Fikr-o-Nasar (Islamabad) 42:1 (2004)

فکر و نظر--- اسلام آباد جلد:۴۲ شمارہ:۱

اسلامی تصوف کی ابتدا اور ارتقاء پر ایک تحقیقی نظر

طالب حسین سیال ☆

لفظ تصوف کی اصل کیا ہے۔ اس بارے میں کئی آراء پائی جاتی ہیں۔ اصحابِ لغت، علماء اور صوفیہ نے مختلف زاویوں سے اپنے خیالات اور میلانات کا اظہار کیا ہے۔ صوفی اور تصوف کے اشتقاق کے ضمن میں تین آراء قابلِ توجہ ہیں۔ اوّلاً: یہ کہ تصوف، ''صفوۃ'' یعنی صفائی سے ماخوذ ہے۔ ثانیاً: یہ لفظ یونانی زبان کے لفظ ''سوف'' سے بنا ہے جو ''حکمت'' کے معانی میں استعمال ہوتا ہے اور ثالثاً: لفظ صوفی، صوف سے نکلا ہے جس کا لغوی معنی ہے ''اُون''۔

عبدالکریم بن ہوازن القُشیری (376۔ 465ھ) کہتے ہیں کہ صوفی کا لفظ ''صفوۃ'' سے ماخوذ ہے۔ وہ ایک حدیث نبوی کا حوالہ دیتے ہیں جس میں یہ لفظ استعمال ہوا ہے۔ ''ذھب صفو الدنیا و بقی الکدر فالموت الیوم تحفة لکل مسلم''[۱] ''دنیا کی صفائی چلی گئی اور کدورت باقی رہ گئی۔ پس موت آج ہرمسلم کے لیے تحفہ ہے۔''

امام موصوف کا خیال ہے کہ جو شخص دل کی صفائی پر توجہ دیتا ہے اور دنیوی مرغوبات سے کنارہ کش ہو جاتا ہے وہ صوفی کہلاتا ہے۔ وہ صوفی کی وجہ تسمیہ بیان کرتے ہوئے کہتے ہیں: ''صفائے باطن اور پرہیزگاری کی وجہ سے ایسے آدمی کو صوفی اور جماعت کو صوفیہ کہا جانے لگا ۔ اس جماعت سے وابستہ آدمی کے لیے متصوف اور جماعت کے لیے متصوفہ کا لفظ استعمال ہونے لگا۔''[۲]

امام قشیری کو احساس تھا کہ عربی زبان کے قواعد کی رُو سے صوفی کا لفظ ''صفوۃ'' سے نہیں بن سکتا، اس لیے اُنھوں نے یہ تاویل کی کہ صوفی کا لفظ لقب کے طور پر استعمال کیا گیا تھا نہ کہ لغوی طور پر۔ اس سے ملتی جلتی رائے ابو نصر بِشْر بن حارث بن علی بن عبدالرحمٰن الحافی (150-227ھ) کی ہے۔ وہ کہتے ہیں کہ ''الصوفی من صفا قلبه لله''۔صوفی وہ ہے جس نے اللہ کے لیے اپنے دِل کو صاف کیا۔[۳] شیخ علی ہُجویری (400۔465ھ) نے اسی نقطہ نظر کی تائید میں لکھاہے: ''پس صفا در جملہ محمود باشد و ضد آں کدر بود، و رسول الله ﷺ گفته است:

☆ مکان نمبر ۱۲، کیٹگری ۱، جی ٹین تھری، سواں روڈ، اسلام آباد

DMHL

© Dr Muhammad Hamidullah Library, IIU, Islamabad. http://iri.iiu.edu.pk/

"ذهب صفوالدنیا و بقی کدرھا" و نام لطائف اشیاء صفو آں چیز باشد، و نام کثائف اشیاء کدر آں چیز پس چوں اھل دیں قصه اخلاق و معاملات خود را مھذب کردند، و از آفات طبیعت تبری جستند مرا ایشاں را صوفی خوانند."(۴)

شیخ عبدالقادر جیلانی (471ھ تا 561ھ) بھی صوفی کو صفائے باطن سے ماخوذ بتاتے ہیں۔ وہ کہتے ہیں: '' و صوفی علی وزن فُوعل ماخوذ من المُصافاۃ یعنی عبداً صافاہ الحقّ عزّ وجلّ۔''(۵) اور صوفی بر وزن فوعل ہے جو مصافاۃ سے ماخوذ ہے یعنی ایسا بندہ جسے حق عزّ و جل نے صاف کر دیا ہو۔

حقیقت یہ ہے کہ صفا کے مادے سے صوفی کا اشتقاق عربی گرامر کے قواعد کی رُو سے کسی طرح بھی درست نہیں لیکن جو اصحاب اشتقاق کی صحت پر اصرار کرتے ہیں، وہ باب مفاعلہ کے ماضی مجہول کا سہارا لیتے ہیں یعنی صَافَی سے صُوْفِیَ صوفیہ جبکہ معروف اصولِ لغت کی رُو سے ''صفا'' سے نسبت صَفَائِیَّہ یا صَفْوِیَّہ ہونی چاہیے۔ ممکن ہے پرہیزگاروں اور باطنی لحاظ سے پاکیزہ صالحین کو لقب کے طور پر صوفیہ (واحد صوفی) ہی کہا جاتا ہو کیونکہ زیادہ تر لوگ لغت کے قواعد سے واقف نہیں ہوتے اور نہ ہی وہ لغوی بحثوں میں الجھتے ہیں۔ وہ کسی لفظ کے صحیح ماخذ پر توجہ نہیں دیتے بلکہ معاشرے میں جو لفظ جن معانی میں مروج ہو، اُسے اختیار کر لیتے ہیں اور اپنے روزمرہ میں وہی بولتے ہیں۔

تاریخی اعتبار سے یہ نقطہ نظر بھی قابلِ اعتنا ہے کہ صوفی کا لفظ یونانی لفظ ''سوف'' سے ماخوذ ہے۔ کیونکہ جس دور میں تصوف کے اسرار و رموز پر توجہ دی جا رہی تھی اُن دنوں میں یونانی فلسفے کا بھی بڑا چرچا تھا اور کئی صوفیہ نے یونانی طرزِ استدلال کو اختیار کر لیا تھا اِس لیے لوگ ان صوفیہ کو حکیم اور دانشور کہتے تھے۔ علامہ ابو ریحان البیرونی (363-440ھ) کا خیال ہے کہ:

''یونانی زبان میں ''سوف'' حکمت کو کہتے ہیں۔ اس لیے فیلسوف کو اسی نام سے پکارا جاتا تھا ''سو فسطائی'' یعنی حکمت کا دلدادہ۔ جب اسلام میں ایک قوم ،ان کی رائے کے قریب ہوگئی تو وہ بھی انہی کے نام سے موسوم ہوگئی۔''(٦)

مندرجہ بالا دونوں آراء سے زیادہ قوی اور مدلّل رائے یہ ہے کہ لفظ ''صوفی'' دراصل ''صوف'' (اون) سے مشتق ہے اور یہی عربی لغت کے اعتبار سے صحیح ہے۔ اکثر علماء و صوفیہ اور مستشرقین اِسی نقطۂ نظر کے قائل ہیں۔ شیخ ابونصر سرّاج طوسی (م: 378ھ) کا خیال ہے: ''وہ اصحاب جو اُون کا لباس پہنتے تھے انہیں صوفی کہا جاتا تھا۔ .... صوف کا لباس انبیائے کرامؑ کا طریقہ اور

اولیاء و اصفیا کا شعار رہا ہے۔"[۷]

شیخ ابوبکر کلاباذی (م: 380ھ) کہتے ہیں: چونکہ صوفیہ زینت اور حظ نفس کے لیے نرم لباس نہیں پہنتے تھے بلکہ ستر پوشی کے لیے بالوں کا کھردرا اور موٹا اونی لباس استعمال کرتے تھے، اس لیے ان کا نام صوفیہ پڑ گیا"۔[۸]

علامہ ابن خلدون (732ھ۔808ھ) بھی اسی رائے کے قائل ہیں۔[۹] اور مصر کے معروف ڈاکٹر ذکی مبارک (1891ء۔1952ء) نے اسی رائے کو اصح قرار دیا ہے۔[۱۰] شیخ سہروردی، حضرت ابن مسعودؓ کی روایت بیان کرتے ہیں: "کہ جس دن موسیٰ علیہ السلام سے اُن کے رب نے کلام کیا، اس دن آپ صوف کا جبہ اور اِزار پہنے ہوئے تھے۔"[۱۱] حضرت موسیٰ علیہ السلام نے اگر اونی جبہ پہنا تھا تو اس کی وجہ یہ سمجھ میں آتی ہے کہ اُس وقت سردی تھی اور وہ آگ کی تلاش میں گئے تھے۔ ان کا اونی جبہ پہننا، اس ارادے سے نہیں تھا کہ وہ خدا سے ہمکلام ہونے والے تھے اور اونی لباس زیب تن کرنا دینی لحاظ سے ضروری تھا۔ حضرت حسن بصری کہتے ہیں کہ "میں نے ستر بدری صحابہ کو دیکھا جو صوف میں ملبوس تھے۔ اصحاب صفہ کے متعلق بھی روایت بیان کی جاتی ہے کہ وہ صوف کا لباس پہنتے تھے۔ جب اُن کو پسینہ آتا تو ان کے کپڑوں سے ایسی بو اٹھتی تھی جس طرح ان بھیڑوں سے آتی ہے جب اُن پر بارش برسی ہوتی ہے۔"[۱۲]

شیخ علی ہجویریؒ نے یہ حدیث بھی نقل کی ہے کہ "تم صوف کا لباس لازم پکڑ لو قلوب میں ایمان کی حلاوت پاؤ گے۔"[۱۳]

امر واقعہ یہ ہے کہ اوّل دور کے بعض صوفیہ اپنے لیے اون کا لباس پسند کرتے تھے۔ بعض روایات سے یہ بھی معلوم ہوتا ہے کہ اہلِ عرب میں سے جو لوگ زہد کی طرف مائل ہوتے وہ صوف کا لباس اختیار کرتے تھے۔ عربی اور ایرانی تمدن میں کئی لوگ اپنے مخصوص لباس کی وجہ سے موسوم کئے جاتے تھے۔ ایران میں اونی ملبوس والے شخص کو "پشمینہ پوش" کہتے تھے۔ قرآن حکیم نے عربوں کے تمدن کی مناسبت سے جناب رسالتمآب ﷺ کو یا ایھا المزّمّل اور یا ایھا المدّثّر کے پیارے ناموں سے مخاطب کیا۔ اِس لیے یہ قرینِ قیاس ہے کہ صوفی کا لفظ ابتداء میں ان زاہدوں اور فقیروں کے لیے بولا جاتا تھا جو اون کا لباس پہنا کرتے تھے۔

اگرچہ ابتدائی دور میں کئی صوفیہ کرام صوف کا لباس پہنا کرتے تھے لیکن بعد میں جمہور صوفیہ کرام نے اونی لباس کولازم نہیں ٹھہرایا۔ کیونکہ وہ جانتے تھے کہ اصل مقصود باطن کی صفائی ہے۔ لباس

کا مقصد تو ستر پوشی ہے اور یہ موسم کے مطابق پہنا جاتا ہے۔ اہلِ عرب کی اکثریت سفید لباس پہنا کرتی تھی بلکہ آج بھی گرم علاقوں کے اکثر لوگ سفید لباس پہنتے ہیں۔ حضرت محمدﷺ سفید لباس کو پسند فرماتے تھے۔ اسلام میں لباس کا مقصد ستر پوشی کے علاوہ زیب و زینت بھی ہے۔ قرآن حکیم میں کہا گیا ہے کہ یٰبَنِیۡٓ اٰدَمَ خذوا زینتکم عند کل مسجد ''اے بنی آدم! لے لیا کرو اپنی زینت ہر نماز کے وقت'' چنانچہ معروف صوفیہ نے لباس کو چنداں اہمیت نہیں دی۔ وہ کہتے ہیں کہ جو شخص صحیح معنوں میں صوفی بننا چاہتا ہے اس پر لازم ہے کہ وہ اپنے ظاہر و باطن میں یکسانیت پیدا کرے۔ البتہ وہ اپنا لباس سادہ اور ضرورت کے مطابق رکھے۔ کئی صوفیہ نے کھانے پینے اور پہننے میں ایک درویش پر سخت پابندیاں لگائی ہیں جو اختیاری نوعیت کی ہیں۔ شرعی نقطہ نظر سے واجب نہیں ہیں۔ یہ پابندیاں اُس شخص کے لیے ہیں جو اپنے لیے زہد کا مسلک پسند کرتا ہے۔ امام غزالیؒ کہتے ہیں: ''صوفی'' اتنے کپڑے اپنے پاس رکھے کہ جو گرمی اور سردی سے محفوظ رکھنے اور ستر پوشی کے لیے کافی ہوں۔ یہ مقصد ایک چادر اور ایک پاجامے سے پورا ہوسکتا ہے۔ ضرورتِ لباس کے لحاظ سے یہ کمتر درجہ ہے جو اس سے زیادہ کا اہتمام کرے گا اس نے گویا زہد سے تجاوز کیا اور زہد کی شرط یہ ہے کہ جب آدمی کپڑے دھوئے تو اس کے پاس پہننے کو دوسرا کپڑا نہ ہو اور اسے کپڑے سوکھنے تک اپنے گھر میں بیٹھنا پڑے۔ جس آدمی کے پاس دو قمیصیں، دو پاجامے اور دو عمامے ہوں وہ زہد کے ابواب سے نکل جاتا ہے۔''(۱۴)

لباس کے بارے میں صوفیہ کا اپنا اپنا ذوق ہے جبکہ چند صوفیہ قلتِ لباس کے بارے میں انتہا پسند تھے۔ شیخ با یزید بسطامیؒ (128ھ۔261ھ) کے بارے میں منقول ہے کہ وہ ساری عمر ایک ہی قمیص پر گزارہ کرتے رہے جو انہوں نے اپنے کسی دوست سے ادھار مانگ رکھی تھی اور ان کی وفات کے بعد وہ قمیص ان کے دوست کو واپس کردی گئی۔ کئی صوفیہ اعلیٰ درجے کا لباس پہنتے تھے۔ مثلاً حضرت حسن بصریؒ، شیخ ابوحفص نیشاپوری ہمیشہ عمدہ پوشاک پہنا کرتے تھے۔ شیخ ابو النّجیب سہروردی (م: 563ھ) کبھی دس دینار کا عمامہ استعمال کرتے تھے اور کبھی بالکل معمولی۔ بعض صوفیہ کا یہ بھی دستور رہا ہے کہ وہ کپڑوں میں پیوند لگا کر انہیں استعمال کرتے تھے۔ ایسے لباس کو ''مرقّع'' کہا جاتا تھا۔ یہ بھی کئی کتابوں میں منقول ہے کہ ''مرقع'' کی صفائی اور ستھرائی پر دھیان نہ دینے کی وجہ سے ان میں کیڑے وغیرہ پیدا ہو جاتے تھے۔ رسالہ قشیریہ میں لکھا ہے کہ ''شیخ ابراہیم بن ادھم کو اس وقت بہت خوشی ہوئی جب انہوں نے اپنی پوستین کے لباس میں دیکھا کہ اس میں اتنی جوئیں تھیں کہ شیخ ان کی کثرت کی وجہ سے پوستین کے بالوں اور جوؤں میں تمیز نہ کرسکے۔''(۱۵)

تحقیق سے یہ معلوم ہوتا ہے کہ وہ صوفیہ جو فقہ اور کتاب و سنت کے عالم تھے اور جو اکثر عالم صحو میں رہتے تھے، وہ اپنی جسمانی طہارت کے ساتھ ساتھ اپنے لباس کی صفائی اور دھلائی پر بھی پوری پوری توجہ دیتے تھے۔ وہ اگرچہ سادہ لباس پہنتے تھے لیکن وہ خوش پوش تھے اور اپنے ذوق اور موسم کے مطابق صاف اور اُجلا لباس پہنتے تھے۔ صوفیہ اچھی طرح جانتے تھے کہ رسول اللہ ﷺ نے طہارت اور صفائی کی بہت تاکید کی ہے ۔ آپؐ ہمیشہ اُجلا لباس پہنتے تھے اور کبھی کبھی نہایت عمدہ لباس بھی زیب تن کرتے تھے۔ خوشبو آپؐ کو بہت پسند تھی اکثر صحابہ کرامؓ بھی اپنی حیثیت کے مطابق صاف ستھرا لباس پہنتے تھے۔ نہایت ہی معمولی اور پیوند زدہ لباس اِس نیت سے پہننا کہ لوگ درویش و صوفی کہیں، ریاکاری کے زمرے میں آتا ہے۔ صوفیہ کی مقبولیت کے دور میں کچھ ایسے لوگ پیدا ہوگئے تھے جو تصوف کے ساتھ مخلص نہیں تھے اور وہ مجذوب صوفیوں جیسا لباس پہن کر عوام الناس کو فریب دیا کرتے تھے۔ یہاں تک کہ پیوند زدہ لباس، اونی جبے اور میلی کچیلی عبائیں اور بھاری بھرکم عمامے ریاکاروں کی علامت بن گئے۔

تمام مؤرخین اِس بات پر متفق ہیں کہ 150 ہجری سے قبل نہ لفظ ''صوفی'' کا سراغ ملتا ہے اور نہ تصوف کی اصطلاح کا وجود نظر آتا ہے۔ تصوف کا لفظ نہ قرآن میں استعمال ہوا ہے اور نہ ہی احادیث میں بلکہ عربوں کے دورِ جاہلیت کی شاعری میں بھی اس لفظ کا کوئی سراغ نہیں ملتا۔ اوائلِ اسلام میں نہ تو کسی شخص کے لیے صوفی کا لقب استعمال کیا گیا اور نہ ہی صوفیانہ اصطلاحوں کے استعمال کی کوئی روایت نظر آتی ہے۔ رسول اللہ ﷺ کے زمانے میں جو شخص بھی اسلام قبول کرتا تھا وہ مسلمان کہلاتا تھا۔ قرآن حکیم میں اہلِ اسلام کو مسلمین اور مومنین کے ناموں سے مخاطب کیا گیا ہے ۔ مزید براں قرآن حکیم میں نیک لوگوں کو اُن کے مختلف نیک اعمال کی نسبت سے پکارا گیا ہے اللہ تعالیٰ نے ان صاحبِ کردار لوگوں کو مغفرت اور اجرِ عظیم کا مستحق قرار دیا ہے ۔ اچھے اوصاف رکھنے والے مردوں اور عورتوں کا اِس انداز میں ذکر کیا گیا ہے ۔

''إنّ المسلمين والمسلمٰت والمؤمنين والمؤمنٰت والقٰنتين والقٰنتٰت والصّٰدقين والصّٰدقٰت والصّٰبرين والصّٰبرٰت والخٰشعين والخٰشعٰت والمتصدّقين والمتصدّقٰت والصائِمين والصّٰئمٰت والحٰفظين فروجهم والحٰفظٰت والذّٰكرين الله كثيراً والذّٰكرٰت أعدّ الله لهم مغفرةً و أجراً عظيماً O (سورۃ الاحزاب،آیت 35)

''بے شک جو مرد اور جو عورتیں مسلم ہیں، مومن ہیں، مطیع فرمان ہیں، راست باز ہیں،

صابر ہیں، اللہ کے آگے جھکنے والے ہیں، صدقہ دینے والے ہیں، روزہ رکھنے والے ہیں۔
اپنی شرمگاہوں کی حفاظت کرنے والے ہیں اور اللہ کو کثرت سے یاد کرنے والے ہیں،
اللہ نے اُن کے لیے مغفرت اور بڑا اجر مہیّا کر رکھا ہے۔''

قرآن حکیم نے وضاحت کی ہے کہ لفظ ''مسلم'' کی ابتداء بعثتِ محمدؐ سے نہیں ہوئی بلکہ اللہ تعالیٰ نے پیغمبروں کے جدِّ امجد ابراہیم علیہ السلام کو اِسی نام سے موسوم کیا تھا۔ تمام انبیاء اور رسول مسلم یعنی اللہ کے فرماں بردار بندے تھے۔ جب اللہ تعالیٰ نے ابراہیم علیہ السلام سے فرمایا: ''اسلم'' یعنی میرے فرمانبردار ہو جاؤ تو اُنہوں نے جواباً کہا، ''اسلمت'' میں فرمانبردار اور مطیع ہوگیا ہوں۔ ذریّت ابراہیمؑ ہی سے انبیاء کا سلسلہ چلا اور ہر نبی نے اپنے آپ کو مسلم کہا۔ قرآن حکیم میں تفصیل اِس طرح ہے۔

''و وصی بھا ابراھیم بنیه و یعقوب یبنیّ اِن اللہ اصطفٰی لکم الدین فلا تموتن اِلا و اَنتم مسلمونO اَم کنتم شھدآءَ اِذ حضر یعقوب الموت اِذ قال لبنیه ما تعبدون من بعدی قالوا نعبد اِلٰھک و اِلٰہ ابآئک اِبراھیم و اِسمٰعیل و اِسحٰق اِلٰھاً واحداً و نحن له مسلمونO (البقرۃ 2، آیات 132اور133)

''اور اِسی طریقے (مسلمانی) پر چلنے کی ہدایت ابراہیمؑ نے اپنی اولاد کو کی تھی اور اِسی کی وصیّت یعقوبؑ اپنی اولاد کو کر گیا۔ اُس نے کہا تھا کہ ''میرے بچو! اللہ نے تمہارے لیے یہی دین پسند کیا ہے لہٰذا مرتے دم تک مسلم ہی رہنا۔'' پھر کیا تم اُس وقت موجود تھے، جب یعقوبؑ اِس دنیا سے رخصت ہو رہا تھا؟ اُس نے مرتے وقت اپنے بیٹوں سے پوچھا: ''بچو! میرے بعد تم کس کی بندگی کرو گے۔'' اُن سب نے جواب دیا: ''ہم اُسی ایک خدا کی بندگی کریں گے، جسے آپ نے اور آپ کے بزرگوں ابراہیمؑ، اسماعیلؑ اور اسحاقؑ نے خدا مانا ہے اور ہم اُسی کے مسلم ہیں۔''

تسلیم و رضا اور امن و سلامتی کی روش پر گامزن انسان کے لیے ''مسلم'' کی اصطلاح جامع اور خوبصورت اصطلاح ہے۔ حضرت محمدؐ کے اصحاب کی جماعت کو مسلمان کہا جاتا تھا کیونکہ وہ اللہ کے فرمانبردار بندے تھے۔ اُنہوں نے اللہ کی خاطر جاہلیت کی تمام رسوم کو چھوڑ دیا تھا۔ اُنہوں نے خواہشاتِ نفس کی پیروی کرنے کی بجائے اپنے آپ کو اللہ کی اطاعت میں سونپ دیا تھا۔ وہ حُبِ الٰہی اور حُبِ رسولؐ سے سرشار تھے۔ قرآن حکیم نے گواہی دی کہ والذین اٰمنوا اشد حباً لله (جو لوگ ایمان لائے ہیں وہ اللہ کی محبت میں بہت شدید ہیں)۔ راہِ حق پر چلتے ہوئے ان کو کئی ابتلاؤں

اور تکلیفوں سے گزرنا پڑا۔ اُن پر فقروفاقہ کے ایّام بھی آتے تھے لیکن وہ تنگی اور آسانی دونوں حالتوں میں اپنی راہ پر گامزن رہے۔ اسلام کی خاطر ان کی بے مثال قربانیاں تاریخ انسانی کا بیش بہا سرمایہ ہیں۔ دورِ ما بعد کے صوفیہ نے زہد و تقویٰ اور اخلاقی محاسن کے جن تصورات پر بحثیں کی ہیں اُن کی حقیقی روح صحابہ کرامؓ میں بدرجہ کمال پائی جاتی تھی البتہ اُن کی سوانح عمریوں میں مشاہدۂ حق اور عالمِ سرّی اور عالمِ اخفٰی کی کیفیات کا کوئی مذکور نہیں۔ صحابہ کرامؓ جب اسلامی ارکان کو بجا لاتے تھے تو ان کا مکمل دھیان خدا کی طرف ہوتا تھا۔ ایک حدیث نبوی کے مطابق وہ مقامِ احسان پر فائز تھے۔ اس حدیث میں یہ کہا گیا تھا کہ ''تم خدا کی اس طرح عبادت کرو جیسا کہ تم اُسے دیکھ رہے ہو۔ اگر یہ مقام میسر نہ ہو تو ذہن میں یہ تصور ہمیشہ جاگزیں ہو کہ خدا ہمیں دیکھ رہا ہے۔''(۱۶)

صحابہ کرامؓ کی عبادت میں خلوص تھا اور معاشرتی زندگی میں وہ اسلامی اصولوں پر خوشی سے عمل کرتے تھے ۔ وہ یکسو تھے اور اُن کا مقصود اللہ کی رضا اور اُس کی محبت تھی ۔ وہ دنیا پر آخرت کو ترجیح دیتے تھے لیکن اُن کی روزمرہ زندگی میں پُر مشقت عبادات اور نفس کشی کا تصور نہ تھا جو دورِ ما بعد کے کئی صوفیہ کے سلاسل میں نظر آتا ہے ۔ اُنہیں رسول اللہ ﷺ کی صحبت میسر تھی جس میں وہ اطمینان اور استحکام محسوس کرتے تھے۔ ان کی رہنمائی کے لیے وحی الٰہی کا سلسلہ جاری تھا اور وہ تبلیغ اور تعلیمِ دین میں مصروف تھے۔ وہ اسلام کے ارکان پر سختی سے عمل کرتے تھے لیکن ان کے پاس نہ اس قدر فرصت تھی اور نہ ہی وہ ضرورت محسوس کرتے تھے کہ دنیا سے کنارہ کش ہوکر وہ اپنی تمام توجہ ریاضتوں اور مراقبوں پر مرکوز کریں۔ اللہ کے رسول ؐ کی منشا کے مطابق وہ اپنے قول وفعل سے دینِ اسلام کی اشاعت میں منہمک رہنا اپنے لیے سعادت دارین سمجھتے تھے۔ دورِ ما بعد کے صوفیہ جن لطائف پر متوجہ ہوئے اور جن ریاضتوں اور مراقبوں کی اُنہوں نے طرح ڈالی اور جن احوال و مقامات کے تذکرے اُن کی سوانح عمریوں میں ملتے ہیں صحابہ کرامؓ کے دور میں اس کی مثال نہیں ملتی۔ صحابہ کرامؓ دین فطرت پر عمل کرتے ہوئے دنیاوی کام کاج سے کنارہ کش نہیں ہوجاتے تھے۔ وہ ادائیگی نماز کے بعد اللہ کی زمین میں پھیل جاتے تھے تاکہ اُس کا فضل تلاش کریں۔ رسول اللہ ﷺ اُن کو عبادتِ شاقہ سے منع کرتے تھے۔

> ''حضرت عائشہؓ کہتی ہیں کہ رسولِ خدا ﷺ جب لوگوں کو (کسی نیک کام) کا حکم دیتے تو ایسے اعمال کا حکم دیتے جن کی وہ طاقت رکھتے ہوں (عبادات شاقہ کی ترغیب کبھی اُن کو نہ دیتے تھے) صحابہؓ نے عرض کیا کہ یا رسول اللہ ہم آپ کے مثل نہیں ہیں بے شک اللہ نے آپؐ کے اگلے اور پچھلے گناہ معاف کر دیئے ہیں۔ اِس پر آپؐ غضب ناک

ہوئے حتّٰی کہ آپؐ کے چہرہ مبارک سے غضب کا اثر ظاہر ہونے لگا پھر آپؐ نے فرمایا کہ میں تم سب سے زیادہ اللہ سے ڈرنے والا اور تم سے زیادہ اللہ تعالیٰ کا جاننے والا ہوں۔''(۱۷)

اِس سلسلے میں ایک مفصل حدیث بیان کی جاتی ہے جس میں صوم اور تلاوت قرآن حکیم میں اعتدال کی راہ پر چلنے کی تلقین کی گئی ہے ۔

''عبداللہؓ بن عمر و بن عاص نے کہا ''کہ میں ہمیشہ روزے رکھتا تھا اور ہر شب قرآن پڑھتا تھا۔ تو نبی اکرمﷺ کے سامنے میرا ذکر ہوا تو آپ نے مجھ کو بلا بھیجا غرض میں آپؐ کی خدمت میں حاضر ہوا اور آپؐ نے فرمایا: ''کیا یہ خبر درست ہے کہ تم صائم الدھر (ہمیشہ روزے رکھتے) ہو اور ساری رات قرآن پڑھتے ہو۔'' میں نے کہا ''ہاں! یا رسول اللہﷺ اور میرا اِس سے بھلائی کے علاوہ کوئی اور ارادہ نہیں ہے۔'' آپؐ نے فرمایا: ''کہ تیرے لیے اتنا ہی کافی ہے کہ ہر ماہ میں تین دِن روزے رکھ لیا کرو۔'' میں نے کہا: '' اے اللہ کے نبی! میں اِس سے زیادہ طاقت رکھتا ہوں۔'' آپؐ نے فرمایا: ''تیری بیوی کا تجھ پر حق ہے اور تمہارے ملاقاتیوں کا تجھ پر حق ہے اور تیرے جسم کا تجھ پر حق ہے۔'' آپؐ نے مزید فرمایا: ''تم داوٗد علیہ السلام کا روزہ اختیار کرلو۔ جو اللہ تعالیٰ کے نبی تھے بے شک وہ سب لوگوں سے زیادہ اللہ تعالیٰ کی عبادت کرنے والے تھے۔'' اُس (عبداللہؓ بن عمرو) نے پوچھا: ''اے نبی اللہ، داوٗد علیہ السلام کا کیا روزہ تھا؟'' آپؐ نے فرمایا: ''کہ وہ ایک دن روزہ رکھتے تھے اور ایک دن افطار کرتے تھے (یعنی روزہ نہیں رکھتے تھے)۔'' آپؐ نے مزید فرمایا: ''کہ تم ہر ماہ میں ایک بار قرآن ختم کیا کرو۔'' میں نے عرض کی ''میں اِس سے زیادہ کی طاقت رکھتا ہوں اے اللہ کے نبیؐ۔'' تو آپؐ نے فرمایا: ''بیس دنوں میں ختم کیا کرو۔'' میں نے عرض کیا: ''اے نبی اللہ! میں اِس سے زیادہ طاقت رکھتا ہوں۔'' آپؐ نے فرمایا: ''کہ دس روز میں ختم کرو۔'' میں نے عرض کیا: ''کہ اے نبی اللہ! میں اِس سے زیادہ کی طاقت رکھتا ہوں۔'' آپؐ نے فرمایا: ''کہ سات روز میں ختم کرو اور اِس سے زیادہ نہ پڑھو۔ اِس لیے کہ تمہاری بیوی کا تجھ پر حق ہے تمہارے جسم کا تم پر حق ہے۔ اور تمہارے ملاقاتیوں کا تم پر حق ہے۔'' (عبداللہؓ بن عمرو) نے کہا کہ میں نے اپنے اوپر تشدد کیا تو مجھ پر سختی کی گئی اور نبی اکرمﷺ نے مجھ سے فرمایا: ''کہ تم نہیں جانتے شاید تمہاری عمر دراز ہو۔ عبداللہؓ بن عمر و نے کہا پھر میں اُس

حال کو پہنچا جس کا آپ نے مجھ سے ذکر کیا تھا اور جب میں بوڑھا ہوا تو آرزو کی میں نے کہ کاش میں نبیﷺ کی رخصت قبول کر لیتا۔‘‘(۱۸)

رسول اللہﷺ سالارِ عساکرِ اسلام بھی تھے اور مدینہ کی شہری ریاست کے سربراہ بھی تھے۔ معلمِ کتاب و حکمت ہونے کے ساتھ ساتھ آپؐ روزمرہ کے سیاسی، معاشی اور معاشرتی امور میں رہنما اور رہبر بھی تھے لیکن آپؐ کی اصل حیثیت اور حقیقت یہ تھی کہ آپؐ اللہ کے آخری رسولؐ تھے۔ آپ کی خداداد صلاحیتوں اور بشری طاقتوں کا کوئی ہمسر نہ تھا۔ آپؐ کو استعدادِ عبادت اور مجاہدے کی غیر معمولی قوت ودیعت کی گئی تھی تاکہ حاملِ قرآن ہونے کی حیثیت سے آپؐ اپنے فرائض بدرجۂ کمال سرانجام دے سکیں۔ سورۃ مزمّل میں اللہ کے رسولؐ کو مخاطب کر کے فرمایا:

یایّھا المزمّل O قم الّیل الّا قلیلا O نصفه او انقص منه قلیلا O او زد علیه و رتّل القراٰن ترتیلا O انّا سنلقی علیک قولا ثقیلاO انّ ناشئة الّیل ھی اشد و طاءً وّ اقوم قیلاO انّ لک فی النھار سبحا طویلاO واذکر اسم ربّک و تبتّل اِلیه تبتیلاO ربّ المشرق والمغرب لا الٰه الّا ھو فاتّخذه وکیلاO واصبر علیٰ ما یقولون واھجرھم ھجرا جمیلاO (المزّمّل 73، آیات 1 تا 10)

’’اے کپڑے میں لپٹنے والے! رات کو نماز میں کھڑے رہا کرو مگر کم، آدھی رات، یا اِس سے کچھ کم کرلو، یا اِس سے کچھ زیادہ بڑھا دو اور قرآن کو خوب ٹھہر ٹھہر کر پڑھو۔ ہم تم پر ایک بھاری کلام نازل کرنے والے ہیں۔ درحقیقت رات کا اٹھنا نفس پر قابو پانے کے لیے بہت کارگر اور قرآن ٹھیک پڑھنے کے لیے زیادہ موزوں ہے۔ دِن کے اوقات میں تو تمہارے لیے بہت مصروفیات ہیں۔ اپنے رب کے نام کا ذکر کیا کرو اور سب سے کٹ کر اُسی کے ہو رہو۔ وہ مشرق و مغرب کا مالک ہے۔ اُس کے سوا کوئی خدا نہیں لہٰذا اُسی کو اپنا وکیل بنا لو اور جو باتیں لوگ بنا رہے ہیں اُن پر صبر کرو اور جمیل طریق سے اُن سے الگ ہو جاؤ۔‘‘

قرآن حکیم میں حضرت محمدﷺ کے لیے قیام لیل کا حکم، آپؐ کا تہجد گزاری کا دائمی عمل اور کئی راتوں میں اللہ کے حضور طویل قیام، رکوع اور سجود کی روایات اولیاء اللہ کو مجاہدوں اور شب بیداریوں کی طرف مائل کرتی ہیں۔ غارِ حرا میں حضرت محمدﷺ کا اعلانِ نبوت سے قبل ماہ رمضان میں کئی کئی دنوں تک مسلسل قیام اور اہلِ ایمان کے لیے اِسی ماہ کے آخری عشرے میں اعتکاف کی تاکید اِس طرف رہنمائی کرتی ہے کہ روح کی بالیدگی اور حق تعالیٰ کی طرف توجہ مرکوز کرنے کے لیے کچھ

عرصے کے لیے خلقِ خدا سے کنارہ کشی کی جا سکتی ہے۔ رسول اللہ ﷺ کی کثرتِ عبادت کے متعلق ایک حدیث بیان کی جاتی ہے۔

''حضرت مغیرہؓ روایت کرتے ہیں کہ نبی ﷺ کھڑے ہوتے تھے تاکہ نماز پڑھیں یہاں تک کہ دونوں پاؤں یا دونوں پنڈلیاں پھول جاتی تھیں۔ اِس کے متعلق آپؐ سے کہا جاتا (کہ آپؐ اتنی تکلیف کیوں کرتے ہیں) تو آپؐ فرماتے: ''کیا میں شکرگزار بندہ نہ بنوں۔''(۱۹)

اللہ تعالیٰ کی توجہ اور التفات حاصل کرنے کے لیے طویل قیام اور سجود کے متعلق قرآن حکیم میں بھی کئی اشارے موجود ہیں۔ مثلاً ''عباد الرحمٰن'' کی ایک خصوصیت یہ بیان کی گئی ہے کہ وہ اپنے پروردگار کے لیے اپنی راتیں سجدے اور قیام میں گزارتے ہیں۔ ''والذین یبیتون لربھم سجداً و قیاماًO'' (الفرقان 25، آیت 64)

اس بنا پر اہلِ تصوف کہتے ہیں کہ صوفیہ نے زہد اور ریاضتوں پر جو غیر معمولی توجہ دی ہے وہ قرآن حکیم کی تعلیمات کے منافی نہیں ہے۔ قرآن حکیم میں ذکر و فکر پر بہت زور دیا گیا ہے اور ذکر و فکر کے ذریعے اپنی ذات کا تزکیہ اور اپنے ارادت مندوں کی تربیت کرتے ہیں کئی قرآنی آیات روحِ تصوف اور سلوک کے طریقوں کی تائید کرتی ہیں۔ عربی کلچر میں تصوف اِس لیے نہیں پنپ سکا کہ اہلِ عرب فطرتاً بیرون بین تھے۔ صحرا نوردی اور سیاحت سے اُن کی طبیعت میں مطالعۂ فطرت اور خارجی آیات کے مشاہدے کی عادت رچ بس گئی تھی۔ وہ بادیہ نشین، خانہ بدوش اور جنگجو تھے اِس لیے اُن کا دل اُن سرگرمیوں میں زیادہ لگتا تھا جن کا تعلق خارجی بھرپور زندگی سے تھا۔ وہ محسوسات و مشاہدات کی دنیا میں زندگی گزار رہے تھے۔ وہ ہواؤں کے رُخ، موسموں کے تغیر و تبدل، سمندر کے مد وجزر، ستاروں، چاند اور سورج کے طلوع و غروب کے اوقات سے خوب واقف تھے۔ اِس لحاظ سے اُن کا خارجی اور بیرونی دنیا سے بہت گہرا تعلق تھا۔ درون بینی اُن کی طبیعت میں داخل نہیں تھی اِس لیے وہ ما بعد الطبیعیات میں زیادہ دل چسپی نہیں لیتے تھے وہ ایمان بالغیب پر قانع تھے۔ طویل قیام اور لمبے لمبے رکوع و سجود، گوشۂ نشینی، مراقبوں اور دھیان و گیان اور ہمہ وقت تسبیح و تہلیل کی طرف اُن کی طبائع مائل نہیں ہوتی تھیں۔ شاید اِسی وجہ سے رسول اللہ ﷺ نے اُن کو عباداتِ شاقہ سے منع فرما کر دین کی آسانیوں کو اُن کے سامنے نمایاں کیا اور عملی کاموں کی طرف اُن کی صلاحیتوں اور توانائیوں کو منظّم کیا۔ لیکن قرآن حکیم صرف اہلِ عرب کے لیے نہیں تھا۔ قرآن حکیم کے مخاطب تمام بنی نوع انسان ہیں اور حضرت محمد ﷺ تمام لوگوں کے لیے رسول ہیں اِس لیے قرآنی تعلیمات اور

نظامِ تربیت میں مختلف تمدنوں سے تعلق رکھنے والی اقوام کی طبیعتوں اور عادتوں کو ملحوظ رکھا گیا ہے۔ نیز قرآنی حقائق و انوار صرف اُس عہد تک محدود نہیں تھے بلکہ وہ رہتی دنیا تک ہر دور کے لیے رہنمائی کا کام دیتے ہیں۔ اِس لیے جب اُن اقوام نے اسلام قبول کیا جن کی طبیعتوں میں درونِ بینی کے میلانات غالب تھے جن کے علماء فلسفے اور ما بعد الطبعیات سے خصوصی شغف رکھتے تھے اور جو روحانیت و باطنیت کے جہاں کے لطائف و اسرار کی طرف متوجہ تھے۔ قرآن حکیم نے اُن کے سامنے عالمِ انفس کے اسرار و رموز کو بے نقاب کیا۔ زہاد نے نفسِ انسانی کی قوتوں کا کھوج لگایا، حقیقت مطلق کی تجلیات کو اپنے اندر جذب کیا اور اس کی متنوع کیفیات کو اپنے مریدوں تک منتقل کرنے کے دعوے کیئے۔ بلاشبہ تصوف اور عشق کے الفاظ قرآن حکیم میں استعمال نہیں ہوئے لیکن ان کے مفاہیم اور مطالب آیاتِ قرآنی میں موجود ہیں۔ وہ صوفیہ اور دانشور جنھوں نے عشق کو راز حیات اور وجۂ تخلیق کائنات قرار دیا ہے اُن میں علامہ اقبالؒ اور اُن کے مرشد مولانائے روم بھی شامل ہیں۔ ایران، عراق، ترکی، وسط ایشیاء اور پاک و ہند کی علمی و مذہبی تاریخ صوفیہ کے کارناموں سے عبارت ہے۔ ان صوفیہ میں سے اکثر قرآن و سنت کے جیّد اور متبحّر عالم تھے اِس لیے یہ انصاف نہیں ہے کہ روایتِ تصوف کے تمام علمی و روحانی کارناموں اور کتابوں کو ردّ کر دیا جائے۔ صرف اِس بنا پر کہ تصوف کا لفظ مسلمانوں کی ابتدائی علمی تاریخ میں استعمال نہیں کیا گیا۔

تاریخی اعتبار سے دیکھا جائے تو تصوف کی ابتدا دوسری صدی ہجری سے ہوئی۔ اس سے پہلے تدوینِ فقہ اور تدوینِ حدیث کا آغاز ہوچکا تھا۔ تمدنی ضروریات، سماجی حالات، عصری تقاضوں اور سیاسی مصالح نے اِن علوم کی صورت گری کی۔ بنو امیہ کے دورِ اقتدار میں عساکرِ اسلام جہاد و قتال میں مصروف تھے۔ مملکت کی حدود وسیع ہو رہی تھیں اور غیر عرب قومیں اسلامی ملت کا حصہ بن رہی تھیں لیکن ابھی تک عرب تمدن اور عربی زبان غالب تھی اِس لیے اس دور میں خارجی زندگی اور ظاہری شریعت پر زیادہ دھیان تھا۔ اگرچہ خلافتِ راشدہ کے دور کی سادگی، خلوص اور تقویٰ رخصت ہوچکے تھے لیکن اسلامی شعائر کا احترام ابھی باقی تھا، سماجی سطح پر اسلامی اصولوں پر عمل کیا جاتا تھا ہر چند کہ اموی خلفاء نے بادشاہوں کی سی شان و شوکت اختیار کر لی تھی اور وہ اپنا نظامِ حکومت عوام کے مشوروں کی بجائے مدبرین عرب اور اپنے خاص جرنیلوں اور عمال حکومت کے مشوروں سے چلاتے تھے لیکن ملوکیت کے اُس دور میں بھی عوام الناس اپنے اجتماعی معاملات میں قرآن و سنت کی طرف دیکھتے تھے۔ عہدِ بنو امیّہ میں خلفاء اور عمّالِ حکومت کے احکامات پر ہی عمل درآمد ہوتا تھا اور قاضی صاحبان اپنی اپنی صوابدید کے مطابق فیصلے کرتے تھے لیکن وقت آگے بڑھ رہا تھا، زندگی اور اُس کے

مسائل پیچیدہ ہو رہے تھے۔ اسلام اب سرزمینِ عرب تک محدود نہ تھا بلکہ وہ ایران، عراق، افریقہ، ایشیاء اور یورپ کی حدود میں داخل ہوگیا تھا اِس لیے اب قرآن و سنت کی تعبیر میں وسیع عمرانی نظر کی ضرورت تھی۔ عرب تمدن کے تناظر میں تعبیرِ اسلام نئے مسائل حل کرنے کے لیے ناکافی تھی۔ اسلام اب اُن تہذیبوں کے لوگوں نے بھی قبول کر لیا تھا جو تہذیبیں علمی اور ثقافتی لحاظ سے عرب تہذیب سے بہت آگے تھیں۔ ان احوال و ظروف میں اسلامی احکامات کی مجتہدانہ تعبیرِ نو کی ضرورت تھی اِس لیے وقت اور زمانے کے تقاضوں کے مطابق بنو عباس کے ابتدائی دورِ حکومت سے ہی اہلِ علم کی توجہ باقاعدہ تدوینِ فقہ اور علم حدیث پر مرکوز ہوگئی تاکہ سماجی اور معاشی مسائل حل کئے جائیں۔ مسلمانوں کی علمی تاریخ کا یہ ایک نمایاں پہلو ہے کہ قرآن حکیم کی کتابت اور اشاعت کو سب سے مقدم سمجھا گیا، ماخذ شریعت میں قرآن کو اوّلیت دی گئی اور اس کی روشنی میں فقہ مدوّن ہوا۔ اس کے بعد احادیث جمع کی گئیں اور حدیثوں کے کئی مجموعے منظرِ عام پر آئے اور بعد ازیں تصوف پر علمی کتابیں لکھی گئیں اس تاریخی حقیقت سے کئی محققین یہ نتیجہ اخذ کرتے ہیں کہ تصوف ایک اجنبی نظریہ ہے جو مسلمانوں میں دیگر مذاہب اور دیگر اقوام سے میل جول کے نتیجہ میں رائج ہوا۔ تصوف کے لٹریچر پر ایک تجزیاتی اور تحقیقی نظر ڈالنے سے معلوم ہوتا ہے کہ تصوف کا ایک مابعد الطبیعیاتی پہلو ہے اور دوسرا پہلو تصوف کا سلوک اور طریقت ہے۔ تصوف کی ما بعد الطبیعیات میں خدا اور کائنات کی حقیقت و ماہیت کے مضامین شامل ہیں اور تصوف و سلوک زُہد و تقویٰ، محبت و بھائی چارے اور اخلاقی نظام سے عبارت ہے۔ تصوف و سلوک مسلمانوں کے ابتدائی دور میں بدرجہ کمال موجود تھا۔ انسان دوستی اور امن و سلامتی کی حیثیت آفاقی اور ابدی ہے۔ نہ صرف اسلام نے بلکہ تمام مذاہبِ عالم نے اس اصول کی تعلیم دی ہے۔ اِس لیے یہ کہنا صحیح نہیں ہے کہ تصوف اپنے تمام مفہوم میں اسلام کے لیے ایک اجنبی نظریہ ہے۔ صوفیہ کی رواداری اور وسیع المشربی اسلامی تعلیمات کے منافی نہیں اور نہ ہی تصوف، اسلام کے خلاف کوئی تحریک ہے۔ صوفیہ اسلامی قدروں سے دور نہیں کرتے بلکہ وہ صحیح اسلامی اقدار سے قریب تر کرتے ہیں۔ صوفیہ کی جماعت عیسائی راہبوں، ہندو جوگیوں اور بدھ مت کے بھکشوؤں کی تقلید کا نتیجہ نہیں ہے۔ اُن مخلص پرہیزگاروں کی جماعت ہے جس نے مذہبی کٹرپن اور فرقہ واریت سے بیزاری کا اعلان کیا اور اپنے لیے فقر کی زندگی کو پسند کیا۔ تصوف صدائے احتجاج ہے معاشرتی، سیاسی اور مذہبی جبر کے خلاف۔ صوفیہ نے روح اور ضمیر کو ہر قسم کے دباؤ اور لالچ سے آزادی دلائی۔ انسانی تاریخ میں یہ صوفیہ کی جماعت پہلی جماعت ہے جس نے انسانی حقوق کے تقدس کا نعرہ بلند کیا اور دل آزاری کو سب سے بڑا گناہ قرار دیا۔ احترامِ آدمیت ہر صوفی کا مذہب ہے

اِسی لیے مولانا روم کہتے ہیں:

دل بدست آور کہ حج اکبر است　　کعبہ بنگاہ خلیل آذر است

از ہزاراں کعبہ یک دل بہتر است　　دل گذرگاہ جلیل اکبر است

تصوف کے آغاز (Genesis) پر بحث کرتے ہوئے اہلِ علم کا یہ خیال ہے کہ خلفاء و امراء اور قضاۃ کا پُرتعیش تمدن اور اُن کی دنیاوی شان و شوکت اور لذائذ حیات سے بڑھتی ہوئی رغبت کی وجہ سے مخلص اور عاقبت اندیش طبقہ نے فقر اور تصوف کی راہ اختیار کی اور آہستہ آہستہ عوام ،تصوف کے زہد اور خلوص میں کشش اور نجات محسوس کرنے لگے۔ اصحاب تحقیق کا یہ بھی خیال ہے کہ ابتدائی تصوف کی تعلیمات میں عملی عنصر غالب تھااور نظریاتی تصوف برائے نام تھا۔ اُس دور کے صوفیہ کرام میں وہ زُہد و خلوص اور خشوع و خضوع تھا جو عہدِ رسالتؐ اور خلفائے راشدینؓ کے ادوار میں جلوہ گر تھا۔پہلی صدی ہجری اور دوسری نصف صدی میں نظریاتی تصوف یعنی تصوف کی ما بعد الطبعیات کی طرف توجہ نہیں تھی۔ تصوف کا یہ دوسرا مرحلہ بعد کی پیداوار ہے جب اسلام کا دائرہ اشاعت وسیع ہوا تو ایسی قومیں بھی مسلمان ہوئیں جو فنونِ لطیفہ ، طب اور فلسفے میں عرب مسلمانوں سے زیادہ ترقی یافتہ تھیں اس لیے اسلامی اسکالرز نے مقامی تہذیبوں سے بھی اثرات قبول کیے اِس طرح اسلامی فکر میں ایک طرح وسعت تو پیدا ہوئی لیکن نئے فلسفوں اور نئے علمی حقائق سے غور وفکر کرنے والے مسلم علماء و حکماء کے دلوں میں نئے سوالات نے جنم لیا۔ آزاد سوچ نے کئی شکوک و شبہات بھی پیدا کر دیئے تھے۔ عالمِ غیب پر سادہ ایقان و ایمان جو عرب مسلم تمدن کا خاصہ تھا وہ متزلزل ہونے لگا، خلقِ قرآن اور قضا و قدر کے مسائل میں علماء کے نزاع اور غلو اور مسائل شرعیہ میں ان کے مذہبی کٹر پن نے ذہین مگر مخلص اور صاحب عزیمت حکماء کو ذاتی روحانی تجربوں اور مکاشفوں کی طرف مائل کیا۔ اِس طرح تصوف کی ما بعد الطبعیات نے جنم لیا۔ مسلمانوں کی علمی تاریخ کے باقاعدہ مطالعہ سے معلوم ہوتا ہے کہ فقہ و حدیث کے بعد تصوف کی ما بعد الطبعیات یعنی علم الباطن اور تصوف کا سلوک یعنی اخلاقی تربیت کا فن معرضِ وجود میں آئے۔ صوفیہ کرام مرجع خلائق بن گئے۔ صنعت و تجارت اور فوجی نقطہ نظر سے اہم شہروں میں صوفیہ کے مراکز، خانقاہیں درسگاہیں بن گئیں ۔ پہلے پہل یہ مسجدوں میں ہی قیام کرتے تھے لیکن بعد میں جب تصوف کو قبول عام حاصل ہوا اور کئی اہلِ ثروت بھی صوفیہ کے ارادت مندوں میں شامل ہوگئے تو پھر زاویے ، تکیے ، دائرے اور خانقاہیں تعمیر کی گئیں۔ سب سے پہلی خانقاہ رملہ (شام) میں تعمیر ہوئی جسے عیسائی امیر نے تعمیر کرایا۔ اس کا قصہ ''نفحات الانس'' میں اِس طرح درج ہے۔

''ایک عیسائی امیر شکار کے لیے نکلا۔ اُس نے دیکھا کہ دو درویش ایک دوسرے کے ساتھ محبت کے ساتھ ملے اور وہیں زمین پر بیٹھ گئے۔ دونوں نے اپنا کھانا زمین پر رکھا اور مل جل کر کھایا اور پھر رخصت ہونے لگے ۔ امیر اُن کی باہمی الفت سے بہت متاثر ہوا۔ اُس نے ایک درویش کو بُلایا اور پوچھا کہ دوسرا درویش جو جا رہا ہے وہ کون تھا؟ اُس نے جواب دیا وہ میرا واقف نہیں ہے امیر نے سوال کیا کہ کیا وہ تمہارا رشتہ دار ہے؟ ؟درویش نے جواب دیا کہ نہیں۔ امیر نے پوچھا کہ اُس درویش کا وطن کہاں ہے۔ درویش نے لاعلمی کا اظہار کیا۔ اِس پر امیر نے پوچھا کہ آپ دونوں میں الفت کیونکر ہے ؟ درویش نے جواب دیا یہ ہمارا (درویشوں) کا طریقہ ہے۔ امیر نے پوچھا کیا تم لوگوں کے پاس کوئی مکان یا جگہ ہے جہاں تم ایک دوسرے سے ملتے ہو؟ درویش نے نفی میں جواب دیا۔ امیر نے کہا میں تم لوگوں کے لیے ایک مکان بناؤں گا جہاں تم ایک دوسرے سے ملاقات کرسکو۔ اِس طرح اُس امیر نے اسی مقام پر ایک خانقاہ تعمیر کی۔ یہ پہلی خانقاہ تھی جو اہلِ اسلام میں تعمیر ہوئی۔'' (۲۰)

تصوف، ایران، عراق ،وسط ایشاء اور ہندوستان میں خواص سے لے کر عوام تک پھیل گیا۔ کئی بادشاہ اور امراء بھی ان خانقاہوں پر حاضریاں دیتے تھے اور ان کو نذرانے پیش کرتے تھے۔ عوام الناس بالخصوص پس ماندہ، غریب، شکستہ دل، مضمحل اور ذہنی طور پر آسودگی کے طلبگار لوگ صوفیہ کے حلقہ ارادت میں جوق در جوق داخل ہوجاتے تھے۔ صوفیہ سے متاثر ہوکر لاکھوں غیر مسلموں نے اسلام قبول کیا۔ صوفیہ نے شاعری کے ذریعے بھی اپنے پیغام کو مقبول عام بنایا۔ اور تصوف پر کتابیں لکھیں اور معرفت وحقیقت کی قرآن و سنت اور ذاتی وارداتِ قلب کی روشنی میں تشریحات پیش کیں۔ یہ صوفیہ اپنی تخلیقات اور تالیفات کی وجہ سے زندۂ جاوید ہیں اور تمام علمی و روحانی حلقوں میں اُن کا تعارف ہے اس جماعت کے سرخیل جنید بغدادیؒ ہیں۔ جن صوفیہ نے تصوف کے موضوعات پر قابل قدر تصانیف چھوڑی ہیں اُن میں ابو نصر سرّاج (م: 378ھ)، ابوبکر الکلاباذی (م: 385ہجری)، ابو طالب مکی (م: 386ھ)، ابو القاسم القشیری (م: 465ھ)، ابو الحسن علی بن عثمان الھجویری (م:470ھ)، عبدالقادر جیلانی (م:561ھ)، شیخ فرید الدین عطار (م: 620ھ)، شیخ شہاب الدین سہروردی (م: 632ھ) اور شیخ احمد سرہندیؒ (م: 1034ھ) کے اسمائے گرامی سرِ فہرست ہیں۔ یہ حضرات قرآن و حدیث اور فقہ و لغت کے جیّد علماء تھے۔ تصوف ان کا مسلک تھا۔ ان کے خلوص اور حُب الٰہی کی وجہ سے خلقِ خدا ان کی طرف امڈ آئی تھی۔ یہ صوفیائے کرام زہد و تقویٰ کا درس دیتے

تھے۔ مادہ پرستی سے نفرت دلاتے تھے، اپنے مریدوں کو نیک اعمال پر گامزن رکھنے اور مرغوباتِ نفس سے بچانے کے لیے اُن کو ریاضتوں اور وظائف کی تلقین بھی کرتے تھے۔ اُن کو سلوک کی منازل طے کراتے تھے تاکہ وہ نفس امّارہ کا مقابلہ کرسکیں اور حُب الٰہی میں شدید ہوجائیں اور اعلیٰ اخلاقی رنگ میں رنگے جائیں۔ ابتدائی دور کے صوفیہ کرام کی تحریروں سے ظاہر ہوتا ہے کہ ان کے نزدیک تصوف صفائے باطن اور زہد کا نام تھا۔ انھوں نے اپنی کتابوں میں یہ پیغام دیا کہ حُبِ الٰہی اور حُبّ رسولؐ اصل دین ہیں اور اہلِ اسلام کو خلوص و للّٰہیّت کے ساتھ احکامِ شریعت پر عمل پیرا ہونا چاہیے۔ انھوں نے علمائے ظاہر کی شان و شوکت، ان کی دنیا طلبی اور تفرقہ پسندی کی شدید مذمت کی۔ اور اپنے عمل اور اقوال سے یہ سبق دیا کہ انسان کو دنیا اور اس کی لذتوں میں مستغرق نہیں ہونا چاہیے بلکہ اصل مقصود آخرت کی بھلائی ہے جو ہمیشہ پیش نظر رہنا چاہیے۔ اس کے حصول کے لیے ہر مصیبت، ہر تکلیف اور ہر تنگی کو بہ دل و جان برداشت کرنا چاہیے۔ ان کے حالاتِ زندگی پڑھنے سے یہ بھی معلوم ہوتا ہے کہ وہ اللہ تعالیٰ کی حکمتوں اور نظامِ کائنات کا روحانی مشاہدہ کرنے کا شوق بھی رکھتے تھے اس لیے یہ حضرات مراقبوں اور ریاضتوں کے ذریعے نہ صرف اپنی قوتِ ارادی کو مضبوط کرتے تھے تاکہ نفس امارہ کو مغلوب کرسکیں بلکہ وہ تجلیاتِ خداوندی کے مشاہدے کے لیے بھی اپنے آپ کو تیار کرتے تھے۔ وہ کئی روحانی احوال و مقامات سے آشنا ہونے کے ساتھ ساتھ عالمِ ملکوت کے عجیب و غریب حالات کا مشاہدہ بھی کرتے۔ وہ اپنے مریدین کو اوراد و وظائف کی تعلیم دیتے تھے تاکہ وہ سلوک کی منزلیں صبر و ثبات اور توجہ کے ارتکاز کے ساتھ طے کرسکیں۔ ان صوفیہ سے کرامتوں اور خوارقِ عادات کا ظہور بھی ہوتا تھا۔ کئی غیر مسلم ان سے متاثر ہوکر مشرف بہ اسلام ہوئے، کئی ڈاکو، چور اور عادی مجرم ان کی بارگاہ میں پہنچ کر تائب ہوئے اور ان میں سے کئی حلقہ ارادت میں داخل ہوکر ساری عمر ان کی خانقاہوں میں پڑے رہے۔ یہ حضرات امراء سے دور رہنے کی کوشش کرتے لیکن کئی سلاطین و امراء، سپہ سالار اور بااثر طبقہ کے لوگ اُن کے پاس خود حاضر ہوتے اور دعاؤں کی درخواست کرتے تھے۔ ان اہلِ صفا اور انسان دوست درویشوں کے اردگرد کسانوں، مزدوروں اور دُکھی لوگوں کا تانتا بندھا رہتا تھا۔

صوفیہ کے اندازِ فکر کے عمیق مطالعہ سے معلوم ہوتا ہے کہ یہ حسّاس طبع اور تعمق پسند ہوتے ہیں اور شاعروں اور آرٹسٹوں کی طرح خاص مزاج لے کر پیدا ہوتے ہیں۔ ایسے اشخاص ظاہری علوم سے مطمئن نہیں ہوتے اور وہ حقیقتِ مطلقہ کا بذاتِ خود مشاہدہ کرنا چاہتے ہیں۔ ان کے دل میں ایک جستجو اور ایک اشتیاق ہوتا ہے جس کی وجہ سے وہ اُس وقت تک بے قرار اور بے تاب رہتے ہیں

جب تک انہیں ان کا مقصود حاصل نہ ہو جائے۔ اصل صوفی وہ ہے جس کی زبان دل کی رفیق ہو۔ اس سلسلے میں امام غزالی کے ذاتی تجربات ہماری رہنمائی کرتے ہیں۔

''اب میں نے غور کرنا شروع کیا کہ اِس قسم کا یقینی علم مجھ کو کس حد تک ہے معلوم ہوا کہ صرف حسیات اور بدیہیات تک ہے۔ لیکن جب کدوکاوش زیادہ بڑھی تو حسیات میں بھی شک ہونے لگا، یہاں تک کہ کسی امر کی نسبت یقین نہیں رہا۔ قریباً دو مہینے تک یہی حالت رہی۔ پھر خدا کے فضل سے یہ حالت تو جاتی رہی لیکن مختلف مذاہب کی نسبت جو شکوک تھے باقی رہے۔ اس وقت جس قدر فرقے موجود تھے چار تھے۔ متکلمین۔ باطنیہ۔ فلاسفیہ۔ صوفیہ۔ میں نے ہر ایک فرقہ کے علوم و عقائد کی تحقیقات شروع کی۔ علم کلام کے متعلق جس قدر قدماء کی تصنیفات تھیں سب پڑھیں۔ لیکن وہ میری تسلی کے لیے کافی نہ تھیں کیونکہ اُن کا جن مقدمات سے استدلال ہوتا ہے ان کی بناء یا تقلید ہے یا اجماع یا قرآن و حدیث کے نصوص۔ اور یہ چیزیں اس شخص کے مقابلے میں بطور حجت کے پیش نہیں کی جا سکتیں جو بدیہیات کے سوا کسی اور چیز کا قائل نہ ہو۔

فلسفہ کا جس قدر حصہ یقینی ہے یعنی ریاضیات وغیرہ اس کو مذہب سے تعلق نہیں۔ اور جو حصہ مذہب سے تعلق رکھتا ہے یعنی الٰہیات وہ یقینی نہیں۔

فرقۂ باطنیہ کے عقائد کا تمام مدار امام وقت کی تقلید پر ہے لیکن امام وقت کی حقیقت کی نسبت کیونکر یقین کیا جا سکتا ہے۔ اب صرف تصوّف باقی رہ گیا۔

سب سے آخر میں میں نے تصوّف کی طرف توجہ کی۔ اس فن میں حضرت جنید، شبلی، بایزید بسطامی کے جو ملفوظات ہیں ان کو دیکھا، ابوطالب مکی کی قوت القلوب اور حارث محاسبی کی تصنیفات پڑھیں۔ لیکن چونکہ یہ فن دراصل عملی فن ہے اس لیے صرف علم سے کچھ نتیجہ حاصل نہیں ہو سکتا تھا، اورعمل کے لیے ضروری تھا کہ زہد و ریاضت اختیار کی جائے ادھر اپنے اشغال کو دیکھا تو کوئی خلوص پر مبنی نہ تھا، درس و تدریس کی طرف طبیعت کا میلان اس وجہ سے تھا کہ وہ جاہ پرستی اور شہرت عامہ کا ذریعہ تھی۔ ان واقعات نے دل میں تشویق پیدا کی کہ بغداد سے نکل کھڑا ہوں اور تمام تعلقات کو چھوڑ دوں۔ یہ خیال رجب 488ہجری میں پیدا ہوا لیکن چھ مہینے تک لیت ولعل میں گذرے۔ نفس کسی طرح گوارا نہیں کرتا تھا کہ ایسی بڑی عظمت و جاہ سے دستبردار ہو جائے۔ ان ترددات میں نوبت یہاں تک پہنچی کہ زبان رک گئی۔ درس و تدریس کا سلسلہ بند ہوگیا۔ رفتہ رفتہ ہضم کی قوت جاتی رہی۔

آخر طبیبوں نے علاج سے ہاتھ اٹھا لیا، اور کہہ دیا کہ اس حالت میں علاج کچھ سودمند نہیں ہوسکتا۔ بالآخر میں نے سفر کا ارادہ کر لیا، علماء اور ارکانِ سلطنت کو جب یہ خبر ہوئی تو سب نے نہایت الحاح کے ساتھ روکا اور حسرت سے کہا کہ یہ اسلام کی بدقسمتی ہے۔ ایسی نفع رسانی سے آپ کا دستبردار ہونا شرعاً کیونکر جائز ہوسکتا ہے۔ تمام علماء و فضلاء یہی کہتے تھے لیکن میں اصل حقیقت کو سمجھتا تھا اس لیے آخر سب کو چھوڑ چھاڑ کر دفعتہً اُٹھ کھڑا ہوا اور شام کی راہ لی۔''(۲۱)

امام غزالیؒ نے نہ صرف حُب جاہ کے بت کو پاش پاش کر دیا بلکہ اُنھوں نے خواہشِ نفس کے ایک ایک کانٹے کو چُن چُن کر نکال دیا۔ اِس جہاد اکبر نے اُن کو حقیقی تصوف کا لذت آشنا بنا دیا۔ ظاہری علماء اِس لیے بھی تصوف پر حرف گیری کرتے ہیں کیونکہ اِس وادی میں قدم رکھنے کے لیے جہاد اکبر کرنا پڑتا ہے۔ حظِ نفس سے دست بردار ہونا پڑتا ہے علماء ظاہر اِس محنت کی ہمت نہیں رکھتے۔ شیخ ابو نصر سرّاج نے سچ کہا تھا:

''کچھ ظاہری علوم رکھنے والے اِس علم تصوف کے قائل نہیں کیونکہ وہ کتاب اللہ اور احادیث رسولؐ میں سے صرف ظاہری احکام کا علم رکھتے ہیں اور وہی کچھ جانتے ہیں جس سے وہ اپنے مخالفوں پر سبقت لے سکیں اور یہ عمل آج ہمارے دور کے وہی لوگ اپناتے ہیں جو دنیاوی جاہ و منصب اور شان و شوکت کے خواہش مند ہوتے ہیں بہت کم لوگ آپ کو ایسے ملیں گے جو تصوف میں مشغول رہنا چاہتے ہوں کیونکہ اِس میں جفا کشی اور محنت کرنا پڑتی ہے۔ یہ گھٹنوں کو تھکا دیتا ہے اور دل میں درد کی کیفیت پیدا کرتا ہے اِس میں آنکھیں بھیگ جاتی ہیں اور یہ چھوٹوں کو بڑا اور بڑوں کو چھوٹا بنا دیتا ہے تو کب کوئی اِس وادی میں قدم رکھنے کی ہمت کرتا ہے۔ نفس کو اِس کے حصول میں کوئی حظ نہیں آتا کیونکہ اِس میں نفس کشی، دنیا و مافیہا سے بے خبری اور خواہشات سے کنارہ کشی اختیار کرنا پڑتی ہے۔ یہی وجہ ہے کہ علماء ظاہر اِس علم تصوف کو ترک کرکے ایسے علم میں مشغول ہوگئے ہیں جو انہیں دین میں بے جا گنجائش، تاویلات اور رخصت کی اجازت دے اور جو بشری لذتوں سے زیادہ قریب ہو اور عیش کوش طبائع پر بار نہ ہو۔''(۲۲)

سالک کو رسمی علوم اور ظاہری عبادات سے اطمینان نصیب نہیں ہوتا۔ اس لیے وہ یکسو ہوکر خدا کی طرف متوجہ ہوتا ہے تو اس کے عزم کا یہ حال ہوتا ہے کہ یا اپنا گریباں چاک یا دامنِ یزداں چاک۔ اِس مقام پر سکینہ نازل ہوتا ہے اور وہ مشاہدۂ حق کے جلوے دیکھتا ہے۔ جہاں تک عالمِ غیب کے مشاہدات، لطائف و غرائب تک رسائی کا تعلق ہے قرآن حکیم میں کئی واقعات اس کے مؤید ہیں۔

مثلاً حضرت مریم علیہا السلام کو غیب سے رزق ملنا، موسیٰ علیہ السلام کی والدہ کی طرف خدا کی طرف سے وحی کا آنا اور حضرت خضرؑ اور حضرت موسیٰؑ کے مکالمات کی پوشیدہ حکمت کے نصوص اِس طرف اشارہ کرتے ہیں کہ غیر نبی بھی کچھ کچھ اسرار الٰہیہ کا عرفان حاصل کرسکتا ہے۔ قرآن حکیم نے وضاحت کی ہے کہ اولیاء اللہ پر کوئی خوف نہیں ہوتا اور نہ وہ غم زدہ ہوتے ہیں۔ اَلَآ اِنّ اولیاء الله لا خوف علیهم ولا هم یحزنونO قرآن حکیم میں ایک مقام پر ایسے ہی صاحبِ عزیمت و استقامت لوگوں کے بارے میں وضاحت سے کہا گیا ہے کہ ان پر اللہ کے فرشتے نازل ہوتے ہیں جو انہیں کہتے ہیں کہ ''خوف نہ کرو اور غم نہ کرو اور اُس جنت کی خوشخبری سُنو جس کا تمہارے ساتھ وعدہ کیا گیا تھا۔'' اِنّ الذین قالوا ربنا الله ثم استقاموا تتنزل علیهم الملئکة الّا تخافوا ولا تحزنوا و ابشروا بالجنة التی کنتم توعدون O نحن اولِیٓؤ کم فی الحیٰوة الدنیا و فی الاٰخرة (سورۃ حٰم سجدہ41، آیت 30، 31) اس سے معلوم ہوا کہ غیر نبی پر بھی فرشتے نازل ہوسکتے ہیں اور وہ ان کا مشاہدہ بھی کرتاہے۔ اسی لیے وہ اس سے مخاطب ہوکر کہتے ہیں کہ خوف نہ کرو اور غم نہ کرو۔ اور وہ اُس کو جنت کی خوشخبریاں دیتے ہیں‌اور اُن کو دنیا و آخرت میں اپنی دوستی کا بھی یقین دلاتے ہیں۔

قرآن حکیم کی اس قسم کی آیات کی تشریح کرتے ہوئے صوفیہ کرام، اللہ سے دوستی کا دعویٰ کرتے ہیں اور غیر مرئی مخلوقات یعنی جنوں اور فرشتوں سے اپنے رابطوں اور مکالموں کی خبر دیتے ہیں۔ یہاں اس امر کا ذکر ضروری ہے کہ اِس قسم کے مشاہدوں اور خبروں کے بہت ہی کم تذکرے صحابہ کرامؓ، تابعین اور تبع تابعین کے دور میں ملتے ہیں۔ اس کی وجہ یہ ہے کہ اہلِ عرب زیادہ تر عملی قسم کے لوگ تھے، ان کی طبائع ظاہری اور خارجی دنیا کے لیے زیادہ موزوں تھیں۔ وہ باطنی لطائف اور احوال کی طرف فطرۃً راغب نہیں تھے اس لیے ان سے خوارق عادات اور کرامتوں کے واقعات بہت ہی کم روایت کیے گئے ہیں۔ یہ درست ہے کہ ان لوگوں نے اس قسم کی کیفیات کے حصول کی تمنا نہیں کی تھی لیکن کبھی کبھی ان پر بھی غیر معمولی کیفیات کا ظہور ہوا اور انہوں نے خرقِ عادت کے طور پر کئی مشاہدے کیے۔ مثلاً دورانِ خطبہ حضرت عمرؓ کا ''یا ساریۃ الجبل'' کہنا اور دور دراز خطے میں ''ساریہ'' کا حضرت عمرؓ کی آواز کو سننا۔ اِسی طرح جب ایک دفعہ اُسید بن حُضَیر اور عبّاد بن بشیر رضی اللہ تعالیٰ عنہما، رسول اللہ ﷺ کی خدمت سے رخصت ہوکر نکلے تو اُس وقت تاریک رات تھی ایسے میں اُن میں سے ایک کا عصا مثل چراغ روشن ہوکر انہیں راستہ دکھاتا رہا۔

مندرجہ بالا بحث کے تناظر میں ایک دلچسپ نکتہ اُبھرتا ہے کہ کیا دین اسلام کا عام فہم کافی نہیں جس پر ابتدائی دور کے مسلمان قانع تھے۔ اگر نجات اور کامیابی کے لیے دینِ اسلام کی بنیادی

تعلیمات کو خلوص سے سرانجام دینا ہی کافی ہے تو پھر تصوف کے لطائف اور ریاضتوں کی کیا ضرورت ہے ؟ اِس سلسلے میں علماء و حکماء کے دو واضح مکاتب فکر نظر آتے ہیں۔ ایک مکتب فکر اسلام کی صوفیانہ تعبیر پیش کرتا ہے اور وارداتِ قلب کو بہت اہمیت دیتا ہے۔ اِس مکتبہ فکر کے مطابق صوفیہ کا شہود باطنی اسلام کی روح کے خلاف نہیں ہے بلکہ صوفیہ کا زُہد اور اُن کی وسیع المشربی اسلام کے عالم گیر الٰہیاتی اور اخلاقی تصورات کی بہتر ترجمانی کرتی ہے۔ صوفیہ کے مشاہدات و تجربات اسلامی روایت کا ارتقا ہیں۔ یہ اسلام کی آفاقیت، وسعت اور تنوع ہے کہ اُس نے مختلف تمدنوں اور تہذیبوں میں اپنی روح سرایت کرکے اپنا تشخص نمایاں کیا ہے۔ تصوف بھی اسلامی تشخص کا حصہ ہے۔ دوسرا مکتب فکر اسلام کے شرعی وفقہی پہلو پر زیادہ زور دیتا ہے۔ اِس مکتب فکر کے اصحاب ابتدائی دور اسلام کے عربی مسلمانوں میں نافذ اسلام کی مجتہدانہ تعبیر پر اصرار کرتے ہیں۔ اور بدعات و محدثات سے بچنے کی تلقین کرتے ہیں۔ ان کا نصب العین سادہ اور عام فہم اسلام کو پھیلانا ہے۔ اُن کے نزدیک صوفیہ کی واردات اور الٰہیاتی فلسفے کوئی خاص اہمیت نہیں رکھتے۔ اِس مکتب فکر میں محدثین، فقہا اور قضاۃ اور متکلمین کی کثیر تعداد شامل ہے۔ ان کی تعبیرِ اسلام، صوفیہ کی تعبیرِ اسلام سے مختلف ہے۔ وہ قرآن و سنت کی محکمات پر عمل کرنے کی تلقین کرتے ہیں جس طرح صحابہ کرامؓ، تابعین اور ائمہ عظام کیا کرتے تھے۔ یہ حضرات وظائف و اوراد، مراقبات و مکاشفات، احوال و مقامات، عرس و سماع سے دلچسپی نہیں رکھتے بلکہ وہ اسلامی فقہ و قانون پر زور دیتے ہیں اور اقامتِ دین کو اپنا نصب العین سمجھتے ہیں۔ ان کا عقیدہ ہے کہ غیر نبی پر نہ فرشتے نازل ہوتے ہیں اور نہ ہی اسے الہام ہو سکتا ہے۔ انسان صرف نبوت کے توسط ہی سے منشاء خداوندی سے آگاہ ہو سکتا ہے اور سچائی کو پا سکتا ہے۔ اس مکتب فکر کی مؤثر ترجمانی ڈاکٹر سید ظفر الحسن اُستاد فلسفہ مسلم یونیورسٹی علی گڑھ نے اپنے ایک خطبے بعنوان ''نبوت اور نبی'' میں کی ہے۔ اِس خطبے کی تلخیص بیان کرتے ہوئے سیّد ابو الاعلیٰ مودودی کہتے ہیں:

> ''انسان کے قلب کو ابتدا سے آج تک جس چیز نے شعوری یا غیر شعوری طور پر مضطرب کر رکھا ہے وہ اپنے لائق کمال کو پہنچنے کی خواہش ہے۔ سائنس، فلسفہ اور شہود باطنی (Religious Experience) کے ذریعے انسان نے اپنے مطلوب تک پہنچنے کا صحیح راستہ معلوم کرنے کی کوشش کی مگر ناکام ہوا۔ ان تینوں ذرائع کی ناکامی صحیح النظر نقاد پر روشن ہے۔ اب صرف ایک ہی ذریعہ جادۂ کمال کی دریافت کا باقی رہ جاتا ہے اور وہ یہ ہے کہ وجودِ کامل خود اِس وجود ناقص یعنی انسان کی طرف متوجہ ہو اور اُس کو اپنی طرف

آنے کا راستہ بتائے۔ یہی چیز ہے جس کو نبوت کہتے ہیں اور درحقیقت راہِ راست پانے کا کوئی ذریعہ نبی پر ایمان لانے اور اُس کی پیروی کرنے کے سوا نہیں ہے۔ محمد رسول اللہ ﷺ وحی و نبوت کے کامل ترین مظہر ہیں۔ آپؐ کی لائی ہوئی کتاب اور آپؐ کی سیرت، آپؐ کی نبوت پر ایسی قطعی شہادت ہے کہ عقل سلیم کے لیے کسی شک کی گنجائش نہیں۔'' (۲۳)

صوفیہ اور علماء کا بنیادی تصورِ اسلام جو توحید، رسالت، آخرت اور ارکانِ اسلام پر مبنی ہے، ایک ہی ہے لیکن ان کی تعبیر و تشریح میں فرق ہے اور اِس فرق نے شریعت، طریقت اور حقیقت کی اصطلاحوں کو جنم دیا۔ ایک عالم، توحید کے اُس تصور کی تعلیم دیتا ہے جو قرآن حکیم اور احادیث رسولؐ میں بیان کیا گیا ہے۔ تصورِ توحید کی تشریح سورۃ اخلاص اور اللہ تعالیٰ کے صفاتی اسماء کی روشنی میں کرتا ہے۔ وہ اُن واقعات اور امثال کو بھی بیان کرتا ہے جو توحیدِ باری تعالیٰ کی وضاحت اور تفہیم کے لیے قرآن حکیم میں بیان کئے گئے ہیں۔ توحید کی حقیقت کیا ہے ؟ علماء اِس معاملے میں زیادہ گہرائی میں جانا پسند نہیں کرتے۔ وہ ایمان بالغیب کے قائل ہیں۔ وہ قرآن حکیم کو اِس لیے کتاب اللہ مانتے ہیں کہ حضرت محمد ﷺ نے ایسا ہی بتایا۔ گویا وہ اسلام کے عقائد و عبادات پر رسول اللہ ﷺ کے توسط سے یقین رکھتے ہیں۔ وہ عالمِ غیب کے بارے میں جاننے کے لیے بے قرار نہیں ہوتے اور نہ ہی اِس کی ضرورت محسوس کرتے ہیں۔ اِس کے برعکس صوفی توحید کے بارے میں شخصی تجربے کا متمنی ہوتا ہے۔ اِس کا یہ مطلب نہیں کہ وہ شخصی تجربے کے بغیر اسلام کی حقانیت پر ایمان نہیں لاتا۔ وہ بھی ایمان بالغیب کا قائل ہوتا ہے۔ مشاہدۂ حق اس کے ایمان لانے کی شرط نہیں ہوتا بلکہ مشاہدہ حق سے اُس کے مضبوط ایمان کو حلاوت ملتی ہے اور اِس سے اُسے کامل اطمینان قلب نصیب ہوجاتا ہے۔ صوفی کے اِس ذوق اور تمنائے دیدار پر قوم موسیٰ کی مثال منطبق نہیں ہوتی کیونکہ موسیٰ علیہ السلام کی قوم نے رویت باری تعالیٰ کو ایمان لانے کے لیے ایک شرط قرار دیا تھا۔ انہوں نے کہا

و اذ قلتم یٰموسیٰ لن نؤمن لک حتی نری اللہ جھرۃ فاخذتکم الصّٰعقۃ و انتم تنظرونO
ثم بعثنکم من بعد موتکم لعلکم تشکرونO (سورۃ البقرہ 2، آیت 55، 56)

''جب تم نے کہا اے موسیٰ! ہم ہرگز یقین نہ کریں گے تیرا جب تک آنکھوں سے صریحاً اللہ کو نہ دیکھ لیں پھر آلیا تم کو بجلی نے اور تم دیکھ رہے تھے پھر تمہاری موت کے بعد تمہیں اُٹھا کر کھڑا کیا شاید کہ تم شکریہ ادا کرو۔''

مسلم صوفی، رسالت کے توسط سے اسلام کی سچائی پر ایمان لاتا ہے۔ وہ مشاہدۂ حق کی طلب

اس لیے نہیں کرتا کہ وہ جان سکے کہ رسول اللہ ﷺ نے سچ کہا تھا اِس کے برعکس وہ رسول ؐ کی دعوت پر لبیک کہتے ہوئے شہادتِ حق دیتا ہے۔ حُبِ الٰہی اور حُبِ رسولؐ سے سرشار ہوکر وہ اللہ اور اُس کے رسول ؐ کا مزید قرب اور مزید توجہ حاصل کرنے کی سعی کرتا ہے۔ صوفیہ کا اندازِ طلب حضرت عیسیٰ علیہ السلام کے حواریوں کی طرح نہیں ہوتا جنھوں نے عیسیٰ علیہ السلام سے کہا تھا کہ وہ اللہ تعالیٰ سے اُن کے لیے آسمان سے مائدہ (خوان) اتارنے کی درخواست کریں۔ عیسیٰ علیہ السلام نے اُن سے فرمایا کہ تم اگر مومن ہو تو یہ بات کہنے سے اللہ تعالیٰ سے ڈرو۔ اُنہوں نے وضاحت کی کہ ہم چاہتے ہیں کہ فکرِ معاش سے آزاد ہو کر دل جمعی کے ساتھ اللہ کی عبادت کریں اور ہمیں یہ بھی معلوم ہو جائے کہ جو کچھ آپ کہتے ہیں وہ سچ ہے اور ہم اِس پر گواہ بن جائیں۔

اذ قال الحواريون يعيسَى إبن مريم هل يستطيع ربک اَن ينزل علينا مائدة من السماء قال اتقوا الله ان كنتم مؤمنين O قالوا نُرِيدُ ان ناكل منها و تطمئن قلوبنا و نعلم ان قد صدقتنا و نكون عليها من الشهدينO (سورۃ المائدۃ 5، آیات 112، 113)

’’یاد کرو جب کہ حواریوں نے کہا کہ اے عیسیٰ ابن مریم کیا تمہارا رب یہ کر سکتا ہے کہ ہم پر آسمان سے ایک خوان اُتارے، اُس نے کہا اللہ سے ڈرو اگر تم سچے مومن ہو۔ وہ بولے کہ ہم چاہتے ہیں کہ ہم اُس میں سے کھائیں اور ہمارے دل مطمئن ہوں اور ہم یہ جان لیں کہ تو نے سچ کہا اور ہم اُس کی گواہی دینے والے بنیں۔‘‘

جیسا کہ سطور بالا میں وضاحت کی گئی ہے کہ قومِ موسیٰ علیہ السلام اور اصحابِ عیسیٰ علیہ السلام کے برعکس صوفی توحید و رسالت پر ایمان کے لیے رویت کا طالب نہیں ہوتا۔ اُس کا ایمان بالغیب غیر مشروط اور مستحکم ہوتا ہے جس میں اُس کو ذرہ بھر شک نہیں ہوتا۔ لیکن اس کا اشتیاق یہ ہوتا ہے کہ وہ توحید کے شخصی مشاہدے کے ذریعے عرفان کی منازل طے کرے۔ اُس کی آرزو کی نوعیت ایسی ہوتی ہے جیسا کہ قرآن حکیم میں حضرت ابراہیم علیہ السلام کے اشتیاق اور ذوق کا ذکر ہے۔

و اذ قال اِبرٰهيم رب اَرنی كيف تحی الموتٰی قال اَولم تؤمن. قال بلیٰ ولكن ليطمئن قلبی قال فخذ اَربعةً من الطّير فصرهنّ اِليک ثم اجعل علی كل جبل منهن جزءً ا ثم ادعهن يأتينک سعياً واعلم انّ اللّه عزيز حكيم O (سورۃ البقرہ 2، آیت 260)

’’اور (یاد کرو) ابراہیم نے کہا اے میرے رب! مجھے دکھلا دیں کہ آپ مردوں کو کیسے زندہ کریں گے۔ اللہ تعالیٰ نے فرمایا ’’کیا تو نے یقین نہیں کیا‘‘۔ (ابراہیم نے) کہا کیوں نہیں! لیکن میں اپنے دل کو مطمئن کرنا چاہتا ہوں۔ فرمایا ’’تم چار پرندے پکڑو پھر اُن کو

اپنے ساتھ ہلا لو۔ پھر ہر پہاڑ پر اُن کے گوشت کا ایک ایک ٹکڑا رکھ دو پھر اُن کو بلاؤ وہ تیرے پاس دوڑتے ہوئے آئیں گے۔'' اور جان لے کہ بے شک اللہ تعالیٰ زبردست حکمت والا ہے۔''

صوفیہ کے اس ذوق کشف کے بارے میں سید حسین نصر کہتے ہیں ۔

''اسلام کی ابتدائی صدیوں میں یہ مراکز توقع کے مطابق صوفیوں کے اجتماعات کے مقامات تھے.......... یہاں وہ لوگ جنہیں رسمی علم سے اطمینان نصیب نہیں ہوتا تھا اور وہ ایقان کی روشنی اور حقیقت کے براہِ راست کشف کے طالب ہوتے تھے مکتبی علمی بحث و تمحیص یعنی قیل و قال کو خیر باد کہہ دیتے تھے اور روحانی ہدایت کے مطابق غور و فکر سے انبساط حاصل کرتے تھے۔ اِسی لیے عارفوں اور استدلال پسندوں کو بالترتیب صاحبانِ حال اور صاحبانِ قال کہا جاتا تھا چنانچہ صوفیوں کے مراکز درحقیقت علمی ہوتے تھے لیکن وہاں جو علم سکھایا جاتا تھا وہ کتابوں میں نہیں ملتا تھا اور اِس کے اکتشاف کے لیے ذہنی صلاحیتوں کی تربیت ہی کافی نہیں ہوتی تھی۔ ان مراکز میں اہل لوگ علم کی بلند ترین صورت یعنی باطنی اور روحانی علم کا ادراک کرتے تھے جس کی تحصیل کے لیے روح اور ذہن کی پاکیزگی ضروری ہوتی ہے۔''(۲۴)

شیخ احمد سرہندیؒ نے صوفیانہ تجربے کی مقصدیت کو احسن طریق سے بیان کیا ہے ۔ وہ بھی عام آدمی کے ایمان کے لیے ایمان بالغیب کو ہی کافی سمجھتے تھے لیکن طالب حقیقت کے لیے سیر و سلوک کو ضروری سمجھتے ہیں۔ وہ ایک مکتوب میں لکھتے ہیں ۔

''کسی شخص نے حضرت خواجہ نقشبند قدس سرہٗ سے سوال کیا کہ سیر و سلوک سے مقصود کیا ہے؟ تو فرمایا: کہ معرفت اجمالی تفصیلی ہو جائے اور استدلالی کشفی ہوجائے۔''(۲۵)

اِس کی شرح یہ ہے کہ ایمان بالغیب کی بدولت معرفتِ خدا اجمالی ہوتی ہے اور اس حالت میں اسلام کی حقانیت دلائل سے ثابت کی جاتی ہے۔ لیکن صوفی چاہتا ہے کہ اُسے معرفتِ خدا مفصل حاصل ہو۔ اُس کے سامنے توحید کے اسرار و رموز بے حجاب ہوں۔ وہ دیکھے کہ حیّ و قیّوم ذات سے کائنات کا صدور کیسے ہوا اور کن فیکون کی صدا سے تخلیق کس طرح جاری و ساری ہے۔ بالفاظ دیگر حقیقت توحید اور حقانیت اسلام اُس کے لیے قال نہ رہے بلکہ حال بن جائے۔ اُس کا اعتقاد محض سماعی نہ ہو بلکہ وہ عینی ہو جائے۔تصوف کے جواز کے بارے میں صوفیہ اور حکماء نے بے شمار دلائل

دیئے ہیں لیکن اِس بارے میں شاہ ولی اللہ کا نقطۂ نظر نہایت ہی بصیرت افروز ہے اور واقعاتی علمی تاریخ کا خوبصورت تجزیہ بھی ہے۔ اُن کے اِس تبصرے میں تمام ذہنی الجھنوں اور سوالوں کا شافی جواب ہے۔ شاہ ولی اللہ نے شریعت و طریقت کا بنظرِ غائر مطالعہ کیا تھا۔ وہ علم بشریات و عمرانیات کے دقیقہ رس عالم ہونے کے ساتھ ساتھ قرآن و سنت کے متبحر عالم اور عملی صوفی تھے۔ وہ عہدِ رسولؐ اور عہد صحابہؓ میں احسان کو تصوف کا ہم معانی قرار دیتے ہیں بلکہ حاصل تصوف گردانتے ہیں۔ اُن کا خیال ہے کہ اسلامی روایت کا ارتقائی طرزِ فکر سے مطالعہ کرنا چاہیے۔ وہ تصوف میں تغیر اور تجدید کے قائل ہیں۔ انہوں نے چار ادوار میں تصوف کی درجہ بندی کی ہے اور ہر دور ایک نئے تغیر کی خبر لایا ہے۔ وہ لکھتے ہیں:

''مجھ فقیر کو اس حقیقت سے بھی آگاہ کیا گیا ہے کہ تصوف کے طریقوں میں اب تک چار بڑے بڑے تغیرات ہوچکے ہیں:

1۔ تصوف کا پہلا دور: رسول اللہﷺ اور آپؐ کے صحابہ کے زمانے میں چند نسلوں تک اہلِ کمال کی بیشتر توجہ زیادہ تر شریعت کے ظاہری اعمال کی طرف رہی۔ ان لوگوں کو باطنی زندگی کے جملہ مراتب شرعی احکام کی پابندی کے ذیل ہی میں حاصل ہوجاتے تھے۔ چنانچہ ان بزرگوں کا ''احسان'' یعنی حاصلِ تصوف یہ تھا کہ وہ نمازیں پڑھتے تھے، ذکر اور تلاوت کرتے تھے، روزے رکھتے تھے، صدقہ اور زکوٰۃ دیتے تھے اور جہاد کرتے تھے۔ ان میں کوئی شخص ایسا نہ ہوتا جو سر جھکائے بحرِ تفکرات میں غرق نظر آتا۔ یہ بزرگ خدا تعالیٰ سے قرب و حضوری کی نسبت اعمالِ شریعت اور ذکر و اذکار کے سوا کسی اور ذریعے سے حاصل کرنے کی سعی نہ کرتے۔ بے شک ان اہلِ کمال بزرگوں میں سے جو محقق ہوتے، ان کو نماز اور ذکر و اذکار میں لذت ملتی۔ قرآن مجید کی تلاوت سے وہ متاثر ہوتے۔ مثلاً وہ زکوٰۃ محض اس لیے نہ دیتے کہ خدا کا حکم ہے بلکہ خدا کے حکم کی بجا آوری کے ساتھ ساتھ وہ اپنے آپ کو بخل کے روگ سے بچاتے۔ چنانچہ وہ اپنے آپ کو دنیاوی کاموں میں بے حد منہمک پاتے اور انہیں اس کا احساس ہوتا تو وہ دل کو کاروبارِ دنیا سے ہٹانے کے لیے زکوٰۃ دیتے۔ اسی طرح شریعت کے دوسرے احکام بجا لانے میں بھی ان کی یہی کیفیت ہوتی تھی۔

الغرض یہ بزرگ محض خدا کا حکم سمجھ کر شرعی احکام ادا نہ کرتے بلکہ اس کے ساتھ ساتھ ان شرعی احکام کی بجا آوری سے ان کے باطنی تقاضوں کی تسکین بھی ہوتی تھی۔ ان میں

سے کوئی شخص نہ بے ہوش ہوتا اور نہ اُسے وجد آتا۔ نہ وہ جوش میں آ کر کپڑے پھاڑنے لگتا اور نہ شطح یعنی خلافِ شرع کوئی لفظ اُس کی زبان سے نکلتا۔ یہ بزرگ تجلیّات استتار اور اس قسم کے دوسرے مسائل پر مطلق گفتگو نہ کرتے تھے اور بہشت کی رغبت و آرزو رکھتے اور دوزخ سے خائف و ہراساں رہتے۔ کشف و کرامات اور خوارق ان سے بہت کم ظاہر ہوتے، سرمستی و بے خودی کی کیفیت بھی شاذ و نادر ہی ان پر طاری ہوتی اور اگر کبھی کبھی یہ باتیں اُن سے صادر بھی ہوتیں تو قصداً نہیں بلکہ محض اتفاق سے ایسا ہوتا۔

بات یہ ہے کہ وہ نفسی کیفیات، جن کا نتیجہ کرامات و خوارق اور سرمستی و بے خودی کی قبیل کی چیزیں ہوتی ہیں، یہ کیفیات ان بزرگوں کے اندر اتنی راسخ نہ ہوئی تھیں کہ وہ ان کا ملکہ بن جاتیں۔ اس ضمن میں جب کبھی اُن سے کوئی ایسی بات ظاہر ہوئی تو یا تو اُس کی صورت یہ تھی کہ وہ جس چیز کو از روئے ایمان صمیم قلب سے مانتے تھے۔ وہ چیز بے اختیار اُن کی زبان پر آجاتی جیسا کہ حضرت ابوبکرؓ نے مرض الموت میں اپنے تیمار داروں سے فرمایا تھا کہ ''طبیب ہی نے مجھے بیمار کیا ہے۔'' یا یہ ہوتا کہ یہ بزرگ خواب میں بعض چیزوں کو دیکھ لیتے یا فراست سے نامعلوم چیز کو معلوم کر لیتے لیکن یہ چیزیں ایسی نہ ہوتیں کہ عوام کی ان تک رسائی ہوسکتی۔ قصّہ مختصر اس دور میں جسے تصوف یا ''احسان'' کا پہلا دور کہنا چاہیے، اہلِ کمال کا غالب طور پر یہی حال رہا۔

2 ۔ تصوف کا دوسرا دور: حضرت جنیدؒ جو گروہِ صوفیہ کرام کے سرخیل ہیں، اُن کے زمانے میں یا اس سے کچھ پہلے تصوف کے ایک اور رنگ کا ظہور ہوتا ہے۔ اس زمانے میں اہلِ کمال میں سے عام طبقہ تو اسی طریقے پر کاربند رہا جس کا ذکر پہلے دور کے ضمن میں آچکا ہے لیکن ان میں سے جو خواص تھے انہوں نے بڑی بڑی ریاضتیں کیں۔ دنیا سے بالکل قطع تعلق کر لیا اور مستقل طور پر وہ ذکر و فکر میں لگ گئے۔ جس سے اُن کے اندر ایک خاص کیفیت پیدا ہوگئی۔ اس کیفیت سے مقصود یہ تھا کہ دل کو تعلق باللہ کی نسبت حاصل ہو جائے۔ چنانچہ یہ لوگ اس نسبت کے حصول میں لگ گئے۔ وہ مدتوں مراقبے کرتے اور اُن سے تجلّی، استتار، انس اور وحشت کے احوال و کوائف ظاہر ہوتے اور وہ اپنے ان احوال کو نکات اور اشارات میں بیان بھی کرتے۔ اِن اہلِ کمال میں سے سب سے صادق وہ بزرگ تھے، جنہوں نے اپنی زبان سے وہی کہا، جو خود اُن پر گزرا تھا۔ یہ لوگ سماع سنتے، سرمستی و بے خودی میں بے ہوش ہو جاتے، کپڑے پھاڑتے اور رقص

کرتے۔ یہ کشف کے ذریعے دوسروں کے دلوں کی باتیں بھی معلوم کر لیتے تھے۔ اُنہوں نے دُنیا سے اپنا رشتہ توڑ کر پہاڑوں اور صحراؤں میں پناہ لی اور گھاس اور پتوں پر زندگی گزارنے اور گودڑیاں پہننے لگے۔ نفس و شیطان کے مکروں اور دُنیا کے فریبوں کو بھی خوب سمجھتے تھے اور ان سے اپنے آپ کو بچانے کے لیے یہ لوگ مجاہدے بھی کرتے تھے۔ الغرض اس دور کے اہلِ کمال کا تصوف یہ تھا کہ خدا کی عبادت کا محرک خدا کے ساتھ اُن کی محبت کا جذبہ ہوتا۔

لیکن تصوف کے اس دور میں ''توجہ'' کی نسبت اپنے درجۂ کمال تک نہیں پہنچی تھی۔ ''توجہ'' سے یہاں مراد نفس کا پوری طرح حقیقت الحقائق یعنی ذات خداوندی کی طرف متوجہ ہونا ہے۔ وہ اس طرح کہ نفس اللہ کے رنگ میں کلیۃً رنگا جائے اور وہ دنیا کی عارضی اور فانی چیزوں پر پوری طرح غالب آجائے۔ تصوف کے اِس دور میں ''توجہ'' کی نسبت دوسری چیزوں سے ملی جلی تھی۔ چنانچہ اس زمانے میں ان اہلِ کمال میں سے کوئی شخص ایسا نہ تھا، جس نے کہ خاص''توجہ'' کو ان معنوں میں اپنا نصب العین بنایا ہو کہ وہ ہمیشہ اسی کی بات کرتا اور اسی طرف اس کا ہر اشارہ ہوتا، یا اس زمانے میں یہ صورت ہوتی کہ ان میں سے کسی شخص نے ''توجہ'' کی نسبت حاصل کرنے کی راہ بتائی ہوتی۔ اصل بات یہ ہے کہ ان بزرگوں پر طاعت کا رنگ غالب تھا اور طاعت کے انوار سے وہ سرشار تھے۔ بے شک انہیں ''توجہ'' کی نسبت حاصل ہوتی لیکن گاہے گاہے جیسے کہ بجلی کی چمک کہ ابھی ہے اور ابھی نہیں۔

شب خیالِ طرۂ شوخ بدل پیچید و رفت

ساعتے ہم چوں شب قدر از برم جوشید و رفت

3۔ تصوف کا تیسرا دور: سلطان الطریقت شیخ ابو سعید بن ابی الخیر اور شیخ ابوالحسن خرقانی کے زمانے میں طریقِ تصوف میں ایک اور تغیر رونما ہوتا ہے۔ اس دور میں اہلِ کمال میں سے عوام تو حسب سابق شرعی اوامر و اعمال پر ٹھہرے رہے۔ خواص نے باطنی احوال و کیفیات کو اپنا نصب العین بنایا اور جو خواص الخاص تھے، انہوں نے اعمال و احوال سے گزر کر ''جذب'' تک رسائی حاصل کی۔ اس ''جذب'' ہی کی وجہ سے ان کے سامنے ''توجہ'' کی نسبت کا رستہ کھُل گیا۔ اسی سے تعینات کے سب پردے اُن کے لیے چاک ہوگئے اور اُنہوں نے اپنی آنکھوں سے دیکھ لیا کہ وہی ایک ذات ہے جس پر تمام اشیاء

کے وجود کا انحصار ہے۔ وہ ذات سب اشیاء کی قیوم (یعنی اُس کی بدولت سب اشیاء قائم ہیں) ہے ۔ یہ لوگ اس ذات میں گم ہوگئے اور اُس کے رنگ میں اُن کے نفوس رنگے گئے۔ چنانچہ اس حال میں نہ ان کو اوراد و وظائف کی چنداں ضرورت رہی اور نہ اُنہیں مجاہدے اور ریاضتیں کرنے اور نفس اور دنیا کے فریبوں کو جاننے کی سدھ بدھ رہی۔ ان کی تمام تر کوشش کا مقصد یہ ٹھہرا کہ جس طرح بھی ہو ''توجہ'' کی نسبت کی تکمیل کریں۔ ''توجہ'' کے علاوہ باقی جو نسبتیں ہیں یہ لوگ انہیں نورانی حجاب سمجھتے تھے۔ اس عہد میں توحید وجودی اور توحید شہودی میں فرق نہیں کیا جاتا تھا۔ درحقیقت ان بزرگوں کی اصل غایت یہ تھی کہ ذاتِ الٰہی میں اپنے وجود کو گم کرکے اس مقام کی کیفیات سے لذت اندوز ہوں۔ چنانچہ وہ اس بحث میں نہیں پڑتے تھے کہ کائنات کا وجودِ الٰہی سے کیا علاقہ ہے؟ انسان خدا کی ذات میں کیسے گم ہوتا ہے ؟ اور فنا و بقا کے کیا حقائق ہیں؟

4۔ تصوف کا چوتھا دور: آخر میں شیخ اکبر محی الدین ابنِ عربی اور ان سے کچھ پہلے کا زمانہ آتا ہے۔ اس عہد میں ان اہلِ کمال بزرگوں کے ذہنوں میں مزید وسعت پیدا ہوتی ہے اور یہ لوگ کیفیات و احوال کی منزل سے آگے بڑھ کر حقائقِ تصوف کی بحث و تدقیق کرنے لگتے ہیں۔ ذات واجب الوجود سے یہ کائنات کس طرح صادر ہوئی ؟ ان بزرگوں نے ظہورِ وجود کے مدارج اور تنزلات دریافت کیے اور اس امر کی تحقیق کی کہ واجب الوجود سے پہلے کس چیز کا صدور ہوا اور کس طرح یہ صدور عمل میں آیا۔ الغرض یہ اور اس طرح کے دوسرے مسائل ان لوگوں کے لیے موضوع بحث بن گئے۔

تصوف کے ان چاروں ادوار میں بھی جو اہلِ کمال بزرگ گزرے ہیں، گو وہ اپنے ظاہری اعمال و احوال میں الگ الگ نظر آتے ہیں، لیکن جہاں تک ان کی اصل کا تعلق ہے، میرے نزدیک وہ سب ایک ہیں۔ باقی اللہ تعالیٰ ان کے حال کو ہم سب سے بہتر جانتا ہے۔ ان بزرگوں میں سے جب کسی نے اس دنیا سے انتقال فرمایا تو جو باطنی کیفیت اس بزرگ نے اپنی ہمّت اور ریاضت سے دل میں پیدا کر لی تھی، وہ کیفیت موت کے بعد بھی اس کے قلب میں جاگزیں رہی۔ اس کی مثال ایسی ہے جیسے کہ کوئی آئینہ یا پانی کا حوض ہو اور اس میں آفتاب کا عکس پڑ رہا ہو۔ ان بزرگوں کے طفیل مبداء اوّل یعنی خدا تعالیٰ تک پہنچنے کا راستہ قریب ہو گیا اور اُن کے فیوض و برکات کے انوار سے عالمِ علوی اور عالمِ سفلی کی فضا منوّر ہوگئی۔ جیسے کہ ہماری اس آسمانی فضا میں جب مرطوب ہوا

اور بادل پھیل جاتے ہیں تو اس کا اثر زمین پر بھی پڑتا ہے، اسی طرح ان نفوسِ قدسیہ کی کیفیات بھی دنیائے قلوب پر اپنے اثرات ڈالتی رہتی ہیں۔

الغرض تصوف کے یہ چاروں طریقے خدا تعالیٰ کے نزدیک مقبول ہیں، اور ملاء اعلیٰ میں بھی ان سب کی قدر و منزلت مسلّم ہے۔ اربابِ تصوف پر بحث کرتے وقت ہمیشہ اس بات کا خیال رکھنا چاہیے کہ ان بزرگوں کے ہر طبقے کے اقوال و احوال کو ان کے زمانے کے ذوق کے مطابق جانچا جائے۔ اس سلسلے میں یہ کسی طرح مناسب نہیں کہ ہم ایک عہد کے اربابِ تصوف کے اقوال اور احوال کو دوسرے عہد کے معیاروں سے ناپتے پھریں۔''(٢٦)

شاہ ولی اللہ کے مندرجہ بالا تجزیہ کا مقصد اسلامی تصوف کا جواز ثابت کرنا ہے۔ وہ یہ بتاتے ہیں کہ اسلامی تصوف اور دینِ اسلام میں کوئی مغائرت نہیں ہے، دونوں کی حقیقت ایک ہے۔ وہ ایک صوفی مفکر کی حیثیت سے موجود لٹریچر کے تناظر میں اسلامی تصوف کے ارتقاء پر غور کرکے نتائج اخذ کرتے ہیں۔ پہلا دور جس کو شاہ ولی اللہ ''دورِ احسان'' کہتے ہیں۔ وہ دراصل یقین و ایمان (faith) اور خلوص و تقویٰ کا دور ہے۔ دوسرا اور تیسرا دور حقیقی معنوں میں روایتی تصوف کے ادوار ہیں بلکہ یہ ایک ہی دور ہے صرف مدارج اور مراتب کا فرق ہے۔ یہ دور صوفیانہ کشف، توجہ کی نسبت اور جذب و کیف کا دور ہے۔ چوتھا دور صوفیانہ ما بعد الطبیعیات کا دور ہے جس میں صوفیانہ نظریات معرضِ وجود میں آئے۔ شاہ ولی اللہ کا فریم ورک تصوف ہے اور ایسا معلوم ہوتا ہے کہ اُنھوں نے تصوف اور اسلامی فکر کو مترادف قرار دیا ہے۔ اُن سے ملتے جلتے خیالات کا اظہار علامہ اقبال ایسے مفکر نے کیا ہے لیکن اُن کا فریم ورک ''مذہب'' ہے، یہ زیادہ وسیع فریم ورک ہے۔ اُنھوں نے مذہبی زندگی کو تین ادوار میں تقسیم کیا ہے۔ اولاً: یقین و ایمان (faith) کا دور۔ ثانیاً: فکر(Thought) کا دور ۔ ثالثاً: دریافت و عرفان (Discovery) کا دور۔ وہ کہتے ہیں:

''اجمالاً پوچھیے تو مذہبی زندگی کی تقسیم تین ادوار میں ہوجاتی ہے جن میں ہر دور کو ایمان، فکر اور معرفت کے ادوار سے تعبیر کیا جا سکتا ہے۔ پہلا دور ایمان کا ہے، دوسرا فکر، تیسرا عرفان حقیقت کا۔ دورِ اوّل کی خصوصیت تو یہ ہے کہ اس میں مذہب کا ظہور ایک ایسے نظم و ضبط کی شکل میں ہوتا ہے جیسے افراد ہوں، یا اقوام ایک حکم کے طور پر بے چون و چرا قبول کر لیتے ہیں۔ انہیں اس امر سے بحث نہیں ہوتی کہ اس نظم و ضبط کی حکمت از روئے عقل و فکر کیا ہے اور مصلحت کیا۔ سیاسی اور ملی اعتبار سے دیکھا جائے تو یہ طرزِ عمل قوموں کی تاریخ میں بڑے بڑے دور رس اور وقیع نتائج کا باعث ہوتا ہے لیکن جہاں

تک افراد کے اندرونی نشوونما اور وسعت ذات کا تعلق ہے اس پر اس سے کوئی خاص اثرات مترتب نہیں ہوتے۔ نظم و ضبط کی پوری پوری اطاعت کے بعد وہ زمانہ آتا ہے جب لوگ عقلاً اس پر غور کرتے اور سمجھنا چاہتے ہیں کہ اس کا حقیقی سرچشمہ کیا ہے۔ یہی وجہ ہے کہ اس دور میں مذہب کو کسی ایسی ما بعد الطبیعیات کی جستجو رہتی ہے جو اس کے لیے ایک اساس کا کام دے سکے۔ یعنی منطقی اعتبار سے کائنات کے کسی ایسے نظریے کی جو تضاد و تناقض سے پاک ہو اور جس میں خدا کے لیے بھی کوئی جگہ ہو۔ لیکن تیسرا دور آتا ہے تو ما بعد الطبیعیات کی جگہ نفسیات کے لیے خالی ہوجاتی ہے اور انسان کو یہ آرزو ہوتی ہے کہ حقیقت مطلقہ سے براہِ راست اتحاد و اتصال قائم کرے۔ چنانچہ یہی مرحلہ ہے جس میں مذہب کا معاملہ زندگی اور طاقت و قدرت کا معاملہ بن جاتا ہے اور جس میں انسان کے اندر یہ صلاحیت پیدا ہوتی ہے کہ ایک آزاد اور با اختیار شخصیت حاصل کر لے، شریعت کے حدود و قیود کو توڑ کر نہیں بلکہ خود اپنے اعماق شعور میں اس کے مشاہدے سے، جیسا کہ صوفیہ اسلام میں ایک بزرگ کا قول ہے کہ جب تک مومن کے دل پر بھی کتاب کا نزول ویسے نہ ہو جائے جیسے آنحضرت ﷺ پر ہوا تھا اس کا سمجھنا محال ہے۔''(۲۷)

شاہ ولی اللہؒ اور علامہ اقبالؒ دونوں کی مندرجہ بالا توجیہات اور توضیحات سے یہ بات نمایاں ہوتی ہے کہ زماں ایک بہت بڑی حقیقت ہے۔ کائنات میں رونما ہونے والے تغیرات اورنفسِ انسانی کے انکشافات آیاتِ الٰہیہ ہیں۔ سائنس دان اور صوفی دونوں حقیقت ِ مطلقہ کی دریافت کے لیے کوشاں رہتے ہیں۔ سائنس دان ایک جزء سے دوسرے جزء تک پہنچتا ہے اور اپنے مشاہدے اور تجربے کی بنیاد پر خارجی اور فطری کائنات کے اصول و قواعد مرتب کرتا ہے جبکہ صوفی وجدانی طور پر بیک وقت کلی حقیقت کی تفہیم کی کوشش کرتا ہے لیکن اُس کے مشاہدے کی حقیقت کو الفاظ میں ڈھالنا ناممکن ہے۔ علامہ اقبالؒ نے تصورِ زمان پر بہت توجہ دی ہے۔ اُن کی برگساں سے ملاقات کا شوق بھی اِس طرف اشارہ کرتا ہے وہ اور برگساں وقت کے تصور میں کچھ حد تک ہم خیال تھے۔ دونوں کا یہ خیال تھا کہ ہر لمحہ نیا ہے۔ روانی زماں مسلسل ہے اور ہر دور کی نئی شان ہے۔

ہر لحظہ نیا طُور نئی برقِ تجلی　　　　اللہ کرے مرحلۂ شوق نہ ہو طے

''برگساں میں اقبال کی دل چسپی اِس لیے تھی کہ اُن کا تصور واقعیت زماں کچھ حد تک اقبال کے کیمبرج میں طالب علمی کے زمانے میں اِسی موضوع پر تحریر کئے ہوئے ایک

مقالہ میں پیش کردہ استدلال سے مطابقت رکھتا تھا جو اُنھوں نے اپنے استاد میک ٹیگرٹ کی منطقی نکتہ چینی کے سبب ناقص سمجھ کر ضائع کر دیا تھا۔ اقبال شاید برگساں سے مل کر انہیں اِس نظریے پر اعتراضات سے روشناس کرانا چاہتے تھے۔ پیرس میں برگساں سے اُن کی ملاقات کی تاریخ کا تعین کرنا ممکن نہیں۔ غالبًا یہ ملاقات جنوری 1933ء کے پہلے ہفتے کی کسی تاریخ کو ہوئی ہوگی۔ ان ایام میں برگساں بہت ضعیف ہوچکے تھے اور کئی بیماریوں کے سبب دو پہیوں والی کرسی کے بغیر حرکت نہ کرسکتے تھے۔ لوگوں سے ملنا جلنا بھی ترک کر رکھا تھا لیکن اقبال کے اشتیاق ملاقات کی بنا پر انہیں خاص طور پر نوازا۔ یہ ملاقات تقریباً دو گھنٹے تک جاری رہی اور برگساں کے نظریہ واقعیت زماں پر خوب بحث ہوئی۔ گفتگو کے دوران اقبال نے اُن کے روبرو اللہ تعالیٰ کے متعلق رسول اللہ ﷺ کی ایک حدیث بیان کی۔ "لَا تَسُبُّوا الدَّھْرَ اِنَّ الدَّھْرَ ھُوَ اللّٰہ"۔[۲۸] جسے سُن کر برگساں بہت متاثر ہوئے اور بار بار اقبال سے پوچھتے کہ کیا یہ قول واقعی درست ہے۔ اِس ملاقات میں گفتگو سردار امراؤ سنگھ شیر گل کے توسط سے ہوئی اور اُنھوں نے اِس کی تفصیل بھی قلمبند کی مگر اتنی عجلت میں کہ بعد میں اُن سے خوداپنی تحریر کا پڑھنا مشکل ہوگیا سوء بدقسمتی کہ اِس گفتگو کا ریکارڈ بھی محفوظ نہ کیا جا سکا۔''

اقبال اپنے خط بنام ایڈورڈ ٹامسن محررہ 29جولائی 1933ء میں لکھتے ہیں :

''میں نے اپنے لیکچر ''کیا مذہب ممکن ہے؟'' میں جدید نفسیات کی زبان میں یہ واضح کرنے کی کوشش کی ہے کہ ہمارا تصوف کیا ہے۔ پروفیسر برگساںجنہوں نے میرا لیکچر پڑھا تھا، نے ملاقات پر میرے سامنے اعتراف کیا کہ اُن کا اپنا فلسفہ اِسی سمت حرکت کر رہا ہے۔''[۲۹]

علامہ اقبالؒ نے اپنے اس لیکچر ''کیا مذہب ممکن ہے؟'' میں صوفی کی یہ نمایاں خصوصیت بتائی ہے کہ وہ حقیقت مطلقہ سے براہِ راست ربط کا اشتیاق رکھتا ہے۔ اِسی رابطے سے اہلِ تصوف، الہام کا جواز پیدا کرتے ہیں۔ صوفیہ کی تعبیر کے مطابق اسلام میں دو باتیں ایسی ہیں جو علماء کے فہمِ اسلام سے مختلف ہیں اور یہی تصوف کی اصل ہیں۔ اولاً: اگرچہ حضرت محمد ﷺ کے بعد نبوت کا دروازہ ہمیشہ کے لیے بند ہوگیا ہے لیکن فیضانِ الہام جاری ہے۔ نبوت کے خاتمے کے بعد خدا نے اپنے بندوں کو چھوڑ نہیں دیا بلکہ اپنے اولیاء کو الہام کرکے بنی نوع انسان کی رہنمائی کرتا رہتا ہے۔ ثانیاً: حقیقی علم باطنی علم ہے اس کے بغیر مشاہدۂ حق اور معرفتِ توحید حاصل نہیں ہوسکتی۔ باطنی علم نسبت اور توجۂ شیخ

کے بغیر حاصل نہیں ہوسکتا اِس لیے شیخ کی بیعت لازم ہے۔ اکابر صوفیہ نے بار بار اپنے اِس عقیدے کا اظہار کیا ہے کہ حضرت محمد ﷺ سب انبیاء کے جامع ہیں اور خاتم النبیین ہیں لیکن اللہ تعالیٰ کی براہِ راست رہنمائی اور توجہ کا بھی دروازہ بند نہیں ہوا۔ اب بھی خاصانِ خدا اللہ تعالیٰ کے مکالمے اور مخاطبت سے مشرف ہوتے ہیں۔ اب کوئی نبی نہیں آئے گا اِس کا یہ مطلب نہیں کہ اب اللہ تعالیٰ نے اپنے بندوں کو رحمتِ الہام سے محروم کر دیا ہے۔ اللہ تعالیٰ کا بنی نوع انسان کے لیے فیضانِ ہدایت کا سرچشمہ اسی طرح جاری ہے البتہ اب کسی شخص کے الہام کو بلا دلیل وتحقیق قبول نہیں کیا جا سکتا۔ اب شخصی اتھارٹی ختم ہو گئی ہے۔ ولی اور صوفی کے الہام کی جانچ پڑتال کے لیے قرآن و سنت معیار ہیں۔ اگر کوئی الہام قرآن و سنت کی تعلیمات کے منافی ہے تو وہ مردود ہے۔ صوفیہ عظام کے پاکیزہ نفوس الہام خداوندی کے حامل ہوتے ہیں۔ شاہ ولی اللہؒ فرماتے ہیں۔

> ''ہمارے پیغمبر ﷺ کی بعثت کے بعد گو نبوت ختم ہوگئی لیکن اجزائے نبوت کا سلسلہ برابر جاری ہے۔ اجزائے نبوت سے یہاں مراد مفہمیت ہے جس کا سلسلہ اب تک منقطع نہیں ہوا چنانچہ وہ بزرگ جو مقام مفہمیت پر سرفراز ہوتے ہیں وہ آنحضرت ﷺ کے بعد آپؐ کے نائب کی حیثیت سے دین کی تجدید فرماتے ہیں نیز وہ سلوک و طریقت میں ارشاد و ہدایت کے منصب پر فائز ہوتے ہیں لیکن جو برائیاں لوگوں میں پھیلی ہوتی ہیں اُن کا سدِّ باب کرتے ہیں۔ نبوت کی حقیقت اپنے انجام کو پہنچ گئی۔ گو اب کوئی نبی نہیں آئے گا لیکن افراد مفہمین پر جن چیزوں کا فیضان ہوتا رہتا ہے وہ سب نبوت ہی کے انوار، اس کی اشباح اور تمثیلیں ہوتی ہیں۔''(۳۰)

اسی طرح امام غزالیؒ فرماتے ہیں :

> ''نبوت کی خاص صفات، صوفیہ پر وجد و مستی کی حالت میں ظاہر ہوتی ہیں۔ نبی کی صفات و ملکات عام انسانوں میں نہیں ہوتیں اِس لیے وہ اُن کو سمجھ نہیں سکتے........ حالتِ مستی میں صوفی کا ماورائے عقل و حس حقائق کا ادراک ایسا ہی براہِ راست اور یقینی ہوتا ہے جیسا کہ کوئی شخص ہاتھ سے کسی چیز کو چھو کر اُس کے وجود کو حقیقی سمجھتا ہے۔''(۳۱)

علامہ محمد اقبال بھی فیضانِ الہام کے قائل ہیں۔ وہ ختمِ نبوت کی اہمیت بیان کرتے ہوئے کہتے ہیں کہ اس فیصلے سے پروہیت یا بالفاظ دیگر شخصی اتھارٹی کا خاتمہ کر دیا گیا اور انسانیت کا عقل و استدلال اور تجربے اور مشاہدے کی طرف رُخ موڑ دیا گیا۔ قرآن نے اس طرف توجہ مبذول کرائی کہ فطرت اور تاریخ بھی حقیقی علوم کے سرچشمے ہیں۔ گویا پیغمبر اسلام نے بنی نوع انسان کو استقرائی

طرزِ فکر کی راہ دکھائی جو جدید سائنس کی اصل ہے۔ لیکن اِس کا یہ مطلب نہیں ہے کہ پیغمبرانہ واردات سے ملتی جلتی نوعیت کے مذہبی تجربے بھی اختتام پذیر ہوگئے۔ اقبال فرماتے ہیں:

''لیکن یہاں یہ غلط فہمی نہ ہو کہ حیات انسانی اب واردات باطن سے، جو باعتبار نوعیت انبیاء کے احوال و واردات سے مختلف نہیں، ہمیشہ کے لیے محروم ہوچکی ہے۔ قرآن مجید نے ''آفاق و انفس'' دونوں کو علم کا ذریعہ ٹھہرایا ہے اور اس کا ارشاد ہے کہ آیات الٰہیہ کا ظہور محسوسات و مدرکات میں، خواہ ان کا تعلق خارج کی دنیا سے ہو یا داخل کی، ہر کہیں ہو رہا ہے۔ لہٰذا ہمیں چاہیے اس کے ہر پہلو کی قدر و قیمت کا کماحقہ اندازہ کریں اور دیکھیں کہ اس سے حصول علم میں کہاں تک مدد مل سکتی ہے۔ حاصل کلام یہ کہ تصور خاتمیت سے یہ غلط فہمی نہیں ہونی چاہیے کہ زندگی میں اب صرف عقل ہی کا عمل دخل ہے، جذبات کے لیے اس میں کوئی جگہ نہیں۔ یہ بات نہ کبھی ہوسکتی ہے، نہ ہونی چاہیے۔ اس کا مطلب صرف یہ ہے کہ واردات باطن کی کوئی بھی شکل ہو ہمیں بہرحال حق پہنچتا ہے کہ عقل اور فکر سے کام لیتے ہوئے اس پر آزادی کے ساتھ تنقید کریں، اس لیے کہ اگر ہم نے ختم نبوت کو مان لیا تو گویا عقیدۃً یہ بھی مان لیا کہ اب کسی شخص کو اس دعوے کا حق نہیں پہنچتا کہ اس کے علم کا تعلق چونکہ کسی ما فوق الفطرت سرچشمے سے ہے، لہٰذا ہمیں اس کی اطاعت لازم آتی ہے۔ اس لحاظ سے دیکھا جائے تو خاتمیت کا تصور ایک طرح کی نفسیاتی قوت ہے جس سے اس قسم کے دعووں کا قلع قمع ہوجاتا ہے۔''(۳۲)

یوں تو اللہ تعالیٰ کا ہر انسان سے تعلق ہے۔ اللہ نے ہر ایک کو اُس کی پیشانی سے پکڑ رکھا ہے۔ ذرے ذرے میں حیات کا شعور اُسی کی ذات کا مرہونِ منت ہے اور وہی تمام کائنات کو تھامے ہوئے ہے۔ اللہ ہر انسان کی شہ رگ سے قریب ہے لیکن وہ انسان جو توحید و رسالت پر ایمان رکھتا ہے اُس کا خاص قرب حاصل کرسکتا ہے لیکن پھر بھی عام مسلمان کا تعلق باللہ یک طرفہ ہوتا ہے۔ وہ نمازیں پڑھتا ہے، خدا کو یاد کرتا ہے لیکن خدا کی طرف سے اُسے کوئی جواب آتا ہوا محسوس نہیں ہوتا۔ اُسے خدا سے مکالمہ کی سعادت نصیب نہیں ہوتی۔ اگرچہ وہ خود یقین رکھتا ہے کہ اللہ تعالیٰ اُس کی پکار سُن رہا ہے، اُسے دیکھ رہا ہے اور اُس کی فریاد کا جواب بھی دے رہا ہے لیکن وہ چشمِ باطن سے محروم ہونے کی وجہ سے خدا کی سمع و بصر اور صفتِ کلام کو محسوس نہیں کرسکتا۔ لیکن صوفیہ کا تعلق دو طرفہ ہوتا ہے اور اللہ سے اُن کا راز و نیاز ہوتا ہے۔ انبیاء علیہم السلام کے بعد بھی اللہ تعالیٰ اپنے صالحین اور اولیاء کو خوشخبریاں دیتا رہتا ہے اور اُن کے کئی ارادوں کی تائید کرکے اُن کو خصوصی

ہدایات دیتا رہتا ہے تاکہ وہ بنی نوع انسان کو رشد و ہدایت کا راستہ دکھائیں لیکن اُن کا الہام قطعی اور یقینی نہیں ہوتا اُس میں غلطی اور غلط فہمی کا امکان رہتا ہے۔ اُن کے الہام کی جانچ پڑتال کے لیے قرآن و سنت معیار ہے۔

شیخ احمد سرہندیؒ الہام سے شریعت کے استنباط کی سخت مخالفت کرتے ہیں۔ وہ کہتے ہیں:

''غرض جو کچھ قطعی اور اعتبار کے لائق ہے وہ صرف کتاب و سنت ہے جو وحی قطعی سے ثابت ہوئے ہیں اور فرشتہ کے نازل ہونے سے مقرر ہوئے ہیں۔ اور علماء کا اجماع اور مجتہدین کا اجتہاد بھی انہی دو اصلوں کی طرف راجع ہے۔ ان چار شرعی اصول کے سوا اور جو کچھ ہو، خواہ صوفیہ کے علوم و معارف ہوں اور خواہ ان کے کشف و الہام، اگر ان اصول کے موافق ہیں تو مقبول ہیں ورنہ مردود۔ وہاں وجد وحال کو جب تک شرع کی میزان پر نہ تو لیں، نیم جو سے بھی نہیں خریدتے۔ اور کشوف و الہام کو جب تک کتاب وسنت کی کسوٹی پر نہ پرکھ لیں، نیم دام کے برابر بھی پسند نہیں کرتے۔''(۳۳)

حجۃ الاسلام امام غزالیؒ اور جامع شریعت و طریقت شاہ ولی اللہؒ اور دانائے راز علامہ اقبالؒ تینوں مفکرین فیضان الہام کے جاری رہنے کے قائل ہیں۔ لیکن الہام کے عقیدے کو ڈھال بنا کر کئی صوفیہ کرام نے اپنے ارادت مندوں اور وابستگان دامن کو اپنے الہامات کے جہان میں مشغول رکھا اور ضعیف الاعتقاد لوگوں نے صوفیہ کے ہر قسم کے خیالات و افکار کو الہام سمجھ کر قبول کر لیا اِس طرح قرآن و سنت کے معیار کو بالائے طاق رکھ دیا گیا بلکہ اُس کی عجیب و غریب تاویلیں پیش کی جانے لگیں۔ غیر نبی پر الہام کے عقیدے نے انحرافات اور الحاد کو جنم دیا اور کئی فتنوں کے دروازے کھول دیئے۔ اِسی بنا پر متقی اور محتاط صوفیہ نے اپنے الہامات کو ہمیشہ صیغہ راز میں رکھا اور عوام کے سامنے کبھی ایسی باتیں نہ کیں جن سے یہ ثابت ہو کہ وہ **ملھم من اللہ** ہیں۔ اس کے برعکس کئی صوفیہ نے الہامات کی اِس طرح فلسفیانہ توجیہات پیش کیں کہ قرآن حکیم کی معیّن حیثیت ختم ہوتی نظر آئی۔ اِس سلسلے میں ابوسعید ابن ابی الخیر خراسانی (م: 440ھ) کی مثال بیان کی جاتی ہے۔

''ایک مرتبہ ابو سعید نیشا پور میں وعظ کر رہے تھے۔ ایک عالم دین بھی مجلس میں موجود تھے۔ انہوں نے اپنے دل میں کہا یہ باتیں قرآن کی ساتوں منزلوں میں مندرج نہیں ہیں۔ معاً ابو سعید اُن سے مخاطب ہوکر کہنے لگے'' یہ باتیں قرآن کی آٹھویں منزل میں مندرج ہیں۔'' اُس عالم نے پوچھا ''وہ کون سی ہے؟'' ابو سعید نے کہا ''سات منزلیں تو یہ ہیں "یاایھا الرسول بلّغ ما انزل الیك (71:5) (اے رسولؐ لوگوں تک پہنچا دیجیے جو

کچھ آپ ﷺ کے رب کی طرف سے آپ ؑ پر نازل کیا گیا ہے) آٹھویں منزل یہ ہے: "فاوحیٰ الی عبدہ ما اوحیٰ" (پھر وحی نازل کی اللہ نے اپنے بندے کی طرف جو وحی (بھی) نازل کی) (10:53) تم یہ سمجھتے ہو کہ کلام اللہ کی مقدار اور وسعت معین ہے، ایسا نہیں ہے۔ غیر محدود (لا متناہی) کلام اللہ میں سے جو آنخضرت ﷺ پر نازل ہوا وہ تو یہ سات منزلوں والا قرآن ہے لیکن وہ کلام جو اللہ اپنے بندوں کے قلوب پر نازل (القاء) کرتا رہتا ہے وہ شمار اور حدود سے بیروں بھی ہے اور اس کا سلسلہ بھی ختم نہیں ہوسکتا۔ اللہ اپنے بندوں کے قلوب پر ہر لحظہ القاء کرتا رہتا ہے۔ چنانچہ آنخضرت ﷺ فرماتے ہیں: "اتقوا فراسۃالمؤمن فھو ینظر بنور الله"۔ (مومن کی فراست سے ڈرتے رہو کیونکہ وہ اللہ کے نور سے دیکھتا ہے)۔[۳۴]

اس جگہ پروفیسر نکلسن کا تبصرہ قابل ستائش ہے ۔

''اس جواب میں ابوسعید نے اس جزوی، محدود اور مکانی وحی کو بالائے طاق رکھ دیا ہے جس پر اسلام قائم ہے اور اس کلی، غیر محدود اور دوامی وحی کو متدل بنایا ہے جس کا مشاہدہ صوفیہ اپنے قلوب میں کرتے ہیں۔ از روئے ضابطہ بڑے سے بڑا صوفی بھی ایسا دعویٰ کرنے کی جسارت نہیں کرسکتا..... ابوسعید یہ نہیں کہتا کہ جزوی اور کلی وحی آپس میں متضاد ہوتی ہیں۔ وہ قرآن کا انکار بھی نہیں کرتا بلکہ وہ اس کے آخری اور مطلق معیارِ حق ہونے کا انکار کرتا ہے۔ وہ اپنی حکمتِ الٰہیہ کی تائید میں اکثر اوقات قرآنی آیات پیش کرتا ہے لیکن جب اسے قرآن سے تائید نہیں ملتی تو اس وقت وہ اپنے معترضین کو اُس مخفی اطلاع کی مدد سے خاموش کر دیتا ہے جو اُسے خدا کی طرف سے حاصل ہوتی ہے۔''[۳۵]

بیعت شیخ، اطاعت شیخ اور توجہ شیخ کے معاملات بھی ایسے ہیں جو تصوفِ اسلام کے ساتھ مخصوص ہیں۔ غیر صوفی علماء اسلام، صالحین اور اولیاء اللہ سے استفادہ کرنے، اُن کی تعظیم و تکریم کرنے اور اُن کے مواعظ حسنہ سننے اور اُن کی صحبت میں تربیت حاصل کرنے کے قائل ہیں لیکن وہ صوفیہ کی طرح اِس بات کے قائل نہیں ہیں کہ کسی مرد حق آگاہ کے ہاتھ پر بیعت کرنا ضروری ہے۔ کچھ صوفیہ بیعت کو صرف خواص کے لیے جو سلوک و طریقت کا ذوق رکھتے ہوں ضروری قرار دیتے ہیں لیکن پکے اور ہمہ وقت روایتی صوفیہ بیعت شیخ کو لازم قرار دیتے ہیں۔ اُن کا خیال ہے کہ شیخ کی بیعت کے بغیر کچھ حاصل نہیں ہوسکتا۔ اہل تصوف کے ہاں یہ قول بہت معروف ہے۔ ''من لیس لہ

شیخ فشیخه ابلیس'' (جس کا کوئی شیخ نہیں اُس کا ابلیس شیخ ہے)۔ بعض صوفیہ کچھ الفاظ کے رد و بدل کے ساتھ کہتے ہیں جس کا کوئی اُستاد نہیں اُس کا امام شیطان ہے۔ مولانا جلال الدین رومیؒ (604-672ھ) کے درج ذیل اشعار صوفیہ کو ازبر ہیں۔

یار باید راہ را تنہا مرد — از سر خود اندریں صحرا مرو

ہر کہ او بے مرشدے در راہ شد — او زغولاں گمرہ و در چاہ شد

گر نہ باشد سایۂ پیراے فضول — پس ترا سرگشتہ دارد بانگ غول

صوفیہ کے حلقوں میں شیخ کی بہت اہمیت ہے۔ شیخ، سالک کی ہر لمحہ رہنمائی کرتا ہے۔ سفر میں حضر میں، مصائب و آلام میں مرشد اپنے مرید کی برابر نگہبانی اور نگرانی کرتا ہے۔ اگرچہ یہ عقیدہ کہ بیعتِ شیخ لازم ہے صوفیہ کے ساتھ مخصوص تھا لیکن دوسری صدی ہجری سے لے کر تیرھویں صدی ہجری تک تصوف کا مسلمانوں میں اِس قدر شہرہ تھا اور صوفیہ اِس قدر مقبول عام تھے کہ فقہاء و علماء بھی کسی نہ کسی شیخ سے بیعت کر لینا بہتر اور نافع خیال کرتے تھے۔ حضرت امام ابوحنیفہؒ نے حضرت امام جعفر صادقؒ کی بیعت کی تھی اُن سے خرقہ پایا تھا اور ذکر و فکر کی تلقین حاصل کی تھی۔ اُنہوں نے خرقہ اجازت حضرت فضیل بن عیاض سے حاصل کیا تھا۔ حضرت امام احمدؒ بن حنبل نے حضرت بشر حافی کی بیعت کرکے اُن سے خرقہ پہنا تھا۔حضرت امام ابو یوسف، پیر طریقت حضرت حاتم اصمؒ کے مرید تھے۔ اِس سے یہ ظاہر ہوتا ہے کہ فقہاء و علماء اُس دور کی معاشرتی مذہبی روایت کا پاس کرتے ہوئے کسی باشرع شیخ طریقت کی بیعت تو کر لیتے تھے لیکن ایسے شواہد نہیں ملتے کہ وہ اطاعتِ شیخ کا اِس قدر التزام رکھتے جیسا کہ صوفیہ کا شعار تھا۔ طریقت کے دلدادہ سالکین عقیدتِ شیخ میں مستغرق رہتے اور مرشد کی غیر مشروط اطاعت کرتے تھے۔ وہ شیخ کی تعظیم میں حد درجہ احتیاط سے کام لیتے تھے۔ امام قشیریؒ اپنے شیخ ابوعلی الدقّاق کے بارے میں کہتے ہیں کہ جب کبھی وہ اپنے شیخ نصر آبادی کے پاس جاتے تو پہلے غسل کرتے پھر اُن کی مجلس میں جاتے مگر قشیریؒ اپنے شیخ سے بھی آگے بڑھے ہوئے تھے۔ چنانچہ فرماتے ہیں۔

''ابتدائی زمانے میں جب میں اپنے شیخ کی مجلس میں جاتا تو اُس روز روزہ رکھتا، پھر غسل کرتا تب ابوعلی الدقّاق کی مجلس میں جاتا۔ کئی بار ایسا بھی ہوا کہ مدرسے کے دروازے تک پہنچ گیا مگر شرم و حیا کے مارے دروازے ہی سے لوٹ آتا اور کبھی جرأت کرکے اندر داخل ہو جاتا اور مدرسے کے وسط تک پہنچ چکا ہوتا تو تمام بدن میں سنسنی ہوتی۔ ایسی

حالت میں اگر مجھے سوئی بھی چبھو دی جاتی تو شاید میں اُسے محسوس نہ کرتا........ باوجود اِس کے کہ اتنا طویل عرصہ اُن کی خدمت میں جاتا رہا اور اُن سے میرا تقرب بھی رہا مگر کیا مجال کہ کبھی اُن پر کسی قسم کا اعتراض کرنے کا خیال دل میں آیا ہو۔''(۳۶)

''حضرت شیخ نظام الدین اولیاءؒ کہتے ہیں کہ وہ اپنے مرشد فرید الدین گنج شکرؒ کے پاس ملنے کے لیے گئے۔ رمضان المبارک کا مہینہ تھا اور حضرت شیخ بیمار تھے، میں اُن کی خدمت میں حاضر تھا۔ حضرت شیخ خربوزے کی ایک قاش لے کر کھاتے تھے۔ اسی دوران اُنہوں نے ایک قاش میری طرف بڑھا دی۔ میں روزہ سے تھا لیکن میں نے فیصلہ کر لیا تھا کہ میں روزہ توڑ دوں گا کیونکہ یہ شیخ کا عطیہ ہے بعد میں کفارے کے طور پر دو ماہ متصل روزے رکھ لوں گا۔ میں نے قاش پکڑنی چاہی تو حضرت شیخ نے فرمایا مجھے تو شرعی رخصت ہے تم روزہ نہ توڑو۔ یہ تمہارے اعتقاد کی آزمائش تھی۔''(۳۷)

مندرجہ بالا واقعہ پابندئ شریعت اور اطاعتِ شیخ کی روشن مثال ہے۔ حضرت بابا فرید گنج شکرؒ اور نظام الدین اولیاءؒ سختی سے شرع کی پابندی کرتے تھے۔ وہ اکثر عالم صحو میں رہتے تھے لیکن صوفیہ کے کئی گروہ ایسے ہیں جو اطاعت شیخ میں بہت متشدد ہیں۔ اُن کا خیال ہے کہ شیخ کے ہر حکم میں کوئی حکمت اور کوئی راز ہوتا ہے۔ جو کوئی شیخ کے حکم کی خلاف ورزی کرتا ہے وہ کبھی نہ کبھی کوئی نقصان اٹھاتا ہے یا سزا پاتا ہے۔

''کہا جاتا ہے کہ حضرت بایزید بسطامی کے پاس حضرت شفیق بلخی اور حضرت ابو تراب النخشی آئے۔ انہیں کھانا پیش کیا گیا اُنہوں نے بایزید کے ایک خادم کو کہا کہ آؤ ہمارے ساتھ کھانے میں شریک ہو جاؤ۔ اُس نے جواب دیا میں روزے سے ہوں۔ شیخ ابو تراب نے کہا کھا لو ایک ماہ کے روزوں کا ثواب ملے گا۔ اُس نے پھر معذرت کی۔ اس پر حضرت شفیق بلخی نے فرمایا: ہمارے ساتھ کھانا کھا لو ایک سال کے روزوں کا ثواب ملے گا لیکن اُس خادم نے روزہ نہیں توڑا اور کھانے میں شریک نہ ہوا۔ اس پر حضرت بایزید بسطامی نے اُن دونوں سے مخاطب ہوتے ہوئے کہا کہ اسے چھوڑ دو ایسے آدمی کو جو خدا کی نظروں سے گر گیا۔ ایک سال کا عرصہ گزرا ہوگا کہ وہ صاحب چوری کے جرم میں پکڑا گیا اور اُس کا ایک ہاتھ کاٹ دیا گیا۔''(۳۸)

شیخ اور مرشد سے محبت و انس اور غایت درجے خدمت سے شیخ کی توجہ ملتی ہے جس سے قلب جاری ہو جاتا ہے، دماغ میں حرارت پیدا ہو جاتی ہے اور سالک وجد و مستی میں جھومنے لگتا

ہے۔ ظاہری علماء توجہٗ شیخ کے اسرار و رموز سمجھنے سے قاصر ہیں جبکہ سالکین طریقت توجہ کے منتظر رہتے ہیں اور اُس گھڑی کو حاصلِ حیات اور نشانِ سعادت سمجھتے ہیں جب شیخ اُن کی طرف متوجہ ہوتا ہے اور اُن کے قلوب میں انوار منتقل کرتا ہے۔ وہ خصوصی توجہ کو عطیہ شیخ سمجھتے ہیں اور اِس کے حصول پر سراپا سپاس بن جاتے ہیں۔ تصوف کے لٹریچر میں توجہٗ شیخ اور عطیہ شیخ کے سینکڑوں واقعات ہیں۔ کئی ایسے واقعات ہیں کہ انسان متعجب ہو تا ہے کہ شیخ نے اِس قدر توانائی (انرجی) کس طرح پیدا کر لی کہ سینکڑوں انسانوں کو ہلا کر رکھ دیا۔ اُنہوں نے حالتِ بیداری میں توجہ آتی ہوئی محسوس کی۔ اِس سلسلے میں حضرت سلطان باہوؒ سے منسوب واقعہ ورطہٗ حیرت میں ڈال دیتا ہے:

> ''اُس وقت مسجد (بادشاہی مسجد دہلی) میں اس قدر بھیڑ تھی کہ تل دھرنے کو جگہ نہ تھی۔ اس لئے حضرت سلطان العارفین قدس سرہ سب سے پیچھے جہاں جوتیاں رکھتے ہیں، کھڑے ہوئے۔ اور جب آپ نے توجہ کی تو تمام مسجد میں شور اور وجد ہوگیا۔ یہاں تک کہ صرف تین آدمی یعنی اورنگ زیب بادشاہ، قاضی اور کوتوال جذبہ کی تاثیر اور نگاہ کے اثر سے غیر مؤثر اور محجوب رہے۔ انہوں نے دست بستہ آکر عرض کیا کہ ولی اللہ! مردِ خدا! ہمارا کیا گناہ اور ہماری کیا تقصیر کہ ہمیں اس نعمت سے محروم رکھا اور توجہ نہ دی۔ آپ نے فرمایا کہ ہم نے تو توجہ یکساں کی تھی۔ تم پر اس واسطے اثر نہیں ہوا کہ تمہارے دِل سخت تھے۔ انہوں نے پھر دست بستہ ہوکر فیض کے لیے التجا کی تو آپ نے فرمایا کہ اس کے لیے یہ شرائط ہیں کہ تم اور تمہاری اولاد ہماری اولاد اور پسماندوں کے لیے دنیاوی مال و متاع کی مروّت نہ کریں اور ہمارے مکان پر نہ آئیں تاکہ تمہارے دنیاوی اموال کے سبب ہمارے عیال و اولاد میں دنیاوی جھگڑے اور فساد نہ پڑ جائیں۔ آپ نے اورنگ زیب سے یہ اقرار لے کر ان پر توجہ کی اور خاص فیض تک پہنچایا اور بعد ازاں وہاں سے چلنے کا ارادہ کیا۔ اورنگ زیب نے آپ کی یادگار کے لیے التجا کی تو آپ نے وہیں کھڑے کھڑے کتاب اورنگ زیب شاہی تالیف فرمائی جسے شاہی محرّروں نے اسی وقت لکھ لیا اور اس ارشاد نامہ کو بطور یادگار رکھا۔ آپ اسی وقت لوٹ آئے۔''(۳۹)

توجہٗ شیخ کا نظریہ صرف صوفیہ کی جماعت تک ہی محدود نہ رہا بلکہ وہ علماء جو تصوف سے شغف رکھتے ہیں وہ بھی اِس نظریے کے نہ صرف حامی نظر آتے ہیں بلکہ اُنہوں نے اپنے ذاتی تجربات سے اِس کے امر حقیقی ہونے کی تصدیق کی ہے۔ اِس سلسلے میں مولانا اشرف علی تھانویؒ کا واقعہ بیان کیا جاتا ہے جب اُنہوں نے حاجی امداد اللہ مہاجر مکیؒ کے ہاتھ پر بیعت کی تو کچھ عرصہ

کے بعد اُن کی یہ حالت ہوگئی:

''غرض واپسی کے کچھ عرصے بعد پھر شوقِ الٰہی کی کیفیت نہایت جوش و خروش سے وارد ہوئی مگر اب کی بار کچھ اور نقشہ تھا۔ پہلے اضطراب تھا اب اشتیاق، جب پریشانی تھی اب فرحت، اس وقت کلفت تھی اب لذت، وہ سیر اِلی اللہ تھی یہ سیر فی اللہ۔ وہ زمانِ ہجر تھا یہ زمانِ وصال، وہ دورِ حسرت تھا، یہ دورِ شوق، وہ تلوین تھی یہ تمکین، وہ حالت مشاہدے سے پہلے کی تھی، یہ بعد کی۔ وہ اثرِ عشق تھا، یہ اثرِ حسن۔ اس کا نتیجہ یہ ہوا کہ مدرسے کا رنگ ہی بدل گیا، درسی کتابوں کا سبق ہو رہا ہے اور تصوف کے مضامینِ عالیہ ارشاد ہو رہے ہیں، طالب علموں پر وجد طاری ہے یہاں تک کہ بہت سے مدرسین اور طلبہ نے ذکر و شغل شروع کر دیا۔ مدرسہ خانقاہ ہوگیا۔ اس زمانے میں جوش و خروش کا یہ عالم تھا کہ خود مولانا فرماتے تھے'' بس یہ جی چاہتا ہے کہ ساری دنیا کو ذاکر و شاغل اور ولیٔ کامل بنا دوں۔'' یہ وہی کیفیت تھی جس کی پیش گوئی حاجی صاحبؒ نے مولانا کو رخصت کرتے وقت فرمائی تھی۔ غرض سارے مشاغل سے دل سرد ہوگیا۔ کہاں کا درس اور کیسا وعظ؟ اہلِ کانپور جو آپ کے مواعظ کے دلدادہ تھے، بے تاب ہوگئے۔ ایک مرتبہ بڑا جلسہ تھا، بیرونی علماء بھی آئے ہوئے تھے، لوگوں نے وعظ کے لیے مولانا سے اصرار کیا۔ اکابر علماء کو دیکھ کر نہ انکار ہوتا تھا نہ اپنی حالت کے پیشِ نظر اقرار ممکن تھا۔ جب کچھ بن نہ آیا، تو گردن جھکا کر بے اختیار رونے لگے۔ اسی طرح ایک اور موقع پر شاہ سلیمان صاحب پھلواروی تشریف لائے ہوئے تھے، ان سے کانپور والوں نے عرض کی کہ وہ مولانا کو لب کشائی پر آمادہ کریں، تو شاہ صاحب نے عجیب جواب دیا۔ فرمایا: ''اگر ایسی حالت میں اس شخص سے وعظ کہلوایا تو بس منبر پر بیٹھتے ہی اس کے منہ سے پہلا لفظ جو نکلے گا، وہ انا الحق ہوگا، ایسی حالت میں اصرار ہرگز مناسب نہیں۔'' شاہ صاحب کی اس رائے کی تصدیق بعد میں خود مولانا نے بھی یوں فرمائی کہ اس زمانے میں مجھ پر توحید کا بہت غلبہ تھا، اس لیے میں نے وعظ کہنا چھوڑ دیا تھا کہ نہ جانے منہ سے کیا نکل جائے اور عوام کو غلط فہمی ہو کر دینی نقصان پہنچے۔''(۴۰)

صحبتِ شیخ میں عجب سکون اور تاثیر ہوتی ہے۔ قلبِ مومن کی قوت کا کوئی اندازہ نہیں کرسکتا۔ شیخ کی محفل میں طمانینت اور حرارت کا ایک خاص سماں ہوتا ہے۔ جو کوئی طلب صادق لے کر اِس ماحول میں داخل ہوتا ہے وہ بہت کچھ محسوس کرتا ہے۔ ایسی روحانی محفلوں میں عجیب کشش اور

جاذبیت ہوتی ہے۔ شیخ کے لیے تکریم و محبت کے جذبات بھی ایک خاص کیفیت پیدا کرنے میں نمایاں کردار ادا کرتے ہیں۔ ذکر و فکر مجاہدے اور ریاضتیں نفسی قوتوں کو بیدار، منظّم اور مجتمع کرتی ہیں۔ شیخ اپنے ارادت مند سالک کے مزاج اور اُس کی صلاحیتوں اور علم و فہم کے مطابق ایک تربیتی لائحہ عمل تجویز کرتا ہے جس پر عمل پیرا ہوکر وہ سلوک کی منازل طے کرتا ہے۔ لیکن راہِ سلوک میں اصل چیز جذبۂ عشق ہے جس کے بغیر کچھ حاصل نہیں ہوتا۔ یہ جذبہ سلامت رہے تو سالک ہر تکلیف برداشت کرلیتا ہے، وہ کسی بہکاوے میں نہیں آتا۔ مال و دولت، جاہ و منصب، لذیذ کھانے، فانی حسن و جمال اور دیگر ترغیباتِ نفس اُس کو راہِ راست سے نہیں ہٹا سکتے۔ اُس کے ارادے غیر متزلزل ہوتے ہیں جس سے ہر منزل اُس کے لیے آسان ہوجاتی ہے۔ صوفیہ نے مجاہدہ اور ریاضت کو تزکیۂ نفس اور سلوک کی منازل طے کرنے کے لیے ضروری قرار دیا۔ ابراہیم بن ادھمؒ نے دورانِ طواف ایک ارادت مند کو یوں نصیحت کی:

> ''تم صالحین کے درجے تک نہیں پہنچ سکتے جب تک چھ گھاٹیوں کو عبور نہ کرو گے۔ اولاً: نعمت کا دروازہ بند کرو اور سختیوں کا دروازہ کھولو۔ ثانیاً: عزت کا باب بند کرکے ذلت کا در کھولو۔ ثالثاً: راحت کا دروازہ بند کرکے مشقت اور جہد کا دروازہ کھولو۔ رابعاً: نیند کا باب بند کرو اور بیداری کا در کھولو۔ خامساً: تونگری کا دروازہ بند کرکے فقر کا دروازہ کھولو۔ سادساً: توقعات کا باب بند کر دو اور موت کی تیاری کے دروازے کو کھولو۔''(۴۱)

زہد کی تعریف اور وسعت میں دنیا اور اہلِ دنیا سے کنارہ کشی کو لازم قرار دیا گیا۔ حضرت حسن بصریؒ ایسے معروف تابعی نے زہد کی یہ تعریف کی۔ ''الزھد فی الدنیا ان تبغض اھلھا و تبغض ما فیھا۔''(۴۲)

داؤد بن نصیر طائی نے اِس سے بھی سخت رویہ اختیار کیا۔ اُنھوں نے فرمایا: ''صم عن الدنیا واجعل فطرك الموت وفر الناس کفرارك من السُبع''۔(۴۳) ''دنیا سے روزہ رکھ لو اور اپنا افطار موت سے کرنا اور لوگوں سے اِس طرح بھاگ جاؤ جس طرح درندوں سے بھاگا جاتا ہے۔''

مسلمانوں کے عہدِ ملوکیت میں اعلیٰ طبقہ ہوائے نفسانی کا شکار ہوگیا تھا۔ علمائے اُمّت کی موشگافیوں اور لاحاصل بحث مباحثوں سے اُمت فرقوں میں بٹ گئی تھی علماء سوء دنیاوی مال و اسباب کے اسیر ہوگئے۔ ریاکاری اور حیلہ سازی نے شریعت کی جگہ لے لی۔ ان حالات میں صوفیہ زہد اور فقر کی تعلیم دینے میں حق بجانب تھے۔ صوفیہ نے انسان دوستی اور بھائی چارے کی تعلیم سے مخلص اور

نیک فطرت انسانوں کو اپنا گرویدہ بنا لیا۔ بقول اقبالؒ:

''اسلامی تصوف کی قوت کا راز اِس بات میں پوشیدہ ہے کہ انسانی فطرت کے متعلق اس کا نقطۂ نظر بہت ہی جامع اور مکمل ہے اور اِسی نقطۂ نظر پر وہ مبنی بھی ہے اور یہی وجہ ہے کہ وہ راسخ العقیدہ مذہبی لوگوں کی اذیت رسائی اور سیاسی انقلابات سے صحیح و سلامت نکل آیا کیونکہ یہ فطرتِ انسانی کے تمام پہلوؤں کو متاثر کرتا ہے۔''(۴۴)

صوفیہ کرام نے دل کی صفائی اور اخلاقی تعلیمات پر زور دیا لیکن نفس کُشی سے منع کیا۔ اُنھوں نے مجاہدوں اور ریاضتوں میں بھی انسانی فطرت کو ملحوظ رکھا۔ لیکن کئی اصحاب تصوف کے بارے میں محیر العقول اقوال اور حکایات بیان کی جاتی ہیں مثلاً شعیب بن حرب (م: 197ہجری) کہا کرتے تھے کہ میں دس دنوں میں ایک بار کھانا کھاتا ہوں اور ایک گھونٹ پانی پیتا ہوں۔(۴۵) سہل بن عبداللہ تُستری کے بارے میں کہا جاتا ہے کہ وہ بیس دنوں میں صرف ایک بار کھانا کھاتے تھے۔(۴۶) شیخ شرف الدین جو سلطان محمد غوری کے عہد کے مشہور صوفی تھے۔ اُن کے بارے میں مشہور تھا کہ وہ چالیس دنوں میں فقط ایک بار کھانا کھاتے ہیں۔ سلطان محمد غوری نے بغرض آزمائش اُن کو ایک کمرے میں چالیس ایّام تک بند رکھا اُس کے بعد جب دروازہ کھولا گیا تو دیکھا کہ شیخ موصوف کھڑے ہو کر نماز پڑھ رہے تھے۔ ایک بزرگ عیسیٰ بن نجم جو ریاضتوں اور مجاہدوں میں کوئی ثانی نہیں رکھتے تھے۔ اُن کے بارے میں کہا جاتا ہے کہ وہ سترہ سال تک اِس حالت میں رہے کہ نہ کوئی چیز کھائی نہ کچھ پیا اور نہ ہی سوئے۔(۴۷) مجاہدہ جب تعذیب نفس تک پہنچتا ہے تو ایک عام پڑھا لکھا مسلمان پریشان ہوجاتا ہے اور اُسے رہبانیت اور تصوف میں کوئی فرق نظر نہیں آتا۔ ڈاکٹر غلام قادر لون لکھتے ہیں۔

''عیسائیوں میں نفس کشی کا رجحان دوسری صدی عیسوی میں پیدا ہوا۔ صرف تین سو سال کے عرصے میں اُس نے پوری عیسائی دنیا کو اپنی لپیٹ میں لے لیا۔ چھٹی صدی عیسوی میں پوری عیسائی قوم ترکِ دنیا کے نشہ میں مدہوش تھی۔ مشرقِ وسطیٰ بھیک مانگنے والے راہبوں کی منڈی میں تبدیل ہوا۔ ہر طرف مجذوب، درویش اور سنیاسی نظر آتے تھے، کرامات اور کرشمے وردِ زبان تھے۔ انسان اپنا اصلی مقصد چھوڑ کر، کاروبارِ حیات ترک کرکے زندگی اور اُس کے تقاضوں سے فرار اختیار کر رہا تھا کہ فاران کی چوٹیوں سے ایک آواز بلند ہوئی۔''(48) و رھبانیةً ن ابتدعوھا ما کتبنٰھا علیھم الا ابتغاء رضوان اللہ فما رعوھا حق رعایتھا (اور انہوں نے رہبانیت کو خود بخود اختیار کر لیا۔ ہم نے اُن پر یہ فرض نہیں کی تھی، ہم نے تو اُن پر اللہ تعالیٰ کی رضاجوئی فرض کی تھی اُنھوں نے اِس کی پوری رعایت نہیں کی۔) (سورۃ الحدید، آیت 27)

حوالہ جات

1۔ ابو القاسم عبدالکریم القُشیری، الرسالۃ القشیریہ، المطبعۃ العامرۃ العثمانیہ مصر 1304ھ، صفحہ 165

2۔ ایضاً، صفحہ 165

3۔ ابو العلاء عفیفی، التصوف ، اسکندریہ ، 1963ء، صفحہ 31

4۔ ابو الحسن علی بن عثمان الجُلّابی الہجویری، کشف المحجوب1، مرکز تحقیقاتِ فارسی، اسلام آباد، 1978ء، صفحہ 27، 28

5۔ عبدالقادر جیلانی، غنیۃ الطالبین، دار الکتب العربیۃ الکبریٰ مصر 1331ھ، صفحہ 109

6۔ ابو ریحان البیرونی، کتاب الھند، مرتبہ ایڈورڈ سخاؤ(Edward Sachau)، لندن، 1887ء ، صفحہ 16

7۔ ابو نصر عبد اللہ بن علی سرّاج طوسی، کتاب اللُّمع فی التصوف، دار الکتب الحدیثۃ، قاھرہ، 1960، صفحہ 40

8۔ ابو بکر محمد الکلا باذی، التعرّف لمذھب اھلِ التّصوف، دار احیاء الکتب العربیۃ، قاھرہ، 1380ھ، صفحہ 22

9۔ ابنِ خلدون، مقدّمۃ ، بیروت، 1900ء، صفحہ 467

10۔ ذکی مبارک، ڈاکٹر، التصوف الاسلامی فی الأدب والاخلاق، دارالکتب العربی، مصر ،1953ء، صفحہ 52

11۔ یہ حدیث ترمذی شریف میں ان الفاظ میں موجود ہے۔ عن ابن مسعود عن النبی ﷺ قال: کان علی موسیٰ یوم کلمّہ ربہ کساء صوف و جبۃ صوف و کمّۃ صوف و سرادیل صوف و کان نعلاہ من جلد حمار میّت (سنن ترمذی، کتاب اللباس)۔

12۔ التعرف لمذھب اھل التّصوف، صفحہ 22

13۔ کشف المحجوب، صفحہ 13

14۔ امام غزالی، احیائے علوم الدین، جلد 4، صفحہ 378، 379، مکتبہ رحمانیہ ، اُردو بازار لاہور۔ (کتاب پر سن اشاعت درج نہیں)

15۔ الرسالۃ القشیریۃ، صفحہ 91

16۔ صحیح بخاری، کتاب الایمان،

17. صحیح بخاری:" قول النبی ﷺ انا اعلمکم باللہ و ان المعرفۃ فعل للقلب لقول اللہ تعالی ولکن یؤاخذکم بما کسبت قلوبکم'' پوری حدیث اِس طرح ہے۔

حدثنا محمد بن سلام قال انا عبدۃ عن ھشام عن عائشہ قالت کان رسول اللہ ﷺ اذا امرھم امرھم من الاعمال بما یطیقون قالوا انّا لسنا کھُیتك یا رسول اللہ ان اللہ قد غفرَ لك ما تقدم من ذنبك وما تأخر فیغضب حتی یُعرف الغضب فی وجھہ ثم یقول ان اتقاکم و اعلمکم باللہ انا

18۔ صحیح مسلم ، کتاب الصیام، باب النھی عن الصوم الدھر۔

19۔ صحیح بخاری ، ابواب تقصیر الصلوٰۃ ، قیام النبی ﷺ حتی یتورم قدماہ

20۔ عبدالرحمٰن جامی، نفحات الانس، مطبع نولکشور، کانپور، 1893ء، صفحہ 22

21۔ محمد بن محمد الغزالی، المنقذ من الضلال،المطبعۃ الأزھریۃ، مصر، 1316ھ، صفحہ 12

22۔ ابو نصر سراج، کتاب اللمع فی التصوف، تصوف فاؤنڈیشن، لاہور، 2000ء ، صفحہ 43

23۔ خورشید احمد، پروفیسر(مرتب)، ادبیاتِ مودودی، پین اسلامک پبلشرز، لاہور جولائی 1976ء ، صفحہ 423،424۔
''ڈاکٹر سید ظفر الحسن کا خطبہ ترجمان القرآن''، (جمادی الاخریٰ اور رجب 1356 ہجری میں شائع ہوا)

24۔ سید حسین نصر، اسلام میں سائنس اور تمدن، صفحہ 90، 91

25۔ احمد سرہندی ،شیخ مجدد الف ثانی، مکتوبات امام ربانی، جلد اوّل ، ادارہ اسلامیات لاہور 1988ء ، صفحہ 182

26۔ شاہ ولی اللہ، ھمعات، (اردو ترجمہ: ''تصوف کی حقیقت اور فلسفہ تاریخ'' از پروفیسر محمد سرور)، سندھ ساگر اکادمی، 6 اے یوسف مارکیٹ، غزنی سٹریٹ، اردو بازار، لاہور۔ صفحہ 48 تا 53۔

27۔ Muhammad Iqbal, Allama, 'The Reconstruction Of Religious Thought In Islam", Sh. Muhammad Ashraf, Lahore 1982, page 181

Broadly speaking religious life may be divided into three periods. These may be described as the periods of 'Faith,' 'Thought' and 'Discovery.' In the first period religious life appears as a form of discipline, which the individual or a whole people must accept as an unconditional command without any rational understanding of the ultimate meaning and purpose of that command. This attitude may be of great consequence in the social and political history of a people, but is not of much consequence in so far as the individual's inner growth and expansion are concerned. Perfect submission to discipline is followed by a rational understanding of the discipline and the ultimate source of its authority. In this period religious life seeks its foundation in a kind of metaphysics-a logically consistent view of the world with God as a part of that view. In the third period metaphysics is displaced by psychology and religious life develops the ambition to come into direct contact with the ultimate Reality. It is here that religion becomes a matter of personal assimilation of life and power; and the individual achieves a free personality, not by releasing himself from the fetters of the law, but by discovering the ultimate source of the law within the depths of his own consciousness. As in the words of a Muslim Sufi-'no understanding of the Holy Book is possible until it is actually revealed to the believer just as it was revealed to the Prophet."

28۔ صحیح حدیث یہ ہے: "حدثنا الحمیدی حدثنا سفیان حدثنا الزھری عن سعید بن المسیّب عن ابی ھریرۃؓ قال، قال رسول ﷺ قال اللہ عزو جل "یوذینی إبن آدم یسب الدھر و أنا الدھر بیدی الأمر

أقلب الليل والنهار" صحیح بخاری، کتاب التفسیر، باب "وما یهلکنا إلا الدهر" کی تفسیر۔

29۔ جاوید اقبال، ڈاکٹر، زندہ رود، شیخ غلام حسین اینڈ سنز لاہور، 1989ء، صفحہ 496، 497

30۔ شاہ ولی اللہ، ھمعات صفحہ 180، 181

31۔ محمد حنیف ندوی، (مترجم) "سرگزشت غزالی"، صفحہ 154اور 167

32۔ "*The Reconstruction Of Religious Thought In Islam*", page 127

"The idea, however, does not mean that mystic experience, which qualitalively does not differ from the experience of the prophet, has now ceased to exist as actual fact. Indeed the Qaran regards both Anfus (Self) and Afaq (world) as sources of knowledge. God reveals His Signs in inner as well as outer experience, and it is the duty of man to judge the knowledge-yielding capacity of all aspects of experience. The idea of finality, therefore should not be taken to suggest that the ultimate fate of life is complete displacement of emotion by reason. Such a thing is neither possible nor desirable. The intellectual value of the idea is that it tends to create an independent critical attitude towards mystic experience by generating the belief that all personal authority, claiming a supernatural origin, has come to an end in the history of man,"

33۔ احمد سرہندی (مجدد الف ثانی)، مکتوبات امام ربانی، مدینہ پبلشنگ کمپنی کراچی، 1970ء، صفحہ 482

34۔ سلیم چشتی پروفیسر، تاریخ تصوف، علماء اکیڈمی، محکمہ اوقاف پنجاب لاہور 1976ء، صفحہ 514، 515

35۔ R. A. Nicholson, *"Study in Islamic Mysticism"*, Cambridge University Press, *London 1980, page 60*

"Here Abu Sa'id Sets aside the partial, finite and temporal revelation on which Islam is built; and appeals to the Universal, infinite and everlasting revelation which the Sufis find in their hearts. As a rule, even the boldest Mohammaden mystic shrinks from uttering such a challenge .... Abu Sa'id does not say that the partial and Universal revelation are in conflict with each other; he does not repudiate the Koran, but he denies that it is the final and absolute standard of divine truth. He often quotes Koranic verses in support of his theosophical views. Only when the Book fails him need he confound his critics by alleging a secret communication which he received from the Author."

36۔ ابوالقاسم عبدالکریم بن ہوازن، رسالہ قشیریہ، طبع دوم 1988ء، لاہور، صفحہ 6، 7

37۔ سید محمد بن مبارک علوی کرمانی، سیر الاولیاء، مرکز تحقیقاتِ فارسی ایران و پاکستان اسلام آباد، 1978ء، صفحہ 347

38۔ ابوالقاسم عبدالکریم بن ہوازن، الرسالۃ القشیریۃ، صفحہ 197

39۔ سلطان حامد، مناقب سلطانی (اُردو ترجمہ)، صفحہ58، 59۔ مطبع اور سنِ اشاعت درج نہیں۔ سرِ ورق پر مترجم کا نام لکھا ہے: ''حافظ ظفر احمد خطیب دربار حضرت سلطان باہو، شورکوٹ، ضلع جھنگ۔

40۔ مقبول جہانگیر، بے تاج بادشاہ، جنگ پبلشرز پریس، 13 سر آغا خان روڈ، لاہور۔ صفحہ سن اشاعت

41۔ شیخ ابو عبدالرحمٰن السلمی، طبقات الصوفیہ، صفحہ 38، مطابع دار الکتاب، مصر، 1953ء، صفحہ 38

42۔ الرسالۃ القشیریہ، صفحہ 73

43۔ ایضاً، صفحہ 61

44۔ Mhuammad Iqbal, *"The Development of Metaphysics in Persia"*, Lahore 1964, page 83. Bezm-e-Iqbal,

"It would therefore, be evident that the secret of the vitality of Sufism is the complete view of human nature upon which it is based. It has survived orthodox persecutions and political revolutions, because, it appeals to human nature in its entirety."

45۔ التصوف الاسلامی فی الادب والاخلاق، جلد دوم ، صفحہ 187

46۔ الرسالۃ القشیریۃ، صفحہ 85

47 شیخ عبدالوہاب شعرانی، تنبیہ المغترّین، مصر، 1324ہجری، صفحہ 53

48۔ غلام قادر لون، ڈاکٹر ، مطالعۂ تصوف، دوست ایسوسی ایٹس، اُردو بازار، لاہور ، 1977ء ، صفحہ 262