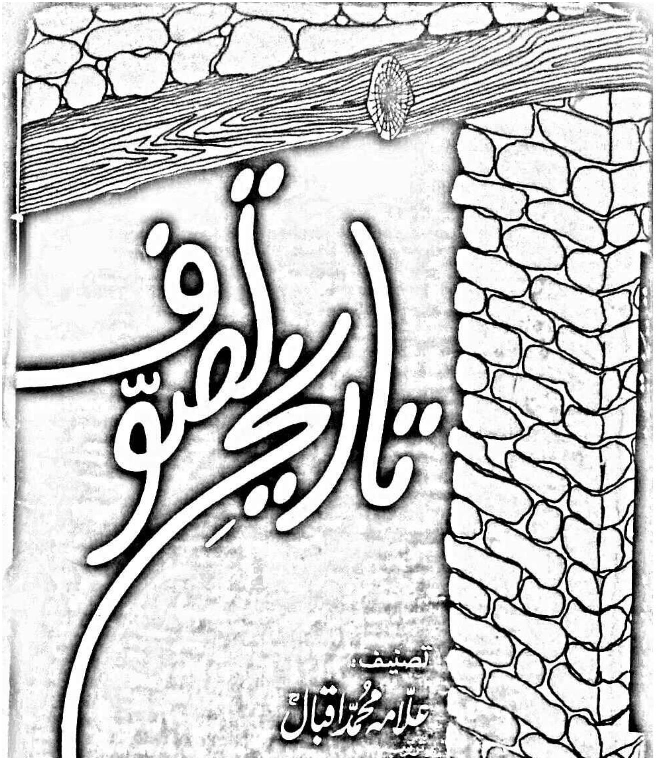

اسلامی تصوف کے ماضی پر اگر نگاہ ڈالی جائے تو معلوم ہوتا ہے کہ پہلی صدی کے آخر میں اس کی ابتدار ہوتی ہے۔ جب بنی امیہ کے مظالم اپنی انتہا پر پہنچتے ہیں تو اس وقت صوفیار کرام کا پہلا طبقہ وجود میں آیا۔ طبقہ اوّل کے صوفیاء میں حضرت حسن بصری، حبیب عجمی، حضرت فضیل بن عیاض اور حضرت ابراہیم ادھم جیسے بزرگ مشہور ہوئے۔

پھر زمانے نے ایک کروٹ بدلی، بنو اُمیہ کا دور ختم ہوا اور بنو عباس کا دورِ حکومت شروع ہوا اور صوفیائے کرام کا دوسرا طبقہ وجود میں آیا جس میں حضرت بایزید بسطامی، حضرت معروف کرخی، حضرت فریدالدین عطار اور حضرت جنید بغدادی جیسے بلند پایہ بزرگ شامل ہیں۔

اسی طرح یہ صدیاں گزرتی رہیں اور مختلف صوفیائے کرام کا وجود پیدا ہوتا رہا۔

تیرھویں صدی عیسوی تک اسلامی تصوف کی تحریک عالمگیر بن چکی تھی۔ اس صدی میں صوفیائے کرام نے اپنی خانقاہیں قائم کر کے رشد و ہدایت کے چراغ روشن کیے

یہ ہے اسلامی تصوف کا ایک اجمالی سا خاکہ

زیرِ نظر کتاب شاعرِ مشرق علامہ اقبالؒ کی وہ نایاب تصنیف ہے جو آج تک گمنامی میں رہی اور اب اسے جناب پروفیسر صابر کلوروی نے دریافت کیا جسے ہمارا ادارہ منظرِ عام تک پہنچانے کی سعادت حاصل کر رہا ہے

محمد سعید اللہ صدیق

تاریخِ تصوّف

از

علامہ محمد اقبالؒ

تاریخ تصوف پر علامہ کی غیر مطبوعہ
کتاب جو ۱۹۱۶ء میں لکھی گئی۔ اور ایک
طویل عرصہ تک گوشہ گمنامی میں
پڑی رہی:

۱۹۸۵ء کی اہم دریافت

ترتیب و حواشی

صابر کلوروی

مکتبۂ تعمیرِ انسانیت
اردو بازار لاہور

جملہ حقوق محفوظ ہیں

نام کتاب ——— تاریخ تصوف
طابع ——— محمد سعید اللہ صدیقی
ناشر ——— مکتبہ تعمیر انسانیت اردو بازار لاہور
مطبع ——— زاہد بشیر پرنٹرز لاہور
طبع ——— اول مارچ ۱۹۸۵ء
تعداد ——— ایک ہزار

نوٹ : اس کتاب کی تمام رائلٹی ایوان اقبال کی تعمیر کے صدارتی فنڈ کے لیے وقف ہے۔

صابر کلوروی

انتساب

پروفیسر ایوب صابر
سید قاسم محمود
اور
ڈاکٹر رفیع الدین ہاشمی

کے نام

جو اقبال شناسی کے طویل سفر میں میری تین منزلوں کے نام بھی،

صابر کلوروی۔

"...... تصوف کی تاریخ لکھ رہا ہوں ۔ دو باب لکھ چکا ہوں ۔ یعنی منصور حلاج تک پانچ چار باب اور ہوں گے ۔ اس کے ساتھ ہی علامہ ابن جوزی کی کتاب کا وہ حصہ بھی شائع کر دوں گا ۔ جو انہوں نے تصوف پر لکھا ہے ۔ گو ان کی ہر بات میرے نزدیک قابل تسلیم نہیں مگر اس سے اتنا ضرور معلوم ہو گا کہ علمائے محدثین اس کی نسبت کیا خیال رکھتے ہیں ..... "

مکتوب بنام نیاز الدین خاں ۔ (ص ۱)

(محررہ ۱۳ فروری ۱۹۱۶ء)

"..... تصوف کے متعلق میں خود لکھ رہا ہوں ۔ میرے نزدیک حافظ کی شاعری نے بالخصوص اور عجمی شاعری نے بالعموم مسلمانوں کی سیرت اور عام زندگی پر نہایت مذموم اثر کیا ہے ۔ اسی واسطے میں نے ان کے خلاف لکھا ہے ۔ مجھے اُمید تھی کہ لوگ مخالفت کریں گے اور گالیاں دیں گے لیکن میرا ایمان گوارا نہیں کرتا کہ حق بات نہ کہوں ۔ شاعری میرے لیے ذریعہ معاش نہیں کہ میں لوگوں کے اعتراضات سے ڈروں ...... "

خط بنام : سید تبیع اللہ کاظمی ، محررہ ۱۴ جولائی ۱۹۱۶
مشمولہ خطوط اقبال مرتبہ ڈاکٹر رفیع الدین ہاشمی ص ۱۲

"...... میں نے ایک تاریخ تصوف کی لکھنی شروع کی تھی ۔ مگر افسوس کہ مسالہ نہ مل سکا ۔ اور ایک دو باب لکھ کر رہ گیا ۔ پروفیسر نکلسن "اسلامی شاعری اور تصوف" کے نام سے ایک کتاب لکھ رہے ہیں جو عنقریب شائع ہو گی ۔ ممکن ہے ۔ یہ کتاب ایک حد تک وہی کام کرے جو میں کرنا چاہتا تھا ..... "

خط بنام اسلم جیراجپوری محررہ ۱۷ مئی ۱۹۱۹ء مشمولہ اقبال نامہ اول ص ۵۲

فہرست

★ عرضِ مرتب

★ پیشِ گفتار ـــ ڈاکٹر محمد ریاض ، صدر شعبہ اقبالیات علامہ اقبال اوپن یونیورسٹی اسلام آباد

★ "تاریخ تصوف" کا پس منظر ـــــ مرتب ۱۲

★ کتاب تاریخ تصوف کا ابتدائی خاکہ ـــــ علامہ اقبال ۲۷

★ باب اول ۔ تصوف کی ابتدا کیونکر ہوئی ؟ " ۲۸

★ باب دوم ۔ تصوف کے ارتقا پر ایک تاریخی تبصرہ " ۵۳

★ باب سوم ۔ حسین بن منصور حلاج " ۶۴

★ باب چہارم ۔ تصوف اور اسلام " ۹۱

★ باب پنجم ۔ تصوف اور ہماری شاعری " ۱۰۵

★ ضمیمہ ، متفرق اشارات (انگریزی) ـــــ " ۱۱۹

★ اقبال کے مآخذ و مصادر اقبال ۱۲۰

★ کتابیات ★ اشاریہ مرتب ۱۲۲

۱۲۴

☆☆☆☆☆☆☆☆☆☆☆☆☆☆☆☆☆☆☆☆☆☆

بسم اللہ الرحمٰن الرحیم

DR. JAVID IQBAL
CHIEF JUSTICE PUNJAB

ہائی کورٹ
لاہور
۳۰ جنوری ۱۹۸۵ء

محترمی و مکرمی جناب پروفیسر صابر حسین صاحب

سلام مسنون۔

آپکا خط مورخہ ۲۸ جنوری ۱۹۸۵ء موصول ہوگیا۔ بہت بہت شکریہ۔ میں نے آپکی کتاب "یادِ اقبال" دیکھ رکھی ہے۔ البتہ "اشاریہ مکاتیبِ اقبال" میری نظر سے نہیں گذری۔

حضرت علامہ کی نامکمل تصنیف "تاریخِ تصوف" کے دو بابوں کا سراغ اگر آپ کو ملا ہے اور آپ انہیں اشارات کے ساتھ مرتب کرکے کسی رسالے میں یا کتابی شکل میں شائع کرنا چاہتے ہیں تو اس پر مجھے کیا اعتراض ہوسکتا ہے۔ آپ بڑی خوشی سے انہیں شائع کیجئے کیونکہ یہ آپ کی تحقیق یا علمی کام ہے۔ اور اسیطرح اگر آپ اسکے معاوضے یا رائلٹی کو "ایوانِ اقبال" کی تعمیر کے لئے اقبال فنڈ میں جمع کروانا چاہتے ہیں تو اس سلسلے میں بھی آپ کو اختیار ہے۔ جو جی چاہے کریں۔ ویسے آپکی اطلاع کیلئے عرض ہے کہ اس نامکمل کتاب "تاریخِ تصوف" کے ابواب جو علامہ اقبال کے اپنے ہاتھ کے لکھے ہوئے ہیں وہ اس وقت اقبال میوزیم کی تحویل میں ہیں۔ کم از کم میں نے انہیں سرسری طور پر وہیں دیکھا ہے۔

والسلام
خیر اندیش
جاوید اقبال

عرضِ مرتب

جنوری ۱۹۸۳ء میں جب راقم الحروف اپنے پی۔ ایچ۔ ڈی کے مقالے "باقیاتِ شعرِ اقبال" کے لیے لوازمے کی تلاش میں لاہور پہنچا تو اُسے پروفیسر عبدالجبار شاکر صاحب کے توسط سے علامہ کے ذاتی کاغذات اور بیاضوں تک رسائی حاصل ہوئی تو اسے یہ جان کر بڑی خوشی ہوئی کہ علامہ کی جس موعودہ تصنیف کا ذکر ان کے خطوط میں ہوا ہے۔ اس کا مسودہ ان کاغذات میں موجود ہے۔ میں نے اس دریافت کی اطلاع پروفیسر عبدالجبار شاکر، ڈاکٹر رفیع الدین ہاشمی اور اس وقت کے اقبال اکیڈیمی کے ڈائریکٹر جناب ڈاکٹر وحید قریشی کو بھی دی۔ اس کتاب کی تدوین کا کام تو انہی دنوں شروع ہو گیا تھا لیکن مسودے کے بعض الفاظ پڑھے نہیں جا سکے تھے اور پھر بعض دوسری مصروفیات بھی حائل رہیں۔ چنانچہ یہ کام اب جا کر مکمل ہوا۔

علامہ نے ۱۹۱۶ء میں یہ کتاب لکھنا شروع کی تھی اور اسے بوجوہ مکمل نہیں کر پائے تھے۔ صرف دو ابواب لکھے جا سکے تھے۔ تیسرے باب کا لوازمہ جمع کر لیا تھا۔ اس کے علاوہ اگلے ابواب کے لیے متفرق اشارات لکھ لیے تھے۔ بعض اشارات ان کتابوں میں درج تھے جو اس کتاب کی تدوین میں علامہ کے زیرِ مطالعہ تھیں۔ کچھ اشارات انگریزی زبان میں لکھے گئے بعض مقامات پر انہوں نے کسی حدیث، آیت یا کتاب کی طرف صرف اشارہ کر دیا تھا۔ لیکن افسوس یہ کتاب مکمل نہ کی جا سکی۔

یہ اشارات جس شکل میں ہم تک پہنچے ہیں۔ ان سے یہ معلوم کرنا کچھ مشکل نہیں کہ علامہ یہ کتاب کس نہج پر لکھنا چاہتے تھے۔ راقم الحروف نے ان تمام اشارات کو پانچ ابواب میں تقسیم کر دیا ہے۔ حتی الوسع کوشش کی گئی ہے کہ جن امور کی طرف علامہ نے صرف اشارہ کر دیا ہے۔ انہیں حواشی میں ذرا وضاحت سے بیان کر دیا جائے۔ کتاب کے مطالعے سے معلوم ہوتا ہے کہ تاریخ تصوف کی ترتیب میں علامہ کی زیادہ تر توجہ تصوف میں غیر اسلامی عناصر پر مرکوز رہی تھی۔ اس مقصد کے لیے انہوں نے صوفی شعرا کے ہاں اس عنصر کا کھوج لگانے کے لیے فارسی اشعار کا انتخاب بھی کیا تھا۔ راقم الحروف نے ان اشعار کا ترجمہ بھی حواشی میں شامل کر دیا ہے۔

ضمیمہ انگریزی میں لکھے ہوئے اشارات پر مشتمل ہے۔ یہ حصہ نامکمل ہے۔ علامہ کی انگریزی تحریر کا پڑھنا ذرا مشکل کام ہے اور سرِدست راقم الحروف کو علامہ کی ان ذاتی کتابوں تک رسائی بھی حاصل نہیں ہو سکی جو تاریخ تصوف کی تحریر کے زمانے میں ان کے زیرِ مطالعہ رہیں۔ انشاء اللہ اگلے

ایڈیشن میں یہ کمی پوری کر دی جائے گی۔

تاریخ تصوف کی کتابت کا انداز کتاب کے شایان شان نہیں۔ اس کا مجھے احساس ہے۔ کتابت اور اشاعت کا یہ تمام کام بوجوہ بعجلت سرانجام دینا پڑا۔ چنانچہ ناشر کی بے اطمینانی میں میں خود بھی شریک ہوں۔ انشاءاللہ اگلے ایڈیشن میں اس کی تلافی بھی کر دی جائے گی۔

آخر میں مجھے بعض احباب کا شکریہ ادا کرنا ہے جو کسی نہ کسی شکل میں اس کتاب کی اشاعت میں میرے مددگار ثابت ہوئے۔

رفقائے کار میں پروفیسر سلیمان دانش، پروفیسر ارشاد شاکر، پروفیسر محمود اور پروفیسر قاسمی مسعود الحق نے متن کی بعض مشکلات کو حل کیا۔

ڈاکٹر محمد ریاض نے نہ صرف دیباچہ لکھا بلکہ فارسی اشعار کے ترجمے میں بھی بھرپور مدد کی۔ پروفیسر عبدالغنی فاروق کا شکریہ بھی واجب الادا ہے۔ جنہوں نے اشاعت کے معاملے کو آسان تر بنایا۔ پروفیسر عبدالجبار شاکر کا شکریہ بھی ادا کرنا ہے کہ انہی کے توسط سے مجھے علامہ کے ذاتی کاغذات تک رسائی حاصل ہوئی۔ ڈاکٹر جسٹس جاوید اقبال صاحب بھی میرے شکریے کے مستحق ہیں کہ انہوں نے اس کتاب میں غیر معمولی دلچسپی لیتے ہوئے مجھے اشاعت کی اجازت مرحمت فرمائی۔

شکریے کی یہ فہرست ابھی نامکمل ہے۔ علمی کتب خانے کے کاتب بٹ صاحب نے صرف تین ہفتے میں کتاب کی کتابت کو ممکن بنانے میں معاونت کی۔ مکتبہ تعمیر انسانیت کے سعیداللہ صاحب کا شکریہ تو ہم سب کو ادا کرنا چاہیے کہ انہوں نے کتاب کی اشاعت کا بارگراں اٹھا کر مجھے اس کٹھن کام سے سبکدوش کر دیا۔

آخر میں قارئین کرام سے درخواست ہے کہ وہ میری خامیوں کی نشاندہی کریں تاکہ تاریخ تصوف کے دوسرے ایڈیشن میں ان کی اصلاح کر دی جائے۔

صابر کلوروی

مانسہرہ

۲ مارچ ۱۹۸۵ء

پیش گفتار

علامہ اقبال کے مکاتیب مظہر ہیں کہ انہوں نے تصوف کے سلسلہ قادریہ میں بیعت بھی کر رکھی تھی۔ فلسفۂ تصوف سے ان کی دلچسپی بدیہی ہے۔ چنانچہ ان کا پہلا مقالہ جو بزبانِ انگریزی لکھا گیا، وہ عبدالکریم الجیلی کے نظریۂ انسانِ کامل کے بارے میں ہے۔ یہ ۱۹۰۰ء میں شائع ہوا۔ اور بعد میں حضرت علامہ کے ڈاکٹریٹ کے مقالے "ایران میں مابعد الطبیعات کا ارتقاء" (طبع اول ۱۹۰۸ء) کا جزو بنا۔ یوں بھی تصوف کا باب اس تحقیقی مقالے کا مفصل ترجزو ہے اور اس سے بھی مقالہ نگار کے رجحان پر روشنی پڑتی ہے۔ علامہ مرحوم کی بعض تحریروں سے معلوم ہوتا ہے کہ انہوں نے اپنے تصورِ خودی پر کوئی پندرہ برس غور کیا اور پھر اسے ضبطِ تحریر میں لانے لگے۔ یوں گویا تصور خودی کا ہیولیٰ بیسویں صدی عیسوی کے آغاز سے قبل ان کے ذہنِ وقاد میں تیار ہو رہا تھا۔ ۱۹۱۰ء میں انہوں نے انگریزی میں جو تاثرات قلم بند فرمائے۔ ان میں خودی کو 'شخصیت' کا نام دیا گیا ہے۔ اس دوران ان کا تفکر فرد و ملت کے ربط و ضبط پر کام کرتے نظر آتا ہے اور وہ محسوس کرتے ہیں کہ تصوف نے عجمی اثرات قبول کر کے مسلمانوں کو فکر کی رنگینیوں سے مالا مال تو کیا مگر ان کے قوائے عمل کو مفلوج کر دیا۔ ؎

غلام قوموں کے علم و عرفان کی ہے یہی رمز آشکارا
زمیں اگر تنگ ہے تو کیا ہے، فضائے گردوں ہے بیکرانہ

اس فکری سیاق و سباق میں مثنوی اسرار خودی ۱۹۱۵ء میں شائع ہوئی جس میں عجمی تصوف کے دو اہم نمائندوں پر برملا انتقاد کیا گیا تھا۔ ان میں ایک افلاطونِ یونانی ہے اور دوسرا فارسی غزل کا گلِ سر سبد خواجہ حافظ جس کا 'قال' صوفیہ کا 'حال' بنتا رہا ہے۔

عجیب اتفاق ہے کہ پہلی جنگ کے دوران (۱۹۱۴ء - ۱۹۱۸ء) علامہ اقبال کو بھی ایک عظیم معرکہ سر کرنا پڑا۔ اس معرکے کا مرحلۂ اول 'اندرونی جنگ' تھی۔ یعنی مثنوی اسرار خودی کا منصۂ شہود پر لانا اور دوسرا مرحلہ وحدت الوجود اور حافظ کی حمایت کے پردے میں اور علامہ کو مخالف تصوف جان کر ان کے خلاف جو نبرد آزمائی کی گئی۔ اس کے دفاع میں ان کی وہ قلمی جنگ، جو تین چار سال تک خاصی باقاعدگی کے ساتھ جاری رہی: ؎

مجاہدانہ حرارت رہی نہ صوفی میں — بہانہ بے عملی کا بنی شرابِ "الست"
فقیہہ شہر بھی رہبانیت پہ ہے مجبور — کہ معرکے ہیں شریعت کے جنگِ دست بدست
گریز کشمکشِ زندگی سے مردوں کی — اگر شکست نہیں ہے تو اور کیا ہے شکست؟

علامہ مرحوم کے کئی خطوط اور "وکیل" امرتسر میں ان کے شائع ہونے والے مقالے اس "جنگ دست بدست" کے غماز ہیں۔ اس زمانے کے خطوط میں حضرت علامہ تصوف کے بارے میں دو امور کا حوالہ دیتے نظر آتے ہیں۔ ۱۔ سلسلۂ مضامین جو مخالفوں کی باتوں کے جواب میں انہیں لکھنا پڑ رہا تھا، اور دوسرے تاریخ تصوف پر ایک مفصل زیر تحریر جو امکاناً کتاب کی صورت اختیار کر سکتی تھی۔ مضامین تو "وکیل" وغیرہ میں شائع ہوتے رہے۔ مگر تاریخ تصوف کے سلسلے میں حضرت علامہ کے تحریر کردہ اشارے اور چند ابواب اب پہلی بار منصۂ شہود پر آ رہے ہیں۔

مکاتیب کے قرائن سے پتہ چلتا ہے کہ تاریخِ تصوف کے یہ اجزا ۱۹۱۵ء کے اواخر سے ۱۹۱۹ء کے اوائل تک مختلف اوقات میں لکھے گئے۔ اس دوران میں مثنوی اسرارِ خودی کی طبع ثانی ہو گئی تھی۔ حضرت علامہ نے حافظ کے خلاف اشعار حذف کر کے ادب اسلامی کے اصولوں پر مبنی دوسرے اشعار لکھ دیے۔ ۱۹۱۸ء میں مثنوی رموزِ بے خودی شائع ہوئی اور گو اس میں عراقی ہمدانی کے مستی آموز اشعار پر انتقاد آیا ہے کہ ؎

صوفیِ پشمینہ پوشِ حال مست — از شرابِ نغمۂ قوال مست
آتش از شعرِ عراقی در دلش — در نمی سازد بہ قرآں محفلش

مگر بالعموم اس وقت تک خودی و تصوف کی آشتی ہونے لگی تھی اور صاحب نظر صوفیہ شاعرِ اسلام کے لفظ و نظر کو گویا صائب ماننے لگے تھے کہ ؎

یہ حکمتِ ملکوتی، یہ عالم لاہوتی — حرم کے درد کا درماں نہیں تو کچھ بھی نہیں
یہ ذکرِ نیم شبی یہ مراقبے یہ سرور — تیری خودی کے نگہباں نہیں، تو کچھ بھی نہیں

اس صورت حال میں حضرت علامہ نے "تاریخ تصوف" کے نا تمام مسودے کو تمام نہ کیا بلکہ ابنِ حلاج ابن عربی اور حافظ وغیرہم کے نظریات کے خلاف جو کچھ مسالہ جمع کر کے شائع کرنا چاہتے تھے، اس سے بھی وہ منصرف ہو گئے۔ انہوں نے دیکھا کہ گلبانگ خودی عالمگیر ہوتا جا رہا ہے۔ لہذا مخالفانہ جوابات میں قوت کا صرف کرنا انہوں نے مناسب نہ جانا۔ اور ان کا یہ فیصلہ صائب تھا۔ البتہ بعد میں ابن الحلاج کے نعرہ انا الحق کے بارے میں علامہ مرحوم کے خیال میں تغیر رونما ہوا۔ خطبات، مثنوی، گلشن راز جدید اور جاوید نامہ وغیرہ انا الحق خودی ہے کے مترادف بن گیا لیکن ایک بات بالکل واضح ہے۔ کہ اقبال خودی سوز تصوف کے ہمیشہ مخالف رہے۔ جب کہ خودی آموز اور فقرانِ غیور کے نزدیک اسلام کا ایک دوسرا نام رہا ہے۔

پروفیسر صابر کلوروی نے تصوف کے بارے میں علامہ اقبال کے لکھے ہوئے ان چند ابواب اور یادداشتوں کو شائع کر کے ایک لائقِ تحسین خدمت انجام دی ہے۔ اس سے قبل

انہوں نے داستانِ اقبال (یاد اقبال)، اشاریہ مکاتیبِ اقبال اور مکتوباتِ اقبال پر نقد و تبصرہ کا جو کام کیا ہے۔ وہ محنت اور تحقیق کا عمدہ نمونہ ہے اور تحقیق و تدوین کا ان کا موجودہ کام بھی عمدہ معیار کا آئینہ دار ہے۔ یہ مجموعہ جہاں تصوف پر حضرت علامہ کے وسیع و عمیق مطالعہ کا مظہر ہے وہاں ان کی روشِ تحقیق و تدوین کا بھی ایک نمونہ ہے اور اس موضوع پر حرفِ آخر کی حیثیت بھی رکھتا ہے۔

راقم الحروف نے اس مجموعے کو چند سال قبل اقبال میوزیم لاہور میں ملاحظہ کیا تھا۔ مگر اب بے حد خرسندی کا احساس ہو رہا ہے کہ ایک جواں سال اور جواں ہمت محقق نے اسے مدون کر کے شائع کروانے کا اہتمام کیا ہے ؎

گماں مبر کہ بپایاں رسید کارِ مغاں
ہزار بادۂ ناخوردہ در رگِ تاک است (اقبال)

ڈاکٹر محمد ریاض
صدر شعبہ اقبالیات
علامہ اقبال اوپن یونیورسٹی

اسلام آباد
چہار شنبہ
۱۶ جنوری ۱۹۸۵ء

بِسۡمِ اللّٰہِ الرَّحۡمٰنِ الرَّحِیۡمِ

تاریخِ تصوّف کا پسِ منظر

پیشتر اس کے کہ ہم علامہ اقبال کی پیش نظر تصنیف "تاریخ تصوّف" کی تصنیف کے محرکات پر روشنی ڈالیں یہ مناسب ہوگا کہ اس قلمی جنگ کا ذکر کیا جائے جو اسرارِ خودی کی اشاعت کے فوراً بعد ۱۹۱۵ء میں شروع ہوئی اور ۱۹۱۸ء تک جاری رہی۔

اسرارِ خودی کی تصنیف کا زمانہ ۱۹۱۱ء- ۱۹۱۵ء ہے۔ یورپ کے قیام اور اپنے پی۔ ایچ۔ ڈی کے مقالے کی ترتیب کے دوران انہیں یہ احساس ہو گیا تھا کہ مسلمانوں کے قومی ضمحلال کی وجہ وہ تصوف ہے جس میں غیر اسلامی تصوّرات کی آمیزش ہو چکی ہے۔ اسرارِ خودی ۱۹۱۵ء کے وسط میں شائع ہوئی۔ لیکن علامہ ۱۹۱۴ء میں انجمن حمایت اسلام کے جلسہ میں 'عجمی تصوف اور اسلام' کے موضوع پر خطبہ دیتے ہوئے اس خیال کا اظہار کر چکے تھے کہ

مروّجہ تصوف خودی کو مٹانے کی تلقین کرتا ہے جو اسلام کی تعلیمات کے خلاف ہے۔ اسرارِ خودی کے دیباچے میں اسی تصوف کو ہدفِ ملامت بناتے ہوئے خودی کے استحکام پر زور دیا گیا۔ اس پر مستنزاد مثنوی میں ۳۴ اشعار کا ایک بند شامل کیا گیا۔ جس میں حافظ کی شاعری کے زہریلے اثرات سے خبردار کیا گیا۔ اور اس کے مسلک کو گوسفندی مسلک قرار دیا گیا۔

خواجہ حسن نظامی نے سب سے پہلے ان اشعار کا نوٹس لیا اور اپنے ایک مرید ذوقی شاہ سے ایک مضمون لکھوایا جو ۳۰ نومبر ۱۹۱۵ء کے رسالہ 'خطیب' میں شائع ہوا۔ صاحب مضمون نے تصوف کو عین اسلام ثابت کرنے کی کوشش کی اور لکھا کہ علامہ کی مثنوی کا مقصد نظام عالم کی تسخیر ہے۔ جب کہ اسلام کا اصل نصب العین صرف اللہ کی رضا کا حصول ہے۔

اس مضمون کے جواب میں اقبال کے ایک حامی کشاف کا مضمون ۲۳ دسمبر ۱۹۱۵ء کے اخبار "وکیل" میں چھپا۔ صاحبِ مضمون نے ذوقی شاہ کے پردے میں خواجہ حسن نظامی کے کردار کی نقاب کشائی کی۔ خواجہ صاحب اب تمام تر سامانیوں کے ساتھ سامنے آگئے۔ اور ۱۹ دسمبر ۱۹۱۵ء کے 'وکیل' میں "کشاف خودی کے نام سے مضمون لکھا اور بتایا کہ حافظ کی شاعری مسلمانوں کی کم ہمتی کا باعث نہیں بنی اور یہ کہ علامہ نے خواجہ حافظ شیرازی کی بے عزتی کی ہے۔ اس کے ساتھ انہوں نے مشائخ وقت کو چند سوالات مرتب کر کے بھیجے اور ان کے جوابات کو علامہ کے خلاف استعمال کیا۔ سراج الاخبار جہلم، وکیل امرتسر اور اخبار لمحات میں بھی علامہ کے خلاف مضامین شائع ہوئے کیمبلپور کے مولوی الف دین کا مضمون علامہ کے حق میں، وکیل امرتسر میں شائع ہوا جس میں انہوں نے لکھا کہ علامہ نے اپنی مثنوی میں حقیقی اسلام کی طرف توجہ دلائی ہے اور اطاعت، ضبطِ نفس اور نیابتِ الٰہی پر زور دیا ہے۔

خواجہ حسن نظامی کا دوسرا مضمون ۳۰ جنوری ۱۹۱۶ء کے 'خطیب' میں شائع ہوا۔ اس میں موصوف نے علامہ کی پانچ خامیوں کی نشاندہی کی۔ ان کا مضمون بعض مغالطوں پر مبنی تھا۔ انہوں نے لکھا کہ علامہ کی نجی خط و کتابت اور ان کے احباب کی گفتگو سے یہ ظاہر ہوتا ہے کہ وہ صوفی تحریک کو ختم کرنا چاہتے ہیں اور یہ کہ خودی سے مراد ان کی مغربی طرز کی خود غرضی کے علاوہ کچھ نہیں۔ انہوں نے اپنے مضمون میں مسئلہ وحدت الوجود کو قرآن سے ثابت کرنے کی کوشش بھی کی۔ لیکن اکبر الہ آبادی اور شاہ سلیمان پھلواری نے انہیں ایسا کرنے سے منع کر دیا۔

" حضرت اقبال نے میرے نزدیک تمہید میں احتیاط نہیں کی اور ایک بڑا مجموعہ دلوں کا مغموم و مایوس ہوگا۔ لیکن اب وہ سنبھل کر مسئلہ وحدت الوجود اور مسئلہ رہبانیت پر گفتگو کریں گے۔ میں آپ کو مناسب اور محفوظ جگہ پر نہ پاؤں گا۔ اگر آپ قرآن مجید

سے مسئلہ وحدت الوجود کو ثابت کرنے کے لیے قلم اٹھائیں گے۔ علمائے شریعت نے غالباً فرما دیا ہے کہ یہ مسئلہ جزو اسلام نہیں ہے اور میں تو یہ کہتا ہوں کہ "ہمہ اوست" کہنے سے پہلے "او" کو ثابت کرو پھر ہست کی توضیح کرو۔ یعنی ہمہ کیا چیز ہے اور "او" کسے کہتے ہیں۔ ہمہ اوست تک پہنچ ہی نہ پاؤ گے کہ حواس تشریف لے جائیں گے۔"[1]

پیرزادہ مظفر احمد فضلی اور ملک محمد ٹھیکیدار (جہلم) نے تو علامہ کی مثنوی کا باقاعدہ جواب لکھا۔ جس میں علامہ اقبال کے خیالات کی تکذیب کی گئی تھی۔ حکیم فیروز الدین احمد طغرائی نے رسالہ "لسان الغیب" میں حافظ کی زبردست حمایت کرتے ہوئے یہ موقف اختیار کیا کہ حافظ کی شاعری میں ایسے کئی اشعار مل جاتے ہیں جو جوش عمل پیدا کرتے ہیں۔ مولوی محمود علی نے علامہ کی مثنوی کی حمایت میں ایک مضمون لکھا جو "خطیب" ۷ فروری ۱۹۱۶ء کی اشاعت میں شائع ہوا۔ انہوں نے لکھا کہ "اقبال نے ایسا کون سا خیال پیش کیا ہے جسے مسلکِ وحدت الوجود کو تسلیم کرتے ہوئے بھی غلط کہا جا سکتا ہے۔۔۔۔ البتہ یہ کہا جا سکتا ہے کہ اقبال نے دیباچہ جیسے تنگ میدان اور قلم کی خیالی فضا میں وحدت الوجود کے ذکر سے ناحق بحث و تکرار کا دروازہ کھولا اگر انہوں نے جذبہ عمل کو تحریک دینا تھا تو جذبہ عمل ہی کے ذکر سے شروع کیا جاتا۔ وحدت الوجود کا ذکر کرنا تھا تو نثر میں کسی مستقل مضمون یا کتاب کی شکل میں پیش کرتے۔"

حافظ اسلم جیراجپوری نے اپنے مضمون میں لکھا کہ "حافظ کے متعلق ایسی آرا کا اظہار پہلے بھی ہوتا رہا ہے۔ بلکہ ایک جماعت نے تو ان کا جنازہ پڑھنے سے بھی انکار کر دیا تھا۔ اورنگ زیب عالمگیر نے دیوانِ حافظ پڑھنے پر قدغن لگا رکھی تھی جہاں تک تصوف کا تعلق ہے۔ قرآن و حدیث اس لفظ سے ناآشنا ہیں۔ یہ دوسری صدی ہجری میں عربی زبان میں داخل ہوا۔ ایسی صورت میں اسلام کا عین تصوف ہونا یا تصوف کا عین اسلام ہونا کیونکر قبول کیا جا سکتا ہے۔"

علامہ نے اپنے مضامین اور بعض خطوط میں اپنے موقف کی وضاحت کے ساتھ معترضین کے دلائل کا منہ توڑ جواب دیا۔ اس سلسلے کا پہلا مضمون "اسرارِ خودی اور تصوّف" کے عنوان سے 'وکیل'، ۱۵ جنوری ۱۹۱۶ء میں شائع ہوا۔ جس میں انہوں نے لکھا کہ وہ تصوّف کے خلاف نہیں ہیں اور صرف ان صوفیاء کے خلاف ہیں۔ جنہوں نے آنحضورؐ کے نام پر بحث کر کے دانستہ یا نادانستہ ایسے مسائل کی تعلیم دی جو دین اسلام سے متصادم تھے۔ حافظ کے بارے میں اپنے خیالات کا اظہار کرتے ہوئے انہوں نے لکھا۔

---

[1] خطوط اکبر بنام حسن نظامی ۲۱ جنوری ۱۹۱۶ء ص ۲۴

"مجھے اس امر کا اعتراف کرنے میں کوئی شرم نہیں کہ میں ایک عرصہ تک ایسے عقائد و مسائل کا قائل رہا جو بعض صوفیاء کے ساتھ خاص ہیں اور جو بعد میں قرآن شریف پر تدبر کرنے سے قطعی غیر اسلامی ثابت ہوئے۔ مثلاً شیخ محی الدین ابن العربی کا مسئلہ قدم ارواح کملا، وحدت الوجود یا مسئلہ تنزلات ستہ یا دیگر مسائل جن میں بعض کا ذکر عبدالکریم الجیلی نے اپنی کتاب "انسان کامل" میں کیا ہے۔ مذکورہ بالا تینوں مسائل میرے نزدیک مذہبِ اسلام سے کوئی تعلق نہیں رکھتے۔ گو میں ان کے ماننے والوں کو کافر نہیں کہہ سکتا۔ کیونکہ انہوں نے نیک نیتی سے ان مسائل کا استنباط قرآن شریف سے کیا ہے۔ مسئلہ قدم ارواح افلاطونی ہے۔ بوعلی سینا اور ابونصر فارابی دونوں اس کے قائل تھے۔ چنانچہ امام غزالی نے اس وجہ سے دونوں بزرگوں کی تکفیر کی ہے۔۔۔۔ تنزلات ستہ افلاطونیت جدیدہ کے بانی پلوٹائنس کا تجویز کردہ ہے۔۔۔۔ میرا مذہب یہ ہے کہ خدا تعالیٰ نظام عالم میں جاری و ساری نہیں بلکہ نظام عالم کا خالق ہے اور اس کی ربوبیت کی وجہ سے یہ نظام قائم ہے جب وہ چاہے گا اس کا خاتمہ ہو جائے گا۔ حکما کا مذہب تو جو کچھ ہے۔ اس سے بحث نہیں رونا اس بات کا ہے کہ یہ مسئلہ اسلامی لٹریچر کا ایک غیر منفک عنصر بن گیا ہے۔ اور اس کے ذمہ دار زیادہ تر صوفی شاعر ہیں۔ جو لیست اخلاق اس فلسفیانہ اصول سے بطور نتیجہ کے پیدا ہوتے ہیں۔ ان کا بہترین گواہ فارسی زبان کا لٹریچر ہے۔۔۔۔ فلسفیانہ اور مورخانہ اعتبار سے مجھے بعض ایسے مسائل سے اختلاف ہے جو حقیقت میں فلسفہ کے مسائل ہیں۔ مگر جن کو عام طور پر تصوف کے مسائل سمجھا جاتا ہے۔ تصوف کے مقاصد سے مجھے کیونکر اختلاف ہو سکتا ہے کوئی مسلمان ہے جو ان لوگوں کو برا سمجھے جن کا نصب العین محبت رسول ہے اور جو اس ذریعہ سے ذات باری سے تعلق پیدا کر کے اپنے اور دوسروں کی ایمان کی پختگی کا باعث ہوتے ہیں اگر میں تمام صوفیہ کا مخالف ہوتا تو مثنوی میں ان کی حکایات و مقولات سے استدلال نہ کرتا ۔۔۔۔ شاعرانہ اعتبار سے میں حافظ کو نہایت بلند پایہ سمجھتا ہوں۔ لیکن ملی اعتبار سے کسی شاعر کی قدر و قیمت کا اندازہ کرنے کیلئے کوئی معیار ہونا چاہیے۔ میرے نزدیک معیار یہ ہے کہ اگر کسی شاعر کے اشعار اغراض زندگی میں ممد ہیں تو وہ شاعر اچھا ہے۔ اگر اس کے اشعار زندگی کے منافی ہیں یا زندگی کی قوت کو کمزور یا پست کرنے کا میلان رکھتے ہیں تو وہ شاعر خصوصاً قومی اعتبار سے مضرت رساں ہے جو حالت خواجہ حافظ اپنے پڑھنے والوں کے دل میں پیدا کرنا چاہتے ہیں وہ حالت افراد و قوم کے لیے جو اس زمان و مکان کی دنیا میں رہتے ہیں نہایت ہی خطرناک ہے۔"

اسی مضمون میں علامہ نے اورنگ زیب عالمگیر کا واقعہ بیان کیا ہے۔ جس نے حافظ کا

ایک شعر سن کر طوائفوں کو سزا دینے کا ارادہ ملتوی کر دیا تھا۔ اس سے علامہ نے یہ نتیجہ نکالا کہ جو شاعری ایک باشرع مسلمان بادشاہ کو شریعت کے تقاضے پورا کرنے سے روک سکتی ہے اس کا اثر عام مسلمانوں پر کیا نہ ہوتا ہوگا۔

بحث تلخی کا رنگ اختیار کرنے لگی اور خواجہ حسن نظامی نے اخبارات میں علامہ کی نیت پر حملے شروع کر دیے تو علامہ کو ایک اور مضمون لکھنا پڑا جو ۹ فروری ۱۹۱۶ء کے وکیل میں شائع ہوا۔ اس میں علامہ نے لکھا "جو کچھ میں کہتا ہوں وہ فلسفۂ حقہ اسلامیہ ہے نہ کہ مغربی فلسفہ خواجہ حسن نظامی کو معلوم نہیں کہ یورپ کا علمی مذہب وحدت الوجود ہے۔ جس کے خواجہ حسن نظامی حامی ہیں۔ لیکن اقبال تو اس مذہب سے جو ان کے نزدیک ایک قسم کی زندیقیت ہے۔ تائب ہو کر خدا کے فضل و کرم سے مسلمان ہو چکا ہے۔"

اس علمی بحث کی بازگشت علامہ کے کئی خطوط میں بھی سنائی دیتی ہے جو علامہ نے درج ذیل اصحاب کو لکھے۔

نیاز الدین خاں	محررہ ۱۳ فروری ۱۹۱۶ء	شائع شدہ مکتوبات بنام نیاز الدین خاں ص ۲
کشن پرشاد	۱۳ اپریل ۱۹۱۶ء	صحیفہ اقبال نمبر ۳، ۱۹۷۳ء ص ۱۶۵
〃	۱۰ مئی ۱۹۱۶ء	〃
〃	۲۴ جون ۱۹۱۶ء	〃
نیاز الدین خاں	۸ جولائی ۱۹۱۶ء	مکتوبات بنام نیاز الدین خاں ص ۴
سراج الدین پال	۱۰ جولائی ۱۹۱۶ء	اقبال نامہ جلد اول ص ۳۴
〃	۱۹ جولائی ۱۹۱۶ء	〃 ص ۴۰
نیاز الدین خاں	۱۱ ستمبر ۱۹۱۶ء	مکتوبات بنام نیاز الدین خاں ص
اکبر الہ آبادی	۱۱ جون ۱۹۱۸ء	اقبال نامہ حصہ دوم ص ۵۳
〃	۲۰ جولائی ۱۹۱۸ء	〃 ص ۵۸

ان خطوط میں تصوف کے متعلق جن خیالات کا اظہار کیا گیا ہے ان کا خلاصہ یہ ہے۔

۱۔ زمانے کا اقتضا یہ ہے کہ اسلام کے عملی پہلوؤں کو وضاحت سے پیش کیا جائے۔

۲۔ ہندوؤں اور مسلمانوں کا اصل مرض قوائے حیات کی ناتوانی اور ضعف ہے جو خاص قسم کے لٹریچر کا نتیجہ ہے۔

۳۔ علمائے اسلام آج تک تصوف وجودیہ کے مخالف رہے ہیں اور انہوں نے کوئی نئی چیز پیش نہیں کی۔

۴۔ حقیقی اسلامی تصوف اور چیز ہے۔

۵۔ تصوف وجودیہ اسلام سے نہیں مذہب ہنود سے تعلق رکھتا ہے۔ اگرچہ یہ ان کے لیے بھی مضر ثابت ہوا ہے۔

۶۔ اسلام سے پہلے ایرانی قوم میں یہ میلان موجود تھا۔ جسے اسلام نے کچھ عرصہ تک دبائے رکھا۔ لیکن وقت پا کر ایران کا یہ طبعی مذاق ظاہر ہوا اور ایک ایسے لٹریچر کی بنیاد پڑی جس کی بنا وحدت الوجود تھی۔ ایرانی شعرا نے عجیب طریقوں سے شعائر اسلام کی تردید و تنسیخ کی۔ اگر اسلام افلاس کو برا کہتا ہے تو حکیم سنائی اسے اعلیٰ درجے کی سعادت قرار دیتا ہے۔ اسلام جہاد فی سبیل اللہ کو ضروری سمجھتا ہے اور ایران کے شعرا اس سے اور مطلب اخذ کرتے ہیں۔

۷۔ تصوف کی تمام شاعری مسلمانوں کے سیاسی انحطاط کے زمانے میں پیدا ہوئی۔ ترک دنیا کے پردے میں قومیں اپنی سستی اور کاہلی کو اسی طرح چھپایا کرتی ہیں۔

۸۔ مذہب کا مقصود عمل ہے اور آج وہی قوم محفوظ رہ سکے گی۔ جو اپنی عملی روایات کی پابند ہو۔

۹۔ دنیائے اسلام کا احیاء توحید کے اصولوں کو اپنانے میں ہے۔

۱۰۔ اسلام کی دشمن سائنس نہیں یورپ کا علاقائی نیشنلزم کا تصور ہے۔

۱۱۔ حقیقی اسلام بے خودی، ذاتی میلانات، رجحانات و تخیلات کو چھوڑ کر اللہ تعالیٰ کے احکام کا اس طرح پابند ہونا ہے کہ نتائج سے انسان بالکل لاپروا ہو جائے اور محض رضاد تسلیم کو اپنا شعار بنائے۔

ان خطوط کے علاوہ علامہ نے تین اور مضامین بھی شائع کیے۔ پہلا مضمون "علم ظاہر و باطن" وکیل ۲۸ جون ۱۹۱۸ء کی اشاعت میں شائع ہوا۔ دوسرا مضمون ۱۲ دسمبر ۱۹۱۶ء کے وکیل امرتسر میں تصوف وجودیہ کے عنوان سے اور تیسرا مضمون "اسلام اور تصوف" کے عنوان سے "ینوا ایرا" کی اشاعت ۲۸ جولائی ۱۹۱۷ء میں شائع ہوا۔ یہ تمام مضامین اب اس قلمی معرکے کی یاد کے طور پر سید عبدالواحد معینی اور عبداللہ قریشی کی کتاب "مقالات اقبال" میں شائع ہو چکے ہیں۔

ان تمام مضامین اور بحث کا نتیجہ یہ نکلا کہ علامہ نے مثنوی اسرار خودی سے حافظ کے متعلق قابل اعتراض اشعار نکال کر بعض نئے اشعار کا اضافہ کر دیا۔ اس تبدیلی میں اکبر الہ آبادی اور علامہ کے والد کے مشوروں اور نصیحتوں کو بھی دخل ہے۔ ڈاکٹر امام مرتضیٰ نقوی

لکھتے ہیں۔

"اکبر الہ آبادی کو بھی اگرچہ اس سلسلے میں اقبال سے نظریاتی اختلاف تھا لیکن انہوں نے خواجہ صاحب اور اقبال کے درمیان پڑ کر مصالحت کرا دی۔"[۲]

اسرار خودی کا دیباچہ جو مختصر ہونے کی وجہ سے بڑے مغالطوں کا سبب بن رہا تھا۔ وہ بھی نکال دیا گیا۔ اگرچہ پروفیسر نکلسن نے اس کی مخالفت کی۔ اس واقعہ کا ذکر حافظ محمد اسلم جیراجپوری کے نام خط محررہ ۱۷ مئی ۱۹۱۹ء میں ملتا ہے۔

"خواجہ حافظ پر جو اشعار میں نے لکھے تھے۔ ان کا مقصد محض ایک لٹریری اصول کی تشریح اور توضیح تھا۔ خواجہ کی پرائیویٹ شخصیت یا ان کے معتقدات سے سروکار نہ تھا مگر عوام اس باریک امتیاز کو سمجھ نہ سکے اور نتیجہ یہ ہوا کہ اس پر بڑی لے دے ہوئی۔ اگر لٹریری اصول یہ ہو کہ حسن حسن ہے۔ خواہ اس کے نتائج مفید ہوں۔ خواہ مضر، تو خواجہ دنیا کے بہترین شعراء میں سے ہیں۔ بہرحال میں نے وہ اشعار حذف کر دیے ہیں اور ان کی جگہ اسی لٹریری اصول کی تشریح کرنے کی کوشش کی ہے۔ جس کو میں صحیح سمجھتا ہوں ---- دیباچہ بہت مختصر تھا اور اپنے اختصار کی وجہ سے غلط فہمی کا باعث تھا---- پیرزادہ مظفر الدین صاحب نے میرا مقصد مطلق نہیں سمجھا۔ تصوف سے اگر اخلاص فی العمل مراد ہے (اور یہی مفہوم قرونِ اولیٰ میں اس کا لیا جاتا تھا) تو کسی مسلمان کو اس پر اعتراض نہیں ہو سکتا۔ ہاں جب تصوف فلسفہ بننے کی کوشش کرتا ہے اور عجمی اثرات کی وجہ سے نظام عالم کے حقائق اور باری تعالیٰ کی ذات کے متعلق موشگافیاں کر کے کشفی نظریہ پیش کرتا ہے تو میری روح اس کے خلاف بغاوت کرتی ہے۔"[۳]

خواجہ حسن نظامی اور اقبال کے درمیان اس قلمی جنگ کا اختتام اکبر الہ آبادی کی مصالحتی کوششوں سے ہوا اور علامہ نے پوری یکسوئی سے مثنوی کا دوسرا حصہ لکھنا شروع کر دیا۔ جو اپریل ۱۹۱۸ء میں رموزِ بے خودی کے نام سے شائع ہوا۔

یہ تھا وہ پس منظر جس میں علامہ نے "تاریخ تصوف" لکھنا شروع کی۔

اس کے محرکات دو ہیں۔ اول تو علامہ نے یہ محسوس کیا کہ اسرارِ خودی کے خلاف تمام معرکہ دراصل

---

[۲] اقبال نامہ حصہ اول ص ۵۲ تا ۵۵

[۳] خواجہ حسن نظامی - حیات و ادبی خدمات - ص ۳۸ (نسیم بک ڈپو لکھنؤ)

اسرارِ خودی کے اس دیباچے کی بدولت برپا ہوا جو ان کی نظر میں اتنا مختصر تھا کہ کئی غلط فہمیوں کا سبب بن رہا تھا۔ تاریخِ تصوف لکھنے کی تحریک کو مولوی محمود علی کے اس مضمون سے بھی مہمیز ملی ہو گی جو ۷ فروری ۱۹۱۶ء میں شائع ہوا تھا جس میں انہوں نے علامہ کو مشورہ دیا تھا کہ انہیں وحدت الوجود کا ذکر کرنا تھا تو نثر میں کسی مستقل مضمون یا کتاب کی شکل میں پیش کرتے سب سے پہلے علامہ نے اپنے مضمون بعنوان "اسرارِ خودی اور تصوف" میں اس کتاب کے متعلق اظہار خیال کیا یہ مضمون "وکیل" ۱۵ جنوری ۱۹۱۶ء میں شائع ہوا تھا۔ اس مضمون میں آپ نے فرمایا:۔

"اگر وقت نے مساعدت کی تو میں تحریک تصوف کی مفصل تاریخ لکھوں گا۔ انشاء اللہ ایسا کرنا تصوف پر حملہ نہیں بلکہ تصوف کی خیر خواہی ہے کیونکہ میرا مقصد یہ دکھانا ہو گا کہ اس تحریک میں غیر اسلامی عناصر کون کون سے ہیں۔"

علامہ نے اس مجوزہ کتاب کا سب سے پہلے اکبر الہ آبادی کے نام ایک خط میں ذکر کیا ہے یہ خط ۲۷ جنوری ۱۹۱۶ء کو لکھا گیا۔

"بہرحال وہ[۴] معذور ہیں اور صوفی ضرور ہیں مگر تصوف کی تاریخ و ادبیات و علوم القرآن سے مطلق واقفیت نہیں رکھتے۔ اس واسطے مجھے ان کے مضامین کا مطلق اندیشہ نہیں ہے"

علامہ ابن جوزی نے جو کچھ تصوف پر لکھا ہے اس کو شائع کر دینے کا قصد ہے۔ اس کے ساتھ تصوف کی تاریخ پر مفصل دیباچہ لکھوں گا۔ انشاء اللہ اس کا مصالحہ[۵] جمع کر لیا ہے منصور حلاج کا رسالہ "کتاب الطواسین" فرانس میں مع نہایت مفید حواشی کے شائع ہو گیا ہے۔ دیباچے میں اس کتاب کو استعمال کروں گا۔ فرانسیسی مستشرق نے نہایت عمدہ حواشی دیے ہیں

محمد اقبال

اکبر الہ آبادی کے نام ایک اور خط محررہ ۴ فروری ۱۹۱۶ء میں یوں رقمطراز ہیں۔

---

[۴] خواجہ حسن نظامی کی طرف اشارہ ہے

[۵] علامہ نے لفظ "مسالہ" کو مصالحہ لکھا ہے۔

لاہور

۴ فروری ۱۶ء

مخدوم و مکرم مولنا السلام علیکم۔

آپ کا والا نامہ مل گیا ہے۔ میں تصوف کی تاریخ پر ایک مبسوط مضمون لکھ رہا ہوں جو ممکن ہے ایک کتاب بن جائے۔ چونکہ خواجہ ...... نے عام طور پر اخباروں میں میری نسبت یہ مشہور کر دیا ہے کہ میں صوفیائے کرام سے بدظن ہوں اس واسطے مجھے اپنی پوزیشن صاف اور واضح کرنی ضروری ہے۔ ورنہ اس طویل مضمون کے لکھنے کی ضرورت نہ تھی۔

چونکہ میں نے خواجہ حافظ پر اعتراض کیا ہے اس واسطے ان کا خیال ہے میں تحریک تصوف کو دنیا سے مٹانا چاہتا ہوں۔ سِرِّ اسرارِ خودی کے عنوان سے انہوں نے ایک مضمون خطیب میں لکھا ہے جو آپ کی نظر سے گزرا ہوگا۔ جو پانچ وجوہ انہوں نے مثنوی سے اختلافات کرنے کے لیے لکھے ہیں۔ انہیں ذرا غور سے ملاحظہ فرمایئے۔ تاریخ تصوف سے فارغ ہو لوں تو تقویۃ الایمان کی طرف توجہ کروں۔ فی الحال جو فرصت ملتی ہے وہ اسی مضمون کی نذر ہو جاتی ہے۔ افسوس کہ ضروری کتب لاہور کے کتب خانوں میں نہیں ملتیں۔ جہاں تک ہو سکا میں نے تلاش کی ہے اور مجھے امید ہے کہ آپ اس مضمون کو پڑھ کر خوش ہوں گے۔ منصور حلاج کا رسالہ "کتاب الطواسین" نام سے فرانس میں شائع ہو گیا ہے۔ وہ بھی منگوایا ہے ......[۶]

اس منصوبے پر کام کا آغاز فروری کے اوائل میں ہو گیا تھا۔ یہ بات درست نہیں کہ علامہ نے ۱۹۱۹ء میں یہ کتاب لکھنا شروع کی۔ جیسا کہ جاوید اقبال نے اپنی گراں قدر تصنیف "زندہ رود حصہ دوم ص ۲۱۴" پر لکھا ہے۔ بلکہ اس کتاب کا بیشتر حصہ تو فروری ۱۹۱۶ء کے پہلے عشرے میں لکھا جا چکا تھا۔* اس کے ثبوت میں مندرجہ ذیل خط پیش کیا جا سکتا ہے جو علامہ نے نیاز الدین خاں کو لکھا تھا۔

مخدومی السلام علیکم، لاہور ۱۳ فروری ۱۹۱۶ء

میرا تو خیال تھا کہ فرصت کا وقت مثنوی کے دوسرے حصے کو دوں گا۔ جو پہلے سے زیادہ ضروری ہے۔ مگر خواجہ حسن نظامی نے بحث چھیڑ کر توجہ اور طرف منعطف کر دی ہے تصوف کی تاریخ لکھ رہا ہوں۔ دو باب لکھ چکا ہوں۔ یعنی منصور حلاج تک۔ پانچ چار باب اور ہوں گے۔ اس کے ساتھ ہی علامہ ابن جوزی کی کتاب کا وہ حصہ بھی شائع کر دوں گا جو

---

[۶] اقبال نامہ دوم ص ۵۰ محررہ ۲۷ جنوری ۱۹۱۶ء

* ڈاکٹر جاوید اقبال نے ایک ذاتی ملاقات میں تاریخ کی تصنیف کا زمانہ ۱۹۱۶ء بتایا ہے اور زندہ رود جلد نمبر ۲ طبع اول میں درج ۱۹۱۹ء کے سن کو کتابت کی غلطی بتایا ہے۔ (مرتب)

انہوں نے تصوف پر لکھا ہے۔ گو ان کی ہر بات میرے نزدیک قابل تسلیم نہیں۔ مگر اس سے اتنا تو ضرور معلوم ہوگا کہ علمائے محدثین اس کی نسبت کیا خیال رکھتے ہیں۔ ابن جوزی کی کتاب مطبع[۷] مجتبائی دہلی سے ملتی ہے۔ مگر آپ اس پر روپیہ خرچ نہ کریں۔ کیونکہ اس کا ضروری حصہ میری تاریخ تصوف کے ساتھ شائع ہو جائے گا۔ میں نے مترجم سے چھاپنے کی اجازت لے لی ہے:

تصوف کے ادبیات کا وہ حصہ جو اخلاق و عمل سے تعلق رکھتا ہے نہایت قابلِ قدر ہے۔ کیونکہ اس کے پڑھنے سے طبیعت پر سوز و گداز کی حالت طاری ہوتی ہے۔ فلسفہ کا حصہ محض بے کار ہے۔ اور بعض صورتوں میں میرے خیال میں تعلیم قرآن کے مخالف، اسی فلسفے نے متاخرین صوفیہ کی توجہ صور و اشکال غیبی کے مشاہدہ (کی) طرف کر دی اور ان کا نصب العین محض ازدیاد و یقین و استقامت ہے اخلاقی اور عملی اعتبار سے متصوفین اسلامیہ کی حکایات و مقولات کا مطالعہ نہایت مفید ہے۔ لیکن دین کی اصل حقیقت آئمہ اور علماء کی کتابیں پڑھنے سے ہی کھلتی ہے اور آج کل زمانے کا اقتضا یہ ہے کہ علم دین حاصل کیا جائے اور اسلام کے عملی پہلو کو نہایت وضاحت سے پیش کیا جائے۔ حضرات صوفیاء خود کہتے ہیں کہ شریعت ظاہر ہے اور تصوف باطن: لیکن اس پر آشوب زمانے میں وہ ظاہر جس کا باطن تصوف ہے معرض خطر میں ہے۔ اگر ظاہر قائم نہ رہا تو اس کا باطن کس طرح قائم رہ سکتا ہے۔ مسلمانوں کی حالت آج کل بالکل ویسی ہے۔ جیسے کہ اسلامی فتوحاتِ ہندوستان کے وقت ہندوؤں کی تھی۔ یا ان فتوحات کے اثر سے ہو گئی۔

ہندو قوم کو اس انقلاب کے زمانے میں منو کی شریعت کی کورانہ تقلید نے موت سے بچا لیا۔ اپنی شریعت کی حفاظت کی وجہ سے ہی یہودی قوم اس وقت تک زندہ ہے ورنہ اگر فیلو[۸] کا پہلا یہودی متصوف قوم کے دل و دماغ پر حاوی ہو جاتا تو آج یہ قوم دیگر اقوام میں جذب ہو کر اپنی ہستی سے ہاتھ دھو چکی ہوتی۔

والسلام

امید کہ آپ کا مزاج بخیر ہوگا۔

خاکسار محمد اقبال لاہور[۹]

---

[۷] اشارہ ہے ابن الجوزی کی مشہور کتاب "تلبیس ابلیس" کی طرف جس کا اردو ترجمہ اب عام دستیاب ہے۔

[۸] PHILO

[۹] شائع شدہ مکاتیب اقبال بنام نیاز الدین خاں ص ۱ تا ۳

علامہ نے "تاریخ تصوف" پر دو ابواب مکمل کر لیے تھے کتاب مکمل کرنے کے لیے انہیں مزید مطالعے کی ضرورت کا احساس ہوا۔ تیسرا باب وہ حسین ابن منصور حلاج کے عقائد پر لکھنا چاہتے تھے۔ اسی عرصہ میں منصور حلاج کا رسالہ "کتاب الطواسین"، فرانس میں شائع ہوا۔ جو علامہ کی توجہ اور مطالعے کا مرکز بنا رہا۔ پروفیسر نکلسن کی کتاب "اسلامی شاعری اور تصوف" بھی اسی اثنا میں منظر عام پر آئی۔ ان کتب کے مطالعے سے لکھنے کا کام متاثر ہوا۔ اسرارِ خودی پر جو نکتہ چینیاں آئے دن اخبارات میں شائع ہو رہی تھیں علامہ ان کا بھی بغور جائزہ لے رہے تھے۔ مئی ۱۹۱۶ء میں اس کتاب پر کام بالکل رکا رہا۔ انہیں اپنے کام کو مزید آگے بڑھانے کے ضمن میں مواد کی فراہمی کا مسئلہ بھی درپیش رہا۔

۸ جولائی ۱۹۱۶ء کے خط بنام نیاز الدین خاں میں علامہ نے کتابوں کی کمی اور نایابی کا ذکر کیا ہے۔ کپورتھلہ اور جالندھر کے بعض کتب خانوں سے بھی ان کا رابطہ قائم رہا۔ سراج الدین پال صاحب نے کتابوں کی فراہمی میں مدد کی۔ ان دقتوں کے باوجود علامہ نے اس منصوبے سے اپنی دستبرداری کا اعلان نہیں کیا۔ جولائی ۱۹۱۶ء میں ہی الٰہ آباد سے سید فصیح اللہ کاظمی نے غالباً اسرارِ خودی کی بحث سے متاثر ہو کر اس موضوع پر کچھ لکھنے کا ارادہ ظاہر کیا تو علامہ نے انہیں لکھا۔

"تصوف کے متعلق میں خود لکھ رہا ہوں۔ میرے نزدیک حافظ کی شاعری نے بالخصوص اور عجمی شاعری نے بالعموم مسلمانوں کی سیرت اور عام زندگی پر نہایت مذموم اثر کیا ہے۔ اسی واسطے میں نے ان کے خلاف لکھا ہے۔ مجھے امید تھی کہ لوگ مخالفت کریں گے اور گالیاں دیں گے۔ لیکن میرا ایمان گوارا نہیں کرتا کہ حق بات نہ کہوں۔ شاعری میرے لیے ذریعہ معاش نہیں کہ میں لوگوں کے اعتراضات سے ڈروں ....."[۱۰]

اگست کے مہینے میں اس کتاب پر کوئی کام نہیں ہوا۔ کیونکہ اخبارات و رسائل میں "اسرارِ خودی" کی بحث نے ان کی توجہ کو اپنی جانب مبذول کیے رکھا۔ اسی اثنا میں معترضین کے جواب میں علامہ نے "تصوف وجودیہ" کے عنوان سے ایک مضمون لکھا جو ہفت روزہ وکیل امرتسر میں ۱۲ دسمبر ۱۹۱۶ء کو چھپا۔ اس تعطل کا ذکر خان نیاز الدین خان کے نام ایک خط میں یوں کیا۔

---

[۱۰] خطوط اقبال ص ۱۲، محررہ ۱۴ جولائی ۱۹۱۶ء

لاہور

۱۱ ستمبر ۱۹۱۶ء

مخدومی خان صاحب السلام علیکم۔

..... افسوس ہے کہ اگست کے مہینے میں تصوف کی تاریخ پر کچھ نہیں لکھ سکا۔ البتہ مثنوی کے دوسرے حصے کے بہت سے اشعار لکھے گئے..... شاہ ولی اللہ رحمۃ اللہ علیہ کو اللہ تعالیٰ نے مغربی ہند کے ملاحدہ کی رد اور اصلاح کے لیے مامور کیا تھا۔ اور یہ کام انہوں نے نہایت خوبی سے کیا ہے۔ ان کی کتاب "فضیلت الشیخین" بھی ملاحظہ فرمائیے اس کے آخری حصے میں تصوف پر انہوں نے خوب بحث کی ہے۔ امام غزالیؒ کی نسبت یہ فیصلہ کرنا کہ وہ ہمہ اوست یا ہمہ از اوست کے قائل تھے نہایت مشکل ہے۔ وہ فلسفی تھے اور دونوں طرفوں کی مشکلات کو خوب سمجھتے تھے۔ حال کے حکما میں جرمنی کا مشہور فلسفی 'لاٹسا'، بالکل دوسرا غزالی ہے۔ یعنی خدا کے سمیع و بصیر ہستی ہونے کا بھی قائل ہے اور ساتھ اس کے اس بات کا بھی قائل ہے کہ وہ ہستی ہر شے کی عین ہے۔ میرے نزدیک منطقی اعتبار سے کوئی آدمی ایک ہی وقت میں ان دونوں شقوں کا قائل نہیں ہو سکتا۔ اسی واسطے لاٹسا کا فلسفہ یورپ میں مقبول نہ ہوا۔ گو اس کی تعلیم اس قسم کی تھی کہ وحدت الشہود اور وحدت الوجود دونوں کی طرف میلان رکھنے والی طبائع کے لیے موزوں تھا۔ مگر میرا مذہب تو یہ ہے کہ یہ سارے مباحث مذہب کا مفہوم غلط سمجھنے سے پیدا ہوتے ہیں۔ مذہب کا مقصود عمل ہے نہ کہ انسان کے عقلی اور دماغی تقاضاؤں کو پورا کرنا، اس واسطے قرآن شریف کہتا ہے

"وما اوتیتم من العلم الا قلیلا"

اگر مذہب کا مقصود عملی تقاضوں کو پورا کرنا ہو بھی (جیسا کہ ہنود کے رشیوں اور فلسفیوں نے خیال کیا ہے) تو زمانہ حال کی خصوصیات کے اعتبار سے اس کو نظر انداز کرنا چاہیے۔ اس وقت وہی قوم محفوظ رہے گی جو اپنی عملی روایات پر قائم رہ سکے گی"[۱۱]

اس دور میں سب مٹ جائیں گے ہاں باقی وہ رہ جائے گا

جو اپنی راہ پہ قائم ہے اور پکا اپنی ہٹ کا ہے

خادم

محمد اقبال

---

[۱۱] مکتوبات اقبال بنام نیاز الدین خاں ص ۵

اس کے بعد "تاریخ تصوف" کے ضمن میں کسی پیش رفت کا سراغ نہیں ملتا۔ اسی اثنا میں علامہ کی توجہ مثنوی رموزِ بے خودی کی طرف مبذول ہو جاتی ہے۔ جس پر کام کا آغاز دراصل ۱۹۱۶ء ہی میں ہو چکا تھا۔ اگست ۱۹۱۶ء میں مثنوی "رموزِ بے خودی" نصف تک لکھی جا چکی تھی۔ ۹ جنوری ۱۹۱۷ء تک رموز کے ۵۰۰ اشعار لکھے جا چکے تھے۔ جون ۱۹۱۷ء تک علامہ بظاہر اس کام کو مکمل کر چکے تھے۔ لیکن دو تین نئے ضروری مضامین ذہن میں آئے۔ جن کے بغیر وہ اس کام کو نامکمل سمجھتے تھے۔ چنانچہ جون اور نومبر کا درمیانی عرصہ انہی مضامین کو شاعری کے قالب میں ڈھالنے میں گزارا۔ ۲۷ نومبر ۱۹۱۷ء تک یہ مثنوی اختتام کو پہنچ چکی تھی۔ اپریل ۱۹۱۸ء میں "رموزِ بے خودی" شائع ہو کر منظرِ عام پر آ گئی۔

علامہ کے خطوط کے مطالعہ سے اندازہ ہوتا ہے کہ دو وجوہ کی بنیاد پر تاریخ تصوف کی تکمیل نہ ہو سکی۔ (۱) مواد کی کمی اور کتابوں کی عدم فراہمی۔

۲۔ پروفیسر نکلسن کی کتاب "اسلامی شاعری اور تصوف" کی اشاعت۔

لیکن دو اور امور بھی اس میں مانع رہے ہوں گے۔ اول رموزِ بے خودی کی تصنیف اور دوم اسرارِ خودی کے علمی ہنگامے کا سرد ہو جانا۔ علامہ اس ٹھنڈی آگ کو دوبارہ سلگانا نہیں چاہتے ہوں گے۔ یہ کتاب بھڑوں کی چھتے میں دوسرا پتھر ثابت ہو سکتی تھی۔ حافظ محمد اسلم جیراجپوری کے نام لکھتے ہیں۔

"میں نے ایک تاریخ تصوف کی لکھنی شروع کی تھی مگر افسوس کہ مسالہ نہ مل سکا اور ایک دو باب لکھ کر رہ گیا۔ پروفیسر نکلسن "اسلامی شاعری اور تصوف" کے نام سے ایک کتاب لکھ رہے ہیں جو عنقریب شائع ہو گی ممکن ہے یہ کتاب ایک حد تک وہی کام کرے جو میں کرنا چاہتا تھا۔"[12]

اس خط کے بعد علامہ کی کسی اور تحریر میں کتاب کا کوئی ذکر موجود نہیں۔ اس کتاب کے پہلے دو ابواب فروری ۱۹۱۶ء میں لکھے گئے تھے۔ تیسرا باب نوٹس کی شکل میں موجود ہے۔ ان اشارات کے مطالعے سے معلوم ہوتا ہے کہ علامہ تیسرے باب میں منصور حلاج کے عقائد کو زیرِ بحث لانا چاہتے تھے۔ اس مقصد کے لیے انہوں نے "کتاب الطواسین" سے متعدد حوالے نقل کیے تھے۔ اس کے علاوہ منصور کے حالات اور عقائد کے ضمن میں بعض معاصرانہ شہادتیں بھی بہم پہنچائی گئی تھیں۔ ابن الجوزی اور پروفیسر براؤن کی تحقیقات سے بھی خاطر

---

[12] محررہ ۱۷ مئی ۱۹۱۹ء اقبال نامہ اول ص ۵۲

خواہ فائدہ اٹھایا گیا تھا۔

ان اشارات کا ایک قابلِ ذکر پہلو یہ بھی ہے کہ علامہ نے صوفیاء کے بعض ایسے اقوال بھی جمع کیے تھے جو اسلام کی تعلیمات سے متصادم ہیں۔ قرینِ قیاس ہے کہ علامہ ان اقوال کو اس بات کے ثبوت میں پیش کرنا چاہتے تھے کہ ہمارے بعض صوفیاء غیر اسلامی تعلیمات سے متاثر تھے۔ ایران کے بعض فارسی شعراء کے متعدد اشعار بھی منتخب کیے گئے جو الحاد اور زندقیت کی ترجمانی کرتے ہیں۔ یقیناً انہیں پروفیسر نکلسن کے مضامین سے اس ضمن میں خاصی مدد ملی ہوگی۔ ان اشارات میں انگریزی نوٹس ہیں جو نکلسن اور آربری کی کتابوں سے ماخوذ نظر آتے ہیں۔ علامہ کا یہ خیال بھی تھا کہ وہ ضمیمے کے طور پر علامہ ابن الجوزی کی کتاب "تلبیس ابلیس" کا وہ حصہ بھی شائع کر دیں جو تصوف سے متعلق ہے اور وحدت الوجود کی رد میں لکھا گیا ہے۔ "سرگزشت اقبال" کے مصنف عبدالسلام خورشید لکھتے ہیں۔

"سوال یہ ہے کہ علامہ کتاب لکھنا چاہتے تھے یا مقالہ۔ اکبر الٰہ آبادی کے نام ایک مکتوب سے یہ بات صاف ہو جاتی ہے کیونکہ علامہ لکھتے ہیں۔"

"میں تصوف پر تاریخ پر ایک مبسوط مضمون لکھ رہا ہوں جو ممکن ہے ایک کتاب بن جائے۔"[13]

علامہ کے کاغذات سے جو خاکہ دستیاب ہوا ہے وہ اگرچہ مکمل نہیں تاہم اس سے یہ اندازہ ہوتا ہے کہ وہ کیسی کتاب لکھنا چاہتے تھے۔ تاہم اس امر کا افسوس ہوتا ہے کہ علامہ اس کام کو مکمل نہ کر سکے۔ اگر وہ اسے مکمل کر لیتے تو یقیناً یہ کتاب علامہ کی کتاب RECONSTRUCTION OF RELIGIOUS THOUGHT IN ISLAM سے کم اہمیت کی حامل نہ ہوتی۔

تاریخ تصوف کے ضمن میں دلچسپ بات یہ ہے کہ مرورِ زمانہ کے ہاتھوں اس غیر مطبوعہ کتاب کو کوئی گزند نہ پہنچی اور یہ ۱۹۱۶ء سے اب تک علامہ کے کاغذات میں محفوظ رہی۔ علامہ کی سیرت پر قلم اٹھانے والوں نے اس کتاب کا ذکر علامہ کی موعودہ تصانیف میں ضرور کیا ہے۔ لیکن کسی نے مزید تحقیق کی ضرورت محسوس نہیں کی۔ جسٹس جاوید اقبال کی کتاب "زندہ رود" کی پہلی دو جلدوں سے بھی اس کتاب کے متعلق کچھ معلوم نہیں ہوتا۔ حالانکہ یہ کتاب علامہ کے ان نجی کاغذات میں موجود تھی جو ایک عرصہ تک جسٹس جاوید اقبال کی تحویل میں رہے ہیں۔

---

[13] سرگزشت اقبال ص ۴۹۲۔

راقم الحروف کو اپنے مقالے "باقیات شعر اقبال" کے لیے علامہ کے غیر مطبوعہ کلام کی تلاش میں ان کی بیاضوں اور دیگر کاغذات تک رسائی حاصل ہوئی تو اسے یہ دیکھ کر بے حد مسرت ہوئی کہ یہ کتاب علامہ کے کاغذات میں محفوظ ہے۔

اس کتاب کو جلد از جلد منظر عام پر لانے کے لیے راقم الحروف کو ذرا بھی تامل نہیں ہوا۔ علامہ نے اس کتاب میں جن خیالات کا اظہار کیا ہے وہ اس پر آخر دم تک قائم رہے ہاں صرف حسین بن منصور حلاج کے متعلق ان کے عقائد میں تبدیلی ضروری ہوئی۔ علامہ کی ایک اور نامکمل کتاب جسٹس جاوید اقبال کی معاونت سے شائع ہو چکی ہے[۱۴]۔ یہ ان کی ذاتی ڈائری ہے جو ۱۹۱۰ء کے زمانے پر محیط ہے۔ راقم الحروف کا خیال ہے کہ علامہ الیسی عبقری شخصیت کے فکر و فن کا احاطہ اس وقت تک نہیں ہو سکتا۔ جب تک علامہ کے تمام نثری اور شعری آثار مدون ہو کر سامنے نہیں آجاتے۔

زیر نظر کتاب اس سلسلے کی ایک کڑی ہے جو علامہ کے نظریہ تصوف اور نظریہ وحدت الوجود کے متعلق نئے زاویوں کی نشاندہی کرے گی اور اس سے علامہ کے خطوط اور مقالات اور شاعری کے متعلقہ مباحث کی مزید وضاحت ہو سکے گی۔

[۱۴] STRAY REFLECTION (شذراتِ فکرِ اقبال)

[تاریخ تصوف کا ابتدائی خاکہ]

یہ خاکہ دو حصوں پر مشتمل ہے۔ بظاہر یوں لگتا ہے کہ علامہ اپنی کتاب کو ان ابواب میں تقسیم کرنا چاہتے تھے۔ پہلا حصہ ابتدائی خاکہ اور دوسرا حصہ اس کی ترقی یافتہ صورت معلوم ہوتا ہے۔

[حصہ اوّل]

۱۔ تصوّف پر ایک تاریخی تبصرہ۔ [۱]
۲۔ تصوف پر ایک نگاہ علم النفس اور علم الحیات کے اعتبار سے۔
۳۔ تصوف اور اسلام۔
۴۔ تصوف اور ادبیات اسلامیہ۔
۵۔ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کی پیش گوئی تصوف کے متعلق (یظھر فیھم السمن... قاضی عیاض
۶۔ آیہ قرآنی اور وحدت الوجود۔

[حصہ دوم]

۱۔ مسئلہ وحدۃ الوجود اور آیات قرآنی و احادیث نبوی [۲]
۲۔ رسول اللہ صلعم کی پیش گوئی تصوف کے متعلق (السمن، قاضی عیاض) مجمع البحرین دارا شکوہ [۳]
۳۔ تصوف اور ادبیات اسلامیہ۔
۴۔ تصوف پر ایک نگاہ علم النفس اور علم الحیات کے اعتبار سے
۵۔ منصور حلاج۔
۶۔ افلاطونیت جدید اور یونانی صوفیا۔
۷۔ تصوف پر ایک عام تاریخی تبصرہ۔
۸۔ مسلمانوں میں صوفی نصب العین پیدا ہونے کے اسباب۔
۹۔ تصوف اور شعار اسلامیہ۔
۱۰۔ اسلام اور دنیا۔

باب اوّل

[تصوّف کی ابتدا کیونکر ہوئی]

علم باطن جس کو اسلامی اصطلاح میں تصوف بھی کہتے ہیں ایک نہایت دلچسپ اور عجیب و غریب چیز ہے۔ اس کی دلچسپی کا اندازہ اس سے ہو سکتا ہے کہ اس کے سحر اثر نے اقوام عالم کے بعض بہترین دل و دماغ رکھنے والے آدمیوں کو اپنی طرف کھینچا ہے اور عوام کے تخیلات پر ایک گہرا اثر ڈالا ہے۔ کیونکہ اگر ان تمام علوم کو جن کا مجموعی نام علم باطن ہے۔ ایک کرہؔ سے مثال دی جائے تو اس کا قطب شمالی اعلیٰ درجہ کی فلسفیانہ موشگافی ہے اور اس کا قطب جنوبی ذلیل ترین توہم پرستی لے لیکن اس دیباچے میں ہم اس کرۂ علوم کے قطب شمالی پر ہی نگاہ ڈالنا چاہتے ہیں۔ تاکہ ناظرین اس کی حقیقت سے آگاہ ہو کر یہ اندازہ کر سکیں کہ تصوف اور اسلام کا آپس میں کیا

لے پروفیسر گولڈزیہرؒ نے جو یورپ میں علوم اسلامیہ کے سب سے بڑے ماہر ہیں۔ اپنی مشہور کتاب "مطالعات اسلامیہ" میں ایک مبسوط مضمون تصوف کے اس پہلو پر لکھا ہے جس کا عنوان ولی پرستی ہے۔ پروفیسر موصوف کا خیال ہے کہ چونکہ مذہب اسلام میں خدا اور بندہ کے درمیان کوئی واسطہ نہیں اور فطرتِ انسانی طبعی طور پر ایک واسطے کی متلاشی ہے اس واسطے مسلمانوں میں ولی پرستی، پیر پرستی اور قبر پرستی پیدا ہوئی۔ ظاہر ہے کہ ایک محقق جس کے دل و دماغ نے مسیحی آب و ہوا میں پرورش پائی ہے۔ مسلمانوں کی پیر پرستی کو اسی نگاہ سے دیکھے گا۔ ہم پروفیسر گولڈزیہر کے اس خیال سے متفق نہیں۔ ہمارے نزدیک مسلمانوں میں اس شرک کے پیدا ہونے اور بڑھنے کے بالکل اور اسباب ہیں۔ اگر اس دیباچے کا مقصد تصوّف کے اس پہلو پر بحث کرنا ہوتا تو ہم ان اسباب پر مفصل لکھتے۔ جو لوگ یہ معلوم کرنا چاہتے ہوں کہ اس شرک خفی نے کس طرح مسلمانوں کو گھن کی طرح کھایا ہے۔ وہ مولانا اسماعیل رحمتہ اللہ علیہ کی "تقویتہ الایمان" کا مطالعہ کریں۔ مسلمانانِ ہندوستان کو یہ کتاب غور سے پڑھنی چاہیے۔ گو ہم یہ کہنے سے باز نہیں رہ سکتے کہ مولانا رحمتہ اللہ علیہ نے اپنی قوت کا بیشتر حصہ مسلم مشرکوں کو گالیاں دینے میں ضائع کیا ہے۔ کیا خوب ہو اگر کوئی بزرگ اس کتاب کا ایک موزوں انتخاب عام مسلمانوں کے مطالعہ کے لیے شائع کر دیں۔ [اقبال]

تعلق ہے اور یہ تحریک مسلمانوں میں کیونکر پیدا ہوئی اور اس کا ارتقا کس طرح ہوا۔ ایک نکتہ فہم آدمی جب مسلمانوں کی مذہبی تاریخ کا مطالعہ کرتا ہے۔ تو سب سے زیادہ حیرت انگیز بات جو اسے معلوم ہوتی ہے یہ ہے کہ قریباً ہر زمانے اور ہر اسلامی ملک میں محققین اسلام کے ایک گروہ نے جن کو علمائے ظاہر کا حقارت آمیز خطاب دیا گیا ہے۔ تحریک تصوف سے اختلاف کیا ہے اور اس کے سلسلہ تعلیم کو غیر اسلامی قرار دیا ہے۔ ٥

باوجود اس کے سُنّی دنیا میں اہل تصوف کی حکومت مُسلّم ہے۔ یہاں تک کہ اب حضرات اہل سنت والجماعت میں کوئی عالمِ دین پوری طرح مقبول نہیں ہو سکتا جب تک کہ اس کے مبرات میں تصوف کا رنگ غالب نہ ہو۔ اگرچہ عوام کے نزدیک تصوف محبتِ رسول کا دوسرا نام ہے اور اسی وجہ سے لوگ صوفیوں اور عالموں کی طرف جھکتے بھی ہیں۔ تاہم یہ کہنا کچھ غلط نہیں کہ سنی دنیا نے آخر کار یہ تسلیم کر لیا ہے کہ علم ظاہر اور علمِ باطن کا امتیاز واقعی اور حقیقی ہے۔ اور علم باطن علم ظاہر سے بزرگ تر ہے۔ آج اگر سنی دنیا میں کوئی انا الحق کہنے والا یا احکام شریعت حقہ کی پرواہ نہ کرنے والا پیدا ہو جائے تو غالباً مجذوب یا مراقی سمجھا جائے اور عام لوگ اس سے مطلق باز پرس نہ کریں۔ علماء اور صوفیہ کا یہ تاریخی اختلاف بجائے خود ایک قابل غور امر ہے اور چونکہ ہر قسم کا عمل قوموں کی روحانی زندگی سے ایک نہایت گہرا تعلق رکھتا ہے اس واسطے خالص دینی اعتبار سے اس اختلاف کی حقیقت کو سمجھنے اور اس کی تہہ تک پہنچنے میں ہر مسلمان کو دلچسپی ہونی چاہیے۔ خالص دنیوی اعتبار سے بھی زمانہ حال کے مسلمانوں کے لیے تحریک تصوف پر غور کرنا ضروری ہے کیونکہ دیگر اقوام کی تاریخ کے مطالعہ سے ہم کو یہ نتیجہ خیز سبق ملتا ہے کہ تحریک تصوف مسلمانوں کے ساتھ خاص نہیں۔ بلکہ ہر مستعد قوم کے عملی انحطاط کے زمانے میں پیدا ہوئی ہے۔ یونان کی تاریخ پر غور کرو۔ باطنی تحریکؔ حکیم فیثاغورثؔ سے شروع ہوئی۔ افلاطون کے دقیقہ رس دماغ نے اسے ایک مکمل فلسفے کی صورت دی۔ مگر اس وقت تک یہ تمام باطنی حقائق محض ایک فلسفہ تھے۔ فلاطونی فلسفے کے سب سے بڑے فیض یافتہ پلوٹائنسؔ نے اسے ایک عملی نصب العین بنا کر دنیا کو اس کی تعلیم دی اور جب ہم سلطنت روما کی بربادی کے اسباب پر غور کرتے ہیں تو پلوٹائنسؔ کی تعلیم اور اس کے عملی نصب العین کو نظر انداز نہیں کر سکتے۔ ہندوؤں کی تاریخ پر غور کرو گے تو اسی نتیجے پر پہنچو گے۔ ہندو قوم کی عظمت و جلال کے انتہائی نکتہ تک پہنچ گئی تھی۔ بدھ مذہب اختیار کر کے ایک خرقہ پوش راہب کی زندگی اختیار کر لی۔ بدھ مذہب کا فلسفہ خواہ کیسا ہی اعلیٰ وارفع کیوں نہ ہو تاہم اس سے انکار نہیں ہو سکتا کہ عملی اعتبار سے یہ مذہب محض رہبانیت ثابت ہوا۔ اور اس نصب العین کی اشاعت ان لوگوں کے قوائے ظاہری اور باطنی پر اثر کیے بغیر نہ رہ سکی۔ جن کی

ہمت نے اس حکومت کی تعبیر کی تھی۔ اسلام نے ایک اعتدال کی راہ اختیار کی تھی۔ مگر عجمی قوموں کے میلان طبایع نے آخر کار اپنے لئے تصوف کی صورت میں ایک رہبانیت پیدا کر لی۔ جو تیرھویں صدی میں خلافتِ اسلامیہ کی تباہی کے وقت اسلامی جماعت میں نہایت نہ دروں پر تھی۔ زمانہ حال کی اقوام میں اسی کلیے کی ایک مثال جرمن قوم ہے۔ اٹھارہویں صدی میں ہم اس قوم کو فلسفے اور تصوف کی گہرائیوں میں غرق دیکھتے ہیں۔ یہاں تک کہ جب نپولین کے سپاہی "جینا" کا بازار لوٹ رہے تھے تو اس قوم کا سب سے بڑا فلسفی ہیگلؔ جس کا فلسفہ مغربی وحدت الوجود کی ایک صورت ہے۔ اپنی تصنیف "علم الروح" کے مسودات جیب میں ڈالے پبلشر کی تلاش میں جا رہا تھا۔ اس واقعے سے اسلامی تاریخ کا ایک واقعہ بے اختیار یاد آتا ہے۔ جنگ یرموک کے زمانے میں جب ہرقل نے مسلمانوں پر فوج کشی کرنے کی تدابیر اختیار کیں اور فاروق اعظم اس کے مقابلے کے لیے ایک اسلامی لشکر تیار کر رہے تھے تو انہوں نے مسجد نبوی میں ایک مسلمان کو مراقبے میں مستغرق دیکھ کر لاٹھی سے اس کی خبر لی۔ اور کہا کہ اے کم بخت! مسلمانوں کی تباہی کے سامان کیے جا رہے ہیں اور تو اپنے نفس کی خاطر مراقبے میں ڈوبا ہوا ہے۔

غرض یہ کہ اگرچہ مندرجہ تاریخی مثالوں میں علم باطن اور عملی انحطاط کا زمانی افتراق منطقی نکتۂ خیال سے ان کی علت و معلول ہونے کا مستلزم نہیں کیونکہ ممکن ہے کہ دونوں واقعات کسی اور مخفی سبب یا اسباب کا نتیجہ ہوں۔ تاہم یہ ظاہر ہے کہ ان دونوں میں کوئی نہ کوئی تعلق ضرور ہے۔ اور بظاہر ہونا بھی چاہیے۔ کسی قوم کا دنیوی عروج اس بات پر منحصر ہے کہ وہ قوم آنکھیں کھلی رکھے اور گردو پیش کے واقعات پورے طور پر سمجھ کر اپنے اعمال و افعال کے رُخ کو متعین کرے لیکن جب اس کے سامنے "دنیا ہیچ است و کار دنیا ہمہ ہیچ" کا نصب العین پیش کیا جائے اور وہ اس نصب العین سے عام طور پر متاثر بھی ہو جائے۔ تو پھر دنیوی اعتبار سے اور ایک حد تک ذہنی اعتبار سے بھی اس قوم کا خدا حافظ ہے۔ مذہب اسلام نے کلمۃ اللہ کو دنیا پر مقدم کیا ہے۔ مگر قدیم قوموں کی رہبانیت کی طرح یہ تعلیم ہے کہ دنیا اپنی حقیقت اور فطرت میں بد ہے۔ اس واسطے اس طرف توجہ کرنا ایک مسلم کی شان سے بعید ہے۔ انسان کی کوئی قوت فی نفسہٖ بد نہیں۔ بلکہ قوت اپنی فطرت میں نیک ہے اور ان تمام قوائے کو اپنے محل مناسب پر استعمال کرنے کا نام اسلام ہے۔ مجاہدے یا نفس کشی سے کسی قوت یا قوئی کو فنا کر دینا خواہ اور مذاہب کی نگاہ میں کتنا ہی مستحسن کیوں نہ ہو۔ اسلامی

نقطۂ خیال[1] سے ناشکر گزاری ہے۔ پس خالص دنیوی عروج و زوال کے اعتبار سے بھی تحریک تصوف پر غور کرنا اور اس کے نتائج کو سمجھنا ہر ایک مسلمانوں کے لیے جو تاریخ عالم کے قوانین سے آشنا ہے اور دنیا میں اقوام اسلامیہ کی آئندہ زندگی سے دلچسپی رکھتا ہے ضروری ہے۔

اس تمہید کے بعد ہم اس بحث کی طرف توجہ کرنا چاہتے ہیں کہ مسلمانوں میں تحریک تصوف کی ابتداء کیوں کر ہوئی۔ مگر پیشتر اس کے کہ ایسا کریں ایک اور بات کا واضح کر دینا ضروری ہے۔ تاکہ ناظرین کو ہماری نسبت غلط فہمی نہ پیدا ہو جائے اور وہ یہ نہ سمجھ لیں کہ مضمون کا مقصد صوفی تحریک کو دنیا سے مٹانے کا ہے۔ تصوف کا لٹریچر نہایت وسیع ہے اور اس کے دائرے کے اندر مختلف الخیال مصنفین آباد ہیں ان ہی بعض مخلص مسلمان ہیں۔ بعض محض اپنے الحاد اور زندقہ کو تصوف کی آڑ میں چھپاتے ہیں اور بعض نیک نیتی سے غیر اسلامی فلسفے کو فلسفہ اسلامی تصور کرتے ہیں۔ ہم مختصر طور پر یہ بتا دینا چاہتے ہیں۔ کہ نظری اور عملی پہلو سے وہ کون سا نصب العین ہے جس پر ہم معترض ہیں۔ بغیر اس کے کہ تصوف کی کوئی جامع و مانع تعریف کی جائے جو ہمارے نزدیک ناممکن ہے۔ یہ ظاہر ہے کہ عام طور پر متصوفین کے دو گروہ ہیں۔

اول وہ گروہ جو شریعت حقہ محمدیہ پر قائم ہے اور اسی پر مخلصانہ استقامت کرنے کو انتہائے کمال انسانی تصور کرتا ہے۔ یہ وہ گروہ ہے جس نے قرآن شریف کا مفہوم وہی سمجھا جو صحابہ کرام نے سمجھا تھا۔ جس نے اس راہ پر کوئی اضافہ نہیں کیا جو رسول اللہ صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم نے سکھائی تھی۔ جس کی زندگی صحابہ کرام کی زندگی کا نمونہ ہے جو سونے کے وقت سوتا ہے، جاگنے کے وقت جاگتا ہے۔ جنگ کے وقت میدان جنگ میں جاتا ہے۔ کام کے وقت کام کرتا ہے آرام کے وقت آرام کرتا ہے۔ غرض یہ کہ اپنے اعمال و افعال میں اس عظیم الشان انسان اور سادہ زندگی کا نمونہ پیش کرتا ہے جو نوع انسان کی نجات کا باعث ہوئی۔ اس گروہ کے دم قدم کی بدولت اسلام زندہ رہا زندہ ہے اور زندہ رہے گا۔ اور یہی مقدس گروہ اصل میں صوفی کہلانے کا مستحق ہے۔ راقم الحروف اپنے آپ کو ان مخلص بندوں کی خاک پا تصور کرتا ہے۔ اپنی جان و مال و عزت و آبرو ان کے قدموں پر نثار کرنے کے لئے ہر وقت حاضر ہے اور ان کی صحبت کے ایک لحظہ کو ہر قسم کے آرام و آسائش پر ترجیح دیتا ہے۔

دوسرا گروہ وہ ہے جو شریعت محمدیہ کو خواہ وہ اس پر قائم بھی ہو محض ایک علم ظاہری تصور کرتا ہے ایک طریق تحقیق کو جس کو وہ اپنی اصطلاح میں "عرفان" کہتا ہے۔ علم پر ترجیح

---

[1] علامہ نقطۂ خیال کو نکتۂ خیال ہی لکھتے ہیں (مرتب)

دیتا ہے اور اس عرفان کی وساطت سے مسلمانوں میں وحدت الوجودی فلسفے اور ایک ایسے عملی نصب العین کی بنیاد ڈالتا ہے۔ جس کا ہمارے نزدیک مذہب اسلام سے کوئی تعلق نہیں۔ اس گروہ میں بھی مختلف الخیال لوگ ہیں مگر ایک عام مماثلت پائی جاتی ہے۔ جس کی تشریح اور توضیح اس مضمون کا مقصد ہے۔[13]

جب کہ آگے چل کر معلوم ہوگا لفظ صوفی[14] پہلے پہل ان لوگوں کے لیے استعمال ہوا جو اپنے زمانے کے تعیش کے خلاف اسلام کی اصل سادگی پر قائم تھے اور ان معنوں میں کوئی صاحب ہوش لفظ صوفی یا تصوف پر اعتراض نہیں کر سکتا۔ لیکن مسلمانوں کی مذہبی اور ذہنی تاریخ کے مطالعے سے معلوم ہوتا ہے کہ مرور ایام کے ساتھ اوّلِ صوفیہ میں نیا گروہ پیدا ہوا۔ یا یوں کہیے کہ اس نئے گروہ نے اپنے آپ کو صوفیہ میں داخل کر لیا۔[15] اس گروہ نے اسلامی زہد و عبادات کی فلسفیانہ اور مذہبی حقائق معلوم کرنے کا ایک اور اصول قائم کیا۔ اور اس اعتبار سے ایک نئے فلسفے کی بنیاد رکھی۔ یہی گروہ ہے۔ جو سلطنت روما کے سیاسی اجزا کی پریشانی کا باعث [ہوا]۔ لبا اوقات ایسا ہوتا ہے کہ جس واقعہ کو ہم معلول یا نتیجہ تصور کرتے ہیں وہ اپنے اندر اس واقعہ کو جذب کر لینے کی قوت رکھتا ہے۔ جس کو ہم اس کا سبب تصور کرتے ہیں۔ لیکن صحیح منطقی پہلو سے اسلامی تصوف کے منصۂ شہود پر آنے کے اسباب معلوم کرنے کے لیے یہ ضروری ہے کہ ہم آٹھویں اور نویں صدی عیسوی کی اسلامی دنیا پر ایک نگاہ ڈالیں جب صوفی نصب العین مسلمانوں میں پیدا ہوا۔ یہ کہہ دینا کافی نہیں کہ اسلامی تصوف ہندو فلسفے یا افلاطونیت جدید کے مسائل کی ترویج سے پیدا ہوا۔ کیونکہ ممکن ہے کہ جن اسباب سے رومن دنیا میں افلاطونیت جدید[16] کے مسائل پیدا ہوئے۔ اسی قسم کے اسباب سے اسلامی دنیا میں تصوف بھی پیدا ہوا ہو۔ چونکہ تصوف کی تاسیس و ترویج و تکمیل میں ایرانی قوم کا سب سے زیادہ حصہ ہے۔ اس واسطے لازم ہے کہ اسلام سے پہلے کے ایران کی دماغی حالت کا کسی قدر موازنہ کیا جائے اور یہ معلوم کیا جائے کہ اس قوم کے خیالات و تاثرات کا میلان کس طرف تھا؟

ایرانی قوم کا قدیم مذہب زرتشتی تھا۔[17] جس کے رو سے نظام عالم کی علت اولیٰ دو اصول یزدان و اہرمن یا نور و ظلمت ہیں۔ مگر زرتشت کے مذہب میں یہ دو اصول ایک دوسرے سے منفرد نہیں۔ بلکہ ایک ہی ہستی کے دو مختلف پہلو ہیں۔ بالفاظ دیگر یوں کہیے کہ ظلمت گویا نور ہی کا ایک پہلو ہے اور نور و ظلمت کی دائمی پیکار سوائے اس کے کچھ نہیں کہ ذاتِ باری اپنے ساتھ آپ مصروف کارزار ہے۔ اس مسئلے نے زرتشتی کلیسا میں اختلاف پیدا کیا اور مختلف فرقے پیدا ہو گئے۔ زندیق کہتے تھے کہ نور و ظلمت ایک دوسرے سے منفرد ہیں۔

مجوسی ازلی وحدت کے قائل تھے۔ زروانی فرقہ[18] جو نوشیرواں کے عہد میں مسلمہ مذہب تھا۔ یہ تعلیم دیتا تھا کہ نور و ظلمت ازل کے دو بیٹے ہیں۔ کیومرتیہ کا خیال تھا کہ نور اصلی اور حقیقی اور ظلمت مخلوق اور عارضی ہے۔ ابن حزم نے ایک ا زرقشتی فرقے کا ذکر کیا ہے۔ جس کے نزدیک ظلمت نورِ ازلی اس کے ایک حصے کے تاریک ہو جانے سے پیدا ہوئی۔ مگر ہمارے نکتہ خیال سے زرتشت مذہب کی سب سے زیادہ دلچسپ صورت مذہب مہتر ہے[19] جو دوسری صدی عیسوی میں رومن دنیا میں شائع ہوا۔ اہل مہترا کا عقیدہ تھا کہ روح انسانی نورِ ربانی کا ایک ذرہ ہے اور انسان سخت مجاہدے اور بعض دیگر قواعد کی پابندی سے جن کو اس مذہب کے لوگ عوام سے پوشیدہ رکھتے تھے۔ رفتہ رفتہ خالص آتش یا نور بن کر اپنے اصل کے ساتھ وصال حاصل کر سکتا ہے۔ ایرانی تخیلات کی یہ کیفیت تھی کہ تیسری صدی کے شروع میں جب مذہب گوتم بدھ کے مبلغ زرتشت کے ملک میں مسئلہ نروان کی تبلیغ کر رہے تھے ایک ہمدانی الاصل خاندان سے مانی[20] پیدا ہوا جو ایران کی ادبیات میں مصور کی حیثیت سے مشہور رہا۔ مانی کے مذہب میں نور و ظلمت دو منفرد اور مختلف ہستیاں ہیں اور نظام عالم کی آفرینش اس طرح پر ہوئی کہ ظلمت نے حملہ کر کے نور کے ذرات کو اپنے اندر قید کر لیا۔ چونکہ ظلمت فطرتاً بد ہے۔ اس واسطے نور کے ذرات کے لیے جو اپنی فطرت میں نیک ہیں۔ صرف ایک ہی طریق ظلمت کی گرفت سے نکلنے کا ہے اور وہ طریق انتہا درجے کا مجاہدہ اور نفس کشی ہے۔ ترک دنیا کی ایک ہی صحیح منطقی وجہ ہو سکتی ہے اور وہ یہ کہ دنیا اپنی فطرت میں مذموم ہے۔ مانی کے نزدیک خالق عالم کی اصل علتِ شیطان ہے۔ اس واسطے اس کا اخلاقی نصب العین سوائے مجاہدہ اور نفس کشی کے اور کیا ہو سکتا ہے۔ زرتشتی کلیسا میں وحدت اور ثنویت کی یہ جنگ نوشیرواں عادل کے عہد تک جاری تھی۔ گو قوم کا مسلمہ مذہب زروانی تھا۔ جس کا ہم نے اوپر ذکر کیا ہے۔ مگر اس بادشاہ کے عہد یعنی چھٹی صدی میں علاوہ ان کتابوں کے جو یونانی اور سنسکرت سے ساسانی زبان میں ترجمہ ہوئیں۔ فلسفیانہ اور مذہبی خیالات کی ایک نئی رو ایران میں روما سے آئی۔ افلاطونیت جدید[22] کے ماہر فلسفی جن کے

---

[1] مانی کے مذہب اور فلسفے کے متعلق حال میں بہت تحقیق ہوئی ہے اور ترکستان اور دیگر مقامات سے اس مذہب پر بعض نئے رسالے نکلے ہیں۔ ہم نے جو کچھ لکھا ہے وہ شہرستانی ابن حزم، لیعقوبی اور الندیم کی مشہور کتاب الفہرست پر مبنی ہے[21]۔ الفہرست میں جو کچھ مانی اور اس کے مذہب کے متعلق لکھا ہے۔ اسے جرمنی کے مستشرق فلوگل نے مع جرمن ترجمے کے علیحدہ بھی شائع کر دیا ہے۔

[اقبال]

مذہب، میں انسانی وجد کی حالت میں ذاتِ باری سے متحد ہو جاتا ہے اور جن کا عملی نصب العین ایران کے مجوسی اور غیر مجوسی علما کے حکیمانہ خیالات تھے۔ بہت حد تک موافقت رکھتا تھا۔ رومن شہنشاہ جسٹینین[۲۳] کے ظلم و ستم سے بھاگ کر نوشیرواں[۲۴] کے دارالسلطنت میں پناہ گزیں ہو لیے۔

ہمارے پاس اس بات کی کوئی تاریخی شہادت موجود نہیں کہ حکما کے خیالات اور تعلیمات کا مذہبی اور فلسفیانہ حقائق پر غور کرنے والے اور متوسط درجے کے ایرانیوں پر کیا اثر ہوا۔ کیونکہ پہلوی ادبیات ایران کے سیاسی انقلاب میں فنا ہو گئے تاہم یہ معلوم ہے کہ نوشیرواں نے نو وارد حکما کو نہایت احترام کی نگاہ سے دیکھا اور گندی شاپور[۲۵] کے بیت العلوم میں ان کو تعلیم دینے کے لیے مقرر کر دیا۔ اگر ساسانی ادبیات کا ذخیرہ ہمارے پاس موجود ہوتا تو اسلام سے پہلے کے ایران کی دماغی اور اخلاقی حالت کا ہم بہتر موازنہ کر سکتے۔ لیکن کامل تاریخی شہادت کے فقدان کے باوجود بھی ناظرین سطورِ بالا سے کسی حد تک یہ اندازہ کر سکیں گے کہ اسلام سے پہلے ایرانی حکما کے تخیلات کا میلان فلسفیانہ اعتبار سے وحدت الوجود کی طرف اور عملی اعتبار سے نفس کشی اور ترکِ دنیا کی طرف تھا۔ جب ایران میں اسلام کی حکومت قائم ہوئی۔ تو سیاسی انقلاب نے قدرتی طور پر پارسی تخیلات کے ارتقا کو ایک عرصے تک روک دیا اور ایک جدید اور معتدل اخلاقی نصب العین اس شاہی پرست اور استبداد کی خوگر قوم کے سامنے پیش کیا جو سیاسی اعتبار سے بادشاہ پرستی کا قلع قمع کرنے والا اور عملی اعتبار سے حقائقِ حاضرہ کو ملحوظ رکھنے والا تھا۔ حقیقت یہ ہے کہ یہ زمانہ ساسانی قوت کے انحطاط کا تھا۔ اور زمانہ انحطاط ترکِ دنیا کا خیال اور حقائقِ حاضرہ کی واقعیت سے کامل طور پر متاثر نہ ہونے کی عادت جس کا ظہور فلسفیانہ وحدت الوجود کی صورت میں ہوا کرتا ہے اور اپنے ساتھ لاتا ہے۔ بہرحال سیاسی انقلاب کی وجہ سے ایران کے قدیم فلسفیانہ اور مذہبی خیالات و مباحث کا خاتمہ ہو گیا۔ مگر جیسا کہ آگے چل کر معلوم ہوگا۔ اس قوم کا طبعی اور فطری میلان حالات مساعد پا کر اپنی پرانی شد و مد کے ساتھ

ے اٹلی کے پروفیسر ڈی ترچھی[۲۸] نے اس مضمون پر مفصل بحث کی ہے اور قطعی دلائل سے اس بات کو ثابت کیا ہے۔ لیکن جب ہم ارسطو کے رسائل کا جو اس وقت موجود ہیں۔ اسلامی حکما کی کتب سے مقابلہ کرتے ہیں تو ارسطو اور حکمائے اسلام کا فرق خود بخود ظاہر ہو جاتا ہے اور اس امر ثبوت کے لیے کسی دلیل کی ضرورت نہیں رہتی کہ فارابی[۲۹] اور بو علی سینا وغیرہ[۳۰] کا دائرہ تخیل کچھ اور ہے اور ارسطو کا کچھ اور۔ فارابی نے الجمع بین الرائیین میں ارسطو اور افلاطون میں تطبیق کرنے کی کوشش کی ہے اور یہی رسالہ اس امر کا گواہ ہے کہ فارابی دونوں یونانیوں کے فلسفیانہ تخیلات سے بے خبر تھا۔ [اقبال]

پھر ظہور پذیر ہوا۔

اس تجزیے کے بعد ہم اسلامی دنیا کی عام حالت اور اس ذہنی فضا پر نظر ڈالتے ہیں جس میں آٹھویں اور نویں صدی کے مسلمان زندگی بسر کرتے تھے۔

(۱) فتوحات کا دائرہ وسیع ہونے پر مسلمانوں نے مفتوح اقوام کے علوم و فنون کی طرف توجہ کی بالخصوص یونانی فلسفہ میں مسلمانوں کی دلچسپی کی کوئی انتہا نہ رہی۔ مگر مسلمانوں کی ذہنی تاریخ میں یہ نکتہ یاد رکھنے کے قابل ہے کہ یونانی فلسفہ مسلمانوں میں خراسان اور شام کے عیسائی مترجمین کے عربی ترجموں کی وساطت سے شائع ہوا اور یہ لوگ غلطی سے افلاطونیت جدید کو ارسطو اور افلاطون کا فلسفہ تصور کرتے تھے۔ پلوٹائنس کی کتاب انیڈز[۲۶] کا ترجمہ عربی زبان میں کیا گیا اور اس کا نام الہیات ارسطو رکھا گیا۔ حالانکہ ارسطو کے فلسفے سے اس کتاب کے مضامین کو کوئی نسبت نہیں غرضیکہ اسلامی حکما بھی افلاطونیت جدید کو ہی اصل یونانی فلسفہ تصور کرتے رہے اور اس کی گتھیاں سلجھاتے رہے۔ اسلامی فلسفہ تاریخ میں صرف ابن رشد اندلسی[۲۷] ایک شخص نظر آتا ہے۔ جو اپنی عدیم النظیر دماغی قوت نے اس فلسفیانہ دلدل سے صحیح و سالم نکل کر اپنے تمام پیشرووں کی نسبت ارسطو کے خیالات سے قریب تر ہونے میں کامیاب ہوا۔ افلاطونیت جدید کی طرف ہم نے اس سے پہلے بھی اشارہ کیا ہے۔ اس مقام پر مختصر طور پر یہ بتا دینا ضروری ہے کہ افلاطونیت جدید کیا ہے۔ کیونکہ اسلامی دنیا کی ذہنی فضا میں یہ فلسفہ ایک بڑا عنصر تھا۔ اور یہ ممکن نہیں کہ معاصر مذہبی تحریکوں پر اس کا اثر نہ ہوا ہو۔ افلاطونیت جدید کے یہ حالات والٹر[۳۱] کی کتاب تاریخ علم الحسن اور ویبر کی تاریخ فلسفہ مغرب اور ڈاکٹر ہنٹ کی تاریخ مسئلہ ہمہ اوست سے لیے گئے ہیں۔

پلوٹائنس نے فلسفہ یونان کے مشہور مصری معلم امونیس کے سامنے ۱۱ سال تک اسکندریہ میں زانوئے ادب تہہ کیا اور وہاں سے افلاطونی فلسفے کے مسائل سیکھ کر ہندوستان کی سیاحت کی جو اس زمانے میں حقائقِ فلسفہ کی اور علوم باطنی کے لیے مشہور تھا۔ یورپ پہنچ کر اس نے رومن دنیا کے سامنے وہ فلسفی نظام پیش کیا جو مشرق و مغرب کے خیالات کا ایک عجیب و غریب مجموعہ ہے۔ ہر فلسفی نظام کا ایک پہلو خالص فلسفہ ہے اور دوسرا پہلو خالص مذہبی اور اخلاقی ہے۔ اس حکیم کے نزدیک ذاتِ باری وراء الورا ہے اور انسانی ادراک سے بالاتر، اگرچہ ہم اس کی طرف کسی قسم کی صفات کو منسوب نہیں کر سکتے۔ تاہم یہ کہہ سکتے ہیں کہ حقیقی قوتِ فاعلہ وہی ہے اور نظام عالم اسی کا ظہور ہے۔ اگرچہ ہم یہ پوچھیں کہ جب ذاتِ باری وراء الورا ہے تو تخلیق عالم کا فعل کیونکر اس کی طرف منسوب کیا جا سکتا ہے تو

اس کا جواب پلوٹائنس استعاروں کی صورت میں دیتا ہے۔ یعنی نظامِ عالم کی تخلیق ہستی مطلق کے اندر حیات کی طغیانی آجانے کی وجہ سے ہوئی چونکہ ایک سے ایک ہی صادر ہو سکتا ہے۔ یعنی وحدت سے کثرت نہیں پیدا ہو سکتی۔ اس واسطے جب اس ہستی مطلق نے تخلیق عالم یعنی تنزل کی طرف رُخ کیا تو اس کی ذات سے پہلے عالم عقل کل اس طرح پیدا ہوا تھا جس طرح آفتاب سے کرن نکلتی ہے۔ اسی طریق پر عالم عقل کل سے عالم ارواح پیدا ہوا جس میں کثرت کے تمام جراثیم مخفی تھے اور عالم روح سے عالم اجسام پیدا ہوا۔ جس طرح عقل کے ساتھ کلیات اور روح کے ساتھ تصورات خاص ہیں۔ اسی طرح عالم اجسام کے ساتھ صور مخصوص ہیں جس سے معلوم ہوتا ہے کہ ان سب کا مبدا ایک ہی ہے۔ ہستیِ مطلق کے تنزل کی انتہائی منزل خالص مادہ ہے۔ جو ایک قسم کا عدم] یا ظلمت محض ہے جس پر غیر مرئی عوالم کی شعاعیں پڑتی ہیں اور جو اپنی ذات میں صورتِ رنگ اور طول و عرض سے محروم ہے۔ روح انسانی جو عالم عقل اور عالم اجسام کی درمیانی کڑی ہے۔ اپنی حقیقت میں ایک چھوٹی سی دنیا ہے اور چونکہ اس کی اصل غیر مرئی عوالم میں ہے اس واسطے اس کی فطرت میں یہ بے قراری رہتی ہے کہ جس میں تعیش سے نجات پا کر اپنے اصل مبدا سے جا ملے۔ پس روح انسانی کا انتہائی کمال ذاتِ باری میں فنا ہو کر اپنے ذاتی احساس سے نجات پا جانا ہے اور یہ نجات انسان کو اس دنیا میں اس عارضی حالت میں نصیب ہو جاتی ہے۔ جس کو وجد یا کیف کہتے ہیں۔ عوالم اربعہ کی تخلیق یا صدور گویا قوس نزول ہے اور انسانی روح کا اپنے مبدا کی طرف سفر کرنا اور بالآخر تدریجی ترقی کے ساتھ جس کا سلسلہ موت کے بعد بھی جاری رہتا ہے۔ تمام تعینات سے آزاد ہو کر ہستی مطلق میں فنا ہو جانا قوس عروج ہے۔ مختصر الفاظ میں اس فلسفے کا ماحصل یہ ہے کہ نظام عالم ہستی مطلق کی ذات سے مستخرج ہے اور جسم انسانی کا ایک قید خانہ ہے۔ جس سے خلاص پانا انسان کا اعلیٰ ترین مقصد ہے۔ یہ فلسفہ رومن دنیا میں اس وقت شائع کیا گیا جب رومنوں کی عظیم الشان قوم کی تباہی اور بربادی کی منزلیں طے کر رہی تھی۔ اس کی آخری معلم ہائی پیشیا[32] نامی ایک عورت تھی۔ جو مصر میں عیسائیوں کے ظلم و ستم کا شکار ہوئی اور جس کی دردناک داستان انگلستان کے مشہور فسانہ نگار کنگسلی[33] کے ایک ناول کا موضوع ہے۔ افلاطونیت جدید کے اس نہایت ہی ناقص خاکے سے ناظرین کم از کم اس قدر اندازہ کر سکیں گے کہ افلاطونی فلسفے کی اس صورت میں اسلامی تصوف کے تمام بڑے بڑے عناصر موجود ہیں۔ اور یہ بات مطلق بعید از قیاس نہیں کہ اسلامی تصوف اور دیگر مذہبی تحریکوں پر جو دائرہ اسلام میں نشوونما پا رہی تھیں اس کا اثر ہوا ہو۔ اسمعیلیہ مذہب[34] کا فلسفہ تو اس کے ساتھ پوری مشابہت

رکھتا ہے۔ فرق صرف اس قدر ہے کہ اسمعیلوں کے نزدیک عقل کل وقتاً فوقتاً ایک امام کی صورت میں دیگر انسانوں کی ہدایت کے لیے ظہور پذیر ہوتی رہتی ہے۔

۲۔ یونانی فلسفے کے زیر دم سے مسلمانوں میں ایک اور مذہبی تحریک پیدا ہوئی۔ یعنی فرقہ معتزلہ[35] جس نے فلسفے کے اثر سے مذہبی حقائق کو عقلی ترازو میں تولنے کی کوشش کی ان سے بعض تو پُرانی ایرانی ثنویت کی طرف چلے گئے۔ مثلاً نظام کے شاگرد احمد اور فضل جن کا ابن حزم نے اپنی کتاب الملل والنحل میں کیا ہے۔ اور بعض جو توحید پہ قائم رہے ان کی توحید یا تو وحدت الوجود کا ایک پیش خیمہ تھی یا اسلامی توحید کے تصور سے بہت دور جا پڑی تھی۔ اشاعرہ[36] نے معتزلہ کے ہتھیاروں سے ہی ان کا مقابلہ کیا اور ان دونوں گروہوں کے طویل اور خشک منطقی مباحث سے کئی نتیجے ہوئے (ا) بعض طبیعتیں تشکیک کی طرف مائل ہو گئیں۔ جن کا مذہب یہ تھا کہ حقائق کا ثبوت ناممکن ہے۔ اس کی مثال ہمیں الجاحظ[37] اور [تین را بر بود] کی تحریروں میں ملتی ہے۔ جو آتش کو خدا سمجھتا تھا اور ہر غیر ایرانی طرز خیال کی ہنسی اڑایا کرتا تھا۔ (ب) بعض اس مذہب کی طرف مائل ہو گئے کہ حواس کی شہادت قطعی اور یقینی ہے البیرونی[38] اور ابن ہیثم[39] اسی تحریک کا ثمر تھے۔ مقدم الذکر اپنی کتاب الہند میں آریا بھٹ[40] کا مقولہ نہایت استحسان کے ساتھ نقل کرتا ہے۔ یعنی یہ کہ "انسان کے لیے وہ چیز کافی ہے جو سورج کی شعاعوں سے منور ہو جو کچھ حواس کے دائرے سے خارج ہے۔ خواہ اس کی وسعت کتنی ہی کیوں نہ ہو ہم اس سے کچھ فائدہ نہیں اُٹھا سکتے۔ کیونکہ جس چیز تک شعاع آفتاب نہیں پہنچتی اس کا ادراک حواس نہیں کر سکتے اور جس کا ادراک حواس نہیں کر سکتے وہ ہمیں معلوم نہیں ہو سکتی (ڈاکٹر بوئر فلسفہ اسلام صفحہ ۱۴۶)

(ج) بعض طبیعتیں اس خشک منطق سے جس کا نتیجہ سوائے تشکک اور موشگافی کے کچھ نہیں ہو سکتا۔ اس نتیجے پر پہنچیں کہ عقل انسان کی رہنمائی کر ہی نہیں سکتی۔ اس واسطے ایک حاضر اور معصوم امام کا تسلیم کر لینا ضروری ہے۔ جس کی تقلید سے تمام نزاعوں سے نجات مل جائے اور انسان امن اور آرام کے ساتھ زندگی بسر کرے۔ طبائع کا یہ میلان اسماعیلی فرقے میں نمودار ہوا۔ جس کا اندرونی انتظام صوفیوں کے "حکام" اقطاب و اوتاد و نقبا اور ہندو تھیاسوفی کے پوشیدہ مہاتماؤں سے عجیب و غریب مماثلت رکھتا ہے۔ اگر ہم عام فطرتِ انسانی کو ملحوظ رکھیں تو یہ حالات اس بات کے مقتضی ہیں کہ وہ لوگ جو ہر قسم کی فرقہ آرائی سے گھبراتے تھے۔ جن کی زندگی کا دارومدار عقل سے زیادہ جذبات میں تھا۔ جو عقلی اعتبار سے لاادریت پر قانع بھی نہ رہ سکتے تھے۔ روحانی تسکین کا کوئی اور ذریعہ پیدا کریں۔ اگر عقل حقائق کا علم

نہیں دے سکتی تو انسان کے اندر جو علم حقائق اور روحانی اطمینان کی پیاس ہے۔ وہ کیونکر بجھے ضرور ہے کہ کوئی فوق الادراک ذریعہ علم و عرفان کا انسان کے اندر ہو جو تمام عقلی شکوک کا مسکت بھی ہو اور حقائق کی معرفت بھی اس سے حاصل ہو۔ اس قسم کے اسباب تھے۔ جن سے رومن دنیا میں افلاطونیت جدید کا فلسفہ پیدا ہوا۔ اور جب اٹھارویں صدی میں یورپ کی ذہنی تاریخ میں انہیں اسباب کا اعادہ ہوا تو بالکل ویسے ہی نتائج پیدا ہوئے جو ان اسباب سے اسلامی دنیا میں ظہور پذیر ہوئے جرمنی کے مشہور فلسفی نطشے[42] کا فلسفہ تشکک سے شروع ہوا اور ہمہ اوست میں ختم ہوا۔ شلایرماخر[43] عقل کو چھوڑ کر یقین پر قائم رہنے کی تعلیم دیتا ہے۔ کومٹ غیر مرئی اور فوق الادراک حقائق کو چھوڑ کر حسیات پر قناعت کرتا ہے۔ ڈی میٹر اور شلیگل[44] ایک معصوم اور غیر خاطی پوپ کی تقلید میں پناہ لیتے ہیں۔ اور یا قوبی وجد اور کیفیت کا علم بردار ہے۔ غرضیکہ کسی فوق الادراک ذریعہ علم کی جستجو انسان کی عقلی مایوسی کا لازمی نتیجہ ہے اور اس کی شہادت پر غور و فکر کرنے والی قوم کی تاریخ میں موجود ہے (۳) ہمارے نکتہ خیال سے ایک یہ امر بھی قابل غور ہے کہ شام و مصر میں جہاں تصوف کی ابتدا ہوئی۔ افلاطونیت جدید کے معلم اسلامی عہد تک موجود تھے اور ان کے علاوہ عیسائی فرقہ عارفین (ناسٹک[45] جس کا لفظی ترجمہ عارف ہے) کے امام بھی موجود تھے۔ جو فوق الادراک حقائق کے عرفان کے مدعی تھے۔ ڈاکٹر ہنٹ اپنی کتاب تاریخ مسئلہ ہمہ اوست میں اس فرقے کے متعلق لکھتے ہیں۔ ان کا مذہب یہ تھا کہ ہر شے میں ایک ہی روح داری وساری ہے اور جب ہم کوئی چیز کھاتے ہیں۔ یا پیتے ہیں تو ہم حقیقت میں اس چیز کی روح کو اپنی روح کے اندر جذب کرتے ہیں۔ اور اس طرح اس شے کی روح کو اپنی روح [کے] اندر جذب کر کے اسے اصل مبداء کی طرف لے جاتے ہیں۔ ان کی ایک انجیل میں جس کا نام انجیل حوا ہے۔ نظام عالم کی روح سالک سے یہ کہتی ہے 'من تو شدم تو من شدی' جہاں تو ہے وہیں میں ہوں اور میں ہر جگہ ہوں جہاں تو چاہے تو مجھ کو دیکھ سکتا ہے۔ لیکن جب تو مجھے دیکھتا ہے۔ تو حقیقت میں اپنے آپ کو دیکھتا ہے۔ یہ لوگ قدرت کے قوائے ربوبیت کو مجموعی طور پر مسیح کے نام سے موسوم کرتے تھے۔ اور ان عارفین میں سے جو یہ سمجھتے تھے کہ ہم نے نظام عالم کی تمام قوتوں کا احاطہ کر لیا ہے۔ وہ انا المسیح کا دعویٰ کرتے تھے۔" ناظرین کو آگے چل کر معلوم ہو گا کہ مسلمان مدعیان معرفت بھی آخر کار اسی نتیجے پر پہنچے۔

(۴) مسلمانوں کی مذہبی رواداری کی وجہ سے اسلامی دنیا کے بڑے بڑے شہروں میں ہر قسم کی غیر اسلامی مذہبی تحریکیں نشوونما پاتی تھیں۔ اسلامی فرقوں کے مباحث کے علاوہ عیسائی رہبانیت، مانویت اور سمنانیت [کا] بازار بھی بغداد و لبصرے میں کچھ کم گرم نہ تھا اور

بعض لوگ جو بظاہر مسلمان تھے۔ اپنے آپ کو ثنویت کا قائل بتاتے تھے۔ الندیم نے فہرست میں مسلمان زندیقوں کی ایک فہرست دی ہے اور جب ہم تصوف کے بعض پہلوؤں کی تفصیلات[46] دیکھتے ہیں تو ہمیں معلوم ہوتا ہے کہ جس سے اس زمانے کی مذہبی حریت کا پتہ چلتا ہے۔ اسلامی تصوف نے بھی اسی آب و ہوا میں پرورش پائی یہ تحریک اس کے ارتقاء پر ضرور موثر ہوئی ہے۔ مثلاً تصوف کا مسئلہ مقامات اور تسبیح کا استعمال سمنانیت کے مسائل اور دستور العمل سے مشابہت رکھتا ہے۔ اوائل صوفیہ اور عیسائی راہبوں کے لباس میں بھی مماثلت ہے اور رگ [یا ساس] کو پاؤں کی انگلیوں میں پکڑ کر ایک خاص طریق پہ بیٹھنا اور ضرب لگانا جو ہمارے بعض صوفیا میں مروج ہے۔ قطعاً غیر اسلامی ہے۔ ریاضت کے یہ ہندی طریق غالباً گیارہویں صدی میں مسلمانوں میں مروج ہوئے۔ جب کہ البیرونی نے پتنجلی کے یوگ شاستر کا سنسکرت سے عربی میں ترجمہ کیا اور بعض مسلمان صوفیا نے غالباً اسی زمانہ میں ویدانتیوں کی تقلید میں یہ مذہب اختیار کر لیا کہ انسان کے جسم میں نور کے چھ مختلف [الوان] نقطے یا دائرے ہیں۔ اور صوفی کا مقصد یہ ہے کہ مراقبہ اور مجاہدے کے خاص طریقوں سے ان نقطوں کو حرکت میں لائے اور آخر کار ان کے اختلاف لون میں وہ نئے رنگ روشنی مشاہدہ کرے جس سے ہر شے روشن ہے اور جو خود غیر مرئی ہے ان نقطوں کی حرکت اور ان کے الوان کی حقیقی وحدت کے احساس سے جو جسم کے ترکیبی ذرات کو اذکار و مشاغل کی مدد سے خاص قسم کی جنبش دینے سے پیدا ہوتا ہے۔ صوفی کا تمام جسم منور ہو جاتا ہے اور جب اس کو یہ معلوم ہوتا ہے کہ خارجی نظام عالم میں بھی یہی نور جلوہ افروز ہے۔ آبجیت کا احساس کلی طور پر فنا ہو جاتا ہے۔ غالباً انہیں باتوں سے جرمن مستشرق فان کریمر نے یہ نتیجہ نکال لیا کہ اسلامی تصوف ہندی الاصل ہے مگر ہماری رائے میں اسلامی تصوف اپنے ابتدائی مرحلوں میں ہندی خیالات سے مطلق متاثر نہیں ہوا۔ یہ بات تو علم الابراق ثابت کرے گا کہ کوئی نوری نقطے جسم انسانی میں ہیں یا نہیں۔ لیکن یہ ضرور معلوم ہوتا ہے کہ گیارہویں صدی میں اور اس کے بعد بہت سے غیر اسلامی طریق ریاضت تصوف میں جذب ہو گئے۔ جس کو طریق محمدی پر استقامت کرنے والے بزرگوں نے کبھی وقعت کی نگاہ سے نہیں دیکھا۔

۵۔ بنی امیہ نے حکومت کے نظم و نسق میں ایک خالص دنیوی پالیسی اختیار کی اور اسلامی امرا نے حکومت کے نشے میں سادہ صحرائی زندگی کو چھوڑ دیا۔ جس کی وجہ سے ان کو یہ عروج حاصل ہوا تھا۔ اعتزال نے مسلمانوں کے مذہبی جوش کی آگ کو فرد کر دیا اور دولت کی فراوانی سے عام طور پر مذہبی زندگی کی طرف سے بے اعتنائی سی پیدا ہوگئی۔ اور لوگوں کے طرز ماندو بود سے

وہ پختگی، متانت اور سادگی مفقود ہو گئی جو نبوت کے فیض یافتوں کا خاصہ تھی۔ اس کے علاوہ وہ سیاسی انقلاب بنی امیہ کی حکومت کا زوال (۷۴۹ء) ایرانی کذابوں کی بغاوتیں اور نویں صدی کے آغاز میں مامون اور امین کی خوفناک خانہ جنگی اور مزدکی بابک کی بغاوت، ایرانیوں اور عربوں کا نسلی فوقیت پر مباحثہ جن کو مباحثہ شعوبیہ کہتے ہیں۔ اور جو آزاد ایرانی شاہی خاندانوں (طاہری سامانی وغیرہ) کے عروج اور استحکام کے ساتھ اور تیز ہوتا گیا۔ ان تمام اسباب نے حقیقی افلاس اور دین کو دنیا پر مقدم رکھنے والے آدمیوں کو آئے دن کے انقلابوں اور سیاسی رنجشوں کے منظر سے متنفر کر دیا۔ اور آخر کار وہ تحریک جو عام مسلمانوں کی عیش پرستی تکلف اور خانہ جنگیوں کے خلاف محض ایک قسم کی صدائے احتجاج تھی۔ علمی اور عملی نصب العین کی صورت میں منتقل ہو گئی۔ یہاں تک کہ دسویں صدی کے اختتام کے قریب امام قشیری[۵] نے اس نصب العین کی عجیب و غریب اصطلاحات وضع کیں۔ جن سے قرون اولیٰ کے مسلمان محض ناشنا تھے۔

یہ ہے ایک دھندلی سی تصویر اس ذہنی فضا کی جس میں اسلامی تصوف نے پیدا ہو کر نشوونما پائی۔ ہمارے نزدیک تصوف اسلامیہ کی پیدائش کے اسباب تلاش کرنے کے لیے کسی خاص خارجی تحریک کی طرف جانے کی ضرورت نہیں۔ بلکہ اسلامی دنیا کے اندر وہ تمام اسباب موجود تھے۔ جن کے مجموعی اثرات سے اس قسم کے نصب العین کا پیدا ہونا اور بڑھنا ایک یقینی امر تھا۔ گو ہم یہ تسلیم کرنے کے لیے تیار ہیں کہ اس کے ارتقا میں غیر اسلامی خیالات بھی ضرور مؤثر ہوئے ہیں۔

حواشی : باب اوّل

لہ یہاں پر دو حوالے مزید درج ہیں۔ جن کی تصریح نہیں کی گئی۔ علاء الدولہ سمنانی۔ خواجہ محمد۔

علاؤ الدولہ سمنانی۔ اصل نام احمد بن شرف الدین محمد بن احمد البیابانکی۔ نومبر ۱۲۶۱ء میں خراسان کے شہر سمنان میں پیدا ہوئے۔ سنی المذہب تھے۔ انہوں نے ابن عربی کے وحدت الوجودی نظریے کا رد پیش کیا ہے۔ وہ کہتے ہیں۔

"مسالک طریقت کی انتہائی منزل، توحید نہیں بلکہ عبودیت ہے۔ انسان کو اگر الوہیت میں کوئی حصہ مل سکتا ہے تو فقط صفائے باطن سے۔ ان کے اس عقیدے کی تکمیل بعد میں ہمیں شیخ احمد سرہندی کے ہاں ملتی ہے۔ جنہوں نے وجودیت کے مقابلے میں شہودیت کا عقیدہ پیش کیا۔ غالباً اس باب میں علامہ اپنے خیالات کی تائید میں ان کے نظریات کا اضافہ بھی کرنا چاہتے ہوں گے۔ اسی لیے یہاں یہ اشارہ درج کیا۔

خواجہ محمد: یہ اشارہ بھی اصل مسودے میں نامکمل درج ہے۔ غالباً علامہ کا اشارہ خواجہ محمد پارسا کی طرف ہے۔

سلہ یہاں علامہ نے ایک حدیث کا حوالہ دیا ہے۔ جس کا ذکر آگے چل کر باب چہارم میں کیا ہے۔ مکمل حدیث کے لیے اس باب سے رجوع کیجیے۔ علامہ نے اس حدیث کے لفظ 'ثمن' پر اپنے مضمون "تصوف وجودیہ" میں بھی مفصل بحث کی ہے۔ جو وکیل امرتسر کے ۱۲ دسمبر ۱۹۱۶ء کے شمارے میں شائع ہوا۔ قاضی عیاض کا حوالہ بھی یہاں درج ہے۔ غالباً اس حدیث کا ترجمہ یا تفسیر وہ قاضی عیاض کے الفاظ میں پیش کرنا چاہتے تھے۔

قاضی عیاض کا اصل نام ابوالفضل تھا۔ ۴۷۶ھ میں سبتہ میں پیدا ہوئے۔ بعض مورخین نے ۴۹۶ھ بھی لکھا ہے تفسیر قرآن اور علم حدیث میں مہارت رکھتے تھے۔ ان کی مشہور کتاب "کتاب العیون الستہ فی فبارستہ" ہے۔ دیگر حوالوں سے یہ ثابت ہوتا ہے کہ علامہ نے اس کتاب سے بھی استفادہ کیا تھا۔ (بحوالہ فاران جنوری ۱۹۸۲ء)

سلہ یہاں علامہ نے ایک اشارہ "تحقیق الوجود" دیا ہے۔ فائق نظامی کے ایک مضمون کی طرف اشارہ ہے۔ جس کی آگے وضاحت موجود ہے۔

سلہ داراشکوہ، شاہجہان کا بڑا بیٹا تھا۔ ۲۰ مارچ ۱۹۱۵ء کو پیدا ہوا۔ مجمع البحرین داراشکوہ کی مشہور کتاب ہے۔ جو ۱۶۵۰ء میں تصنیف ہوئی۔ اس میں ویدانت اور تصوف کی اصطلاحات کا مقابلہ کیا گیا ہے۔ سفینۃ الاولیاء اس کی دوسری تصنیف ہے۔ جو ۱۶۴۰ء میں شائع ہوئی

حضرت اخوند میرک اور ملا عبداللطیف سلطانپوری اس کے اتالیق تھے۔ میاں میر لاہوری سے بھی اکتساب فیض کیا۔ چونکہ شاہجہان کی دارا پر خاص عنایت تھی اور اسے دارالخلافہ میں اپنے پاس رکھا تھا۔ اس لیے یہ بات دوسرے بھائیوں کو کھٹکتی تھی۔ داراشکوہ کے قتل کی بظاہر وجہ اس کی بے دینی اور الحاد ہے۔ لیکن پورے واقعات پر نظر دوڑائی جائے تو اس کی وجوہ سیاسی نظر آتی ہیں۔ ۳۰ اگست ۱۶۵۹ء کو اس کا سر تن سے جدا کر دیا گیا۔

۵؎ اشارہ شیعہ حضرات کی طرف ہے۔ اصل متن میں اس کا ذکر کرنے کے بعد قلمزد کر دیا گیا۔ علامہ نے یہاں یہ شعر بھی استعمال کیا تھا۔

تقلید کی ٹھہری تو بنوں گا شیعہ
کس واسطے چھوڑوں بجز [ ] امام

۶؎ - پروفیسر گولڈزیہر (GOLZIER) عبدالکریم الجیلی پر بھی کام کیا ہے (۱۹۲۱ء میں فوت ہوا)

۷؎ مولانا اسماعیل شہید : شاہ عبدالغنی کے بیٹے اور ولی اللہ محدث دہلوی شاہ عبدالعزیز کے بھتیجے تھے۔ ۲۹ اپریل ۱۷۷۹ء کو پیدا ہوئے اور ۶ مئی ۱۸۳۱ء کو بالاکوٹ کے مقام پر شہید ہوئے۔ ردّ الاشراک (عربی) اور تقویت الایمان (اردو) ان کی مشہور کتابیں ہیں۔

۸؎ باطنی تحریک ، اس فرقے کے بانی عبداللہ بن میمون تھے۔ جو امام جعفر صادق (۷۶۶ھ) کے ہم عصر تھے۔ مصر کے دو فاطمی خلیفہ مہدی (۹۰۹ - ۹۳۴ء) اور قائم (۹۳۴ - ۹۴۵ء) اس کے پیرو تھے۔ صباحیہ اور قرامطہ اسی فرقے کی دو شاخیں ہیں۔ اول الذکر کے بانی حسن بن صباح (۱۱۲۴ء) اور آخرالذکر کے حمدان قرمطی تھے۔ اس تحریک کا بنیادی فلسفہ یہ تھا کہ قرآن مجید اور احادیث کے دو معنی ہیں۔ ایک ظاہری اور دوسرے باطنی۔ ظاہر عوام کے لیے اور باطن خواص کے لیے۔ چنانچہ ان کے ہاں مروجہ اسلامی شعائر کی اصطلاحیں مختلف معانی رکھتی تھیں۔ مثلاً نماز سے ان کی مراد امام وقت کی اطاعت ، زکوٰۃ سے ان کی مراد اشاعت علم ، حج سے ان کی مراد علوم قدسی کا حصول۔ جنت سے ان کی مراد علم باطن اور جہنم سے ان کی علم ظاہر ہے۔ فلسفہ طہارت کا مطلب ان کے نزدیک فلسفہ باطن پر ایمان لانا ہے۔

متاخرین سُنی مصنفین نے باطنیہ کی اصطلاح کو مخالفانہ طور پر ان مصنفین کے لیے بھی استعمال کیا ہے جو ظاہری معنوں کے مقابلے میں باطنی معنوں کو ترجیح دیتے ہیں۔ امام ابن تیمیہ کے ہاں یہ اصطلاح صوفیوں اور ابن رشد کے لیے بھی استعمال ہوئی ہے۔ موجودہ زمانے میں اسمٰعیلیہ اس کا نمائندہ فرقہ ہے (اردو دائرہ معارف اسلامیہ۔ جلد ۳)

۹؎ حکیم فیثا غورث۔ چھٹی صدی قبل از مسیح کا یونانی حکیم اور ریاضی دان۔

۱۰؎ پلاٹائنس ، رومن نژاد فلسفی فلوطینوس جو مانی کا ہم عصر تھا۔ فیثا غورث کے فلسفے پر یہودیت ، ہندو مت ، بدھ مت اور جین مت کا رنگ چڑھا کر نو فلاطونیت کی بنیاد رکھی۔ (۲۰۴ق م یا ۲۰۵ ق م) میں لائسوپولس کے مقام پر پیدا ہوا۔ وہ امونیس کا شاگرد تھا۔ جس نے اسے گیارہ سال تک فلسفہ کی تعلیم دی۔ ۲۴۴ء میں پلوٹائنس روم چلا گیا۔ جہاں اس نے اپنے جدید اسکول کی بنیاد رکھی۔ ۲۷۰ء میں کامپانیا میں اس کا انتقال ہوا۔ اس کی مشہور کتابوں میں ENNEADS شامل ہے۔

(اسلامی تصوف اور قرآن ص ۲۴)

اس کا شاگرد فرافوریس جس نے فلاطونیت کے حالات زندگی قلم بند کیے ہیں۔ لکھتا ہے کہ فلاطینوس ۲۸ سال کی عمر میں اسکندریہ میں فلسفہ کی تعلیم کے لیے داخل ہوا لیکن کسی استاد کے درس سے تسلی نہ ہو سکی۔ آخر کار امونیس سکاس کے درس میں شامل ہوا۔ درس کے بعد وہ پکار اٹھا کہ یہی وہ آدمی ہے جس کی اسے تلاش تھی۔

۱۱؎ ہیگل ، جارج ولیم فریڈرک ہیگل ۱۷۷۰ء میں سٹٹ گارٹ (STUTTGART) میں پیدا ہوا۔ یو ویمبرگ کا دارالخلافہ ہے۔ جس کتاب کا (علم الروح) ذکر علامہ نے کیا ہے اس کا پورا نام (PHENOMENOLOGY OF SPIRIT) ہے جو ۱۹۰۷ء میں شائع ہوئی۔

نپولین کے حملے کے دوران وہ بام برگ چلا گیا۔ پھر جلد ہی نورمبرگ میں اسکول ٹیچر ہو گیا۔ ۱۸۱۶ء میں ہائڈل برگ یونیورسٹی میں پروفیسر مقرر ہوا۔ ۱۸۱۸ء میں فکٹے کی موت کی وجہ سے جب برلن یونیورسٹی میں فلسفہ کے پروفیسر اور سربراہ کی نشست خالی ہوئی تو وہ برلن چلا گیا۔ یہیں اس نے بقیہ عمر گزار دی۔ ۱۸۱۷ء میں اس نے فلسفہ کا انسائیکلو پیڈیا مرتب کر کے شائع کیا۔

۱۸۳۱ء میں برلن میں ہیضے کی وبا پھوٹ پڑی تو وہ ڈر کی وجہ سے شہر سے دور چلا گیا۔ لیکن جب واپس آیا تو ہیضے نے اُسے آ لیا اور با آخر ۱۴ نومبر ۱۸۳۱ء کو اسی مرض کی بدولت برلن میں انتقال ہوا۔

(A -HISTORY OF PHILOSPHY BY FULLER 1938)

۱۲؎ اصل شعر یوں ہے۔

جہان و کار جہان جملہ ، ہیچ در ہیچ است
ہزار بار من ایں نکتہ کردہ ام تحقیق (حافظ)

۱۳؎ یہاں پہلے علامہ نے ایک تیسرے گروہ کا بھی ذکر کیا تھا۔ جسے بعد میں قلمزد کر دیا۔

قلمزد عبارت درج ذیل ہے۔

ایک تیسرا گروہ دوکاندار صوفیہ کا بھی ہمیشہ رہا ہے۔ جو عجیب وغریب چالاکیوں سے سادہ لوح مسلمانوں کو پھانستا ہے اور دعاؤں کو بذریعہ وی پی یا رسلوں کے اپنے معتقدین کے پاس بھیجتا ہے۔ اس گروہ کے کارنامے اور چالاکیاں حیرت انگیز ہیں اور بجائے خود انسانی تمدن وتاریخ کا ایک دلچسپ باب ہیں۔ مگر چونکہ سب لوگ اس گروہ کے مردود ہونے پر متفق ہیں۔ اگرچہ یہ تیسرا گروہ دوسرے گروہ کی وجہ سے پیدا ہوا ہے تاہم چونکہ سب مسلمان اس کے مردود ہونے پر متفق ہیں۔ اس واسطے اس کے ذکر کی کوئی ضرورت نہیں "۔

۱۴ یہاں علامہ نے پہلے ایک عنوان

"اسلامی تصوف کی اصلیت کے متعلق محققین مشرق ومغرب کے خیالات" قائم کیا۔

پھر قلمزد کر دیا اور عبارت کو مسلسل بنا دیا۔

۱۵ اس فقرے کے بعد علامہ نے پہلے اس فقرے کا اضافہ کیا تھا۔

"اس گروہ کو "عارفین" کے نام سے موسوم کرنا چاہیے"

پھر قلمزد کر دیا۔

۱۶ افلاطونیت جدید: ایک فلسفیانہ مکتب فکر جو اخلاقیات، طبیعات اور ریاضیات سے صرف نظر کر کے صرف مابعد الطبیعات پر زور دیتا ہے۔ اس مکتبِ فکر کے نزدیک خدا ایک مکمل اور بے نیاز ہستی ہے جس کا ادراک ہمارے حواس نہیں کر سکتے۔ اس طرز فکر کی بڑی خامی یہ ہے کہ یہ انسان کی معاشرتی اور تمدنی زندگی کے مسائل کا کوئی مثبت حل پیش نہیں کرتا بلکہ اسے ترک کرنے کا مشورہ دیتا ہے۔ نوفلاطونیت کے زیر اثر ہی سب سے پہلے یونانی فلسفے میں تصوف کی آمیزش ہوئی۔ اور توحید کا سادہ عقیدہ وحدت الوجود کا پیچیدہ رنگ اختیار کر گیا۔ مامون کے زمانے میں جب مسلمان علمائے نے یونانی کتابوں کا عربی میں ترجمہ کیا تو اسلامی لٹریچر میں اس طرز فکر کو فروغ ملا۔

۱۷ زرتشتی مذہب: اس مذہب کا بانی زرتشت تھا۔ جو میڈیا (مغربی ایران) کا باشندہ تھا اس کا عہد بعض محققین کے نزدیک ۱۲۰۰ تا ۱۰۰۰ ق م اور بعض کے نزدیک ساتویں صدی قبل مسیح ہے۔ مؤخر الذکر رائے زیادہ صائب معلوم ہوتی ہے۔ سب سے پہلے یہ مذہب بلخ کے علاقے میں پھیلا۔ جہاں کا بادشاہ گشتاسپ اس مذہب کا پیرو تھا۔ اوستا، اس مذہب کی الہامی کتاب ہے۔

زردشت نے ایرانی قوم کو مظاہر فطرت کی پوجا سے نکال کر توحید کی تعلیم دی۔ اس مذہب میں تصویر کشی اور مجسمہ سازی حرام سمجھی جاتی تھی۔ قضا وقدر کے معاملے میں اس مذہب کی تعلیمات جبریت کے خلاف ہیں۔ اس مذہب میں سزا وجزا کا تصور بھی موجود ہے۔ اور جنت ودوزخ کا بھی، روح کو ازلی وابدی اور رہبانیت کو ایک مذموم فعل سمجھا جاتا تھا۔

زردشت محنت کو ثواب کہتا ہے۔ ایمانداری اور راست بازی پر زور دیتا ہے اور کاشت کاروں کو معاشرتی زندگی میں خاص مقام عطا کرتا ہے۔ اس مذہب کی تعلیمات اس حد تک اسلام کے قریب تھیں کہ ان لوگوں نے کسی ردوکد کے بغیر بعد میں اسلام قبول کیا۔

(بحوالہ اسلام اور مذہب عالم۔ مظہر الدین صدیقی)

۱۸ مجوسیت، بنیادی طور پر یہ لوگ زردشت کی نبوت کے قائل ہیں اور اپنی شریعت کو زردشت سے ہی منسوب کرتے ہیں۔ لیکن زردشت مذہب کی تعلیمات کے برعکس روشنی، آگ اور پانی کی پرستش کرتے ہیں۔

۱۹ متھرا یا متھرا: یہ مذہب بھی زرتشتی مذہب سے ملتا جلتا ہے۔ دوسری صدی ہجری میں اسے فروغ حاصل ہوا۔ مجوسیوں کی طرح اس مذہب کے پیرو کار بھی سورج کی پرستش کرتے ہیں۔ وہ انسانی روح کو خدا کا ایک جزو تصور کرتے ہیں اور عبادت کے مخصوص طریقوں سے خدا اور روح کے اتحاد کو قابل عمل سمجھتے ہیں۔ ان کے نزدیک یہ مقصد سخت ریاضت ہی سے حاصل ہو سکتا ہے۔

(فلسفۂ عجم - ص [illegible])

مذہب متھرا کے متعلق علامہ کی معلومات (CUMONT FRANZ) کی کتاب (THE MYSTERIES OF MITHRA) سے ماخوذ ہیں جو جرمن میں لکھی گئی تھی۔ اور ۱۹۱۰ء میں چھپی۔ علامہ کی زیر مطالعہ کتب میں یہ شامل تھی۔

۲۰ مانی، مانویت (MANICHAEISM) کا بانی تھا۔ ۲۱۶ء میں بابل کے مقام پر پیدا ہوا۔ ۲۵ سال کی عمر میں اس نے اپنے مذہب کی تبلیغ شروع کی۔ بہرام (جس کی حکومت ۲۷۴ء سے ۲۷۷ء تک رہی) نے بالآخر اسے قتل کر دیا۔ قتل کی وجہ ایک مناظرہ تھا۔ بہرام کے ایک وزیر آذرباذ نے مانی سے کہا "تم تو کہتے ہو کہ نکاح حرام ہے تاکہ عالم جلد فنا ہو جائے اور ہر شخص اپنی اصل کی طرف لوٹ جائے مانی نے جواب دیا۔" نسل کو جس میں نور وظلمت کا امتزاج ہے۔ قطع کر کے نور کی رہائی میں مدد کرنا واجب ہے۔"

آذرباد نے جواب دیا "تب تو یہ حق واجب ہے کہ سب سے پہلے تمہیں کو وہ رہائی دی جائے جس کی تم دعوت دیتے ہو"۔ مانی لاجواب ہوگیا اور بہرام نے مانی کے قتل کا حکم دے دیا۔"

(الملل والنحل ص ۷۰، اردو ترجمہ عبداللہ عمادی)

مانی دو خداؤں کو ماننے والا تھا۔ یعنی یزداں اور اہرمن۔ ان کے مذہب میں بہنوں اور بیٹیوں سے بھی نکاح جائز تھا، بچوں کا اغواء جائز سمجھتے۔ دنیا سے بے رغبتی اور آخرت کے لیے نیک کام کرنے کی تلقین کرتے۔ ترکِ حیوانات کے قائل تھے۔ سبزی پر گزارا کرتے تھے سال میں پچاس دن روزہ رکھتے۔ مانی عقائد میں کئی مذاہب کے اثرات موجود ہیں کہیں گوتم بدھ کی جھلک ملتی ہے اور کہیں زردشت کی، شیطان، جنت اور دوزخ کے تصورات میں مسیحت کی جھلک پائی جاتی ہے۔

مانی بدھ، زردشت اور حضرت مسیح کو الہامی پیغمبر سمجھتا تھا اور اپنے آپ کو آخری نبی قرار دیتا تھا۔ البیرونی نے لکھا ہے کہ اپنی ایک کتاب میں مانی نے فارقلیط ہونے کا دعویٰ کیا۔ اس فرقہ کو حضرت مسیح کے مصلوب ہونے سے انکار تھا۔ سحر اور بت پرستی ممنوع تھی۔ نفس کشی اور ریاضت کو کوئی اہمیت نہیں دیتے تھے اور موسیٰؑ کو پیغمبر نہیں مانتے تھے۔ مانیوں کے ساتھ عیسائیوں سے بدتر سلوک کیا جاتا رہا جس کے نتیجے میں یہ مذہب مٹ گیا۔

[بحوالہ اسلام اور مذاہب عالم]

۲۱ شہرستانی۔ محمد بن عبدالکریم نام۔ ۴۶۹ھ/ بمطابق ۱۰۷۶ء میں پیدا ہوا۔ اور ۵۴۸ھ/۱۱۵۳ء میں وفات پائی۔ بعض مؤرخ انہیں اشعری اور بعض اسمعیلہ سے متاثر ثابت کرتے ہیں۔ چھٹی صدی ہجری کے مذہبی فرقوں پر ان کی کتاب "الملل والنحل" مستند کتاب ہے۔ جو فلسفیانہ تصوف کا عمدہ نمونہ ہے۔ علامہ کی مراد اسی کتاب سے ہے۔ شہرستانی کا خاص موضوع اشعار میں فلسفہ وعقل کی نارسائیاں رہا ہے اور علامہ کی اس مصنف سے دلچسپی کی وجہ سمجھ میں آتی ہے۔

ابن حزم، پورا نام امام ابومحمد علی بن سعید احمد ابن حزم اندلسی (۹۹۴ء) میں قرطبہ میں پیدا ہوا اردو دائرہ معارف اسلامیہ کے مرتبین نے تاریخ پیدائش ۷، نومبر ۹۹۹ء بتائی ہے۔ ابن حزم کی کتاب کا بھی وہی نام ہے جو شہرستانی کی کتاب کا ہے۔ یعنی الملل والنحل (یعنی قوموں کا عروج وزوال) اس کتاب میں مذہبی فرقوں پر بڑی سخت تنقید کی گئی ہے۔ عبداللہ عمادی نے اس کتاب کو اردو میں منتقل کیا ہے۔

الندیم: الفہرست کا مصنف، علامہ نے اس کتاب کا وہ ترجمہ دیکھا جسے فلوگل نے مفید حواشی کے ساتھ شائع کیا تھا۔

یعقوبی: وفات (۸۹۷ء) عباسی دور کا مشہور مورخ اور جغرافیہ دان اصل نام احمد بن ابی یعقوب تھا۔ اپنی مشہور کتاب "البلدان" میں اس نے دنیا کے مختلف خطوں میں بسنے والے لوگوں کی عادات و اطوار کو موضوعِ بحث بنایا ہے۔ شیعیت کی طرف مائل تھا۔

(فیروز سنز انسائیکلوپیڈیا)

۲۲ افلاطونیت، دیکھیے فلاطینوس،

۲۳ جسٹینین (JUSTINIAN) (۴۸۳ء تا ۵۶۵) مشہور بازنطینی شہنشاہ جو ۵۲۷ء میں قسطنطنیہ (روما) کے تخت پر بیٹھا ایران کو دوبارہ فتح کیا اور سلطنت روما کے دیگر کھوئے ہوئے علاقوں کو بھی دوبارہ حاصل کیا۔ اس کے دور حکومت میں ملحد مشرک اور یہودیوں کو حکومت کے اعلیٰ مناصب خاص طور پر عدلیہ کے لیے نااہل سمجھا جاتا تھا۔

۲۴ نوشیرواں (۵۳۱۔۵۷۸) فارس کا باشندہ تھا۔ عرب کے مؤرخ کسریٰ اور مغرب والے اسے خسرو کہتے ہیں۔ ساسانی خاندان کا مشہور بادشاہ تھا۔ مزدک کے ایک لاکھ پیروؤں کو اسی نے ہلاک کروایا۔ بڑا منصف مزاج بادشاہ تھا۔ علمی دنیا میں ارسطو اور افلاطون کی تحریروں کو فارسی زبان میں منتقل کرنے کی وجہ سے بھی شہرت رکھتا ہے۔

۲۵ گنبدِ شاہ پور۔ جہاں ایک یونیورسٹی قائم تھی۔ جس میں طب اور فلسفہ کے مضامین پڑھائے جاتے تھے۔

۲۶ انیڈز (ENNEADS) محققین نے "الہیات ارسطو" کو اسی کتاب کی تلخیص قرار دیا ہے۔ انیڈز کے لغوی معنی نو کے ہیں۔ یہ کتاب چھ حصوں میں منقسم ہے اور ہر حصے میں نو مباحث ہیں۔ یہ پلوٹائنس کی تصنیف ہے۔

۲۷ ابنِ رشد اندلسی، پورا نام ابوالولید محمد بن احمد بن محمد بن رشد تھا۔ یورپ میں (AVERROES) کے نام سے مشہور ہے۔ ۱۱۲۶ء میں قرطبہ میں پیدا ہوا۔ اندلس کا سب سے بڑا فلسفی تھا۔ ۱۱۶۹ء میں اسے اشبیلیہ کا قاضی مقرر کیا گیا۔ پھر قرطبہ کا قاضی مقرر ہوا۔ غزالی کی کتاب تہافت الفلاسفہ کے جواب میں تہافت التہافت لکھی۔ ارسطو اور افلاطون کی متعدد کتابوں کی شرح بھی لکھی۔

۲۸ ڈی تربھی۔ اٹلی کا پروفیسر جس نے ثابت کیا کہ "الہیات ارسطو" ارسطو کی نہیں بلکہ پلوٹائنس کی کتاب انیڈز کا عربی ترجمہ ہے"۔

۲۹ الفارابی: ابوالنصر محمد بن ترخان ابن اوزلغ ۸۷۰ء میں ترکستان میں پیدا ہوا۔ عیسائی اُستاد ابوالبشر متّا سے فلسفہ کی تعلیم حاصل کی۔ فارابی کو اسلامی فلسفہ کا بانی سمجھا جاتا ہے۔ احصاء العلوم اس کی مشہور کتاب ہے۔ فصوص الحکم کی شرح بھی لکھی۔ [اردو دائرہ معارفِ اسلامیہ جلد ۱۵

۳۰؎ ابن سینا : ابو علی الحسین ابن عبداللہ ۔ فلسفی ، طبیب اور ریاضی دان ۳۷۰ھ بمطابق اگست ۹۸۰ء میں ابن سینا کی ولادت ہوئی ۔ ان کی شہرت کی وجہ ان کی کتاب "القانون" بھی ہے جسے طب کی عظیم کتاب سمجھا جاتا ہے ۔ ۲۱ جون ۱۰۳۷ء کو ہمدان میں انتقال کیا ۔

۳۱؎ والٹر علامہ کا اشارہ غالباً (VOLTAIRE) کی طرف ہے جو ۱۶۹۴ء میں پیدا ہوا اور ۱۷۷۸ء میں انتقال کر گیا ۔ ادب اور تہذیب و ثقافت کی تاریخ اس کا خاص موضوع رہا ہے ۔ بعض حضرات اسے بھی فلسفی سمجھتے ہیں ۔ حالانکہ وہ فلاسفر نہیں تھا ۔ فلسفے کے میدان میں اس نے کوئی نیا نظریہ پیش نہیں کیا ۔ تاہم وہ فلسفیانہ عقائد کا نقاد ضرور تھا ۔ نیوٹن کی مابعد الطبیعات پر اس کا کام خاصا وقیع ہے ۔

۳۲؎ ہائی پیشیا (HYPATIA) کو سائرل کے زمانہ میں قتل کیا گیا ۔ سائرل اسکندریہ کا بطریق تھا ۔ ہائی پیشیا ایک مشہور ریاضی دان کی بیٹی تھی ۔ اپنے علم اور حسن کی وجہ سے بہت مشہور تھی ۔ اس کی مقبولیت اور شہرت سے سائرل حسد کرنے لگا ۔ ایک روز جب وہ گاڑی میں بیٹھی اسکندریہ کے بازار سے گزر رہی تھی ۔ تو سائرل کے ایما پر چند افراد نے اس پر حملہ کر دیا اور گاڑی سے گرا دیا اور اس کا لباس اتار کر اسے ننگا گھسیٹتے ہوئے کلیسا لے گئے جہاں انتہائی بے دردی سے اسے قتل کر دیا گیا ۔ جب قتل کی تحقیقات ہوئیں تو سائرل نے اہلکاروں کو رشوت دے کر معاملہ رفع دفع کرا دیا ۔

۳۳؎ کنگسلی (KING SLEY'S) انگلستان کا مشہور ناول نویس تھا ۔ علامہ نے موصوف کے جس ناول کا ذکر کیا ہے اس کا نام معلوم نہیں ہو سکا ۔ قرائن سے معلوم ہوتا ہے کہ علامہ نے یہ حوالہ NEW MAN'S APOLOGIA PROVITA SUA سے لیا ہے ۔ یہ کتاب جو ولفرڈ وارڈ کے دیباچے کے ساتھ ۱۹۱۳ء میں شائع ہوئی ۔ علامہ کے زیر مطالعہ تھی اور اب اسلامیہ کالج کی لائبریری میں محفوظ ہے ۔

۳۴؎ اسمٰعیلہ مذہب ، یہ فرقہ اسماعیل بن جعفر صادق کی امامت کا قائل ہے ۔ انہوں نے فرقہ خرمیہ کی تعلیم سے اپنے اصول اخذ کیے ہیں ۔ یہ وہی لوگ ہیں جو قرامطہ اور بنی عبید کے قول پر ہیں ۔
(الملل والنحل ص ۴۶ ترجمہ عبداللہ عمادی)

۳۵؎ معتزلہ فرقہ ، اس کے بانیوں میں واصل بن عطا الغزال یا بہ تغیر روایت عمرو بن عبید نے جب حسن بصریؒ کی مجلس درس سے گناہِ کبیرہ کے فتویٰ کے معاملے میں اعتزال و علیحدگی اختیار کی تو اس علیحدگی کی وجہ سے انہیں یہ لقب ملا ۔

ابوالحسین الطرائفی نے اپنی کتاب ردّ اہل الھواء والبدع میں یہ موقف پیش کیا

ہے کہ اختلاف کی نوعیت سیاسی تھی ۔ معتزلہ کے دلوں میں اہل بیت کی محبت جاگزیں تھی اور حضرت امام حسنؓ کو خلیفہ کے منصب پر فائز دیکھنا چاہتے تھے ۔ لیکن جب حضرت امام حسنؓ نے بعض مصلحتوں کی بناء پر حضرت امیر معاویہؓ سے مصالحت کر لی تو یہ لوگ اس فیصلے سے بڑے بددل ہوئے اور یہ کہہ کر علیحدہ ہو گئے کہ ہم سیاسیات سے دستبردار ہو کر صرف علم و عبادات تک ہی اپنا دائرہ محدود رکھیں گے ۔

امام ابن تیمیہ نے مسعودی کی اس رائے کو زیادہ قرین قیاس بتایا ہے کہ اس گروہ نے اہل سنت کی انتہائی پسندی کے مقابلہ میں چونکہ میانہ روی اختیار کی اور اپنے آپ کو خوارج و مرجیہ سے الگ اور علیحدہ رکھا ۔ اس لیے وہ معتزلہ کہلائے (عقلیات ابن تیمیہ)

معتزلہ کے عقائد یہ ہیں ۔

(ا) قرآن قدیم نہیں مخلوق ہے ۔
(ب) ارادہ ، سننا ، دیکھنا اللہ کی ذاتی صفات نہیں ۔
(ج) بہشت میں اللہ کا دیدار نہیں ہو گا ۔
(د) خدا ہر طرح کی تشبیہ سے بالاتر ہے ۔
(ہ) انسان اپنے افعال کا خالق ہے ۔ لہٰذا سزا و جزا کا مستحق ہے ۔
(و) عقل الہام پر فائق ہے ۔

معتزلہ کے ہاں رویت باری کے متعلق یہ عقیدہ ہے کہ قیامت کے دن اللہ تعالیٰ کا دیدار محض "معنوی تقرب" ہے ۔ خدا کو آنکھ سے نہیں دیکھا جا سکے گا ۔ کیونکہ اس سے اللہ کی تجسیم واجب قرار پاتی ہے جو درست نہیں ۔ اس عقیدے پر بحث کرتے ہوئے امام ابن تیمیہ کہتے ہیں ۔

"اہل سنت کا یہ عقیدہ درست ہے کہ قیامت کے دن خدا تعالیٰ کا دیدار ہو گا ۔ اور یہ کہ حضرت موسیٰؑ کو جو طور پر خدا نظر نہیں آ سکا تھا ۔ اس کی یہی وجہ تھی کہ خدا کا وعدہ آخرت کا ہے نہ کہ اس دنیا میں"

متکلمین اور حکما کے دلائل میں امام صاحب کے نزدیک یہ سقم پایا جاتا ہے کہ وہ احوالِ آخرت کو احوال دنیا پر قیاس کرتے ہیں ۔ حالانکہ دونوں میں بہت بڑا فرق موجود ہے ۔ یہ ضروری نہیں کہ قیامت کے دن ہمیں یہی جسمانی آنکھیں دیکھنے کو عطا کی جائیں ۔

فرقہ معتزلہ کے معماروں میں ابوالہذیل (۸۴۱ء) احمد بن خابط ، بشر بن معتمر اور جاحظ کا نام قابل ذکر ہے ۔

۳۶؎ اشعری: مسلمانوں کا ایک فرقہ جس کے بانی ابوالحسن علی اشعری بن اسماعیل تھے جو بصرہ میں پیدا ہوئے۔ ابتداء میں معتزلہ فرقہ کے حامی تھے۔ لیکن مسئلہ خلق القرآن پر اپنے استاد سے اختلاف کی وجہ سے اس مذہب سے توبہ کرلی۔ معتزلہ مذہب کو عقل کے ترازو پر تولتے تھے۔ اور محدثین صرف نقل سے کام لیتے تھے۔ اشعری نے درمیانی راستہ منتخب کیا۔ ان کے بنیادی عقائد یہ ہیں۔

- ★ انسان اپنے افعال میں خود مختار ہے۔ لہذا سزا اور جزا کا مستحق ہے۔
- ★ دنیا میں اللہ کا دیدار ممکن ہے اور آخرت میں تو یقینی ہے۔
- ★ خدا کی صفات عین ذات نہیں ہیں۔ صفات بہرحال صفات ہی ہیں۔

۳۷؎ الجاحظ (۸۷۰ء)۔ اصل نام عمرو بن بحر ابوعثمان الجاحظ۔ نظام کے شاگرد تھے۔ عقیدے کے لحاظ سے معتزلہ۔ ڈیڑھ سو کتابوں کے مصنف تھے۔ جن میں 'کتاب الحیوان' اور کتاب البیان خاص طور پر مشہور ہیں۔ طبیعات اور لغت بھی ان کی دلچسپی کے موضوعات تھے۔ ان کے افکار یہ ہیں۔

- ★ بدکاروں کو اللہ جہنم میں نہیں بھیجے گا بلکہ خود جہنم انہیں کھینچ لے گی۔
- ★ خدا گناہ پر قادر نہیں۔ اس کا دیدار ممکن نہیں
- ★ اللہ آنکھوں سے نہیں دیکھتا۔ وغیرہ

۳۸؎ البیرونی: پورا نام برہان الحق ابوالریحان محمد بن احمد البیرونی تھا۔ ۴ ستمبر ۹۷۳ء کو دکاث (خوارزم) میں پیدا ہوا۔ ہندوستان کا سفر بھی کیا۔ جس کی یادگار کتاب الہند ہے جو ۱۰۳۰ء میں مکمل ہو۔ تصانیف کی تعداد سو سے اوپر ہے۔ ارسطو کے کئی نظریات کا رد بھی پیش کیا۔

۳۹؎ ابن ہیثم: پورا نام ابو علی الحسن ابن الحسن بن الہیثم۔ بصرہ میں پیدا ہوا۔ طب اور فلسفہ پر بڑی دسترس تھی۔ دو سو کتابوں کا مصنف تھا۔ طبیعات میں اس کی کتاب "کتاب المناظر" بہت اہم کتاب ثابت ہوئی۔ نیوٹن اور ڈارون کے نظریات ابن ہیثم کے خیالات سے ہی ماخوذ ہیں۔

۴۰؎ آریا بھٹ: ہندوستان کا ماہر علوم ہیئت و نجوم۔ پٹنہ میں ۴۷۶ء میں پیدا ہوا زمین کی محوری گردش کا قائل تھا چاند گرہن کے اسباب کی سائنسی توضیح بھی اس سے منسوب کی جاتی ہے۔

۴۱؎ فکٹے، جان لیب فکٹے، ۱۷۶۲ء میں راماتو (جرمنی) میں پیدا ہوا۔ کانٹ سے

متاثر تھا۔ جینا یونیورسٹی میں ۱۷۹۴ء میں شعبہ فلسفہ کا سربراہ بنا۔ ۱۷۹۹ء میں اسے اس شعبے سے معطل کر دیا گیا۔ چنانچہ وہ برلن چلا گیا۔ جہاں ۱۸۱۴ء میں اس کا انتقال ہوا۔

۴۲؎ شلایر ماخر (SCHLEIER MACHER)۔ بریسلز میں ۱۷۶۸ء میں پیدا ہوا اور ۱۸۳۴ء میں انتقال کیا۔ اپنی کتاب (ON - RELIGON) کی وجہ سے مشہور ہوا جو ۱۷۹۹ء میں شائع ہوئی۔

۴۳؎ کومٹ (AUGUSTE - COMTE) ۱۷۹۸ء میں پیدا ہوا۔ مشہور راہب (SIMON) کا پیروکار تھا۔ اس نے سائنسی علوم کے مختلف مدارج کی سائنسی تعبیر پیش کی ہے۔ ۱۸۵۷ء میں فوت ہوا۔

۴۴؎ شلیگل (SCHLEGEL) برلن کا رہنے والا تھا۔ جرمن دبستان فلسفہ کا بانی تھا شلیگل اور شلایر ماخر دونوں نے فکٹے کی مشکل وقت میں مدد کی۔ اور جینا یونیورسٹی سے نکالے جانے کے بعد اسے پروشین میں ملازمت کی پیش کش کی۔

۴۵؎ ناسٹک GNOSTIC

۴۶؎ یہاں علامہ نے درج ذیل عبارت لکھ کر قلمزد کر دی۔

"...... یہ تمام تحریکیں ایک دوسرے پر اثر کرتی تھیں اور تصوف کے ارتقاء پر بھی ان کا اثر ضرور ہوا ہے۔ ان کا مؤثر ہونا قریباً یقینی ہے۔ ان تمام تحریکوں اور خصوصاً تحریک اعتزال نے مسلمانوں کا مذہبی جوش کم کرنے میں نمایاں حصہ لیا ہے۔ اور آخر دولت کی فراوانی سے [ ] قوم میں مذہبی زندگی سے ایک قسم کی بے پروائی سی پیدا ہو گئی۔ خلفائے بنو امیہ کا ایک خالص دنیوی پالیسی اختیار کرنا اور اسلامی امراء کا اسلام کی سادہ زندگی کو چھوڑ کر تعیش و تنعم کی طرف مائل ہو جانا بجائے خود اس بات کا محرک تھا۔ ان تمام تحریکوں کا ایک ساتھ نشوونما پانے سے ....."

۴۷؎ بدھ مت:

۴۸؎ علامہ کی یہ معلومات ویبر کی تاریخ سے ماخوذ ہیں۔ جس نے لاسان کی روایت سے یہ کہا ہے کہ گیارہویں صدی کے آغاز میں البیرونی نے پاتنجلی (سنسکرت) کا عربی زبان میں ترجمہ کیا۔ اس ترجمے کا نام پاتبخلی فی الاخلاص من الارتباک ہے۔

۴۹؎ مزدک: مدائن کا باشندہ تھا۔ اس کا تعلق ابومسلم خراسانی کے خاندان سے تھا۔ پہلی مرتبہ ۲۰۱ھ/۸۱۶ء میں ظاہر ہوا اور نبوت کا دعویٰ کیا۔ آذربائیجان اور عراق میں کثیر لوگ اس کے پیروکار بن گئے۔ خلیفہ معتصم کے دور میں اس نے بغاوت کی اور خلیفہ کے ہاتھوں بڑی

شکست کا سامنا کرنا پڑا اور اس کے ۶۰ ہزار بیرد کار لڑائی میں مارے گئے۔ ۸۳۵ء میں پھر جنگ ہوئی۔ اب کے ایک لاکھ انسانوں کو ہلاک کیا گیا۔ وہ قلعہ بند ہو گیا۔ لیکن اسے ہتھیار ڈالنے پڑے۔ چنانچہ اسے قتل کر دیا گیا۔

محققین کا خیال ہے کہ اس نے خدائی دعویٰ کیا تھا۔ بعض مؤرخوں نے مزدک کے اعتقادات کو زرداشت بن خرگان سے منسوب کیا ہے جو فسا (فارس) کا رہنے والا تھا۔ جو چیز مزدک کے اعتقادات کو موجودہ اشتراکیت سے ممیز کرتی ہے وہ یہ ہے کہ مزدک کے نزدیک "ہر برے عمل کا منبع، حسد، غصہ اور لالچ ہے اور یہی تین رذائل ایسے ہیں۔ جنہوں نے خدا کی مرضی کے برخلاف مساواتِ انسانی کو فنا کر رکھا ہے"۔ چنانچہ مزدک اس مساوات کو از سر نو قائم کرنا چاہتا تھا۔ ابن حزم کے مطابق خرمیہ اسی کا ایک فرقہ ہے۔

(الملل والنحل)

۵ے امام قشیری۔ الرسالہ القشیریہ کے مصنف تھے۔ ان کا مفصل ذکر بعد میں آئے گا۔

باب دوم

تصوّف کے ارتقا پر ایک تاریخی تبصرہ

لفظ صوفی اور تصوف کے متعلق علمائے اسلام اور حال کے مغربی مستشرقین نے بحث کی ہے۔ موخر الذکر[2] اس نتیجے پر پہنچے ہیں کہ لفظ صوفی صوف سے مشتق ہے[3] جو ایک قسم کا ریشمی کپڑا ہوتا ہے۔ چونکہ مسلمان زہاد نے عیسائی راہبوں کی تقلید میں جو شام میں موجود تھے۔ اس کپڑے کو ترک دنیا کی علامت کے طور پر اختیار کیا۔ اس واسطے یہ لوگ صوفی کہلائے امام قشیری[4] نے اپنے مشہور رسالے میں جو کچھ اس نام کے متعلق لکھا ہے۔ اس کا ترجمہ حسب ذیل ہے۔

"جان لو خدا تم پر رحم کرے کہ بعد رسول اللہ صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم کے مسلمانوں کے لیے ان کے زمانے میں کوئی نام بڑی فضیلت والا سوائے صحبت رسول صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم کے نہیں رکھا گیا۔ کیونکہ اس سے بڑھ کر اور کوئی فضیلت نہیں۔ تب ان کو صحابہ کہا گیا۔ اور جب دوسرے زمانے والوں نے ان کو پایا تو جن لوگوں نے صحابہ کی صحبت حاصل کی۔ ان کا نام تابعین رکھا گیا اور ان کے بعد اس سے بڑھ کر کوئی نام نہ تھا۔ پھر ان کے بعد والوں کو تبع تابعین کہا گیا۔ پھر مختلف قسم کے لوگ پیدا ہو گئے اور ان کے مراتب میں فرق پڑ گیا۔ تب ان خواص لوگوں کو جنہیں دین کے کام میں زیادہ توجہ تھی زاہد، عابد کہا گیا۔ پھر بدعت ظاہر ہو گئی اور فرقوں کے مدعی پیدا ہو گئے۔ ہر ایک فریق نے یہ دعویٰ کیا کہ ہم زاہد ہیں۔ تب اہل سنت کے خاص لوگوں نے جو خدا کے ساتھ اپنے نفسوں کی رعایت رکھنے والے اور اپنے دلوں کی غفلتوں کے آنے سے حفاظت کرنے والے تھے۔ اس نام کو چھوڑ کر اپنا نام اہلِ تصوف رکھا اور ان کا برکا دو سو سن ہجری سے پہلے یہ نام مشہور ہو گیا"۔[5]

اس اقتباس سے معلوم ہوتا ہے کہ اول اول وہ لوگ جن کو گرد و پیش کے تمدنی اور سیاسی حالات نے زہد اور عبادت کی طرف عام مسلمانوں کی نسبت زیادہ مائل کر دیا تھا۔ صرف عابد و زاہد کہلاتے تھے۔ مولانا جامی[6] "نفحات الانس" میں لکھتے ہیں کہ پہلا شخص جو صوفی کہلایا ابو ہاشم تھا۔ جن کا انتقال ۱۵۰ھ ہجری میں ہوا۔ اور انہیں کے رفقا کے لیے فلسطین کے مقام رملا میں ایک پہاڑی پر صوفیہ کی پہلی خانقاہ تعمیر ہوئی۔ جو ایک زرتشتی آتش پرست امیر کی فیاضی کا

نتیجہ تھی۔ عبادت و زہد کی یہ تحریک جو اس وقت کے عوام کے خدا فراموشی، دنیا پرستی اور خواص کے تعیش و تنعم کے خلاف ایک زبردست آواز تھی۔ کچھ مردوں تک ہی محدود نہ تھی۔ بلکہ اس زمرہ میں کئی عورتوں کے نام بھی نظر آتے ہیں جو اپنے زہد و اتقا کے لیے مشہور تھیں۔ مثلاً رابعہ بصری جن سے حضرت ابو سفیان ثوری بھی دعا کی خواہش کیا کرتے تھے۔ مریم بصریہ، معاذہ عدویہ، شعوانہ، کردیہ، حفصہ، ام حسان، جن سے غالباً حضرت سفیان ثوری نے نکاح کر لیا تھا اور فاطمہ نیشاپوریہ۔ مسلمان عابدہ اور زاہدہ عورتوں کے حالات و کمالات کا ذکر کرتے ہوئے کسی شاعر نے کیا خوب کہا ہے۔

ولو کان النساء کمن ذکرنا لفضلت النساء علی الرجال
فلا التانیث لاسم الشمس عیب ولا التذکیر فخر للهلال

یعنی اگر عورتیں ایسی ہوتیں جیسا کہ ہم نے ذکر کیا ہے تو البتہ مردوں پر عورتوں کو فضیلت ہوتی کیونکہ آفتاب کا مونث ہونا معیوب نہیں اور ہلال کے مذکر ہونے میں کچھ فخر نہیں (عربی زبان میں آفتاب مونث ہے اور ہلال مذکر)

صوفیہ کے اس پہلے طبقے میں حضرت فضیل ابن عیاض، حضرت ابراہیم ادھم، حضرت معروف کرخی اور حضرت شفیق بلخی خصوصیت سے قابل ذکر ہیں۔ ان بزرگوں کے جتنے حالات ہم کو معلوم ہیں ان سے ظاہر ہوتا ہے۔ کہ ان کی زندگیاں اخلاص محبت اور خدا پرستی کا نہایت اعلیٰ وارفع نمونہ تھیں۔ ان کے دلوں پر اللہ تعالیٰ کی عظمت، ہیبت اور محبت غالب تھی اور اگر ان میں سے بعض نے زہد و عبادت میں غلو بھی کیا ہے۔ تو اس وقت کے سیاسی اور تمدنی حالات کا اقتضا یہی تھا کہ مذہبی حرارت رکھنے والے دل ترک دنیا سے اس کی حقیقی بے قدری اور نمائیگی کا نقش دنیا پرستوں کے دلوں پر بٹھائیں۔ یہ لوگ ذات باری اور نظام عالم کے حقائق کے متعلق کوئی موشگافی نہیں کرتے اور نہ ان کا تصوف جو سراپا عمل ہے کوئی فلسفیانہ پہلو رکھتا ہے۔ یہی وجہ ہے کہ علماء اسلام ان کی مخالفت میں زبان نہیں ہلاتے اور نہ ان پر شریعت حقہ کے اعتبار سے آوازے کسے جاتے ہیں۔ علماء کی مخالفت

ے لفظ تصوف لم یوجد فی کلام العرب وانما استعملہ المولدون
شفاء العلیل فیما فی کلام العرب فی الدخیل تالیف شیخ الاسلام شہاب الدین احمد الخفاجی ص ۴۳
ترجمہ: لفظ تصوف کلام عرب میں نہیں آیا اور اسی کو مولدون یعنی الفاظ گھڑنے والوں نے استعمال کیا۔۔۔ [اقبال]

کا سلسلہ حقیقت میں حضرت ذوالنون مصری سے شروع ہوتا ہے۔ جنہوں نے بقول مولانا جامی سب سے پہلے علم باطن کے اشارات کو عبادات میں منتقل کیا۔ اس مقام پر یہ یاد رکھنا ضروری ہے کہ اسلامی نکتہ خیال سے زہد و عبادت کا مقصد اطاعت باری تعالیٰ ہے۔ یا قلب میں وہ کیفیت پیدا کرنا ہے۔ جس کو روحانی سکینت کہتے ہیں۔ یہی روحانی سکینت اوائل صوفیا کا نصب العین تھا۔ مگر بعض بزرگوں کو یہ احساس ہوا کہ قلب کی وہ کیفیت جس سے فوق الادراک حقائق کے متعلق اطمینان و سکون ہو جاتا ہے۔ محض قلبی سکینت پر نہیں بلکہ ذات باری تعالیٰ اور آفرینش نظام عالم کے حقائق معلوم کرنے کا ایک مخفی ذریعہ بھی ہے۔ کہتے ہیں کہ جب ابوالخیر اور بوعلی سینا کی ملاقات ہوئی تو ابوالخیر نے کہا جس شے کو میں دیکھتا ہوں۔ بوعلی سینا اسے جانتا ہے۔ بوعلی سینا نے جواب میں کہا کہ جس شے کو میں جانتا ہوں ابوالخیر اسے دیکھتا ہے۔ یہی دیکھنے اور جاننے یا علم و معرفت کا فرق ہے۔ جس کو ہم تاریخ تصوف کے اس مرحلے پر پیدا ہوتا ہوا معلوم کرتے ہیں۔ حضرت معروف کرخی نے اس امتیاز کی طرف پہلا قدم اٹھایا۔ اور تصوف کی یہ تعریف کی کہ تصوف حقائق کا علم ہے اور حضرت ذوالنون مصری فرماتے ہیں۔

التفکر فی ذات اللہ جہل والاشارت الیہ مشرک وحقیقۃ المعرفۃ حیرۃ

یعنی خدا کی ذات میں سوچنا جہالت ہے اس طرف اشارہ کرنا شرک ہے اور معرفت کی حقیقت حیرت ہے اور مولانا جامی شیخ الاسلام حضرت عبداللہ محمد انصاری ہروی کے حوالے سے فرماتے ہیں کہ حیرت دو قسم کی ہے۔ اول حیرت عام ہے جو الحاد اور گمراہی ہے اور دوسری حیرت موجودات میں ہے اور وہ حیرت مشاہدہ اور یافت ہے۔ پس حضرت ذوالنون کے نزدیک معرفت مشاہدہ اور یافت ہے۔ حضرت ذوالنون اپنے زمانہ کے بہت بڑے عالم تھے۔ مالک ابن انس کے شاگرد اور مالکی مذہب رکھتے تھے۔ فقہی علوم میں پورے ماہر ہونے کے علاوہ علم کیمیا کے ساتھ ان کو خاص دلچسپی تھی۔ پانی کی تحلیل پہلے پہل انہوں نے کی اور ثابت کیا کہ یہ مفردات سے مرکب ہے۔ جو آدمی علم مظاہر سے اس قدر دلچسپی رکھتا ہو اس کے دل میں عالم کی کنہ اور حقیقت معلوم کرنے کا خیال پیدا ہونا ایک قدرتی بات ہے۔ یہی بزرگ ہیں۔ جنہوں نے جیسا کہ ہم نے مولانا جامی علیہ الرحمۃ کے حوالے سے اوپر بیان کیا ہے علم تصوف کے اسرار کی تدوین کی اور مسئلہ حال و مقامات کی بنا ڈالی۔ قزوینی نے ابوالخیر کی نسبت لکھا ہے۔ ھو الذی وضع طریقۃ التصوف و ادب الصوفیہ یعنی ابوالخیر نے طریقہ تصوف اور آداب صوفیہ وضع کیے۔ لیکن ہمارے نزدیک مولانا جامی کا قول مرجح ہے

حضرت معروف کرخیؒ کے اس خیال کو کہ تصوف حقائق کا علم ہے حضرت ذوالنون مصری نے اور ترقی دی اور فرمایا کہ تصوف توحید کے اسرار کا علم حاصل کرنا ہے۔ اور اس علم کا انتہائی نکتہ یہ ہے کہ عارف اور معروف ایک ہی شے ہے۔ نتیجہ یہ ہوا کہ جب تک وہ زندہ رہے اہل مصر انہیں زندیق کہتے رہے اور غالباً اسی وجہ سے خواجہ فریدالدین عطار[32] رحمۃ اللہ علیہ نے انہیں اہل ملامت کا پیشوا اور سردار لکھا ہے۔ یہ نکتہ یاد رکھنے کے قابل ہے کہ قرون اولیٰ کے مسلمان ان اصطلاحات مذہبی کے بارے میں جو رسول اللہؐ صلعم کے عہد مبارک میں مروج نہ تھیں سخت غیرت و حمیّت رکھتے تھے۔ چنانچہ حضرت ابوذر غفاریؓ[33] نے ایک شخص کو جس نے طواف کعبہ کرتے ہوئے ایک نئی مذہبی اصطلاح استعمال کی تھی۔ سخت تنبیہہ کی اور فرمایا کہ ہم رسول اللہؐ صلعم کی زندگی میں طواف کرتے ہوئے کبھی یہ لفظ استعمال نہ کرتے تھے۔ باوجود ان باتوں کے مسلمانوں نے صوفی اور تصوف کی نئی اصطلاحات کو گوارا کر لیا اور وجہ صرف یہ تھی کہ اس ابتدائی زمانے میں تصوف کا مقصد اور مفہوم سوائے زہد و عبادت کے اور کچھ نہ تھا۔ لیکن جب تصوف نے حقائق فلسفہ کی طرف قدم بڑھایا اور ان کو معلوم کرنے کا ایک فوق الادراک طریق نکالا تو علمائے وقت نے بجا طور پر اس کی مخالفت کی اور اگر علمائے اسلام ایسا نہ کرتے تو یقیناً ایک بہت بڑے فرض کے ادا کرنے سے قاصر رہتے۔ یہ انہی کی مساعی جمیلہ کا نتیجہ ہے کہ آج تھوڑا بہت اسلامی شعار اور اسلامی علوم باقی ہیں۔ ورنہ اگر تمام مسلمان اس عقیدے کے پابند ہو جاتے کہ عارف و معروف ایک ہی شے ہے تو وہ اسلام جس پر ابوبکر صدیقؓ ایمان لائے تھے اور جس نے ہر ایسے تخیل سے منع کر دیا تھا جو انسان کے قوائے عملیہ کو کمزور و ناتواں کرنے والا ہو کب کا رخصت ہو چکا ہوتا اور بجائے اس کے بیابانوں کی خاموشیوں اور پہاڑوں کی عزلتوں میں بیٹھنے والی رہبانیت رہ جاتی۔ ہم اس بات کے قائل ہیں کہ اللہ تعالیٰ اپنے نیک اور مخلص بندوں پر کسی غیر معلوم طریق پر سکینت نازل کرتا ہے جس سے ان کی استقامت میں ترقی ہوتی ہے جو ان کی صحبت میں بیٹھنے والوں پر ایک عجیب و غریب اور فوق الادراک دینی اثر ڈالتی ہے۔ جس سے ان کی دعائیں اللہ تعالیٰ کے حضور میں مقبول ہوتی ہیں۔ اور ان کو کرامت اور خرق عادت کی توفیق ملتی ہے۔ مگر ہم یہ ماننے کے لیے بالکل تیار نہیں کہ کتاب اللہ کی تعلیم کے خلاف ذات باری، روح انسانی اور نظام عالم و معارف معلوم کرنے کا کوئی فوق الادراک ذریعہ تمام یا بعض انسانوں کی فطرت میں مخفی ہے یا کسی طریق سے پیدا ہو سکتا ہے۔ جس سے عارف و معروف کا حقیقی اتحاد یا خلق عالم کا راز معلوم ہو۔ پس ہماری رائے میں مسئلہ تنزلات ستہ[34] یا اسی قسم کے دیگر مسائل جو عجمی تصوف بطور حقائق کے پیش کرتا ہے۔ محض ایک فلسفہ ہیں۔ جن کی وقعت فلسفہ کے دیگر نظری نظاموں سے کسی طرح بڑھ

کر نہیں ہے۔ یہ عقیدہ کہ اللہ تعالیٰ روح اطلاق سے حقیقی تعین میں تنزل کرتا ہے اور مجمل سے مفصل ہو کر مدارج مقدوہ اور منازل تکثرہ طے کرتا ہوا تعینِ جسدی تک پہنچتا ہے ہمارے نزدیک محض الحاد و زندقہ ہے۔ یہی مذہب افلاطونیت جدیدہ کے حامیوں کا تھا اور افسوس ہے کہ مروجہ تصوف کی اسی پر عمارت اٹھائی گئی ہے[35]۔ اگر یہ مان لیا جاتا کہ ہستی کے مختلف مدارج قدرت کاملہ کا ظہور ہیں تو کوئی ہرج نہ تھا۔ مگر رونا اس بات کا ہے کہ ان مسائل کو حقائق وجودی کے طور پر پیش کیا جاتا ہے اور ان کی صداقت قطعیہ وجودیہ کو بدلائل و براہین ثابت کرنے کی کوشش کی جاتی ہے۔ غرض کہ علم و معرفت کا یہ امتیاز اور معرفت کے علم پر ترجیح ایک ایسا مسئلہ ہے۔ جس کے نتائج نہایت دور رس ہیں۔ یہ امتیاز مذہبی اعتبار سے ہر قسم کی رہبانیت کی جڑ ہے اور عملی اعتبار سے ان تمام علوم حسیہ عقلیہ کا ناسخ ہے۔ جن کی وساطت سے انسان نظام عالم کے قوائے کو مسخر کر کے اس زمان و مکان کی دنیا پر حکومت کرنا سیکھتا ہے معلوم ہوتا ہے کہ اسی بنا پر اس [ ] خطرناک امتیاز و ترجیح [ ]لہ پیدا ہوتے ہیں۔ سید الطائفہ حضرت جنید بغدادی علیہ الرحمۃ[ۓ] اس کی نفی فرماتے ہیں۔ چنانچہ فرماتے ہیں۔

"وقال الجنیدؒ۔ العلم ارفع من المعرفۃ واتم واشمل وکمل تسمی اللہ بالعلم ولم تسمی بالمعرفۃ وقال "والذین اوتوا العلم درجات" ثم لما خاطب النبی صلعم خاطبہ، باتم الاوصاف واکمہا واشملہا للخیرات فقال "فاعلم انہ لا الٰہ الا اللہ" ولم یقل فاعرف لان الانسان قد یعرف الشئی؛ ولا تمیط بہ علماً واذا علمہ واحاطہ علماً فقد عرفۃ"

ترجمہ، جنیدؒ نے فرمایا۔ علم معرفت سے بلند تر، کامل تر اور جامع تر ہے۔ اللہ تعالیٰ کے نام کے ساتھ علم منسوب کیا جاتا ہے۔ نہ معرفت اور فرمایا اللہ تعالیٰ نے والذین اوتوا العلم درجات پھر جب اللہ تعالیٰ نبی صلی اللہ علیہ وسلم کو مخاطب کیا تو کامل ترین اور اعلیٰ ترین اوصاف کے ساتھ مخاطب فرمایا۔ یعنی فرمایا کہ "جان لے" کہ کوئی خدا

لہ اس فقرے میں دو مقامات پر علامہ سے کوئی لفظ چھوٹ گیا ہے۔ [مرتب]

ۓ یہ فقرہ موسیو مسگنان فرانسیسی مستشرق نے حسین ابن منصور حلاج کی کتاب الطواسین کے حواشی میں جو انہوں نے حال ہی میں شائع کی ہے۔ حضرت جنیدؒ کی کتاب المیثاق سے اقتباس کیا ہے۔ صفحہ ۱۹۰ کتاب الطوسین [اقبال]

نہیں سوائے اللہ کے اور یہ نہ فرمایا "پہچان ے" کیونکہ انسان کسی شے کی معرفت رکھ سکتا ہے۔ حالانکہ از روئے علم اس پر احاطہ نہ کیا گیا ہو اور جب انسان کسی شے کا از روئے علم احاطہ کر لیتا ہے تو یہی اس شے کی معرفت ہے"۔

تصوف کے اس عرفانی سکول کا پہلا نتیجہ شطحیات یعنی دعاوی کی صورت میں ظاہر ہوا۔ حضرت ابویزید بسطامیؒ [۲۶] کی طرف سے بہت سے دعاوی منسوب کیے گئے ہیں۔ مثلاً مرے خرقے میں سوائے خُدا کے اور کوئی نہیں اور میرا علم محمد کے علم سے بلند تر ہے۔ متاخرین نے جو کچھ حضرت بسطامیؒ کی طرف منسوب کیا ہے ہم تو اس کے جواب میں یہ کہتے ہیں کہ حاشا عن جنابہ اور اس عقیدہ کی دلیل ہمارے پاس شیخ الاسلام عبد اللہ محمد انصاری ہروی کا قول ہے جس کے حوالے سے مولانا جامیؒ نے نفحات میں لکھا ہے کہ بایزید پر بہت سا جھوٹ لوگوں نے لگایا ہے۔ حضرت بایزیدؒ کا دامن اس قسم کے شطحیات سے ہمارے نزدیک بالکل پاک ہے وہ صاحب اجتہاد عالم دین تھے اور رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کے طریق پر استقامت رکھتے تھے۔ اللہ تعالیٰ ان پر رحمت کرے [۲۷]۔ اس چمنستان تخیل کا پہلا پھول حسین بن منصور حلاج ہے۔ جس کے خیالات کی مفصل کیفیت آئندہ باب میں بیان ہوتی ہے۔

حواشی : باب دوم

۱۔ ابوہاشم (وفات ۷۶۷ء) سفیان ثوری (وفات ۷۷۸ء) کے ہم عصر تھے جن کا یہ قول لائق توجہ ہے کہ "ابوہاشم صوفی کو دیکھنے سے قبل میں نہیں جانتا تھا کہ صوفی کیا ہے۔ (نفحات الانس ص ۳۱)

۲۔ چونکہ تصوّف کی تاریخ رقم کرنے کے دوران علامہ کا ماخذ لوئی میسنون کی کتب رہی ہیں لہٰذا انہوں نے اس تحقیق کو مغربی مستشرقین سے منسوب کر دیا۔ حالانکہ ان مغربی مستشرقین کا زیادہ تر ماخذ عربی کتب ہیں۔ عبدالرحمٰن جامی اپنی کتاب "نفحات الانس (ص ۳۱) میں لکھتے ہیں کہ "ابوہاشم رو سے پہلے بہت سے بزرگان دین تھے۔ لیکن پہلے شخص جو صوفی کے لقب سے مشہور ہوئے وہ وہی تھے"۔

اس ضمن میں ایک اور تحقیق ڈاکٹر قاسم غنی ایرانی کی ہے جو اپنی مشہور کتاب "تاریخ تصوف در اسلام" میں عبدک صوفیؒ (وفات ۸۲۵ء) کے ضمن میں لکھتے ہیں کہ سب سے پہلے وہی صوفی کے لقب سے ملقب ہوئے۔ تاہم یہ مصنف تسلیم کرتے ہیں کہ خانقاہ کی ایجاد ابوہاشم کی ہے انہوں نے دوسری صدی ہجری یعنی آٹھویں صدی عیسوی میں صوفیہ کی تربیت کے لیے رملہ کے مقام پر ایک خانقاہ تعمیر کی تھی (تاریخ تصوف در اسلام ص۴۹)

۳۔ البیرونی کتاب الہند میں لفظ صوفی کی اور ہی توجیہ پیش کرتے ہیں۔ ان کا خیال ہے "تصوف اصل میں "سین" سے تھا اور اس کا مادہ سوف تھا۔ جس کے معنی یونانی زبان میں حکمت کے ہیں۔ دوسری صدی ہجری میں جب یونانی کتابوں کا ترجمہ ہوا تو یہ لفظ عربی زبان میں آیا اور رفتہ رفتہ صوفی ہو گیا" (بحوالہ؛ اردو نامہ شمارہ ۱۶ صفحہ ۱۶)

۴۔ امام قشیری: پورا نام ابوالقاسم عبدالکریم بن ہوزان بن عبدالملک القشیری اور لقب زین الاسلام۔ ربیع الاول ۳۷۶ھ کو استوا (خراسان) میں پیدا ہوئے اور ۱۶ ربیع الثانی ۴۶۵ھ کو نیشاپور میں وفات پائی۔ تیئس ۲۳ کتابوں کے مصنف تھے۔ اہم ترین کتاب "رسالۃ القشیریہ فی علم التصوّف" ہے۔ متاخرین اسے "الرسالہ" کے نام سے یاد کرتے ہیں یہ کتاب تصوف کی قدیم ترین کتابوں میں سے ایک ہے اس کا سنہ تصنیف ۱۰۴۶ء ہے۔ آداب الصوفیہ اور فضیلۃ الذکر والذاکر، کا موضوع بھی تصوف ہے۔ علامہ نے اپنے پی ایچ ڈی کے مقالے میں اس سے بھرپور استفادہ کیا ہے۔

(اردو دائرہ معارف اسلامیہ + تصوف اسلام (عبدالماجد دریا آبادی)

۵۔ زیر نظر اقتباس "الرسالہ" سے ماخوذ ہے اور کتاب کے ابتدائی صفحات میں اسے دیکھا جا سکتا ہے۔

۶ے مولانا جامی: نور الدین عبد الرحمٰن اور ایک روایت میں اصل نام عماد الدین بتایا گیا ہے۔ والد کا نام احمد بن محمد دشتی تھا جو خراسان کے پیشوا تھے۔ تاریخ ولادت ۲۳ شعبان ۸۱۷ھ (بمطابق ۷ نومبر ۱۴۱۴ء) ہے۔ قصبہ جام میں پیدا ہوئے اسی لیے جامی کہلائے ۱۸ محرم ۸۹۸ھ (۹ نومبر ۱۴۹۲ء) کو ہرات میں وفات پائی۔ "نفحات الانس" جو علامہ کا اہم ماخذ ہے۔ تصوف کی بے حد معروف کتابوں میں سے ایک ہے۔ لوائح کا موضوع بھی تصوف ہے۔ جامی وحدت الوجود کے زبردست معتقد تھے۔

بحوالہ: [سفینۃ الاولیاء اردو دائرہ معارفِ اسلامیہ + تصوف اسلام (عبد الماجد دریا آبادی)]

۷ے رابعہ بصری: رابعہ عدویہ کے نام سے بھی موسوم ہیں: ان کی تاریخ پیدائش متعین نہیں ہے تاہم وفات ۱۸۵ھ (۸۰۱ء) میں ہوئی: بصرہ کی رہنے والی تھیں اور بچپن میں یتیم ہو گئیں۔ بڑی عابدہ تھیں۔ ان کا عقیدہ تھا کہ انہیں جنت یا دوزخ کی تمنا نہیں ان کی عبادت خالص خدا کی خوشنودی کے لیے ہے۔ ان کا قول ہے" خدایا اگر میں صرف جنت کی امید میں عبادت کرتی ہوں تو مجھے ہمیشہ کے لیے اس سے محروم کر دے (تذکرۃ الاولیاء ص ۴۶)

۸ے معاذہ عدویہ رضی اللہ تعالیٰ عنہا: حضرت عائشہ رضہ سے بعض حدیثیں بھی روایت کی ہیں۔ اس خیال سے سوتی نہیں تھیں کہ کہیں غفلت اور نیند میں موت نہ آجائے۔ کہتے ہیں کہ چالیس سال تک نگاہ آسمان کی طرف نہیں اُٹھائی: رات دن میں ۶۰۰ رکعتیں پڑھتی تھیں۔

۹ے فاطمہ نیشاپوری رضہ: بڑی عارفہ تھیں ۲۲۳ھ میں فوت ہوئیں۔ ان کے بارے میں ذوالنون مصری رحمہ کہا کرتے تھے کہ فاطمہ میری پیر ہے؛

۱۰ے شہاب الدین کا تعلق قبیلہ ہوزان کی ایک شاخ خفاجہ سے تھا؛ ان کی دو کتابیں اہم ہیں: غبایۃ الذہ وابا اور شرح بیضاوی۔

۱۱ے فضیل ابن عیاض رضہ: کنیت ابو محمد: شام میں وفات پائی۔ اکابر صحابہ میں ان کا شمار ہوتا ہے۔

۱۲ے حضرت ابراہیم ادہم رضہ: بلخ کے رہنے والے تھے ۱۶ جمادی الاول ۱۶۲ھ کو فوت ہوئے مزار شام میں ہے (بحوالہ سفینۃ الاولیاء + الطبقات الکبریٰ)

ان کا قول ہے میزان میں وہی عمل سب سے بھاری ہوگا۔ جو جسم پر سب سے زیادہ دشوار ہو دُم بننا سر نہ بننا، کیونکہ دم بچ جاتی ہے اور سر چلا جاتا ہے۔

۱۳ے معروف کرخی: کنیت ابو محفوظ والد کا نام فیروز تھا: آبائی دین آتش پرستی تھا

بعد میں امام علی بن موسیٰ کے ہاتھ پر مشرف بہ اسلام ہوئے: امام اعظم کے شاگرد تھے۔ داؤد طائی رحمہ کی صحبت میں بھی رہے: بغداد میں ۲۰۰ھ میں انتقال کیا: (سفینۃ الاولیاء)

۱۴ے شفیق بلخی: خراسان کے پیر طریقت تھے: ابراہیم بن ادھم کی صحبت میں رہے۔ ۱۹۴ھ میں شہادت پائی: توکل کے بیان میں خاصا ملکہ تھا۔ ان کے دو قول بہت مشہور رہیں۔

؛ مومن کی مثال اُس شخص کی ہے جو کھجور کا درخت لگائے اور اُس خوف میں رہے کہ شاید اس میں کانٹے پیدا ہوں اور منافق کی مثال اُس شخص کی ہے جو کانٹے بوئے اور تر و تازہ کھجوروں کی امید رکھے:

؛ جب رکھوالا ہی بھیڑیا ہو تو بکریوں کی رکھوالی کون کرے۔

۱۵ے ذوالنون مصری: کنیت ابو عبد اللہ، نام ثوبان بن ابراہیم والد نوبہ (مصر) کے رہنے والے تھے: ۲۴۵ھ (۸۵۹ء) میں انتقال ہوا۔ مزار مصر میں ہے: خلیفہ متوکل کے زمانے میں کافر و زندیق ہونے کے الزام میں متوکل کے روبرو بیڑیاں پہنا کر پیش کیے گئے لیکن خلیفہ نے انہیں رہا کر دیا۔

ذوالنون مصری سب سے پہلے وحدت الوجودی تھے۔ مولانا جامی کے بقول وہ طائفہ صوفیا کے سردار تھے۔ ان کے اس قول سے وحدت الوجودی مسلک کی تائید ہوتی ہے:

"اللہ سے جو محبت کی جاتی ہے۔ وہ انسان کو انجام کار اس سے متحد کر دیتی ہے۔ انسان ذاتِ خداوندی میں غرق ہو جاتا ہے۔ اس کی ذات اپنی ذات میں نہیں رہتی بلکہ ذاتِ خداوندی کا ایک حصہ بن جاتی ہے"

(تاریخ تصوف در اسلام۔ ص ۲۱۲)

۱۶ے ابو الخیر: علامہ کی تحریروں میں ابو الخیر کا ذکر بھی آیا ہے لیکن یہاں غالباً علامہ کی مراد ابو الخیر اقطع تیناتی سے ہے، جن کا اصل نام حماد تھا۔ تینات کے رہنے والے تھے ہاتھ ایک ناکردہ گناہ میں کٹ گیا۔ اسی لیے اقطع کہلاتے: سفینۃ الاولیاء کے مطابق ان کی وفات ۳۴۲ھ میں ہوئی، بعض کتابوں میں ۳۴۰ھ بھی درج ہے۔

۱۷ے بو علی سینا اصل نام ابو علی حسین بن عبد اللہ بن حسن بن علی۔ ان کے آبا بلخ سے تعلق رکھتے تھے: والد نوح بن منصور سامانی تھے۔ سینا عظیم فلسفی طبیب اور ادیب تھے۔

۱۸ے عبد اللہ محمد انصاری: اصل نام: ابو اسمٰعیل بن ابی منصور محمد انصاری تھا۔ ۳۹۶ھ بمطابق ۱۰۰۶ء پیدا ہوئے۔ ابو ایوب انصاری کی اولاد

میں سے تھے۔ حنبلی مسلک کے پیروکار تھے۔ منازل السائرین ان کی مشہور کتاب ہے۔ ۴۸۱ھ میں انتقال ہوا اور ہرات میں دفن ہوئے (فاران جنوری ۱۹۷۲ء مضمون ضیا احمد بدایونی)

۱۹ـ مالک بن انس (۷۱۵ء-۷۹۵ء) ابو عبداللہ مالک بن انس۔ فقہ میں مالکی مذہب کے بانی اور کتاب الموطا کے مؤلف۔ (فیروز سنز انسائیکلو پیڈیا)

۲۰ـ مسئلہ حال و مقامات: یہ تصوف کی اصطلاحیں ہیں: صوفیہ کے نزدیک حال سے مراد خوف، محبت، شوق اور بشارت ہے اور خوف کے مقامات توبہ، ورع، زہد، بصر اور توکل ہیں۔

شیخ ابو النصر سراج کی پوری کتاب "کتاب الاحوال والمقامات" اسی موضوع پر ہے

۲۱ـ قزوینی: زکریا بن محمد بن محمود ابو یحییٰ ۶۰۰ھ میں قزوین میں پیدا ہوئے۔ علوم طبعیہ کی مختلف شاخوں اور سیاسی و ادبی تاریخ میں ان کی معلومات خاصی وسیع تھیں۔

۲۲ـ خواجہ فریدالدین عطار: پورا نام محمد بن ابراہیم فریدالدین عطار ہے۔ کوکن (نیشاپور) کے رہنے والے تھے ۱۱۱۹ء میں پیدا ہوئے اور میں ۱۲۳۰ء میں ۱۱۴ کی عمر میں انتقال کیا۔ "منطق الطیر" ان کی مشہور کتاب ہے۔ جس کا ترجمہ کئی زبانوں میں ہو چکا ہے۔

(دائرہ معارف اسلامیہ)

۲۳ـ حضور ﷺ کے برگزیدہ صحابی: قبیلہ غفار سے تعلق رکھتے تھے: اصل نام جُندب بن جنادہ اسلام قبول کرنے سے پہلے بھی خدائے واحد کی پرستش کرتے تھے: ان سے ۲۸۱ احادیث مروی ہیں۔

۲۴ـ مسئلہ تنزلات ستّہ: عبدالکریم الجیلی کے فلسفیانہ افکار کا ایک اہم پہلو: ان کے نظریات کا خلاصہ علامہ نے عبدالکریم الجیلی کے نظریہ "انسان کامل" میں پیش کر دیا ہے۔ اس کا ایک حصہ علامہ کے پی۔ ایچ۔ ڈی کے مقالے "فلسفۂ عجم" میں بھی دیکھا جا سکتا ہے: اس تصور کے بارے میں علامہ اپنے ایک مضمون "اسرارِ خودی اور تصوّف" میں لکھتے ہیں۔

"مجھے اس امر کا اعتراف کرنے میں کوئی شرم نہیں کہ میں ایک عرصے تک ایسے عقائد و مسائل کا قائل رہا جو بعض صوفیہ کے ساتھ خاص ہیں اور جو بعد میں قرآن پر تدبر کرنے سے قطعاً غیر اسلامی ثابت ہوئے مثلاً شیخ محی الدین ابن عربی کا مسئلہ قدم ارواح کملا مسئلہ وحدت الوجود یا مسئلہ تنزلات ستّہ...... مذکورہ بالا تینوں مسائل میرے نزدیک مذہب اسلام سے کوئی تعلق نہیں رکھتے...... تنزلات ستہ افلاطونیت جدیدہ کے بانی پلوٹائنس کا تجویز کردہ ہے...... مسئلہ تنزلات ستہ یونانی فلسفے سے منتقل ہو کر مسلمانوں میں مروج ہوا اور بعد میں اسلامی حکماء صوفیا نے

اپنی اغراض کے مطابق اصطلاحاتِ اسلامیہ میں بیان کیا۔

۲۵ـ جنید بغدادیؒ: کنیت ابو القاسم والد محمد بن جنید آبگینہ فروش تھے۔ جنیدؒ بغداد میں پیدا ہوئے۔ داتا گنج بخشؒ نے "کشف المحجوب" میں انہیں شیخ المشائخ لکھا ہے؛ وہ صحو کے مسلک کے حامی تھے۔ ۲۷ رجب ۲۹۷ھ (۹۱۰ء) میں انتقال کیا (تذکرۃ الاولیا ص ۲۲۹)

+ سفینۃ الاولیا

۲۶ـ ابو یزید بسطامی: نام طیفور بن عیسیٰ بن آدم تھے۔ دادا آتش پرست تھے اور بسطام کے رہنے والے تھے۔ تبع تابعین کے مشائخ طریقت میں سے تھے۔ جنید بغدادی کے خیال میں انہیں صوفیا میں وہی درجہ حاصل تھا جو جبریلؑ کو فرشتوں میں۔ ۱۵ شعبان ۲۶۱ء میں فوت ہوئے۔ جامی نے سنہ وفات ۲۳۴ھ تحریر کیا ہے۔ سفینۃ الاولیا، تذکرۃ الاولیا ص ۸۹؛ ان سے عجیب و غریب اقوال منسوب ہیں جو بظاہر اسلام سے متصادم نظر آتے ہیں مثلاً ایک دفعہ انہوں نے خلوت میں عالم بے خودی میں کہہ دیا:

"سبحان ما اعظم شانی (تعریف میری ہی ہے۔ کیا بڑی شان ہے میری)"

وہ جنید کے برعکس سُکر کے مسلک کے حامی تھے۔

۲۷ـ مجدد الف ثانیؒ لکھتے ہیں کہ "اس فقیر نے اپنے والد بزرگوار قدس سرہ سے سُنا ہے کہ آپ فرمایا کرتے تھے کہ بہتر ۷۲ گروہوں میں سے اکثر جو گمراہ ہیں اور سیدھے راستہ سے بھٹک گئے ہیں، ان کا باعث طریق صوفیا میں داخل ہونا ہے کہ انہوں نے کام کو انجام نہ پہنچا کر غلط راہ اختیار کیا اور گمراہ ہو گئے۔ (مکتوبات امام ربانی: مکتوب نمبر ۲۲۰)

باب سوم

ابو المغیث حسین بن منصور حلاج

البغدادی البیضاوی

(LIFE OF MANSOOR)

علامہ کے اصل مسودہ میں صرف باب کا عنوان اور حاشیہ ہی ملتا ہے۔ علامہ یہ اور لکھے مجوزہ باب بعض وجوہ کی بنا پر مکمل نہ کر سکے۔ تاہم حلاج سے متعلق اور ان کی کتاب الطواسین کے متعلق ان کی آرا نوٹس کی شکل میں موجود ہیں۔ ذیل میں یہ متفرق تحریریں یکجا پیش کی جاتی ہیں۔ [مرتب]

[۱]

صوفی سہل بن عبد اللہ تستری[1] کی صحبت میں دو سال رہا۔ بغداد میں آ کر جنید کا شاگرد ہوا۔ تین حج کیے۔ آخر صوفیہ سے اس [کا] قطع تعلق ہو گیا اور وہ بغداد سے پھر تستر چلا گیا۔ ہندوستان کا سفر کیا۔ طلسمات و سیمیا ایجاد کی۔ وہ جادو بھی جانتا تھا۔ اس پر کتابیں بھی لکھیں۔ خراسان اور ترکستان کا سفر بھی کیا ہندوستان کے سفر کے بعد بغداد میں علانیہ اپنے خیالات کی تعلیم دینے لگا۔ ظاہری فقیہہ ابن داؤد اصفہانی[2] نے اول مرتبہ اس کے خلاف فتویٰ دیا۔ اس فتویٰ کے خوف [سے] خود تو بھاگ گیا مگر اس کا شاگرد ابن بشر پکڑا گیا۔

۹۱۳ء میں پھر گرفتار ہوا اور آٹھ سال کی قید کا حکم اسے دیا گیا۔ بغداد کے مختلف قید خانوں میں رہا۔ ۹۲۲ء میں پھر ٹرائل کی گئی۔ قاضی ابو عمر ابن یوسف اور ابوالحسن کے فتویٰ کے مطابق اس پر موت کا حکم صادر ہوا۔ ۲۶ مارچ ۹۲۲ء کو باب الطاق کے سامنے بغداد کی نئی جیل کے آگے اس کو پھانسی دی گئی (موسیو مسگنان[3])

[۲] جنید سے قطع تعلق ہونا ضرور تھا۔ کیونکہ جنید علم کو معرفت پر ترجیح دیتے ہیں۔ مثلاً کہتے ہیں۔

مسگنان صفحہ ۱۹۰

"العلم ارفع من المعرفة واتم واشمل واكمل تسمى الله بالعلم ولم تسمى بالمعرفة وقال "والذين اوتوا العلم درجات ثم لما خاطب النبي صلعم خاطبه باتم الاوصاف واكملها واشملها للخيرات فقال " فاعلم انه لا اله الا الله " ولم يقل فاعرف لان الانسان قد يعرف الشئ ولا يحيط به علماً واذا علمه واحاط به علماً فقد عرفه" ـ

[۳]

کتاب الفہرست الندیم میں لکھا ہے کہ بادشاہوں کے سامنے منصور اپنے آپ کو شیعہ ظاہر کرتا تھا۔ اور عوام کے سامنے صوفی، علوم قرآن و فقہ وغیرہ میں دسترس نہ رکھتا تھا۔ علامہ[5] الندیم نے اسمعیلیہ کی ذیل میں اس کا تذکرہ لکھا ہے (اور اس میں کوئی شک نہیں کہ قرمطی تحریک سے اس کا تعلق معلوم ہوتا ہے)

الفہرست صفحہ ۱۹۰ مطبوعہ [....] الندیم ۹۹۳ء اور ۹۳۶ کے درمیان پیدا ہوا تھا۔

[۴]

منصور معرفت پر زور دیتا تھا۔ اس تفرقے سے معلوم ہوتا ہے کہ جنید اس عرفانِ تھیوری کے مخالف تھے اور ایک عالم دین تھے بعد میں صوفیہ نے ان کو بھی اپنے صوفیہ میں داخل کر لیا۔

[۵]

حیات منصور

مسگنان نے بھی اس کو متکلمین سنی کے مذہب کے اعتبار سے بحث کی ہے۔ مسئلہ طول و عرض، طول سے مراد عالم امر ہے اور عرض سے مراد خلق ہے: منصور DUALISIM کا عقدہ حل کرتا ہے۔ ذات واحد در ار الورا ہے پھر اس لاہوت کا تعلق ناسوت سے کیونکر پیدا ہوتا ہے۔ مسئلہ حلول

[6] PLATO'S VIEW OF ----

[۶]

اشعار

سبحان من اظہر ناسوتہ — سر سنا لاہوتہ الثاقب
ثم بدا لخلقہ ظاہراً — فی صورۃ الآکل والشارب
حتی لقد عاینہ خلقہ — کلحظۃ الحاجب بالحاجب
انا من اہوی ومن اہوی انا — نحن روحان حللنا بدنا
فاذا ابصرتنی ابصرتہ — واذا ابصرتہ ابصرتنا

مِوحَب روحک فی روحی کما　　تخرج الحمرۃ بالماء الزلال
فاذا مسّک شیئٌ مسّنی　　فاذا انت انا فی کلِ حال

(۱) اصطخری لکھتا ہے منٗہ من یّذبّ فی الطاعۃ جسمہٗ وملک نفسہٗ ...... ارتقیٰ بہِ الی مقام المقربین . . . فاذالم یبقِ فیہ من البشریۃ نصیب

(۲) البیرونی کتاب الہند میں لکھتا ہے۔

والی مثل ذالکٗ اشاراتَ الصوفیہ فی العارف اذا وصل الی مقام المعرفۃ فانہم یزعمون انہٗ یحصل لہٗ روحان قدیمۃ لایجری علیہا تغیرٌ واختلافٌ بہا یعلم الغیب ویفعل المعجز او اخری بشریۃ بدتغیر والتکوین　　(معلوم رہے کہ منصور نے ہندوستان کا سفر بھی کیا تھا)

[۸]

منصوری تعلیم کے اثر سے غالبًا فرقہ مفوضہ پیدا ہوا اور تیس سال بعد (منصور کی موت کے بعد) فیاض ابن علی پر یہ جرم قائم کیا گیا کہ وہ الوہیت محمدی کا قائل تھا۔ یہ فیاض ابن علی قسطاس کا مصنف ہے۔ مفوضہ کا مذہب یہ تھا۔

"عموا ان اللہ تعالیٰ خلق محمداً فوّض الیہ تدبیر العالم"

[۹]

الفہرست

منصور کے حالات (بہ روفیسر بردن) وزیر خلیفہ مقتدر[۸] کے سامنے لایا گیا تو اس نے اس کو جاہل پایا علوم قرآن سے۔ قید خانے میں ڈالا گیا تو سُنی طریق کے مطابق رہنے لگا۔ ہر کسی کے سامنے اس کے مذہب کا ہوجاتا ہے۔ وہ دراصل آٹھویں امام علی الرضا کا داعی تھا۔ بعد میں قرمطی تحریک سے تعلق رکھنے لگا۔ اور حقیقت میں ایک پولیٹیکل سازشی تھا۔ جس کا مقصد حکومت کو برطرف کرنا تھا۔ خود خدائی کا دعویٰ کرتا تھا اور اپنے شاگردوں کو پیغمبروں کے ناموں سے موسوم کرتا تھا۔ ایک جگہ کہتا ہے "میں وہ ہوں جس نے عاد و ثمود کو فنا کیا تھا"۔ آخر کار اس کا جسم جلایا گیا۔ کسی نے اس کا جنازہ نہ پڑھا۔

عریب کہتا ہے اپنے شاگردوں میں کسی سے کہا تھا تو محمد ہے کسی سے تو موسیٰ ہے وغیرہ اور میں نے ان پیغمبروں کی روح کو تمہارے بدن میں ڈال دیا ہے۔

مورخ الصولی[۹] جو کئی دفعہ حلاج سے ملا ہے۔ کہتا ہے کہ وہ ایک جاہل آدمی تھا اور نیز یہ کہتا ہے وہ ایک شریر اور بدمعاش آدمی ہے جو اپنے آپ کو صوف کے لباس میں چھپا کر تقدس کا اظہار کرتا ہے۔

ابن مسکویہ[۱۰] کتاب العیون میں لکھتا ہے۔ منصور نے اپنے پیغمبر (کیونکہ خود خدا کہلاتا تھا) ملک کے اطراف و جوانب میں بھیج رکھے تھے۔ وزیر حامد نے اس کی طرف توجہ کی۔ اس کا ایک پیغمبر السمری مع دو اوروں کے وزیر کے سامنے لائے گئے۔ تینوں نے اس کے دعوائے خدائی کا اقبال کیا۔ حلاج جو اس وقت جیل میں قید تھا۔ انکار کرتا تھا کہ میں خدا نہیں ہوں اور یہ تینوں آدمی جھوٹ بولتے ہیں۔ آخر اس کے انبیاؤں میں سے ایک کی بیٹی نے سب راز بتا دیا اور ان تینوں آدمیوں کے گھر سے منصور کی کتب برآمد ہوئیں۔ اس کے بعد اس کے دو مشنری ابن البشر اور شاکر پکڑے گئے اور ثبوت حلاج کے خلاف قوی تر ہو گیا۔ اس کی کتابوں میں یہ بھی لکھا ہے کہ حج کس طرح گھر بیٹھے ہو سکتا ہے (خود اس نے تیس حج کیے تھے۔ غالبًا اپنے عقائد کو چھپانے کے لیے) منصور کہتا تھا کہ حج کرنے کا یہ طریق حسن بصری[۱۱] کی تحریروں سے نکالا گیا ہے۔ آخر اسے قتل کیا گیا۔ اس کے پیرو (عیسائی فرقہ عارفین GAUSTICS[۱۲] بھی مسیح کے متعلق یہی کہتا ہے) یہ کہتے تھے کہ منصور کو صلیب نہیں دی گئی بلکہ اس کے ایک دشمن کو منصور کی شکل دے دی گئی اور وہ سولی پر چڑھایا گیا　c7[۱۳]　ولکن شُبّہ لہم...... الخ

شہر کے کتب فروشوں کو ہدایت کی گئی کہ کوئی اس کی کتابیں نہ فروخت کرے۔

[الہمدانی][۱۴] نے وزیر حامد[۱۵] کے سامنے بیان کیا ہے کہ منصور نے اس کے لیے برف سے خرلوبہ پیدا کیا اور ایک اور شخص نے بیان کیا ہے جو پھل منصور پیدا کرتا تھا وہ چھونے سے خاکستر ہو جاتے تھے۔ دجلے میں اُس کے قتل کے بعد طوفان آیا۔ اس کے پیرو کہتے تھے کہ یہ طوفان نتیجہ ہے منصور کے بدن کی خاک کا جو دجلے میں ڈالی گئی تھی۔ بعضوں نے اسے زندہ دیکھا (یعنی قتل کے بعد) کہ ایک گدھے پر سوار نہروان[۱۶] کو جا رہا ہے۔ بعد کے صوفی اس کے جسم کے جلائے جانے کا ذکر نہیں کرتے صرف صلیب دیے جانے کا ذکر کرتے ہیں۔ تاکہ منصور اور مسیح میں مماثلت پیدا ہو۔ منصور کے بعد اس کے دس شاگرد بھی قتل کیے گئے۔ جنہوں نے اس کا مذہب چھوڑنے سے انکار کر دیا تھا۔

الذہبی[۱۷] نے بھی اس پر رسالہ لکھا ہے جو ہم تک نہیں پہنچا۔ اس کے معاصر اور قریب کے لوگ جن [کا] الذہبی نے ذکر کیا ہے۔ سب اس کو کافر سمجھتے تھے۔

ابن جوزی[۱۸] کہتے ہیں کہ گرفتاری کے بعد منصور بغداد میں لایا گیا۔ شتر پر سوار تھا اور آگے

آگے ایک آدمی کہتا تھا۔ "یہ ہے قرمطیوں کا داعی" اس کا دادا مجوسی تھا۔ لوگوں کی منصور کے متعلق [مختلف] رائیں تھیں۔ کوئی اسے جادوگر کہتا تھا۔ کوئی شعبدہ باز کوئی ولی۔ ہندوستان اور [لہ] سفر کا مقصد جادوگری سیکھنے کا تھا۔ اس کے متعلق ایک مسافر کی شہادت ہے۔

(پروفیسر براون ص ۴۳۰) جس نے اسی جہاز میں سفر کیا تھا جس میں منصور نے کہا تھا۔ اس کے علاوہ منصور کا دعویٰ تھا کہ وہ قرآن کی ایسی عبارت لکھ سکتا ہے۔ ابن جوزی نے ایک علیحدہ رسالہ اس پر لکھا اور ریڈر سے کہتا ہے کہ اس کو پڑھو۔

طاسینُ السّراج

[۱] مَا اَخْبَرَ الْاَعَنْ بَصِیْرَتِهٖ وَلَا اَمَرَ بِسُنَّتِهٖ اِلَّا عَنْ حُسْنِ سِیْرَتِهٖ۔

[۲] مَا اَبْصَرَهٗ اَحَدٌ عَلَی التَّحْقِیْقِ سِوَی الصِّدِّیْقِ لِاَنَّهٗ وَافَقَهٗ
ثُمَّ رَافَقَهٗ۔

[۳] اِنْ هَرَبْتَ مِنْ مَیَادِیْنِهٖ فَاَیْنَ السَّبِیْلُ یَا اَیُّهَا الْعَلِیْلُ۔

طاسین الفہم

[۴] وَالْاِدْرَاکُ اِلٰی عِلْمِ الْحَقِیْقَةِ صَعْبٌ فَکَیْفَ اِلٰی
حَقِیْقَةِ الْحَقِیْقَةِ الْحَقُّ وَرَاءَ الْحَقِیْقَةِ۔

[۵] وَبِکَاْنِیْ هُوَ اَوْ هُوَ اَنِّیْ

[۶] یَا اَیُّهَا الظَّانُّ لَا تَحْسَبْ اَنِّیْ "اَنَا" اَلْاٰنَ اَوْ یَکُوْنُ اَوْ کَانَ۔

[۷] ان کُنْتَ تَفْهَمُ فَافْهَمْ مَا صَحَّتْ هٰذِهِ الْمَعَانِیْ لِاَحَدٍ سِوٰی
اَحْمَدَ . . . . . وَغَابَ عَنِ الثَّقَلَیْنِ وَغَمَضَ الْعَیْنَ عَنِ
الْاَیْنِ حَتّٰی لَمْ یَبْقَ لَهٗ رَیْنٌ وَّلَا مَیْنٌ۔

[۸] فَکَانَ قَابَ قَوْسَیْنِ

طاسینُ الصّفا

[۹] مِنَ الشَّجَرَةِ مِنْ جَانِبِ الطُّوْرِ مَا سَمِعَ مَنْ شَجَرَةٍ مَا سَمِعَ

[۱۰] وَمَثَلِیْ مِثْلُ تِلْکَ الشَّجَرَةِ۔

لہ یہاں علامہ سے کوئی لفظ چھوٹ گیا ہے (مرتب)

دَعِ الْخَلِیْقَةَ لِتَکُوْنَ اَنْتَ هُوَ اَوْ هُوَ اَنْتَ مِنْ حَیْثُ الْحَقِیْقَةِ۔

طاسین النقطہ

★ [۱۲] رَاَیْتُ طَیْرًا مِّنْ طُیُوْرِ الصُّوْفِیَّةِ، عَلَیْهِ جَنَاحَانِ وَ
اَنْکَرَ شَاْنِیْ حِیْنَ بَقِیَ عَلَی الطَّیَرَانِ۔

★ [۱۳] فَسَئَلَنِیْ عَنِ الصَّفَاءِ فَقُلْتُ لَهٗ اِقْطَعْ جَنَاحَکَ
بِمَقَارِیْضِ الْفَنَاءِ وَ اِلَّا فَلَا تَتْبَعْنِیْ

★ [۱۴] فَقَالَ بِجَنَاحِ اَطِیْرُ، فَقُلْتُ لَهٗ وَیْحَکَ! لَیْسَ کَمِثْلِهٖ
شَیْءٌ وَهُوَ السَّمِیْعُ الْبَصِیْرُ، فَوَقَعَ یَوْمَئِذٍ
فِیْ بَحْرِ الْفَهْمِ وَغَرِقَ۔

★ [۱۵] رَاَیْتُ رَبِّیْ بِعَیْنِ الْقَلْبِ فَقُلْتُ "مَنْ اَنْتَ" قَالَ "اَنْتَ"

طاسین الازل والالتباس (ص ۴۱)

بستان المعرفۃ (طاسین اخر)

★ [۱۶] فَصُوْرَةُ الْمَعْرِفَةِ عَنِ الْاَفْهَامِ غَائِبَةٌ۔ اَیْنَتُہٗ کَیْفَ عَرَفَهٗ
وَلَا کَیْفَ، "اَیْنَ" عَرَفَهٗ وَلَا اَیْنَ، کَیْفَ وَصَلَ وَلَا وَصْلَ کَیْفَ
اِنْفَصَلَ وَلَا فَصْلَ، مَا صَحَّتِ الْمَعْرِفَةُ لِمَحْدُوْدٍ قَطُّ، وَلَا
لِمَعْدُوْدٍ، وَلَا لِمَجْهُوْدٍ وَلَا لِمَکْدُوْدٍ۔

★ [۱۷] اَلْمَعْرِفَةُ وَرَاءُ الْوَرَاءِ، وَوَرَاءُ الْمَدٰی، وَوَرَاءُ الْهِمَّةِ،
وَوَرَاءُ الْاَسْرَارِ وَوَرَاءُ الْاَخْبَارِ، وَوَرَاءُ الْاِدْرَاکِ۔

★ [۱۸] وَمَنْ قَالَ "عَرَفْتُهٗ بِفَقْدِیْ" فَالْمَفْقُوْدُ کَیْفَ یَعْرِفُ الْمَوْجُوْدَ؟

★ [۱۹] وَمَنْ قَالَ "عَرَفْتُهٗ بِوُجُوْدِیْ"[لہ] فَقَدْ یِسْمَانِ لَا یَکُوْنَانِ۔

★ [۲۰] وَمَنْ قَالَ "عَرَفْتُهٗ حِیْنَ جَهِلْتُهٗ" وَالْجَهْلُ حِجَابٌ، وَالْمَعْرِفَةُ

وَرَاءُ الْحِجَابِ

★ [۲۱] وَمَنْ قَالَ عَرَفْتُهُ بِالْاِسْمِ فَالْاِسْمُ لَا يُفَارِقُ الْمُسَمّٰى لِاَنَّهُ لَيْسَ بِمَخْلُوقٍ

★ [۲۲] وَمَنْ قَالَ عَرَفْتُهُ بِهٖ فَقَدْ اَشَارَ اِلَى الْمَعْرُوفَيْنِ

★ [۲۳] وَمَنْ قَالَ عَرَفْتُهُ بِصُنْعِهٖ" فَقَدِ اكْتَفٰى بِالصُّنْعِ دُوْنَ الصَّانِعِ

★ [۲۴] وَمَنْ قَالَ عَرَفْتُهُ بِالْعِجْزِ عَنْ مَعْرِفَتِهٖ" فَالْعَاجِزُ مُنْقَطِعٌ وَالْمُنْقَطِعُ كَيْفَ يُدْرِكُ الْمَعْرُوْفَ۔

★ [۲۵] وَمَنْ قَالَ كَمَا عَرَّفَنِيْ عَرَفْتُهُ فَقَدْ اَشَارَ اِلَى الْعِلْمِ فَرَجَعَ اِلَى الْمَعْلُوْمِ، وَالْمَعْلُوْمُ يُفَارِقُ الذَّاتَ وَمَنْ فَارَقَ الذَّاتَ۔ كَيْفَ يُدْرِكُ الذَّاتَ۔

★ [۲۶] وَمَنْ قَالَ عَرَفْتُهُ، كَمَا وَصَفَ نَفْسَهُ فَقَدْ قَنِعَ بِالْخَبَرِ (اینکم بجز قصّۂ موسیٰ در قرآن) دُوْنَ الْاَثَرِ۔

★ [۲۷] وَمَنْ قَالَ عَرَفْتُهُ عَلٰى حَدَّيْنِ" فَالْمَعْرُوْفُ شَيْءٌ وَاحِدٌ لَا يَتَحَيَّنُ وَلَا يَتَبَعَّضُ۔

★ [۲۸] وَمَنْ قَالَ الْمَعْرُوْفُ عَرَفَ نَفْسَهُ فَقَدْ اَقَرَّ بِاَنَّ الْعَارِفَ فِي الْبَيْنِ، مُتَكَلِّفٌ بِهٖ لِاَنَّ الْمَعْرُوْفَ لَهٗ يَزَلْ كَانَ عَارِفًا بِنَفْسِهٖ

[۲۹] وَمَنْ قَالَ عَرَفْتُهُ بِالْحَقِيْقَةِ " فَقَدْ جَعَلَ وُجُوْدَهٗ اَعْظَمَ مِنْ وَجُوْدِ الْمَعْرُوْفِ لِاَنَّ مَنْ عَرَفَ شَيْئًا بِالْحَقِيْقَةِ فَقَدْ صَارَ اَقْوٰى مِنْ مَعْرُوْفِهٖ حِيْنَ عَرَفَهٗ۔

[۳۰] فَالْعَارِفُ" مَنْ رَاٰى" وَالْمَعْرِفَةُ "بِمَنْ بَقٰى"۔۔۔۔ اَلْعَارِفُ مَعَ عِرْفَانِهٖ لِاَنَّهٗ عِرْفَانُهٗ وَعِرْفَانُهٗ هُوَ

[اس طاسین پر اس اشارے کی ذیل میں علامہ کا اپنا حاشیہ ہے جو درج کیا جاتا ہے]

"اس سے معلوم ہوتا ہے کہ منصور وجود یعنی ناسوت کے قدیم کا قائل تھا۔ اسلامی نکتہ نکتہ خیال سے جو الزام زندیقیت مسلمانوں نے لگایا وہ بالکل بے بنیاد نہ تھا۔

منصور اس کتاب میں اس بات کی شکائت کرتا ہے کہ مجھ پر زندیقیت کا الزام بے وجہ لگایا گیا ہے۔ مثلاً کہتا ہے۔

اَلْمُنْكِرُ هُوَ فِيْ دَائِرَةِ الْبَرَّانِيّ وَاَنْكَرَ حَالِيْ حِيْنَ لَمْ يَرَانِيْ وَبِالزَّنْدَقَةِ سَمَّانِيْ، وَبِالسُّوْءِ رَمَانِيْ۔ (طاسین النقطہ)

بقلی یعنی شارح طواسین فارسی ترجمہ یوں کرتا ہے۔

" منکر بماند در دائرہ برانی منکر شود حال مرا نہ بیند بزندقہ مرا نسبتی کند، تیر بدی در من اندازد"

[اقبال]

ترجمہ طاسین

حلاج کے مذہب اور اس کے عقیدے کے متعلق علامہ نے جو نتائج اخذ کیے تھے۔ اس کی تائید میں کتاب الطواسین' کے انہی طواسین سے حوالے نوٹ کیے تھے۔ طاسین الازل والالتباس' کا عنوان بھی مسودے میں موجود ہے۔ لیکن اس کی ذیل میں کوئی عبارت درج نہیں ہے۔ علامہ مکمل طاسین نقل نہیں کرتے انتخاب کرتے ہیں اور کہیں کہیں غیر ضروری حصوں سے صرفِ نظر کر جاتے ہیں۔ قرآئن سے معلوم ہوتا ہے کہ علامہ نے یہ متن روز بہان بقلی (۵۲۲ھ ۔ ۶۰۶ھ) کی کتاب سے نقل کیا ہے اور حلاج کے خیالات کو بقلی کے فارسی ترجمے کی مدد سے سمجھنے کی کوشش کی ہے، عربی پر قدرتِ کاملہ نہ رکھنے کی وجہ سے انہوں نے فارسی ترجمہ پر بھروسہ کیا۔ جس سے وہ حلاج کی حقیقت کو صحیح طور پر نہ سمجھ سکے۔ شائد یہی وجہ ہے کہ بعد میں انہیں حلاج کے متعلق اپنے رائے تبدیل کرنا پڑی۔ یہاں یہ وضاحت بے محل نہ ہوگی۔ کہ بقلی کا ترجمہ لفظی ہے۔ ذیل میں ان طواسین کا اردو ترجمہ پیش کیا جاتا ہے

---

[۱] یہ متعلقہ باب کی دفعہ ۲ ہے۔ جو نامکمل ہے، اس کا باقی حصہ یوں ہے۔

...... حَضَرَ فَاحضَرَ وَ اَبصَرَ فَخَبَرَ وَ اَنذَلَ فَحَدَّدَ

مکمل ترجمہ یوں ہے۔

آپ نے جو خبر دی ہے وہ اپنی بصیرت کی بنا دیہ دی ہے اور جن چھ باتوں کا حکم دیا ہے وہ اپنی سیرت کی سچائی پہ دیا ہے۔ پہلے آپ مقام حضور پر فائز ہوئے۔ پھر دوسروں کو حاضر فرمایا۔ اول معاملہ حق واضح کیا۔ پھر آگاہی دی۔ پہلے آپ نے راستہ بتایا پھر قصد فرمایا۔

اس میں حلاج نے سورہ یوسف ۱۲ آیت ۱۰۸ کی طرف اشارہ کیا ہے جس میں ارشاد ہوتا ہے۔

"آپ فرما دیجیے کہ یہ میرا راستہ ہے اور میں تمہیں اللہ کی طرف علیٰ وجہ بصیرت بُلاتا ہوں"

چھ چیزوں کا اشارہ غالباً سورہ اعراف کی آیات ۵۶، ۵۷ کی طرف ہے۔

[۲] دفعہ ۴ باب طاسین السراج، لیکن نامکمل درج کیا گیا ہے۔ مکمل یوں ہے۔

...... لئلّا یبقٰی بنہما فی تو

مکمل ترجمہ یوں ہے، حقیقت میں آپ کو سوائے صدیق اکبرؓ کے کسی اور نے نہیں دیکھا ہے۔ کیونکہ انہوں نے آپ کے ساتھ موافقت کی پھر آپ کا ساتھ دیا ہے۔ یقیناً ان دونوں کے درمیان جدائی کرنے والا کوئی باقی نہ تھا۔

[۳] دفعہ ۱۷ (طاسین السراج) مکمل متن یوں ہے۔

.... وَحِکَمُ الحُکَمَآءِ عِندَ حِکمَتِہٖ کَثِیبٌ مَّہِیل

ترجمہ: "اے راہ حق کے طلبگار! اگر تو آپ کے بتلائے ہوئے راستوں سے بھاگے گا تو پھر تیرے لیے کون سا نجات کا راستہ رہ جاتا ہے۔ اے بیمار! اس رہ میں تجھے کوئی رہنما نہیں ملے گا۔ سچائی کی راہ اس کی رہنمائی کے بغیر ممکن نہیں، دیکھو! تمام دانا لوگوں کی حکمتیں آپ کی حکمت و دانائی کے سامنے ریت کے بھر بھرے ٹیلوں کی طرح ہیں۔

(یہاں سورہ مزمل ۷۳ آیت ۱۴ کی طرف اشارہ ہے۔ (کَثِیبًا مَّہِیلًا......")

طاسین الفہم

---

[۴] دفعہ ۱، نامکمل نقل ہوئی ہے۔ ابتدائی حصہ چھوڑ دیا گیا ہے۔ مکمل متن یوں ہے۔

اَفہَامُ الخَلَائِقِ تَتَعَلَّقُ بِالحَقِیقَۃِ وَالحَقِیقَۃُ لَا تَتَعَلَّقُ بِالخَلِیقَۃِ اَلخَوَاطِرُ عَلَائِقُ وَ عَلَائِقُ الخَلَائِقِ لَا تَصِلُ اِلَی الحَقَائِقِ وَ الاِدرَاکُ......

مکمل ترجمہ، مخلوقات کی سمجھ اور سوچ کا حقیقت سے کوئی تعلق نہیں ہے۔ اسی طرح حقیقت ایک ایسی چیز ہے جس کا مخلوق سے کوئی واسطہ نہیں ہے۔ دل میں گزرنے والے خیالات دراصل ہر شخص کے اپنے اوہام و افکار ہوتے ہیں جو کبھی بھی حقائق کے درجہ تک نہیں پہنچ سکتے۔ اس سے معلوم ہوا کہ حقیقت کے علم تک رسائی بڑی دشوار ہے۔ پس حقیقت کی تہہ تک کیسے پہنچ ہو۔ اسی کو عرفا حقیقۃ الحقیقۃ کہتے ہیں۔ جہاں تک حق کا تعلق ہے وہ حقیقت کے درجے سے بلند ہے۔ اسی واسطے حقیقت کو حق نہیں سمجھنا چاہیے۔ کیونکہ وہ اس سے علیحدہ ایک چیز ہے۔

---

[۵] دفعہ ۵ یہ بھی پورا نقل نہیں ہوا، مکمل متن یوں ہے۔

لَا یَصِحُّ ہٰذِہِ المَعَانِی لِلمُتَوَانِی وَلَا الجَانِی وَلَا لِمَن یَطلُبُ الاَمَانِی، کَاَنِّی، ہُوَ، اَو ہُوَ اَنِّی۔ لَا تَوَقَّ عَنِّی اِن کُنتَ اِنِّی"

مکمل ترجمہ: یہ بات ایک کم ہمت، سُست، مٹنے والے، ہاپ کے پتلے اور خواہشات کے پجاری پر صادق نہیں آتی۔ میری طرح 'ہاں' میری طرح، گویا کہ میں "وہ" ہوں یا 'وہ' 'میں' ہو گیا۔ اگر 'تو' 'میں' بن گیا ہے تو مجھ سے اجتناب نہ کر۔

---

[۶] ترجمہ اے گمان کرنے والے! ایسا گمان نہ کر کہ 'اب' میں یا 'آئندہ' میں ہوں گا۔ یا 'کبھی' میں تھا۔ تاہم تو یہ کہہ سکتا ہے کہ میں ایک عارف ہوں یا تو یہ کہہ سکتا ہے کہ میرا ایک "حال" ہے جو نامکمل ہے۔ "میں" اس کا "تو" ہوں لیکن میں "وہ" نہیں بن سکتا۔

---

[۷] دفعہ ۷، پورا نقل نہیں کیا۔ مکمل متن یوں ہے۔

.... اَحْمَد، "مَا کَانَ مُحَمَّدٌ اَبَا اَحَدٍ اِلَی النَّبِیِّیْنَ" وَغَابَ عَنْ .... الخ

اے نفس اگر تو سمجھنا چاہتا ہے تو یہ سمجھ لے کہ حقیقت سوائے احمد مجتبیٰ ؐ کے کسی اور کے سپرد نہیں کی گئی۔ جن کی شان میں یہ آیت ہے۔ مَا کَانَ مُحَمَّدٌ اَبَا اَحَدٍ (محمدؐ تمہارے مردوں میں سے کسی کے باپ نہیں ہیں۔ لیکن اللہ کے رسول اور سب نبیوں کے آخر میں ہیں) سورہ احزاب آیت ۴۰۔ جب آپ دوجہاں کی حدود سے آگے بڑھ گئے، مقامِ جن وانس سے اوجھل ہوگئے اور آپ نے عالم امکان سے آنکھ بند کرلی تو پھر آپ کے لیے کسی جھوٹ اور غلطی کا احتمال باقی نہیں رہا۔

---

[۸] دفعہ ۸: جس میں سورہ نجم کی آیت ۹ کی طرف اشارہ ہے۔ مکمل متن یوں ہے۔

"حِیْنَ وَصَلَ اِلٰی مَفَازَةِ عِلْمِ الْحَقِیْقَةِ اَخْبَرَ عَنِ الْفُؤَادِ وَخَبَرَہٗ لَمَّا وَصَلَ اِلٰی حَقِّ الْحَقِیْقَةِ تَرَکَ الْمُرَادَ وَاسْتَسْلَمَ لِلْجَوَادِ وَحِیْنَ وَصَلَ اِلَی الْحَقِّ عَادَ فَقَالَ "سَجَدَ لَکَ سَوَادِیْ وَاٰمَنَ بِکَ فُؤَادِیْ"۔

مکمل ترجمہ، یہاں تک کہ آپ اتنے قریب ہوئے کہ دو کمانوں کا یا اس سے بھی کم فاصلہ رہ گیا۔ جب آپ حقیقت کے علم کی منزل تک پہنچے تو آپ نے قلب کے بارے میں خبر دی اور اس کو پرکھا اور جب حقیقت کے حق ہونے پر آگاہ ہوئے تو اس وقت اپنی مراد ترک کردی اور جو کوئی حقیقت کی اس منزل تک پہنچ جاتا ہے وہ خود کو حق کے سپرد کر دیتا ہے یوں آپ کو وصالِ حق نصیب ہوا۔ اس وقت آپ نے فرمایا "اے اللہ میری روح نے تجھ کو سجدہ کیا اور دل میرا تجھ پر ایمان لایا۔

طاسین الصفا:

[۹] دفعہ ۶: مکمل متن: .... مَا سَمِعَ مِنْ بِرْزِہٖ

ترجمہ: موسیٰ علیہ السلام نے جو کچھ سنا وہ طور پر درخت سے نہیں سنا اور نہ یہ آواز اسے

درخت کے آس پاس سے آئی تھی۔ بلکہ انہوں نے خدا تعالیٰ سے سُنا۔

[۱۰] دفعہ ۷، مکمل متن ...... اَلشَّجَرَةِ هٰذَا کَلَامُہٗ:

ترجمہ، اس میں حسین بن منصور حلاج اپنا قول بیان کرتے ہوئے کہتے ہیں۔

"میری مثال اس درخت جیسی ہے یہ حق تعالیٰ کا کلام ہے میرا کلام نہیں"۔

[۱۱] دفعہ ۸: مکمل متن یوں ہے۔

فَالْحَقِیْقَةُ وَالْحَقِیْقَةُ خَلِیْقَةٌ دَعْ ....

ترجمہ، پس وہ حقیقت جو تیرا وہم ہے وہ بھی مخلوق ہے لہذا تو مخلوق کو ترک کردے تاکہ تو 'وہ' یا وہ 'تو' ہوجائے جیسا کہ حقیقت کا تقاضا ہے۔

طاسین النقطہ

[۱۲] دفعہ ۸: ترجمہ

میں نے تصوف کے پرندوں میں سے ایک پرندہ دیکھا جس کے دو بازو (پنکھ) تھے وہ ان کے ذریعے اڑ رہا تھا۔ جب اس میں اڑنے کی سکت نہ رہی تو میرے حال سے انکار کردیا

[۱۳] دفعہ ۹، اس نے مجھ سے مقام صفا کی بابت سوال کیا میں نے اسے جواب دیا کہ فنا کی قینچی سے اپنے بازو کاٹ ڈال ورنہ تو میری پیروی نہیں کرسکے گا۔

[۱۴] دفعہ ۱۰: اس پرمُرغ تصوف نے مجھ سے کہا کہ میں بازوؤں کی مدد سے اُڑ کر اپنے دوست کے پاس جاتا ہوں۔ میں نے کہا "اے اڑنے والے تجھ پر افسوس ہے۔ اس کی مانند کوئی چیز نہیں ہے وہ سننے والا اور دیکھنے والا ہے۔

یہاں سورہ شوریٰ کی آیت ۱۱ کا حوالہ آیا ہے۔

[۱۵] دفعہ ۱۱، علامہ نے مکمل درج نہیں کیا۔ اصل متن اس طرح ہے جو اشعار کی صورت میں ہے۔

وَصُوْرَةِ الْفَهْمِ هٰذَا

رَاَیْتُ رَبِّیْ ..... الخ

فَلَیْسَ لِلْاَیْنِ مِنْکَ اَیْنَ — وَلَیْسَ اَیْنَ بِحَیْثُ اَنْتَ

وَلَیْسَ لِلدَّهْرِ عَنْکَ وَهْمٌ — فَیَعْلَمُ الْوَهْمُ اَیْنَ اَنْتَ

وَاَنْتَ الَّذِیْ حُزْتَ کُلَّ اَیْنَ — بِنَحْوِ لَا اَیْنَ فَاَیْنَ اَنْتَ

ترجمہ: دائرے میں فہم کی صورت یہ ہے

ترجمہ :- "میں نے اپنے پروردگار کو اپنے دل کی آنکھ سے دیکھا تو کہا" "تو کون ہے"؛ جواب ملا "تو" اسے اللہ تعالیٰ تیرے بارے میں "کہاں" کو یہ مجال نہیں کہ وہ دم مارے۔ بلکہ تیرے مقام پر تو اس کا گزر بھی نہیں ہو سکتا۔

زمانے کو بھی یہ مجال نہیں کہ تیرے مقام پر اس کے گمان کا سایہ بھی پڑ سکے۔ تو نے 'کہاں' اور 'کب' کو اس طرح دھکیل دیا کہ اب ان کا وجود بھی باقی نہیں پس تو کہاں ہے؟ یہ کون کہہ سکتا ہے۔

بستان المعرفہ (طاسین آخر)

[۱۶] دفعہ ۱ پورے متن کا حوالہ نہیں آسکا۔ اصل عبارت یوں ہے

اَلْمَعْرِفَةُ فِی ضِمْنِ النَّكِرَةِ مُخْفِيَةٌ، وَالنَّكِرَةُ فِی ضِمْنِ الْمَعْرِفَةِ مُخْفِيَةٌ
اَلنَّكِرَةُ صِفَةُ الْعَارِفِ وَحِلْيَتُهُ، وَالْجَهْلُ صُوْرَةٌ فَصُوْرَةٌ..... الخ

ترجمہ :- جس طرح معرفت، نکرہ کے ضمن میں پوشیدہ ہے۔ اسی طرح نکرہ معرفت کے ضمن میں پوشیدہ ہے۔ نکرہ عارف کی صفت اور زیور ہے۔ اور جہل اس کی صورت۔ پس معرفت کی صفت یہ ہے کہ وہ عقلوں سے غائب ہونے والی اور نظروں سے پوشیدہ رہنے والی چیز ہے۔ اس کے عرفان کا اشارہ ملتا ہے۔ مگر پوری کیفیت معلوم نہیں ہو پاتی۔

کسی نے اسے 'کیسے' اور 'کیونکر' پہچانا اس لیے کہ عالمِ قدس میں "کیسے" اور کیونکر کو دخل ہی نہیں پھر اس کو کسی نے کہاں پہچانا؛ اس لیے کہ کہاں کی بھی وہاں گنجائش نہیں۔ کوئی اس تک کیسے پہنچا؟ جب کہ معرفت کی رسائی وہاں تک نہیں ہے۔ اسی طرح کوئی اس سے کیسے جدا ہوا کہ فصل (جدائی) کا پرندہ بھی وہاں پر نہیں مار سکتا۔

معرفت ایک محدود کے لیے، ایک ایسی چیز کے لیے جسے گنا جا سکتا ہو، جو تلاش کی محتاج ہو ہرگز سزاوار نہیں ہو سکتی۔

[۱۷] دفعہ ۲، مکمل متن یوں ہے۔

...... الادراك۔ هٰذِهٖ كُلُّهَا شَیْءٌ لَمْ يَكُنْ فَكَانَ وَالَّذِیْ لَمْ يَكُنْ ثُمَّ كَانَ لَا يَحْصُلُ اِلَّا فِیْ مَكَانٍ، وَالَّذِیْ لَمْ يَزَلْ كَانَ قَبْلَ الْجِهَاتِ وَالْعِلَّاتِ وَالْاٰلَاتِ، كَيْفَ تَضَمَّنَتْهُ الْجِهَاتُ، وَكَيْفَ تَلْحِقُهُ النِّهَايَاتُ۔

ترجمہ، معرفت، ہماری ہمت، 'بھیدوں' 'خبر' نظر اور ادراک سے پرے ہے۔ وہ چیز جو ابتداء میں موجود نہ ہو اور بعد میں وجود میں آئے وہ اپنی ذات کے لیے مکان کی محتاج ہوتی ہے اس کے برعکس ایک ایسی ہستی جو ہمیشہ سے ہو جو اطراف و جوانب اور اسباب و ذرائع سے پہلے ہو اس کو اپنے احاطے میں کیسے لے سکتی ہے اور آخری حدوں کو کیسے چھو سکتی ہے۔

[۱۸] دفعہ ۳۔ ترجمہ۔ اور جو شخص یہ دعویٰ کرے کہ اس نے اپنے آپ کو فنا کر کے اس کی معرفت حاصل کر لی ہے تو اس کا دعویٰ باطل ہے کیونکہ فانی 'باقی' اور موجود کو کیسے پہچان سکتا ہے۔

[۱۹] دفعہ ۴۔ ترجمہ۔ جو یہ دعویٰ کرے کہ اس نے اپنے وجود کے ذریعے اس کا عرفان حاصل کر لیا ہے تو یہ کیسے ممکن ہے کہ دو قدیم ایک جگہ اکٹھے ہو سکیں۔

[۲۰] دفعہ ۵ : اصل متن یوں ہے   اَلْحِجَابُ لَاحَقِيْقَةَ لَهَا

ترجمہ : اور جو یہ کہے کہ میں نے اس کو اس وقت پہچانا جب اس کی حقیقت مجھ پر مجہول ہو گئی اس صورت میں جہل حجاب ہے اور معرفت حجاب سے ماوراء ہے۔

[۲۱] دفعہ ۶۔ ترجمہ : اور جو شخص یہ کہے کہ میں نے اس کو "اسم" کے ذریعے پہچانا ہے تو "اسم" مسمّیٰ سے الگ نہیں ہو سکتا کیونکہ اس کا تعلق مخلوق سے نہیں ہے۔

[۲۲] دفعہ ۷۔ ترجمہ : اور جو یہ ثابت کرے کہ میں نے اس کو اس کی ذات کے ذریعہ پہچانا ہے تو اس صورت میں گویا اس نے دو حروف کی جانب اشارہ کیا ہے۔ حالانکہ معروف ایک ہی ہے۔

[۲۳] دفعہ ۸ : ترجمہ : اگر کوئی شخص یہ کہتا ہے کہ میں نے اس کو محض اس کی صنعت گری اور قدرت کے ذریعہ پہچانا ہے تو اس نے صانع کو چھوڑ کر صرف صنعت پر اکتفا کر لیا ہے۔

[۲۴] دفعہ ۹۔ ترجمہ :

اور جو آدمی یہ دعویٰ کرتا ہے کہ میں نے اس کو اپنے عجز کی وجہ سے پہچان لیا ہے تو ایک عاجز کی حقیقت یہ ہے کہ اس کا سلسلہ معروف سے منقطع ہوتا ہے اور جس کا سلسلہ معروف سے منقطع ہو جائے وہ معروف کا ادراک کیسے کر سکتا ہے۔

[۲۵] دفعہ ۱۰۔ ترجمہ۔ اور جس شخص نے یہ کہا کہ جس طرح اس نے مجھے پہچاننے کا علم عطا کیا۔ اسی طرح میں نے اس کو پہچانا۔ اس صورت میں قائل اپنے علم کی طرف اشارہ کیا ہے اور معلوم کی طرف لوٹ گیا ہے۔ چونکہ معلوم ذات سے الگ ہوتا ہے۔ لہذا جس نے ذات سے جدائی اختیار کی وہ کیسے ذات کا ادراک کر سکتا ہے۔

[۲۶] دفعہ ۱۱۔ ترجمہ : اور جس نے یہ کہا کہ جس طرح خود اس نے اپنی ذات کا وصف بیان کیا ہے

اسی کے مطابق ہیں نے اس کو پہچانا ہے سو اس شخص نے نشان چھوڑ کر خبر پر تکیہ کر لیا ہے۔

[٢٧] دفعہ ١٢۔ ترجمہ

اور جس نے یوں کہا کہ میں نے اس کو مو حدوں سے پہچانا ہے تو اسے یہ علم ہونا چاہیے کہ معروف شیٔ واحد ہے۔ وہ جگہ قبول کرنے اور جُزو ہونے کی گنجائش نہیں رکھتا۔

[٢٨] دفعہ ١٣؛ ترجمہ۔

اور جو شخص یہ کہتا ہے کہ خدا نے ہی خود کو پہچانا ہے تو وہ یہ تسلیم کرتا ہے کہ عارف جُدائی میں مبتلا ہے اور دوری و علیحدگی کا مکلّف ہے کیونکہ معروف ہمیشہ اپنے نفس کا عارف رہا ہے۔

[٢٩] دفعہ ١٨۔

ترجمہ: اور جس نے یہ دعویٰ کیا کہ اس کو فی الحقیقت پہچان لیا ہے تو اس نے اپنے وجود کو معروف کے وجود سے بھی زیادہ عظیم اور بزرگ تر کر لیا ہے۔ کیونکہ جو شخص کسی چیز کو اس کی حقیقت کی تہہ تک پہنچ کر پہچان لیتا ہے۔ وہ اصل میں اس چیز سے زیادہ قوی ہو جاتا ہے۔

[٣٠] دفعہ ٢٣۔ اصل متن یوں ہے۔۔۔۔۔۔۔ هُوَ، وَالْمَعْرِفَةُ وَرَاءَ ذٰلِكَ وَالْمَعْرُوْفُ وَرَاءَ ذٰلِكَ۔

ترجمہ: پس عارف وہ ہے جو بصارت رکھتا ہے اور مرتبہ رویت میں پُہنچ جاتا ہے اور معرفت وہ ذات ہے جس کے ذریعے وہ لقا حاصل کرتا ہے۔ لہٰذا عارف دوسرے لفظوں میں اس ذاتِ پاک کے عرفان ہی کا نام ہے۔ کیونکہ عرفان کے بغیر اس کا وجود باقی نہیں رہتا ہے۔ جہاں تک حقیقت کا تعلق ہے۔ معرفت اور معروف ہر دو اس سے بلند ہیں۔

حواشی: باب سوم

۱ـ صوفی سہل ابن عبداللہ تستری۔

ابو محمدؒ سہل بن عبداللہ بن یونس سنّی متکلم اور صوفی تھے۔ ٢٠٣ھ / ٨١٨ء میں تستر میں پیدا ہوئے۔ ابنِ خلکان نے ان کا سال پیدائش ٢٠٠ھ / ٨١٥ء بتایا ہے۔ ٢٨٣ھ/٨٩٦ء میں بحالت جلاوطنی بصرے میں وفات پائی۔ سہل تستریؒ نے اگرچہ خود کوئی کتاب نہیں لکھی لیکن ان کے شاگرد نے ان کے ایک ہزار ملفوظات "مواعظ العارفین" کے نام سے شائع کیے۔ حلاج کی طرح وہ یونانی قیاسی منطقی کے انداز میں استدلال نہیں کرتے۔

۲ـ ابن داؤد اصفہانی: پورا نام ابوبکر محمد ابن ابی سلیمان داؤد الاصفہانی تھا۔ ظاہری فقیہ اور بغداد کا نامور شاعر تھا۔ پیدائش ٢٥٥ھ بمطابق ٨٦٨ء اور وفات ٢٩٧ھ بمطابق ٩٠٩ء۔ والد کا نام داؤد بن علی تھا۔ ماسینون (MASSIGNON) نے ابن داؤد کو قرطبہ کے نامور زجل نویس شاعر ابن قزمان (بارہویں صدی) کا صحیح اور مستند پیشرو قرار دیا ہے۔ کتاب الذہرۃ اور کتاب الوصول' اسی کی تصانیف ہیں۔

(اردو دائرہ معارف اسلامیہ جلد اول صفحہ ٥١٠)

۳ـ اردو میں (MASSIGNON) کا صحیح تلفظ "میسیون" ہے۔ لوئی میسیون نے ہی حلاج کو علمی دنیا میں متعارف کرایا۔ وہ ٢٥ جولائی ١٨٨٣ء میں پیرس کے قریب ایک گاؤں میں پیدا ہوا۔ ١٩٠٦ء میں عربی زبان میں ڈپلوما حاصل کرنے کے بعد قاہرہ میں ملازمت اختیار کی۔ اسی دوران میں اسے حلاج کی کتاب الطواسین" دیکھنے کا اتفاق ہوا۔ ١٩١٣ء میں اس نے اس کو مفید حواشی اور مقدمے کے ساتھ مرتب کر کے شائع کیا۔ میسیون نے روزبہان دیلمی بقلی فسائی (وفات ٦٠٦ھ) کے فارسی ترجمے سے بھی استفادہ کیا۔ میسیون کی تحقیقات کی بنیاد کتاب الطواسین کے اس قلمی نسخے پر ہے جو اسے استنبول سے ملا تھا۔ چنانچہ اس نے اس کتاب پر اپنی تحقیق کا آغاز کیا۔ ١٩١٩ء میں وہ پیرس آگیا جہاں وہ یونیورسٹی میں پروفیسر مقرر ہوا۔ پیرس میں میسیون نے حلاج کے متعلق اپنی تحقیقات کا دائرہ مزید بڑھایا۔ اس کی تحقیقات ١٩٢٤ء میں دو جلدوں میں منظر عام پر آئیں۔ اسی کتاب کو اس نے ڈاکٹریٹ کی ڈگری کے لیے بھی پیش کیا۔

علامہ کو لوئی میسیون کی تحقیقات سے غیر معمولی دلچسپی تھی۔ چنانچہ گول میز کانفرنس میں شرکت کی غرض سے انگلستان جاتے ہوئے علامہ نے پیرس میں اس سے ملاقات کی۔ میسیون ١٩٥٢ء

یں ہندوستان بھی آیا۔ ۱۹۶۲ء میں پیرس ہی میں اس کا انتقال ہوا۔

ترجمہ:

۴ے فرمایا جنیدؒ نے علم معرفت سے بلند تر کامل تر اور جامع تر ہے۔ اللہ تعالیٰ کے نام کے ساتھ علم منسوب کیا جاتا ہے نہ کہ معرفت، اور فرمایا اللہ تعالیٰ نے والذین اوتو العلم درجات پھر جب اللہ تعالیٰ نے نبی صلی اللہ علیہ وسلم کو مخاطب کیا تو کامل ترین اور اعلیٰ ترین اوصاف کے ساتھ مخاطب فرمایا۔ یعنی فرمایا کہ جان لے کوئی خدا نہیں سوائے اللہ کے اور یہ نہ فرمایا پہچان لے۔ کیونکہ انسان کسی شے کی معرفت رکھ سکتا ہے۔ حالانکہ از روئے علم اس کا احاطہ نہ کیا گیا ہو اور جب انسان کسی شے کا از روئے علم احاطہ کر لیتا ہے تو یہی اس شے کی معرفت ہے۔

۵ے فرقہ قرامطہ کا بانی عراق کا ایک دیہاتی باشندہ حمدانی قرمط تھا۔ یہ ایک باطنی فرقہ ہے۔ ۸۹۰ء میں حمدان نے کوفہ کے نزدیک ایک سرکاری قیام گاہ بنائی۔ ۹۳۰ء میں اس فرقے نے مکہ پر حملہ بول دیا اور حجر اسود اٹھا لے گئے۔

۶ے یہاں علامہ مسئلہ حلول کے متعلق افلاطون کے نظریات پیش کرنا چاہتے ہوں گے۔ اس لیے اس مبحث کی طرف اشارہ کر دیا۔

۷ے (ا) اصطخری، اصل نام ابو اسحاق ابراہیم بن محمد الفارسی، عرب کا مشہور جغرافیہ دان المسالک والممالک مشہور کتاب ہے (اردو دائرہ معارفِ اسلامیہ)

(ب) ایڈورڈ براؤن (۱۸۶۲ء-۱۹۲۶ء)۔ انگریز مستشرق۔ مشرقی ادبیات کے مطالعے میں چالیس برس صرف کیے، تاریخ ادبیات ایران، اہم کارنامہ ہے۔ کیمبرج یونیورسٹی میں پڑھاتے تھے۔

۸ے مقتدر۔ خلیفہ معتضد کا بیٹا مقتدر باللہ (۹۰۸ء - ۹۳۲ء) خاندان عباسیہ کا اٹھارواں خلیفہ تھا۔

۹ے الصولی، پورا نام ابوبکر محمد بن یحییٰ الصولی، نسلاً ترک تھے۔ صول بالائی مصر کا ایک شہر ہے۔ تاریخ پیدائش اور وفات کا علم نہیں ہو سکا تاہم ۹۴۶ء میں موجود تھے۔ کتاب الاوراق ان کی مشہور کتاب ہے جو عباسیہ کی تاریخ ہے۔ تذکروں میں ان کی ایک اور کتاب کا ذکر بھی آتا ہے۔ جس کا نام ورقہ ہے۔ (مورخین اسلام - غلام جیلانی برق)

۱۰ے ابن مسکویہ ابو علی احمد بن محمد بن یعقوب مسکویہ الرازی ۳۳۰ھ/۹۴۲ء میں پیدا ہوا اور ۴۲۱ھ/۱۰۳۰ء میں انتقال کیا۔ مشہور ادیب، مورخ فلسفی، تجارب الامم "الشوامل" اور الفوز الاکبر مشہور کتابیں ہیں۔ پہلے مجوسی تھا، پھر مسلمان ہوا۔ طب پر بھی اس نے کتابیں لکھیں۔ "کتاب العیون" کا اشارہ غالباً ان کی کتاب "عیون الانبار" کی طرف ہے۔ (اردو دائرہ معارف اسلامیہ جلد اول)

۱۱ے حسن بصریؒ، پورا نام ابو سعید حسن بصریؒ تھا۔ مدینہ میں پیدا ہوئے بعد میں بصرہ چلے گئے اور وہیں ۱۱۰ھ بمطابق ۷۲۸ء میں وفات پائی۔ مشہور تابعی ہیں۔ معتزلہ کے دو مشہور پیشوا واصل بن عطا (۷۴۹ء) اور عمرو بن عبید آپ کے شاگرد تھے۔ ان کی تعلیمات اسلام سے متصادم نہیں۔ (الطبقات الکبریٰ، علامہ عبد الوہاب الشعرانی)

۱۲ے عیسائی فرقہ GNOSTIC دراصل GNOSIS سے ماخوذ ہے جو صوفی یا عارف کا ہم معنی لفظ ہے یا لفظ اولاً (CLEMENT OF ALEXANDRIA) کی تحریروں میں آیا ہے۔ وہ کہتا ہے کہ GNOSIS عقیدہ سے ماورا ایک چیز ہے کیونکہ اس کے نزدیک عقیدہ تو صرف مسلمات کا خام علم ہے ان لوگوں کے لیے جو غور و فکر کی صلاحیت نہیں رکھتے۔ GNOSIS کو وہ ایک فلسفیانہ عقیدہ خیال کرتا ہے۔

۱۳ے cf سے علامہ کی مراد غالباً تقابلی حوالہ (CROSS REFERENCE) ہوتا ہے۔ یہاں علامہ قرآن کی ایک آیت کی طرف اشارہ کر کے آگے نکل جاتے ہیں۔ اس علامت سے وہ کئی مواقع پر کام لیتے ہیں۔

۱۴ے غالباً ابو عبداللہ ابوالحسن محمد بن عبدالملک کی طرف اشارہ ہے جو بغداد میں پیدا ہوا تاریخ نگاری میں شہرت پائی۔ اس کی مشہور کتب یہ ہیں۔ اخبار الوزرا، طبقات الفقہا وغیرہ

۱۵ے حامد بن عباس پورا نام تھا۔

۱۶ے نہروان، دجلہ اور فرات کا درمیانی علاقہ، یہیں حضرت علیؓ اور خارجیوں کے درمیان معرکہ ہوا تھا۔

۱۷ے الذہبی پیدائش ۱۲۷۴ء، وفات ۱۳۴۸ء پورا نام شمس الدین ابو عبداللہ محمد بن احمد تھا۔ دمشق میں پیدا ہوا اور یہیں وفات پائی (مورخین اسلام)

۱۸ے ابن الجوزی۔ عبدالرحمٰن بن علی محمد بن ابوالفرج، حنبلی مذہب کے مشہور فقیہ ۵۰۸ھ اور ۵۱۷ھ کے درمیان بغداد میں پیدا ہوئے۔ سبط ابن جوزی نے ان کا سال پیدائش ۵۱۰ھ بتایا ہے۔ ڈیڑھ سو کتابوں کے مصنف ہیں جن میں "تلبیس ابلیس" مشہور ترین کتابوں میں سے ہے اس کتاب سے علامہ بے حد متاثر تھے اور اسے تاریخ تصوف کے دیباچے کے طور پر شامل کرنا چاہتے تھے۔

(بحوالہ مورخین اسلام، اردو دائرہ معارف اسلامیہ)

حسین بن منصور حلاج کے حالات وافکار

حسین بن منصور حلاج ایران کے شہر شیراز سے سات فرسنگ دور ایک گاؤں طور میں پیدا ہوا جو بیضا کے شمال مشرق میں ہے۔ الفہرست کا مصنف، جو حلاج کے متعلق علامہ کی معلومات کا اہم ذریعہ ہے۔ اس بارے میں سخت مغالطے کا شکار ہے اور خراسان' مرو اور رُے بتاتا ہے۔ آپ کی کنیت ابوالمغیث بتائی جاتی ہے۔ سال ولادت ۲۴۴ھ یعنی ۸۵۷ء ہے۔ ان کے لقب حلاج کی وجہ تسمیہ کے متعلق مختلف روائتیں مشہور ہیں۔ عام روایت یہ ہے کہ ان کے والد چونکہ روئی دھننے کا کام کرتے تھے اس لیے اس لقب سے موسوم ہوئے۔ شیخ فریدالدین عطار اس لقب کی وجہ تسمیہ بتاتے ہوئے کہتے ہیں کہ " ایک مرتبہ اس نے (منصور حلاج نے) کپاس کے ایک ڈھیر کی طرف اشارہ کیا۔ جس سے فوراً ہی بنولہ کپاس سے الگ ہوگیا اسی کرامت کی وجہ سے لوگوں نے حلاج کا لقب دے دیا۔"

حافظ ابوبکر احمد بن علی الخطیب بغدادی بھی اس سے ملتی جلتی روایت پیش کرتے ہوئے کہتے ہیں۔

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

(حسین بن منصور حلاج، شیخ فریدالدین عطار ترجمہ عبدالمجید یزدانی مرتبہ خورشید نعیم ملک)

حلاج کے والدین تلاش معاش کی خاطر اپنا وطن چھوڑ کر شہر واسط میں آکر آباد ہوگئے۔ حلاج نے سولہ برس کی عمر میں قرآن شریف حفظ کیا۔ اور سہل بن عبداللہ تستری کے مرید ہوئے۔ پھر ان کی اجازت کے بغیر حسن بصریؒ کے مدرسہ میں پہنچے اس وقت آپ کی عمر بیس سال تھی۔ بصرہ کے قیام کے زمانے میں بنی مجاشع سے ان کی دوستی ہوگئی یہ لوگ حکومت وقت کی نظروں میں سخت کھٹکتے تھے۔ چنانچہ حلاج کو بھی اس باغی گروہ کا ہمنوا سمجھتے ہوئے پریشان کیا گیا چنانچہ حلاج بصرہ چھوڑ کر بغداد میں عمرو بن عثمان مکی کے ہاں چلا گیا۔ یہیں اس نے خرقہ تصوف پہن لیا۔ اسی زمانے میں ابو یعقوب اقطع کی بیٹی سے شادی کی جس سے چار بچے تولد ہوئے چونکہ عمرو بن عثمان مکی کے تعلقات اقطع سے اچھے نہیں تھے۔ لہذا حلاج کو اپنے پیر کی ناراضگی مول

لینا پڑی۔ چنانچہ حلاج جنید بغدادیؒ کے پاس پہنچے۔ جنیدؒ کے پاس کوئی چھ سال تک قیام رہا۔ بغداد میں جب حلاج کے مریدوں کی تعداد زیادہ ہونے لگی تو حکومت وقت اسے مشکوک سمجھنے لگی۔ چنانچہ ان سیاسی وجوہ کی بنا پر بغداد میں اس کے لیے عرصہ حیات تنگ ہونے لگا۔ چنانچہ بغداد چھوڑ کر بیت اللہ کی زیارت کو نکلا۔ حج کے بعد تین سال تک یہیں قیام کیا۔ مکہ سے واپس خوزستان آیا۔ پھر مشرقی ایران میں پانچ سال گزارنے کے بعد واپس تستر آگیا۔ ۲۹۱ھ میں دوبارہ حج کیا۔ حج کے بعد ہندوستان آیا اور ملتان کے راستے کشمیر تک گیا۔

وزیر اعظم حامد بن عباس نے حلاج کے بڑھتے ہوئے اثر ورسوخ کے پیش نظر خلیفہ مقتدر باللہ کو قتل کرنے کا مشورہ دیا۔ چنانچہ ۲۹۷ھ میں ان کے خلاف جب پہلا فتویٰ ابن داؤد اصفہانی نے دیا تو اسے گرفتار کیا گیا۔ حلاج ایک سال تک جیل میں رہا۔ ۲۹۸ھ میں قید سے فرار ہو کر علاقہ سوس (خوزستان) چلا گیا۔ لیکن ۳۰۱ھ میں اپنے غلام 'دباس' کی مخبری سے اسے دوبارہ گرفتار کر لیا گیا۔ آٹھ سال جیل میں رہنے کے بعد رہا ہوا۔ لیکن ۳۰۷ھ میں حامد بن عباس کے اصرار پر پھر گرفتار ہوا۔ لوئی مسینوں کی تحقیقات کے مطابق اس کے خلاف علمائے ظاہر کی ۸۴ شہادتیں پیش کی گئیں۔ چنانچہ اسے پھانسی کی سزا کا حکم دیا گیا۔ یہ مقدمہ ایک سال تک چلتا رہا۔ ۲۶ مارچ ۹۲۲ء کو اسے پھانسی دے دی گئی۔ اس کے بعد اس کا ایک ایک عضو کاٹا گیا۔ الفہرست کے مصنف نے پھانسی کا حال بیان کرتے ہوئے لکھا ہے کہ موت سے عین پہلے حلاج نے کہا۔

" اے رب اگر تو ان لوگوں کو بھی وہی کچھ دکھا دیتا جو میں دیکھ رہا ہوں۔ تو یہ مجھے کبھی سزا نہ دیتے اور اگر مجھ سے وہ چیز چھپا لیتا جو ان سے چھپا رکھی ہے تو میں کبھی انا الحق کا نعرے نہ لگاتا۔ اے اللہ میرے قاتلوں کو معاف کر دے۔"

اس کے بعد اسے کوڑے لگائے گئے پھر جلاد نے سر پر کلہاڑا مارا۔ پھر اسے بازوؤں سے باندھ کر لٹکایا گیا۔ وہ دوسرے دن تک زندہ رہا۔ اس کے بعد اس کا سر کاٹ کر لاش جلا دی گئی (الفہرست ص ۲۸۳)

تذکرۃ اولیاء میں لکھا ہے کہ حلاج کے ہر عضو سے انا الحق کی آواز آتی تھی۔ اور ان کے خون کا ہر قطرہ اللہ اور انا الحق کی شکل اختیار کر لیتا تھا۔ تاریخ جزدینی میں درج ہے کہ "جب منصور کو پھانسی کے تختے کی طرف لے جایا گیا تو اس نے کہا جب مجھے جلایا جائے گا تو دجلہ کا پانی چڑھ جائے گا۔ اس سے بغداد کے غرق ہو جانے کا خدشہ ہوگا۔ ایسے وقت میں میری راکھ کو اس پانی میں ڈال دینا۔ چنانچہ ایسا ہی ہوا۔ جب راکھ پانی میں پھینکی گئی تب

سیلاب تھا۔" (بحوالہ حسین بن منصور حلاج - مرتبہ خورشید نعیم ملک)

حلاج نے اپنے متعلق اپنی کتاب الطواسین میں جو پیش گوئی کی تھی وہ حرف بحرف پوری ہوئی لکھتے ہیں۔

"وانکر حالی حین لم یرانی و بالزندقۃ سمانی
والصاحب الدائرۃ الثانیہ ظنّنی العالم الربانی۔ (طاسین النقط)

ترجمہ:" جو عالم ناسوت میں رہتے ہوئے مجھے دیکھ ہی نہ سکا۔ اس نے میرا نام زندیق رکھا جو عالم کشف سے واقف ہوا اس نے مجھے عالم ربانی گمان کیا۔"

ابن ندیم نے حلاج کی تصانیف کی تعداد ۴۶ بتائی ہے۔ ان میں سے بیشتر ضائع ہو چکی ہیں۔ ۴۶ کتابوں میں اس کا ایک دیوان بھی شامل ہے جو عربی زبان میں ہے۔ حلاج سے ایک فارسی دیوان بھی منسوب کیا جاتا ہے۔ لیکن یہ درست نہیں۔ حال ہی میں ایران سے اس کی دوبارہ اشاعت ہوئی ہے اور اس کے مرتب نے بھی اس امر پر شک و شبہ کا اظہار کیا ہے کہ اس دیوان کو حلاج سے کوئی نسبت تھی۔ رضا قلی ہدایت نے تو تحقیق سے یہ بات ثابت کی ہے کہ یہ دیوان صوفی حسین بن حسین خوارزمی (صوفی ۸۴۵ھ) کا ہے۔

[بحوالہ طواسین، عتیق الرحمٰن عثمانی]

حلاج کی نظر ادبیات، تصوف، علم الکلام اور فلسفہ پر بڑی گہری تھی۔ ابن ندیم کا قول جو علامہ نے بھی اس کتاب میں دہرایا ہے کہ " وہ تمام علوم میں بالکل کورا تھا" درست معلوم نہیں ہوتا۔ حلاج کا اسلوب قرآنی اسلوب سے بہت متاثر معلوم ہوتا ہے۔ چونکہ خود حافظ قرآن تھا اس لیے ان کے ہاں قرآنی آیات کا بکثرت استعمال ہوا ہے۔ طواسین کے بعض مقامات تو واقعی بہت گنجلک ہیں اور بعض مترجمین نے تو اسے مزید گنجلک بنایا ہے۔ اس کی وجہ غالباً اصطلاحات کا بے محابہ استعمال ہے۔ اور پھر یہ بات بھی تو وثوق سے نہیں کہی جا سکتی کہ طواسین کا جو متن ہم تک پہنچا ہے۔ گزشتہ بارہ صدیوں میں اس میں کوئی تبدیلی نہیں ہوئی۔

حسین بن منصور حلاج مسلک کے لحاظ سے سُنی تھا۔ نماز روزے کا سختی سے پابند تھا۔ کہتے ہیں کہ دن رات میں چار سو رکعت پڑھ لیتا تھا۔ سیر و سیاحت کا بھی دلدادہ تھا۔ وہ ایک مصلح کی حیثیت سے یہ خواہش رکھتا تھا کہ عوام میں خودی اور عزت نفس کا احساس اس قدر اُجاگر ہو کہ وہ اپنی انفرادیت کو منوا سکے۔ حلاج کی تعلیم کے متعلق یہ نکتہ غالباً میسینوں کے ذریعے علامہ کو معلوم ہوا۔ چنانچہ یہی وجہ ہے کہ بعد میں حلاج کے متعلق علامہ کی رائے بدل گئی۔

حسین بن منصور حلاج کا معاملہ بھی عجیب ہے کہ اس کے عقائد کے متعلق علماء اور صوفیا کے نظریات میں واضح اختلاف پایا جاتا ہے۔ بعض اسے دار کا صحیح سزاوار سمجھتے ہیں اور اکثر اسے شہید کہتے ہیں۔ ابن ندیم حلاج کا مخالف ہے اور اس کی رائے کا ذکر علامہ کی زبانی گذشتہ صفحات میں ہو چکا ہے۔ شیخ ابوسعید ابوالخیر، شیخ ابوالقاسم گورگانی، شیخ ابو علی فارموی اور امام یوسف ہمدان کا وزن مخالفت کے پلڑے میں پڑا ہے۔ ابو قاسم قشیریؒ اور جنیدؒ اس معاملے میں محتاط نظر آتے ہیں۔ قشیری کہتے ہیں۔

" اگر وہ مقبول تھا تو ردِّ خلق سے مردود نہ ہوگا۔ اور اگر مردود تھا تو قبول خلق سے اس کے حضور مقبول نہ ٹھہرے گا۔"

لیکن یہ حقیقت ہے کہ علماء اور صوفیا کی ایک بڑی جماعت اس کی حمایت میں ہے۔ جن میں شیخ ابوبکر شبلی، داتا گنج بخشؒ، شیخ فریدالدین عطار، ابن عطا، امام غزالی، عبداللہ خفیف ابوالقاسم نصرآبادی نمایاں نام ہیں۔

شیخ فریدالدین عطار تو حلاج کو قتیل اللہ فی سبیل اللہ کہتے ہیں۔ ابوبکر شبلی کا بیان ہے " میں اور حلاج ایک ہی چیز ہیں فرق صرف یہ ہے کہ لوگوں نے مجھے دیوانہ قرار دے دیا اور یوں میری نجات ہو گئی لیکن حسین کو اس کی عقل نے ہلاک کر ڈالا۔

غزالی نے حلاج کا دفاع کرتے ہوئے مشکوۃ الانوار میں لکھا ہے کہ منصور حلاج کے یہ فقرے عالم سکر میں نکلے تھے جس پر کوئی حکم نہیں لگایا جا سکتا۔

(بحوالہ SUFI SINT OF THE TWENTIETH CENTURY- BY MARTIN LINGS) (ابوبکر سراج الدین) صفحہ ۵۶

اورنگ زیب کے حکم پر اسی قسم کی مجنونانہ خود وارفتگی کی سزا میں سرمد کو قتل کیا گیا تو انہوں نے باوجودیکہ دنیا و مافیہا سے بے خبر تھے۔ مرنے سے پہلے حلاج کی عظمت کا یوں اعتراف کیا ؎

عمریست کہ آں قصۂ منصور کہن شد
من از سرِ نو جلوہ دہم دار و رسن را

(بحوالہ مضمون عبدالحلیم شرر دلگداز اکتوبر ۱۹۲۹ء)

جہاں تک منصور حلاج کے دعاوی کا تعلق ہے ان کی بھی مختلف توجیہات پیش کی گئی ہیں مثلاً ابن طفیل کا خیال ہے کہ منصور کا نعرہ انا الحق اس بے خودی و سرمستی کا نتیجہ تھا جو ذکر اور مراقبے سے پیدا ہوتی ہے لہٰذا وہ سزا کا مستحق نہیں تھا۔

حلاج نے دعویٰ انا الحق کا اظہار طاسین صفا کی نمبر ۶ اور ۷ میں کیا ہے۔ جہاں وہ کہتا ہے کہ "کوہ طور پر درخت کی جانب سے جو آواز (موسیٰؑ) نے سُنی وہ درخت سے نہیں بلکہ حق تعالیٰ سے سُنی۔ میری مثال بھی اس درخت کی ہے۔ یہ کلام بھی اسی کا ہے"

اس سے خدائی کا دعویٰ ہرگز ثابت نہیں ہوتا۔ حلاج نے تو خود کو درخت سے تشبیہ دی ہے۔ اشرف علی تھانوی صاحب کے مرید خواجہ عزیز الحسن کا شعر ہے ؎

یہ نغمہ دلکش مرا بے ساز نہیں ہے
وہ بول رہے ہیں میری آواز نہیں ہے

منصور حلاج کے ضمن میں جو دوسری بات کہی جاتی ہے وہ یہ ہے کہ وہ مسئلہ حلول کا قائل تھا یہ الزام بھی درست نہیں ہے۔ اس کے خلاف ان کا یہ شعر دلیل کے طور پر پیش کیا جاتا ہے۔

؎ بینی وبینک انی تنازعنی   فارفع عقلک انی من البین

"میرے اور تیرے درمیان میری انیت حائل ہے۔ پروردگار تجھے تیری ہی ذات کا واسطہ جُدائی اور بعد کی اس صورت کا تدارک فرمایا" (بحوالہ عقلیات ابن تیمیہ ص ۳۰۸)

اس شعر سے نظریہ وحدت الوجود کے متعلق تو حلاج کا جھکاؤ ضرور نظر آتا ہے لیکن مسئلہ حلول کی طرف نہیں۔ وحدت الوجود نظریہ حلول اور تناسخ سے بعض پہلوؤں میں ظاہری مشابہت کے باوجود مختلف ہے۔ ابن تیمیہ کا موقف بھی یہی ہے وہ لکھتے ہیں۔

"حلاج سے بعض غلط شعر بھی منسوب ہیں۔ مثلاً وہ اشعار جن میں حلول کا عقیدہ ظاہر کیا گیا ہے۔ حالانکہ حلاج اس کا قائل نہیں تھا"

(عقلیات ابن تیمیہ ص ۳۱۱)

پروفیسر نکلسن تو حلاج کے دفاع میں یہاں تک کہتے ہیں۔

"منصور حلاج وحدت الوجودی نہ تھے۔ منصور انا الحق کے قائل ہونے کے باوجود خدا سے اس طرح دعا کرتے تھے جیسے خاص بندہ دعا کرتا ہے۔ اگر ان کی خودی خدا کی ذات سے الگ نہ ہوتی تو وہ خدا سے خطاب کیوں کر کرتے۔

(بحوالہ اسلامی تصوف اور اقبال۔ ص ۵۷)

منصور حلاج اور اس کے انجام کے متعلق سید سلیمان ندوی کا یہ قول حرف آخر کی حیثیت رکھتا ہے

"حلاج شہید انا الحق نہ تھا۔ قتیلِ راہِ سیاست تھا۔ اس کی حیثیت مذہبی گناہ گار کی اتنی نہیں جتنی ایک پولیٹیکل مجرم کی۔ اس کی بے گناہی کا خون علماء

کے قلم پر نہیں بلکہ سلاطین کی تلوار پر ہے"

(بحوالہ المعارف اپریل ۱۹۱۷ء)

تاریخ تصوف میں حلاج کے متعلق ان اشارات سے جو بات نمایاں ہو کر سامنے آتی ہے وہ یہ ہے۔ کہ وہ حلاج کے دعویٰ انا الحق کو گمراہی سمجھتے تھے لیکن وقت کے ساتھ ساتھ حلاج کے بارے میں علامہ کی رائے تبدیل ہوتی گئی۔ یہ تبدیلی کب واقع ہوئی۔ اس ضمن میں یقین سے تو کچھ نہیں کہا جا سکتا۔ تاہم اسلم جیراجپوری کے نام ایک خط مرقومہ ۱۷ مئی ۱۹۱۹ء میں اس کا ذکر کرتے ہوئے کہتے ہیں۔

"منصور کے بنیادی عقائد اب واضح ہو گئے ہیں"

پھر حلاج کے متعلق جیسی زبورِ عجم میں حلاج ہمیں صدیقِ خودی کی صورت میں نظر آتا ہے۔ کہتے ہیں

دگر از شنکر و منصور کم گوے
خدا را ہم براہ خویشتن جوے
بخود گم بہر تحقیق خودی شو
انا الحق گوے و صدیق خودی شو

یہاں وہ حلاج کے دعویٰ انا الحق کو خودی کی ہی ایک تعبیر بتاتے ہیں۔ ان خیالات کی تائید ان کے ان اشعار سے بھی ہوتی ہے۔ ؎

فردوس میں رومی سے یہ کہتا تھا سنائی   مشرق میں ابھی تک ہے وہی کاسہ وہی آش
حلاج کی لیکن یہ روایت ہے کہ آخر   اک مرد قلندر نے کیا راز خودی فاش

حلاج کے دعویٰ انا الحق کی یہ تعبیر مولانا رُوم کے ہاں بھی ملتی ہے۔ علامہ اپنے گراں قدر خطبات میں بھی اس دعوے کی یہ توجیہہ کرتے نظر آتے ہیں کہ اس کے قول کا مفہوم یہ نہیں تھا کہ وہ خدا کے ساتھ متحد ہو گئے تھے۔ بلکہ اس کے معنی یہ تھے کہ

"میں تخلیق حق" ہوں

ڈاکٹر یوسف حسین اپنی گراں قدر تصنیف "حافظ اور اقبال ص ۳۰۲" میں فرماتے ہیں۔

"حافظ نے حلاج کے متعلق کہا کہ اس کا قصور یہ تھا کہ اس نے دوست کا راز فاش کر دیا۔ اقبال کہتا ہے کہ علماء کی یہ غلط بینی تھی کہ انہوں نے حلاج کے حقیقی روحانی محرکات کا صحیح اندازہ نہیں کیا۔ مولانا روم بھی حلاج کے حق میں ہیں اور کہتے ہیں کہ اس کی خودی اس قدر قوی اور توانا تھی کہ وہ اظہار کے

لیے بے تاب ہو گئی اور وہ اپنے اوپر قابو نہ رکھ سکا...... اقبال کہتے ہیں

رقابت علم و عرفاں میں غلط بینی ہے منبر کی
کہ وہ حلاج کی سُولی کو سمجھا ہے رقیب اپنا"

جاوید نامہ میں اقبال کی حلاج سے ملاقات فلک مشتری پر ہوتی ہے۔ اس موقع پر حلاج اقبال سے کہتا ہے کہ تو بھی وہی کر رہا ہے جو میں نے کیا تھا۔ اس لیے تو میرے انجام سے سبق لے۔

آنچہ من کردم تو ہم کردی بترس
محشری بر مردہ آوردی بترس

حلاج کے متعلق علامہ کے نظریات کے ارتقا کے متعلق ڈاکٹر یوسف حسین کا بیان قابلِ توجہ ہے۔

"اس تبدیلی کی وجہ لوئی ماسینوں تھے۔ جن سے علامہ کی ملاقات ۱۹۳۱ء میں گول میز کانفرنس میں جاتے ہوئے پیرس میں ہوئی تھی۔ انہوں نے حلاج کی "کتاب الطواسین" کو مدون کیا تھا۔ اور ثابت کیا تھا۔ کہ وہ وحدت الوجود کے بجائے اسلامی توحید کے اصول کا قائل تھا۔"

ایک وضاحت

بسلسلہ حواشی باب سوم

جیسا کہ پہلے لکھا جا چکا ہے کہ "تاریخ تصوف" کا جو مسودہ ہمیں دستیاب ہوا ہے اس میں علامہ نے طاسین الازل والالتباس کا ذکر تو کیا ہے۔ لیکن اس کی عبارتوں کا حوالہ نہیں دیا۔

اس کی دو وجوہ ہو سکتی ہیں۔ اول تو یہ کہ اسی عنوان سے حلاج کے خیالات الگ کتابی شکل میں بھی شائع ہوئے۔ اور اس میں حلاج کے شطحیات کا نچوڑ موجود ہے۔ علامہ پورے باب کو اپنی کتاب میں شامل کرنا چاہتے تھے۔ ظاہر ہے۔ علامہ ایسی تحریر سے صرف نظر نہیں کر سکتے تھے۔ جس میں حلاج کے نظریات نمایاں طور پر سامنے آئے ہوں۔ ان نظریات کی اہمیت اس اعتبار سے بھی مسلم ہے کہ حلاج نے ان خیالات کا اظہار زمانہ اسیری میں جیل میں کیا تھا۔

اس باب کا مرکزی خیال "خدا اور ابلیس" کا مکالمہ ہے۔ ابلیس حلاج کی زبان میں اپنے انکار کی فلسفیانہ توجیہہ کرتے ہوئے نظر آتا ہے۔ یہ دلچسپ بات ہے کہ بعد میں علامہ اقبال کے ہاں بھی حلاج کی طرح ابلیس کی ذات سے دلچسپی پیدا ہونا شروع ہو جاتی ہے اور وہ اپنی شاعری میں ابلیس کے انکار کی فلسفیانہ توجیہہ پیش کرتے نظر آتے ہیں اور اس کی بعض خوبیوں کو سراہاتے بھی ہیں۔

اس طاسین کی اصل عبارت دہرانے کے بجائے اس باب کا خلاصہ پیش کیا جاتا ہے۔ اس خلاصے میں ان حصوں پر زیادہ توجہ دی گئی ہے۔ جن پر اسلامی نقطہ نظر سے بعض اعتراضات وارد ہو سکتے ہیں۔ کیونکہ انہی امور کے پیش نظر تو علامہ نے اسے صوفیا کے غیر شرعی عقائد کے ثبوت کے طور پر خصوصی مطالعے کا مرکز بنایا تھا۔

یہ خلاصہ عتیق الرحمان عثمانی کے ترجمہ طواسین سے ماخوذ ہے۔

خلاصہ باب ششم کتاب الطواسین

(طاسین الازل والالتباس)

* ابلیس سے کہا گیا "سجدہ کر" اور احمدؐ سے کہا گیا "دیکھیے"۔ اس نے سجدہ نہیں کیا۔ اور آنحضرتؐ نے نہیں دیکھا۔
* آسمان والوں میں ابلیس جیسا کوئی موحد اور عابد نہیں۔
* اس سے کہا گیا "سجدہ کر" اس نے جواب دیا۔ "غیر کا وجود ہی نہیں"۔ کس کو سجدہ کروں۔ اللہ تعالیٰ نے اس پر اُس سے کہا "تو نے تکبر کیا"۔

اس نے کہا "اگر تیرے ساتھ مجھے ایک لمحہ بھی میسر آجائے تو میرے لیئے تکبر و عظمت سزاوار ہے اور میں وہی ہوں جس نے ازل میں تجھے پہچانا ہے۔ میں انسان سے بہتر ہوں اور خدمت میں اس سے قدیم ہوں۔ پس یہ کیسے ممکن ہے کہ میں انسان کو سجدہ کروں۔

اگر میں نے سجدہ نہیں کیا تو میرے لیے اپنی اصل (آگ۔ دوزخ) کی طرف لوٹ جانے کے سوا کوئی چارہ کار نہیں۔

★ موسیٰ علیہ السلام کوہ طور کی ایک گھاٹی پر ابلیس سے ملے تو اس سے کہا اے ابلیس کس چیز نے تجھے سجدہ کرنے سے باز رکھا تھا؟ اس نے کہا۔ مجھے میرے اس دعوے نے سجدہ سے باز رکھا کہ معبود صرف ایک ہی ہے اور اگر میں آدم کو سجدہ کرتا تو میری مثال بھی آپ جیسی ہوتی۔ کیونکہ آپ کو ایک دفعہ پکارا گیا

(اے موسی پہاڑ کی طرف دیکھ) (۱۳۹،۷) تو آپ نے نہیں دیکھا اور مجھے ایک ہزار دفعہ پکارا گیا کہ آدم کو سجدہ کر، مگر میں نے اپنے دعویٰ کی معنویت کی وجہ سے سجدہ نہیں کیا

موسیٰ نے فرمایا تو نے خدا کے حکم کو کیسے ترک کر دیا۔ ابلیس نے جواب دیا کہ یہ ایک آزمائش تھی حکم نہیں تھا۔"

ابلیس نے موسیٰ سے کہا۔ میرا وقت اب پہلے سے زیادہ اچھا گزر رہا ہے کہ میں اس کی خوشنودی اور رضامندی کے لیے اس کی تفویض کردہ خدمت کو بجالاتا ہوں۔ اگر وہ ہمیشہ کے لیے جہنم کی آگ میں ڈال دے تب بھی، میں غیر کو سجدہ نہیں کروں گا۔

منصور حلاج اپنے بارے میں آگے چل کر لکھتے ہیں۔

میں نے جوانمردی کے بارے میں ابلیس اور فرعون سے مناظرہ کیا ہے۔ پس ابلیس نے مجھ سے کہا کہ اگر میں سجدہ کرتا تو جوانمردی کے لفظ کا اطلاق مجھ پر نہ ہوتا۔ فرعون نے مجھے کہا کہ اگر میں اس کے رسول موسیٰ پر ایمان لے آتا تو میں بھی جوانمردی کے رتبے سے گر جاتا۔ پس اس میدان میں میرے ساتھی اور میرے استاد ابلیس اور فرعون ہیں۔"

[باب چہارم]

تصوّف اور اسلام

(متفرق اشارات)

اس باب میں تصوف، اور اس کی تاریخ، نیز صوفیہ اور ان کے اشغال کے متعلق علماء کے نوٹس پیش کیے جاتے ہیں۔ [مرتب]

[۱] تصوّف کی اصلیّت اور خواجہ حسن البصری رحمۃ اللہ علیہ

حضرت مجدد الف ثانی علیہ الرحمہ فرماتے ہیں کہ "تصوف شعارِ حقہ اسلامیہ میں خلوص پیدا کرنے کا نام ہے۔ اسلامی اقوام کی تاریخ میں ایسے بزرگ ہزاروں اور لاکھوں کی تعداد میں پیدا ہوئے اور ہوتے رہیں گے جن کی زندگی کا نصب العین یہی خلوص رہا ہے۔ ان کی زندگیاں عام مسلمانوں کے لیے نشانِ راہ کا کام دیتی رہی ہیں اور یہ سلسلہ ابدالاباد تک جاری رہے گا۔ یہ بزرگ حقیقی معنوں میں جانشینانِ پیغمبر ہیں۔" راقم الحروف ان کے کسی قول یا فعل پر اعتراض کرنے کو بدبختی اور خسران تصور کرتا ہے اور ان کی صحبت میں ایک لحظہ بسر کرنے کو دنیوی آسائش و آرام کی صد سالہ زندگی پر ترجیح دیتا ہے۔

[۲]

وتفیس الاحوال والملاحم فی آخر الزمان فینکر والک من لا بالغۃ ویعترض علیہ من لا شعور بہ"

اس جگہ حدیث الاول کا ذکر کیا ہے۔ وہ حدیث جس میں آیۂ قرآن کی طرف اشارہ ہے مندرجہ ذیل ہے۔

حدثنا عبد العزیز ابن عبد اللہ قال حدثنی مالک عن ابن شہاب عن الاعرج عن ابی ہریرہ قال ان الناس یقولون اکثر ابی ہریرۃ ولولا آیتان فی کتاب اللہ ما حدثت حدثنا ثم یتلو، ان الذین یکتمون ما انزلنا من البینات والھدیٰ الخ

دوسری آیت جس میں اس حدیث کی طرف اشارہ ہے درج نہیں ہے وہ یہ ہے۔

ان الذین یکتمون ما انزل اللہ فی الکتاب ..... الخ

دلائل اس امر کے کہ ابو ہریرہؓ کا کیا مفہوم تھا۔

(۱) ان کے اپنے اقوال اعوذ باللہ فی راس الستین وامارۃ الصبیان

(۲) آیات قرآنی جن کا اوپر ذکر ہوا۔ اگر دوسری دعا [میں] ایسی باتیں ہوتیں جن کا تعلق

ہدایت و بینات سے ہے تو ان کا چھپانا کسی طرح جائز نہ تھا۔ کیونکہ آیات مذکورہ [کذا] چھپانے والوں کے لیے سخت عذاب کا وعدہ ہے۔

اس سے ثابت ہوا کہ دوسری وعاکی[لے] باتیں کسی اور قسم کی تھیں ان کا تعلق ہدایت سے نہ تھا۔

(۳) ان آیات کے ہوتے خود رسول اللہ صلعم کس طرح بعض سے ان باتوں کو چھپا سکتے تھے۔

[۳] کِتابُ الفہرست

مصنف نے ان مسلمان متکلمین کے نام دیے ہیں جو بظاہر مسلمان تھے اور بباطن مانوی یا ثنوی مثلاً صالح بن عبدالقدوس اور شعراء میں بشار بن برد[لے]۔ رؤسا میں خلیفہ مہدی[لے] کا کاتب بھی زندیقیت سے متہم کیا گیا۔ پھر خود اس نے اقبال کر لیا اور مہدی نے اسے قتل کر دیا۔ دولت عباسی کے زمانے میں مانی مذہب کے بہت سے رؤسا مرتد تھے۔ مثلاً یزدان بخت[لے] جو خلیفہ مامون کے سامنے قتل کیا گیا۔ اور حکمائے اسلام نے اس سے بحث کر کے اسے ساکت کر دیا۔ مامون نے اس کو اسلام کی دعوت دی مگر اس نے جواب دیا اے خلیفہ تو تو وہ ہے جو لوگوں [کو] ترک مذہب پر مجبور نہیں کیا کرتا۔ مصنفِ الندیم کے وقت میں مانوی مرکز سمرقند تھا۔ مانی مذہب کا اثر خصوصاً عیسائیت پر بہت ہوا۔ (HAMADIS HISTORY)

اکثر عیسائی عالم اس مذہب کے تھے اور کلیسا سے اس کو چھپایا کرتے تھے۔ خصوصاً GUSTEE فرقہ پر اس کا اثر عظیم تھا۔ کیونکہ ان کے ہاں مسیح کے لاہوتی اور ناسوتی فطرت کا مباحثہ تھا۔ اکثروں نے مسیح کی لاہوتی فطرت سے انکار کر دیا۔ بعضوں نے اس کی ناسوتی فطرت سے انکار کر دیا

CF = MANI ------ [۱۲لے]

بدھ سمنانی مذہب[۱۳لے] ماوراالنہر میں قبل اسلام سے تھا اور بعد اسلام کے بھی اس کے داعی وہاں آتے جاتے رہے۔

M. KRAMO CF [۱۴لے]

کتب۔

(۱) کتاب الفہرست (۲) کتاب الطواسین
(۳) دیوان شمس تبریز (نکلسن) (۴) مسلم تصوف (نکلسن) [۱۵لے]*
(۵) گولڈزیہر (ولی پرستی) (۶) جنرل رائل ایشیاٹک سوسائٹی مارچ ۱۹۰۶ء

(... ص ۱۵۱)

---

*لے اس رسالے میں نکلسن نے تصوف کی مختلف تعریفوں کو جمع کیا ہے۔

(۷) پروفیسر براؤن لٹریری ہسٹری آف پرشیا
(۸) پروفیسر آرنلڈ نوٹ (۹) ہسٹری آف PANTHEISM
(۱۰) ------ KRA [۱۶لے]
(۱۱)
(۱۲) DU ARILSPHIL OF MYSTICISM [۱۷لے]
(۱۳) [۱۸لے] ------ PSYCHOLOGY OF

۱۔ تعریفاتِ جُرجانی [۱۹لے]
۲۔ مقطعات
۳۔ امام غزالی مصنفہ شبلی
۴۔ مکتوبات امام ربانی [۲۰لے]

---

[۴] اقتباس

ابو اسحاق ایک امن پسند بادشاہ تھا اور خواجہ حافظ کا ہم عصر اور نہایت عیش پسند تھا۔ ۷۵۴ھ میں مظفر نے اس کی فوج کشی کی۔ فوجیں شہر پناہ کے قریب آ گئیں اور بادشاہ کو خبر بھی نہ تھی اور امراء میں کسی کو جرات نہ تھی کہ بادشاہ کو غنیم کی فوج کشی کی اطلاع دے۔ امین الدین ایک بہانے سے بادشاہ کو بالاخانے پر لے گیا۔ جب بادشاہ نے شہر کے گرد نظر ڈالی تو دیکھا کہ شہر چاروں طرف محصور ہے۔ ابو اسحق نے حیران ہو کر کہا کہ مظفر عجیب احمق ہے کہ بہار کے دنوں کو اس طرح خراب کر رہا ہے اور یہ شعر پڑھ کر نیچے اتر آیا۔

بیا تا یک امشب تماشا کنیم
چو فردا شود فکر فردا کنیم

خواجہ اسحاق کے دربار میں آمد و رفت تھی۔ ایک قطعہ میں اس کی نوحہ خوانی کرتے ہیں۔

---

[۵] موازنہ اسلام و تصوف

افراد (۱) اسماعیل مذبوح تھا نہ اسحٰق (اسلام) قرآن:

(۲) خدا کی عبادت فضیلت کے اعتبار سے سب سے افضل ہے (قرآن)
(۳) نبی سب پر فضیلت رکھتا ہے۔ (اسلام)
(۴) فرعون کافر تھا۔ (اسلام)
(۵) شیطان مردود تھا۔ (اسلام)
اخلاق و مسائل (۶) انتقام (ولکم فی القصاص)
(۷) شہوانی خواہش کو مغلوب کرو۔
(۸) رویت باری تعالیٰ قیامت میں ہوگا۔

SUFISIM

(۱) اسحٰق مذبوح تھا نہ اسماعیل (محی الدین ابن عربی۔ فصوص)
(۲) مخلوق کی خدمت عبادت الٰہی سے بہتر ہے۔ (" " ")
(۳) ولی نبی سے بہتر ہے۔ (" " ")
(۴) فرعون نیک آدمی تھا۔ (" " ")
(۵) شیطان نیک و معصوم فرشتہ و سردار عاشقاں تھا (حلاج منصور)
(۶) ہر حالت میں انتقام مستحب ہے۔
(۷) شہوانی خواہش بالکل فنا کردو (۸) رویت یہاں پر ہوگی۔ [۲۱]

[۶] محیّ الدین ابن عربی، اسلام کی تھیاسوفی فتوحات مکیہ اور اس کی اصطلاحات

یہ اصطلاحات عجیب و غریب [ہیں] اگر قرون اولیٰ کے مسلمانوں کے سامنے یہ کتاب رکھی جائے تو ان میں سے کوئی بھی اس کو نہ سمجھ سکے۔

اصطلاحات:

عنقا : وہ مادہ جس سے عالم کے اجسام پیدا ہوئے۔
ورقاء : نفس کلیہ یا لوح محفوظ
عقاب : القلم و عقل الاول
غراب : جسم الکلی
شجر : انسان کامل

علیٰ ہذا القیاس، قلب، غوث، ادتار، نقباء، نجبا۔ امامان (یعنی وہ شخص جو غوث کے دائیں بائیں رہتے ہیں) قبض، بسط، سکر الشرب، ہیبت، بقا، فنا، اثبات، قرب، بُعد وغیرہ۔

---

[۷] نبیٔ کریمؐ کی پیشین گوئی: تصوّف وجودیہ کے متعلق [۷]

قال النبی صلعم خیر اُمتی قرنی ثم الذین یلونھم، ثم یأتی بعد ذالک قوم یشہدون ویشہدون ویخونون ولا یؤتمنون وینذرون ولا یفون ویظہر فیھم السمن (بخاری و مسلم)
ترجمہ فرمایا نبی کریمؐ نے...... [۲۳]

حواشی : باب چہارم

لہ خواجہ حسن بصری : مدینہ میں پیدا ہوئے۔ بعد میں بصرہ چلے گئے۔ وہیں وفات پائی۔ معتزلہ کے دو پیشوا ، واصل بن عطا (۸۰ھ/۱۳۱ھ) اور عمرو بن عبید (۱۴۴ھ/۶۲ھ) آپ کے شاگرد تھے حسن بصری بھی معتزلہ کی طرح انسان کو اعمال کے معاملے میں آزاد اور خود مختار قرار دیتے ہیں۔

۲ہ مجدد الف ثانیؒ ، مکتوبات امام ربانی کے مصنف جن سے علامہ نے تصوف کے ضمن میں خاصا استفادہ کیا ہے۔

یہاں اس ضمن میں مجدد الف ثانی کے مکتوبات سے دو تین حوالے ان کے نظریے کی مزید وضاحت کے لیے ضروری سمجھتے ہوئے درج کیے جاتے ہیں۔

" شریعت کے تین جزو ہیں ۔ علم ۔ عمل اور اخلاص ۔ جب تک یہ تینوں جزو نہ پائے جائیں شریعت متحقق نہیں ہوپاتی ۔ طریقت و حقیقت جس کے ساتھ صوفیا کرام ممتاز ہیں دونوں شریعت کی خادم ہیں ۔ ان دونوں سے شریعت کے تیسرے جزو یعنی اخلاص کی تکمیل ہوتی ہے۔ (مکتوب ۳۶)

" اصل اور با مقصد بات یہ ہے کہ شریعت و حقیقت ایک دوسرے کا بالکل عین ہیں۔ اور حقیقت میں ایک دوسرے سے الگ اور جُدا نہیں ہیں ۔ فرق صرف اجمال و تفصیل کشف و استدلال ۔ غیبت و شہادت اور تکلف اور عدم تکلف کا ہے۔" (مکتوب ۴۲)

" کل قیامت کو شریعت کے بارے میں سوال ہوگا تصوف کے متعلق نہیں پوچھیں گے جنت میں داخلہ اور دوزخ سے بچنا شریعت پر عمل کرنے سے ہوگا ... لہذا اعلیٰ ترین نیکی یہ ہے کہ شریعت کی ترویج میں سعی اور کوشش کی جائے اور احکام شرع میں ایک حکم کو جاری اور زندہ کرنا خصوصاً ایسے وقت میں جب کہ اسلامی شعائر مٹائے جا رہے ہوں ۔ خدائے عزوجل کے ہاں کروڑ ہا روپیہ خیرات کرنے سے بہتر ہے۔" (مکتوب ۴۸)

۳ہ علامہ کے مضمون " علم ظاہر و باطن" مشمولہ "مقالات اقبال" میں بھی انہی خیالات کا اظہار کیا گیا ہے۔

۴ہ مکمل آیت یوں ہے ان الذین یکتمون ما انزلنا من البیّنات والھدیٰ ..

علامہ اپنے مضمون " علم ظاہر و باطن" مطبوعہ وکیل امرتسر ۲۸ جون ۱۹۱۶ء مشمولہ انوار اقبال (مقالات اقبال میں فرماتے ہیں۔

" اس آیۂ کریمہ سے ظاہر ہے کہ علم باطن کا تعلق بینات اور ہدایت سے ہے۔ تو

معاذ اللہ رسولؐ اس گروہ صوفیہ کے عقیدے کے مطابق آیت مذکورہ کی خلاف ورزی کرنے کے مرتکب ہوئے ہیں۔"

۵ہ حضرت ابوہریرہؓ کی جس روایت کی طرف اشارہ ہے وہ یہ ہے۔

عن ابی ھریرہ قال حفظت من رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم دعائین فاما احدھما ....

یعنی حضرت ابوہریرہؓ نے فرمایا کہ " یاد رکھیے میں نے رسول اللہؐ سے دو برتن یعنی دو طرح کے علم حاصل کیے ۔ ایک علم کو تو میں نے پھیلایا ۔ اور دوسرے علم کو اگر میں پھیلاؤں تو میرا گلا کاٹ دیا جائے۔"

علامہ نے اپنے محولہ بالا مضمون میں ایک شخص سید خالق نظامی نیازی کے رسالے "تحقیق الحق فی الوجود المطلق" کا ذکر کیا ہے ۔ یہ صاحب اس روایت کو مسئلہ وحدت الوجود کے اثبات میں پیش کرتے تھے ۔ علامہ اس مغالطے پر تنقید کرتے ہوئے کہتے ہیں۔

" اس بیان کو ابوہریرہؓ کے دیگر اقوال کی روشنی میں دیکھنا چاہیے ۔ مثلاً فرماتے ہیں۔

اعوذ باللہ راس الستین وامارۃ الصبیان"

یعنی میں خدا سے پناہ مانگتا ہوں ۶۰ھ کے شروع اور لڑکوں کی حکومت کے" چونکہ ابوہریرہؓ حضورؐ کے قریب رہے ۔ لہذا انہوں نے حضورؐ سے کچھ پیشن گوئیاں سن رکھی تھیں ۔ جو حضورؐ نے مسلمانوں کی خانہ جنگیوں اور فتنوں کے متعلق کی تھیں ۔ چونکہ ابوہریرہؓ کو ان باتوں کا اعلان کر دینے سے جان کا خدشہ تھا ۔ اس واسطے وہ کبھی صریحاً ان باتوں کا ذکر نہ کرتے تھے۔

(ابن حجر عسقلانی نے فتح الباری (شرح بخاری) میں انہی خیالات کا اظہار کیا ہے۔

محولا بالا روایت میں ۶۰ھ کا اشارہ یزید ابن معاویہ کی خلافت کی دلالت کرتا ہے (مرتب)

علامہ نے دوسری دلیل بھی دی ہے وہ حضرت ابوہریرہؓ کی ایک روایت درج کرتے ہیں۔

حدثنا عبد العزیز ... قال ان الناس یقولون اکثر ابی ھریرہ

یعنی ابوہریرہؓ فرماتے ہیں کہ لوگ کہتے ہیں کہ ابوہریرہ بہت حدیثیں روایت کرتا ہے اور اگر کتاب اللہ میں دو آیتیں نہ ہوتیں تو میں کبھی کوئی حدیث روایت نہ کرتا ۔ پھر یہ آیت پڑھتے :

ان الذین یکتمون ..... الخ

علامہ اس قول کی وضاحت کرتے ہوئے فرماتے ہیں۔

حضرت ابوہریرہؓ علوم رسالت کو جوان کے دماغ میں محفوظ تھے شائع کرنا ۔ آیات مذکورہ کی تکمیل میں اپنا فرض سمجھتے تھے ۔ آیہ کریمہ مذکورہ سے ظاہر ہے کہ جن امور کا تعلق

ہدایت دینیات سے ہو ان کا چھپانا احکام الٰہی کے خلاف ہے اور حضرت ابوہریرہؓ فرماتے ہیں کہ میں اس آیت کی وجہ سے علوم رسولؐ سے جو کچھ مجھے معلوم ہے اس کی اشاعت کرتا ہوں پس نتیجہ بالکل صاف ہے اگر علوم باطن کا تعلق ہدایت دینا سے ہے اور بقول حضرات صوفیہ وجودیہ ہونا چاہیے تو حضرت ابوہریرہؓ انہیں نہیں چھپا سکتے تھے۔ پس ان امور کا تعلق حقائق اسلامیہ سے مطلق نہیں تھا۔ (اقبال۔ مضمون علمِ ظاہر و باطن)

۶ے "دعا" کے معنی ابن اثیر نے "نہایہ" میں ظرف اور مجازاً "محل علم" کے لکھے ہیں۔ پس صاف اور سیدھے معنی اس روایت کے یہ ہیں کہ دو قسم کی باتوں کی آگاہی حضرت ابوہریرہؓ کو نبی اکرمؐ نے دی۔ ایک متفرق احکام دین جن کو انہوں نے رسولؐ سے سُن کر عامۃ المسلمین میں شائع کیا اور دوسری وہ باتیں جو انہوں نے خوف کے مارے شائع نہ کیں۔

۷ے الفہرست، حلاج اور غیر اسلامی فرقوں کے متعلق علامہ کی معلومات کا زیادہ تر ماخذ یہی کتاب ہے۔ حالانکہ بنیادی طور پر یہ کتاب تصوف سے متعلق نہیں ہے۔ بلکہ اس میں مختلف علوم و فنون میں نمائندہ شخصیات اور کتب کا تذکرہ کیا گیا ہے۔

الفہرست کے مولف محمد بن اسحاق ابن ندیم وراق ہیں۔ ان کی کنیت ابوالفراج تھی۔ یہ کتاب ۳۷۷ھ میں شائع ہوئی۔ بعض روایات میں درج ہے کہ ابنِ ندیم شیعی المذہب تھا۔ اس کی تاریخ وفات متنازعہ فیہ ہے۔ معجم المطبوعات العربیہ (ص ۲۶۸) میں سنہ وفات ۳۹۰ھ بتایا گیا ہے۔ لیکن ہدایت الاحباب (ص ۱۰۶ طبع دوم) میں اس کا سال وفات ۳۸۵ھ اور سال پیدائش ۲۹۷ بتایا گیا ہے۔

ابن الندیم بغداد میں کتب فروش تھا۔ محولہ بالا کتاب میں اس نے ۳۷۷ھ یعنی ۹۸۸ء تک کی کتابوں کا ذکر کیا ہے۔ الفہرست کے وہ تمام نسخے جو یورپ اور ایشیا کی لائبریریوں میں موجود ہیں۔ ناقص ہیں صرف لپزگ کا وہ نسخہ قدرے صحیح ہے۔ جو پیرس آستانہ اور لانڈن کے نسخوں کی مدد سے تیار کیا گیا تھا۔ اور ۱۸۷۲ء میں شائع ہوا تھا۔

(بحوالہ مورخین اسلام)

۸ے علامہ کے یہ اشارات محولہ بالا کتاب کے باب نہم سے ماخوذ ہیں۔ ابن الندیم لکھتا ہے: "مانی کے وہ رؤسائے متکلمین جو بظاہر مسلمان اور بباطن زندیق تھے۔ ان میں ابن طالوت ابوشاکر کا بھتیجا ابن آعدی، النعمان بن ابوالعرجا اور صالح بن عبدالقدوس ہیں انہوں نے ثنویت اور اس پر مشتمل مذاہب کے حاملین کی تائید میں کتابیں لکھیں اور اس موضوع سے متعلق متکلمین کی بہت سی تصانیف پر نقص وارد کیا۔ ان کے شعراء میں سے بشار بن بُرد

اسحاق بن خلف ابن سابہ، مسلم الخاسر، علی بن خلیل اور علی بن ثابت ہیں"۔ (الفہرست۔ ص ۷۷۱، مقالہ نہم)

۹ے بشار بن بُرد: لقب مرعث تھا۔ جو عقیل کا غلام تھا۔ فارسی نژاد تھا۔ ۷۸۳ء میں فوت ہوا۔ دراصل ابن عطا نے جب بشار ابن برد کے یہ اشعار سُنے۔ ترجمہ "ابلیس تمہارے باپ آدم سے افضل ہے۔ اسے خوب اچھی طرح سمجھ لو۔ ابلیس آگ سے اور آدم مٹی سے بنے ہیں اور مٹی آگ کے برابر نہیں ہو سکتی۔ زمین ظلمت والی ہے اور آگ نور والی ہے اور آگ ہمیشہ سے معبود چلی آتی ہے"۔ تو اس نے کہا کہ اس اندھے کو کون قتل کرے گا؟ صاحب آغانی کا بیان ہے کہ مہدی جب بصرہ پہنچا تو اس نے بشار کو گرفتار کیا اور اپنے افسر اعلیٰ کو حکم دیا کہ اسے اتنا پیٹا جائے کہ اس کا دم نکل جائے (اقبال اور مسلک تصوف ص ۲۲، ابوالليث صدیقی)

۱۰ے خلیفہ مہدی کے کاتب کا نام محمد بن عبیداللہ تھا۔ جس نے اپنے جرم کا اعتراف کر لیا تھا مہدی نے اسے بھی قتل کر دیا تھا۔ (الفہرست ص ۷۷۱)

۱۱ے یزدان بخت: یہ وہ شخص ہے جس کو مامون نے امان دے کر رے سے بلایا، جب بحث و مناظرہ کرنے والوں نے اسے لاجواب کر دیا تو مامون نے اس سے کہا۔ "یزدان بخت اسلام قبول کر لو"۔ یزداں نے جواب دیا: "آپ کا فرمان مسلم لیکن آپ کا شمار ان لوگوں میں نہیں ہوتا جو لوگوں کو ترکِ مذہب پر مجبور کرتے ہیں"۔ یزداں بخت فصیح اللسان اور سخن پرداز شخص تھا۔ (بحوالہ الفہرست۔ ص ۴۷۸)

۱۲ے یہاں علامہ تقابلی حوالے کے طور پر مانی کی طرف اشارہ کرتے ہیں۔

۱۳ے اسلام سے قبل زمانہ قدیم میں ماوراالنہر کے زیادہ تر لوگ اسی مذہب کے پیرو تھے۔ سمینہ ثمن کی طرف منسوب ہے۔ ان کا پیغمبر بوداسف تھا یہ لوگ کلمہ "لا" کو شیطانی قرار دیتے تھے۔ سخی اور فیاض تھے۔ ان کے مذہب کا بڑا مقصد شیطان کو دور کرنا تھا۔ (الفہرست مقالہ نہم ص ۷۹۵: ادارہ ثقافت اسلامیہ لاہور)

۱۴ے یہ اشارہ واضح نہیں ہے۔

۱۵ے کتاب کا اصل نام MYSTICISM ISLAM ہے۔

۱۶ے یہ اشارہ واضح نہیں ہے

۱۷ے کتاب کا پورا نام یہ ہے۔ THE PHILOSPHY OF MYSTICISM BY CARL DUPREL

(شائع شدہ ۱۸۸۹ء)

اس کتاب کے پہلے صفحہ پر جواب اسلامیہ کالج لاہور کی لائبریری میں موجود ہے۔ علامہ کے لکھے اشارات موجود ہیں۔ یہ کتاب CC. MASSEY نے جرمن زبان سے انگریزی میں ترجمہ کی تھی۔

۱۸ے۔ کتاب کا نام مکمل درج نہیں ہے۔ علامہ کا اشارہ ان تین کتابوں میں سے کسی ایک طرف ہو سکتا ہے جو ان کے ذاتی ذخیرہ کتب میں موجود تھیں۔ ان کے نام یہ ہیں۔

I PSYCHOLOGY OF THE MORAL LIFE.

BY: BOSANQUET - (1897)

2. PSYCHOLOGY OF POLITICS & HISTORY (1910) BY DEWE. J.A.

3 PSYCHOLOGY OF COMMON LIFE (1903) BY HOFFMAN

۱۹ے تعریفات جُرجانی کا مصنف علی ابن محمد السید الشریف الجرجانی ہے۔ اس کتاب میں صوفیانہ اصطلاحات کی وضاحت کی گئی ہے۔ جرجانی استرآباد کے قریب جرجان یا گُرگان میں ۷۴۰ھ/ ۱۳۳۹ء میں پیدا ہوا۔ ۱۳۷۷ء میں شیراز کے دارالشفاء میں پروفیسر مقرر ہوا اور ۱۴۱۳ء میں ۷۶ سال کی عمر میں انتقال کیا۔ عربی میں ۳۰ کتابوں کا مصنف ہے

(LITERARY HISTORY OF PERSIA پروفیسر براؤن۔ ص ۳۵۵)

۲۰ے ان سولہ کتابوں سے علامہ نے تاریخ تصوف کے ضمن میں استفادہ کیا۔ ۱۱ کے عدد کے سامنے کسی کتاب کا نام درج نہیں۔

۲۱ے علامہ نے اسلام اور تصوف کی تعلیمات کا بہترین موازنہ کیا ہے۔ اس ضمن میں صوفیا کے چند مزید اقوال پیش کیے جاتے ہیں۔ قرینِ قیاس ہے کہ تصوف کے اسی لٹریچر نے علامہ کو اس سے بدظن کر دیا:۔

* ایک بار میں نے اس کی بارگاہ میں مناجات کی اور کہا خدایا تجھ تک رسائی کیسے ہوگی۔
آواز آئی بایزید پہلے اپنے آپ کو تین طلاق دے پھر ہمارا نام لے۔
(کشف المحجوب ص ۸۵) [بایزید]
* مدت تک میں خانہ کعبہ کا طواف کرتا رہا لیکن جب خدا تک پہنچ گیا۔ تو خانہ کعبہ خود میرا طواف کرنے لگا۔ بایزید بسطامی (بحوالہ تذکرہ اولیا ص ۱۰۲)
* مجدد الف ثانی ابو یزید بسطامی کے ضمن میں رقمطراز ہیں۔
"شیخ ابو یزید بسطامی کے پیروکار سکر تو صحو سے افضل قرار دیتے ہیں۔ اس لیے

شیخ ابو یزید بسطامی قدس سرہٗ فرماتے ہیں۔

لوائی ارفع من لواء محمدؐ

ترجمہ، میرا جھنڈا محمد صلی اللہ علیہ وآلہٖ وسلم کے جھنڈے سے زیادہ بلند ہے۔

یہ بزرگ اپنے جھنڈے کو ولایت کا جھنڈا قرار دیتے ہیں اور حضرت محمدؐ کے جھنڈے کو نبوت کا جھنڈا۔ پھر لوائے ولایت کو جس کا رُخ سکر کی طرف ہے۔ اسے لوائے نبوت پر جس کا تعلق صحو سے ہے، ترجیح دیتے ہیں۔ اسی قبیلے سے ہے یہ جملہ جو لبعض سے صادر ہوا ہے۔

الولایۃ افضلُ من النبوۃ

(ولایت نبوت سے افضل ہے) (مکتوبات امام ربانی۔ م ۹۵)

اس ضمن میں چند مزید اقوال درج ذیل ہیں۔ (مرتب)

* ابو بکر شبلی سے جب سوال کیا گیا "توحید مجرد کا حال کیا ہے؟" جواب دیا
توحید مجرد کا حال بتانے والا ملحد ہے۔ اس کی طرف اشارہ کرنے والا مشرک ہے اور اس کی طرف ایما کرنے والا بت پرست ہے اور اس کے بارے میں بات کرنے والا غافل ہے۔
وفات سے پہلے لوگوں نے کلمہ پڑھنے کو کہا تو جواب دیا۔
"جب غیر کا وجود ہی نہیں تو نفی کس کی کروں۔ (تذکرہ اولیا ص ۳۹۰)
* سراج نے کتاب اللمع میں ابراہیم ادھم کا یہ قول نقل کیا ہے۔
"اگر فقیر نے شادی کی تو اس کی مثال ایسے شخص کی سی ہے جو ناؤ پر سوار ہو گیا۔ اس کے بعد اگر اس کے اولاد ہوئی تو سمجھو کہ ڈوب گیا۔ (کتاب اللمع ص ۱۹۹)
* رابعہ بصری نے یہ کہہ کر شادی سے انکار کر دیا تھا کہ
"اس رسم کی احتیاج ان کو ہو سکتی ہے جو کوئی خارجی وجود رکھتے ہوں۔ میں تو خدا کی ذات میں قائم اور باقی ہوں۔"
* ابو نصر بشر بن الحارث حافی سے کہا گیا کہ آپ شادی کیوں نہیں کرتے اور سنت کی مخالفت سے کیوں باز نہیں آتے تو جواب میں کہا۔
"مجھے فرض کی مشغولیت سے سنت کی فرصت نہیں ہے (الطبقات الکبریٰ ص ۱۵۲)
* جب تک آدمی اپنی بیوی کو بیوہ کی طرح اور اپنی اولاد کو یتیموں کی طرح نہ رکھ چھوڑے اور کتوں کی جگہوں پر اپنا ٹھکانا نہ بنا دے تو اس وقت تک صدیقوں کی منزلوں تک نہیں پہنچ سکتا۔ (ابوالمہاجر بن عمرو تیسی۔ (الطبقات الکبریٰ ص ۱۰۴)
* ایک دفعہ محمود غزنوی شیخ ابوالحسن خرقانی سے ملنے کے لیے خرقان پہنچا۔ اس نے شیخ کی خدمت

میں ایک قاصد بھیجا کہ وہ باریابی کی اجازت لائے اور قاصد کو ہدایت کی کہ اگر شیخ ملنے پر راضی نہ ہوں تو یہ آیت تلاوت کرنا۔

اطیعوا اللہ و اطیعوا الرسول و اولی الامر منکم۔

چنانچہ قاصد نے ایسا ہی کیا۔ شیخ نے فرمایا من در اطیعوا اللہ چنانچہ مشغولم کہ در اطیعوا الرسول خجالتہا دارم تا بہ اولی الامر چہ رسد"
یعنی میں خدا کی اطاعت میں اتنا مصروف ہوں کہ اطاعت رسول سے شرمندہ ہوں اولی الامر کی اطاعت کا کیا ہو سکتا ہے"۔

حافظ نے ایک جگہ کہا ہے۔ ؎

پیالہ بر کفنم بند تا سحر گہ حشر | بمی ز دل ببرم ہول روز رستا خیز

یعنی میرے کفن میں شراب سے بھرا ہوا پیالہ رکھ دینا تا کہ حشر کے روز ہنگامۂ رستاخیز کے باعث دلوں پر جو خوف و دہشت طاری ہوگی اسے دور کرنے کو اس سے مدد لوں۔
اسی شعر کے مضمون سے ناراض ہو کر علامہ اقبال نے اسرارِ خودی میں یوں تنقید کی۔

رہن ساقی خرقہ پرہیز او
می علاج ہول رستاخیز او (حافظ اور اقبالؒ ص ۳۱۲)

۲۲ے محی الدین ابن عربی، شیخ ابو بکر محی الدین ابن عربی بن علی الطائی المالکی، سپین کے ایک شہر مرسیہ میں ۲۸ جولائی ۱۱۶۵ (۵۶۰ھ) میں پیدا ہوئے۔ تیس سال تک اشبیلہ میں فقہ اور حدیث کی تعلیم حاصل کرنے کے بعد ۱۱۹۴ء میں تیونس منتقل ہو گئے۔ ۱۲۰۲ء میں مشرق کی سیاحت پر نکلے۔ عراق اور شام کا سفر کیا۔ بالآخر دمشق میں مستقل سکونت اختیار کر لی۔ ۱۲۴۰ء میں فوت ہوئے۔ مولانا جامی نے ان کی تصانیف کی تعداد ۵۰۰ بتائی ہے۔ آپ کا مزار جبل قاسیون میں ہے ان کی دو کتابوں کو خاص شہرت نصیب ہوئی۔ فصوص الحکم اور فتوحات مکیہ۔ عبدالوہاب شعرانی (۱۵۶۶ء) نے بھی لکھا ہے کہ مجھے فتوحات میں چند مسائل خلاف شریعت نظر آئے ہیں نے ان کا ذکر شمس الدین محمد بن ابی الطیب المدنی (۱۵۴۸ء) سے کیا انہوں نے مجھے فتوحات کا ایک نسخہ دکھایا جو آپ نے ابن عربی کے ہاتھ سے لکھے ہوئے نسخے سے نقل کیا تھا۔ اس میں وہ قابلِ اعتراض مواد موجود نہیں تھا۔ اس لیے مجھے یقین ہو گیا کہ فتوحات کا مصری نسخہ "محرف" ہے (بحوالہ فلسفیان اسلام ص ۵۰ غلام جیلانی)
ابن العربی وحدت الوجود کے حامی ہیں۔ اس عقیدہ کے مخالفین میں امام ابن تیمیہ

علامہ ذہبی اور مجدد سرہندی اور علامہ اقبالؒ ہیں ان کا قول ہے۔

"لیسَ صورۃ العالم، خلقہ، وباطنہ، حقہ"

ترجمہ: اس عالم کی صورت سے دھوکہ ہوتا ہے۔ اس کا ظاہر تو بلا شبہ مخلوق ہے مگر اس کے باطن میں خود خدا تعالیٰ جلوہ فرما ہے۔ (بحوالہ عقلیات ابن تیمیہ ص ۳۰۲)
پوری حدیث اس طرح ہے

اسحٰق حدثنا النضر اخبرنا شعبۃ عن ابی جمرۃ سمعتُ زھدم بن مضرّب سَمعتُ عمران بن حصینٍ رضیَ اللہ عنہما یقول قال رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم خیرُ اُمّتیِ...... یلونھم قال عمران فلا ادری اذکر بعد قرنیہ قرنین او ثلاثاً.... الخ

علامہ اس حدیث کے راویوں کے نام غیر ضروری سمجھتے ہوئے نظر انداز کر جاتے ہیں اور عمران بن حصین کے اس شک کو بھی بیان نہیں کرتے کہ معلوم نہیں حضورؐ نے اپنے بعد دو قرنوں کا ذکر کیا تھا۔ یا تین قرنوں کا"....

یہ حدیث بخاری شریف کے فضائل اصحاب النبی کے باب میں ۸۵۱ نمبر کے تحت موجود ہے۔ جس کا ترجمہ شارحین نے یوں کیا ہے۔

"اسحق، النضر، شعبہ ابو جمرہ، زید بن مضرب، حضرت عمران بن حصین سے روایت کرتے ہیں کہ رسول اللہؐ نے فرمایا میری امت میں سب سے بہتر میرا زمانہ ہے پھر ان کا جو ان کے بعد متصل ہوں گے۔ عمران بیان کرتے ہیں کہ مجھے اچھی طرح یاد نہیں کہ آپ نے اپنے قرن کے بعد دو مرتبہ قرن فرمایا تھا۔ یا تین مرتبہ۔ پھر ارشاد فرمایا تمہارے بعد کچھ لوگ ایسے ہوں گے جو بغیر طلب کے گواہی دیں گے وہ خیانت کریں گے اور امین نہ بنائے جائیں گے۔ وہ نذر مانیں گے اور اپنی نذر کو پورا نہ کریں گے اور یہ لوگ بہت موٹے ہوں گے۔
بخاری شریف کے مترجم لفظ "سمن" کا ترجمہ "موٹے" کرتے ہیں۔ بعض شارحین نے اس لفظ کا مطلب "جبت" بھی لیا ہے۔ چنانچہ بظاہر اس حدیث سے تصوف وجودیہ کے متعلق کوئی نکتہ سامنے نہیں آتا۔ لیکن علامہ اس لفظ کی کچھ اور ہی توجیح کرتے ہیں۔ وہ اس لفظ کا مطلب رہبانیت لیتے ہیں۔ اپنے مضمون تصوف وجودیہ (مشمولہ مقالات اقبال) میں فرماتے ہیں۔

..... حدیث

..... حدیث النبوی میں جو لفظ سمن وارد ہوا ہے اس کا تعلق لفظ سمن یا ثمن

ہے جو لغاتِ عربیہ کی رُو سے بدھ مذہب کے پیروؤں کا نام ہے۔ سنسکرت مادہ جس سے یہ لفظ نکلا ہے "سرم" مع الراء ہے جس کے معنی ریاضت شاقہ کرنا۔ محنت کرنا اور پرستش میں شدت کرنا ہیں۔ حرف 'ر' پراکرت میں بالعموم گرجاتا ہے۔ اس واسطے پراکرت الفاظ سمن یا شمن ہیں" 'ر' نہیں ہے۔ (یعنی شمن فارسی میں بھی موجود ہے گو اس کے مروجہ معانی کسی قدر مختلف ہیں۔ فارسی میں اس کے معنی بُت پرست کے ہیں۔ ۔۔۔ فرہنگ ناصری میں شمن کے معنی بُت لکھے ہیں۔۔۔ مگر استعمال فارسی میں یہ لفظ بُت پرست کے معنوں میں آتا ہے غالباً اس واسطے کہ بدھ مت کے زہاد اور عباد گوتم بدھ کے بُت کے سامنے کھڑے ہو کر دعائیں مانگا کرتے تھے اور جب گوتم بدھ کا بُت سامنے نہ ہوتا تو اس کا تصور ذہن میں رکھا کرتے تھے۔۔۔ ۔۔ حرکات کا اختلاف اور 'سُن' 'شُن' کا بدل زبانوں میں عام ہے۔ ان سے قطع نظر کر لیجیے تو فارسی لفظ شمن اور حدیث کا لفظ سمن دونوں حقیقت میں ایک ہیں۔"

[باب پنجم]

[تصوّف اور شاعری]

علامہ نے تصوّف کے ضمن میں اپنے نظریات کی تائید میں صوفی شعراء کے چند اشعار بھی منتخب کئے تھے جو اس باب میں پیش کئے جا رہے ہیں: (مرتب) ۱؎

مندرج اشعار

[۱]
غازی ز پئے شہادت اندر تگ و پوست
غافل کہ شہید عشق فاضل تر از وست
در روزِ قیامت با او کے ماند
ایں کشتۂ دشمن است و آں کشتۂ دوست ۲؎

شعار اسلامی: عرفی

[۲]
شعار ملت اسلامیاں بگذار گر خواہی
در دیدِ مغاں آئی و اسرار نہاں بینی

ہر شعار سے بے پروائی اور آزادی

مذہب عشق: (حافظ)

[۳]
من ہماں دم کہ وضو ساختم از چشمۂ عشق
چار تکبیر زدم یکسرہ بر ہر چہ کہ ہست

مدح علوم: العلم حجاب الاکبر:

[۴]
حدیث از مطرب و مے ۔ ۔ ۔ ۔ ۔ ۔ الخ
کہ کس نکشود و نکشاید ۔ ۔ ۔ ۔ ۔ الخ ۳؎

فضیلت عجم و عرب: (حافظ) ۴؎

[۵]
حسن ز بصرہ بلال از حبش صہیب ز روم
ز خاک مکہ ابوجہل ایں چہ بوالعجبی است

حقیقت گناہ: (حافظ)

[۶] گناہ گرچہ نبود اختیار ما حافظ
تو در طریقِ ادب کوش و گو گناہ من است

. KORAN: CF

---

[۷] متاب از عشق رُو گرچہ مجازی است — کہ آں بہر حقیقت کارسازی است
شنیدم شد مریدے پیش پیرے — کہ باشد در سلوکش دستگیرے
بگفت (از یار نستی) در عشقت از ما — برو عاشق شو آنگہ پیش من آ
کہ بے جامے مے صورت کشیدن — نیاری جرعۂ معنی چشیدن

عرفی: ۵ے

[۸] رفتم بہ بت شکستن ہنگام بازگشت
با برہمن گذاشتم از ننگِ دینِ خویش

عارف: (عرفی)

[۹] عارف ہم از اسلام قریب است و ہم از کفر
پروانۂ چراغ حرم و دیر نداند

خواجو کرمانی (نماز) ے

[۱۰] منزل یار قریب است چہ دوزخ چہ بہشت
سجدۂ گریہ نیاز است چہ مسجد چہ کنشت

حافظ (آئینِ حیات)

[۱۱] آسائش دو گیتی تفسیر ایں دو حرف است
با دوستاں تلطّف با دشمناں مدارا

حافظ: تقدیر

[۱۲] در کوئے نیکنامی مارا گذر ندادند
گر تو نمی پسندی تغیر کن قضا را ے

آئین حیات (حافظ)

[۱۳] مباش در پئے آزار و ہر چہ خواہی کن
کہ در طریقت ما غیر از یں گناہے نیست

اسلامی بہشت حور و قصور (حافظ)

[۱۴] گویند کہ بہشت بریں خواہد بود — فردا مئے ناب و حورعین خواہد بود
گر ما مئے و معشوق گزیدیم چہ باک — گر عاقبت کار چنیں خواہد بود

سراب حقیقت: یعنی مُسکر: محمود شبستری: ۹ے

[۱۵] بخور مے وا رہاں خود را ز مرگ
کہ صد ہستی بہ است از نیک مردی
در کارخانۂ کہ بنائش بہ غفلت است
ہوشیار زیستن نہ ز قانون حکمت است

امام فخر رازی: ۱۰ے

[۱۶] اگر دشمن نہ سازد با تو اے دوست — ترا باید کہ با دشمن بسازی
دگر رنجے دہد مخروش و مخراش — توکل کن بلطفِ بے نیازی
وگرنہ چند روزے صبر فرما — نہ او ماند نہ تو نے فخر رازی

۱۱ے NON RESISTANCE TO EARB CF: COUNT JRBHY

علم: بکوشش علم شرح

[۱۷] (ا) علم رسمی سر بسر قیل است و قال؛ نے از و کیفیتے حاصل نہ حال
دیگر (ب) طبع را افسردگی بخشد مدام؛ مولوی باور ندارد ایں کلام
دیگر (ج) [لا یجوز الجنود] تا اجل است؛ علم عشاق را نہایت شست
دیگر (د) علاج، سردار ایں نکتہ خوش سراید؛ کز شاخ می پریدہ امثال ایں سالک ۱۲ے
دیگر (ہ) مالکی از سر عشق بے خبر است؛ حنبلی را درد درایت نیست

قطعہ نظامی ۱۳ے الخ:

[۱۸] گر تو خواہی کہ دم از صحبت ایشاں بزنی
خاک پائے ہمہ شو تا کہ بیابی مقصود

دارا شکوہ مجمع البحرین (کفر و اسلام) [۱۴]

رباعی (زندگی و موت کا تاریک پہلو) :

۱۹ باشد کہ بجوئے رفتہ باز آید آب
دنیا پس مرگ چہ دریا چہ سراب

روزہ (تمسخر) ابوطالب کلیم [۱۵] :

۲۰ چوں روزہ خوری جانب می خانہ روان شو
بہتر ز شعر و بادہ برائے رمضان نیست

غالب [۱۶]
رموز دیں نشناسم درست، معذورم
۲۱ نہاد من عجمی و طریق من عربی است

محمد قلی سلیم
در تمامی عمر زاہد روزہ نتواں داشتن
۲۲ روزۂ خود را چرا باید ازیں امساک خورد

خواجہ شیراز
گر فوت شد سحور چہ نقصان صبوح است
۲۳ کز مے کنند روزہ کشں طالبان یار

شفیع اثر :
مکن ذخیرہ چو در رفتنی است عمر عزیز
۲۴ بخور کہ روزہ گرفتن حرام در سفر است

بے باکی بہ اصطلاحات مقدسہ شرعیہ

۲۵ و خواجہ صفی : قسم بحرمت نیست حرام کز خم می بہ حریم میکدہ ہم چاہ زمزمے دارد

۲۵ ب میر معز [۱۷] چوں ہوا سردی پذیرد چاک در کاشانہ بہ
مصحف ما ساغر و محراب ما می خانہ بہ

۲۵ ج آں مغبچۂ دیدم در طوف حرم مے گفت
ایں خانہ پری میشود آتشکدہ ما بستے

خالص مشقیہ شاعری میں بھی پستی آگئی اور عالی ہمتی اور بلند نظری کے مضامین مفقود ہونے گئے۔

۲۶ پابوس سگانِ تو بلوہیم ہوسم نیست — دارم ہوس اما چہ کنم دسترسم نیست
زخیلِ اہل دعائیم در زمانۂ تو — سگِ تو ایم ولے دور ز آستانۂ تو

نماز و وضو (بیدل) [۱۹]

۲۷ ما شہیداں را وضوئے داد از اندابِ تیغ
سجدہ آموز سرِ ما نیست جز محرابِ تیغ

صائب [۲۰] وضو
طاقت ما نیست از دست شستن از جہاں
۲۸ گر نماز از ما نمی آید وضوئے می کنیم
یعنی وضو در حقیقت دست شستن از جہان است:۔

ابوطالب کلیم
خمار بادہ در چشم سیہ کردہ است عالم را
۲۹ بیا ساقی کہ وقتِ شام باید روزہ وا کردن

مسجد (مرزا صائب)

۳۰ ہر چند بر رخش در دل بازمی کند
زاہد ہماں بہ مسجد آدینہ می رود
ز طاعت است فزوں آبروئے تقصیرش
نماز ہر کہ ز نظارہ است قضا گردد

حاجی محمد جان قدسی : [۲۱] از بسکہ شہنشاہ را ز ہر طرف سجود ے
۳۱ میخانہ را ز طاعت بیت الحرام کردند

کعبہ و دیر : ملا سعید اشرف [۲۲]

۳۲ بہ کعبہ و دیر رفتم گاہ آنجا و گاہ اینجا
کہ مطلب جستجوئے اوست خواہ آنجا و خواہ اینجا

مرزا صائب: بیت معمور اور مسجد ملائکہ بر آسمان

[۳۳] خرابہ ایست کہ خوشتر زبیت معمور است
تنے کہ از تپشِ دل خراب می سازند

علامہ ابوالفضل[۲۳] نے ایک معبد خانہ بلا امتیاز مذہب و ملّت عبادت کے لیے ڈل (کشمیر) کے نزدیک بنوایا تھا اور یہ رباعی آہنی دروازے پر کندہ کرادی۔

[۳۴] اے تیر حمت را دِل عشاق نشانہ
خلقے بتو مشغول و تو غائب زمیانہ
گاہ معتکفِ مسجد و گاہ ساکن دیرم ؛ یعنی کہ ترا می طلبم خانہ بخانہ

میر ولی اللہ شارح[۲۴] دیوان حافظ لکھتے ہیں : "تصوّف کا ایک مشہور اصول ہے کہ اگر عاشق رو و ریا چھوڑ کر سچے دل سے خدا کا طالب ہو تو اس کے لیے مسجد و دیر ایک چیز ہے دونوں سے اپنا مدعا حاصل کر سکتا ہے"۔ (لسان الغیب ص ۱۲۷)

باب پنجم [حواشی]

تشریحات اشعار فارسی

[الف] علامہ نے اس کتاب سے متعلق جو اشعار منتخب کیے ہیں۔ ان سے کسی حد تک معلوم ہو جاتا ہے کہ اگلے باب میں وہ کن خیالات کو پیش کرنا چاہتے تھے۔ افادہ عام کے لیے ان اشعار کی تشریح پیش کی جاتی ہے۔

---

[۱] یہ اشعار سنائی اور سعدی وغیرہم سے منسوب کیے جاتے ہیں۔

ترجمہ: غازی شہادت کے لیے تگ و دو میں مصروف ہے۔ اسے خبر نہیں کہ عشق کا شہید اس سے برتر ہے۔ قیامت کے دن وہ اس کے برابر کیسے ہوگا؟ وہ دشمن کا مقتول ہے اور یہ دوست کا۔

ان اشعار کا حوالہ دیتے ہوئے علامہ سراج الدین پال کے نام ایک خط محررہ ۱۰ جولائی ۱۹۱۶ء (مشمولہ اقبال نامہ جلد اول ص ۳۶) میں علامہ اقبال لکھتے ہیں۔

"ان شعراء نے نہایت عجیب و غریب اور بظاہر دلفریب طریقوں سے شعائر اسلام کی تردید و تنسیخ کی ہے اور اسلام کی ہر محمود شے کو ایک طرح سے مذموم بیان کیا ہے۔ اگر اسلام افلاس کو بُرا کہتا ہے تو حکیم سنائی افلاس کو اعلیٰ درجہ کی سعادت قرار دیتا ہے۔ اسلام جہاد فی سبیل اللہ کو حیات کے لیے ضروری تصور کرتا ہے تو شعرائے عجم اس شعار اسلام میں کوئی اور معنی تلاش کرتے ہیں۔

یہ رباعی شاعرانہ اعتبار سے نہایت عمدہ ہے اور قابل تعریف مگر انصاف سے دیکھیے تو جہاد اسلامیہ کی تردید میں اس سے زیادہ دلفریب اور خوبصورت طریق اختیار نہیں کیا جا سکتا۔ شاعر نے کمال یہ کیا ہے کہ جس کو اس نے زہر دیا ہے۔ اس کو احساس بھی اس امر کا نہیں ہو سکتا کہ مجھے کسی نے زہر دیا ہے۔ بلکہ وہ یہ سمجھتا ہے کہ مجھے آب حیات پلایا گیا ہے۔ آہ! مسلمان کئی صدیوں سے یہی سمجھ رہے ہیں"۔

---

[۲] ملت اسلامیہ کا شعار ترک کر دے۔ اسرار نہاں دیکھنے ہوں تو آتش پرستوں کے بُت خانے میں آ داخل ہو۔

[۳] میں نے جس وقت چشمۂ عشق سے وضو کیا۔ جو کچھ بھی (موجود) ہے اس پر میں نے تمام چار تکبیریں پڑھ لیں، یعنی ان کے عدم وجود کا اعلان کر دیا۔

[۴] بات مغنی اور شراب کی کر اور دنیا کے راز نہ ڈھونڈ کہ کسی نے کبھی حکمت و دانش سے یہ معما (رازِ دھر) حل نہیں کیا۔

[۵] حسن بصریؒ بصری بصرہ سے، حضرت بلالؓ حبش سے، حضرت صہیب روم سے تعلق رکھتے تھے۔ کتنے تعجب کی بات ہے کہ مکہ مکرمہ سے ابوجہل جیسا شخص پیدا ہوا۔

[۶] اے حافظ اگرچہ گناہ ہمارے بس میں نہیں مگر تو ادب کا طریقہ اپنا اور کہہ یہ میرا گناہ ہے۔

اس شعر کے بارے میں ڈاکٹر یوسف حسین اپنی تازہ کتاب "حافظ اور اقبال" ص ۲۴۸ میں لکھتے ہیں۔

"لزوم و جبر کا قائل ہونے کے باوجود حافظ کہتا ہے کہ اگرچہ گناہ میرے اختیار میں نہ تھا۔ لیکن ادب کا تقاضا ہے کہ میں اس کی ذمہ داری اپنے اوپر اوڑھ لوں۔ طریق ادب سے اس کی مراد یہ ہے کہ اجتماعی زندگی اور شریعت فرد کو اپنے عمل کا ذمہ دار ٹھہراتی ہے۔ چنانچہ حافظ مصالح کلی کے سامنے سرِ تسلیم خم کرتا ہے اور اپنے گناہ گار ہونے کا اعتراف کرتا ہے اور اس سے اس کی اخلاقی عظمت ظاہر ہوتی ہے۔

[۷] عشق اگر مجازی ہو تو بھی اس سے منہ نہ پھیر کیونکہ وہ عشق حقیقی کی بنیاد بنے گا۔

میں نے سُنا ہے کہ ایک مرید پیر کے پاس گیا کہ راہِ سلوک میں اس کی مدد کرے۔ اس نے نصیحت کی کہ پہلے عشق کرو اور پھر ہمارا ساتھ اختیار کرو۔

کیونکہ اگر بغیر پیالے کے شراب پیے گا تو معنی کا گھونٹ نہ چکھ سکے گا۔

[۸] میں بُت توڑنے تو گیا تھا لیکن جب واپس چلا تو اپنا دین برہمن ہی کے یہاں چھوڑ آیا۔

[۹] عارف اسلام اور کفر دونوں سے قریب ہے۔ پروانہ حرم اور بُت خانے کے چراغ میں امتیاز نہیں کرتا۔

[۱۰] دوزخ ہو یا بہشت محبوب کی منزل قریب ہے۔ سجدہ نیاز و خاکساری والا ہو تو مسجد یا یہود کا معبد دونوں برابر ہیں۔

[۱۱] دونوں جہانوں کے آرام اور آسائش کی تفسیر ان دو باتوں پر ہے کہ دوستوں کے ساتھ مہربانی اور دشمنوں سے رواداری برتی جائے۔

[۱۲] تقدیر نے ہمیں شہرت کی گلی میں نہ جانے دیا۔ تجھے یہ ناپسند ہو تو تقدیر بدل دے۔

[۱۳] کسی کو تکلیف دینے میں نہ لگ جا۔ اس کے علاوہ جو چاہے کر کیونکہ ہمارے طریق میں اس سے بڑا گناہ اور کوئی نہیں۔

[۱۴] کہتے ہیں کہ بہشت بریں ہے۔ قیامت کو خالص شراب اور سیاہ چشم حوریں ہوں گی۔ اگر کل یہی ہونا ہے تو ہم نے شراب اور محبوب کا انتخاب کیا ہے تو کیا ڈر ہے۔

[۱۵] شراب پی (یعنی سُکر اختیار کر) اور خود کو موت سے نجات دے اگر تم نیک آدمی ہو تو سو زندگیاں بہتر ہیں۔۔۔۔ وہ کارخانہ جس کی اساس غفلت پر ہو وہاں ہوش میں جینا کسی قانون و حکمت کی بات نہیں۔

[۱۶] اے دوست، دشمن تیرے ساتھ نباہ نہ کرے تو اس کے ساتھ نباہ کرتا رہ تجھے وہ رنج و اذیت دے تو آہ و فریاد نہ کر۔ خدائے بے نیاز کی مہربانی سے توکل اختیار کیے رہ۔ ورنہ چند روز صبر کر کہ نہ تو رہے نہ وہ اور فخر رازی۔

[۱۷] (ا) ظاہر علم قیل و قال ہی ہے۔ اس سے کیفیت ملے نہ حال و وجد (ب) یہ طبیعت کو ہمیشہ افسردگی دیتا ہے۔ مولوی کو اس پر اعتماد نہیں (ج) علم قیاس کی حد موت ہے۔ عاشقوں کے علم کی موت غیر معین ہے۔ (د) ابنِ حلاج نے پھانسی کے تختہ پر یہ نکتہ خوب بتایا ۔۔۔۔ (شعر واضح نہیں ہے ۔۔۔۔ مرتب) (ہ) ۔۔۔ مالکی راز عشق سے بے خبر ہے اور حنبلی کو بھی اس کی فہم نہیں۔

[۱۸] تو اگر چاہے کہ ان کی محفل سے مستفید ہو تو ان کی خاک پا بن کر، کہ مقصد پا سکے۔

[۱۹] کیا بہتی ندی کا پانی لوٹے گا؟ موت کے بعد دنیا کا دریا اور سراب برابر ہی ہیں۔

[۲۰] جب روزہ کھانا ہو تو شراب خانے کا رُخ کر کیونکہ رمضان کے لیے اس سے بہتر شعر اور شراب نہیں۔

[۲۱] یہ درست ہے کہ میں دین کے راز جاننے سے معذور ہوں لیکن میری اصل عجمی ہے اور میرا طریق دراہ عربی۔

[۲۲] زاہد اگر ساری عمر روزہ رکھ سکتا ہے تو روزی کیوں کنجوسی سے کھاتا ہے؟

[۲۳] سحری گئی تو شراب صبح کا کیا نقصان ہوا۔ عاشق تو شراب ہی سے روزہ افطار کیا کرتے ہیں۔

[۲۴] عمر عزیز تو گزر رہی ہے۔ لہذا مال جمع نہ کیا کر بلکہ کھایا پیا کر کیونکہ مسافر کے لیے سفر میں روزہ رکھنا حرام ہے۔

[۲۵] (ا)

(ب) ٹھنڈی ہوا سے جب گھر میں دراڑیں پڑ جائیں تو بھلا صحت جام سے ہوتا ہے اور صحرا میں خانہ

[۲۵] اس مغ بچے کو دیکھ کر طوافِ حرم کے دوران کہتا تھا کہ اس بہشتی سے خانہ کی بنیاد آتش کدوں پر ہے۔

[۲۶] میں تیرے کتوں کا پابوس ہوں مجھے گلی کی تمنا نہیں۔ تمنا تو ہے مگر وہاں دسترس نہیں ہے ہم اہلِ وفا کے گروہ سے ہیں۔ میں تو تیرے کتے مگر تیرے آستانے سے دور ہیں۔

[۲۷] ہم شہیدوں کو آبِ تیغ سے وضو دیا گیا۔ محرابِ تیغ کے علاوہ ہمارے سر نے کسی اور چیز کو سجدہ کرنا ہی نہیں سیکھا۔

[۲۸] دنیا کو ترک کرنا ہمارے بس میں نہیں۔ مگر ہم سے نماز نہ ہو سکے تو بس وضو ہی کر لیتے ہیں۔

[۲۹] مستیٔ شراب نے ہمارے لیے دنیا تاریک کر رکھی ہے۔ ساقی آجاؤ کہ شام کو روزہ افطار کیا جاتا ہے۔

[۳۰] میں اس کی تلاش میں کبھی کعبہ گیا کبھی دیر گیا۔ میرا مقصود دراصل اس کی تلاش ہے خواہ وہاں ملے خواہ یہاں ملے۔

[۳۱] بادشاہ کو ہر طرف کے سجدوں نے میخانے سے حرم بنا دیا ہے۔

[۳۲] میں کبھی کعبہ میں گیا کبھی بت خانے میں۔ مقصد خدا کی تلاش ہے یہاں ہو یا وہاں۔

[۳۳] جس کا بدن تپشِ دل سے مست ہو وہ خرابہ بت معمورے سے بہتر ہے۔

[۳۴] اے کہ تیری آنکھ کا تیر عاشقوں کے دل کا نشانہ ہے۔ لوگ تیری طرف متوجہ ہیں اور تو ہیچ سے غائب ہے۔ میں مسجد میں اعتکاف کروں کہ بُت خانے میں بیٹھوں۔ مقصد یہ ہے کہ تجھی کو جگہ جگہ تلاش کر رہا ہوں۔

دیگر حواشی

لے یہ اشعار سنائی اور سعدی سے منسوب کیے جاتے ہیں۔ "ادبیات ایران" کے مؤلف حسین فریور نے اس شعر کو ابو سعید ابوالخیر سے منسوب کیا ہے (دیکھیے کتاب ادبیات ایران صـ ۲۰۲)

مولف نے یہ اشعار اس طرح نقل کیے ہیں۔

غازی بہ رہ شہادت اندر تگ و پوست
غافل کہ شہید ..... الخ
در روزِ قیامت ایں بداں کی ماند
کایں کشتۂ دشمن است و آں کشتۂ دوست

سے مکمل شعر یوں ہے۔ حدیث از مطرب و مے گو و رازِ دہر کمتر جو
کہ کس نکشود و نکشاید بحکمت ایں معما را
شبلی نے شعر العجم (ص ۱۵۵) میں اسے حافظ کا شعر بتایا ہے۔

سکه حافظ، مشہور شاعر حافظ شیرازی جس کی شاعری میں علامہ کو اسلام کش خیالات کی موجودگی پر سخت اعتراض رہا۔ آپ کا اصل نام خواجہ شمس الدین محمد تھا۔ ولادت ۷۲۰ھ/ ۱۳۲۰ء میں شیراز میں ہوئی۔ ۷۹۲ھ / ۲۰ دسمبر ۱۳۸۹ء کو شیراز میں انتقال کیا۔

ھے عرفی شیرازی، جمال الدین محمد بن بدر الدین عرفی ۹۶۳ھ میں شیراز میں پیدا ہوئے۔ جوانی میں ہندوستان آئے۔ ۹۹۹ء میں فوت ہوئے۔ قبر لاہور میں بنی۔ لیکن عراق کے ایک صاحب مغل لطے میں ہڈیاں نکال کرلے گئے۔ اور نجف اشرف میں دفنا دیا۔ یوں ان کی یہ خواہش پوری ہوگئی کہ وہ نجف اشرف کی زمین کا پیوند بن جائیں۔ اکبر کے دربار کے اہم ترین شاعروں میں ان کا شمار ہوتا تھا۔

لے کمال الدین ابوالعطا محمود بن علی کرمانی متخلص خواجو ۶۷۹ھ میں کرمان میں پیدا ہوئے اور ۷۵۲ھ میں شیراز میں ان کا انتقال ہوا۔ کہتے ہیں کہ حافظ نے ان سے اکتسابِ فیض کیا تھا۔
(تاریخ ادبیات ایران، مؤلفہ حسین فریور ص ۲۷۱)

کے یہ شعر شعر العجم میں یوں درج ہے۔ ع
منزل اریار قرین است ..... الخ

شے اس شعر کے متعلق علامہ نے اپنے مضمون اسرارِ خودی اور تصوف میں ایک دلچسپ واقعہ نقل کیا ہے کہتے ہیں۔

"میرے دوست منشی محمد دین فوق ایڈیٹر رسالہ طریقت نے مجھ سے سوال کیا کہ تم نے حافظ پر کیوں اعتراض کیا ہے۔ وہ رسالہ طریقت کے ایڈیٹر ہیں۔ اس حیثیت سے ان کو تصوف میں دلچسپی ہے۔ اس وقت فرصت کم تھی اور مضمون طویل تھا۔ میں نے ان کو کوئی جواب نہ دیا۔ عام مسائل تصوف پر گفتگو کرتا رہا۔ بعد میں انہوں نے اپنی "تازہ تصنیف" وجدانی نشتر" میرے دیکھنے کے لیے ارسال فرمائی تو معلوم ہوا کہ ان کے سوال کا جواب ان کی تصنیف میں موجود ہے۔ صفحہ ۹۴ پر مصنف لکھتے ہیں۔

"اورنگ زیب عالمگیرؒ نے جو بڑا متشرع بادشاہ تھا، ایک مرتبہ حکم دیا کہ اتنی میعاد کے اندر جتنی طوائفیں ہیں نکاح کر لیں ورنہ میں کشتی میں بھر کر سب کو دریا بُرد کر دوں گا۔ سینکڑوں نکاح ہو گئے۔ مگر پھر بھی ایک بڑی تعداد رہ گئی۔ چنانچہ ان کے ڈبونے کے لیے کشتیاں تیار

ہوئیں۔ صرف ایک دن باقی رہ گیا۔ یہ زمانہ حضرت شیخ کلیم اللہ جہاں آبادی کا تھا۔ ایک حسین نوجوان طوائف روزمرہ آپ کے سلام کو آیا کرتی۔ جب آپ درود وظائف سے فارغ ہوتے وہ طوائف سامنے آکر دست بستہ کھڑی ہو جاتی جب آپ نظر اُٹھاتے وہ سلام کر کے چلی جاتی آج جو وہ آئی تو بعد سلام عرض رساں ہوئی کہ آج خادمہ کا آخری سلام بھی قبول ہو۔ آپ نے حقیقت حال دریافت فرمائی جب تمام کیفیت بیان کر دی تو آپ نے ارشاد فرمایا کہ حافظ شیراز کا یہ شعر

در کوئے نیک نامی مارا گزر نہ دادند گر تو نمے پسندی تغیر کن قضا را

تم سب یاد کر لو اور کل جب تمہیں دریا کی طرف لے چلیں تو باآواز بلند اس شعر کو پڑھتے جاؤ۔ ان سب طوائفوں نے اس کو یاد کر لیا۔ جب روانہ ہوئیں تو یاس کی حالت میں نہایت خوش الحانی سے بڑے درد انگیز لہجے میں اس شعر کو پڑھنا شروع کیا۔ جس جس نے یہ شعر سُنا دل تھام کر رہ گیا۔ جب بادشاہ کے کان میں آواز پہنچی تو بے قرار ہو گیا۔ ایک عجیب کیفیت طاری ہوئی حکم دیا کہ سب کو چھوڑ دو۔

علامہ اس واقعہ سے یہ نتیجہ نکالتے ہیں۔

"مسئلہ تقدیر کی ایک ایسی غلط مگر دلآویز تعبیر سے حافظ کی شاعرانہ جادوگری نے ایک متشرع اور نیک نیت بادشاہ کو جو آئین حقہ، شرعیہ اسلامیہ کی حکومت قائم کرنے اور زنانیات کا خاتمہ کر کے اسلامی سوسائٹی کے دامن کو اس بدنما داغ سے پاک کرنے میں کوشاں تھا قطعی اعتبار سے اس قدر ناتواں کر دیا کہ اسے قوانین اسلامیہ کی تعمیل کرانے کی ہمت نہ رہی

[مقالات اقبال مرتبہ عبدالواحد معینی + عبداللہ قریشی)

۹ھ محمود شبستری: سعدالدین محمود شبستری، گلشن راز، ان کی مشہور کتاب ہے۔ ۷۲۰ھ میں انتقال ہوا۔

۱۰ھ امام فخر رازی ۵۴۴ھ میں رَی کے مقام پر پیدا ہوئے۔ اور ۶۰۲ھ میں ہرات میں فوت ہوئے۔

۱۱ھ انگریزی کے کسی مضمون کا حوالہ ہے۔

۱۲ھ شعر العجم میں اس شعر کا دوسرا مصرعہ یوں درج ہے۔

ع از شانئی مپرسید امثال ایں مسائل

۱۳ھ نظامی: حکیم جمال الدین الیاس بن یوسف نظامی ۵۳۵ھ میں گنجہ میں پیدا ہوئے سال وفات کا صحیح تعین نہیں ہو سکا۔ ۵۹۷ھ تا ۶۱۳ھ کے درمیانی عرصہ میں وفات پائی۔

۱۴ھ حوالہ مکمل نہیں دیا صرف اشارہ کیا ہے۔ یہ اشارہ داراشکوہ کی کتاب "مجمع البحرین"

کے ابتدائی صفحات میں موجود ایک شعر کی طرف ہے۔ داراشکوہ کہتا ہے۔

کفر و اسلام در رہش پویاں وحدہٗ لاشریک لہٗ گویاں

یعنی مسلمان اور کافر دونوں راہ خدا میں سعیٔ بلیغ کرتے ہوئے نظر آتے ہیں اور دونوں ہی خدا کو وحدہٗ لاشریک سمجھتے ہیں۔ یہی شعر ابوالفضل نے اس عمارت کے لیے منتخب کیا تھا۔ جس کی بنیاد اکبر بادشاہ نے کشمیر میں رکھی تھی۔ یہ عمارت ہندوؤں اور مسلمانوں کی مشترکہ تھی۔ (بحوالہ دربار اکبری مصنفہ محمد حسین آزاد ص ۴۵۲)

۱۵ھ ابوطالب کلیم، متوفی ۱۰۶۱ھ کشمیر میں بھی آئے۔ اصلاً ایرانی تھے۔ تعلیم و تربیت کے بعد شاہ جہاں کے زمانے میں ہندوستان آئے اور کشمیر کی زمین کا پیوند ہے۔

۱۶ھ غالب، اردو کے مشہور شاعر اسداللہ غالب پیدائش ۲۷ دسمبر ۱۷۹۷ء (آگرہ) وفات فروری ۱۸۶۹ء (دہلی)

۱۷ھ محمد قلی سلیم: میرزا محمد قلی سلیم طہرانی، جو شاہ جہاں کے زمانے میں ہندوستان آئے۔ انہیں اختصاص خاں ناظم گجرات کا مشیر مقرر کیا گیا۔ اسی کے ساتھ وہ کشمیر میں آئے اور یہیں دفن ہوئے (ایرانِ کبیر و ایرانِ صغیر: مرتبہ عبداللہ قریشی)

نواب اسلام خاں کی وزیر اعظم کی ملازمت میں بھی رہے۔ (بحوالہ کلمات الشعرا ازسرخوش)

۱۸ھ میر معز، جہانگیر کے زمانے کا شاعر ہے کبھی کبھی 'میر معزی' بھی لکھتا ہے۔ کلمات الشعراء کے مؤلف محمد افضل سرخوش نے اسے میر معز موسیخاں لکھا ہے۔ اس کا بیان موسوم بہ "گلشن فطرت" سرخوش نے مدون کیا اچھے شعر کے علاوہ انشا میں بھی کمال رکھتا تھا۔ تاریخ وفات معلوم نہیں ہو سکی تاہم وہ سرخوش کی وفات ۱۱۲۷ھ سے پہلے فوت ہو چکا تھا۔

۱۹ھ بیدل: میرزا عبدالقادر بیدل۔ عہد جہانگیری کا مشہور شاعر پیدائش ۱۰۵۴ھ بمطابق (۱۶۴۴ء) بمقام پٹنہ، وفات ۵ دسمبر ۱۷۲۰ء بمقام دہلی۔

(بحوالہ دائرہ معارف اسلامیہ جلد ۵)

۲۰ھ صائب: میرزا محمد علی صائب، ایران کا مشہور شاعر جو ۱۶۰۱ء اور ۱۶۰۳ء کے درمیان اصفہان میں پیدا ہوا جہانگیر کے زمانے میں ہندوستان آیا اور ۱۶۷۰ء میں وفات پائی۔

۲۱ھ حاجی محمد جان قدسی: متوفی ۱۰۵۵ھ ۴۲-۱۰۴۱ء میں شاہ جہاں کے زمانے میں ہندوستان آیا۔ اصل وطن مشہد تھا۔ کشمیر آکر ایک مثنوی بھی لکھی، نعت کا یہ مشہور شعر انہی کا ہے۔

ع مرحبا سید مکی مدنی العربی ..... الخ

۲۲ھ ملا محمد سعید اشرف، تفصیلی حالات معلوم نہیں ہو سکے تاہم وہ اورنگ زیب عالمگیر کے

زمانے میں ہندوستان آیا۔

۲۳ے۔ ابوالفضل : علامہ کے عہد کے مشہور شاعر اور آئین اکبری کے مصنف علامہ ابوالفضل کی طرف اشارہ ہے۔ دربار اکبری میں مولانا محمد حسین آزاد نے اس معبد پر ایک دوسرے شعر کو کندہ کرانے کا ذکر کیا ہے۔ دیکھیے اشارہ ۱۴ے

۲۴ے، میر ولی اللہ ایبٹ آبادی : علامہ اقبال کے ہم عصر، فارسی اور اردو دونوں میں شعر کہتے تھے۔ حافظ کی شرح "لسان الغیب" (۱۹۱۶ء) کی وجہ سے بھی شہرت ملی : فوق نے لکھا ہے کہ وہ ۵ نومبر ۱۹۶۵ء کو ۶۲ سال کی عمر میں فوت ہوئے۔ (تاریخ اقوام کشمیر)

فوق کا یہ بیان درست نہیں ہے۔ میر صاحب ۲۰ جون ۱۸۸۷ء کو چکوال کے قریب ایک گاؤں کریالہ (ضلع جہلم) میں پیدا ہوئے۔ ان کی دیگر تصانیف یہ ہیں۔

کاس الکرام (شرح خیام) ، ماہ دپروین، اور نمکدان وضاحت (مضامین) ، گلبانگ (مجموعہ کلام) رومی (دو جلدیں) ۔

علامہ اقبال سے ان کا رابطہ رہا۔ موصوف کے نظریات بڑی حد تک علامہ کے خیالات سے ہم آہنگ تھے۔ ۱۳ دسمبر ۱۹۶۴ء کو ۷۷ سال کی عمر میں ایبٹ آباد میں انتقال کیا۔

ضمیمہ (انگریزی اشارات)

چونکہ تاریخ تصوف کی تیاری میں علامہ کا ماخذ زیادہ تر انگریزی زبان میں لکھی جانے والی کتب تھیں۔ اس لیے علامہ نے ان کتب کے مطالعے کے بعد انگریزی زبان میں بھی چند اشارات تحریر کیے تھے۔ ان میں سے بعض اشارات تو اُن کتابوں پر موجود ہیں جو ان کی ذاتی لائبریری میں موجود تھیں اور اب اسلامیہ کالج کی لائبریری میں محفوظ ہیں۔ نمونے کے طور پر — ان اشارات کا ایک حصہ اس کتاب میں شامل کیا جا رہا ہے۔

A. DOCTRINE OF SUFISIM

(1) GOD:

(ii) قوس نزدل (iii) قوس عروج (ASCENT OF MAN TO GOD

حقیقت، معرفت وطریقت وشریعت

(IV): ORDERS (1) ______ حلولیہ

(2) ______ اتحادیہ

AFTERWARD GREW واحدیہ، تلقیہ، عشارفیہ، واجلہ

B. مرتضیٰ شاہی

Dr. SPRENG SAYS

C. ابوالخیر : ملاقات ابن سینا

D. توحید ایمانی (2) توحید علمی (3) توحید حال (4) توحید الٰہی

E. THE SOURCE OF -------- ریا نفاق ، ہوالیقین

F. بیعت

DEFENCE OF HALLAJ

(۱) غزالی (۲) عبدالقادر جیلانی (۳) ابن عربی

SEA AICHRLER'S PERSIAN MYSTIC :-

اقبال کے ماخذ ومصادر

۱. تاریخ تصوف کی تدوین کے ضمن میں علامہ کا زیادہ تر ماخذ ہی کتب ہیں جن کا ذکر انہوں نے اپنے پی۔ایچ۔ڈی کے مقالے "فلسفہ عجم" میں کیا ہے۔

ذیل میں ان کتابوں کی ایک فہرست دی جاتی ہے۔ جن کے بارے میں داخلی اور خارجی شہادتیں اس امر کو یقینی بناتی ہیں کہ یہ کتب اس کتاب کی تصنیف کے ضمن میں علامہ کا بنیادی ماخذ تھیں۔ [مرتب]

۱. الفہرست	ابن الندیم (مرتبہ فلوگل)
۲. کتاب الطواسین	لوئی مسینوں
۳. کتاب العیون	قاضی عیاض
۴. مجمع البحرین	دارا شکوہ
۵. "الرسالہ" قشیریہ	ابوالقاسم قشیری
۶. شفا العلیل فیما فی کلام العرب فی الدخیل	شہاب الدین احمد الخفاجی
۷. فضیلت الشیخین	امام غزالی
۸. تلبیس ابلیس	ابن الجوزی
۹. تقویتہ الایمان	شاہ اسماعیل شہید
۱۰. الجمع بین الرائین	فارابی
۱۱. فصوص الحکم	محی الدین ابن عربی
۱۲. فتوحات مکیہ	"
۱۳. الملل والنحل	ابن حزم
۱۴. دیوان شمس تبریز	مرتبہ آر۔ اے نکلسن
۱۵. مسلم تصوف	"
۱۶. ولی پرستی	گولڈزیہر
۱۷. لٹریری ہسٹری آف پرشیا	پروفیسر براؤن
۱۸. HISTORY OF PANTHESIM	نامعلوم
۱۹. DU PRIL'S PHILOSPHY OF MYSTICISIM	
۲۰. رائل ایشیاٹک سوسائٹی جرنل۔	شمارہ ۱۰ اپریل ۱۹۰۷

۲۱. حسین بن منصور حلاج	مرتبہ خورشید نعیم ملک
۲۲. اقبال اور ابن حلاج	ڈاکٹر محمد ریاض
۲۳. A-SUFI SAINT OF THE TWENTIETH CENTURY BY MARTIN LINGS	
۲۱. نفحات الانس	مولانا جامی
۲۲. امام غزالی	مصنفہ شبلی نعمانی
۲۳. مکتوبات امام ربانی	مجدد الف ثانی
۲۴. تعریفات جُرجانی	جُرجانی
۲۵. شہرستانی	مرتبہ کیوٹن
۲۶. الیعقوبی	مرتبہ ہولٹسما
۲۷. کتاب الہند	البیرونی
۲۸. تاریخ اقوام قدیم	" (مترجمہ ای استفاد)
۲۹. تاریخ علم الحسن	والٹر
۳۰. تاریخ فلسفۂ مغرب	ویبر
۳۱. تاریخ مسئلہ ہمہ اوست	ڈاکٹر ہنٹ
۳۲. فلسفۂ اسلام	ڈاکٹر بوئر
۳۳. انسان کامل	عبدالکریم الجیلی
۳۴. المعتزلہ	مرتبہ ٹی۔ ڈبلیو آرنلڈ
۳۵. انسائیکلو پیڈیا - برٹانیکا	مضمون - مانی
۳۶. الملل والنحل	شہرستانی

کتابیات

جن سے مُرتّب نے اس کتاب کے حواشی کے ضمن میں مدد لی۔

[جن سے مرتب نے اس کتاب کے حواشی کے ضمن میں مدد لی]

۱.	طواسین :	مترجمہ . عتیق الرحمٰن عثمانی
۲.	نفحات الانس	مولانا جامی
۳.	تصوف اسلام	عبدالماجد دریاآبادی
۴.	تصوف در اسلام	ڈاکٹر قاسم غنی ایرانی
۵.	تصوف اسلام	رئیس احمد جعفری
۶.	سفینۃ الاولیا	داراشکوہ
۷.	تاریخ تصوف	بشیر احمد ڈار
۸.	تاریخ ادبیات ایران	پروفیسر براؤن
۹.	الطبقات الکبریٰ .	علامہ عبدالوہاب الشعرانی
۱۰.	عقلیات ابن تیمیہ	——
۱۱.	فلسفیان اسلام	غلام جیلانی برق
۱۲.	مورخین اسلام	"
۱۳.	کلمات الشعراء	سرخوش . مرتبہ رفیق ولاوری
۱۴.	اقبال اور مسلک تصوف	ابواللیث صدیقی
۱۵.	زندہ رود ، جلد اول و دوم	جسٹس جاوید اقبال
۱۶.	اقبالنامہ جلد اول و دوم	شیخ عطاء اللہ
۱۷.	مکتوب بنام نیازالدین خاں	——
۱۸.	فیروز سنز انسائیکلوپیڈیا	——
۱۹.	اردو دائرہ معارف اسلامیہ	——
۲۰.	الفہرست	ابن الندیم

۲۴. A-HISTORY OF MODERN PHILOSPHY

By B.A.G. FULLER

۲۵. A-HISTORY OF MODERN PHILOSPHY

By HORATIO. W. DRESSER

۲۶.	اسلامی تصوف اور قرآن .	میر ولی الدین
۲۷.	خطوط اقبال	ڈاکٹر رفیع الدین ہاشمی
۲۸.	فاران	جنوری ۱۹۸۲ء
		جنوری . ۱۹۶۳ء
۲۹.	دلگداز	اکتوبر ۱۹۲۹ء
۳۰.	اسلام اور مذاہب عالم	مظہر الدین صدیقی
۳۱.	فلسفہ عجم	علامہ اقبال
۳۲.	الملل والنحل	اردو ترجمہ عبداللہ عمادی

اشاریہ (الف) موضوعات

نوٹ { دونوں اشاریوں میں صرف اصل متن کے حوالے شامل کئے گئے ہیں ـــــ حواشی شامل نہیں ہیں }

ائیکمی حیات ۱۰۵
اسمعیلہ مذہب ۳۶ - ۳۷
اشاعرہ ۳۷
اصطلاحات تصوف ۹۴
اصطلاحات مقدسہ ۱۰۸
افلاطونیت جدید ۵۷ - ۲۸ - ۳۲ - ۳۴
الوہیت محمدی ۶۶
انا الحق ۲۱
انتقام ۹۴
اہلِ ملامت ۵۶
باطنی تحریک ۲۹
بدھ مت ۲۹
بنی امیہ ۳۹
بیت معمور ۱۱۰
پانی کی تحلیل ۵۵
پیر پرستی ۲۸
ترکِ دنیا ۵۴ - ۳۴ - ۳۲
تصوف (ابتدا) ۳۱
ـــ (ایرانی) ۳۲
ـــ (تعریف) ۹۱ - ۵۴ - ۳۱
ـــ (عجمی) ۵۶
ـــ (وجدیہ) ۹۴
ـــ (تقدیر) ۱۰۵
تنزلات ستہ ۵۶
توہم پرستی ۲۸
ثنویت ۶۵ - ۳۹ - ۳۳
ثنویت (ایرانی) ۳۷
جنگ یرموک ۳۰
حبِ رسول ۲۹
حقیقت گناہ ۱۰۵
حور و قصور ۱۰۷
حیرت ۵۵
دیر ۱۱۰
روزہ ۱۰۸
روحانی سکینت ۵۶ - ۵۵
رویت باری تعالیٰ ۹۴
رہبانیت ۵۷ - ۵۶ - ۳۸ - ۳۰ - ۲۹
مزید دیکھئے ترک دنیا
زرتشتی مذہب ۳۳ - ۳۲
زروانی فرقہ ۳۳
زہد و عبادت ۵۴
سرابِ حقیقت ۱۰۷
سکر ۱۰۷
سلطنت روما ۳۲ - ۲۹
سمنانی مذہب ۹۲ - ۳۹ - ۳۸
شرک خفی ۲۸
شریعت محمدی ۳۰
شطحیات ۵۸
شہوانی خواہش ۹۴
عاد و ثمود ۶۶
عارف و معروف ۵۶ - ۵۵
عرفان ۳۸ - ۳۲ - ۳۱
عشقیہ شاعری ۱۰۹
علت و معلول ۳۲
علم ۱۰۷ - ۱۰۵
علمائے ظاہر ۲۹
علم باطن ۲۹ - ۲۸
علم کیمیا ۵۵
فرقہ عارفین ۶۷
فرقہ مفوضہ ۶۶
فضیلت عجم و عرب ۱۰۵
قبر پرستی ۲۸
قرمطی تحریک ۶۶ - ۶۵
کعبہ و دیر ۲۹
کفر و اسلام ۱۰۸
لاہوت ۹۲ - ۶۵
مالویت ۹۱
مباحثہ شعوبیہ ۴۰
متھرا مذہب ۳۳
مدح العلوم ۱۰۵
مزدکی بابک کی بغاوت ۴۰
مسجد ۱۰۹
مسئلہ طول و عرض ۶۵
مسئلہ مقامات ۳۹
معرفت ۵۵
معتزلہ ۳۷
ناسوت ۹۲ - ۶۸ - ۶۵
نبی کریم کی پیشگوئی ۹۴
نروان ۳۳
نماز ۱۰۹
نور و ظلمت کا تصور ۳۳
وجد (کیف) ۳۶
وحدت ۳۳
وحدت الوجود ۳۴ - ۳۲ - ۳۰
وضو ۱۰۹
ولی پرستی ۲۸
ہندومت ۲۹
ہندو فلسفہ ۳۷ - ۳۲
یونانی فلسفہ ۳۷ - ۳۵

اشاریہ (ب) اسماء

(اشخاص : کتب)

آریا بھٹ ۳۷
ابراہیم ادھم ۵۴
ابن الجوزی ۶۸ — ۶۷
ابن الندیم ۹۲ — ۳۳
ابنِ بشیر ۶۷ — ۶۴
ابن حزم ۳۳
ابن داؤد اصفہانی ۶۴
ابن رشد اندلسی ۳۴
ابنِ سینا ۱۱۹ — ۵۵ — ۳۴
ابنِ عربی (محی الدین) ۱۱۹ — ۹۳
ابن مسکویہ ۶۷
ابنِ ہیثم ۳۷
ابو الفضل (علامہ) ۱۱۰
ابوبکر صدیق ۵۶
ابو اسحاق ۹۳
ابو الحسن ۶۴
ابو الخیر ۱۱۹ — ۵۵
ابو سفیان ثوری ۵۳
ابو طالب کلیم ۱۰۹ — ۱۰۸
ابو عمر ابن یوسف ۶۴
ابو ہاشم ۵۳
ابو ہریرہ ۹۱
ابو یزید بسطامی ۵۸
احمد ۳۷
ارسطو ۳۴
ارنکل لوف پروفیسر ۹۳

اسحاق ۹۳
اسماعیل ۹۳ — ۲۸
اصطخری ۶۶
افلاطون ۶۵ — ۲۹
البیرونی ۶۶ — ۲۹ — ۳۷
الجاحظ ۳۷
الجمع بین السرائین ۳۴
الذہبی ۶۷
السمری ۶۷
الصولی ۶۷
الفہرست ۳۳
الندیم ۳۹
الہمدانی ۶۷
ام حسان ۵۴
امونیس ۳۵
امیر ۵۳
امین ۴۰
امین الدین ۹۳
انجیل ۳۸
اینڈرز ۳۵
بخاری ۹۴
براؤن (پروفیسر) ۹۳ — ۶۸ — ۶۶
بشار بن برد ۹۲
بقلی ۷۱
بوئر (ڈاکٹر) ۳۷
پتنجلی ۳۹

فیثاغورث (حکیم) ۲۹
قزوینی ۵۵
قسطاس ۶۶
قشیری (امام) ۵۳ — ۴۰
کتاب الطواسین ۹۲ — ۵۷
کتاب العیون ۶۷
کتاب الفہرست ۹۲ — ۶۵
کتاب المیثاق ۵۷
کتاب الہند ۶۶ — ۳۷
کردیہ حفصہ ۵۴
کنگسلی ۳۶
کومٹ ۳۸
کیومریۃ ۳۳
گوتم بدھ ۳۲
گولڈزیر ۹۲ — ۲۸
لٹریری ہسٹری ۹۳
لسان الغیب ۱۱۰
مالک بن انس ۵۵
مامون (خلیفہ) ۹۲ — ۴۰
مانی ۹۲ — ۳۳
مجدد الف ثانی ۹۱
مجمع البحرین ۱۰۸
مریم بصریہ ۵۴
مزدک ۴۰
مسلم تصوف ۹۲
مسلم شریف ۹۴
مینوں ۶۴ — ۵۷

مطالعات اسلامیہ ۲۸
مظفر ۹۳
معاذہ عدویہ ۵۳
معروف کرخی ۵۶ — ۵۵ — ۵۴
مقتدر (خلیفہ) ۶۶
مقبلات ۹۳
مکتوبات امام ربانی ۹۳
محمد جان قدسی ۱۰۹
محمد قلی سلیم ۱۰۸
محمود شبستری ۱۰۶
مہدی (خلیفہ) ۹۲
میر معزی ۱۰۸
میر ولی اللہ ۱۱۰
ناسٹک ۳۸
نظام ۳۷
نظامی ۱۰۷
نفحات الانس ۵۳
نکلسن ۹۲
نوشیروان ۳۴ — ۳۳
والٹر ۳۵
ہائپیشیا ۳۶
ہرقل ۳۰
ہنٹ (ڈاکٹر) ۳۸ — ۳۵
ہیگل ۳۰
یاقوبی ۳۸
یعقوبی ۳۳
یوگ شاستر ۳۹

پلوٹائنس ۲۹-۳۵
تاریخ علم الحسن ۳۵
تاریخ مسئلہ ہمہ اوست ۳۵
تصوف اسلامی ۳۹
تعریفات جُرجانی ۹۳
تقویۃ الایمان ۲۸
جامی (مولانا) ۵۳-۵۵
جرنل رائل ایشاٹک سوسائٹی ۹۲
جٹنین ۳۴
جنید بغدادی ۵۷-۶۴-۶۵
حافظ شیرازی ۹۳-۱۰۵-۱۰۶
حامد (وزیر) ۶۷
حسن بصری: ۶۷
حلاج (منصور) ۵۷-۵۸
۶۴ تا ۶۸
دارا شکوہ ۱۰۸
دیوان شمس تبریز ۹۲
ڈی ترہیی ۳۴
ڈی میٹر ۳۸
ذوالنون مصری ۵۵-۵۶
رابعہ بصری ۵۳
زرتشت ۳۲-۳۳
سعید اشرف (ملّا) ۱۰۹
سہل بن عبداللہ تستری ۶۴
شاکر ۶۷
شبلی ۹۳
شعوانہ رض ۵۴
شفیع اثر ۱۰۸
شلایر ماخر ۳۸
شلیگل ۳۸
شہاب الدین احمد الخفاجی ۵۴
شہرستانی ۳۳
صالح بن عبدالقدوس ۹۲
صائب ۱۰۹ - ۱۱۰
صفی (خواجہ) ۱۰۸
عبدالقادر جیلانی ۱۱۹
عبداللہ محمد انصاری (ہروی) ۵۵-۵۸
عرفی ۱۰۵ - ۱۰۶
عریب ۶۶
علی الرضا امام ۶۶
علم الروح ۳۰
غالب ۱۰۸
غزالی (امام) ۹۳ - ۱۱۹
فارابی ۳۴
فاروق اعظم ۳۰
فاطمہ نیشاپوری ۵۴
فان کریمر ۳۹
فتوحات مکیہ ۹۴
فخر رازی (امام) ۱۰۶
فرعون ۹۳
فرید الدین عطار ۵۶
فضل ۳۷
فضیل ابن عباس ۵۴
فکٹے ۳۸
فلوگل ۳۳
فیاض ابن علی ۶۶

ہماری چند دیگر مطبوعات

- تفہیم القرآن — سید مودودیؒ
- تفسیر ابنِ کثیر — علامہ ابن کثیرؒ
- تزکیۂ نفس — امام حسن البناء شہیدؒ
- مناظرِ قیامت — سید قطب شہیدؒ
- معلوماتِ قرآن — علی اصغر چودھری
- رسالۃ الحج — عربی۔ انگلش۔ اُردو
- سیرت المختار — شیخ مصطفےٰ الغلایینی
- اُسوۂ حسنہ — محمد شریف قاضی
- النبی الامی — اُستاد شہید آیت اللہ مرتضیٰ
- خلفائے راشدین کوئز — علی اصغر چودھری
- اسلام کا شورائی نظام — مولانا جلال الدین انصر عمری
- غزواتِ مقدس — مولانا عنایت اللہ وارثی
- تلبیسِ ابلیس (۲ حصص) — ابو القاسم رفیق دلاوری
- تمثیلاتِ قرآنی — سید ابو الاعلیٰ مودودیؒ
- شاہنامۂ اسلام — حفیظ جالندھری
- پھلوں سے علاج — حکیم محمد عبداللہ
- ہمارے حضورؐ — عابد نظامی
- مولانا مودودیؒ کی شگفتہ مزاجی — عبدالغنی عثمان ایم اے
- مسلمانوں کی جدوجہد آزادی — ڈاکٹر معین الدین عقیل
- دفترِ بے معنی — نعیم صدیقی
- روزگارِ فقیر — فقیر وحید الدینؒ
- اقبال اور مودودیؒ — ابو راشد فاروقی

فہرست کتب مفت طلب فرمائیں

مکتبہ تعمیرِ انسانیت، اُردو بازار، لاہور