تاریخ تصوفِ اسلام

تصنیف
ڈاکٹر محمد مصطفےٰ حلمی

ترجمہ
رئیس احمد جعفری

شیخ غلام علی اینڈ سنز (پرائیویٹ) لمیٹیڈ، پبلشرز
لاہور..... حیدرآباد..... کراچی

جملہ حقوق بحق پبلشر محفوظ

اس کتاب کے جملہ حقوق بحق شیخ غلام اینڈ سنز (پرائیویٹ) لمیٹڈ پبلشرز محفوظ ہیں۔ اس کا کوئی جزو یا حصہ بغیر اجازت پبلشرز شائع یا نقل نہیں کیا جا سکتا۔

طابع ..... شیخ نیاز احمد

مطبع ..... شیخ غلام علی اینڈ سنز،
اشرفیہ پارک لاہور

مقام اشاعت:
شیخ غلام علی اینڈ سنز (پرائیویٹ) لمیٹڈ، پبلشرز
199- سرکلر روڈ، چوک انارکلی، لاہور۔54000

معروضات

اُردو 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 والہانہ شغف رکھتے ہیں۔ دوسرے ممالک اسلامیہ و عربیہ میں تصوف خواہ کسی دور سے گزر رہا ہو لیکن ہندوستان اور پاکستان میں اب تک تصوف موجود ہے اور اس کی کارفرمائیاں جاری ہیں۔

پیش نظر کتاب، فواد یونیورسٹی مصر کے پروفیسر ''فلسفہ اسلام'' ڈاکٹر محمد مصطفٰے حلمی کی کتاب ہے۔ جو ''الجمعیۃ الفلسفیۃ المصریہ'' 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 صدی ہجری سے لے کر بارہویں صدی ہجری تک کے تمام ادوار تصوف اور تمام مسالک تصوف، اور تمام مذاہب تصوف، اور تمام نظریات اور تصورات تصوف، غرض ہر چیز آ گئی 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 مرقع ہو، تو ذرا بھی مبالغہ نہ ہوگا۔ کتاب مختصر سہی، لیکن کام کی کوئی بات ایسی نہیں ہے جس کا ذکر رہ گیا ہو۔

دوسری خصوصیت اس کتاب کی یہ ہے کہ فاضل مؤلف ڈاکٹر حلمی نے کہیں بھی جانبدارانہ رویہ اختیار نہیں کیا ہے۔ ایک مورخ کی شان یہی ہونی چاہئے۔ انھوں نے جو کچھ بیان کیا ہے، بے کم و کاست، اور پڑھنے والا خود صحیح طور پر اندازہ کر سکتا ہے کہ تصوف

کے جس دور کا وہ مطالعہ کر رہا ہے وہ حقیقتاً کیا تھا؟

اُردو 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 لئے دلچسپ ہے پھر بھی یہ ناول یا افسانہ نہیں ہے اور ہمارے پبلشرز داستانوں اور کہانیوں کے علاوہ علمی اور ٹھوس کتابیں چھاپتے ہوئے ہچکچاتے ہیں۔ اُردو دنیا کو شیخ نیاز احمد پروپرائٹر ''شیخ غلام علی اینڈ سنز'' کا مشکور ہونا چاہئے جو اس کتاب کو اُردو دان پبلک کے سامنے پیش کرنے کا حوصلہ کر رہے ہیں۔

مجھے امید ہے کہ اس کتاب کو حضرات صوفیہ اس لئے مطالعہ کا شرف عطا فرمائیں گے کہ اس میں ان کے عروج و زوال کی داستان موجود ہے جس سے وہ پورا فائدہ اٹھا سکتے ہیں اور حضرات فقہا اس لئے پڑھیں گے کہ وہ مسائل مختلفہ میں ہمت اور جرأت کے ساتھ اظہار رائے کی متاع گم شدہ پھر حاصل کر سکیں گے اور اہل علم اس لئے اسی کا مطالعہ فرمائیں گے کہ وہ اس کی روشنی میں مسلمانان ہند کی تاریخ تصوف مرتب کر سکیں گے کہ یہ موضوع بالکل تشنہ ہے اور ضروری ہے کہ اس پر قلم اٹھایا جائے۔

رئیس احمد جعفری
کراچی

فہرست عنوانات

عنوانات	صفحہ
(۱)	
روحانی زندگی کا ارتقاء	14
روحانی زندگی کا آئینہ: زہد اور تصوف	14
متصوفانہ زندگی	15
عقلی اور شعوری تالیف	16
(۲)	
اسلام میں تصوف کا آغاز	17
حیات طیبہ	17
حیات نبیؐ سے مماثلت	18
عہد جاہلیت میں نبیؐ کی زندگی	19
نزول وحی	20
نبی زندگی	21
مماثلت اور تشبہ	22
ایک شبہ اور اسکا جواب	23
حرا کی خلوت کا نتیجہ	23
آنحضرتؐ کی زندگی کا ایک پہلو	24
ایک اور مرحلہ	25
واقعہ اسریٰ اور معراج	26
معراج کے بارے میں اختلاف آرا	27
عائشہؓ کا استدلال	27
روحانی زندگی اور آنحضرت کے اقوال وافعال	28
نبیؐ کی زندگی	28
صحابہ کے اقوال واعمال	32
حضرت ابوبکر صدیقؓ	32
حضرت عمر فاروقؓ	33
حضرت عثمان بن عفانؓ	33
حضرت علی ابن ابی طالبؓ	34
اصحاب صفہ	34
چند اور مثالیں	36
قول فیصل	37
(۳)	

محویت اور غیبت 25
اسلام کی روحانی زندگی کا مصدر 38
ایک اہم رائے 38
مصدر اسلامی 39
دو باتیں 40
آیات قرآنی 40
دوسری آیات 42
احادیث قدسی 44
احادیث غیر قدسی 45
احادیث اور تصوف 46
نصوص میں تصوف کا ذکر 47
(۴)
ہندی تصوف 48
محمد بیرونی 48
وجہ شبہ 49
مسئلہ تناسخ 49
علم اور جہل 50
بیرونی کی توجیہہ 51
مستشرقین اور بیرونی 52
اولیری کا خیال 53
تصوف کے مدارج و مراحل 38
ملاحظات و آرا 55
برہما کی تعلیمات و افکار 56
فرض محال 57
اسلام کے اثرات 57
اخذ و اقتباس 59
(۵)
فارسی تصوف 60
ناقابل یقین 60
براؤن کی غلط فہمی 61
فارس اور عرب 62
غلط نتیجہ 62
شیوخ صوفیہ 63
اسلامی تصوف کا اثر 64
قدیم فارس کے عقائد 65
جداگانہ اور الگ 66
(۶)
مسیحی تصوف 67
حیات مسیح اور تصوف 67
بعض اقوال 68

اشتراک نظر کے اسباب 54
نکلسن کے خیالات 69
روایات واقوال 70
سوال و جواب 70
ابوطالب مکی 72
ایک طائرانہ نظر 73
جاہل عرب 74
لیکن باایں ہمہ 75
خیر اور حکمت کی تلاش 76
اعتراض اور اس کا ردّ 77
آنحضرتؐ کا تصوف 78
ایک اور بات 78
راہب اور صوفی 80
قرآن اور عیسائی 80
اسلامی بنیاد 82
احادیث واردہ 83
فقر اور اسلام 84
نصرانیت اور اسلام 85
کچھ اور آیتیں 86
(۷)
گولڈزیہر کا خیال 69
یونان کے اثرات 88
بنوامیہ اور بنوعباس 89
عرب اور یونان 89
ایک اہم فرق 90
مذہب افلاطونی 91
کچھ اور نظریئے 92
تصوف اور فلسفہ 93
اعتراف وانکار 94
نظریات بالا پر تعقیب 94
مذاہب روحیہ 96
آمیزش سے بری 96
تصوف کے مرکز ثقل 97
(۸)
زہاد وعباد 99
آنحضرتؐ اور صحابہ 99
تابعین کا طبقہ 100
(۹)
پہلی اور دوسری صدی کے زہاد اور عباد کی کیفیت 102

یونانی تصوف 88
دو مکتب خیال 103
پروفیسر ماسینیون کی تحقیق 103
بعض اکابر 104
امر واقعہ 105
اسلامی فتوحات کا دور 106
افساد اور اصلاح 107
تصوف اور صوفیہ 109
حیات روحیہ کے حقائق 109
کیوں اور کس لئے؟ 110
(۱۰)
زہد میں خوف کی آمیزش 111
زہد مع الخوف 111
عمل صالح کی تربیت 112
شعرانی کا بیان 113
حسن بصریؒ کے اقوال 113
حزن اور خوف 114
زہد کا مقصد 115
عبادات اور مجاہدہ 102
خوارج اور حسن بصریؒ 117
(۱۱)
زہد میں محبت کی آمیزش 118
نیا مکتب خیال 118
شعرانی کا قول 119
حبِ الٰہی کا رنگ 120
حبّ اور حُزن 120
حضرت رابعہؒ کے اشعار 121
امام غزالیؒ کا تبصرہ 122
چند اور اشعار 122
حضرت رابعہؒ کا اختصاص 123
حضرت رابعہؒ کی مناجات 124
سفیان اور رابعہؒ 125
حُبِ الٰہی اور صوفیہ 125
نیا نکتہ 126
(۱۲)
تصوف اور صوفیہ 127

نعیم جنت اور عذاب جہنم	116
ابن خلدون کی رائے	128
وجہ تسمیہ	129
صوفی اور متصوف	129
(۱۳)	
فقر، زہد اور تصوف	131
عوارف المعارف	131
ابتداء اور انتہاء	132
ایک اور تعریف	132
فقر اور زہد	133
تصوف کا درجہ	134
(۱۴) لفظ صوفی کی تاریخ اور اصل	135
اختلاف آرا	135
قشیری کی رائے	136
تصوف کی جامعیت	137
صوفی کی اصل	138
الفاظ کی ماہیت و کیفیت	138
آخری بات	140
اختلاف اور اتحاد	127
بیرونی کی رائے	141
یونانی لفظ؟	142
(۱۵)	
صوفی اور تصوف کا مفہوم	143
اقوال صوفیہ	143
پہلی قسم کا مفہوم	143
صفات ضروریہ	144
دوسری قسم کا مفہوم	145
حضرت جنیدؒ کی تعریف	145
(۱۶)	
تصوف: علم باطن۔	147
تدوین و تنظیم	147
علم شریعت	148
فقہاء اور صوفیہ	149
امام غزالی کی کتاب	150
علوم وراثت	151
(۱۷)	

سراج طوسی کی رائے 140
صوفیوں کے نئے نظریات 153
اس دور کے خصائص 154
تصوف کی کتابیں 155
(۱۸)
تیسری اور چوتھی صدی ہجری کے صوفیا 156
سری سقطی 156
ابوحمزہ صوفی 157
معروف کرخی 157
ابوسلیمان دارانی 158
حارث محاسبی 159
ذوالنون مصری 160
اصول ذوالنون 160
معرفت کی قسمیں 161
محبت الٰہی 162
نیا رخ 163
صورت الٰہیہ 164

تیسری اور چوتھی صدی ہجری 153
محبت کی ماہیت اور حقیقت 166
ایک اور مسلک 167
دونوں مسلکوں کا فرق 168
خصوصیات جنیدؒ 168
علی بن موفق 169
مناجات موفق 170
چوتھی صدی ہجری کے صوفیا 171
نیشاپور میں تصوف 172
طائفہ صالحہ 172
(۱۹)
تصوف کی نشوونما 174
جماعت بندی 174
تعلیم مرشد 175
ایک نظر 175
(۲۰)
فقہا اور صوفیا کی جنگ 177
نقطۂ نظر کا اختلاف 177

معاصرین صوفیا 165
تلخ دور 179
(۲۱)
حسین بن منصور حلاج 180
فقہ و تصوف کی جنگ کا انجام 180
گرفتاری اور اقرار 180
سزائے قتل 181
مختلف رائیں 182
تصنیفات و رسائل 183
حلاج کا مذہب 184
حلاج کے اشعار 184
تضاد آرائے 186
مسئلہ حلول کی نوعیت 187
حقیقت محمدیہ 188
توحید ادیان 189
اللہ کی مشیت 190
(۲۲)
تصوف، معرفت و سعادت 192
اعتدال و توسط 178
ذات الٰہی کی معرفت 193
(۲۳)
تصوف پانچویں صدی میں 195
امام غزالیؒ 195
اسباب مخاصمت 196
غزالیؒ کے حالات 197
غزالیؒ کا کارنامہ 198
کلام، فلسفہ، تصوف اور غزالی 199
امام غزالیؒ اور فلسفہ 200
ایک دوسرا مسلک 201
غزالیؒ اور تصنیف علوم 202
متکلمین و فلاسفہ 203
مسلک الہیات 203
باطنیہ اور صوفیہ 204
جامع علوم 205
صوفیہ کی سیرت 206
معرفت، غزالی کے نزدیک 207

غایت اختلاف 192
معرفت یقینیہ 209
سعادت کا مفہوم غزالی کے نزدیک 210
ایک اور نظریہ 211
بندہ اور نفس 211
خلاصہ بحث و گفتگو 212
(۲۴)
تصوف اور فلسفہ الٰہیہ 214
واجدان صحیح 214
امتزاج خیال 215
اختلاف کا سلسلہ 215
(۲۵)
تصوف کے خصائص اور موضوعات 217
اہل مجاہدات 217
قطب اور ابدال 218
وحدت مطلقہ 218
(۲۶)
حکمۃ اشراق 221
مراتب یقین 207
سلطان صلاح الدین 221
رمز و اشارہ 222
سہروردی کی شخصیت 223
آثار منظومہ و منثورہ 223
حکمۃ الاشراق 224
سہروردی کا مذہب 225
حکما کے مراتب 226
طلاب حکمت 227
فلسفۂ خالصہ اور حکمت اشراق 228
(۲۷)
وحدت الوجود 229
محی الدین ابن عربی 229
ولادت اور تربیت 229
ابن عربی کی تصنیفات 229
فقہا کی مخاصمت 231
بقامی اور ابن عربی 232
ابن عربی کے ممیزات 233

حضرت سہروردی 221
حقیقت محمدی اور ابن عربی 234
(۲۸)
حُبّ الٰہی 235
عمر بن الفارض 235
نام اور حالات 235
چند اشعار 235
شاعر محبت 237
(۲۹)
وحدت مطلقہ 238
عبدالحق بن سبعین کے خیالات 238
ارباب سوانح کا بیان 238
اغراب اور غموض عبارت 239
(۳۰)
مذاہب صوفیا پر فقہا کی تنقید 240
امام غزالیؒ کا دور 240
ابن تیمیہ کا اختلاف 241
ایک خاص فتویٰ 241
نقد ابن تیمیہ 242
ابن تمیمہ کا اعتراض 242
(۳۱)
مسلک وحدت الوجود 233
چند خاص طریقے 244
طریقہ قادریہ 244
طریقہ رفاعیہ 244
طریقہ سہروردیہ 245
طریقہ شاذلیہ 245
طریقہ فارسیہ 246
طریقہ عربیہ 246
طریق ذکر و فکر 246
(۳۲)
تصوف ساتویں صدی ہجری کے بعد 247
آٹھویں صدی ہجری 247
عبدالکریم الجیلی 247
عبدالوہاب شعرانی 248
عبدالغنی نابلسی 248
(۳۳)
دور انحطاط و زوال 250
آغاز و انجام 250
ایک دلچسپ قول 251
انفرادی حیثیت 251

رُوحانی زندگی کا ارتقا

رُوحانی زندگی کا آئینہ: زہد اور تصوّف

رُوحانی زندگی ہی وہ زندگی ہے جو انسان میں مختلف اور متعدد انواع کی کیفیتیں پیدا کرتی ہے۔ مثلاً مجاہدۂ نفس، محسوسات اور کشف حجاب، قلب کی صفائی، شہوت اور ہوس سے نفس کا تنقیہ، ایسے مادی تعلقات کا انقطاع جو عبد 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 مقصدِ تخلیق کیا ہے؟ اس زندگی کی تکمیل نفس بشری کو، ذات الٰہی 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 کا گزر کہیں سے اور کسی طرف سے ہو ہی نہیں سکتا نہ آگے سے نہ پیچھے سے نہ داہنے سے نہ بائیں سے اسلام جب پہلے پہل نمودار ہوا تو اپنے ساتھ یہ روحانی زندگی بھی لایا جو عبادت تھی۔ خوف خدا احساس بندگی علائق دنیاوی سے بے نیازی جس کا بروئے کار آنا، زہد و تقویٰ کی تکمیل کا آئینہ دار تھا جو اپنے ساتھ وہ تمام مظاہر لاتی تھی جو دنیا سے زیادہ بے نیازی اور دین سے زیادہ سے زیادہ قرب کے موجب تھے..... وہ دین جو آغازِ اسلام میں سارے مسلمانوں کے درمیان عام تھا۔ روحانی زندگی کا یہ وہ نمونہ تھا جس کا بہترین نمونہ رسول اکرمؐ اور آپؐ کے صحابہ کی حیات گرامی تھی۔ اس مبارک زندگی کے قول اور عمل دونوں سے مسلمان کامل طور پر متاثر ہوتے تھے۔ یہی وہ نقش قدم تھا جس پر چلنا وہ اپنے لئے باعث فوز و فلاح سمجھتے تھے۔ لیکن یہ کیفیت زیادہ عرصہ تک قائم نہیں رہی

کچھ ہی مدت کے بعد غیر اسلامی اور اجنبی 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 جب اسلام کی روحانی زندگی میں گھل 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 تصفیہ قلب و دماغ ہو، رب سے رشتہ مضبوط ہو تو مادیت سے بے نیازی اختیار کر لی جائے بلکہ یہ بجائے خود ایک دین و مذہب بن گیا جس میں فرقہ بندیاں ہو گئیں اور نئے نئے گل بوٹے کھلنے لگے اب مقصد متاع دنیاوی سے بے نیازی، حب جاہ سے نفرت، اور رضوان اللہ کا حاصل کرنا نہ رہ گیا بلکہ یہ ہو گیا کہ اسے ایک دوسرے مقصد کے حصول کا وسیلہ بنا لیا گیا۔ یعنی وجہ اللہ کا مطالعہ، جمال ازلی کا مشاہدہ کچھ عرصہ کے بعد یہ رنگ بھی قائم نہ رہا۔ یعنی انسان مطالعہ اور مشاہدہ پر قانع نہ رہا۔ بلکہ قدم اور آگے بڑھا۔ ریاضت اور مجاہدہ سے تجاوز کر کے وہ فلسفہ کی دقیقہ بینی کا رسیا 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 مجاہدات کا جو قلب کے پردے ہٹا دیں، 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 پراسرار چیز بنا دیا۔ ان عناصر کا انکشاف کیا جو اس کی تالیف میں معین ہوئے ان عوامل کو نمودار کیا جو مختلف عہود اور عصور میں اس کی تشکیل پر اثر انداز ہوتے رہے:

عقلی اور شعوری تالیف

یہ حقیقت شک وشبہ سے بالاتر ہے کہ تصوف، ان اجزا میں سے ایک اہم جزو ہے جن سے اسلام کی دینی، عقلی اور شعوری تالیف ہوتی ہے۔ اس کا مقصد دراصل صرف ایک ہی رہا ہے یعنی اللہ کا تقرب، جہنم کی اس آگ سے فرار، جو کافروں کے لئے تیار کی گئی ہے اور جنت کے ثواب کا حصول جو صرف متقی اور پرہیز گار لوگوں کا حصہ ہے اور جس کے فہم و معرفت کے لئے 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 ہوگئی تو ہر اس شخص کے لئے 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 صاف ہے۔ اسلام میں روحی زندگی کا آغاز آنحضرتؐ اور صحابہ کرام کے ساتھ ساتھ ہوا۔ نبی اکرمؐ اور آپؐ کے اصحاب اطہار، حُبِّ دنیا سے نفور اور دنیا کی چمک دمک سے بے نیاز تھے۔ جاہ اور نمائش کا ان کی زندگی میں ذرا بھی دخل نہ تھا وہ صرف خدا کی طرف متوجہ تھے، اور زندگی کے ہر مرحلہ پر اس سے لو لگاتے تھے۔ وہ اللہ کے لئے زندہ رہتے تھے۔ اللہ کے لئے جہاد کرتے تھے اللہ کے لئے شہادت کے مرتبہ پر فائز ہوتے تھے۔ ان کا جینا اور مرنا دنیا کے لئے نہ تھا۔ صرف خدا کے لئے تھا۔ ان میں ایمان کی قوت اور یقین کی حرارت اسی جذبہ، اسی زندگی نے پیدا کی تھی۔

حیات طیبہ

رسول اکرمؐ کی حیات طیبہ پر ایک نظر ڈالئے، آپ کو معلوم ہوگا کہ حضورؐ کی زندگی کا آغاز اس طرح ہوا کہ آپؐ دن اور رات کا بڑا حصہ لوگوں سے الگ، دنیا سے دور، غار حرا کی تنہائیوں میں بسر کرتے تھے یہ واقعہ اس وقت کا ہے کہ ابھی آپؐ پر وحی نازل نہیں ہوئی تھی، لیکن روحانی زندگی کا دور شروع ہو گیا تھا، اسی طرح حضرت ابوبکر صدیقؓ، حضرت عمر فاروقؓ، حضرت عثمان غنیؓ، حضرت علی مرتضیٰؓ کی زندگی بھی روحانی زندگی تھی۔ بلال حبشیؓ، سلیمان فارسیؓ، صہیب رومیؓ کی زندگی کا اگر تجزیہ کیا جائے تو بھی رُوحانی پرتو سے جلوہ فگن نظر آئے گی۔ ابی بن کعب، تمیم الداری، ابوذر غفاری، حذیفہ بن یمان اور مصعب، بن عمیر کی زندگی بھی روحانی رنگ میں رنگی ہوئی تھی۔ ان حضرات کے علاوہ دوسرے حضرات کی

حیات گرامی اسی حقیقت کی شاہد عادل ہے کہ یہ سب خضوع وخشوع سے عبادت کرتے تھے مجاہدۂ نفس کرتے تھے۔ دنیا کی چمک دمک سے دور رہتے تھے۔ شیطان کے دشمن تھے اور جہاد فی سبیل اللہ کے شائق اور جویا۔ غرض یہ زندگی تھی جو رسولؐ سے صحابہ کو ملی۔ پھر اس نے برگ وبار حاصل کئے اور تابعین تک پہنچی۔ تبع تابعین بھی اس سے متاثر ہوئے اور پھر کوئی دور بھی اسلام میں ایسا نہیں گزرا جو حیات روحی سے خالی ہو۔ یہ سب دنیا سے زیادہ دین پر متوجہ تھے۔ دنیا سے زیادہ کہیں دین کی پرواہ کرتے تھے۔

حیات نبیؐ سے مماثلت

آنحضرتؐ نے لوگوں سے دور رہ کر، خلوت نفس کے بعد کائنات کو علت غائی پر غور کر کے جو زندگی اختیار فرمائی تھی اس کا اگر بعد کے زہاد اور عباد کی زندگی سے جو صوفیہ کے نام سے مشہور ہوئے موازنہ کیا جائے تو معلوم ہوگا، آنحضرتؐ کی زندگی میں اور صوفیہ کی زندگی میں ایک قسم کی مماثلت سی ہے، اسی سے یہ بھی اندازہ ہوگا کہ صوفیہ کے ریاضات اور مجاہدات کا جو کشف حقائق اور معرفت دقائق کے موجب ہوتے تھے اس حیات روحی سے پیوند لگا سکیں، جو قطعاً خالص تھی، اور جس کی بہترین مثال خود آنحضرتؐ کی حیات طیبہ تھی، جو ہر غلط چیز سے الگ تھی اور جو ہر معاملہ میں سرتاپا حقیقت تھی، وہ زندگی کیا تھی! یہ کہ اللہ ایک ہے۔ وحدانیت ہی نبیؐ کی زندگی کا سرچشمہ تھا۔ یہی آپ کی ساری ریاضت اور مجاہدہ کا اصل الاصول تھا یہی وہ چیز تھی جو اسلام کے نبی نے ہمارے سامنے پیش کی تھی۔ پس جو تصوف، اس روح سے دور رہا، وہ اسلام سے بھی دور ہے۔ پھر بعد میں تصوف مختلف جامے پہنتا 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 اجنبی 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 ملت اسلامیہ کا جزو کہا جا سکے۔ حالانکہ اصل تصوف وہ ہے جو حیات نبیؐ کا پرتو ہو، جو قرآن اور سنت کا تابع ہو۔

عہد جاہلیت میں نبیؐ کی زندگی

ضرورت ہے کہ ہم آنحضرتؐ کی حیات طیبہ کے اس رخ پر ایک نظر ڈالیں، جو آپؐ نے غار حرا میں اعتزال و تقدس کے دائرہ میں بسر کی۔ اگر ہم اس زندگی کا عباد و زہاد اور صوفیہ کے ان مختلف طبقات کی زندگی سے موازنہ کریں، جنہوں نے رنگا رنگ کے ریاضات اور مجاہدات کو برسر عمل لا رکھا ہے تو ان دنوں کی زندگیوں میں مماثلت کا رنگ جھلکتا ہوا صاف نظر آئے گا۔ کم از کم ایک بات تو یقین تک پہنچ جائے گی کہ غار 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 صوفیہ کا تصوف پھل لایا۔

ہم دیکھتے ہیں کہ غار 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، تھوڑے سے سامان معیشت کے ساتھ یہیں بسر ہوتا تھا۔ اور یہ ساری مدت، کائنات کی حکمت اور صانع قدرت 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 جاہ دنیا کی فساد انگیزیاں اثر دکھا سکتی تھیں۔ آنحضرتؐ کا یہ معمول..... غار حرا میں اقامت، یکسوئی قلب کے ساتھ

صانع کامل اور اس کی صنعت کاملہ پر غور وخوض.....عرصہ تک جاری رہا۔ یہاں تک کہ آپ نے اپنے نفس کو پہچان لیا۔ آپ کا احساس نازک تو ہوگیا۔ قلب کے آئینے میں زیادہ سے زیادہ جلا پیدا ہوگئی اور اب نوبت یہاں تک پہنچی کہ آپ کو رویات صادقہ (سچے خواب) نظر آنے لگے۔ انوار حقیقت آپ کے اعماق نفس پر اثر انداز ہونے لگے۔ آپ حق، خیر اور یقین پر اسی سختی کے ساتھ جم گئے جس طرح ارباب دنیا، باطل، شر اور شک پر قائم رہتے ہیں۔

نزول وحی

یہاں تک کہ آپؐ جوانی کی سرحد سے گزر کر، چالیس برس کی عمر تک پہنچ گئے۔ اور آخر کار آپ 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 جب آتا تھا آپؐ سے کہتا تھا:

''پڑھ!''

اور آپؐ جواب دیتے تھے:

''میں پڑھنا نہیں جانتا!''

آخر فرشتے نے آپؐ سے کہا

اقرا باسم ربک الذی خلق o خلق الانسان من علق o اقرا و ربک الاکرمo الذی علم بالقلم o علم الانسان مالم یعلم o

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 آپؐ نے یہ آیات بیّنات 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 صبر 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 بسر فرما رہے تھے۔ یہ فرشتے کے نزول سے شروع ہوتی تھی اور وحی الٰہی کے انوار کی بارش پر ختم ہوتی تھی۔ اگر ہم نگاہ غور 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 صدر اسلام میں زہاد اور عباد بسر کرتے تھے، یا اس زندگی سے مقابلہ کریں جو صدر اسلام کے بعد کے صوفیا نے اختیار کی، تو ہمیں معلوم ہوگا کہ تصوف، ایک نہایت جامع نام ہے۔ یہ مختلف عبادت گزار، اور دنیا بیزار گروہوں پر چسپاں ہوسکتا ہے۔ اس کی تعلیم، اس کا مقصد و منشا، اس کے ریاضات و مجاہدات کا محور صرف یہ ہے:

(1) تنقیۂ نفس

(2) تصفیۂ قلب

تہذیب نفس، محاسبہ اور مراقبہ سے یہ صوفیا الہام کی دولت سے سرفراز ہوئے اور کوئی تعجب 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 اللہؐ کی زندگی ...... خلوت، گوشہ نشینی، اور زاد قلیل پر اکتفا ...... وہی زندگی نہ تھی، جس کا پرتو آپ کے بعد زہاد، عباد 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، سکر، محویت اور فنا کا درجہ حاصل کرتا ہے؟ دوسرے الفاظ میں یوں سمجھیئے کہ تصوف وہ ریاضت اور مجاہدہ، ذوق اور وجد، کشف و مشاہدہ اور اس مصدر 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، پرتو فگن ہوتی تھی۔ اور آپ کے بعد زہاد و عباد اور صوفیائے کرام پر؟ جس نے قلب کو نور ایمان اور اشراق یقین سے بھر دیا تھا؟

ہاں! محمدؐ نے اپنے دور عزلت نشینی اور غور و فکر میں جو کچھ پایا، صوفیہ کی زندگی پر، ریاضات اور مجاہدات کے بعد اسی کا پرتو پڑا۔ یہی وہ راستہ تھا جس نے تصفیہ نفس، اور تنقیہ قلب، اور راحت روح کا دروازہ کھولا، اس نے اس راستہ کی طرف رہنمائی کی کہ انسان یکسوئی کے ساتھ احوال و معاملات روح و کائنات پر غور کر سکے۔

ایک شُبہ اور اس کا جواب

یہاں پر ایک معترض یہ کہہ سکتا ہے کہ آنحضرتؐ نے غار حرا میں عزلت 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 عرب جاہلیت کی زندگی تھی۔ یہ وہی زندگی تھی جسے دور جاہلیت میں انھوں نے بسر کیا۔ وہ اللہ کی عبادت کرتے تھے، کائنات اور صانع کائنات کے معاملات و مسائل پر غور کرتے تھے اور خلوت و عزلت کی زندگی بھی بسر کرتے تھے۔ لہٰذا ہم نے صوفیہ اور عبادہ زہاد کی جو زندگی پیش کی ہے اس کا تعلق اسلام سے بالکل نہیں، ہاں عرب جاہلیت سے ضرور ہے:

لیکن نگاہ غور سے دیکھئے تو یہ اعتراض بالکل لچر اور پوچ نظر آتا ہے آنحضرتؐ نے غار حرا میں جو زندگی بسر فرمائی یہ بعض جاہل عربوں کی سی زندگی نہ تھی بلکہ درحقیقت یہ نبوت و رسالت کی زندگی کی تمہید تھی۔ اس سے نبوت کا آغاز ہوا اور یہیں سے آپ رسالت کے منصب گرامی پر فائز ہوئے۔ اس کو جاہلیت کی زندگی سے تعبیر کرنا، خود جہالت اور نادانی ہے۔

حرا کی خلوت کا نتیجہ

ہم کہہ سکتے ہیں اگر آپ نے غار حرا میں خلوت اور عزلت کی زندگی بسر کر کے معرفت نفس نہ حاصل کی ہوتی اور اپنے تئیں، منصب نبوت کا سزاوار نہ قرار دیا ہوتا، اگر آپ کے نفس میں تزکیہ اور قلب میں جلا کا جوہر نہ پیدا ہو چکا ہوتا، تو بظاہر کوئی وجہ نہیں تھی کہ اللہ تعالیٰ نے آپؐ کو رسالت عظمیٰ کے منصب بلند پر فائز کرتا۔ خدائے بزرگ و برتر

نے آپؐ کو یہ منصب جو سونپا تو اس لئے کہ آپؐ کی روح پاک ہو چکی تھی۔ آپ کا دل صاف ہو چکا تھا آپؐ کا نفس جلا حاصل کر چکا تھا۔ آپ میں نبوت اور رسالت کی پوری استعداد پیدا ہو چکی تھی اور یہ سب کچھ اس لئے ہوا تھا کہ آپ دنیا کے شور و شر سے الگ، دنیا والوں سے دور، غار حرا میں تامل اور تفکر کی زندگی بسر فرما کر اپنے تئیں منصب نبوت و رسالت کا اہل قرار دے رہے تھے۔

ضروری ہے کہ ان اصولی اور بنیادی باتوں کے بعد ہم اسلام میں روحانی زندگی کے آغاز و ابتداء پر گفتگو کریں اور پھر زہاد، عباد اور صوفیہ 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 غار حرا میں آنحضرتؐ کی زندگی اور آپ کے بعد صوفیا، 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 سکیں گے جو منصب نبوت پر فائز ہوئے، اور خاتم النبیین بن جانے کے بعد بھی جس کی جھلک، آپؐ کی حیات مبارکہ میں کبھی کبھی نظر آجاتی تھی۔ درحقیقت راہ خدا کی یہی بے خودی صوفیہ کی زندگی کی اساس اور بنیاد ہے۔

روایت ہے آنحضرتؐ پر کبھی کبھی وجد کی سی کیفیت نبوت کے بعد بھی طاری ہو جاتی تھی یہ وہ کیفیت ہے جس میں انسان دنیا و مافیہا کو بلکہ خود اپنے آپ تک کو فراموش 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 محمدؐ؟''

اب حضرت عائشہؓ خاموش ہوگئیں، کیونکہ انھوں 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 جب انسان اپنے وجود تک کو فراموش کر دیتا ہے اور یہی پر

تو، ہم کو صوفیہ، اور زہاد کی زندگی میں نظر آتا ہے ان پر بھی ایسی کیفیت طاری ہوتی ہے جو انہیں دنیا اور مافیہا سے بے خبر کر دیتی ہے اپنے وجود تک سے وہ غافل ہو جاتے ہیں اور یہ پرتو محمدؐ کی زندگی کا پرتو ہے اس زندگی کا نہیں جو قبل از اسلام تھی بلکہ اس زندگی جو اسلام کے بعد ہمیں نظر آتی ہے۔ لہٰذا 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 بسر فرمایا۔ ہماری مراد ہے..... اسریٰ اور معراج سے۔ ان دونوں کا ذکر خود قرآن تک میں موجود ہے اور کتب سیرۃ میں بھی ان کی کافی تفصیل دستیاب ہو سکتی ہے۔

واقعہ اسریٰ و معراج

روایت ہے کہ شب اسریٰ کو آپؐ اُم ہانی کے ہاں مقیم تھے جو آپ کی چچازاد بہن یعنی ابو طالب کی صاحبزادی تھیں۔ اُم ہانی حدیث اسریٰ اس طرح بیان کرتی ہیں وہ فرماتی ہیں:

''شب اسریٰ کو آپ نے میرے گھر میں قیام فرمایا۔ پھر آپؐ نے عشائے 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 عشاء 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 اللہؐ! یہ بات آپ دوسرے لوگوں سے نہ فرمایئے گا ورنہ وہ آپ 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، اسریٰ 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 اسریٰ جسمانی تھا اور وہاں سے آسمان کی طرف معراج روحانی، اور ایک دوسرے گروہ کا خیال ہے کہ اسریٰ اور معراج دونوں جسمانی تھیں اور تیسرا گروہ کہتا ہے کہ اسریٰ اور معراج، روحانی تھیں، جسمانی نہیں۔

اصحاب رائے کا استدلال اسریٰ و معراج کے جسمانی ہونے کے بارے میں یہ ہے کہ آنحضرتؐ نے خود اپنے اسریٰ کے مشاہدات بیان فرمائے، اور جو اصحاب رائے روحانی کے قائل ہیں وہ حضرت عائشہ کے اس قول سے استدلال لاتے ہیں کہ

''رسول اللہؐ کا جسم اپنی جگہ سے نہیں ہٹا، اسریٰ روحانی تھا۔''

عائشہؓ کا استدلال

اس وقت ہم اسریٰ اور معراج کی تفصیل میں نہیں جانا چاہتے۔ ہم صرف یہ کہنا چاہتے ہیں کہ ارباب فکر و رائے کا ایک گروہ اور اہم طبقہ اسریٰ اور معراج کے روحانی ہونے کا بھی قائل ہے اور اس گروہ میں حضرت عائشہؓ جیسی اُمّ المومنین اور بعض دوسرے صحابہ کرام بھی شامل ہیں۔ لہٰذا اگر اسریٰ اور معراج کو روحانی مان لیا جائے تو یہ اس بات کی دلیل ہے کہ آنحضرتؐ کا تصفیہء قلب اور تنقیہء روح اور اشراق بصیرت اس درجہ مکمل ہو چکا تھا کہ آپؐ کی روح لطیف، آسمان اور زمین پر جہاں چاہے منتقل ہو سکتی تھی وہ تمام عاملوں پر

محیط تھی اور ان عالموں کے جملہ حقائق خفیہ اور دقائق غیبیہ آپ کی روح پر منکشف تھے۔

اور اسی سے یہ بات ثابت ہوتی ہے کہ صوفیہ کے مکاشفات اور فتوحات و مشاہدات عالم شہادت سے عالم ملکوت و جبروت تک بے بنیاد اور افسانہ 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 پہنچالیا تھا اور آپ کھانے پینے، عبادت اور ریاضت میں اس درجہ اہتمام فرماتے تھے کہ خود خدا نے اس سلسلہ میں زیادہ مشقت برداشت کرنے سے آپ کو منع فرمایا، چنانچہ قرآن میں وارد ہوا:

"طٰہٰ مَا اَنْزَلْنَا عَلَیْكَ الْقُرْاٰنَ لِتَشْقٰی"

(یعنی آپؐ پر قرآن اس لئے نہیں اتارا کہ آپؐ مشقت برداشت کریں)

آنحضرتؐ کی حیات مبارکہ پر اگر نظر ڈالی جائے تو معلوم ہوگا کہ آپؐ کی زندگی سراپا عبادت و زہد، تقویٰ اور خوف خدا، صبر و رضا اور شکر و سپاس الٰہی پر مشتمل تھی۔

نبیؐ کی زندگی

اس سلسلہ کو اگر زیادہ طوالت دی جائے تو ہزاروں صفحے رنگے جاسکتے ہیں۔ مختصراً بعض امور ہم پیش کرتے ہیں۔ مثلاً قناعت کو لیجئے۔ آپؐ لباس بہت سادہ پہنتے تھے۔ اسی طرح آپؐ کی غذا بھی بہت سادہ ہوتی تھی۔ عبادت سے آپ کو بہت شغف تھا۔ حضرت عائشہ صدیقہؓ سے مروی ہے کہ۔

''آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم رات رات بھر عبادت فرمایا کرتے تھے۔ یہاں تک کہ آپؐ کے پائے مبارک ورم کر آتے تھے۔ میں نے عرض کیا یارسول اللہ! آپؐ اتنی مشقت کیوں گوارا فرماتے ہیں جب کہ خدا نے آپ کے تمام اگلے پچھلے گناہ معاف کر دیئے ہیں؟ آپؐ نے جواب دیا'' کیا میں خدا کا شکر گزار بندہ نہ بنوں؟''[1]

اسی طرح حضرت عائشہؓ سے مروی ہے کہ:

''آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم، رمضان کا آخری عشرہ اعتکاف میں بسر فرماتے تھے۔ یہاں تک کہ آپؐ نے اس دنیا سے کنارہ کیا۔''[2]

ابو ہرہ کی روایت ہے کہ:

''میں نے رسول اللہؐ سے سنا کہ آپؐ فرماتے تھے، میں ہر روز ۷۰ مرتبہ اللہ سے توبہ و استغفار کرتا ہوں''[3]

ایک اور حدیث ہے کہ:

''دنیا سے نفرت کرو، اللہ تم سے محبت کرے گا''[4]

آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے متعدد مواقع پر لوگوں کو زہد کی ترغیب دی۔ ذکر، توکل، صبر، توبہ اور نوافل کے ذریعہ قرب الٰہی حاصل کرنے کی دعوت دی۔ ایک موقعہ پر فرمایا:

''اللہ جب اپنے بندے کے ساتھ بھلائی کرنا چاہتا ہے تو اسے 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''[5]

---

[1] رواہ البخاری و مسلم ۱۲۔ [2] رواہ ابی ہریرہ۔ اپنی روایت میں ہریرہ نے یہ زیادہ کیا ہے کہ جس سال آپؐ نے وفات پائی اس سال دس دن کے بجائے بیس دن اعتکاف فرمایا ۱۲۔ [3] رواہ البخاری ۱۲۔ [4] اس حدیث کو ابن ماجہ، طبرانی اور بیہقی نے شعب الایمان میں نقل کیا ہے ۱۲۔ [5] رواہ البیہقی فی شعب الایمان، عن محمد بن کعب مرسلا ۱۲

ایک اور موقعہ پر ارشاد فرمایا:

''جب تم کسی ایسے آدمی کو دیکھو جو دنیا سے نفرت کرتا ہے تو اس کا قرب حاصل کرو، وہ تمہیں حکمت بتائے گا۔''[1]

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 ہوسکتا ہے۔ نوافل کی پابندی کر کے بندہ مجھ سے قریب، اور میرا محبوب ہوسکتا ہے جب میں اس سے محبت کرنے 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۔ 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۔''[2]

ایک حدیث میں فرمایا:

''صلاۃ نور ہے، صدقہ بُرہان ہے اور صبر ضبط ہے''[3]

ایک اور حدیث میں وارد ہوا ہے:

''جاننا چاہئے کہ کامیابی صبر کے ساتھ ہوتی ہے تکلیف کے بعد فراخی کا دور آتا ہے اور تنگی کے بعد آسانی کا زمانہ آتا ہے''[4]

ایک اور حدیث میں آیا ہے:

---

[1] رواہ ابویعلی فی ''الترغیب والترہیب'' جامع صغیر میں یہ روایت یوں ہے کہ جب تم کسی ایسے آدمی کو دیکھو جو دنیا سے نفرت کرتا ہے اور کم گو ہو تو اس کا قرب حاصل کرو وہ تمہیں حکمت سکھائے گا''۔ اس حدیث کو ابن ماجہ اور ابونعیم نے ''حلیۃ الاولیاء'' میں اور بیہقی نے ''شعب الایمان'' میں درج کیا ہے ۱۲

[2] رواہ البخاری ۱۲۔ [3] رواہ مسلم عن ابی مالک بن عاصم الاشعری ۱۲۔ [4] ترمذی نے اسے دوسرے الفاظ کے ساتھ روایت کیا ہے۔

''اے لوگو اللہ سے توبہ کرو، اور اس سے استغفار کرو کیونکہ میں خود دن میں سو مرتبہ خدا سے استغفار اور توبہ کرتا ہوں۔''[1]

اب ہم کچھ دعائیں نقل کرتے ہیں، جو رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم سے مروی ہیں، مثلاً:

اَللّٰھُمَّ لَکَ اَسلَمتُ وبکَ اٰمنت و علیکَ توَکّلت و الیکَ انبت وبکَ خاصمت۔''

اور فرمایا:

اللھم انی اعوذ بعزتک لا الہ الا انت ان تضلنی انت الحی لاتموت و الجن و الانس یموتون''[2]

ایک اور جگہ فرمایا:

اللھم اجعلنی شکورا و اجعلنی صبوراً و اجعلنی فی عینی صغیراً و فی اعین الناس کبیراً.[3]

اے اللہ مجھے شکر گزار بندہ بنا دے، مجھے صابر و شکر بندہ بنا دے۔ مجھے میری آنکھوں میں حقیر اور لوگوں کی آنکھوں میں بڑا کر دے۔

ایک اور موقعہ پر فرمایا:

اللھم اعنی بالعلم و زینی بالحلم و کرمنی بالتقویٰ و حملنی بالعافیہ[4]

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

---

[1] رواہ مسلم عن الاغر بن یسار المزنی ۱۲

[2] رواہ البخاری و مسلم ۱۲

[3] اخرجہ البزاز، و ہو حدیث حسن ۱۲

[4] رواہ الرافعی، عن ابن عمر، کنز العمال جلد اول ۱۲

مجھے ہمکنار کر!

ایک اور موقعہ پر فرمایا:

اللھم انی اسالک الصحۃ والعافیہ والانابہ وحسن الخلق والرضا بالقدر [۱]

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 عباد کی عبادت، زہاد کا زہد، اور صوفیا کا تصوف کوئی نئی چیز نہیں ہے۔ آنحضرتؐ ہی کے اقوال و افعال و احوال سے ماخوذ ہے۔

صحابہؓ کے اقوال و اعمال

اب اگر ایک نظر ہم صحابہؓ کرام کی حیات گرامی پر ڈالیں تو معلوم ہوگا وہ بھی آنحضرتؐ کے فیض صحبت سے پورے طور پر متاثر تھے۔ ان میں زہد و ورع اور تقشف کا مادہ بدرجہ اتم موجود تھا۔ وہ پورے طور پر اللہ کی طرف متوجہ تھے۔ اور دنیا سے بیزار تھے۔

حضرت ابوبکر صدیقؓ

حضرت ابوبکر صدیقؓ، آنحضرتؐ کی زندگی میں آپؐ 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 اوڑھنا بچھونا تھا۔ دنیا اور دنیا کی رعنائیاں آپ کو ذرا بھی اپنی طرف متوجہ نہ کر سکیں۔ آپ فرمایا کرتے تھے:۔

وجدنا الکرم فی التقویٰ و الغناء فی الیقین، والشرف فی التواضع۔

---

۱ رواہ البزاز والطبرانی، عن ابن عمر ۱۲

تقویٰ کا نتیجہ کرم ہے، یقین (ایمان) کا غنا اور تواضع کا شرف۔

حضرت ابوبکرؓ کا یہ قول بھی ہے کہ:

''جس نے معرفت الٰہی کا ذائقہ چکھ لیا وہ ماسوا اللہ سے بے پروا ہو جاتا ہے اور لوگوں سے اسے وحشت ہونے لگتی ہے۔''

حضرت عمر فاروقؓ

حضرت عمر فاروقؓ بھی، نبی اکرمؐ کے معزز صحابی تھے۔ آپؐ کی زندگی میں بھی زہد ورع، اور تقویٰ کا اثر بہت زیادہ تھا۔ آپ کی پاکیزگی روح اور طہارت قلب کا اندازہ اس سے ہوسکتا ہے کہ آنحضرتؐ 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 ہوسکتا ہے کہ خلافت کے منصب پر فائز ہو چکنے کے بعد خطبہ دے رہے تھے، اور حالت یہ تھی کہ آپ کی ازار میں بارہ پیوند لگے ہوئے تھے۔ قمیض پر چار پیوند تھے۔ کیا یہ واقعہ نہیں ہے کہ اکثر و بیشتر حضرت عمرؓ اپنا لباس خود اپنے ہاتھ سے دھولیا کرتے تھے؟ کیا حضرت عمرؓ ہی کا یہ مقولہ نہیں ہے کہ ''زندگی کی بہترین چیز صبر ہے؟''

حضرت عثمانؓ بن عفان

حضرت عثمانؓ آنحضرتؐ کے صحابی اور داماد تھے۔ حضرت عمرؓ کے بعد منصب خلافت پر آپ ہی فائز ہوئے۔ آپ وہی ہیں جن کے لئے 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۔ آپ کی زندگی سراپا زہد وتقویٰ تھی۔ آپ ہمیشہ یادالٰہی میں مستغرق رہتے تھے۔ قرآن مجید کی ذوق و شوق سے تلاوت فرمایا کرتے۔ دن ہو یا رات، یہ محبوب مشغلہ برابر جاری رہتا۔ آپ فرمایا کرتے تھے۔ قرآن میرے رب کی کتاب ہے۔ غلام کے لئے ضروری ہے کہ جب 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 ہوسکتا ہے کہ عین قتل کے وقت بھی آپ کے سامنے قرآن موجود تھا اور آپ اس کی 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 برادر جاں نثار اور سرفروش، حضرت علیؓ کی زندگی بھی سوا تقویٰ اور عبادت کے کچھ نہ تھی۔ آپ کا زہد وورع سب سے بڑھا ہوا تھا۔

ایک مرتبہ آپ کی پیوندلگی ہوئی قمیض دیکھ کر کسی نے سوال کیا:

''یا امیر المومنین یہ کیوں؟''

آپ نے فرمایا:

''تاکہ دل خدا سے ڈرتا رہے۔''

اصحاب صفہ

خلفائے اربعہ سے قطع نظر کر کے دوسرے صحابہ کرام کے احوال وحیات گرامی کا

اگر بہ نظر امعان استقصا کیا جائے تو معلوم ہوگا کہ وہ بھی دنیا سے نفرت کرتے تھے اور رضائے الٰہی کے طالب رہتے تھے۔ مثال میں ہم اصحاب صفہ کو پیش کریں گے۔

اصحاب صفہ کی منزلت سے کوئی انکار نہیں کرسکتا۔ کوئی اس سے بھی انکار نہیں کرسکتا کہ اصحاب صفہ نے اسلام کی روحانی تاریخ پر بڑا گہرا، اور زبردست اثر ڈالا ہے۔ جسے تاریخ کبھی فراموش نہیں کرسکتی۔ اور خاص کر تصوف کی تاریخ تو یہیں سے شروع ہوتی ہے چنانچہ بعض کا خیال ہے کہ ''صوفی'' کا لفظ، اصحاب صفہ ہی سے مستعار لیا گیا ہے۔

اہل صفہ کا گروہ مقدس، ان انصار اور مہاجرین پر مشتمل تھا جو بالکل بے نوا تھے یہ گویا رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کے مہمان تھے۔ ان کے پاس نہ اہل وعیال تھے نہ مال وزر ..... زن وفرزند، اور مال وزر کے بندھن میں انھوں نے اپنے تئیں پھنسنے ہی نہیں دیا۔ ان لوگوں کی یہ دنیا بیزاری اور اہل دنیا سے بے تعلقی دیکھئے۔ مسجد نبوی کے نزدیک ایک چبوترہ بنا دیا گیا۔ یہ ساری دنیا ومافیہا سے بے پرواہ ہو کر یہیں کے مکین بن گئے۔ اور اپنا سارا وقت عبادت و ریاضت اور مجاہدۂ 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۔ ابونعیم اصبہانی کا قول ہے کہ:

''یہ وہ لوگ تھے جنہیں اہل وعیال اور مال وزر نے نہ پھنسایا''

نہ خدا کے ذکر سے انہیں تجارت اور کاروبار روک سکا۔ دنیا میں اگر یہ کچھ کھوتے تھے تو انہیں ذرا بھی غم نہیں ہوتا تھا''

یہ اصحاب صفہ وہ لوگ تھے جن سے خود نبی صلی اللہ علیہ وسلم محبت فرماتے تھے

مہربانی کا برتاؤ کرتے تھے ان کے ساتھ نشست و برخواست رکھتے تھے۔ آنحضرتؐ کی پیروی میں آپؐ کے اہل بیت بھی ان کے ساتھ اچھا برتاؤ کرتے تھے۔ اور ان سے گھلے ملے رہتے تھے اور ان کی صحبت میں اٹھنا بیٹھنا موجب فلاح وصلاح سمجھتے تھے حضرت حسنؓ بن علیؓ بن ابی طالب اور عبداللہ بن جعفر، وہ بزرگ تھے جو اہل صفہ کی محبت کو دین کی محبت سمجھتے تھے۔ ان کے ساتھ بیٹھنا باعث عزت سمجھتے تھے ان سے اس لئے قرب حاصل کرتے تھے کہ اچھے اخلاق و آداب سیکھیں۔ ابو ہریرہ کا تعلق اسی مشہور اور مقدس گروہ سے تھا۔ آنحضرتؐ کی زندگی بھر وہ اصحاب صفہ میں شامل رہے۔ کتب طبقات میں ان کے زہد وفقر کی بڑی بڑی تفصیلیں ملتی ہیں۔

چند اور مثالیں

خلفائے راشدین اور اصحاب صفہ کے علاوہ اگر بہ نظر تعمق دیکھا جائے تو معلوم ہوگا کہ صحابہ کرام میں بہت سے ایسے بزرگ تھے جو اپنے زہد وورع کے لحاظ سے ممتاز اور مشہور تھے۔ دنیا سے بیزار تھے اور خدا کی یاد میں مست رہتے تھے۔ وقت کا بڑا حصہ عبادت اور ریاضت میں صرف کرتے تھے۔

حضرت تمیم داری کی کثرت تہجد مشہور ہے ان کے بارے میں ایک روایت ہے کہ ایک بار ساری رات یہ آیۂ مبارکہ پڑھتے ہوئے گزار دی:

"ام حسب الذین اجترحوا السیات نجعلھم کالذین امنوا وعملوا الصالحت سواء محیاھم و مماتھم ساء مایحکمون.

(یعنی یہ لوگ جو برے برے کام کرتے ہیں کیا یہ خیال کرتے ہیں کہ ہم ان کو ان لوگوں کے برابر رکھیں گے جنہوں نے ایمان اور عمل صالح اختیار کیا کہ ان سب کا جینا اور مرنا

یکساں ہو جائے؟ برا 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 حصہ وہ عبادت، ریاضت اور مجاہدۂ نفس میں بسر کرتے تھے۔ ایک پیسہ بھی پاس رکھنے کے روادار نہ تھے۔ مالداروں اور دولت مندوں سے بہت چڑتے تھے۔

یہی حالت حضرت حذیفہ بن الیمان کی تھی۔ ان کے بارے میں ابونعیم کہتے ہیں، فقر و فاقہ سے ان کی مستقل رفاقت تھی۔

قولِ فیصل

مذکورہ صفحات میں جو مواد ہم نے پیش کیا ہے، اس سے یہ بات پایہ 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 حیات گرامی میں اس وقت دیکھتے ہیں جب آپؐ ابھی منصب نبوت پر فائز نہیں ہوئے تھے۔ پھر جب آپؐ منصب رسالت پر فائز ہوئے تو بھی آپؐ کی حیات گرامی سراپا 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 بیزار تھے۔ اور یہی حال دوسرے صحابہ کرام کا تھا وہ بھی زہد و ورع سے جتنا شغف رکھتے تھے۔ دنیا اور حب جاہ سے اس کا عشر عشیر بھی نہیں۔

ا حلیۃ الاولیا ۱۲

تصوف کے مدارج ومراحل

دُنیا کے مختلف ادیان وملل کی تاریخ میں

اسلام کی روحانی زندگی کا مصدر

روحانی زندگی کا مصدر ومنبع کیا ہے؟ آیا یہ اسلامی ہے بھی یا نہیں؟ یہ چیز ایک عرصہ سے مابہ النزاع چلی آرہی ہے قدما اور محدثین دونوں اس باب میں مختلف الآراء ہیں۔ اس اختلاف فکر ونظر کے سلسلہ میں، ایک گروہ تو وہی کہتا ہے جو ہم اوپر کہہ آئے ہیں۔ یعنی تصوف عین اسلام ہے اس کا مصدر صرف 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 باحثین کا ایک گروہ ہے جو اس روحانی زندگی کا مصدر ہندی، فارسی، یونانی یا مسیحی، اساس فکر قرار دیتا ہے۔

ایک اہم رائے

پروفیسر ماسینیون نے اس بات پر بڑی حیرت کا اظہار کیا ہے کہ علمائے اسلامیات اس صاف اور سادہ مسئلہ میں اس درجہ مختلف الآراء ہیں، وہ کہتے ہیں۔

اسلام کی روحانی زندگی کے مختلف الافکار گروہوں میں سے بعض کا یہ خیال ہے کہ تصوف اسلام میں مذہب دخیل کی حیثیت رکھتا ہے۔ یعنی، اسلام کا آوردہ نہیں ہے باہر سے آیا ہے یا تو یہ رہبانیت ستام سے ماخوذ ہے (اور یہ رائے مرکس کی ہے) یا یونان کے فلسفہ افلاطونی سے، یا فارس کے زردشتیوں سے، اور یا پھر ہندوؤں سے (جونسن کی یہی

رائے ہے) نکلسن (Nickolson) کا خیال ہے کہ یہ رائے کہ تصوف اسلام میں دخیل 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۔''[1]

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 سرفراز نہیں ہوئے تھے کہ خدا کی یاد میں مشغول رہتے۔ اور جب منصب رسالت پر فائز ہوگئے تو بھی آپؐ کی یہی حالت رہی۔ اسی طرح صحابہ کرام کی زندگی کا اگر مطالعہ کیا جائے تو وہاں بھی صاف 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 دعویدار 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 آنحضرتؐ اور آپؐ کے صحابہ کرام ہیں، تصوف کا رنگ اور اثر دیکھتے ہیں اسی لئے اس کے قائل ہیں وہ دیکھتے ہیں اور جانتے ہیں کہ کتاب اور سنت سے قدم قدم پر اس مسلک کی تائید ہوتی ہے ان کا زہد، ان کا تصوف، ان کی ریاضت، ان

---

[1] دائرۃ المعارف اسلامیہ، مادہ ''تصوف''

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 وتقویٰ کی وافر مثالیں ملتی ہیں پھر قرآن کی آیات اور احادیث قدسی و غیر قدسی ہیں ان کی تلاوت اور 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 واحکامات اور سنت نبوی کا نتیجہ ہے۔

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

آیات قرآنی

آیات قرآنی کے چند نمونے یہ ہیں:

وما رمیت اذرمیت و لکن اللہ رمی۔[1]

اور (کافروں پر جو مقابلہ میں تھے) آپ نے خاک کی مٹھی نہیں پھینکی لیکن اللہ تعالیٰ نے وہ پھینکی۔

یہ آیۂ کریمہ بظاہر صرف اس حقیقت کی آئینہ دار ہے کہ غزوہ بدر میں اللہ تعالیٰ نے مسلمانوں کی مدد کی اور انہیں کافروں پر فتح دی لیکن صوفیانہ نقطہ نظر سے اس کی تاویل دوسری طرح کی جائے گی یعنی یہ کہ خدائے واحد و برتر فاصل مطلق ہے ہر فعل کا صدور صرف اسی سے ہوتا ہے اور اسی کی طرف ہوتا ہے عبد اور رب کی وہ نسبت ہے جو کاتب اور

---

[1] سورہ انفعال، آیت ۱۷

قلم کی، قلم 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۔

الله نور السموات والارض (سورہ نور. آیت ۳۵)

اللہ نور دینے والا آسمان کا اور زمین کا۔

ایک اور جگہ وارد ہوا ہے:

فایمنا تولو افثم وجه الله (سورئہ بقر آیت ۱۱۵)

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

ان دونوں آیتوں سے صوفیائے کرام وحدۃ وجود، اور وحدت شہود، اور مخلوقات میں اللہ کی تجلی کا مشاہدہ کرتے ہیں۔

قرآن میں آیا ہے:

یاایها الذین امنو امن یرتد منکم عن دینه فسوف یاتی الله بقوم یحبهم و یحبونه اذلة علی المومنین، اعزة علے الکافرین یجاهدون فی سبیل الله ولا یخافون لومة لائم ذلك فضل لله یوتیه من یشاء والله واسع علیم ٥

اے ایمان والو!

کسی ملامت کرنے والے کی ملامت کا اندیشہ نہ کرینگے۔ یہ اللہ کا فضل ہے وہ جسے چاہے عطا کردے اور اللہ تعالیٰ بڑی وسعت والا ہے اور بڑا علم والا ہے۔

یہ وہ آیئہ کریمہ ہے جس سے صوفیوں نے دو مذہب متفرع کئے ہیں۔

(۱) اللہ کی محبت انسان سے۔

(۲) انسان کی محبت اللہ سے۔

ایک اور جگہ وارد ہوا ہے۔

اولم یر الذین کفروا ان السموت و الارض کانتا رتقا ففتقتھما (سورہ انبیا آیۃ ۳۰)

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

اس آیت کی رو سے صوفیا کے نزدیک مجمل طور پر موجودات ازل سے ہیں۔ پھر تفصیل فرمائی۔ اور اس تفصیل کا نتیجہ سماوات اور ارض ہیں۔

دوسری آیات

وہ آیات جن سے صوفیائے کرام اپنے مذہب اور مسلک کی تائید میں توبہ، صبر، توکل، صانع قدرت کی صنعت کاملہ میں غور و خوض، مداومت ذکر الٰہی، عبادت، دنیا سے نفرت اور بیزاری وغیرہ کا استخراج کرتے ہیں۔ یہ ہیں:

(۱) استغفروا ربکم ثم توبوا الیہ ط

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

(۲) وتوبوا الی اللہ جمیعاً ایھا المومنین لعلکم تفلحون.

اللہ سے توبہ کرو، اے ایمان والو تا کہ تم فلاح پاؤ۔

(۳) یاایھا الذین امنو توبوا الی اللہ توبۃ نصوحاً

اے ایمان والو! اللہ سے توبہ کرو توبہ نصوح۔

(۴) یاایھا الذین امنوا اصبروا و صابرورا بطوا

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

(۵) انما یوفی الصابرون اجرھم بغیر حساب.

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

(۶) ولمن صبرو غفران ذلک من عزم الامور.
جو شخص صبر کرے اور توبہ کرے تو بیشک یہ عزم امور ہے۔

(۷) ولنبلونکم حتیٰ نعلم المجاھدین منکم و الصابرین
ہم تمہاری آزمائش کرینگے یہاں تک کہ جان لیں کہ تم میں مجاہدین اور صابرین کون ہیں۔

(۸) وتوکل علی الحی الذی لایموت
اللہ پر بھروسہ کرو جو زندہ ہے اور جسے موت نہیں آسکتی۔

(۹) وعلی اللہ فلیتوکل المومنون
اور وہ اللہ ہی ہے جس پر ایمان والے توکل کرتے ہیں۔

(۱۰) فاذا عزمت فتوکل علی اللہ
جب ارادہ کرلو، تو اللہ پر بھروسہ کرو۔

(۱۱) ان فی خلق السموت والارض و اختلاف اللیل والنھار لایت لاولی الالباب الذین یذکرون اللہ قیاماً و قعودا و علی جنوبھم و یتفکرون فی خلق السموت والارض
زمین وآسمان کی پیدائش میں، لیل ونہار کے اختلاف میں صاحب عقل کے یہاں نشانیاں ہیں، وہ کھڑے ہوئے اور بیٹھے ہوئے اللہ کی یاد کرتے ہیں اور زمین وآسمان کی پیدائش (کے اسرار پر) پرغور کرتے ہیں۔

(۱۲) واذکر اسم ربک
اللہ کے نام کا ذکر کرو۔

(۱۳) واعبد ربک حتی یاتیک الیقین
اپنے رب کی اس وقت تک عبادت کرو جب تک موت نہ آجائے۔

(۱۴) اعلموا انما الحیوۃ الدنیا لعب ولھو

جان لو دنیا کی زندگی، لہو ولعب ہے۔

(۱۵) وما الحیوۃ الدنیا الا متاع الغرور

حیات دنیاوی کی متاع، فریب کے سوا کچھ نہیں۔

(۱۶) یاایھا الناس ان وعد اللہ حق فلاتغرنکم الحیوۃ الدنیا

اے لوگو! اللہ کا وعدہ سچا ہے ایسا نہ ہو کہ دنیا کی زندگی تمہیں فریب میں مبتلا کردے۔

احادیث قدسی

بعض احادیث قدسی کو بھی صوفیا نے اپنے مذہب ومسلک کی بنیاد واساس قرار دیا ہے مثلاً اللہ رسولؐ کی زبان سے کہتا ہے:

(۱) کنت کنزاً مخفیا فاحیت ان اعرف، فخلقت الخلق فبی عرفونی

میں کنز مخفی تھا میں نے چاہا کہ پہچانا جاؤں لہٰذا میں نے خلق کو پیدا کیا لوگوں نے جبھی سے مجھ کو پہچانا۔

اس حدیث قدسی سے صوفیا اپنے مسلک کی یہ اصل نکالتے ہیں کہ حب الٰہی ہی خلق عالم کا مبدا اول ہے کیونکہ اللہ تھا اور اس کے ساتھ کوئی چیز نہ تھی پھر اللہ نے اپنی ذات کا مشاہدہ غیر ذات میں کرنا چاہا، لہٰذا خلق کو پیدا کر ڈالا۔ اب دنیا کی اور اللہ کی نسبت وہ ہوئی جو عکس اور آئینہ کی ہوتی ہے۔ اس فرع پر صوفیا نے 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) ولایزال العبد یتقرب الی بالنوافل حتی احبہ: فاذا احبتہ کنت سمعہ الذی

یسمع بہ، وبصرہ الذی یبصر بہ ولسانہ الذی ینطق بہ ویدہ التی یبطش بھا، ورجلہ الذی یسعی بھا فبی یسمع، ویبصر وبی ینطق، وبی یعقل، وبی یبطش و بی یمشی

''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۔''

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

احادیث غیر قدسی

غیر قدسی احادیث میں بھی ایسی متعدد احادیث ہیں جو لسان نبویؐ پر جاری ہوئیں اور جن کو صوفیا نے اپنے متعدد ریاضات او مجاہدات کی بنیاد، اور اساس قرار دے کر اپنا مسلک قائم کیا، مثلاً:

رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا: **من عرف نفسہ فقد عرف ربہ**

جس نے اپنے نفس کو پہچان لیا اس نے اپنے رب کو پہچان لیا۔

اس حدیث سے صوفیا 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 بہ 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 صوفیا یہ نتیجہ نکالتے ہیں کہ انسان کو ایسا مجاہدۂ نفس کرنا چاہئے کہ وہ صفات مذمومہ سے بری ہو جائے اور صفات محمودہ سے متصف ہو جائے۔

احادیث اور تصوف

احادیث نبویہ میں ایسی حدیثیں بھی ملتی ہیں جن سے صوفیا اس نتیجہ پر پہنچتے ہیں کہ انبیاء، شہداء اور عامۃ الناس کی منزلت اللہ کے نزدیک کیا ہے؟ ان احادیث سے یہ اشارہ ملتا ہے کہ خدا کے نزدیک بندہ کی منزلت مختلف احوال و کوائف کا نتیجہ ہوتی ہے۔ مثلاً حدیث میں آیا ہے:

ان من عباد الله لانا سا ماهم بانبيا و الاشهداء يغبطهم الانبياء والشهداء يوم القيامة بمكاتهم من الله عزوجل ! قال رجل: فمن هم؟ و ما اعمالهم؟ لعنانحبهم ! قال رسول الله صلى الله عليه وسلم: قوم ان وجوههم للنور لا يخافون اذا خاف الناس، ولايحزنون اذا حزن الناس'' قالوا: ثم قرا: '' الا ان اولياء الله لا خوف عليهم و لاهم 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 رشک کریں گے۔ ایک آدمی نے سوال کیا وہ کون لوگ ہیں؟ تا کہ ہم انہیں محبوب رکھیں۔ رسول اللہ صلی اللہ علیہ

وسلم نے فرمایا، یہ وہ لوگ ہیں جن کے چہرے پرنور ہیں۔ اور جب لوگ خوفزدہ ہونگے تو یہ ذرا بھی ہراساں نہیں ہونگے اور جب لوگ غمگین ہونگے تو ان کے پاس غم پھٹکنے بھی نہیں پائے گا۔ پھر رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے یہ آیت پڑھی کہ جان 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 و غیر قدسی حدیثیں پیش کی گئی ہیں وہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کی حیات قبل از نبوت و مابعد نبوت کے علاوہ مزید نصوص ہیں 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 آنحضرتؐ کی حیات طیبہ میں پائی جاتی تھی۔ جس کا نشان کتاب اللہ میں ملتا ہے اور جس کی احادیث قدسی او 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 حیات 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 فقراء اور جوگیوں میں بصورت ریاضت وعبادت اور ذکر ومعرفت پائے جاتے ہیں۔

محمد بیرونی

ابوریحان محمد بن احمد، البیرونی (۳۵۱۔۴۴۰ھ ۹۶۲۔۱۰۴۸ء) نے ہند پر بہت کچھ لکھا ہے اپنی ان تحریروں میں اس نے ہندوؤں کے احوال، عقائد، علوم اور دینی وفلسفی مسالک ومذاہب 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 وتاثرات تحریر کئے۔

اپنی کتاب میں بیرونی نے صرف اسی پر اکتفا نہیں کیا ہے کہ نقل نصوص اور بیان مشاہد پر قناعت کرلی 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 صوفیہ کے اقوال وطریق سے تقابل کیا ہے۔

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

وجہ شبہ

حکمائے ہند و یونان اور صوفیہ 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 وسائط اور خلع علائق۔

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 کے 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:

''صوفیہ نے بھی اس مسئلہ کو کسی حد تک ہندوؤں سے لیا ہے۔ بعض صوفیوں کا عقیدہ ہے کہ یہ دنیا ایک نفس سے ہے (یعنی وجود خواب) اور آخرت نفس یقظانہ ہے۔ (یعنی وجود بیداری) صوفیہ امکنہ میں حلول حق کے قائل ہیں مثلاً آسمان، عرش، کرسی، وغیرہ، بعض صوفیہ تو اس حلول کا جلوہ، شجر، جمادات، حیوان سب میں دیکھتے ہیں اور اسی کو وہ

ظہور کلی سے تعبیر کرتے ہیں جب وہ ان باتوں کو تسلیم کرتے اور مانتے ہیں تو پھر حلول ارواح کو ماننے میں انھیں کیا تامل ہوسکتا 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 تفکر انسان کو ایسے شعور سے آشنا کر دیتا ہے جو اس کے لئے بالکل نیا ہوتا ہے'' چنانچہ وہ کہتا ہے۔'' جو اس درجہ تک پہنچ جاتا ہے، اس کی قوت نفسیہ قوت بدنیہ پر غالب آجاتی ہے۔''

بیرونی نے اس نظریہ پر اظہار رائے کرتے ہوئے کہا ہے:

''اس قسم کے اشارے صوفیا کے ہاں بھی ملتے ہیں۔ مثلاً یہ کہ عارف جب مقام معرفت حاصل کر لیتا ہے تو وہ، دو روحوں کا مالک ہو جاتا ہے ایک روح قدمیہ ہوتی ہے جس پر تغیر اور اختلاف کا کوئی اثر نہیں پڑتا۔ اسی کے بل پر وہ غیب کی باتیں جان لیتا ہے اور معجزات کا اس سے صدور ہوتا ہے اور دوسری روح، روح بشری ہوتی ہے جو تغیر اور تکوین کو قبول کرتی ہے۔''

اس نظریہ پر اتحاد نفس کا نظریہ قائم ہے۔ اس مسلک کی رو سے انسان کے لئے چنداں ضروری نہیں ہے کہ وہ شعائر دینی اور ادائے فرائض و عبادت میں منہمک رہے بلکہ اشد ضروری یہ ہے کہ انسان اللہ کے نام کا دائمی ذکر کرتا رہے اور قرب الٰہی کے مسئلہ پر غور کرتا رہے، اس لئے 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 الٰہی میں گم ہو جانے کا موقع ملتا ہے۔

روحانیت کے مسلک 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 جب وہ اس درجہ کو پہنچ لیتا ہے تو یہی وہ سعادت ہے جس کے حصول کے لئے وہ کوشاں رہتا ہے اور یہی وہ طمانیت ہے جس کے مقابلہ میں ہر دوسری طمانیت ہیچ ہے۔

بیرونی کی توجیہہ

بیرونی نے پانجل اور صوفیہ کے خیالات میں توجیہہ و تطبیق یوں دی ہے کہ:

''اس نظریہ کی رو سے صوفیہ اشتغال بالحق کے راستے پر گامزن ہوتے ہیں۔ جیسے ایک مرتبہ ابو یزید بسطامیؒ سے سوال کیا گیا۔'' کیا پایا؟ اور کس سے پایا؟ انھوں نے جواب دیا میں اپنے نفس سے اس طرح باہر نکل آیا جس طرح سانپ کینچلی سے باہر نکل آتا ہے پھر میں نے اپنے آپ کو دیکھا، تو پایا کہ میں تو خود ہی ہوں جو وہ ہے!''[1]

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 خیال، موجودات حسیہ اور عقلیہ، مادہ 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 نصرانیت اور ہندومت، فلسفہ یونان اور اسلام نیز فلسفہ افلاطونیہ، اور تصوف کے عقائد 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

---

[1] تحقیق الہند۔ ۱۲

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 مسلک کی تائید مستشرقین یورپ کے ایک بڑے اور معقول طبقہ نے بھی کی ہے۔ مثلاً ہارٹن (Horton) بلوشٹ (Blochet) اور ماسینیول (Massignon) نیز گولڈ زیہر (Goldziher) 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 ہوگا کہ ان سب میں اور بیرونی کے نکالے ہوئے نتائج میں بڑی حد تک یکسانیت، ہم آہنگی اور یک رنگی 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 صوفیہ 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 صوفیا کے مسلک اور ہنود کے ''قیدانتاسارا''[1] میں بڑی حد تک یکسانیت اور مطابقت ہے۔

---

[1] قیدانتاسارا، ہندوؤں کے ایک بہت قدیم خانقاہ اور مدرسہ کا نام ہے یہ نام ''قیدا'' سے مشتق ہے یہ ایک مقدس آریائی کتاب کا نام ہے جو سنسکرت زبان میں لکھی گئی تھی قیدا کے معنی ہیں دین کے راستہ سے حق کی معرفت، قیدانتا کے معنی ہیں، قید کی تکمیل۔ (باقی صفحہ نمبر 53 پر)

پروفیسر براؤن کا یہ خیال بھی ہے کہ یہ مشابہت مبالغہ کے باوجود زیادہ تر سطحی وجوہ پر مشتمل ہے نہ کہ اصلی 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 بہو مہاتما بدھ کے سوانح زندگی سے ماخوذ ہے۔ ترک دنیا کا جو رنگ بدھ میں پایا جاتا ہے وہی یہاں بھی نظر آتا ہے۔

اولیری کا خیال

پروفیسر اولیری کا بھی یہی خیال ہے کہ ترک دنیا حیات عاقلی سے استغنا، امور دنیا سے بے فکری، اور بے پروائی یہ سب چیزیں بدھ متکے اثر سے اسلامی تصوف میں داخل ہوئی ہیں۔ عہد جاہلی میں جب فارس اور ماوراءالنہر تک بدھ مت پھیلا اور بڑھا، تو وہ اسلامی تصوف پر بھی اپنا اثر قائم کئے بغیر نہ رہا۔ اور اس کا ثبوت یہ ہے کہ خراسان کے شہر بلخ میں بدھ مت کے معابد، اور خانقاہوں کا پتہ چلا ہے۔

پروفیسر اولیری کا یہ خیال بھی ہے کہ یہ مشابہت اگر چہ موجود ہے لیکن درحقیقت یہ سطحی ہے کیونکہ بدھ مت کی رو سے نفس انسانی ہی سب کچھ ہے اس میں فرد کی طمانیت کا

(بقیہ صفحہ 51) قیدا، کتاب مشتمل ہے ان مذہبی دعاؤں اور گیتوں پر، اور سحر و کہانت کی ان ترکیبوں پر، جو اس زمانہ میں رائج تھے۔ قیدانتا، خانقاہ اور مکتب کی تاریخ پانچویں صدی عیسوی سے شروع ہوتی ہے۔ یہاں قیدا کی شرح اور تفسیر کا کام کیا جاتا ہے جو خالص برہمنی اصول پر ہوتا تھا۔ اس کا اصل الاصول بھی وحدت الوجود کا مسئلہ ہے۔ اور ''برہما'' کی قدرت و ربوبیت کاملہ کا اعتراف بھی اس کے بنیادی اصولوں میں داخل ہے اس مسلک کی رو سے نجات اور سعادت کا راستہ یہ نہیں رہا کہ آدمی عبادت و ریاضت میں زندگی گزار دے بلکہ اس کے لئے یہ بھی ضروری ہے کہ وہ ہر چیز میں ''برہما'' کا جلوہ دیکھے اور ہر چیز کو ''برہما'' کا پرتو سمجھے۔

کوئی شائبہ نہیں ہے جو احساس اور خیال سے ماورا ہے اور تصوف میں جو کچھ ہے وہ فنا ہے اگرچہ تصوف بھی فقدان فردیت کی طرف مائل نظر آتا ہے بلکہ سچ پوچھیئے تو وہ بقاء دوام کا علمبردار ہے جو جمال الٰہی میں محو ہو جانے اور گم ہو جانے کا دوسرا نام ہے۔ ان باتوں سے اندازہ ہوتا ہے کہ پروفیسر اولیری کی نظر میں جو فنائیت 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 عقیدۂ وحدت الوجود کی حد تک ہے بعض اصحاب کا خیال ہے۔ کہ نیوزونی رنگ[1]، 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 ہیں۔ 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 ہوگا 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 چیز عین 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 جا سکتا ہے کہ یہ ہندو 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

---

[1] نیوزونی تصوف، دراصل اشراقی تصوف کا دوسرا نام ہے اس کی بنیاد ''اتحاد العبد بالرب'' ہے۔

دی جائے تو یونان کے فلسفہ کی اثر پذیری کا رنگ بھی اس میں جاری وساری نظر آئے گا کیونکہ قدیم قومیں بھی بہر حال تہذیب، ثقافت اور حصارت کی مالک تھیں۔ ان میں انفرادیت بھی تھی اور کچھ لین دین بھی۔ یعنی وہ اثر پذیر بھی ہوئیں اور انھوں نے اثر ڈالا بھی، یہاں تک کہ مسلمانوں کا دور آیا۔ اور اس دور میں کچھ جھلک قدیم خیالات کی نظر آنی ناگزیر تھی۔ عہد عباسیہ کی تاریخ پر اگر نظر ڈالی جائے تو یہ دعویٰ اور زیادہ مضبوط اور مستحکم نظر آئے گا کیونکہ 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 ہوگئی۔

ملاحظات وآراء

یہ ہیں وہ ملاحظات، اور آرا جو علما اور صوفیا کے خیالات وتاثرات 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 جا سکے کہ تصوف اسلامی، دنیا بیزاری سے الگ کوئی چیز ہے۔ اسلامی تصوف اور ترک دنیا کا عقیدہ یہ دونوں ایک دوسرے سے ملے جلے سے 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 ہوگا کہ ہنود کے یہ مکاتب خیال، سوا، ترک ماسوا کی تعلیم کے کچھ نہیں ہیں۔

لیکن اس مرحلہ پر ایک بات ذہن نشین رکھنی چاہئے 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۔

پہلا 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 ذات گرامی تھی۔ اس کے سوا کچھ نہیں، اسلامی دور کے مصطلحات، تمام تر کتاب وسنت یعنی قرآن اور حدیث کے مصطلحات ہیں۔ قرآن اور پھر حدیث، بس یہی دو سرچشمے ہیں جن سے ہر چیز نکلی اور شکل پذیر ہوئی۔

برہما کی تعلیمات وافکار

اگر ہم یہ مانیں کہ اسلامی تصوف کے دور اول میں برہمیت یا بدھیت کے اثرات کارفرما تھے تو ہمیں یہ بھی ماننا پڑے گا کہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے جس ماحول میں زندگی گزاری، وہ بدھ، یا برہما کی تعلیمات وافکار خیالات وعقائد، اور نظریات سے متاثر تھا (یہ تاثر خواہ دعوت اسلام سے پیشتر ہو یا مابعد، اس سے بحث کی ضرورت نہیں) حالانکہ یہ بات بالکل اور صراحۃً 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 براہ راست واقفیت حاصل کر کے ہند پر نہیں لکھی۔ ہنود کے علوم اور فلسفہ وعقائد 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 صدر 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۔

فرض محال

تھوڑی دیر کے لئے فرض کر لیجئے کہ براہمہ کے وحدت وجود اور صوفیائے اسلام کے وحدت وجود میں بالکل یکسانیت اور کامل ارتباط ہے۔ یا تھوڑی دیر کے لئے یہ بھی تسلیم کر لیجئے کہ بدھ مت کا فلسفہ اور اسلام کا تصوف ایک ہی مسمی 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 صوفیہ کے جو عقائد اور خیالات میں وہ برہما سے ماخوذ یا مستعار ہیں۔ کیونکہ فنا یا احساس سے غیبت یا روح کا ادھر سے ادھر انتقال مکانی، اگر صوفیا 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 ہوگا۔ کہ ان دونوں مسلکوں میں بہت بڑا اور بنیادی فرق موجود ہے کیونکہ اصولی بات یہ ہے کہ اگر دو مذہب 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 کے 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 مذہب 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 اسلامؐ کے سرچشمہ فیض سے مستفیض ہوتا رہا۔ اس وقت تک اس کی حیثیت بالکل جداگانہ تھی اس میں سادگی تھی۔ وہ صاف اور شفاف تھا اس میں کسی قسم کی آمیزش نہ تھی وہ اگر ماخوذ تھا تو قرآن سے، وہ اگر مستعار تھا تو سنت نبوی سے، وہ اگر نمونہ تھا تو سراپا آنحضرتؐ کی حیات طیبہ کا۔

پھر جب زمانہ نے کروٹ لی، امتداد دہر، اور مرور ایام نے صدیوں 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 اس وقت مسلمان ایک شاندار تہذیب، ایک یادگار تمدن، ایک ناقابل تسخیر دین کے حامل تھے۔ ان میں اثر پذیری 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 تہ کر کے بیٹھ جاتے۔

اخذ واقتباس

ہاں یہ ضرور 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 وفنون کا مطالعہ کیا۔ اور اس مطالعہ کے بعد وسعت 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 بغیر اعتراض کے ان کی بہت سی چیزوں کو اپنا رہی تھی۔ یہ ایک تاریخی حقیقت ہے کہ دنیا کے مختلف مذاہب اور علوم پر مسلمانوں نے مستقل، لازوال، اور یادگار اثرات قائم کئے جو آج تک مختلف حلقہ ہائے فکر ونظر پر اپنا اثر ڈال رہے ہیں۔ لہٰذا 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 جب 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 مختص نہیں ہیں، بلکہ اگر کھنگالا جائے، تو معلوم ہوگا کہ مختلف زمانوں میں یہ تعلقات وروابط برابر قائم رہے۔

یہ حضرات استدلال میں یہ بات بھی پیش کرتے ہیں کوشیوخ صوفیہ کی بہت بڑی اکثریت ان لوگوں پر مشتمل ہے جو اصلاً اور نسلاً فارسی تھے۔ خصوصاً عہد اولیٰ میں شیوخ صوفیہ 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۔ انھیں نہ جھٹلایا جاسکتا ہے نہ ان کی تردید و تکذیب کرنے کی کوئی ضرورت ہے لیکن اس کے باوجود یہ بہرحال ماننا 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 بگوش 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۔ خود پروفیسر براؤن کا بھی یہی ارشاد ہے۔ موصوف ایران کی تاریخ ثقافت اور تاریخ علوم کے ماہر خصوصی ہیں۔ انھوں نے فارس کی حیات عقلی، شعور ادبی اور حس اجتماعی کا بڑی گہری نظر سے مطالعہ ہے اور اپنے مطالعہ کو بڑی قابلیت سے قلمبند بھی کیا ہے ایک موقعہ 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 انھیں نظر انداز کر دیں، یا اسے فراموش کر دیں، کہ ان کا اثر بعد کے آنے والے زمانہ پر نہیں پڑا۔''[1]

براؤن کی غلط فہمی

دوسرے الفاظ میں پروفیسر براؤن یہ کہنا چاہتے ہیں کہ فارس کا اثر حیات عربیہ پر پڑا، اور بہت گہرا پڑا۔ لیکن اس کی طرف توجہ نہیں کی گئی، حالانکہ اسلام کی حیات روحیہ جس چشمہ فیض سے بہرہ ور ہوئی وہ فارس کا سرچشمہ تھا۔ یعنی اسلام نے فارس پر اتنا اثر نہیں ڈالا جتنا اثر، خود فارس نے اسلام کے علوم ظاہری اور باطنی پر ڈال دیا۔ خاص طور پر بنو عباس کے زمانہ میں تو یہ اثر اور زیادہ گہرا اور مستحکم ہو گیا۔ کیونکہ یہی وہ زمانہ تھا جب اصحاب نحو، اہل حدیث، ارباب تفسیر، اصحاب کلام، اور اسی طرح کے دوسرے اصحاب کار فارس کی سر زمین سے عرب کے جادہ 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 اصحاب فارس کا تھا یہ لوگ، اسلام کے سایہ میں اپنی زندگی بسر کر رہے تھے لیکن دانستہ یا نادانستہ طور

[1] Literary History of Prsid V.I.P.418

پر اسلام کو اپنے سے متاثر بھی کر رہے تھے۔

فارس اور عرب

اس علمی ارتباط کے علاوہ یہ بھی یاد رکھنا چاہئے کہ جس وقت کا ہم ذکر کر رہے ہیں اس 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 مرحلہ پر، زندگی کے ہر مسئلہ میں انہی کی شخصیت حی 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 و 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 پر علم اور تحقیق پر، سوائے فارس کے کوئی نہیں تھی۔ لہٰذا 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 صوفیا نے اپنے رنگ میں عرب تصوف کو کامل طور پر رنگ لیا اور اپنا لیا۔

غلط نتیجہ

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

یہ ہم تسلیم کرتے ہیں اور بے تامل تسلیم کرتے ہیں کہ فارس نے عرب کو متاثر کیا۔

فارس کے صوفیوں نے حیات دینی پر اپنا رنگ جمایا۔ معروف کرخی (المتوفی ۲۰۰۔۲۰۱ھ) بایزید البسطامی (المتوفی ۲۶۱ء) یہ اور اس طرح کے دوسرے حضرات کی گراں مایہ شخصیت اور اس کی اثر آفرینی سے کوئی بھی انکار نہیں کرسکتا۔

لیکن یاد رکھنا چاہئے کہ وہ صرف فارس کے صوفیائے کرام نہیں تھے، جو مسلمانوں کی حیات زاہدانہ پر چھائے ہوئے تھے بہت زیادہ اثر جن ارباب 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 بدر جہا زیادہ تھا اس اثر سے جو فارس کے شیوخ صوفیہ نے مسلمانوں پر قائم کر رکھا تھا ابوسلیمان الدرانی (المتوفی ۲۱۵ھ) خالص عربی صوفی تھے۔ یہ عراقی الاصل واقع ہے۔ ذوالنون مصری (المتوفی ۲۴۵ھ) مصر کے بلند پایہ صوفی مشرب بزرگ تھے ان حضرات کی بزرگی، تقدس، زہد، اور علوم باطنی کے کمال سے کون انکار کرسکتا 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 لئے جاسکتے ہیں لیکن ان سب کا ذکر ضروری نہیں۔

شیوخ صوفیہ

مصر، عراق، شام وغیرہ کے شیوخ صوفیہ کے حالات وسوانح کا اگر مطالعہ کیا جائے تو معلوم ہوگا کہ انھوں 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 وخواص پر مرتسم تھے بالکل اسی طرح یہ فارسی الاصل عوام وخواص پر بھی مرتسم تھے۔

بلکہ اگر نگاہ غور سے دیکھا جائے تو معلوم ہوگا 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 الفارض المتوفی ۶۳۲ھ کا ذکر کرنا چاہتے ہیں یہ دونوں بزرگ خالص عرب تھے ان کی عربیت ہر قسم کے شک وشبہ سے بالاتر ہے۔ ان حضرات نے فارس کے صوفیہ پر جو اثرات ڈالے، ان کی تفصیل کا یہ موقع نہیں لیکن شاید اتنا ذکر کرنا مناسب نہ ہو کہ عراقی المتوفی ۶۸۶ھ اوحدالدین الکرمانی المتوفی ۶۹۷ھ، عبدالرحمٰن جامی المتوفی ۸۹۸ھ یہ سب خالص عربی تصوف کے بادہ گسار تھے شیخ ابن عربی کے مولفات و کتب نے اہل فارس پر جو اثرات مرتب کئے وہ ایک ایسا روشن واقعہ ہے جس سے کوئی انکار نہیں کرسکتا بالخصوص حضرت موصوف کی کتاب ''مخصوص الحکم'' تو فارس کی خانقاہوں اور درگاہوں میں درسی کتاب کی حیثیت رکھتی تھی جس کی شرح وتفسیر میں خاص اہتمام ملحوظ رکھا جاتا تھا۔[1]

اسلامی تصوف کا اثر

مذکورہ بالا سطور میں ہم نے جو حقائق اور واقعات پیش کئے 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 ضرور گہرا اثر ڈالا، جس کے نقوش آج تک قائم ہیں۔ اس حقیقت سے ہرگز انکار کرنا مقصود نہیں ہے کہ اسلام کی حیات روحیہ پر فارس کے صوفیوں نے اچھا اور کافی اثر ڈالا۔ لیکن اسے نہ بھولنا چاہئے کہ انھوں نے جو کچھ کیا اسلام قبول کرنے کے بعد، اسلام کے رنگ میں رنگ جانے کے بعد۔ اسلام کی تعلیمات کو تسلیم کر لینے کے بعد، اور اسلام کے اصل امور یعنی حقیقی تصوف سے آشنا ہونے کے بعد کیا، اس سے پہلے نہیں!

فارس کے ان صوفیوں کا وہی اسلام تھا جو داعیٔ اسلام کا تھا داعی اسلام کی زندگی کے روشن اور تابناک واقعات تھے۔ صحابہ اکرامؓ اور تابعین عظام کی حیات گرامی کا اسوۂ

[1] ملاحظہ ہو براؤن کی کتاب: Literary History of Persia V.I.P.419

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 اچھی 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 با لکلیہ اسلام کے سانچے میں ڈھل گیا۔ اس نے پورے طور پر اسلام کو قبول کر لیا اور اسلام کے بنائے ہوئے نظام اور بتائے 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 جو 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 بوٹے کھلے ان کی زیبائی اور رعنائی سے انکار نہیں، لیکن بہر حال تھے وہ شجر اسلام کی پیداوار۔

قدیم فارس کے عقائد

قدیم فارس کے بعض عقائد اور خیالات کو بعض لوگ اسلام کے فلسفہ اور تعلیم سے چسپاں کرنے کی کوشش کرتے ہیں بعض لوگ تو اس حد تک آگے بڑھ جاتے ہیں کہ اسلامی تصوف کے زہد اور ترک دنیا کو مانی[1] کے ترک اور تیاگ سے، یا اسلامی تصوف کی قناعت اور ذبیحہ حیوان سے احتراز کو مزدک[2] کے فلسفہ اور تعلیم سے مشابہت دینے لگتے ہیں۔ یا شیعوں کے عقائد، مثلاً ''حلول اللہ فی الامام'' وغیرہ کو ایران کے قدیم عقائد کا جدید چربہ تصور کرتے ہیں۔

لیکن یہ سب ہوائی باتیں ہیں۔ ان کی کوئی اصل اور اساس نہیں۔ ان میں

---

[1] مانی..... ایران کا مشہور بانی مذہب ۲۱۵ء میں پیدا ہوا (ملاحظہ ہو بیرونی کے آثار باقیہ)

[2] مزدک..... مشہور اشتراکی داعی مذہب، اس کا سال ولادت ۴۸۷ء ہے۔

واقعیت اور حقیقت نہیں۔ فرض کیجئے ایران قدیم کی بعض باتیں بالا ارادہ، یا بلا ارادہ
مسلمان فرقوں اور طبقوں میں کسی حد تک پہنچ بھی گئیں تو اس سے یہ کب لازم آتا ہے
اسلام کے علوم ظاہری یا باطنی کا جزو بن گئیں؟ اصل سوال تو صرف یہ ہے کہ اسلام کا تص
کیا ہے؟ اسلام کا تصوف جو کچھ ہے وہی حقیقت ہے اس کے علاوہ سراسر ناقابل یقی
ناقابل قبول اور ناقابل شہادت ہے اسلام کا اصل تصوف، تصوف محمدی ہے یہی وہ چیز
جس کی نسبت اللہ کی طرف کی جاسکتی ہے یہی وہ چیز ہے جس سے چیزیں نکلیں، اور پھیل
خواہ وہ علوی ہوں یا سفلی، بالکل بعید درجہ میں زردشت کی کتاب ''زوراوستا'' کا یہ تصو
ہر ایک نیکی کا خالق خدا ہے۔ وہ براہ راست کسی چیز کو عالم وجود میں نہیں لاتا، البتہ اپنے
الہیہ کے واسطہ سے یہ کام سرانجام دیتا ہے[1] یہ بات بھی ایک قسم کا تصوف ہے اگر
حقیقت سے بعید!

جداگانہ اور الگ

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

---

[1] ابن الفارض، والحب الالٰہی، از ڈاکٹر مصطفےٰ حلمی۔ ۱۲

عیسائی تصوف

جہاں بعض لوگوں کا یہ خیال ہے کہ اسلام کی حیات روحیہ، ہندی اور فارسی تصوف کا پرتو ہے وہاں ایک گروہ کا یہ خیال بھی ہے کہ اسلام کے تصوف اور حیات زوحیہ 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 وعقائد 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 ودماغ کے نتائج سے متاثر کرتے رہے۔

حیات مسیحؑ اور تصوف

چنانچہ مسلمان صوفیوں اور زاہدوں، اور عابدوں میں، تصوف کا جو اصول کارفرما ہے وہ جس قسم کی ریاضت سے، اپنی روحانی تربیت اور ارتقا کے لئے کام لیتے ہیں جس طرح وہ جلوت پر خلوت کو، ہجوم پر تنہائی کو، عام زندگی پر گوشہ نشینی اور عزلت گزینی کو ترجیح دیتے ہیں ان سب چیزوں کا اگر حیات مسیح علیہ السلام سے موازنہ کیا جائے، تو معلوم ہوگا کہ یہ تمام باتیں، یا کم از کم ان کا اکثر وبیشتر حصہ مسیحی زندگی سے ماخوذ ومستعار ہے وہی

اصل ہے باقی تمام شاخیں اور فروع ہیں۔

صرف یہی نہیں عیسائیوں کے راہبوں، اور قسیسیوں کے طرز معاشرت، عا
عادات و خصائل، اصول زندگی، احوال و کوائف کو اگر اچھی طرح دیکھا جائے تو صاف
معلوم ہوگا کہ ان چیزوں سے بھی مسلمان صوفی متاثر ہوئے ہیں اور ان عیسائیوں کی بہت
سی چیزیں ایسی ہیں جنہیں انھوں نے متاثر ہو کر اپنا لیا ہے اور یہی اس بات کا شافی او
واضح ثبوت ہے کہ اسلام کی حیات روحیہ، یعنی تصوف پر نصرانی رہبانیت کا اچھا خاصا اثر پ
ہے۔

وان کریمر Von Kremer اور گولڈزیہر Gold ziher اور نولڈیکی Noldaki او
نکلسن Nickolson نیز، ونسنک Wensinek اور آسین پلاسیوس اور انڈرے اور اولیری
O'Lery 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، نصرانی رہبانیت اور تصوف کی بنیاد پر قائم ہے۔

بعض اقوال

لیکن ہمارا صرف اتنا کہہ دینا ہی کافی نہیں ہے ضروری اور مناسب ہے کہ ہم اپنے
خیال کی تائید میں ان حضرات کے اصل اقوال کا کچھ حصہ بھی پیش کر دیں تا کہ پڑھنے
والے خود ہی یہ رائے قائم کر سکیں کہ ہم نے جو کچھ کہا ہے وہ صرف بدظنی، یا خیال آرائی نہیں
ہے بلکہ حقیقت اور واقعہ ہے۔

وان کریمر کہتا ہے، کہ:

''اسلامی تصوف میں جو اقوال شائع اور ذرائع 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

عیسوی کے پیرو تھے اور ان عرب عیسائیوں کی بہت بڑی جماعت دنیا سے بیزار، نفور، اور الگ تھلگ تھی یہی وہ لوگ تھے جو راہب اور قسیسین کہلاتے تھے۔''

گولڈزیہر کا خیال

اسی طرح گولڈزیہر کا خیال ہے کہ:

''اسلامی تصوف میں، ایثار اور قناعت کی جو صفت پائی جاتی ہے دولت اور سرمایہ داروں پر فقر اور فقر کی جو برتری موجود ہے یہ خالص اسلامی نہیں بلکہ نصرانیت اور عیسائیت کے مطالعہ اور شغف کا براہ راست نتیجہ ہے چنانچہ اس سلسلہ میں جو احادیث مروی ہیں وہ بھی دراصل عیسائی راہبوں، اور اسقفوں اور قسیسیوں ہی کے عقائد 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۔''

نولا یکی کہتا ہے:

''صوف کا لباس (یعنی اونی کپڑا) بھی دراصل نصرانی ہے صوفیہ نے سکوت اور ذکر کے جو مشاغل ایجاد کئے ہیں یا عمل میں لائے ہیں وہ بھی نصرانیت ہی سے لئے 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 گولڈزیہر، اور وان کریمر کے افکار و خیالات سے نہ صرف متضاد اور متعارض نہیں بلکہ تمام تر انہی حضرات کی تائید اور توثیق میں ہیں صاف معلوم ہوتا

ہے نکلسن کے نزدیک بھی اسلام کا تصوف، نصرانی تصوف کی ایک شاخ، یا ایک کڑی ہے۔

روایات واقوال

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 واطوار کی یک رنگی اور یکسانیت پر۔

اس کے علاوہ ایک گروہ اور ہے جو یہ خیال رکھتا ہے کہ جو روایات واقوال صوفیائے اسلام کی کتابوں میں موجود ہیں ان کی اگر چھان بین کی جائے تو معلوم ہوگا کہ زیادہ تر یہ وہ روایتیں اور اقوال ہیں جو خود جناب مسیحؑ 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 وتصورات اور خیالات وعقائد خود ان کے نہیں ہیں بلکہ وہ نصرانی مذہب سے لئے 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؟''

انھوں نے جواب دیا۔

''ہم عابد وزاہد لوگ ہیں!''

حضرت مسیحؑ 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 مسیحؑ 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 عیسیٰؑ نے دیکھا اور دریافت فرمایا۔

''تم کس کی عبادت کرتے ہو؟''

انھوں 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 اولیا 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 گروہ کے قریب پہنچے، حسب سابق اس کی طرف انھوں نے دیکھا، پھر پوچھا:

''تم کون لوگ ہو؟''

جواب ملا۔

''ہم اللہ کے محبّ ہیں!''

''ہم جہنم کے خوف سے اس کی عبادت نہیں کرتے!''

''ہم جنت کی لالچ میں بھی اسے نہیں پوجتے!''

''ہم صرف اس سے محبت کرتے ہیں!''

''ہم صرف اس کی عظمت کے آگے سر جھکاتے ہیں!''

یہ تمام باتیں حضرت مسیح نے غور سے سنیں، اور پھر فرمایا:

''تم ہی خدا کے سچے دوست ہو!''

مجھے حکم ہوا ہے کہ تمہارے ہی ساتھ رہوں، اور بود و باش اختیار کروں!''

پھر حضرت عیسیٰؑ انہی لوگوں کے مابین رہ پڑے، اور مقیم ہو گئے۔

ابو طالب مکی

ابو طالب مکی نے حضرت مسیحؑ 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 و جواب کے بعد فرمایا:

''صحیح معنی میں تم ہی لوگ مقربان بارگاہ الٰہی میں سے ہو!''[1]

حضرت عیسیٰؑ کی اس حکایت کو بامعان نظر دیکھنے سے معلوم ہوتا ہے کہ:

(۱) جہنم کا خوف،

(۲) جنت کی طمع،

اصل تصوف نہیں ہے اصل تصوف جو کچھ ہے وہ صرف حب الٰہی ہے!''

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

ایک طائرانہ نظر

ہم فرض کئے لیتے ہیں کہ نصرانی رہبانیت اور تصوف میں، اور اسلام کے تصوف اور حیات روحیہ میں مشابہت اور مماثلت ہے لباس میں بھی، اوضاع و اطوار میں بھی، اقوال و خیالات میں بھی اور روایات و عقائد میں بھی۔

---

[1] قوت القلوب

لیکن یاد رہے ہم یہ جو کچھ تسلیم کر رہے ہیں محض فرض 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 تصوف، عیسائیت کے حب الٰہی، حیات راہبانہ زندگانی حیات مسیح اور آثار حوارین، نیز محبت اور صرف محبت ہی سے عبارت ہے۔

اسلام کا نظام تصوف، اپنی روحانی زندگی تکمیل اور تربیت 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 عیسوی کے پیرو تھے۔ اور یہ بھی سچ ہے کہ ان نصاریٰ 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 عافیت وخلوت میں اپنی زندگی گزار دیتا تھا چنانچہ حنظلہ طائی کے بارے میں روایت ہے کہ وہ اپنی قوم سے الگ ہو گئے اور زہد و عبادت کی زندگی بسر کرنے لگے پھر فرات کے کنارے انھوں نے ایک دیر بنا لیا اور وہاں خلوت گزین ہو گئے۔ جہاں راہب کی حیثیت سے اس وقت تک رہتے رہے جب تک موت نے انہیں نہ آلیا۔ اسی طرح قس بن ساعدہ کے بارے میں روایت ہے کہ وہ دشت وصحرا میں زندگی گزارتے تھے مکان اور گھر سے نفرت کرتے تھے کھانے پینے سے انہیں 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 تامل نہیں کہ امیہ بن ابی الصلت محض تعبداً رہبانیت کی زندگی گزارتا تھا دنیا سے نفرت کرتا تھا اور دنیا والوں سے الگ تھلگ رہتا تھا

دنیا کی حقیقت اور ماہیت پر غور کیا کرتا تھا ان تمام باتوں کے ساتھ ساتھ ہم یہ بھی سچ مان لیتے ہیں کہ عیسائیوں کے قسیس اور رہبان تمام عرب میں پھیلے ہوئے تھے وہ عرب کے کوچہ و بازار میں موجود رہتے تھے وہ لوگوں کو نصیحت کرتے تھے وعظ کہتے تھے، خدا سے ڈرتے تھے اور ترک دنیا کی تلقین کرتے رہتے تھے۔ نیکوں کو جنت کی بشارت دیتے تھے اور بدوں کو جہنم کے عذاب سے ڈراتے اور دہشت زدہ کرتے تھے وہ حشر ونشر کا پرچار کرتے تھے میدان حشر میں حساب کتاب کی یاد دلا کر لوگوں میں رقت قلب کا مادہ پیدا کرنے کی کوشش کرتے تھے جنت کا ذکر کرتے تھے اور جہنم کے نام پر روتے اور رلاتے تھے خود قرآن میں بھی ان کی بعض حکایتیں اور اقوال منقول اور مذکور ہیں۔ قرآن کی ان آیات سے یہ بھی اندازہ ہو جاتا ہے کہ کاہنوں کی تعلیمات کس حد تک، اور کس درجہ تک عرب میں پھیلی ہوئی اور رائج نہیں۔

لیکن باایں ہمہ.....!

لیکن یہ سب کچھ صحیح اور درست ماننے کے باوجود یہ تسلیم کرنے کی کوئی وجہ موجود نہیں ہے کہ مسلمان صوفیوں کی ریاضت اور مجاہدہ کے طور طریقے، ان کی وضع ولباس، ان کے اوضاع و اطوار، ان کے مختلف مذاہب اور مسالک، ان کا ذوق، ان کا وجدان اور ان کے مشاہدات یہ تمام چیزیں عیسائیوں اور نصرانیوں سے اقتباس کی گئی ہیں ان میں مسلمانوں کا کچھ نہیں ہے جو کچھ ہے وہ عیسائیوں ہی سے لیا گیا ہے خاص طور پر ان کے زاہدوں اور راہبوں سے۔

یہ خیال درحقیقت اسلام کے تصوف کا کم نگاہی سے مطالعہ کرنے کا نتیجہ نہیں ہے بلکہ خود نصرانیت کا مطالعہ صحیح طور پر نہ کر سکنے یا نہ کرنے کا نتیجہ ہے یعنی ناواقفیت اسلام سے

اور اس کے تصوف سے اتنی زیادہ نہیں ہے جتنی خود عیسائیت اور رہبانیت کے احوال و کوائف اور اصل واساس سے ہے بلکہ زیادہ صحیح الفاظ میں یہ گفتار جہالت کا نتیجہ ہے۔

سب سے پہلے میں عرب جاہلی کے میلان اور فطرت پر نظر ڈالنی چاہئے یہ وہ زمانہ تھا کہ زندگی، خود سادگی ہی سادگی تھی اس میں وہ تمدنی اور مالی برتری موجود نہیں تھی جو امارت اور سرمایہ کا لازمی نتیجہ ہے یہ تو کہا جاسکتا ہے کہ اسلام کا تصوف اس سادہ اور بے مایہ زندگی کا پرتو ہے جو عربوں میں یہ زمانہ جاہلیت پائی جاتی تھی لیکن اسے نصرانی وعظ و تلقین اور ارشاد و ہدایت کا نتیجہ ہرگز نہیں قرار دیا جاسکتا۔ کیونکہ عربوں کی زندگی کا یہ وہ دور تھا جب وہ زخارف دنیوی، اور تعائم دنیاوی سے نہ صرف لذت آشنا نہیں تھے بلکہ ان کی کوئی اہمیت بھی ان کی نظر میں نہیں تھی۔

خیر وحکمت کی تلاش

صرف یہی نہیں بلکہ یہ بات بھی تھی کہ وہ خود ہی خیر اور حکمت کی تلاش میں خاموش 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 کرلیں کہ وہ خود جاہل عربوں سے ماخوذ ہے؟ حالانکہ حقیقت نفس الامری یہ بھی نہیں ہے۔

عیسائیوں سے ذرا بھی متاثر ہوئے بغیر دور جاہلیت کے عرب میں بنی صوفہ[1] جو

---

[1] بنو صوفہ نسبت ہے ایک شخص جاہل صوفہ، بن مر، بن ادا، بن طانجہ کی طرف، اس کا یہ نام اس لئے 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 صوف لٹکا دے گی اور اسے صرف خدمت کعبہ کے لئے وقف کردے گی۔ چنانچہ جب (باقی صفحہ 77 پر)

اپنی زندگی صرف خدمت بیت الحرام کے لئے وقف کر چکے تھے اور دنیا سے اپنا ناتہ توڑ چکے تھے۔

اعتراض اور اس کا رد

اب ایک معترض کہہ سکتا ہے کہ پھر تو اسلامی تصوف گویا عرب جاہلی کی چند روایات کا مجموعہ ہوا کیونکہ اگر وہ عیسائیت اور نصرانیت سے ماخوذ نہ مانا جائے تو پھر لامحالہ اسے عرب 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 عرب جاہلیت سے بھی کوئی مناسبت نہیں رکھتا۔ اسلام کی حیات روحیہ شمہ 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 اصل اور ضابطہ حیات انسانی کا پیش کیا۔ اس کی نظیر کسی دور میں بھی، کسی مذہب میں بھی نہیں ملتی۔ نہ عیسائیوں کے ہاں، نہ جاہل عربوں کے ہاں، نہ کہیں اور۔

اس سلسلہ میں تاریخ ہمیں جو کچھ بتاتی ہے وہ یہ ہے کہ

''جاہل عربوں کی عادت تھی کہ ہر سال وہ عبادت کے لئے کہیں گوشہ نشیں ہو جاتے تھے۔ سب سے اپنا ناتہ اور رشتہ توڑ لیتے تھے۔ لوگوں سے دور رہ کر خلوت کی زندگی

(بقیہ صفحہ 77) 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 جو صوفہ کی طرف کیونکہ یہ وہ گروہ تھا جس نے اپنے آپ کو صرف خدمت بیت الحرام کے لئے خاص کر لیا تھا اور دنیا کے دوسرے کام بالکل چھوڑ دیئے تھے ملاحظہ ہو مفردات القرآن لاصفہانی، مادہ، صف، نیز زمخشری کی اساس البلاغت سے بھی اس کی تصدیق ہوتی ہے۔

بسر کرتے تھے۔ اپنے معبودوں اور بتوں سے قرب رکھتے اور ان سے زیادہ سے زیادہ
اور مناجات کے ذریعہ تقرب حاصل کرنے کی کوشش کرتے تھے دل سے اپنے معبودوں
طرف متوجہ ہوتے تھے اور ان سے خیر اور نیکی طلب کرتے تھے اور حکمت اور فلاح مانگتے
تھے۔''[1]

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 کئے۔ تفکر اور عبادت کے آداب سکھائے۔ اور ان کی ایک خاص ترتیب اور وضع قا
کی۔ اسی اصول پر اسلام کی حیات روحیہ کا آغاز ہوا۔ اسلام نے ایک خدا کی طرف قلوب
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 برت کر
دنیا سے تعلق قائم رکھتے ہوئے دنیا سے الگ رہنے، اس کے زخارف سے متاثر نہ ہونے
اور اس کی دلکشی کو بے نیازی 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۔

ایک اور بات

بعض لوگ کہتے ہیں اور کہہ سکتے ہیں کہ صوف کا لباس تو خالص نصرانی ہے بہر

---

[1] ملاحظہ ہو ''حیات محمدؐ'' از ڈاکٹر محمد حسین ہیکل پاشا
نہ ہنود کی ویدانت، نہ زردشت کی کہانت، نہ عیسائیوں کی رہبانیت، نہ کسی اور حلقہ زہد و عبادت کا آئین۔

سے روایات اور اخبار سے یہ بات پایہ تصدیق کو پہنچ گئی ہے کہ یہ لباس بھی قدامت کے ساتھ ساتھ عام طور پر جاری تھا چنانچہ آنحضرتؐ کے زمانہ میں بھی اس کا استعمال عام تھا اور خود آنحضرتؐ نے بھی اسے استعمال فرمایا۔

یافعی سے مروی ہے کہ ایک مرتبہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم حمار پر سوار تھے اور صوف کا لباس زیب تن کئے تھے اس کے علاوہ اور بھی دوسرے آثار و اخبار ہیں جن سے یہ بات ثابت ہوتی ہے کہ آنحضرتؐ صوف کا لباس استعمال فرمایا کرتے تھے اور اس سے آپؐ کا اگر کچھ مقصد ہو سکتا تھا تو صرف زہد اور تواضع۔

حضرت عمرؓ کے بارے میں منقول ہے کہ انھوں نے ایک بار آنحضرتؐ سے عرض کیا۔

''یارسول اللہ! میرے ماں باپ آپ پر قربان، آپؐ نے صوف کا لباس پہنا۔ آپؐ نے خچر کی سواری فرمائی۔ میں آپؐ کے پیچھے بیٹھا۔ آپؐ نے زمین پر رکھ کر کھانا کھایا۔ میں نے ادب کے ساتھ آپ کی انگلیاں چاٹیں۔''[1]

اس سے ثابت ہوتا ہے آنحضرتؐ نے صوف پہنا۔ اور اسی سے وہ یہ نتیجہ نکالتے ہیں کہ صوفیہ نے صوف کا لباس صرف اس لئے اختیار کیا کہ حضرت رسالت مآبؐ اسے استعمال فرماتے تھے۔ صوفیہ کا اصل الاصول یہ ہے کہ وہ زندگی کے ظواہر اور بواطن، تمام معاملات و حالات میں آنحضرتؐ کے اسوۂ حسنہ کی پیروی ہی اپنی زندگی کا اصل مقصد اور منتہا سمجھتے ہیں۔ اس لباس کا کسی حیثیت سے بھی نصرانیت سے کوئی تعلق نہیں ہے بلکہ سچ تو یہ ہے کہ عربوں میں عام طور پر صوف کا استعمال ہوتا تھا۔

---

[1] احیاء علوم الدین۔ ۱۲

راہب اور صوفی

یہ سچ ہے کہ زہاد اور صوفیہ کے گروہ نے وہ زندگی اختیار کر لی جو راہبوں کی تھی، یعنی مطلقاً ترک دنیا، اور علائق دنیاوی سے علیحدگی یہ بھی سچ کہ صوفیوں نے کسی حد تک حیات مسیح سے اثر پذیری کی لیکن حضرت مسیح کا اجلال، اور احترام کسی مسلمان صوفی کے دل میں کم نہیں۔

کامل کتاب میں مبرد نے لکھا ہے کہ:۔

''شام سے بصرہ میں دو راہب آئے اور آپس میں باتیں کرنے لگے۔ ایک نے دوسرے سے کہا کہ ہم حسن بصری کی زیارت نہ کریں حالانکہ ان کی زندگی ہو بہ ہو حضرت مسیحؑ کی زندگی نظر آتی ہے۔!''

اسی طرح ذہبی نے ابونصر السراج الطوسی، صاحب کتاب ''اللمع فی التصوف'' سے ذکر کیا ہے کہ:

''وہ ابوعبداللہ الروذباری کے ساتھ ایک راہب کی ملاقات کو نکلے۔ جو ان 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 ومحبوس محوس 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 چاہئے یہ کہ اگرچہ

اسلام کی حیات روحی براہ راست نصرانیت سے ذرا بھی متاثر نہیں ہوئی۔ اس لئے کہ وہ خود مستقل بالذات چیز ہے اور وہ اثر پذیر ہونے کے بجائے ہمیشہ اثر انداز رہی ہے لیکن اگر کبھی اور کسی درجہ میں اسلام کا کوئی فرقہ حیات مسیح سے متاثر نظر آتا ہے تو اس میں کوئی تعجب اور حیرت کی بات نہیں ہے کیونکہ قرآن نے اور قرآن کے اسلام نے نہ صرف نصرانیت سے بیر، اور بغض کی تعلیم نہیں دی ہے بلکہ محبت اور مودت کی طرف مائل کیا ہے:

لتجدن اشد الناس عدوة للذين امنوا، اليهود والذين اشركوا، ولتجدن اقربهم مودة اللذين امنوا الذين قالوا، انانصارى، ذالك بان منهم قسيسين ورهباتا و انهولا يستكبرون، و اذا سمعوا ما انزل الىٰ الرسول ترى اعيتهم تفيض من الدمع مماعرفوامن الحق، يعقولون ربنا امنا فاكتبنا مع الشاهدين ا ھ

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 تر ان لوگوں کو پائے گا جو اپنے کو نصاریٰ کہتے ہیں یہ اس سبب سے کہ ان میں بہت سے علم دوست عالم ہیں اور بہت سے تارک دنیا درویش ہیں اور یہ لوگ متکبر نہیں ہیں اور جب وہ اس کو سنتے ہیں جو رسول کی طرف بھیجا گیا ہے تو آپ کی آنکھیں آنسوؤں سے بہتی ہوئی دیکھتے ہیں اس سبب سے کہ انھوں نے حق کو پہچان لیا، یوں کہتے ہیں کہ اے ہمارے رب ہم مسلمان ہوگئے ہم کو بھی ان لوگوں کے ساتھ لکھ لیجئے جو تصدیق کرتے ہیں۔

ا سورۂ مائدہ، آیۃ 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 صوفیہ میں پائے جاتے ہیں وہ نصرانیت سے ماخوذ ہیں بالکل بے بنیاد اور لغو ہے آیات قرآنی اور حدیث نبوی سے یہ بات صاف ظاہر ہے کہ فقر و زہد کا اصل مصدر اسلام ہے نہ کہ نصرانیت یا مجوسیت وغیرہ۔

قرآن نے صاف اور واضح الفاظ میں، دنیا سے کم از کم ربط رکھنے کی تلقین کی ہے۔ فرمایا ہے:

واضرب لهم مثل حيلة الدنيا كماء انزلناه من السماء فاختلط به نبات الارض فاصبح هشيما تذروه الرياح و كان الله على كل شي مقتدرا. (سورہ کف آیۃ ۴۵)

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

ایک اور موقع پر ارشاد ہوا:

اعلموا انما الحيوة الدنيا لعب ولهو، وزينة وتفاخر بينكم و تكاثر فى الاموال والا ولاد كمثل غيث، مجب والكفار نباته ثم يهيج فترا مصفراً ثم يكون حطاما، وفى الاخرة عذاب شديد، و مغفرة من الله ورضوان، و ماالحيوة الدنيا الامتاع الغرور (سورہ حدید، آیت ۲۰)

میں ایک کا دوسرے کو اپنے سے زیادہ بتلانا ہے جیسے مینہ ہے کہ اس کی پیداوار کا

شتکاروں کو اچھی معلوم ہوتی ہے پھر وہ خشک ہو جاتی ہے سو تو اس کو زرد دیکھتا ہے پھر وہ چورا چورا ہو جاتی ہے اور آخرت میں عذاب شدید ہے اور خدا کی طرف سے مغفرت اور رضامندی اور دنیاوی زندگی محض دھوکہ کا اسباب ہے۔

قرآن میں ایک اور جگہ وارد ہوا ہے:۔

یاایھا الناس ان وعد اللہ حق فلاتغرتکم الحیوۃ الدنیا ولا یغرنکم باللہ الغرور. (سورۂ فاطر آیۃ ۵)

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

احادیث واردہ

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

ان مما اخاف علیکم من بعدی مایفتح علیکم من زھرۃ الدنیا وزینتھما (رواہ البخاری ومسلم)

اپنے بعد میں تم سے جس چیز کے بارے میں خائف ہوں یہ کہ دنیا کی زینت اور کامیابی کے دروازے تم پر کھل جائیں گے۔

اسی طرح ایک اور موقع پر ارشاد ہوا:

دنیا میں زہد کی زندگی بسر کر، خدا تجھے محبوب رکھے گا اور اگر تو، زاہد لوگوں کے لئے اختیار کریگا تو لوگ تجھے محبوب رکھیں گے۔

ایک اور موقع پر فرمایا:

الدنیا سجن المومن و جنة الکافر

دنیا مومن کے لئے زندان خانہ ہے اور کافر کے لئے جنت

(رواہ ابن ماجہ وغیرہ وہو 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 زہاد اور صوفیہ جس ترک دنیا اور ماسوا اللہ سے بیزاری اور تصوف پر حامل ہیں وہ خالص اسلامی ہے اور اس کی اصل کتاب اللہ، اور سنت رسولؐ اللہ میں موجود ہے۔

فقر اور اسلام

اسی طرح فقر کو لیجئے۔

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

للفقراء الذین احصروا فی سبیل اللہ لایتطیعون ضربانی الارض یحسبھم الجاھل اغنیاء من التعفف، تعرفھم بسیمھم لایسئلون الناس الحافا.

(سورئہ بقر آیۃ، ۲۷۳)

اصل حق ان حاجتمندوں کا ہے جو مقید ہو گئے ہوں اللہ کی راہ میں وہ لوگ کہیں ملک میں چلنے پھرنے کا امکان نہیں رکھتے ناواقف ان کو تونگر خیال کرتا ہے ان کے سوال کے بچنے کے سبب سے تم ان کو ان کے طرز سے پہچان سکتے ہو۔ وہ لوگوں سے مانگتے نہیں

پھرتے۔

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

للفقراء المهاجرين الذين اخرجوا من ديارهم و اموالهم يبتغون فضلا من الله ورضوانا وينصرون الله ورسوله، اولئك هم الصادقون. (سورہ حشر آیتہ ۸)

ان حاجتمند مہاجرین کا حق ہے جو اپنے گھروں سے اور اپنے مالوں سے جدا کر دیئے گئے وہ اللہ کے فضل اور رضامندی 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 حیات طیبہ پر نظر ڈالی جائے تو معلوم ہوگا کہ آپؐ کی زندگی بالکل یہی تھی آپ امارت سے دور تھے اور فقر سے قریب تھے حالانکہ آپؐ کے امکان میں تھا کہ اگر چاہتے تو غنی بن جاتے۔ لیکن آپؐ نے خود غنا کی زندگی پر فقر کی زندگی کو ترجیح دیا آپؐ نے اپنے پاس مال و دولت کبھی جمع نہیں کیا جو آیا راہ 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 کونسی مثال ہوسکتی ہے جس کی پیروی کی جائے؟ چنانچہ یہی مثال تھی جس کی صوفیوں اور مسلمانوں نے پیروی کی۔

نصرانیت اور اسلام

مذکورہ بالا حقائق کی روشنی میں گولڈزیہر کا یہ قول بالکل باطل ثابت ہو جاتا ہے کہ فقر و ایثار کی مدح کے جو نمونے اسلام میں پائے جاتے ہیں وہ نصرانیت سے اثر پذیری کا نتیجہ ہیں۔ البتہ یہ بات اظہر من الشمس ہو جاتی ہے کہ آنحضرتؐ کی حیات گرامی تمام تر قرآن سے ماخوذ تھی آپؐ نے اسی کی طرف لوگوں کو دعوت دی۔ جو اسلام نے پیام دیا۔

آپؐ نے اپنے قول اور عمل سے ثابت کر دیا کہ اسلام کی تعلیمات اور قرآن کے ارشادات صرف تصور اور نظریہ نہیں ہیں بلکہ ان کی بنیاد پر زندگی بنائی اور سنواری جاسکتی ہے اور زندگی کا نظام مرتب کیا جاسکتا ہے اور وہ نظام اس کے سوا کچھ نہیں ہوسکتا کہ جاہ دنیا سے اعراض کیا جائے۔ زخارف دنیاوی سے بے نیازی برتی جائے، تقویٰ کی زندگی اختیار کی جائے اور عمل صالح کو مدار حیات بنالیا جائے۔

کچھ اور آیتیں

اسلام نے ذکر و فکر کی طرف خاص طور پر متوجہ کیا ہے چنانچہ قرآن کریم میں وارد ہوا ہے:

واذکر ربك فی نفسك تضرعا وخیفه ودون الجهر من القول بالعدود و الاصال و لاتکن من الغافلین. (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۔

نصرانیت 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:

فاذکرونی اذکرکم واشکرولی ولاتکفرون. (سورہ بقر، آیتہ ۱۵۲)

تم مجھے یاد کرو، میں تمہیں یاد کرونگا میرا شکر کرو، اور میرا کفر نہ کرو۔

قرآن میں ایک اور جگہ وارد ہوا ہے:

یاایها الذین امنوا اذکروا الله ذکراً کثیراً و سبحوه بکرة واصیلاً

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

رہو۔

ھو الذی یصلی علیکم وملائکته لیخرجکم من الظلمات الی النور و کان باالمومنین رحیماً (سورہ احزاب آیته ۴۱. ۴۳)

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

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

یقول اللہ تعالیٰ اناعند ظن عید ربی، و انا معه اذا ذکر نی فان ذکرنی فی نفسه ذکر ته فی نفسی. (رواہ البخاری ومسلم)

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 و مجھے دل میں یاد کرتا ہے تو میں اپنے دل میں اس کی یاد رکھتا ہوں۔

ان تمام تصریحات 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 ضرور 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۔

اصل بات صرف یہ ہے کہ اسلام کے تمام اصولوں کا مرجع اور مصدر صرف 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 مستعار 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 باور کیا جاسکتا ہے نہ اس کا ثبوت دیا جاسکتا ہے کہ اسلام اپنے نظام تصوف و روحانیت میں یونان کا پیرو اور متبع ہے۔

یونانی ثقافت، وہ ثقافت تھی، جو مشرق کے عقول و نفوس پر، حاوی ہوگئی 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 چھا گئے۔

مسلمانوں نے اگرچہ اپنی تہذیب و ثقافت کے جھنڈے گاڑ دیئے تھے لیکن وہ دوسروں کی اچھی اور معقول باتوں کے قبول کرنے میں کبھی بھی بخل سے کام نہیں لیتے تھے انھوں نے حسب ضرورت بے تامل اقتباس اور اثر پذیری سے کام لیا اور امم قدیمہ کی وہ چیزیں دیکھیں، پرکھیں اور لیں، جو ان کے کام کی تھیں انھوں نے نسطوریوں کی تہذیب، نصرانیوں کی مدنیت، وثنیوں (بت پرستوں) کی ثقافت، یہود کی حضارت، زردشت کے

پیروؤں اور مقلدوں کی کہانت، ہر چیز کو دیکھا، سمجھا اور جانچا۔

بنوامیّہ اور بنوعباس

بنوامیہ کے آخری عہد میں، اور بنوعباس کے دور کے بڑے حصہ میں حال یہ تھا کہ دنیا علوم دینیہ، الطار فلسفیہ، مباحث علمیہ، اور حیات عقلیہ وروحیہ کے مختلف اور متنوع اور گوناگوں اثرات سے معمور تھی۔

تصوف کا مقابلہ نغمہ سے تھا تصوف علم باطن ہے اور نغمہ علم ظاہر اسلام کے صدر اول میں دوسرے خیالات کی آمیزش نہیں تھی۔ دین سادہ تھا دنیا مختلف اور متضاد خیالات کی جولان گاہ نہیں تھی اس زمانہ کی کائنات زہد، فقر، تقویٰ اور خوف 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 ضرورت محسوس ہوئی کہ علمی طور پر ریاضت اور مجاہدات، سعادت نفس، اور نجات روح کے مسائل حل کئے 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؟ باہمی تعلق کیا ہے؟

تاریخ ہمیں جو کچھ بتاتی ہے وہ یہ ہے کہ بلاد عرب میں نصاریٰ کے دو فرقے آباد تھے:

(۱) نسطوریہ

(۲) یعقوبیہ

نسطوری ارض حیرہ میں آباد تھے اور یعقوبی غسان میں اور شام کے تمام قبائل میں۔ ان نصاریٰ پر، یونانی اثرات ضرور طاری تھے اس لئے کہ وہ چاہتے تھے کہ ان کے عقائد پرستوں کے مقابلہ میں محفوظ رہیں اور وہ ان کی اچھی طرح سے مدافعت کرسکیں 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 منطق اور حجت عقلی کی رہبری میں آگے بڑھتے تھے۔

نسطوریوں میں سب سے پہلے سریان نے، فلسفہ کا ورک 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 وتفسیر میں مسلمانان 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 فریقوں نے اسی کو سمجھنے اور برتنے 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 دیکھنے اور ماننے پر مجبور ہوئے۔

ارسطا طالیس نے اپنی کتاب میں مذہب، افلاطونی کی بہت صحیح تصویر کشی کی ہے وہ بتاتا ہے کہ حقیقت اعلیٰ تک رسائی فکر اور عقل کے ذریعہ ہی سے نہیں ہوسکتی اس کے لئے مشاہدہ اور حضور نفس بھی ضروری اور لابدی ہے۔

اور یہ بالکل وہی نظریہ ہے جو صوفیائے اسلام کا ہے مسلمان صوفیوں کا یہ بنیادی عقیدہ ہے کہ حقیقت کی معرفت حس اور عقل سے نہیں ہوسکتی۔ اس کے حصول کے لئے 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 وصاف ہو جاتا ہے اور ماسوا اللہ اس کے دل سے محو ہو جاتا ہے وہ رب کے سوا ہر چیز کو فراموش کر دیتا ہے۔ وہ لذات الٰہی 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 سمجھیئے کہ صوفیہ کے نزدیک سبیل معرفت وہ ہے جو افلاطونی 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 صاف اور سادہ اور واضح الفاظ میں یوں سمجھئے کہ یہ اصول خلاصہ ہے **"اعرف نفسک**

بنفسك'' (اپنے نفس کو اپنے نفس سے پہچاننے کوشش کرو) کا!

یہی سقراط کا مسلک تھا یہی افلاطونیت جدید ہے اور یہی مسلمانوں کا مسلک اور مذہب ہے صوفیوں نے اس اصول کو سب سے زیادہ اپنایا۔ وہ اس رنگ میں رنگے گئے بلکہ غلو کے درجہ تک پہنچ گئے انھوں نے اپنے سامنے اس سلسلہ میں یہ حدیث رکھی ہے کہ:

من عرف نفسهٗ فقد عرف ربهٗ

جس نے اپنے نفس کو پہچان لیا اس نے اپنے رب کو پہچان لیا۔

اس حدیث پر انھوں نے اپنے بہت سے خیالات، عقائد اور مزعومات متفرع کیے۔

کچھ اور نظریئے

لیکن بات یہیں ختم نہیں ہو جاتی بلکہ کچھ اور آگے بڑھتی ہے افلاطونی مذہب بھی موجودات میں صرف ایک ہستی کو کارفرما مانتا ہے۔ اور وہ اللہ ہے لیکن وہ موجودات کے تسلسل کا بھی قائل ہے جو ایک دوسرے سے پیوست اور مربوط ہیں چنانچہ صوفیہ کا نظریہ یا عقیدۂ وحدت الوجود، 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 معتودہ اور نفوس جزئیہ، یہ تمام کے تمام عبارت ہیں وجود کے مراتب سے اور یہ خاص افلاطونی مسلک ہے۔

اس عقیدہ کی رو سے اللہ تعالیٰ کا پہلا فیض عقل اول ہے اسی پر تمام موجودات کے وجود کا مرکز کارفرما 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 میں نظر آتا ہے۔

تصوف اور فلسفہ

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

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

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

(۱) معانی ازلیہ،

(۲) حقیقت،

(۳) حقیقت الحقائق،

(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 مقصد کے ماتحت معین اور منضبط کر لیا گیا ہے۔

یہ تمام اصطلاحیں افلاطوں، ارسطو، رواقیہ، افلاطونیہ جدیدہ سے لی گئی ہیں۔

اعتراف وانکار

اگر چہ 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 اسلامی تصوف کسی درجہ میں بھی یونانی فلسفہ سے متاثر تھا۔ تصوف نے جب تک باقاعدہ علمی صورت نہیں 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 جا سکتا۔

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 فلسفیہ کی گراں باریوں کا متحمل تھا نہ اسے ان سہاروں کی ضرورت تھی۔

ایک اور بات!

متاخرین صوفیہ مثلاً محی الدین عربی وغیرہ کے ہاں اگر چہ فلسفیانہ اصطلاحیں ملتی ہیں لیکن ان کی دعوت کی بنیاد بھی خالص اسلام ہی ہے وہی اسلام، جسے محمد (رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم) نے بتایا اور اپنے عمل سے ثابت کیا۔

نظریات بالا پر تعقیب

اسلام کا تصوف دوسرے مذاہب کے عقائد و خیالات اور تصوف سے کس درجہ

متاثر ہوا؟ اس سوال پر گذشتہ صفحات میں ہم تفصیل سے بحث کر چکے ہیں اور اب ضروری ہے کہ اس بحث کو غیر ضروری طوالت نہ 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 نظر آتی ہے لیکن مماثلت اور مشابہت کے بارے میں یہ سمجھ لینا کہ یہ اخذ و اقتباس ہے بہت بڑی غلطی ہے۔

اس موقع پر نامناسب نہ ہوگا اگر ہم ابوسعید ابن ابوالخیر، مشہور فارسی صوفی، اور مشہور فلسفی ابن سینا کی ملاقات کا تذکرہ کریں۔

ایک مرتبہ ان دونوں میں ملاقات ہوئی اور مختلف مسائل پر بحث و گفتگو کا سلسلہ شروع ہوا۔ 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!''

اور ابن سینا نے، ابوسعید کے بارے میں کہا:

''اس کا علم میرے وقوف پر حاوی ہے!''

ظاہر ہے کہ نہ ابن سینا نے ابوسعید سے کچھ سیکھا نہ ابوسعید نے ابن سینا سے کچھ سیکھا، لیکن یہ دونوں جب ایک دوسرے سے قریب آئے تو ان میں کچھ باتیں مشترک نکلیں۔ اور اس کا اعتراف مختلف الفاظ میں ان دونوں نے کیا۔ اس طرح اسلام کا تصوف دوسرے ادیان کے عقائد اور تصوف سے جب تک دور رہا، دور رہا لیکن جب قرب و اتصال کے مواقع بہم پہنچے تو کچھ چیزیں ایسی بھی نکلیں جن سے اندازہ ہوا کہ بعض خیالات

ان میں مشابہت باہمی رکھتے ہیں یہ مشابہت بجائے خود، خواہ کسی نوعیت کی کیوں نہ ہو، اسے ہرگز اخذ اور اقتباس کے نام سے موسوم نہیں کیا جاسکتا ایسا ہوتا رہا ہے اور ایسا ہوتا رہے گا لیکن جو چیز اپنی جگہ پر مستقل اور دائم ہے اسے کوئی بھی باطل نہیں قرار دے سکتا۔ نہ اس کے بارے میں یہ ثابت کرسکتا ہے کہ یہ عاریۃً لی ہوئی چیز ہے۔

مذاہب روحیہ

مذاہب روحیہ کا مقصد کیا ہوتا ہے؟

غور کیجئے، تو مذاہب روحیہ کا مقصد صرف ایک ہی ہوتا ہے اور وہ یہ کہ حقائق کو منکشف کیا جائے وقائق 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 بہم پہنچائے جائیں۔

اس مقصد سے کسی کو بھی انکار نہیں ہوسکتا سوال جو کچھ بھی رہ جاتا ہے وہ صرف یہ ہے حصول مقصد کی صورت اور نوعیت اور کیفیت کیا ہو؟ اس میں اختلاف خیال بھی ہوسکتا ہے اور اشتراک خیال بھی! پس اگر کہیں اشتراک پایا جاتا ہے تو اس سے یہ غلط نتیجہ نکالنا کیونکر جائز اور مستحسن ہوسکتا کہ اشتراک نتیجہ ہے نقل اور اقتباس کا!

ہر مذہب اور مسلک میں دو چیزیں خاص طور پر قابل غور ہوا کرتی ہیں۔

(۱) اصل

(۲) فروعات

آمیزش سے بری

اسلام کے تصوف اور تعلیمات کا اگر امعان نظر سے مطالعہ کیا جائے تو کوئی شخص

بھی اس سے انکار نہیں کر سکتا کہ اسلام کی اصل ہر اشتراک اور آمیزش سے بری ہے اسلام کے مختلف فرقوں کی بھی بالعموم اور فرقہ صوفیہ کی بالخصوص یہی حالت ہے اسلام کا تصوف بھی اپنی اصل کے لحاظ سے کسی قسم کی آمیزش اور اشتراک کو قبول نہیں کرتا بلکہ اپنی انفرادیت اور شخصیت کے اعتبار سے وہ سب سے یگانہ اور 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 صدر اول سے تعلق رکھتی ہو، یا دور آخر سے، اس حقیقت کی شاہد ہے کہ اس کی اصل کہیں اور کبھی اپنے مرکز ثقل سے نہیں ہٹی۔ وہ اپنی جگہ پر خود ایک چیز ہے اثر پذیر ہونے کے لئے نہیں، اثر انداز ہونے کے لئے۔ فروعات میں کہیں اشتراک کی جھلک نظر آتی ہے لیکن اس بات کو پھر پیش نظر رکھ لینا چاہئے کہ اشتراک اور نقل اشتراک اور اقتباس، اشتراک اور عاریت میں بہت بڑا فرق ہے اشتراک ہرگز کوئی عیب نہیں ہے۔ کوئی قابل اعتراض چیز نہیں ہے عیب اور اعتراض کی چیز گر کچھ ہے تو صرف یہ کہ، پرانی چیز کو نیا بنا کر پیش کر دیا جائے، اور اسلام کا کوئی فرقہ بھی، خواہ اس کی کتنی ہی چھان بین کیوں نہ کر لی جائے۔ اس اعتبار سے ہرگز مورد طعن نہیں قرار دیا جا سکتا! اسلام کے تصوف کا صرف ایک مرکز ایک محور ہے۔

کتاب اللہ!

سنت رسولؐ!

اور بس!

یہی وجہ ہے کہ صدر اول کے صوفیہ جتنی روحانی سربلندیاں حاصل کر سکے بعد کے صوفیوں میں وہ بات نہیں پیدا ہو سکی اس لئے کہ وہ قرآن اور حدیث سے، خدا اور رسول سے بہت قریب تھے اور بعد میں کسی نہ کسی حد تک فصل بڑھتا 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 آپؐ کی پیروی و تقلید میں صحابہ کرام اور ان کے اتباع میں تابعین نے کس طرح کی روحی زندگی گزاری 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 بھی متحقق ہو گئی کہ اسلام میں عبادت اور ترک دنیا، زہد اور تقویٰ، ریاضت اور مجاہدہ کا اصلی اور حقیقی مفہوم کیا ہے؟ نیز یہ کہ اسلام کی دعوت اور اسلام کے تصوف کے 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 سکتے ہیں کہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم اور آپؐ کے صحابہ کرام کی زندگی عبارت تھی، ریاضت نفس، مجاہدہ خویش، ترک ہوا و ہوس اور عمل خالص سے اور عمل خالص سے مراد ایمان اور تقویٰ ہے۔ گویا یوں سمجھئے کہ آنحضرتؐ اور صحابہ کی زندگی ایک اسوۂ حسنہ ہے جو سب کے لئے موجب تقلید ہے۔ وہ رہنمائی کا ایسا معیار ہے جس کی پیروی سب کو کرنی چاہئے وہ ہدایت کی ایسی منزل ہے جس پر راہ روی کر کے ہر شخص منزل مقصود تک پہنچ سکتا ہے۔

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

(۱) اویس بن عامر القرنی

(۲) عامر بن عبداللہ بن عبد قیس البصری

(۳) مسروق بن عبدالرحمان، ابو عائشہ، الکوفی

(۴) ربیع بن خیثم

(۵) ہرم بن حیان

(۶) الحسن بن ابی الحسن ابوسعید البصری

یہ چند نام ہیں لیکن اگر کتب طبقات کا معائنہ اور مطالعہ کیا جائے تو ان کے اور ا کے معاصرین کے اخبار و آثار، احوال و کوائف، اقوال و اعمال کی بڑی دل نشین تفصیل ل گی اور ان کے زہد و عبادت کے حالات مکمل طور پر دستیاب ہو سکتے ہیں۔ یاد رہے یہ س کے سب تابعی تھے اور ان کے عمل و کردار کا محور آنحضرت کا اسوہ اور صحابہؓ کا نمونہ تھا۔

تابعین کا طبقہ

تابعین کے طبقہ پر ایک نگاہ ڈالی جائے تو معلوم ہوگا 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۔

بظاہر 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 استغنا، ذکر الٰہی کی طرف سے زیادہ سے زیادہ اعتنا اس کے اصول حیات کا اگر خلاصہ کیا جائے تو یہ ہوگا۔

(۱) ذکر الٰہی کی کثرت

(۲) حب دنیا سے بیزاری

(۳) کائنات کے مسائل پر فکر و تامل

(۴) اہل دنیا سے استغنا

(۵) اللہ پر کامل توکل

یہ تھے وہ بنیادی عقائد جن پر کردار اور عمل کا سارا دارومدار تھا اور اسی روشنی میں زہد و تصوف کا قافلہ آگے بڑھ رہا تھا۔

پہلی اور دوسری صدی ہجری کے زہاد اور عباد کی کیفیت

تابعین اور تبع تابعین اور طبقات صوفیہ کی نظر میں حیات روحیہ سے کیا مراد تھی؟

یہ ایک سوال ہے جس کا جواب آگے چل کر ہم ذرا تفصیل سے دیں گے۔ سر دست ہم یہ بتانا چاہتے ہیں کہ اس دور 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 جا سکتا۔ اس زمانہ میں ہر چیز صرف دین سے وابستہ تھی اور اس میں سب برابر کے شریک تھے۔ ذاتی اور شخصی طور پر جو زہد و عبادت کی طرف زیادہ مائل ہوتا تھا وہ زاہدوں اور عابدوں میں شمار ہونے لگتا تھا۔

عبادت اور مجاہدہ

لیکن یہ صورت حال صرف عبادت اور عبادت کے ظاہری اشغال تک محدود تھی۔ روحانیت کے ارتقاء اور فروغ کیلئے ایک خاص نظام موجود تھا اور یہ اسی دن سے قائم ہو چکا تھا جب آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے غار حرا میں کون اور کائنات کے مسائل پر غور و خوض شروع فرمایا تھا گویا دوسرے الفاظ میں یوں سمجھنا چاہئے کہ اسلام کا روحانی نظام نہایت سادگی، جامعیت اور تکمیل کے ساتھ روز اول سے قائم ہو چکا تھا۔

اگرچہ زہاد اور عباد کے اوضاع 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 بنایا جائے اور اسے ان بلندیوں پر پہنچایا جائے جو اس کے ارتقاء اور فروغ کا منتہا بن سکتی ہیں اور یہ کہ روحانی سرگرمیوں کو جتنا زیادہ تیز کیا جائے دنیا اور علائق 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 مکتب خیال

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

(۱) مدرسہ کوفہ۔

(۲) مدرسہ بصرہ

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) ریاضت قلب۔

(۲) مجاہدہ نفس

(۳) روح کی صفائی اور جلا

پروفیسر ماسینیون کی تحقیق

پروفیسر ماسینیون کی تحقیق کے مطابق:۔

(۱) کوفہ کا مدرسہ یمنی 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 وعبادت میں اس کے جو شیوخ تھے ان میں حسب ذیل خاص طور پر قابل ذکر ہیں۔

(۱) الربیع بن خثیم، المتوفی، ۶۷ھ

(۲) جابر بن حیان

(۳) کلیب الصیدادی

(۴) منصور بن عمار

(۵) ابو العتاہیہ

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 ماسینیون کی تحقیق کے مطابق:۔

(۲) بصرہ کا مدرسہ تمیمی مکتب خیال کا حامل تھا یہاں نقد وتحقیق کی طرف زیادہ توجہ کی جاتی تھی، منطق پر بھی زور دیا جاتا تھا مسائل نحو سے بھی یکسر بے التفاتی نہیں برتی جاتی تھی شعر کی تحقیق کی طرف بھی توجہ کی جاتی تھی حدیث کے نقد وتمحیص 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 وعبادت میں حسب ذیل اکابر خاص طور پر قابل ذکر ہیں۔

(۱) حسن بصری، المتوفی، ۱۱۰ھ

(۲) مالک بن دینار، المتوفی ۱۱۸ھ
(۳) فضل الرقاشی، المتوفی ۱۲۹ھ
(۴) رباع ابن عمرو القیسی
(۵) صالح ابن بشر المری، المتوفی ۱۷۲ھ
(۶) عبدالواحد بن زید، المتوفی ۱۷۷ھ

اور عین اس وقت جب کوفہ اور بصرہ کو زہد و نسک کے مرکز کی حیثیت حاصل تھی مملکت اسلامیہ کے دوسرے شہروں میں بھی شیوخ زہد پیدا ہو رہے تھے۔ مثلاً بلاد خراسان ہیں۔

(۱) ابراہیم بن ادھم، المتوفی ۱۶۱ھ
(۲) شقیق البلخی، 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 صوفیہ کے نام ملقب ہوئے لیکن یہ سب کے سب اس شجر مبارک کی شاخیں اور ٹہنیاں تھیں جس کی مضبوط جڑ حیات نبی صلی اللہ علیہ وسلم کے چشمہ نور سے سیراب اور مستحکم ہوئی تھی اس کی شاخیں حیات صحابہ کے چشمہ فیض سے بارآور ہوئی تھیں یہ نفوس ذکیہ اور قلوب نقیہ وہ تھے جنہوں نے ریاضت اور مجاہدہ سے اپنے وجود کی تکمیل کر لی تھی پھر اس شجر مبارکہ کی شاخیں بڑھیں کونپلیں پھوٹیں، پتیاں رنگ لائیں اور پھل پھول نمایاں ہوئے اور فتوحات اسلامیہ کا ایک نیا دور شروع ہو گیا۔

ان سب کا مسلک ایک ہی تھا یہ کہ دنیا کی رغبت سے کنارہ کشی اختیار کی جائے اللہ سے لو لگائی جائے اور یہ وہ اصول ہے جو صدر اول سے یعنی آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کے دور گرامی سے برابر منتقل ہوتا چلا آ رہا تھا۔ یہ اصول مسلمانوں میں شروع ہی سے شائع و ذائع تھا۔ پھر جب بعد میں مسلمانوں کی حیات بدوی کا دور ختم ہوا اور اسباب حضارت و ارتقاء اور دواعی ترف 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 صرف ذکر و شغل کے لئے مخصوص ہو گیا یہ صرف حیات نبی کو اپنے سامنے رکھتا تھا اور اسی راستے پر چلنے 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 جب اسلامی فتوحات کا دور شروع ہوا مسلمانوں کا لشکر بیکراں 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 اور ثقافت کے رنگا رنگ، مختلف اور متنوع نمونے تھے ایک ایسی زندگی تھی جو سوا خوشحالی، 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 نبیؐ نے اور نبیؐ کے صحابہ نے گزاری تھی۔ اس زندگی میں طرفگی بھی تھی اور دلکشی بھی، جاذبیت بھی اور سحر آفرینی بھی۔ لیکن یہ زندگی فکر آخرت سے خالی تھی۔ یاد الٰہی سے بے پروا تھی، خوف اور حشر کے ذکر سے محروم تھی اس میں جو نعائم تھے، وہ صرف حال کے تھے، جو مسرت تھی وہ سامنے کی تھی جو کیفیت تھی وہ وقتی تھی اور اس زندگی میں لبھانے

اور پرچانے کی بھرپور صلاحیت بھی تھی۔

نتیجہ یہ ہوا کہ فاتح عربوں کا بڑا حصہ اس دلکشی اور سحر طرازی کے آگے سپر افگندہ ہوگیا۔ یہ لوگ بھی دنیا میں لگ گئے دنیا میں کھو گئے۔ نفس کو پوجنے لگے اور خواہش کی غلامی کا پھندا اپنے گلے میں ڈال لیا۔ یہ جس زندگی کے اب عادی بنے وہ اس زندگی سے بالکل الگ، جداگانہ اور غیر تھی جس زندگی میں ان کی مدنیت اور ان کی تہذیب پروان چڑھی تھی وہ زندگی ایسی تھی جو دنیا میں رہ کر دنیا کو برت کر دنیا سے بے تعلق رہنے کا گر سکھاتی تھی اور یہ موجودہ زندگی صرف ایسی تھی جو اپنے گردوپیش کے سوا نہ کچھ اور جانتی تھی نہ کسی اور طرف راغب 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 دیکھتا تھا بلکہ اس سے نفرت کرتا تھا اس سے دور رہتا تھا اس سے بیزاری کو اپنا شعار بنائے ہوئے تھا جسے فکر اس کی نہیں تھی کہ جاہ دنیا 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 کٹھن زمانہ تھا اس زمانہ میں اسلام خطرے 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 دیئے تھے لیکن ان کے دل روح اور دماغ کو چھین لینا چاہتی تھی جس نے ان کی ماتحتی قبول کرلی تھی لیکن جو چاہتی تھی کہ نشاط وسرور کے جام پلا کر انہیں خود فراموش کردے انہیں ایسا کردے

کہ وہ بھول جائیں وہ کیا تھے؟ کس لئے آئے تھے اور کیا کرنے لگے؟

شروع شروع میں مسلمان اس مقابلہ میں کمزوری دکھانے لگے لیکن جس کی بنیاد، 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 دنیا سے الگ رہا جا سکتا ہے دنیا کے تعاقب کے باوجود کس طرح اس سے بیگانگی روا رکھی جا سکتی ہے وہ بھلا اس عالم آشوب فتنے کے نرغہ میں پھنس کر کس طرح اور کیونکر اپنا وجود اپنے ہاتھوں ختم کر سکتا تھا؟

افساد کے اس دور میں جب نعائم حیات اور زخارف دنیاوی نے مسلمانوں کو لبھانا اور پرچانا شروع کر دیا تھا فوراً ایک جماعت پیدا ہوئی جس نے پھر اسی دین کا جھنڈا بلند کیا اور اسی کا نعرہ لگایا جو دنیا کی کایا پلٹنے کیلئے آیا تھا اور بالآخر یہ جماعت اپنے مقصد میں کامیاب ہوگئی۔

غیر اقوام کی تہذیب اور ثقافت سے مقابلہ آراء ہونے کے بعد جب عام طور پر مسلمان دنیا کی طرف جھکے تو ایک موثر جماعت ایسی بروئے کار آئی جس نے غنا پر پھر فقر کو ترجیح دیکر ایک نیا معیار زندگی پیش کیا یہ وہ لوگ تھے جو بہت کم کماتے تھے بہت سادہ لباس پہنتے تھے جو دنیا کی طرف بہت زیادہ راغب نہیں تھے جو دنیا کے پیدا کرنے والے کی یاد میں مستغرق اور منہمک رہتے تھے جو دین کو ہر چیز پر مقدم رکھتے تھے جو حیات مادی کو کوئی اہمیت نہیں دیتے تھے جو دین کو سب سے ممتاز سمجھتے تھے جن کے پیش نظر، صرف روح کی بلندیاں اور پاکیزگی تھی جو تمام احکام ظاہری پر احکام دینی کو بالا اور برتر سمجھتے تھے چنانچہ ان لوگوں کا مستقل نام زہاد عباد اور نساک یہیں سے پڑا اور فقرا کی مستقل اصطلاح کا زور بھی یہیں سے شروع ہوا کچھ عرصہ کے بعد یہ سارے نام ہلکے اور ماند پڑ گئے اور ایک جامع د

مانع نام رکھ لیا گیا.....صوفیہ

تصوف اور صوفیہ

اب یہاں ایک سوال پیدا ہوتا ہے.....کیا تاریخ میں صوفیہ کا نام مختلف مراحل نہیں رکھتا؟

رکھتا ہے!

پھر سوال پیدا ہوتا ہے کیا یہ نام پہلی اور دوسری صدی ہجری کی پیداوار ہے؟ یا اس دور سے پہلے یا اس دور کے بعد؟

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

حیات روحیہ کے حقائق

(۱) حیات روحیہ کے حقائق کیا ہیں؟

(۲) روحانی زندگی کا مقصد کیا ہے؟

(۳) دنیاوی زندگی سے بیزاری مقصود کیوں ہے؟

(۴) روح کے ارتقاء سے مطلب کیا ہے؟

(۵) دنیا بیزاری عزلت گزینی، گوشہ نشینی اور ذکر و شغل سے مراد کیا ہے؟

یہ اور اس طرح کے بہت سے سوالات اس وقت ذہن و دماغ میں ٹکراتے ہیں جب ہم تصوف کے مسئلہ پر غور کرتے ہیں اور صوفیہ کے حالات و کوائف کا مطالعہ کرتے ہیں۔ ضروری ہے کہ ان سوالات کو حل کیا جائے اور ان کا تشفی بخش جواب یہ ہے کہ بغیر اس

کے ہم اگر آگے بڑھیں گے تو حقیقت نفس الامری سے دوچار نہیں 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 بلاد خراسان میں جو زہاد اور عبا تھے ان میں دنیا بیزاری کا میلان کیوں اور کس لئے تھا؟

(۱) کیا اس کی بنیاد خوف پر تھی؟

(۲) کیا اس کی اساس امید اخروی پر تھی؟

(۳) کیا اس کی بنیاد صرف حب الٰہی 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 اکابر صوفیہ 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 چاہئے۔ 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 پرواہ ہو کر صرف حب الٰہی۔ یہ مختلف جذبات کیفیات ہیں بلکہ اگر یہ کہا جائے تو ذرا بھی مبالغہ نہ ہوگا کہ یہ تینوں کیفیتیں مختلف نظریات اور مکاتب خیال کی ترجمان ہیں اس لئے ان پر غور کرتے وقت ذہنی کیفیت سے زیادہ اس بات کو پیش نظر رکھنا چاہئے کہ ہم علمی طور پر ایک تصور پر گفتگو کر رہے ہیں۔

اب اگلے صفحات میں ہم الگ الگ ان کیفیات سہ گانہ پر گفتگو کریں گے۔

زہد میں خوف کی آمیزش

حضرت حسن بصری (۲۱ھ تا ۱۱۰ھ) کے احوال وسوانح پر اجمالی روشنی ڈالنے سے پہلے ضروری ہے کہ یہ حقیقت پیش نظر رہے کہ پہلی صدی ہجری اور دوسری صدی ہجری کے آغاز تک اسلام کا جو تصوف تھا اس کا قوام، تحلیل وتجزیہ کے بعد یہ تھا۔

(۱) ترک دنیا لیکن دنیا میں رہ کر،

(۲) حب دنیا سے نفرت

(۳) یاد الٰہی

(۴) توکل

(۵) اللہ کا خوف

(۶) ذات حق اور ذات خویش کے مابین فکر دائم

(۷) معرفت نفس کیلئے تفحص کامل

زہد مع 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 بصریؒ کی ذات پر ایک نظر ڈالی جائے تو معلوم ہوگا کہ وہ خوف اور خشیۃ الٰہی کے پیکر تھے۔ حضرت حسن بصری کی سیرت کی جو تصویر کشی ابونعیم احمد بن عبداللہ الاصبہانی المتوفی ۴۳۰ھ نے کی ہے اس سے بہتر کوئی اور نہیں ہوسکتی۔ وہ کہتے ہیں۔

''حضرت حسن بصری کیا تھے؟

وہ خوف الٰہی کے حلیف تھے،
وہ حزن والم کو دوست رکھتے تھے،
وہ راتوں کو جاگتے اور عبادت کرتے تھے،
وہ دن ریاضت اور مجاہدہ میں صرف کرتے تھے،
وہ فقیہہ بھی تھے اور زاہد بھی،
وہ عابد بھی تھے اور دنیا بیزار بھی،
وہ دنیا کو فضول سمجھتے تھے،
وہ دنیا کی زینت کو ہیچ اور ناکارہ سمجھتے تھے،
وہ نفس کی خواہشات سے بغاوت کے خوگر تھے،
وہ نفس کی تمناؤں سے نخوت کے ساتھ پیش آتے تھے۔[1]

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 کے ساتھ ساتھ تصفیہ قلب اور تنقیہ کردار کے بھی حامل تھے وہ دل کی صفائی اور کردار کی درستگی، صرف مجاہدہ اور ریاضت سے نہیں کرتے تھے فکر وتامل کے ساتھ کرتے تھے ان کا تفکر وتامل ان کے زہد وتقشف پر مستزاد تھا اور ان کی حیات روحیہ کی یہی اصل اور اساس تھی۔

عمل صالح کی تربیت

حسن بصری بہت بڑے زاہد اور عابد تھے۔

---

[1] حلیۃ الاولیاء

ان کا زہد عبارت تھا حزب دائم سے، ان کی آنکھیں ہر وقت پرنم رہتیں ان کا دل ہر وقت اشکبار رہتا۔ ان کا خیال تھا کہ عمل صالح کی تربیت، نشوونما اور تکمیل کیلئے ضروری ہے کہ آدمی ہنسے کم اور روئے زیادہ دنیا کی الجھنوں سے اپنا دامن بچائے اور انجام وعواقب کے خوف سے لرزہ براندام رہے۔ سرور ونشاط کے دامن میں اسیر نہ ہو، حزن والم کو سرمایہ افتخار بنائے اور جان 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 چیز معین و مددگار ہوتی ہے بلکہ بنیادی اور اساسی عنصر کی حیثیت رکھتی ہے وہ ہے صرف خوف خدا خشیت الٰہی!

شعرانی کا بیان

چنانچہ حضرت حسن بصری کے بارے میں شعرانی کا بیان ہے۔

''حضرت حسن بصری پر خوف خدا اور خشیت الٰہی کی ایسی کیفیت طاری رہتی تھی کہ گویا جہنم کی آگ صرف انہی کے لئے تخلیق کی گئی ہے''۔[1]

حسن بصری کے اقوال

کتب تراجم (سوانح) اور طبقات کا اگر مطالعہ کیا جائے، بالخصوص ابونعیم اصبہانی کی کتاب ''حلیۃ الاولیاء'' اور شعرانی کی کتاب ''الطبقات الکبریٰ'' اور منادی کی کتاب ''الکواکب الدریہ'' کے صفحات اگر پیش نظر رہیں تو خود حضرت حسن بصری کے اقوال، زہد و تفکر اور حزن کے رنگ میں ڈوبے ہوئے ملیں گے اور بہ کثرت ملیں گے۔ ان سے اندازہ ہوتا ہے کہ ان کی حیات روحیہ حزن والم ہی سے معمور تھی۔

---

[1] الطبقات الکبریٰ،

زہد کے بارے میں ایک مرتبہ، حضرت حسن بصری نے فرمایا۔

''دنیا دار 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''۔

تفکر و تامل کے بارے میں حضرت حسن بصری سے جو اقوال منسوب ہیں۔ ان میں یہ بھی ہے کہ ''تفکر کیا ہے؟''

''تفکر وہ چیز ہے جو خیر اور عمل کی طرف دعوت دیتا ہے وہ اس شر پر شرمسار کرتا ہے جو اس کے ترک سے پیدا ہوتا ہے وہ کبھی فنا نہیں ہوتا اگر چہ وہ کتنا ہی زیادہ ہو وہ اسی چیز کو باقی رکھتا ہے جو موزوں اور مناسب ہو پس انسان کیلئے لازم ہے کہ وہ اس دھوکہ باز دنیا کی تیر گیوں سے اپنا دامن بچاتا رہے جو صرف اپنی ظاہری نمائش سے لوگوں کو بھاتی اور پرچاتی رہتی ہے۔''

حزن اور خوف

حزن اور خوف کے بارے میں بھی حضرت حسن بصری کے متعدد 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۔ حزن و الم 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 سیئات 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 نہیں معلوم یہ دور کیسا گزرے گا اور اس میں سیئات و معاصی کی نیز مہالک کی کیا کیفیت رہے گی؟''

ایک اور موقع پر حزن والم کے بارے میں حضرت حسن بصری نے فرمایا۔

''جو شخص یہ جانتا ہے کہ موت آ کر رہے گی، جو یہ جانتا ہے کہ قیامت واقع ہو کر رہے گی، جو شخص یہ عقیدہ رکھتا ہے کہ اسے بہر حال ایک نہ ایک دن خدا کے حضور میں پیش ہونا ہے، وہ خوش کس طرح رہ سکتا ہے؟ اس کے حزن والم 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!''[1]

---

[1] انفس المرج، ملاحظہ ہو نیز حلیۃ الاولیاء جلد دوم بھی پیش نظر رہے۔

زہد کا مقصد

حضرت حسن بصری نے جو روحانی زندگی بسر کی اس کے مطالعہ سے نیز آپ کے اقوال اور ارشادات کے ملاحظہ سے معلوم ہوتا ہے کہ حضرت موصوف کے نزدیک روحانی زندگی کے ستون، صرف حزن و تفکر اور زہد و خوف ہی تھے۔

حضرت حسن بصری کے نزدیک زہد بجائے خود کوئی مقصود بالذات چیز نہیں کہ اسے اپنا مطمع 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 کا ہے کا؟

شر سے نجات کا؟

خیر کے حصول کا؟

اور یہ خیر بجائے خود کیا ہے؟

ثواب جنت!

اور شر بجائے خود کیا ہے؟

عذاب جہنم!

نعیم جنت اور عذاب جہنم

ان حقائق کی روشنی میں جو شخص زہد کی زندگی اختیار کرتا ہے وہ اس لئے کہ وہ جانتا ہے کہ ہر نعیم سوا جنت کے حقیر اور ہیچ ہے وہ ملول و غمگین اس لئے رہتا ہے کہ جانتا ہے کہ مصیبت، عذاب جہنم کے مقابلہ 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 ہیچ اور حقیر ہے۔

یاد رکھ!

دوزخ کے مقابلہ میں ہر مصیبت 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 خوف کے مسئلہ میں ہے۔ اگرچہ حسن بصری بہت سے مسائل اور معتقدات میں خوارج سے بہت سنگین اختلافات رکھتے ہیں۔

ابوحمزہ خارجی کا ایک واقعہ منقول ہے کہ دوران تلاوت میں ایک مرتبہ وہ ایک آیت قرآنی تک پہنچے تو جنت کے شوق میں ان پر گریہ طاری ہوگیا اور وہ بے ساختہ رونے لگے پھر دوزخ کے ذکر والی ایک آیت قرآنی تک وہ پہنچے اور اتنے زیادہ دہشت زدہ اور مرعوب ہوئے کہ معلوم ہوتا تھا دوزخ کی آگ کی گڑگڑاہٹ ان 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 والم کے بانی وہی تھے تو ذرا بھی مبالغہ نہیں ہوگا۔ کیونکہ حسن بصری کا یہ اعتقاد تھا کہ غور وفکر ایمان تک پہنچنے کا سب سے بڑا ذریعہ ہے حزن و بکا تصفیہ 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 صدی ہجری میں ہم کو حضرت حسن بصری نظر آتے ہیں جو اپنے زہد کی بنیاد و اساس، حزن والم کو قرار دے چکے تھے ان کی حیات روحیہ کا نظام تمام تر اسی اصول پر مبنی تھا ان کے نزدیک روح کی پاکیزگی، قلب کی صفائی اور عمل طہارت کا اس سے اچھا کوئی اور وسیلہ اور ذریعہ ہی نہیں تھا کہ انسان خوف خدا سے معمور ہو جائے اس کی آنکھیں پرنم رہیں وہ دنیا کو ہیچ سمجھے اور گزرے ہوئے معاصی اور پیش آنے والے سیئات کی دہشت میں اپنے قلب کو رقیق بنائے تصوف میں خوف اور الم کا مسلک حضرت حسن بصری ہی کی ذات سے وابستہ ہے یہ مکتب خیال صرف انہی کا قائم کیا ہوا ہے۔

نیا مکتب خیال

لیکن دوسری صدی 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 حضرت رابعہ عدویہ کی ایجاد ہے۔ لہٰذا اس مکتب خیال کو صرف انہی سے منسوب اور وابستہ سمجھنا چاہئے۔ اس طرح تصوف میں ایک عامل جدید کا اضافہ ہوا۔

حضرت رابعہ بہت بڑی عابدہ اور زاہدہ تھیں، ان کا دل بھی خوف خدا سے معمور تھا، ان کی آنکھیں عذاب جہنم کے خوف سے اشکبار رہتی تھیں۔ وہ بھی ماضی اور مستقبل کے خیال سے گریہ پر مائل رہتی تھیں لیکن ساتھ ہی ساتھ وہ ایک نئے مسلک کی بنا بھی ڈال رہی

تھیں اور وہ مسلک تھا حب الٰہی کا!

حب الٰہی سے مراد یہ نہیں ہے کہ خشیت الٰہی کافور ہو جائے، اپنی جگہ پر وہ بھی موجود ہے۔ خود حضرت رابعہ کی زندگی میں ہم کو حزن و بکا کے آثار و عناصر صاف اور بکثرت نظر آتے ہیں لیکن جنت کے لالچ اور جہنم کے خوف کے ماسوا ایک اور جذبہ بھی ان کے اندر بڑی شدت سے کام کر رہا تھا اور یہ حب الٰہی کے سوا کچھ اور نہیں تھا۔

اس محبت کی اصل کیا تھی؟

اس محبت کی حقیقت کیا تھی؟

صرف یہ کہ خوف جہنم اور طمع جنت سے بے نیاز ہو کر خدا کو صرف اس لئے یاد کیا جائے کہ وہ خدا ہے اس سے محبت کی جائے 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 ذات الٰہی 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 شدت خوف الٰہی کا ذکر کرتے ہوئے ایک موقع پر تحریر کیا ہے۔

"حضرت رابعہ ہر وقت مغموم اور ملول رہا کرتی تھیں ان کی آنکھیں اشکبار رہتی تھیں جب وہ عذاب 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۔''[1]

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۔ ''واحزناہ!''

یہ سن کر حضرت رابعہ عدوی نے حضرت سفیان ثوری سے ارشاد فرمایا۔

''تمہارا غم، کتنا کم اور معمولی ہے اگر تم واقعی ملول و غمگین ہوتے تو پھر زندہ کس طرح رہتے؟''[2]

حب الٰہی کا رنگ

یہ تو تھا حضرت رابعہ کا وہ رنگ جو حزن و الم کی غمازی کرتا تھا اب ان کے اس رنگ کو ملاحظہ فرمایئے جو حب الٰہی کا غماز 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 گلشن میں حب الٰہی کی نغمہ سرائی کی نثر میں بھی اور نظم میں بھی۔''[3]

حب اور حزن

عبدالرزاق پاشا، حضرت رابعہ کے حب اور حزن میں ربط دیتے ہوئے فرماتے ہیں۔

''حضرت رابعہ میں حزن و الم کے جو گہرے نقوش پائے جاتے ہیں اگر نگاہ تعمق سے دیکھا

---

[1] الطبقات الکبریٰ۔ [2] الطبقات الکبریٰ [3] ملاحظہ ہو اسلامک انسائیکلوپیڈیا، ترجمہ عربی اور اس پر ۱۔۳ از مصطفیٰ عبدالرزاق پاشا کی تعلیق مادہ، تصوف، جلد ۵ صفحہ ۲۹۶۔۲۹۷

جائے تو معلوم ہوگا یہ بھی تمام تر حب کا نتیجہ ہیں۔ یہ اس محبت، بے انتہا محبت کا مظہر ہیں، جو حضرت رابعہ کو ذات خداوندی سے تھی تصوف اسلامی کے ہیکل میں جس ہستی نے سب سے پہلے حب الٰہی کو ایک مستقل اور محکم مسلک کی صورت میں پیش کیا۔ وہ صرف حضرت رابعہ عدویہ ہیں۔ انھوں نے ایسے آثار ونقوش چھوڑے ہیں جو ان کے حزن والم کی محبت الٰہی کی صورت میں صحیح تعبیر اور تفسیر کا کام دیتے ہیں۔ سیدہ رابعہ عدویہ کا شمار اسلام کے عاشقین اور محزونین میں ہے۔ انھوں نے متصوفانہ ادب کا آغاز کیا اور نثر ونظم کے ایسے موتی بکھیرے جن کی آب وتاب اب تک قائم ہے اور ہمیشہ قائم رہے گی۔''

حضرت رابعہ کے اشعار

کتب تصوف اور طبقات تصوف کو اگر کھنگالا جائے تو حب الٰہی کی بہت سی ایسی تجلیاں ملیں گی جو حضرت رابعہ کے قلب پر جلوہ فگن ہوئیں اور جنہوں 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،
دوطرح کی محبت،
ایک محبت ہے آرزو اور تمنا کی
اور دوسری ہے صرف تیری ذات کی،
میری وہ محبت جو آرزو 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 تا کہ 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 انعام جو وہ اپنے بندوں پر روا رکھتا ہے، اور جس حب ذات یعنی خالص حب الٰہی کا ذکر کیا ہے۔ اس سے مراد ہے، دیدار الٰہی، اور جمال خداوندی کی محبت، جس کا نظارہ ان کے دل کی آنکھوں نے کیا۔ اور یہی محبت سب سے بہتر، اور برتر ہے، جمال ربوبیت 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 پر گزر سکتا ہے۔[1]

چند اور اشعار

یوں تو حضرت رابعہ عدویہ کے بہت سے اشعار حب الٰہی سے متعلق پیش کئے جا سکتے 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!

---

[1] احیاء العلوم للغزالی

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 صادق ہے،
پھر تو اپنے رب کی اطاعت کر!
کیونکہ،
محبت کرنے والا،
جس سے محبت کرتا ہے،
اس کی اطاعت بھی ضرور کرتا ہے!''

حضرت رابعہ کا اختصاص

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، انھوں 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 مابہ الامتیاز یہ ہے کہ حضرت حسن بصری زہد میں خوف الٰہی کی آمیزش کو سب سے زیادہ اہمیت دیتے تھے۔ اور حضرت رابعہ نے محبت الٰہی 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 آرزو 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، خالق ارض وسما ہے۔ یہ محبت کسی لالچ، یا خوف کی بنا پر نہیں ہے۔ اس کی بنیاد واساس صرف حسب ذات پر ہے۔ اس محبت کا مقصد صرف جمال الٰہی کی لذت اندوزی ہے، اور اس میں کوئی شبہ نہیں کہ محبت کی ان دونوں قسموں میں سب سے بہتر اور برتر، اعلیٰ اور ارفع قسم کی وہ محبت ہے، جو حرص وہوی سے مجرد ہے، اور صرف ذات الٰہی کے لئے وقف ہے۔ اس محبت میں کوئی غرض پنہاں نہیں، کوئی لالچ شامل نہیں، کسی قسم کا خوف موجود نہیں۔ اس کا مقصد صرف یہ ہے کہ جمال 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 وساری تھی۔ ان کی سیرت، اور زندگی تمام تر اسی اثر پذیری کا نتیجہ تھی۔ اس کے سوا نہ ان 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، نار جہنم کا لقمہ بنا دے، اگر میں تیری عبادت جنت کے لالچ میں کرتی ہوں، پھر تو مجھے اس سے ہمیشہ کے لئے محروم کر دے، اور اگر میں صرف تجھ سے، تیری ذات سے، تیرے لئے محبت کرتی ہوں، تو اے میرے مولا!

مجھے اپنے جمال ازلی سے محروم نہ کیجیو!''

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 برا مزدور کون ہوگا؟ میری عبادت کی بنیاد تو صرف یہ ہے کہ میں اپنے معبود سے محبت کرتی ہوں، اسی کے شوق میں جیتی ہوں۔''

حب الٰہی اور صوفیہ

اگر چہ حضرت رابعہ کے علاوہ دوسرے صوفیہ کے ہاں بھی ہم حب الٰہی کی تڑپ دیکھتے اور جمال الٰہی کا اشتیاق پاتے ہیں۔ لیکن یہ ماننا پڑے گا۔ اس لفظ کو صاف وصریح طور پر استعمال کرنے کی پہل صرف حضرت رابعہ نے کی۔ گویا اس معاملہ میں اولیت کا سہرا، صرف انہی کے سر ہے۔ اس معاملہ میں وہ اپنے وقت کے دوسرے عباد اور زہاد سے کہیں آگے بڑھ گئیں۔ انہی کی ایک ایسی ہستی ہے، جس نے اپنی نثر اور نظم میں حب الٰہی کے گیت گائے۔ اور سب سے پہلے حب الٰہی کا لفظ استعمال کیا۔ یہی وجہ ہے کہ اس مسلک 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 مسلک کی بنیاد، قرآن کریم کی یہ آیت ہے:۔

''یاایها الذین امنوا من یرتد منکم عن دینه نسوف یاتی اللّٰه بقوم یحبهم و یحبونه اذلة علی المومنین، اعزة علی الکافرین یجاهدون فی سبیل اللّٰه ولا یخافون لومة لائمه، ذلك فضل الله یوتیه من یشاء واللّٰه واسع علیم.''

(سورہ مائدہ۔ آیۃ ۴۵)

یعنی، اے ایمان والو! 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، تیز ہوں گے کافروں پر، جہاد کرتے ہوں گے اللہ کی راہ میں، اور وہ لوگ کسی ملامت کرنے والے کی ملامت کا اندیشہ نہ کریں گے، اللہ تعالیٰ کا فضل ہے جسے چاہے عطا کرے اور اللہ بڑا وسعت والا اور بڑا علم والا ہے۔

نیا نکتہ

اس سے یہ نکتہ نکلتا ہے کہ لفظ ''حب'' صوفیہ کے معجم مصطلحات میں اس وقت تک ایک ایسا سربستہ راز رہا، جب تک حضرت رابعہ پردہ دنیا پر تشریف نہ لائیں۔ ورنہ کوئی وجہ نہیں تھی کہ ان سے پہلے یہ لفظ نہ 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 ونثر کی زینت بنا۔

واقعہ یہ ہے کہ یہ لفظ اسلام کی حیات روحیہ کی تاریخ میں ایک نئے باب کا سبب بنا، اور رابعہ کے بعد صوفیہ اور زہاد میں یہ لفظ عام طور پر رائج ہوگیا۔ اور بعد کے صوفیہ نے تو خاص طور پر اس لفظ کو استعمال کیا:۔

تصوف اور صوفیہ

گزشتہ اوراق میں ہم نسبتہً شرح وتفصیل سے اس امر پر روشنی ڈال چکے ہیں کہ زہاد اور عباد کی حیات روحیہ کا پہلی اور دوسری صدی ہجری 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 صدیوں میں صوفیہ کا ایک بڑا طبقہ مملکت اسلامیہ کے مختلف شہروں اور قریوں میں پھیلا ہوا تھا۔ یہ الگ سوال ہے کہ یہ گروہ صوفیہ، کوئی عام نظام اپنا رکھتا تھا، یا نہیں؟ یا ان میں باہمی ربط وتعلق کے لئے کچھ مشترک باتیں تھیں یا نہیں؟

یہ کیفیت برابر قائم رہی، یہاں تک کہ تصوف ایک علم اور انسٹی ٹیوشن کی صورت میں مرتب اور منظم ہو۔ 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 کئے جانے لگے۔ اور یہ نام تھا.....صوفی!

اختلاف اور اتحاد

اگرچہ اس تنظیم کے بعد عقائدی 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!

اختلاف فکر ونظر اور خیال وعقیدہ کے باوجود نام ایک ہی رہا اور تمام مختلف الخیال

زہاد وعباد، صوفی ہی کہلاتے رہے۔

(۲) دوسرے تصوف نے مختلف مراحل میں سے کسی مرحلہ میں بھی اس بنیاد اساس کو نہیں چھوڑا جو تصوف اور اسلام دونوں کے لئے بہ منزلہ حیات کے تھی۔ یعنی قرآن وسنت ہر دور میں آخری منتہائے نظر رہا، یعنی رضائے الٰہی، اور رضائے الٰہی بھی، اسوہ 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 چاہئے اگرچہ اس نے ملت اسلامیہ میں ایک نیا روپ اختیار کرلیا تھا کیونکہ اس کی اصل وہی ہے، جو اسلاف صالحین کی تھی، یعنی صحابہ اور 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، صرف اللہ سے لو لگانا، دنیا کی زینت اور دل کشی سے بے نیازانہ گزر جانا، مال اور جاہ کی محبت دل سے نکال دینا، عبادت کے لئے خلوت کو اختیار کرنا، اور مخلوق سے بے تعلق ہو جانا۔''[1]

پھر جب فتوحات اسلامیہ نے وسعت اختیار کی، اور عربوں کو ایسی غیر عرب قوموں اور ملتوں سے ملنے، غلط ملط ہونے، اور ان کے ساتھ رہنے سہنے کا اتفاق ہوا، جن کی ایک خاص زندگی اور ثقافت تھی، مدنیت اور تہذیب تھی۔ اور جن کی زندگی میں رنگا رنگی پائی جاتی تھی۔ تنوع اور جدت کا عمل دخل تھا۔ جن کا نظریہ حیات دوسرا تھا، جن کا اصول زندگی جداگانہ تھا، جن کے ہاں مسرت اور نشاط کا مفہوم الگ تھا، جو غم اور الم کا مطلب دوسرا لیتے

[1] (مقدمہ ابن خلدون ص ۸۲۳)

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 ہوگئی۔

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 صوفی نام کا استعمال بھی یہیں سے شروع ہوا۔ ورنہ اس سے قبل کبھی ان لوگوں کو زہاد کے نام سے یاد کرتے تھے، کبھی عباد کے نام سے، نیز نساک، بکائین (رونے والے) اور فقرا کے نام سے بھی یاد کئے جاتے تھے۔

وجہ تسمیہ

درست خیال یہ معلوم ہوتا کہ صوفیہ اور متصوفہ کا نام، صرف اس لئے پڑا کہ لباس میں یہ لوگ زیادہ تر اور عام طور پر ''صوف'' کا استعمال کرتے تھے اور یہ لباس انھوں نے اس لئے اختیار کیا تھا کہ دنیا والوں پر یہ ثابت کر دیں کہ تم جو طرح طرح کے بیش 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۔

لہٰذا ماننا چاہئے کہ صوفی کی نسبت، صوف کی طرف ہے، اسی سے متصوف بنا لیا گیا۔ جو شخص قمیص پہنے، اسے عربی میں کہیں گے ''تقمص'' اسی طرح جو شخص صوف کا لباس استعمال کرے، اسے عربی میں کہیں گے ''تصوف''

صوفی اور متصوف

یہاں استاد عبد الرزاق پاشا 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 صوفی کے لفظ سے یہی مفہوم لیا جانے لگا۔[1]

اس سے ثابت ہوا کہ تصوف سے مراد وہی فقر وزہد ہے، جو پہلی اور دوسری صدی ہجری میں اسلام کی حیات روحیہ کے لئے صحابہ کرام، تابعین عظام، اور سلف صالحین میں عام طور پر شائع ہو ذائع تھا۔

---

[1] ملاحظہ ہو اسلامک انسائیکلو پیڈیا، ترجمہ عربی جلد ۵، صفحہ ۹۷۲

فقر، زہد، اور تصوف

اگر چہ اصطلاحی 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 جداگانہ 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 اضافات ہیں، جب تک وہ نہ پائے جائیں، صوفی.....صحیح معنوں میں صوفی کہلانے کا حق دار نہیں ہوسکتا۔ اگر چہ وہ زاہد اور فقیر کیوں نہ ہو۔''

ابو محمد جریری نے تصوف کی تعریف کرتے ہوئے فرمایا:

کہ تصوف کے معنی ہیں، اس منزل میں داخلہ، جہاں خیر اور طیب کے سوا کچھ اور ہے ہی نہیں، اور جس کے بعد اخلاق دنی اور خلق غیر شائستہ کا کوئی امکان ہی نہیں رہتا۔''

اس تعریف سے اندازہ ہوتا ہے کہ تصوف کے اصل معنی یہ ہیں کہ اخلاق میں

بلندی حاصل کی جائے اور ان میں حسب حال تبدیلی کی جائے۔ اور یہیں سے یہ ثابت ہوتا ہے کہ تصوف اپنے معنی اور مفہوم کے اعتبار سے زہد اور فقر پر بدرجہا زیادہ تفوق رکھتا ہے۔

ابتداء اور انتہا

عوارف المعارف ہی میں تصوف کی ایک دوسری تعریف ان الفاظ میں کی گئی ہے:۔

''جب فقر اپنے تمام شرف و کمال کے ساتھ انتہا کو پہنچ جاتا ہے، تو دراصل یہیں سے تصوف کا آغاز ہوتا ہے!''

اس تعریف کی روشنی میں ہم کہہ سکتے ہیں کہ دوسرے الفاظ میں تصوف کا منصب اس وقت حاصل ہوسکتا ہے جب فقر اپنے منتہائے کمال کو پہنچ جائے۔ صوفی، اس وقت تک صوفی نہیں ہوسکتا جب تک وہ فقر کا درجہ کمال نہ حاصل کر لے۔ تکمیل فقر کے بعد ہی وہ اپنے نفس کو ترک اشیاء پر صحیح اور بجا 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 جداگانہ نوعیت و حیثیت کی مالک ہیں کیونکہ ہر فقیر، صوفی نہیں ہوتا، لیکن یاد رہے، ہر صوفی کے لئے یہ ضروری 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 کردے، بلکہ تیرا وہ وجود جو تیرا ہے، اسے ہلاک کردے، 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 اخصّ الخصائص میں یہ بات داخل ہے کہ وہ انسان کے نفس کو فنا کر دیتا ہے اور اسے جو زندگی عطا کرتا ہے وہ صرف رب اور خالق کے لئے ہوتی ہے دوسرے الفاظ میں یوں سمجھئے کہ جو صوفی 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 دخیل 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 گام فرسائی کرتے ہیں۔

اس تعریف کی روشنی میں، زاہد اور فقیر صوفی 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 فقر اور زہد کو خود اختیاری طور پر اپنے اوپر عائد کرتے ہیں۔ اس کے برعکس صوفی اپنے نفس اور ارادہ کو ہلاک کر چکتا ہے، اور وہ تمام تر تابع ہو جاتا ہے معبود 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، صرف عرف مشیت الٰہی، اور رضائے خداوندی کے تابع ہوتا ہے۔

تصوف کا درجہ

مذکورہ تعریفوں کی روشنی میں یہ بات اچھی طرح روشن اور واضح ہو جاتی ہے کہ تصوف، زہد، اور فقر سے بہ مراتب اعلیٰ وارفع ہے، اگر چہ تصوف 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 قصر تصوف میں داخلہ کے لئے دو دروازوں سے گزرنا پڑتا ہے۔ ایک دروازہ ہے فقر کا، دوسرا ہے زہد کا۔ ان دونوں دروازوں سے گزرنے کے بعد ہی انسان تصوف کے ایوان میں داخل ہو سکتا ہے۔

لفظ صوفی کی تاریخ اور اصل

صوفی:۔

یہ لفظ جتنا 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 کہ یہ لفظ بہت پرانا ہے۔ پہلی صدی ہجری سے بھی پہلے یہ لفظ مستعمل ہوتا تھا۔ بعد میں یہ گوشہ گمنامی میں جا سویا، اور عہد صحابہ اور تابعین 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، 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 کوفی المتوفی ۱۵۰ھ 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۔[1]

ابو ہاشم کی زندگی اور سیرت آنحضرت ﷺ کی حیات طیبہ سے بہت زیادہ متاثر تھی۔ وہ

[1] (اے نفحات الانس)

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 مبذول نہ کر سکی۔ کتاب اور سنت، یعنی خدا اور رسولؐ کی بنائی ہوئی اور بتائی ہوئی راہ حیات ان کی منزل تھی۔ اور وہ اسی پر سچائی اور راستی کے ساتھ گام فرسا رہنے کی سعی و کوشش کرتے تھے۔

قشیری کی رائے

قشیری نے وضاحت کے ساتھ عہد بہ عہد کی تاریخ اسماء پر روشنی ڈالی ہے۔ اور بتایا ہے کہ تاریخ کے کن مرحلوں میں کون سے نام حیات روحانی کے سلسلہ میں مسلمانوں کے ہاں استعمال ہوئے۔ وہ کہتا ہے۔

''رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کے بعد مسلمانوں نے اپنے زمانہ کے افاضل اور اکابر کے لئے کوئی الگ نام نہیں رکھا صرف ایک ہی نام..... صحابہ..... تھا جو سب کے لئے مشترک تھا اور یہ نام اس لئے مشترک تھا کہ صحابی کی حیثیت سے تمام صحابہ یکساں تھے۔ ایک کو دوسرے پر کوئی خاص فضیلت نہیں تھی۔''

پھر جب 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 لئے تھا جنہوں نے صحابہ کرام کا فیض صحبت حاصل کیا تھا اس نام میں ایک قسم کی برتری کی جھلک موجود تھی، تابعین کے دور کے بعد، جو نیا دور شروع ہوا، اس زمانہ کے لوگ تبع 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 سہ گانہ کے بعد لوگ القاب واسما کے بارے میں مختلف الرائے ہوگئے اور فرق مراتب کا جذبہ پیدا ہونے لگا چنانچہ جو لوگ دین اور مذہب کے اعتبار سے زیادہ متشدد تھے اور اس طرف زیادہ متوجہ رہتے تھے ان کے لئے دو نام عام طور سے چل پڑے۔

(۱) زہاد

(۲) عباد

اس دور کے بعد، بدعتوں کا یعنی نئی نئی باتوں کا دور دورہ شروع ہو، اور مختلف فرقے پیدا ہوگئے 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 صوفی کے نام سے بہت سے لوگ مشہور اور معروف ہوئے!''[1]

تصوف کی جامعیت

اس دور کے بعد، تصوف اور صوفیہ کا نام عام ہوگیا بلکہ اس نے ایک مستقل علم اور فن کی صورت اختیار کرلی۔ یہ لفظ ان لوگوں پر بولا جانے لگا جو روحانی زندگی بسر کرتے تھے جن میں زہاد کا زہد تھا اور عباد کی عبادت اور فقراء کا فقر، اور صرف یہی تین چیزیں نہیں بلکہ ان کے علاوہ بھی کچھ اور!

جب تصوف نے ایک مستقل اصطلاح اور نام کی صورت اختیار کرلی تو علمائے

---

[1] الرسالۃ القشیریہ

دین اور فقہائے شرع مین سے الگ اور ممتاز طور پر یہ لفظ بولا جانے لگا ان میں اور صوفیہ میں فرق یہ تھا کہ یہ شرع کے احکام کے ظواہر پر عمل کرتے تھے اور صوفیہ ظاہر سے زیادہ باطن کو ترجیح دیتے تھے۔

صوفی کی اصل

صوفی کی اصل کے بارے میں بھی اختلاف ہے اور کافی حد تک ہے۔ بعض لوگوں کا یہ خیال ہے کہ صوفی ایک لقب ہے اور یہ لفظ عربی الاصل نہیں اس لئے کہ لغوی اور قیاسی طور پر اس کا اشتقاق کسی عربی مادہ سے ثابت نہیں ہوتا۔

بعض دوسرے لوگ ہیں، جو یہ کہتے ہیں کہ لفظ صوفی اصل میں صفا، صفو، یا صف سے نکلا ہے بعض دوسرے لوگوں کا خیال ہے کہ اس لفظ کا اشتقاق، صُفہ یا صِفہ سے ہوا ہے بعض لوگوں کا یہ خیال بھی ہے کہ یہ لفظ صوفانہ سے نکلا ہے یا پھر اس کی نسبت اس گروہ کی طرف ہے جس نے صوف کو لباس کے طور پر استعمال کرنا شروع کر دیا تھا اور اس لباس کا استعمال اس لئے شروع کیا گیا کہ جو لوگ لباس فاخرہ زیب تن کرتے تھے انہیں بتایا جائے کہ فخر کی چیز وہ نہیں یہ ہے!

الفاظ کی ماہیت و کیفیت

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

یہ قول کہ صوفی، صفا اور صفو سے نکلا ہے۔ لغوی اعتبار سے تو صحیح ہو سکتا ہے لیکن لفظی حیثیت سے اس کی صحت مشتبہ ہے، لغوی اعتبار سے صحت کی وجہ یہ ہے کہ صوفی کا مقصد بہر حال صفائی قلب ہوتا ہے اور لفظی اعتبار سے اس لئے غلط ہے کہ یہ بات اشتقاق

لغوی کے قواعد پر پوری نہیں اترتی۔ اس لئے اگر صوفی کو صفا سے نسبت دیں تو پھر اسے صوفی کے بجائے صفوی کہنا چاہئے۔ اسی طرح اگر صفو سے صوفی کو نسبت دیں تو بھی صوفی کے بجائے ہمیں صفوی ہی کہنا پڑے گا کیونکہ زبان اور لغت کے قاعدے کو ہم کسی طرح بھی نظر انداز نہیں کر سکتے۔

اسی طرح اگر ہم اس قول پر غور کریں کہ صوفی کا لفظ صف سے نکلا ہے کیونکہ اللہ عز وجل کے دربار میں اپنے ایثار وقناعت کی بنیاد پر صوفیہ، صف اول میں شمار کئے جائیں گے اس لئے کہ انھوں نے اللہ کے لئے دنیا سے اور اس کی رنگینیوں اور دلچسپیوں سے یکسر منہ موڑ لیا تھا سب کچھ ترک کر کے وہ صرف خدا کے ہو رہے تھے یہ ظاہر معنوی اعتبار سے یہ نسبت بھی صحیح تسلیم کی جاسکتی ہے لیکن لغوی اعتبار سے یہ بھی یکسر غلط ہے اس لئے کہ اگر صوفی کے لفظ کو صف سے نسبت دی جائے تو پھر ہمیں صوفی کو بجائے صوفی کے صفی کہنا چاہئے۔

یہ بات کہ صوفی کو صفہ سے نسبت ہے یعنی اس صفہ (چبوترہ) سے جسے آنحضرتؐ کے زمانہ میں مہاجرین اور انصار نے ملائق دنیاوی سے قطع تعلق کر کے اپنا مسکن بنایا تھا۔ اس نسبت کو بھی کھینچ تان کے معنوی اعتبار سے زیادہ سے زیادہ صحیح اور درست قرار دیا جاسکتا ہے، لیکن لغوی سقم یہاں بھی موجود ہے کیونکہ اگر ہم صوفی کو صفہ سے نسبت دیں تو پھر ہمیں صوفی کی بجائے صفی کا لفظ استعمال کرنا چاہئے۔

اگر ہم صوفی کو صفہ سے نسبت دیں تو اس اعتبار سے صوفی کے معنی ہوئے ''انصاف بالصفات، لمحمودہ، وترک الصفات المذمومہ'' (اچھی صفتوں کا اختیار کرنا اور بری صفتوں سے کنارہ کش رہنا) تو بھی ہم اسے زیادہ سے زیادہ معنوی اعتبار سے صحیح نسبت

قرار دے سکتے ہیں لغوی اعتبار سے یہ بھی غلط ہے کیونکہ پھر ہمیں صوفی کے بجائے صفتی کہنا چاہئے۔

اور اگر ہم صوفی 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 غلط اور نا قابل 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 صوفی ایک لقب ہے اگر چہ لغوی اور قیاسی اعتبار سے اس کے اشتقاق کی بھی تائید نہیں ہوتی اور اس لقب کی شہرت یوں ہوئی ہے کہ صوفی، صوف کا لباس استعمال کرتے تھے اس لئے صوفی کو صوف سے نسبت دیتے ہیں اکثر اکابر صوفیہ اسی آخری رائے پر گئے ہیں اور انھوں نے یہی تسلیم کیا ہے بلکہ ان علماء نے بھی اس رائے سے اتفاق کیا ہے جو اصطلاحی طور پر صوفی نہیں تھے مثلاً سراج طوسی، صاحب ''اللمع'' ذکریا انصاری، شارح رسالہ قشیریہ، 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 صوفی کو لفظ صوف سے منسوب کرتے ہیں تو معلوم ہوتا ہے کہ یہ ایک مجمل نام ہے جو تمام علوم، اعمال، اخلاق اور احوال شریفہ ومحمودہ پر حاوی ہے کیونکہ کسی جماعت کو اس کے لباس سے نسبت دیکر اس کے فضائل کو تسلیم کرنا کوئی نئی بات نہیں ہے خود

اللہ تعالیٰ نے حضرت عیسیٰؑ 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 و احوال کی طرف نسبت نہیں دی حالانکہ یہ سب چیزیں ان میں رچی ہوئی تھیں میرے نزدیک یہی صورت صوفیہ کی بھی ہے کہ نسبت لباس سے ہے اور یہ نسبت حاوی ہے تمام علوم و اخلاق و احوال پر۔ صوفیہ کو ان کے ظاہر لباس سے نسبت دی گئی ہے ان کے انواع علوم و احوال سے نسبت نہیں دی گئی ہے اس لئے کہ صرف لباس، انبیاء کرام، صدیقین اور مساکین الٰہی کا ہمیشہ شعار رہا ہے اصحاب مسیحؑ کو حواری سے تشبیہہ دینے کی بھی یہی وجہ ہے۔ اس لئے کہ وہ کپڑوں کو دھو دھو کر سفید اور صاف بنا دیتے تھے۔''

اس بیان کی روشنی میں صاحب ''اللمع'' کی رائے سے اختلاف کرنے کی ہمیں 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 صوفی کی اصل لفظ سوفیا سے ہے۔''

سوفیا یونانی لفظ ہے اور اس کے معنی ہیں حکمت و معرفت!

بیرونی نے اپنی کتاب میں جہاں ہند اور یونان کے فلاسفہ اور حکماء کی رائے پیش کی ہے وہاں صاف الفاظ میں اس نے لکھا ہے:

"هذا رای السوفیه وهم الحکما!"

پھر جب ''سوف'' کے معنی یونانی زبان میں حکمت کے ہیں تو یہ بات اور زیادہ صاف ہو جاتی ہے یونان کے ایک مشہور فلسفی کا نام ''پیلا وفا'' 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 جب مسلمان دوسرے علوم سے بالعموم اور یونانی علوم سے بالخصوص آشنا ہوئے تو انھوں نے یہ لفظ لے لیا اور عربی میں آ کر سوف صوف ہو گیا اور جو لوگ اس مفہوم تک نہیں پہنچ سکے انھوں نے اس کی نسبت اصحاب صفہ سے کر دی۔ بعض دوسرے لوگوں نے اس لفظ کو اپنی عقل اور رائے کے مطابق معنی دے دیئے۔

یونانی لفظ

جو لوگ اس لفظ کو ''صوف'' کے لباس سے نسبت دیتے ہیں ان کی بنیاد خیال یہ ہے کہ ''سوف'' یعنی حکمت سے مراد یونانیوں کے ہاں عقلی استدلال متعلق اور فلسفہ ہی تھا اور وہی ہو سکتا تھا اور اسلام میں صوفی سے مراد وہ گروہ ہے جس نے روح کی تربیت کو اپنا اصل مقصد بنایا تھا وہ کسی فلسفی کا مقلد نہیں تھا اس کے سامنے کامل یقین اور مساکین الٰہی کا اسوہ تھا لہٰذا بظاہر اس کی کوئی وجہ نہیں ہے کہ یہ لفظ ''سوف'' سے ماخوذ مانا جائے قرین قیاس اور قرین صحت یہی بات ہے کہ نسبت ''صوف'' کے لباس سے ہے جو انبیاء اور صدیقین کا لباس ہے۔

صوفی اور تصوف کا مفہوم

اختلاف فکر ونظر صرف اس میں نہیں ہے کہ صوفی کی اصل کیا ہے؟ اور اس کی تاریخ کیا ہے؟ بلکہ اس میں بھی ہے کہ صوفی اور تصوف کا مطلب کیا ہے؟ معنی کیا ہیں؟ مفہوم کیا ہے؟

اقوال صوفیہ

اس سلسلہ میں خود صوفیہ کے متعدد اور مختلف اقوال ہیں جو باہم کافی متغائر اور متبائن ہیں لیکن معنی کے تعدد اور اقوال مختلفہ کی کثرت اور مفہوم کے تبائن 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 اگر چہ مختلف ہوں لیکن ان کے معنی ایک دوسرے سے قرب رکھتے ہوں۔

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

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

پہلی قسم کا مفہوم

بشیر بن حارث حافی کہتے ہیں۔

''صوفی کی تعریف یہ ہے کہ جو شخص اللہ عزوجل کے لئے اپنے قلب کو تمام کثافتوں سے پاک کر لے بس وہی اصل اور کھرا صوفی ہے۔''

مندار بن حسین کا قول ہے،

''صوفی وہ شخص ہے جو اپنے نفس کے لئے 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،

''صوفی وہ ہے جو ''صوف'' کا لباس پہنے اور اپنے دل کو ماسوا الحق تمام باتوں سے صاف کر لے جو ہوئی و ہوس کو کھا جائے جو دنیا کو ہیچ سمجھتا ہو اور اسے اپنے پاؤں تلے رکھتا ہو اور جو منہاج مصطفیٰؐ پر چلتا ہو۔''

سہل بن عبداللہ کا ارشاد ہے:۔

''صوفی 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 ہو رہے، جس کے نزدیک سونا اور کنکر برابر ہوں۔''[1]

صفات ضروریہ

ان تعریفات سے معلوم ہوتا ہے کہ صوفی کے لئے 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 ہے۔

(۴) متبع سنت رسولؐ ہو۔

(۵) جاہ دنیا سے متنفر اور بیزار ہو۔

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

(۷) بروقت یاد الٰہی میں غرق رہتا ہو،

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

---

[1] التعرف المذہب اہل التصوف۔

صوفی 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 کرنا ناگزیر ہے۔

حضرت معروف کرخیؒ فرماتے ہیں:۔

''تصوف کے معنی ہیں حقائق کا حاصل کرنا مخلوق کے ہاتھ میں از قبیل نعائم، واقتدار جو کچھ ہے اس سے یکسر روگرداں ہو جانا۔''

ابو محمد جریری فرماتے ہیں:۔

''تصوف کے معنی یہ ہیں کہ جملہ اخلاق حمیدہ، اور اوصاف طیبہ کے ایوان میں داخل ہو جانا اور ہر قسم کے اخلاق رذیلہ اور اوصاف رویہ سے پاک صاف ہو جانا۔''

رویم کے نزدیک تصوف کی تعریف یہ ہے:۔

''تصوف عبارت ہے تین خصلتوں سے:۔

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

(۲) دوسری خصلت ہے، بذل وایثار کو اپنا شعار بنالینا۔

(۳) تیسری خصلت ہے، ترک تعرض اور اختیار''

حضرت جنیدؒ کی تعریف

حضرت جنیدؒ فرماتے ہیں:۔

''تصوف 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 لئے ہو۔'' حضرت جنیدؒ ہی نے ایک دوسرے موقع پر تصوف

کی تعریف کرتے ہوئے ارشاد فرمایا ہے:۔

''تصوف ذکر ہے اجتماع کے ساتھ اور وجد ہے استماع کے ساتھ، اور عمل ہے اتباع کے ساتھ۔''[1]

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

(۱) انسان اپنے نفس کو اپنے لئے مار لے اور خدا کے لئے زندہ رکھے۔

(۲) فقر کو اپنا شعار بنا لے۔

(۳) تدبیر اور اختیار سے کنارہ کش ہو جائے۔

(۴) وہ اعمال اختیار کرے جو کتاب وسنت سے معارض نہ ہوں۔

---

[1] الرسالۃ القشیریہ۔

تصوف: علم باطن

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

لیکن یہ صورت زیادہ عرصہ تک قائم نہیں رہی لوگ امور دین پر، دوسری حیثیتوں سے الگ 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 فقہا نے 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 فقہا اصول و احکام دین ظاہری مرتب کر رہے تھے دوسری طرف صوفیا تھے۔ 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 کتب و رسائل کی تحریر کا سلسلہ جاری ہے۔ جزئیات اور تفصیلات پر نقد و جرح کا کام ہو رہا تھا۔ اخبار و اقوال مرتب کئے جا رہے تھے۔ احوال و مذاہب کی تشکیل ہو رہی تھی، تو صوفیا نے دیکھا کہ ان کے تمام معاملات و مسائل، متفرق اور منتشر ہیں۔ حالانکہ علم باطنی کو ایک اعتبار سے علم ظاہری پر ترجیح 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۔ حیات روحیہ کے مراحل اور کیفیات قلم بند کئے جائیں۔ مقامات و احوال کی تفصیلات تحریر میں لائی جائیں۔ قلب کی پاکیزگی، روح کی صفائی، اور کمال دین کے ضابطے بنائے جائیں۔ یہاں سے اسلام کی حیات روحیہ، زہد، اور زہاد، عبادت اور عباد، فقرا اور فقرا کے اعمال و افعال علمی رنگ میں پیش کرنے پر مجبور ہوئی۔

علم شریعت

یہیں سے علم شریعت کی دو ممتاز قسمیں قائم ہوئیں۔

1- پہلی وہ قسم جو فقہا اور اہل علماء 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۔

2- دوسری وہ قسم ہے، جو صوفیہ اور اہل باطن کے ساتھ مخصوص ہے۔ اس میں جو چیزیں شامل ہیں وہ یہ ہیں:۔

1- مراقبات،

2- محاسبات،

3- ریاضات،

4- مجاہدات،

5- احوال و مقامات،

اور اسی قسم کی دوسری چیزیں۔

فقہا نے کتابیں لکھیں۔ انھوں نے ان چیزوں کا انکشاف کیا، جو پردۂ خفا میں تھیں۔ ان کے مذاہب کی بنیاد و اساس بھی قرآن و حدیث پر تھی۔ لیکن ان دونوں چیزوں کے ساتھ ذوق، وجدان اور علم سینہ کا بھی دخل تھا۔

فقہا اور صوفیا

فقہا کی فقہ، اور صوفیا 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، مواجید 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۔

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

(الف) طہارت،

(ب) نماز،

(ج) روزہ،

(د) زکواۃ،

نیز اس کا دائرۂ نفاذ احکام و معاملات پر بھی حاوی ہے۔ مثلاً:۔

1- سزاؤں کا تعین
2- غلاموں کی آزادی
3- بیع
4- ورثا کے حصص

2- دوسرا علم مشتمل ہے، 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 گُر بتائے گئے ہیں۔

یہیں سے صوفیا 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 صوفیہ کا علم اپنے اصول 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 ''وصایا'' اور ''رعایہ'' اور کلاباذی کی ''تعریف لمذہب اہل التصوف'' اور طوسی کی ''اللمع'' اور طالب مکی کی ''قوت القلوب'' اور قشیری کی ''الرسالہ''۔

ان کتابوں کا موضوع زیادہ تر وہی محاسبۂ نفس خوف الٰہی وغیرہ ہے۔

امام غزالی کی کتاب

یہاں تک کہ امام غزالیؒ نے اپنی مشہور، یگانۂ روزگار کتاب، ''احیاء علوم الدین'' تحریر فرمائی اور اس کتاب میں نہایت ربط و تفصیل سے انھوں نے ورع اور تقویٰ کے آداب و اصول منضبط کئے اس جماعت کے آداب اور اصول ضبط تحریر میں لائے۔ صوفیہ کے اصطلاحات اور اشارات کی شرح و تفسیر کی۔ ان کے بکھرے ہوئے اور پراگندہ اقوال کو مرتب اور منظم

کیا۔ یہاں تک کہ علم تصوف ایک باقاعدہ اور مدوّن منظم علم بن گیا۔

اگرچہ صوفیا کا علم فقہا کے علم سے مختلف ہے اور صوفیہ کی نگاہ میں فقہا کا شمار ان لوگوں میں ہے جو اہل ظواہر و رسوم کہلاتے ہیں۔ گویا وہ فقہا اور ان کے علوم کو ایک حد تک پسماندہ سمجھتے ہیں لیکن باایں ہمہ صوفیا کے ہاں اس میں کوئی قباحت نہیں ہے کہ وہ خود بھی علم فقہ حاصل کریں اور اس فن میں باقاعدہ ورک پیدا کریں۔

چنانچہ سہروردی اپنی کتاب ''عوارف المعارف'' میں فرماتے ہیں: ''علوم صوفیہ کی نشو ونما میں یہ بات شامل رہی کہ ان علوم کی بنیاد اور اساس تقویٰ پر ہے، نہ کہ علوم دنیا اور ظاہر پر، انھوں نے علوم عقلی و نقلی بھی حاصل کئے اور اس سے انھیں یہ فائدہ بھی پہنچا کہ وہ عبادات کے احکام ظاہرہ سے بھی واقف ہو گئے۔ اس علم کو انھوں نے سیکھا بھی اور سکھایا بھی۔ لیکن وہ اس اعتبار سے ممتاز ہے اور علماء دین پر انھیں ایک حد تک فوقیت رہی کہ وہ ایک دوسرے خاص علم کے حامل ہیں اور یہ صرف انھیں کے لئے مخصوص ہے اور یہ علم وہ علم وراثت ہے جو سینہ بہ سینہ ان تک پہنچا 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 مثال دیں تو یوں کہیں گے کہ علوم وراست 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 دراسیہ نہ

ہوں تو علوم وراثت کا وجود بھی محال ہے۔

علوم وراثت اور علوم دراسیہ اگر چہ ایک دوسرے کے لئے لازم وملزوم 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 دراسیہ عبارت ہیں، علوم ظاہری سے۔ یہ دونوں علوم جس طرح شروع میں ایک ہی مرکز..... کتاب وسنت..... سے آگے بڑھتے ہیں۔ اسی طرح ان کی انتہا بھی اسی مرکز..... کتاب وسنت..... 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 پر ایک نظر ڈالتے ہیں۔

خصائصِ نفسیہ

اس زمانہ کے تصوف کے خصائص نفسیہ اور اخلاقیہ ایک خاص نوعیت کے حامل تھے۔ علامہ ابن القیم التوفی 756ھ نے ''مدارج السالکین'' میں لکھا ہے:۔

''تصوف کے معنی ہیں خلق جمیل، یہ علم مبنی ہے 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 لیے اس کو علم باطن کہتے ہیں۔ جس طرح علم فقہ، احکام اعضاء و جوارح کی تفاصیل پر مشتمل ہے۔ اسی لیے اسے علم ظاہر کہتے ہیں۔''

کتانی کا قول ہے:۔

''تصوف خلق جمیل کا نام ہے جو شخص اس خلق کو جتنا زیادہ بڑھائے 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 معرفت اس طرح حاصل کی جائے کہ کیا چیز اس کے لیے مفید ہے اور کیا مضر ہے؟ اور اس نفع وضرر کا اندازہ صرف وجدانیات[1] پر منحصر ہے۔ اسی لیے اسے علم تصوف بھی کہتے ہیں، اور علم اخلاق بھی![2]

[1] وجدانیات کے اصطلاحی معنی ہیں، اخلاق باطنہ اور نکات نفسیہ۔ [2] اسلامک انسائیکلوپیڈیا کا عربی ترجمہ ملاحظہ ہو۔

اس دور کے خصائص

ہم دیکھتے ہیں کہ دوسری صدی ہجری میں تصوف پر حب الٰہی کی کیفیت دوسری تمام کیفیتوں پر غالب تھی۔ اسی طرح تیسری اور چوتھی صدی ہجری میں بھی رابعہ عدویہ کا مسلک.....حب الٰہی.....جاری وساری تھا۔

حضرت معروف کرخی کے اقوال ہمارے اس دعوے کے بہترین شاہد ہیں۔ اس زمانہ میں ہم دیکھتے ہیں کہ بغداد کی خانقاہوں میں دو لفظ بڑی شدت کے ساتھ گونج رہے تھے۔

1- طمانیت (معرفت)

2- محبت۔

جنیدؒ بغدادی بھی سب سے زیادہ زور جس چیز پر دیتے تھے، وہ یہی حب الٰہی کا جذبہ تھا۔ اس زمانہ کے متعدد صوفیا کے 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 تیسری ہجری کی تاریخ تصوف کا مطالعہ کر جایئے، ایک ہی لفظ ہے جو بار بار اور بکثرت 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 دور آیا۔ انھوں نے محبت کے لفظ سے ہٹ کر، اتحاد و حلول، آثار باقیہ، اور نصحات صادقہ پر زور دیا لیکن ان کے دور میں بھی ایسے صوفی بہت زیادہ تھے جو محبت الٰہی کو سرچشمہ ہدیٰ سمجھتے تھے۔ اسی کی روح کو معراج سمجھتے تھے اور اسی کو اپنے احوال و مقامات کے سلسلہ میں تلقین کرتے رہتے تھے۔

چنانچہ محاسبی نے ایک خاص 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 حب

الٰہی قلب میں کس طرح راسخ اور مرتسم ہونا چاہیے؟

تصوف کی کتابیں

تصوف کی مشہور اور مایہ ناز کتابیں اگر پیش نظر ہوں تو ہمارا یہ دعویٰ اور زیادہ مبرہن اور صادق نظر آئے گا۔

کلاباذی، المتوفی 380ھ کی کتاب ''التصوف المذہب اہل التصوف'' ابو طالب مکی، المتوفی 386ھ کی کتاب ''قوت القلوب'' ہجویری المتوفی 456ھ کی کتاب ''کشف المحجوب'' قشیری، المتوفی 465ھ کی کتاب ''الرسالہ'' امام غزالیؒ المتوفی 505ھ کی کتاب ''احیاء علوم الدین'' ابن عریف، المتوفی 536ھ کی کتاب ''محاسن المجالس'' اور اس عہد کی دوسری کتابوں کے بالاستیعاب مطالعہ سے یہ بات روشن اور واضح ہو جاتی ہے کہ تیسری اور چوتھی صدی ہجری میں بھی تصوف پر حُب الٰہی کا زور رہا۔ تمام صوفیہ خواہ وہ اپنے مسلک کے اعتبار سے ایک دوسرے سے کتنے ہی مختلف الفکر کیوں نہ ہوں، خوفِ الٰہی پر محبت الٰہی 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 تصوف کے خصائص نفسیہ اور اخلاقیہ پر سب سے زیادہ حب الٰہی کا جذبہ کارفرما رہا۔ ہم مختصر طور پر بعض اہم شخصیتوں اور صوفیہ کے بعض مشہور مذاہب پر ایک ہلکی اور سرسری نظر ڈال لیں کہ بغیر اس کے ہم اپنے دعوے کو صحیح طور پر ثابت نہیں کر سکیں گے اور کوئی بات بھی جو صرف قول کی حد تک ہو اور تائید میں دلیل و حجت نہ رکھتی ہو، قابل تسلیم نہیں ہوتی۔

چونکہ یہ ایک اہم مسئلہ ہے۔ اس لیے اسے ہم ایک جداگانہ اور مستقل باب کی صورت میں اگلے صفحات میں پیش کرتے ہیں۔

تیسری اور چوتھی صدی ہجری کے صوفیا

مذاہب ونظریات 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 ہم 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 پایۂ تخت تھا، پہنچ چکا تھا اور اس نے یہاں آ کر قیام نہیں کر لیا بلکہ بلادِ اسلامیہ کے مختلف حصوں میں اپنی جمالی شان کے ساتھ پہنچا اور اپنے کام میں لگ گیا۔ چنانچہ فارس، مصر، شام جزیرہ 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 بارِ گراں کو اپنے دوشِ ناتواں پر اُٹھا لینے 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 میں منتشر تھے۔ اور اس جذبہ سے قطعاً بے نیاز تھے کہ کہاں ان کا شجرِ تصوف بار آور ہوتا ہے اور کہاں نہیں ہوتا۔ یہ تو اپنی 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 جھنڈا گاڑا، وہ حضرت ابوالحسن سری سقطی المتوفی 253ھ تھے۔

حضرت سری سقطی تاجر پیشہ تھے لیکن جب ان پر تصوف کا رنگ غالب ہوا تو

انھوں نے تجارت سے منہ موڑ لیا اور دوسرے سودے میں مصروف ہو گئے۔ وہ کاروبار جو صرف عبد 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 مجاہدۂ نفس کے سوا کچھ نہ تھا۔ آپ نے لوگوں سے بالکل ترک تعلق کر لیا تھا اور پوری یکسوئی 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[1] اور آپ ہی وہ پہلے شخص تھے جنھوں نے مقامات و احوال کے راز سے پردہ اٹھایا[2]

ابوحمزہ صوفی

کتب طبقات سے یہ بات بھی ثابت ہے کہ سب سے پہلے جس ہستی نے اصلاحات صوفیہ مثلاً صفا، ذکر، جمع، ہمت، محبت اور عشق الٰہی قرب اور انس خداوندی، اور اس طرح کے دوسرے مسائل پر باقاعدہ گفتگو کی۔ نیز ان معاملات کو صفائی کے ساتھ بے نقاب کرنے کی ہمت کی۔ وہ حضرت ابوحمزہ محمد بن ابراہیم الصوفی البغدادی المتوفی 169ھ ہیں۔ آپ سے قبل ان نازک مسائل پر بغداد کے منبر پر کسی نے بھی لب کشائی نہیں کی تھی۔

معروف کرخی

حضرت معروف کرخی کا 200ھ یا 201ھ میں انتقال ہوا۔ آپ وہ پہلے شخص

---

[1] تذکرۃ الاولیا، از حضرت فرید الدین عطار نیشاپوری۔ مطبوعہ لندن [2] کشف المحجوب

ہیں جنہوں نے تصوف کی ماہیت اور نوعیت پر غور کر کے اسے نہایت جامع اور مختصر الفاظ میں بیان کیا چنانچہ آپ اس سلسلہ میں فرماتے ہیں:۔

''تصوف کے معنی ہیں حقائق کا حاصل کر لینا اور بندوں کے قبضہ و اختیار میں جو کچھ بھی ہے، اس سے یکسر مایوس ہو جانا!''

حضرت معروف کرخی ہر وقت یادِ الٰہی کے نشہ میں مست رہتے تھے۔ اور دیکھنے والوں کو خیال ہوتا تھا کہ آپ کو اس حالت سے اس وقت تک افاقہ نہیں ہو سکتا جب تک دیدارِ الٰہی سے فیض یاب نہ ہو جائیں۔ آپ کا یہ عقیدہ تھا کہ اتقیا کی موت ان کی بقا کی ہم معنی ہے۔ وہ جب فنا ہوتے ہیں تو انھیں ایک بالکل نئی زندگی عطا ہوتی ہے۔

موت التقی حیات لانفاد لها

قدمات قوم وهم فی الناس احیا

پرہیز گار شخص کی موت ایسی زندگی ہے جو کبھی بھی ختم نہیں ہو گی۔'' بعض لوگ ایسے ہوتے ہیں جو مر جاتے ہیں لیکن لوگوں کے درمیان وہ ہمیشہ زندہ رہتے ہیں۔''

ابوسلیمان دارانی

حضرت ابوسلیمان دارانی کی وفات 215ھ میں ہوئی۔ آپ بھی بہت بڑے صوفی تھے۔ حب الٰہی آپ کا مسلک تھا اور اس مسلک پر سختی سے عامل تھے۔

ابوسلیمان کا قول ہے:

''عارف کی چشم بصیرت جب وا ہوتی ہے تو اس کی چشم ظاہر بند ہو جاتی ہے

کیونکہ چشم بصیرت وا ہونے کے بعد وہ جلوہ معبود اور ذاتِ الٰہی کے سوا اور کسی چیز کا نظارہ اور دیدار کرتا ہی نہیں۔ اسی طرح جب قلب روتا ہے تو اس لیے کہ وہ خدا کو کھو چکا ہوتا ہے لیکن روح وفورِ مسرت سے سرشار ہو جاتی ہے کیونکہ وہ خدا تک پہنچ چکتی ہے۔ اسے پالیتی ہے اور اس کی ہو چکتی ہے۔''!

حارث محاسبی

تیسری صدی ہجری کے شاید سب سے بڑے صوفی جو اسلام کی حیات روحیہ کی تاریخ میں خاص طور پر ممتاز نظر آتے ہیں حضرت ابوعبداللہ الحارث بن اسرالمحاسبی ہیں۔ آپ کی وفات 243ھ میں ہوئی۔ آپ نے بتایا کہ حیات روحیہ کی راہ روی کے سلسلہ میں نفس صوفی پر کیا گزرتی ہے اور اسے کن مرحلوں سے گزرنا پڑتا ہے؟ اس پر حقائق کس طرح منکشف ہوتے ہیں اور معارف کی جلوہ گستری سے وہ کیوں 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 صوفیہ میں سے ایک ہیں، جو علم تصوف کے ستون مانے جاتے ہیں۔ ایک وہ خود اور دوسرے چار، 1- جنید بغدادیؒ 2- رویم 3- ابن عطاء 4- عمرو بن عثمان المکی۔'1

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 اتباعِ سنت کے باعث صحیح اور درست بنا دیتا ہے۔''

---

1 الرسالۃ القشیریہ۔

ذوالنون مصری

حضرت ابوالفیض ذوالنون مصری، آپ نے اس دنیا سے 245ھ میں کنارہ کیا۔ حیات روحیہ اسلامیہ کی تاریخ میں وہ پہلے شخص ہیں جس نے خصائص بتوزوفیہ کا تصوف میں مظاہرہ کیا۔ حضرت ذوالنون نے روح کو اللہ تبارک وتعالیٰ کی طرف راغب کرنے کے طریق بتائے ہیں اور تصوف کے احوال ومقامات بھی مرتب اور مدون فرمائے ہیں۔

حضرت ذوالنون مصری کا اصول حیات یہ تھا۔

اصول ذوالنون

1- حب الخلیل.....یعنی خدائے بزرگ وبرتر سے بے پناہ عقیدت اور محبت۔

2- بغض القلیل.....یعنی کسی شخص سے خواہ وہ دشمن جان کیوں نہ ہو، کم سے کم بغض کا مظاہرہ کرنا۔

3- اتباع التنزیل.....یعنی اللہ تعالیٰ نے قرآن کی صورت میں جو کچھ نازل کیا ہے، اس کی پوری پوری پیروی۔

4- خوف التحویل.....یعنی انجام کا ڈر۔

اس اصول کی بنا پر اگر ہم حضرت ذوالنون کے قول سے نظام تصوف مرتب کرنا چاہیں تو حسب ذیل مسائل اور اصول برآمد ہوتے ہیں:۔

1- اللہ اور رسول کی بے پایاں محبت۔

2- دنیا سے بیزاری

3- کتاب وسنت، یعنی قرآن وحدیث کے بتائے ہوئے راستہ کی راہ روی

اور پیروی۔

4- اپنے اعمال سیہ اور افعال 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 عزوجل 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 صدق دل اور سچے جذبہ سے کرے۔''

حضرت ذوالنون نے نزدیک توبہ کی دو قسمیں ہیں:۔

1- ایک توبہ تو ہوتی ہے عوام کی اور یہ ہوتی ہے ان گناہوں کے بارے میں جو سرزد ہوتے ہیں۔

2- اور دوسری توبہ ہے خواص کی اور یہ توبہ گناہوں کی نہیں، صرف غفلت کی ہوتی ہے۔

معرفت کی قسمیں

معرفت کی حضرت ذوالنون کے نزدیک تین خاص قسمیں ہیں:۔

1- پہلی معرفت عوام مومنین کی ہوتی ہے۔

2- دوسری متکلمین اور حکما کی ہوتی ہے۔

3- اور تیسری خواص اولیاء اور مقربین بارگاہِ الٰہی 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 تیسری قسم میں وہ لوگ آتے ہیں، جو دل کی بصیرت سے خدا کو مانتے اور پہنچانتے ہیں۔

یہی تیسری 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، تعلیم 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 الٰہیہ کو صحیح طور پر بے حجاب کرتی 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 الٰہی کے بارے میں ایک خاص نظریہ رکھتے ہیں اسی طرح حب الٰہی 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 حصہ بن جاتی ہے!''

محبت الٰہی

یہ تھا حضرت ذوالنون مصری کا محبت الٰہی اور حب خداوندی سے متعلق مسلک اور یہ ان لوگوں کے لیے جو صرف حسی محبت کو جانتے تھے، ایک ایسی بات تھی، جو اس سے پہلے

نہ کبھی سنی 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 صوفیہ اور ان کے مذاہب و مسالک پر بہت گہرا اثر ڈالا، جیسے:۔

(1) ابو محمد سہل بن عبداللہ التستری، المتوفی 283ھ

(2) ابو تراب النخشبی، المتوفی 245ھ

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

(4) ابو سعید احمد بن عیسیٰ الخراز، آپ نے اس دنیا سے 277ھ میں پردہ فرمایا۔ یہ بھی حضرت ذوالنون کے فیض صحبت سے مستفید ہو چکے تھے۔[1] فنا کے بارے میں آپ کے متعدد اقوال مشہور و معروف ہیں۔ فنا سے مراد ہے اپنے رب کے ذکر و شغل میں اپنے آپ کو فنا کر دینا۔

نیا رخ

آگے چل کر فناء نفس، اتحاد ذات رب، اور استغراق ذات الٰہی نے بالکل نیا رخ اختیار کر لیا۔ یہ جذبہ اتنا ابھرا اور بڑھا کہ ان لوگوں کا مسلک شرع سے ٹکرانے لگا اور یہ باتیں کرنے والے گمراہ اور کافر قرار دیئے جانے لگے۔ اس سلسلہ میں یہ قول تو بہت زیادہ مشہور ہے:۔

لا الٰہ الا انا، فاعبدنی، سبحانی،

میرے سوا کوئی معبود نہیں ہے، میری عبادت کرو،

---

[1] الرسالۃ القشیریہ۔

ما اعظم شانی،

میری شان کتنی بلند ہے۔

اس قسم کے اقوال پر کفر وضلالت کے فتوے دیئے گئے۔ حضرت ابو یزید بسطامی جن کی وفات 261ھ میں ہوئی، استغراق ذات رب، فناء نفس اور اتحاد ذات کے جذبہ میں اس درجہ آگے بڑھ گئے تھے کہ ایک مرتبہ عالم جذب وسکر میں آپ نے فاش و برملا فرمایا:۔

''اللہ نے ایک مرتبہ مجھے اپنے آپ کو دکھایا، اپنے سامنے کھڑا کیا اور مجھ سے کہا:۔

''اے ابو یزید، 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 ہوگا!

تو نہیں ہوگا!

میں ہوں گا!

صورت الٰہیہ

صورت الٰہیہ کے تلبس کے بارے میں فرماتے ہیں:۔

''سب سے پہلے میں وحدانیت خداوندی کا جز بنا، ایک طائر کی صورت میں میرا جسم فضاء 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۔''

ابو یزید کے اس طرح کے اور بھی اقوال ہیں اور وہ سب فنائے ذات اور اتحاد ذات رب پر دلالت کرتے ہیں۔

یہاں یہ بات یاد رکھنا چاہئے، ابو یزید پہلے شخص ہیں، جس نے ''سکر'' (یعنی نشہ اور مستی) کا لفظ تصوف میں استعمال کیا اور بعد میں یہ لفظ، حب، 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 دوررس اثر ڈالا بلکہ اگر ہم یہ کہیں تو ذرا بھی مبالغہ نہ ہوگا کہ تصوف کی تاریخ ہی اس لفظ نے بدل دی اور رفتہ رفتہ ایک بہت زیادہ اثر انگیز اصطلاح کی صورت اختیار کر لی۔

معاصرین صوفیا

ابو یزید بسطامی کے معاصرین صوفیہ میں یحیٰی بن معاذ الرازی، خاص طور پر قابل ذکر ہیں۔ آپ کی وفات 258ھ میں ہوئی۔ انھوں نے ابو یزید کیلئے اپنے آپ کو فنا کر دیا تھا۔ وجد و سکر کی مملکت کے یہ بادشاہ تھے۔ ایک مرتبہ انھوں نے ابو یزید کو لکھا کہ میں

[1] کشف المحجوب

شراب محبت کے نشہ میں مدہوش اور سرمست ہوں۔ سرمستی اور مدہوشی کی وجہ یہ ہے کہ بہت زیادہ پی گیا ہوں!

حضرت ابو یزید نے جواب دیا:۔

''اگر رابعہ عدویہ زندہ ہوتیں تو یہ شخص حب الٰہی میں ان سے بھی کہیں آگے بڑھ جاتا۔''

یحییٰ بن معاذ نے حب الٰہی کو ایک نیا رنگ دے دیا، ان کی محبت میں دو رنگ تھے۔

(1) ایک رنگ تھا خضوع فی اللہ کا،

(2) اور دوسرا استسلام للّٰلہ کا۔

اس نظریہ کا نتیجہ یہ تھا کہ وہ ہر چیز کو من جانب اللہ سمجھتے تھے اور شر کے وجود کے قائل ہی نہیں تھے۔ اس لیے کہ حقیقت علیہ، یا دوسرے الفاظ میں ذات الٰہیہ خیر محض ہے اور خیر محض کے سوا کچھ نہیں اور یہ کسی طرح بھی ممکن نہیں کہ خیر سے کسی درجہ میں بھی شر کا صدور ہو۔ شر اور خیر، دو بالکل متضاد صفتیں ہیں، جو شر ہے، اس سے خیر نہیں نکل سکتا، اور ذات الٰہی، چونکہ خیر کے سوا کچھ نہیں ہے، لہٰذا اس سے شر کا صدور بھی نہیں ہو سکتا اور خدا کے سوا کسی اور سے کوئی چیز پیدا نہیں ہو سکتی، چونکہ شر کا پیدا کرنا اس کی شان سے بعید ہے لہٰذا سرے سے شر کا 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 جفا سے گھٹتی نہیں!''

معرفت کے بارے میں یحییٰ بن معاذ فرماتے ہیں:۔

''حق کی معرفت ہی اصل خیر ہے۔فوت، موت سے زیادہ سخت ہے، اس لیے کہ فوت کے معنی ہیں حق سے انقطاع کے، اور موت سے مراد ہے مخلوق سے انقطاع۔''

زہد اور ورع کی بنیاد و اساس کے بارے میں یحییٰ بن معاذ کا قول ہے کہ زہد کی بنیاد تین چیزوں پر ہے۔

(1) قلت، (2) خلوۃ (3) جوع۔

ایک اور مسلک

جہاں ایک طرف ابو یزید بسطامی، اور یحییٰ بن معاذ الرازی کا مسلک فنا اور سکر، نیز مسلک حب اور وجد، ایک نیا باب تاریخ تصوف اسلام کا بن رہا تھا۔ وہ ایک دوسری شخصیت بھی اس میدان میں نمودار ہوئی اور اس نے ایک اور راہ نکالی اور ان دونوں بزرگوں سے ہٹ کر اس نے اپنا الگ مسلک پیش کیا۔ یہ مسلک بھی اسلام کی تاریخ تصوف میں ایک اہم حیثیت رکھتا ہے۔

وہ شخصیت تھی، حضرت ابوالقاسم جنید بغدادی کی اور آپ کا مسلک، سکر اور فنا سے ہٹ کر صحو (ہوشیاری) تھا۔ حضرت جنید نے 297ھ میں وفات پائی۔

حضرت جنید کا قول تھا:۔

''صحو، سکر سے اعلیٰ مرتبت ہے۔ سکر 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 چاہئے، اور کیا کرنا چاہئے؟ اس کے برعکس صحو 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 چاہئے؟ وہ یہ بھی جانتا ہے کہ غیر مسئول نہیں ہے۔ اسے اپنے اعمال اور اقوال کی کسی کے سامنے جواب دہی بھی کرنی 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 ابو یزید بسطامیؒ اور جنید بغدادیؒ کے مسلک میں اہم اور بنیادی فرق ہے۔ وہی فرق، جو خود سکر اور صحو میں ہے!

جو ہوش اور بے ہوشی میں ہے!

جو احساس اور لاشعوری میں ہے!

جو بے خودی اور احساس میں ہے!

جو شخص سکر کی زندگی بسر کرتا ہے، وہ لذت سے واقف 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 صحو 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 بیگانۂ ہوش و خرد نہیں ہوتا۔

خصوصیات جنیدؒ

حضرت جنید بغدادی کی صرف یہی خصوصیت نہیں ہے کہ انھوں نے سکر کے نظریہ کے بالکل برخلاف صحو کا مسلک اختیار فرمایا حالانکہ یہ بھی بہت بڑی خصوصیت ہے لیکن اس

خصوصیت سے کہیں بالاخصوصیت ان کی یہ ہے کہ انھوں نے تصوف کی تعلیم وتدریس کو بھی اہمیت دی بلکہ اسے بروئے کار لائے اور اس سلسلہ میں انھوں نے ایک بات کا خاص طور پر خیال رکھا۔ یہ کہ تصوف کی تعلیم انھوں نے عام نہیں کی، نہ ان کی عام تدریس اور تعلیم کا بندوبست کیا۔ انھوں نے اسے صرف خواص مریدین کے حلقہ تک محدود رکھا اور اس حلقہ سے تعلق رکھنے والے وہی لوگ تھے، جو جنیدؒ کے اصحاب تھے۔ جن کے فہم وذکا، اور دانش و حکمت پر انھیں بھروسہ تھا، جن لوگوں کو اس قابل سمجھتے تھے کہ ان کی نظر سے سرائر کے پردے اٹھائے جائیں، حقیقت عریاں کا نظارہ انھیں کرایا جائے پھر بھی وہ بے خود نہ ہوں، ہوش مین رہیں، بہکیں نہیں، عقل سے اپنا تعلق اور ربط قائم رکھیں۔

علی بن موفق

تیسری صدی ہجری میں اگرچہ حب، فنا، استغراق، بقا، اتحاد، ذات رب وغیرہ متعدد اور مختلف اور متنوع مسلک عالم وجود میں آئے لیکن رابعہ عدویہ نے حب الٰہی کی جو چنگاری اب سے بہت پہلے سلگائی تھی، وہ اب بھی سلگ رہی تھی اور برابر اپنا رنگ زیادہ تیز اور نظر افروز کرتی جارہی تھی۔

بتایا جاچکا ہے، رابعہ عدویہ کا مسلک یہ تھا کہ خدا سے محبت نہ جہنم کے ڈر سے ہونی چاہئے، نہ اس کی بنیاد جنت کی طمع ہونی چاہئے۔ وہ صرف خدا کے لیے ہونی چاہئے اور بالکل خالص، اس میں نہ خوف کی آمیزش ہونی چاہئے۔ نہ امید کی۔ اس کی بنیاد صرف رضائے الٰہی پر ہونی چاہئے۔

اس مسلک کو حضرت علی بن موفق نے ایک نئی زندگی بخشی۔ آپ کا سال وفات 265ھ ہے۔ علی نے اس مسلک کو اور زیادہ تیز اور شدید کر دیا۔ رابعہ کے دور تک تو صرف

یہ بات تھی کہ محبت الٰہی صرف رضائے الٰہی کی ہونی چاہئے، نہ خوف سے اسے متاثر ہونا چاہئے، نہ لالچ سے۔ علی بن موفق نے اس مسلک کو کتنا زیادہ اور خالص کر لیا 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 موفق!

حضرت علی بن موفق 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 بنا دے!

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 ہیں ابو صالح حمدون القصار، النیسا بوری۔ ان کا انتقال 271ھ میں ہوا۔ یہ ایک نئے مذہب تصوف اور

ایک نئے مسلک تصوف کے بانی تھے۔ ان کے مسلک کو ملامتیہ یا ملامیہ کے نام سے یاد کیا جاتا ہے۔ اس مذہب کو ملامت یا ملام سے اس لیے نسبت دی گئی ہے کہ اس کے پیرو اپنے وداعی اور عقائد کو بالکل پوشیدہ رکھتے تھے اور کسی پر ظاہر 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 بدنما کیوں نہ نظر آئے۔[1]

یہ مسلک اگرچہ بہت زیادہ عام نہ ہوا لیکن اسلام کی تاریخ تصوف میں اسے بھی بہرحال ایک درجہ حاصل ہے اور اسے نظرانداز کرنے کی جسارت نہیں کی جاسکتی کیونکہ اپنے وقت میں اس نے بہرحال ایک مقام حاصل کرلیا تھا۔

چوتھی صدی ہجری کے صوفیہ

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

اس دور میں ہمیں طبقات صوفیہ میں نئی نئی شخصیتیں نظر آتی ہیں۔ نئے نئے مسلک نظر آتے ہیں۔ نئے نئے عقیدے نمودار ہوتے ہوئے دکھائی دیتے ہیں۔ اسلام کی حیات روحی، علمی اور نظری اور عملی اعتبار سے ایک بالکل نئے دور میں داخل ہوتی ہے اور یہ نئی لہر کسی ایک شہر تک محدود نہیں۔ ساری مملکت اسلامیہ کے مختلف دیار و امصار میں برابر جلوہ ریز نظر آتی ہے۔

اس دور میں یعنی تیسری صدی ہجری کے بالکل آخر میں سری سقطی کے اصحاب و

---

[1] ملاحظہ ہو جرجانی کی کتاب ''التعریفات''

تلامیذ، بغداد کے مسلک تصوف کو لے کر مملکت اسلامیہ کے مختلف گوشوں میں منتشر ہو گئے۔

موسیٰ انصاری المتوفی 320ھ، مرو سے خراسان میں پہنچے۔ ابو علی احمد بن محمد الرُوذباری، المتوفی 322ھ فسطاس سے مصر میں پہنچے، ابو زید آلادمی، المتوفی 341ھ 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 قیشری کے یہ بہت بڑے شیخ تھے اور تصوف کے تمام طریقوں کے بہترین ماہر تھے۔[1]

نیشاپور میں تصوّف

نیشاپور میں تصوف کی اشاعت علی محمد بن عبدالوہاب الثقفی، المتوفی 328ھ کے ہاتھوں ہوئی۔ یہ امام وقت تھے۔ ابو حفص اور حمدون القصار کے صحبت یافتہ بھی تھے۔[2] چوتھی صدی ہجری کے آخری دور میں شیراز بھی تصوف کا بہت بڑا مرکز بن گیا تھا اور وہاں روحانی تعلیم و تربیت اور احوال و مقامات کے بڑے بڑے حلقے قائم ہو گئے تھے جنہوں نے تصوف کی نشر و اشاعت میں بہت بڑا حصہ لیا اور اپنے مذاہب و مسالک کو وسعت دینے اور انھیں مقبول بنانے میں بڑی حد تک کامیاب ہوئے۔

اب ہم پھر بغداد میں پہنچتے ہیں۔ یہ چوتھی صدی ہجری ہے۔

طائفہء صالحہ

اس دور میں صوفیاء کا ایک طائفہء صالحہ موجود ہے جو روحانی تزکیہ و تربیت کے

---

[1] ملاحظہ ہو، الرسالۃ القشیریہ۔ [2] نفس المرجع۔

امور کو حسن وخوبی کے ساتھ سرانجام دے رہا ہے۔ اس دور کے ممتاز لوگوں میں حسب ذیل اکابر خاص طور پر قابل ذکر ہیں:۔

(1) حضرت ابوبکر شبلی، آپ کی وفات 334ھ میں ہوئی، آپ اپنے وقت کے بہت بڑے شیخ تھے۔ آپ کا علم، ظرف اور ذوق ہر چیز بلندی کی انتہا پر تھی۔[1]

(2) حضرت ابومحمد عبداللہ المرتعش، 328ھ میں آپ نے بہ مقام بغداد وفات پائی۔ ان کا شمار حضرت ابوحفص اور ابوعثمان کے اصحاب میں تھا۔ انھوں نے حضرت جنید[2] بغدادی کی زیارت کا شرف بھی حاصل کیا تھا۔ زہد و ورع کے لحاظ سے فرد فرید تھے۔

(3) حضرت خلدی، انھوں نے 348ھ میں وفات پائی۔ یہ پہلے شخص ہیں جنہوں نے صوفیائے کرام کی تاریخ لکھی اور ان کے سبق آموز اور سودمند حکایات ضبط تحریر میں لائے۔[3]

زہد اور تقویٰ کے لحاظ سے آپ بھی اپنے وقت کے مانے ہوئے لوگوں میں تھے۔ آپ کی زندگی سراپا زہد و فقر تھی۔

---

[1] نفس المرجع [2] نفس المرجع [3] الفہرست لابن الندیم

تصوّف کی نشو ونما

تیسری اور چوتھی صدی ہجری، فنی اور علمی اعتبار سے تصوف کی نشو ونما میں بہت زیادہ معین اور ساز گار ثابت ہوئی۔ اس دور میں نہ صرف صوفیاء کے مختلف مذاہب اور مسالک عالم وجود میں آئے۔ مشائخ صوفیا بہ تعداد کثیر منظر عام پر نظر آئے۔ تصوف کی فنی اعتبار سے تاسیس ہوئی بلکہ دوسرے اعتبارات سے بھی تصوف کا نشو ونما 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، صوفیاء 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 اس طرح ان کے وسط میں بیٹھ کر ان کی رہنمائی کرتا تھا۔ انھیں ذکر و شغل کے طریقے بتاتا تھا اور اس کی نگرانی کرتا تھا کہ علم و عمل کے اعتبار سے ان میں کوئی کمی یا کوتاہی تو نہیں رہ گئی؟ جب تک مرشد یہ 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 اور رہبری کرتا رہتا تھا۔

مرشد 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 لغزشوں اور خیالات کی کمزوریوں پر

نظر رکھتا تھا اور ان کی اصلاح کرتا تھا۔

تعلیم مرشد

اس طرح سے جو تعلیم، مرشد، مریدوں کو دے دیتے تھے، وہ کئی مکاتب خیال کی صورت میں منقسم تھے۔

(1) طریقۂ سقطیہ.....اس کی نسبت حضرت سری سقطی کی طرف تھی۔

(2) طریقۂ طیفوریہ.....اس کی نسبت حضرت یزید بسطامی کی طرف تھی۔

(3) طریقۂ جنیدیہ.....اس کی نسبت حضرت جنید بغدادی کی طرف تھی۔

(4) طریقۂ خرازیہ.....اس کی نسبت حضرت ابوسعید الخراز کی طرف تھی۔

(5) طریقۂ نوریہ.....اس طریقہ کی نسبت حضرت ابوحسین النوری کی طرف تھی۔

(6) طریقۂ ملامتیہ یا قصاریہ.....اس کی نسبت حضرت حمدون القصار کی طرف تھی۔

غرض یہ تھے، صوفیاء اور مشائخ کے وہ مختلف مکاتب خیال جو بغداد اور مملکت 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 جھلکنے لگتا تھا۔

ایک نظر

یہ تھا تیسری اور چوتھی صدی ہجری کے صوفیاء 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 صوفیا 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 چاہتے ہیں کہ فقہ و تصوف کے مسئلہ پر بھی ایک سرسری نظر ڈال لیں۔

فقہا اور صوفیا کی جنگ

گزشتہ صفحات میں ہم بتا چکے ہیں کہ علم شریعت دو قسموں میں منقسم ہے:

ایک علم ظاہر!

دوسرا علم باطن!

صوفیا اپنے تئیں اہل وطن کہتے ہیں، اور فقہا کو اہل ظواہر، اور ارباب رسوم کے نام سے یاد کرتے ہیں۔ اپنے آپ کا نام انھوں نے اہل بواطن اور ارباب حقائق رکھا تھا۔

صوفیا کے اس نقطۂ نظر کو فقہا نے اپنی سبکی اور توہین محسوس کیا چنانچہ وہ صوفیوں کو پرغضب نظروں سے دیکھنے لگے اور ان پر تکفیر کے فتوے صادر کرنے لگے اور ان کے مذہب ومسلک کی تجریح کرنے لگے۔

نقطۂ نظر کا اختلاف

فقہا نے دیکھا کہ صوفیا اپنے الہام اور وجدان اور ذوق باطن کے نام پر ایسی باتیں کرتے ہیں جو شریعت کے احکام ظاہری سے بھی کبھی کبھی متصادم ہو جاتی ہیں بلکہ قرآنی تعلیم سے بھی ٹکرانے لگتی ہیں، تو انھوں نے صوفیا کی مخالفت میں شدت اختیار کر لی اور کیل کانٹے سے لیس ہو کر میدان میں آ گئے۔

صوفیا کی معرفت باطن، طریق قلب سے حاصل ہوتی تھی۔ ان کا کہنا تھا کہ قرآن خود اعتبار اور استبصار کی دعوت دیتا ہے چنانچہ ضمیر اور وجدان کی بنا پر وہ خیر وشر کا حکم لگانے لگے اور انھوں نے یہ رائے قائم کر لی کہ شریعت قرآن، لوگوں کے افعال کا محاسبہ صرف

ظاہری حالات کے ماتحت کرتی ہے۔ فقہا نے جب صوفیا کے اقوال و آثار کی چھان بین کی تو دیکھا کہ وہ کہتے ہیں کہ نیت عمل کا مقدمہ ہے۔ سنت فرض سے بہتر ہے، طاعت کو عبادت پر فضیلت حاصل ہے۔[1] صوفیا کے اس نقطۂ نظر کو فقہا نے زیغ اور ضلال سے تعبیر کیا۔

نقطۂ نظر کا یہ اختلاف برابر بڑھتا رہا، اسے کم کرنے کی کوئی تدبیر کارگر نہ ہوئی۔ جوں 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 وتوسط

شاید یہ خلیج اور زیادہ وسیع ہو جاتی اگر صوفیا میں کچھ ایسے لوگ نہ ہوتے جن کی زندگی اعتدال وتوسط کا بہترین نمونہ تھی یعنی بہ یک 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 جا سکتا تھا۔ ایسے صوفیا کا وجود اور ان کی شخصیت اس کی خلیج کو کم کرنے کا باعث ہوئی جو فقہا اور صوفیاء میں عام طور پر پیدا ہو کر نزاع مستقل کی صورت اختیار کر چکی تھی۔

لیکن یہ صورت بھی دیرپا اور مستقل نہ ثابت ہو سکی۔ ایسی صورت میں اختلاف وقتی اور عارضی طور پر دب جاتا تھا لیکن بہت جلد پھر سر اٹھا لیتا تھا اور حالات نازک صورت اختیار کر لیتے تھے۔ بعض صاحب سکر و جذب صوفیا کے اقوال بے باک اس آگ پر تیل کا کام کرتے تھے اور دبی ہوئی مخالفت پھر نمایاں ہو جاتی تھی اور پھر حالات ایسے پیدا ہو جا

[1] دائرۃ المعارف الاسلامیہ: مادہ، ''تصوف''

تے تھے کہ وہ سنبھالے نہیں سنبھلتے تھے۔

تلخ دور

فقہا اور صوفیا کی جنگ کا سب سے نازک اور تلخ اور لرزہ خیز دور وہ ہے جو منصور حلاج کی ذات کی صورت میں رونما ہوا۔ یہ ایسا دور اور ایسا سانحہ ہے جسے ہرگز فراموش نہیں کیا جا سکتا 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 حلاّج

فقہ وتصوف کی جنگ کا انجام

حسین بن منصور الحلاج، شہر بیضا میں پیدا ہوئے۔ بیضا فارس کا ایک شہر ہے۔ آپ کی ولادت 244ھ میں ہوئی۔ عمر کا ابتدائی زمانہ عراق کے شہر واسطہ میں گزارا۔ یہ واقعہ 260 کا ہے یعنی اس وقت منصور کی عمر سولہ سال کے قریب تھی پھر اہواز کے ایک مقام تستر میں سہل بن عبداللہ التستری کے ہمرکاب رہے پھر بصرہ میں عمرو مکی کے فیض صحبت سے استفادہ کیا۔

264ھ میں بغداد آئے اور جنید بغدادی کے حلقہ تلمذ میں شریک ہو گئے۔ منصور کو سیر وسیاحت کا بڑا شوق تھا۔ چنانچہ ان کی عمر کا بڑا حصہ اسی شغل میں بسر ہوا۔ وہ مختلف اور متعدد ملکوں کی سیر وسیاحت 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 اسے 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 اس کا فاش اور برملا اعلان کرنا اپنا فرض سمجھتے تھے۔

297ھ میں ابن داؤد الاصفہانی الظاہری کے فتوے کی بنیاد پر پہلی مرتبہ گرفتار

ہوئے لیکن ٹھیک ایک سال کے بعد 298ھ میں زنداں سے فرار ہونے میں کامیاب ہو گئے اور اہواز کے ایک مقام سوس میں پوشیدہ طور پر رہنے لگے۔

301ھ میں دوسری مرتبہ ان کی گرفتاری عمل میں آئی اور آٹھ سال تک مسلسل اسیر زنداں رہے لیکن کسی ایک قید خانہ میں نہیں بلکہ بغداد کے مختلف اور متعدد جیل خانوں میں منتقل کئے جاتے رہے شاید اس لیے کہ کہیں پھر فرار ہونے میں کامیاب نہ ہو جائیں۔

سزائے قتل

309ھ میں ان کے مقدمہ کا آخری فیصلہ ہوا اور فیصلہ کیا گیا کہ 18/ذی قعدہ کو ان کی زندگی ختم کر دی جائے۔ اس طرح کہ انھیں کوڑے مارے جائیں، ان کے ہاتھ اور پاؤں کاٹ دیئے جائیں، ان کا سر تن سے جدا کر دیا جائے۔ ان کے اعضاء آگ میں جھلسائے جائیں اور اس کے بعد انھیں دجلہ کے پانی میں بہا دیا جائے۔ اس حکم کی تعمیل کو کوئی نہ روک سکا۔

حلاج 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 الٰہی کے قائل تھے یعنی اپنی ذات کو، ذات الٰہی میں گم کر کے، ذات الٰہی کا ایک جزو اور حصہ بن گئے تھے۔

حلاج 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۔ صورتحال 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 روحانی 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 آ گیا 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، مسلک 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 وسنت کی رو سے سوائے اس کے کہ انھیں کافر کہا جائے اور کچھ نہیں کہا جا سکتا۔

ایک دوسرا گروہ ہے جو کہتا ہے، کہ وہ بہت بڑے ولی اور برگزیدہ شخص تھے اور مقربین بارگاہ الٰہی 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 ومعنی سے لوگ مغالطہ میں پڑ گئے ورنہ اگر وہ ان کے اصل مطلب اور مفہوم کو سمجھتے تو ہرگز ان کے بارے میں ایسی غلط رائے نہ قائم کرتے اور نہ ان کی تکفیر اور تفسیق کی جرأت کرتے۔

پہلے گروہ کے ہمنواؤں میں ابن ندیم بھی شامل ہیں جن کا خیال ہے کہ منصور حلاج نے شعبدہ بازی سے کام لے کر، تصوف کو اپنا شعار اور پھر اپنی سپر بنا لیا تھا۔ ان کا دعویٰ تھا کہ وہ ہر علم سے واقف ہیں، حالانکہ حقیقت یہ تھی کہ وہ ہر علم میں صفر محض تھے۔[1]

لیکن جو لوگ دوسرے گروہ سے تعلق رکھتے ہیں اور حلاج کے بارے اچھی رائے رکھتے ہیں۔ ان کا عقیدہ ہے کہ وہ بہت بڑے ولی اللہ تھے ان کی سی برگزیدہ اور مقدس ہستی

---

[1] الفہرست

شاذ و نادر عالم وجود میں آتی ہے۔ وہ اپنی ذات اور ذات الٰہی کے اتحاد کے قائل تھے۔ یہی ان کا مضبوط اور مستحکم عقیدہ تھا۔ اس سلسلے میں ہم زیادہ نام نہیں گنانا چاہتے صرف دو ناموں پر اکتفا کریں گے۔

ایک تو حضرت جلال الدین رومی، مشہور و عظیم فارسی شاعر جو منصور حلاج کی تعریف و توصیف علانیہ کرتے ہیں اور ذرا نہیں جھجکتے۔

اور دوسرے حضرت فرید الدین عطار جو منصور حلاج سے اتنی عقیدت اور محبت رکھتے تھے کہ انھوں نے انھیں ''شہید حق'' کا خطاب دیا ہے۔

تصنیفات و رسائل

منصور حلاج نے تصوف، اور طریق تصوف اور اپنے مخصوص عقائد و نظریات کی شرح و توضیح میں متعدد کتابیں لکھیں اور رسائل قلمبند کئے۔ ابن ندیم نے اپنی الفہرست میں 47 تک کی تعداد گنائی ہے جن میں سے چند کا ہم اس جگہ ذکر کرتے ہیں:۔

(1) کتاب الاحرف المحدثہ والازلیہ، والاسماء الکلیۃ۔

(2) کتاب الاصول والفروع۔

(3) کتاب سر العالم والمبعوث۔

(4) کتاب العدل والتوحید۔

(5) کتاب حلم البقا والفنا۔

(6) کتاب مدح النبی المثل الاعلیٰ۔

(7) کتاب ہو ہو۔

مذکورہ کتابیں منصور حلاج کی اہم ترین تصنیفات میں شمار ہوتی ہیں۔

حلاج کا مذہب

منصور کے مذہب اور عقیدہ کی اگر چھان بین کی جائے تو معلوم ہوگا کہ انھوں نے اپنی نظم ونثر میں جن خیالات وعقائد کا اظہار کیا ہے، وہ تین چیزوں پر مشتمل ہیں:۔

(1) ذات الٰہی کا حلول، ذات بشری میں۔

(2) حقیقت محمدیہ کا قدم۔

(3) توحید ادیان۔

حلاج کے نظریہ حلول کے بارے میں صفوان کے ایک معاصر اصطخری نے حسب ذیل خیالات کا اظہار کیا ہے۔

''حسین بن منصور، جو حلاج کے لقب سے مشہور ہیں، بیضا کے رہنے والے تھے، وہ پیشہ کے اعتبار سے جلاہے تھے۔ ان کا یہ عقیدہ تھا کہ جو شخص طاعت میں اپنے نفس کو پختہ کر لے اپنے دل کو اعمال واشغال صالحہ کا خوگر بنا لے، ترک لذات کا عادی ہو جائے۔ شہوات وخواہشات پر اقتدار حاصل کر لے تو وہ مقام مقربین تک پہنچ جاتا ہے پھر جب اس کا تزکیہ اور تقید اور زیادہ ہو جاتا ہے تو وہ بشریت کے حدود سے گزر جاتا ہے پھر جب اس میں بشریت کا شائبہ نہیں رہتا تو وہ اللہ تبارک وتعالیٰ 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 کرنے لگتے ہیں پھر وہ جس چیز کا ارادہ کرتا ہے وہی ہو جاتی ہے، جو مشیت الٰہی 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 عقائد میں بھی یہ اہم ترین عقیدہ ہے۔ یہ ظاہر ایسا معلوم ہوتا ہے کہ حلاج نے یہ عقیدہ یہیں سے لیا اور اسی بنیاد پر اپنے عقیدہ حلول لاہوت و ناسوت کی بنیاد رکھی۔ اس عقیدہ کی رو سے، اللہ انسان میں، محبوب محبّ میں، رب عبد میں حلول کر جاتا ہے۔

چنانچہ ذیل کے اشعار میں وہ کہتے ہیں:۔

''ہم دو روحیں ہیں،
جنہوں نے ایک بدن کی صورت اختیار کر لی ہے۔
جب وہ مجھے دیکھتا ہے،
میں اسے دیکھتا ہوں،
جب میں اسے 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 ہیں،
ضمیر، قلب میں اس طرح حل ہو گیا ہے،
جس طرح
روح بدن میں جذب ہو جاتی ہے!''

حلاج روح محبوب اور روح نفس یعنی انسان اور اللہ کی روح کے امتزاج کے قائل

تھے۔ثبوت کے لے اشعار ذیل ملاحظہ ہوں:۔

''اے اللہ!
تیری روح، میری روح میں، اس طرح سما گئی ہے،
جس طرح
شراب، آب زلال میں،
جب کوئی چیز،
تجھ سے مس ہوتی ہے تو مجھے بھی مس ہوتی ہے،
کیونکہ،
تو اور میں، ہر حال میں ایک ہیں!''

ان اشعار میں وہ امتزاج روح کو تشبیہ دیتے ہیں کہ جس طرح شراب اور پانی کو جدا نہیں کیا جا سکتا اسی طرح مجھے اور تجھے الگ نہیں کیا جا سکتا، جس طرح شراب اور پانی مل کر ایک ہو جاتے ہیں، اسی طرح تو اور میں مل کر ایک ہو گئے ہیں۔

تضاد رائے

لیکن منصور حلاج کی بعض ایسی تحریریں بھی ہیں جو باہم مختلف ہیں مثلاً ابھی ہم اوپر کے اشعار میں بتا چکے ہیں کہ وہ امتزاج بشریت اور الوہیت کے قائل تھے لیکن خود ہی اپنی ایک تحریر میں، اس نظریہ سے اختلاف بھی کرتے ہیں۔

چنانچہ فرماتے ہیں:۔ ''جس شخص کا یہ خیال ہے کہ الٰہیت، بشریت میں ممزوج ہو سکتی ہے، یا بشریت الٰہیت میں حلول کر سکتی ہے، وہ کافر ہے۔ کیونکہ خدائے بزرگ و برتر اپنی ذات اور صفات کے اعتبار سے فرد ہے، ان لوگوں کے مقابلہ میں جو اس کے پیدا کئے

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 لیے کہ یہ محلل عقلی ہے۔''[1]

اس تحریر کے پیش نظر اندازہ ہوتا ہے کہ حلاج کے نزدیک لاہوت اور ناسوت، رب اور عبد، محبوب اور محب، دو الگ الگ چیزیں ہیں جو اپنی ذاتی اور حقیقت کے اعتبار سے بالکل جدا، متغائر اور متمائز ہیں۔

مسئلہ حلول کی نوعیت

اگر چہ اس مسئلہ میں حلاج کی رائے میں بہ ظاہر تضاد پایا جاتا ہے لیکن حلاج کے عقیدہ کا آخری اور مضبوط پہلو وہی ہے جس میں وہ عقیدہ حلول کا حامل نظر آتا ہے۔

اس کا عقیدہ ہے کہ ذات الٰہی، ذات انسانی میں اس طرح حلول کر سکتی ہے کہ دونوں مل کر ایک ہو جائیں۔ جس طرح روح انسانی، بدن انسانی میں داخل ہوتی ہے اور پھر دونوں ایک بن جاتے ہیں۔ اس صورت میں انسان سے جو فعل سرزد ہوتا ہے وہ درحقیقت ارادہ انسانی نہیں ہوتا، مشیت الٰہی ہوتا ہے گویا انسان عین خدا بن جاتا ہے اور خدا عین انسان بن جاتا ہے۔

دوسری عبارت میں اس خیال کا مطلب خود حلاج کے الفاظ میں یوں سمجھئے کہ:۔

''انسان اپنی حقیقت کے اعتبار سے خدا ہے بالخصوص اس صورت میں کہ اللہ نے انسان کو اپنی صورت 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۔

---

[1] Quatre Texte Relatifs a Hallej : P.89

واذ قلنا للملائکۃ اسجد والادم، فسجدوا الا ابلیس، ابی واستکبر و کان من الکافرین [1]

یعنی ہم نے ملائکہ سے کہا، آدم کو سجدہ کرو، ابلیس کے سوا سب نے سجدہ کرلیا، ابلیس نے انکار کیا اور استکبار کیا اور وہ کافروں میں شامل ہوگیا۔"

حقیقتِ محمدیہؐ

حلاج نے اپنی کتاب "الطواسین" میں حقیقت محمدیہؐ کے قدم پر بڑی فلسفیانہ گفتگو کی ہے۔ اس کا عقیدہ ہے کہ آنحضرتؐ کی دو مختلف صورتیں ہیں۔

ایک صورت تو یہ ہے کہ آپ نور ازلی ہیں جو قدیم ہے، حادث نہیں یعنی جو ہمیشہ سے ہے اور جسے کبھی فنا کا جھونکا نہیں بجھا سکتا، یہ نور محمدیؐ 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 میں آپ کی نبی مرسل کی ہے۔

اور یہ پہلی سے بالکل الگ ہے۔

حلاج نور محمدیؐ کا ذکر کرتے ہوئے کہتے ہیں:۔

"آپؐ غیب کے نور کی روشنی تھے، ظاہر ہوئے اور واپس لوٹ گئے۔" [2]

انوار محمدیؐ، اور نور نبوت کا ذکر کرتے ہوئے کہتے ہیں:۔

"انوار نبوت آپ کے نور ازلی سے چمکے اور فروغ گیر ہوئے آپ کے نور سے بڑھ کر کوئی نور بھی انور اور اظہر نہیں۔ نہ آپ کے قدم سے بڑھ کر کوئی قدم ہے۔" [3]

ایک دوسرے مقام پر بتایا ہے کہ تمام علوم آنحضرتؐ کے بحر علم کا قطرۂ ناچیز تھے۔

---

[1] سورہ بقر، آیۃ ۳۴ [2] کتاب الطواسین [3] نفس المرجع

تمام حکمتیں آپ کے سمندر کے سامنے ایک چھوٹی سی نہر تھیں چنانچہ اس مسئلہ کو بیان کرتے ہوئے منصور کہتے ہیں:۔

''آپ کے اوپر بادل تھے، جن سے بجلیاں کوندتی تھیں، آپ کے نیچے بجلیاں تھیں جو چمکتی اور دمکتی تھیں، آپ کا سحاب نور برساتا، اور پھل لاتا تھا۔ تمام علوم آپ کے بحر بے پایاں کا ایک قطرۂ 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۔''[1]

آنحضرتؐ کے قرب الٰہی کے پہلو کو نمایاں کرتے ہوئے حلاج کہتے ہیں:۔

''حق آپ کا وجود ہے اور آپ کے وجود ہی سے حقیقت نمودار ہوئی ہے، آپ وصلت میں اول، اور نبوت میں آخر تھے، آپ حقیقت کے باطن اور معرفت کے ظاہر تھے!''[2]

حلاج کے ان آثار و اقوال سے اندازہ ہوتا ہے کہ ان کی نظر میں آنحضرت صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم کے نور قدیم کا کیا درجہ تھا۔

حلاج کا یہ نظریہ، حلاج ہی تک محدود نہ رہا۔ ہم دیکھتے ہیں کہ دوسرے صوفیوں نے بھی دوسرے الفاظ اور دوسرے رنگ میں اسے اختیار کیا مثلاً محی الدین ابن عربی اور عمر بن الفارض ان دونوں کے علاوہ دوسرے صوفیا کے ہاں بھی یہ رنگ کافی چوکھا نظر آتا ہے۔

توحید ادیان

توحید ادیان!

یہ بھی منصور حلاج کا ایک نظریہ تھا!!

---

[1] نفس المرجع [2] کتاب الطواسین

حلاج کا خیال تھا کہ تمام ادیان اپنی حقیقت کے اعتبار سے ایک ہیں۔ ان کا فروعات میں اختلاف ہے لیکن اصل کا جہاں تک تعلق ہے وہ ایک ہی ہے۔ تمام ادیان کا مرکز اور منبع خدا ہے۔ تمام ادیان خدا کے لیے 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 مسلک قدریہ کے ذیل میں آتی ہے اور اس کے نزدیک اس امت 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۔ علامات و آثار میں بھی اختلاف اور تغائر ہے لیکن جو مقصود اصلی ہے اس میں کوئی اختلاف نہیں، وہ ایک ہی ہے۔[1]

اللہ کی مشیت

دوسرے الفاظ میں حلاج کا مطلب یہ تھا کہ وہ صرف 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 مذہب اختیار کرے اور فلاں مسلمان کے گھر میں پیدا ہو لہٰذا نہ کسی پر معترض ہونا چاہئے، نہ کسی سے دین کے بارے میں مناظرت کرنی چاہئے 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

[1] Recueil de Textes Medits : P.58-59

ادیان نام کے اعتبار سے متعدد ہیں۔ حقیقت کے اعتبار سے ایک ہیں، مسمّٰی ایک ہے، اسم جدا جدا ہیں۔ یہ متغائر مظاہر ایک ہی حقیقت ہے ہیں۔

جس طرح حقیقت محمدیہؐ کے سلسلہ میں حلاج کا نظریہ بعد کو دوسرے لوگوں نے قبول کیا اسی طرح وحدت ادیان کے معاملہ میں بھی منصور حلاج کے نظریہ کی تائید و تقلید بعد کے دوسرے اکابر مثلاً محی الدین ابن عربی، اور عمر بن الفارض اور جلال الدین رومی اور عبدالکریم الجیلی اور دوسرے بہت سے سربرآوردہ اور سرآمدہ روزگار صوفیا اور علمائے کی۔ شعراء نے 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 حیات روحیہ کی تاریخ پر گہرا اور دیرپا اثر ڈالا۔

تصوف

معرفت وسعادت کا بہترین طریقہ

گزشتہ صفحات میں ہم تفصیل کے ساتھ بتا چکے ہیں کہ علم صوفیا اور علم فقہا میں کیسا اور کس درجہ کا اختلاف ہے؟ نیز یہ کہ فقہا، کس طرح صوفیا کے ساتھ خصومت اور عداوت کا برتاؤ کیا کرتے تھے؟ ساتھ ہی ساتھ ہم یہ بھی بتا چکے ہیں اور تاریخ تصوف کے مختلف ادوار کو سامنے رکھ کر ثابت کر چکے ہیں کہ دراصل علم تصوف اور علم فقہ میں کچھ ایسا بیر 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 صوفیوں 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 خوگر تھے۔ وہ صرف اسی پر تکیہ کرتے اور اسی کا سہارا لیتے تھے۔ اس کے برعکس صوفیا کے ہاں جس پر زیادہ زور دیا جاتا تھا وہ تھا قلب وروح کا تصفیہ۔

صوفیوں 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

صوفیا کے مختلف طبقات میں باہم موجود ہیں ایک چیز بہرحال مشترک رہی۔ وہ یہ کہ صوفیا نے ہمیشہ نفس کے تصفیہ اور ضبط و نظم کو اپنا معیار و مدار کا قرار دیا ہے۔ اسی طرح انھوں نے اپنے احوال و مقامات کی وضاحت 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 صرف دیدار الٰہی کی تمنا اور رضائے الٰہی کے حصول کا جذبہ، اصل بنیاد اور اساس ہو۔

یہی اصول پہلی اور دوسری صدی ہجری میں صوفیائے کرام کا اصل الاصول رہا۔ اور یہی بات تیسری اور چوتھی صدی ہجری میں بھی نمایاں اور ممتاز رہی۔ ان دونوں ادوار کا فرق اور مابہ الامتیاز جو کچھ ہے وہ یہ کہ ابتدائی دو صدیوں میں، تصوف ایک ایسا طرق عبادت و ریاضت تھا جس کو زہد، فقر، اور نسک کے نام سے یاد کیا جاتا تھا اور تیسری چوتھی صدی ہجری 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۔

ذات الٰہی کی معرفت

جیسا کہ ہم بتا چکے ہیں کہ تصوف کی غرض و غایت ہر دور میں ذات الٰہی رہی ہے۔ اس معرفت کے حصول کے عرف میں اختلاف رہا ہے اور ہر دور میں اس کے اندر تنوع اور تجدد بھی پیدا ہوتا رہا ہے۔ پہلی صدی ہجری میں کوئی اور کیفیت تھی۔ دوسری صدی میں اس نے کچھ اور صورت اختیار کر لی۔ تیسری صدی میں اس کا رنگ کچھ اور بن گیا اور چوتھی صدی میں یہ رنگ پہلے سے کہیں زیادہ پختہ 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 فقہا کے عام اطوار و اوضاع میں بہرحال اختلاف تھا اور کافی تھا۔ اس لیے کہ فقہا صرف ظواہر پر اور رسوم پر زور دیتے تھے اور جماعت صوفیا کے ہاں ظواہر اور رسوم کی اتنی اہمیت نہیں تھی ان کے ہاں زیادہ تر اہمیت جس چیز کی تھی، اس کا تعلق ظواہر سے اتنا نہیں تھا جتنا بواطن سے، یعنی صرف قلب اور روح سے تھا۔

اب اس کے بعد پانچویں صدی ہجری شروع ہوتی ہے اور یہ صدی بھی خاص طور پر اپنے بعض ممیزات 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 حیات روحیہ

پانچویں صدی ہجری میں ارتقاء روح اور تربیت ذوق کا ایک نیا منہاج و طریق برسرکار آیا۔ جسے معرفت الٰہی کا ذریعہ بنایا گیا اور تحقیق سعادت کے لیے 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 علم 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 الگ الگ بحث نہیں کر سکتے لیکن ضروری ہے کہ ہم ابو حامد الغزالی (پیدائش 450ھ وفات 505ھ) کا، ان کی شخصیت کا، اور ان کے مسلک کا شرح و تفصیل کے ساتھ ذکر کریں۔ ان کی شخصیت بہت زیادہ موثر ثابت ہوئی۔ اگر ہم یہ کہیں کہ ایسی شخصیتیں بہت کم عالم رنگ و بو میں نمایاں ہوتی ہیں تو ذرا بھی مبالغہ نہیں ہوگا۔

امام غزالیؒ کی شخصیت جلال و قوت کی شخصیت تھی، ان کا مذہب عمق اور دقت کا مذہب تھا۔ وہ جس دور میں زندہ رہے، اس پر چھا گئے۔ اپنے معاصرین پر ان کی شخصیت کے غلبہ اور اقتدار کا یہ عالم تھا کہ سب ان کے سامنے ماند پڑ گئے۔ ان کے بعد جو اکابر اور

اصحاب اخیار نمایاں ہوئے وہ بھی امام غزالیؒ کے اثر اور نفوذ سے بے تعلق نہیں رہ سکے۔

اختلاف اور مخاصمت کا جہاں تک تعلق ہے، امام غزالیؒ بھی اس سے نہیں بچ سکے۔ بہت سے فقہا اور اصحاب ظواہر اور ارباب کلام تھے جو ان سے نفرت کرتے تھے۔ ان کا عناد اپنے دل میں پوشیدہ رکھتے تھے۔ ان کی مخالفت کو سب سے بڑی سعادت سمجھتے تھے۔ ان پر طنز و تعریض کرتے تھے۔ ان کی تعلیمات پر شکوک و شبہات وارد کرتے تھے۔ بعض لوگوں نے ان کے تصوف کو زندقہ قرار دیا اور کتاب و سنت کی تعلیمات سے بغاوت اور سرکشی سمجھا۔

اسباب مخاصمت

اور یہ مخاصمت کیوں تھی؟

کچھ اس لیے کہ اس دور کے صوفیا کی تعلیم کا جو لب لباب تھا، وہ یہ تھا کہ تقلید سے آزادی اختیار کی جائے اور مکلفات شرعیہ سے احتراز کیا جائے اور کچھ اس لیے کہ صوفیا کے بعض مذاہب اور تعلیمات کا، شیعوں کے بعض عقائد اور اسماعیلیہ باطنیہ کے بعض عقائد و خیالات سے امتزاج نظر آنے لگا تھا۔

تصوف کا یہ رنگ تھا، جب امام غزالی نمودار ہوئے۔

امام غزالیؒ 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 کا دامن پکڑ کر اور تصوف سے ربط حاصل کر کے کتاب و سنت کی اقتدا کر کے اور قلب و روح کا تزکیہ کر کے، معرفت الٰہی حاصل کی

جا سکتی ہے اس کے علاوہ حصول معرفت کا جو طریقہ بھی ہے وہ ناقص اور ناکارہ ہے۔ امام غزالی کو اپنے اس پیام کی اشاعت اور قبولیت اور ہر دل عزیزی میں جس چیز سے بہت زیادہ مدد ملی، وہ تھی ان کی حرارت ایمانی، ان کی بلاغت بیان، ان کی جدت اسلوب اور ان کی حجت و استدلال۔

غزالیؒ کے حالات

امام غزالیؒ نے علم مکمل طور پر حاصل کیا پھر انھوں نے تصوف کی تعلیم حاصل کی اور اپنے خاص طریقہ اور مسلک 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 وہ 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 اوڑھنا 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 فائقہ، فطرت صافیہ، طبیعت صادقہ اور بصیرت مشرقہ بھی اپنی تمام خوبیوں اور سحر آفرینیوں کے ساتھ کارفرما تھی۔ امام غزالی نے ایک کام یہ بھی کیا کہ صوفیا کی تعلیمات اور

اذواق کے بڑے حصہ کو اہل سنت کے مسلک توحید کا جز بنا دیا۔ انھوں نے علم توحید اور اذواق وتعالیم تصوف کے درمیان ربط اور اتحاد کی صورت پیدا کی۔

غزالیؒ کا کارنامہ

لیکن امام غزالیؒ کے بارے میں اب تک جو کچھ کہا گیا، صرف وہی ان کے خصائص نہیں ہیں، ان کا سب سے بڑا کارنامہ یہ ہے کہ وہ حیات روحیہ کے ارتقا کی اس منزل پر آ کر رک نہیں گئے بلکہ ان کا سفر جاری رہا۔ انھوں نے ایک طرف تو تصوف کے طریق عبادت وخلوت 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 انکی یہ بات تھی کہ انھوں نے تصوف اور عمل کو ہم آہنگ اور یک رنگ بنا دیا اور اسے معرفت یقینیہ کا ایک خاص ذریعہ بنا دیا اور سعادت و حقیقت کا ایک ایسا راستہ ہموار کر دیا جس پر راہ روی بہت زیادہ آسان اور سہل ہوگئی۔ انہی کی شخصیت نے اہل سنت کے گروہ کو تصوف کی طرف مائل کیا۔ ان کی غلط فہمیاں دور کیں اور شک وشبہ کی جو وسیع خلیج فقہ وتصوف کے مابین پیدا ہوگئی تھی اسے پاٹنے اور دور کرنے کی کامیاب کوشش کی۔ انہی کی ذات گرامی کے باعث پانچویں اور چھٹی صدی ہجری میں تصوف کو وہ مرتبہ رفیع حاصل ہوا جو اس سے پہلے علمی اور عملی اور یقینی طور پر نہیں حاصل ہوا تھا۔ غرض ہر جہت سے انکی شخصیت علم اور تصوف، دونوں پر اثر انداز ہوئی اور ان کا بتایا ہوا راستہ مرکز صاحب نظراں بن گیا۔

علم کلام، فلسفہ، تصوف اور غزالیؒ

امام غزالی کے عہد کے متکلمین کا دارومدار زیادہ تر کتب فلاسفہ پر تھا اور اسی فلسفہ کی دلیلوں سے وہ اپنے مذہب کی تائید اور توثیق کا سامان فراہم کرتے تھے۔ انہی دلائل سے وہ مخالف کے مذہب کو رد کرتے اور مخالفت کرتے تھے۔ اس سے انھیں کوئی بحث 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 توثیق 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 بھول بھلیاں میں گھومتے رہتے ہیں اور اس حد سے آگے بڑھنے کی کسی طرح جرأت نہیں کر پاتے۔ تجریح مذاہب 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 کام کو انھوں نے اپنا شغل بنا رکھا ہے وہ اپنے علوم کے منتہا 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۔''[1]

اس سے اندازہ ہوتا ہے کہ امام غزالی نے، علم کلام کا خاص طور پر مطالعہ کیا تھا اور

---

[1] المنقذ من الضلال۔

کتب محققین پر گہری نظر ڈالی تھی چنانچہ اس سلسلہ میں انھوں نے بہت سی کتابیں تصنیف کیں اور مختلف فیہ اور نزاعی معاملات، ومسائل پر نہایت شرح وبسط اور قابلیت ومہارت کے ساتھ اظہار خیال کیا ہے۔

امام غزالیؒ اور فلسفہ

جب امام غزالی، درس علم کلام سے اچھی طرح فارغ ہوئے اور مذاہب متکلمین کا بالا استیعاب مطالعہ کرلیا اور کلامیوں کے تمام اختلافی اور نزاعی مسائل پر ایک گہری نظر ڈال لی اور تحقیق وتدقیق کے تمام مراحل اس سلسلہ میں طے کرلیے 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 کی چوٹی پر پہنچ گئے۔

امام غزالیؒ نے دراستہ فلسفہ سے فراغت کے بعد یہ محسوس کیا کہ کشف حقیقت کا یہ بھی کوئی اچھا ذریعہ نہیں ہے۔ نہ اس مقصد میں یہ خاص طور پر معین ومددگار ہوسکتا ہے۔ فلسفہ معرفت الٰہی کا بھی کوئی معقول وسیلہ اور سبیل نہیں ہے۔[1]

امام غزالیؒ صرف یہ نہیں کرتے کہ وہ فلسفہ پر نقد کرتے ہوں، یا مذاہب فلسفہ کی تجریح کرتے ہوں اس تجریح اور نقد کے ماسوا ان کی ایک اور اہم اور بڑی خصوصیت یہ ہے کہ وہ عقل کے عجز کو بھی اپنی پوری شان علم وتجر کے ساتھ ثابت کرتے ہیں۔ جس کو فلاسفہ نے آخری حجت قرار دے رکھا ہے۔ اپنے دلائل وبراہین سے انھوں نے ثابت کردیا ہے کہ فلسفہ اور فلسفیانہ دلائل، عقل اور عقلی استدلال، نہ انکشاف حقیقت میں معین ہوسکتے ہیں، نہ کشف حق میں مددگار ثابت ہوسکتے ہیں۔ بعض ایسے مقامات بھی آتے ہیں جہاں

---

[1] نفس المرجع،

عقل عاجز آ جاتی 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 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 وجدان 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 مسلک

امام غزالیؒ نے جس مسلک کو پیش کیا ہے وہ یہ ہے کہ شک کی تاریکی کو یقین کے نور سے بدلنا عقل کی منزل سے ماورا ہے، یہاں وہی طریقہ کارگر ہوتا ہے جو صوفیا کا ہے۔ صوفیا کا طریقہ یہ ہے کہ وہ سرتاسر قلب پر اعتماد کرتے ہیں اور قلب ہی کے ذریعہ حقائق الٰہیہ کا ادراک کرتے ہیں۔ اسی ذوق سے کشف حقیقت کرتے ہیں ان کا اصل الاصول یہ ہے کہ وہ نفس کو طاعت اور اخلاص کا خوگر اور پابند بنا لیتے ہیں اور اسے شوائب حس سے پاک صاف کر لیتے ہیں اور یہ کام صرف ریاضات اور مجاہدہ سے ہی تکمیل کو پہنچتا ہے۔

اس سے ثابت ہوا کہ غزالی اس کے منکر ہیں کہ معرفت حقیقت میں عقل کارگر ہو سکتی ہے۔ ان کا خیال ہے کہ یہ قدرت کہ وہ حقیقت کو معرفت بنا دے، صرف قلب کو ہے۔ قلب ہی کو یہ قوت حاصل ہے کہ وہ شک اور ارتیاب کو دور کر دے اور نور حق کو اس طرح منکشف کر دے کہ پھر کسی قسم کے زیغ اور ضلال کا امکان ہی نہ رہ جائے گویا دوسرے الفاظ میں یوں سمجھئے 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۔

ادراک حقیقت کام ہے، صرف قلب اور روح کا، اور یہ وہ منزل ہے، جہاں عقل کا گزر نہیں بلکہ اس کے پر جلتے ہیں۔

غزالیؒ اور تصنیف علوم

امام غزالی نے متعدد کتابیں تصنیف کیں اور ان کتابوں میں انھوں نے مختلف علوم پر سیر حاصل بحثیں کیں اور اصناف طالبین پر بھی بحث کی اور اپنے مخصوص نظریہ اور تصور کو بھی پیش کیا جو ان کے نزدیک معرفت الٰہی کا بہترین وسیلہ اور ذریعہ ہے۔

امام غزالی دو قسم کے علوم کے قائل ہیں:۔

(1) ایک علم تو وہ ہے، جو علوم استدلالیہ اور کسبیہ کے ذیل میں آتا ہے۔

(2) اور دوسرا وہ ہے جو علوم الہامیہ اور وہبیہ کے ذیل میں آتا ہے۔

اس جگہ ہم غزالی کی کتاب ''المنقذ من الضلال'' کا ذکر زیادہ تفصیل سے کرنا نہیں چاہتے۔ یہ وہ کتاب ہے جس میں مؤلف نے حیات روحیہ اسلامیہ کی بڑی اچھی اور مکمل تصویر کھینچی ہے اور اس ذہنی کش مکش کی بڑی دلآویز تعبیر کی ہے جو لکھنے والے کے دل میں فوقاً فوقاً پیدا ہوتی رہتی تھی۔

امام غزالی کے نزدیک طلاب، اور علوم کی صرف چار قسمیں ہیں:۔

(1) متکلمین، یعنی ارباب علم کلام،

(2) فلاسفہ، یعنی اصحاب عقل واستدلال،

(3) باطنیہ، یعنی شیعوں کی ایک خاص شاخ روافض،

(4) صوفیا، یعنی صاحبان قلب وروح

متکلمین وفلاسفہ

اب متکلمین کو لیجئے!

ان کے علم کی غایت فقط عقیدہ ہے کہ اہل بدعت کی تشویش سے اپنے عقیدہ کی حفاظت کر سکیں لیکن غزالی کے نزدیک ان کا طرز استدلال بودا، دلیلیں کمزور اور طریق بحث غلط ہے ان کی فکر ونظر 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،

(1) طبیعات، اور،

(2) ریاضیات،

مسلک الٰہیات

لیکن طبیعات میں کوئی ایسی چیز نہیں جو دین سے ٹکرا سکے یا اس سے معارض ہو، الٰہیات میں ارسطو کا جو مذہب ہے جسے فارابی اور ابن سینا نے نقل کیا ہے اس سے معلوم ہوتا ہے کہ یہ نظریہ اسلام کی مخالفت میں جاتا ہے۔ مثلاً

''دہریوں کا یہ عقیدہ ہے کہ صانع حقیقی اور خالق ارض وسما کوئی خاص ہستی نہیں ہے۔ ان لوگوں کا خیال ہے یہ عالم ہمیشہ سے یونہی موجود ہے۔ اس کے برعکس طبیعات کے ماہرین کہتے ہیں کہ دنیا میں یہ رنگا رنگی، تخلیق کی یہ جدتیں اور کارفرمائیاں اس بات کی دلیل ہیں کہ ایک قادر وتوانا، اور حکیم ہستی موجود ہے کہ بغیر اس کے اس حکمت اور دانش کے ساتھ نہ اس دنیا کا نظام یوں کامیابی کے ساتھ چل سکتا ہے اور نہ یہ تخلیقات کا مکمل سلسلہ

جاری رہ سکتا ہے۔ ان لوگوں کا عقیدہ یہ بھی ہے کہ نفس جب ایک مرتبہ مر جاتا 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 الٰہیات کا نظریہ تسلیم کرنے والے لوگ، قدم عالم کے قائل ہیں۔ ان کا یہ خیال ہے کہ اللہ تعالیٰ کا علم صرف کلیات تک محدود ہے۔ جزئیات کے علم سے اسے کوئی سروکار نہیں، نہ اس علم پر اس کا احاطہ ہے۔ جسم انسانی پھر نہیں اٹھایا جا سکتا اور روح انسانی پر موت نہیں طاری ہوتی۔''

فلاسفہ کے یہ مختلف نظریئے ہیں اور غزالی کی رائے میں یہ سب کفر صریح کے بارے میں آتے ہیں ورنہ کم از کم زندقہ تو ضرور ہیں۔

باطنیہ اور صوفیہ

باطنیہ کا عقیدہ یہ ہے کہ اصحاب تعلیم مخصوص ہیں۔ وہ امام معصوم سے مقتبس 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 اور کوتاہیاں محسوس کرتے ہیں چنانچہ اس عقیدہ کے رد میں انھوں نے بہت سی کتابیں لکھی ہیں مثلاً:۔

(1) المستظہری، (2) القسطاس المستقیم، (3) حجۃ الحق،

چونکہ امام غزالی نے اس مسلک اور عقیدہ کے رد میں مستقل طور پر کئی کتابیں لکھی تھیں اس لیے انھوں نے اپنی کتاب ''المنقذ من الضلال'' میں اس فرقہ کے عقائد و خیالات، نظریات اور تصورات سے کوئی بحث نہیں کی ہے۔

اب صرف صوفیوں کا طبقہ رہ جاتا ہے۔

امام غزالی، مذکورہ ہر چہار فرقوں میں سب سے زیادہ جس فرقہ کی طرف دل و جان سے مائل ہیں وہ یہی صوفیوں کا گروہ ہے۔ اس مسلک کی وہ بہت زیادہ عزت کرتے ہیں۔ حصول معرفت کا اسی کو سب سے بڑا ذریعہ سمجھتے ہیں۔ ان کا خیال ہے قلب میں عقیدہ کی تمکین کا اس سے بہتر اور کوئی وسیلہ نہیں۔ معرفت حقیقت کا سب سے بہتر اور کامیاب طریقہ ہے۔ علم لدنی صرف اسی طرح حاصل ہوسکتا ہے۔

جامع علوم

صوفیا کے مسلک سے امام غزالی کو اس درجہ شغف یوں ہے کہ وہ باری 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 کفران کے نزدیک درجہ تحقیق تک پہنچتا گیا۔ تب جا کے وہ تصوف کی طرف مائل ہوئے اور یہاں ان کے دل کی کلی کھل گئی اور وہ چیز حاصل ہوگئی جو اب تک انھیں کہیں حاصل نہیں ہوئی تھی۔ انھوں نے محسوس کرلیا کہ یہی وہ مسلک ہے جو علم و عمل کا جامع ہے۔ یہاں علم بھی کامل ہے، اور عمل بھی مکمل، اس مسلک کے ذریعہ اخلاق منزہ ہوتے ہیں اور صفات خبیثہ سے نجات ملتی ہے۔ یہاں تک کہ دل، غیر اللہ سے خالی ہو جاتا ہے اور ذکر اللہ کا شغل اختیار کرلیتا ہے۔[1]

امام غزالیؒ نے اس موضوع پر وقت کی بہت سی مستند اور بلند پایہ کتابوں کا بھی

---

[1] ''المنقذ من الضلال''

مطالعہ کیا مثلاً ابو طالب مکی کی ''قوت القلوب'' حارث محاسبی کی کتابیں، جنید، شبلی اور ابو یزید بسطامی کے اقوال ماثورہ، 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 ذوق، حال، صفات سب میں پایا جاتا ہے۔[1]

امام غزالیؒ اس نتیجہ پر پہنچے کہ سعادت آخرت صرف تقویٰ ہی سے حاصل ہو سکتی ہے یعنی نفس کو خواہشات اور تمناؤں سے خالی کر کے یہ مقصد حاصل کیا جا سکتا ہے۔ ان تمام باتوں کا اصل مقصد جو کچھ ہے وہ یہ کہ دنیا سے قلب کا رشتہ قطع کر لیا جائے اور خدا سے جوڑ لیا جائے۔[2]

صوفیا کی سیرت

اوپر جو باتیں منقول ہوئیں ان سے معلوم ہوتا ہے کہ غزالی کے نزدیک صوفیا کی سیرت بہترین سیرت ہے جس کی تقلید کی جا سکتی ہے اور جس کے اسوہ پر چل کر روح اور قلب کو زیادہ سے زیادہ ارتقا سے ہمکنار کیا جا سکتا ہے اور صوفیہ کا بتایا ہوا طریقہ ہی بہترین اور افضل ترین طریقہ ہے جو حصول مقصد یعنی تزکیہ قلب و روح کا بہترین وسیلہ ہے اور صوفیا کے اخلاق ہی سب سے برتر اور اعلیٰ و ارفع اخلاق ہیں جن کی روشنی میں زندگی کا قافلہ گرم سیر ہو سکتا ہے۔ غرض صوفیا کے جمیع حرکات و سکنات ان کا ظاہر و باطن ان کی صورت و سیرت ان کے اخلاق و عادات، ان کے اوضاع و اطوار، ان کے اقوال و اعمال، یہ سب کے سب مشکوٰۃ نبوت کے نور سے روشنی اور فیض پا رہے ہیں اور ان کے علاوہ اس زمین کے اوپر اور اس آسمان کے نیچے کوئی اور نور ایسا نہیں ہے جس سے وہ مستفید ہو سکیں۔

---

[1] ''نفس الرجع'' [2] ''نفس المرجع''

معرفت، غزالی کے نزدیک

امام غزالیؒ 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 لیے کہ ہر وجود میں اللہ تعالیٰ خود ہی جلوہ فگن ہوتا ہے اور یہ کون جو کچھ بھی ہے، وہ تمام تر خدائے بزرگ و برتر کے افعال کا ظہور ہے۔ قلب 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 نہیں 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 لہٰذا ایک عام انسان، صرف 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 کرے کیونکہ امور دین میں نظر عقلی ایسی چیز ہے جس سے عام لوگ بہرہ ور نہیں ہو سکتے۔ عامی کا کام یہ ہے کہ تمسک بالکتاب والسنۃ، 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 بیکراں میں تیرنے لگے حالانکہ وہ پیراکی کے فن سے بالکل ناآشنا 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 جس انسان کا نمبر آتا ہے۔ وہ ایسا شخص ہے جو تعلم اور

استدلال کا خوگر ہے لیکن جس کا دل شک اور ارتیاب کے بادلوں 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 نصوص کے ظاہر پر اکتفا نہیں 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 غزالیؒ نے نزدیک ایمان اور یقین کے تین مراتب ہیں اور ان تینوں کو ہم الگ الگ بیان کرتے ہیں:۔

(1) پہلا مرتبہ ہے، ایمان عوام کا.....! یہ ایمان مجرد خبر پر مبنی ہوتا ہے اگر کوئی ثقہ شخص انھیں کسی بات کی خبر دے تو یہ بے چوں 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۔

(2) 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۔

(3) تیسرا درجہ ہے، ایمان عارفین کا.....! ان کے یقین (ایمان) کی بنیاد ہوتی ہے، مشاہدہ حق پر جو بالکل بے حجاب ہوتا ہے جو عارف اس مرتبہ بلند پر فائز ہو چکتے ہیں ان کی مثال یہ ہے کہ گویا یہ خود گھر میں داخل ہوئے، وہاں ایک آدمی کو دیکھا اور جب 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 رب کا بے حجاب جلوہ دیکھنے لگتا ہے اور اس کی ذات کا کامل احاطہ کر لیتا ہے پھر ان حقائق یقینیہ تک پہنچ جاتا ہے جہاں شک اور ریب کا گزر نہیں ہونے پاتا۔ شک کی مجال نہیں کہ پیش و پس سے حملہ آور ہو سکے۔

اور کوئی شبہ نہیں، خود امام غزالیؒ اس مرتبہ تک پہنچ چکے تھے اور اپنے اعمال صالحہ سے اس منصب بلند پر فائز ہو چکے تھے۔

معرفت یقینیہ

خلاصہ کلام یہ کہ غزالی کے نزدیک معرفت یقینیہ، معرفت عوام نہیں ہے، نہ متکلمین اور فلاسفہ کی معرفت کوئی حیثیت رکھتی ہے، اصل معرفت صوفیا کی ہے جو ذوق روحی اور کشف الٰہی کی بنیاد پر قائم ہوتی ہے لیکن یہ معرفت صرف خواص اولیاء 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۔

"واتینا من لدنا علما"

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 غزالیؒ 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 خلق 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 جداگانہ لذت ہے، جسے نفس مدرک 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 شبہ نہیں کہ اللہ کی معرفت سے جو لذت حاصل ہوتی ہے، وہ دوسری ہر چیز کی لذت سے بدرجہا فائق اور اعظم ہے۔ وزیر 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 لیے کہ اللہ موجودات میں سب سے افضل اور اعلیٰ ہے۔ موجودات میں کوئی چیز بھی اس سے اشرف و برتر نہیں ہے بلکہ ہر وجود کو جو عظمت حاصل ہے وہ اس کی ذات سے ہے جو شرف 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 پرنور ہو جاتا ہے کیونکہ تاریکی سے نکل کر وہ روشنی میں آ جاتا ہے۔[1]

ایک اور نظریہ

غزالی کا ایک اور نظریہ یہ بھی ہے کہ قلب کی آنکھ، اللہ کی معرفت اور اس کے حضور کا جمال صرف 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 الٰہی کا نظارہ کر سکتا ہے بشرطیکہ وہ جہاد نفس اور ریاضت کے انتہائی درجہ پر پہنچ چکا ہو، شہوت اور غضب اور تمام اخلاق مذمومہ سے آزاد ہو چکا ہو۔

بندہ اور نفس

جب بندہ کا تعلق صرف 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 الٰہی کا شغل زبان حال سے نہیں کرتا، دل سے کرتا ہے۔ یہاں تک کہ وہ ایسا مدہوش ہو جاتا

---

[1] کیمیاء السعادت

ہے کہ نہ اسے اپنی خبر رہتی ہے، نہ دنیا کی اور اس کے باطن کی دنیا میں سوا مشاہدہ ذات الٰہی کے اور کچھ نہیں موجود رہ پاتا۔ یہی وہ مقام ہے، جب قلب کی آنکھ کھلتی ہے اور انسان اس پر قادر ہو جاتا ہے کہ بیداری 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 حقائق علیا کا مشاہدہ کہلاتا ہے۔ ان مناظر جلیلہ اور جمیلہ کا مشاہدہ جن کی نہ شرح کی جا سکتی ہے نہ وصف بیان کیا جا سکتا ہے پھر اس کے سامنے آسمان اور زمین کے راز منکشف ہو جاتے ہیں۔[1]

خلاصۂ بحث و گفتگو

یہ خلاصہ تھا امام غزالیؒ کے نظریہ سعادت کا جو معرفت کی بنیاد پر استوار تھا۔ یہی وہ موضوع ہے جسے صحیح طور پر امام غزالیؒ نے باطنی کیمیائے سعادت سے تعبیر کیا ہے اور اسے ظاہری کیمیائے سعادت کے مقابلہ میں رکھا ہے کیونکہ ظاہری کیمیا کا وجود بادشاہوں کے خزانوں میں ہوتا ہے نہ کہ عوام کے خزانوں میں۔ یہی حال کیمیائے سعادت کا ہے۔ اس کا وجود سوائے خدائے 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 پہنچ سکتا ہے لہٰذا ضروری اور لابدی ہے کہ جو شخص اس سعادت کو حاصل کرنا چاہتا ہے وہ تمام ناقص اور ناکارہ صفات سے اپنا دامن صاف کر لے اور تمام صفات کمالیہ سے اپنے آپ کو مزین کر لے۔[2]

اب اندازہ ہو گیا ہوگا کہ امام غزالی نے تصوف کو کس رنگ میں رنگا۔ اور حیات

---

[1] کیمیاء السعادت [2] نفس المرجع

روحیہ کی تاریخ میں کیسے کیسے اضافے کئے۔ اور معرفت وسعادت 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 کرلے۔

(1) ''المنقذ من الضلال''

(2) ''کیمیاء السعادۃ''

(3) ''الرسالۃ اللدنیہ''

(4) ''احیاء علوم الدین''

تو وہ بڑی آسانی سے نہ صرف امام صاحب کے نظریات اور تصورات سے واقف ہوسکتا ہے بلکہ تصوف کے ان مرحلوں کو بڑی آسانی کے ساتھ طے کرسکتا ہے جن کے طے کرنے کے بعد وہ تمام مشکلیں آسان ہوجاتی ہیں جو اس راستے میں اکثر پیش آیا کرتی ہیں اور جنہیں حل کیے بغیر انسان کی راہ روی اگر جاری رہے تو وہ منزل مقصود تک نہیں پہنچاتی بلکہ گمراہی اور ضلالت کی موجب ہوتی ہے۔

تصوف اور فلسفہ الٰہیہ

تصوف، ادراک اور واجدان صحیح

تصوف اور فلسفہ الٰہیات میں جو مخاصمت 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 غزالیؒ نے بہت زیادہ باضابطہ اور علمی طور پر اس مسئلہ کو ہاتھ میں لیا اور متکلمین کے عقلی دلائل کا تجزیہ کر کے انھیں پارہ پارہ کیا۔ فلاسفہ کے مذاہب پر نظر ڈالی اور ان کی غلطیاں واشگاف کیں اور ثابت کر دیا کہ عقل، ادراک حقیقت کے سلسلہ میں بالکل عاجز اور درماندہ ہے اور صرف 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 صوفیا کی تعداد زیادہ نظر آتی ہے جو اگرچہ اب تک ذوق اور وجد کے مسلک سے منحرف نہیں ہوئے تھے لیکن انھوں نے علم کلام اور فلسفہ الٰہیہ کے مسائل تصوف میں خلط ملط کر دیتے تھے۔

ان صوفیا نے نبوات اور شرائع کے حقائق موجودات، علویہ 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 عظیمہ اور دقیقہ پر بھی

ب کشائی کی اور کتابیں لکھیں اور رسائل تالیف کئے اور اپنے مسلک کی شرح وتفسیر کبھی نثر میں کی اور کبھی نظم میں۔

امتزاج خیال

نتیجہ یہ ہوا کہ مسائل کلام اور مسائل فلسفہ الٰہیہ 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 شؤن کیا ہیں؟ صانع 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 کونپلیں، 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 جا سکتا کہ وہ جتنے نئے تھے، اتنے ہی شاندار بھی تھے۔

اس دور میں تصوف کے اندر بھی ہم دیکھتے ہیں کہ نص استناد اور نظر 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 نا قابل تصور کیفیت پیدا ہو گئی تھی۔

اختلاف کا سلسلہ

ایک طرف تو صورت یہ تھی کہ تصوف میں اور فقہ میں مخاصمت تھی۔ تصوف میں اور کلام میں اختلاف تھا۔ تصوف میں اور فلسفہ میں تعارض اور تضاد تھا۔ دوسرے مسالک میں اور تصوف میں کافی بعد تھا لیکن اس اختلاف، مخاصمت 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 یک رنگی اور وحدت پیدا ہونے لگی تھی۔ اگرچہ خیالات کا اختلاف اور

نظریات کا تصادم اور اوضاع و اطوار کا تغائر اب تک قائم تھا۔

اس صورت نے کچھ نئے حالات پیدا کئے۔ آگے چل کر ہم انہی 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 دور ہے!

اس زمانہ کے صوفیا کا خیال تھا کہ جس کا حجاب کوئی چیز نہیں ہے۔ ان کے طریق ریاضت اور مجاہدہ کی بنیاد، قوائے حسیہ کی ہلاکت تھی اور ذکر وعبادت سے روح عاقل کا تغذیہ۔

اہل مجاہدات

یہ لوگ کہتے تھے اہل مجاہدات، واقعات کے رونما ہونے سے پیشتر ان سے واقف ہو جاتے ہیں اور جان لیتے ہیں کہ پردہ غیب سے کیا ظاہر ہونے والا ہے؟

اس زمانہ کے صوفیا مذاہب اسماعیلیہ سے زیادہ متاثر تھے، چنانچہ ان کے کلام میں اسماعیلی خیالات وعقائد کی آمیزش کافی حد تک نظر آتی ہے۔ اب ان کے کلام میں قطب کا ذکر بھی ملنے لگتا ہے۔ قطب سے مراد ان کی وہ شخص ہے حقیقت محمدیہؐ پر جس کا وجود دلالت کرتا ہے یا وہ ایسا انسان کامل ہے جس کا علم اور عمل کمال کی انتہا کو پہنچ چکا ہے اور اس طرح وہ اس منصب پر فائز ہو جاتا ہے کہ اگر اسے راس العارفین کہا جائے تو بے جا 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 یہی مسلک حضرات شیعہ کا بھی ہے۔

قطب اور ابدال

قطب کے بعد صوفیا جس ہستی کے اس دور میں قائل تھے وہ ابدال تھا۔

یہ ترتیب بھی وہی ہے جو شیعوں کے ہاں امام اور اس کے نقبا کی ہے کہ پہلا درجہ امام کا ہے اور اس کے بعد نقبا کی باری آتی ہے۔ اس دور کے صوفیا صاف طور پر یہ لفظ تو نہیں استعمال کرتے لیکن ان کا مقصد یہی ہوتا ہے چنانچہ ابن خلدون نے شیعہ اور روافض کے مسلک کا تقابل کرتے ہوئے یہی بات لکھی ہے لیکن یہ مسلک قبول عام نہ حاصل کر سکا اور ان صوفیا کے خلاف کافی ہلچل پیدا ہوئی۔[1]

وحدت مطلقہ

جس طرح بعض صوفیا کشف اور تجلی کے علمبردار تھے اسی طرح دور آخر کے صوفیا کے ہاں ایک دوسری اصطلاح ملتی ہے جو ''وحدت 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 نظریوں کو سمو لیتا ہے لیکن یہ آخری عقیدہ درحقیقت عقاید شیعہ اور اسماعیلیہ اور باطنیہ سے ماخوذ ہے نیز اسی میں ان دینی اور فلسفی خیالات کی آمیزش بھی ہے جو اس وقت عام طور پر جاری و ساری تھے۔

اگر ہم یہ چاہتے کہ چھٹی اور ساتویں صدی ہجری کے موضوعات تصوف اور مذاہب صوفیہ کا تجزیہ کریں جو اس وقت رائج تھے تو ہماری گفتگو اور بحث کا مدار ان اصولوں تک محدود رہے گا۔

---

[1] مقدمہ ابن خلدون

(1) مجاہدات:

یعنی مرید کے لیے ضروری ہے کہ وہ مجاہدات کی طرف زیادہ سے زیادہ متوجہ رہے اور نفس کی صفات کاملہ پر پورا اقتدار حاصل کر لے یعنی حزن، سرور، قبض، بسط، ہیبت، انس، یہ تمام چیزیں اس کے قبضہ قدرت میں رہیں۔ مرید کے لیے 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۔

(2) کشف:

کشف سے مراد ہے، حقیقت مدرکہ کا حصول، عالم غیب پر دسترس، جیسے صفات ربانیت اور عرض و کرسی اور ملائکہ و وحی اور نبوت و روح اور تمام موجودات کا علم خواہ وہ چشم ظاہر سے پنہاں 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 حبس 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 برتر ہو جاتی ہے، جو بدنی آلائشوں میں پھنسا رہتا ہے اور پھر مواہب ربانیہ اور علوم لدنیہ سے آشنا ہو جاتا ہے۔

(3) تصرفات:

کرامات کی صورت میں عالم اور اکوان پر تصرفات، ان کرامات کا مصدر، صوفی کا حجاب حس سے بے نیاز ہو جانا ہے جو شخص اس درجہ تک پہنچ جائے، وہ حقائق موجودات کا مشاہدہ کر سکتا ہے۔ واقعات کے وقوع سے قبل ان سے مطلع ہو سکتا ہے، اپنی ہمت اور نفس کی قوت کے بل پر، موجودات پر اس کا تصرف ہو سکتا ہے۔ اس طرح کہ ہونے والے واقعات اس کی مرضی اور ارادہ کے تابع ہو جائیں۔

(4) الشطحات:

وہ الفاظ و عبارات جو اکثر ائمہ صوفیا سے سرزد ہوئے جن کا ظاہری مطلب کچھ تھا اور باطنی کچھ اور اسی ذیل میں ابو یزید بسطامی کا قول "سبحانی ما اعظم شانی" اور منصور الحاج کا قول "انا الحق" آتا ہے۔

.....

حکمتہ اشراق

شہاب الدین سہروردی

اب ہم چھٹی اور ساتویں صدی ہجری کی بعض زیادہ اہم شخصیتوں 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 السہر وردی، المعروف بہ ''شیخ مقتول'' کا ذکر کریں گے۔

آپ سہرورد میں پیدا ہوئے۔ یہ عراق عجم میں زنجان کا ایک مقام ہے۔ آپ کی ولادت 549ھ میں ہوئی۔ امام مجد الدین الجیلی کے سامنے آپ نے زانوئے شاگردی تہ کیا اور ان سے حکمت اور اصول فقہ کا درس حاصل کیا۔ حلب کے متعدد فقہا سے آپ کے زبردست مناظرے بھی ہوئے۔ یہ مناظرے مختلف نزاعی مسائل پر ہوئے۔ ان مناظروں کا نتیجہ یہ نکلا کہ فقہا آپ کے مخالف اور دشمن ہو گئے۔ آپ پر طنز و طعن کرنے لگے۔ الحاد و زندقہ کا الزام آپ پر عائد کیا جانے لگا۔

سلطان صلاح الدین

یہاں تک کہ آپ کی شکایت سلطان صلاح الدین ایوبی کے گوش گزار کی گئی۔ اس نے اپنے بیٹے الظاہر، سلطان حلب کو لکھا 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 الظاہر نے دیا

تھا۔ 587ھ 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 الظاہر سے استدعا کی کہ ایک مکان میں آپ کو قید کر دیا جائے، وہاں آپ کھانے پینے سے بالکل ہاتھ اٹھا لیں، یہاں تک کہ آپ وفات پا جائیں چنانچہ الظاہر نے ایسا ہی کیا۔[1] لیکن ان دونوں واقعات میں صحیح اور قرین صواب واقعہ پہلا ہے..... یعنی صلاح الدین تک آپ کی شکایت پہنچی۔ حلب کے فقہا نے آپ کے خلاف قتل کا فتویٰ دیا اور صلاح الدین کے بیٹے الظاہر، سلطان حلب کے حکم سے آپ قتل کئے گئے۔

سہروردی کو حکمت قدمیہ سے بہت شغف تھا چنانچہ وہ اس کے حقائق تک پہنچے اور اس کے دقائق انھوں 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 حقائق عقلیہ پر آپ نے روشنی ڈالی۔ تعالیم صوفیہ سے آپ نے بحث کی، اور انھیں ایک خاص رنگ میں پیش کیا۔ اذواق 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۔

---

[1] معجم الادباء

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 روحیہ کی تاریخ میں سہروردی کی شخصیت بہت زیادہ اہمیت اور عظمت رکھتی ہے۔ اس لیے نہیں کہ آپ بہت بڑے صوفی تھے اور صوفیائے 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 کے حادی تھے بلکہ اس لیے آپ کا مذہب و مسلک حکمت اشراق 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 کرلوں تو پھر کوئی متشکک بھی مجھے شک میں نہیں ڈال سکتا۔''

آثار منظومہ و منثورہ

سہروردی کے بہت سے آثار نظم اور نثر کی شکل میں موجود ہیں۔ جو ان کی ثقافت فلسفیہ، ذوق معقول اور حکمۃ مشرقہ پر دلالت کرتے ہیں۔

ان آثار میں

(1) حکمۃ الاشراق،

---

1 حکمۃ الاشراق،

(2) ہیاکل النور،

(3) غربت الغربیہ،

کو خاص اہمیت حاصل ہے۔

حکمۃ الاشراق

جن کتابوں نے مسلمانوں کی تاریخ فکر وروح پر گہرا اثر ڈالا ہے ان میں ''حکمۃ الاشراق'' کا بہت بڑا حصہ ہے۔ یہ کتاب دو قسموں میں ہے۔

پہلی قسم میں منطق اور استدلال سے مسائل ومعاملات پر بحث وگفتگو کی گئی ہے۔

دوسری قسم میں انوار الٰہی اور تجلیات ربانی کی روشنی میں معاملات ومسائل کا ذکر کیا ہے۔

قسم ثانی پانچ مقالات پر مشتمل ہے:۔

(1) مقالہ اول:۔

اس میں نور اور حقیقت پر بحث کی گئی ہے۔

(2) مقالہ دوم:۔

اس میں ترتیب وجود پر گفتگو کی گئی ہے۔

(3) مقالہ سوم:۔

اس میں نور الانوار اور انوار قاہرہ کے موضوع پر گفتگو کی گئی ہے۔

(4) مقالہ چہارم:۔

تقسیم برازخ اور ان کی ہیئت وترکیب پر روشنی ڈالی گئی ہے۔

(5) مقالہ پنجم:۔

نبوات، 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 واشارات کی زبان میں گفتگو کی ہے۔

چنانچہ جب وہ نور وظلمت 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 مجردہ سے ان کا مطلب ہوتا ہے نفوس انسانیہ، نورالانوار وہ خدا کو کہتے ہیں جو ہر سے مراد جسم، غاسق سے تاریکی، عالم برزخ ان کی اصطلاح میں عالم اجسام ہے۔

سہروردی کا مذہب

اب ہم بتانا چاہتے ہیں کہ سہروردی کا مذہب ومسلک کیا تھا؟ اور حکمت اشراق سے وہ کیا مراد لیتے تھے؟

ذات الٰہی کے صفات وافعال کی لذت اور معرفت اور حکمت، علم کلام، فلسفہ اور تصوف میں مشترک ہے اور یہ لذت دو طریقوں سے حاصل ہوتی ہے۔

پہلا طریقہ، فلسفہ اور استدلال عقلی کا ہے۔

دوسرا طریقہ، ذوق روحی اور وجد صوفی کا ہے۔

جو لوگ پہلے طریقہ پر عامل ہیں وہ اسلام کی تعلیمات کو دلیل عقلی سے ثابت کرتے اور مانتے ہیں۔ یہی حضرات متکلمین کہلاتے ہیں۔

اور جو لوگ صرف نظر عقلی کو کافی سمجھتے ہیں یہ وہ لوگ ہیں جو حکمائے مشائین کہلاتے ہیں۔

لیکن جو لوگ دوسرے طریقے پر عامل ہیں وہ اسلام کی تعلیمات کو مانتے ہیں اس کے نصوص اور احکام کی حسب موقع تاویل کرتے ہیں یہ وہ لوگ ہیں جو صوفیا کہلاتے ہیں۔

اسی گروہ میں جو لوگ اس راستے سے ذرا ہٹ کر چلتے 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 مذہب کا قوام ذوق اور وجدان ہے۔ یہی سہروردی کا مسلک ہے۔

حکماء کے مراتب

سہروردی کے نزدیک حکما کے چند مراتب ہیں:۔

(1) حکیم الٰہی:۔

یہ لوگ الٰہیات میں بہت زیادہ غلو رکھتے ہیں۔ صوفیہ میں ان لوگوں کی مثال، ابو یزید بسطامی، سہل بن عبداللہ التستری اور حسین بن منصور حلاج وغیرہ اصحاب الٰہیات ہیں۔

(2) حکمائے مشائین:۔

یہ لوگ الٰہیات میں شغف نہیں رکھتے، یہ لوگ ارسطو کے متبعین میں ہیں مثلاً

فارابی اور ابن سینا وغیرہ۔

شیرازی کا قول ہے وہ حکیم الٰہی جو الٰہیات سے بحث کرتا ہے اور اس مسئلہ میں اپنا ایک خاص مسلک رکھتا ہے، سہروردی خود ہیں۔ اس میدان میں ان سے بڑا کوئی آدمی نظر نہیں آتا۔

حکیم الٰہی 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 حد درجہ متوغل ہوتا ہے۔

اور دوسرا وہ جو بحث و گفتگو میں اعتدال و توسط کو ملحوظ خاطر رکھتا ہے۔

جو حکیم الٰہی، تالہ اور بحث میں غلو 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 الٰہیہ 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 متالہ ہوتا ہے، وہ ظاہر بھی ہوتا ہے اور مخفی بھی ہوتا ہے۔ اس کو عرف عام میں قطب کہتے ہیں، اور یہی مملکت روحیہ کا صحیح معنی میں تاجدار ہوتا ہے۔''[1]

طلّاب حکمت!

حکما کی طرح طلاب حکمت کی بھی متعدد قسمیں ہیں اور ان کے بھی کئی مراتب ہیں۔

ایک طالب تو وہ ہوتا ہے جو الٰہیت اور بحث و گفتگو سے شغف رکھتا ہے۔ دوسرا وہ جو صرف الٰہیت سے سروکار رکھتا ہے اور تیسرا وہ جسے صرف بحث سے شغف ہوتا ہے۔

[1] حکمۃ الاشراق

سہروردی کے نزدیک سب سے بہتر طالب وہ ہے جو الٰہیت اور بحث و گفتگو دونوں سے شغف اور انہماک رکھتا ہو۔ جس طرح حکما میں سب سے بڑا حکیم الٰہی وہ ہے جو تالّہ، اور بحث میں غیر معمولی شغف رکھتا ہو۔

سہروردی کہتے ہیں کہ میں نے اپنی کتاب حکمۃ الاشراق صرف اسی طالب کے لیے لکھی ہے جو تالہ اور بحث سے شغف اور انہماک رکھتا ہو لیکن وہ طالب جو بحث سے سروکار رکھتا ہو اور الٰہیت سے شغف نہ رکھتا ہو یا وہ جو الٰہیت سے سروکار رکھتا ہو مگر بحث سے بھاگتا ہو اسے اس کتاب سے کچھ بھی نہیں حاصل ہو سکتا۔

فلسفہء خالصہ اور حکمت اشراق

ان الفاظ میں گویا سہروردی نے وہ فرق نمایاں کر دیا جو فلسفہ خالصہ اور حکمت اشراق کے مابین موجود ہے۔ گویا سہروردی کے نزدیک ان کی کتاب حکمت اشراق سے مستفید ہونے کی کم سے کم شرط یہ ہے کہ تجلی الٰہی کا ورد اس پر ہو چکا ہو لیکن جو اس سے محروم ہو اور صرف بحث و گفتگو میں سر کھپانا چاہتا ہو تو اسے چاہئے کہ وہ طریقہ مشائین سے فیض حاصل کرنے کی کوشش کرے۔

دوسرے الفاظ میں اس عبارت کا مطلب یہ ہوا کہ فلسفہ خالصہ کی بنیاد صرف بحث ونظر پر ہے اور اس کے بالکل برعکس حکمت اشراقیہ کی بنیاد سوانح نوریہ پر ہے جس کے بنیادی عناصر میں ذوق اور مشاہدہ روحانیت، خلوت اور سر 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 صرف فلسفہ بلکہ ان دونوں کی ایک درمیانی چیز ہے۔

.....

وحدت الوجود

محی الدین عربی کی نظر میں

ابن عربی کے مذہب اور مسلک کو، حضرت سہروردی کے مذہب و مسلک سے کوئی تعلق نہیں تھا۔ ان کا پورا نام، محمد بن علی بن احمد بن عبداللہ تھا۔ کنیت ابوبکر، لقب محی الدین، عرف حاتمی، ابن عربی کے نام سے بھی معروف ہیں۔ یہ ابن عربی، بغیر ''الف لام'' کے ہے تاکہ قاضی ابوبکر بن العربی سے آپ کو امتیاز رہے۔ یہ 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 سال ولادت 560ھ ہے۔ اشبیلیہ میں آپ نے حدیث اور فقہ کی تعلیم حاصل کی اور ان علوم وفنون میں غیر معمولی درک حاصل کرلیا اور بہت جلد فن کے ممتاز اصحاب میں ان کا شمار ہونے لگا۔

508ھ میں آپ نے مشرق کی طرف کوچ کیا اور بہت سے شہروں کی سیاحت کر ڈالی۔ مصر، حجاز اور ایشیائے کوچک کے 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 ملک شام میں مستقل طور پر قیام پذیر ہوگئے اور 638ھ میں آپ نے بہ مقام دمشق وفات پائی۔

ابن عربی کی تصنیفات

ابن عربی نے نظم ونثر میں بہت سی کتابیں تحریر کیں، جن کی تعداد کسی طرح دوسو

سے کم نہیں ہے۔ بروکلمان نے اپنی کتاب ''تاریخ الادب العربی'' میں آپ کی تصنیفات کی تعداد ڈیڑھ سو بتائی ہے۔

خاص خاص اور چیدہ چیدہ کتابیں ابن عربی کی حسب ذیل ہیں:۔

(1) ''الفتوحات المکیہ''

یہ کتاب اپنے مغز اور موضوع کے اعتبار سے بے حد اہم ہے۔ اس میں مختلف مذاہب اور مسالک پر سیر حاصل بحث و گفتگو کی گئی ہے۔

(2) ''فصوص الحکم''

یہ کتاب تصوف میں ہے اور اگر یہ کہا جائے کہ اس فن میں نہایت معرکتہ آلارا اور اہم ہے تو ذرا بھی مبالغہ نہیں ہوگا۔ اس میں تصوف اور فلسفہ کے مسائل مہمہ کی عقدہ کشائیاں کی گئی ہیں۔

(3) ''ذخائر الاعلاق''

یہ اشعار کا دیوان ہے۔ اس میں شاعر نے اپنی حب الٰہی کی کیفیتیں بیان کی ہیں۔ تمام اشعار فتوحات الٰہیہ اور الہامات روحیہ کی کیفیات صادقہ 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 الٰہی کو خاص طور پر بخل 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 صحیحہ سے آشنا ہو سکتے ہیں۔

مذکورہ کتابوں کے علاوہ بھی ابن عربی کی جو کتابیں ہیں وہ اپنی براعت فائقہ اور

قدرت عجلیہ کے لحاظ سے ایک خاص رنگ کی حامل ہیں۔ ان تالیفات میں مختلف عناصر کو ممزوج کیا گیا ہے۔ دین، تصوف، فلسفہ سب ہی کچھ موجود ہے۔ ان کتابوں میں مختلف رنگ ہیں پھر بھی ان سب کی یک رنگی نظر کو خیرہ کرتی ہے۔ سچی بات تو یہ ہے کہ اگر ابن عربی کو ''الشیخ الاکبر، والکبریت الاحمر'' کے لقب سے ملقب کیا جائے تو بالکل صحیح ہوگا۔

فقہا کی مخاصمت

ابن عربی بھی صوفیا کی زد سے نہیں بچ سکے۔ تیسری صدی ہجری کے نصف آخر میں ہم نے صوفیا اور فقہا کے درمیان جنگ اور مخاصمت کی جو کیفیت دیکھی تھی، وہ اس دور میں بھی نظر آرہی ہے۔ اسی صورت کا نتیجہ وہ ہولناک صورت 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 ملک میں فقہا نے محسوس کیا کہ یہ اسلامی تعلیمات کے منافی ہے۔ چنانچہ ابن عربی کی کتابوں کے خلاف فقہا نے بہت زیادہ شورش کی۔ انھیں 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 اداشناس 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 ماتم گسار، لیکن مخالفین میں بھی، ایسے لوگ نظر آتے ہیں، جو ان کی وفات کے بعد بھی اپنے کام میں مصروف رہے۔ اس صف میں ہمیں بڑی جلیل القدر ہستیاں نظر آتی ہیں۔ مثلاً علامہ ابن تیمیہؒ المتوفی 728ھ اور ابن خلدون، المتوفی 808ھ اور

علامہ ابن حجر العقلانی، المتوفی 852ھ اور ابراہیم البقاعی، المتوفی 858ھ اور ان کے علاوہ بہت سے اکابر اور اصحاب ہیں، جن کی تفصیل کا یہ موقع نہیں۔

بقاعی اور ابن عربی

ابن عربی کے تمام دشمنوں اور مخالفوں میں کسی نے بھی ابن عربی کے ساتھ وہ سلوک نہیں کیا، جو بقاعی نے کیا۔

بقاعی نے دو کتابیں خاص طور پر لکھیں۔

(1) تنبیہ الغبی، علی تکفر ابن عربی۔

(2) تحذیر العباد، من اہل العناد، بدعۃ الاتحاد،

ان کتابوں میں بقاعی نے مطاعن کا ایک سمندر ابن عربی کے خلاف بھر دیا ہے۔ ان کے عقیدہ اغلال کو، کفر وضلال سے تعبیر کیا ہے اور ان کی 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 اداشناس ہے اور ان کے نظریہ ومسلک کو قبول کرتی ہے اور ان کے بنائے ہوئے راستے پر چلنے کی کوشش کرتی ہے۔

ان لوگوں میں قابل ذکر،

(1) مجد الدین الفیروز آبادی،

(2) قطب الدین الحمودی،

(3) صلاح الدین الصفدی،

(4) شہاب الدین، السہروردی،

(5) فخر الدین الرازی،

(6) جلال الدین السیوطی،

اور دوسرے اصحاب علم وفضل ہیں۔

جلال الدین سیوطی نے ابن عربی کی مدافعت میں ایک کتاب لکھی جس کا نام ہے۔ ''تنبیہہ النبی فی تبرئۃ ابن عربی'' ہے۔

عبدالرزاق القاشانی، اور عبدالغنی النابلسی نے بھی ابن عربی کی حمایت میں کتابیں لکھیں۔

ابن عربی کے ممیّزات

ابن عربی کے خصائص اور ممیزات پر یوں تو بہت کچھ لکھا جا سکتا ہے۔ اور سچی بات یہ ہے کہ ان کا احاطہ کرنا آسان بھی نہیں۔ لیکن ان کے خصائص اور ممیزات 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 ومجاہدات میں، ان کا خاص درجہ تھا۔ وہ اس ذوق اور وجدان 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 وتصنیفات میں فلسفیانہ اصطلاحیں بہ کثرت ملتی ہیں۔[1]

مسلک وحدت الوجود

ابن عربی کا مذہب وعائم ذوقیہ پر قائم تھا۔ اس میں فلسفہ کی بہت کافی آمیزش

---

[1] نفس المرجع،

تھی۔اسی بنا پر فقہا کی بارگاہ میں وہ معتوب تھے۔ان کا اصل مسلک ''وحدت الوجود'' تھا۔

ابن عربی کا خیال تھا وجود، واحد ہے اور مخلوقات کا وجود عین وجود 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 جو خود اس کی ذات کے اندر موجود ہے، وہ اپنے اس قوت کی دلیل ''سبحان من خلق الاشیاء وھو عینھا'' [۲] سے لاتے ہیں۔

پس جب وجود حق، عین وجود خلق ہے، تو پھر حقیقت بھی ایک ہے۔اس میں فرق وامتیاز کیونکر روا رکھا جا سکتا ہے؟

حقیقت محمدیؐ اور ابن عربی

وحدت وجود کے سلسلہ میں ابن عربی کے دو نظریئے ہیں:۔

(1) حقیقت محمدیؐ، (2) وحدت ادیان،

حقیقت محمدیؐ کے بارے میں ابن عربی دو لفظ استعمال کرتے ہیں۔کبھی قطب اور کبھی روح خاتم۔ان کے نزدیک کمالات علمیہ وعملیہ کا یہ قدیم ترین منبع ہے۔حضرت آدم سے لے کر آنحضرتؐ تک یہی حقیقت ہے، جو حقیقت محمدیؐ کے رنگ میں جلوہ گر رہی ہے، اور محمد ﷺ کے بعد اس کا وجود آپ کی پیروی کرنے والے صالحین میں نظر آتا ہے۔اس مسلک کا حلاج کے سلسلہ میں ہم نسبتہً 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 حلاج کا تھا۔جب ہر دین کا مقصد ومنتہا ذات الٰہی ہے، تو پھر اس کی حقیقت بھی ایک ہی ہے۔

---

۲ الفتوحات المکیہ

حُب الٰہی

عمر بن الفارض کا جوشِ حُب الٰہی

چھٹی اور ساتویں صدی ہجری کے شعرا میں عمر بن الفارض ایک بلند مقام پر فائز ہیں۔ یہ صوفی شاعر تھے۔ ان کے اشعار میں وہ حیات روحیہ جھلکتی ہے، جو ان کی زندگی میں رچی ہوئی تھی۔ وہ عکس صاف صاف 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 عموی الاصل ہیں۔ مصر ان کا مولد و مدفن ہے۔ قاہرہ میں ان کی ولادت ہوئی۔ یہ 576ھ کا واقعہ ہے۔ 632ھ میں وفات پائی اور مکروہات دنیا سے آزاد ہوئے۔ زندگی کے پندرہ سال حجاز مقدس میں بسر کئے اور یہاں ریاضت اور مجاہدہ نفس کا کمال حاصل کیا۔

ابن الفارض ایک صوفی 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 حُب الٰہی تھا۔ حُب الٰہی کے جذبہ میں یہ ہر وقت سرشار رہتے تھے ان کے قلب و نفس پر بس یہی 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 الٰہی کے قائل تھے۔

چند اشعار

انھوں نے جو اشعار حُب الٰہی کے جذبہ، بلکہ نشہ سے سرشار ہو کر کہے ہیں، ان کی

بنا پر یہ ''سلطان العاشقین'' اور ''امام المحبین'' کہلانے کے مستحق ہیں۔

اپنے ایک شعر میں کہتے ہیں:۔

''تمام عاشق میدان حشر میں میرے جھنڈے کے نیچے جمع ہوں گے۔''

چند اشعار میں اپنے ذوق عشق کا اظہار ان الفاظ میں کرتے ہیں:۔

''اپنے وجود سے پہلے کی
تمام آیاتِ عشق میں نے منسوخ 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 فن عشق کا ماہر ہوں، اس کے صفات سے آشنا ہوں،
اور جو محبت سے ناآشنا ہے،
وہ جاہل مطلق ہے،
کہہ دو ان لوگوں سے،
جو مجھ سے پہلے تھے اور میرے بعد آئے اور آئیں گے،
مجھ سے حاصل کرو،
میری پیروی کرو،

اور دنیا کے سامنے،
میرے عشق و محبت کا چرچا کرو،

شاعرِ محبت

اور یہ محبت کا پیامبر شاعر، محبت میں صرف قیودِ حسن کا پابند نہیں، یہ نفس سے مجاہدہ کر چکا ہے۔ دل کو پاک کر چکا ہے۔ ریاضت اور عبادت کا خوگر ہے عالم مادی سے منہ موڑ چکا ہے اور زینتِ زائلہ سے کنارہ کش ہو چکا ہے۔ زخارف حائلہ سے اسے کوئی دلچسپی نہیں، جمال مطلق کا پرستار ہے۔

ابن الفارض نے ذات الٰہیہ کو اپنی محبت کا موضوع بنا لیا تھا۔ اس سلسلہ میں متعدد مرحلے انھیں پیش آئے اور سب کو طے کرتے ہوئے وہ اتحاد الٰہی کے مرکز پر پہنچ گئے۔

وحدت مطلقہ

عبدالحق بن سبعین کے خیالات

صوفیہ میں وحدت مطلقہ کا نظریہ، عبدالحق بن سبعین کا پیدا کیا ہوا ہے۔ یہ اندلسی تھے۔ پورا نام قطب الدین ہے۔ 613ھ میں یہ بہ مقام مرسیا پیدا ہوئے۔ 667ھ میں بہ مقام مکہ وفات پائی۔

شیخ عبدالرؤف منادی نے 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 خاصل کی۔ ایک عرصہ دراز تک مطالعہ اور تحقیق میں منہمک رہے، صرف کتابیں پڑھتے رہے۔ بڑے ذہین اور ہونہار تھے۔ بلادِ مغرب کی سیاحت بھی کی، پھر حجاز کی طرف گئے، اور حج سے فارغ ہوئے۔ اب ان کی شہرت پھیلی اور ان کے اتباع بہ کثرت پیدا ہونے لگے۔ اور ان کے نظریۂ وحدت مطلقہ کو پھیلانے لگے۔ انھوں نے اس مسلک پر کئی کتابیں اپنے شاگردوں کو لکھوائیں۔''[1]

ارباب سوانح کا بیان

اکثر ارباب سوانح اس امر پر متفق ہیں کہ عبدالحق بہت بڑے صوفی اور فلسفی تھے۔ وحدت وجود مطلقہ ان کا مسلک تھا، بلکہ یوں کہنا چاہیے کہ یہ متفلسف صوفی تھے۔ انھوں نے متعدد فلسفیانہ مسائل پر لب کشائی کی ہے جن سے ان کی وقت نظر اور وسعت علم کا

---

[1] جلاء العینین

اندازہ ہوتا ہے۔ مذہب ارسطا طالیسیہ، اور افلاطونیت جدیدہ سے یہ بہت متاثر تھے۔

ابن سبعین محبّ الٰہی کے نشہ میں بھی مدہوش وسرمست رہتے تھے۔ یہ نشہ ان پر اتنا چھایا رہتا تھا کہ صاف معلوم ہوتا تھا۔ ان کا حسب مذہب رابعہ عدویہ سے ماخوذ تھا۔ ابوالحسن شستری کے ایک سوال کے جواب میں ابن سبعین نے کہا:۔

''اگر عبادات سے تمہارا مقصد حصولِ جنت ہے تو تم جانو، اور تمہارا کام، اور مقصود حصول جنت کے بجائے، رب جنت ہے، تو آؤ ہم تم ساتھ ساتھ رہروی کریں۔''

اغراب اور غموض عبارت

ابن سبعین اظہار مطالب میں، اغراب اور غموض عبارت کو عام طور پر برتاؤ کرتے تھے۔ ان کے بارے میں ابن دقیق نے بڑے مزے کی بات کہی:۔

''ابن سبعین ایک مرتبہ ایک مجلس میں بیٹھے ہوئے سرگرم تکلم تھے، لیکن ان کی باتیں اس طرح کی تھیں کہ مفرد الفاظ یسیر المعنی تھے۔ اور مرکبات ناقابل فہم۔''[1]

ابن سبعین اپنے رنگ میں سہروردی المقتول سے بہت ملتے جلتے تھے۔ ابن عربی اور ابن فارض اور عفیف الدین التلمستانی، اور صدر الدین القونوی، وغیرہ کے افکار و خیالات سے بھی ان کے خیالات مشترک تھے۔

---

[1] جلاء العینین

مذاہب صوفیا پر فقہا کی تنقید

گزشتہ صفحات میں ہم تفصیل کے ساتھ بتا چکے ہیں کہ صوفیا کے بعض نظریات اور مذاہب سے فقہا کو اختلاف تھا۔ اور یہ اختلاف بڑھتے بڑھتے اتنا بڑھ گیا تھا کہ اس نے کفر اور زندقہ کے الزام کی صورت اختیار کر لی۔ یہ کیفیت تیسری صدی ہجری کے نصف آخر کی تھی۔

امام غزالیؒ کا دور

اس کے بعد امام غزالیؒ، ایک صوفی کی حیثیت سے نمودار ہوئے۔ ان کی شخصیت اتنی بڑی، گراں مایہ، اور موثر ثابت ہوئی کہ انھوں نے اپنی صفائی روح، جلاء قلب، ذکاء عقل، قوت ایمان اور قابلیت و ذہانت سے فقہا کرام کو متاثر کیا، اور فقہا کے حلقوں میں صوفیا کے خلاف مخاصمت اور عناد کا جو طوفان پرورش پا رہا تھا، اسے کمزور کر دیا اور اہل السنتہ کے دلوں میں بھی تصوف کی محبت پیدا ہونے لگی۔

امام غزالیؒ کے بعد جو صوفیا میدان تصوف میں نمودار ہوئے، انھوں نے مسائل علم کلام، اور فلسفہ الٰہیہ کو بھی اپنے علم اور فن کی مدد سے تصوف میں ممزوج کر لیا۔ ان لوگوں کے مذہب و مسلک میں اتحاد، حلول، تجلی، وحدت الوجود، حب الٰہی، وحدت شہود، اور اسی طرح کے مسائل شامل تھے اور فقہا اس قسم کی تمام باتوں سے بیزار تھے۔ انھیں اسلامی تعلیمات کے منافی سمجھتے تھے اور ان کی مخالفت کرتے تھے۔ اسی لیے وہ بیدھڑک کفر، زندقہ اور الحاد کا فتویٰ دے دیتے تھے۔ فقہا اور صوفیا کے مابین خصومت اور عناد و مخالفت کا سلسلہ ساتویں صدی ہجری بلکہ اس کے بعد تک جاری رہا۔

یہ مخاصمت کبھی گرم ہوتی تھی کبھی سرد لیکن اس کا منبع بہر حال شکوک وشبہات ہی تھا۔ صوفیا کے ذوق اور مسلک کی تائید فقہا کبھی اور کسی حالت میں بھی نہ کر سکے۔ اس اختلاف نے تاریخ میں بعض اوقات بڑی نازک اور کٹھن صورتیں اختیار کر لیں۔ لیکن کسی نہ کسی رنگ میں یہ ہر دور میں قائم رہا۔ اس اختلاف کا سب سے بڑا سرچشمہ وحدت الوجود کا مسئلہ تھا۔ اسے فقہا کبھی بھی معاف نہ کر سکے اور یہ مختلف زمانوں میں نئے نئے رنگ لے لے کر ابھرتا رہا۔

ابن تیمیہ کا اختلاف

صوفیا کے مذہب اور مسلک کی فقہا میں سب سے زیادہ اور سخت مخالفت، حنبلی فقیہہ، تقی الدین بن تیمیہ، المتوفی 728ھ نے کی۔ انھوں نے صوفیا کی تعلیمات اور تلقینات پر پے در پے وار کئے اور وہ بھی پوری شدت اور سختی کے ساتھ ابن تیمیہ نے صوفیا کے رد میں بہت سے رسائل لکھے۔ کئی کتابیں قلمبند کیں معقول اور منقول ہر نقطۂ نظر سے صوفیا پر انھوں نے وار کیا اور کوئی پہلو تشنۂ ضرب نہ چھوڑا۔ اپنے بعض رسائل میں انھوں نے حلول، اتحاد اور وحدت الوجود جیسے مسائل کی، خاص طور پر، بہت زیادہ مخالفت کی اور ان کی دھجیاں اڑانے کی سرگرم کوشش کی۔

ایک خاص فتویٰ

726ھ میں انھوں نے ضریح (قبر رسولؐ) کی زیارت کو حرام قرار دیتے ہوئے ایک فتویٰ صادر کیا۔ اولیا کے توسل کو بھی ناجائز اور خلاف شرع ٹھہرایا۔ اس بات نے صوفیا اور فقہا کے مابین اختلاف اور خصومت کو، اور زیادہ شدید کر دیا، اور اس اختلاف نے متعدد

شکلیں اختیار کرلیں۔ چنانچہ فقہا کی طرف سے متعدد کتابیں لکھی گئیں، جن میں کسی نہ کسی صوفی کے خلاف، کوئی نہ کوئی ایسی بات کہی گئی، جس سے اس کی شان گر جائے۔ یا مذاہب صوفیا پر سخت اور تند لہجہ میں تنقید کی گئی اور ان کے مسلک پر جرح کی گئی۔

فقہا کی طرف سے، صوفیا کی جو مخالفت ہوئی۔ اس میں ابن عربی اور ابن الفارض وغیرہ کے مذہب و مسلک، 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 چرس کھاتے پیتے ہیں۔ لیکن ابن تیمیہ نے زیادہ زور کفر اور زندقہ پر دیا۔

نقد ابن تیمیہ

اب ضروری ہے کہ ہم ابن تیمیہ کے بعض ناقدانہ پہلوؤں پر گفتگو کریں گے۔

ابن تیمیہ کا اعتراض

ابن تیمیہ نے ابن عربی، صدر الدین القونوی اور ابن الفارض اور ابن سبعین اور عامر البویصیری اور نجم الدین بن اسرائیل، اور عفیف الدین التلمستانی، وغیرہ پر یہ اعتراض کیا ہے کہ یہ حضرات وحدت وجود کے قائل ہیں حالانکہ معقولی اور منقول نقطۂ نظر سے یہ عقاید اسلام کی تعلیمات سے صاف وصریح متعارض ہیں۔ ان میں اگر کچھ مشابہت ہے تو یہود اور نصاریٰ کے مذہب سے، نہ کہ اسلام سے۔ کیونکہ صوفیا کا عقیدہ ہے کہ وجود واحد ہے اور خالق کے وجود واجب اور مخلوق کے وجود ممکن میں کوئی فرق نہیں ہے۔[1] جو لوگ وجود کے واحد ہونے کے قائل ہیں وہ نصاریٰ اور غالی شیعہ اصحاب سے مشابہت رکھتے ہیں۔

---

[1] مجموعۃ الرسائل والمسائل

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 علیؓ تک محدود رکھتے ہیں اور صوفیا حلول مطلق اور عام کے قائل ہیں۔ لہٰذا یہ عقائد نصاریٰ کے ہیں نہ کہ اسلام کے۔[1]

ابن تیمیہ کا صوفیا پر ایک اعتراض یہ بھی ہے کہ وہ قدر سے احتجاج کرتے ہیں حالانکہ قدر پر ایمان لانا چاہئے، نہ کہ اس سے احتجاج کرنا چاہئے کیونکہ اس طرح اللہ کے امر اور نہی، وعدہ اور وعید کی نفی ہوتی ہے۔[2]

---

[1] نفس المرجع [2] نفس المرجع

صوفیا کے طریقے

اب ہم صوفیا 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 کیلئے کافی ہیں۔

(1) طریقۂ قادریہ:۔

اس طریقہ کی نسبت ہے' ابو صالح عبدالقادر الجیلی' المتوفی 561ھ کی طرف۔ اس طریقہ کے سلوک کا محور ہے۔ اسم اللہ کا ذکر متصل اور ورد دائم،

(2) طریقہ رفاعیہ:۔

اس طریقہ کی نسبت ہے، احمد بن ابی الحسین الرفاعی المتوفی 570ھ کی طرف۔ یہ علوم طریقت کے ماہر تھے۔ انھوں نے مشکلات منازل کو واشگاف کیا۔ ان کے مریدین آگ کو کھا لیتے تھے اور سانپوں سے اپنے تئیں ڈسوا لیتے تھے اور اسی طرح کے دوسرے عجیب وغریب امور ان سے سرزد ہوتے تھے اور ان افعال پر اپنی قدرت کی توجیہ یہ اس طرح کرتے تھے نفس پر ذکر الٰہی غالب ہو گیا۔ جب یہ ہو گیا کہ اس کی روح ملاء اعلیٰ تک پرواز 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 سانپوں کے ڈسنے سے اسے

کوئی نقصان پہنچتا ہے نہ کسی اور ایذا رسانی سے اسے کوئی تکلیف پہنچتی ہے۔

(3) طریقہ سہروردیہ:۔

اس کی نسبت ہے، ابوحفص عمر والسہر وردی صاحب عوارف المعارف کی طرف۔ آپ کی وفات 638ھ میں ہوئی۔ پروفیسر اولیری کا یہ خیال غلط ہے کہ اس طریقہ کی نسبت صوفی بغداد شہاب الدین السہر وردی کی طرف ہے جو وحدت الوجود کے علمبرداروں میں سے ایک تھے اور جو صلاح الدین ایوبی کے حکم سے ہلاک کرائے گئے تھے۔[1] (587ھ)

(4) طریقہ شاذلیہ:۔

اس کی نسبت ہے، ابوالحسن علی بن عبداللہ بن عبدالجبار الشاذلی المتوفی 656ھ کی طرف۔ ابن عطاء اللہ القندری نے اپنی کتاب ''لطائف المنن'' میں ان کے تفصیلی حالات لکھے ہیں، اور فرمایا ہے:۔

''شاذلی قطب الزمان تھے، حجۃ العرفیہ تھے۔ علم المتہدین تھے۔ زین العارفین تھے۔ استاذ الاکابر تھے۔ رمز الاسرار تھے۔ معدن انوار تھے۔ قطب وقت اللہ اور غوث عصر تھے۔ اہل عیان کا جھنڈا انہی 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۔''[2]

شاذلی کے تلامذہ کا حلقہ بھی بہت وسیع تھا، جن لوگوں نے شاذلی سے ان کا طریقہ سیکھا، ان میں ابوالعباس احمد المرسی المتوفی 686ھ خاص طور پر قابل ذکر ہیں۔ اسی طرح تاج الدین بن عطاء اللہ السکندری المتوفی 707ھ کا شمار تو اخص تلامیذ میں ہوتا ہے۔

---

[1] Arabic Thought and its place in History : P.197 [2] الطبقات الکبریٰ

(5) طریقہء فارسیہ:

یہ وہی طریقہ ہے جو طریقہ مولویہ کے نام سے بھی معروف ہے۔

اس کی نسبت حضرت جلال الدین رومی (صاحب مثنوی) المتوفی 672ھ کی طرف ہے۔ اس لیے کہ اس مسلک میں عناد اور موسیقی، اور رقص بھی مجلس کا ایک ضروری جزو تھا۔ طریق مولویہ کے پیرو، بڑے وسیع القلب درویش تھے۔ یہ لوگ تسامح کے قائل تھے۔ سنتِ کبریٰ کے نہیں۔

(6) طریقہء عربیہ:۔

یہ بدوی طریقہ کہلاتا ہے۔ یہ ابوالعباس احمد البدوی کی طرف منسوب ہے۔ جن کی وفات 675ء میں ہوئی۔

طریق ذکر وفکر

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، وعظ و پند، اور تلقین کے ذریعہ ہوتی تھی۔

یہ اسباقی ورد و ذکر، کتابوں میں بھی موجود ہیں اور رسائل میں بھی اور قصاید کی صورت میں بھی، جنہیں یا تو خود شیخ طریقہ نے، مرتب اور منضبط کیا ہے، یا اس سے پہلے 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 بنالیا۔

یہ جتنے طریقے بھی مذکور 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۔

تصوف ساتویں صدی ہجری کے بعد

شروح.....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 جدت مفقود ہے۔

آٹھویں صدی ہجری

آٹھویں صدی میں، ہم، عبدالرزاق قاشانی، المتوفی 739ھ 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 (التائیۃ الکبریٰ) 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 صورت 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 صاف جھلکتا ہوا نظر آتا ہے۔ نتائج اور غایات میں بھی پورا پورا اتحاد پایا جاتا ہے، اختلاف کہیں سے نہیں، جدت 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 973ھ 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 جھلک دلکش 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 وتفسیر، بغیر کسی جدت اور تنوع کے۔

شعرانی کی ایک کتاب ''الکبریت 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 والجواہر'' ہے۔ یہ بھی بعض متقدمین صوفیا کے اقوال وعقاید کی توضیح وتفسیر پر مشتمل ہے۔

عبدالغنی نابلسی

گیارہویں اور بارہویں صدی ہجری میں ہم عبدالغنی النابلسی کو پاتے ہیں۔ ان کی وفات 1143ھ میں ہوئی۔ یہ بھی ابن عربی کے شیدائیوں میں تھے۔ نثر ونظم میں ان کی

متعدد کتابیں موجود ہیں لیکن ابن عربی نے جو بنیاد قائم کر دی تھی، اسی کی زیب و زینت اور آرائش میں یہ مصروف رہے۔ اپنی طرف سے کوئی اضافہ نہیں کر سکے۔ ابن عربی سے ان کی عقیدت غلو کی حد تک پہنچ گئی تھی۔

تابلسی نے بھی ابن الفارض کے دیوان کی شرح ''کشف السر الفارض'' کے نام سے لکھی۔

دورِ انحطاط وزوال

تصوف اپنے دورِ عروج پر پہنچ کر زوال اور انحطاط سے ہمکنار ہوا۔

یہ ایک بڑی عبرت انگیز اور افسوسناک حقیقت ہے۔ لیکن بہر حال حقیقت ہے، نہ اس کی تکذیب کی جا سکتی ہے نہ اسے جھٹلایا جا سکتا ہے۔

آغاز وانجام

تصوف کا آغاز کیا تھا؟

یہ کہ وہ قرآن سنت سے ماخوذ تھا، حیات النبیؐ اس پر اثر انداز تھی۔ اس دور کے بعد وہ دور آیا، جب دوسری قوموں اور ملتوں کے اختلاط، دوسرے مذاہب اور عقائد کے امتزاج، دوسرے علوم وفنون کے مطالعہ نے اس میں کسی حد تک لچک پیدا کر دی۔ اس میں بہت سی نئی چیزیں آئیں۔ نئے عقائد آئے۔ نئے خیالات نے 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 صرف 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 ورنگ 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 سوجھتی ہی نہیں۔

اس تعطل کا انجام، زوال، ورانحطاط کے سوا کچھ اور ہو ہی نہیں سکتا تھا۔ چنانچہ وہی ہوا۔ وہی تصوف جو روح کے تصفیہ، اور قلب کے تنقید کا بہترین وسیلہ اور ذریعہ تھا، ایک ایسا جامد اور زنگی خوردہ 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 دورِ انحطاط میں بُرا حال بن گیا۔ وہ احتساب تھا۔ لیکن اب اس نے اکتساب کی صورت اختیار کر لی۔ وہ استبار تھا، لیکن اب وہ اشتہار نظر آنے لگا۔ وہ سلف کا دوسرا نام تھا لیکن اب وہ خودسری، اور بے عملی بن گیا۔ پہلے وہ صدور 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 بھر 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 مدارج اور زیادہ طے کرتا۔ انحطاط، 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۔

تصوف

عوارف المعارف: مصنف:۔عمر بن محمد شہاب الدین سہروردی
ترجمہ:۔سید رشید احمد ارشد

تصوف کے آداب واشغال، صوفیائے کرام کے احوال ومقامات، خرقہ پوشی، زہد وعبادت غرض تصوف کے تمام تر بنیادی اور جزوی امور پر جامع ومستند کتاب۔ کتابت و طباعت نہایت ہی اعلیٰ اور معیاری ضخامت 632 صفحات سائز "10×6½"

کشف المحجوب اردو تصنیف:۔داتا گنج بخش رحمتہ اللہ علیہ
ترجمہ:۔عبدالحکیم نشتر جالندھری

حضرت علی ہجویری (داتا گنج بخشؒ) کی مشہور ومعروف تصنیف کا عام فہم اور بامحاورہ اردو ترجمہ۔ علم تصوف کے ابتدائی اور آخری منازل کی مکمل تشریح۔ جادۂ تصوف کے رہروؤں کے لیے ایک بے مثال علمی رہنما۔ درویشی، رضا، توکل، قناعت اور علم عرفان کا بحر ذخار

سائز: "10×7½"

کتابت طباعت نہایت ہی نفیس۔ ضخامت 408 صفحات

مفتاح العلوم: شرح مثنوی مولانا رومؒ

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 دیئے گئے ہیں۔ اپنی نوعیت کی واحد و جامع اور مستند شرح

کتابت و طباعت نہایت عمدہ اور جاذب نظر۔ کاغذ سفید کرنا فلی

سائز: "10×7½"

کیمیائے سعادت: تصنیف:۔ امام غزالیؒ

ترجمہ:۔ نائب نقوی

حجتہ الاسلام حضرت امام غزالی رحمتہ اللہ کی مشہور و معروف کتاب کا نہایت سلیس اور بامحاورہ اردو ترجمہ۔ کتابتؔ و طباعت نہایت ہی عمدہ اور جاذب نظر۔

سائز: "10×7½" ضخامت 762 صفحات

غنیتہ الطالبین: تصنیف:۔ شیخ عبدالقادر جیلانیؒ

ترجمہ:۔ امان اللہ خان سرحدی

غوث الاعظم شیخ عبدالقادر جیلانیؒ کی معرکتہ آلارا عربی کتاب کا سلیس اور عام فہم اردو ترجمہ۔ صوفیانہ اصطلاحات کا گراں بہا ذخیرہ۔

طباعت و کتابت دیدہ زیب اور جاذب نظر

ضخامت: 700 صفحات، سائز: "7½×10"

الفتح الربانی: تصنیف:۔ شیخ عبدالقادر جیلانیؒ

ترجمہ:۔ امان اللہ خان سرحدی

حضرت شیخ عبدالقادر جیلانیؒ کے مواعظ حسنہ اور ملفوظات کا ایک نادر مجموعہ۔ اصلاح نفس وتزکیہ باطن کا سرمایہ۔ وسعت مطالعہ اور علم تصوف کا آئینہ دار۔

ضخامت: 720 صفحات، سائز "7½×10"،