تحقیق وتنقید

علم باطن اور اس کی حقیقت

ڈاکٹر عبید اللہ فراہی

دوسری صدی ہجری کے اواخر میں جب زہد کی جگہ تصوف نے لے لی اور پہلا صوفی حلقہ قائم ہوا تو اس طبقہ کے لوگوں نے زہد وعبادت میں غلو اور مبالغہ سے کام لے کر اسے دین کا مرجوح پہلو قرار دینے کی کوشش کی جس کے نتیجہ میں اسلام کے اندر ایک جداگانہ طرز حیات اور اسی کی مناسبت سے ایک علیحدہ فکر کی بنیاد پڑی جو اس وقت تک کی اسلامی زندگی اور اسلامی فکر سے کسی قدر مختلف تھی۔ تصوف جس زندگی اور فکر کی ترجمانی کرتا ہے اسے روحانی اور الہامی کہتے ہیں۔ یہ اپنے آپ میں خود ایک علیحدہ اور مستقل نظام ہے جو شریعت کے نظام اور اس کی اصل پر زائد ہے۔ یہ نظام حیات دین کے عملی پہلوؤں کے بالمقابل قلب کے معاملات، عبادات کے داخلی اثرات اور ان احوال یا روحانی فوائد کو ملحوظ رکھنے پر زور دیتا ہے جو قلب پر مرتب ہوتے ہیں۔ یہیں سے دین میں داخلیت پسندی کے رجحان کو غالب آنے کا موقعہ ملتا ہے اور اس یک طرفہ جھکاؤ یا میلان کے نتیجہ میں باطن کی دنیا عمل کی دنیا سے الگ ہو جاتی ہے اور دین کے ظاہر و باطن میں تفرقہ پیدا ہو جاتا ہے جو تصوف سے پہلے اسلام میں نہیں تھا۔

یہ صحیح ہے کہ تصوف سے قبل کے دینی معاشرہ میں غایت درجہ محتاط طرز زندگی یا زہد کی علامات ملتی ہیں لیکن زہد، جسے تصوف کی اساس مانا گیا ہے، کوئی ایسا داخلی تجرباتی ضابطہ نہیں رکھتا جسے تصوف کا نام دیا جا سکے۔ زہد کا تصوف میں تبدیل ہونا محض دین میں احتیاط کے پہلوؤں کو ملحوظ رکھنے کی بات نہیں ہے بلکہ ایک ایسے نظام کے تشکیل پانے کا مسئلہ ہے جو شریعت اور اس کے مطابق عمل کو کمال دین نہیں سمجھتا ہے۔ تصوف کے نام سے دینی کمال کے حصول کا ایک مختلف نظریہ ونظام پیش کیا گیا جس میں احکام شریعت کے معنی ومفہوم کو سمجھنے اور اسے برتنے یا عمل میں لانے سے آگے بڑھ کر تزکیہ نفس اور تطہیر قلب کے لیے کچھ

نئے طریقے دریافت کرنے کو اہمیت دی گئی اور اس کے لیے شریعت کے مقررہ ضابطوں کو نا کافی سمجھا گیا۔ پھر بات یہیں تک محدود نہ رہ کر روحانی عروج اور احوال ومقامات کے حصول تک پہنچی جو صرف ان کے اپنے معینہ طریقوں ہی سے ممکن تھا اور جس کے نتیجہ میں غیب کے معانی کا کشف دائرہ امکان میں آتا تھا۔ اسی کشفِ معانیِ غیب کو، جس کے بارے میں من جانب اللہ ہونے کا عقیدہ قائم کیا گیا ہے، علم لدنی[۱] یا علم باطن کہتے ہیں۔

اس علم کی صحت وصداقت کا اعتبار قائم کرنے اور اسے شک وشبہ سے بالاتر قرار دینے کے لیے علماء تصوف کی طرف سے یہ تاثر دینے کی کوشش کی جاتی رہی ہے کہ یہ علم شریعت سے الگ کوئی علم نہیں ہے بلکہ اسی کا ایک حصہ ہے۔ شیخ ابونصر سراج طوسی فرماتے ہیں:

وان علم الشریعة علم واحد	بلاشبہ علم شریعت ایک علم اور ایک نام
وھو اسم واحد یجمع معنین:	ہے جو دو معانی کا جامع ہے: یعنی روایت
الروایة والدرایة فاذا جمعتھما	و درایت اگر دونوں کو جمع کر دو تو یہی علم شریعت
فھی علم الشریعة الداعیة الی	ہے جو اعمال ظاہری و باطنی کا داعی ہے۔
الاعمال الظاھرة والباطنة[۲]	

علم شریعت کی اس جامعیت کے پیش نظر وہ علم میں ظاہر و باطن کی تفریق کو جائز نہیں سمجھتے چنانچہ لکھتے ہیں کہ:

لا یجوز ان یجرّد القول فی	علم میں ظاہر و باطن کی تفریق جائز نہیں کیونکہ
العلم انه ظاھر او باطن لان العلم	علم جب تک قلب میں رہتا ہے اس
متی ما کان فی القلب فھو باطن	میں پوشیدہ ہوتا ہے تا آں کہ زبان پر
فیه الی ان یجری ویظھر علی	جاری و ظاہر ہو اور جب وہ زبان پر آجائے
اللسان، فاذا اجری علی اللسان فھو ظاھر[۳]	تو وہی ظاہر ہے۔

---

[۱] علم لدنی سے اہلِ تصوف کی مراد اس علم سے ہے جو حضرت خضر کو خصوصی طور پر اللہ تعالیٰ سے ملا تھا۔ دیکھئے ابو نصر عبداللہ بن علی السراج الطوسی، کتاب اللمع فی التصوف، نکلسن، لیڈن ۱۹۱۴ء ص ۱۲۹، نیز دیکھئے الشیخ ابوطالب المکی، قوت القلوب، مصر ۱۳۵۱ھ/ ۱۹۳۲ء، اول ص ۱۸۱ ۔

[۲] کتاب اللمع ص ۲۳ [۳] کتاب اللمع ص ۲۳

یعنی علم کا ظاہر و باطن ایک ہے یا دوسرے لفظوں میں ظاہر و باطن ایک ہی سکّہ کے دو رُخ یا ایک ہی حقیقت کے دو پہلو ہیں۔ شیخ ابوطالب مکی فرماتے ہیں:۔

الحقیقة علم وهی احد	حقیقت ایک علم ہے اور یہ شریعت ہی کے
طرقات الشریعة [۱]	راستوں میں سے ایک راستہ ہے۔

امام قشیری نے بھی ایک جگہ شریعت کو حقیقت اور حقیقت کو شریعت کہا ہے [۲] لیکن اہل تصوف کے یہاں شریعت اور حقیقت متبادل الفاظ نہیں ہیں کہ وہ ایک کے بجائے دوسرے کو استعمال کرتے ہوں، بلکہ ان کے درمیان کافی فرق ہے جیسا کہ شیخ ہجویری فرماتے ہیں:۔

شریعت اندر حکم از حقیقت جدا است [۳]	شریعت حکم میں حقیقت سے الگ ہے۔

ایک جگہ لکھتے ہیں:

فرق بسیار میان ہر دو باشد [۴]	دونوں کے درمیان بہت سے فرق ہیں

اس فرق کی طرف امام قشیری نے ان الفاظ میں اشارہ کیا ہے:

الشریعة امر بالتزام العبودیة	شریعت نام ہے التزام عبودیت کے حکم
والحقیقه مشاهدة	کا اور حقیقت مشاہدۂ ربوبیت کو کہتے ہیں۔
الربوبیة، فالشریعة ان	چنانچہ شریعت یہ ہے کہ تم اس کی عبادت
تعبده والحقیقة ان تشهده [۵]	کرو اور حقیقت یہ ہے کہ اس کا مشاہدہ کرو۔

شریعت جس کا مفہوم انھوں نے "ان تعبده" بتایا ہے انسان کو اس کا مکلف بنایا گیا ہے لیکن حقیقت جس کی تعریف انھوں نے "ان تشهده" سے کی ہے اسے اللہ کی عنایات میں سے کہا گیا ہے [۶] یعنی شریعت بندہ کا فعل ہے اور حقیقت اللہ تعالیٰ کا، یا شریعت احکام دین کی پابندی کو کہتے ہیں اور حقیقت اللہ تعالیٰ کی طرف سے احوال باطن کی حفاظت کو [۷] قرآن کی آیت "وَالَّذِيْنَ جَاهَدُوْا فِيْنَا لَنَهْدِيَنَّهُمْ سُبُلَنَا" [۸] میں

---

[۱] قوت القلوب، دوم ص۴۴ [۲] ملاحظہ کیجئے ابوالقاسم عبدالکریم بن ہوازن القشیری، الرسالۃ القشیریۃ مصر ۱۳۰۴ھ، ص۴۵ [۳] ابوالحسن علی بن عثمان الجلابی الہجویری، کشف المحجوب، اسلام آباد ۱۹۷۸ء ص۳۲۲ [۴] ایضاً ص۳۲۳ [۵] الرسالۃ القشیریۃ ص۴۵ [۶] دیکھئے کشف المحجوب ص۳۲۳ [۷] ایضاً ص۳۲۳ [۸] عنکبوت: ۶۹

آیت کے پہلے حصہ کو شریعت سے متعلق بتایا گیا ہے اور دوسرے حصہ کو حقیقت کے حکم میں داخل کیا گیا ہے یعنی مجاہدہ شریعت ہے اور ہدایت حقیقت ہے[۱]

مذکورہ بالا تصریحات سے شریعت اور حقیقت کے درمیان جو فرق ظاہر ہوتا ہے وہ صرف اس قدر ہے کہ احکام شریعت کی بجا آوری یا التزام عبودیت کے نتیجہ میں خدا بندہ کو جو چیز بطور فضل عنایت فرماتا ہے اسی کو حقیقت کہتے ہیں اور وہ اللہ تعالیٰ کی طرف سے احوال باطن کی نگہداشت ہے جو پابندئ شریعت کے ساتھ مشروط ہے۔ بظاہر ایسا معلوم ہوتا ہے کہ جن امور شریعت کو انجام دینے کا خدا کی طرف سے مطالبہ ہے اسے پورا کرنا ہی بس کرتا ہے، کیوں کہ یہی اصل مقصود ہے اور اسی سے خدا کا وہ فضل شاملِ حال ہونا متوقع ہے جسے حقیقت کہتے ہیں۔ اس لحاظ سے شریعت اور حقیقت کے درمیان بجائے فرق کے لازمی تعلق ثابت ہوتا ہے جیسا کہ کسی عمل اور نتیجۂ عمل میں ہوتا ہے۔ غالبًا اہل تصوف شریعت کو اتنا بڑا درجہ دینے کے حق میں نہیں ہیں، کیوں کہ اس بنیاد پر تصوف اور اس کے علم باطن کے لیے دین میں گنجائش پیدا ہونے کا سوال ہی ختم ہو جاتا ہے۔ تصوف کو دین میں اپنی جگہ بنانے کے لیے ضروری تھا کہ وہ شریعت اور حقیقت میں کسی قدر بُعد پیدا کردے۔ چنانچہ دونوں میں بظاہر جو لازم و ملزوم کی سی قربت دکھائی دے رہی تھی تصوف اس میں فصل پیدا کرکے اپنی شریعت یعنی طریقت (صوفیانہ طرز زندگی) کے لیے جگہ بنا لیتا ہے اور شریعت مصطفوی کو محض ایک خول یا ظاہری ڈھانچہ کی سی حیثیت دے کر اس کی معینہ جگہ سے کافی پیچھے ہٹا دیتا ہے۔ شیخ یحییٰ منیری فرماتے ہیں:

> "ظاہری طہارت، ظاہری تہذیب سے جس امر کو تعلق ہے وہ شریعت ہے اور تزکیۂ باطن اور تصفیۂ قلب سے جس کو لگاؤ ہے وہ طریقت ہے۔ کپڑے کو دھو کر ایسا پاک بنا لینا کہ اسے پہن کر نماز پڑھ سکیں، یہ فعل شریعت ہے اور دل کو پاک رکھنا کدورت بشری سے، یہ فعل طریقت ہے۔ نماز سے پہلے وضو کرنا شریعت ہے اور ہمیشہ باوضو رہنا طریقت ہے"[۲]

شریعت کو تصوف سے بجا شکایت ہو سکتی ہے کہ وہ اسے بے روح سمجھ کر صرف ظواہر میں محدود

۱۔ کشف المحجوب ص ۳۳۴۔

۲۔ حضرت احمد بن یحییٰ المنیری، مکتوبات صدی، مطبع علوی لکھنؤ ۱۲۸۶ھ، ص ۸۲-۸۳۔

رکھتا ہے لیکن تصوف اس معنی میں کامیاب ہے کہ اس نے شریعت کو جو حیثیت دی تھی آج ٹھیک اسی حیثیت میں پائی جاتی ہے۔ شریعت کو دین کا ظاہر اور حقیقت کو دین کا باطن کہہ کر تصوف دونوں کو ایک دوسرے سے مربوط یا باہم دگر پیوستہ سمجھنے کے بجائے دونوں کو جداگانہ حقیقت کے طور پر تسلیم کرتا ہے شاہ ولی اللہ صاحب فرماتے ہیں:۔

"دین محمدی کی دو حیثیتیں ہیں: ایک ظاہری اور دوسرے باطنی۔ جہاں تک دین کی ظاہری حیثیت کا تعلق ہے اس کا مقصد مصلحت عامہ کی نگہداشت ہے جس کی صورت یہ ہے کہ وہ احکام و معاملات جو اس مصلحت عامہ کے لیے بطور ذرائع اور اسباب کے ہیں ان کا قیام عمل میں لایا جائے اور ان کی اشاعت کی پوری کوشش کی جائے اور جن چیزوں سے مصلحت عامہ پر زد پڑتی ہو ان کو سختی سے رد کیا جائے۔ یہ تو ہوئی دین کی ظاہری حیثیت۔ اب رہا اس کی باطنی حیثیت کا معاملہ تو نیکی اور طاعت کے کاموں سے دل پر جو اچھے اثرات مرتب ہوتے ہیں ان کے احوال و کوائف کی تحصیل دین کی باطنی حیثیت کا مقصود اور نصب العین ہے"[1]

اس تفریق کے بعد وہ دین کے ہر دو پہلو کے لیے الگ الگ محافظین اور ان کے جداگانہ فرائض منصبی کا ذکر کرتے ہوئے لکھتے ہیں کہ:۔

"وہ بزرگ جن کو خدا کی طرف سے حفاظت شریعت کی استعداد ملی تھی وہ تو دین کی ظاہری حیثیت کے محافظ بنے۔ یہ فقہاء، محدثین، غازیوں اور قاریوں کی جماعت ہے۔ دین کی تحریف میں اگر کہیں سے کوشش ہوتی ہے تو یہ لوگ اس کی تردید کے لیے اٹھ کھڑے ہوتے ہیں اور تعلیم و ترغیب کے ذریعہ مسلمانوں کو علوم دین کی تحصیل کی طرف متوجہ کرتے ہیں ...... دین کے محافظین کا دوسرا گروہ وہ ہے جس سے اللہ تعالیٰ نے باطن کی حفاظت کی۔ طاعت اور نیکوکاری کے اعمال سے باطن نفس میں جو اچھے اثرات مرتب ہوتے ہیں اور دلوں کو ان سے جو لذت ملتی ہے، یہ بزرگ لوگوں کو ان

---

[1] ولی اللہ المحدث الدہلوی: ہمعات، اسلامی پریس تحفہ محمدیہ (بدون تاریخ) صد ۲

امور کی دعوت دیتے ہیں [۱]"

اس نوعیت کی تقسیم جو دین کے دو حصے کر دیتی ہو دین کے لیے فی الجملہ مفید ثابت ہوئی یا مضر؟ اس پر علیحدہ سے بحث کی ضرورت ہے۔ یہاں ذکر کے قابل بات یہ ہے کہ شریعت اگر صرف ظواہر دین تک محدود رہتی ہے تو انجام کار سیاست کے زمرہ میں شامل ہو کر بڑی حد تک دنیاوی بن جاتی ہے۔ اس طور پر کہ وہ جس طرح عملی صورت میں عبادات و طاعات کی ظاہری شکلوں کی حد سے آگے نہیں جا سکتی اسی طرح علمی صورت میں اِن کی فقہ کے علاوہ اور کچھ نہیں بن سکتی اور فقہ بقول امام غزالی، براہ راست دین سے متعلق نہیں بلکہ سیاست کا معاون علم ہے اور فقہاء علماء دین نہیں علماء دنیا ہیں [۲]۔ جن فقہاء کی انھوں نے تعریف کی ہے انھیں بھی اہلِ ظاہر میں شمار کیا ہے یہاں تک کہ وہ امام شافعی، امام احمد بن حنبل اور حضرت یحییٰ بن معین وغیرہ کو باوجود اہلِ ورع کہنے کے علماء ظاہر ہی قرار دیتے ہیں اور فرماتے ہیں کہ یہ لوگ علماء باطن اور اربابِ قلوب کی فضیلتوں کا اعتراف کیا کرتے تھے [۳]۔ ان ائمہ کو اہلِ ظاہر کہنے کی وجہ یہ ہے کہ وہ اس علم کے حامل نہیں تھے جسے علم باطن یا علم مکاشفہ کہتے ہیں بلکہ اس علم کے ماہر تھے جسے علم شریعت کہتے ہیں اور شریعت سے امام غزالی بھی دیگر اہلِ تصوف کی طرح ظاہر دین ہی مراد لیتے ہیں [۴]۔

مولانا تھانوی دین میں ظاہر و باطن کی تفریق کے بظاہر قائل نہیں معلوم ہوتے جیسا کہ ایک سوال کے جواب میں فرماتے ہیں:

> "شریعت نام ہے مجموعہ احکام تکلیفیہ کا۔ اس میں اعمال ظاہری و باطنی سب آ گئے۔ متقدمین کی اصطلاح میں لفظ فقہ کو اس کا مرادف سمجھتے تھے جیسے امام ابوحنیفہ سے فقہ کی یہ تعریف منقول ہے "معرفة النفس ما لها وما عليها" [۵]"

ایک جگہ علم باطن کو علم شریعت کا جزو بناتے ہوئے لکھتے ہیں:

۱۔ ایضاً ص ۲

۲۔ دیکھئے حجۃ الاسلام ابوحامد محمد الغزالی۔ احیاء علوم الدین، مصر ۱۳۳۴ھ، اول ص ۱۶

۳۔ دیکھئے احیاء علوم الدین، اول ص ۲۰

۴۔ اس سلسلہ میں امام غزالی کے الفاظ یہ ہیں: لان الشريعة عبارة عن الظاهر، احیاء علوم الدین، اول ص ۸۹

۵۔ حکیم الامت حضرت مولانا اشرف علی صاحب تھانوی، التکشف عن مہمات التصوف، اللجنۃ العلمیہ، حیدر آباد، ص ۱۱۳

"علم باطن خود ایک شعبہ ہے علم شریعت کا، کیوں کہ شریعت نام ہے اصلاح ظاہر و باطن کے طریقہ کے جاننے کا۔ اصلاح ظاہر یہ کہ اقوال وافعال درست کرے۔ اصلاح باطن یہ کہ عقائد و اخلاق درست کرے۔ سو یہ سب شریعت نے مفصل طور پر بتلایا ہے"[1]

اسی وجہ سے مولانا نے ان صوفیوں پر تنقید کی ہے جنھوں نے شریعت اور طریقت کو جدا جدا سمجھا اور حقیقت کو اصل مقصود اور شریعت کو انتظامی قانون اعتقاد کرلیا[2]۔ وہ قرآن و سنت کو ہر چیز کا جامع تسلیم کرتے ہیں جس میں تمام امور کی تعلیم نہایت واضح الفاظ میں دی گئی ہے۔ ان کی رائے میں شریعت مطہرہ کافی وافی اور دوسری کتب وحکم وقوانین وتعالیم سے مستغنی کر دینے والی ہے[3] چنانچہ "معرفت و حقیقت" وغیرہ کے متعلق بھی انھوں نے واضح طور پر یہ فرمادیا کہ "یہ سب امور متعلق شریعت کے ہی ہیں"[4]

لیکن یہ ساری باتیں ایک طرف اور یہ فرمودہ اپنی جگہ پر کہ :

"ہمارا یہ دعویٰ نہیں کہ علم شریعت ہی کو علم حقیقت کہتے ہیں بلکہ دعویٰ یہ ہے کہ علم حقیقت علم شریعت کے خلاف نہیں ہے"[5]

دونوں کے ایک دوسرے سے مختلف ہونے کی مثال بھی خوب دی ہے کہ "دیوانی کا قانون اور ہے، اور فوجداری کا اور"[6] یعنی :

"ہر ایک کے مضامین جداگانہ ضرور ہیں۔ سو یوں تو شریعت میں بھی مضامین مختلف ہیں اور خود حقیقت میں بھی مگر وہ مضامین شریعت کے مضامین کی نفی نہیں کرتے"[7]

علم شریعت کی جامعیت اور ہمہ گیری کا اعتراف بھی ہے اور اس سے انکار بھی۔ بہر حال ایک لحاظ باقی رکھا گیا ہے کہ علم حقیقت علم شریعت سے مختلف ہونے کے باوجود اس کے خلاف نہیں ہے۔

---

[1] ایضاً ص ۲۷ [2] حکیم الامت حضرت مولانا اشرف علی تھانوی، تعلیم الدین، ناز پبلشنگ ہاؤس دہلی ص ۲

[3] ایضاً ص ۴ [4] التکشف ص ۱۱۴ [5] تعلیم الدین ص ۱۱۷

[6] ایضاً ص ۱۱۷ [7] ایضاً ص ۱۱۸

اہلِ تصوف کے نزدیک شریعت اور حقیقت میں فرق ظاہر و باطن کا ہے۔ شریعت کے امور یعنی عبادات و معاملات وغیرہ کو وہ صرف ظاہر جسم سے متعلق سمجھتے ہیں اور انھیں اعمال ظاہری کہتے ہیں اور ایمان، یقین، صدق، اخلاص اور توکل وغیرہ کو جو کہ قلب سے متعلق ہیں انھیں اعمال باطنی کہتے ہیں[1] پھر ان ہر دو طرح کے اعمال کی الگ الگ فقہ اور ان کی جداگانہ حقیقت اور علم کے بھی وہ قائل ہیں[2] اس طرح ظاہر و باطن کی یہ تفریق اس حد کو جا پہنچتی ہے جہاں سے دو مختلف راہیں پیدا ہو جاتی ہیں: ایک خدا کی متعین کردہ شریعت کی راہ جس پر چل کر رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے شہادت قائم کی اور دوسری طریقت یا سلوک کی راہ جسے اعمال باطنی کی درستی کے لیے مشائخ صوفیہ نے اپنی طرف سے خود ہی مقرر کرلیا' اس دعویٰ کے ساتھ کہ اس طریق پر جب اعمال باطنی درست ہو جاتے ہیں تو قلب جو ان اعمال کا محل ہے رمز آشنائے حقیقت ہو جاتا ہے اور اس پر غیب کے معانی و حقائق منکشف ہو جاتے ہیں یا دوسرے لفظوں میں اس علم تک رسائی ممکن ہو جاتی ہے جو خدا کی طرف سے براہ راست ہے[3]
شاہ ولی اللہ صاحب فرماتے ہیں:-

لان الطرق الموصلة الی اللہ سبحانہ علی قسمین: قسم اثبتہ الوحی ومعارف الانبیاء...... وقسم اثبتہ الالہام ومعارف الاولیاء[4]	یہ اس لیے کہ اللہ تعالیٰ تک پہنچانے والے راستے دو قسم کے ہیں: ایک قسم تو وہ ہے جس کی وحی الٰہی اور تعلیمات انبیاء نے تلقین فرمائی ......اور دوسری وہ ہے جسے الہام اور معارف اولیاء نے متعین کیا ہے۔

دوسری جگہ فرماتے ہیں:-

ان ھھُنا طریقتین: طریقة	خدا رسیدگی کے دو راستے ہیں: ایک راستہ

---

[1] دیکھئے کتاب اللمع ص۲۳ [2] ایضا ص۲۴

[3] اس علم کے متعلق شیخ ابوطالب مکی کا بیان ہے کہ "ھذا ھو العلم النافع الذی بین العبد وبین اللہ تعالیٰ وھو الذی یلقاہ بہ" قوت القلوب، اول ص۱۹۸ شیخ محی الدین ابن عربی فرماتے ہیں "اخذوہ عن اللہ القاہ فی صدورھم من لدنہ رحمة بہم وعنایة سبقت لہم عند ربہم کما قال فی عبدہ خضر" ابوعبداللہ محمد بن علی ابن عربی، الفتوحات المکیہ، مصر ۱۳۲۹ھ، دوم ص۲۵۴

[4] الشاہ ولی اللہ المحدث دہلوی، التفہیمات الالٰہیہ، المجلس العلمی ڈابھیل ۱۳۵۵ھ/۱۹۳۶ء، دوم ص۲۸

انتقلت الی الخلق بانتقاله صلی الله علیه وسلم..... وطریقة بین الله وعبده..... ولیس فی هذا واسطة اصلا[۱]	تو وہ ہے جو پیغمبر صلی اللہ علیہ وسلم کے واسطے سے خلق تک پہنچا..... دوسرا وہ ہے جو اللہ اور اس کے بندہ کے درمیان ہے..... اصلا اس طریقہ میں کوئی بھی درمیانی واسطہ نہیں ہے۔

یہ بے واسطہ الہامی طریقہ پیغمبرانہ طریقہ کے بالعکس بڑے دعووں کا حامل رہا ہے مثلاً حضرت بایزید بسطامی اپنے علم بے واسطہ کے متعلق فرماتے ہیں کہ: اخذ تم علمکم میتاً عن میت واخذ نا علمنا عن الحی الذی لایموت[۲]۔ اسی طرح علامہ ابن جوزی نے ایک صاحب طریقت کا قول نقل کیا ہے جو انتہائی بے باکی کے ساتھ کہتے تھے کہ "قرآن حجاب ہے، رسول حجاب ہے، بجز عبد اور رب کے کچھ نہیں[۳]" کبھی کبھی عبد اور رب کا یہ حجاب بھی ختم ہو جاتا ہے اور اس راہ کے بزرگوں سے شطح کے کلمات صادر ہونے لگتے ہیں۔ بہر حال ایک پیغمبر کو جس طرح بواسطۂ جبریل کلام الٰہی کی سماعت کا دعوی ہوتا ہے اسی طرح ایک عالم باطن "حدثنی قلبی عن ربی" کہتا ہے[۴] اس قسم کی باتیں ایک عالم شریعت کو برہم کر دینے کے لیے کافی سے زیادہ ہو سکتی ہیں۔ چنانچہ علامہ ابن جوزی جو ٹھیٹ شرعی ہیں سخت برافروختہ ہو کر فرماتے ہیں کہ جس نے "حدثنی قلبی عن ربی" کہا اس نے درپردہ اس بات کا اقرار کیا کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم سے مستغنی ہے[۵]۔

قطع نظر اس سے، اہلِ تصوف اپنے حق میں جس خصوصی علم کو ثابت کرنا چاہتے ہیں اس

---

[۱] فیوض الحرمین دہلی ۱۳۰۸ھ، ص ۵۰ [۲] الفتوحات المکیہ، دوم ص ۲۵۳

[۳] امام جمال الدین ابو الفرج عبد الرحمن ابن الجوزی، تلبیس ابلیس، قاہرہ ۱۳۶۹ھ/ ۱۹۵۰ء، ص ۳۲۴

[۴] ابن عربی کا کہنا ہے کہ "حدثنی قلبی عن ربی" کہنے والا باوجود بلند مرتبہ ہونے کے چونکہ اپنے اور خدا کے درمیان قلب کا واسطہ رکھتا ہے اس لیے اس شخص کے علمی مقام کو نہیں پہنچ سکتا جو یہ کہنے کی پوزیشن میں ہو کہ مجھ سے میرے رب نے براہ راست خود فرمایا، دیکھئے الفتوحات المکیہ، اول ص ۵۷

[۵] تلبیس ابلیس ص ۳۷۴۔ پیغمبر صلی اللہ علیہ وسلم سے ان کے مستغنی ہونے کا کچھ اندازہ سری سقطی کے اس بیان سے لگایا جا سکتا ہے کہ "تدعی الامم یوم القیامة بانبیاءها علیهم السلام فیقال یا =

کی دو قسمیں بتائی گئی ہیں: ایک وہ جسے صرف ان لوگوں پر ظاہر کیا جاتا ہے جو اس کے اہل ہوتے ہیں اور دوسرے وہ علم جس کا تعلق صرف خدا سے ہوتا ہے اور وہ کسی کے سامنے ظاہر نہیں کیا جاتا[1] امام غزالی نے اسے علم معاملہ اور علم مکاشفہ میں تقسیم کیا ہے اور موخر الذکر کو علم باطن کہا ہے[2]۔ اس میں سے پہلی قسم کا علم یا علم معاملہ احوال باطن کی نگہداشت اور صفائی باطن کے طریقے دریافت کرنے کا نام ہے چنانچہ اسے علم اعمال قلوب بھی کہتے ہیں۔ اہلِ تصوف کا عام خیال یہ ہے کہ یہ علم کتابوں سے حاصل نہیں ہوتا اور نہ کسی کے بتانے سے آتا ہے "لم یکونوا یتلقون ھذا العلم دراسۃ عن الکتب ولا یتلقاہ بعضھم عن بعض بالالسنۃ"[3] بلکہ اس کا حصول ماسوی اللہ سے انقطاع اور صدق ارادت کا طالب ہے جس کے لیے کسی عالم باطن کی صحبت میں رہنا ضروری خیال کیا جاتا ہے کیونکہ اسی کی وساطت سے اعمال باطنی درست ہوسکتے ہیں اور اس علم تک رسائی حاصل ہوسکتی ہے جو خدا کی طرف سے براہ راست ملتا ہے اور جسے علم مکاشفہ یا علم باطن کہتے ہیں۔

اہلِ تصوف کا سارا زور اسی علم کے حصول پر ہے۔ لیکن باطنی حقائق جن کی دریافت پر اس علم کا انحصار ہے وہ حواس ظاہری کے ادراک سے باہر ہیں کیوں کہ ان کا تعلق عالم مادیات کے بجائے عالم روحانی یا عالم ملکوت سے ہے۔ اُس عالم کو ہمارے اس عالم اجساد یا عالم مادیات کا باطن اور اس کی اصل کہا گیا ہے۔ شیخ شہاب الدین سہروردی فرماتے ہیں کہ ملک ہستی کا ظاہر اور ملکوت اس کا باطن ہے[4] لیکن عالم ملکوت اور عالم اجساد کے درمیان پردہ حائل ہے اور وہ ہم سے غیب میں ہے۔ اگر اُس طرف جانے کے لیے کسی طرح کوئی پگڈنڈی مل جائے تو آمد و رفت کا سلسلہ کھل سکتا ہے اور وہاں سے رسم و راہ پیدا ہوسکتی ہے۔ اہلِ تصوف کو اس پگڈنڈی کے تلاش کر لینے کا دعویٰ ہے۔ چنانچہ صوفیا محققین کا خیال ہے کہ حواس باطنی کو ترقی دے کر عالم ملکوت کا مشاہدہ اور غیر مادی حقائق کا علم حاصل ہوسکتا

= امۃ موسیٰ ویا امۃ عیسیٰ وامۃ محمد غیر المحبین للہ تعالیٰ، فانھم ینادون: یا اولیاء اللہ ، احیاء علوم الدین، چہارم ص۲۵۴

[1] دیکھئے احیاء علوم الدین، اول ص۸۹

[2] ایضاً ص۱۸

[3] قوت القلوب، اول ص۱۹۸

[4] شہاب الدین سہروردی، عوارف المعارف، مصر ۱۲۹۲ھ، اول ص۴۶

ہے۔ امام غزالی فرماتے ہیں:

"جس طرح عالم محسوسات یعنی عالم جسمانی کے لیے قلب کی طرف حواس خمسہ کے پانچ دروازے ہیں اسی طرح عالم ملکوت یعنی عالم روحانی کی طرف بھی دل میں ایک دروازہ ہے۔"[1]

لیکن یہ دروازہ بالعموم حالت خواب میں کھلتا ہے جب حواس ظاہری معطل ہوجاتے ہیں اور عالم جسمانی سے ان کا تعلق منقطع ہوجاتا ہے۔ امام غزالی نے خواب میں حواس ظاہری کے تعطل اور قوت متخیلہ کے عمل سے اس حقیقت کو ثابت کرنے کی کوشش کی ہے، فرماتے ہیں:

"جس طرح خواب میں زبان حال پیغمبروں کے علاوہ عام آدمیوں کو بھی تمثیلی رنگ میں نظر آتی ہے اور وہ آوازیں سنتے ہیں۔ مثلاً کوئی خواب میں دیکھتا ہے کہ اونٹ اس سے باتیں کر رہا ہے یا گھوڑا اس کو خطاب کر رہا ہے یا کوئی مردہ اس کو کچھ دے رہا ہے یا اس کا ہاتھ پکڑ رہا ہے یا اس سے چھینتا ہے۔ یا یہ دیکھے کہ اس کی انگلی آفتاب، سورج یا چاند گہن بن گئی ہے یا اس کا ناخن شیر ہوگیا ہے۔ اس قسم کی صورتیں جن کو لوگ خواب میں دیکھا کرتے ہیں انبیاء کو یہ چیزیں بیداری میں نظر آتی ہیں اور اسی بیداری کی حالت میں یہ چیزیں ان سے خطاب کرتی ہیں۔"[2]

گویا خواب میں جو خیالی صورتیں نظر آتی ہیں اور جو آوازیں سنائی دیتی ہیں ان کا تعلق کسی حقیقی دنیا سے ہے جس سے قوت متخیلہ نیند یا آرام و سکون کی حالت میں، جب وہ عالم محسوسات سے فارغ ہو، ربط پیدا کر لیتی ہے۔ اس مفروضہ کی بنیاد اس بات پر ہے کہ قوت متخیلہ میں عالم بالا کے ارتسامات قبول کرنے کی صلاحیت پائی جاتی ہے۔ امام غزالی نے معارج القدس میں قوت متخیلہ کی بلند پروازی اور عالم بالا سے اس کے اتصال پر تفصیل سے بحث کی ہے اور حکمار یونان کے اس خیال کو تسلیم کیا ہے کہ افلاک ذی روح ہیں اور تمام کلیات و جزئیات کی صور علمیہ ان کے نفس میں مرتسم ہیں اور یہ تمام صورتیں جو نفس فلکی میں مرتسم ہیں تخیل کے اعلیٰ درجہ

---

[1] حجۃ الاسلام امام غزالی، کیمیائے سعادت، نولکشور، لکھنؤ ۱۸۹۳ء، ص ۱۲

[2] حجۃ الاسلام محمد الغزالی، مضنون بہ علی غیر اہلہ، مصر ۱۳۰۹ھ ص ۱۹

میں انسان کے نفس ناطقہ میں مرتسم ہو جاتی ہیں[1]

عالم بالا کے حقائق و معانی جو کسی صورت میں متمثل ہو کر نظر آتے ہیں یا محسوس ہوتے ہیں امام غزالی اس چیز کو تمثل خیالی کہتے ہیں اور مجدّد صاحب اور شاہ ولی اللہ صاحب عالم مثال یعنی عالم ملکوت اور عالم اجساد کے درمیان ایک اور عالم کا وجود ہے جس کا نام عالم مثال ہے۔ مجدّد صاحب نے اس عالم کو خواب کی سیرگاہ بتایا ہے۔ جیسا کہ فرماتے ہیں:

"سیرگاہ او عالم مثال است کہ متضمن عجائب ملک و ملکوت است"[2]

اس عالم کی حقیقت ان کے بیان کے مطابق یہ ہے کہ:

"عالم مثال، عالم ارواح اور عالم اجسام کے معانی و حقائق کے لیے ایک آئینہ کی مانند ہے کہ اس عالم مثال میں اجسام و ارواح کے معانی و حقائق لطیف صورتوں میں ظاہر ہوتے ہیں کیوں کہ اس میں ہر معنی و حقیقت کی ایک خاص مناسب شکل ہے۔ عالم مثال میں بذات خود کوئی صورت و شکل و ہیئت نہیں ہے۔ صور و اشکال دوسرے عالموں سے آکر اس میں عکس ڈالتی ہیں جس طرح آئینہ میں کوئی صورت نہیں ہوتی بلکہ جو صورتیں اور شکلیں اس میں آتی ہیں وہ باہر سے آتی ہیں"[3]

شاہ صاحب کے عالم مثال کی صورت یہ ہے کہ:

"عالم موجودات میں ایک ایسا عالم بھی ہے جو غیر مادی ہے اور جس میں معانی ان اجسام کی صورت میں متشکل ہوتے ہیں جو اوصاف کے لحاظ سے ان کے مناسب ہیں۔ پہلے اس عالم میں اشیاء کا ایک گونہ وجود ہوتا ہے تب دنیا میں ان کا وجود ہوتا ہے۔ اور یہ دنیاوی وجود ایک اعتبار سے بالکل اس

---

[1] تفصیل کے لیے دیکھئے معارج القدس، بحوالہ مولانا شبلی نعمانی، الکلام، عمدۃ المطابع لکھنؤ ۱۹۰۶ء، دوم ص ۱۰۳ نیز ص ۲۶۶-۲۶۸۔ مولانا شبلی نعمانی نے معارج القدس کے دو نسخوں کا مقابلہ کر کے تصحیح کے ساتھ الکلام میں اسے نقل کیا ہے، دیکھئے ص ۲۵۹ تا ص ۲۷۸۔ یہ دونوں ہی نسخے نہ ندوۃ العلماء کی لائبریری میں مل سکے نہ دار المصنفین کی لائبریری میں۔

[2] حضرت مجدّد الف ثانی، مکتوبات امام ربانی، کانپور ۱۹۰۶ء، سوم، مکتوب: ۳۱ ص ۵۸

[3] ایضاً، سوم مکتوب: ۳۱ ص ۵۷

مثال کے وجود کے مطابق ہوتا ہے۔ اکثر وہ اشیاء جو عوام کے نزدیک جسم نہیں رکھتیں اس عالم میں منتقل ہوتی اور اترتی ہیں اور عام لوگ ان کو نہیں دیکھتے۔"[1]

اس عالم مثال کے علاوہ شاہ صاحب نے ایک اور عالم برزخ کے نام سے قائم کیا ہے جو ان کے خیال میں عالم اجساد اور عالم مثال کے بیچ میں ہے اور دونوں عالموں کے احکام کا جامع ہے[2] انھوں نے معراج کو اسی عالم کی سیر بتایا ہے جہاں نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم کے جسم پر روح کے احکام ظاہر ہوئے اور روح پر معاملات روحانی جسم کی صورت میں نمایاں ہوئے[3] شاہ صاحب کا دعویٰ ہے کہ اس طرح کے وقائع صرف پیغمبرانِ عالی مرتبت ہی کے سامنے پیش نہیں آتے بلکہ اولیاء امت کے بھی مشاہدہ میں آتے ہیں، جیسا کہ فرماتے ہیں:

وقد ظهر لحزقیل وموسیٰ	اور اس قسم کے واقعات حضرت حزقیل اور
وغیرهما علیهم السلام نحو من	حضرت موسیٰؑ وغیرہ کو پیش آئے۔ اسی طرح اولیاء
تلك الوقائع وكذلك لاولياء الامة[4]	امت کو بھی پیش آتے ہیں۔

معراج کی رات پیغمبر صلی اللہ علیہ وسلم کے سدرۃ المنتہیٰ تک پہنچنے اور وہاں اللہ تعالیٰ کی بڑی بڑی نشانیوں کے مشاہدہ کرنے کے ضمن میں شاہ صاحب نے لکھا ہے کہ جس سدرہ یعنی بیری کے درخت کا اس مقام عالی میں ذکر ہوا ہے وہ درحقیقت وجود کا درخت ہے[5] اور جو انوار اس درخت کو ڈھانکے ہوئے تھے وہ تدلیات الٰہیہ اور تدبیرات رحمانیہ ہیں جن کا آپ کو وہاں مشاہدہ ہوا تھا اور یہ اس عالم ظاہر میں وہاں چمکتی ہیں جہاں ان کے قبول کی استعداد ہوتی ہے[6] گویا رسولؐ خدا کو معراج میں جو کچھ حاصل ہوا وہ اہل باطن کو یہیں بیٹھے بیٹھے حاصل ہو جاتا ہے اور جن آیات کبریٰ کا آپ نے وہاں مشاہدہ کیا ان سب کو اہل باطن یہیں سے دیکھ لیتے ہیں۔

امام غزالی فرماتے ہیں:۔

> دل ایک آئینہ کی طرح ہے اور لوح محفوظ بھی ایک آئینہ ہے جس میں تمام موجودات کی تصاویر ہیں۔ جیسے صاف آئینہ کو تصویروں والے آئینہ کے سامنے رکھیں تو تمام تصویریں اس میں صاف نظر آتی ہیں اسی طرح جب دل کا

---

[1] شاہ ولی اللہ المحدث دہلوی، حجۃ اللہ البالغہ، مصر ۱۳۲۲ھ، اول ص۱۰ [2] ایضاً، دوم ص۱۵۴
[3] ایضاً دوم ص۱۵۴ [4] ایضاً دوم ص۱۵۴ [5] ایضاً دوم ص۱۵۵ [6] ایضاً دوم ص۱۵۶

آئینہ صاف اور تمام محسوسات سے معرّا اور مبرّا ہو جاتا ہے تو وہ لوح محفوظ سے تعلق پیدا کر لیتا ہے، پھر لوح محفوظ کی تمام تصویریں دل کے آئینہ میں جھلکنے لگتی ہیں۔[1]"

عالم غیب کی باتوں کا ایک صوفی کے قلب صافی پر عیاں ہونا خواب اور بیداری دونوں ہی حالتوں میں یکساں ہے۔ خواب میں اس وجہ سے کہ قلب عالم محسوسات سے بالکلیہ فارغ رہتا ہے۔ چنانچہ اہل تصوف کے خیال میں وہ عالم ملکوت سے ربط پیدا کر لیتا ہے اور اس طرح غیب کے عجائب و غرائب کو دیکھ لیتا ہے اور جو کچھ آئندہ ہونے والا ہوتا ہے اسے نظر آجاتا ہے یا تو صاف طور پر یا مثالِ خیالی کے لباس میں[2] یہی وجہ ہے کہ صوفی عارف کی نیند کو بھی عین بیداری کہا گیا ہے اور اس کا سونا جاہل کی نماز پر فضیلت رکھتا ہے[3] کیونکہ اہل تصوف کا خیال ہے کہ عارف کا قلب نیند کی حالت میں بھی بیدار رہتا ہے اور خواب میں وہی کچھ دیکھتا ہے جو انبیاء حالت بیداری میں دیکھتے ہیں[4] لیکن یہ چیز کچھ خواب ہی کے ساتھ مخصوص نہیں بلکہ بیداری میں بھی ایسا ہونا ممکن ہے۔ امام غزالی فرماتے ہیں:

فیتلقون من امر الغیب فی الیقظہ[5]	وہ غیب کی چیز کو حالت بیداری میں بھی حاصل کرتے ہیں۔

شاہ ولی اللہ صاحب کا خیال ہے کہ:

"اسے خواب اور بیداری دونوں حالتوں میں فرشتے نظر آتے ہیں اور فرشتوں کی جماعت جن کاموں پر مامور ہے سالک انھیں ان کاموں کو کرتے اور اس ضمن میں آتے جاتے دیکھتا ہے اور انھیں جانتا اور پہچانتا بھی ہے۔[6]"

نیز یہ کہ غیبی امور سے اس کی واقفیت کی صورت یا اس کا ذریعۂ علم بعینہ وہی ہوتا ہے جو انبیاء علیہم السلام کا ہے جیسا کہ امام غزالی کا بیان ہے کہ:۔

---

[1] کیمیائے سعادت ص ۱۳، نیز دیکھئے عوارف المعارف، دوم ص ۲ مزید دیکھئے احیاء علوم الدین، سوم ص ۱۶

[2] دیکھئے کیمیائے سعادت ص ۱۳ نیز دیکھئے عوارف المعارف، اول ص ۱۱۵ و دوم ص ۲

[3] ملاحظہ کیجئے قوت القلوب، اول ص ۱۲۴ [4] ایضاً، اول ص ۱۲۴

[5] حجۃ الاسلام ابو حامد الغزالی، فیصل التفرقہ، مصر ۱۳۱۹ھ / ۱۹۰۱ء، ص ۳۵۔

[6] ہمعات ص ۲۴۔

"کبھی انبیاء اور اولیاء کو بیداری اور صحت میں خوبصورت صورتیں نظر آتی ہیں جو جواہر ملائکہ کے مشابہ ہوتی ہیں۔ انھیں صورتوں کے ذریعہ سے انبیاء اور اولیاء کو وحی والہام ہوتا ہے[1]"

گویا اولیاء کو جو علم بذریعۂ الہام حاصل ہوتا ہے اس میں اور پیغمبروں کے علم میں جو انھیں بذریعہ وحی حاصل ہوتا ہے کوئی فرق نہیں ہے، کیوں کہ دونوں کے حصول کی جگہ اور صورت ایک ہی ہے۔ چنانچہ اہل تصوف اپنے الہامی علم میں ٹھیک اسی طرح کسی فساد، غلطی یا خلل کے احتمال کو نہیں مانتے جیسا کہ انبیاء علیہم السلام پر نازل ہونے والی وحی میں اس کا امکان نہیں ہے اور اس کی حفاظت وصیانت کا یقین واطمینان ہے۔ اپنے علم کے تئیں صوفیہ کا یہ وثوق ان کے اس خیال کی بنیاد پر ہے کہ:-

اذا بلغ العبد مقام المعرفة اوحی اللہ تعالیٰ الیہ بخواطر وحرس سرہ ان یسنح فیہ غیر خاطر الحق[2]	بندہ جب معرفت کے مقام پر پہنچ جاتا ہے تو اللہ تعالیٰ خود اپنی طرف سے اس کے دل میں بات ڈالتا ہے اور اس کے سرّ کی نگہبانی کرتا رہتا ہے تاکہ غیر خدا کی طرف سے اس پر کوئی بات القا نہ ہو۔

شیخ یحییٰ منیری فرماتے ہیں:-

سنت حق تعالیٰ با اولیاء خویش چناں رفتہ است کہ نہ پسندد کہ بسرّ ایشاں جز آں نماید کہ باشد، وسرّ ایشاں آنچہ گیرد از حق گیرد...... ہر چہ پدید آید ہمہ راست پدید آید وہمہ صواب[3]	حق تعالیٰ کی اپنے اولیاء کے ساتھ یہ سنت رہی ہے کہ وہ نہیں پسند کرتا کہ ان کے سرّ پر اس کے سوا آشکار کرے جو ہو۔ ان کا سرّ جو کچھ بھی اخذ کرتا ہے سب حق کی طرف سے اخذ کرتا ہے اور اس پر جو بات بھی ظاہر ہوتی ہے سب حق وصواب ہوتی ہے۔

اہل تصوف کا عام خیال ہے کہ اس مقام خاص میں پہنچ کر ولی وعارف کے قلب

---

[1] فیصل التفرقہ ص۳۵ [2] الرسالۃ القشیریہ ص۱۸۵

[3] مکتوبات صدی ص۸۵۔

پر علم کے انوار روشن ہو جاتے ہیں جس سے وہ عجائب و غرائب کو دیکھ لیتا ہے[۵۱] یہاں تک کہ کوئی بات نہ اس پر مخفی رہتی ہے اور نہ کوئی چیز اس سے غیب میں ہوتی ہے[۵۲] اس دعویٰ ہمہ دانی کی ایک مثال حضرت شبلی کا یہ قول ہے کہ:

لو دبّت نملة سوداء على صخرة	کسی تاریک رات میں سخت چٹان پر اگر کوئی سیاہ
صماء فی لیلة ظلماء ولم اشعر	چیونٹی رینگے اور میں اس سے واقف یا باخبر
بها اولم اعلم بها انه ممكور	نہ ہوں تو میں یہ کہوں گا کہ میرے ساتھ دھوکا
بی[۵۳]	کیا گیا ہے۔

ابراہیم الدسوقی کہتے ہیں:

اشهدنی الله تعالیٰ ما فی العلی	جب میں چھ برس کا تھا تو اللہ تعالیٰ نے
وانا ابن ست سنین ونظرت	آسمان کی پہنائیوں میں جو کچھ ہے اس کا مجھے
فی اللوح المحفوظ وانا ابن ثمانی	مشاہدہ کرایا۔ اور جب میں آٹھ سال کا ہوا تو
سنین وفككت طلسم السماء	میں نے لوح محفوظ کو بغور دیکھ کر اس کا اندازہ کرلیا
وانا ابن تسع سنین ورأيت	اور جب میری عمر نو سال کو پہنچی تو میں نے آسمان
فی السبع المثانی حرفا معجما	کے طلسم توڑ دیا اور جب چودہ برس کا ہوا تو
حار فیه الجن والانس ففهمته	میں نے سبع مثانی میں ایک مبہم کلمہ دیکھا جس
وحمدت الله تعالیٰ علی معرفته	میں جملہ جن و انس حیران و سرگرداں تھے، میں
وحركت ما سكن وسكنت ما	نے اسے سمجھ لیا اور اس کی معرفت پر اللہ تعالیٰ
تحرك باذن الله تعالیٰ وانا	کا شکر ادا کیا۔ جو ساکن تھا میں نے اسے
ابن اربع عشرة سنة، والحمد	حرکت دی اور جو متحرک تھا میں نے اسے
لله رب العالمین[۵۴]	خدا کے حکم سے ساکن بنایا اور اللہ رب العالمین
	کا شکر ہے۔

---

۵۱ "العارف تضیٔ لہ انوار العلم فیبصر بہ عجائب الغیب" الرسالۃ القشیریہ ص۱۸۷

۵۲ "لا یغیب عنہ ولا یخفی علیہ شیٔ"، الرسالۃ القشیریہ ص۱۳۸ ۵۳ الدکتور عبدالرحمٰن بدوی شطحات الصوفیہ کویت ۱۹۷۶ء، اول ص۴۴ ۵۴ عبدالوہاب شعرانی، الطبقات الکبریٰ، مصر ۱۳۷۳ھ/۱۹۵۴ء، اول ص۱۸۳

شاہ ولی اللہ صاحب اپنے بڑے چچا حضرت شیخ ابوالرضا محمد کے وسعت علم کا ذکر کرتے ہوئے لکھتے ہیں کہ انھوں نے اپنے ایک خادم کو تنبیہ کرتے ہوئے فرمایا:

بخدا اگر مورے در زیر تریں زمیں باشد و در	بخدا اگر زمین کے نچلے طبق میں ایک چیونٹی ہو
خاطر او صد خطرہ خطور کند، من نود و نہ خطرہ	اور اس کے دل میں سو خیالات آئیں تو
را می دانم و حق سبحانہ بتمام اُو عالم است[1]	اس کے ننانوے خیالات کو میں جانتا ہوں
	اور حق تعالیٰ سو کے سو کو جانتا ہے۔

علم میں قریب قریب خدا کی برابری کا یہ دعویٰ خود کو محرم رازِ درونِ میخانہ سمجھنے کی بنیاد پر کیا گیا ہے، جیسا کہ ذیل کی روایت سے اندازہ ہوتا ہے۔ حضرت عبدالواحد بن زید فرماتے ہیں:

سألت الحسن عن علم الباطن	میں نے حضرت حسن سے علم باطن کے متعلق
فقال سألت حذیفة بن الیمان عن علم	دریافت کیا تو انھوں نے کہا کہ میں نے حضرت
الباطن فقال سألت رسول اللہ صلی	حذیفہ بن یمان سے علم باطن کے متعلق پوچھا۔
اللہ علیہ وسلم عن علم الباطن	انھوں نے فرمایا کہ میں نے رسول اللہ صلی اللہ
فقال: سألت جبریل عن علم	علیہ وسلم سے علم باطن کے بارے میں سوال
الباطن فقال: سألت اللہ عز	کیا تو آپ نے فرمایا کہ میں نے حضرت جبریل
وجل عن علم الباطن، فقال:	سے اس کے متعلق پوچھا تو انھوں نے کہا
ھو سرّ من سرّی، اجعله	کہ میں نے اللہ تعالیٰ سے علم باطن کے بارے
فی قلب عبدی لا یقف علیه	میں معلوم کیا۔ اللہ تعالیٰ نے فرمایا کہ یہ میرے
احد من خلقی[2]	رازوں میں سے ایک راز ہے جسے میں اپنے
	بندہ کے قلب میں ڈالتا ہوں اس طور پر
	کہ میری مخلوق میں کوئی بھی اس پر مطلع نہیں ہوسکتا۔

---

[1] حضرت مولانا شاہ ولی اللہ محدث دہلوی، انفاس العارفین، دہلی ۱۳۳۵ھ/ ۱۹۱۷ء، ص ۹۵

[2] ابوبکر محمد الکلاباذی، التعرف لمذہب اہل التصوف، تحقیق و تقدیم الدکتور عبدالحلیم محمود و طٰہٰ عبدالباقی سرور، قاہرہ ۱۳۸۰ھ/ ۱۹۶۰ء ص ۸۷ اس روایت میں حضرت حذیفہؓ سے حضرت حسن بصری کی سماعت کا ذکر ہے اور شیخ ابوطالب مکی نے بھی ایک جگہ حضرت حسن بصری کو حضرت حذیفہؓ کا شاگرد بتایا ہے، دیکھئے قوت القلوب، دوم ص ۲۳ =

اس سلسلہ میں امام غزالی کا بیان ہے کہ:

ھو سر من اسرار اللہ تعالیٰ	یہ اللہ تعالیٰ کے رازوں میں سے ایک راز ہے جسے
یقذفہ اللہ تعالیٰ فی قلوب	وہ اپنے محبوب بندوں کے دلوں میں ڈالتا ہے
احبائہ لم یطلع علیہ ملکا ولا بشرا[۱]	اور اس پر کسی فرشتہ اور بشر کو مطلع نہیں کرتا۔

اس راز سربستہ کو مشائخ صوفیہ ربوبیت کا راز کہتے ہیں جسے ظاہر کرنا ان کے نزدیک کفر ہے، کیوں کہ اگر اسے ظاہر کر دیا جائے تو ان کے خیال میں نبوت بیکار ہو جائے[۲] اس کے علاوہ علماء تصوف کے پاس ایک اور راز ہے جس کے متعلق ان کا دعویٰ ہے کہ اگر اسے وہ ظاہر کر دیں تو تمام احکام باطل ہو جائیں[۳]

خیال کیا جاتا ہے کہ ان رازوں میں سے کوئی راز حضرت ابوبکرؓ کے سینہ میں ڈالا گیا تھا جس کی وجہ سے وہ دیگر صحابہ پر فضیلت رکھتے تھے۔ اس ضمن میں علماء تصوف کی طرف سے ایک حدیث پیش کی جاتی ہے کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا:

ما فضلکم ابوبکر بکثرۃ	تم لوگوں پر ابوبکر کی فضیلت زیادہ روزہ رکھنے
صیام ولا صلوٰۃ ولکن بسر	اور زیادہ نماز پڑھنے کی وجہ سے نہیں ہے بلکہ اس
وقر فی صدرہ[۴]	راز کی وجہ سے ہے جو ان کے سینہ میں رکھ دیا گیا ہے۔

حضرت ابوبکرؓ کے اس رازدارانہ علم کے متعلق اہل تصوف کا بیان ہے کہ جب رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم ان سے اس پر گفتگو کرتے تھے تو حضرت عمرؓ تک اسے سمجھنے سے قاصر رہتے تھے[۵]

= لیکن ان کی ملاقات حضرت حذیفہ سے ثابت نہیں، ملاحظہ کیجئے امام جلال الدین سیوطی، ذیل الموضوعات، لکھنؤ ۱۳۰۳ھ، ص۴۴-۴۵، نیز دیکھئے ملا علی القاری، المصنوع فی معرفۃ الحدیث الموضوع، تحقیق و تعلیق عبد الفتاح ابوغدہ، بیروت ۱۳۹۸ھ/۱۹۷۸ء، ص۲۴، مزید دیکھئے امام محمد بن علی الشوکانی، الفوائد المجموعۃ فی الاخبار الموضوعۃ، بیروت ۱۳۹۲ھ، ص۲۸۴

[۱] احیاء علوم الدین، سوم ص۲۱ [۲] ایضاً، اول ص۸۹ [۳] ایضاً، اول ص۸۹

[۴] ایضاً، اول ص۲۱ و ۸۸ لیکن حافظ سخاوی، شیخ عجلونی اور حافظ عراقی وغیرہ نے اس کے حدیث ہونے سے انکار کیا ہے اور اسے ابوبکر بن عبداللہ المزنی کا قول بتایا ہے۔ دیکھئے المقاصد الحسنۃ، بیروت ۱۳۹۹ھ/۱۹۷۹ء ص۳۶۹ وکشف الخفاء، بیروت ۱۳۵۲ھ، دوم ص۱۰۹ والمغنی عن حمل الاسفار، برحاشیہ احیاء، اول ص۲۱

[۵] احمد قشاشی، السمط المجید، حیدرآباد ۱۳۲۷ھ، ص۳۰۔ ملا طاہر پٹنی وغیرہ نے اسے موضوع بتایا ہے، دیکھئے =

حضرت ابوبکرؓ چونکہ افضل امت ہیں اس لیے اہلِ تصوف نے چاہا ہوگا کہ ان کی فضیلت کو کچھ یوں ثابت کیا جائے کہ اس سے خصوصی علم کی افضلیت کا پہلو نکل آئے ورنہ اصلاً وہ حضرت علیؓ کو اس کا حامل سمجھتے ہیں۔ چنانچہ اس باب میں ان کے یہاں کوئی اختلاف نہیں کہ حضرت علیؓ کو خصوصیت کے ساتھ یہ علم دیا گیا تھا اور اس کا وافر حصّہ انھیں ملا تھا۔ شیخ ابو نصر سراج طوسی فرماتے ہیں۔

ذاك امرؤ اعطی علم اللدنی	یہ وہی ذات گرامی ہیں جنھیں علم لدنی عطا
والعلم اللدنی هو العلم الذی	فرمایا گیا اور علم لدنی وہ علم ہے جس سے
خص به الخضر علیه السلام[۱]	حضرت خضر کو خصوصیت دی گئی۔

اس سلسلہ میں انھوں نے حضرت علی کی طرف یہ قول منسوب کیا ہے کہ:

علّمنی رسول الله صلی الله	رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے مجھ کو سو باب
علیه وسلم سبعین بابا من	ایسے سکھائے ہیں کہ میرے علاوہ کسی اور کو آپ نے
العلم لم یعلم ذلك احدا غیری	اس کی ہوا تک نہ لگنے دی۔

حضرت جنید نے بھی حضرت علی کو علم و معاملۂ طریقت میں اہلِ تصوف کا امام بتایا ہے[۲]۔ نہیں کہا جا سکتا کہ حقائق باطنی کو حضرت علی کے ساتھ مخصوص کرنے اور اس میں انھیں امامت کا درجہ دینے میں تصوف نے شیعیت سے کہاں تک اثر قبول کیا ہے البتہ اتنا ضرور ہے کہ تصوف کے بیشتر سلسلے جو اس خصوصی علم کے اشارات و معانی کو نسلاً بعد نسلٍ ایک سے دوسرے کی طرف منتقل کرنے کا ذریعہ رہے ہیں حضرت تک منتہی ہوتے ہیں۔ شاہ ولی اللہ صاحب فرماتے ہیں:

"تمام صوفیہ کا نسلاً بعد نسلٍ اس پر اتفاق چلا آتا ہے کہ طریقت کے سارے سلسلے حضرت

= تذکرۃ الموضوعات وقانون الموضوع والضعفاء، ۱۳۴۲ھ، ص۹۳ نیز دیکھئے ابوالحسن علی بن محمد بن عراق الکنانی، تنزیہ الشریعۃ المرفوعہ عن الاخبار الموضوعہ، بیروت ۱۳۹۹ھ / ۱۹۷۹ء، اول ص۴۰۷، مزید دیکھئے الفوائد المجموعہ ص۳۳۵

[۱] کتاب اللمع ص۱۲۹ [۲] کتاب اللمع ص۳۷۸ لیکن حضرت علیؓ نے فہم قرآن کے علاوہ اپنے حق میں کسی اور علم سے انکار کیا ہے، ملاحظہ کیجئے صحیح البخاری، باب دعاء النبی الی الاسلام والنبوۃ وان لا یتخذ بعضهم بعضا اربابا من دون الله، قاہرہ ۱۳۷۸ھ / ۱۹۵۸ء، الجزء الرابع ص۸۴ [۳] دیکھئے کشف المحجوب ص۶۰

علیؓ کی طرف راجع ہیں"[1]

ان سلسلوں کے حضرت علی تک پہنچنے کی وجہ شاہ صاحب نے یہ بتائی ہے کہ انھوں نے ہی سب سے پہلے جذب کا دروازہ کھولا اور وہی اس امت کے پہلے صوفی، پہلے مجذوب اور پہلے عارف ہیں[2] قطع نظر اس سے کہ تصوف کے سلسلوں کا حضرت علی تک پہنچنا معتبر اور مستند بھی ہے یا نہیں[3] قابل ذکر بات یہ ہے کہ ان سلسلوں کی بدولت باطنی علوم معارف کی تعلیم و تبلیغ کا ایسا نظام قائم ہوا جس کے "فیوض و برکات" کا تسلسل ہنوز قائم ہے گرچہ اس کے آداب اور طریقے زمان و مکان کی تبدیلیوں کے ساتھ بدلتے رہے ہیں۔

۱؎ ہمعات ص۲۵، نقش بندیہ کے استثناء کے ساتھ جو اپنا سلسلہ حضرت ابوبکر سے جوڑتے ہیں۔

۲؎ فیوض الحرمین ص۱۵ و ہمعات ص۲۵۔

۳؎ تصوف کے سلسلوں سے متعلق سب سے قدیم سند جو فراہم ہوسکی ہے اس میں حضرت علی کا سرے سے نام ہی نہیں ہے بلکہ ان کی جگہ حضرت انس بن مالک کا نام ہے، دیکھئے ابن الندیم، الفہرست، مصر ۱۳۴۸ھ، ص۲۶۱ نیز امام قشیری کے استاد شیخ ابوعلی دقاق نے اپنا جو سلسلہ بیان کیا ہے وہ حضرت داؤد طائی پر ختم ہوجاتا ہے اور داؤد طائی کے بعد عام تابعین کا ذکر ہے جن سے وہ ملے، دیکھئے الرسالۃ القشیریہ ص۱۷۵

اعلان ملکیت سہ ماہی تحقیقات اسلامی - فارم ۴ رول ۸

۱۔ مقام اشاعت۔ پان والی کوٹھی - دودھ پور - علی گڑھ یوپی

۲۔ نوعیت اشاعت ۔ سہ ماہی

۳۔ پرنٹر پبلشر ۔ سید جلال الدین عمری

۴۔ قومیت ۔ ہندوستانی

پتہ ۔ پان والی کوٹھی - دودھ پور - علی گڑھ - یوپی

۴۔ ایڈیٹر ۔ سید جلال الدین عمری

قومیت ۔ ہندوستانی

پتہ ۔ پان والی کوٹھی - دودھ پور - علی گڑھ - یوپی

۵۔ ملکیت ۔ ادارہ تحقیق و تصنیف اسلامی

پان والی کوٹھی - دودھ پور - علی گڑھ - یوپی

بنیادی ارکان کے اسمار گرامی

۱۔ مولانا محمد فاروق خاں صاحب - (صدر) ۱۲۵۲ - بازار چتلی قبر دہلی ۶

۲۔ جناب افضل حسین صاحب (رکن) ۱۲۵۲ - بازار چتلی قبر - دہلی ۶

۳۔ جناب سید یوسف صاحب (رکن) "

۴۔ جناب سید امین الحسن رضوی (") معرفت ریڈینس - بارہ دری شیر افگن - دہلی ۶ - ۵ - ڈاکٹر محمد رفعت - شعبہ فزکس جامعہ ملیہ دہلی - ۶ - مولانا سید احمد عروج قادری - گھیر سیف الدین خاں - رام پور - ۷ - ٹی کے عبداللہ صاحب الاتھن کنڈی ہاؤس - پلیری - کالی کٹ - ۸ - ڈاکٹر احمد سجاد بریاتو ہاؤسنگ سوسائٹی کالونی - طارق منزل رانچی - ۹ - ڈاکٹر حمید اللہ - شعبہ انگریزی - مسلم یونیورسٹی - علی گڑھ

۱۰ - مولانا سید حامد علی - میران پور کٹرا - شاہجہاں پور - یوپی

۱۱ - سید جلال الدین عمری - پان والی کوٹھی - دودھ پور علی گڑھ۔

مندرجہ معلومات میرے علم و یقین کی حد تک بالکل درست ہیں۔

سید جلال الدین عمری - پبلشر