M.A. URDU IV SEM. COURSE NO. : 407

DIRECTORATE OF DISTANCE AND ONLINE EDUCATION
UNIVERSITY OF JAMMU
JAMMU

SELF INSTRUCTION MATERIAL

M.A. URDU (IV SEMESTER)

COURSE NO: 407

UNIT I-IV STUDY OF MYSTICISM IN URDU

PROF. SHOHAB ANAYAT MALIK
COURSE CO-ORDINATOR P.G. URDU (DDE)
H.O.D DEPARTMENT OF URDU
UNIVERSITY OF JAMMU, JAMMU.

DR. IFTAKHAR AHMED
TR. INCHARGE P.G. URDU
D.D.E. UNIVERSITY OF JAMMU
JAMMU.

http: / www.distanceeducationju.in
Printed and Published on behalf of the Directorate of Distance and Online Education, University of Jammu, Jammu by the Director, DD&OE, University of Jammu, Jammu.

Course Contributors :

1. **Dr. Mohd. Asif Mailk**

Assistant Professor Deptt. of Urdu BGSBU, Rajouri

2. **Dr. Iftakhar Ahmed**

© ***Directorate of Distance and Online Education, University of Jammu, Jammu, 2024***

* All rights reserved. No part of this work may be reproduced in any form, by mimeograph or any other means, without permission in writing from the DDE, University of Jammu.

* The script writer shall be responsible for the lesson/script submitted to the DDE and any plagiarism shall be his/her entire responsibility.

Printed at : Sudesh Printers/ 2024/ 80

ڈائرکٹوریٹ آف ڈِسٹینس ایجوکیشن، یونیورسٹی آف جموّں

جموّں

کلاس: ایم۔اے : اُردو — سمسٹر: چہارم

کورس نمبر: 407 (تصوّف ایک مطالعہ) — یونٹ : I & IV

پروفیسر شہاب عنایت ملک
کورس کوآرڈی نیٹر، ایم۔اے، اردو، ڈی۔ڈی۔ای
صدر شعبہ اردو، جموں یونیورسٹی، جموں

ڈاکٹر افتخار احمد
ٹیچر انچارج، ایم۔اے، اردو
ڈی۔ڈی۔ای جموں یونیورسٹی، جموں

(c) جُملہ حقوق محفوظ ہیں۔ اِس کتاب کا کوئی حِصّہ کسی شکل میں جموّں یونیورسٹی کی تحریری اِجازت کے بغیر شائع نہ کیا جائے۔

زیراہتمام: نظامت فاصلاتی تعلیم، جموں یونیورسٹی، جموں

مضمون نگار:

ڈاکٹر محمد آصف ملک

اسسٹنٹ پروفیسر ڈیپارٹمنٹ آف اُردو

باباغلام شاہ بادشاہ یونیورسٹی، راجوری

ڈاکٹر افتخار احمد

PG-URDU
THIRD SEMESTER
COURSE CODE URD- 407

Examination to be held in May 2021, 2022 and 2023

Title of the Course: A Study of Mysticism in Urdu

Credits: 4

Maximum Marks: 100

a) Semester Exam: 80 Marks

b) Internal Assessment: 20 Marks

Objectives:

Mysticism has imbued our art and culture considerably with its charismatic heritage. This course will enable the students to grasp fully its essence and have a panoramic view of the whole development.

Unit. I

1. Definition of Mysticism, Origin and source.
2. Development of Islamic Mysticism-Importance
3. Main features of Mysticism
4. External elements in Mysticiasm(Green Mysticism, Christian(Green Mysticism, Vedic Mysticism, Budhism(

Unit-II

1. The theory of Wahdatul-Wajood and Wahdatul-Shahood.
2. Mysticism and Indian thought.
3. The imoact of Mysticism onIndian Culture
4. The impact of Iran on Mysticism

Unit-III

1. Mysticism and Bhagti Movement
2. The contribution of Sufi Saints to the development of an composit Indian Culture.

Unit-IV

1. Impact of Mysticism on Urdu Poets: Vali, Mir Taqi Mir, Mir Dard, Atish.
2. Mysticism and the modern age.
3. Mysticism and science
4. Impact of Mysticism on Art, Music and Literature

NOTE FOR PAPER SETTER:

There are four units in the course No.:–URD-406

This Paper shall be devided in four Units viz Unit-I, Unit-II, Unit-III, Unit-IV.

The paper setter shall be set two question from each Unit, the candidates shall be required to

attempt on question from each Unit wise distribution of marks shall be as Unit-I=20, Unit-II=20, Unit-III=20, Unit-IV=20.Total is 80.

Books Recommended:

1. Encyclopedia of Islam-Article on Tasawwuf.
2. An introduction to Islamic Mysticism by A J Arbery.
3. Islam Ka Asar Hindustani Tamaddun Per by Dr. Tara Chand.

ترتیب

یونٹ ۔ ۱

تصوف کا معنی و مفہوم اور اس کے سر چشمے ____ 5
تصوف کا ارتقا اور اس کی اہمیت و خصوصیات ____ 10
تصوف کی خصوصیات ____ 19
تصوف میں خارجی عناصر ____ 23

یونٹ ۔ ۲

فلسفہء وحدۃ الوجود و وحدۃ الشہود ____ 32
تصوف اور ہندوستانی فلاسفی ____ 38
ہندوستانی تہذیب پر تصوف کے اثرات ____ 46
تصوف پر ایران کے اثرات ____ 53

یونٹ ۔ ۳

تصوف اور بھگتی تحریک ____ 60
مشترکہ ہندوستانی تہذیب کے فروغ میں صوفی سنتوں کا حصہ ____ 67

یونٹ ۔ ۴

اردو شعرا پر تصوف کے اثرات (ولی، میر تقی میر، میر درد، آتش) ________________ 74
تصوف اور جدید عہد ____________________________________ 88
تصوف اور سائنس ____________________________________ 93
آرٹ، موسیقی اور ادب پر تصوف کے اثرات ________________________ 104

اکائی نمبر :1 تصوف کا معنیٰ ومفہوم اور اس کے سر چشمے

سبق نمبر 1: تصوف کا معنیٰ ومفہوم اور اس کے سر چشمے

ساخت

1.1 تمہید

1.2 مقاصد

1.3 تصوف کی تعریف، معنیٰ ومفہوم اور اس کے سر چشمے

1.4 عمومی جائزہ

1.5 سوالات

1.6 امدادی کتب

1.1 تمہید

تصوف کی ابتدا ایک تحریک کے طور پر ہوئی تھی۔ عہد بنی امیہ میں جب دولت کی فراوانی ہوئی اسی کے ساتھ اقتدار کے لئے کشمکش شروع ہوئی تو بہت سے نیک دل ایسے تھے جنہوں نے شعوری طور پر خود کو معرکہ آرائی سے بالکل الگ کر لیا اور ذکر و فکر اور عبادات میں یکسوئی کے ساتھ لگ گئے۔ اس طرح تصوف کا پودا لگا اور تصوف کا ارتقاء شروع ہوا۔ آگے کے صفحات میں تصوف کے معنیٰ ومفہوم کے ساتھ ساتھ اس کے سر چشمے کے متعلق گفتگو کی جائے گی اور طلبہ کی سہولت کے لئے اسے سادہ طریقے سے پیش کیا جائے گا۔

1.2 مقاصد

اس اکائی کا بنیادی مقصد یہ ہے کہ اس کو پڑھنے کے بعد طلبہ تصوف کے معنیٰ ومفہوم یعنی اس کی تعریف مختلف صوفیا کی

آرا کی روشنی میں سمجھ لیں۔تصوف کا آغاز و ارتقاء اورتصوف کی اہمیت و افادیت سے بھی واقف ہوجائیں۔تصوف کی خصوصیات کے ساتھ ساتھ تصوف کے خارجی عناصر سے بھی واقفیت حاصل کریں۔مذکورہ بالا عناصر کو اجاگر کرنا ہی اس اکائی کا مقصد ہے۔

1.3 تصوف کا معنی ومفہوم اوراس کے سرچشمے

تصوف کی اصل کے متعلق صوفیا کے الگ الگ قول ہیں۔بعض کا کہنا ہے کہ صوفی "صفا" سے نکلا ہے۔بعض کے نزدیک ہے کہ یہ لفظ "اصحاب صفہ" سے لیا گیا ہے۔بعض کا خیال ہے کہ یہ "صف اول" سے ماخوذ ہے۔اس لیے کہ صوفیا پہلی صف کا اہتمام کرتے ہیں اس لئے ان کو صوفیا کہا جاتا ہے۔

بعض کا کہنا ہے کہ صوفیا کا باطن صاف ستھرا ہوتا ہے اس لئے وہ صوفی کہلاتے ہیں۔بعض کا ماننا ہے کہ صوفی وہ شخص ہے جس کا دل غیر اللہ سے پاک ہو،اس لیے صفائی کی نسبت کے سبب اسے صوفی کہا جاتا ہے۔بعض کا خیال یہ ہے کہ صوفی خدا کی صفات سے متصف ہوتا ہے اس کے سبب اسے صوفی کہا جاتا ہے۔

بڑے بڑے صوفیا نے صوفی کی توجیہات وتعبیرات اس طرح کی ہیں؛مثلاً شیخ عبدالقادر جیلانی کا کہنا ہے کہ صوفی مصافات سے ماخوذ ہے اس کا مفہوم یہ ہوا کہ وہ بندا جسے خدا نے صاف کیا۔شیخ ابوالقاسم قیشری نے کہا ہے کہ تصوف صفائی سے ماخوذ ہے،اس کی تائید میں انہوں نے ایک روایت نقل کی ہے کہ:

رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم ایک بار باہر نکل کر آئے تو آپ کا رنگ بدلا ہوا تھا،فرمایا دنیا کی صفائی جاتی رہی اور کدورت باقی رہ گئی،اس لیے اب ہر مسلمان کے لئے موت ایک تحفہ ہے۔اسی سے ملتی جلتی بات شیخ علی ہجویری نے بھی لکھی ہے۔لیکن حقیقت یہ ہے کہ یہ معانی سے زیادہ حسن تعلیل معلوم ہوتی ہے۔ورنہ لفظ "تصوف" صف اول یا صفا یا صفہ سے بطور لغت مشتق نہیں ہوسکتا بلکہ خود صوفیا نے اس اشتقاق کو قیاس سے دور اور خلاف لغت قرار دیا ہے۔ہاں وہ یہ کہتے ہیں کہ معناً ان تمام الفاظ یا اصطلاحات کا اطلاق صوفیا پر ہوسکتا ہے۔

امام قیشری نے اس کا ذکر کیا ہے اور شیخ شہاب الدین سہروردی نے اس کو تحریر کیا ہے کہ لغوی اعتبار سے صوفی "صفہ" سے مشتق نہیں ہوسکتا،ہاں معناً درست ہے اس لئے کہ صوفیا کا حال بھی اہل صفا کی طرح ہے ان کے علاوہ شیخ ابوبکر قلابازی نے بھی ان توجہیات وتعبیرات کو معنوی طور پر تسلیم کیا ہے۔

لفظ صوفی کے لیے جس طرح یہ معنوی نسبتیں تلاش کرنے کی کوشش کی گئی ہے، اسی طرح ان کے ظاہری احوال کی وجہ سے ان کے دیگر نام بھی رکھے گئے تھے۔ مثال کے طور پر ان کو گوشہ نشینی اور غاروں میں رہنے کے سبب" شکفتیہ "کہا گیا ہے اس لیے کہ "شکفت" غار کو کہا جاتا ہے۔ یعنی غار والے، اپنے وطن سے دور رہنے کی وجہ سے ان کو غرباء بھی کہا جاتا ہے۔ کثرت سفر کی وجہ سے ان کو سیاح بھی کہا گیا ہے۔ شام والے ان کو بھوکا رہنے کی وجہ سے "جوعیہ" بھی کہتے ہیں۔ اسی طرح ان کے دل کی نورانیت کے سبب ان کو "نوریہ" کہا گیا ہے۔

تصوف کیا ہے؟

مختصراً یہ کہا جاسکتا ہے کہ اب یہ متحقق ہے کہ تصوف کا لغوی ترجمہ اُون ہے یا اونی کپڑا پہننا ہے اور اس کے علاوہ دیگر تاویلات وتوجاہیت درحقیقت حسن تعلیل پر مبنی ہیں، لیکن اصطلاح کے طور پر تصوف کے معنی اس کی لغوی بحث سے واضح نہیں ہو پاتے۔ رنگارنگ مسلکوں کے صوفیا نے مختلف انداز میں اس کی تشریح کی کوشش کی ہے۔ ان سے تصوف کے کسی ایک پہلو یا ایک سے زائد جہات کی نشاندہی تو ہوتی ہے لیکن نفس تصوف کی نہیں۔ چند بڑے صوفیا کے حوالے سے تصوف کے مختلف وصفوں کو ہم ذیل میں دیکھتے ہیں۔

شیخ جنید بغدادی بیان فرماتے ہیں:

1. تصوف یہ ہے کہ اللہ تعالی کے ہوتے ہوئے کسی اور چیز سے تعلق نہ ہو۔
2. تصوف دراصل دنیا اور اسباب دنیا سے دور رہنے کا نام ہے۔
3. تصوف یہ ہے کہ خدا تجھے تیری ذات کے ساتھ فنا کردے اور اپنی ذات کے ساتھ رکھے۔

ابوحفص فرماتے ہیں "تصوف ادب کا نام" ہے۔

شبلی کہتے ہیں:

1. خدا کے ساتھ بغیر غم کے بیٹھنا تصوف ہے۔
2. مخلوق سے کٹ کر خدا کے ساتھ متصل ہونے کا نام تصوف ہے۔

ابوالحسن نوری کہتے ہیں:

.1 تصوف اسم یا علَم کا نام نہیں بلکہ یہ اخلاق ہیں۔

.2 تصوف، جو کچھ بھی پاس ہو اس کو خرچ کر دینے کا نام ہے۔

سہیل بن عبداللہ تستری کا کہنا ہے کہ : صوفی وہ شخص ہے جو گدلے پن سے صاف ہو، فکر سے پُر ہو اور بصیرت سے الگ ہو کر خدا کے ساتھ متصف ہو جائے، یہاں تک کہ اس کے نزدیک سونا اور مٹی برابر ہو جائیں۔

یہ ایک اہم مسئلہ ہے کہ تصوف کا سرچشمہ کیا ہے؟ بعض علمائے ظاہر اور کچھ مستشرقین کا نظریہ ہے کہ تصوف روح اسلامی کے لئے اجنبی اور کلی طور پر ایک درآمد شدہ شئے ہے، وہ اس کی اصل یا بنیاد یں یہودیت، عیسائیت، یونان، ہندومت اور قدیم ایرانی افکار میں تلاش کرتے ہیں۔ بعض دیگر مصنفین اور کچھ مستشرقین ایسے ہیں جو تصوف کی ہمہ جہتی اور آفاقیت کے قائل ہیں کہ وہ دین و دنیا تمام کو محیط ہے۔ بعض علما، صوفی ازم یا تصوف کو ہی حقیقی اسلام قرار دیتے ہیں اور دین اسلام کی روح کا معتبر اظہار خیال کرتے ہیں۔ ان کے نظریے میں تصوف ہی حقیقی اسلام ہے اور تصوف ہی اسلام کا اصل مغز ہے، اس کے علاوہ شریعت کی حیثیت صرف پوست کی ہے۔ بعض ارباب علم و ادب ایسے بھی ہیں جنہوں نے تصوف اور اسلام میں مطابقت پیدا کرنے کی کوشش کی ہے اور انہوں نے یہ نقطۂ نظر اختیار کیا ہے کہ جو کچھ قرآن و حدیث کے موافق ہو اسے مان لیا جائے اور جو خلاف ہو، اسے چھوڑ دیا جائے یا رد کر دیا جائے۔ تصوف کا معرکۃ الآرا مسئلہ جس پر تصوف سے متعلق تمام مباحث کی بنیاد ہے، وہ ہے صوفیا کا خدا کے بارے میں تصور، اسی تصوف کی بنیاد پر علما کے ایک گروہ نے صوفیا پر کڑی تنقید کی ہے۔

1.4 عمومی جائزہ

تصوف کے لغوی معنی ہیں صوف پہننا۔ لیکن اصطلاح میں یہ ایک وسیع مفہوم میں پھیلا ہوا ہے۔ صوفی مصنفین و مؤلفین اور تصوف کے تاریخ نویسوں نے اس موضوع پر بہت ہی تفصیل سے کلام فرمایا ہے اور اس کے معنی و مفہوم واضح کرنے کی کوشش کی ہے۔ ساتھ ہی ساتھ اس کے مدلول و مصداق کو بھی بہت محنت سے بیان کیا ہے۔ لفظ تصوف کے اشتقاق کے متعلق مختلف اقوال ہیں۔ صفا، اصحاب صفہ، صف اول وغیرہ سے تصوف و صوفی سے مشتق مانا گیا ہے۔

لیکن حقیقت یہ ہے کہ ساری تاویلیں اور توجیہیں صرف اور صرف حسن تعلیل پر مبنی ہیں ۔ان الفاظ و اصطلاحات کے جتنے بھی معنی بیان کیے گئے ہیں وہ صوفیا کے حال سے مطابقت رکھتے ہیں لیکن لغوی طور پر لفظ صوفی یا تصوف پر منطبق نہیں ہو پاتے ۔اس لیے تصوف کو بلند اخلاق کا مجموعہ مانا گیا ہے ۔اللہ تعالی کی عبادات اور اس کی مخلوق سے پیش آنے والے معاملات تصوف میں اخلاص نیت کا تقاضا کرتے ہیں ۔اگر بات کی جائے تصوف کے سر چشمے کی تو اس حوالے سے جیسے ابھی تفصیل سے گفتگو ہو چکی ہے کہ بعض علما اس کو اسلام میں میں اجنبی پودا بتاتے ہیں، بعض اسلام کی روح اور بعض دونوں میں مطابقت کے قائل ہیں ۔یعنی علمائے باطن اور صوفیا اس کا سر چشمہ قرآن وحدیث کو مانتے ہیں ۔

1.5 سوالات

1. تصوف کا لفظی معنی کیا ہے؟
2. تصوف کے وصفی معنی کیا ہو سکتے ہیں؟
3. تصوف کا سر چشمہ کیا ہے؟
4. "تصوف ادب کا نام" یہ قول کس کا ہے؟

1.6 امدادی کتب

1. کشف المحجوب ۔۔علی ہجویری لاہوری (اردو ترجمہ)
2. حقائق التصوف ۔۔شیخ عیسیٰ عبد القادر حلبی
3. تاریخ التصوف الاسلامی ۔۔عبد الرحمن بدوی
4. تصوف اور شریعت ۔۔پروفیسر عبد الحق انصاری اردو ترجمہ مفتی محمد مشتاق تجاروی

سبق نمبر 2۔ تصوف کاارتقااوراس کی اہمیت وخصوصیات

ساخت

2.1 تمہید

2.2 مقاصد

2.3 تصوف کاارتقااوراس کی اہمیت وخصوصیات

2.4 تصوف کے ارتقاء کے ادوار

2.5 عمومی جائزہ

2.6 سوالات

2.7 معاون کتب

2.1 تمہید

تصوف کی ابتداایک تحریک کے طور پر ہوئی تھی اور رفتہ رفتہ اس کے ارتقاء میں بہت سے ادوار شامل ہوتے رہے جن میں بہت سے بزرگان دین نے اپنے اپنے زمانے میں رائج طریقوں کے ذریعے تصوف کی تحریک کو آگے بڑھایا۔آگے کے صفحات میں آپ تصوف کے ارتقااوراس کی اہمیت وخصوصیات کومختلف ادوار کی روشنی میں پڑھیں گے۔

2.2 مقاصد

اس اکائی کابنیادی مقصد یہ ہے کہ اس کو پڑھنے کے بعد طلبا تصوف کے ارتقاء میں رائج مختلف ادوار کابغور مطالعہ

کریں اور تصوف کے آغاز و ارتقا اور اس کی اہمیت و افادیت سے بھی واقف ہو جائیں ۔تا کہ تصوف کی تاریخ کو سمجھنے آسانی ہو سکے۔

2.3 تصوف کا ارتقا اور اس کی اہمیت وخصوصیات

تصوف کی اصطلاح پہلی صدی ہجری میں استعمال نہیں ہوئی تھی اور دوسری صدی کے اختتام تک بھی فنا بقا یا توحید وجودی کی اصطلاحات کا برتاؤ نہیں ملتا۔صوفیا میں خرقہ پہننا،شطحات کا صدور، سکرو مدہوشی جذب و انبساط وغیرہ کا رواج بھی نہیں تھا۔البتہ اسی عہد میں کچھ ایسے دواعی کا آغاز ہو گیا تھا جو بعد میں خاص صوفیانہ فکر کا پیش خیمہ ثابت ہو ٭ اور پھر تصوف کی بنیاد انہی تصورات پر قائم ہوئی۔ان تصورات میں سے ایک خاص اور اہم تصور محبت الٰہی تھا۔تاریخ تصوف میں لفظ ُمحبت ٗبڑی اہمیت کا حامل ہے۔سلوک وسالک کا سفر دراصل محبت الٰہی ہی سے شروع ہوتا ہے۔قرآن وحدیث میں خدا تعالیٰ سے محبت کو بہت ہی اہمیت دی گئی ہے۔صوفیا کی طبوعتں نے اسی کو قبول کیا اور سلوک کی بنیاد اسی کو بنا لیا۔بلکہ صوفیا نے محبت کو اس دائرے سے آگے بڑھایا جس کا تذکرہ کلام اللہ میں موجود ہے۔کلام اللہ میں محبت الٰہی کا طریقہ اور اظہار یہ بتایا گیا ہے کہ خدا کے رسول کی پیروی کی جائے۔صوفیا نے اس کو آگے بڑھا کر عشق کے درجے تک پہنچا دیا اور ان شدید کیفیات کو پیدا کرنے کے لیے ذکر و مراقبہ کا طریقہ اختیار کیا۔دوسری صدی ہجری میں اگر چہ اس کے خدوخال بہت واضح نہیں ہو پائے لیکن محبت کے ساتھ عشق کا ذکر ضرور ہوتا ہے۔عبدالواحد بن زید نے حضرت حسن بصری سے ایک روایت بیان کی ہے جو حدیث قدسی کی طرز پر ہے،وہ روایت اس طرح ہے:

"جب بندہ صرف میرے ساتھ مصروف ہو جاتا ہے تو میں اس کی نعمت اور لذت اپنے ذکر میں رکھ دیتا ہوں اور جب اس کی لذت و نعمت میرا ذکر بن جاتا ہے تو وہ مجھ سے عشق کرنے لگتا ہے اور میں اس سے عشق کرنے لگتا ہوں اور جب وہ مجھ سے عشق کرنے لگتا ہے اور میں اس سے عشق کرنے لگتا ہوں تو اس کے اور میرے درمیان سے حجاب اٹھ جاتا ہے اور میں اس کی نظروں کے سامنے آجاتا ہوں۔"

عبدالواحد بن زید کی یہ روایت باضابطہ طور پر تصوف کے اس تصور کا نقطۂ آغاز معلوم ہوتی ہے۔جس سے روشنی حاصل کرتے ہوئے بعد میں صوفیہ نے وحدت الوجود کا اثبات کیا اور بعض صوفیا سے تو شطحات کا بھی صدور رہوا۔

ایک صوفی بزرگ گزرے ہیں جن کا نام حضرت ابراہیم بن ادھم ہے۔انہوں نے محبت کا ذکر کرتے ہوئے فرمایا

ہے کہ "اگر بندوں کو یہ معلوم ہو جائے کہ اللہ تعالی کی محبت کیا ہے، تو کھانا پینا کم ہو جائے، لباس پر توجہ کم ہو جائے، فرشتوں کو دیکھو خدا سے محبت کرتے ہیں تو صرف اسی کی عبادت کرتے ہیں یہاں تک کہ ان میں سے بہت سے جب سے پیدا ہوئے یا تو سجدے میں ہیں یا قیام میں یا رکوع میں"

ابراہیم بن ادھم نے تصوف کی اہمیت پر ایک اور اہم بات کہی ہے کہ "اے اللہ تو جانتا ہے کہ اگر مجھے تیری محبت مل جائے تو پھر میرے نزدیک جنت کی قیمت مچھر کے پر کے برابر بھی نہیں ہوگی۔" یہاں بھی تصوف کے ذریعے نام ونمود اور ریاوغیرہ سے پاک خدا کو یاد کرنے کی بات کہی گئی ہے جس پر تصوف میں خاص زور دیا جاتا ہے۔ اگر انسان نام ونمود سے پاک ہو کر صرف اور صرف خدا کی رضا کے لئے کام انجام دے تو بہت سارے محتاج و مفلس روز وشب ذلیل وخوار کیے جاتے ہیں ایک کیلا یا ایک پاؤ چاول دے کر میڈیا میں تصویریں چھپ جاتی ہیں دینے والوں کی تعریفیں کئی کئی دنوں تک ہوتی رہتی ہیں تو اتنے دن مفلس ومحتاج ذلیل ہوتے رہتے ہیں اگر تصوف کو اپنا اوڑھنا بچھونا بنایا جائے تو ان برائیوں سے نجات مل سکتی ہے۔

ابراہیم بن ادھم کی یہ وہی بات ہے جس سے آگے بڑھ کر رابعہ العدویہ نے کہا تھا۔ رابعہ ابراہیم ادھم کی معاصر ہیں۔ ان کا مشہور زمانہ جملہ اکثر تذکرہ نگاروں نے لکھا ہے کہ "میں چاہتی ہوں کہ جنت کو جلا دوں اور جہنم پر پانی ڈال کر اسے بجھا دوں تا کہ لوگ بغیر کسی لالچ یا خوف کے خدا کی عبادت کریں۔"

دوسرا تصور جس کی ابتدا اس دور میں ہوئی وہ زہد کا ہے۔ زہد بھی صوفیا کے بنیادی تصورات میں سے ہے۔ بے شمار قرآنی آیات اور احادیث میں دنیا اور اس میں پائی جانے والی چیزوں سے زہد کی ترغیب دی گئی ہے۔ شیخ ابن قیم رقمطراز ہیں کہ "قرآن دنیا میں زہد کی ترغیب اور دنیا کی بے قیمتی اور بے حیثیتی کے ذکر سے بھرا ہوا ہے۔" اسی طرح زہد فی الدنیا کے موضوع پر مشتمل احادیث کا شمار ناممکن ہے۔ کتاب وسنت میں زہد کی بے حد فضیلت آئی ہے اور سلف نے زہد کے موضوع پر باضابطہ کتابیں تحریر کی ہیں۔

تیسری صدی میں تصوف کے اندر فلسفیانہ فکر کی آمیزش شروع ہوگئی اور معرفت اور محبت کے جو تصورات دوسری صدی ہجری میں پروان چڑھے تھے اس صدی میں ان کے اندر فلسفیانہ رنگ شامل ہوگیا اور ان کی الگ انفرادیت قائم ہوگئی۔ تیسری صدی میں تصوف کے پانچ امتیازات قائم ہو گئے:

.1 اخلاق وسلوک

.2ذوقی معرفت

.3فنااوراس کے مختلف معانی

.4طمانیت یاسعادت

.5اشاراتی زبان

صوفیا کی خانقاہوں کاظہور بھی اسی صدی ہجری میں ہوا۔علامہ جامی کے ایک اندراج سے معلوم ہوتا ہے کہ خود شیخ جنید بغدادی نے بھی اپنی خانقاہ قائم کرلی تھی۔اگر یہ روایت صحیح نہ بھی ہوتب بھی ابراہیم مصری کے بارے میں یقینی طور پرمعلوم ہے کہ ان کے لئے خانقاہ قائم کی گئی تھی جس کو"رباط" کہا جاتا ہے۔نفحات الانس کے لکھنے والے رقمطراز ہیں کہ : پہلی خانقاہ ابوہاشم صوفی نے رملہ (فلسطین) میں قائم کی اورحضرت سفیان نے ان سے استفادہ کیا تھا۔تاریخ کے مطالعے سے یہ بات واضح ہوجاتی ہے کہ تیسری صدی سے پانچویں صدی کے درمیان تصوف کی تمام اصطلاحات کا رواج عام ہوگیا تھااورصوفیائے کرام درج ذیل مخصوص اصطلاحات میں گفتگو کرنے لگے تھے؛

وقت، مقام، حال،قبض، بسط، ہیبت، انس،تواجد،جمع،فرق، فناوبقا،غیبت وحضور،صحوواثبات،مستوروتجلی،کشف، مشاہدہ،لوامع،طوامع،لوامع،شریعت،حقیقت،طریقت اورقرب وبعدوغیرہ۔

2.4 تصوف کے ارتقاء کے ادوار

اب ہم ادوار کے اعتبار سے تصوف کے ارتقاءکومنظم طریقے سے سمجھنے کی کوشش کرتے ہیں۔مؤرخین نے تصوف کی تاریخ کومختلف زمانوں میں تقسیم کیاہے۔موجودہ دورمیں تصوف کے ایک اہم محقق پروفیسر شاہد علی عباسی نے تصوف کے ارتقا کو چھ ادوار میں منقسم کیاہے۔دوراول عہدصحابہ، دوردوم حضرت حسن بصری اوران کے معاصرین، دورسوم نویں صدی عیسوی سے بارہویں صدی کا ہے اس دورمیں تصوف کے اکثر افکاراوران کی امتیازی خوبیاں وجود پذیر ہوئیں۔دور چہارم تصوف میں جذب وسلوک کے آغاز کادورہے، دورپنجم تصوف کے سلاسل کے آغاز کادورہے اوردور ششم پندرھویں صدی سے اٹھارہویں صدی تک کااہم دورمانا جاتا ہے۔ان کےعلاوہ تصوف کے ادوار کی تقسیم حضرت شاہ ولی اللہ محدث دہلوی نےبھی کی ہے اوروہ تصوف کو چارادوارمیں تقسیم کرتے ہیں۔اس کی منظم تفصیل اس طرح ہے۔

تصوف کا دور اول : رسول اللہ ﷺ اور اجلہ صحابہ کا عہد:

تصوف کے دور اول کی ابتدا رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کے عہد مبارک سے ہوتی ہے اور یہ عہد صحابہ تک جاری رہتا ہے ۔اس عہد کی خصوصیات یہ ہیں کہ اس میں سالکین کی توجہ شریعت کے ظاہری اعمال پر مرکوز رہی ۔ان حضرات کو باطنی زندگی کے تمام مراتب شرعی احکام کی پابندی کے ذریعے حاصل ہوتے تھے ۔ چنانچہ ان لوگوں کا احسان یہ تھا کہ وہ نمازیں پڑھتے تھے، ذکر و تلاوت میں مشغول رہتے تھے، روزہ رکھتے تھے، حج بجالاتے تھے، زکوٰۃ ادا کرتے تھے اور جہاد کرتے تھے ۔ یہ حضرات خدا سے قرب وحضور کی نسبت اعمال شریعت اور ذکر واذکار کے علاوہ کسی ذریعے سے حاصل کرنے کی کوشش نہیں کرتے تھے ۔ بلاشبہ ان اہل کمال بزرگوں میں جو صاحب تحقیق ہوئے ان کو نماز ادا کرنے اور ذکر واذکار میں لذت ملتی تھی ۔مثلاً نماز اس لئے ادا کرتے تھے کہ وہ خدا کا حکم ہے بلکہ اس کے ادا کرنے کے ساتھ ساتھ ان کے باطنی تقاضوں کی تسکین ہوتی تھی ۔مختصراً یہ کہ 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 باطن کے تقاضوں کی بھی تسکین ہو جاتی تھی ۔

تصوف کا دور دوم 61 ھ سے تیسری صدی ہجری کے آغاز تک:

تصوف کا دوسرا دور تقریباً 61 ہجری سے شروع ہوتا ہے جسے حضرت حسن بصری کا عہد کہا جاتا ہے ۔ یہ دور تیسری صدی ہجری کے آغاز تقریباً دوسو برسوں پر پھیلا ہوا ہے ۔ یہ دور تصوف کا تشکیلی اور ابتدائی دور سمجھا جاتا ہے، اس دور میں بنو امیہ کا پورا عہد حکومت اور بنو عباس کا دور عروج شامل ہے ۔اس عہد کی خصوصیت یہ ہے کہ اس میں تحریک تصوف نے نہ تو باضابطہ کوئی شکل وصورت اختیار کی تھی اور نہ ہی تصوف کی خاص اصطلاحات وضع ہوئی تھیں ۔اس دوران حضرت حسن بصری، حضرت فضیل بن عیاض اور حضرت مالک بن دینار وغیرہ ایسے بڑے صوفیا ہیں جنہوں نے اس عہد کے اکثر مسلمانوں کے اندر پائی جانے والی حد سے زیادہ دنیاداری سے نہ صرف بے زاری کا اظہار کیا بلکہ اس روش کے خلاف آواز بھی بلند کی ۔ انہوں نے خود کو امور دنیا اور حکومت کے کاموں سے دور رکھا۔ ان لوگوں نے مسلمانوں کی باضابطہ اصلاح کی تنظیم کے بجائے مخصوص سیاسی ماحول کو مدنظر رکھتے ہوئے دنیا کے اس خراب ماحول سے خود کو دور کر لیا۔ اس طرح وہ گوشۂ عافیت میں عبادت وریاضت میں مشغول ہو گئے ۔

دور سوم : تیسری صدی کے آغاز سے چوتھی صدی کے نصف تک:

تصوف کی تحریک کا تیسرا دور، تیسری صدی ہجری کے بیشتر اور چوتھی صدی ہجری کے نصف اول پر پھیلا ہوا ہے۔ یہ زمانہ مسلمانوں میں فلسفے اور عقلیت سے مرعوبیت کا زمانہ کہلاتا ہے۔فلسفہ ومنطق کے سبب مسلمانوں میں اس زمانے میں عقائد و مذہب کے بارے میں شک وشبہات پیدا ہونے لگے تھے۔اس دور کے صوفیا میں حضرت بایزید بسطامی، حضرت ذوالنون مصری اور حضرت جنید بغدادی بہت زیادہ مقبول اور مشہور رہے۔لیکن اس دور کے بزرگان دین نے مذہب اور اس کی تعلیمات کو عقل کی کسوٹی پر پرکھنے کے بجائے دل کی کیفیت پر زور صرف کیا۔ان کے یہاں انسان سیدھے راستے کی تلاش میں عقل کے گھوڑے دوڑانے کے بجائے اگر اپنے باطن میں جھانک کر دیکھے تو زیادہ آسانی کے ساتھ صحیح راستے پر گامزن رہ سکے گا۔ یہاں تک کہ ان بزرگوں نے یونانی اور ایرانی عقلیت پسندی کا مقابلہ عشق الٰہی سے کرنے پر اصرار کیا۔

دور چہارم : چوتھی صدی کے نصف سے پانچویں صدی تک:

تحریک تصوف کا دور چہارم چوتھی صدی ہجری کے آخر اور پانچویں صدی ہجری پر پھیلا ہوا ہے۔ یہ زمانہ عباسی خلافت کا دورزوال مانا جاتا ہے۔اس دوران مسلم دنیا پورے طور پر انتشار کا شکار ہو چکی تھی۔ یہ وہی دور رہا ہے جس میں مسلم دنیا کے مختلف علاقوں میں ان کی چھوٹی چھوٹی خود مختار حکومتیں قائم ہو چکی تھیں جو اکثر اوقات آپس میں دست و گریباں میں مصروف رہتی تھیں ،آپس کے اختلافات ،انتشار اور خانہ جنگیوں کے اس زمانے میں تحریک تصوف کو مزید جلا ملی اور اس نے دنیاداری کے خلاف باضابطہ بیزاری کی تحریک کی شکل اختیار کر لی تھی۔اس عہد کے اہم صوفیا میں ابو نصر سراج اور ابوطالب مکی بہت ہی مشہور اور مقبول ہوئے۔تحریک تصوف کے اس عہد کی خاص بات یہ ہے کہ اسی دور میں تصوف کی اصطلاحات مقبول ہونا شروع ہوئیں۔اسی زمانے میں صوفیا کے گروپ اور حلقے وجود پذیر ہوئے یہاں تک کہ بعض حضرات نے صوفی تحریک کو ہی عین اسلام ثابت کرنے پر زور صرف کر دیا۔ ہاں یہ بات ضرور ہے کہ اس دور میں بھی باضابطہ صوفی سلاسل کی ابتدا نہیں ہوئی تھی۔ یہ وہی دور ہے جس میں پہلی بار ایسی کتابیں وجود میں آئیں جن میں تصوف کے بنیادی تصورات درج کیے گئے۔مثلاً شیخ ابونصر سراج کی تصنیف” کتاب اللمع “ ہے۔اس دور کی ایک خاص بات یہ بھی رہی کہ اس میں صوفیائے کرام نے باطنی اصلاح پر زیادہ زور صرف کیا۔

دور پنجم : پانچویں سے ساتویں صدی تک:

تحریک تصوف کا دور پنجم چھٹی صدی ہجری اور ساتویں صدی ہجری پر محیط ہے۔اس عہد میں تصوف نے پورے طور پر ایک منظم تحریک کی شکل وصورت اختیار کر لی تھی یہاں تک کہ تصوف اپنے دور کے سماج کی اہم ضرورت بن کر ابھرا۔وجہ اس کی یہ ہے کہ یہ دور بھی مسلم دنیا کی بے نظمی اور دور خلفشار کے نام سے جانا جاتا ہے۔اس میں مسلمانوں کی آپسی چپقلش اور کشمکش نے انہیں بہت حد تک کمزور کر دیا تھا کہ منگولوں نے مسلم دنیا کے ایک اہم اور بڑے حصے کو تباہ و برباد کر دیا تھا۔اس سے قبل مسلمان شہروں اور علاقوں کی ایسی تباہی چشم بینا سے نہ دیکھی گئی تھی۔اس خون خرابے کے سبب مسلم دنیا میں مایوسی پھیل گئی اور دنیا کی بے ثباتی اور ناپائیداری کا ایسا ماحول تیار ہوا کہ جو تحریک تصوف کے لئے انتہائی سازگار ثابت ہوا۔اسی سبب سے تصوف اور صوفی خیالات کو مسلم دنیا میں سب سے زیادہ فروغ حاصل ہوا۔اکثر صوفی سلاسل کا قیام اسی دور میں عمل میں آیا اور اسی زمانے میں صوفی مسلم دنیا اطراف واکناف میں پھیل گئے۔اس عہد کے صوفیا میں مؤلف رسالہ قشیریہ از شیخ ابوالقاسم قشیری، زبان فارسی میں تصوف کی سب سے پہلی تصنیف 'کشف المحجوب' کے مصنف شیخ عثمان بن علی ہجویری سلسلہ قادریہ کے بانی اور فتوح الغیب کے مؤلف سیدنا شیخ عبدالقادر جیلانی۔اسی طرح صاحب احیاء العلوم امام محمد الغزالی فصوص الحکم اور فتوحات مکیہ جیسی معرکۃ الآرا تصوف کی بنیادی کتابوں کے مصنف شیخ محی الدین ابن عربی (شیخ اکبر) بانی سلسلہ سہروردیہ اور عوارف المعارف جیسی تصوف کی کتاب کے مصنف شیخ شہاب الدین سہروردی زیادہ مشہور ومقبول ہیں۔اس دور میں تصوف کو سب سے زیادہ عوامی مقبولیت حاصل رہی۔

دور ششم : تصوف کی تاریخ کا چھٹا دور ساتویں صدی سے تاحال:

تصوف کے سلسلے قائم ہونے کے بعد تصوف نہ صرف طریقۂ تربیت رہا بلکہ باضابطہ ایک نظام بن کر ابھرا۔لیکن نظام کی خوبیوں کے ساتھ ہی ساتھ اس میں کچھ خرابیاں بھی شامل ہوگئیں۔الگ الگ سلسلوں کے بعض افراد میں آپسی اختلافات بھی وجود پذیر ہوئے یہاں تک کہ ہر سلسلے کے اندر بھی اس کے کچھ پیروکاروں کے مابین اختلافات رونما ہوئے اور یہ سلسلے تقسیم در تقسیم کا شکار ہو گئے۔جن میں سے اکثر زمانے کو نہ بھا سکے اور زمانے نے ان کو مٹا ڈالا اور وہ صرف اور صرف تاریخ کا حصہ رہ گئے۔بہت سارے ابھی تک موجود ہیں۔آخری سلسلوں میں بعض صوفیا بہت مشہور ہوئے جن کی پیروی ابھی تک کی جارہی ہے۔ان میں مجدد الف ثانی شیخ احمد سرہندی اور حضرت شاہ ولی اللہ محدث

دہلوی زیادہ مشہور ہیں۔

2.5 عمومی جائزہ

تصوف کا سلسلہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم اور صحابہ کے زمانے سے جوڑا جاتا ہے جس کی تفصیل ما قبل صفحات پر درج کی جا چکی ہے۔ پہلی صدی ہجری میں تصوف کی اصطلاح استعمال نہیں ہوئی تھی، دوسری صدی ہجری کے اختتام تک بھی فنا و بقا اور توحید وجودی وغیرہ اصطلاحات کا آغاز نہیں ہوا تھا۔ ہاں اس صدی میں اس کے دواعی شروع ہو گئے تھے۔ پھر بعد میں یہی اصطلاحات تصوف کے وجود کا پیش خیمہ ثابت ہوئیں۔ تصوف کے بنیادی تصورات میں ایک اہم تصور محبت الٰہی ہے۔ تصوف کی تاریخ میں لفظ محبت ٭ بڑی اہمیت کا حامل ہے جو بعد میں ترقی کرتے کرتے 'عشق الٰہی ٭ کی منزل پر پہنچ گیا۔ مؤرخین نے تصوف کی تاریخ کو چھ ادوار میں تقسیم کیا ہے۔ پہلا دور عہد صحابہ کا ہے، دوسرا دور حضرت حسن بصری اور ان کے معاصرین کا ہے، تیسرا دور نویں صدی عیسوی سے بارہویں صدی تک کا دور ہے جس میں تصوف کے زیادہ تر افکار اور ان کی امتیازی خوبیاں پر مبنی ہے۔ چوتھا دور تصوف میں جذب وسلوک کے ابتدا کا دور ہے۔ پانچواں دور تصوف کے مختلف سلسلوں کے وجود میں آنے کا دور ہے اور چھٹا دور پندرہویں صدی سے اٹھارہویں صدی تک کا دور ہے۔ انہیں ادوار میں تصوف کے مبادیات تیار ہوئے اور عروج تک پہنچے اور پھر صوفیہ دنیا کے اطراف و اکناف میں پھیل گئے۔ یہ جس تہذیب میں بھی پہنچے وہاں اپنا اخلاص چھوڑا اور دنیا ان کی گرویدہ ہو گئی یہاں تک کہ ایران میں تصوف پہنچا تو ایرانی عناصر شامل ہوئے، بدھ مت کے یہاں آیا تو بدھ مت کے عناصر شامل ہوئے، ہندوازم کے قریب ہوا تو ہندوازم کی کہانیاں شامل ہوئیں۔ اس طرح تصوف کے عناصر جہاں جہاں پہنچے تو وہاں ہمدردی، محبت، اخلاص وغیرہ کے عناصر کو مضبوط کیا۔

2.6 سوالات

.1 پروفیسر شاہد علی عباسی نے تصوف کی تاریخ کو کتنے ادوار میں تقسیم کیا ہے؟
.2 تصوف کا دور اول کب سے شروع ہوتا ہے؟
.3 مسلمانوں کی عقلیت سے مرعوبیت، تصوف کے کس دور سے متعلق ہے؟
.4 شاہ ولی اللہ نے تصوف کو کتنے ادوار میں تقسیم کیا ہے؟

2.7 معاون کتب

.1 ہمعات ۔۔شاہ ولی اللہ دہلوی
.2 تصوف اور شعریت ۔۔پروفیسر عبدالحق انصاری اردو ترجمہ مفتی محمد مشتاق تجاوری
.3 کشف المحجوب ۔۔عثمان بن علی ہجویری لاہوری (اردو ترجمہ)
.4 تزکیہ واحسان ۔۔مولانا ابوالحسن علی ندوی

سبق نمبر : 3 تصوف کی خصوصیات

ساخت

3.1 تمہید

3.2 مقاصد

3.3 تصوف کی خصوصیات

3.4 عمومی جائزہ

3.5 سوالات

3.6 امدادی کتب

3.1 تمہید

تصوف کی روایت تقریباً چودہ سو برس پرانی ہے۔تاریخ تصوف کا دوسرا دور 61 ہجری سے شروع ہو جاتا ہے پھر تیسری صدی ہجری میں تصوف کے باضابطہ اصول تیار ہو جاتے ہیں۔اس طرح تصوف کا یہ سفر ابتدا سے تاحال چھ ادوار پر منقسم ہے۔اس میں تصوف نے مختلف شہروں اور ملکوں میں سفر کیا جس کے سبب تصوف میں بنیادی خصوصیات کے علاوہ بعض علاقائی عناصر بھی شامل ہو گئے۔

3.2 مقاصد

اس سبق کا مقصد یہ ہے کہ طلبا تصوف کے بنیادی اوصاف سے واقف ہوں اور تصوف کے مختلف شہروں اور ملکوں کے سفر کے سبب، اس میں کون کون سے علاقائی عناصر شامل ہوئے جو اس کی خصوصیات کا حصہ بن گئے ہیں۔اس سبق

کے پڑھنے کے بعد طلبا اس سے بھی واقف ہوں گے کہ تصوف کی بنیادی وثانوی خصوصیات کیا ہیں۔

3.3 تصوف کی خصوصیات

تصوف اپنے باطن کی اصلاح اور ظاہر شریعت پر مکمل عمل پیرا ہونے کا نام ہے۔تصوف کا ارتقا ایک باضابطہ فن کی حیثیت سے ہوا تھا اس لئے تصوف کی کچھ بنیادی خصوصیات ہیں اور کچھ ایسے اوصاف ہیں جن کی بنا پر تصوف کو ہر زمانے میں امتیاز حاصل رہا ہے۔صوفیا نے تصوف کی حقیقت اور اس کے اوصاف مختلف طریقوں سے بیان کئے ہیں۔رویم بن احمد نے کہا ہے:

"تصوف کی بنیاد تین عناصر پر کھڑی ہوئی ہے۔فکر وافتقار کو مضبوط پکڑنا، بذل وایثار کے ساتھ متصف ہونا، اور کسی چیز سے تعرض کرنے یا کسی چیز کے اختیار کرنے کو ترک کردینا" بشر بن الحارث کا کہنا ہے: "صوفی وہ ہے جس کا دل خدا کے لئے بالکل صاف ہو" سہیل بن عبداللہ تستری کا ماننا ہے کہ صوفی وہ ہے جو کدورت سے پاک ہو، فکر سے پر ہو، لوگوں سے منقطع ہو کر خدا سے وابستہ ہو جائے یہاں تک کہ اس کی نظر میں سونا اور مٹی کی قیمت برابر ہو جائے"۔

ابوالحسین نوری نے ایک عمدہ بات کہی ہے کہ : "تصوف نہ تو رسوم واعمال کا نام ہے نہ علم کا، یہ تو حسن خلق کا نام ہے۔"

حضرت شیخ جنید بغدادی نے فرمایا ہے کہ : "تصوف اللہ تعالی سے بے غرض محبت کا نام ہے"

ان مختلف اقوال کے مطالعہ کے بعد یہ اندازہ ہوجاتا ہے کہ تصوف صوفیا کے ایک عمل اور ایک منہاج کا نام ہے، اس کا تعلق زیادہ فکر وخیال سے نہیں ہے بلکہ تصوف کا تعلق عمل اور نیت سے ہے۔یہ بات بھی صحیح ہے ایک منزل پر فکر وتصورات بھی تصوف کا موضوع ہو سکتے ہیں یا ہوتے ہیں یہاں تک کہ صوفیا کے کچھ حلقوں میں عرفان، مشاہدہ اور غیبی حقائق کے اظہار کی بات بھی کہی جاتی رہی ہے۔بہر حال یہ تصوف کا عمومی رنگ نہیں ہے بلکہ تصوف کا عمومی رنگ عمل ہے اور عمل کے ساتھ ساتھ باطنی کیفیات مثلاً خلوص نیت کی اس میں خاص اہمیت تسلیم کی جاتی ہے۔

نامی گرامی صوفیائے کرام کے یہاں صوفیا کے مکاشفات اور مشاہدات کا ذکر بہت کم ہے بلکہ ان کا پورا زور اس بات پر ہے کہ تصوف دراصل انسان کی تربیت اور اس کے اندر باطنی صفات پیدا کرنے کا نام ہے جو روحانیت سے پر ہوں، تصوف ایسے ذکر کا نام ہے جس کے ساتھ فکر وابستہ رہے، ایسے عمل خالص کا نام ہے جس میں ریا، یا دکھلاوے کا شائبہ بھی نہ ہو، ایسی عبادت وبندگی کا نام ہے جس میں نفسانی خواہشوں سے کلی طور پر پرہیز ہو، یعنی بندہ مکمل طور پر اپنے

خالق کا مطیع وفرمانبردار ہوجائے اوراس کی تمام حیات باقی اس طریقے کی پیرو رہے جورسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے بتایا تھا دراصل یہی تصوف کی بنیادی خصوصیات ہیں جن سے آج بھی تصوف کو پہچانا جانا چاہیے ۔حضرت شیخ جنید بغدادی نے تصوف کے ذریعے حاصل ہونے والے فائدے کاذکر کرتے ہوئے خلوص عمل اور پیروی شریعت کو خاص اہمیت دی ہے ۔

صوفیائے کرام کے یہاں اتباع رسول کی بنیادی اور کلیدی اہمیت ہے یہاں تک کہ شریعت محمدیہ کو چھوڑ کر کوئی شخص راہ سلوک پر قائم نہیں رہ سکتا، بلکہ تصوف کی شرط اول اتباع شریعت ہے اور صوفیا نے نہایت ہی تفصیل سے بتایا ہے کہ زندگی کے ہر پہلو میں سب سے زیادہ اہم شریعت کی پیروی یعنی اتباع شریعت ہے ۔عبادات سے لے کر اکل حلال تک تمام چیزیں بنیادی اہمیت رکھتی ہیں ان کو ترک کر کے کوئی اور راستہ قابل قبول نہیں ہوسکتا۔

صوفیائے کرام اپنے افکار و خیالات کو واضح کرنے کے لیے پہلے نبیوں اور رسولوں کی نمایاں صفتوں کو بھی استعارے کے طور پر استعمال کرتے آرہے ہیں، مثلاً صبر ایوب، سیاحت عیسی وغیرہ حضرت شیخ جنید بغدادی نے بھی ان تلمیحات کو اپنے خیالات وتصورات تصوف کی وضاحت کے لئے برتا ہے ۔انہوں نے لکھا ہے کہ تصوف آٹھ خصلتوں پر مبنی ہے اور یہ آٹھ خصلتیں آٹھ انبیاء اکرم کے امتیازی اوصاف رہے ہیں ۔اس لیے سالک کو چاہیے کہ ان خصلتوں کو پانے کے لئے ان کے اعلی ترین نمونے کو اپنا مشعل راہ اور نمونہ عمل بنائے ۔ اگر سالک ان خصائل کا حامل ہو جائے تو وہ سلوک کی اعلیٰ اور ارفع منزل کو پاسکتا ہے ۔حضرت شیخ جنید بغدادی رقمطراز ہیں:

> ”تصوف آٹھ سال پر مبنی ہے ۔سخاوت، رضا،صبر، اشارہ، قربت، اون پہننا، سیاحت اور فقر ۔
> سخاوت حضرت ابراہیم جیسی، رضا حضرت اسحاق جیسی، صبر حضرت ایوب جیسا، اشارہ حضرت زکریا جیسا، قربت حضرت یحییٰ جیسی، اون پہننا حضرت موسیٰ جیسا، سیاحت حضرت عیسیٰ جیسی اور فقر حضرت محمد صلی اللہ علیہ وسلم جیسا“ ۔

اس بحث کے بعد مختصر تصوف کی خصوصیات یا بنیادی اوصاف کے متعلق یہ کہا جاسکتا ہے کہ صوفی ایسا شخص ہے جو نہ صرف پورا کا پورا خوبیوں کا مجموعہ بن جائے بلکہ اس کی کیفیت ایسی ہو جائے کہ اگر برائیاں بھی اس سے منسوب کی جائیں تو وہ خوش نصیب، خوبیوں کے ساتھ ہی پیش آئے، اگر اس کو برا بھلا کہا جائے تو بھی اس کی طرف سے بھلائی کا رویہ ہی سامنے آئے ۔حضرت شیخ جنید بغدادی نے فرمایا کہ : ”صوفی کی مثال زمین جیسی ہے کہ اس میں قبیح (بری) چیزیں ڈالی جاتی ہیں لیکن اس سے جو کچھ برآمد ہوتا ہے وہ بہترین غذا ہوتی ہے، یا پھر اس کی مثال اس زمین کی سی ہے جس کو نیک اور بد

سب روندتے ہیں لیکن وہ سب کی خواہشات کو پورا کرتی ہے یا اس کی مثال بادل کی سی ہے جس کا پانی سب کو سیراب کرتا ہے۔ مذکورہ صفات اگر کسی مردمومن میں پائی جاتی ہیں تو وہ صوفی ہے اگر وہ ان وصفوں سے عاری ہے تو سمجھ لیا جائے کہ وہ اور تو سب کچھ ہوسکتا ہے لیکن کم سے کم صوفی نہیں ہوسکتا۔

3.4 عمومی جائزہ

ہر فن یا علم کے کچھ اصول یا اوصاف ہوتے ہیں جن سے اس کی شناخت ہوتی ہے اسی طرح تصوف کے بھی کچھ بنیادی اور کلیدی اوصاف ہیں جن کی بنیاد پر ہم تصوف کو پہچان سکتے ہیں، جس کی بنیاد پر ہم یہ طے کر سکتے ہیں کہ وہ صوفی ہے یا نہیں یا پھر ان اوصاف کو بھی مدنظر رکھتے ہوئے ایک سالک سلوک کی منزلوں کو طے کرتے ہوئے ایک اعلی و ارفع صوفی کی منزل تک پہنچتا ہے۔ ان وصفوں میں اہم ترین فقر کو مضبوطی کے ساتھ پکڑنا، ایثار کے ساتھ متصف ہونا اور کسی چیز سے تعرض کرنے یا کسی چیز کے اختیار کرنے کو ترک کر دینا ہے۔ صوفی وہ ہے جس کا دل اللہ کے لئے بالکل صاف ہو، جو کدورت سے پاک ہو، فکر سے پر ہو، لوگوں سے منقطع ہو کر اللہ سے وابستہ ہو جائے۔ اس کی نظر میں سونا اور مٹی ایک سے ہو جائیں۔ تصوف حسن اخلاق کا نام ہے، تصوف اللہ سے بے غرض محبت کا نام ہے۔ تصوف دراصل انسان کی تربیت اور اندر روحانی وصفوں کو پیدا کرنے کا نام ہے جس کے ساتھ فکر وابستہ ہو، ایسے عمل وعبادت کا نام ہے جس میں ریا، یا دکھلاوے کا شائبہ تک نہ ہو۔ تصوف اللہ تعالی کی مکمل اتباع کا نام ہے۔ تصوف اتباع شریعت کا نام ہے بلکہ تصوف کی شرط اول اتباع شریعت محمدیہ ہے۔ شیخ جنید بغدادی فرماتے ہیں کہ تصوف دراصل اعمال شریعت کو ان کے مطلوبہ معیار کے مطابق انجام دینے کو کہا جاتا ہے۔ اس طرح صوفی راہ سلوک کی منزلیں طے کر کے ایسے مقام تک پہنچ جاتا ہے جہاں وہ سراپا خیر بن جاتا ہے۔ اس کے اخلاق حق بلند ترین اخلاق بن جاتے ہیں، اس کا دل آئینہ کی طرح صاف اور شفاف ہو جاتا ہے۔ صوفی کا باطن یہ ہے کہ نفس تمام ترعیوب سے پاک ہو جائے اور ظاہر یہ ہے کہ اخلاق خوب سے خوب تر ہو جائیں۔

3.5 سوالات

1. تصوف کی بنیادی خصوصیات کیا ہیں؟
2. شیخ جنید بغدادی کے نزدیک تصوف کتنی خصلتوں پر مبنی ہے؟
3. فقر اور ایثار کا تصوف میں کیا مقام ہے؟
4. اشارہ کس نبی کے ساتھ خاص ہے؟

3.6 امدادی کتب

1. کشف المحجوب ۔۔عثمان بن علی ہجویری (اردو ترجمہ)
2. حقائق التصوف ۔۔الشیخ عیسی عبد القادر حلبی
3. تاریخ التصوف الاسلامی ۔۔عبد الرحمن بدوی
4. غالب اور تصوف ۔۔سید محمد مصطفی صابری
5. امام احمد رضا اور معارف تصوف ۔۔محمد عیسی رضوی

سبق نمبر .4 تصوف میں خارجی عناصر

(عیسائیت، ویدک اور بدھ ازم کے حوالے سے)

ساخت

4.1 تمہید

4.2 مقاصد

4.3 تصوف میں خارجی عناصر

4.4 سوالات

4.5 امدادی کتب

4.1 تمہید

اسلامی تصوف جب اپنے اصل وطن کو چھوڑ کر دنیا کے دوسرے ملکوں اور شہروں میں پہنچا، صوفیا کی دنیا کے اطراف واکناف میں جب سیاحت شروع ہوئی اور حلقے وجود میں آ گئے تو دنیا کے دوسرے مذاہب کے افراد بھی ان کے حلقوں میں مستفیض ہونے لگے۔ تو ان مذاہب کے سخت گیر افراد نے اسلامی تصوف کو بدنام کرنے کے لیے کچھ ایسے عناصر شامل کرنے کی کوشش کی ہے جس میں وہ کسی حد تک کامیاب بھی ہوئے جیسے عیسائیوں کی مشہور جماعت مستشرقین اور یہود کی مشدد جماعت صیہونیت، لیکن زیادہ تر افراد نے تصوف کی خوبیوں کو قبول کیا۔ یورپی ممالک میں بھی اور خاص طور پر ہندوستان میں۔ اس لیے اس میں کچھ خارجی عناصر ویدک، بدھ مت اور عیسائیت بھی شامل ہوئے۔

4.2 مقاصد

اس سبق کے پڑھانے کا مقصد یہ ہے کہ اس سبق کو پڑھنے کے بعد طلبا اس لائق ہو جائیں کہ تصوف میں جو خارجی عناصر شامل ہوئے ہیں ان کی شناخت کر سکیں۔ اصلی تصوف و جعلی تصوف کا فرق سمجھ سکیں۔ دوسرا مقصد یہ ہے کہ عیسائیت، ویدک اور بدھ مت میں تصوف کے عناصر تلاش کر سکیں جس سے معلوم ہو سکے کہ اسلامی تصوف اور دیگر مذاہب کے مابین تصوف اور رہبانیت کے تصور میں کیا مشترک ہے۔ اور ان مذاہب میں پائے جانے والے مثبت تصوف کے عناصر سے ایک انسانوں میں اعتدالی کیفیت تیار ہو سکے۔

4.3 تصوف میں خارجی عناصر (عیسائیت، ویدک اور بدھ ازم کے حوالے سے)

اسلامی تصوف جب اپنے اصلی مقام سے دنیا کے دیگر حصوں میں پھیلنے لگا اس سے لوگ متاثر ہونے لگے کیونکہ اس کی بنیادی تعلیم خدا کے ایک ہونے اور اس سے محبت اور محبت میں شدت عشق کی ہے اپنے خالق سے صرف اس کی رضا کے لئے محبت کی جائے اور اس کے تمام بندوں یعنی ساری کی ساری مخلوقات کے ساتھ ہمدردی کا روّیہ اختیار کیا جائے۔ انسان کو خود کمتر اور دوسرے کو اپنے سے بہتر مانے، جو اپنے لیے پسند کیا جائے وہ دوسرے کے لیے بھی پسند کرے۔ انسانوں میں مساوات ہیں کوئی کمتر اور اعلی نہیں، جو کچھ حاصل ہو جائے اس پر قناعت کر لی جائے اور صرف اور صرف اپنے رب پر بھروسا کیا جائے۔ وحدانیت کا جو تصور صوفی ازم میں تھا اس میں عیسائی پادریوں کے ذریعے ملاوٹ کی گئی کیونکہ تصوف اسلامی میں وحدانیت کا تصور خالص ہے۔ اس کا کوئی جسم نہیں نہ اس کا بیٹا نہ باپ، وہ ازل سے ہے اور ابد تک وہی ہے۔ لیکن عیسائیوں کے بعض فرقوں میں خدا کا تصور اس کے برعکس ہے اس کو تصوف میں شامل کرنے کی کوشش کی گئی۔ عیسائیوں کا یہ عقیدہ ہے کہ عیسیٰ نجات دہندہ ہیں اور روح مقدس نجات کی تکمیلیت کی طرف رہنمائی کرتی ہے۔ اس سے باپ بیٹا اور روح مقدس کی تلیث کے راز کو سمجھنے میں مدد ملتی ہے۔ یہ واقعی ایک بڑا اور مشکل ترین نظریہ ہے نہ تو یہ آسانی سے سمجھ میں آتا ہے اور نہ اس کی تعبیر کی جا سکتی ہے۔ خیال رہے کہ یہ ذہن نشین کرنا بے حد اہم ہے کہ اس میں توحید کے اصول سے بظاہر کوئی انحراف نظر نہیں آتا لیکن ساتھ ہی کائنات کی نجات کے لئے

ظہورحق کے سلسلے میں انسان کو اس راز کے گوناگوں پہلوؤں کا سامنا کرنا پڑتا ہے۔حضرت عیسی کا وجود ظہورحق کا کلیدی واقع ہے۔ان کی ذات ان کے نزدیک انسان اور خدا دونوں کی صفات کا مظہر ہے۔اس لئے ان کے ماننے والوں کا یہ عقیدہ ہے کہ وہ واقعی انسان بھی تھے اور خدا بھی۔انجیل میں بعض عیسائیوں نے ان کو انسان کا بیٹا اور خدا کا بیٹا کہا ہے۔ مسیحی دینیات کے ایک عالم نے یہ کہا ہے کہ عیسی مسیح میں انسان کی حقیقت خدا کی حقیقت کی جلوہ نمائی کرتی ہے۔ان خیالات کو جب مستشرقین نے اسلامی تصوف میں شامل کیا تو بعض وہ صوفیا جو اسلامی تصوف سے پوری طرح واقف نہیں تھے انہوں نے "ہمہ اوست" کا قول کیا یعنی سب وہی خدا ہے،یعنی مخلوق خدا کا امتیاز مبہم ہوگیا۔قطرہ دریا میں ملنے کا دعوی کرنے لگا۔دوسرا اہم عنصر جو عیسائیت کے ذریعے بعد کے بعض صوفیا کے نظریات میں شامل ہوا وہ ہے طویل گوشہ نشینی یا صحرانوردی،اس سے عیسائیت کا مقصد تھا کہ ایک بڑی امت سے دنیاوی حکومت دور رہے اور یہ امت گوشہ نشینی اور ترک دنیا میں گم رہے۔تنہائی میں بیٹھنا لوگوں سے اپنا سلسلہ منقطع کر کے جب ایک انسان اللہ اللہ کی صدائیں لگائے گا تو اسے اپنے رب کا جلوہ حاصل ہو جائے گا۔یہ گوشہ نشینی بعد کے صوفیا کو بڑی پسند آئی اور وہ بیابانوں،صحراؤں اور جنگلوں میں چلے کرنے لگے۔

تصوف میں ویدک ناصر :

'ہندو'سندھو لفظ کا دوسرا نام ہے۔سندھو اس دریا کا نام ہے جو ہندوستان کے شمال مغرب میں بہتا ہے۔ہندوستان کو مغربی ممالک سے الگ کرتا ہے۔مغربی مسلمانوں نے اس ملک کو سندھو کہنا شروع کیا۔اہل ایران اس سندھو کو ہندو کہنے لگے۔یونانیوں نے اس سندھو کے بجائے اندوس کہا۔اس سے بعد میں انڈین بن گیا۔دریائے سندھ کے مشرق کی جانب رہنے والے لوگ ہندو کے نام سے جانے جانے لگے اور ان کا مذہب ہندو دھرم ہوگیا۔درحقیقت زمانہ قدیم میں یہ لوگ آریہ کہلاتے تھے اور ان کا مذہب آریہ دھرم کا دوسرا نام ویدک دھرم بھی تھا۔اسی کو سناتن دھرم بھی کہا جاتا ہے،اسی ہندو یا آریہ دھرم کو ویدک مذہب بھی کہتے ہیں۔وید ہندوؤں کی سب سے قدیم اور مقدس کتابیں ہیں جن کا الہام رشیوں کو ہوا تھا اور جو انہوں نے دوسروں کو سنائے تھے یہی وجہ ہے کہ ویدوں کو شروتی یعنی سنا ہوا کلام بھی کہتے ہیں۔ویدوں میں ایسے بہت سے خیالات موجود ہیں جن کو ہندو آج بھی مانتے ہیں۔

وید چار ہیں :رگ وید،یجروید، سام وید،اتھروید۔ان ویدوں کے چار خاص حصے ہیں،سنگھتا یعنی منتر،براہمن

آرنیک اور اپنشد۔ ان میں سے ہم جس پر گفتگو کریں گے وہ ہے آرنیک۔ آرنیک وہ حصہ ہے جس میں ان خیالات و تصورات کا ذکر ہے جن پر لوگ جنگل میں جا کر زندگی گزارتے ہیں اور وہاں غور وفکر کیا کرتے ہیں۔ اپنشد وہ آخری حصہ ہے جس میں آریہ افراد کے گہرے اور اعلی ترین روحانی تجربات اور خیالات کا ذکر ملتا ہے جو گرو اور چیلوں کے درمیان مکالموں کے ذریعے حاصل ہوتا ہے۔ وید کے یہ وہ حصے ہیں جو ایک انسان کو پیدا کرنے والے کے بارے میں غور وفکر سکھاتے ہیں اور دنیا سے ترک تعلق کر کے' برہمہ ※ کی طرف مائل کرتے ہیں۔ یہ وہ حصہ ہے جو تصوف میں ترک دنیا کر کے رب حقیقی کی طرف مائل کرنے کے مماثل ہے۔

اپنشدوں کی تعلیمات کے مطابق کائنات کی تہہ میں ایک روحانی وجود ہے جس وجود سے یہ تمام کائنات پیدا ہوئی ہے اور جس میں یہ سب کائنات موجود رہتی ہے اور جس میں فنا ہو جاتی ہے۔ اس کو برہمہ کہتے ہیں۔ دنیا کی سب چیزیں اور روحیں اسی کا ظہور ہیں اور وہ سب کا مالک حاکم اور پروردگار ہے۔ اس لئے ویدک دھرم کا ماننا ہے کہ تمام کائنات روحانی ہے اور اس کا چلانے والا ایک وجود یعنی خدا ہے جو خالق ہے اور اس نے بغیر کسی شرکت کے کائنات کو پیدا کیا ہے اور اسے چلا رہا ہے۔ اس میں بے انتہا طاقتیں موجود ہیں۔ ان میں سے قوت تخلیق کو" مایا" یا" پرکرتی" کہتے ہیں۔ اسی قوت سے وہ اپنے آپ کو برہمہ (خالق) وشنو (پرورش اور قائم رکھنے والا) اور شیو یعنی فنا کرنے والے کی شکل میں ظاہر کرتا ہے۔ اس لئے برہمہ، وشنو اور شیو یہ تینوں شکلیں ایک ہی برہمہ کی ہیں جو اس نے تین عظیم کام انجام دینے کے لئے اختیار کر رکھی ہیں۔ ہندو دھرم کے ماننے والے برہمہ کو تو آخری اور سب جگہ موجود رہنے والی طاقت مانتے ہیں لیکن تین بڑے دیوتا برہمہ، وشنو اور شیو کو بھی اس طرح مانتے ہیں کہ ان کی پوجا اور حمد وثنا کرتے ہیں، بلکہ ان کے الگ الگ ناموں سے الگ الگ فرقوں میں بٹ گئے۔ اس طرح تصور برہمہ اور ہندوستانی تصوف میں وحدانیت کے تصور کو لے کر بہت سارا لین دین بھی ہوا۔ ہندو دھرم والے ان کو الگ الگ طاقیں ص اور دیوتا مانتے ہیں جبکہ اہل تصوف ان کو ایک ہی خدا کی صفتیں مانتے ہیں۔ ہندو دھرم کے گوشہ نشین 'برہمہ' کو مختلف دیوتاؤں کے روپ میں مجسم مان کر پوجا کرتے ہیں جبکہ اہل تصوف اس کو نور مانتے ہیں اور ظاہری جسم وشکل سے پاک مانتے ہیں۔

تصوف اور بدھ مت:

بدھ مت کے بانی گوتم بدھ ہوئے ہیں جن کا زمانہ 563 ق م 483 ق م ہے۔ گوتم بدھ ایک راجہ کے بیٹے

تھے اور ان کا نام سدھارتھ تھا۔

ایک بار کا واقعہ ہے کہ یہ لڑکا اپنے باپ راجہ کے حکم سے سیر کے لیے نکلا۔ اس کو سب سے پہلے ایک بوڑھا شخص دکھائی دیا جو جسمانی کمزوری کے سبب چلنے پھرنے سے معذور تھا اور اس شخص کا جسم خراب اور بہت ہی خستہ حالت میں تھا۔ سدھارتھ نے اس سے پہلے اس قسم کا کوئی آدمی نہیں دیکھا تھا۔ اس نے رتھ بان سے پوچھا یہ کون ہے؟ رتھ بان نے جواب میں کہا یہ ایک بوڑھا آدمی ہے۔ بوڑھا کب ہوتا ہے؟ یہ پوچھنے پر جواب ملا کہ جب آدمی کی عمر بہت زیادہ ہو جاتی ہے تو وہ اس حال کو پہنچ جاتا ہے اور اس کی شکل وہئیت اس طرح کی ہو جاتی ہے۔ یہ پوچھنے پر کہ کیا سب ہی بوڑھے ہو جاتے ہیں اور آپ بھی ایک روز بوڑھے ہو جائیں گے۔۔۔۔ کچھ آگے چل کر ایک بیمار آدمی ملا جو تکلیف کے سبب بے قرار تھا اور ہائے ہائے کرتا زمین پر گرا پڑا تھا۔ سدھارتھ نے اس کو دیکھ کر دریافت کیا یہ کون ہے اور کیوں ایسی حرکتیں کر رہا ہے؟ جواب ملا یہ بیمار ہے۔ جب جسم میں کوئی خرابی ہو جاتی ہے تو لوگ بیمار پڑ جاتے ہیں اور اسی طرح تکلیف برداشت کرتے رہتے ہیں۔ کچھ آگے چل کر ایک مردہ کو دیکھ کر پوچھا یہ کیا ہے؟ جواب ملا یہ آدمی مر گیا ہے اس کے مردہ جسم کو جلانے کے لئے اس کے رشتہ دار شمشان گھاٹ کو لیے جا رہے ہیں کیونکہ اب اس کا بدن کسی کام کا نہیں رہا، وہ اب کچھ بھی نہیں کر سکتا اس کی تمام طاقتیں ختم ہوگئی ہیں۔ پھر سدھارتھ نے دریافت کیا، کیا سب زندہ لوگوں کو مرنا ہی پڑتا ہے؟ جواب ملا ہاں سرکار سب کو ایک دن مرنا پڑتا ہے۔ کیونکہ کوئی بھی ہمیشہ زندہ نہیں رہ سکتا، ہم اور آپ بھی ایک دن ضرور مر جائیں گے۔ سدھارتھ کو بوڑھے بیمار اور مردے کے مناظر کو دیکھ کر سخت دکھ اور تکلیف ہوئی۔ وہ سوچنے لگا کہ ایسی زندگی سے کیا فائدہ جس میں بڑھاپا، بیماری اور موت ضروری ہو۔ وہ سوچنے لگا کہ زندگی کس قدر اور ناپائیدار اور حقیر چیز ہے۔ یہ خیالات اس کو بے چین کر رہے تھے کہ آگے چل کر ایک ایسا شخص نظر آیا جو خوش اور مست دکھائی دیتا تھا۔ اس کے چہرے سے بجائے فکر کے ہنسی ٹپک پڑی۔ کوچوان سے دریافت کیا یہ کون ہے؟ معلوم ہوا یہ ایک سنیاسی ہے جس نے دنیاوی زندگی کو ترک کر دیا ہے اور بے فکری سے زندگی گزارتا ہے، بغیر کسی زحمت کے گھومتا پھرتا ہے۔ زندگی کے مسائل پر غور و فکر کرتا ہے، اسی طرح دھیان اور بھجن میں اپنا وقت گزارتا ہے۔

سدھارتھ کو اس سنیاسی کی زندگی بہت پسند آئی اور اسی وقت اس نے پکا ارادہ کر لیا کہ وہ بھی اس دنیاوی زندگی کو چھوڑ کر سنیاسی بن جائے گا۔ آخر کار سدھارتھ کی شادی ہوگئی اور اس سے اس کی بیوی کے یہاں ایک بچہ بھی ہوگیا۔ زندگی کی زنجیر کی کڑیوں کے بڑھنے سے اس کی گھبراہٹ بڑھنے لگی۔ ایک رات کو وہ گھر سے باہر نکل گیا اس بات پر غور کرنے

کے لیے کہ کیا بڑھاپے، بیماری اور موت سے بچنے کا کوئی طریقہ ہے؟۔۔۔۔گھر سے نکل کر اس نے ایک سنیاسی کی زندگی اختیار کرلی۔ایسے لوگوں کی جستجو میں گھومنے لگا جو زندگی کے مسائل کو حل کرسکیں اور اس کو زندہ رہنے کا صحیح راستہ بتا سکیں۔جو طور طریقے اسے بتائے جاتے وہ ان کی خوب مشق کرتا لیکن کچھ حاصل نہ ہوتا۔بالآخر چلتے چلتے وہ ایک دن"گیا" (بہار) پہنچ گیا وہاں ایک پیپل کے گھنے سایہ دار پیڑ کے نیچے بیٹھ کر سوچنے لگا کہ یہ زندگی کیا ہے اور اس میں یہ سب کچھ کیوں ہوتا ہے؟ ان سب حالتوں سے آزاد ہونے کا کیا طریقہ ہے جس کو اختیار کرنے سے مکمل آزادی حاصل ہوسکے۔ وہیں بیٹھ کر وہ گہری فکر میں ڈوب گیا۔وہیں اسے اپنے اندر سے ایسا نور حاصل ہوا جس سے زندگی اور اس سے نجات پانے کا راز اس پر عیاں ہوگیا۔اس نے یہ احساس کیا کہ وہ زندگی کے راز سے واقف ہو چکا ہے اور بدھ یا عقلمند ہوگیا ہے۔اسی وقت سے اس کا نام بدھ پڑ گیا۔پھر اس نے اپنے خیالات کا اظہار شروع کردیا۔سدھارتھ یعنی بدھ "گیا" سے چل کر بنارس آیا اور بنارس کے نزدیک سارناتھ میں تعلیم و تلقین کا سلسلہ شروع کیا۔بدھ نے جہاں اپنے خیالات کے اظہار اور اس کو باضابطہ ایک مسلک بنانے کے اصول بنائے، انہی میں ایک اس کا تصور "نروان" ہے۔نروان سے ان کی مراد ہے کہ جتنی بھی تکلیفیں اور اذیتیں ہیں ان سے آزاد ہونے کا نام نروان ہے۔اس کے لئے آٹھ اصول بنائے جس کے اپنانے سے آدمی کو پیدائش اور موت کا چکر باقی نہیں رہتا اور خواہش اور راگیان یا جہالت فنا ہوجاتی ہے۔نتیجہ یہ نکلا کہ پہلے تو انہوں نے اعتدال کا راستہ اختیار کیا اور اس سے متعلق نصیحت کی کہ انسان نہ حد سے زیادہ دنیاوی لذت وعیش و آرام میں گھر جائے اور نہ ضرورت سے زیادہ جسم کو دکھ دے کر ناقابل برداشت یوگ اور ریاضت میں لگ جائے۔ دونوں قسم کی انتہا پسندی کو ترک کر کے درمیان کا راستہ اختیار کرنا چاہئے۔مراد یہ ہے کہ اپنے جسم، حواس اور من سے مناسبت کا کام لینا بہتر ہے جس میں کسی قسم کا غیر معمولی پن نہ ہو، مثلاً نہ زیادہ کھانا، نہ زیادہ بھوکا رہنا، نہ زیادہ سونا اور نہ زیادہ جاگنا، غرض کہ ہر ایک کام اعتدال سے کرنا چاہیے۔لیکن بدھ مت میں ترکِ دنیا کا تصور غالب آگیا اور رہبانیت کا راستہ اختیار کیا۔

یہ آخری چند عناصر ایسے ہیں جو تصوف سے میل کھاتے ہیں لیکن ترک دنیا کا تصور جو بدھ کا ہے یہ اہل تصوف کے لئے مناسب نہیں ہے۔دوم یہ کہ بدھ مت میں کسی خالق کا تصور نہیں ہے۔ان کے نزدیک دنیا میں یا دنیا سے باہر اس کا خالق کوئی خدا یا ہمیشہ قائم رہنے والا وجود نہیں ہے جبکہ یہ اہل تصوف کے منافی ہے۔اس کے علاوہ روح سے متعلق جو بدھ مت کا تصور ہے اس کا ظاہری حصہ تو صوفیا کے تصور سے میل کھاتا ہے لیکن حقیقت میں اہل تصوف سے مختلف ہے۔

4.4 عمومی جائزہ

تصوف جب اپنے اصل وطن سے نکل کر دنیا کے اطراف واکناف کی طرف پھیل گیا تو اسی مقبولیت کے پیش نظر دوسرے مذاہب کے صاحب عقل نے اس کے بعد چیزوں کو لے کر غور وفکر کیا۔ بعضوں نے تو اپنے مذاہب کو بچانے کے لیے تصوف کے بنیادی عناصر کو تباہ کر دیا اور اس کی تعلیمات کو بگاڑ کر پیش کیا جس میں عیسائیت اور یہودیت پیش پیش رہی ہے۔ لیکن بعض ایسے مذاہب بھی ہیں جن کی اصل کتابوں سے ان کی تعلیمات میل کھاتی تھی اور تصوف کے عناصر کی شمولیت کے سبب وہ دنیا تک زیادہ مؤثر طریقے سے رسائی حاصل کر سکتے تھے لہذا انہوں نے تصوف سے اخذ و استفادہ کیا اور بعض نے اپنے نظریات کو بھی تصوف کے عناصر میں شامل کرنے کی کوشش کی ہے۔ اور بعض صوفیا نے دیگر مذاہب کے وہ عناصر جو ان کے بنیادی عقیدے کے منافی نہیں تھے انھیں قبول کیا اور جو کسی حد تک منافی تھے پورے طریقے سے ان نظریات سے میل نہیں کھاتے تھے ان پر خاموشی اختیار کی۔ جیسے بدھ مت میں ترک دنیا کا تصور ہے اسلامی تصوف میں گوشہ نشینی کے ساتھ گریلو زندگی کی بھی اہمیت رہی ہے۔ جب بدھ مت اور جو تصوف عیسائیت کے ذریعے منظر عام پر آیا وہ ترک دنیا اور گوشہ نشینی پر زیادہ اصرار کرتا تھا، اس کو رہبانیت کہا جاتا ہے۔ لہذا بعض درویشوں نے کسی حد تک اس کو اختیار کر لیا اور زیادہ تر نے اس تصور کو مکمل طور پر قبول نہیں کیا۔ اسی طرح ویدک دھرم میں وحدانیت کا جو تصور ہے وہ تصوف سے میل کھاتا ہے لیکن بعد میں جب برہمہ کے مختلف جسم مان لیے گئے اور اب ان کے ماننے والوں میں تصور الہ بے جسم نہیں رہا تو اہل تصوف نے ان کو قبول نہیں کیا۔ ہاں ایک عجمی تصور پھر بھی اہل تصوف میں شامل ہو گیا ہے اور وہ ہے کہ دنیا کی تمام چیزیں اس خالق کا پرتو ہیں یعنی عکس ہیں۔ اس میں بھی دو گروہ بن گئے بعض اس تصور سے میل کھاتے ہوئے "ہمہ اوست" کے خیال میں رنگ گئے اور بعض اس کو تسلیم نہ کر کے "ہمہ از اوست" کے قائل رہے۔

4.5 سوالات

.1 عیسائی مذہب میں خدا کا تصور کیا ہے؟

.2 سدھارتھ کے حالات وکوائف کی وضاحت کریں۔

.3 ویدک دھرم کے کون کون سے نام تاریخ میں موجود ہیں؟

.4 ویدوں میں وحدانیت کا تصور کیا ہے؟

4.6 امدادی کتب

.1 اردو انسائیکلو پیڈیا۔۔ جلد سوم (فضل الرحمن)

.2 اسلامی تصوف میں غیر اسلامی نظریات کی آمیزش۔۔۔ پروفیسر یوسف سلیم چشتی

.3 اسلامی تصوف اور صوفی۔۔۔ف-س اعجاز

.4 ہندی ادب کی تاریخ۔۔۔محمد حسن

اکائی نمبر :2فلسفہ ءوحدۃالوجود ووحدۃالشہود

ساخت

1.1 تمہید

1.2 مقاصد

1.3 فلسفہ وحدۃالوجود وحدۃالشہود/تصور وحدۃالوجود ووحدۃالشہود

1.4 عمومی جائزہ

1.5 سوالات

1.6 امدادی کتب

1.1 تمہید

فلسفہ ءوحدت الوجود اور وحدت الشہو دتصوف کا معرکۃ الآرا مسئلہ ہے۔شیخ اکبرمحی الدین ابن عربی سے فلسفہ وحدت الوجود منسوب ہے جو کئی صدیوں تک تصوف کی منازل میں موضوع بحث بنا رہا۔ایران و ہندوستان میں اس فلسفہ ء وحدت الوجود پرصوفیا کے مکاشفات کی بنیاد بنی رہی ۔لیکن آخری دور کے صوفیا نے اس پر غور وفکرکیا کہ اس کے ماننے سے وجود باری تعالیٰ پر بعض پہلوؤں سے حرف آتا ہے لہذاانہوں نے ایک اور اصطلاح اختراع کی جس کو وحدت الشہود کہا جاتا ہے ۔اس سبق میں ان دونوں تصورات پر سیر حاصل گفتگو کی جائے گی۔

1.2 مقاصد

اس سبق کا مقصد یہ ہے کہ تصوف کی تفہیم وتعبیر کے متعلق فلسفہ ءوحدت الوجود اور وحدت الشہود کی جو بحثیں صوفیا کے

مابین ہوئی ہیں ان کو آسان پیرائے میں میں پیش کیا جائے تاکہ طلبا ان تصورات کے الگ الگ پہلوؤں کو سمجھ سکیں اور ان کے لئے اردو شاعری میں پیش کیے جانے والے وحدت الشہود اور وحدت الوجود کے مسائل تک رسائی آسان ہو جائے۔

1.3 فلسفہء وحدۃ الوجود و وحدۃ الشہود

تصوف میں یہ خیال راہ پا گیا کہ دنیا ہیچ ہے، انسان ناپائیدار ہے، اس کی کوئی حقیقت نہیں۔ صرف ایک ہی وجود ہے جو ہمیشہ باقی رہنے والا ہے اور وہ خدا کی ذات ہے، اس میں تو کوئی شبہ نہیں کہ ہر چیز فنا ہو جائے گی اور باقی رہنے والی صرف اور صرف خدا کی ذات ہے لیکن اس عقیدے کے ساتھ جو دیگر خیالات ملے کہ انسان کی کوئی حیثیت نہیں، یہ ناپائیدار ہے، جو کچھ دنیا میں واقع ہونے والا ہے اس میں بندے کا کوئی عمل دخل نہیں جو قسمت میں ہے وہ ہو کے ہی رہے گا۔ کہا جاتا ہے کہ ان سارے خیالات کو تائید یونانی مفکر افلاطون کے اس نظریے سے ملی ہے۔ اس کا کہنا تھا کہ دنیا فریب نظر ہے اس کی حقیقت کچھ بھی نہیں۔ حقیقی وجود صرف اور صرف ذات باری کا ہے یعنی عالم مثال میں صرف ایک ہی وجود ہے دیگر دنیا کی اشیا اس کی پرچھائیاں ہیں۔ افلاطون نے دنیا کے وجود اور اس کی حقیقت کو غار کی ایک مثال سے سمجھانے کی کوشش کی جو تمثیلی غار کے نام سے مشہور ہے۔ اس کا کہنا ہے کہ فرض کرو ہمیں پابہ زنجیر کر کے کسی اندھیرے غار میں ڈال دیا جائے اور ہماری پشت غار کے دہانے کی جانب ہو اور ہم اس طرح زنجیروں میں جکڑے ہوئے ہوں کہ دائیں بائیں اور پیچھے نہ دیکھ سکیں۔ ایسی حالت میں ہمارے پیچھے آگ روشن کر دی جائے تو ہمیں اپنے سامنے حرکت کرتی ہوئی پرچھائیاں نظر آئیں گی۔ تمام دنیا کا وجود بس ان پرچھائیوں کی مانند ہے یہاں تک کہ حواس ظاہرہ کے ذریعے حاصل ہونے والے علم کو بھی افلاطون نے غیر حقیقی قرار دے دیا۔ اس کے خیال کے مطابق دنیا محض نظر کا دھوکا ہے اور آخرت ہی سب کچھ ہے۔ جب فلسفہ ترجمہ ہو کر عربی زبان میں آیا تو بعض صوفیا کو یہ خیال بہت پسند آیا کیونکہ انہوں نے اس نظریہ میں تصور وحدانیت کی جھلک دیکھی تو انہوں نے بلا تامل اسے قبول کر لیا۔ کہا جاتا ہے کہ یہی فلسفہ مسلمانوں میں "وحدت الوجود" کے نام سے مشہور و مقبول ہوا۔ سب سے پہلے ذوالنون مصری نے اس نظریے پر ایمان لایا۔ ان کا ماننا یہ تھا کہ محبت الٰہی جب اپنی انتہا کو پہنچ جاتی ہے تو بندے کی انفرادی حیثیت ختم ہو جاتی ہے یہاں تک کہ وہ خدا کی ذات میں جذب ہو جاتا ہے۔ جیسے غالب نے استعاروں کے پیرائے میں یوں کہا ہے" قطرہ

اپنا بھی حقیقت میں ہے دریا لیکن" اسی کو صوفیا تصوف کی اصطلاح میں فنافی اللہ کہتے ہیں۔ بایزید بسطامی کا بھی یہی مسلک رہا ہے ان سے مشہور ہے کہ ایک مرتبہ انہوں نے خدا سے دعا کی کہ مجھے اپنے تک رسائی حاصل کرنے کا راستہ دکھا۔ جواب ملا : "بایزید پہلے اپنے آپ کو تین طلاق دے پھر ہمارا نام لے" مزید بایزید کہتے ہیں کہ جب سانپ کی کینچلی اتارنے کے مانند میں بایزید سے نکلا تو دیکھا کہ عاشق و معشوق ایک ہی ذات کے دو روپ ہیں۔" اسی جذب و مستی کے عالم میں منصور بن حلاج فنافی اللہ ہو کر انا الحق کہہ اٹھے۔

نتیجہ یہ ہوا کہ صوفیا کا عقیدہ یہ ہو گیا کہ ایک ہی وجود خدا تعالیٰ کا ہے دیگر تمام موجودات و مخلوقات اسی کا پرتو (عکس) ہیں۔ ساری کائنات کی تخلیق اسی کے نور سے ہوئی ہے اور آخر کار ہر شے فنا ہو کر اسی کا جزو بن جائے گی۔ خدا تعالیٰ ہی عین کائنات اور واجب الوجود ہے۔ وہ ایک ایسا سمندر بے کنار ہے کہ انسان اس کا ایک بے حقیقت قطرہ ہے۔

شیخ محی الدین ابن عربی:

شیخ محی الدین ابن عربی نے اس نظریے کی وضاحت بھی کی اور اس کی وکالت کا بھی کام انجام دیا۔ انہوں نے اس طرح وضاحت کی کہ "نورِ خداوندی کے ماوراء عدم محض کے سوا کچھ نہیں" اس کی حمایت اور تائید میں انہوں نے قرآنی آیات اور احادیث کا سہارا لیا۔ (ہم اس کی شہ رگ سے بھی زیادہ اس کے قریب ہیں- القرآن) (اس نے آدم کو اپنی ہی صورت پر پیدا کیا- الحدیث) (جس نے اپنے آپ کو پہچان لیا اس نے بیشک اپنے رب کو پہچان لیا-) یہاں تک کہ ابن عربی کے اثر سے یہ فلسفہ وحدۃ الوجود عالم اسلام میں عام ہو گیا۔ پھر اعراقی اور حافظ نے اپنی شاعری کے ذریعے اس کی اشاعت کی۔ حافظ نے کہا کہ دنیا کے کاروبار ہیچ ہیں اور دنیا کو فسانہ اور افسوس سے زیادہ اہمیت نہیں دی۔ اسی فلسفہ وحدت الوجود کا دوسرا نام ایران میں "ہمہ اوست" پڑ گیا۔ یعنی کائنات میں جو کچھ بھی ہے سب وہی ہے یعنی خدا تعالیٰ کی ذات۔

وحدت الشہود

بعض اہل علم اور صوفی پر اس وحدت الوجود فلسفہ کے کچھ عیب کھلے تو انہوں نے اس اصطلاح کو بدل کر اس کے مدمقابل وحدت الشہود کو لایا۔ جن اہل علم کو یہ اصطلاح پسند نہ آئی ان میں ایک بہت ہی اہم نام شیخ احمد سرہندی مجدد الف

ثانی کا بھی ہے ۔ یہ بھی پہلے وحدت الوجود کے نظریے کے قائل تھے لیکن بعد میں اس سے انحراف کر لیا اور" ہمہ اوست" کے بجائے" ہمہ از اوست" کے قائل ہو گئے ۔یعنی یہ کائنات خدا کا جزو نہیں بلکہ اس کے حکم سے پیدا ہوئی ہے ۔مشرقی دنیا میں ان کے بعد ایک اور اہم نام مشرق و مغرب میں معتبر بن کر ابھرا وہ ہیں علامہ اقبال، وہ بھی پہلے وحدت الوجود کے حامی رہے اور بعد میں اس سے تائب ہو گئے ۔

وحدت الوجود کے ماننے والوں نے اس تمثیل کے ذریعے اپنے نظریے کو سمجھانے کی کوشش کی تھی کہ ایک بڑا ہال ہے جس میں کانچ کے چھوٹے چھوٹے ٹکڑے بنا کر لگائے گئے ۔اس ہال کے درمیان میں ایک چراغ روشن کیا جائے تو اس ایک چراغ کا عکس ہر ایک اس شیشے کے ٹکڑے میں نظر آئے گا جو اس ہال میں لگایا گیا ہے ۔اسی طرح ایک ہی خدا کا وجود ہے کائنات کی ہر چیز اس کا پرتو یا پرچھائی ہے ۔

وحدت الشہود والوں نے نظریے کی تردید کی اور ایک تمثیل کے ذریعے سمجھانے کی کوشش کی ۔کہ آپ کا یہ ماننا ہے کہ جب بندہ خدا کا قرب حاصل کرتا ہے تو اس کا اپنا وجود دفنا ہو جاتا ہے، صرف ایک ہی محبوب حقیقی کا وجود باقی رہتا ہے یہ محل نظر ہے ۔بلکہ یہ وحدت الوجود کی نہیں بلکہ وحدت الشہود کی منزل ہے ۔وحدت الشہود کے دو معنی ہیں ایک یہ کہ جب سورج طلوع ہوتا ہے تو ستارے دکھائی نہیں دیتے ۔اس کا مطلب یہ نہیں کہ ستاروں کا وجود نہیں بلکہ اس کا مطلب یہ ہے کہ سورج اتنا روشن ہے کہ اس کی موجودگی میں ستارے دکھائی نہیں دیتے حالانکہ ان کا وجود آسمان پر ہے ۔اسی طرح جب بندۂ خدا اپنے محبوب حقیقی کے نور کا جلوہ دیکھتا ہے تو اس کی روشنی اس قدر ہوتی ہے اور وہ مستی و سرور کی منزل میں ہوتا ہے کہ اسے اپنے وجود کا احساس نہیں ہوتا ۔حالانکہ اس کا وجود ہے تو یہ وحدت الوجود کی منزل نہیں بلکہ وحدت الشہود کی منزل ہے ۔دوسرا معنی یہ ہے کہ ہر چیز خدا کا جزو نہیں بلکہ اس کے حکم سے ہے ۔ ہر چیز خدا نہیں بلکہ" ہمہ از اوست" سب اس کے حکم سے وجود میں آیا ہے ۔ یہ خالق کا جزو نہیں بلکہ خالق کے وجود یعنی ایک وجود کی گواہ ہے ۔ یہ کائنات کی اشیا اس ایک وجود کے ہونے کا ثبوت ہیں جسے وحدت الوجود نہیں بلکہ وحدت الشہود کہنا چاہیے ۔

اقبال نے وحدت الوجود کے معنی میں ایک عیب فلسفے کے ذریعے بھی نکالا اور قرآنی مفہوم سے اسے سمجھا ۔اقبال کا کہنا ہے کہ:

" مجھے اس امر کا اعتراف کرنے میں کوئی شرم نہیں کہ میں ایک عرصے 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 قطعاً غیر اسلامی ثابت ہوئے ۔مثلاً شیخ محی الدین

ابن عربی کا مسئلہ وحدت الوجود"

فلسفے کی رو سے اس نظریے وحدت الوجود کی یہ خامی ابھر کر سامنے آئی ہے۔خدا تعالی کی ذات قدیم ہے یعنی ہمیشہ سے ہے اور ہمیشہ رہے گی اور مخلوقات حادث ہیں یعنی پہلے نہیں تھی بعد میں پیدا ہوئی،اس خدا کے پیدا کرنے سے۔اگر قطرہ کو سمندر میں ملا کر خدا کی ذات میں جذب ہونے کے نظریے کو دیکھا جائے تو پھر یہ خرابی لازمی آئے گی کہ محبوب حقیقی یعنی خدا قدیم اور کائنات حادث، جب یہ اس کا حصہ یا جزو بن جائے گی تو خدا بھی حادث ہو جائے گا جو خدا کی شان کے منافی ہے۔لہذا قدیم اور حادث ایک نہیں ہو سکتے۔اس لیے یہ نظریہ باطل ہے۔اس خرابی کو ہم ایک مثال کے ذریعہ سمجھتے ہیں۔ایک برتن دودھ سے بھرا ہوا ہے جو صاف ستھرا ہے، اگر اس میں گندگی کا ایک قطرہ بھی پڑ جائے تو وہ بھی ناپاک یا گندا ہو جاتا ہے۔لہذا حادث کا قدیم کے ساتھ ملنا یا وصل ہونا یا جزو بننا باطل ہے۔اس نظریہء وحدت الوجود کی تردید کے لیے وحدت الشہود کا نظریہ پیش کیا گیا ہے۔یہی وحدت الوجود اور وحدت الشہود کے فلسفے کی حقیقت ہے۔

1.4 عمومی جائزہ

تصوف کی دنیا میں جہاں اور بہت سے نظریات پیدا ہوئے وہیں دو اہم نظریے وحدت الوجود اور وحدت الشہود بھی شامل ہوئے۔صوفیا کے ابتدائی دور میں تصوف کی بنیاد خالص کلام اللہ اور سنت رسول صلی اللہ علیہ وسلم پر رکھی گئی تھی۔ کہا جاتا ہے کہ جب عباسی دور میں یونانی فلسفے کے ترجمے عربی زبان میں ہوئے تو افلاطون کا ایک نظریہ عالم مثال میں ایک ہی وجود ہے اور باقی سارے وجود یعنی کائنات کی تمام اشیا اسی ایک وجود کے پرتو یا عکس ہیں بھی آیا۔صوفیا نے یہ دیکھا کہ یہ معنی وحدت الوجود کے تصور سے بہت قریب ہے لہذا ان کے مزاج سے اس کے لوازمات میل کھاتے تھے کہ دنیا فریب نظر ہے، آنکھوں کا دھوکا ہے، انسان کی کوئی حیثیت نہیں یہ ناپائیدار ہے، فنا ہونے والا ہے، باقی رہنے والی ذات صرف اللہ کی ہے۔لہذا صوفیا نے ان معانی کی ترجمانی کے لیے ایک اصطلاح وضع کی جو وحدت الوجود کے نام سے مشہور ہوئی۔یہ اصطلاح سفر کرتے ہوئے ایران پہنچی، وہاں پر شعرا اور خاص طور پر حافظ نے اس کو خوب عام کیا ہے۔فارسی کے زیر اثر اردو شعر و ادب میں داخل ہوا اور یہاں کے مذہبی مزاج لوگوں کے دلوں میں راسخ ہو گیا۔پھر بعض اہل علم اور صوفیا کی نظر میں اس نظریے کی خامی ظاہر ہوئی لہذا اس کی اصلاح کے لیے اس مفہوم کے تھوڑے تغیر کے ساتھ ایک دوسری اصطلاح وضع کی جس کا نام تصوف میں "وحدت الشہود" کے نام سے عام ہوا۔

1.5 سوالات

1. عالم مثال کا نظریہ کس مفکر نے پیش کیا؟
2. وحدت الوجود کے نظریے کو سب سے پہلے کس صوفی نے قبول کیا؟
3. وحدت الوجود کی تفصیلی وضاحت کیا ہو سکتی ہے؟
4. وحدت الشہود کے دلائل کیا ہیں؟

1.6 امدادی کتب

1. اقبال سب کے لیے ۔۔ڈاکٹر فرمان فتح پوری
2. امام احمد رضا اور معارف تصوف ۔۔محمد عیسی رضوی قادری
3. اقبال شاعر اور مفکر ۔۔نور الحسن نقوی
4. غالب اور تصوف ۔۔سید محمد مصطفی صابری

اکائی نمبر :2 تصوف اور ہندوستانی فلاسفی

LESSON NO: 02

ساخت

2.1 تمہید

2.2 مقاصد

2.3 تصوف اور ہندوستانی فلاسفی

2.4 عمومی جائزہ

2.5 سوالات

2.6 امدادی کتب

2.1 تمہید

تصوف جب اپنے اصل وطن یعنی جائے مولد سے نکل کر دنیا کے اطراف واکناف کی طرف پھیلا تو ان دنیا کے اہم خطوں میں ایک بہت ہی اہم خطہ ملک ہندوستان بھی ہے ۔ جب صوفی ہندوستان میں داخل ہوئے، اپنے اخلاق حسنہ کو پیش کیا، مساوی پیمانے یہاں کے لوگوں کے سامنے رکھے، وحدانیت کا تصور ہندوستان کے باشندوں کے سامنے پیش کیے تو یہاں کے لوگوں کو یہ تعلیمات ایک طاقت کو ماننا اس کے سامنے جھکنا اور مساوی اصول وضوابط اور طریقہ کار بہت بھائے، تو لوگ صوفیا کے حلقوں میں جوق در جوق حاضر ہونے لگے ۔ اس صورتحال نے یہاں کے جوگیوں، سنتوں اور اہل علم میں سیکھنے کی للک پیدا کر دی ۔ بعضوں کو تو یہ بھی لگنے لگا کہ ہندوستانی باشندے کہیں سارے کے سارے صوفیا کے زیر اثر نہ آجائیں اس لیے انہوں نے ویدک تعلیمات اور تصوف کے بنیادی اصولوں کے مابین ایک درمیانی راہ نکالی ۔ اس طرح یہاں دھارمک فلاسفی میں بھی تحرک پیدا ہوا ۔

2.2 مقاصد

اس سبق میں ہم تصوف کے زیر اثر ہندوستانی یا بھارتی اور ویدک دھرم کے ماننے والوں نے کس طرح ذہنی

بالیدگی اور وحدانیت کے تصور کو قبول کیا، اس پر سیر حاصل بحث کریں گے تا کہ طلبا اس کے پڑھنے کے بعد اس لائق ہو جائیں کہ وہ یہ شناخت کرسکیں کہ اصل تصوف کیا ہے، اس کے اثرات ہندوستانی ذہن وسماج پر کیا پڑے ہیں جس کے سبب ویدک اور تصوف کے مابین ایک درمیانی شعور پیدا ہوا اور وہ نظریات پھر ہندوستانی فلاسفی کے نام سے جانے اور پہچانے جانے لگے۔ مختصراً یہ کہ طلبا یہ جان لیں کہ تصوف کے متعلق ہندوستانی نظریات کیا ہیں۔

2.3 تصوف اور ہندوستانی فلاسفی/خیالات

مسلم صوفیا نے ہندوستانی طرزِ فکر وخیال اور زندگی کے طریقے اور سنتوں نے اسلام کے توانا عقیدۂ توحید یا وحدانیت اور مساوی اصولوں سے لین دین کیا۔ دونوں ہی خدا کی مخلوق کی دلجوئی میں مذہبی بنیاد پر بھید بھاؤ کیے جانے کے خلاف تھے۔ دونوں ہی سورج، دریا اور پیڑوں کی طرح مذہب اور ذات پوچھے بنا تمام کو روشنی، پانی اور چھاؤں دیے جانے کے آرزومند تھے۔ اس کے باوجود اس حقیقت سے انکار ممکن نہیں کہ تصوف اور بھگتی یا ویدک کے مابعد کی دھارمک فکر کا پس منظر الگ الگ ہے۔ بھگتی ایک شخصی خدا کی عبادت کی طرف متوجہ ہے، اس میں جن سنتوں نے شخصی خدا کی پرستش سے انکار کیا ہے انہیں ہندوستانی فلاسفی میں نرگن وادی کہا جاتا ہے، ہندوستانی فکر وخیال کے مطابق بعض نے گرو میں الوہی صفات تلاش کر لی ہیں جبکہ اسلامی تصوف میں شخصی خدا کے لئے اس کی کوئی گنجائش نہیں ہے۔ لہٰذا تصوف اور بھگتی یا مابعد ویدک فلسفۂ الہ کو ایک نہیں کہا جاسکتا ہاں فلسفۂ الہ یا روحانی فکر اور اسلامی تصوف میں بعض خارجی اوصاف میں کسی حد تک مماثلت ضرور ہے۔ دونوں کو ایک سمجھنے یا ان دونوں لفظوں کے اعتقادی اور مذہبی یا دھارمک پس منظر کو نظرانداز کرنے کے سبب ڈاکٹر رادھا کرشنن جیسے عالم فاضل شخص کو بھی مغالطہ ہوا ہے۔ اسلامی تصوف توحید کا علمبردار ہے۔ ہندو دھرم بھی اگرچہ اصلاً توحید ہی کا علمبردار ہے لیکن اس کی فلسفیانہ تعبیرات میں اسلامی تصوف کے برعکس بڑا تنوع ہے۔ اس میں دھرم بھی ایک ایسی جامع اصطلاح قرار دی گئی ہے جو انسان کی انفرادی اور اجتماعی زندگی کے تمام شعبوں پر پھیلی ہوئی ہے اور مجموعی حیثیت سے انسانی زندگی کے تقریباً ہر شعبے میں اچھے سے اچھے طریقۂ عمل کا معیار مقرر کرتی ہے۔ اس میں کسی جاندار کی تمام تر فطری وصفیں، مذہبی عقائد و اعمال، ویدک رسومات، اخلاقی قدریں، ذات پات، شخصی وعائلی زندگی کے اصول وضوابط، رفاہ عام، عدم تشدد، نیکی اور فرائض منصبی کے تمام تصورات نیز

دیوانی و فوجداری کے قوانین شامل ہیں۔"دھرم" کے معنی و مفہوم اور دائرہ کار کے تعین میں انفرادیت پسندی اور اجتماعیت کے رجحانات میں کشمکش رہی ہے۔اس تصادم یا کشمکش کو دور کرنے کے لئے زندگی کے چار بڑے اہم مقاصد قرار دیے گئے ہیں۔

"دھرم یعنی اصولوں پر مبنی انفرادی اوراجتماعی زندگی، ارتھ یعنی دولت وطاقت کا حصول، کام یعنی زندگی کی نعمتوں سے تلذذ اور موکش یعنی آواگون اور کرم کے چکر سے نجات، موکش کو زندگی کا اعلیٰ ترین مقصد تسلیم کیا گیا ہے جو اصل ہستی میں خود کو فنا کر کے ہی حاصل کیا جاسکتا ہے۔اس مذہب میں یہ اصل ہستی حقیقتِ مطلقہ ہے، جس کو کائنات میں جاری وساری مانا گیا ہے۔اس کے کثرت آرائی عالم کی حقیقت، فریب اِدراک (مایا) کے سوا کچھ نہیں ہے اشکال و اسما بھی اس کے نزدیک اعتباری ہیں، حقیقی نہیں ہیں اور حقیقی وجود کا اطلاق صرف حقیقتِ حق پر ہوتا ہے جو ہر جگہ اور ہر شے میں ہے" ڈاکٹر گوپی چند نارنگ نے ہندو دھرم کی فلسفیانہ اساس کو عام فہم لفظوں میں کچھ اس طرح واضح کیا ہے:

"اپنشدوں نے اصل ہستی حقیقتِ مطلقہ کو قرار دیا ہے اور اسے برہمہ کہا ہے۔جس تک عقل وادراک اور خیال و گمان کی رسائی نہیں۔اس کا عرفان محدود ذہنی قوت سے نہیں بلکہ مذہبی وجدانی سطح پر ہوسکتا ہے۔برہمہ ہر قسم کی صفات اور تعینات سے وراء الورا ہے۔وہ موضوع کلی ہے۔اس کے دو پہلو ہیں۔موضوع اور معروض۔ایک روح انسانی اور دوسرا روح کائنات ہے۔پہلے کو آتما اور دوسرے کو برہما کہا گیا ہے۔آتما نہ حواس میں ہے نہ شعور میں بلکہ یہ وہ شعور کلی ہے جو ہر فرد کے شعور میں کارفرما ہے۔ایسے ہی برہما (روح کائنات) کی نوعیت مادی یا وجودی نہیں۔آتما اور برہما دونوں کا منبع و ماخذ موضوع کلی یعنی برہما ہے۔چنانچہ عالم صور وظواہر میں ہر طرف برہما یعنی حقیقت کلی جاری وساری ہے جسے اپنشدوں نے ان دو مثالوں کی مدد سے سمجھایا ہے۔"آہم برہمہ اسمی" (Ahma) (میں برہمہ ہوں) اور تت توم اسی۔۔۔۔یعنی ہستی مطلق اور انسان اور کائنات کے درمیان ایک ہی بنیادی رشتہ ہے۔ان تینوں کا فرق جو ہمیں عالم رنگ و بو میں نظر آتا ہے محض اعتباری ہے حقیقی نہیں۔حقیقت ایک ہی ہے جو ہر جگہ اور ہر کہیں موجود ہے۔سوائے اس کے سب فریب اِدراک ہے۔"

اس مشکل دھارمک بحث سے ذرا آسان بات کی طرف نکلتے ہیں۔یہ بات صاف ہے کہ مذہب کی بنیاد اعمال، علم اور عقیدہ پر ہی قائم ہے۔ان تینوں میں سے اگر ایک عنصر کی بھی کمی ہو تو روحانی اور مذہبی فضا پورے طور پر قائم نہیں رہ سکتی۔مذہبی علم تو کچھ خاص دانشوروں اور عالموں کو ہی ملتا ہے ہاں اعمال اور عقیدت ہی مذہب کو رائج رکھتے

ہیں۔ہندوستان میں بھگتی تحریک،نرگن واد، پریم مارگ، رام بھگتی، کرشن بھگتی وغیرہ کے سادھوسنتوں،صوفیوں سے قبل ہی بجریانی سدھواور ناتھ پنتھی فقرامذہبی رسومات وعبادات کی مخالفت میں آواز بلند کررہے تھےاوران کی اس تحریک کو کافی مقبولیت بھی مل چکی تھی۔وہ مذہب کی ظاہری شکل کے قائل نہیں تھے۔تیرتھ یاترا،اشنان،بت پرستی،مندروں کی زیارت وغیرہ تمام رسومات کو انہوں نے فروعی اورغیر ضروری قرار دے دیا تھا۔صوفیوں کی طرح یہ لوگ بھی ظاہر پرستی کے مخالف تھےاورمذہب کو رسومات وعبادات سے بلند تر خیال کرتے تھے۔دراصل یہ اصل صوفیوں کا ماننا نہیں تھا بلکہ یہ وہ صوفی یا وہ بعد میں ایرانی زیرِاثر صوفیانہ عناصر کا اثر تھا۔انہوں نے ویشنو دھرم کے بنائے ہوئے سارے اصول و رسوم ختم کرنے کا مشورہ دیا۔اس لیے کہ ان لوگوں کے نزدیک انسان کی روح کو صحیح خوشی یا نجات (نروان) مذہبی رسوم اور فرائض کی ظاہری ادائیگی سے حاصل نہیں ہوسکتی بلکہ اپنے باطن کی صفائی اور دل میں معبودِ حقیقی کی لو لگانے کے سبب ہی مل سکتی ہے اوراس باطنی صفائی اور لو لگانے کے کئی راستے ہوسکتے ہیں اور ہر کوئی آدمی اس پر چل بھی سکتا ہے۔

ویدک فلسفے کے بعد جس دور کا ذکر ہوا اس کے بعد بھگتی کا فلسفہ اول اول رامانج چاریہ (۱۰۷۳) ہی کی تعلیمات سے شروع ہوتا ہے۔لیکن گجرات کے سوامی مدھوآچاریہ (۱۲۰٤-۱۳۳۳) اور مشرقی ہند کے جے دیو کے بغیر یہ فلسفہ ہمہ گیر نہ ہوسکتا تھا۔پندرہویں صدی میں رامانج چاریہ کے چیلوں میں سوامی رامانند ہوئے جنہوں نے ویشنو تعلیمات کے احیا نو کی تحریک نئے سرے سے کھڑے کردی۔دوسری جانب ی بلبھ آچاریہ نے کرشن جی کو عوام کا نجات دینے والا قرار دیا اوران کی تعلیمات اور شخصیت کو نیا روپ دیا۔اس طرح ویشنوی احیا کے ساتھ ساتھ کرشن بھگتی اور رام بھگتی کی دو شاخیں وجود میں آگئیں۔ان شاخوں نے ایشور کی دو صفات 'حق اور' انبساط مکمل کو ان دو شخصیتوں کے روپ میں ظاہر کیا۔

اس دور کی یہ تحریک ایسے خدا کا تصور پیش کرتی ہے جو انسان کی باوقار دوری اور فاصلہ قائم رکھنے کے بجائے ان میں ہی شامل ہوتا ہے،ان سے محبت کرتا ہے ان کی زندگی کا ایک جزو بن جاتا ہے۔دراصل بھگتی تحریک مذہب میں زبان سے اقرار اور رسوماتِ عبادت کی ادائیگی سے زیادہ عقیدت وعشق خداوندی پر زور دیتی ہے۔یہ اور بات ہے کہ اس کی شکلیں مختلف ہیں۔اس طرح بنیادی طور پر بھگتی تحریک دھرم کو عوام سے قریب لانے کی تحریک ہے اس لیے اس کی زبان سنسکرت کے بجائے عام بول چال کی زبان ہے۔

اس بھگتی تحریک کی چار شاخیں قائم ہوئیں جن کے فلسفے میں جزوی انفرادیت ہے۔

(۱) گیاناشری سلسلہ (غیر مسلم رشی، صوفی نما سلسلہ ہے جیسے نرگن وادی)

(۲) پریم مارگی یا صوفیوں کا سلسلہ

(۳) رام بھگتی سلسلہ

(٤) کرشن بھگتی سلسلہ

ان کو بنیادی طور پر دو حصوں میں تقسیم کیا جا سکتا ہے۔ایک وہ لوگ جو معبودِ حقیقی کا تصور کسی مادی شکل وصورت میں نہیں کرتے اور اسے ایک" نور" قرار دیتے ہیں جس کی کوئی شکل وصورت نہیں۔ان کے ان نظریات کو ہندوستانی فکر میں نرگن واد کا فلسفہ قرار دیا گیا ہے۔ظاہر ہے کہ اس فلسفہ پر اسلامی تعلیمات، صوفیوں اور بجریانی اور ناتھ پنتھیوں کا اثر کافی اہم ہے۔گیاناشری اور پریم مارگی سلسلے اسی سے تعلق رکھتے ہیں اور کبیر، جائسی اور گرونانک کی تصانیف میں اسی تصور کی جھلکیاں ملتی ہیں۔

نرگن وادی اور بھگتی تحریک کے پس منظر کی تفہیم کے لیے ضروری ہے کہ ویدانت تصوف اور اسلامی تصوف کے وحدت خداوندی کے تصور کو پوری طرح سمجھ لیا جائے۔اس کے علاوہ بدھ سدھوں اور ہندوستانی پنتھیوں نے جس طرح وحدت الوجود اور تصوف کی ایک مخصوص روایت کو رواج دیا تھا اس کے خاص اثرات بھی یہاں صاف نظر آتے ہیں۔علاوہ ازیں رامانند کے وشنوی خیالات یہاں تک کہ اصطلاحات اور علائم بھی موجود ہیں۔یہ تانترک یوگیوں سے بھی بہت کچھ میل کھاتی ہیں۔اس طرح ویدانت، اسلامی اثرات، سدھ اور ناتھ پنتھ اور رامانند کی ویشنوی تعلیمات سے مل کر نرگن واد کا فلسفہ تیار ہوا ہے۔

دوسرا سلسلہ اس گروہ کا ہے جو معبودِ حقیقی کو کسی نہ کسی مادی پیکر وتجسیم میں دیکھتے ہیں۔ان کا ماننا ہے کہ اس کی شکلیں اور نام الگ الگ ہو سکتے ہیں لیکن وہ دراصل اسی" جلوۂ ازل" کے گوناگوں روپ ہیں۔اس فلسفے کو ہندی ادب میں سگن واد کا نام دیا جاتا ہے اور ہندی شعرا میں ایشور کے جو روپ ہیں انہیں کالحاظ کرتے ہوئے انہیں رام بھگتی اور کرشن بھگتی سے تعبیر کیا گیا ہے۔جہاں تک رام بھگتی اور کرشن بھگتی کی فکری اساس کا سوال ہے تو انہیں جنوبی ہندوستان میں ویشنوی فلسفے کے احیا میں تلاش کیا جانا چاہیے۔چودھویں صدی میں شمالی ہندوستان پر پوری طرح چھا جانے سے پہلے ویشنوی فلسفہ جنوبی ہندوستان میں مختلف بھگتوں کی مدد سے ترقی کرتا رہا تھا جن میں خاص طور پر رامانج کا نام قابل ذکر ہے۔

شنکراچاریہ نے دنیا کو مایا قرار دیا اور انفرادی روح کو کوئی خاص درجہ نہیں دیا۔ رامانج نے عالم ظاہری کو جسم اور ایشور کو روح قرار دیا۔ انہوں نے فرد کو بھی ایک درجہ دیا حالانکہ وہ اپنی تکمیلیت میں دیگر کئی عناصر کا مرہون منت ہے لیکن پھر بھی فرد بھگتی کے ذریعے حقیقت عظمیٰ سے وصال حاصل کرسکتا ہے۔ دراصل رامانج کا موضوع ایشور اور افراد کا روحانی تعلق ہے اور وہ بھگتی کے راستے اور اس تک پہنچنے کے تمام وسائل کی پوری طرح ضابطہ بندی سے کام لیتے ہیں۔

نرگن واد کا سلسلہ کبیرؔ سے مانا جاتا ہے۔ کہا جاتا ہے کہ کبیر کو سوامی رامانند سے 'رام رام' ※ کا وظیفہ ملا تھا۔ بعض کا کہنا یہ ہے کہ کبیر ایک صوفی بزرگ شیخ تقی کے مرید تھے۔ بہرحال جو بھی ہو کبیر پر دونوں کا اثر معلوم ہوتا ہے۔ رامانند جی نے خدا کو رام چندر جی کے پیکر میں مجسم کیا تھا یہاں تک کہ رام چندر جی کی پوری روایتی داستان کو ایک نئے رنگ میں اجاگر کیا تھا۔ جبکہ کبیر کے نزدیک رام بھی دوسرے ناموں کی طرح جلوۂ حقیقی کا ایک نام ہے اور یہ جلوۂ حقیقی اگرچہ مختلف نام رکھتا ہے لیکن کسی پیکر یا جسم میں حلول نہیں کرتا۔ اس لیے کبیر کے یہاں رام سے مراد رام چندر جی نہیں بلکہ وہ ایک نور بے نام ہے جس کو انہوں نے کہیں اللہ کہا ہے، کہیں رحمٰن، کہیں رحیم، کہیں ہری اور کہیں گوند۔ کبیر وحدت کے قائل رہے ہیں اور پیکر و تجسیم سے آزاد خدا کا تصور رکھتے ہیں۔ یہ بات بھی قابل توجہ ہے کہ ان کا یہ تصور اسلام اور ہندو مذہب دونوں سے جداگانہ ہے۔ ہندو مذہب کی بہت ساری تعلیمات پر ان کا ایمان نہیں۔ آواگون یا تناسخ کے وہ سخت مخالف رہے ہیں۔ ذات پات کو بیکار خیال کرتے رہے ہیں۔ تیرتھ یاترا، اشنان اور مورتی پوجا کو دھرم کے جزو نہیں مانتے۔ دوسری طرف ایرانی تصوف سے متاثر صوفیوں کی طرح اسلامی رسوم نماز، روزہ، حج، قربانی اور زکوٰۃ وغیرہ ان کے نزدیک ایمان کے اجزا نہیں بلکہ خدا تک وصول کا ذریعہ اور محض عرفان نفس ہیں۔

کبیر کی طرح گرونانک (وفات ۱۵۹٦ :) بھی نرگن وادی تھے۔ بنیادی طور پر نانک کا پیغام بھی انسانوں کو ایک برادری سمجھنے کا پیغام ہے اور اس کے لیے وہ روحانی یا مذہبی ہم آہنگی کے بہت بڑے علمبردار ہیں۔ ان کا ماننا ہے کہ روحانی ہم آہنگی، ایک خدا کی پرستش اور محبت سے حاصل ہو سکتی ہے۔ اس کے نام اور روپ مختلف ہو سکتے ہیں مگر اس کا جلوہ صرف اور صرف ایک ہی ہے اور اس کا پیکر کوئی بھی نہیں ہے۔ گرونانک کی تعلیمات آدی گرنتھ یا گرنتھ صاحب میں ہیں جو سکھوں کی مذہبی کتاب کا درجہ رکھتی ہے۔

تصوف اور ہندوستانی فلاسفی کے متعلق آخر میں یہ کہا جاسکتا ہے کہ ویدک توحدانیت میں اسلامی تصوف سے ملتا جلتا ہے لیکن بعد کی جو تحریکیں وجود میں آئی ہیں ان پر بھی صوفیوں کے اثرات ظاہر ہیں۔ عشق و محبت کا جو تصور رشی منیوں،

سادھوسنتوں نے اختیار کیا وہ تمام تر تصوف کے زیر اثر تھا۔خود کو تصویر خیالی کے سپرد کر دینا، میرا بائی کی طرح صرف کرشن جی سے متعلق کر دینا۔وصل وہجر کے جو تصورات کرشن بھکتوں میں ملتے ہیں وہ ایرانی زیر اثر صوفیوں کے اثر کا نتیجہ ہیں۔

2.4 عمومی جائزہ

تصوف اور ہندوستانی فلاسفی کے زیر اثر اگر ہندوستانی فلاسفی کا جائزہ لیا جائے تو اس طرح اس کا احاطہ کیا جا سکتا ہے کہ ہندو دھرم کی مقدس چار کتابیں یعنی چار وید ہیں۔رگ وید، یجر وید، سام وید اور اتھر وید۔ان ویدوں کے چار اہم حصے ہیں۔منتر، براہمن، آرنیک اور اپنشد۔خدا کی وحدانیت یا تصوف کے حوالے سے جس حصے میں بحث کی جاتی ہے وہ ہے آرنیک اور اپنشد۔اپنشدوں کی تعلیمات کے مطابق اس کائنات کی تہہ میں ایک روحانی وجود ہے جس سے تمام کائنات پیدا ہوئی ہے۔اس کو برہمہ کہتے ہیں۔دنیا کی سب چیزیں اور روحیں اسی کا ظہور ہیں اور وہ سب کا حاکم اور پرورش کرنے والا ہے۔اس تمام کائنات کو چلانے والا ایک خدا ہے جو خالق ہے اور جس نے بغیر کسی کی مدد کے اس کو پیدا کیا ہے اور چلا رہا ہے۔اس میں لامحدود طاقتیں موجود ہیں۔ان میں سے قوت تخلیق کو" مایا" یا" پرکرتی" کہا گیا ہے۔اس شکتی سے وہ اپنے آپ کو برہمہ یعنی خالق، وشنو یعنی پرورش اور قائم رکھنے والا اور شیو یعنی فنا کرنے والی کی شکلوں میں ظاہر کرتا ہے۔اس لئے برہمہ، وشنو اور شیو، یہ تین صفتیں برہمہ کی ہیں جو اس نے تین عظیم کام انجام دینے کے لئے اختیار کر رکھی ہیں۔ہندو مذہب کے پیرو برہمہ کو تو آخری اور سب جگہ موجود رہنے والی ہستی تسلیم کرتے ہیں لیکن تین بڑے دیوتا برہمہ، وشنو اور شیو کو بھی اسی طرح مانتے اور ان کی پوجا اور حمد و ثنا کرتے ہیں۔

زمانوں تک اسی فلسفے پر بحث ہوتی رہی پھر گیارہویں صدی سے سولہویں صدی کے درمیان مختلف ایسی تحریکیں وجود میں آئی ہیں جنہوں نے اس فلسفے پر بہت غور و فکر کیا ہے جن میں چند ایک خاص ہیں۔بھگتی تحریک اور نرگن وادی، پریم مارگ وغیرہ۔بھگتی تحریک میں دو گروہ گذرے ہیں جن کے نظریات ایک دوسرے سے الگ رہے ہیں۔ایک شکر اچاریہ کے نظریات کہ انہوں نے برہمہ یا ایشور کو کرشن چندر جی کے روپ میں دیکھا اور رامانند جی رام چندر جی کے روپ میں دیکھا ہے لیکن ان میں دوسرا گروہ جن میں کبیر، گرونانک اور جائسی کے نام آتے ہیں انہوں نے معبود حقیقی کو کسی روپ یا جسم میں نہیں دیکھا بلکہ وہ اس کو ایک" نور" مانتے ہیں اور تجسیم کے قائل نہیں۔وہ روحانی ہم آہنگی کو ایک

ہی خدا کی پرستش میں دیکھتے ہیں جس کے کئی نام ہیں لیکن اس کا وجود ایک نور ہے جو شکل و تجسیم سے پاک ہے۔ ان رشیوں، سنتوں کے اوپر اسلامی تصوف کے اثرات بھی نمایاں ہیں جن کو تفصیل کے ساتھ پڑھ کر جانا جاسکتا ہے۔

2.5 سوالات

1. خدا کا تصور ویدک تعلیمات میں کیا ہے؟
2. رامانند اچاریہ کے خیالات معبودِ حقیقی کے بارے میں کیا ہیں؟
3. نرگن وادی سنتوں کا تصور معبودِ حقیقی کے متعلق کیا ہے؟
4. گیارہویں صدی سے سولہویں صدی کے درمیان کے اہم صوفی سنتوں کی وضاحت کیجئے۔

2.6 امدادی کتب

1. اردو انسائیکلوپیڈیا جلد سوم	(فضل الرحمان)
2. ہندی ادب کی تاریخ	محمد حسن
3. اردو غزل اور ہندوستانی ذہن وتہذیب	پروفیسر گوپی چند نارنگ
4. تصوف اور بھگتی	شمیم طارق

اکائی نمبر :2 سبق نمبر : 03، ہندوستانی تہذیب پر تصوف کے اثرات

ساخت:

3.1 تمہید

3.2 مقاصد

3.3 تصوف اور ہندوستانی فلاسفی

3.4 عمومی جائزہ

3.5 سوالات

3.6 امدادی کتب

3.1 تمہید

گیارہویں صدی عیسوی میں جب باضابطہ طور پر مسلمان دہلی پر متمکن ہو گئے، بعد ازیں ہندوستان میں علما فضلا اور صوفیا آئے اور ہندوستان کی مختلف ریاستوں میں پھیل گئے، وحدانیت کے عقیدے کو پیش کیا، مساوی اصول وضوابط کے نظریات کی اشاعت کی اور اپنے اخلاق حسنہ کو اپنی عملی زندگی میں جاری و ساری رکھا جس سے ہندوستانی عوام متاثر ہوئی۔ بالخصوص ویدک دھرم والے اور روحانیت کے پیاسوں کو یہ بات بہت بھائی کہ کائنات کا ایک ہی معبود حقیقی ہے، وہ بنا شرکتِ غیر کے تنہا ہر چیز کو پیدا کرنے والا ہے۔ وہی پیدا کرنے والا اور وہی موت دینے والا واحد خالق و مالک ہے، سارے بندے اس کے دربار میں مساوی درجہ رکھتے ہیں۔ ذات پات اور بھید بھاؤ کی اس کے نزدیک کوئی اہمیت نہیں ہے۔ ان نظریات کے سبب ہندوستانی عوام جوق در جوق صوفیا کے حلقے میں داخل ہو گئے۔ بہت سارے ہندوستانی نظریات کو متاثر کیا اور ہندوستانی روحانی فلاسفی اور تہذیب پر صوفیا کے نظریات اثر انداز ہوئے جن کے

سبب ہندوستان میں ایک مشترکہ تہذیب وجود میں آئی۔

3.2 مقاصد

اس وقت کو پڑھنے کے بعد طلبا کے اندر اتنی استعداد پیدا ہو جائے کہ وہ عہد در عہد ہندوستانی خالص تہذیب کو سمجھ سکیں۔ اسی طرح اسلام اور تصوفِ اسلامی کے بعد ہندوستانی کلچر اور تہذیب پر کیا اثرات مرتب ہوئے ان سے واقف ہو جائیں۔ نیز اس بات کا بھی ادراک ہو جائے کہ ہندوستان میں کس طرح مشترکہ تہذیب وجود میں آئی اور اس کے مثبت اثرات مختلف المذاہب لوگوں پر کس طرح پڑے۔

3.3 ہندوستانی تہذیب پر تصوف کے اثرات

یہ حقیقت ہے کہ مذہب کی بنیاد اعمال، علم اور عقیدہ پر ہی قائم ہے۔ ان تینوں میں سے ایک عنصر کی بھی کمی ہو تو اس دور کی روحانی اور مذہبی فضا کمال طریقے پر قائم نہیں رہ سکتی۔ مذہبی علم تو صرف بعض دانشوروں اور عالموں کو حاصل ہوتا ہے۔ اعمال اور عقیدہ ہی مذہب کو رائج رکھتے ہیں۔ یہ خیال رہے کہ اعمال میں مذہبی رسومات کی ادائیگی بھی شامل ہے۔ مسلمانوں کی آمد اور اثر و رسوخ کے بعد بجریانی سدھو اور ناتھ پنتھی فقرا مذہبی اور رائج رسموں یعنی بعض تہذیبی عناصر اور عبادات کی مخالفت میں آواز بلند کر رہے تھے۔ یہاں تک کہ ان کی آواز کافی مقبول ہو چکی تھی۔ اس بات کو بھی یاد رکھنے کی ضرورت ہے کہ ہندی ادبیات کی روایت اپ بھرنش کی دو الگ الگ شاخوں سے مل کر تیار ہوئی ہے۔ ایک مشرقی شاخ ہے جس میں فلسفیانہ فکر اور جذباتی وفور کے عناصر زیادہ ملتے ہیں اور جو مذہبی اور متصوفانہ لہجے میں تبدیل ہو جاتے ہیں۔ یہ روایت کوشال اور مگدھ میں زیادہ مقبول ہوئی۔ دوسری شاخ مغربی ہے، وہ اعلیٰ خیالات اور گہرے جذبات کے بجائے عمل اور مادی شان و شوکت سے زیادہ وابستہ ہے، جس پر ہمیں یہاں کلام نہیں کرنا۔ جن ہندوستانی دو گروہوں کی بات ہوئی ہے وہ مذہب کی ظاہری شکل کے قائل نہیں تھے۔ تیرتھ یاترا، اشنان، بت پرستی، مندروں کی زیارت وغیرہ سبھی رسموں کو انہوں نے فروعی اور غیر ضروری قرار دے دیا تھا۔ ایرانی زیرِ اثر صوفیوں کی طرح یہ لوگ بھی خارجی اور ظاہر پرستی کے مخالف تھے اور دھرم کو رسوم و عبادات سے بلند تر سمجھنے لگے تھے۔ اسلامی

تعلیمات وتصوف کا اثر ان کی تہذیب پر اس قدر پڑا کہ انہوں نے ویشنو دھرم کے بنائے ہوئے تمام اصول وضوابط اور رسوم ختم کرنے کا مشورہ دیا۔ کیونکہ ان کے خیال کے مطابق انسان کی روح کو صحیح انبساط یا نجات) نروان (مذہبی رسوم اور فرائض کی ظاہری ادائیگی سے حاصل نہیں ہو سکتی بلکہ انہوں نے اس بات پر اصرار کیا کہ اپنے باطن کی صفائی اور دل میں معبودِ حقیقی سے لو لگانے ہی سے مل سکتی ہے اور وہ اس اندرونی اور روحانی صفائی اور دل سے لو لگانے کے کئی راستے ہو سکتے ہیں اور ہر کوئی شخص ان پر عمل بھی کر سکتا ہے ۔ یہ تصوف ہی کا اثر تھا کہ ہر شخص کے لئے نجات کے یہ باطنی راستے کھول کر انہوں نے ذات پات کے خلاف بھی ایک ضرب کاری لگائی تھی ۔

پنڈت رام چندر شکل اور گوپی ناتھ کویراج وغیرہ مؤرخین برابر اس بات پر اصرار کرتے آئے ہیں کہ ناتھ پنتھی اور بجرانی سدھوں کا اثر تمام تر عوام کے نچلے طبقے تک محدود تھا۔ برہمن اور دانشور طبقے اس سے محفوظ رہے ۔ان میں ویدانت کا اثر عام تھا اور گیتا اور اپنشد اور دیگر مذہبی تصانیف کی شرحیں لکھی جاتیں اور مطالعہ کی جاتی تھیں لیکن ان لوگوں کے بیان کو اگر صحیح تسلیم کر لیا جائے تو اس دور کی عام مایوسی نے عوام اور دانشوروں کے درمیان بڑی خلیج پیدا کر دی تھی اور علم ویقین کا یہ جزیرہ بے یقینی اور تشکیک کا شکار ہو چکا تھا۔ یہ اور بات ہے کہ علما اور عوام پر اس دور کا اثر مختلف طریقے پر ہوا اور انہوں نے اس کے تدارک کے لئے بھگتی تحریک کا سہارا لیا جن میں بعض عناصر تصوف کے شامل کر کے اس کو عوام وخواص کے لیے درمیانی صورت نکالنے کی کوشش کی ۔لیکن تصوف کا بھر پور اثر نرگن وادی سنتوں پر ہوا اور وہ عوام میں زیادہ مقبول بھی ہوا جس کے سبب عوام میں روحانی ہم آہنگی کے مواقع پیدا ہوئے ۔نرگن واد پر تصوف کے جو اثرات مرتب ہوئے وہ اثرات سنتوں اور صوفیوں کے قربت کے سبب عوام میں پھیلے جس سے ہندوستانی اور اسلامی تہذیب کی ہم آہنگی قائم ہوئی اور پھر نتیجتاً مشترکہ ہندوستانی تہذیب وجود میں آئی ،جس کو کئی ناموں سے پکارا جاتا ہے جس کا ایک نام گنگا جمنی تہذیب بھی ہے ۔

نرگن واد کا سلسلہ کبیر سے شروع ہوا۔ یہ ۱۴۰۶ء میں پیدا ہوئے ۔ان کی ولادت کے متعلق کئی دلچسپ روایتیں مشہور ہیں ۔کہا جاتا ہے کہ ایک بار سوامی رامانند نے کاشی میں ایک بھگت برہمن کی بیوہ کو بھول کر یہ دعا دی تھی کہ اس کے یہاں لڑکا پیدا ہوگا اور اس کے یہاں کبیر داس کی ولادت ہوئی ۔اس نے بچہ کو لہر تارا کے تالاب کے پاس چھوڑ دیا جہاں سے نیرو نامی ایک مسلم جولاہا اس بچے کو اپنے گھر اٹھا لایا اور اس کی پرورش کرتا رہا۔ بیان کیا جاتا ہے کہ کبیر کا بچپن مگھر میں گزرا اور بچپن ہی سے ان کا رجحان مذہبی باتوں کی طرف ہو گیا تھا۔اس کے بعد وہ کاشی جا کر سوامی رامانند

کے چیلے ہو گئے تھے۔ان کے چیلے ہونے کا قصہ بھی کافی دلچسپ ہے۔کبیر ایک رات پنچ گنگا گھاٹ کی سیڑھیوں پر جا کر لیٹ رہے جہاں سے ہر صبح کو سوامی رامانند اشان کے لئے اتر کر آتے تھے۔رات کا کچھ حصہ ابھی باقی تھا کہ سوامی رامانند اترے اور ان کا پیر کبیر پر پڑ گیا۔ان کے منہ سے نکلا "رام رام کہہ" اس کو کبیر نے اپنا وظیفہ قرار دیا اور سوامی رامانند کو اپنا گرو کہنے لگے۔کبیر کے چاہنے والوں میں مسلمان بھی شامل تھے اور انکے مسلمان پیروکاروں کے نزدیک ایک روایت ہے کہ کبیر ایک صوفی بزرگ شیخ تقی کے مرید تھے۔ان بزرگ محترم کا ذکر کبیر نے جگہ جگہ نہایت ادب سے کیا ہے۔یہ بات پایۂ ثبوت کو پہنچی ہوئی ہے کہ کبیر، شیخ تقی سے کافی قریب رہے اور دیگر مسلم فقرا اور صوفیا سے بھی مسلسل ملتے رہے ہیں، یہاں تک کہ ان کا خوب اثر بھی قبول کیا ہے۔اس کا ثبوت خالق باری کی وحدانیت کے نظریے میں ہے۔اب یہاں دیکھنے کی بات یہ ہے کہ ایک طرف ان کا رابطہ سوامی رامانند سے رہا اور دوسری طرف شیخ تقی اور دیگر صوفیا سے متعلق رہے۔اب ان کے یہاں ایک ایسی تہذیب ملتی ہے جو ہندو اور مسلم سنتوں اور صوفیوں کی روحانی ہم آہنگی کی منزل ہے جن کے سبب یہ تہذیب پورے ہندوستان میں عام ہوگئی۔

عام طور پر یہ مانا جاتا ہے کہ کبیر نے 'رام رام ※ کا وظیفہ رامانند جی ہی سے حاصل کیا تھا اور ان کی شاگردگی اختیار کی تھی لیکن اس کے بعد اس پر بھی غور و فکر کرنا پڑے گا کہ ان کے یہاں رام کا تصور رامانند جی سے منفرد ہے۔راما نند جی نے خدا کو رام چندر جی کے پیکر میں تجسیمی شکل دی تھی اور رام چندر جی کی پوری روایتی داستان کو ایک جدید رنگ سے اجاگر کیا تھا۔اس کے برعکس کبیر کے نزدیک رام بھی دوسرے ناموں کی طرح جلوۂ حقیقی کا ایک نام ہے اور یہ جلوۂ حقیقی اگرچہ الگ الگ نام رکھتا ہے لیکن کسی پیکر میں مجسم نہیں ہوتا۔اس لیے کبیر کے یہاں رام سے مراد رام چندر جی نہیں بلکہ وہ ایک نور بے نام ہے جس کو انہوں نے کہیں اللہ کہا ہے، کہیں رحمٰن، کہیں رحیم، کہیں ہری اور کہیں گووند۔کبیر صوفیا کی طرح وحدت کے قائل ہیں اور پیکر و تجسیم سے آزاد خدا کا تصور رکھتے ہیں۔اس کے علاوہ ہندو مذہب کی بہت سی تعلیمات پر انہیں اعتقاد نہیں۔آواگون یا تناسخ کے وہ سخت مخالف ہیں، ذات پات کو بیکار سمجھتے ہیں، تیرتھ یاترا، اشنان اور مورتی پوجا کو مذہب کے اجزا تسلیم نہیں کرتے۔دوسری جانب اسلامی رسوم کو بھی ایرانی صوفیوں کی طرح لغو جانتے ہیں۔نماز، روزہ، حج، قربانی اور زکوٰۃ ان کے نزدیک ایمان کے اجزا نہیں بلکہ خدا تک پہنچنے کا ایک ذریعہ اور محض عرفان نفس ہے۔

کبیر کی تعلیمات میں تصوف ناتھ پنتھیوں اور ویدک اصولوں کا اثر صاف جھلکتا ہوا معلوم ہوتا ہے۔درحقیقت کبیر

اس عظیم تہذیبی اختلاط کے سنگم کی حیثیت رکھتے ہیں جو مسلمانوں کے ہندوستان میں آنے کے بعد شروع ہوا تھا۔ کبیر کی بانی اس نئی تہذیب اور وسیع تر مشرب کا اشاریہ ہے جس کا مقصد فروعات کو چھوڑ کر مذہبوں کی وحدت تک پہنچنے کی کوشش کرنا ہے۔ اس روایت کو کبیر کے چیلوں نے آگے بڑھایا جن میں ریَ داس، یاروی داس اور دھرم داس خاص طور پر قابل ذکر ہیں۔ ان لوگوں نے ہندی یا ہندوستانی ادب میں ان عناصر کو شامل کر کے اس نئی تہذیب کو مشہور ومقبول بنایا۔

اسی طرح تصوف کا اثر ایک اور بڑی اہم شخصیت پر ہوا جن کو گرونا نک کے نام سے جانا جاتا ہے۔ گرونا نک) وفات ۱۵۹۶ :(کو بھی نرگن واد کے ان ہی مبلغین میں شامل کیا جاتا ہے۔ گرونا نک جی ۱۵۲۶ء میں تلونڈی ضلع لاہور میں پیدا ہوئے۔ والد کا نام بوچند کھتری تھا۔ بچپن سے ہی ترکِ دنیا کی طرف مائل تھے جسے روکنے کے لیے والدین نے ان کی جلدی شادی گورداسپور کے مول چند کھتری کی بیٹی شلکشنی سے کرادی تھی۔ اس کے باوجود ترک دنیا کا رجحان کم نہیں ہوا اور بالآخر گھر بار چھوڑ کر چلے گئے۔ کہا جاتا ہے کہ اس اثنا میں ان کی ملاقات کبیر سے ہوئی۔ یہ بات یاد رکھنے کی ہے کہ کبیر کے بعد ہندو مسلمان تفرقہ کو مٹانے اور ایک مشترک تہذیبی اور مذہبی سرمائے کو فراہم کرنے میں گرونا نک جی کا بڑا کردار رہا ہے۔ پنجاب مسلمانوں کا مرکز بن گیا اور اسلام کی تعلیمات کا اثر بہت پھیل چکا تھا۔ ان کی تعلیمات میں بھی مذہبی ظاہر پرستی اور رسوم و عبادات کے برعکس مذہب کی اصل روح پر زور دیا گیا ہے جو انسانوں کو مختلف گروہوں یا جماعتوں میں تقسیم کرنے کے بجائے انہیں آپس میں ملاتی ہے اور ایک کر دیتی ہے۔ بنیادی طور پر نا نک کا پیغام بھی انسانوں کو ایک برادری سمجھنے کا پیغام ہے۔ اس کے لیے گرونا نک جی روحانی ہم آہنگی کے علمبردار مانے جاتے ہیں جو ایک خدا کی پرستش اور محبت سے حاصل ہو سکتی ہے۔ یہ بات الگ ہے کہ اس کے نام اور روپ مختلف ہو سکتے ہیں مگر اس کا جلوہ ایک ہے اور پیکر کوئی نہیں۔ گرونا نک کی تعلیمات آدی گرنتھ یا گرنتھ صاحب میں ہیں جو سکھوں کی مذہبی کتاب ہے۔

ان کے علاوہ دادو دیال احمد آباد میں پیدا ہوئے۔ دادو پنتھی بھی غیر مجسم خدا کے قائل ہیں اور بت پرستی اور دوسری ظاہری رسومات عبادت کو تسلیم نہیں کرتے۔ بنیادی طور پر ان کا فلسفہ بھی وحدت کا فلسفہ ہے لیکن یہ کبیر کے چیلے نہیں تھے ہاں ان پر کبیر کی تعلیمات کے اثرات ہیں۔ ساتھ ہی ساتھ ان پر مسلم صوفیا کے اثرات زیادہ ہیں۔ اس سلسلے کو آگے بڑھانے والوں میں مہندر داس، ملوک داس وغیرہ خاص اہمیت کے حامل ہیں۔

آخر میں نتیجتاً یہ کہا گیا جا سکتا ہے کہ ان شعرا اور صوفیوں کا اصل کارنامہ یہ ہے کہ انہوں نے ہندو اور مسلم کو تہذیبی اور فکری اعتبار سے ایک دوسرے سے قریب تر کر دیا اور ایک ایسے تمدن اور تہذیب کے نشو ونما میں مدد کی جو دونوں قوموں کے اثرات کو خوشگوار طریقہ پر سمو سکے۔صرف تعلیمات کے اعتبار سے ہی نہیں بلکہ لسانی اور شاعرانہ کوششوں کے لحاظ سے بھی ان کا یہ اقدام ایک نئی تہذیب، نئی منزل اور نادر روحانی ہم آہنگی کا پتہ دیتا ہے۔ یہ وہ اثرات ہیں جو تصوف کی راہ سے ہندوستانی تہذیب پر پڑے اور جس کی پاداش میں ایک مشترکہ تہذیب کی بنیادیں مستحکم ہوئیں۔

3.4 عمومی جائزہ

ہندوستانی تہذیب اور کلچر پر تصوف کے اثرات کا اگر جائزہ لیا جائے تو یہ بات نکل کر سامنے آتی ہے کہ جب اسلام ہندوستان میں آیا، ان کے ساتھ علما، فضلا اور صوفیا کی آمد ہوئی تو انہوں نے وحدانیت کے تصور کو پیش کیا۔ مساوی اصول و ضوابط کی خوبصورتی کو پیش کیا، ذات پات اور نسلی تعصب سے پاک ایک معاشرے کا تصور پیش کیا تو ہندوستانی عوام اور خاص طور پر ویدک عالم و فاضل اس کی طرف متوجہ ہوئے۔ بعض نے ویدیک وحدانیت اور اسلامی تصور وحدت کا تانہ بانہ جوڑا، بعض نے اس کو خدا، ایشور کو رام چندر جی کے روپ میں دیکھا اور بعض نے کرشن چندر جی کے روپ میں۔ لیکن انہیں ہندوستانیوں میں بعض ایسے بھی تھے جنہوں نے معبود حقیقی کو ایک ایسا نور مانا جس کی کوئی تجسیم یا شکل ممکن نہیں وہ گروہ نرگن وادی کہلایا۔ صوفیوں کی تعلیمات اور سنتوں کی غور وفکر کے بعد ایک درمیانی عناصر پر بنی تہذیب وجود میں آئی جس میں بڑا حصہ کبیر داس، گرو نانک اور ان کے پیروکاروں کا ہے۔ ان صوفی سنتوں اور رشیوں کے سبب ہندوستان میں ایک روحانی ہم آہنگی کے سبب مشترکہ ہندوستانی تہذیب وجود میں آئی۔ جس کے سبب ہندو مسلمان تہذیبی سطح پر ایک دوسرے کے قریب آئے۔

3.5 سوالات

1. کبیر کا تصورِ معبودِ حقیقی کیا ہے؟
2. گرونانک کا تصورِ معبودِ حقیقی کیا ہے؟
3. تصوف کے اثرات ہندوستانی تہذیب پر کیا پڑے؟
4. صوفیوں اور نرگن وادیوں کی ہم آہنگی سے کیسا معاشرہ تشکیل پایا؟

3.6 امدادی کتب

1. ہندی ادب کی تاریخ۔ — محمد حسن
2. اسلام کا ہندوستانی تہذیب پر اثر (اردو) — ڈاکٹر تارا چند
3. اردو غزل اور ہندوستانی ذہن و تہذیب۔ — ڈاکٹر گوپی چند نارنگ
4. تصوف اور بھگتی — شمیم طارق

اکائی نمبر :2 سبق نمبر 04 : تصوف پر ایران کے اثرات

ساخت

4.1 تمہید

4.2 مقاصد

4.3 تصوف پر ایران کے اثرات

4.4 عمومی جائزہ

4.5 سوالات

4.6 امدادی کتب

4.1 تمہید

تصوف جب عرب سے نکل کر ایران کی طرف بڑھا تو وہاں بعض تو تصوف کے وہی عقائد رہے جو اصل میں تھے،لیکن بعض ایسے عناصر ایران میں شامل ہوئے جو دراصل تصوف کے بنیادی عقیدے کے خلاف تھے۔لیکن انہیں ایسے لبادے میں لایا گیا کہ اصل صوفیا کو اس کا احساس تک نہ ہوا۔بعض لوگ ایسے تھے جو دراصل یہودی تھے انہوں نے ظاہری طور پر مسلمان ہونے کا اعلان کیا۔پھر صوفیوں جیسے لباس اور وضع قطع اختیار کی تو اسلام کا جو وحدانیت کا تصور تھا اسے خلط ملط کیا۔یہاں تک کہ بعض حقیقی صوفیا کے کلام میں ایسے اشعار شامل کیے یا نثری جملے شامل کر دیے کہ امت ان کو جلدی پہچان نہیں پائی اور مسلمانوں میں خاص طور پر ایرانیوں میں اس طرح رائج ہو گئے اب انہیں الگ کرنا ایک مشکل ترین مسئلہ بن گیا۔یہی تدسیس شدہ تصوف ایران سے ہندوستان آیا اور اس کے اثرات ہندوستانی سادھوسنتوں پر پڑے۔

4.2 مقاصد

اس سبق کا مقصد یہ ہے کہ طلبا اس کے پڑھنے کے بعد اس لائق ہو جائیں کہ ایرانی تصوف میں کون کون سے عناصر خارج سے آئے ہیں۔ یہ تصوف جب ہندوستان میں آیا تو ایرانی تصوف میں خارجی عناصر کی شمولیت سے تصوف پر کیا اثرات پڑے، ان تمام باتوں سے واقفیت حاصل کریں۔

4.3 تصوف پر ایران کے اثرات

دراصل اسلامی تصوف، قرآن وسنتِ نبوی سے ماخوذ ہے اور اس کے اجزائے ترکیبی اس طرح ہیں۔ ١-توحید خالص ٢-تبلیغ دین ٣- اتباع شریعت ٤- جدوجہد۔ اس میں شبہ نہیں کہ چوتھی صدی ہجری کے بعد مسلمانوں میں غیر اسلامی تصوف بھی درآیا اور یہ تصوف چونکہ غیر اسلامی یا عجمی تھا اس لیے اس کے اجزائے ترکیبی اسلامی تصوف کے برعکس یا ضد تھے۔ ان غیر اسلامی عناصر میں سے چند یہ ہیں۔ ١-شرک (حلول واتحاد انسان پرستی تجسیم اور تناسخ ارواح) ٢- رہبانیت ٣-تخریب دین ٤- اباحت مطلقہ ٥-نفاق ومداہنت۔

درحقیقت مسلمانوں کے ذریعے یہود کو جو ذلت محسوس ہوئی اس کی خلش ان کے دل سے کبھی مٹ نہیں سکی۔ چنانچہ مسلمانوں کی طاقت کو کمزور کرنے کے لئے اور اسلامی تعلیمات کو مسخ کرنے کے لیے حضرت عثمان غنی رضی اللہ تعالی عنہ کی خلافت کے آخری دور میں یمن کے ایک یہودی عبداللہ ابن سبا نے مدینے میں آ کر منافقانہ طور پر اسلام قبول کرلیا تھا۔ مہدی توحید پوری (پیرو مذہب شیعہ) جامی کی کتاب نفحات الانس کے مقدمے میں لکھتا ہے:

" پہلا شخص جس نے حضرت امیر کو الوہیت سے نسبت دی عبداللہ ابن سبا تھا جس نے آنحضرت کے زمانے میں زندگی بسر کی۔

ڈاکٹر کین (KLEIN) الابانہ عن اصول الدنیانہ کے انگریزی ترجمے کے مقدمے میں لکھتا ہے:

" عبداللہ ابن سبا یہودی نومسلم نے جب حضرت علی رضی اللہ عنہ سے ملاقات کی تو ان سے یہ کہہ کر مخاطب ہوا "انت انت" اس جملے سے اس کا مطلب یہ تھا کہ تو خدا ہے۔ یہ سن کر حضرت علی رضی اللہ عنہ نے اسے جلاوطن کر دیا کیونکہ ان کی رائے میں یہ جملہ کفر صریح تھا۔ لیکن عبداللہ

ابن سبا کے پیروکاروں کے دلوں میں یہ عقیدہ جا گزیں ہو چکا تھا کہ حضرت علی رضی اللہ عنہ اس دنیا میں دوبارہ تشریف لائیں گے۔ نیز یہ کہ ان کے اندر الوہیت کا ایک جزو حلول کر گیا اور یہ جزو الوہیت بصورت تناسخ ارواح، ان کے جانشینوں میں درجہ بدرجہ منتقل ہوتا رہا۔"

عبداللہ ابن سبا کے ماننے والوں کو سبائیہ کہا جاتا ہے۔ ان سبائیوں نے تصوف میں صوفیوں کے لبادے میں بہت کچھ غیر اسلامی شامل کر کے تصوف کے ماننے والوں کا نقصان کیا ہے۔ ان کے علاوہ اسماعیلی اور باطنیہ فرقوں نے بھی اسلامی تصوف میں بہت سارے غیر اسلامی عناصر شامل کیے ہیں اس کی مکمل تفصیل تو یہاں بیان نہیں کی جا سکتی البتہ کچھ عناصر کی طرف اشارے کیے جا سکتے ہیں جن کی طرف آپ رجوع کر سکتے ہیں۔ ان اسلام دشمن عناصر نے قرآن میں بھی تحریف کرنے کی کوشش کی ہے۔ انہیں اسلامی تصوف میں کفر و غیر اسلامی عناصر کے شامل کرنے میں کیا تامل تھا۔ دراصل ان یہودی مسلم نما صوفیوں نے ایران میں رہ کر حضرت علی کی مدح کو بیانیہ بنا کر تصوف میں غیر اسلامی عناصر شامل کیے ہیں۔ ان میں سبائیہ اور قرامطہ گروہوں نے صوفیوں کی تصانیف میں تدسیس کے علاوہ اپنی تصانیف نظم و نثر میں، ان میں سے بعض کو اپنی جماعت کا فرد ظاہر کر کے اہل سنت والجماعت کی نظروں میں ان کی دینی حیثیت و مرتبے کو مشکوک بنا دیا۔ اس کی ایک مثال پروفیسر یوسف سلیم چشتی کی تصنیف "اسلامی تصوف میں غیر اسلامی نظریات کی آمیزش" سے یہاں درج کی جاتی ہے۔

خواجہ عبداللہ انصاری ہروی جو منازل السائرین کے مؤلف ہیں۔ پانچویں صدی کے مشہور صوفیا میں سے ہیں لیکن ایک اسماعیلی شاعر نے اپنے دیوان میں ان کی مدح کی ہے۔ اس کی تفصیل یہ ہے کہ ادارہ نشریات اسماعیلیہ بمبئی نے غالباً ۱۹۳۰ میں خراسانی اسماعیلی کا دیوان شائع کیا تھا جسے پروفیسر آئی ویناف (IVANOV) نے مرتب کیا ہے۔ پروفیسر مذکور اپنے مقدمے میں لکھتے ہیں:

"اگر اسماعیلی دعاۃ کو بہت ستایا گیا مگر ان کی دعوت کا تصوف پر بہت اثر مرتب ہوا اور تصوف عرصہ دراز تک ان کے خیالات سے فیض یاب ہوتا رہا۔"

اس کی وجہ یہ ہے کہ اسماعیلی دعاۃ (یعنی شیعوں میں شامل ہو کر یہ ایک گروہ کی حیثیت رکھتا ہے) نے اپنے خیالات کی اشاعت کے لئے تصوف کو آلۂ کار بنایا یعنی صوفیوں کے لباس میں اپنے عقائد کی اشاعت کی۔ یہی پروفیسر مذکور اپنے ایک رسالہ میں جو رائل ایشیاٹک سوسائٹی بمبئی کے جنرل ۱۹۳۲ میں شائع ہوا تھا، اس کے صفحہ نمبر ۴۹ پر لکھتا

ہے:

"اسماعیلیہ نے اپنے شیعی تصوف کی خصوصیات کو بہر حال برقرار رکھا۔انہوں نے ادبیات تصوف کا بڑے ذوق سے مطالعہ کیا مگر اس کی شرح اپنے مخصوص عقائد کی روشنی میں لکھی۔"

اس کا مطلب یہ ہوا کہ باطنیہ فرقے نے اہل سنت و جماعت کی تصانیف کی شرح اپنے زاویہ نگاہ سے لکھ کر اہل سنت کو ورطہ ضلالت یعنی گمراہی میں ڈبو دیا۔اس طرح باطنیہ، قرامطہ اور اسماعیلیہ حضرات نے تصوف کا لبادہ اوڑھ کر اپنے عقائد مسلمانوں میں شائع کر دیئے۔چونکہ بعد میں آنے والے صوفیوں نے اسلاف پر تنقید کو سوء ادب خیال کیا اس لئے بعض خام صوفیا نے قرامطہ کے عقائد کو جوں کا توں صحیح تسلیم کرلیا اور آہستہ آہستہ ان باطنیہ کے کسی حد تک ہم خیال ہوتے گئے۔اور غیر اسلامی عقائد چوتھی صدی ہجری سے ایران کی وساطت سے تصوف میں مقبول ہو گئے۔چنانچہ ابونصر سراج اپنی کتاب "کتاب اللمع" میں لکھتے ہیں:

"بغداد کے بعض صوفیا یہ عقیدہ رکھتے ہیں کہ جب سالک کی ذاتی صفات فنا ہو جاتی ہیں تو وہ صفات ایزدی میں داخل ہو جاتا ہے۔لیکن یہ عقیدہ صحیح نہیں ہے کیونکہ اس سے حلول کا دروازہ کھل جاتا ہے اور یہ عقیدہ کفر ہے۔"

گمراہی کے دروازوں میں سے سب سے زیادہ خطرناک اور نقصان دے دروازہ جو کھلا وہ باطنیہ کا تھا۔انہوں نے نہایت ہی ساحرانہ، پرلطف اور منطقیانہ پیرائے میں یہ نظریہ پیش کیا کہ ہر لفظ کے ایک ظاہری معنی ہوتے ہیں اور ایک باطنی یا حقیقی معنی۔انہوں نے الفاظ کے اس باطنی پہلو پر اس قدر اصرار کیا کہ ان کا اصلی نام اسماعیلیہ غیر معروف ہو گیا اور وہ باطنیہ کے نام سے شہرت پا گئے۔ان کا کہنا تھا کہ قرآن و حدیث کے الفاظ کے بھی دو معنی ہوتے ہیں، ایک ظاہری دوسرے باطنی اور وہ ان کو آپس میں وہی نسبت ہے جو پوست (ظاہر) کو مغز سے ہے۔جاہل لوگ صرف ظاہری معنی سے آگاہ ہیں۔حقائق یا باطنی معنی کو صرف صاحب اسرار جانتے ہیں۔جو شخص صرف ظاہری معنی میں گرفتار ہے وہ شریعت کی پابندیوں میں پھنسا ہوا ہے اور دین کی نہایت ہی نچلی سطح پر ہے اور جو شخص اہل باطن کی صحبت میں رہ کر حقائق سے آشنا ہو جاتا ہے وہ شریعت کی پابندیوں سے آزاد ہو جاتا ہے۔ یعنی اس کو ظاہری عبادات یا مذہبی رسومات روزہ، زکوٰۃ، حج وغیرہ کی ادائیگی کی کوئی ضرورت نہیں۔یہی تصور بعض اصل سے ناواقف صوفیا کا بھی بن گیا۔اس کا اثر کبیر

داس اور گرونانک کے ساتھ ساتھ نرگن وادی گروہوں اور بھگتی تحریک کے سنتوں پر بھی دکھائی دیتا ہے۔

باطنیہ نے اپنی اس بنیادی تعلیم کو عوام کے سامنے صوفی بن کر پیش کیا۔ رفتہ رفتہ بعض جاہل صوفیوں نے پہلے ظاہر اور باطن کی تقسیم کا اصول وضع کر لیا پھر اس کے منطقی نتیجے کو بھی قبول کر لیا یعنی انہوں نے شریعت اور طریقت میں تفریق پیدا کر دی اور کہنے لگے کہ شریعت کا حکم کچھ اور ہے اور طریقت کا حکم کچھ اور۔ آخر کار انہوں نے باطنیہ کی اس تعلیم کو بھی تسلیم کر لیا کہ جب سالک کو معرفت حاصل ہو جاتی ہے تو وہ قید شریعت سے آزاد ہو جاتا ہے اور انھوں نے اپنے اس باطل عقیدے پر قران کی آیت سے استدلال بھی کیا۔ فرقہ باطنیہ نے اس طرح صوفی لبادے میں لاکھوں اہل تصوف کو گمراہ کیا۔ عوام کے پاس کوئی معیار نہیں تھا کہ جس کی مدد سے وہ یہ معلوم کر سکتے کہ یہ شخص جو ظاہر میں صوفیوں کا لباس پہنے ہوئے بیٹھا ہے تصوف کے اسرار و رموز بیان کر رہا ہے، حقیقت میں صوفی کیا مسلمان بھی نہیں ہے؟ اگر کسی عام آدمی نے ان عقائد پر اعتراض بھی کیا کہ یہ قول قرآن و حدیث کے خلاف ہے تو مریدوں یا معتقدین نے اسے گستاخ قرار دے کر مجلس سے باہر کر دیا۔

تصوف میں غیر اسلامی عناصر کے شامل ہونے کی ایک بڑی وجہ یہ تھی کہ ان صوفیوں میں نہ کوئی محدث تھے نہ مؤرخ اور نہ محقق۔ اس پر المیہ یہ تھا کہ ان لوگوں کے نزدیک تحقیق و تدقیق اور تنقید سوءِ ادب میں داخل تھیں۔ حضرت جنید بغدادی رحمۃ اللہ علیہ کا تصوف یہ تھا کہ ہم ہر بات کو قرآن و سنت کی کسوٹی پر آزما کر دیکھیں گے اگر کوئی بات کتاب و سنت کے خلاف ہو گی "فھو مردود" اگرچہ وہ کسی کی زبان سے نکلی ہو، لیکن نویں صدی ہجری میں باطنیہ کی بری کوششوں سے بعض اہل سنت و جماعت صوفیوں کی ذہنیت یہ ہو گئی تھی کہ وہ کسی قول کے حسن و قبح کے بجائے قائل (کہنے والے) کو دیکھنے لگے تھے۔ مثلاً ایک روایت چاہے کتنی ہی خلاف عقل و نقل کیوں نہ ہو اگر وہ کسی بزرگ سے منسوب ہے تو محض اس سے نسبت کی وجہ سے قابل اعتماد قرار پا جائے گی اور اس پر تحقیق و تنقید ادب کے خلاف سمجھا جائے گا۔ یہی وجہ ہے کہ تصوف میں اس ایرانی وساطت سے غیر اسلامی عناصر شامل ہو گئے۔

4.4 عمومی جائزہ

تصوف کی بنیاد عرب سے وحدانیت پر پڑی، یعنی خدا کو ایک ماننے کے ساتھ ساتھ اس کی عبادات کو اخلاص اور اس کی رضامندی اور خوشنودی حاصل کرنے کے لئے ادا کی جائے۔ نام و نمود اور ریا سے پاک نیک اعمال کی بجا آوری

صرف خدا کی رضا کے لئے ہو۔مساوی اصولوں کو مدنظر رکھتے ہوئے ذات پات اور ادنیٰ اعلیٰ کے فرق کو مٹا کر اس کے حضور پیش ہوا جائے اور یہ تمام کی تمام اسلامی تعلیمات ہیں یعنی تصوف کو احسان ※ کا مترادف قرار دیا گیا۔یعنی خدا تعالی کے لیے نماز ایسے ادا کی جائے کہ بندہ اپنے خدا کا دیدار کرے یا اگر اس درجہ پر نہیں پہنچ سکتا تو کم از کم نماز ادا کرتے وقت اس بات کا خیال رکھے کہ خدا اس کو دیکھ رہا ہے لیکن حضرت عثمان غنی رضی اللہ عنہ کے دور میں ایک یمن کا یہودی عبداللہ ابن سبا ظاہری طور پر اسلام قبول کرتا ہے اور اپنے عقیدے کے مطابق بعض اور افراد بھی تیار کرتا ہے۔اس نے سب سے پہلے حضرت علی رضی اللہ عنہ کے متعلق یہ کہا کہ ان میں الوہی صفات حلول کیے ہوئے ہیں۔الوہی صفات پہلے محمد بن عبداللہ (صلی اللہ علیہ وسلم) میں حلول کیے ہوئے تھیں۔جب ان کی وفات ہوگئی تو یہ الوہی صفات حضرت علی میں حلول کر گئیں۔حضرت علی کو جب یہ معلوم ہوا تو انہوں نے اسے جلاوطن کر دیا۔پھر اس کے چیلوں کے ذریعے ایران میں سبیا فرقہ پیدا ہوا۔اس کے اثر و رسوخ سے قرامطہ اور اسماعیلیہ فرقہ پیدا ہوا جس کو باطنیہ بھی کہا جاتا ہے بلکہ وہ اسی نام سے مشہور ہوئے۔انہوں نے یہ عقائد اہل تصوف کی کتابوں میں داخل کر دیئے جسے تدسیس کہا جاتا ہے۔یہ لوگ صوفیا کے لبادے میں مسلمانوں میں داخل ہوئے جو حقیقت میں مسلمان نہیں تھے۔انہوں نے یہ عقیدے تصوف میں شامل کر دیے۔باطنیہ کے بقول ہر لفظ کے دو معنی ہوتے ہیں ظاہری اور باطنی۔قرآن کے الفاظ کے بھی دو دو معنی ہیں،جو عوام ہیں وہ ظاہری معنی تک پہنچتے ہیں اور باطنی معنی تک صرف اہل باطن یعنی صوفیا ہی پہنچ پاتے ہیں۔اس طرح انہوں نے اسلامی اعمال کی تقسیم کر دی جو اہل ظاہر ہیں وہ نماز، روزہ، زکوۃ، حج وغیرہ ادا کرتے ہیں اور جو اہل باطن ہیں ان کو ان چیزوں کے ادا کرنے کی ضرورت نہیں بلکہ وہ تو ہمیشہ خدا کے حضور میں رہتے ہیں، انہیں ان ظاہری رسوم کی ضرورت نہیں۔اس طرح ان لوگوں نے تصوف کو اپنی بنیاد سے ہٹا دیا۔جہلا صوفیا کو یہ عقیدہ پسند آیا کیونکہ اس میں محنت نہیں تھی۔مذکورہ فرقوں نے حلول، تناسخ ارواح، اہل ظاہر و باطن وغیرہ مسائل کو تصوف میں الجھا دیا۔یہی وہ عناصر ہیں جو ایران کی وساطت سے تصوف میں شامل ہوئے۔ان کے اثرات بعض ہندوستانی صوفیوں، سنتوں اور رشیوں پر بھی پڑے۔

4.5 سوالات

.1 عبداللہ ابن سبا کون تھا؟

.2 بندے کے اندر الوہیت اور حلول کو کس نے پھیلایا؟

.3 باطنی فرقہ کے عقائد کیا ہیں اور وہ کس طرح مسلمانوں میں شامل ہوئے؟

.4 مجموعی طور پر ایران کے تصوف پر اثرات کا جائزہ لیجیے۔

4.6 امدادی کتب

.1 تاریخ تصوف۔	پروفیسر یوسف سلیم چشتی
.2 اسلامی تصوف میں غیر اسلامی نظریات کی آمیزش۔	پروفیسر یوسف سلیم چشتی
.3 ہندی ادب کی تاریخ۔	محمد حسن
. ایرانی تصوف۔	کبیر احمد جائسی

سبق نمبر :1 تصوف اور بھگتی تحریک

ساخت

1.1 تمہید

1.2 مقاصد

1.3 تصوف اور بھگتی تحریک

1.4 عمومی جائزہ

1.5 سوالات

1.6 امدادی کتب

1.1 تمہید :

پیغمبر اسلام کو جب حکم خداوندی ملا کہ آپ اعلان نبوت و رسالت کریں، جو مذہب انہیں ملا تھا اور جس مذہب کی انہوں نے تبلیغ کی وہ بہت ہی سادہ تھا۔ اس مذہب میں عقائد اور ارکانِ عبادت کم سے کم تھے اس لئے کہ قرآن کے مطابق خدا انسان کا بوجھ ہلکا اور ان کی قوت برداشت کے مطابق بنانا چاہتا تھا۔ توحید کے نظریے کو انہوں نے اپنا مرکزی نقطہ یا اصول بنایا اور نماز، روزہ، زکوٰۃ اور حج کو سب سے زیادہ اہم عبادت قرار دیا۔ آپ کے وصال کے بعد خلفا کی زندگیوں میں امت میں فرقے پیدا ہو گئے۔ ابتدائی فرقوں میں خارجیہ، شیعہ، مرجیہ اور قدریہ وغیرہ پیدا ہوئے۔ حکومتوں کی خاطر مسلمانوں کی جانیں ضائع ہونے لگیں۔ اس صورتحال کو دیکھ کر بعض خداترس مسلمان گوشہ نشین ہو گئے اور عبادت کے ہر رکن اور ہر عمل کی بجا آوری کے لیے انہوں نے نام و نمود اور ریا سے پاک اپنی زندگی کو بنانا چاہا، یہی تصوف کہلایا۔ بعد میں اہل شیعہ لوگوں کے جو عقائد تھے وہ ایران اور ہندوستان تک پھیل گئے۔ یہاں ہندوستان میں

بھی اصل تصوف موجود تھا لیکن شیعہ عقائد زیادہ ہندو دھرم سے میل کھاتے تھے، اس لئے بھگتی تحریک میں ان کے عقائد کا زیادہ اثر پڑا اور بھگتی تحریک میں اصل تصوف اور ویدک دھرم سے ہٹ کر فلاسفی پیش کی گئی۔

1.2 مقاصد

اس سبق کو پڑھنے پڑھانے کا مقصد یہ ہے کہ طلبا اصل تصوف کو جانیں، تصوف میں ملاوٹ کیا ہوئی اس سے واقف ہوں، بھگتی تحریک پر تصوف کے کیا اثرات پڑے اور تصوف اور بھگتی تحریک کے مشترکہ عناصر کیا ہیں اس سے مکمل جانکاری حاصل کریں۔

1.3 تصوف اور بھگتی تحریک

جس سرزمین پر دین محمد صلی اللہ علیہ وسلم کا سورج طلوع ہوا وہ خطۂ زمین سب سے کم متواضع ہے۔عرب کے وسیع و عریض علاقوں میں محض اڑتی ہوئی بالو کے خشک ترین میدان ہیں۔صرف ساحلی علاقوں میں یہ امکان ہے کہ انسان کسی قدر آرام کی زندگی بسر کر سکے اور تمدنی ادارے قائم کر سکے۔یہی وہ علاقے ہیں جہاں زمانۂ قدیم میں سلطنتیں ابھریں۔ لیکن چھٹی صدی عیسوی تک آتے آتے قدیم زمانے کے افسانے لوگوں کے دماغ سے مٹ گئے تھے اور عرب بربریت کی زندگی میں ڈوب چکے تھے۔مکہ جس شہر کا شمار اہم ترین مقامات میں تھا، مادہ پرست شہر بن چکا تھا۔جہاں نفع کی لالچ اور سود خوری کا دور دورہ تھا۔عیاشی، شراب اور جوا فرصت کے مشاغل بن چکے تھے۔بیواؤں، یتیموں اور کمزوروں کی کوئی حیثیت نہیں سمجھی جاتی تھی۔ یہاں تک کہ یہ سب ایک بے کار کی بھرتی سمجھے جاتے تھے۔مذہب صرف اور صرف ایک بے معنی رسم پرستی کا نام تھا۔ستاروں، پتھروں اور دیوتاؤں کی پرستش کی جاتی تھی جس پر کسی کو اعتقاد نہ تھا۔حق و ناحق کے تصورات بالکل ایک کھیل سے بنے ہوئے تھے۔قتل کوئی اخلاقی جرم نہیں تھا اور شادی کا احترام برائے نام ہی تھا۔عورتوں کے کوئی حقوق نہیں تھے۔جائیداد، وفاداری اور عزت کی کوئی قدر نہیں تھی۔ہوس پرستی عام تھی۔اس اخلاقی اور مادی صحرا میں کہیں بھی کوئی سبزہ نظر نہیں آتا تھا۔

ان حالات میں پیغمبر اسلام حضرت محمد بن عبداللہ صلی اللہ علیہ وسلم کی ولادت ہوئی۔عہد شباب تک ان کی پرورش

بغیر کسی تربیت اور نگہداشت کے سخت افلاس اور مشکل حالات میں ہوئی۔ اپنی قوم کے شرمناک حالات کی ذلت وخواری نے ان کی حساس روح کو بے حد مضطرب کر رکھا تھا۔ حنفا کی تعلیمات، درویشانہ اعمال اور غار حرا کی گوشہ نشینی میں غور وفکر کے سبب ان کے مضطرب اور بے چین دل و دماغ اور انسانی فطرت میں ایک مذہبی بحران پیدا ہوا اور وہ اس حالت میں ان وجدانی مذہبی احساسات سے گزرے جنہوں نے ان کا سارا نظریہ حیات وممات ہی بدل کر رکھ دیا۔

ایسے وقت میں وحی الٰہی نے وہم وجہل کا پردہ چاک کیا اور انہیں وہ علم عطا کیا جس نے صرف عرب نہیں بلکہ پوری کائنات کی جہالت کو دور کیا۔ حضرت محمد صلی اللہ علیہ وسلم پر اپنے خالق و مالک اللہ کے احکام نازل ہوئے اور وہ ساری دنیا کے لیے اللہ کے رسول اور عرب قوم کے لئے ہادی و مصلح بن کر ابھرے۔

حضرت محمد صلی اللہ علیہ وسلم نے جس مذہب کی تبلیغ کی وہ انتہائی سادہ تھا۔ اس مذہب میں عقائد کم سے کم تھے، ارکانِ عبادت کی بھی کثرت نہیں تھی۔ اس لیے قرآن کے مطابق خدا انسان کا بوجھ ہلکا اور اس کی قوت کے مطابق بنانا چاہتا تھا۔ توحید کے نظریے کو انہوں نے اپنے پیغام کا مرکزی اصول بنایا اور عبادات میں نماز، روزہ، زکوٰۃ اور حج کو اہم قرار دیا۔ ان کے ساتھ حضرت محمد صلی اللہ علیہ وسلم کی رسالت کا اقرار اس مذہب کا خاص رکن تھا۔ سماجی حیثیت سے اس مذہب کی سب سے زیادہ موثر اور نمایاں تعلیم یہ تھی کہ تمام مسلمان بھائی بھائی ہیں اور اس حیثیت سے سب برابر اور مساوی درجہ رکھتے ہیں۔ یہی وجہ ہے کہ اس میں پروہتوں کا کوئی طبقہ نہیں ہے۔ توحید کا مطلب یہ تھا کہ دیوتاؤں اور بتوں کی پرستش سے بالکل ہاتھ اٹھا لیا جائے۔ مسلمانوں کے مذہبی شعور کی نمایاں خصوصیت یہ تھی کہ واضح طور پر ہر وقت اس کا احساس رہے کہ خدا موجود ہے، وہ اپنے بندے سے قریب ہے، اس کی قدرت تمام کائنات کو گھیرے ہوئے ہے اور اس کی نافرمانی کا انجام کار خوفناک ہوگا۔ انسان کی بہتری اس میں ہے کہ اس کی عبادت خلوص نیت سے کرے اور اس کی اطاعت اس کی رضا اور خوشنودی حاصل کرنے کے لیے کرے۔

پیغمبر اسلام کے انتقال کو ابھی زیادہ عرصہ نہیں گزرا تھا کہ زندگی کی پیچیدگیوں اور تاریخی تقاضوں کے اثر سے ان کے اس مذہب میں نئے نئے فرقے بننے لگے۔ ابتدائی فرقوں کی بنیاد زیادہ تر سیاسی تھی۔ خارجیہ، شیعہ، مرجیہ اور قدریہ فرقے سب سے پہلے نمودار ہوئے۔ جب خلافت وحکومت کے حصول کے لیے مسلمان آپس میں قتل وغارت کرنے لگے تو بعض اہل حق مسلمان ایسے بھی تھے جو کسی بھی مقابل گروہ کی طرف جانا پسند نہیں کرتے تھے۔ لہٰذا وہ تنہائی اختیار کر کے عبادات میں مصروف ہو گئے۔ انہوں نے اپنی اور جو لوگ ان کے ساتھ منسلک ہو گئے ان کی اصلاح میں وقت صرف

کیا۔حدیث کے اندر'احسان ٭ لفظ موجود ہے اسی کا دوسرا نام تصوف نکلا،اس کا مطلب یہ تھا کہ خدا کی عبادت اس اخلاص اور حضور قلب سے کی جائے کہ نمازی اپنے خدا کا دیدار کرے اور اگر اس منزل تک نہیں پہنچ پاتا تو پھر یہ خیال رکھے کہ اس کو اس کا خدا دیکھ رہا ہے۔اس کی مثال ابتدائے اسلام میں اصحاب صفہ کی ان کے پاس موجود تھی۔ابتدا میں جب تصوف کے اصول وضوابط بنے تو ان کی بنیاد قرآن و حدیث اور سنت رسول اور طریقہ صحابہ کرام پر تھی۔لیکن جب یہودیوں نے اس کو نقصان پہنچانا چاہا تو شیعہ کی شکل میں تصوف کے عناصر میں کچھ غیر اسلامی عناصر کی شمولیت کر دی، جس کی تفصیل آگے آرہی ہے۔لیکن جو اصل اور قرآن وحدیث کے جانکار صوفیا ہیں ان کے پاس آج بھی اصل تصوف موجود ہے۔

شیعہ فرقہ بہت ہی جلد ایران میں پھیل گیا۔ان میں انوکھے اور بہت ہی دلچسپ فرقوں کی سب سے زیادہ بہتات ہوئی۔انتہا پسند شیعوں کے عقائد جو غلاۃ کہلاتے تھے، حیرت انگیز طور پر ہندوؤں کے اصول سے ملتے جلتے تھے۔مثلاً ان کا عقیدہ غلو اور تقصیر پر تھا۔غلو سے ان کا مطلب یہ تھا کہ انسان خدا کے درجے تک پہنچ سکتا ہے اور تقصیر سے مراد یہ ہے کہ خدا انسان کے درجے تک نیچے اتر سکتا ہے۔ان اصولوں کی بنا پر انہوں نے پیشوا کو الوہیت کا درجہ دے دیا۔یہ بھی ان کا عقیدہ تھا کہ خدا انسانی شکل (حلول) میں آسکتا ہے۔اس کے علاوہ ان کا عقیدہ مسلہک تناسخ پر، ایک تشبیہی خدا پر، خدا کے ادارے میں تبدیلی (بدأ) پر اور امام کی دوبارہ واپسی (رجع) پر تھا۔ان انتہا پسند فرقوں کے مختلف نام تھے: حرامیہ اصفہان میں، قدریہ رے میں، مزدقیہ اور سندبادیہ آذربائیجان میں اور محمرہ (لال کپڑوں والے) بیضہ (سفید کپڑوں والے) ماوراالنہر میں۔لیکن ان میں غیر معمولی طور پر دلچسپ فرقہ علی الٰہیہ تھا جو غالباً اسلام کے ابتدائی دور ہی میں پیدا ہو گیا تھا۔اس کے ماننے والے ایران اور ہندوستان میں آباد ہوئے اور دبستان مذاہب کے مصنف نے ان کا ذکر کیا ہے۔ان عقائد نے بھگتی تحریک پر بھی اثر کیا۔بھگتی تحریک سے قبل بجرانی سدھو اور ناتھ پنتھی فقرا مذہبی رسومات اور عبادات کی مخالفت میں آواز بلند کر رہے تھے۔ان کی یہ تحریک کافی مقبول ہو چکی تھی۔یہ لوگ دھرم اور مذہب کی ظاہری شکل کے قائل نہیں تھے۔تیرتھ یاترا، اشنان، بت پرستی، مندروں کی زیارت وغیرہ سبھی رسومات کو انہوں نے فروعی اور غیر ضروری قرار دیا تھا۔ایرانی صوفیوں کی طرح یہ لوگ بھی ظاہر پرستی کے مخالف تھے اور مذہب کو رسوم و عبادات سے بلند تر سمجھتے تھے اور مذہب کو رسوم وعبادات سے اوپر خیال کرتے تھے۔انہوں نے ویشنو دھرم کے بنائے ہوئے سارے اصول وضوابط اور رسومات کے ختم کرنے کا مشورہ دیا کیونکہ ان کے نزدیک انسان کی روح کو صحیح

انبساط یا نروان مذہبی رسوم اور فرائض کی ظاہری ادائیگی سے حاصل نہیں ہوسکتا بلکہ اپنے اندر یعنی باطن کی صفائی اور دل میں معبودِ حقیقی سے لو لگانے سے مل سکتی ہے اور اس باطنی صفائی اور لو لگانے کے مختلف راستے ہو سکتے ہیں اور ہر شخص آسانی سے اس پر چل بھی سکتا ہے۔ان کے ان خیالات سے یہ صورتحال پیدا ہوئی کہ ہر شخص کے لئے نجات کے یہ موہوم باطنی راستے کھول کر انہوں نے ذات پات کے خلاف بھی ایک کاری ضرب لگائی۔ پنڈت رام چندر شکل اور گوپی ناتھ کویراج وغیرہ مورخین برابر اس بات پر زور دیتے ہیں کہ ناتھ پنتھی اور بجرانی سدھوں کا اثر تمام تر عوام کے نچلے طبقوں تک محدود تھا۔ برہمن اور دانشور طبقہ اس سے محفوظ تھے۔ان میں ویدانت کا اثر عام تھا اور گیتا، اپنشد اور دوسری مذہبی تصانیف کی شرحیں لکھی جاتیں اور مطالعہ کی جاتی تھیں لیکن ان لوگوں کے بیان کو اگر صحیح مانا جائے تو اس دور کی عام مایوسی نے عوام اور دانشوروں کے درمیان بڑی دوری بنادی تھی اور علم اور یقین کا یہ جزیرہ بے یقینی اور تشکیک کے اس دور میں صرف روایت کے آسرے پر قائم تھا۔ یہ اور بات ہے کہ علما اور عوام پر اس دور کا اثر مختلف طریقے پر ہوا اور ان پر اس کے اثر انداز ہونے کے زاویوں میں فرق رہا۔

بہر حال جلد ہی وشنوی علما کو یہ محسوس ہوگیا کہ اگر اس وقت عوام میں عقیدت اور بھگتی کے ذریعہ حوصلہ پیدا نہ کیا گیا تو مادی حالات کی ہمت شکنی دھرم سے بددل کر دے گی۔بھگتی نے ان حالات کے مقابلے کی دعوت نہیں دی اور نہ اس نے طاقت سے مخالف قوموں کو للکارنے کی ہمت دی، ہاں ان حالات اور مصائب کو برداشت کرنے کی طاقت اور حوصلہ ضرور دیا۔ یہ ایک طریقے پر روحانی گریز اور فرار کی تحریک تھی جو حالات کا مقابلہ کرنا نہیں سکھاتی تھی۔اس نے مایوسی کو نکالنے کے لیے فلسفیانہ رخ اختیار کیا اور مصیبتوں کو کسی حد تک ہلکا کر دیا۔ باطنی آسودگی پر زور دیا اور عقیدت کی نئی راہیں نکالیں۔

بھگتی کا فلسفہ ویسے تو رامانج چاریہ (۱۰۷۳) ہی کی تعلیمات سے شروع ہوتا ہے لیکن گجرات کے سوامی مدھو آچاریہ (۱۲۵٤-۱۳۳۳) اور مشرقی ہندوستان کے جے دیو کے بغیر یہ فلسفہ ہمہ گیر نہ ہوسکتا تھا۔ پھر پندرہویں صدی میں رامانج چاریہ کے چیلوں میں سوامی رامانند ہوئے جنہوں نے وشنو تعلیمات کے احیا کی تحریک از سر نو کھڑی کر دی۔ دوسری طرف بلبھ آچاریہ نے کرشن چندر جی کو عوام کا نجات دہندہ قرار دیا اور ان کی تعلیمات اور شخصیت کو نیا روپ دیا۔اس طرح وشنوی احیا کے ساتھ کرشن بھگتی اور رام بھگتی کی دو شاخیں وجود میں آئیں جنہوں نے ایشور کی دو صفات "حق" اور "انبساط مکمل" کو ان دو شخصیات کے ذریعے ظاہر کیا، اس کو بھگتی تحریک کہتے ہیں۔اس طرح بھگتی تحریک کے بارے میں ہم

کچھ بنیادی نتیجوں پر پہنچتے ہیں۔ بھگتی کا مقصد عوام میں روحانیت اور دھرم کے بارے میں اس سوئی عقیدت کو جگانا تھا جو اس زمانے میں بہت کچھ بے رنگ اور مردہ ہوتی جارہی تھی۔ دوسرے مادی حالات کے مقابلے میں کوئی عملی اور جنگجو فلسفہ ڈھالنے کے بجائے اس کا مقصد ایک روحانی فرار اور داخلی تسکین کا سامان مہیا کرنا تھا۔ تیسرے بھگتی کی تحریک برہمنیت کی ظاہر پرستی، بے روح اصولوں اور خشک فلسفہ کے خلاف مذہب کو زیادہ جذباتی، رنگین اور عوام پسند بنیادوں پر استوار کرنے کی تحریک تھی۔ وہ صرف رام چندر جی اور کرشن جی کو دیوتاؤں کی طرح دور سے پوجتی نہیں بلکہ انہیں اپنی روزمرہ زندگی میں اپنے افسانے کے کرداروں اور عظیم انسانوں کی طرح شامل کر لیتی ہے۔

بھگتی تحریک ایک ایسے خدا کا تصور پیش کرتی ہے جو انسانوں سے باوقار دوری اور فاصلہ قائم کرنے کے بجائے ان ہی میں شامل ہوتا ہے، ان سے محبت کرتا ہے، ان کی زندگی کا ایک جز بن جاتا ہے۔ بھگتی تحریک دھرم میں زبان سے اقرار اور رسوم عبادت کی ادائیگی سے زیادہ عقیدت اور عشق خداوندی پر زور دیتی ہے۔ گو کہ اس کی شکلیں مختلف ہیں۔ اس طرح بنیادی طور پر بھگتی تحریک مذہب کو عوام سے قریب لانے کی تحریک ہے، اس لیے اس کی زبان بھی سنسکرت کے بجائے عام بول چال کی زبان ہے۔

1.4 عمومی جائزہ

تصوف اپنی ابتدا میں وحدانیت پر قائم ہوا۔ اس میں بنیادی تعلیمات، مساوات، خدا کی عبادت کی بجا آوری خدا تعالی کی رضا اور اس کی خوشنودی حاصل کرنے کے لیے تھی، انسانوں کے ساتھ نرمی اور رحم دلی سے پیش آنے کی تھی۔ لیکن جب تصوف عرب میں بعض ظاہری نما مسلمان یہودی کے ہاتھ چڑھا اور پھر ایران پہنچا تو تصوف کے لبادے میں بہت سارے غیر اسلامی تصورات جیسے حلول، تناسخ ارواح، بندے میں الوہیت کا پیدا ہونا شامل ہو گئے۔ ان صوفی نما اسلام دشمنوں نے اصل تصوف اور خاص طور پر صوفیا کی معرکۃ الآرا تصانیف میں تدسیس کی اور غیر اسلامی عناصر شامل کر لیا۔ ایران میں شیعہ عناصر سے مغلوب تصوف ہندوستان آیا۔ مذکورہ عقائد ہندوستانی سادھو سنتوں کے نظریات سے قریب تر تھے لہذا ان کو اپنی مایوسی اور اسلام کی آمد کے سبب عقائد کی لرزیت ستانے لگی تو انہوں نے شیعہ پیدا اور عناصر تصوف سے استفادہ کیا۔ بھگتی تحریک جو ہندوستان میں ہندو دھرم کے احیا کی صورت میں سامنے آئی انہوں نے اسی طرح اسی تناسخ ارواح اور حلول سے فائدہ اٹھاتے ہوئے، ایشور کے روپ کو دو لوگوں یعنی رام چندر جی اور کرشن چندر جی جیسی

شخصیات میں دیکھنے کا دعویٰ کیا۔آواگون کی اصطلاح ایرانی تصوف تناسخ ارواح سے پیدا ہوئی۔بھگتی تحریک کے سادھو اور عالم،ایشور،خدا کی تجسیم ان دونوں کے روپ میں ماننے لگے۔لیکن بعض سادھوسنت خدا کی تجسیم کے قائل نہیں،وہ خدا کو ایک نور بے جسم مانتے تھے اور اس کی ذات کو کسی بھی پیکر وشکل سے آزاد مانتے تھے ان کو نرگن واد کہا گیا۔شنکراچاریہ اور رامانج چاریہ ایشور کی تجسیم وشکل کے قائل رہے اور کبیر داس گرونانک جی وغیرہ نور غیر جسم کے قائل ہوئے۔دراصل بھگتی تحریک کا وجود اس مقصد کے تحت ہوا تھا کہ ناتھ پنتھی اور بجرانی سدھوں نے جب مذہب کی ظاہری رسومات و عبادات سے انکار کیا اور کہا کہ ایشور یا خدا کی بس دل میں لولگنی چاہیے،اسی کی محبت وعشق میں بندہ محو رہے تو یہی کافی ہے کہ اس دنیا کی مصیبتوں اور دکھوں سے نجات یا نروان حاصل ہو جائے گا۔لہذا ہندوستانی عوام مذہب کے متعلق شک و شبہات میں مبتلا ہو گئے۔ان شک وشبہات اور مایوسانہ فکر سے فرار کی خاطر بھگتی تحریک کا وجود عمل میں آیا۔

1.5 سوالات

1. اصل تصوف کیا ہے؟
2. ایرانی تصوف کیا ہے؟
3. بھگتی تحریک کیوں وجود میں آئی؟
4. نرگن واد کا عقیدہ کیا تھا؟

1.6 امدادی کتب

1. ایرانی تصوف	کبیر احمد جائسی
2. اسلام کا ہندوستانی تہذیب پر اثر (اردو ترجمہ)	ڈاکٹر تارا چند
3. ہندی ادب کی تاریخ	محمد حسن
4. تاریخ تصوف	پروفیسر یوسف سلیم چشتی

سبق نمبر :2 مشترکہ ہندوستانی تہذیب کے فروغ میں صوفی سنتوں کا حصہ

ساخت

2.1 تمہید

2.2 مقاصد

2.3 مشترکہ ہندوستانی تہذیب کے فروغ میں صوفی سنتوں کا حصہ

2.4 عمومی جائزہ

2.5 سوالات

2.6 امدادی کتب

2.1 تمہید

صدیوں سے ہندوستانی نسلوں، فرقوں، ہندو مذہب، بدھ ازم، اسلام، سکھ ازم اور عیسائی ازم کی مشترکہ روایات، رسوم اور عقائد کے ذہنی ومزاجی ارتقا کی وہ وحدت جس پر مختلف النوع قوموں نے عمل پیرا ہو کر ایک ہندوستانی قوم کی شناخت بنائی، اسی کا نام مشترکہ ہندوستانی تہذیب ہے۔تمام دھرموں اور مذاہب کی مشترکہ اور غیر متصادم روایات، رسومات اور حقائق کو فروغ دینے والوں میں اہم رول صوفی سنتوں کا ہے۔کیونکہ ہندوستان میں مختلف العقیدہ، مختلف الروایات اور مختلف النوع رنگ ونسل کے انسان آباد ہیں۔ان سب کی روحانی ہم آہنگی کے نبھانے اور اس کی پرورش میں صوفی سنتوں کا ایسا کردار ہے جس کو کبھی فراموش نہیں کیا جاسکتا۔

2.2 مقاصد

اس سبق کے پڑھنے پڑھانے کا مقصد یہ ہے کہ طلبا ہندوستانی روایات اور رسومات کو جانیں۔اس بات کو بھی جانیں

کہ کس طرح مختلف النوع رنگ اور مختلف علاقائی لوگوں کو صوفی سنتوں نے روحانی ہم آہنگی عطا کی ہے۔

2.3 : مشترکہ ہندوستانی تہذیب کے فروغ میں صوفی سنتوں کا حصہ

صدیوں سے ہندوستانی نسلوں فرقوں یعنی ہند آریائی، ہندو مذہب، بدھ ازم، اسلام، سکھ ازم اور عیسائی ازم کی مشترکہ روایات، رسوم اور عقائد کے ذہنی و مزاجی ارتقا کی وہ وحدت ہے جس پر مختلف النوع اقوام نے عمل پیرا ہو کر ایک ہندوستانی قوم کی شناخت بنائی ہے، اسے مشترکہ ہندوستانی تہذیب کہا جاتا ہے۔ گوپی چند نارنگ کے مطابق:

> "ہندوستانی ذہن نے مختلف مذہبی نظریات اور اعتقادات کو ظاہری کثرت اور گونا گونی میں بنیادی وحدت تلاش کر کے انہیں خود سے ہم آہنگ کر لیا ہے۔ اس میں اخذ و قبول اور اثر و تاثیر کا گہرا ملکہ ہے۔ یہ حقیقت ہے کہ ہندوستانی مزاج نے آنے والی مختلف نسلوں، قوموں، فرقوں اور مذہبوں سے ہمیشہ رواداری سے کام لیا ہے اور تاریخ کے خاموش عمل کے تحت ان سب کو ہندستانی تہذیبی سانچے میں ایسا کھپایا کہ ان نوواردوں اور ہندوستان میں رہنے والوں میں کوئی بڑا فرق نہ رہا۔"

سوال یہ ہے کہ مختلف نسلوں، قوموں اور مذہبوں میں کوئی بڑا فرق کیوں ظاہر نہیں ہوتا۔ اس کی بنیادی وجہ یہ ہو سکتی ہے کہ ہندوستانی ذہن و مزاج کے خمیر میں رواداری، ذہنی ہم آہنگی، مفاہمت اور محبت شامل ہے۔ ہندوستانی تہذیب کی رنگا رنگی اہل علم و ادب سے مخفی نہیں۔ صدیوں قبل ہندوستان میں ویدک تہذیب ہوا کرتی تھی بعد از اں جو آریائی تہذیب کی نسلوں سے ہوتی ہوئی ہندو تہذیب کے تنوع کا سبب بنتی ہے۔ اسی تہذیبی دھارے میں بدھ ازم کے رسم و رواج کے تہذیبی عناصر جا ملے۔ ہندوؤں اور بدھوں کی ملی جلی تہذیب کا دھارا رواں دواں تھا کہ ان دونوں مشترکہ تہذیبوں کے دھارے میں اسلامی تہذیب کا دھارا آملتا ہے۔ ان تہذیبوں کا بڑے پیمانے پر ایک دوسری تہذیب سے لین دین عمل میں آیا۔ مدتوں بعد انہی بڑی تہذیبوں کے بڑے دھارے میں دو اور تہذیبی دھارے سکھ ازم اور پھر عیسائی ازم آن ملتے ہیں۔ ان تہذیبی دھاروں کی خصوصیت یہ رہی کہ یہ آپس میں مدغم نہیں ہوئے۔ ہاں یہ بات ضرور ہوئی کہ ایک دوسرے کے بہت قریب آ گئے۔ ان مختلف تہذیبی دھاروں کے باہمی اشتراک کے میل جول نے ہندوستان میں ایک پر لطف فضا قائم کر دی۔ اس معتدل اور متوازن فضا کا نام مشترکہ ہندوستانی تہذیب یا ہندوستانیت

ہے۔

اس مشترکہ ہندوستانی تہذیب کو عقیدے، زبان اور رسوم کے اعتبار سے قریب کرنے والوں میں جو خوش نصیب انسان اور دانشور ہے اس کا نام ابوالحسن یمین الدین امیر خسرو ہے جنہوں نے مشترکہ ہندوستانی تہذیب جس کی کثرت میں وحدت کا فلسفہ پوشیدہ ہے کو ہندوستان میں بولی جانے والی گوناگوں زبانوں کے اختلاط سے ایک نئی زبان (ہندی زبان جو بعد میں اردو ہندی نام سے متعارف ہوئی) میں ڈھالا۔ اپنے پیر و مرشد نظام الدین اولیا سے وابستگی کے بعد خانقاہی روایت کے مطابق عام و خاص کی تربیت اور مشترکہ تہذیب کو صیقل کرنے میں بھی بنیادی اور کلیدی کردار پیش کیا۔ یہ ہندوستانی زبان تو عوام کی زبان کی حیثیت سے پہلے بھی اپنے مقامی لہجوں کے ساتھ بعض شکلوں میں بولی جارہی تھی لیکن اس عوامی بولی کو زبان اور بالخصوص ادبی زبان بنانے اور مشترکہ ہندوستانی تہذیب کی شمولیت کا سہرا امیر خسرو کے سر جاتا ہے۔ اس کے بعد رفتہ رفتہ ہندوستانی یعنی اردو زبان میں مشترکہ تہذیب کی روایت تشکیل پذیر ہوتی ہوئی اپنے استحکام کی طرف بڑھی۔ اس طرح مشترکہ ہندوستانی تہذیب کی ذہنی و مزاجی روایت صدیوں پروان چڑھتی ہوئی اپنے کمال تک پہنچی ہے۔ یہ تہذیب ہر ذی شعور ہندوستانی کو اپنی خوبصورتی کا شدت سے احساس دلاتے ہوئے تمام بڑے فرقوں کو مٹا دیتی ہے۔

جہاں تک مشترکہ ہندوستانی تہذیب میں صوفی سنتوں کے حصے کا تعلق ہے تو بارہویں اور تیرہویں صدی میں بہت سارے صوفیا نظر آتے ہیں جو ہندوستانی عوام کے ساتھ عربی فارسی زبان میں بات نہیں کرتے تھے بلکہ ایک ایسی زبان میں بات کیا کرتے تھے جو عوامی سطح کی تھی۔ انہوں نے شعوری طور پر تصوف یا مذہبی موضوعات، اخلاقیات کو عوامی زبان میں پیش کیا۔ نسلی اور مختلف القومی رویوں کو قربتوں میں بدلنے کے لئے ان مسائل اور وطنی مسائل کو مقامی بولیوں اور زبانوں میں پیش کیا۔ بابا فرید مسعود گنج شکر کے دوہے، حمید الدین ناگوری کے ملفوظات، امیر خسرو کی شعری و نثری تخلیقات، شیخ علی ہجویری، خواجہ معین الدین چشتی، خواجہ قطب الدین بختیار کاکی، شیخ سراج الدین، شرف الدین یحیی منیری، مخدوم اشرف جہانگیر، شیخ بہاء الدین باجن، شاہ حاتم علوی، سید محمد حسینی بندہ نواز گیسو دراز، بوعلی شاہ قلندر، نظام الدین اولیا وغیرہ کے ملفوظات اور تصانیف قابل ذکر ہیں۔ دوسری طرف بجرانی سدھو اور ناتھ پنتی فقرا کی تعلیمات بڑی اہم ہیں۔ ان کے بعد ملک محمد جائسی، کبیر داس، گرونانک اور ان کے پیروکاروں کے علاوہ رام بھگتی اور کرشن بھگتی کے مبلغین کا بھی اہم رول ہے۔ مسلمانوں اور ہندوؤں میں یگانگی اور اتفاق پیدا کرنے میں مسلمان صوفیوں اور ہندو سادھو

سنتوں نے نہایت اہم رول ادا کیا ہے ۔مشترکہ ہندوستانی تہذیب کو فروغ دینے والوں میں اصل ہیرو یہی لوگ ہیں ۔

خواجہ قطب الدین بختیار کاکی نے اپنا مسکن دہلی کو بنایا۔یہیں دعوت وتبلیغ کا کام شروع کیا۔ بابا فرید الدین گنج شکر نے اجودھن میں اپنا مرکز بنایا۔ان کی خانقاہ میں ہندوعوام اور خاص طور پر ہندو جوگی نہایت عقیدت کے ساتھ حاضری دیتے تھے ۔حضرت نظام الدین اولیا کے بقول فرید الدین گنج شکر کی خانقاہ میں ہندوعوام حاضری دیا کرتے تھے ۔ہندو جوگی بار باران کی خانقاہ میں آیا جایا کرتے تھے اور لوگ ان سے روحانی مسائل پر بحث ومباحثہ کیا کرتے تھے ۔حضرت فرید الدین کی خانقاہ میں نظام الدین اولیا کی دو بار ہندو جوگیوں سے ملاقات ہوئی تھی ۔بابا فرید الدین ہندوؤں سے ہندوستانی زبان میں بات چیت کیا کرتے تھے ۔اسی طرح نظام الدین اولیا کی خانقاہ میں بھی ہندو اور مسلمان دونوں حاضری دیا کرتے تھے ۔بقول ڈاکٹر محمد عمر: ”راج کمار ہردیو کے روزنامچے نظام بنسری میں ایسی بہت سی مثالیں ملتی ہیں ۔شیخ نظام الدین اولیا کی مذہبی رواداری کی بہت سی مثالیں تاریخ کی کتابوں اور ملفوظات میں مل جاتی ہیں ۔کہا جاتا ہے کہ ایک شام شیخ اپنی خانقاہ کی چھت پر چہل قدمی کر رہے تھے ۔اسی وقت کچھ ہندو جمنا کے کنارے پوجا کرنے میں مشغول تھے ۔ان کے ایک مرید نے شیخ کا دھیان ادھر مبذول کرایا۔شیخ کی زبان سے برجستہ یہ مصرع برآمد ہوا۔

” ہر قوم راست راہے دینے وقبلہ گاہے“

اس مصرعہ میں مذہبی رواداری کا ایک بے پایاں جذبہ سمٹ آیا ہے ۔ایک ایسے دور میں مسلمانوں کا سیاسی اقتدار اپنے نصف النہار تک پہنچ چکا تھا۔ایک مذہبی پیشوا کا یہ بے ساختہ ارشاد صرف مذہبی رواداری کا ہی نہیں بلکہ ایک ایسی فکر کا بھی آئینہ ہے جس نے ہندوستان کی تہذیب کے ”جلوہ صدرنگ“ کو سمجھ لیا ہو۔اور جو یہاں کے تہذیبی نقشے میں ”ہر دین“ اور ہر قبلہ گاہ کو دیکھنے کے لیے تیار ہو“

امیر خسرو پر مذہبی رواداری کا ہی وہ اثر تھا جو اپنے مرشد کے رنگ میں رنگ کر مقبولِ عام ہوئے ۔اپنی مثنوی ”سپہر“ میں انہوں نے ہندوتہذیب اور ان کے رسم ورواج کے بارے میں جن الفاظ میں اظہار خیال کیا ہے اس سے اس زمانے کی مذہبی رواداری کا بحسن وخوبی اندازہ لگایا جاسکتا ہے ۔مشترکہ ہندوستانی تہذیب کے فروغ میں امیر خسرو نے ہندوستانی اور فارسی زبان میں ہندوستانیت کو شامل کیا ہے ۔بقول ڈاکٹر عقیل ہاشمی :

” امیر خسرو فارسی کے عظیم مصنف وشاعر تھے ۔ان کی تخلیقات میں ہندوستان کی بولیوں،

تہواروں، موسموں، پھلوں اور پھولوں کا ذکر ہے۔ یہاں تک کہ آب و ہوا، حسن و زندگی کے
مختلف پہلوؤں کی عکاسی ملتی ہے۔"

دوسری طرف اسلامی تصوف کے مثبت اور صالح اثرات سے ہندوستان میں ایک روحانی تحریک وجود میں آئی۔ ملک ہندوستان کے گوشے گوشے میں ہندو مبلغین اور اصلاح پسندوں کے گروہ پیدا ہو گئے جنہوں نے ویدک مذہب کی خامیوں اور کوتاہیوں کو دور کرنے کے لیے کوششیں شروع کر دیں۔ ڈاکٹر تارا چند لکھتے ہیں:

"اسلام کے اثر سے ہندو قوم میں مبلغین کا ایک گروہ پیدا ہوا اور انہوں نے بھی اسی کام کو اپنا نصب العین سمجھا جو مسلم صوفی کر رہے تھے۔ مہاراشٹر، گجرات، پنجاب، ہندوستان اور بنگال میں مصلحین نے چودھویں صدی عیسوی سے عمداً ہندوستان کے قدیمی مذہب کی کچھ باتوں پر عمل کرنا چھوڑ دیا اور کچھ باتوں پر عمل کرنے پر زور دیا۔ اور اس طرح ہندوؤں اور مسلمانوں کے عقائد میں یگانگی پیدا کرنے کی کوشش کی۔

ان مبلغین میں بھگتی تحریک کے قبل بجرانی سدھو اور ناتھ پنتھی فقرا، بھگتی تحریک، نرگن وادی، پریم مارگ وغیرہ کے سنتوں میں کبیر داس، گرو نانک، شنکر اچاریہ، رامانج اور ملک محمد جائسی اور ان کے پیروکار وغیرہ خاص مقام رکھتے ہیں جنہوں نے مشترکہ ہندوستانی تہذیب کی تشکیل، فروغ اور استحکام میں اپنا حصہ ڈالا۔ بجرانی سدھو ناتھ پنتھی فقرا اور نرگن وادی اور پریم مارگ کے سادھو سنتوں کا ماننا یہ تھا کہ مذہب کی ظاہری رسومات کی کوئی حیثیت نہیں ہے۔ انہوں نے رسوم و عبادات کی مخالفت میں آواز بلند کی۔ وہ مذہب کی ظاہری شکل کے قائل نہیں تھے۔ بقول محمد حسن: تیرتھ یاترا، اشنان، بت پرستی، مندروں کی زیارت کو انہوں نے فروعی اور غیر ضروری قرار دیا تھا۔ ایرانی زیر اثر صوفیوں کی طرح یہ لوگ بھی ظاہر پرستی کے مخالف تھے اور مذہب کو رسوم و عبادات سے بلند تر سمجھتے تھے۔ انہوں نے وشنو دھرم کے بنائے ہوئے سارے اصولوں اور ضابطوں اور رسومات کو ختم کرنے کا مشورہ دیا تھا کیونکہ ان کے نزدیک انسان کی روح کو صحیح انبساط یا نجات مذہبی رسوم اور فرائض کی ظاہری ادائیگی سے حاصل نہیں ہو سکتی بلکہ اپنے باطن کی صفائی اور دل میں معبودِ حقیقی سے لو لگانے سے ہی مل سکتی ہے اور اس باطنی صفائی اور لو لگانے کے مختلف راستے ہو سکتے ہیں۔ اسی طرح نرگن وادیوں نے خدا کو کسی روپ میں نہیں بلکہ نور غیر مجسم کی حیثیت مانا اور اس کی تبلیغ کی۔ اس طرح مسلم، ویدک دھرم اور ان ہندو سکھ دھرم کے لوگوں میں مشترکہ ہندوستانی تہذیب کو فروغ ملا جس کی جھلک آج بھی

ہندوستان کی خوبصورتی کو دوبالا کرتی ہے۔

2.4 عمومی جائزہ

ہندوستان صدیوں سے مختلف نسلوں، فرقوں اور مذہبوں کی آمد کا مرکز رہا ہے۔آریائی مذہب وتہذیب، ویدک دھرم، بدھ ازم، اسلام، سکھ ازم، جین ازم اور آخر میں عیسائی ازم۔ یہ تمام مذاہب اور نسلیں مختلف اوقات میں ہندوستان میں آتی گئی اور بستی گئی ہیں۔ان سب کے جو مشترکہ عناصر ہیں، رسوم وروایات ہیں یا عقائد ہیں، ان کی ایک متوازن اور معتدل کیفیت وصورتحال کا نام مشترکہ ہندوستانی تہذیب ہے۔اسلام جب ہندوستان میں آیا تو علما اور صوفیا نے وحدانیت کی تبلیغ کی اس کا اثر یہاں کے ہندوؤں اور دیگر تہذیبوں پر بھی پڑا، جس کا مثبت اثر یہ ہوا کہ ان لوگوں نے بھی اپنے مذہبی افکار وعقائد پر غور کیا۔بعض نے اس ایک اللہ، ایشور کو، نور بے شکل وصورت مانا جس طرح مسلم صوفیا مانتے تھے۔ بعض نے اس کی شکل وصورت اور تجسیم کو ضروری قرار دیا اور انسان کے روپ میں حلول کر کے اس پر ایمان لائے۔لیکن مختلف النوع عقائد اس طرح سے ایک دوسرے کے قریب ہیں کہ ایک متوازن اور معتدل تہذیب وجود میں آئی۔ پھر ان صوفی سنتوں نے اس کی تشکیل کے ساتھ ساتھ اس کو بھرپور فروغ دیا۔مشترکہ ہندوستانی تہذیب کے فروغ میں ان صوفی سنتوں کا بڑا اہم رول ہے جن کا ذکر تفصیل سے سبق میں گزرا ہے۔

2.5 سوالات

1. مشترکہ ہندوستانی تہذیب سے آپ کیا سمجھتے ہیں؟
2. اسلامی صوفیوں نے کس طرح مشترکہ کلچر کو فروغ دیا؟
3. سادھو سنتوں نے کس طرح مشترکہ کلچر کو فروغ دیا؟
4. بجریانی، ناتھ پنتھیوں اور نرگن وادیوں کا کیا عقیدہ رہا ہے؟

2.6 امدادی کتب

1. اسلام کا ہندوستانی تہذیب پر اثر (اردو ترجمہ) — ڈاکٹر تارا چند
2. ہندوستانی تہذیب کا مسلمانوں پر اثر — ڈاکٹر محمد عمر
3. اردو غزل اور ہندوستانی ذہن و تہذیب — گوپی چند نارنگ
4. ہندی ادب کی تاریخ — محمد حسن

سبق نمبر :1 اردو شعرا پر تصوف کے اثرات (ولی، میر تقی میر، میر درد، آتش)

ساخت

1.1 تمہید

1.2 مقاصد

1.3 اردو شعرا پر تصوف کے اثرات

1.4 عمومی جائزہ

1.5 سوالات

1.6 امدادی کتب

1.1 تمہید

تصوف اور فلسفہ کے باریک اور نازک مسائل و مراتب کے بیان یا اظہار کے لیے انتہائی موزوں ڈکشن کی ضرورت ہوتی ہے۔اس لئے فلسفیانہ اور صوفیانہ شاعری میں صورت گری کی خاص اہمیت ہے۔فلسفہ و تصوف علمی اور عملی موضوعات ہیں، شاعری جمالیاتی احساسات کا فن ہے جس کا تعلق راست طور پر روحانیت و داخلیت سے ہے۔حقیقی اور اچھی صوفیانہ شاعری خواب اور حقیقت کی حسین آمیزش سے وجود میں آتی ہے۔ یہ اور بات ہے کہ اردو شاعری میں ہندوستانی عناصر موجود ہیں لیکن اس حقیقت سے بھی انکار نہیں کیا جاسکتا کہ اردو شاعری اور خاص طور پر غزل فارسی شاعری اور غزل کا عکس ہے۔اردو کے تین شاعروں کے بارے میں کسی قدر کہا جاسکتا ہے کہ وہ صوفی بھی ہیں اور شاعر بھی۔وہ شعرا ہیں مرزا مظہر جان جاناں، خواجہ میر درد اور آسی غازی پوری۔غالب کے یہاں صوفیانہ اور ویدانتی افکار کے شعری

پیکر میں اور شوخیانہ پہلو زیادہ ہیں ۔آتش ومیر بھی سامنے کی باتوں سے زیادہ کچھ نہ کہہ سکے ۔ولی اور میر تقی میر کے یہاں بعض تصوف کے مسائل نظر آتے ہیں ۔ بہرحال اس کے باوجود ہمیں فی المقدور ولی، میر تقی میر، میر درد اور آتش کی صوفیانہ شاعری کا خاص طور پر جائزہ لینا ہے ۔

1.2 مقاصد

اس سبق کو پڑھنے کا مقصد یہ ہے کہ طلبا بخوبی جان لیں کہ اردو شاعری اور خاص طور پر میر تقی میر، ولی، میر درد اور خواجہ حیدر علی آتش کے یہاں تصوف کے کیا مسائل ہیں اور انہوں نے تصوف کے مسائل اور مراتب کو کس طرح اپنی شاعری میں بیان کرنے کی شعری کوشش کی ہے ۔

1.3 اردو شعرا پر تصوف کے اثرات (ولی، میر تقی میر، میر درد اور آتش)

تصوف اور فلسفے کے باریک اور نازک مسائل کے بیان کے لئے نہایت ہی موزوں الفاظ کی ضرورت ہوتی ہے ۔اس لیے فلسفیانہ اور صوفیانہ شاعری میں پیکر اور جذبات وکیفیات کی صورت گری اہم کام ہے ۔تصوف اور فلسفہ علمی و عملی موضوع ہیں، شاعری جمالیاتی احساس کا فن ہے، جس کا تعلق راست طور پر روحانیت اور داخلیت سے ہوتا ہے ۔حقیقی اور اچھی صوفیانہ شاعری خواب اور حقیقت کے حسین امتزاج سے وجود میں آتی ہے ۔ یہ اور بات ہے کہ اردو شاعری اور خاص طور پر غزل میں ہندوستانی عناصر موجود ہیں لیکن اس بات سے بھی انکار ممکن نہیں کہ اردو شاعری اور بالخصوص غزل فارسی غزل کا حسین عکس ہے ۔ایران کی طرح ہندوستان کا ذہن بھی فلسفیانہ اور روحانی مزاج کا حامل ہے ۔ یہاں پر تغزل و تصوف کے ہندوستانی سماج نے ویدانت اور اسلامی تصوف کا کافی اثر قبول کیا ہے، یہی وجہ ہے کہ شعر وادب پر بھی اس کا اثر فطری امر ہے ۔اس لیے تصوف اور تغزل کا پودا ہندوستان کی آب وہوا میں ایک مضبوط تناور درخت بن گیا۔ اردو شاعری اور خاص طور پر غزل اپنے اندر تصوف وتغزل کے حسین ومتین عناصر جذب کرتی آئی ہے ۔ یہاں پر ہندو جوگیوں اور مسلمان صوفیوں نے اپنے پیرائے میں فکر وفن سے تصوف کے عناصر کو اور بڑھاوا دیا، اس لئے اردو کے تقریباً تمام چھوٹے بڑے شاعروں نے شعوری اور لاشعوری طور پر روایت کے گہرے اثرات قبول کیے اور عوامی رجحانات کا شکار

بھی ہوتے گئے۔

اگر حقیقی اور سچے تصوف کو دیکھا جائے تو وہ اردو کے تین شاعروں کے یہاں ملتا ہے۔ وہ صوفی بھی ہیں اور شاعر بھی۔ ان کے اسمائے گرامی اس طرح ہیں : مرزا مظہر جان جاناں، خواجہ میر درد اور آسی غازی پوری۔ مرزا مظہر جان جاناں کا اردو کلام کلام کمیاب ہے، صرف چند شعر اردو تذکروں میں ملتے ہیں ان میں مجازی رنگ بہت گہرا ہے اور حقیقت کا رنگ ذرا ہلکا ہے۔ خواجہ میر درد کے یہاں اس کی جھلک ضرور ملتی ہے۔ کہیں کہیں صوفیانہ پن جمالیاتی کیفیت کے ساتھ محسوس کیا جا سکتا ہے، لیکن ان کی شاعری میں بھی ایسے اشعار کم ہیں۔ آسی غازی پوری نے غزل کے اسلوب بیان اور فطری زبان کو اظہار کا ذریعہ بنایا ہے۔ اس لیے کلاسیکل ڈکشن، مانوس ماحول اور دلکش انداز بیان کے سبب باطنی تجربات کی آنچ ذرا مدھم سی ہو گئی ہے مگر محسوس ضرور ہوتی ہے۔ آسی تو ہماری اس بحث کا حصہ نہیں ہیں ہم اصل موضوع پر آتے ہیں۔

تصوف کے مسائل آتش و میر تقی میر کے زیادہ گہرے نہیں ہیں بلکہ سامنے کی باتوں سے زیادہ کچھ نہ کہہ سکے۔ ولی کے یہاں بھی تصوف کے مسائل نظر آتے ہیں۔ دوسرے شعرا کو تو تصوف کے عملی و کشفی پہلو سے کوئی سروکار نہیں تھا۔ اب ہم نصاب میں شامل شعرا کے کلام میں تصوف کے اثرات کس طرح شامل ہوئے، ان پر بات کرتے ہیں۔

ولی (ولادت ۱۶۶۸ء : اورنگ آباد، وفات ۱۷۴۱ء)

ولی کی شاعری میں دو نمایاں عناصر مجاز اور حقیقت موجود ہیں جو کبھی الگ الگ اور کہیں ملے جلے ادب میں ملتے ہیں۔ حقیقی عنصر کے دو پہلو ہیں۔ ایک نظام تصوف کی مختلف منزلوں اور اس کے طریقے کی ہدایات سے متعلق ہے اور دوسرا جذب و عشق سے تعلق رکھتا ہے۔

ولی کے زمانے میں تصوف کے تصورات عام ہو رہے تھے۔ ولی دکنی خود ایک صوفی تھے۔ نصیر الدین ہاشمی کے مطابق "تحصیل علم کے لئے گجرات کا سفر کیا اور ایک مدت تک وہاں اقامت اختیار کی، نہ صرف علوم ظاہری کا اکتساب کیا بلکہ حضرت شاہ وجیہ الدین گجراتی سے فیض باطنی بھی پایا"۔

ولی کے کلام میں سراپا تصوف ہے اور ان کے اشعار میں رنگِ تصوف فطری طور نہیں بلکہ عملی طور پر نظر آتا ہے۔ اتنی بات ضرور ہے کہ ولی کے یہاں بھی ہمیں وحدت الوجود کے عناصر ملتے ہیں۔ ولی کی غزلوں کے مطالعے سے اندازہ ہوتا

ہے کہ وہ غزل کے علاوہ اخلاقی مضامین میں دلچسپی رکھتے تھے۔گو کہ باتیں عام طور پر سیدھی سادی ہوتی ہیں مگر جب مضمون آفرینی کی کوشش کرتے ہیں وہاں تخیل کی گہرائی خاصے کی چیز ہے۔خاص طور پر ان مقامات پر جہاں تصوف کے مسائل ونکات کا اظہار کرتے ہیں اس لیے کہ وہ خود صوفی تھے اور کئی برسوں تک خانقاہوں میں رہ کر معرفت کی تعلیم لے چکے تھے۔یہی سبب ہے کہ معنویت کے ساتھ پر لطف طریقے سے رموز تصوف وحقائق کو بیان کرتے ہیں۔

ولی کی علمی،ادبی اور مذہبی صلاحیت سے انکار نہیں کیا جاسکتا۔ان کے کلام میں قرآنی آیات اور احادیث کی تلمیحات وافر مقدار میں ملتی ہیں۔مذہبی علوم اور تصوف کی اصطلاحوں کو کمالِ خوبی کے ساتھ اپنے کلام میں شامل کیا ہے۔ان کے کلام سے فارسی اساتذہ کے طرز کلام کا اثر بھی واضح ہوتا ہے۔ان کے کلام میں ان عناصر کی شمولیت اس بات کا ثبوت ہے کہ وہ اپنے زمانے کے دینی علوم اور دنیاوی علوم سے پوری طرح آگاہی رکھتے تھے۔ڈاکٹر سید عبداللہ کا کہنا ہے کہ:

”ولی کے تنزیہی رجحان کی ایک صورت مشابہتوں میں مبالغہ کے ذریعے لاانتہائیت اور ماورائیت کا احساس پیدا کرنا ہے، یہ خصوصیت عام صوفی شعرا کے کلام میں ملتی ہے۔ولی بھی اس خصوصیت میں شریک ہیں۔ولی کو دریا کی وسعتوں اور آفتاب کی آنکھوں کو خیرہ کردینے والی تابانیوں کے تصور سے بڑی ہوتی ہے۔“

ولی کی شاعری سے چند متصوفانہ اشعار یہاں درج ہیں جن سے ولی کی شاعری میں تصوف کے عناصر کی واقفیت ہو سکتی ہے:

ہر ایک سوں متواضع ہو سروری یہ ہے
سنبھال کشتی دل کو قلندری یہ ہے

در وادی حقیقت جن نے قدم رکھا ہے
اول قدم ہے اس کا عشق مجاز کرنا

خودی سے اولاً خالی ہو اے دل
اگر اس شمع روشن کی لگن ہے

مجھ کو پہنچتی ہے آرسی سے یہ بات
صاف دل وقت کا سکندر ہے

شغل بہتر ہے عشق بازی کا
کیا حقیقی و کیا مجازی کا

جلوہ گر جب سوں دو جمال ہوا
نور خورشید پائمال ہوا

موسیٰ جو آکے دیکھے تجھ نور کا تماشا
اس کو پہاڑ ہووے پھر طور کا تماشا

میر تقی میر (ولادت ۱۷۲٤ :ء وفات ۱۸۱۰ :ء)

میر تقی میر غزل کے معتبر و مستند شاعر اور استاد مانے گئے ہیں۔ ان کے کلام کی خصوصیت یہ ہے کہ اس میں سوز و گداز، درد و محبت اور عشق کی گرمی بڑے ہی والہانہ انداز میں ملتی ہے۔ عاشقانہ جذبات کے علاوہ ان کی شاعری میں تصوف اور اخلاق کے مسائل پائے جاتے ہیں۔ میر تقی میر کی شاعری کے متعلق ڈاکٹر عبادت بریلوی لکھتے ہیں:

> ''میر کے احساس کی شدت اور اس کے ساتھ گہرے انسانی شعور نے ان میں ایک آفاقی اور کائناتی رنگ پیدا کر دیا ہے۔ اس لیے ان کا اثر ہمہ گیر و لازوال ہے، عشق و عاشقی کی مختلف کیفیات اور جذبات و احساسات کی ترجمانی کے ساتھ ساتھ میر کی غزل میں تصوف اور اس کے مسائل کی ترجمانی بھی کم نہیں ہے۔''

میر کا حقیقی کمال وفن غزل گوئی میں ظاہر ہوتا ہے۔ وہ ایک خوددار اور حساس طبیعت کے مالک تھے۔ اپنے

تجربات میں ڈوبے ہوئے انسان تھے اور تصوف کی تعلیم نے طبعیت کے اس رنگ کو اور بھی دو بالا کر دیا تھا۔مولوی عبدالحق لکھتے ہیں:

"ان کی زبان کی وضاحت اور سادگی،سوز وگداز مضامین کی جدت اور تاثیر یہ ایسی خوبیاں ہیں جو اردو کے کسی دوسرے شاعر میں نہیں پائی جاتیں۔ان کی شاعری عاشقانہ شاعری ہے لیکن کہیں کہیں وہ اخلاقی اور حکیمانہ مضامین کو اپنے رنگ میں ایسی سادگی اور صفائی اور خوبی سے ادا کر جاتے ہیں جن پر ہزار بلند پروازیاں اور نازک خیالیاں قربان ہیں۔"

اس میں کوئی شبہ نہیں کہ میر کی محبت کا اثر ان کے شعروں سے عیاں ہے جو شاعرانہ مزاج کے سبب تھا،مگر ان کی شاعری سے فکروفاقہ،ضبطِ نفس، تزکیۂ قلب، زہدوتقوی،صفائی باطن اور صوفیانہ مزاج کی اور دیگر بہت ساری علامتیں بھی ظاہر ہوتی ہیں جن سے ان کے سوز وگداز،دردوغم،رنج و پریشانی،مصائب وآلام،بیزاریِ دنیا،بے قراری اور دیگر مادی الجھنوں کا رابطہ درویشی کے پیرائے کا معلوم ہوتا ہے۔

میر کے اشعار سے چند متصوفانہ شعر یہاں ملاحظہ کیجیے:

تھا مستعار حسن سے اس کے جو نور تھا
خورشید میں بھی اس ہی کا ذرہ ظہور تھا

سراپا آرزو ہونے نے بندہ کر دیا ہم کو
وگرنہ ہم خدا تھے گر دل بے مدعا ہوتے

سب پہ جس بار نے گرانی کی
اس کو یہ ناتواں اٹھا لایا

عشق ہی عشق ہے جہاں دیکھو
سارے عالم میں بھر رہا ہے عشق

ہستی اپنی حباب کی سی ہے
یہ نمائش سراب کی سی ہے

اب لوگ ہمیں عشق میں کیا کیا نہ کہیں گے
عشق ہمارا آہ نہ پوچھو کیا کیا رنگ بدلتا ہے

نہیں عشق کا درد لذت سے خالی
جسے ذوق ہے وہ مزا جانتا ہے

یہ اشعار عشق حقیقی کی ترجمانی کرتے ہیں۔ میر بھی وحدت الوجود کے قائل تھے،ان کے تصوف کی روح عشق حقیقی ہے۔ جذبات عشق کی وجہ سے سلوک کی راہ میں کئی مقامات کی سیر ہوتی ہے۔ اگر کوئی دل ان مراتب کی صلاحیت نہیں رکھتا تو اس کو سالہا سال تک سخت ترین مجاہدہ کی آزمائشوں سے گزرنا پڑتا ہے اور اپنے باطن میں سوز و گداز کی کیفیات کو پیدا کرنا ہوتا ہے،تب عشق حقیقی کا لطف مل سکتا ہے اور سلوک کی منزلوں کی سیر حاصل ہوتی ہے۔

خواجہ میر درد (ولادت ۱۷۱۹ء ،وفات ۱۸۷۵ء)

خواجہ میر درد نہ صرف خود صوفی تھے بلکہ ایک اچھے شاعر بھی تھے۔ ان کے والد گرامی خواجہ محمد ناصر عندلیبؔ بھی صوفی اور شاعر تھے۔ درد نے اپنے والد گرامی کی آغوش تربیت میں پرورش پائی۔ درویشانہ تعلیم نے روحانیت کو آب و تاب دی۔ پھر تصوف کے رنگ میں ڈوب گئے۔ والد کے انتقال کے بعد 22 برس کی عمر میں فقر و تصوف کی مسند پر تشریف فرما ہوئے۔ تصوف و شاعری، صبر و توکل، قناعت و استغنا ورثے میں پایا تھا۔ ذاتی تقدس، ریاضت و عبادت کے سبب مفلس و شاہ، ہندو مسلمان تمام ہی ان کی عزت کیا کرتے تھے۔

دہلی کئی بار اجڑی بسی، مرہٹوں نے غارت گری کی،لوٹ کھسوٹ کے سبب درد کی معاشی حالت بگڑ چکی تھی۔ زیادہ تر ارباب علم وفن زندگی کے ہنگاموں کے خوف سے تنگ آ کر لکھنؤ یا دیگر علاقوں کی طرف ہجرت کر گئے تھے لیکن ایک خواجہ

میر درد ہیں جنہوں نے اللہ پر بھروسہ کرتے ہوئے دہلی کو نہیں چھوڑا۔آپ سلسلۂ نقشبندیہ سے بیعت تھے۔

درد وحدت شہود کے قائل تھے۔رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کے متبع تھے۔ان کو عام صوفیوں کے غالبانہ افکار سے کوئی واسطہ نہیں تھا۔درد کے عقائد وہی رہے ہیں جو کتاب وسنت سے ثابت ہیں۔انہوں نے اپنی تصنیف "علم الکتاب" میں اس کی وضاحت کی ہے کہ وہ توحید مطلق کے قائل ہیں جس میں وجودی اور شہودی کی قید نہیں۔توحید وجودی و شہودی سے متعلق ان کا مسلک یہ رہا ہے کہ اگرچہ دونوں حق پر ہیں اور دونوں کا مآل وانجام (ماسوا حقیقی وجود نہیں) ایک ہی ہے۔مگر توحید شہودی مطابق شریعت زیادہ ہے۔اسی نقطۂ نظر کی جھلک مختلف رنگوں کے ساتھ ان کے کلام میں دیکھی جاسکتی ہے :

دونوں جہاں کو روشن کرتا ہے نور تیرا
اعیاں ہے مظاہر ظاہر ظہور تیرا

جلوہ گاہ تیرا کیا غیب کیا شہادت
یاں بھی شہود تیرا واں بھی شہود تیرا

مٹ جائیں ایک آن میں کثرت نمائیاں
ہم آئینے کے سامنے جب آ کے ہو کریں

ہوئے کب وحدت سے کثرت میں خلل
جسم و جان گو دو ہیں پر ہم ایک ہیں

متفق آپس میں ہیں اہل شہود
درد آنکھیں دیکھ باہم ایک ہیں

دنیا میں جو مظاہر نظر آتے ہیں یہ درحقیقت عدم کے آئینے ہیں جن میں حقیقت نے اپنا جلوہ ظاہر کیا ہے ※ہو※ کرنے میں شاعر نے کئی باتوں کا خیال رکھا ہے۔ دیوانہ عاشق و معشوق کے سوا کسی سے ربط نہیں رکھتا یہی سبب ہے کہ وہ آئینہ کے سامنے 'ہو※ کرتا ہے۔ دوسرا یہ کہ آئینہ کے سامنے جب کوئی شخص 'ہو※ کی آواز کرے گا تو آئینہ دھندلا جائے گا۔ یہی دیوانہ کا مقصد ہے کہ کثرت کے جو غلط نقوش نظر آرہے ہیں معدوم ہو جائیں۔ علاوہ ازیں 'ھو※ کی ضمیر اللہ سبحانہ تعالی کے لئے استعمال ہوئی ہے۔ نتیجہ صاف ہے کہ جب اس کی ہستی کا اظہار ہو گا تو یہ سہت نمائشی خود ہی مٹ جائے گی۔ درد نے آئنہ کے مضمون کو کئی طرح سے باندہ ہے۔

درد مثل آئینہ ڈھونڈ اس کو آپ میں
بیرون در تو اپنی قدم گاہ ہی نہیں

وحدت میں تیری صرف دوئی کا نہ آسکے
آئینہ کیا مجال مجھے منہ دکھا سکے

حیران آئینہ وار ہیں ہم
کس سے یارب دو چار ہو گئے ہم

اس خطۂ ارض کو ہم روشن کہہ دے سکتے ہیں لیکن درحقیقت وہ روشنی اس کی اپنی نہیں بلکہ آفتاب کی ہے۔ ہاں ہمارے باطن میں جو صفات ہیں وہ ہماری ذاتی ہیں۔ جن کا حق سبحانہ تعالیٰ سے کوئی تعلق نہیں، جیسے ہماری موت، ہمارا عجز، عیب وغیرہ اس مضمون کو خواجہ میر درد نے شعری پیکر میں اس طرح ڈھالا ہے

تعقید گاہ امکاں میں ہے وہ کچھ بخشش مطلق
کہ ہر واحد کو لاکھوں دام یہاں تنخواہ ہوتے ہیں

مشرقی شاعروں اور باشندوں کے مطابق دنیا کانٹوں کا جہاں ہے، آدمی اس جہاں میں اس لیے نہیں پیدا کیا گیا کہ وہ عیش وعشرت کرے۔ ان کا ماننا ہے کہ دنیا ایک دھوکا ہے یہ پرانی ضعیفہ روز بروز نئے نئے روپ میں نئی نویلی دلہن بن کر انسانوں کو دھوکا دیتی ہے۔ اس لیے ہر شاعر اپنے لیے یہ ضروری سمجھتا ہے کہ وہ اس کے مکر و فریب سے اہل جہاں

کو آزاد کرے۔خواجہ میر درد نے بھی اس فریضہ کو انجام دیا ہے۔

عالم ہو قدیم خواہ حادیث
جس دم نہیں ہم جہاں نہیں ہے

تہمتیں چند اپنے ذمے دھر چلے
جس لیے آئے تھے سو ہم کر چلے

کیا ہمیں کام ان گلوں سے اے صبا
ایک دم آئے اِدھر اُدھر چلے

شمع کی مانند ہم اس بزم میں
چشم تر آئے تھے دامن تر چلے

اس طرح اگر دیوان خواجہ میر درد کا غور وفکر سے مطالعہ کیا جائے تو واضح ہو جاتا ہے کہ ان کے کلام میں تصوف کے بہت سارے مسائل بیان ہوئے ہیں اور ان کی زندگی عملی تصوف کی سچی تصویر ہے۔

خواجہ حیدر علی آتش (ولادت ۱۷۷۸ ء: وفات ۱۸٤۷ء)

خواجہ حیدر علی آتش والد خواجہ علی بخش دہلوی ایک معزز خاندان سے تعلق رکھتے تھے۔ دہلی چھوڑ کر فیض آباد ان کے والد آئے، فیض آباد میں ۱۷۷۸ میں ولادت ہوئی۔صغر سنی میں ہی والد کا انتقال ہوگیا۔جب لکھنؤ دارالحکومت بنا تو آتش لکھنؤ چلے مصطفی کی شاگردی اختیار کی۔آخری عمر میں بصارت سے محروم ہوگئی اور ۱۸٤۷ میں انتقال کر گئے۔

خواجہ حیدر علی آتش کا طرز خیال قلندرانہ فقیرانہ تھا۔وہ زندگی کو ایک الگ طریقے سے سوچتے تھے، زندگی کی بلندی کو سمجھتے تھے۔اسی طرح ان کے خیالات بھی بلند درجے کے تھے۔اپنی بلند خیالی کی مناسبت سے ان کو مناسب الفاظ بھی مل جاتے تھے جن میں وہ بہتر طریقے سے اظہار کر لیتے تھے۔ان کا کلام اصابت وسلاست، سادگی اور صفائی کے ساتھ ساتھ فکر کی بلند مؤثر کیفیت لیے ہوئے ہے۔قاری اور سامع کو اشعار پڑھنے اور سننے کے بعد عالم موجودگی طاری ہو جاتا

ہے۔اس کااندازہ ذیل کے اشعار سے لگایا جاسکتا ہے۔

حباب آسں میں دم بھرتا ہوں تیری آشنائی کا
نہایت غم ہے اس قطرے کو دریا کی جدائی کا

دل اپنا آئینے سے صاف عشق پاک رکھتا ہے
تماشہ دیکھتا ہے حسن اس میں خود نمائی کا

آتش کی شاعری میں تصوف نے ایسی کیفیات اور سرمستیاں پیدا کر دی ہیں جو بہت کم شعرا میں نظر آتی ہیں۔ان کی افتادطبع اور طرز تخیل نے ایسے اشعار میں ایک خاص رنگ،عزم اور ایک بے نیازی پیدا کر دی ہے جو ان کی شاعری کے لیے انفرادی حیثیت رکھتا ہے۔مسائل تصوف نے ان کی شاعری میں ایک دل آویز معنویت پیدا کر دی ہے جو اس دور کے دبستان شاعری میں خال خال ہی نظر آتی ہے۔آتش مضمون آفرینی کے لیے بال کی کھال نہیں نکالتے بلکہ زندگی میں جدو جہد اور رجائیت کی لہر دوڑاتے ہیں۔ذیل کے اشعار میں مضامین تصوف کے مختلف رنگ دیکھے جاسکتے ہیں۔

گل آتے ہیں ہستی میں عدم سے ہمہ تن گوش
بلبل کا یہ نالہ نہیں افسانہ ہے اس کا

کم نہ شوق ہو درگاہ عشق کی رہبر
یہ آستانہ بلندی میں بام ہو جاتا ہے

اٹھا نقاب چہرہ زیبائے یار سے
دیوار درمیان جو تھی ہم اس کو ڈھا چکے

نفس امارہ سا رکھتا ہے یہ سرکش دشمن
آدمی کے لئے غافل نہیں رہنا بہتر

کون عالم میں ہے ایسا جو نہیں سر بسجود
کس کی گردن کو جھکاتا نہیں احساس تیرا

ایک سجدہ نیاز میں ہے فرض عشق ادا
میں مقتدی ہوں اور میرا دل امام ہے

آتش کے یہاں تصوف کے سبب ان کے انداز تخیل میں ایک ایسا عنصر پیدا ہوگیا جو عموماً ان کی شاعری میں شگفتگی اور امنگ کی لہر دوڑتی ہوئی محسوس ہوتی ہے۔ غالباً یہی سبب ہے کہ ان کے اظہار عشق میں لذت اور شباب کی سی کیفیت پیدا ہو جاتی ہیں۔ آتش کے اشعار کی خصوصیت یہ ہے کہ وہ ہر حال میں خوش رہنے کی ترغیب دیتے ہیں۔ آتش کی شاعری میں مسائل تصوف پر مستقل گفتگو نہیں ملتی۔ ان کی شاعری میں فنا و بقا، ترک دنیا، رضا، معرفت، توکل وغیرہ پر جستہ جستہ خیالات ملتے ہیں۔

فقیری جس نے کی گویا کہ اس نے بادشاہی کی
جسے ظل ہما کہتے ہیں درویشوں کا کمبل ہے

یہ حال ہوا اس کے فقیروں سے ہویدا
آلودہ دنیا جو ہے بیگانہ ہے اس کا

خواجہ حیدر علی آتش کے ذہن و دل میں تصوف رچا بسا تھا جس کے سبب ان کی شاعری میں بے نیازی، فقیری، قلندری اور رجائیت کی شان پیدا ہوگئی ہے۔ حقیقت یہ ہے کہ لکھنؤ کے تمام غزل گو شعرا میں صرف اور صرف انہی کا کلام ہے جس میں زیادہ رعنائی و توانائی پائی جاتی ہے۔

1.4 عمومی جائزہ

تصوف اور فلسفے کے مسائل کے اظہار کے لئے نہایت ہی موزوں ڈکشن کی ضرورت ہوتی ہے کیونکہ فلسفیانہ اور

صوفیانہ شاعری میں کیفیات اور جذبات کو پیکروں میں لانا نہایت ہی فنکاری درکار ہوتی ہے۔فلسفہ اورتصوف علمی وعملی موضوعات میں سے ہیں اورشاعری جمالیاتی احساس کا فن ہے۔فکروفن کوایک کردیناخون جگر کا کام ہے۔اردوشاعری میں ابتدا ہی سےتصوف کے اسرارورموز بیان کئے جاتے رہے ہیں لیکن جب شاعری ولی اورمیر کے ہاتھ لگی تو فکروفن کو یکجا ہونے کا موقع ملا۔اس طرح ولی اورمیرتقی میر نےمحبت وعشق کے پردے میں مسائل تصوف کو بیان کرنے کی کوشش کی ہے،جس کی تفصیل ہم نے ماسبق میں دیکھی ہے۔ان کے بعد جوہمارے نصاب میں شامل ہیں وہ خواجہ میر درداورخواجہ حیدرعلی آتش ہیں۔خواجہ میر دردعہدطفلی سے ہی تصوف کی طرف مائل تھے۔وہ دین محمدصلی اللہ علیہ وسلم کے سچے پیروکار تھے،توحیدمطلق کے قائل تھے،توحیدوجودی اورشہودی کوحق مانتے تھےلیکن ان کا کہنا تھا کہ توحید شہودی شریعت کےزیادہ قریب ہے۔ان کی شاعری میں دونوں نظریات کےرنگ نظر آتے ہیں۔اپنے زمانے میں وہ ایسےصوفی شاعر تھےکہ جب دہلی اجڑی تو قریب تمام اہل علم وفن دہلی سے ہجرت کرکےلکھنو،فرح آباد،رامپور کی طرف نکل گئےلیکن ایک خواجہ میر درد تھےکہ وہ اللہ تعالی پربھروسہ کرکے دہلی میں ہی توکل کرکے بیٹھے رہے اوراپنی خانقاہ سے دوردرازنہ گئے۔اس توکل اوردرویشانہ شان کو ہم درد کی شاعری میں خوب پاتے ہیں۔رہےخواجہ حیدرعلی آتش توان کوبھی قدرت کی طرف سےقلندرانہ،فقیرانہ اورآزادمنش طبیعت ملی تھی۔اپنی افتادطبع کی مناسبت سےتصوف کی طرف مائل رہے۔دبستان لکھنوکی شاعری میں جہاں محبوب مجازی کے خدوخال ظاہرنظرآتے ہیں وہیں آتش کی شاعری ہےجس میں محبوب حقیقی سے محبت وعشق کی کیفیت محسوس ہوتی ہے۔ان کی شاعری میں بلندہمتی، رجائیت اوربے نیازی اپنی طرف متوجہ کرتی ہے۔

1.5 سوالات

1۔ اردو شاعری میں تصوف کی صورتحال کیا ہے؟

2۔ولی اور میرتقی میر کی شاعری میں تصوف کس قدر نظر آتا ہے؟

3۔ خواجہ میر درد کی شاعری میں تصوف کا جائزہ لیجیے۔

4۔ خواجہ حیدر علی آتش کی شاعری میں تصوف کے کون سے عناصر ملتے ہیں؟

1.6 امدادی کتب

1. تصوف اور اردو شاعری۔	پروفیسر صفی حیدر دانش
2. دیوان خواجہ میر درد۔	خواجہ میر درد
3. ولی سے اقبال تک۔	ڈاکٹر سید عبداللہ
4. غزل اور مطالعہ غزل۔	ڈاکٹر عبادت بریلوی
5. اردو شاعری اور تصوف۔	پروفیسر عبدالقادر فاروقی

سبق نمبر :2 تصوف اور جدید عہد

ساخت

2.1 تمہید

2.2 مقاصد

2.3 تصوف اور جدید عہد

2.4 عمومی جائزہ

2.5 سوالات

2.6 امدادی کتب

2.1 تمہید

جدید عہد میں سائنسی، علمی اور مادی عناصر پر زور ہے، عقلیت پسندی اہم مقام رکھتی ہے۔ ایسے دور میں روحانی یا آخرت کا خوف بہت کم ہوگیا ہے۔ اس کے باوجود ایک بڑی تعداد انسانوں کی تصوف کی طرف مائل ہے۔ اس کی کئی وجوہات ہیں۔ اول تو یہ کہ اس وقت اقوام عالم کا زیادہ زور ایٹمی طاقت پر دیا جا رہا ہے، بڑی طاقتیں کمزور ممالک کو ختم کر دینا چاہتی ہیں یا مغلوب کرنا چاہتی ہیں۔ دوم یہ کہ اقتصادیات پر زور زیادہ دیا جا رہا ہے۔ مغربی ممالک کا یہ زور ہے کہ مشرقی ممالک کا سرمایہ زیادہ سے زیادہ مغرب میں منتقل کیا جاسکے۔ سوم یہ کہ دنیا کو خوب چکا چوند اور چمکدار بنا دیا گیا ہے ہر شخص عیش و آرام اور مشینی زندگی چاہتا ہے لیکن اس کے باوجود انسان کے دل کو قرار و سکون نہیں ہے کیونکہ جتنی بے راہ روی ہو سکتی تھی وہ انسان نے اختیار کر لی اور یہ تجربہ کر لیا کہ دنیا کی طاقت مال و دولت عیش و آرام حاصل کرنے

کے بعد بھی دلی تسکین میسر نہیں ۔ پھر انسان سوچنے پر مجبور ہے کہ یہ تسکین دل کہاں سے حاصل ہوسکتا ہے؟ جواب یہی ملا، روحانیت، اپنے مالک وخالق کے قریب ہونے سے ہی یہ دولت مل سکتی ہے ۔

2.1 مقاصد

اس سبق کے پڑھنے اور پڑھانے کا مقصد یہ ہے کہ طلبا یہ جان لیں کہ تصوف کیا ہے، اس کی موجودہ صورت حال کیا ہے اور اس علمی، سائنسی اور مشینی دور میں تصوف کی اہمیت کیا ہے، تا کہ انسان اطمعنان کے کچھ لمحات جٹا سکے ۔

2.3 تصوف اور جدید عہد

تصوف اپنی صفات کے ساتھ عہد رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم سے ہوتا ہوا صحابہ کرام، تابعین اور بعد کے مومنین سے ہوتا ہوا آج بھی اپنی ضرورت اور اہمیت کو برقرار رکھنے میں کامیاب ہے ۔ جدید عہد جس میں علمی، سائنسی اور مشینی زندگی کا دور دورہ ہے جہاں مشاہداتی عناصر پر یقین کیا جاتا ہے، روح وکیفیات کے ثابت کرنے کے لیے کوئی خاص پیمانہ مقرر نہیں ہے ۔ زمانہ قدیم میں اخلاقیات پر زور صرف کیا جاتا ہے ۔ خدا ایک ہے، اس کے احکام کی پابندی لازم ہے، اس کے نور سے دل کو منور کیا جانا چاہیے، اس کے دربار تک لے جانے کے لیے ایک مرشد کامل کی ضرورت ہے ۔ جدید عہد میں ان میں سے بہت سے تصورات کو ترک کر دیا گیا ہے، صرف خدا کو بعض زاویہ فکر کے مطابق تسلیم کیا جاتا ہے لیکن جو سائنس کی دنیا میں ڈوب گئے وہ خدا کی ذات کے حوالے سے بھی مرتد ہیں گرچہ وہ اس تک رسائی کے لیے کسی مرشد کے قائل ہوں ۔ بلکہ ان کا ماننا ہے کہ جس کے پاس ایٹمی طاقت اور اقتصاد ہے وہی سب کچھ ہے ۔ نفسیاتی سائنسدانوں نے تو یہاں تک بات کی ہے کہ انسان کے لاشعور میں اس کی وہ خواہشات دبی ہوتی ہیں جو انسان سماجی، معاشرتی، مذہبی یا ملکی اصول وضوابط کے سبب پوری نہیں کرسکتا، یہ انسان کے ساتھ ناانصافی ہے ۔ کیونکہ جب وہ پیدا ہوا تھا تو ننگا تھا اس پر کوئی حکم لاگو نہیں تھا اسی طرح وہ آزاد رہنا چاہیے ۔ دنیا کا کوئی ضابطہ سماجی، معاشرتی اور مذہبی اصول انسان پر تھوپا نہیں جانا چاہیے بلکہ جو بھی اس کی خواہش ہو، تمنا ہو اسے پورا کرنے کا حق ہونا چاہیے ۔ جن لوگوں نے ان اصولوں کو مدنظر رکھا وہ آج اسی آسمان کے نیچے اور اسی زمین کے اوپر ننگے زندگی گزارتے ہیں ۔ اپنی سفلی

خواہشات کوکسی بھی مقام پر پورا کرنے کے لئے تیار رہتے ہیں، خواہ وہ ساحل دریا ہو یا شہر ہر جگہ وہ اپنی خواہشات کو پورا کر لیتے ہیں لیکن مغرب میں بھی ابھی ایسے لوگ موجود ہیں اور مشرق میں تو اکثریت ہے کہ وہ ان نظریات کے مخالف ہیں، اپنی مذہبی، نسلی اور قومی تہذیب وتمدن کے عناصر کو عزیز جانتے ہیں اور اس بے راہ روی کے قائل نہیں ۔اس وقت مغرب میں دنیا اس طرف توجہ دے رہی ہے کہ روحانیت و روحانی آسودگی اہم چیز ہے ۔دنیا نے اتنی ترقی کی کہ انسان چاند بلکہ اس سے بھی آگے نکل گیا، روز بروز بارود کے نئے نئے تجربات حاصل کر کے طاقتور بھی ہوگیا، برقی شعاؤں کو اس قدر کام میں لایا کہ ساری دنیا ایک گاؤں بلکہ اس کے ہاتھ کی ہتھیلی بن گئی ۔دنیا کے گوشے گوشے اس کی انگلیوں کے پوروں میں آگئے ہیں، لیکن انسان تسکین، اطمینان قلب، روحانی آسودگی اور بین المذاہب ہم آہنگی سے مفلس ہوگیا ہے ۔اب دنیا کا ہر ذی شعور انسان اس بات کو سوچنے پر مجبور ہے کہ روحانی آسودگی کیسے حاصل کی جائے ۔آخر انسان اس کی طرف مائل ہوا ہے کہ وہی سب کچھ ہے جو ہمارا خالق اور معبودِ حقیقی ہے اس کی طرف متوجہ ہونے اور اس کے نور سے دل کو روشن کرنا بہت ضروری ہے ۔خیال رہے آج مغرب میں بھی صوفیا اور مذاہب کو زیادہ بڑھا جارہا ہے اور ان مرجعات سے روحانی آسودگی کے طریقے تلاش کیے جارہے ہیں ۔

تصوف کا فیض یہ ہوا تھا کہ مختلف المذاہب افراد واقوام کو قریب لایا گیا تھا۔ ہمارے ہندوستان کا یہی حال تھا کہ ہندو، ویدیک، بدھ مت، سکھ ازم اور اسلام کے ماننے والوں نے درمیانی راستہ نکالا تھا کہ جو چیز سب میں مشترک ہے اس کو بنیاد بنا کر انسانیت کو ایک دوسرے کے قریب لایا جائے ۔ چنانچہ یہی وجہ ہے کہ ہندوستان کی سرزمین پر سادھو، سنت اور صوفی حضرات نے ایسا معاشرہ تشکیل دیا تھا کہ جو ایک دوسرے کو گوارا کرتے تھے ۔آس پاس مندر، مسجد، گردوارہ اور دیگر عبادت گاہیں نظر آتی ہیں ۔آج قومی، ذات برادری اور علاقائی تعصبات جو پیدا ہوئے ہیں وہ تصوف کی دوری کے سبب سے پیدا ہوئے ہیں ۔ضرورت اس بات کی ہے کہ بین الاقوامی، بین المذاہب، بین الفرق، بین المسالک مشترک تصوف کے عناصر کو عام کیا جائے ۔حقیقت یہ ہے کہ آج کے اس جدید عہد میں بھی ذہن اس کی طرف توجہ دے رہے ہیں اور دوبارہ ان ہی روحانی عناصر کی ہم آہنگی کی طرف آرہے ہیں جو خاص طور پر مشرق کی پہچان رہے ہیں ۔دنیا بھر میں اور خصوصاً مشرق میں صوفی ازم پر بہت بڑی بڑی کانفرنسوں کا انعقاد ہو چکا ہے اور ہو رہا ہے ۔اس حوالے سے ملیشیا، ترکی، روس، پاکستان اور خاص طور پر ہندوستان قابل ذکر ہیں ۔ان ممالک میں آئے دن صوفی ازم کی تعلیمات پر توجہ دی جارہی ہے ۔اس کے علاوہ سائنسی اور علمی اعتبار سے بھی تصوف کے مسائل کو ثابت کیا جارہا

ہے اور روحانی آسودگی کو تصوف کے دامن میں تلاش کیا جار ہا ہے ۔اس کی مکمل بحث اگلے سبق تصوف اور سائنس میں آرہی ہے ۔

جدید عہد میں تصوف سے بیزاری کا ایک سبب یہ ہے کہ یہودی جعلی تصوف اور ایرانی تصوف کے ذریعے جو غیر اسلامی عناصر تصوف میں شامل کیے گئے ہیں ان پر جب تحقیقی طور پر مطالعہ ہوا تو بعض اہل علم کے نزدیک تصوف معتبر نہیں رہا۔ کیونکہ ایرانی اور جعلی یہودی تصوف کے ذریعے کئی کئی شکار کئے گئے ہیں ۔اول یہ کہ اسلام کو نقصان پہنچانا، دوم صوفیا کو غیر معتبر کرنا، سوم امت کی حکومتی طاقت کو کمزور کرنا، چہارم یہودیت اور عیسائیت کی عظمت کو ثابت کرنا اور دیگر کو غیر معتبر قرار دینا۔ وہ تو اپنے مقصد میں کامیاب ہو گئے لیکن اہل تصوف کے سبب علمی دنیا میں لوگ بدظن ہو گئے ۔حالانکہ علم و ادب والوں کو چاہیے یہ تھا کہ تصوف سے غیر اسلامی عناصر کو خارج کر کے تصوف کے اصل عناصر کو اجاگر کر کے روحانی آسودگی کا سامان مہیا کرتے ۔تصوف کی اصل تعلیمات یہ تھیں کہ خدا ایک ہے، اس کی عبادت صرف اور صرف اس کی رضا اور خوشنودی حاصل کرنے کے لئے ادا کی جائے، اس کے نور سے دل کو روشن کیا جائے، اس کی مخلوق مساوی درجہ کی حامل ہے ۔ذات پات، وطنی یا نسلی تفریق کوئی معنی نہیں رکھتی بلکہ اصل انسان کی عظمت یہ ہے کہ وہ اپنے خالق کا فرمانبردار ہو اور دل اس کا تمام کدورتوں سے پاک آئینہ کی طرح صاف وشفاف ہو۔ انسان سے اس لیے محبت کی جائے کہ وہ اس کے خالق کی شاہکار تخلیق ہے ۔یہ موجودہ عہد باطنی طور پر ان عناصر کو تلاش کر رہا ہے جو اس کی روح کی تسکین کے باعث بنیں ۔

2.4 عمومی جائزہ

جدید عہد میں روحانی آسودگی کا بحران رہا ہے ۔اس کا سبب یہ ہے کہ دنیا کا نقشہ اقوام متحدہ کے قیام کے بعد خصوصی طور پر بدل گیا۔ سائنسی علم، اقتصادی رفتار اور مشینی سماج نے دنیا کو چمکتی ہوئی دنیا کی طرف مائل کر دیا۔ ایٹمی طاقت کی دوڑ ، اقتصادی قوت اور تمام اصول وضوابط سے آزاد زندگی نے یہ سمجھ لیا کہ اب ہمیں کسی اور چیز کی ضرورت نہیں ۔طاقت وقوت مال و دولت چمکتی ہوئی دنیا ہمارے پاس آچکی ہے یہی کافی ہے بلکہ یہی ساری کائنات ہے ۔لیکن جب یہ سب حاصل کر لیا تو تسکین قلب نہیں، ذہنی سکون میسر نہیں اور فکر کرنے لگے آخر تسکین دل و دماغ کہاں سے حاصل ہو، تو اپنے قدما کی طرف نظر دوڑائی اور باطنی تعلیمات کی طرف رجوع کیا تو سمجھ میں آیا کہ ہمارے اسلاف کے پاس کچھ

اصول وضوابط ایسے تھے جن میں سکون و آرام تھا۔ان میں جو ایک چیز ابھر کر آئی وہ تصوف تھا۔تصوف سے مراد اپنے خالق کے احکام کی پابندی، اس کی عبادت اور اس کی مخلوق سے ہمدردی اور روحانی آہنگی ہے۔تو آج اگر اس عہد میں سو فیصد لوگ روحانیت کی طرف مائل نہیں ہیں تو کم از کم تیس سے چالیس فیصد لوگ ضرور تصوف کی طرف مائل ہوئے ہیں اور اس کی ضرورت کو محسوس کر رہے ہیں۔

2.5 سوالات

1. تصوف کی صورتحال جدید عہد میں کیسی ہے؟
2. تصوف کی ضرورت آج کیوں محسوس کی جا رہی ہے؟
3. تصوف سے اہل علم بیزار کیوں ہوئے؟
4. روحانی آسودگی تصوف کے ذریعے حاصل ہو سکتی ہے۔وضاحت کیجیے۔

2.6 امدادی کتب

1. تاریخ تصوف	پروفیسر یوسف سلیم چشتی
2. تصوف میں غیر اسلامی نظریات کی آمیزش	پروفیسر یوسف سلیم چشتی
3. اسلامی تصوف اور صوفی	ف-س-اعجاز
4. ہندی ادب کی تاریخ	محمد حسن

سبق نمبر : 3 تصوف اور سائنس

ساخت

3.1 تمہید

3.2 مقاصد

3.3 تصوف اور سائنس

3.4 عمومی جائزہ

3.5 سوالات

3.6 امدادی کتب

3.1 تمہید

آج سائنس اور ٹیکنالوجی نے اس قدر ترقی کرلی ہے کہ انسان کا مزاج یہ بن چکا ہے کہ ہر چیز کا جب تک مشاہدہ نہ کیا جائے یا ہر چیز کو جب تک اطلاقی اصول وضوابط کے تحت دیکھ نہ لیا جائے تب تک اس کو ماننا یا اس پر بھروسہ کرنا غیر عقلی سمجھا جاتا ہے۔ایسے دور میں تصوف جو یا تو صرف خالق کی بات کرتا ہے یا جب خلق کی بات کرتا ہے تو بھی فلسفیانہ یا تصوراتی اور خیالات خیالی پیرائے میں، اس صورت میں زمانہ تصوف کو کیوں کر قبول کرسکتا ہے۔لہذا ضرورت اس بات کی ہے کہ تصوف اور سائنس کے مشترکات پر بات کی جائے کہ آخر وہ کون کون سے عناصر ہیں جو تصوف اور سائنس میں مشترک ہو سکتے ہیں، دونوں کی ہم آہنگی کو اہل علم وادب تک لایا جائے تاکہ تصوف کی باتوں کو سائنس کی تائید بھی حاصل رہے۔ یا ان باتوں کو بھی واضح کیا جائے جو تصوف اور سائنس میں مغائرت رکھتی ہیں۔اس طرح تصوف اور سائنس کے

امتیازات واضح ہوسکیں۔صوفیانہ تعلیمات اور طریقۂ کار پر بہت سارے لوگ ایمان نہیں رکھتے اگر ان کو سائنسی پیمانے پر سمجھانے کی کوشش کی جائے تو تصوف کے بعض عناصر سمجھ میں آسکتے ہیں۔جس طرح ذکرواذکار کا باب، اچھی اور بری نظر کی خصوصیات، خالق اور خلق یعنی مخلوق کا روحانی رشتہ۔جب یہ عناصر سائنسی نقطۂ نظر سے سمجھیں تو تصوف کے عناصر سمجھ میں آسکتے ہیں۔اس اکائی میں اسی حوالے سے بات ہوگی۔

3.2 مقاصد

اس سبق کے پڑھنے اور پڑھانے کا مقصد یہ ہے کہ طلبا یہ جان لیں کہ تصوف اور سائنس میں قرب کیا ہے اور اس کے تصورات میں دوریاں کیا ہیں، یا تصوف کے اندر جو بہت سارے ایسے عناصر ہیں جن پر صوفیا یقین رکھتے ہیں کیا وہ عقلی اور سائنسی طور پر بھی مانے جاسکتے ہیں۔انہیں کے حوالے سے یہاں گفتگو ہوگی تاکہ طلبا اس ساری بحث کو سمجھ سکیں۔

3.3 تصوف اور سائنس

دراصل تصوف کی بنیاد اسلامی عقائد پر ہے۔یعنی یہ ماننا کہ خالق ایک ہے، اس کی عبادت تمام مخلوقات پر واجب ہے، وہی رب ہے اور وہی سزا و جزا کے دن کا مالک ہے۔اسلام ایک مکمل ضابطۂ حیات ہے، دین فطرت ہے، جو ان تمام احوال وتغیرات پر نظر رکھتا ہے جن مسائل کا تعلق انسان اور کائنات کے باطنی اور خارجی وُجود کے ظہور سے ہے۔یہ حقیقت ہے کہ اسلام نے یونانی فلسفے کے گرداب میں انسانوں کو نور علم سے روشن کرتے ہوئے جدید سائنس کی بنیادیں فراہم کی ہیں۔قرآن کا بنیادی موضوع "انسان" ہے، جسے سینکڑوں بار اس امر کی دعوت دی گئی ہے کہ وہ اپنے آس پاس ہونے والے واقعات وحادثات سے باخبر رہنے کے لئے غور وفکر اور تدبر وتفکر سے کام لے اور اپنے خالق کی دی گئی اور عقل وشعور کو بروئے کار لائے تاکہ کائنات کے پوشیدہ راز اس پر آشکار ہوسکیں۔تصوف کی بنیادی تعلیم بھی اسی پر اصرار کرتی ہے۔اہل تصوف اس بات پر زور دیتے ہیں کہ وہ یعنی بندہ اپنے خالق کی معرفت حاصل کرئے اور یہ معرفت ان کو اپنے باطن کو جاننے اور کائنات میں بکھری ہوئی اس مخلوقات پر غور وفکر کرنے سے حاصل ہوگی۔یہ تعلیم انسان کو قرآن نے بھی دی ہے۔دراصل حقیقی تصوف کا ماخذ ومنبع بھی قرآن ہی ہے۔قرآن میں بندۂ مومن (صوفی) کی بنیادی صفات

وشرائط کے ضمن میں جو وصفیں ذکر کی ہیں ان میں آسمانوں اور زمین کی تخلیق میں تفکر (علم تخلیقات- Cosmology) کو بنیادی اہمیت دی گئی ہے۔قرآن نے روحانی مومن یا آئیڈیل مسلمان کے اوصاف بیان کرتے ہوئے واضح کیا ہے کہ :

> ”بے شک آسمانوں اور زمین کی تخلیق میں اور شب و روز کی گردش میں عقل سلیم والوں کے لئے نشانیاں ہیں۔ یہ وہ لوگ ہیں جو کھڑے اور بیٹھے اور اپنی کروٹوں پر اللہ کو یاد کرتے رہتے ہیں اور آسمانوں اور زمین کی تخلیق میں غور وفکر کرتے رہتے ہیں۔اے ہمارے رب تو نے یہ (سب کچھ) بے حکمت اور بے تدبیر نہیں بنایا۔تو سب کوتاہیوں اور مجبوریوں سے پاک ہے ہمیں دوزخ کے عذاب سے بچالے۔“

سورۃ بقرہ دوسرے پارے کی ان آیات میں بندۂ مومن (صاحب روحانیت) کی جو وصفیں بیان کی گئی ہیں، ان میں جہاں کھڑے بیٹھے اور لیٹے ہوئے زندگی کے ہر حال میں اپنے خالق کی یاد اور اس کے حضور حاضری کے تصور کو اجاگر کرنا مطلوب ہے۔وہیں اس برابر کی دوسری وصفیں بھی بیان کی ہیں کہ بندۂ مومن آسمانوں اور زمین کی خلقت کے باب میں غور وفکر کرے اور یہ جاننے کی کوشش کرے کہ اس وسعت افلاک کا نظام کن اصول وضوابط کے تحت رواں دواں ہے اور پھر پلٹ کر اپنی بے وقعتی کا جائزہ لے کہ جب وہ اس وسیع کائنات میں اپنے مقام ومرتبہ کا تعین کرلے گا تو خود ہی پکار اٹھے گا:

> ”اے میرے رب تو ہی میرا مولا ہے اور تو بے عیب ہے۔حق یہی ہے کہ اس وسعت کائنات کو تیری ہی قوت وُجود بخشے ہوئے ہے اور تو نے یہ جہان بے تدبیر نہیں بنایا۔“

مذکورہ بالا قرآن کی آیت کے پہلے حصہ میں 'خالق' اور دوسرے حصے میں 'خلق' کی بات کی گئی ہے۔یعنی پہلے حصے کا تعلق مذہب، تصوف اور روحانی دنیا سے ہے اور دوسرے حصے کا براہ راست سائنس سے تعلق ہے، خاص طور پر علم تخلیقیات (Cosmology) سے ہے۔

تصوف، مذہب اور سائنس میں تعلق:

عصر حاضر سائنسی علوم کی معراج کا دور ہے۔سائنس کو بجا طور پر عصری علم سے تعبیر کیا جاسکتا ہے۔اس لیے دور حاضر

میں تصوف اور دین کی صحیح اور نتیجہ خیز اشاعت کا کام جدید سائنسی بنیادوں پر ہی بہتر طور پر کی جا سکتی ہے۔مذہب اور تصوف" خالق" ((Creator سے بحث کرتا ہے اور سائنس اللہ تعالی کی پیدا کی ہوئی"خلق" (Creation) سے بحث کرتی ہے۔دوسرے لفظوں میں یوں کہا جا سکتا ہے کہ سائنس کا موضوع خلق اور تصوف کا موضوع خالق ہے۔یہ ایک قرین فہم و دانش حقیقت ہے کہ اگر مخلوق پر تدبر و تفکر اور سوچ بچار مثبت اور درست انداز میں کیا جائے تو اس مثبت تحقیق کے کمال کو پہنچنے پر ضرور انسان کو خالق کی معرفت حاصل ہو گی اور وہ بے اختیار پکار اٹھے گا: "ربنا ما خلقت ہذا باطلا" یعنی اے ہمارے رب تو نے یہ سب کچھ بے حکمت اور بے تدبیر نہیں بنایا۔

بندہ مومن کو سائنسی علوم کی ترغیب کے ضمن میں خالق کائنات نے کلام مجید میں ایک اور مقام پر اس طرح ارشاد فرمایا ہے:

> " ہم عنقریب انہیں کائنات میں اور ان کے اپنے اندر اپنی نشانیاں دکھائیں گے یہاں تک
> کہ وہ جان لیں گے کہ وہی حق ہے۔"

اس آیت کریمہ میں خالق کائنات فرما رہا ہے کہ ہم انسان کو اس کے وجود کے اندر موجود داخلی نشانیاں (internal signs) بھی دکھائیں گے اور کائنات میں جا بجا بکھری خارجی نشانیاں (external signs) بھی دکھا دیں گے جنہیں دیکھ لینے کے بعد بندہ خود بخود بے تاب ہو کر پکار اٹھے گا کہ حق صرف اللہ ہی ہے جو بہت سارے صوفیا کا یہی نعرہ رہا ہے۔اب ہم بعض تصوف کے عناصر کو سائنسی نقطہ نظر سے دیکھیں گے۔

تصوف میں نگاہوں کی حفاظت اور جدید سائنس :

اللہ تعالی نے آنکھیں دی ہیں دیکھنے کے لیے۔ان کے اندر بند کرنے اور کھولنے کی صلاحیت انسان کے اختیار میں ہے اور یہ اختیار اس لئے دیا کہ جب رب کا حکم ہو آنکھیں کھولو اور جب اس کا حکم ملے آنکھیں بند کرو تو بند کر دو۔میں جہاں چاہوں دیکھو اور جہاں دیکھنے سے روکوں نہ دیکھو۔

تصوف کا اصل ماخذ قرآن اور حدیث ہے۔نبی اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کا فرمان ہے"جو نظروں کی حفاظت کرے گا اللہ تعالی اس کو ایسا ایمان عطا فرمائے گا جس کی حلاوت وہ دل میں محسوس کرے گا"(یعنی اللہ کے نور کا جلوہ دل میں

محسوس کرے گا،تصوف کا یہی مآل ہے۔

ماہرین کی تحقیق کے مطابق نگاہوں کا اثر بالواسطہ دماغ اور ہارمونزی سسٹم پر پڑتا ہے۔اس نظام کے متاثر ہونے کی وجہ سے جسم کا تمام نظام متاثر ہو جاتا ہے اور بے شمار بیماریوں اور علل میں انسان مبتلا ہو جاتا ہے۔اہل تصوف کا ماننا ہے کہ جب نگاہ غیر اللہ سے ہٹ کر صرف اور صرف اپنے معبود حقیقی کی طرف لگ جائے گی تو سالک تمام برائیوں سے محفوظ ہو جائے گا۔سالک کے دل پر انوار الٰہی اترنے لگیں گے۔

ڈاکٹر نکلسن ڈیوز کا تجربہ:

ڈیوز مشہور روحانیت کا ماہر ہے۔اپنے تجربات بیان کرتے ہوئے کہتا ہے کہ :

"نگاہیں جس جگہ جاتی ہیں وہیں جمتی ہیں پھر ان کا اچھا اور برا اثر اعصاب (Nerves) دماغ (Brain) اور ہارمونز (Hormones)) پر پڑتا ہے۔بیوی، بہن اور ماں کے علاوہ کسی عورت کو دیکھنے سے اور خاص طور پر شہوت کی نگاہ سے دیکھنے سے ہارمونزی سسٹم کے اندر خرابی میں نے دیکھی ہے۔شاید کوئی دیکھ سکے کیونکہ ان نگاہوں کا اثر زہریلی رطوبت کا باعث بن جاتا ہے اور ہارمونزی گلینڈرز ایسی تیز،خلاف جسم زہریلی رطوبت خارج کرتے ہیں جس سے تمام جسم درہم برہم ہو جاتا ہے۔کوئی انتہائی غریب شخص کسی انتہائی امیر آدمی کو دیکھتا ہے تو اس کے اندر حسد کی وجہ سے ہارمونز کی ایسی رطوبت پیدا ہوتی ہے جس سے اس کا دل اور اعصاب متاثر ہو جاتے ہیں۔میرا تجربہ ہے کہ ایسی خطرناک پوزیشن سے بچنے کے لئے صرف اور صرف اسلامی تعلیمات کا سہارا لینا پڑے گا۔"

نظر بد اور جدید سائنس:

تصوف میں خاص طور پر نظر کی حفاظت کی تعلیم دی جاتی ہے۔اہل تصوف کا ماننا ہے کہ نور والی نظر بھی ہوتی ہے اور بری نظر بھی ہوتی ہے۔جس نظر میں نور یا روشنی ہوتی ہے جس سے دوسرا انسان فیض یاب ہوتا ہے وہ نظر مرشد کی نظر ہوتی ہے۔جس نظر سے نقصان ہوتا ہے وہ نظر حسد اور فحش کی نظر ہوتی ہے۔تصوف کا اصل ماخذ حدیث وقرآن ہے لہذا نظر کے جمال وکراہت کو قرآن وحدیث میں بھی بیان کیا ہے۔

"حضرت ام سلمہ رضی اللہ تعالی عنہا سے روایت ہے کہ حضور اقدس صلی اللہ علیہ وسلم نے

اپنے گھر میں ایک لڑکی دیکھی اس کے چہرے میں سفعہ یعنی زردی دیکھی۔حضور اکرم صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا اس کو دم کراؤ کیوں کہ اس کو نظر لگ گئی ہے۔"

(بخاری ومسلم)

حدیث پاک میں حضور اقدس صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا: "العین حق" یعنی بدنظر حق ہے۔

"حضرت ابوسعید خدری رضی اللہ تعالی عنہ سے مروی ہے کہ رسول اکرم صلی اللہ علیہ وسلم، جنوں کے شر اور انسانوں کی نظر لگ جانے سے اللہ تعالی کی پناہ مانگا کرتے تھے۔ یہاں تک معوذتین (سورہ فلق اور سورہ ناس) نازل ہوئی تو رسول اکرم صلی اللہ علیہ وسلم نے ان دونوں کو لے لیا اور ان دونوں کے ماسوا کو ترک کردیا۔"

(ترمذی، ابن ماجہ)

بدنظری اور اس کی کارفرمائی نفی الامر میں موجود ہے اور حق تعالی نے بعض آنکھوں میں ایسی خاصیت پیدا فرمائی ہے کہ جب وہ نظر بھر کر کسی چیز کی طرف دیکھتے ہیں تو اس چیز کو نقصان پہنچاتے ہیں۔حضور نبی اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کا ارشاد ہے کہ اگر کوئی چیز قضا وقدر سے سبقت لے جاتی تو نظر ہوتی۔

بعض انسانی ایسے افراد ہیں جن کی صرف ایک نگاہ انسان، جانور، حتی کہ بے جان چیز کو تباہ کرکے رکھ دیتی ہے اور بعض ایسی مومن وصوفیا کی نگاہیں ہوتی ہیں جو کہ برے سے برے انسان کو نیک اور صوفی بنادیتی ہیں۔ایسی صورتحال میں اہلِ تصوف قرآن اور ان آیات کا پڑھنا نفع بخش بتاتے ہیں۔کیا جدید سائنس نظر بد کی قائل ہے؟ اور سائنس نے اس ضمن میں کیا انکشافات کیسے ہیں؟

سٹیفن گولن کی تیز دھار آنکھیں:

فرینکفرٹ کا 21 سالہ جوان عجیب وغریب صلاحیتوں کا مالک رہا ہے۔اس کی آنکھوں میں پراسراریت پائی جاتی ہے۔سائنسدان اس تحقیق میں مشغول ہیں کہ اس کی ان صلاحیتوں کو مثبت انداز میں استعمال کیا جائے۔۔۔۔اسٹیفن کی آنکھ سے غیر مرئی لہریں نکل کر جس سے بھی ٹکراتی ہیں وہ چیز ختم ہوجاتی ہے۔

اسٹیفن نے ایک بند دروازے کو صرف کچھ دیر دیکھا اور پھر دروازہ ٹکڑے ٹکڑے ہوکر چور چور ہوگیا۔اس طرح اس نے ایک مضبوط ستون کو کچھ دیر تیز نگاہوں سے دیکھا تو اس کے اندر دراڑیں پڑ گئیں۔کہا جاتا ہے کہ اگر وہ اس کو

مزید دیکھتا تو ستون گر پڑتا۔

یہ تو تھا ایک نوجوان کی آنکھوں کا خاصہ جس کی آنکھیں کائنات کے تمام انسانوں کی آنکھوں سے پورے طور پر منفرد تھیں۔ان آنکھوں کا کیا خاصہ تھا؟ یہ اتنی تیز اور گرم کیوں تھیں؟ پیرا سائیکالوجی کی رپورٹ ملاحظہ ہو:

پیرا سائکالوجسٹ کی تحقیق (Research of parapsychology)

نظر نہ آنے والے علوم کی تحقیق کا نام پیرا سائیکالوجی ہے۔ماہرین کے مطابق دراصل ہر انسان کی آنکھ سے غیر مرئی لہریں نکلتی ہیں۔جن میں ایموشنل انرجی (Emotional energy) کی بجلی بھری ہوئی ہوتی ہے۔یہ بجلی جلدی مسامات کے ذریعے جسم میں جذب ہوکر جسم کی تعمیر یا تنزلی کا باعث بنتی ہے۔اگر ایموشنل انرجی کی بجلی یا لہریں مثبت ہوں تو اس سے انسان کو نفع پہنچتا ہے اور اگر یہ لہریں منفی ہوں تو مسلسل نقصان ہوتا چلا جاتا ہے۔دراصل بدنظر شخص کی آنکھوں سے نکلنے والی لہریں منفی ہوتی ہیں اور ان کے اندر اتنی قوت ہوتی ہے کہ وہ جسم کے نظام کو درہم برہم کر کے رکھ دیتی ہیں۔ایک بدنظر آدمی نے حسین چہرے کو دیکھ کر اپنی غیر مرئی لہریں چھوڑیں تو دوسرے شخص کا چہرہ سیاہ ہوگیا تو اس بدنظری کی لہروں نے اس کے خون میں میلانین (Melanin) کو زیادہ کر دیا جس سے جلد کی رنگت سیاہ ہوگئی۔مختصراً نتیجہ یہ نکلا کہ صوفیا کے پاس نبی اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کا یہ تو فرمان پہنچا کہ نظر برحق ہے بالکل صحیح ہے اور اس نظر بد کا رد قرآن ہے۔خاص طور پر معوذتین (سورہ فلق اور سورہ ناس) منفی لہروں کا رد ہیں۔جو پیرا سائیکالوجی کے مطابق سائنسی اصولوں کی روشنی میں درست ثابت ہوا ہے۔

گالی اور جدید سائنس:

اہل تصوف اور اسلام اس بات کے سخت مخالف ہیں کہ کسی دوسرے شخص کو برا بھلا، گالی گلوچ یا برے ناموں سے پکارا جائے۔بلکہ ہر ایک شخص کے لیے اچھے لفظ، عزت اور احترام سے کام لینا اہل تصوف کا شیوہ ہے۔سالک کے لئے ضروری ہے کہ وہ مخلوقِ خدا کو کسی طرح حقیر یا برا نہ جانے۔اسلام نے بھی جگہ جگہ گالی اور دشنام سے منع فرمایا ہے جو درحقیقت حقیقی تصوف کی بنیاد ہے۔ہم یہاں پر گالی کی سائنسی توجیہات پر غور کرتے ہیں۔

پیرا سائیکالوجی کی تحقیق (Research of parapsychology)

یورپ کا ایک مشہور دانشور لیڈ بیٹر اپنی کتاب" the master's and Path" میں لکھتا ہے کہ : "ہر لفظ

ایتھپر (عالم مالکوت) میں ایک خاص شکل اختیار کر لیتا ہے ۔مثلاً لفظ نفرت اس قدر بھیانک تصور میں بدل جاتا ہے کہ ایک مرتبہ میں نے یہ صورت دیکھ لی اور اس کے بعد مجھے یہ لفظ استعمال کرنے کی کبھی جرأت نہ ہوئی ۔اس منظر سے مجھے انتہائی کوفت ہوئی تھی ۔"

ہر لفظ ایک یونٹ یا ایٹم ہے جسے اندرونی جذبات کی بجلیاں برقاتی ہیں اور اس کے اثرات اس عالم خاکی اور عالمی لطیف (کاسمک یا آسٹرل ورلڈ) دونوں میں نمودار ہوتے ہیں ۔

ایک ہلکی سی مثال گالی ہے ۔گالی کسی تلوار یا توپ کا نام نہیں بلکہ یہ چند الفاظ کا مجموعہ ہے لیکن منہ سے نکلتے ہی مخاطب کے تن بدن میں آگ لگا دیتی ہے ۔ یہ آگ کہاں سے آتی ہے الفاظ سے الفاظ کے مجموعہ سے اور یہ الفاظ کی آگ اس سینے اور دل میں ہوتی ہے جس سے گالی نکلتی ہے ۔ یہ آگ گالی کے ذریعے دوسرے کے اندر منتقل ہو جاتی ہے ۔لیڈ بیٹر کہتا ہے کہ میں آپ کو کہوں گا کہ کبھی گالی نہ دیں ۔ یہ آپ کی صورت کو مسخ کر دیتی ہے ۔

اہل تصوف و اسلام نے جس چیز سے منع کیا ہے ماڈرن سائنس نے اس کو تحقیق کے بعد منع کیا ہے ۔اسی لئے کہا جاتا ہے کہ گالی سے نفرت پھیلتی ہے ۔ دراصل گالی منفی شعاعوں کی طاقت ہے ۔ظاہر ہے وہ منفی اثرات ہی پیدا کرے گی ۔اسی طرح مثبت بات یا مثبت شعاعوں والے الفاظ کا بیان کرنا، نوری شعاعوں کے پھیلنے کا سبب ہے ۔اسی لیے اہل تصوف ذکر خدا کا ورد کرتے ہیں کیونکہ اس ذکر سے مثبت اور نوری شعاعیں نکلتی ہیں جس سے ماحول پر جمال اور صحت مند ہو جاتا ہے ۔

مغربی ماہرین کی روحانی تحقیقات:

اورا (Aura)

مغربی صوفیوں کا ماننا ہے کہ انسان کے جسم سے مختلف رنگ کی غیر مرئی شعائیں نکلتی ہیں (جن کو اہلِ مشرق و تصوف نور کہتے ہیں) جو جسم کے اردگرد ایک ہالہ سا بنا دیتی ہیں ۔ یہ شعاعیں ہر آدمی خارج کرتا ہے خواہ وہ نیک ہو یا بد ۔ فرق یہ ہے کہ نیک و بد کی شعاعوں کا رنگ حسب کردار مختلف ہوا کرتا ہے ۔موت سے عین پہلے یہ اور نیلگوں مائل بہ سیاہی ہو جاتا ہے ۔ایک نظریہ یہ بھی ہے کہ ہر انسان اپنے اعمال و کردار کے مطابق ایک ماحول یا Atmosphere اپنے اردگرد بنا لیتا ہے ۔ بدکار کا ماحول دیوار کی طرح سخت ہو جاتا ہے جس سے نہ کوئی فریاد یا دعا باہر جا سکتی ہے اور نہ کاسمک

ورلڈ کے عمدہ اثرات اندر آسکتے ہیں۔ایسا آدمی پوشیدہ طاقتوں کی امداد سے محروم ہو جاتا ہے۔ممکن ہے کہ قرآن حکیم کے حجاب" غشاوہ" (پردہ) "ستر" (دیوار) اور "غلف" (غلاف) سے مراد یہی ماحول ہو۔ڈاکٹر کرنگٹن کے خیال کے مطابق:

"Aura is an invisible magnetic radiation from the human body which either attracts or repels"

یعنی 'اورا ' وہ غیر مرئی مقناطیسی روشنی ہے جو انسانی جسم سے خارج ہوتی ہے۔یہ یا تو دوسروں کو اپنی طرف کھینچتی ہے اور یا پرے دھکیل دیتی ہے۔

اس قسم کی غیر مرئی شعاعوں سے انکار نہیں کیا جاسکتا کیونکہ بعض افراد کی طرف کھنچنا اور بعض افراد سے دور بھاگنا ہمارا روزانہ کا تجربہ ہے۔یہ شاید جسم خاکی اور جسم لطیف دونوں سے خارج ہوتی ہیں۔نیک کردار لوگ اپنی پرسنلٹی یعنی جسم لطیف کی شعاعوں سے دنیا کو کھینچتے ہیں جیسے اہل ایمان وتصوف،اور دنیا عقیدت،ایمان اور تنظیم کے تحائف لے کر ان کے یہاں جاتی ہے۔دوسری طرف جسمانی شعاعیں بعض سفلی جذبات میں تو ہیجان پیدا کرسکتی ہیں (جیسے بدلوگ) لیکن اس سے زیادہ کچھ نہیں کرسکتی ہیں۔

اس طرح اس سبق میں ہم نے تصوف اور سائنسی مسائل کے مشترکات کا جائزہ لیا ہے اور یہ ثابت ہوا کہ اہل تصوف جن کو روحانیت کا نام دیتے ہیں سائنسی اصول وضوابط کے تحت انھیں کس طرح ثابت کیا جا سکتا ہے۔لہٰذا سائنس اور تصوف کے تمام مسائل میں مغائرت نہیں ہے بلکہ بعض مسائل میں اتحاد بھی ہے۔

3.4 عمومی جائزہ

تصوف اور سائنس کا موضوع خاصا دلچسپ اور مشکل ہے۔بعض لوگوں کے خیال میں یہ ہے کہ تصوف اور سائنس میں مغائرت ہے یا ایک دوسرے کی ضد ہیں۔لیکن حقیقت میں ایسا نہیں ہے بلکہ حقیقت یہ ہے کہ تصوف اور سائنس کے مسائل میں نہ تو کلی طور پر اتحاد ہے اور نہ ہی کلی طور پر مغائرت ہے اس لیے کہ تصوف میں خالق کے وجود اور اس سے روحانی تعلق سے بحث کی جاتی ہے جبکہ سائنس میں خالق سے نہیں بلکہ اس کی 'خلق' یعنی مخلوق کے وجود اور اس کی خصوصیات سے بحث کی جاتی ہے۔لیکن تصوف اور سائنس میں مشترک یہ ہے کہ 'خلق' سے سائنس بھی بحث کرتی ہے

اورتصوف بھی ۔تصوف جہاں خالق کی معرفت کی بات کرتا ہے وہیں وہ خالق کی مخلوق یعنی خلق کے متعلق بھی بات کرتا ہے کہ خدا کی بنائی ہوئی چیزوں کی پہچان ضروری ہے کیونکہ اس نے دن رات، صبح وشام دنیا کی جو دیگر اشیا پیدا فرمائی ہیں ان میں جو تغیرات پیدا ہوتے ہیں یہ کسی کے وجود پر دلالت کرتے ہیں اور وہ وجود خدا تعالی کی ذات ہے جو ہر چیز کا خالق ہے ۔یعنی تصوف انسان کی ذات سے لے کر تمام موجودات کی معرفت کی بھی بات کرتا ہے ۔اہل تصوف کا ماننا ہے کہ مخلوقات کی معرفت سے خالق کی معرفت حاصل ہوتی ہے ۔اس طرح تصوف اور سائنس کی تحقیق 'خلق' پر متفق ہو جاتی ہے ۔ان دونوں کا 'خلق' پر بحث کرنا بعض اتحادی عناصر کو جنم دیتا ہے ۔جیسے نیک اور بد کردار اور اعمال کا مآل و انجام۔ پیرا سائیکالوجی جس طرح غیر مرئی شعاعوں پر بحث کرتی ہے تو تصوف نیک اور نیکوں کی محفل اور شخصیت سے نکلنے والی غیر مرئی شعاعوں کو نور یا شیطانی شعاعوں کا نام دیتا ہے ۔اچھے اور برے ناموں سے نکلنے والی غیر مرئی شعاعوں پر دونوں متحد نظر آتے ہیں، اچھی اور بری نگاہ سے نکلنے والی غیر مرئی شعاعوں کے باب میں متفق نظر آتے ہیں، اچھے الفاظ کی غیر مرئی شعاعوں اور ذکر و اذکار کے وردوں کی مثبت شعاعوں میں متفق ہیں ۔اس طرح بہت سارے ایسے مسائل ہیں جن میں سائنس اور تصوف میں قرب نظر آتا ہے جن کی تفصیلی بحث ماسبق میں گزری ہے ۔

3.5 سوالات

1. تصوف اور سائنس میں مشترک کیا ہے؟
2. الفاظ میں نکلنے والی غیر مرئی شعاعوں کے متعلق سائنس کا کیا خیال ہے؟
3. تصوف کی اصطلاح میں غیر مرئی شعاعوں کے لئے کون سے الفاظ برتے جاتے ہیں؟
4. 'اورا 'اور کاسمک ماحول کے بارے میں سائنس کا کیا تصور ہے؟

3.6 امدادی کتب

1. تاریخ تصوف ۔ پروفیسر یوسف سلیم چشتی
2. سنت نبوی اور جدید سائنس ۔ حکیم محمد طارق محمود چغتائی
3. اسلامی نظام طہارت اور جدید سائنس ۔ اختر سعید احمد سعیدی
4. اسلام اور جدید سائنس ۔ ڈاکٹر محمد طاہر القادری

5.The master's and the path....Padri Laid Better

سبق نمبر : 4 آرٹ،موسیقی اورادب پرتصوف کے اثرات

ساخت

4.1 تمہید

4.2 مقاصد

4.3 آرٹ،موسیقی اورادب پرتصوف کے اثرات

4.4 عمومی جائزہ

4.5 سوالات

4.6 امدادی کتب

4.1 تمہید :

تصوف عرب سے نکل کر ایران وعجم میں آیا تو جہاں مختلف انسانی نسلوں،فرقوں اور مذاہب پر اس کے اثرات پڑے وہیں تصوف کے اثرات فن موسیقی اور ادب پر بہت گہرے پڑے ہیں ۔اولاً تو شاعری کے اندر بحر و وزن اور قافیہ وردیف ایسے جزئیات ہیں کہ ان کے برتاؤ سے مصروں اور شعروں میں موسیقی پیدا ہوتی ہے لیکن شاعری جب صوفیا کے ہاتھ لگی خواہ وہ فارسی ہو، اردو یا ہندی زبان میں ہو، قریب قریب ہر زبان پر تصوف کے اثرات نمایاں ہیں ۔ ہندوستانی جب امیر خسرو کے یہاں آئی تو امیر خسرو نے تصوف کے لے میں کئی راگ کو اختراع کیا۔ بعد میں ولی دکنی، میر درد اور خواجہ حیدر علی آتش کے علاوہ مثنویات میں فرید الدین گنج شکر اور میر اثر وغیرہ نے بھی تصوف کے اثرات کو قبول کیا۔موسیقی پر تصوف کے خاص طور پر اثرات نمایاں ہوئے، بلکہ آج بھی ہیں کہ قوالی گانے کی ابتدا امیر خسرو سے ہوئی ہے ۔پھر محفل سماع کے نام سے عہد بعہد اس کا ارتقا ہوتا گیا۔خواہ وہ مسلم صوفیا ہوں یا نرگن وادی اور بھگتی تحریک

کے سادھوسنت سب کی موسیقی میں تصوف کے اثرات نمایاں ہیں ۔وارث شاہ کا کلام ہو یا میر و غالب یا اقبال کا کلام یا پنجابی کلام مختلف قوالوں نے اور غزل خواں حضرات نے ان کو صوفیانہ سر اور تال دیے ہیں ۔عزیز میاں، نصرت فتح علی خان، مہدی حسن، غلام علی، تاراچند، اس طرح کے کئی غزل خواں اور قوالوں نے فارسی، اردو، ہندی، پنجابی اور کشمیری وغیرہ زبانوں میں لکھے جانے والے صوفیانہ کلام کو موسیقی کی سر و تال پر اتارا ہے ۔بلکہ ان کی دھن بھی صوفیانہ طرز کی اختراع کی ہیں ۔اس اکائی میں تفصیلی بحث تصوف کے اثرات فن، موسیقی اور ادب پر کیا ہوئے ہیں، ہوگی۔

4.2 : مقاصد

اس سبق کو پڑھنے پڑھانے کا مقصد یہ ہے کہ طلبا جان لیں کہ موسیقی اور موسیقی کے راگ کیا کیا ہیں ۔ نیز اس بات سے بھی واقف ہوں کہ موسیقی، فن اور ادب پر تصوف کے اثرات کب سے پڑنا شروع ہوئے ہیں اور کیا کیا اثرات ہیں ۔ اس سبق کے پڑھنے کے بعد طلبا کے اندر یہ صلاحیت پیدا ہو کہ وہ جان سکیں کہ ادب موسیقی اور فن کا تعلق تصوف سے کیا رہا ہے ۔

4.3 : آرٹ، موسیقی اور ادب پر تصوف کے اثرات

تصوف باضابطہ طور پر تیسری صدی ہجری سے ساتویں صدی ہجری کے درمیان واضح ہوا۔اس کے ضابطے اور اصول بنے اور ارتقائی منزلوں کے عروج تک پہنچا۔تصوف نے زندگی کے ہر شعبے پر اپنے اثرات چھوڑے ہیں خاص طور پر تمام مذاہب و ادیان پر اس کے اہم اثرات پڑے ۔اسی طرح تصوف کے اثرات ادب فن اور موسیقی پر بھی پڑے ۔موسیقی اپنی مختلف شکلوں کے ساتھ ابتدائے آفرینش سے وجود پذیر ہے لیکن جیسے جیسے زندگی کا ارتقا ہوتا چلا گیا موسیقی بھی ارتقا کی طرف بڑھتی گئی ۔جس ملک یا علاقے میں جو عوامی مزاج رہا ہے اس مزاج کے مطابق موسیقی بھی سر و تال بدلتی رہی ہے ۔موسیقی فارسی میں رہی ہے وہاں بھی صوفیانہ کلام کے گانے کے لئے صوفیانہ سر اور تال اختراع کیے گئے ۔اس طرح ہندوستان میں بھی ہندوستانی مزاج کے مطابق جو موسیقی رہی ہے اس پر بھی تصوف کے اثرات نمایاں ہیں ۔ادب کے پر تو تصوف کے اثرات واضح ہو چکے اس پر ماسبق میں تفصیلی گفتگو ہو چکی ہے لیکن موسیقی کے پر تصوف کے کیا اثرات پڑے ہیں اس پر یہاں بحث مقصود ہے ۔اولاً ہم موسیقی کے بارے میں ذرا معلومات فراہم کرتے

ہیں۔

موسیقی ایک لطیف اور نازک فن ہے۔ دنیا کے قدیم ترین علوم میں علم موسیقی کا شمار ہوتا ہے۔ دوسرے علموں کی طرح علم موسیقی بھی اپنے ارتقا کی کئی منزلیں طے کر چکی ہے اور ابھی بھی ارتقا میں ہے بادشاہ ہوں، راجاؤں کے دربار ہوں کہ فقیروں کی خانقاہیں، یا سادھوسنتوں کی عبادت گاہیں، کافروں کے بتکدے ہوں یا مومنوں کی مسجدیں ہوں، رزم ہو کہ بزم، شادی ہو کہ غم، ولادت ہو کہ وفات، مرد ہو کہ عورت، بچہ ہو کہ ضعیف، امیر ہو کہ غریب، تمام کے تمام ہر زمان و مکان میں اس علم موسیقی سے وابستہ ہیں اور رہیں گے۔ موسیقی درحقیقت شاعری کی طرح انسانی لطیف جذبات کی ترجمانی ہے۔ موسیقی کو اس جدید دور میں انسان کی روح و بدن کی بیماریوں کو دور کرنے کے لیے استعمال کیا جارہا ہے۔ موسیقی نے نہ صرف انسان بلکہ حیوانات بھی متاثر کیے ہیں۔ قدیم زمانے میں جب لوگ انفرادی قافلوں کی شکل میں سفر کرتے تھے اس وقت کاروان میں ایک شخص خوش لحن آواز میں گیت گاتا تھا جس کو حدی خوان کہا جاتا تھا جس کی آواز سن کر کاروان کے جانور مسحور ہو جاتے تھے اور اپنی تھکن بھول جاتے تھے اور پھر تیزی سے چلنے لگتے تھے۔ بعض قدیم موسیقی دانوں نے ایسی راگیں بنائی تھیں کہ جن سے جانور مسحور ہو جاتے اور شکار کر لیے جاتے۔

ہندوستانی موسیقی کی نسبت یونانی، عربی اور فارسی موسیقی معمولی اور سادہ ہے۔ عربی اور فارسی موسیقی درحقیقت قدیم ساسانی موسیقی سے اخذ کی گئی ہے۔ یونانی موسیقی کی طرح عربی اور فارسی موسیقی کو بھی 12 راگوں میں منقسم کیا گیا ہے جو بارہ برجوں سے حاصل کیا گیا تھا۔ فارسی موسیقی میں باربد اور نگیسا آج تک موسیقی میں مشہور ہیں۔ یہ بالکل صحیح ہے کہ علم موسیقی کو جتنا فروغ ہندوستان میں ملا ہے اور کسی جگہ نصیب نہ ہوا۔ اس کی ایک وجہ یہ بھی تھی کہ ہندو دھرم میں موسیقی مذہب کا جزو شمار کی جاتی ہے۔ اگرچہ تمام دنیا کے مذاہب موسیقی کو یا اس کے راگوں اور راگنیوں کو کسی نہ کسی طرح ضرور اہمیت دیتے ہیں خواہ وہ ترنم قرآن کی قرأت ہو، یا حمدیہ، نعتیہ یا مرثیہ، بہرحال ترنم اور خوش لحن ایک قسم کی راگ ہے جو موسیقی کا جز ہے۔ کلیسا کے گھنٹوں، پادری کے خطبوں، دیوار گریہ کے جملوں اور بت کدے کے ناقوس میں موسیقی کے راگ چھپے ہوئے ہیں اور یہی موسیقی ان کے اثر کو دوبالا کرتی ہے۔

ہندوستانی موسیقی پر دھرم اور تصوف کے اثرات:

ویدک عہد میں مقدس گانہ تمام مذہبی قربانیوں کا لازمی جزو سمجھا جاتا تھا۔ بعض ویدوں میں ہمیں سنگیت اور سازوں کے مختلف حوالے ملتے ہیں۔ اکثر بھجن جو عام طور پر تاکیدی لہجے میں گائے جاتے ہیں سام وید ہی کے جزو ہیں۔

"بھرت کا ناٹیہ شاستر" سنگیت کا وہ پہلا رسالہ ہے جو ہم تک پہنچا۔اس تصنیف میں مصنف نے زیادہ تر ناٹک کے موضوع پر روشنی ڈالی ہے لیکن ناٹک کے فن میں چونکہ موسیقی اور رقص بھی شامل ہوتا ہے اس لئے 6 باب سنگیت کو دیے ہیں ۔مصنف نے سات سروں اور بائیس شروتیوں کا نیز اٹھارہ جاتیوں کا ذکر کیا ہے ۔لیکن راگ کا لفظ اس نے برتا نہیں ۔ کچھ عرصہ بعد جاتیوں سے وہ راگ پیدا ہوئے جنہیں آج تک ہندوستانی سنگیت کی سب سے اہم خصوصیت مانا جاتا ہے ۔ بارہویں صدی میں جے دیو نے" راگ کاویہ اور گیتا گووند" لکھی جس کا ہر گیت ایک مخصوص راگ میں پیش کیا گیا ہے ۔کتاب کا موضوع رادھا اور کرشن کی داستان محبت ہے ۔

عہد وسطی میں موسیقی کو ملک کے مختلف درباروں کی سرپرستی حاصل تھی ۔اس کے علاوہ موسیقی کے ارتقا میں بھگتی تحریک اور سادھوسنتوں کا بھی بڑا حصہ رہا ہے ۔جن کے بھجن اور عقیدت مندانہ گیت ہندوستانی موسیقی کے لازمی اجزا شمار کیے جاتے ہیں ۔

واضح ہو کہ کرناٹک سنگیت پر سنت سادھوؤں اور مذہبی عالموں کا بڑا اثر رہا ہے ۔اس سلسلہ میں تامل علاقے شیوائی نرنار الوار اور کرناٹک کے ہری داسوں کی خدمات کو فراموش نہیں کیا جاسکتا ،جنہوں نے اپنے عقیدت مندانہ گیتوں اور پدوں کے ذریعے اعلی اخلاقی اقدار کو پھیلانے کی کوشش کی ۔ان میں سب سے اہم شخصیت پورندر داس (۱۴۸۰-۱۵٦٤) کی تھی جنہیں کرناٹک سنگیت کا پتامہا کہا جاتا ہے ۔قیاس ہے کہ انہوں نے لگ بھگ پانچ لاکھ پد لکھے تھے ۔ترو پتی میں (پندرہویں اور سولہویں صدی) تلا پاکم سنگیت کاروں کا سلسلہ چار نسلوں تک جاری رہا۔انہوں نے بگوان وینکٹیشور کی عظمت میں لاتعداد گیت لکھے جو تانبے کے تختوں پر کندہ ہیں ۔اس دور کا آخری بڑا سنگیت کار نارائن تیرتھ تھا جس نے " گیت گووند" کی طرز پر ایک گیت لکھا جسے ناچ کے ساتھ گایا جاتا ہے ۔ یہ گیت " کرشنا لیلا ترنگی" کے نام سے موسوم ہے ۔جنوب کے سنگیت سمیلنوں میں اس گیت کے کچھ حصے آج بھی پیش کیے جاتے ہیں ۔بھگتی تحریک نے جس طرح جنوب کے آرٹ کو فروغ دیا اور زندہ رکھا اسی طرح تمام شمال کی بڑی شخصیات کو بھی متاثر کیا۔ یہ لوگ بیک وقت سنت بھی تھے اور سنگیت کار بھی ۔مہاراشٹر کے نام دیو (۱۲۷۰-۱۳۵۰) داسو پنت (۱۵۵۱-۱٦۱٦) اور دیگر خدا رسیدہ بزرگوں نے اپنے پدوں کو مختلف راگوں میں پیش کیا۔میرا بائی (۱۴۹۸-۱۱۵٤٦) کے بھجنوں سے کون واقف نہیں ہے ۔ اسی طرح آگرہ کے سوداس (۱۴۸۳-۱۵٦۳) اور لافانی تصنیف " رام چرت مانس" کے مصنف تلسی داس (۱۵۳۲-۱٦۲۳) کا شمار بھی ان نامور شخصیات میں ہوتا ہے جنہوں نے ہندوستانی سنگیت کو سنوارنے میں بڑا حصہ لیا۔

گوالیار کے راجہ مان سنگھ (۱۴۸۴-۱۵۱۷) نے بھی ہندوستانی سنگیت کی ترقی میں نمایاں حصہ لیا اور" دھرپد" کو جو ہندوستانی کلاسیکی موسیقی کی ایک اہم صنف ہے، ترقی دی۔ یہاں اس کا تذکرہ بے جا نہ ہوگا کہ دھرپد جس کی ابتدا قدیم پربندہ سے ہوئی ہے، یہ سنگیت علاء الدین خلجی کے زمانے میں بھی رائج تھا۔ یہی دور گوپال نائک اور امیر خسرو کا بھی ہے۔

امیر خسرو نے کچھ نئے راگوں، نئے سازوں کا اضافہ کیا اور موسیقی کو قوالی جیسی چیز عطا کی جسے بھجن کا بدل کہا جاسکتا ہے۔ ترانہ امیر خسرو کی ایجاد ہے جس سے جنوبی ہند کا ترانہ نکلا۔ چار سو سالہ قدیم کتاب' تذکرہ میخانہ ※ میں ملا عبدالنبی فخر الزمانی نے لکھا ہے کہ امیر خسرو موسیقی میں مہارت تمام رکھتے تھے۔ ملا کہتے ہیں کہ ایک دن ایک موسیقی کار نے یہ بحث کی کہ علم موسیقی، علم شاعری سے مشکل فن ہے اور موسیقی شاعری سے بلند ہے، اس کا جواب خسرو میں قطعے کی صورت میں اسطرح دیا:

مطربی میگفت خسرَو کہ ای گنجِ سخن
علمِ موسیقی زجنس نظم نیکو تر بود
زآنکہ آں علمیت کز دقت نیابد درقلم
دین نہ دشوار ست کاندر کاغذ و دفتر بود۔ (الخ۔۔۔)

یعنی خسرو نے کہا کہ اے موسیقار؛ میں شاعری اور موسیقی دونوں میں کامل ہوں اور جان لے کہ نظم دلہن اور موسیقی زیور کے مانند ہے اور کوئی عیب نہیں اگر دلہن خوب بغیر زیور کے رہے۔ اسے زمانے کی ستم ظریفی کہیے یا کوتاہ نگری کہ البیرونی جیسے مایہ ناز مورخ نے اپنی کتاب" الہند" میں ہندوستانی موسیقی کا ذکر تک کرنا گوارا نہیں کیا۔ جبکہ ہندوستانی موسیقی یونانی، عربی اور فارسی موسیقی سے بالا و برتر ہے۔ امیر خسرو پہلے مسلمان صوفی شاعر و ادیب تھے جنہوں نے یونانی عربی اور فارسی راگوں کو ہندی راگوں سے جوڑ توڑ دے کر نئی راگیں اختراع کیں اور جن پر تصوف پوری طرح حاوی رہا ہے۔ امیر خسرو نے ہندوستانی موسیقی میں ایک ایسی جان ڈال دی کہ دنیائے موسیقی انہیں کبھی بھلا نہیں سکتی۔ امیر خسرو کو موسیقی میں وہ کمال حاصل ہوگیا تھا کہ انہیں نائک کا خطاب دیا گیا تھا جو آج سات سو سال گزرنے کے بعد بھی کسی کو نصیب نہ ہوسکا۔

امیر خسرو کا ہم عصر ہندوستان کا مشہور موسیقار اور گویا نائک گوپال تھا جس کی شہرت کا چرچا سارے ہندوستان میں

پھیلا ہوا تھا۔اس کے بارہ سو سے زیادہ شاگرد تھے جو اس کو تخت پر بیٹھا کر اپنے کاندھوں پر لے جاتے تھے۔

آنند رام کی "مراۃ المصطلحات" اور عالمگیر دور کے سیف خان کی "درپن" جو قدیم موسیقی کی کتاب "مانک سوہل" کا فارسی ترجمہ ہے اس میں تفصیل سے لکھا ہے کہ نائک گوپال اور امیر خسرو کے موسیقی کے مقابلے میں امیر خسرو نے نائک گوپال کو لاجواب اور مبہوت کر دیا۔

عظیم شعرا نے راگوں کو اشعار میں نظم کیا ہے۔مولانا نظامی نے "خسرو و شیریں" میں باربید کے تیس راگوں کے نام دیے ہیں۔نظامی کے تین چار سو سال بعد شیرازی نے ان راگوں کے ناموں کو منظوم کیا اور اس کے ساتھ ساتھ راگوں کی خصوصیات بھی بتلائی ہیں۔عشاق، نوا، عراق، حجاز، حسینی، زنگولہ، صفاہان، راست، رہادہتت، کوچک، بزرگ، بوسلیک۔

وارث شاہ نے اپنی مثنوی "ہیر وارث شاہ" میں کئی راگوں کے ناموں کو نظم کیا ہے جو اغلب ہندوستانی ہیں۔بشن پت، طنجا، پہاڑی، دھول، شدھ، تیور، رکھب، پنجم، وادی، اڑانا، سورٹھ، گن کلی مہین، سوہنی، تنک، سارنگ، سوہلے، شاہانہ، للت، سڈرج، گنڈھار، دھیو، مدھم، سرکومل، شپور، بسنت، توڑی، ٹپہ، ترانہ، پلاس وغیرہ۔

امیر خسرو فارسی راگوں کے ساتھ ساتھ ہندی راگوں سے واقف تھے اس لئے دونوں موسیقی کی راگوں کو ترکیب دے کر نئی راگوں کو اختراع کیا اور دنیائے موسیقی میں ہیجان پیدا کر دیا۔عالمگیر کے امیر فقیر اللہ سیف خان نے "راگ درپن" میں لکھا ہے کہ ساز گری، باخرو، عشاق اور موافق راگوں میں خسرو نے موسیقی کا کمال دکھایا ہے اور دیگر راگوں میں کچھ ادل بدل کر کے ان کے نئے نام رکھ دیے ہیں۔چنانچہ قول، ترانہ، خیال، نقش، نگار، بسیط، تلانہ، اور سوہلہ؛ سب امیر خسرو کی ایجاد ہیں۔مولانا ابوالکلام آزاد نے "غبار خاطر" میں لکھا ہے کہ ساتویں صدی ہجری میں امیر خسرو جیسے مجتہد فن کا پیدا ہونا اس کا واضح ثبوت ہے کہ ہندوستانی موسیقی اب ہندوستانی مسلمانوں کی موسیقی بن چکی تھی۔ساز گری، ایمن اور خیال تو خسرو کی ایسی مجتہدانہ اختراعات ہیں کہ جب تک ہندوستان کی آواز میں رس اور تار زخموں میں نغمہ ہے دنیا ان کا نام نہیں بھول سکتی۔قول، ترانہ اور سوہلہ تو گانے کی ایسی عام چیزیں بن گئی ہیں کہ ہر گویے کی زبان پر ہیں۔بقول سید تقی علی عابدی؛ کتاب "مآثر الامر" جلد دوم مطبوعہ کلکتہ میں امیر خسرو کی ایجاد کردہ راگوں اور یہ راگیں کن راگوں کی ترکیب سے بنی ہیں، مفصل طور پر بیان کی گئی ہیں، جن سے کچھ اشارے یہاں پیش کئے جاتے ہیں:

امیر خسرو کی ایجاد کردہ راگیں ۔۔۔۔۔۔کن راگوں سے بنائی گئی ہیں ۔

١. سجیر ۔۔۔۔۔۔۔غار+ ایک فارسی راگ
٢. ساز گری ۔۔۔۔۔۔۔ پوربی+گورا+ گنکلی + ایک اور فارسی راگ
٣. ایمن ۔۔۔۔۔۔۔ہنڈول+ نیریز
٤. عشاق ۔۔۔۔۔۔۔سارنگ+ بسنت+نوا
٥. موافق ۔۔۔۔۔۔توڑی+ مالڑی+ دوگاہ+حسینی
٦. غنم ۔۔۔۔۔پوربی میں تھوڑا تصرف کیا گیا ہے ۔
٧. زیلف ۔۔۔۔۔کھٹ+ شہ ناز
٨. فرغنہ ۔۔۔۔۔گنکلی +گورا+فرخانہ
٩. سر پردہ ۔۔۔۔سارنگ+ پلاول+ بسنت
١٠. باخرز ۔۔۔۔۔دیکار+ ایک فارسی راگ
١١. پھر دوست ۔۔۔۔۔کانزا+گوری+ پوربی+ ایک فارسی راگ

یہی نہیں بلکہ امیر خسرو نے ستار کو اختراع کیا اور آج ستار دنیا کے عظیم آلات موسیقی میں شمار کیا جاتا ہے ۔امیر خسرو نے مردنگ کو ڈھولک کی شکل میں تبدیل کیا جسے پورے ایشیا میں مقبولیت حاصل ہے ۔ایرانی باجے طنبور کے بجائے بینا ایجاد کی ۔اس کے علاوہ برصغیر میں جو قوالی اور صوفیانہ مشہور ہے وہ قوالی بھی امیر خسرو ہی کی ایجاد ہے ۔سلطان المشائخ خواجہ نظام الدین اولیا نے امیر خسرو کی موسیقی میں مہارت دیکھ کر آپ کو" مفتاح السماع" کا خطاب دیا ۔آج بھی ہندو پاک میں جو صوفیانہ کلام گائے جاتے ہیں وہ امیر خسرو کے راگ یا ان سے استفادہ کر کے راگ بنائے گئے ہیں ۔ اس طرح موسیقی پر متصوفانہ اثرات واضح ہیں ۔

4.4 عمومی جائزہ

تصوف اپنے مرکز خاص سے نکل کر جب عجم اور خاص طور پر ایران و ہندوستان تک آیا تو لازمی طور پر تمام مذاہب

کے لوگ اس سے متاثر ہوئے۔اسی طرح ادب فن اور سنگیت بھی تصوف کے اثرات سے بچ نہ سکے۔فارسی عربی ادب ہو یا ہندی اردو اور سنسکرت ادب، ہر زبان کے ادب پر تصوف کے گہرے اثرات پڑے،فارسی شعر و ادب پر تصوف کے گہرے اثرات ہیں۔اسی طرح ہندی اور اردو زبان و ادب پر بھی تصوف کے اثرات صاف طور پر نظر آتے ہیں۔فرید الدین گنج شکر، بوعلی قلندر، امیر خسرو سے لے کر بجریانی سدھو، ناتھ پھنتیوں اور نرگن وادیوں بھگتی تحریک تک تصوف کے گہرے اثرات موجود ہیں۔اسی طرح ولی دکنی، میر تقی میر، خواجہ میر درد سے لے کر آتش اور بہادر شاہ ظفر تک تصوف کے مسائل کا سلسلہ ادب کے اندر دراز رہا ہے۔جدید شعر و ادب میں جستہ جستہ تصوف کے مسائل و جذبات اپنی اور متوجہ کرتے ہیں۔اسی طرح سنگیت کی بات کی جائے تو ہندوستانی سنگیت بہت ہی بلند رہا ہے۔یونانی عربی اور فارسی موسیقی ہندوستانی سنگیت کے مقابلے میں بہت سادہ ہے۔ہندوستانی سنگیت کی بلندی کی ایک وجہ یہ ہے کہ ویدک دور سے لے کر ویدانت، ویشنوی تحریک اور نرگن وادی اور بھگتی تحریک تک بھجن کا گانا سنگیت پر منحصر ہے بلکہ ہندو دھرم کا ایک جزو ہے سنگیت، اس لیے بھی ہندوستانی سنگیت کے اندر موسیقی راگوں کی کثرت ہے۔اسلام جب ہندوستان میں آیا تو یہاں ہر طرف بھجن اور سنگیت کا دور دورہ تھا، اسلامی صوفیا نے اپنے پیغام اور اسلام کے پیغام کو صوفیانہ طریقے سے پیش کیا۔اہل تصوف نے اگر ہندوستانیوں پر اپنے گہرے اثرات چھوڑے تو وہیں ہندوستانیوں سے بہت کچھ اخذ واستفادہ بھی کیا۔تصوف کی فلاسفی ہو یا خارجی رسوم و روایات، صوفیا نے ان سے بہت کچھ لیا، اسی میں سنگیت بھی ہے۔اسلامی صوفیا میں اس حوالے سے موثر ترین نام ہے تو وہ امیر خسرو کا ہے۔انہوں نے پوربی، ایرانی اور ہندوستانی قدیم سنگیت سے اخذ واستفادہ کر کے بہت سارے نئے راگ اختراع کیے جو متصوفانہ کلام کو گاتے ہوئے ہندوستان اور ایران کے سنگیت کار استعمال کرتے ہیں۔اسی طرح وارث شاہ نے اپنی مثنوی" ہیر وارث شاہ" میں راگوں کے ناموں کو نظم کیا ہے، غالب یہی ہے کہ یہ ہندوستانی راگ ہیں اور ان پر تصوف کے اثرات نمایاں ہیں۔عالمگیر دور کے امیر فقیر اللہ سیف خان نے "راگ درپن" میں لکھا ہے کہ ساز گری، باخرو، عشاق اور موافق راگوں میں خسرو نے موسیقی کا کمال دکھایا ہے اور دیگر راگوں میں کچھ ادل بدل کر کے ان کے نام رکھ دیے ہیں۔چنانچہ قول، ترانہ، خیال، نقش، نگار، بسیط، تلانہ، اور سوہلہ؛ سب امیر خسرو کی ایجاد ہیں۔مولانا ابوالکلام آزاد نے" غبار خاطر" میں لکھا ہے کہ ساتویں صدی ہجری میں امیر خسرو جیسے مجتہد فن کا پیدا ہونا اس حقیقت حال کا واضح ثبوت ہے کہ ہندوستانی موسیقی اب ہندوستانی مسلمانوں کی موسیقی (صوفیانہ) بن چکی ہے۔

4.5 سوالات

.1 موسیقی کی ابتدا کب ہوئی؟
.2 موسیقی کے ابتدائی راگوں کے بارے میں اپنی معلومات لکھیے۔
.3 موسیقی، فن اور ادب پر تصوف کے اثرات کیا پڑے؟
.4 امیر خسرو نے کن راگوں کو اختراع کیا؟

4.6 : امدادی کتب

.1 اردو انسائیکلوپیڈیا جلد سوم۔ فضل الرحمن
.2 تاریخ تصوف۔ پروفیسر یوسف سلیم چشتی
.3 اردو شاعری اور تصوف۔ پروفیسر ڈاکٹر عبدالقادر غیاث الدین فاروقی
.4 درپن۔ سیف خان

DIRECTORATE OF DISTANCE EDUCATION
UNIVERSITY OF JAMMU

ASSIGNMENT QESTIONS

Attempt any two assignments **Total marks 20**
Class : M.A. Urdu **Semester IIIrd**

Course No. 303

۱۔ تصوف کے معنی ومفہوم اور تصوف کا ارتقاء اور اس کی اہمیت وخصوصیات پر روشنی ڈالیے؟

۲۔ تصوف اور جدید عہد کے متعلق اپنے تاثرات بیان کیجئے؟

۳۔ مشترکہ ہندوستانی تہذیب کے فروغ میں صوفی سنتوں کا کیارول رہا ہے؟