پروفیسر محمد سعید شیخ
ترجمہ : محمد طفیل سالک

تصوّفِ اسلامی کے مآخذ

مستشرقین کی بعض آرا کا تفصیلی محاکمہ

تصوّفِ اسلامی کے مآخذ کے بارے میں مستشرقین مختلف آرا کے حامل ہیں۔ فان کریمر اور ڈوزی کا نقطۂ نظر یہ ہے کہ اسلامی تصوّف ہندی ویدانت سے ماخوذ ہے۔ مرکس اور نکلسن اسے نوافلاطونیت اور عیسائیت کی طرف منسوب کرتے ہیں اور براؤن اسے غیر جذباتی سامی مذہب (اسلام) کے خلاف آریائی ردِّعمل قرار دیتا ہے۔

لیکن یہ تمام نظریات تاریخی تحلیل کے نہایت سطحی اور بے جان تصور پر مبنی ہیں۔ چونکہ تاریخی تعلیل کا تعلق بڑے ہی پیچیدہ مظاہر سے ہوتا ہے، لہٰذا اس کی صحت ہمیشہ مشکوک رہتی ہے۔ علاوہ ازیں تاریخی تعلیل کبھی فطری تعلیل کا مقابلہ نہیں کر سکتی۔ کیونکہ تاریخی عمل میں انسانی خودی کارفرما ہوتی ہے جو بذاتِ خود آزاد اور خلاق ہوتی ہے۔ جدھر چاہے اس کا رُخ موڑ دے۔ تاریخی اسباب کے سلسلے کا سراغ لگانے کے لیے ضروری ہے کہ انسان کو بہت سی ثقافتی قوتوں کے عمل دخل میں گہری بصیرت حاصل ہو، مگر پھر بھی یہ بصیرت اس درجہ یقینی نتائج حاصل نہیں کر سکتی جو طبیعیات اور کیمیا ایسے علوم کے مطالعہ اور تجربات کے دوران حاصل ہوتے ہیں۔

مستشرقین کے یہ سطحی نظریات جزوی طور پر کتنے ہی صحیح کیوں نہ ہوں، مگر اس اصول سے ہٹے ہوئے ہیں کہ دو تاریخی مظاہر الف اور ب کے درمیان علّت و معلول کا تعلق قائم کرنے کے لیے محض ان کی باہمی مشابہتوں کو بیان کر دینا ہی کافی نہیں بلکہ یہ واضح کرنا بھی ضروری ہے کہ: (۱) ا کا ب کے ساتھ فی الواقع اس نوعیت کا رابطہ ہے جو مفروضہ تعلق کو ممکن بناتا ہے۔

(۲) ممکنہ مفروضہ کی تمام متعلقہ اور تاریخی طور پر ثابت شدہ حقائق سے تصدیق ہوتی ہے اور (۳) اس امکان کا پوری طرح تجزیہ کر لیا گیا ہے کہ الف اور ب ایک ہی علت کے معلولات نہیں قرار پا سکتے۔

یہاں یہ بھی ذہن نشین رہے کہ تاریخی جبریت میں محض علت معلول کے ساتھ زمانی تقدم ہی سے ثابت نہیں ہوتی بلکہ اس بنیادی حقیقت سے بھی تعرض کرتی ہے کہ انسانی ذہن کسی معاملہ میں اپنے طور پر غور و فکر کی ابتدا کر کے ایسے نتائج اور حقائق اخذ کر سکتا ہے جن کی صدیوں پہلے نشان دہی کی گئی تھی۔

مزید برآں تصوف یا فلسفۂ اسلام کے کسی مکتبِ فکر کا مآخذ تلاش کرتے وقت اصولِ ثقافت کو کسی طرح نظر انداز نہیں کرنا چاہیے کہ کوئی نظریہ اس وقت تک کسی قوم کے ذہن میں جاگزیں نہیں ہو سکتا جب تک یہ کسی نہ کسی صورت میں اس قوم کا خود اپنا نظریہ نہ ہو ثقافتی تصورات محض خارج سے کسی کے ذہن میں نہیں ٹھونسے جا سکتے، بلکہ وہ ہمیشہ اندر سے نشوونما پاتے ہیں۔ خارجی اثرات زیادہ سے زیادہ کسی قوم کے افراد کو گہرے خوابِ غفلت سے بیدار کرنے میں ممد ثابت ہو سکتے ہیں۔

مختلف نظریات اور ثقافتی مظاہر کے تاریخی ارتقا پر غور کرتے وقت اس اصول کو بھی ذہن نشین کرنا ضروری ہے کہ ان کی قدر و قیمت اور اہمیت ان کے مآخذ سے متعین نہیں ہو سکتی۔ اس اصول کی خلاف ورزی مغالطہ تاریخیت (Fallacy of Historicism) یا جینی مغالطہ (Genetic Fallacy) پیدا کرتی ہے۔ یہ امر بھی قابلِ غور ہے کہ مسلمان علما کی نسبت مستشرقین اس مغالطہ میں زیادہ مبتلا رہے ہیں۔

ان مقدمات کی روشنی میں اب ہم تصوف کے مآخذ کے بارے میں مختلف نظریات کا تفصیلی جائزہ لیں گے۔

ا۔ مسیحیت اور تصوف

اسلامی تصوف پر عیسائیت کے جو اثرات مترتب ہوئے ہیں ان سے بھی انکار نہیں کیا جا سکتا۔ فان کریمر نے قبل از اسلام کی ثقافت و فکر پر عیسائیت کے ان اثرات کی طرف اشارہ

کیا ہے۔ صحرائے شام اور صحرائے سینا کے علاقوں میں عرب مسیحی خانقاہیت سے آشنا تھے۔ اس کی طرف جاہلی دَور کی عرب شاعری میں واضح اشارات موجود ہیں۔ چنانچہ مشہور عرب شاعر امراء القیس نے بھی اپنی ایک نظم میں ایک عیسائی خانقاہ کی طرف اشارہ کیا ہے، جو صحرا میں واقع تھی۔

(ا) ایک توجیہ کے مطابق صوفی کا لفظ صوف سے مشتق ہے۔ چونکہ دَورِ اوّل کے زہاد اور صوفیا صوف (اون) کا لباس زیبِ تن کرتے تھے، اس لیے انھیں صوفی کہا گیا۔ یہ صوف دراصل مسیحی راہبوں کا لباس تھا، یہیں سے یہ صوفیا میں رواج پذیر ہوا۔ فرقہ السنجی جو صوف کا لباس پہنتے تھے، انھیں حماد بن سلمی (م ۱۶۸-۷۸۴) نے زجر و توبیخ کے انداز میں کہا "عیسائیت کا جُبّہ ہے اپنے جسم سے اتار دو۔"

(ب) صوفیا سے متعلق قدیم تذکروں میں اکثر اس قسم کی روایات ملتی ہیں کہ کوئی عیسائی راہب یا اسقف صحرا نورد مسلمان صوفیا کے پاس معلّم کے رُوپ میں آیا اور پند و نصائح کیں۔ اس طرح اناجیل کے بہت سے فرامین اور حضرت مسیحؑ کے ارشادات بھی بڑے بڑے صوفیا کے حالات و واقعات میں مذکور ہو گئے ہیں۔

(ج) خاص نوعیت کے لمحاتِ سکوت — اور اس کے بعض لوازم ذکر و مراقبہ کا رواج بھی تصوّف میں عیسائیت کی راہ سے داخل ہوا۔ دَورِ اوّل کے مسلمان صوفیا میں سکوت و خاموشی اور رہبانیت کے جو رجحانات پائے جاتے ہیں، وہ بھی عیسائی طرزِ فکر سے ماخوذ ہیں۔ عشقِ حقیقی کا عقیدہ جو تصوّف کے عہدِ آغاز میں پیدا ہوا، اسے بھی عیسائی اثرات سے تقویت ملی۔

(د) بعض اقسام توکل کا نظریہ جو تصورِ فنا فی اللہ (Self abnegation) اور ترکِ دنیا یعنی معاملاتِ زندگی سے کنارہ کشی کا باعث بنتا ہے، یہ بھی مسلمان صوفیا میں عیسائی نظریات کے ذریعے داخل ہوا۔

یہاں یہ بات یاد رکھنی چاہیے کہ ابتدائی عہد کے صوفیا میں یہ تاثر اس لیے جاگزیں ہوا کہ ان کے سامنے اسلام کا یہ بنیادی نکتہ کارفرما تھا کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم انسانیت کے لیے کوئی نیا دین نہیں لائے، بلکہ یہ وہی دین ہے جو حضرت عیسیٰؑ اور حضرت موسیٰؑ اور دوسرے

پیغمبر لائے۔ زیادہ سے زیادہ یہ کہا جا سکتا ہے کہ عیسائی راہبوں کے مذہبی نظریات اور تصورات کی بجائے ان کی روزمرہ کی زندگی نے دورِ اول کے صوفیا کے اذہان کو متاثر کیا۔ لیکن انھیں اس کا پورا پورا علم اور احساس تھا کہ مسلمان راہبوں کی رہبانیت خواہ کتنی ہی مسحور کن کیوں نہ ہو روحِ اسلامی اور اسوۂ رسولِ اکرم کے بالکل خلاف ہے۔

۲۔ نوافلاطونیت اور تصوّف

مشرقی مسیحی تصوّف نے بہت پہلے نوافلاطونیوں کے خیالات و نظریات اور ان کی زبان کو اپنا لیا تھا۔ لہٰذا عیسائیت نے جو پہلے ہی نوافلاطونیت سے متاثر تھی، اپنے بہت سے متصوفانہ عقائد اور نظریات اسلامی تصوف میں داخل کر دیے۔ نظریہ صدور اور اشراق؛ وجد اور معرفت کی اصطلاحات صوفیا میں اس وقت رائج ہوئیں جب اسلامی فلسفہ نوافلاطونیت کی گرفت میں آیا۔ اس حقیقتِ واقعی سے انکار نہیں کیا جا سکتا کہ عربوں نے ارسطو کی تعلیم کو نوافلاطونی شارحین کے توسط سے حاصل کیا تھا۔ عرب فلسفیوں میں جو نظامِ فکر مروج ہوا وہ فرفوریوس (Porphyry) اور فلاطینوس یا فلوطین (Plotinus) کا تھا۔ ارسطو کی اثولوجیا (Theology) کا بڑے شوق سے مطالعہ کیا جاتا تھا۔ اس کا عربی ترجمہ نویں صدی عیسوی میں منظرِ اشاعت پر آیا۔ جو در اصل فلاطینوس کے التاسوعات (The Enneads) کی آخری تین کتابوں کا آزاد ترجمہ ہے۔

اس میں کوئی شک نہیں کہ فلاطینوس (۲۰۳ - ۲۷۰ء) اور فرفوریوس (۲۳۳ - ۳۰۴ء) مسلمان مفکرین میں بہت معروف تھے۔ ابن ندیم (م - ۳۸۵ - ۹۹۵) نے اپنی دائرۃ المعارف کتاب الفہرست میں فلاطینوس کا نمایاں طور پر ذکر کیا ہے۔ شہرستانی (۴۶۹ - ۵۴۸ - ۱۰۷۶ - ۱۱۵۳) نے اپنی تصنیف کتاب الملل والنحل میں متعدد مقامات پر فلاطینوس کا شیخ یونانی کہہ کر حوالہ دیا ہے۔ فرفوریوس مسلمانوں میں بہت معروف تھا۔ الفہرست میں اس کی سات یا آٹھ تصانیف کا ذکر کیا گیا ہے۔

اگرچہ نوافلاطونیت اور تصوّف کے درمیان تعلق واضح ہے، تاہم اس سلسلے میں کئی سوالات پیدا ہوتے ہیں جن کا ابھی تک کوئی جواب نہیں دیا گیا۔

(ا) نوافلاطونیوں نے فلسفہ کے بہت سے اصول دراصل مشرق اور بالخصوص فارس (ایران) سے مستعار لیے جس کی فلاطینوس نے کھل کر سیاحت کی تھی تاکہ وہاں مروّج فلسفہ کی تعلیم حاصل کرے۔ لہٰذا ہم اس امکان کو بھی مسترد نہیں کر سکتے کہ نوافلاطونی فلسفہ کے بڑے بڑے عقائد فارسی نظامِ فکر سے اخذ کیے گئے ہیں۔

(ب) یہ صحیح ہے کہ سات نوافلاطونی فلسفیوں کا گروہ ۵۳۲ء میں جسٹینین (Justinian) کے جبر و تشدد سے تنگ آکر اپنے وطن کو چھوڑنے اور ایران میں نوشیرواں کے دربار میں پناہ لینے پر مجبور ہوا۔ لیکن نوافلاطونی پناہ گزینوں کے اس چھوٹے سے گروہ کے لیے اپنے مختصر سے قیام کے دوران، یہ کیسے ممکن ہوا کہ وہ ایران میں نوافلاطونی مکتب کی بنیاد رکھے اور وہاں اپنے افکار و نظریات کی اشاعت کرے۔

ہم دیکھتے ہیں کہ یہاں ا، ب کی علت ہونے کی بجائے اس کا امکان بھی ہے کہ ب، ا کی علت ہو۔ تاہم یہ واضح کرنے کے لیے مزید تحقیق کی ضرورت ہے کہ ا اور ب کے درمیان تعلق معکوس بھی ہو سکتا ہے۔

۳۔ بدھ مت اور تصوّف

گیارھویں صدی عیسوی میں مسلمانوں کے ہندوستان کو فتح کرنے سے پہلے گوتم بدھ کی تعلیمات کا مشرقی ایران (فارس) اور ماوراء النہر پر بہت زیادہ اثر تھا۔ بلخ میں، جو قدیم بیکٹیریا کا دارالحکومت تھا اور جہاں صوفیا بہت بڑی تعداد میں تھے، بدھوں کی بہت سی خانقاہوں کا ذکر ملتا ہے۔ گولڈ تسیہر (Goldziher) نے اس حقیقت کی نشان دہی کی ہے کہ مشہور صوفی درویش ابراہیم بن ادہم کا بیان مسلمان تذکروں میں بلخ کے شہزادے کے طور پر ہوا ہے جو تخت و تاج چھوڑ کر ایک صحرانورد درویش بن گئے تھے۔ اس کے نزدیک یہ محض گوتم بدھ کی داستان کا اعادہ ہے۔ نکلسن کی رائے میں صوفیا نے مالا جپنا یا تسبیح کا استعمال اور احتباس الدم کے معمولات بھی بدھ راہبوں سے حاصل کیے۔ مزید برآں فنا کا نظریہ، جو نِروانا کی ایک تبدیل شدہ قسم ہے اور طریقت (راہِ تصوف) میں مختلف مقامات طے کرنے کا نظام بھی بدھ کی تعلیمات ہی سے اخذ کیا گیا ہے۔ جہاں تک تطہیرِ اخلاق، تہذیبِ نفس،

ناہدانہ نظم و ضبط اور ذہنی تجرید کا تعلق ہے، بدھ مت کے ساتھ اس کا گہرا تشابہ پایا جاتا ہے۔ لیکن یہ مشابہتیں ان کے باہمی اختلافات کو دُور نہیں کر سکتیں۔ بدھ ذاتی طور پر اخلاقی تطہیر حاصل کرتا ہے، لیکن صوفی خدا کی معرفت اور محبت کے ذریعے تزکیۂ نفس حاصل کرتا ہے۔ مزید برآں فنا کو نیروانہ کا مشابہ قرار دینا بھی غلط ہے۔ دونوں اصطلاحات کا مطلب فنائے انا (انانیت سے گزر جانا) ہے لیکن نیروانہ محض منفی ہوتا ہے جب کہ فنا کے بعد بقا آتی ہے جس کا مطلب ہے خدا کے ساتھ ابدی زندگی۔ امر واقعہ یہ ہے کہ فنا اور بقا یعنی ترکِ نفس اور اثباتِ نفس کے اصول، صوفیا کی معیتِ الٰہی کے تجربہ کے دو پہلو ہیں۔ یہ بھی ممکن ہے کہ بدھ مت کی طرف بہت کچھ منسوب کر دیا گیا ہو جو درحقیقت ہندی یا ویدانتی ہے نہ کہ بنیادی طور پر گوتم بدھ کی تعلیمات سے ماخوذ ہے۔ مثلاً یہی نظریہ فنا جس کا سطور بالا میں ذکر کیا گیا ہے۔

یہ کسی طرح ثابت نہیں کیا جا سکتا کہ جب مسلمانوں نے ہندوستانی زبان اور ثقافت میں دلچسپی لینی شروع نہیں کی تھی تب بھی مسلمان ممالک اس سے متاثر تھے۔ البیرونی وہ پہلا شخص ہے جس نے ہندوستانیوں کی زبان سنسکرت اور جغرافیہ، تاریخ، ادب، فلسفہ اور افکار و نظریات کا مطالعہ کیا۔ لیکن اس سے بہت پہلے تصوّف کا یہ سلسلہ پایۂ تکمیل کو پہنچ چکا تھا۔ جہاں تک عام مسلمانوں کا تعلق ہے، وہ مشرک ہندوؤں سے نفرت کرتے تھے۔ چہ جائیکہ وہ ان کے نظریات کو قبولیت کی نظر سے دیکھتے۔ ہندو اور بدھ تصوّف میں حلولِ الٰہ (Incarnation) اور تناسخِ ارواح وغیرہ کے جو تصورات پائے جاتے ہیں، وہ اسلام کے لیے بالکل اجنبی اور غیر مانوس تھے۔

۴۔ آریائی ردِ عمل کا نظریہ

یہ نظریہ تصوف کو اصل میں ایرانی پیداوار قرار دیتا ہے لیکن اس کی توجیہ کیونکر ممکن ہوگی کہ بہت سے ممتاز اور مشہور صوفیا مثلاً محی الدین ابن العربیؒ اور ابنِ فریدؒ عربی بولنے والے تھے اور کی رگوں میں ایرانی خون کا ایک قطرہ تک بھی نہ تھا۔ یہ نظریہ دراصل مشکوک نسلی مفروضہ (Ethnological hypothesis) پر مبنی ہے۔

جہاں تک خارجی اثرات کا تعلق ہے، یہ زیادہ تر ان موزوں رجحانات کو ابھار سکتے تھے جو اسلام میں پہلے سے موجود تھے۔ اگر اسلام معجزانہ طور پر غیر مذاہب اور فلسفیوں سے کٹا بھی رہتا تو بھی اس میں تصوف کا کوئی نہ کوئی نظام ابھرنا ضروری تھا۔ کیوں کہ اس کا سواد کسی نہ کسی صورت میں ابتدا ہی سے اسلام میں موجود تھا۔ لہٰذا ایک ہی علت اور مآخذ کی بے سود تلاش کے بجائے ہمیں ان مختلف اثرات کا مطالعہ کرنا چاہیے، جنھوں نے صوفیانہ عقیدہ کی نشوونما کے لیے سازگار ماحول پیدا کیا۔ اس سلسلے میں ہمیں ان تمام سیاسی، سماجی اور ذہنی حالات کا جائزہ لینا ہوگا جو تصوف کے ارتقا و فروغ میں ممد و معاون ثابت ہوئے۔

جب ہم اس دور کی تاریخ کا مطالعہ کرتے ہیں جس میں صوفیانہ نظریہ حیات نے فروغ پایا تو ہمیں معلوم ہوتا ہے کہ وہ سیاسی بے چینی اور معاشرتی انتشار کا دور تھا۔ آٹھویں صدی عیسوی کے نصف آخر میں سیاسی انقلاب آیا جو امویوں کے زوال کا باعث بنا۔ اور بعد ازاں اسماعیلیہ، باطنیہ اور قرامطہ وغیرہ کی تحریکیں ابھریں، جن کے نتیجے میں کئی قسم کے نظریات نے جنم لیا۔

نویں صدی عیسوی کے آغاز میں مامون اور اس کا بھائی امین حصولِ اقتدار کی جنگ میں مصروف تھے۔ مامون کے ابتدائی دورِ حکومت میں متعدد ایسے واقعات رونما ہوئے جو سیاسی اعتبار سے بہت اہم تھے۔ مثلاً شعوبیہ تنازعہ جیسے خود مختار فارسی خاندانوں، طاہریہ، صفاریہ اور سامانیہ کے ظہور اور ارتقا کو تقویت ملی۔ اس قسم کے واقعات نے بہت سے لوگوں کو معاشرتی برائیوں اور افراتفری سے دامن بچا کر فکر و مراقبہ اور روحانی سکون و راحت کی زندگی اختیار کرنے پر مجبور کیا۔

بعض معتزلہ نے تشکیکی رجحانات کو ہوا دی جو بشر ابن برد اور ابوالعلا المعری کی نظموں میں ظاہر ہوئے۔ بشر تشکیک پسند شاعر اور زرتشتی تعصبات کا مقلد تھا۔ وہ آگ کو معبود قرار دیتا اور غیر فارسی افکار کو نفرت کی نگاہ سے دیکھتا تھا۔ عقلیت پرستی میں تشکیک کے جو جراثیم مخفی تھے انھوں نے ماورائے عقل ذریعۂ علم کی طرف رغبت پیدا کی جس کا واضح اظہار القشیری اور الہجویری ایسے ممتاز صوفیا کی تصانیف میں ملتا ہے۔

عباسی خلیفہ مامون نے مختلف عقائد و مذاہب کے نمائندہ لوگوں کے درمیان مذہبی بحثوں کی حوصلہ افزائی کی اور بالخصوص سلف اور معتزلہ کے درمیان جو تند و تیز کلامی مباحث اور مناظرے ہوتے، انھوں نے دین اسلام کو مختلف فرقوں میں محدود کرنے کی طرح ڈالی۔ اس نے اپنے عمل سے مذہبی ذہن رکھنے والے بعض مخلص لوگوں کو علمی و ذہنی کشیدگیوں (Wranglings) اور جدلیاتی و کلامی دقیقہ سنجیوں (Logomachies) سے بالاتر ہو کر تصوف و روحانیت کے گوشۂ عزلت میں پناہ لینے پر مجبور کیا۔

عباسیوں کے ابتدائی دورِ حکومت میں جو عقلی رجحانات پیدا ہوئے، ان سے مذہبی جوش و خروش میں آہستہ آہستہ نرمی واقع ہوئی اور اس کے ساتھ ہی دولت کی بافراط پیداوار نے اسلامی معاشرہ کے اونچے طبقے میں مذہبی زندگی کی طرف سے مداہنت اور اخلاقی کمزوری (Moral laxity) پیدا کر دی۔ اسلام میں تصوف کے ارتقا و رواج میں ان اسباب نے بھی بڑا کردار ادا کیا۔

سب سے بڑھ کر یہ کہ خود قرآن حکیم اور احادیثِ رسول کریمؐ میں ذوقِ تصوف کی رہنمائی کے اصول ملتے ہیں۔

صوفیانہ عقائد اور نظریات کی تائید قرآن حکیم کی مختلف آیات اور رسولِ کریمؐ کی بعض احادیث سے ہوتی ہے:

۱۔ هُوَ الْأَوَّلُ وَالْآخِرُ وَالظَّاهِرُ وَالْبَاطِنُ (۵۷ : ۳)

وہ (سب سے) پہلا اور (سب سے) پچھلا اور (اپنی قدرتوں سے سب پر) ظاہر اور (اپنی ذات سے) پوشیدہ ہے۔

۲۔ لَا إِلَٰهَ إِلَّا هُوَ كُلُّ شَيْءٍ هَالِكٌ إِلَّا وَجْهَهُ (۲۸ : ۸۸)

اس کے سوا کوئی معبود نہیں۔ اس کی ذات (پاک) کے سوا ہر چیز فنا ہونے والی ہے۔

۳۔ وَنَحْنُ أَقْرَبُ إِلَيْهِ مِنْ حَبْلِ الْوَرِيدِ (۵۰ : ۱۶)

اور ہم اس کی رگِ جان سے بھی زیادہ قریب ہیں۔

تصوف کی باتیں بلاشبہ قرآن حکیم کی ان آیات میں پائی جاتی ہیں۔ سائنسدانوں کی فطری وجودیت (Naturalistic pantheism) کی حمایت میں بھی حسب ذیل آیاتِ قرآنی پیش کی

جا سکتی ہیں :

۱۔ اَفَلَا یَنْظُرُوْنَ اِلَى الْاِبِلِ كَيْفَ خُلِقَتْ ۝ (۱۷ : ۸۸)

یہ لوگ اونٹوں کی طرف نہیں دیکھتے کہ کیسے (عجیب) پیدا کیے گئے ہیں۔

۲۔ اَلَمْ يَرَوْا اِلَى الطَّيْرِ مُسَخَّرٰتٍ فِىْ جَوِّ السَّمَآءِ ؕ (۷۹ : ۱۶)

کیا ان لوگوں نے پرندوں کو نہیں دیکھا کہ آسمان کی ہوا میں گھرے ہوتے (اڑتے رہتے) ہیں۔

شہد کی مکھیوں کے بارے میں فرمایا :

اِنَّ فِىْ ذٰلِكَ لَاٰيَةً لِّقَوْمٍ يَّتَفَكَّرُوْنَ ۝ (۶۹ : ۱۶)

بے شک سوچنے والوں کے لیے اس میں بھی نشانی ہے۔

اس قسم کی بہت سی آیات پیش کی جا سکتی ہیں جو ہمیں صحیفۂ فطرت کے مطالعہ کی تاکید کرتی ہیں۔ کیونکہ مظاہرِ فطرت بلاشبہ خدا کی آیات ہیں۔ قرآن حکیم کی تعلیمات اس سلسلے میں بہت واضح ہیں۔ لیکن ایک شاعر اور صوفی کو ان آیات میں روحانی اطمینان و مسرت حاصل ہوتا ہے :

اَلَمْ تَرَ اَنَّ اللّٰهَ يُسَبِّحُ لَهٗ مَنْ فِى السَّمٰوٰتِ وَالْاَرْضِ وَالطَّيْرُ صٰٓفّٰتٍ ؕ كُلٌّ قَدْ عَلِمَ صَلَاتَهٗ وَتَسْبِيْحَهٗ ؕ وَاللّٰهُ عَلِيْمٌۢ بِمَا يَفْعَلُوْنَ ۝

وَلِلّٰهِ مُلْكُ السَّمٰوٰتِ وَالْاَرْضِ ۚ وَاِلَى اللّٰهِ الْمَصِيْرُ ۝ (۴۱-۴۲ : ۲۴)

کیا تم نے نہیں دیکھا کہ جو لوگ آسمانوں اور زمین میں خدا کی تسبیح کرتے رہتے ہیں اور پَر پھیلائے جانور بھی اور سب اپنی نماز اور تسبیح (کے طریقے) سے واقف ہیں۔ اور جو کچھ وہ کرتے ہیں (سب) خدا تعالیٰ کو معلوم ہے ــ اور آسمان اور زمین کی بادشاہی خدا تعالیٰ ہی کے لیے ہے اور خدا تعالیٰ ہی کی طرف لوٹ کر جانا ہے۔

صوفیانہ زندگی کا حسبِ ذیل آیاتِ قرآن میں بھی واضح ثبوت ملتا ہے :

فِىْ بُيُوْتٍ اَذِنَ اللّٰهُ اَنْ تُرْفَعَ وَيُذْكَرَ فِيْهَا اسْمُهٗ ۙ يُسَبِّحُ لَهٗ فِيْهَا بِالْغُدُوِّ وَالْاٰصَالِ ۝ رِجَالٌ ۙ لَّا تُلْهِيْهِمْ تِجَارَةٌ وَّلَا بَيْعٌ عَنْ ذِكْرِ اللّٰهِ وَاِقَامِ الصَّلٰوةِ وَاِيْتَآءِ الزَّكٰوةِ ۙ يَخَافُوْنَ يَوْمًا تَتَقَلَّبُ فِيْهِ الْقُلُوْبُ وَالْاَبْصَارُ ۝ (۳۶، ۳۷ : ۲۴)

(وہ قندیل) اُن گھروں میں (ہے) جن کے بارے میں خدا تعالیٰ نے ارشاد فرمایا ہے کہ بلند کیے جائیں اور وہاں خدا تعالیٰ کے نام کا ذکر کیا جائے (اور) ان میں صبح و شام اس کی تسبیح کرتے رہیں — (یعنی ایسے) لوگ جن کو خدا تعالیٰ کے ذکر اور نماز پڑھنے اور زکوٰۃ دینے سے نہ سوداگری غافل کرتی ہے نہ خرید و فروخت۔ وہ اس دن سے جب دل (خوف اور گھبراہٹ کے سبب) اُلٹ جائیں گے اور آنکھیں (اوپر چڑھ جائیں گی) ڈرتے ہیں۔

مسلمان صوفیا نے دنیا میں سیر و سیاحت کی عادت اس لیے اپنائی کہ قرآن حکیم کا ارشاد ہے :

قُلْ سِيْرُوْا فِي الْاَرْضِ فَانْظُرُوْا كَيْفَ بَدَاَ الْخَلْقَ ۔ (۲۹ : ۲۰) ۔

کہہ دو کہ ملک میں چلو پھرو اور دیکھو کہ اُس نے کس طرح خلقت کو پہلی دفعہ پیدا کیا ہے۔

دنیا و آخرت دونوں میں اولیائے کرام کے مقامِ رفیع کے بارے میں قرآن حکیم کا ارشاد ہے :

يُحِبُّهُمْ وَيُحِبُّوْنَهٗٓ ۙ (۵ : ۵۴)

جن کو وہ دوست رکھے اور جسے وہ دوست رکھیں۔

اس قسم کی آیات سے صوفیہ کے نظریۂ محبتِ الٰہی کی تائید ہوتی ہے۔

غزوۂ بدر جس میں مسلمان فتح یاب ہوئے کا بیان کرتے ہوئے قرآن حکیم فرماتا ہے :

فَلَمْ تَقْتُلُوْهُمْ وَلٰكِنَّ اللّٰهَ قَتَلَهُمْ ۖ وَمَا رَمَيْتَ اِذْ رَمَيْتَ وَلٰكِنَّ اللّٰهَ رَمٰى (۸ : ۱۷)

تم لوگوں نے اُن کفار کو قتل نہیں بلکہ خدا نے انھیں قتل کیا اور (اے محمدؐ) جس وقت تم نے کنکریاں پھینکی تھیں تو وہ تم نے نہیں پھینکی تھیں بلکہ اللہ نے پھینکی تھیں۔

اس آیت کو بعض وحدت الوجودی صوفیا نے اپنے نظریہ کی تائید میں پیش کیا ہے۔ تصوف کا وہ مکتبِ فکر جسے اشراقی تصوف کہتے ہیں اور شیخ شہاب الدین سہروردیؒ کی طرف منسوب ہے اپنی تائید میں جو آیاتِ قرآنی پیش کرتا ہے، ان میں ایک آیۂ مبارکہ یہ ہے :

اَللّٰهُ نُوْرُ السَّمٰوٰتِ وَالْاَرْضِ ۭ مَثَلُ نُوْرِهٖ كَمِشْكٰوةٍ فِيْهَا مِصْبَاحٌ ۭ اَلْمِصْبَاحُ فِيْ زُجَاجَةٍ ۭ اَلزُّجَاجَةُ كَاَنَّهَا كَوْكَبٌ دُرِّيٌّ يُّوْقَدُ — (الآیۃ) (۳۵ : ۲۴)

خدا آسمانوں اور زمین کا نور ہے اور اس کے نور کی مثال ایسی ہے کہ گویا ایک طاق ہے جس میں چراغ ہے اور چراغ ایک قندیل میں ہے اور قندیل (ایسی صاف شفاف ہے کہ گویا) موتی کا سا چمکتا ہوا تارا ہے .... الخ

اسی طرح بعض احادیث بھی صوفیائے کرام اپنے نقطۂ نظر کی تائید میں پیش کرتے ہیں۔