوونما

تیسری اور چوتھی صدی ہجری، فتنی اور علمی اعتبار سے تصوف کی نشوونما میں بہت زیادہ معین اور سازگار ثابت ہوئے۔ اس دور میں نہ صرف عوفیا کے مختلف مذاہب اور مسالک عالم وجود میں آئے، مشائخ عوفیا یہ تعداد کثیر منتظر عام پر نہ آئے۔ تصوف کی فتنی اعتبار سے تاسیس ہوئی۔ بلکہ دوسرے اعتبارات سے بھی تصوف کا نشوونما اس دور میں خاص طور پر قابل لحاظ رہا۔

جماعت بندی

اس دور کی ایک اور اہم ترین خصوصیت یہ ہے کہ تیسری صدی ہجری کے نصف آخر سے، عوفیا نے اپنے آپ کو جماعت اور طائفہ کی حیثیت سے باقاعدہ منظم کرنا شروع کر دیا۔ انھوں نے اپنے طریقے اور مسالک بھی مدون اور مرتب کئے۔ یہ بات، اسی دور کی پیداوار ہے کہ مریدوں کی ایک جماعت اپنے شیخ اور مرشد کے گرد حلقہ باندھ کر بیٹھتی تھی۔ اور مرشد

ان طرح ان کے وسط میں بیٹھ کر ان کی رہنمائی کرتا تھا۔ انہیں ذکر و عمل کے طریقے بتاتا تھا، اور اس کی نگرانی کرتا تھا کہ علم و عمل بے اعتبار سے ان میں کوئی کمی یا کوتاہی تو نہیں رہ گئی؟ جب تک رشدیہ نہیں دیکھ لیتا تھا کہ مسترشد کمال علم اور کمال عمل کے درجہ تک فائز ہو گیا ہے، اس وقت تک وہ برابر ان کی ہدایت و رہبری کرتا رہتا تھا۔

م رشد کا کام صرف یہی نہیں تھا کہ وہ علم و عمل کی کوتاہیاں پوری کرے۔ ان کوتاہیوں سے زیادہ وہ اخلاق کی کوتاہیوں، اور نفس کی مغزشوں، اور خیالات کی کمزوریوں پر نظر رکھتا تھا، اور ان کی اصلاح کرتا تھا۔

تعلیم و رشد

اس طرح سے جو تعلیم، رشد، مریدوں کو دے دیتے تھے، وہ کئی مکاتب خیال کی صورت میں منقسم تھے۔

(۱) طریقہ سقطیہ — اس کی نسبت حضرت سمری سقطی کی طرف تھی۔

(۲) طریقہ طیفوریہ — اس کی نسبت حضرت یزید بسطامی کی طرف تھی۔

(۳) طریقہ حنیدیہ — اس کی نسبت حضرت حنید بغدادی

کی طرف تھی۔

(۴) طریقہ خرازیہ — اس کی نسبت حضرت ابوسعید
الخرازی کی طرف تھی۔

(۵) طریقہ نوریہ — اس طریقہ کی نسبت حضرت
ابوحسین النوری کی طرف تھی۔

(۶) طریقہ ابرامتیہ یا قصاریہ — اس کی نسبت حضرت حمدون
القصاری کی طرف تھی۔

غرض یہ تھے، عوقیا اور مشائخ کے وہ مختلف مکاتب خیال
جو بغداد اور ممالک اسلامیہ کے دوسرے دیار و امصار میں رائج
تھے۔ اور وہ لوگ جو تصوف اور علم باطن سے شغف رکھتے تھے
انہی میں کسی ایک کی طرف مائل ہوتے تھے، اور اسی کو اپنا مقصد
اور منہاج بنا لیتے تھے۔ اگرچہ یہ مختلف مکاتب خیال الگ الگ
اور جدا جدا، اپنے اپنے رنگ کی تلقین کرتے رہتے تھے، لیکن
کبھی کبھی ان میں ظاہری، یا اندرونی طور پر چشمک کا رنگ بھی
چھانکنے لگتا تھا۔

ایک نظر

یہ تھا قیسری اور چوتھی صدی ہجری کے عوقیا کے مذاہب
اور طرق کا مختصر سا خاکہ !

اس خاکے سے اندازہ ہوتا ہے کہ کس حد تک اور کس معیار تک اسلام کی حیات روحیہ، علمی اور فنی رنگ میں، نیز عملی رنگ میں رنگی ہوئی تھی۔ اس دور میں ایسے متعدد عہدوں اور مشائخ پیدا ہوئے، جو اپنی شخصیت، اثرات اور موثرات کے لحاظ سے تاریخ کا نہ فراموش ہونے والا باب ہیں، جن کا ذکر ذرا تفصیل کے ساتھ ہم آگے چل کر کریں گے۔ لیکن اس سے قبل ہم پوچھتے ہیں کہ فقہ و تصوف کے مسئلہ پر بھی ایک سرسری نظر ڈال لیں۔

فقہاء اور صوفیاء کی جنگ

گوشہٴ عقائد میں ہم تباہ چکے ہیں کہ علم شریعت دو قسموں میں منقسم ہے:

ایک علم ظاہر!

دوسرا علم باطن!

صوفیاء اپنے تئیں اہل باطن کہتے ہیں، اور فقہاء کو اہل ظواہر، اور ارباب رسوم کے نام سے یاد کرتے ہیں۔ اپنے آپ کا نام اُکھولنے اہل بواطن اور ارباب حقائق رکھا تھا۔

صوفیاء کے اس نقطہٴ نظر کو فقہانے اپنی سبکی اور توہین محسوس کیا۔ چنانچہ وہ صوفیوں کو پر مغضب نظروں سے دیکھنے لگے۔ اور ان پر تکفیر کے فتوے صادر کرنے لگے۔ اور ان کے مذہب و مسلک کی تخریب کرنے لگے۔

نقطہٴ نظر کا اختلاف

فقہانے دیکھا کہ صوفیاء اپنے الہام اور وجدان اور ذوق باطن کے نام پر ایسی باتیں کرتے ہیں، جو شریعت کے احکام ظاہری سے

سے بھی کبھی کبھی متضاد مہم ہو جاتی ہیں۔ بلکہ قرآنی تعلیم سے بھی نکرانے لگتی ہیں، تو انھوں نے عوفیا کی مخالفت میں شدت اختیار کر لی، اور کسل کانٹے سے لیس ہو کر میدان میں آگئے۔

عوفیا کی معرفت باطن، طریق قلب سے حاصل ہوتی تھی۔ ان کا کہنا تھا کہ قرآن خود اختیار اور استیصار کی دعوت دیتا ہے چنانچہ شمیر اور وجدان کی بنا پر وہ خیر و شر کا حکم لگانے لگے اور انھوں نے یہ رائے قائم کر لی کہ شریعت قرآن، لوگوں کے افعال کا محاسبہ عہد ظاہری حالات کے ماتحت کرتی ہے۔ فقہانے حبیب عوفیا کے اقوال و آثار کی چھان بین کی تو دیکھا کہ وہ کہتے ہیں کہ نیت عمل کا مقدمہ ہے۔ شدت فرض سے بہتر ہے، طاعت کو عبادت پر فضیلت حاصل ہے۔ عوفیا کے اس نقطہ نظر کو فقہانے زینع اور عنلال سے تعبیر کیا۔

نقطہ نظر کا یہ اختلاف برابر بڑھتا رہا۔ اسے کم کرنے کی کوئی تدبیر کارگر نہ ہوئی۔ جوک جوں یہ اختلاف بڑھتا رہا۔ ظاہر اور باطن، یعنی فقہ اور تصوف کے درمیان اختلاف اور مخالفت کی خلیج زیادہ سے زیادہ وسیع ہوتی چلی گئی۔

اعتدال و توسط

شاید یہ تھلج اور زیادہ وسیع ہو جاتی، اگر عوفیا میں کچھ ایسے لوگ نہ ہوتے، جن کی زندگی اعتدال و توسط کا بہترین نمونہ تھی۔ یعنی یہ ایک وقت وہ اہل ظاہر بھی تھے، اور اہل باطن بھی۔ علوم ظاہری کے عالم بھی تھے، اور اہل باطن کے رمز آشنا بھی۔ ان کی زندگی ایک کھلی ہوئی کتاب تھی۔ جسے ہر وقت، اور ہر جگہ سے پڑھا جاسکتا تھا۔ ایسے عوفیا کا وجود، اور ان کی شخصیت، اس کی تھلج کو کم کرنے کا باعث ہوئی، جو فقہا اور عوفیا میں عام طور پر پیدا ہو کر نزاع مستقل کی صورت اختیار کر چکی تھی۔

لیکن یہ صورت بھی دیر پا اور مستقل نہ ثابت ہو سکی ایسی صورت میں اختلافات وقتی اور عارضی طور پر دب جاتا تھا۔ لیکن بہت جلد پھر سر اٹھا لیتا تھا، اور حالات تازک صورت اختیار کر لیتے تھے۔ بعض صاحب سکر و جذب عوفیا کے اقوال بے باک، اس آگ پر تیل کا کام کرتے تھے، اور دہی ہوئی مخالفت پھر نمایاں ہو جاتی تھی۔ اور پھر حالات لیے لیے پیدا ہو جاتے تھے کہ وہ سنبھالے نہیں سنبھلتے تھے۔

تلیخ دور

فقہا اور عوقیا کی جنگ کا سب سے نازک اور تلخ، اور لرزہ خیز دور ہے، جو منصور حلاج کی ذات کی عورت میں روٹا ہوا۔ یہ ایسا دور، اور ایسا ساتمہ ہے، جسے ہرگز فراموش نہیں کیا جاسکتا، چونکہ اس واقعہ کو تاریخ تصوف، اور تاریخ میں غیر معمولی اہمیت حاصل ہے۔ اس لیے ہم اسے ذرا بسط و تفصیل کے ساتھ بیان کرنا چاہتے ہیں۔

حسین بن منصور حلاج

فقہ و تصوف کی جنگ کا انجام

حسین بن منصور حلاج، شہر بصریہ میں پیدا ہوئے۔ بصریہ فارس کا ایک شہر ہے۔ آپ کی ولادت ۲۲۲ھ میں ہوئی۔ عمر کا ابتدائی زمانہ عراق کے شہر واسط میں گزرا۔ یہ واقعہ ۲۶۰ھ کا ہے۔ یعنی اس وقت منصور کی عمر سولہ سال کے قریب تھی۔ پھر ابواز کے ایک مقام تستر میں ۳۳ سال بن عبداللہ التستری کے ہمراہ رہے۔ پھر بصرہ میں عمرو کئی کے فیضِ صحبت سے استفادہ کیا۔

۲۶۲ھ میں بغداد آئے۔ اور بنیہ بغدادی کے حلقہ تلمذ میں شریک ہو گئے۔ منصور کو سیر و سیاحت کا بڑا شوق تھا۔ چنانچہ ان کی عمر کا بڑا حصہ اسی شغل میں بسر ہوا۔ وہ مختلف اور متعدد ملکوں کی سیر و سیاحت کرتے رہے۔ اپنی زندگی میں تین مرتبہ مکہ مکرمہ تشریف لے گئے۔ اور ہر مرتبہ حج کے فریضہ سے سبکدوش ہوئے۔

گرفتاری اور فرار

طبیعت بیباک اور غیور پائی تھی، جو بات دل میں آتی تھی اُسے زبان پر لانے میں تامل نہیں کرتے تھے۔ اپنے عقیدہ اور مسلک میں ذرا بھی لچک نہیں رکھتے تھے۔ بہت سخت تھے۔ نہ رواداری کے قائل تھے، نہ مصلحت کے۔ جس بات کو سچ سمجھ لیتے تھے اُس کا فاش اور بر ملا اعلان کرنا اپنا فرض سمجھتے تھے۔

۱۹۷۷ء میں، ابن داؤد الاصفہانی النطاہری کے فتوے کی بنیاد پر پہلی مرتبہ گرفتار ہوئے۔ لیکن ٹھیک ایک سال کے بعد ۱۹۷۸ء میں زنداں سے فرار ہونے میں کامیاب ہو گئے۔ اور اسوار کے ایک مقام سوس میں پوشیدہ طور پر رہنے لگے۔

۱۹۷۹ء میں دوسری مرتبہ ان کی گرفتاری عمل میں آئی اور آٹھ سال تک مسلسل ایئر زنداں رہے۔ لیکن کسی ایک قید خانہ میں نہیں بلکہ بغداد کے مختلف اور متعدد جیل خانوں میں منتقل کیے جاتے رہے۔ شاید اس لیے کہ کہیں پھر فرار ہونے میں کامیاب نہ ہو جائیں۔

سزائے قتل

۱۹۷۹ء میں ان کے مقدمہ کا آخری فیصلہ ہوا۔ اور فیصلہ کیا گیا کہ ۱۸ ذی قعدہ کو ان کی زندگی ختم کر دی۔ اس طرح کہ

انہیں کورسے مارے جائیں۔ ان کے ہاتھ اور پاؤں کاٹ دیئے جائیں، ان کا سر تن سے جدا کر دیا جائے۔ ان کے اعضا آگ میں جھلسائے جائیں، اور اس کے بعد انہیں دجلہ کے پانی میں بہا دیا جائے۔ اس حکم کی تعمیل کو کوئی نہ روک سکا۔

علاج کی جان اس جرم میں لی گئی کہ وہ "انا الحق" یعنی "میں خدا ہوں" کا نعرہ لگاتے رہتے تھے۔ اس قول سے ان کا مطلب یہ تھا کہ وہ اتحاد ذات الہی کے قائل تھے۔ یعنی اپنی ذات کو، ذات الہی میں گم کر کے، ذات الہی کا ایک جزو اور حصہ بن گئے تھے۔ علاج کے اور بھی عقائد تھے۔ جو اس فیصلہ کا سبب بنے۔ مثلاً حج کوئی ایسا فریضہ نہیں ہے کہ انسان اس کی ادائیگی پر مکلف ہو۔ صورت حال یہ ہے کہ حج ظاہر وہ ہے کہ انسان اپنے شہر سے ارض مقدس حجاز تک کا سفر کرتا ہے۔ اور وہاں جا کر مناسک حج ادا کرتا ہے۔ لیکن اس کے علاوہ ایک دوسرا حج بھی ہے۔ اور وہ ہے، رُوحانی حج۔ اگر انسان اپنے نفس کی تربیت اور تکمیل کر چکا ہے، تو وہ یہ محسوس کر سکتا ہے کہ خود خانہ کعبہ اس کے پاس آگیا۔ اور خود خانہ کعبہ نے اس کا طواف کیا۔ بجائے اس کے کہ وہ خانہ کعبہ تک جاتا، اور وہاں طواف کرتا، جو حج ظاہر کی ایک معروف صورت ہے۔

مختلف رائیں

منصور کی ہلاکت کے بعد، ان کے عقیدہ، مساک، اور مذہب کے بارے میں مختلف قسم کی رائیں، مختلف لوگوں نے ظاہر کیں۔ ایک فریق تو یہ کہتا ہے کہ وہ کافر اور زندیق تھے۔ کتاب و سنت کی رو سے سوائے اس کے کہ انہیں کافر کہا جائے اور کچھ نہیں کہا جاسکتا۔

ایک دوسرا گروہ ہے جو کہتا ہے، کہ وہ بہت بڑے ولی، اور برگزیدہ شخص تھے، اور مقربینِ بارگاہِ الہی میں داخل تھے۔ خدا کے ہاں ان کی بہت بڑی منزلت تھی، اور وہ اس سے بہت قریب تھے۔ ان کی طرف جو اقوال منسوب ہیں۔ ان کے ظاہری مفہوم و معنی سے لوگ مغالطہ میں پڑ گئے۔ ورنہ اگر وہ ان کے اصل مطالب اور مفہوم کو سمجھتے تو ہرگز ان کے بارے میں ایسی غلط باتیں نہ قائم کرتے۔ اور نہ ان کی تکفیر اور تفسیق کی حرأت کرتے۔

پہلے گروہ کے ہمنواؤں میں ابن ندیم بھی شامل ہیں، جن کا خیال ہے کہ منصور خلج نے شعیبہ بازی سے کام لے کر، تصوف کو اپنا شعار اور پھر اپنی سپرینیا لیا تھا، ان کا دعویٰ تھا کہ وہ ہر علم سے واقف ہیں، حالانکہ حقیقت یہ تھی کہ وہ ہر علم میں عفر محض تھے۔ لہ

لہ الفہرست،

لیکن جو لوگ دوسرے گروہ سے تعلق رکھتے ہیں، اور علاج کے بارے
 اچھی رائے رکھتے ہیں۔ ان کا عقیدہ ہے کہ وہ بہت بڑے ولی اللہ تھے
 ان کی سی برگزیدہ اور مقدس ہستی شاذ و نادر عالم وجود میں آتی ہے، وہ
 اپنی ذات، اور ذات الہی کے اتحاد کے قائل تھے، یہی ان کا مضبوط
 اور مستحکم عقیدہ تھا۔ اس سلسلے میں ہم زیادہ نام نہیں گناتا چاہتے صرف
 دو ناموں پر اکتفا کریں گے۔

ایک تو حضرت جلال الدین رومی، مشہور و عظیم فارسی شاعر، جو
 منصور علاج کی تعریف و توعیف علانیہ کرتے ہیں، اور خدا
 نہیں جھجکتے۔

اور دوسرے حضرت فرید الدین عطار، جو منصور علاج سے
 اتنی عقیدت اور محبت رکھتے تھے کہ انھوں نے انھیں شہید حق
 کا خطاب دیا ہے۔

تصنیفات و رسائل

منصور علاج نے تصوف، اور طرق تصوف اور اپنے مخصوص
 عقاید و نظریات کی شرح و توجیح میں متعدد کتابیں لکھیں، اور رسائل
 قلمبند کیے۔ ابن ندیم نے اپنی الفہرست میں، ۴ تک کی تعداد کتابوں
 جن میں سے چند کا ہم اس جگہ ذکر کرتے ہیں :-
 ۱۱ کتاب الاحرف المحدثہ والازلیہ، والاسماء الکلیۃ،

- (۲) کتاب الاصول والفروع۔
 (۳) کتاب سر العالم والمبعوث۔
 (۴) کتاب العدل والتوحید۔
 (۵) کتاب علم البقا والبقا۔
 (۶) کتاب مدح الیٰتی المثل الاعلیٰ۔
 (۷) کتاب ہویو۔

تذکرہ کتابیں منصور حلاج کی اہم ترین تصنیفات میں شمار ہوتی ہیں۔

حلاج کا مذہب

منصور کے مذہب اور عقیدہ کی اگر چھپان میں کی جملے تو معلوم ہو گا کہ انھوں نے اپنی نظم و نثر میں جن خیالات و عقاید کا اظہار کیا ہے، وہ تین چیزوں پر مشتمل ہیں :-

(۱) ذات الہی کا حلول، ذات بشری میں۔

(۲) حقیقت محمدیہ کا قدم۔

(۳) توحید ادیان۔

حلاج کے نظریہ حلول کے بارے میں عنفوان کے ایک معاصر اعلیٰ حضرتی نے حسب ذیل خیالات کا اظہار کیا ہے :-
 "حسین بن منصور، جو حلاج کے لقب سے مشہور ہیں،

بیضیا کے رہنے والے تھے، وہ پیشہ کے اعتبار سے جلا ہے تھے۔ ان کا یہ عقیدہ تھا کہ جو شخص طاعت میں اپنے نفس کو پختہ کرے۔ اپنے دل کو اعمال و اشتغال صالحہ کا شوگر بنا لے، ترک لذات کا عادی ہو جائے۔ شہوات و خواہشات پر اقتدار حاصل کرے، تو وہ مقام مقررین تک پہنچ جاتا ہے۔ پھر جب اس کا تزکیہ اور تنقیہ اور زیادہ ہو جاتا ہے، تو وہ بشریت کے حدود سے گزر جاتا ہے۔ پھر حیب اس میں بشریت کا ثنائیہ نہیں رہتا، تو وہ اللہ تبارک و تعالیٰ کی روح میں تحلیل ہو جاتا ہے۔ جیسے حضرت عیسیٰ بن مریم، پھر وہ مطیع سے مطاع بن جاتا ہے یعنی وہ کسی کی اطاعت کرتا نہیں، خود اس کی اطاعت لوگ کرتے لگتے ہیں پھر وہ جس چیز کا ارادہ کرتا ہے وہی ہو جاتی ہے، ہوشیت الہی بن چکی ہوتی ہے۔ پھر اس کا کوئی فعل اس کا نہیں رہتا۔ بلکہ خود خدا کا فعل بن جاتا ہے۔“

حلاج کے اشعار

اصطخری کی رائے کے پیش نظر حلاج انسان میں اللہ کے حلول کے قائل تھے۔ لیکن اس عقیدہ حلول میں وہ تنہا نہیں تھے حضرات شیعہ کے عقاید میں بھی یہ اہم ترین عقیدہ ہے۔ یہ ظاہر الیہ معلوم ہوتا ہے کہ حلاج نے یہ عقیدہ یہیں سے لیا اور اسی بنیاد پر اپنے عقیدہ

ان لاموت ورتا سوت کی بنیاد رکھی۔ اس عقیدہ کی رو سے، اللہ
 ان میں، محبوب محب میں، رب عبد میں حلول کر جاتا ہے۔
 چنانچہ ذیل کے اشعار میں وہ کہتے ہیں :-

”ہم دو روحیں ہیں،

جہنوں نے ایک بدن کی صورت اختیار کر لی ہے۔

جب وہ مجھے دیکھتا ہے،

میں اُسے دیکھتا ہوں،

جب میں اُسے دیکھتا ہوں،

وہ مجھے دیکھتا ہے۔

ایک اور مقام پر، محبوب یعنی خدا کو مخاطب کر کے کہتے ہیں :-

”تو میری رگ و پے، میں اور قلب میں جاری و ساری ہے

جس طرح،

آنسو میری آنکھوں سے جاری میں،

غمیر قلب میں اس طرح حل ہو گیا ہے،

جس طرح

روح بدن میں جذب ہو جاتی ہے !

علاج روح محبوب، اور روح نفس، یعنی انسان، اور اللہ کی
 روح کے امتزاج کے قائل تھے۔ ثبوت کے لیے اشعار ذیل

ملاحظہ ہوں :-

” اے اللہ!

تیری روح، میری روح میں، اس طرح سما گئی ہے،

جس طرح

شراب، آبِ زلال میں،

جس کوئی پتیر،

تجھ سے مس ہوتی ہے، تو مجھے بھی مس ہوتی ہے،

کیونکہ،

” تو اور میں، ہر حال میں ایک ہیں!“

ان اشعار میں وہ امتزاجِ روح کو تشبیہ دیتے ہیں کہ جس طرح

اور پانی کو جدا نہیں کیا جاسکتا، اسی طرح مجھے اور تجھے الگ

کیا جاسکتا، جس طرح شراب اور پانی مل کر ایک ہو جاتے ہیں،

تو اور میں مل کر ایک ہو گئے ہیں۔

تضاد رائے

لیکن منظورِ علاج کی بعض ایسی تحریریں بھی ہیں جو باہم مختلف

مثلاً ابھی ہم اوپر کے اشعار میں بتا چکے ہیں کہ وہ امتزاجِ بشریت

الوہیت کے قائل تھے۔ لیکن خود ہی اپنی ایک تحریر میں، اس

سے اختلاف بھی کرتے ہیں۔

چنانچہ فرماتے ہیں :-

جس شخص کا یہ خیال ہے کہ الہیت، بشریت میں مزوج ہو سکتی ہے، یا بشریت الہیت میں حلول کر سکتی ہے، وہ کافر ہے، لیونکہ خدا نے بزرگ و برتر اپنی ذات اور صفات کے اعتبار سے فرد ہے، ان لوگوں کے مقابلہ میں جو اس کے پیدا کیے ہوئے ہیں، اور جن کے صفات عارضی ہیں، وہ کسی طرح بھی مخلوق سے مشابہت نہیں رکھ سکتا، نہ مخلوق، خدا سے کسی درجہ میں مشابہت رکھ سکتی ہے۔ اس لئے کہ یہ محال عقلی ہے۔ اس تحریر کے پیش نظر اندازہ ہوتا ہے کہ علاج کے نزدیک ت اور ناسوت، رب اور عبد، محبوب اور محب، دوالگ الگ میں ہیں، جو اپنی ذات اور حقیقت کے اعتبار بالکل جدا، کر، اور متمایز ہیں۔

مسئلہ حلول کی نوعیت

اگرچہ اس مسئلہ میں علاج کی راستہ میں یہ ظاہر تضاد پایا جاتا ہے، ان علاج کے عقیدہ کا آخری، اور مضبوط پہلو وہی ہے جس میں وہ یدہ حلول کا حامل نظر آتا ہے۔

اس کا عقیدہ ہے کہ ذات الہی، ذات انسانی میں اس طرح حلول ہوتا ہے کہ دونوں مل کر ایک ہو جائیں، جس طرح روح انسانی،

Quatre Texte Relatijs a Hallej: P. 69

بدن انسانی میں داخل ہوتی ہے، اور پھر دونوں ایک بن جاتے ہیں اور عورت میں انسان سے جو فعل سرزد ہوتا ہے، وہ درحقیقت انسانیت انسانی نہیں ہوتا، مشیتِ الہی ہوتا ہے۔ گویا انسان عین خدا بن جاتا ہے، اور خدا عین انسان بن جاتا ہے۔

دوسری عبارت میں اس خیالی کامطلب خود علاج کے الفاظ یوں سمجھئے کہ :-

”انسان اپنی حقیقت کے اعتبار سے خدا ہے۔ بالخصوص اس عورت میں کہ اللہ نے انسان کو اپنی عورت پر پیدا کیا۔ اسی لیے اس نے ملائکہ کو حکم دیا کہ وہ آدم کو سجدہ کریں، جیسا کہ خود قرآن کریم سے ثابت ہے۔ وَإِذْ قُلْنَا لِلْمَلَائِكَةِ اسْجُدُوا لِآدَمَ، فَسَجَدُوا إِلَّا إِبْلِيسَ، اِكْبَرَ وَاسْتَكْبَرَ وَكَانَ مِنَ الْكَافِرِينَ۔ یعنی ہم نے ملائکہ سے کہا، آدم کو سجدہ کرو، ایلیس کے سوا، سب نے سجدہ کر لیا، ایلیس نے انکار کیا، اور استکبار کیا، اور وہ کافروں میں شامل ہو گیا۔“

حقیقتِ محمدیہ

علاج نے اپنی کتاب ”انطواسین“ میں حقیقتِ محمدیہ کے قدم بڑی فلسفیانہ گفتگو کی ہے۔ اس کا عقیدہ ہے کہ آنحضرت کی دو مختلف

۱۰ سورہ بقرہ آیتہ ۳۴

صورت میں ہیں۔

ایک صورت تو یہ ہے کہ آپ نورِ اذلی میں، جو قدم سے حادثات میں
یعنی جو ہمیشہ سے ہے، اور جسے کبھی فنا کا جھوٹکا نہیں سمجھا سکتا، یہ نور
محمدی دنیا اور کائنات کے عالم وجود میں آنے سے کہیں پہلے سے موجود
تھا۔ اسی نور سے علم و عرفان کے سوتے پھوٹے۔

دوسری صورت آپ کی نبی مرسل کی ہے،

اور یہ پہلی سے بالکل الگ ہے۔

حلاج نور محمدی کا ذکر کرتے ہوئے کہتے ہیں :-

”آپ غیب کے نور کی روشنی تھے، ظلم پر ہوئے اور

واپس لوٹ گئے“

انوار محمدی، اور نور نبوت کا ذکر کرتے ہوئے کہتے ہیں :-

”انوار نبوت آپ کے نورِ اذلی سے چمکے اور فرغ گیر ہوئے

آپ کے نور سے بڑھ کر کوئی نور بھی انور اور اظہر نہیں۔ نہ

آپ کے قدم سے بڑھ کر کوئی اقدم ہے۔“

ایک دوسرے مقام پر بتایا ہے کہ تمام علوم و اسخضرت کے بحرِ علم کا

قطرہ ناچیز تھے۔ تمام حکمتیں آپ کے سمندر کے سامنے ایٹھولی ٹیسی

نہر تھیں۔ چنانچہ اس مسئلہ کو بیان کرتے ہوئے مشہور کہتے ہیں :-

۱۷ کتاب الطواصین،

۱۸ نفس المرجع،

”آپ کے اوپر باداں تھے، جن سے بھلیاں کو ہدایت تھیں،
 آپ کے نیچے بھلیاں تھیں جو چمکتی اور دکھتی تھیں، آپ کا
 سحاب نور پر ساتا، اور پھیل لاتا تھا۔ تمام علوم آپ کے
 بحر بے پایاں کا ایک قطرہ ناچیز تھے۔ تمام حکمتیں آپ کی
 حکمت کے سمندر کے سامنے ایک چھوٹی سی نہر تھیں۔ تمام
 زمانے آپ کے زمانے کے سامنے ایک ساعت سے
 زیادہ حیثیت نہیں رکھتے۔“

آنحضرتؐ کے قرب الہی کے پہلو کو نمایاں کرنے ہوئے معراج کہتے
 ہیں :-

”حق آپ کا وجود ہے، اور آپ کے وجود ہی سے حقیقت
 نمودار ہوئی ہے، آپ و عملت میں اول، اور ثبوت میں
 آخر تھے، آپ حقیقت کے باطن، اور معرفت کے
 ظاہر تھے۔“

علاج کے ان آثار و اقوال سے اندازہ ہوتا ہے کہ ان کی نظر
 میں آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کے نور قدیم کا کیا درجہ تھا۔
 علاج کا یہ نظریہ، علاج ہی تائب محدود نہ رہا۔ ہم دیکھتے ہیں کہ دوسرے
 عوفیوں نے بھی دوسرے الفاظ، اور دوسرے رنگ میں اسے اختیار کیا۔

۱۔ نفس المریح،
 ۲۔ کتاب الطواصین،

مثلاً محی الدین ابن عربی، اور عمر بن الفارص، ان دونوں کے علاوہ دوسرے عوفیاء کے ہاں بھی یہ رنگ کافی چوکھا نظر آتا ہے۔

توحید ادیان

توحید ادیان ۱۰۔

یہ بھی منظور حلاج کا ایک نظر یہ تھا !!

حلاج کا خیال تھا کہ تمام ادیان اپنی حقیقت کے اعتبار سے ایک ہیں۔ ان کا فروعات میں اختلاف ہے، لیکن اصل کا جہان تک تعلق ہے وہ ایک ہی ہے۔ تمام ادیان کا مرکز، اور منبع خدا ہے۔ تمام ادیان خدا کے لئے ہیں، ہر دین سے کوئی نہ کوئی گروہ وابستہ ہے۔ اپنی مرضی سے نہیں، بلکہ کسی بالادست قوت کی مرضی سے جو شخص کسی مذہب کا بطلان کرتا ہے، وہ گویا حکم لگاتا ہے کہ فلاں مذہب اس نے خود اختیار کیا، اور یہ بات حلاج کی رائے میں مسکات قدریہ کے ذیل میں آتی ہے۔ اور اس کے نزدیک اس اُمت کے مجوس جو لوگ کہلا سکتے ہیں، وہ قدریہ ہیں۔

حلاج کا یہ خیال بھی تھا کہ یہودیت اور مسیحیت اور اسلام، اور دوسرے مذاہب کے نام اور القاب جدا جدا ہیں۔ علامت و آثار میں بھی اختلاف اور تغاثر ہے، لیکن جو مقصود اعلیٰ ہے، اس میں کوئی اختلاف نہیں، وہ ایک ہی ہے۔

Recueil de Textes Medita : P. 58 - 59

اللہ کی مشیت

دوسرے الفاظ میں علاج کا مطلب یہ تھا کہ وہ عرف اللہ ہے جو اپنے بندوں پر اپنی مشیت نافذ کرتا ہے۔ اور وہ صرف خدا ہی ہے، جو اپنے بندوں کے بارے میں فیصلہ کرتا ہے کہ فلاں آدمی یہودی ہو، فلاں نصرانی تہذیب اختیار کرے، اور فلاں مسلمان کے گھر میں پیدا ہو۔ لہذا نہ کسی پر معترض ہونا چاہیے، نہ کسی سے دین کے بارے میں مناظرت کرنی چاہیے۔ کہ دین سب خدا کے ہیں، اور جو شخص جس دین کو اختیار کرتا ہے، اس میں بھی خدا کی مرضی اور مشیت شامل ہوتی ہے۔ اور یہ جو اختلاف مختلف ادیان میں نظر آتا ہے، یہ اصلی اور جوہری اختلاف نہیں ہے، یہ صرف اسم اور مظہر کا اختلاف ہے، ورنہ سچی بات یہ ہے کہ تمام ادیان نام کے اعتبار سے متعدد ہیں۔ حقیقت کے اعتبار سے ایک ہیں، مسمیٰ ایک ہے، اسم جدا جدا ہیں۔ یہ متغائر مظاہر ایک ہی حقیقت کے ہیں۔

جس طرح حقیقت محمدیہ کے سلسلہ میں علاج کا نظریہ بعد کو دوسرے لوگوں نے قبول کیا، اسی طرح وحدت ادیان کے معاملہ میں بھی منصور علاج کے نظریہ کی تائید و تقلید بعد کے دوسرے اکابر، مثلاً محی الدین ابن عربی، اور عمر بن العارض، اور جلال الدین رومی، اور عبد الکریم الجیلی اور دوسرے بہت سے سربراہان اور سرآمدوں روزگار صوفیاء اور علمائے کی۔

شعرانے اپنے اشعار میں، اور مصنفین نے اپنی تصنیفات میں، اس نظریہ کو سراہا، اور اسے تسلیم کر کے اس کی توثیق اور تائید کی۔ اس نظریہ نے اسلام کی حیاتِ روحیہ کی تاریخ پر گہرا اور دیرپا اثر ڈالا۔

تصوّف

معرفت و سعادت کا بہترین طریقہ

گزشتہ صفحہ میں ہم تفصیل کے ساتھ بتا چکے ہیں کہ علم عوفیا اور علم فقہا میں کیسا اور کس درجہ کا اختلاف ہے؟ نیز یہ کہ فقہا، کس طرح عوفیا کے ساتھ خصومت اور عداوت کا برتاؤ کیا کرتے تھے؟ ساتھ ہی ساتھ ہم یہ بھی بتا چکے ہیں، اور تاریخ تصوّف کے مختلف ادوار کو سامنے رکھ کر ثابت کر چکے ہیں کہ کہ دراصل علم تصوّف اور علم فقہ میں کچھ ایسا نہیں، اگرچہ اختلاف ضرور پایا جاتا ہے، البتہ علم کلام سے اس کا اختلاف زیادہ سنگین ہے۔ منہج اور غایت کے ماسوا بھی یہ اختلاف، کافی حد تک نازک اور سخت صورت اختیار کر چکا تھا۔

غایت اختلاف

کلامیوں اور عوفیوں کے اختلاف کی غایت کیا تھی؟ اس کا پتہ چلانا کچھ ایسا مشکل نہیں، کیونکہ وہ مسائل دینیہ میں

عقلی بحث کے قائل تھے۔ معاملات و مسائل میں دلیل و برہان کے
 جو گرتھے۔ وہ عرف اسی پر تکیہ کرتے اور اسی کا سہارا لیتے تھے۔
 اس کے برعکس عوفیاء کے ہاں، جس پر زیادہ زور دیا جاتا تھا، وہ تھا
 قلب و روح کا تصفیہ۔

عوفیوں کی ساری تاریخ اٹھا کر دیکھ لیجئے، ان کے ہاں ایسی کوئی
 جماعت نہیں ملے گی، نہ ایسا کوئی طائفہ نظر آئے گا جو دین اور روح کے
 معاملات کو، منطق اور استدلال، برہان اور دلیل سے حل کرنے کی کوشش
 کرتا۔ تمام فروعی اور اصولی اختلافات کے باوجود جو عوفیاء کے مختلف
 طبقات میں یا ہم موجود ہیں۔ ایک چیز بہر حال مشترک رہی۔ وہ یہ کہ عوفیاء
 نے ہمیشہ نفس کے تصفیہ، اور عنایت و نظم کو اپنا معیار و مدار کا قرار دیا
 ہے۔ اسی طرح انھوں نے اپنے احوال و مقامات کی دعوت کی ہے۔
 اور اپنے مسالک کی شرح و تفسیر کے فرائض انجام دیئے ہیں، اور
 بالآخر اس چیز کو انھوں نے اپنی آخری غایت قرار دیا۔ وہ یہ کہ اللہ کی
 عبادت نہ جہنم کے خوف سے کی جائے، نہ جنت کی حرص میں، بلکہ
 عرف و دیدار الہی کی تمنا، اور رعنائی الہی کے حصول کا جذبہ عمل
 بنیاد اور اساس ہو۔

یہی اصول پہلی اور دوسری عدی بھری میں عوفیائے کرام کا
 اصل الاصول رہا۔ اور یہی بات تیسری اور چوتھی عدی بھری میں بھی
 نمایاں اور ممتاز رہی۔ ان دونوں ادوار کا فرق اور ماہ الامتیاز

جو کچھ ہے وہ یہ کہ ابتدائی دو عماریوں میں، تصوف ایک ایسا طرُق عبادت و ریاضت تھا، جس کو زہد، فقر، اور نساک کے نام سے یاد کیا جاتا تھا۔ اور تیسری چوتھی عماری بھری میں اس نے ایک مستقل علم باطن کی صورت اختیار کر لی۔ اور اس صورت میں آنے کے بعد علم ظاہر، اور علم باطن میں جنگ چھڑی۔

ذاتِ الہی کی معرفت

جیسا کہ ہم بتا چکے ہیں کہ، تصوف کی غرض و غایت ہر دور میں ذاتِ الہی رہی ہے۔ اس معرفت کے حصول کے عرف میں اختلاف رہا ہے، اور ہر دور میں اس کے اندر تنوع اور تجدید بھی پیدا ہوتا رہا ہے۔ پہلی عماری بھری میں کوئی اور کیفیت تھی۔ دوسری عماری میں اس نے کچھ اور صورت اختیار کر لی۔ تیسری عماری میں اس کا رنگ کچھ اور بن گیا، اور چوتھی عماری میں یہ رنگ پہلے سے کہیں زیادہ سچتہ ہو گیا۔ اور یہ رنگ اگرچہ شروع سے جدا اور الگ نہیں تھا۔ احکام شرعیہ کی پوری پوری اہمیت ملحوظ خاطر اور پیش نظر تھی۔ عبادات کے ساتھ ریاضات کا سلسلہ بھی جاری تھا، لیکن اس میں اور فقہاء کے عام اطوار و اوضاع میں ہر حال اختلاف تھا، اور کافی تھا۔ اس لیے کہ فقہاء صرف ظواہر پر، اور رسوم پر زور دیتے تھے۔ اور جماعت صوفیاء کے ہاں ظواہر، اور رسوم کی اتنی اہمیت نہیں تھی۔ ان کے ہاں زیادہ تر

اہمیت جس چیز کی تھی، اس کا تعلق طواہر سے اتنا نہیں تھا، جتنا باطن سے، یعنی عمرت قلب اور روح سے تھا۔

اب اس کے بعد پانچویں عہد کی ہجری شروع ہوتی ہے، اور یہ عہد بھی خاص طور پر اپنے بعض کمیزات کے لحاظ سے اس کی مستحق ہے کہ اس پر تعمق کی نگاہ ڈالی جائے، اور حالات کا صحیح تجزیہ کیا جائے۔

تصوف پانچویں صدی میں

امام غزالیؒ اور — انکی حیاتِ روحیہ

پانچویں صدی ہجری میں ارتقاءِ روح، اور تربیتِ ذوق کا ایک نیا منہاج و طریق بر سر کار آیا۔ جسے معرفتِ الہی کا ذریعہ بنایا گیا، اور تحقیقِ سعادت کے لئے ممد و معاون سمجھا گیا۔ یہاں سے تصوف کو دو مورچوں پر جنگ کرنی پڑی۔ پہلا مورچہ تو فقہا کا تھا، اور اب دوسرا مورچہ علمِ کلام کا بن گیا۔

امام غزالیؒ

بہت سی اہم اور نمایاں شخصیتیں، اور بعض نئے مذاہب تصوف پانچویں صدی ہجری کے اندر عالم وجود میں آئے۔ ہم سب سے آگے آگ بحث نہیں کر سکتے۔ لیکن عزوری ہے کہ ہم ابو حامد الغزالیؒ (پیدائش ۴۵۰ھ و وفات ۵۰۵ھ) کا ان کی شخصیت کا، اور ان کے مسلک کا شرح و تفصیل کے ساتھ ذکر کریں۔ ان کی شخصیت بہت زیادہ مؤثر ثابت ہوئی۔ اگر ہم یہ کہیں کہ ایسی شخصیتیں بہت کم

الم رنگ و یوں نمایاں ہوتی ہیں، تو ذرا بھی مبالغہ نہیں ہوگا۔
 امام غزالی کی شخصیت جنرال و قوت کی شخصیت تھی، ان کا
 بہت عمق اور دقت کا مذہب تھا۔ وہ جس دور میں زندہ رہے،
 ان پر چھا گئے۔ اپنے معاصرین پر ان کی شخصیت کے علیہ اور اقتدار کا
 عالم تھا کہ سب ان کے سامنے ماتہ پڑ گئے۔ ان کے بعد جو ان کا پر
 راعصاب اختیار نمایاں ہوئے۔ وہ بھی امام غزالی کے اثر اور نفوذ
 سے بے تعلق نہیں رہ سکے۔

اختلاف اور مخالفت کا جہاں تک تعلق ہے، امام غزالی بھی
 اس سے نہیں بچ سکے۔ بہت سے فقہاء، اور اصحاب طوائف، اور
 باب کلام تھے، جو ان سے نفرت کرتے تھے۔ ان کا عناد اپنے
 دل میں پوشیدہ رکھتے تھے۔ ان کو مخالفت کو سب سے بڑی سعادت
 سمجھتے تھے۔ ان پر طنز و تعریض کرنے تھے۔ ان کی تعلیمات پر شکوک و
 شبہات وارد کرتے تھے۔ بعض لوگوں نے ان کے تصوف کو
 مذقہ قرار دیا، اور کتاب و سنت کی تعلیمات سے بغاوت
 و سرکشی سمجھا۔

اسباب مخالفت

اور یہ مخالفت کیوں تھی؟
 کچھ اس لیے کہ اس دور کے عودیا کی تعلیم کا سولہ بیاب تھا، وہ

یہ تھا کہ تعلیم سے آزادی اختیار کی جائے، اور مشکلات شرعیہ سے
 امتراز کیا جائے۔ اور کچھ اس لیے کہ عوفیہ کے بعض مذاہب اور تعلیمات
 شیعوں کے بعض عقائد اور اسماعیلیہ یا علویہ کے بعض عقائد و خیالات
 امتزاج نظر آنے لگا تھا۔

تصوف کا یہ رنگ تھا، جب امام غزالی نمودار ہوئے۔
 امام غزالی کی دعوت و تلقین کیا تھی؟
 یہ کہ :-

دین صحیح کی طرف رجوع کیا جائے، تصوف صحیح کی طرف رغبت
 دلائی جائے۔ اور لوگوں کو اس حقیقت سے آشنا کیا جائے کہ دین
 دامن بکپڑ کر، اور تصوف سے ربط حاصل کر کے، کتاب و سنت کو
 اقتدا کر کے، اور قلب و روح کا تزکیہ کر کے، معرفت الہی حاصل
 جاسکتی ہے۔ اس کے علاوہ حصول معرفت کا جو طریقہ بھی ہے، وہ
 ناقص اور ناکارہ ہے۔ امام غزالی کو اپنے اس پیام کی اشاعت
 قبولیت، اور ہر دل عزیز میں جس چیز سے بہت زیادہ مدد ملی، وہ
 ان کی حرارت ایمانی، ان کی بلاغت بیان، ان کی حدت اسلوب
 ان کی محبت و استدلال۔

غزالی کے حالات

امام غزالی نے علم مکمل طور پر حاصل کیا۔ پھر انھوں نے تصوف کی تعلیم

حاصل کی۔ اور اپنے خاص طریقہ اور مسابک پر سختی کے ساتھ قائم ہو گئے۔ انھوں نے مذاہب فلاسفہ اور متکلمین کا بھی امعان نظر اور تحقیق و تدقیق کے ساتھ مطالعہ کیا، علم حاصل کرنے، اور علم میں کمال حاصل کرنے کے بعد وہ مدرسہ نظامیہ میں درس و تدریس کے فرائض انجام دینے لگے ساتھ ہی ساتھ روح اور نفس کی تربیت اور تکمیل میں بھی منہمک رہے۔ دنیا کی زندگی اور اس کے مشاغل سے وہ یکسر بے تعلق ہو گئے۔ خلوت کی زندگی اختیار کر لی۔ اور عبادت و ریاضت میں اپنا سارا وقت صرف کرنے لگے۔ اس زندگی کی تکمیل کے بعد ان کے درس و تلقین میں ایک خاص کیفیت پیدا ہو گئی۔ اور ان کی باتیں روح و تصوف سے مملو ہو گئیں۔ یہاں سے غزالی کی زندگی کا وہ دور شروع ہوتا ہے۔ جب وہ مذاہب کلامیہ اور فلسفیہ سے قطعاً الگ اور مجتنب ہو گئے تھے اور تصوف ہی کو انھوں نے اپنا اور حنا بچھونا بنا لیا تھا۔ ان کے تصوف میں علم کی آمیزش بھی تھی، اور تحقیق و عمل کی بھی، اور ساتھ ہی ساتھ ان کی مہارت فائزہ، فطرت عافیہ، طبیعت عبادتہ، اور بصیرت مشرقہ بھی اپنی تمام خوبیوں اور سحر آفرینیوں کے ساتھ کار فرما تھی امام غزالی نے ایک کام یہ بھی کیا کہ عوفیا کی تعلیمات اور اذواق کے بڑے حصہ کو اہل سنت کے مسابک توحید کا جز بنا دیا۔ انھوں نے علم توحید اور اذواق و تعالیم تصوف کے درمیان ربط اور اتحاد کی صورت پیدا کی۔

غزالی کا کارنامہ

لیکن امام غزالی کے بارے میں اب تک جو کچھ کہا گیا، صرف وہی ان کے حقائق نہیں ہیں، ان کا سب سے بڑا کارنامہ یہ ہے کہ وہ حیاتِ روحیہ کے ارتقا کی اس منزل پر آکر رک نہیں گئے۔ بلکہ ان کا سفر جاری رہا۔ انھوں نے ایک طرف تو تصوف کے طریقِ عبادت و خلوت، اور تقرب من اللہ کے اصول و ضابطہ کو فروغ دیا، اور استحکام بخشا، احکام ریاضت اور مجاہدہ کی طرف پورے طور پر توجہ کی۔ اور دوسری طرف انھوں نے ان تمام چیزوں کو اپنایا، ان پر عمل کیا، اپنے نفس کو ان کے لیے وقف کر دیا۔ اور دوسروں کو اسی راستہ کی طرف چلنے کی دعوت دی۔

لیکن ان تمام چیزوں پر بالا ان کی یہ بات تھی کہ انھوں نے تصوف اور عمل کو ہم آہنگ اور یک رنگ بنا دیا، اور اسے معرفتِ یقینیہ کا ایک خالص ذریعہ بنا دیا۔ اور سعادت و حقیقت کا ایک ایسا راستہ ہموار کر دیا جس پر رہ روی بہت زیادہ آسان اور سہل ہو گئی۔ انہی کی شخصیت نے اہلسنت کے گروہ کو تصوف کی طرف مائل کیا۔ ان کی غلط فہمی دور کی، اور شک و شبہ کی جو وسیع خلیج فقر و تصوف کے مابین پیدا ہو گئی تھی، اسے پاٹنے اور دور کرنے کی کامیاب کوشش کی۔ انہی کی ذاتِ گرامی کے باعث پانچویں اور چھٹی صدی ہجری میں تصوف کو وہ

مرتبہ رفیع حاصل ہوا۔ جو اس سے پہلے علمی اور عملی اور لسانی طور پر نہیں حاصل ہوا تھا۔ غرض ہر جہت سے ان کی شخصیت علم اور تصوف، دونوں پر اثر انداز ہوئی، اور ان کا بتایا ہوا راستہ مرکزہ صاحب نظراں بن گیا۔

علم کلام، فلسفہ، تصوف اور غزالی

امام غزالی کے عہد کے متکلمین کا دار و مدار زیادہ تر کتب فلاسفہ پر تھا۔ اور اسی فلسفہ کی دلیلوں سے وہ اپنے مذہب کی تائید اور توشیح کا سامان فراہم کرتے تھے۔ انہی دلائل سے وہ مخالف مذہب کو رد کرتے، اور مخالفت کرتے تھے۔ اس سے انھیں کوئی سجت نہیں تھی کہ مخالف متکلمین میں سے ہے، یا فلاسفہ میں سے؟

امام غزالی نے دیکھا متکلمین، فلسفہ پر طعن کرتے ہیں۔ اور فلاسفہ کے دلائل اور استدلال کا رد کرتے ہیں۔ اور اپنے مذہب اور مسالک کی تائید و توشیح میں منہمک رہتے ہیں۔ امام غزالی نے محسوس کیا، یہ سب طریقے اور اصول ناقص ہیں۔ انھوں نے یہ بھی محسوس کیا کہ ان متکلمین کی ساری کائنات یہ ہے کہ یہ خود بھی فلسفہ کی اصول مہیابیل میں گھومتے رہتے ہیں، اور اس حد سے آگے بڑھنے کی کسی طرح حیرات نہیں کر پاتے۔ تجزیہ مذہب کے سلسلے میں ان کا جو طریقہ تھا، وہ بھی اسی ڈھنگ کا تھا۔ چنانچہ امام صاحب فرماتے ہیں :-

”جو لوگ متکلمین میں سے فلاسفہ کا رد کرتے ہیں، اور اس کا نام

کو انھوں نے اپنا شغل بنا رکھا ہے، وہ اپنے علوم کے منہا تک نہیں پہنچے ہیں، یا اس تک پہنچنے کی کوشش نہیں کرتے ہیں۔ کتب متکلمین میں جو کلمات پائے جاتے ہیں۔ وہ خود ظاہری طور پر اور واضح طور پر متناقض ہیں۔ کوئی عامی بھی اگر تھوڑی بہت فہم و ادراک کا حامل ہے تو وہ ان خامیوں اور کوتاہیوں کو اچھی طرح سمجھ لے سکتا ہے۔

اس سے اندازہ ہوتا ہے کہ امام غزالی نے، علم کلام کا خاص طور پر مطالعہ کیا تھا، اور کتب محققین پر گہری نظر ڈالی تھی۔ چنانچہ اس سلسلہ میں انھوں نے بہت سی کتابیں تصنیف کیں، اور مختلف فیہ اور نزاعی معاملات و مسائل پر نہایت شرح و بسط، اور قابلیت و مہارت کے ساتھ اظہار خیال کیا ہے۔

امام غزالی اور فلسفہ

جب امام غزالی، درس علم کلام سے اچھی طرح فارغ ہوئے اور مذاہب متکلمین کا بالاستیعاب مطالعہ کر لیا، اور کلامیوں کے تمام اختلافی اور نزاعی مسائل پر ایک گہری نظر ڈالی اور تحقیق و تدقیق کے تمام مراحل اس سلسلہ میں طے کر لیے، تب انھوں نے فلسفہ پر توجہ کی۔ اور اس علم کو بھی تحقیق کی پوری شان کے ساتھ حاصل کیا۔ اور اس فن میں بھی مہارت

لے المتقدمین الضلال۔

ما چوٹی پر پہنچ گئے۔

امام غزالی نے دراستہ فلسفہ سے تراغنت کے بعد، یہ محسوس کیا کہ کشف حقیقت کا یہ بھی کوئی اچھا ذریعہ نہیں ہے۔ نہ اس مقصد میں خاص طور پر معین و مددگار ہو سکتا ہے۔ فلسفہ معرفت الہی کا بھی کوئی عقول وسیلہ اور سیل نہیں ہے۔

امام غزالی عرف یہ نہیں کرتے کہ وہ فلسفہ پر نقد کرتے ہوں یا تہا سب فلسفہ کی تخریح کرتے ہوں۔ اس تخریح اور نقد کے ماسوا ان کی ایک اور ہم اور بڑی خصوصیت یہ ہے کہ وہ عقل کے عجز کو بھی اپنی پوری شان علم و بحر کے ساتھ ثابت کرتے ہیں، اس کو فلاسفہ نے آخری صحت قرار سے دکھا ہے۔ اپنے دلائل و براہین سے انھوں نے ثابت کر دیا ہے کہ فلسفہ و فلسفیانہ دلائل، عقل اور عقلی استدلال، نہ انکشاف حقیقت میں معین ہو سکتے ہیں، نہ کشف حق میں مددگار ثابت ہو سکتے ہیں۔ بعض ایسے مقامات بھی آتے ہیں جہاں عقل عاجز آجاتی ہے، فلسفہ سپر ڈال لیتا ہے اور استدلال ہار مان لیتا ہے۔ بالخصوص وہ مقامات و مسالک جو قلب و روح سے تعلق رکھتے ہیں، وہ تو عقل سے بالکل ماورا ہوتے ہیں۔ وہاں وجدان سے جو کام چلتا ہے، وہ عقل سے نہیں چلتا۔ بات یہ ہے کہ ہر چیز کی ایک خاص حد ہوتی ہے، اور ہر چیز اپنا ایک خاص دائرہ رکھتی ہے۔ ایک مخصوص حد عقل کی ہے، ایک مخصوص دائرہ عقل کا ہے۔ اس طرح

لے نفس المرجع،

و جہان کی بھی ایک خاص حد ہے، اور اس کا بھی ایک مخصوص دائرہ ہے اور یہ دونوں حدیں اور دائرے بالکل الگ الگ ہیں۔ ایک دوسرے سے کوئی تعلق نہیں رکھتا۔

ایک دوسرا مسئلہ

امام غزالی نے جس مسئلہ کو پیش کیا ہے، وہ یہ ہے کہ شک کی تاریکی کو یقین کے نور سے بدلنا عقل کی منزل سے ماوراء ہے، یہاں وہی طریقہ کار رہتا ہے، جو عوقیا کلمے سے عوقیا کا طریقہ یہ ہے کہ وہ ستر ماہر قلب پر اعتماد کرتے ہیں، اور قلب ہی کے ذریعہ حقائق الہیہ کا ادراک کرتے ہیں۔ اسی ذوق سے کشف حقیقت کرتے ہیں، انکا اصل الاصول یہ ہے کہ وہ نفس کو طاعت اور اخلاص کا خوگر اور پابند بنالیتے ہیں۔ اور اسے شوائب حس سے پاک عمارت کر لیتے ہیں۔ اور یہ کام عرف ریاضات اور مجاہدہ سے ہی تکمیل کو پہنچتا ہے۔

اس سے ثابت ہوا کہ غزالی اس کے منکر میں کہ معرفت حقیقت پر عقلی کارگر ہو سکتی ہے۔ ان کا خیال ہے کہ یہ قدرت کہ وہ حقیقت کو معرفت بنا دے، عرف قلب کو ہے۔ قلب ہی کو یہ قوت حاصل ہے کہ وہ شک اور ارتباب کو دور کر دے۔ اور نور حق کو اس طرح متکشف کر دے کہ پھر کسی قسم کے زیغ اور ضلال کا امکان ہی نہ رہ جائے۔ گویا دوسرے الفاظ میں یوں سمجھیے کہ عقل اور حقیقت کے ادراک سے

قاصر ہے، عاجز ہے۔ وہ لذت سے آشنا ہی نہیں ہو سکتی۔ وہ اس لطف کو محسوس ہی نہیں کر سکتی۔ وہ ایک بالکل الگ، اور جدا چیز ہے! دراک حقیقت کا مہر ہے عرف قلب اور روح کا، اور یہ وہ منزل ہے، جہاں عقل کا گزیر نہیں، بلکہ اس کے پر چلتے ہیں۔

غزالی اور تصنیف علوم

امام غزالی نے متعدد کتابیں تصنیف کیں اور ان کتابوں میں اُنھوں نے مختلف علوم پر سیر حاصل بحثیں کیں۔ اور اعتناء طالبین پر بھی بحث کی۔ اور اپنے مخصوص نظریہ اور تصور کو بھی پیش کیا، جو ان کے نزدیک معرفت الہی کا بہترین وسیلہ اور ذریعہ ہے۔

امام غزالی دو قسم کے علوم کے قائل ہیں:-
 (۱) ایک علم تو وہ ہے، جو علوم استدلالیہ اور کسبیہ کے ذیل میں آتا ہے۔

(۲) اور دوسرا وہ ہے، جو علوم الہامیہ اور وسلیہ کے ذیل میں آتا ہے۔

اس جگہ ہم غزالی کی کتاب "التقدیس القلابل" کا ذکر زیادہ تفصیل سے کرتے ہیں چاہتے ہیں۔ یہ وہ کتاب ہے، جس میں مولف نے حیات روحیہ اسلامیہ کی بڑی اچھی اور مکمل تصویر کھینچی ہے، اور اس ذہنی کشمکش کی بڑی دلآویز تعبیر کی ہے۔ جو لکھنے والے کے

دل میں وقتاً فوقتاً پیدا ہوتی رہتی تھی

امام غزالی کے نزدیک ظلاب، اور علوم کی صرف چار قسمیں ہیں:-

(۱) متکلمین، یعنی ارباب علم کلام،

(۲) فلاسفہ، یعنی اعماب عقل و استدلال،

(۳) باطنیہ، یعنی شیعوں کی ایک خاص شاخ رواقص،

(۴) عوقیا، یعنی عما حیان قلب و روح۔

متکلمین و فلاسفہ

اب متکلمین کو لیجئے!

ان کے علم کی غایت نقطہ عقیدہ ہے۔ کہ اہل بدعت کی تشویش سے اپنے عقیدہ کی حفاظت کر سکیں۔ لیکن غزالی کے نزدیک ان کا طرز استدلال بوجہ، دلیلیں کمزور، اور طریق بحث قلط ہے، ان کی فکر و نظر میں بھی کوئی ایسی بات نہیں ہے، جو ان کے عقیدہ کے استحکام اور خصم کے رد میں کوئی خاص کامیابی حاصل کر سکے۔

فلسفہ کے بارے میں امام غزالی کا خیال ہے کہ اس میں کافی خوبیاں اور اچھائیاں بھی ہیں۔ لیکن اس سے صحیح معنی میں عقل جلا نہیں حاصل کرتی۔ فلسفہ کی دو خاص قسمیں،

(۱) طبیعیات، اور

(۲) ریاضیات،

مسک الہیات

لیکن طبیعیات میں کوئی ایسی چیز نہیں جو دین سے ٹکرا سکے، یا اس
 ے معارض ہو، الہیات میں ارسطو کا چونڈ مہب ہے، جسے فارابی اور
 سینا نے نقل کیا ہے۔ اس سے معلوم ہوتا ہے کہ یہ نظریہ اسلام
 مخالفت میں جاتا ہے۔ مثلاً :-

”دہریوں کا یہ عقیدہ ہے کہ عناصر حقیقی، اور متعلقِ ارض و سما
 کوئی عناصر ہستی نہیں ہے۔ ان لوگوں کا خیال ہے، یہ عالم
 ہمیشہ سے یونہی موجود ہے۔ اس کے برعکس طبیعیات کے ماہرین
 کہتے ہیں کہ دنیا میں یہ رنگارنگی، تخلیق کی یہ حد میں اور فرمائیاں
 اس بات کی دلیل ہیں کہ ایک تندر و توانا، اور حکیم ہستی موجود
 ہے کہ بغیر اس کے اس حکمت اور دانش کے ساتھ نہ اس دنیا
 کا نظام بچوں کا مباحی کے ساتھ چل سکتا ہے۔ اور نہ یہ تخلیق
 کا مکمل سلسلہ جاری رہ سکتا ہے۔ ان لوگوں کا عقیدہ یہ بھی
 ہے کہ نفس جب ایک مرتبہ مرجاتا ہے، تو پھر وہ کسی
 دوسری زندگی سے آشنا نہیں ہوتا۔ گویا دوسرے
 الفاظ میں یہ لوگ آخرت، اور ثواب، اور عقاب کے
 منکر ہیں۔“

اور الہیات کا نظریہ تسلیم کرنے والے لوگ، قدم عالم کے

قائل ہیں۔ ان کا یہ خیال ہے کہ اللہ تعالیٰ کا علم صرف کلمات تک محدود ہے۔ چیز نئیات کے علم سے اسے کوئی سروکار نہیں، نہ اس علم پر اس کا احاطہ ہے۔ جسم انسانی پھر نہیں اٹھایا جاسکتا اور روح انسانی پر موت نہیں طاری ہوتی۔
 فلاسفہ کے یہ مختلف نظریے ہیں۔ اور غزالی کی رائے میں یہ سب کفر عریض کے بارے میں آتے ہیں۔ ورنہ کم از کم ذمہ تو غزوری ہیں۔

باطنیہ اور عوفیہ

باطنیہ کا عقیدہ یہ ہے کہ اعلیٰ تعلیم محتویں میں۔ ودا امام معصوم متعین ہوتے ہیں، اور وہی ان کا معلم ہوتا ہے۔ لیکن غزالی اس طریقہ کو بھی صحیح اور درست نہیں مانتے، اور اس میں متعدد غلطیاں، کوتاہیاں محسوس کرتے ہیں۔ چنانچہ اس عقیدہ کے رد میں انھوں نے بہت سی کتابیں لکھی ہیں، مثلاً :-

۱، المتظہری،

۲، القسطاس المستقیم،

۳، حجة الحق،

چونکہ امام غزالی نے اس مسلک اور عقیدہ کے رد میں مستقل طور پر کئی کتابیں لکھی تھیں، اس لئے انھوں نے اپنی کتاب المتقدیم الضلال میں اس فرقہ کے عقائد و خیالات، نظریات، اور تصورات سے کوئی

نہیں کی ہے۔

اب عرفت عوفیوں کا طبقہ رہ جاتا ہے۔

امام غزالی، مذکورہ ہر چہار فرقوں میں سب سے زیادہ جس فرقہ کی تہ دل و جان سے مائل ہیں، وہ یہی عوفیوں کا گروہ ہے۔ اس لہ کی وہ بہت زیادہ عزت کرتے ہیں۔ حصول معرفت کا اسی کو پ سے بڑا ذریعہ سمجھتے ہیں۔ ان کا خیال ہے قلب میں عقیدہ کی تمکین کا سے بہتر اور کوئی وسیلہ نہیں۔ معرفت حقیقت کا سب سے بہتر اور بیاب طریقہ ہے۔ علم لدنی عرفت اسی طرح حاصل ہو سکتا ہے۔

جامع علوم

صوفیاء کے مساک سے امام غزالی کو اس درجہ شغف یوں سے کہ وہ ہی باری سے قریباً تمام مذاہب بالا کا امعان نظر سے مطالعہ کر چکے تھے۔ انھوں نے متکلمین، باطنیہ اور فلاسفہ، سب کے علوم حاصل کئے، سب میں درک حاصل کیا۔ جیسے جیسے ان کی نظر میں وسعت پیدا ہوتی گئی۔ ان کی خامیاں اور کوتاہیاں، ان کی نظر میں نمایاں ہوتی گئیں۔ ان کا عجز اور کفر ان کے نزدیک درجہ تحقیق تک پہنچتا گیا تب جا کے وہ نعمت کی طرف مائل ہوئے۔ اور یہاں ان کے دل کی کئی کھیل گئی۔ اور وہ چیز حاصل ہو گئی، جو اب تک انہیں حاصل نہیں ہوئی تھی۔ انھوں نے محسوس کر لیا کہ یہی وہ مساک ہے جو علم و عمل کا جامع ہے۔ یہاں علم ہا

کامل ہے اور عمل بھی مکمل، اس مساک کے ذریعہ اخلاق منترہ ہوتے ہیں
 صفات خبیثہ سے نجات ملتی ہے۔ یہاں تک کہ دل، غیر اللہ سے خالی
 جاتا ہے۔ اور ذکر اللہ کا مشغل اختیار کر لیتا ہے یہ

امام غزالی نے اس موضوع پر وقت کی بہت سی مستند اور طویل
 کتابوں کا بھی مطالعہ کیا۔ مثلاً ابو طالب مکی کی "توت العلوبہ" کا
 محاسبی کی کتابیں، جنید، شبلی، اور ابو یزید بسطامی کے اقوال ماننے
 اور ان سب کے مطالعہ کے بعد وہ اس نتیجہ پر پہنچے کہ ان حضرات
 کے نزدیک طریق علم اور تعلیم میں کافی فرق ہے۔ اور یہ فرق نہ
 حال، صفات سب میں پایا جاتا ہے۔ ۱۷

امام غزالی اس نتیجہ پر پہنچے کہ سعادت آخرت صرف تقویٰ
 سے حاصل ہو سکتی ہے۔ یعنی نفس کو خواہشات، اور تمناؤں سے
 کر کے یہ مقصد حاصل کیا جاسکتا ہے۔ ان تمام باتوں کا اصل مقصد
 جو کچھ ہے، وہ یہ کہ دنیا سے قلب کا رشتہ قطع کر لیا جائے
 خدا سے جوڑ لیا جائے۔ ۱۸

صوفیا کی سیرت

اوپر جو باتیں منقول ہوئیں، ان سے معلوم ہوتا ہے کہ غزالی

۱۷ "المنتقم من الضلال،

۱۸ "نفس المرجع" ۱۷ "نفس المرجع"

نزدیک، عوفیا کی سیرت، بہترین سیرت سے، جس کی تقلید کی جاسکتی ہے۔ اور جس کے اسوہ پر چل کر روح اور قلب کو زیادہ سے زیادہ ارتقا سے ہمکنار کیا جاسکتا ہے۔ اور عوفیہ کا بتایا ہوا طریقہ ہی بہترین اور افضل ترین طریقہ ہے۔ جو حصول مقصد یعنی تزکیہ قلب و روح کا بہترین وسیلہ ہے۔ اور عوفیا کے اخلاق ہی سب سے بہتر اور اعلیٰ و ارفع اخلاق میں، جن کی روشنی میں زندگی کا فائدہ گرم سیر ہو سکتا ہے۔ غرض عوفیا کے جمیع حرکات و سکنات، ان کا ظاہر و باطن، ان کی عورت و سیرت، ان کے اخلاق و عادات، ان کے اوغماخ و اطوار، ان کے اقوال و اعمال، یہ سب کے سب مشکوٰۃ نبوت کے نور سے روشنی اور فیض پارہے ہیں۔ اور ان کے علاوہ اس زمین کے اوپر اور اس آسمان کے نیچے کوئی اور تور ایسا نہیں ہے، جس سے وہ مستفید ہو سکیں۔

معرفت، غزالی کے نزدیک

امام غزالی نے اپنی کتاب احیاء علوم الدین میں معرفت کی جو تعریف کی ہے وہ یہ ہے کہ :-

”تمام موجودات میں ربوبیت محیط کا حضور اس لئے کہ سر وجود میں اللہ تعالیٰ خود ہی جلوہ نکلن ہوتا ہے۔ اور یہ کون جو کچھ بھی ہے، وہ تمام تر خدا کے بزرگ و بزرگے کے افعال کا ظہور

ہے۔ غالب کے اوپر جو تجلی منکشف ہوتی ہے۔ وہی ذات اللہ
سبحانہ کی حقیقی معرفت ہے۔“

غزالیؒ کے نزدیک، افراد انسانی سب کے سب اس کے مستحق تھیں
ہوتے کہ ”علم“ حاصل کریں۔ نہ ہر شخص اس کا مستحق ہوتا ہے کہ اس راستے
پر چلے، جو تحصیل علم کے طریقے میں داخل ہے۔ لہذا ایک عام انسان،
عرفت اس کا سزاوار ہے کہ وہ قرآن و حدیث پر اکتفا کرے۔ وہ اس کا
مجاز نہیں ہے کہ نصوص قرآنی کو فلسفہ اور عقل کی کسوٹی پر کسنے کی کوشش
کرسے، کیونکہ امور دین میں نظر عقلی ایسی چیز ہے۔ جس سے عام لوگ
بہرہ ور نہیں ہو سکتے۔ عامی کا کام یہ ہے کہ کتاب بالکتاب والسننہ،
یعنی قرآن و حدیث کی پیروی بغیر کسی تاویل کے کرے۔ کیونکہ ایک عامی
اگر تاویل سے کام لے تو اس کی مثال بالکل ایسی ہے، جیسے ایک شخص
بحر بکیراں میں تیرنے لگے۔ حالانکہ وہ پیراکی کے فن سے بالکل نا آشنا
ہے۔ ایسا شخص اگر پیراکی کا مظاہرہ کرے گا، تو ظاہر ہے کہ وہ ساحل
مقصود تک نہیں پہنچ سکتا۔ زیادہ امکان اس کے غرق ہی ہونے
کا ہے۔

مراتب یقین

عامی انسان کے بعد میں انسان کا نمبر آتا ہے۔ وہ ایسا شخص ہے
جو تعلم اور استدلال کا جو گو ہے۔ لیکن جس کا دل شک اور ارتیاب کے

اولوں میں گھرا ہوا ہے۔ ظاہر ہے یہ بھی صحیح طور پر منزل تک نہیں پہنچ سکتا۔

آخر میں اس انسان کی باری آتی ہے جو تصویب کے ظاہر پر اکتفا میں کرتا، اور جس کی نظر عقل اور استدلال منطقی کو بھی آخری چیز نہیں سمجھتی، وہ ان دونوں حدوں کو توڑ کر آگے بڑھتا ہے اور اس علم تک پہنچتا ہے کہ اللہ تعالیٰ اس کے دل کو شک و شبہ سے نکال دیتا ہے۔ وہ حق کا مشاہدہ نور یقین کے ساتھ کر لیتا ہے دوسرے الفاظ میں غزالی کے نزدیک ایمان اور یقین کے تین مراتب ہیں۔ اور ان تینوں کو ہم الگ الگ بیان کرتے ہیں۔

(۱) پہلا مرتبہ ہے، ایمان عوام کا —! یہ ایمان مجرّد خیر پر مبنی ہوتا ہے۔ اگر کوئی ثقہ شخص انہیں کسی بات کی خبر دے تو یہ بے چون و چرا اسے مان لیں گے۔ مثلاً ان سے کہا جائے، فلاں شخص گھر میں موجود ہے۔ یہ سنتے ہی اس خبر پر ایمان لے آئیں گے۔

(۲) دوسرا مرتبہ ہے، ایمان علماء کا —! یہ لوگ ایمان کی منزل تک طریق استنباط سے پہنچتے ہیں مثلاً یہ کسی شخص کے گھر کے اندر سے باتیں کرنے کی آواز سنیں تو یقین کر لیں گے کہ کوئی شخص یقیناً گھر میں موجود ہے۔

(۳) تیسرا درجہ ہے، ایمان عارفین کا —! ان کے یقین (ایمان) کی بنیاد ہوتی ہے، مشاہدہ حق پر جو بالکل بے حجاب توہ ہے جو عارفیت

اس مرتبہ بلند پر فائز ہو چکے ہیں۔ ان کی مثال یہ ہے کہ گویا یہ خود گھر میں داخل ہوئے، وہاں ایک آدمی کو دیکھا۔ اور حجاب اپنی آنکھوں سے خود دیکھ لیا، تب یقین کیا۔ یہی وہ لوگ ہیں جو اللہ کے احباب ہیں۔ ان کی آنکھوں کے سامنے سے حجابات اٹھ جاتے ہیں۔ ان کی بصیرت کے سامنے تمام دروازے کھل جاتے ہیں۔ بندہ جب کابلے حجاب جلوہ دیکھنے لگتا ہے اور اس کی ذات کا کامل احاطہ کر لیتا ہے۔ پھر ان حقائق یقینہ تک پہنچ جاتا ہے جہاں شک اور ریب کا گزر نہیں ہونے پاتا۔ شک کی مجال نہیں کہ پیش و پس سے حملہ اور ہو سکے۔

اور کوئی شبہ نہیں، خود اہام غزالی، اس مرتبہ تک پہنچ چکے تھے اور اپنے اعمال صالحہ سے اس متمہیب بلند پر فائز ہو چکے تھے۔

معرفت یقینہ

خلاصہٴ حرام یہ کہ غزالی کے نزدیک معرفت یقینہ، معرفت عوام نہیں ہے، نہ متکلمین اور فلاسفہ کی معرفت کوئی حیثیت رکھتی ہے، عمل معرفت عوقبیا کی ہے، جو ذوق روحی، اور کشفنا الہی کی بنیاد پر قائم ہوتی ہے، لیکن یہ معرفت عرف خواص اولیا کا حق ہے۔ یہ لوگ بغیر کسی واسطہ کے دیدار حق سے مشرف ہوتے ہیں۔ اس کی مثال وہی ہے جو علم نبوت کی ہے جس کے بارے میں اللہ تعالیٰ قرآن مجید میں فرماتا ہے۔

”وَاتَيْنَاهُ مِنْ لَدُنَّا عَلِيمًا“

اس علم کی کیفیت کے بارے میں اختلاف ہے، کہ آیا یہ الہام ہے یا وجدان ہے؟ بندہ نہیں جانتا کہ یہ کس طرح حاصل ہوتا ہے؟ نہ یہ جانتا ہے کہ یہ کہاں سے آتا ہے؟ نبی کے بارے میں تو یہ معلوم ہے کہ اس پر وحی فرشتہ کے ذریعہ نازل ہوتی ہے، لیکن عبد تک فرشتہ نہیں پہنچتا۔ پھر بھی ایک بات بہر حال یقینی ہے۔

وہ یہ کہ نبی اور ولی، دونوں کا "علم" اللہ تعالیٰ کا عطا کردہ ہے خواہ اس کی نوعیت کسی قسم کی کیوں نہ ہو۔

سعادت کا مفہوم غزالی کے نزدیک

جس طرح معرفت کے بارے میں غزالی، ایک خاص نظریہ اور مسلک کے حامل ہیں۔ اسی طرح سعادت کے بارے میں بھی ان کا ایک خاص نظریہ اور مسلک ہے۔ اپنے نظریہ کو انھوں نے تحلیل نفسی، اور ترتیب منطقی کی بنیاد پر مرتب کیا ہے۔ ان کے خیال میں سعادت ہی اصل لذت و راحت ہے، اور ہر چیز کی لذت مقتضائے طبیعت کے مطابق ہوتی ہے اور ہر چیز کی طبیعت اپنے حلق کے مطابق ہوتی ہے، چنانچہ آنکھ کی لذت، اچھی صورت کا مشاہدہ ہے۔ کان کی لذت اچھی آواز کی سماعت ہے۔ اسی طرح تمام اعضاء و جوارح کا حال ہے۔ ان میں سے ہر ایک کے لیے ایک جدا گانہ لذت ہے، جسے نفس مدرك محسوس کرتا ہے۔

اب رہا قلب تو معرفت یقینیہ کا وہی سب سے بہتر طریقہ ہے۔ پس اس کی لذت، اللہ کی معرفت ہے اور اسی معرفت کے لیے قلب کی تخلیق ہوتی ہے۔ اس معاملہ میں قلب، دوسرے اعضاء و جوارح سے ممتاز ہے۔ اس میں کوئی شہ نہیں کہ اللہ کی معرفت سے جو لذت حاصل ہوتی ہے، وہ دوسری ہر چیز کی لذت سے بدرجہا فائق اور اعظم ہے۔ لذت کی معرفت میں جو لذت حاصل ہوتی ہے، وہ اس لذت سے کم ہوتی ہے، جو بادشاہ کی معرفت میں حاصل ہوتی ہے۔ اور شہنشاہ کی معرفت میں جو لذت ہوتی ہے، وہ بادشاہ سے زیادہ ہوتی ہے۔ سچی بات یہ ہے کہ یہ ایسی لذت ہے، جس کے سامنے دوسری تمام لذتیں ہیچ ہیں۔ اس لئے کہ اللہ موجودات میں سب سے افضل اور اعلیٰ ہے۔ موجودات میں کوئی چیز بھی اس سے اشرف و بزرگتر نہیں ہے، بلکہ ہر وجود کو جو عظمت حاصل ہے، وہ اس کی ذات سے ہے، جو اشرف حاصل ہے وہ بھی اسی کی ذات سے ہے۔ جب بات یہ ہے تو ثابت ہو گیا کہ کوئی معرفت بھی اللہ کی معرفت سے زیادہ قابل فخر نہیں۔ اور نہ کوئی لذت اس لذت سے بڑھ کر ہے، نہ کوئی منظر اس کے دیدار کے منظر سے بڑھ کر ہے۔ ان باتوں سے یہ بھی ثابت ہوا کہ شہوات دنیا کی لذتیں، نفس سے متعلق ہیں جس کا تعلق بدن سے ہے۔ اور جب موت آتی ہے تو وہ اس لذت کو باطل کر دیتی ہے۔ معرفت ربوبیت کی لذت، قلب سے متعلق ہے اور قلب موت کے واقع ہونے کے بعد بھی نہیں مرتا۔ بلکہ موت کے بعد وہ اور زیادہ اشد اور اقویٰ ہو جاتا

ہے حقیقت واقعہ یہ ہے کہ موت کے بعد قلب (روح) زیادہ پر نور ہو جاتا ہے۔ کیونکہ تاریکی سے نکل کر وہ روشنی میں آ جاتا ہے۔

ایک اور نظریہ

غزالی کا ایک اور نظریہ یہ بھی ہے کہ قلب کی آنکھ اللہ کی معرفت اور اس کے حضور کا جمال عرف موت کے بعد ہی نہیں دیکھتی بلکہ ایسی کیفیت میں بھی جو موت سے مشابہت رکھتی ہو، مثلاً نیند!

بلکہ قلب بیداری کی حالت میں بھی جمال الہی کا نظارہ کر سکتا ہے۔ بشرطیکہ وہ جہاد نفس، اور ریاضت کے انتہائی درجہ پر پہنچ چکا ہو، شہوت اور غضب، اور تمام اخلاقِ مذمومہ سے آزاد ہو چکا ہو،

بندہ اور نفس

جب بندہ کا تعلق ہر نفس سے رہ جاتا ہے، وہ اپنے حواس سے دست کش ہو جاتا ہے تو اس کے باطن کی آنکھ کھل جاتی ہے اور باطن کی سماعت بیدار ہو جاتی ہے۔ پھر وہ ذکر الہی کا شغل زبانِ جمال سے نہیں کرتا، دل سے کرتا ہے۔ یہاں تک کہ وہ ایسا دہوش ہو جاتا ہے کہ نہ اسے اپنی خبر رہتی ہے، نہ دنیا کی، اور اس کے باطن کی دنیا میں سوا مشاہدہ ذات الہی کے اور کچھ نہیں موجود رہ پاتا۔ یہی وہ مقام ہے

لہٰذا کیسے سعادت،

جب قلب کی آنکھ کھلتی ہے اور انسان اس پر قادر ہو جاتا ہے کہ میدی کے عالم میں بھی وہ سب کچھ دیکھے اور دیکھ سکے جو خواب کے عالم میں دیکھتا، اور دیکھ سکتا ہے۔ اور اس منزل پر پہنچنے کے بعد جو مشاہدہ ہوتا ہے وہی حقائقِ علیا کا مشاہدہ کہلاتا ہے۔ ان مناظرِ حلیہ اور حلیہ کا مشاہدہ جن کی نہ شروع کی جاسکتی ہے، نہ ضعف بیان کیا جاسکتا ہے۔ پھر اس کے سامنے آسمان اور زمین کے راز منکشف ہو جاتے ہیں۔

خلاصہ بحث و گفتگو

یہ خلاصہ تھا، امام غزالی کے نظریہٴ سعادت کا، جو معرفت کی دنیا پر استوار تھا۔ یہی وہ موضوع ہے جسے صحیح طور پر امام غزالی نے باطنی کیمیائے سعادت سے تعبیر کیا ہے۔ اور اسے ظاہری کیمیائے سعادت کے مقابلہ میں رکھا ہے۔ کیونکہ ظاہری کیمیاء کا وجود یادداشتوں کے خزانوں میں ہوتا ہے۔ نہ کہ عوام کے خزانوں میں۔ یہی حال کیمیائے سعادت کا ہے۔ اس کا وجود سوائے خدا کے بزرگ و برتر کے خزانوں کے اور کہیں نہیں پایا جاتا۔ یا اس کا وجود اگر ملتا ہے، تو حضور نبوت میں۔ اگر کوئی شخص ان راستوں سے قطع نظر کر کے اس سعادت کی منزل تک پہنچنا چاہتا ہے، تو وہ گم کردہ راہ ہے۔ نہ صحیح راستہ پر چل رہا ہے۔ اور نہ منزل مقصود تک

کیمیاء السعادت۔

پہنچ سکتا ہے۔ لہذا ضروری اور لازمی ہے کہ جو شخص اس سعادت کو حاصل کرتا چاہتا ہے، وہ تمام ناقص اور ناکارہ عنفات سے اپنا دامن عفات کر لے۔ اور تمام عنفات کما لیبہ سے اپنے آپ کو مزین کر لے۔

اب اندازہ ہو گیا ہو گا کہ امام غزالی نے تصوف کو کس رنگ میں رنگا۔ اور حیاتِ روحیہ کی تاریخ میں کیسے کیسے انعامے کیے۔ اور معرفت و سعادت کے بارے میں کس قسم کے نکات پیش کیے۔
امام صاحب نے اپنی متعدد کتابوں میں اپنے ان نظریات کو کھول کر بیان کیا ہے۔ لیکن اگر کوئی شخص ان کی ذیل کی کتب کا مطالعہ کر لے،

(۱) "المنتقى من الضلال"

(۲) "کیمیاء السعادة"

(۳) "الرسالة اللدنیة"

(۴) "احیاء علوم الدین"

تو وہ بڑی آسانی سے نہ صرف امام صاحب کے نظریات اور تصورات سے واقف ہو سکتا ہے، بلکہ تصوف کے ان مرحلوں کو بڑی آسانی کے ساتھ لے کر سکتا ہے جن کے طے

لے نفس المرجم

کرتے کے بعد وہ تمام مشکلیں آسان ہو جاتی ہیں، جو اس راستے میں
 اکثر پیش آیا کرتی ہیں۔ اور جنہیں حل کیے بغیر انسان کی رہ لوی اگر
 جاری رہے، تو وہ منزل مقصود تک نہیں پہنچاتی، بلکہ گمراہی اور
 غمراہی کی موجب ہوتی ہے۔

تصوف اور فلسفہ الہیہ

تصوف، ادراک، اور وجدان صحیح

تصوف اور فلسفہ الہیات میں جو مخالفت رہی ہے، اس پر اس سے قبل ہم بعض پہلوؤں کو پیش نظر رکھ کر گفتگو کر چکے ہیں۔

وجدان صحیح

پانچویں صدی ہجری میں امام غزالی نے بہت زیادہ باغیابہ اور علمی طور پر اس مسئلہ کو ہاتھ میں لیا، اور متکلمین کے عقلی دلائل کا تجزیہ کر کے انہیں پارہ پارہ کیا۔ فلاسفہ کے مذاہب پر نظر ڈالی، اور ان کی غلطیاں و ناشکات کیں، اور ثابت کر دیا کہ عقل، ادراک حقیقت کے سلسلہ میں بالکل عاجز اور در ماندہ ہے۔ اور عرف و وجدان صحیح ہی وہ چیز ہے، جو اس ادراک کو حاصل کر سکتا ہے، اور اسے اچھی طرح سمجھ سکتا ہے۔

پھر چھٹی صدی ہجری شروع ہوئی۔

اور اب ایک بالکل نئی صورت حال پیدا ہو گئی۔ اب ہمیں ایسے عوفیا کی تعداد زیادہ نظر آتی ہے، جو اگرچہ اب تک ذوق اور وجد کے مسابک سے منحرف نہیں ہوئے تھے۔ لیکن انہوں نے علم کلام اور فلسفۃ الہیہ کے مسائل تصوف میں خلط و ملح کر دیتے تھے۔

ان عوفیا نے نبوت اور شراعیع کے حقائق موجودات، علوم اور سفلیہ، ان کی ترکیب اور صدور پر بحثیں کیں، اور اسی پر اکتفا نہیں کیا، بلکہ رب اور عبد کے اتحاد پر، خلق میں حق کے حلول پر، تجلی، وحدت الوجود، اور وحدت الشہود جیسے مسائل عظیم اور وثیقہ پر بھی لب کشائی کی اور کتابیں لکھیں، اور رسائل تالیف کئے۔ اور اپنے مسابک کی شرح و تفسیر کبھی نشر میں کی، اور کبھی نظم میں۔

امتزاج خیال

نتیجہ یہ ہوا کہ مسائل کلام اور مسائل فلسفۃ الہیہ، اور تصوف ایک عجیب قسم کا امتزاج پیدا ہو گیا۔ اور اب جو بحثیں نکلیں، وہ اس قسم کی تھیں، کہ مثلاً روح کے عوالم، اور آخرت کے فسون کیا ہیں، معانی کیا ہے؟ اور صدور موجودات کی نوعیت و کیفیت کیا ہے؟

اس موضوع سے اور بھی بہت سے مسائل پیدا ہوئے۔ اور
 نئی نئی شاخیں، اور کوئی نیا فلسفہ، کلام، اور تصوف میں نکلنے لگیں۔
 جنہوں نے تصوف کی تاریخ میں چند نئے باب کھولے۔ لیکن جن کے
 بارے میں یہ نہیں کہا جاسکتا کہ وہ جتنے نئے تھے، اتنے ہی شاندار
 بھی تھے۔

اس دور میں تصوف کے اندر بھی ہم دیکھتے ہیں کہ نص استناد،
 اور نثر کا اعتماد کم ہو گیا تھا، اور فلسفیانہ آب و رنگ کے ساتھ
 مسائل پر غور کرنے اور ان کا حل نکالنے کی کوششوں کا آغاز ہو گیا
 تھا، اور اس طرح ایک بالکل عجیب اور ناقابل تصور کیفیت پیدا
 ہو گئی تھی۔

اختلاف کا سلسلہ

ایک طرف تو صورت یہ تھی کہ تصوف میں اور فقہ میں مخالفت
 تھی۔ تصوف میں اور کلام میں اختلاف تھا۔ تصوف میں اور فلسفہ
 میں تعارض اور تضاد تھا۔ دوسرے مسائل میں اور تصوف
 میں کافی بعد تھا۔ لیکن اس اختلاف، مخالفت، اور بعد کے
 باوجود اب تصوف نے بھی اسی زبان میں گفتگو، اور بول چال
 شروع کر دی تھی، جو فلاسفہ اور متکلمین کا طرز گفتگو تھا۔
 اصطلاحوں میں بھی ایک رنگی اور وحدت پیدا ہونے لگی تھی۔

اگرچہ خیالات کا اختلاف اور نظریات کا تصادم، اور اور عناصر
 و اطوار کا تغاثر اب تک قائم تھا۔
 اس عورت نے کچھ نئے حالات پیدا کئے۔ آگے چل کر ہم
 ابھی پر گفتگو کریں گے۔

تصوف کے خصائص اور موضوعات

چھٹی اور ساتویں صدی ہجری میں

اب ہم جس دور میں ہیں، یہ چھٹی اور ساتویں صدی ہجری کا ہے!

اس زمانہ کے عوفیا کا خیال تھا کہ جس کا حجاب کوئی چیز نہیں ہے،
کے طریق ریاضت اور مجاہدہ کی بنیاد، تو اسے مسیحیہ کی ہلاکت
اور ذکر و عبادت سے روح عاقل کا تغذیہ۔

اہل مجاہدات

یہ لوگ کہتے تھے، اہل مجاہدات، واقعات کے رونما ہونے
پیشتر ان سے واقف ہو جاتے ہیں۔ اور بیان لیتے ہیں کہ پردہ
ب سے کیا نظر ہونے والا ہے؟

اس زمانہ کے عوفیا مذاہب اسماعیلیہ سے زیادہ متاثر تھے،
پہ ان کے کلام میں اسماعیلی خیالات و عقائد کی آمیزش کافی
س نظر آتی ہے۔ اب ان کے کلام میں قطب کا ذکر بھی ملنے

لگتا ہے۔ قطب سے مراد ان کی وہ شخص ہے، حقیقت محمد پر
 پر جس کا وجود دلالت کرتا ہے۔ یا وہ ایسا انسان کامل ہے جس
 علم اور عمل کمال کی انتہا کو پہنچ چکا ہے۔ اور اس طرح وہ اس منصب
 پر فائز ہو جاتا ہے کہ اگر اسے اس العارفین کہا جائے تو بے
 نہ ہوگا۔ اس اعتبار سے قطب کا مقابلہ کوئی شخص نہیں کر سکتا۔ نہ اس
 کے درجہ تک کسی کی رسائی ہو سکتی ہے۔ یہاں تک کہ اللہ تعالیٰ
 اسے اپنے جوار رحمت میں بلا لے، قریباً ہی مساک حضرت شیعہ
 بھی ہے۔

قطب اور ابدال

قطب کے بعد عوفیا، جس مہستی کے اس دور میں قائل تھے
 وہ ابدال تھا۔

یہ ترتیب بھی وہی ہے، جو شیعوں کے ہاں امام اور اس کے نقیب
 ہے۔ کہ پہلا درجہ امام کا ہے، اور اس کے بعد نقیب کی باری آتی ہے
 دور کے عوفیا عاف طور پر یہ لفظ تو نہیں استعمال کرتے، لیکن ان
 مقصد ہی ہوتا ہے۔ چنانچہ ابن خالدون نے شیعہ اور، رواقض
 مساک کا تقابل کرتے ہوئے یہی بات لکھی ہے۔ لیکن یہ مساک قبول
 نہ حاصل کر سکا۔ اور ان عوفیا کے خلاف کافی پھیل پیدا ہوئی۔

۱۰ مقدمہ ابن خالدون۔

وحدتِ مطلقہ

جس طرح بعض عوفیاء کشف اور تجلی کے علمبردار تھے اسی طرح
 در آخر کے عوفیاء کے ہاں ایک دوسری اصطلاح ملتی ہے جو وحدتِ
 مطلقہ کے نام سے معروف ہے۔ اسی کو ایک دوسرا فریق حلول اور
 اتحاد کے نام سے پکارتا ہے۔ اور ایک اور فریق اپنے کلام میں ان تمام
 طریقوں کو سمولیتا ہے۔ لیکن یہ آخری عقیدہ، درحقیقت عقاید شیعہ،
 و اسماعیلیہ، اور باطنیہ سے ماخوذ ہے۔ نیز اسی میں ان دینی اور
 فلسفی خیالات کی آمیزش بھی ہے، جو اس وقت عام طور پر
 باری و ساری تھے۔

اگر ہم یہ چاہتے ہیں کہ چھٹی اور ساتویں صدی ہجری کے موضوعات
 عقوف اور مذاہب عوفیہ کا تجزیہ کریں۔ جو اس وقت رائج تھے۔
 و ہماری گفتگو اور بحث کا مدار ان اصولوں تک محدود رہے گا۔
 (۱) مجاہدات :-

یعنی مرید کے لئے ضروری ہے کہ وہ مجاہدات کی طرف زیادہ
 سے زیادہ متوجہ رہے۔ اور نفس کی صفات کاملہ پر پورا اقتدار
 حاصل کرے، یعنی حزان، سرور، قنص، لبط، ہیبت، انس، یہ تمام
 چیزیں اس کے قبضہ قدرت میں رہیں۔ مرید کے لئے یہ بھی ضروری ہے
 کہ اپنے مجاہدات کے ذریعہ ترقی روحانی کے ایک مقام سے دوسرے

مقام تک پہنچتا ہے۔ یہاں تک کہ وہ مقام توحید اور عرفان پر پہنچ جائے۔ اور یہ وہ درجہ ہے کہ یہاں تک سوا اہل ذوق کے کوئی اور نہیں پہنچ سکتا۔
(۲) کشف :-

کشف سے مراد ہے، حقیقت مدد کہ کا حصول، عالم غیب پر دسترس، جیسے صفات ربانیت، اور عرش و کرسی، اور ملائکہ و وحی، اور نبوت و روح، اور تمام موجودات کا علم، خواہ وہ چشم ظاہر سے پہنچاں ہوں، یا عیاں۔

یہ کشف ان سالکین تصوف کو حاصل ہوتا ہے، جو مجاہدہ، خلوت اور ذکر سے اپنے آپ کو، اس کا مستحق بنا لیتے ہیں۔ اس درجہ پر پہنچنے کے بعد جس کے حجابات منکشف ہو جاتے ہیں۔ اور ان عوالم امر اللہ کا علم حاصل ہو جاتا ہے جہاں تک دوسرے لوگ نہیں پہنچ سکتے، جو قیود حس کے محبس میں اسیر رہتے ہیں۔ اور اس کشف کا ایک نتیجہ یہ ہوتا ہے کہ بندہ حس ظاہر سے حس باطن کا حامل ہو جاتا ہے تو اس کی روح اس نفس سے بتر ہو جاتی ہے، جو بدنی آلہ شمول میں پھنسا رہتا ہے۔ اور پھر موانع ربانیہ اور علوم لدنیہ سے آشنا ہو جاتا ہے۔
(۳) تصرفات :-

کرامات کی صورت میں، عالم، اور اکوان پر تصرفات، ان کرامات

عندہ عسوفی کا حجابِ حسن سے بے نیاز ہو جانا ہے۔ جو شخص اس درجہ
 پہنچ جائے، وہ حقائقِ موجودات کا مشاہدہ کر سکتا ہے۔ واقعات
 وقوع سے قبل ان سے مطلع ہو سکتا ہے، اپنی ہمت اور نفس کی
 ت کے بل پر، موجودات پر اس کا تصرف ہو سکتا ہے۔ اس طرح
 ہونے والے واقعات اس کی مرضی اور ارادہ کے تابع ہو جائیں۔
 ۴، الشطحات :-

وہ الفاظ و عبارات، بڑا کثیر ائمہ عوقیہ سے سرزد ہوئے ہیں کا
 اپنی مطلب کچھ نہ ہو، اور اسی ذیل میں ابو یزید بسطامی کا
 ان سے سببانی ما اعظم شانی " اور منصور الحاج کا قول
 "انا الحق" آتا ہے :-

حکمتہ اشراق

شہاب الدین سہروردی

ایب ہم چھٹی اور ساتویں صدی ہجری کی بعض زیادہ اہم
شخصیاتوں کے احوال و کوائف پر ایک سرسری نظر ڈالنا چاہتے
ہیں۔

حضرت سہروردی

اس سلسلہ میں سب سے پہلے ہم حضرت شہاب الدین ابو الفتوح
سہروردی، المعروف بہ "شیخ مقبول" کا ذکر کریں گے۔
آپ سہرورد میں پیدا ہوئے۔ یہ عراق عجم میں زرخان کا ایک
مقام ہے۔ آپ کی ولادت ۵۲۹ھ میں ہوئی۔ امام مجدد الدین الحلی
کے سامنے آپ نے زانوئے شاگردی تہ کیا۔ اور ان سے حکمت،
اور اصول فقہ کا درس حاصل کیا۔ عاب کے متعدد فقہائے آپ کے
زبردست مناظرے بھی ہوئے۔ یہ مناظرے مختلف تراجمی مسائل پر
ہوئے۔ ان مناظروں کا نتیجہ یہ نکلا کہ فقہاء آپ کے مخالف اور

من ہو گئے۔ آپ پر طنز و طعن کرنے لگے۔ الحاد و زندقہ کا الزام
پہ پر عاید کیا جانے لگا۔

سلطان صلاح الدین

یہاں تک کہ آپ کی شکایت سلطان صلاح الدین ایوبی کے
روش گزار کی گئی۔ اس نے اپنے بیٹے انطاہر، سلطان حلب کو
بھا کہ حضرت سہروردی کو قتل کر دیا جائے۔ اس نے باپ کے حکم
کی تعمیل کی۔ ایک قول یہ بھی ہے کہ آپ کے قتل کا حکم خود سلطان
انطاہر نے دیا تھا۔ ۵۸۷ھ میں آپ قتل کئے گئے۔

ایک دوسری روایت یہ ہے کہ سہروردی کو جب معلوم
ہوا کہ فقہائے حلب ان کے قتل کا فتویٰ دے چکے ہیں، تو آپ نے
انطاہر سے استدعا کی کہ ایک مکان میں آپ کو قید کر دیا جائے۔
وہاں آپ کھانے پینے سے بالکل ہاتھ اٹھالیں، یہاں تک کہ آپ
وفات پا جائیں۔ چنانچہ انطاہر نے ایسا ہی کیا۔ لیکن ان دونوں
واقعات میں صحیح اور قرین عذوبہ واقعہ پہلا ہے — یعنی
صلاح الدین تک آپ کی شکایت پہنچی۔ حلب کے فقہائے آپ
کے خلاف قتل کا فتویٰ دیا۔ اور صلاح الدین کے بیٹے انطاہر سلطان

۱۰ معجم الادب

حلب کے حکم سے آپ قتل کئے گئے۔

سہروردی کو حکمتِ قدیمہ سے بہت شغف تھا۔ چنانچہ وہ اس کے حقائق تک پہنچے، اور اس کے دقائق اُمتوں نے حاصل کئے۔ فارس اور یونان کے حکما کے اقوال کا خاص طور پر مطالعہ کیا۔ خود بھی اس موضوع پر متعدد کتابیں لکھیں اور رسائل تحریر کئے۔ ان تصنیفات میں حقائقِ عقلیہ پر آپ نے روشنی ڈالی۔ تعالیمِ عوفیہ سے آپ نے بحث کی، اور انہیں ایک خاص زبان میں پیش کیا۔ اذواقِ روحیہ کی کیفیتیں بیان کیں۔

رمز و اشارہ

اپنی ان تصنیفات میں سہروردی نے شرح و وضاحت کے بجائے رمز و اشارہ پر اکتفا کیا۔ آپ نے ایسی وجدانی زبان استعمال کی جس میں آپ کی تعلیم کے معانی پوشیدہ تھے۔ چنانچہ معاصرین میں سے بعض نے آپ کے عقیدہ اور ایمان پر جرح کی، اور شک و شبہ کا اظہار کیا۔ چنانچہ آپ نے فقہائے حلب کو اپنے قتل کی خود ترغیب دی۔

ابن خلکان کی روایت ہے، کہ آپ حلب میں، جب علم میں مشغول تھے، تو آپ کے بارے میں لوگوں کی دو رائیں پائی جاتی تھیں، ایک گروہ آپ سے بدظنی رکھتا تھا، دوسرا گروہ آپ سے عقیدت

رکھتا تھا، اور آپ کو اہل کرامات میں سے سمجھتا تھا۔

سہروردی کی شخصیت

اسلام کی حیات و زندگی کی تاریخ میں سہروردی کی شخصیت بہت زیادہ اہمیت اور عظمت رکھتی ہے۔ اس لیے نہیں کہ آپ بہت بڑے عوامی تھے، اور عوامی کے اولین کے نقش قدم پر چلتے تھے، اس لیے بھی نہیں کہ آپ بہت بڑے فلسفی تھے، اور معاملات و مسائل پر خالص فلسفیانہ نقطہ نظر سے غور و فکر کیا، عوامی تھے، بلکہ اس لیے آپ کا مذہب و مسلک حکمت انشائیہ پر مبنی تھا اور یہ وہ مذہب ہے جو تصوف اور فلسفہ کے مابین ایک خلیج کی طرح حائل تھا۔ چنانچہ خود سہروردی اس سلسلہ میں اپنے کیفیات بیان کرتے ہوئے کہتے ہیں۔

”سب سے پہلے میں کسی بات پر حجت اور دلیل کو دیکھتا ہوں، اگر میں حجت سے قطع نظر کروں، تو پھر کوئی مشکاک بھی مجھے شک میں نہیں ڈال سکتا۔“

آثار منظومہ و منثورہ

سہروردی کے بہت سے آثار نظم اور نثر کی شکل میں موجود ہیں۔

۱۔ حکمت الانشائیہ

حوالہ کی ثقافت فلسفیانہ، ذوق مصقول، اور حکمت مشرق پر دلالت
کرتے ہیں۔

ان آثار میں :-

(۱) حکمت الاشراق،

(۲) مہیا کل النور،

(۳) غربت الغریب،

کو خاص اہمیت حاصل ہے۔

حکمت الاشراق

جن کتابوں نے مسلمانوں کی تاریخ فکر و روح پر گہرا اثر ڈالا
ہے، ان میں "حکمت الاشراق" کا بہت بڑا حصہ ہے۔ یہ کتاب
دو قسموں میں ہے۔

پہلی قسم میں منطق اور استدلال سے مسائل و معاملات
بحث و گفتگو کی گئی ہے۔

دوسری قسم میں انوار الہی، اور تعلیقات ربانی کی روشنی
معاملات و مسائل کا ذکر کیا ہے۔

قسم ثانی پانچ مقالات پر مشتمل ہے :-

(۱) مقالہ اول :-

اس میں نور اور حقیقت پر بحث کی گئی ہے۔

(۲) مقالہ دوم :-

اس میں ترتیب وجود پر گفتگو کی گئی ہے۔

(۳) مقالہ سوم :-

اس میں نور الانوار، اور انوار قاہرہ کے موضوع پر گفتگو

کی گئی ہے۔

(۴) مقالہ چہارم :-

تقسیم پر ازخ، اور ان کی بہیت و ترکیب پر روشنی ڈالی گئی ہے۔

(۵) مقالہ پنجم :-

نبوت، منامات، اور معاد، — یعنی اس مقالہ میں مسئلہ

نبوت، مسئلہ خواب، اور مسئلہ حشر پر گفتگو کی گئی ہے۔

ان مقالات خمسہ میں سہروردی نے رموز و اشارات کی زبان

میں گفتگو کی ہے۔

چنانچہ جب وہ نور و ظلمت کا ذکر کرتے ہیں، تو نور سے

ان کی مراد ہوتی ہے روح، اور ظلمت سے مراد ہوتا ہے مادہ، اسی

طرح جب انوار کا لفظ آتا ہے، تو عقل مراد ہوتی ہے، عقول الافلاک

سے وہ انوار قاہرہ مراد لیتے ہیں۔ انوار مجرودہ سے ان کا مطلب

ہوتا ہے، نفوس النسانیہ، نور الانوار وہ خدا کو کہتے ہیں، جو ہر

سے مراد جسم، غاستق سے تاریکی، عالم بزرخ ان کی اصطلاح میں

عالم اجسام ہے۔

سہروردی کا مذہب

اب ہم بتانا چاہتے ہیں کہ سہروردی کا مذہب و مسلک کیا تھا اور حکمت اشراقی سے وہ کیا مراد لیتے تھے؟

ذات الہی کے صفات و افعال کی لذت اور معرفت اور حکمت علم کلام، فلسفہ اور تصوف میں مشترک ہے۔ اور یہ لذت و حلاوت سے حاصل ہوتی ہے۔

پہلا طریقہ، فلسفہ اور استدلال عقلی کا ہے۔

دوسرا طریقہ، ذوقِ روحی، اور وجدِ عسوفی کا ہے۔

جو لوگ پہلے طریقہ پر عامل ہیں، وہ اسلام کی تعلیمات کو دلیل عقل سے ثابت کرتے اور مانتے ہیں۔ یہی حضرات متکلمین کہلاتے ہیں۔

اور جو لوگ عرفِ نظر عقلی کو کافی سمجھتے ہیں۔ یہ وہ لوگ ہیں، جو حکمائے مشائخین کہلاتے ہیں۔

لیکن جو لوگ دوسرے طریقے پر عامل ہیں، وہ اسلام کی تعلیمات کو مانتے ہیں، اس کے نعوس اور احکام کی حسبِ موقع تاویل کرتے ہیں۔ یہ وہ لوگ ہیں، جو عسوفیا کہلاتے ہیں۔

اسی گروہ میں جو لوگ اس راستے سے ڈرامیٹ کر بھلتے ہیں، یعنی ذوق اور وجدان کو مقدم رکھتے ہیں، یہ وہ لوگ ہیں، جو حکمائے اشراقی کہلاتے ہیں۔

اس تعریف کی روشنی میں، حکمت اشراق ایک روحانی فلسفہ ہے۔
اس تہذیب کا توأم ذوق، اور وجدان ہے۔ یہی سہروردی کا
مسئلہ ہے۔

حکما کے مراتب

سہروردی کے نزدیک حکما کے چند مراتب ہیں :-

(۱) حکیم الہی :-

یہ لوگ الہیات میں بہت زیادہ غلو رکھتے ہیں۔ عموماً میں ان
لوگوں کی مثال، ابو یزید بسطامی، سہل بن عبد اللہ المنبری، اور حسین
بن منصور حلاج وغیرہ اصحاب الہیات ہیں۔

(۲) حکما کے مشائخ :-

یہ لوگ الہیات میں شغف نہیں رکھتے۔ یہ لوگ ارسطو کے متنبین
میں ہیں۔ مثلاً فارابی، اور ابن سینا وغیرہ۔

شیرازی کا قول ہے، وہ حکیم الہی جو الہیات سے بحث کرتا ہے
اور اس مسئلہ میں اپنا ایک خاص مسلک رکھتا ہے۔ سہروردی خود
اس میدان میں ان سے بڑا کوئی آدمی نظر نہیں آتا۔

حکیم الہی کی دو قسمیں ہیں :-

ایک تو وہ جو بحث و گفتگو میں اس مسئلہ کو غلو کی نظر سے دیکھتا ہے
اور اپنے مسلک میں عدد درجہ متوہل ہوتا ہے۔

اور دوسرا وہ، جو بحث و گفتگو میں اعتدال و توسط کو ملحوظ خاطر رکھتا ہے۔

پروفیسر حکیم الہی، تالہ اور بحث میں غور رکھتا ہے، وہی ان تمام حکما میں کمال و شرف کی بنیاد پر ممتاز ہوتا ہے۔ کیونکہ اس کا علم ذوقی اور عقلی ہوتا ہے۔ اس حکیم میں صفات الہیہ کا عنصر شامل ہوتا ہے اور وہ اپنے وقت کی مملکت روحیہ کا رئیس ہوتا ہے۔ چنانچہ سہروردی اس کے بارے میں فرماتے ہیں:-
 "ایسا حکیم امام متاثر ہوتا ہے، وہ ظاہر بھی ہوتا ہے اور مخفی بھی ہوتا ہے۔ اس کو عرف عام میں قطب کہتے ہیں، اور ایسی مملکت روحیہ کا صحیح معنی میں تاجدار ہوتا ہے۔" لہ

طلّابِ حکمت!

حکما کی طرح طلّابِ حکمت کی بھی متعدد قسمیں ہیں، اور ان کے بھی کئی مراتب ہیں۔

ایک طالبِ آوہ ہوتا ہے، جو الہیت اور بحث و گفتگو سے شغف رکھتا ہے۔ دوسرا وہ جو عرف الہیت سے سروکار رکھتا ہے۔ اور تیسرا وہ جسے عرفِ بحث سے شغف ہوتا ہے۔ سہروردی کے نزدیک سب سے بہتر طالبِ وہ ہے، جو الہیت اور بحث و گفتگو دونوں سے شغف اور انہماک رکھتا ہو۔ جس طرح حکما میں سب سے بڑا حکیم اللہ

لہ حکمتہ الاطراق۔

وہ ہے، جو تاملہ، اور بحث میں غیر معمولی شغف رکھتا ہو۔

سہروردی کہتے ہیں کہ میں نے اپنی کتاب حکمت الاشراق، صرف اسی طالب کے لیے لکھی ہے: جو تاملہ اور بحث سے شغف اور انہماک رکھتا ہو لیکن وہ طالب جو بحث سے سروکار رکھتا ہو، اور الہیت سے شغف نہ رکھتا ہو، یا وہ، جو الہیت سے سروکار رکھتا ہو، مگر بحث سے بھاگتا ہو، اسے اس کتاب سے کچھ بھی نہیں حاصل ہو سکتا۔

فلسفہ خالصہ اور حکمت الاشراق

ان الفاظ میں گویا سہروردی نے، وہ فرق نمایاں کر دیا، جو فلسفہ خالصہ، اور حکمت الاشراق کے امین موجود ہے۔ گویا سہروردی کے نزدیک الہ کی کتاب حکمت الاشراق سے مستفید ہونے کی کم سے کم شرط یہ ہے کہ تجلی الہی کا ورود اس پر ہو چکا ہو۔ لیکن جو اس سے محروم ہو، اور عرف و بحث و گفتگو میں سرکھپاتا چاہتا ہو تو اسے چاہیے کہ وہ طریقہ مشائخ سے فیض حاصل کرنے کی کوشش کرے۔

دوسرے الفاظ میں اس عبارت کا مطلب یہ ہوا کہ فلسفہ خالصہ کی بنیاد عرف و بحث و نظر پر ہے۔ اور اس کے بالکل برعکس حکمت الاشراقیہ کی بنیاد سوانح نوریہ پر ہے۔ جس کے بنیادی عناصر میں، ذوق، اور مشاہدہ روحانیت، خلوت، اور ستر منازل شامل ہیں۔

اس مطلب کو اگر اور زیادہ واضح الفاظ میں ادا کرنا چاہیں، تو یوں کہیں گے کہ حکمت اشراق نہ تو خالص تصوف ہے، نہ عرف فلسفہ، بلکہ ان دونوں کی ایک درمیانی چیز ہے۔

وحدت الوجود

محمی الدین عربی کی نظر میں

ابن عربی کے تلامب اور مساکت کو، حضرت سہروردی کے تلامب مساکت سے کوئی تعلق نہیں تھا۔ ابن کا پورا نام، محمد بن علی بن احمد بن عید اللہ تھا۔ کنیت ابو بکر، لقب محمی الدین، عرفہ، حاتم، ابن عربی کے نام سے بھی معروف ہیں۔ یہ ابن عربی، بغیر "التلام" کے ہے، تاکہ قاضی ابوبکر بن القزلبی سے آپ کو امتیاز صرف مشرق تک محدود ہے۔ مغرب میں آپ کو ابن العربی ہی کہا جاتا ہے۔

ولادت اور تربیت

اندلس کے ایک مقام مرسیا میں آپ پیدا ہوئے۔ ولادت ۵۶۰ھ ہے۔ اشبیلیہ میں آپ نے حدیث اور فقہ کی تعلیم حاصل کی۔ اور ابن عربی و فنون میں غیر معمولی درجہ حاصل کر لیا، اور بہت جلد فن کے ممتاز اعیان میں ان کا شمار ہوتا تھا۔

۱۹۵۸ء میں آپ نے مشرق کی طرف کوچ کیا۔ اور بہت سے شہروں کی سیاحت کر ڈالی۔ مصر، حجاز، اور ایشیا کے کوچکے متعدد شہروں کی آپ نے زیارت کی، اور وہاں کے احوال کا معائنہ کیا۔ کیفیت علمی کا مشاہدہ کیا، اور روحانی مجلسوں کی سیر کی۔ آخر میں آپ ٹام شام میں مستقل طور پر قیام پزیر ہو گئے۔ اور ۱۹۳۸ء میں آپ نے بہ تمام دمشق وفات پائی۔

ابن عربی کی تصنیفات

ابن عربی نے نظم و نثر میں بہت سی کتابیں تحریر کیں، جن کی تعداد کسی طرح دو سو سے کم نہیں ہے۔ پر دیکھنا کہ اپنی کتاب "تاریخ الادب العربی" میں آپ کی تصنیفات کی تعداد ڈیڑھ سو بتائی ہے۔

خامن خامن، اور چیدہ چیدہ کتابیں ابن عربی کی حسب ذیل میں ہیں۔
 (۱) "الفتوحات الملکیہ"

یہ کتاب اپنے مغز اور موضوع کے اعتبار سے بے حد اہم ہے۔ اس میں مختلف مذاہب اور مذاہب پر سیر حاصل بحث و گفتار کی گئی ہے۔

(۲) "فصوص الحکم"

یہ کتاب تعارف میں ہے۔ اور اگر یہ کہا جائے کہ اس فن میں نہایت

محرکتہ الارا اور اہم ہے، تو ذرا بھی مبالغہ نہیں ہوگا۔ اس میں تصوف
 و فلسفہ کے مسائل مہمہ کی عمدہ کتابیاں کی گئی ہیں۔
 ۱۳ " ذخائر العلق "

یہ اشعار کا دیوان ہے۔ اس میں شاعر نے اپنی حُصَبِ اللہی کی کیفیتیں
 بیان کی ہیں۔ تمام اشعار فتوحات اللہ اور الہامات و وحیہ کی کیفیات
 عمادتہ پر مشتمل ہیں۔ اشعار میں زیادہ تر رمز اور اشارہ سے کام لیا گیا
 ہے۔ اور اپنی اصل کیفیات کو مخفی رکھنے کی کوشش کی گئی ہے۔ ان
 اسرار الہی کو خاص طور پر سخیل کے ساتھ، اور وہ بھی اشارہ و کنایہ میں
 بیان کیا ہے، جنہیں عام لوگ اچھی طرح سمجھ نہیں سکتے۔ نہ صحیح طور پر ان
 کی کیفیات عجبہ سے آشنا ہو سکتے ہیں۔

مذکورہ کتابوں کے علاوہ بھی ابن عربی کی جو کتابیں ہیں، وہ اپنی براہمت
 فائقہ، اور قدرتِ محلیہ کے لحاظ سے ایک خاص رنگ کی حامل ہیں۔ ان
 نالیفات میں مختلف عناصر کو مزوج کیا گیا ہے۔ دین، تصوف، فلسفہ
 سب ہی کچھ موجود ہے۔ ان کتابوں میں مختلف رنگ ہیں۔ پھر بھی
 ان سب کی ایک رنگی نظر کو خیرہ کرتی ہے۔ سچی بات تو یہ ہے کہ اگر
 ابن عربی کو "الشیخ الاکبر، والکیرت الاحمر" کے لقب سے ملقب کیا
 جائے تو بالکل صحیح ہوگا۔

فقہا کی مختصر

ابن عربی بھی عوفیا کی زد سے نہیں بچ سکے تیسری صدی ہجری کے

تصرف آخر میں ہم نے ہو قیا اور فقہان کے درمیان جنگ اور مخالفت کی جو کیفیت دیکھیں تھی، وہ اس دور میں بھی نظر آ رہی ہے۔ اسی عورت کا نتیجہ وہ ہوتا کہ عورت تھی جو حسین بن منصور حلاج کو پیش آئی تھی، جس کا موقع پر ہم تفصیل سے ذکر کر چکے ہیں۔

ابن عربی کا مسلک و مذہب جس مرکز کا تابع تھا، اور جس محور پر گردش کر رہا تھا، وہ "وحدت الوجود" کا مسئلہ تھا۔ اس مسلک میں فقہانیہ محسوس کیا کہ یہ اسلامی تعلیمات کے منافی ہے۔ چنانچہ ابن عربی کی کتابوں کے خلاف فقہان نے بہت زیادہ شورش کی۔ انہیں بہت زیادہ متہم کیا۔ اور ان کے خلاف کفر و ضلال کے فتوے صادر کئے۔ چنانچہ مصر میں تو ان کے قتل کی باقاعدہ کوشش بھی کی گئی۔

لیکن جو لوگ ابن عربی کے اداسناس تھے، وہ ان کی شخصیت اور مسلک سے بہت زیادہ متاثر تھے۔ اور دوسرے مخالف۔ چنانچہ ہم دیکھتے ہیں کہ ان کی وفات کے بعد، ان کے مخالف اتنے نہیں تھے، جتنے تاہم گسار، لیکن مخالفین میں بھی، ایسے لوگ نظر آتے ہیں جو انکی وفات کے بعد بھی اپنے کام میں مصروف رہے۔ اس صف میں ہمیں بڑی جلیل القدر ہستیاں نظر آتی ہیں۔ مثلاً علامہ ابن تیمیہ، المتوفی ۷۲۸ھ اور ابن خلدون، المتوفی ۸۰۸ھ۔ اور علامہ ابن حجر العسقلانی، المتوفی ۸۵۸ھ، اور ابراہیم الیقاعی، المتوفی ۸۵۸ھ اور ان کے علاوہ بہت سے

اکابر اور اصحاب میں، جن کی تفصیل کا یہ موقع نہیں۔

بتاعی اور ابن عربی

ابن عربی کے تمام دشمنوں اور مخالفوں میں کسی نے بھی ابن عربی کے ساتھ وہ سلوک نہیں کیا، جو بتاعی نے کیا۔
بتاعی نے دو کتابیں حاضی طور پر لکھیں۔
(۱) تنبیہ النبی، علی تکفراہ ابن عربی۔

(۲) تحذیر العباد، من اہل العناد، بدعتہ الاتحاد،

ان کتابوں میں بتاعی نے مطاعن کا ایک سمندر ابن عربی کے خلاف بھردیا ہے۔ ان کے عقیدہ اغلال کو، کفر و غلطی سے تعبیر کیا ہے اور انکی تمام کتابوں کو گمراہ کن ثابت کرنے کی کوشش کی ہے۔ لیکن اس کے ساتھ ہی ایک جماعت ایسی بھی ہے، اور اس میں بھی اکابر رجال شامل ہیں۔ جو ابن عربی کو قرار واقعی اہمیت دیتی ہے۔ ان کی ادا شناس ہے۔ اور ان کے نظریہ و مسلک کو قبول کرتی ہے۔ اور ان کے بنائے ہوئے راستے پر چلنے کی کوشش کرتی ہے۔

ان لوگوں میں قابل ذکر،

۱۔ محمد والدین الصیروز آبادی،

۲۔ کتاب الدین النوری،

۳۔ محمد بن الدین الہمدانی،

(۴) شہاب الدین السہروردی ،

(۵) فخر الدین الرازی ،

(۶) جلال الدین سیوطی ،

اور دوسرے اصحاب علم و فضل ہیں۔

جلال الدین سیوطی نے ابن عربی کی مہافت میں ایک کتاب لکھی

جس کا نام ہے ،

”تنبیہ النبی فی تبرتہ ابن عربی“ ہے۔

عبدالرزاق القاشانی ، اور عید الغنی النابلسی نے بھی ابن عربی

کی حمایت میں کتابیں لکھیں۔

ابن عربی کے کمیزات

ابن عربی کے خصائص اور کمیزات پر یوں تو بہت کچھ لکھا جاسکتا ہے

اور سچی بات یہ ہے کہ ان کا احاطہ کرنا آسان بھی نہیں۔ لیکن ان کے
خصائص اور کمیزات میں ایک بات بہت صاف اور واضح ہے۔

وہ یہ کہ اگرچہ ابن عربی بہت بڑے صوفی تھے۔ ان کا شمار اصحاب

اذواق میں تھا۔ ریاضات و مجاہدات میں، ان کا خاص درجہ تھا۔ وہ اس

درجہ اور وجہ ان کے حامل تھے جو کشف حقیقت کا موجب ہوتا ہے

لیکن بایں ہمہ انھیں فلسفہ سے بھی پورا شغف تھا، اور وہ اس فن سے

بھی پوری پوری دلچسپی لیتے تھے۔ چنانچہ ان کے مؤلفات تصنیفات

میں فلسفیانہ اعتدالات ہیں بہ کثرت ملتی ہیں۔

مسک و وحدت الوجود

ابن عربی کا مذہب و عالم ذوقیہ پر قائم تھا۔ اس میں فلسفہ کی ہیبت کافی آمیزش تھی۔ اسی بنا پر فقہاء کی بارگاہ میں وہ معنوب تھے۔ ان کا اصل مسک "وحدت الوجود" تھا۔

ابن عربی کا خیال تھا، وجود، واحد ہے، اور مخلوقات کا وجود علی وجودِ خالق ہے۔ حقیقت کے اعتبار سے خالق اور مخلوق میں کوئی فرق نہیں ہے۔ جو شخص خالق اور مخلوق کے وجود میں امتیاز کا قائل ہے، ابن عربی کی نظر میں وہ ادراک حقیقت سے نا آشنا ہے۔

تو اس کی ذات کے اندر موجود ہے وہ اپنے اس قول کی دلیل دیتا ہے:

من خلق الاشیاء وهو عینها، سے لاتے ہیں۔

پس حیب وجود حق، عین وجود خلق ہے، تو پھر حقیقت میں ایک ہے۔ اس میں فرق و امتیاز کیونکر ڈار کھا جاسکتا ہے؟

حقیقت محمدی اور ابن عربی

وحدت و وجود کے سلسلہ میں ابن عربی کے دو نظریے ہیں:

(۱) حقیقت محمدیہ، (۲) وحدت الوجود،

لہ نفس المرجع، لہ القلوبیات الملکیہ،

حقیقت محمدیہ کے بارے میں ابن عربی دو لفظ استعمال کرتے ہیں۔
 کہیں قطب، اور کہیں روح خاتم۔ ان کے نزدیک کمالات علمیہ و عملیہ کا
 یہ قدیم ترین منبع ہے۔ حضرت آدم سے لے کر آنحضرتؐ تک یہی حقیقت
 ہے، جو حقیقت محمدیہ کے رنگ میں جلوہ گر رہی ہے، اور محمد صلی اللہ علیہ وسلم
 کے بعد اس کا وجود آپ کی پیروی کرنے والے عالمین میں نظر آتا ہے۔
 اس مسلک کا علاج کے سلسلہ میں ہم نسبتاً وضاحت کے ساتھ
 ذکر کر چکے ہیں۔

وحدت ادیان کے بارے میں ابن عربی کا نظریہ یہ ہے کہ تمام
 مذاہب کی اصل و حقیقت ایک ہے۔ اور یہ بالکل وہی مسلک ہے،
 جو علاج کا تھا۔ جب ہر دین کا مقصد و منہا ذات الہی ہے، تو پھر
 اس کی حقیقت بھی ایک ہی ہے۔

حُبِّ الٰہی

عمر بن الفارض کا جوشِ حُبِّ الٰہی

چھٹی اور ساتویں صدی ہجری کے شعرا میں عمر بن الفارض ایک بلند مقام پر فائز ہیں۔ یہ سو فی شاعر تھے۔ ان کے اشعار میں وہ حیاتِ روحیہ جھلکتی ہے، جو ان کی زندگی میں رچی ہوئی تھی۔ وہ عکسِ عارفِ عارف نظر آتا ہے جو ان کی زندگی کا آئینہ دار تھا۔

نام اور حالات

ان کا پورا نام ابو حفص، شرف الدین عمر بن الفارض ہے۔ یہ حموی الاعلیٰ ہیں۔ مشران کا مولد و مدفن ہے۔ قاہرہ میں ان کی ولادت ہوئی۔ یہ ۵۷۶ھ کا واقعہ ہے۔ ۶۳۲ھ میں وفات پائی۔ اور مکروہات دنیا سے آزاد ہوئے۔ زندگی کے پندرہ سال حجازِ مقدس میں بسر کئے۔ اور یہاں ریاضت اور مجاہدہ نفس کا کمال حاصل کیا۔

ابن الفارض ایک عونی بزرگ تھے۔ ریاضت و مجاہدہ ان کی زندگی کا شعار تھا۔ صاحب اذواق و احوال تھے۔ بہت بڑے شاعر تھے، اور ان کی شاعری کا موضوع حُبِ الہی تھا۔ حُبِ الہی کے جذبہ میں یہ ہر وقت ہر شہارہ رہتے تھے۔ ان کے قلب و نفس پر بس ہی ایک چیز تھی جو ہر وقت چھائی رہتی تھی۔ اپنے محبوب، یعنی خدا کے سوا، وہ ہر چیز سے بے نیاز تھے۔ اور بے پروا تھے۔ یہ بھی اتحاد ذات الہی کے قائل تھے۔

چند اشعار

انہوں نے جو اشعار حُبِ الہی کے جذبہ، بلکہ نشہ سے ہر شہارہ ہو کر کہے ہیں، ان کی بنا پر یہ "سلطان العاشقین" اور "امام المحبتین" کہلانے کے مستحق ہیں۔

اپنے ایک شعر میں کہتے ہیں :-

"تمام عاشق میدانِ حشر میں میرے جھنڈے کے نیچے جمع ہوں گے۔"

چند اشعار میں اپنے ذوقِ عشق کا اظہار ان الفاظ میں کرتے ہیں :-

"اپنے وجود سے پہلے کی

تمام آیاتِ عشق میں نے نسخ کر دیں۔"

پس اہل محبت میرا لشکر ہیں،
 اور میرا حکم سب پر حاوی ہے،
 ہر محبت کرنے والے کا میں امام ہوں،
 اور اس نوجوان سے مجھے کوئی سروکار نہیں،
 جو عشق سے بے بہرہ ہے،
 میں فنِ عشق کا ماہر ہوں، اس کے صفات سے آشنا ہوں،
 اور جو محبت سے نا آشنا ہے،
 وہ جاہلِ مطلق ہے،
 کہہ دو ان لوگوں سے،
 جو مجھ سے پہلے تھے، اور میرے بعد آئے، اور آئیں گے،
 مجھ سے حائل کرو،
 میری پیروی کرو،
 اور دنیا کے سامنے،
 میرے عشق و محبت کا چرچا کرو،

شاعر محبت

اور یہ محبت کا پیا مبر شاعر، محبت میں صرف قیودِ حس کا پابند
 نہیں، یہ نفس سے مجاہدہ کر چکا ہے، دل کو پاک کر چکا ہے۔ ریاضت
 اور عبادت کا خوگر ہے، عالمِ مادی سے منہ موڑ چکا ہے، اور زینتِ

زائکہ سے کنارہ کش ہو چکا ہے۔ زخارفِ عالمہ سے اسے کوئی دلچسپی نہیں، جمالِ مطلق کا پرستار ہے۔

ابن الفارض نے ذاتِ الہیہ کو اپنی محبت کا موضوع بنا لیا تھا، اس سلسلہ میں متعدد مرحلے اٹھیں پیش آئے، اور سب کو طے کرتے ہوئے وہ اتحادِ الہی کے مرکز پر پہنچ گئے۔

وحدت مطلقہ

عبدالحق بن سبعین کے خیالات

عوفیہ میں وحدت مطلقہ کا نظریہ، عبدالحق بن سبعین کا پیدا کیا ہوا ہے۔ یہ اندلسی تھے۔ پورا نام قطب الدین ہے۔ ۶۱۳ھ میں یہ بہ مقام مرسیا پیدا ہوئے۔ ۶۶۴ھ میں بہ مقام مکہ وفات پائی۔

شیخ عبدالرووف منادی سے اپنے طبقات میں ان کا ذکر کیا ہے۔ فرماتے ہیں:-

عبدالحق بن سبعین نے عربی اور ادب کی تعلیم اندلس میں حاصل کی، وہاں سے پھر سبتہ چلے گئے یہاں فلسفہ، اور تصوف کی تعلیم حاصل کی۔ ایک عرصہ دراز تک مطالعہ اور تحقیق میں منہمک رہے، صرف کتابیں پڑھتے رہے۔ بڑے ذہین اور موہن سار تھے۔ بلاد مغرب کی سیاحت بھی کی، پھر حجاز کی طرف گئے، اور حج سے فارغ ہوئے۔ اب ان کی شہرت پھیلی اور ان کے

تباع بہ کثرت پیدا ہونے لگے۔ اور ان کے نظریہ وحدتِ مطلقہ کو کھیلانے لگے۔ انہوں نے اس مسلک پر کئی کتابیں اپنے شاگردوں کو لکھوائیں۔

ارباب سوانح کا بیان

اکثر ارباب سوانح اس امر پر متفق ہیں کہ عبدالمحق بہت بڑے صوفی اور فلسفی تھے۔ وحدت وجود مطلقہ ان کا مسلک تھا، بلکہ یوں کہنا چاہیے کہ یہ متفلسف صوفی تھے۔ انہوں نے متعدد فلسفیانہ مسائل پر لب کشائی کی ہے جن سے ان کی دقت نظر اور وسعت علم کا اندازہ ہوتا ہے۔ مذہب ارسطاطالیسیہ، اور افلاطونیت جدیدہ سے یہ بہت متاثر تھے۔

ابن سبعین محبتِ الہی کے نشہ میں بھی مدہوش و سرمست رہتے تھے۔ یہ نشہ ان پر اتنا چھایا رہتا تھا کہ عات معلوم ہوتا تھا ان کا حسب مذہب راجعہ عددیہ سے ماخوذ تھا۔ ابو الحسن شستری کے ایک سوال کے جواب میں ابن سبعین نے کہا:-

”اگر عبادات سے تمہارا مقصد حصولِ جنت ہے تو تم جاؤ، اور تمہارا کام، اور مقصد حصولِ جنت کے

لے جلاوالعینین،

بجائے، لبِ جنت ہے، تو آؤ، ہم تم ساتھ، ساتھ رہی
کہیں۔“

اغراب اور غموش عبارت

ابن سعدین اظہار مطالب میں، اعراب اور غموش عبارت کو عام
پر پرتاؤ کرتے تھے۔ ان کے بارے میں ابن دقیق نے بڑے مڑے
بات کہی :-

”ابن سعدین ایک مرتبہ ایک مجلس میں بیٹھے ہوئے سرگرم
تکلم تھے، لیکن ان کی باتیں اس طرح کی تھیں کہ معدولفاظ
سیر المعنی تھے۔ اور کلمات ناقابل فہم“ لے

ابن سعدین اپنے رنگ میں سروردی المقتول سے بہت ملتے جلتے
تھے۔ ابن عربی اور ابن فارض اور عقیف الدین التامستانی، اور
مدالدین الفتوتوی، وغیرہ کے افکار و خیالات سے بھی ان کے
بالات مشترک تھے پ

تہ تبار العینین،

مذہبِ عروقیہ پر فقہاء کی تنقید

گزشتہ صفحات میں ہم تفصیل کے ساتھ بتا چکے ہیں کہ عروقیہ کے بعض نظریات اور مذاہب سے فقہاء کو اختلاف تھا۔ اور اختلاف بڑھتے بڑھتے اتنا بڑھ گیا تھا کہ اس نے کفر اور کفر کے الزام کی صورت اختیار کر لی۔ یہ کیفیت تیسری صدی ہجری نصفِ آخر کی تھی۔

امام غزالی کا دور

اس کے بعد امام غزالی، ایک عروقی کی حیثیت سے نمودار ہوئے ان کی شخصیت اتنی بڑی، گراں مایہ، اور موثر ثابت ہوئی کہ انھوں نے اپنی عسائی روح، جلائے قلب، ذکاوت عقل، قوت ایمان اور قابلیت و ذہانت سے فقہاء کرام کو متاثر کیا، اور فقہاء کے حلقوں میں عروقیہ کے خلاف مخالفت، اور عناد کا جو طوفان پورس پارہا تھا، اسے کمزور کر دیا، اور اہل السنۃ کے دلوں میں بھی تعصبات کی محبت پر ہونے لگی۔

امام غزالی کے بعد جو عروقی میدانِ تصوف میں نمودار ہوئے

ان کے مسائل علم کلام، اور فلسفہ الہیہ کو بھی اپنے علم اور
 دل سے تصوف میں مزوج کر لیا۔ ان لوگوں کے مذہب و
 میں اتحاد، حلول، تجلی، وحدت الوجود، حُبِ الہی،
 شہود، اور اسی طرح کے مسائل شامل تھے، اور فقہا اس
 کی تمام باتوں سے بیزار تھے۔ انھیں اسلامی تعلیمات کے
 سمجھتے تھے۔ اودان کی مخالفت کرتے تھے۔ اسی لیے وہ بیہڑک
 ، زندقہ اور الحاد کا فتویٰ دے دیتے تھے۔ فقہا اور صوفیا
 امین خصوصیت اور عناد و مخالفت کا سلسلہ ساتویں صدی ہجری
 س کے بعد تک جاری رہا۔

یہ مخالفت کبھی گرم ہوتی تھی، کبھی سرد، لیکن اس کا نتیجہ ہر حال
 یک و شبہات ہی تھا۔ صوفیا کے ذوق اور مساک کی تائید
 ، کبھی اور کسی حالت میں بھی نہ کر سکے۔ اس اختلاف نے تاریخ
 میں اوقات بڑی تازک اور کٹھن عورتیں اختیار کر لیں۔
 کسی نہ کسی رنگ میں، یہ ہر دور میں قائم رہا۔ اس اختلاف نے
 سے بڑا سرچشمہ، وحدت الوجود کا مسئلہ تھا۔ اسے فقہا
 کبھی معاف نہ کر سکے۔ اور یہ مختلف زمانوں میں نئے نئے
 سے لے کر ابھرتا رہا۔

ابن تیمیہ کا اختلاف

صوفیا کے مذہب اور مساک کی فقہا میں سب سے زیادہ

اور سخت مخالفت، حبلی فقیرہ، تقی الدین بن تیمیہ المتوفی ۷۲۸ھ
 نے کی۔ انھوں نے عوفیا کی تعلیمات اور تلقینات پر پے درپے وار
 وار کیے۔ اور وہ بھی پوری شدت اور سختی کے ساتھ ابن تیمیہ
 عوفیا کے رد میں بہت سے رسائل لکھے۔ کئی کتابیں قلمبند کیں جو
 اور متقول ہر نقطہ نظر سے عوفیا پر انھوں نے وار کیا۔ اور کئی
 پہلو تشنہ مزب نہ چھوڑا۔ اپنے بعض رسائل میں انھوں نے
 علوان، اتحاد، اور وحدت الوجود جیسے مسائل کی، خاص طور
 بہت زیادہ مخالفت کی۔ اور ان کی دھجیاں اڑانے کی سرگرم
 کوشش کی۔

ایک خاص فتویٰ

۷۲۶ھ میں انھوں نے ضریح (قبر رسولؐ) کی زیارت
 حرام قرار دیتے ہوئے ایک فتویٰ عبادت کیا۔ اولیا کے توسط
 بھی ناجائز اور خلاف شرع ٹھہرایا۔ اس بات نے عوفیا اور
 کے مابین اختلاف اور خصومت کو، اور زیادہ شدید کر دیا،
 اس اختلاف نے متعدد شکلیں اختیار کر لیں۔ چنانچہ فقہاء کی
 سے متعدد کتابیں لکھی گئیں، جن میں کسی نہ کسی عوفی کے خلاف
 کوئی نہ کوئی ایسی بات کہی گئی، جس سے اس کی شان گر جائے
 یا مہرب عوفیا پر سخت اور تند لہجہ میں تنقید کی گئی، اور ان

مساک پر جرح کی گئی۔

فقہا کی طرف سے، عوقیا کی جو مخالفت ہوئی۔ اس میں ابن عربی اور ابن الفارض وغیرہ کے مذہب و مساک، یعنی اتحاد، حلول، اور وحدت وجود وغیرہ کی، نہ صرف سخت اور تند لہجہ میں مخالفت کی گئی، بلکہ ان کے سلوک اور خلق پر بھی طعن کیا گیا۔ اور ان پر تہمت لگائی گئی، کہ یہ بھنگ اور خپوس کھاتے پیتے ہیں۔ لیکن ابن تمیمیہ نے زیادہ زور کفر اور زندہ پر دیا۔

تقدائین تمیمیہ

اب ضروری ہے کہ ہم ابن تمیمیہ کے بعض ناقدانہ پہلوؤں پر گفتگو کریں گے۔

ابن تمیمیہ کا اعتراض

ابن تمیمیہ نے ابن عربی، صدر الدین القونوی، اور ابن الفارض اور ابن سبعین، اور عامر البولعیری، اور نجم الدین بن المرابط، اور حنفیہ الدین التلمسانی، وغیرہ پر یہ اعتراض کیا ہے کہ یہ حضرات وحدت وجود کے قائل ہیں۔ حالانکہ معتزل اور اشعریوں کے نظریے سے یہ عقائد اسلام کی تعلیمات سے بالکل متنفر ہیں۔ اگر کچھ مشابہت ہے تو یہود اور نصاریٰ کے مذہب سے ہے۔

اسلام سے۔ کیونکہ عوقیا کا عقیدہ ہے کہ وجود واحد ہے، اور خالق کے وجود واجب، اور مخلوق کے وجود ممکن میں کوئی فرق نہیں ہے۔ جو لوگ وجود کے واحد ہونے کے قائل ہیں، وہ نصاریٰ اور عالیٰ شیعہ اعیان سے مشابہت رکھتے ہیں۔ کیونکہ وہ بھی اتحاد اور حلول کے قائل ہیں۔ فرق جو کچھ ہے، وہ صرف اتنا کہ عیسائی حلول کو، حضرت مسیح تک، اور شیعہ حضرت علی تک محدود رکھتے ہیں، اور عوقیا حلول مطلق اور عام کے قائل ہیں۔ لہذا یہ عقاید نصاریٰ کے ہیں، نہ کہ اسلام کے۔

ابن تمیمیہ کا عوقیا پر ایک اعتراض یہ بھی ہے کہ وہ قدر سے احتجاج کرتے ہیں۔ حالانکہ قدر پر ایمان لانا چاہیے، نہ کہ اس سے احتجاج کرنا چاہیے۔ کیونکہ اس طرح اللہ کے امر اور نہی، وعدہ اور وعید کی نفی ہوتی ہے۔

۱۔ مجموعۃ الرسائل والمسائل، ۲۔ نفس المریح، ۳۔ نفس المریح،

صوفیاء کے طریقے

اب ہم صوفیاء کے ان طریقوں کو بتائیں گے، جو چھٹی اور ساتویں صدی ہجری میں رائج تھے۔ اسالیب ریاضت بھی متعدد تھے اور ان کے طریقے بھی۔

چند خاص طریقے

یہاں ہم صرف انہی طریقوں کا ذکر کریں گے، جو عملی صورت کے اظہار کے لئے کافی ہیں۔

(۱) طریقہ قادریہ :-

اس طریقہ کی نسبت ہے، ابو عمار محمد بن عبد القادر الجیلی، المتوفی ۳۲۱ھ کی طرف۔ اس طریقہ کے سلوک کا محور ہے، اسم اللہ کا ذکر متصل، اور ہر دم،

(۲) طریقہ رفاعیہ :-

اس طریقہ کی نسبت ہے، احمد بن ابی الحسین الرفاعی المتوفی ۳۵۰ھ کی طرف۔ یہ علوم طریقت کے ماہر تھے۔ انہوں نے مشکلات منازل کو واشکاف کیا۔ ان کے مریدین آگ کو کھا لیتے

تھے۔ اور ساتپوں سے اپنے تئیں ڈسوا لیتے تھے۔ اور اسی طرح کے دوسرے عجیب و غریب امور ان سے سرزد ہوتے تھے، اور ان افعال پر اپنی قدرت کی توجیہ یہ اس طرح کرتے تھے کہ نفس پر ذکر الہی غالب ہو گیا۔ جب یہ ہو گیا کہ اس کی روح ملائکہ اعلیٰ تک پہنچ کر لے، اور بدن اس طرح ہو جائے، جیسے وہ زندگی سے یکسر خالی ہے۔ پھر وہ انگارے کھانے سے جو تکلیف ہے، اسے ذرا بھی محسوس نہیں کرتا۔ نہ ساتپوں کے ڈسنے سے اسے کوئی نقصان پہنچتا ہے، نہ کسی اور ایذا رسانی سے اسے کوئی تکلیف پہنچتی ہے۔

(۳) طریقہ سہروردیہ :-

اس کی نسبت ہے، ابو حفص عمرو السہروردی صاحب کتاب المعارف کی طرف۔ آپ کی وفات ۶۳۸ھ میں ہوئی۔ پروفیسر اولیری کا یہ خیال غلط ہے کہ اس طریقہ کی نسبت صوفی بغداد شہاب الدین السہروردی کی طرف ہے۔ جو وحدت الوجود کے علمبرداروں میں سے ایک تھے۔ اور جو علاج الدین ایوبی کے حکم سے ہلاک کرائے گئے تھے یہ (۵۸۶ھ)

(۴) طریقہ شاذلیہ :-

اس کی نسبت ہے، ابوالحسن علی بن عبداللہ بن عبدالحیاء الشاذلی

Arabic Thought and its Place in History. P. 197. etc.

المتوفی ۶۵۶ھ کی طرف۔ ابن عطاء اللہ القندری نے اپنی کتاب
 "لطائف المتن" میں ان کے تفصیلی حالات لکھے ہیں، اور
 فرمایا ہے:-

"شاذلی قطب الزماں تھے، حجتہ العرفیہ تھے علم
 المتہدین تھے۔ زین العارین تھے۔ استاذ الاکابر
 تھے۔ رمز الاسرار تھے۔ معدن انوار تھے قطب
 وقت اور غوث عصر تھے۔ اہل حیاں کا جھنڈا اتنی
 کے ہاتھ میں تھا"

ابن دقیق العید کا شاذلی کے بارے میں بیان ہے کہ:-
 "میں نے شیخ ابوالحسن الشاذلی سے زیادہ عارف
 باللہ کوئی ہستی نہیں دیکھی"۔ اے

شاذلی کے تلامذہ کا حلقہ بھی بہت وسیع تھا، جن لوگوں نے
 شاذلی سے ان کا طریقہ سیکھا، ان میں ابوالعباس احمد المرسی
 المتوفی ۶۸۶ھ خاص طور پر قابل ذکر ہیں۔ اسی طرح تاج الدین
 ابن عطاء اللہ السکندری المتوفی ۷۰۰ھ کا شمار تو اخص تلامذہ
 میں ہوتا ہے۔

(۵) طریقہ فارسیہ:-

یہ دہی طریقہ ہے، جو طریقہ مولویہ کے نام سے بھی معروف ہے۔

ملک الطبقات الکبریٰ،

اس کی نسبت حضرت جلال الدین رومی (صاحب فنوی) المتوفی
 ۶۷۲ھ کی طرف ہے۔ اس طریقہ کو طریقہ درویشی، اور طریقہ راقصین
 بھی کہتے ہیں۔ اس لیے کہ اس مسلک میں غنا اور موسیقی، اور رقص
 بھی مجلس کا ایک ضروری جزو تھا۔ طریق مولویہ کے پیرو، بڑے
 وسیع القاب درویش تھے۔ یہ لوگ تسامح کے قائل تھے۔ سنت
 کبریٰ کے نہیں۔

(۶) طریقہ عربیہ :-

یہ بدوی طریقہ کہلاتا ہے۔ یہ ابوالعباس احمد الہدی کی
 طرف منسوب ہے۔ جن کی وفات ۶۷۵ھ میں ہوئی۔

طریق ذکر و فکر

اوپر جتنے طریقے مذکور ہوئے ہیں، ان میں سے ہر ایک اذکار،
 اور اوراد اور احزاب کے ایک خاص طریقہ کا حامل تھا، جن پر مریدین
 اپنی مجالس میں بھی عمل کرتے تھے۔ اور اپنے طور پر بھی ان تمام
 طریقوں کی تلقین و عطا و پند، اور تلقین کے ذریعہ ہوتی تھی۔
 یہ اسبابی ورد و ذکر، کتابوں میں بھی موجود ہیں، اور رسائل میں
 بھی، اور تصانیف کی صورت میں بھی، جنہیں یا تو خود شیخ طریقہ
 نے، مرتب اور منضبط کیا ہے، یا اس سے پہلے وہ مرتب اور منضبط
 ہو چکے تھے۔ لیکن اس کے دور میں بھی ان پر عمل جاری رہا۔ اور

اس نے اپنے مریدوں کو اس کی طرف متوجہ کیا۔ اور انھوں نے
اسے اپنا معمول بنا لیا۔

یہ جتنے طریقے بھی تذکور ہوئے، یہ بہت سے طریقوں میں سے
چند ہیں۔ سب کی تفصیل میں جانے کی ضرورت نہیں تھی، اس لیے
چند خاص خاص طریقوں کا ذکر کر دیا گیا ہے۔

تصوف ساتویں صدی ہجری کے بعد

شرح — اور — ملخصات

ساتویں صدی ہجری کے بعد کے تصوف میں ایک خاص بات ہم یہ دیکھتے ہیں کہ متقدمین جو کچھ کہہ گئے تھے، اور لکھ گئے تھے۔ اس میں کوئی خاص اور قابل ذکر اضافہ نہیں ہوا۔ اس زمانہ کی تصنیفات بھی کسی جدید نظریہ کی حامل نہیں ہیں۔ بلکہ وہ تمام تر شروح اور ملخصات کی حد تک محدود ہیں۔ یا اگر کچھ ہے تو سلف کی تعالیم اور اقوال کی تردید۔ لیکن اس میں بھی ابتکار اور حدت مفقود ہے۔

آٹھویں صدی ہجری

آٹھویں صدی میں ہم، عبدالرزاق قاشانی، المتوفی ۲۳۹ھ کو پاتے ہیں۔ یہ بڑے کثیر التصانیف بزرگ تھے۔ لیکن کثرت تصانیف کے باوجود، ہم ان کی کتابوں میں کوئی بات نہیں پاتے۔ سوا اس کے کہ یہ ابن عربی کی کتاب "فصوص الحکم" اور

ابن الفارض کے قصیدہ (التائتہ الکیرے) کی شرح پر مشتمل
ہیں۔ اگر انھوں نے مسائل پر لب کشائی کی ہے، تو ان کا رنگ
بھی یہ ہے کہ کوئی نئی بات نہیں کہی ہے۔ عبارت مختلف ہے۔
مطلب ایک ہے۔

عبدالکریم الجیلی

آٹھویں صدی کے آخر، اور نویں صدی کے شروع میں
ہمیں ایک بزرگ عبدالکریم الجیلی نظر آتے ہیں " الانسان
الکامل " انہی کی کتاب ہے۔ کوئی شبہ نہیں، اس کتاب
کے مطالعہ سے مصنف کی قابلیت اور مہارت کا اندازہ
ہوتا ہے۔ لیکن عورت یہ ہے کہ مصنف، مذہب ابن عربی
سے بہت زیادہ متاثر ہیں۔ اور یہ تاثر اس درجہ بڑھا ہوا
ہے کہ الفاظ اور عبارات تک میں اس تاثر کا رنگ عبات
جھانکتا ہوا نظر آتا ہے۔ نتائج اور غایات میں بھی پورا پورا
اتحاد پایا جاتا ہے، اختلاف کہیں سے نہیں، حدت اور
تنوع کا نشان بھی نہیں۔ بس وہی شرح، اور وہی خلاصہ۔

عبدالوہاب شعرانی

دسویں صدی ہجری میں ہمیں، عبدالوہاب الشعرانی زیادہ

ممتاز نظر آتے ہیں۔ ان کی وفات ۹۷۳ھ میں ہوئی۔ یہ بھی
 محی الدین ابن عربی کے متبعین میں تھے۔ ان کی بھی متعدد
 تصانیف ہیں، جن میں اذواق روحیہ، اور انظار عقلیہ کی
 جھماک و لکٹش طور پر نظر آتی ہے۔ لیکن شرح اور خلاصہ
 کی حد سے یہ بھی آگے نہیں بڑھے۔ وہی ابن عربی کا مذہب،
 اور وہی اس کی تشریح و تفسیر، بغیر کسی جدت اور تنوع کے۔
 شعرانی کی ایک کتاب "الکبریٰ الاحمر" بہت مشہور
 ہے، اور اس کی کائنات یہ ہے کہ یہ، ابن عربی کی فتوحات
 مکیہ کی تلخیص ہے۔ ان کی دوسری کتاب "الیواقیت والجوہر"
 ہے۔ یہ بھی بعض معتد میں صوفیا کے اقوال و عناید کی توضیح و
 تفسیر پر مشتمل ہے۔

عبد الغنی تاپسی

گیارہویں اور بارہویں صدی ہجری میں، ہم عبد الغنی التاپسی
 کو پاتے ہیں۔ ان کی وفات ۱۱۱۱ھ میں ہوئی۔ یہ بھی ابن
 عربی کے شیدائیوں میں تھے۔ نثر و نظم میں ان کی متعدد
 کتابیں موجود ہیں۔ لیکن ابن عربی نے جو بنیاد قائم کر دی تھی،
 اسی کی زینب و زینت اور آرائش میں یہ معروف رہے۔ اپنی
 طرف سے کوئی اضافہ نہیں کر سکے۔ ابن عربی سے ان کی عقیدت

غلو کی حد تک پہنچ گئی تھی۔
 تاہم نے بھی این الفار عن کے دیوان کی شرح "کشف
 السر الفار عن" کے نام سے لکھی ہے۔

دورِ انحطاط و زوال

تعویف اپنے دورِ عروج پر پہنچ کر زوال اور انحطاط سے ہمتا رہا۔

یہ ایک بڑی عبرت انگیز اور افسوسناک حقیقت ہے لیکن ہر حال حقیقت ہے، نہ اس کی تکذیب کی جاسکتی ہے نہ اسے جھٹلایا جاسکتا ہے۔

آغاز و انجام

تعویف کا آغاز کیا تھا؟

یہ کہ وہ قرآنِ سنّت سے ماخوذ تھا، حیاتِ النبیؐ اس پر اثر انداز تھی۔ اس دور کے بعد وہ دور آیا، جب دوسری قوموں اور ملتوں کے انحطاط، دوسرے مذاہب اور عقائد کے امتزاج، دوسرے علوم و فنون کے مطالعہ نے اس میں کسی حد تک لچک پیدا کر دی۔ اس میں بہت سی نئی چیزیں آئیں۔ نئے عقائد آئے۔ نئے خیالات نئے جگہ

لی، نئے نظریے بنے، نئے تصورات عالم وجود میں آئے۔ پھر اس دور کے بعد ہم دیکھتے ہیں کہ ذہنی زوال شروع ہوا، اور معاملہ عرفت شرح و تفسیر کی حد تک محدود ہو کر رہ گیا۔ کوئی نئی بات نہیں پیدا کی گئی۔ جو کچھ پہلے سے چلا آ رہا تھا، اسی کو نئے آب و رنگ کے ساتھ پیش کر دیا گیا۔ ایسا معلوم ہوتا ہے کہ یہ آخری دور ذہن و دماغ کے تعطل کا دور ہے جس میں کوئی نئی بات سوچتی ہی نہیں۔

اس تعطل کا انجیام، زوال، اور انحطاط کے سوا کچھ اور ہو ہی نہیں سکتا تھا۔ چنانچہ وہی ہوا۔ وہی تصوف، جو روح کے تعقیب، اور قلب کے تنقیہ کا بہترین وسیلہ، اور ذریعہ تھا، ایک ایسا جامد اور رنگ خودہ ادارہ بن گیا۔ جو خود بھی صیقل سے محروم تھا، اور جس سے دوسروں کو بھی جلا نہیں حاصل ہو سکتی تھی۔ اس دور انحطاط نے تصوف کے معیار کو زیادہ سے زیادہ فروتر کر دیا۔

ایک دلچسپ قول

اس سلسلہ میں، یعنی تصوف کے زوال و انحطاط کے سلسلہ میں ایک دلچسپ قول کا اعادہ بے محل نہ ہوگا :-
"تصوف حال تھا۔ لیکن اپنے دور انحطاط میں

بُرا حال بن گیا۔ وہ احتساب تھا۔ لیکن اب اس نے احتساب کی صورت اختیار کر لی۔ وہ استتار تھا، لیکن اب وہ اشتہار نظر آنے لگا۔ وہ سلف کا دوسرا نام تھا۔ لیکن اب وہ خود سری، اور بے عملی بن گیا۔ پہلے وہ عمارت کی عمارت تھا، اب غرور کا مرکز بن گیا۔ پہلے وہ تقشف تھا۔ اب تکلف کا جامہ اس نے پہن لیا۔ پہلے وہ تخلق تھا، اب تملق (چاپلوسی) بن گیا۔ پہلے وہ قناعت تھا، اب اس نے حرص کا روپ بھیر لیا۔“

ان الفاظ میں کوئی بات بھی، مبالغہ نہیں ہے، بلکہ جو کچھ کہا گیا ہے، اس کا ایک ایک حرف صحیح اور درست ہے۔ اگر یہ حالت نہ ہوتی، تو تصوف، ارتقا کے مارج اور زیادہ طے کرتا۔ اسخطاط، اور زوال سے ہرگز ہمکنار نہ ہوتا۔

انفرادی حیثیت

لیکن اس کے یہ معنی نہیں ہیں کہ تمام صوفیا اسی رنگ میں رنگ گئے۔ انفرادی طور پر ہر دور میں ایسے صوفی موجود

رہے، جو ذاتی طور پر خوبیوں اور رفعتوں کے حامل تھے لیکن
 دورِ انحطاط کے آغاز کے بعد، تصوف کا اجتماعی نظام
 بالکل درہم برہم ہو گیا ہے۔

ہمارے قوم کو بھاری ٹریسائی اور جان کی ضرورت ہے

الحاصل

الحاصل

تصوف

معنیف :- عمر بن محمد شہاب الدین سہروردی
عوارف المعارف ترجمہ :- سید رشید احمد ارشد

تصوف کے آداب و اشغال، عوفیائے کرام کے احوال و مقامات،
خرقہ پوشی، زہد و عبادت، عرش تصوف کے تمام تر بنیادی اور جزوی
امور پر جامع و مستند کتاب۔ کتابت و طباعت نہایت ہی اعلیٰ اور معیاری
مختامت ۶۳۲ صفحات سائز $4\frac{1}{4} \times 10$ قیمت ۱۳/۵۰

کشف المحجوب اردو تصنیف :- داتا گنج بخش رحمۃ اللہ علیہ
ترجمہ :- عبدالحکیم نشتر جالندھری

حضرت علی ہجویری (داتا گنج بخش) کی مشہور معروف تصنیف کا عام فہم اور
بامحاورہ اردو ترجمہ۔ علم تصوف کے ابتدائی اور آخری منازل کی مکمل
تشریح۔ جاوہ تصوف کے سروروں کے لیے ایک بے مثال علمی رہنما۔
دولت، رعتا، توکل، قناعت اور علم عرفان کا بحر ذخار

سائز $4\frac{1}{4} \times 10$

کتابت طباعت نہایت ہی نفیس۔ ضخامت ۲۰۸ صفحات

قیمت فی جلد ۴/۵۰

شیخ غلام علی اینڈ سنز پبلشرز لاہور۔ پشاور۔ حیدرآباد۔ کراچی

"جان - سب مراد سے زندگی حیات۔"

شرح مثنوی مولانا روم
ترجمہ:- الحاج مولانا نذیر احمد صاحب عرشی
اس سے بہتر اور جامع کتاب کسی زبان میں نہ آج تک لکھی گئی اور نہ شائع ہوئی
یہ شرح سترہ جلدوں پر مشتمل ہے۔ ترجمہ میں شعر کے ہر ایک لفظ کے مفہوم کی پوری
پوری نگہداشت کی گئی ہے۔ اور کئی ایک جگہوں پر قرآن و حدیث کے حوالہ جات
بھی دیے گئے ہیں۔ اپنی نوعیت کی واحد جامع اور مستند شرح

کتابت و طباعت نہایت عمدہ اور جاذب نظر۔ کاغذ سفید کرنا قلی
سائز ۱۱ x ۱۱ کمل، ۱۱ جلدیں۔ کمل سیٹ مجلد قیمت - ۱۲۶/

مصنف:- مولانا اشرف تھانوی

یو اور النو اور حضرت مولانا اشرف علی تھانوی کی معرکہ الارا
آخری تصنیف۔ پند و نصائح اور اسلامی تعلیمات کا ایک دلاویز مرقع۔
کتاب کے آغاز میں حضرت اقدس کے نقوش حیات کا اجمالی خاکہ بھی شامل
ہے۔ سائز ۱۱ x ۱۱ صفحات ۵۸۰ قیمت ۱۸/۱۸ روپے

تصنیف:- امام غزالی

ترجمہ:- نایب نقوی

کیا کے سعادت

حجۃ الاسلام حضرت امام غزالی رحمۃ اللہ کی مشہور و معروف کتاب کا
نہایت سلیس اور با محاورہ اردو ترجمہ۔ کتابت و طباعت نہایت ہی عمدہ اور
جاذب نظر

سائز ۱۱ x ۱۱ صفحات ۷۲۔ قیمت ۱۲/

شیخ غلام علی اینڈ سنز پبلشرز لاہور۔ پشاور۔ حیدرآباد۔ کراچی

ماہنامہ علمی ماہی، جانی، جانی

تصنیف :- شیخ عبدالقادر حیلانی رح
ترجمہ :- امان اللہ خاں سرحدی

خوش راغظم شیخ عبدالقادر حیلانی رح کی معرکہ آرا عربی کتاب کا سلیس اور عام فہم اردو ترجمہ۔ عوقیانہ اصطلاحات کا گراں بہا ذخیرہ۔

طباعت و کتابت دیدہ زیب اور جاذب نظر

مخامت ۷۷ صفحات۔ سائز ۱۰ x ۱۱ قیمت - ۱۲/-

تصنیف :- شیخ عبدالقادر حیلانی
ترجمہ :- امان اللہ خاں سرحدی

حضرت شیخ عبدالقادر حیلانی رح کے مواعظ حسہ اور منقولات کا ایک نادر مجموعہ۔ اصلاح نفس و تزکیہ باطن کا سرمایہ۔ وسعت مطالعہ اور علم تصوف کا آئینہ دار

مخامت ۲۰ صفحات۔ سائز ۱۰ x ۱۱ قیمت - ۱۲/-

تصنیف :- شیخ عبدالقادر حیلانی رح
ترجمہ :- امان اللہ خاں سرحدی

حضرت شیخ عبدالقادر حیلانی رح کے معرکہ آرا عربی مقالات کا سلیس اور عام فہم اردو ترجمہ۔ تشنگانِ علم و طریقت اور بادہ کشانِ سلوک و معرفت کے لئے نختانہ روحانیت۔ عوقیانہ اصطلاحات ان کے معانی اور ان کی مکمل تشریح۔

سائز ۱۰ x ۱۱۔ مخامت ۱۱۰ صفحات۔ قیمت - ۲/-

شیخ غلام علی اینڈ سنز پبلشرز۔ لاہور۔ پشاور۔ حیدرآباد۔ کراچی