تصوف: احیائے دین کی روحانی تحریک

پروفیسر سید جعفر رضا

تصوف، بحیثیت تحریک احیائے دین اسلام، اس کے مقاصد، دائرہ عمل اور اثرات کا جائزہ لینے میں مد نظر رکھنا ہوگا کہ روحانی اساس سے کوئی مذہب خالی نہیں ہے کیونکہ مذہب انسانی جبلت سے بے نیاز نہیں ہو سکتا اور روحانیت انسانی جبلت میں داخل ہے ہر بشر کے بنیاد باطن میں ایک قوت غریزی کا وجود ہوتا ہے، جس کو اصطلاح میں 'ورائے شعور' (Supra Conscious) کہا گیا ہے۔ اگر یہ ورائے شعور بیدار ہو جائے تو فرد معنویات کی دنیا تلاش کرنے میں روحانیت کی راہوں پر گامزن ہو جاتا ہے۔ یہ روحانیت ان قلوب میں بھی خوابیدہ رہتی ہے، جن کو خدا پرستی یا مذہب شناسی سے کوئی علاقہ نہیں ہوتا۔ البتہ خدا پرستوں میں روحانیت عرفان الٰہی کا نام اختیار کر لیتی ہے۔ اسی بنا پر دنیا کے تمام مذاہب میں عارفوں کی جماعت نظر آتی ہے۔ بعض مذاہب میں عرفانیت کو رہبانیت سے وابستہ کر دیا گیا لیکن اسلام نے سماجی نظام زندگی کے ساتھ خدا پرستی کی تعلیم دی تو متقین کی ایک ایسی جماعت وجود میں آگئی، جو فواکہات دنیا سے کنارہ کش ہو کر الفقر وفخری کو اعلیٰ اقدار حیات قرار دیتی تھی اور عبادت الٰہی کے ذریعہ روحانی مراحل طے کرتی تھی۔ اس ضمن میں ملحوظ خاطر رہے کہ صدر اسلام کے بعد (۴۱ھ/۶۶۱ء کے بعد) دنیاداری، عیش پرستی اور ایمان فروشی کی گرم بازاری ہوئی اور حاکمان بنوامیہ نے عرب جاہلی کو اسلام پر مسلط کر دیا تو اس کے خلاف اسلامی حلقوں میں شدید رد عمل رونما ہوا، جس کے نتیجے میں میدان جنگ میں صفیں آراستہ کرنے کے علاوہ روحانی تربیت کی صفیں بھی آراستہ کی گئیں۔ اسلامی اقدار کو روحانی اداروں میں محفوظ کرنے کی کوشش کی گئی۔ اسی بنا پر تصوف کے وجود میں آنے کا بنیادی سبب نام نہاد خلفائے بنوامیہ کی دنیاداری، عیش پرستی اور ایمان فروشی کو قرار دیا

گیا ہے۔[۱]

اسلام میں غیر اسلامی عناصر کے فروغ پانے میں ملکی فتوحات کی توسیع پسندی کو نظر انداز نہیں کیا جاسکتا۔ اس توسیع پسندی نے ممالک اسلامیہ کے جغرافیائی حدود میں کئی مقتدر ممالک کی سرحدوں کا احاطہ کرلیا۔ اس سے متعدد نئے ابعاد ابھر کر سامنے آئے۔ شہریت کو صحرائیت پر فضیلت حاصل ہوئی تو مسلمانوں میں صحرائی زندگی کی سادگی ختم ہوگئی۔ مفتوح قوموں نے احساسِ شکست کے ساتھ اسلام قبول کرلیا لیکن یہ لوگ اپنے دل ودماغ کے دامن میں خاموشی سے اپنے تہذیبی و مذہبی ورثے کو چھپائے رہے اور خاص خاص مواقع پر اسلام سے اپنے قدیم مذہب کی برتری کی جانب اشارہ کرنے سے نہ چوکتے تھے۔ علاوہ بریں علمی وفکری سطح پر مسلمانوں کا یونانی، ایرانی اور ہندوستانی علماء وحکماء سے رابطہ ہوا تو ان ممالک کے مذاہب مثلاً یہودیت وعیسائیت، ویدانت وبدھیت اور زردشتیت و مانیت کے مسائل ومباحث سے مبادلہ ومجادلہ شروع ہوا۔ اہل عرب یہود ونصاریٰ سے واقف تھے، ان کے اعتراضات سے کان آشنا تھے لیکن پہلے وہ دائرہ اسلام کے باہر رہ کر بحث وتکرار کرتے تھے، اب اہل اسلام بن گئے تھے اور تسکین بالقلب کے لیے اپنے پرانے مذہب کا اپنے نئے مذہب سے تقابلی مطالعہ کر کے سمجھنا چاہتے تھے کہ اس نئے مذہب کو اختیار کرنے کی بنا پر ان سے کوئی غلطی تو سرزد نہیں ہوگئی ہے۔ ان کے پیش نظر فقہی مسائل کے علاوہ روحانی مسائل بھی تھے جن پر دورِ قدیم سے عملی تجربہ کرتے آئے تھے۔ فقہی مسائل حل کرنے کے لیے فقہاو متکلمین کی جماعت موجود تھی، جو دقیق نظری سے شریعت کے مختلف پہلوؤں کا دفاع کرتی تھی اور مسلمانوں کے لیے مشعل راہ بنتی تھی لیکن ان مشکلین اور ارتیابین کے روحانی مسائل کو حل کرنے کے خاطر خواہ جواب ان کے پاس نہیں تھے۔ یہ کارنامہ صوفیہ کی جماعت نے سرانجام کیا، جنھوں نے انھیں کے معیار ومیزان پر مسائل ومباحث کو برتا، جن پر مشکلین اور ارتیابین برتنا چاہتے تھے۔ ان کی عدیم المثال کامیابیاں عیاں راچہ بیاں ہیں۔

متذکرہ بالا تناظر میں اہل کلام، معتزلہ، مشکلین، احیائے سنہ اور اشاعرہ کی تحریکات بھی شامل کی جاسکتی ہیں۔ اہل کلام کی تحریک کو مختلف علوم کی کتابوں کے عربی ترجموں کی پیدا کردہ صورت حال نے جنم دیا تھا۔ خلافت بنو عباس میں 'دار الحکمت' کے نام سے ترجمہ وتالیف کا ادارہ قائم

ہوا جو تقریباً دو سو برس تک سرگرم عمل رہا۔ اس کے زیر اہتمام متعدد کتابوں کے ترجمے عربی زبان میں کیے گئے۔ مثلاً ابو بشر متی (م۔ ۳۲۸ھ/ ۹۴۰ء) نے ارسطو کی 'بوطیقا' کا سریانی سے عربی میں ترجمہ کیا۔ ارسطو کی دوسری کتاب 'ریطوریقا' کا ترجمہ بھی عربی میں ہوا۔ حنین ابن اسحاق نے افلاطون اور جالینوس کی کتابوں کے ترجمے براہ راست یونانی سے عربی میں کیے۔ فلاطینوس کے مضامین 'دینات ارسطو' کے نام سے ترجمہ کیے گئے۔ الکندی (م۔ ۲۵۲ھ/ ۸۶۶ء) نے ارسطو اور افلاطون کے دبستانوں کا تقابلی مطالعہ پیش کیا۔ الخوارزمی (م۔ ۲۲۰ھ/ ۸۳۵ء) نے ہندی اعداد و شمار، فلکیات اور نجوم سے اہل عرب کو روشناس کر دیا۔ ان نئی معلومات نے اسلامی علماء و فقہاء کے تقلیدی ذہنوں میں تلاطم برپا کر دیا۔ ان تراجم کی بنا پر اسلامی اعتقادات کا از سر نو جائزہ لینے کی تحریکیں پیدا ہوئیں۔ تحریک معتزلہ، جس کو اسلامی تاریخ میں اعتزال کا نام دیا گیا، تحریک مجادلہ افکار و آرا تھی۔ اس تحریک کے اصل محرک واصل بن عطاء (م۔ ۱۳۱ھ/ ۷۴۸ء) اور عمر بن عبید (م۔ ۱۴۶ھ/ ۸۶۳ء) تھے۔ ان کو سیاسی اہمیت اس وقت حاصل ہوئی جب انھوں نے اموی خلیفہ ولید بن یزید (۱۲۵ھ/ ۷۴۳ء) کے خلاف بغاوت میں سرگرمی دکھائی اور اس کی جگہ یزید بن ولید (م۔ ۱۲۶ھ/ ۷۴۴ء) کو برسر اقتدار لائے، جو مسلکِ اعتزال پر تھا۔ معتزلہ قانون اسلام کے مآخذ میں اجماع کو ساقط قرار دیتے تھے۔ ہر مسئلہ کو عقل کی میزان پر تولتے تھے۔ وہ دقیق جدلیاتی فکر کے ذریعہ خدا کے تصور وحدت تک پہنچتے تھے۔ ان کی جدلیاتی فکر وہ اساسی نقطہ ہے، جس میں عام راسخ العقیدہ مسلمان اور معتزلہ کے درمیان اختلاف پیدا ہونا فطری امر تھا۔ حالانکہ تحریک معتزلہ میں مختلف قومیات کے افراد شامل تھے لیکن اصلاً یہ ایرانی تحریک تھی۔[۲] جس میں شیعی و قدری عقاید دوش بدوش پائے جاتے تھے۔ بعض معتزلہ کھلے ہوئے شیعی تھے۔ ان میں ابوالہذیل کا نام خاص طور پر لیا جا سکتا ہے[۳] معتزلہ صفات الٰہی کے علاحدہ وجود سے انکار کرتے تھے، ان کا تصور تھا کہ یہ صفات مجردہ ہستی ربانی کی بالکل عین ہیں۔ ابوالہذیل کہتا ہے کہ خدا ہمہ دان، قادر و مطلق اور ذی حیات ہے اور علم، قوت اور حیات پر اس کی ذات مشتمل ہے۔[۴] اس دور میں ایک اور فکری میلان ابھرا جس کو تحریکِ ارتیابیت کہتے ہیں۔ اس کی فکری اساس بھی جدلیاتی طریقہ کار پر مبنی تھی۔ اس کے خاص نمائندوں میں ابن اشرس اور الجاحظ (م۔ ۲۵۶ھ/ ۸۶۹ء) کا ذکر کیا جا سکتا ہے۔ یہ

ارتیابین یا مشککین فطرت پسندی (Naturism) کی جانب مائل تھے۔۵ اس دور کی ایک اور اہم تحریک احیائے سند ہے جو خالص ایرانی تحریک تھی جس نے ذہنی آزادی کو عام کیا۔ اسی زمانہ میں آزاد خیالی کے زبردست دشمن ابوالحسن الاشعری (م۔۳۳۱ھ/۹۴۱ء) نے تحریک اشاعرہ کو جنم دیا۔ اشعری کے اکثر پیرو بھی ایرانی تھے۔ اس لیے اشاعرہ کو خالص سامی تحریک قرار دینا درست نہیں ہے۔۶ انھوں نے مقاومت کترین کا رویہ اختیار کیا۔ فلسفیانہ مباحث کی قرآن وحدیث کی روشنی میں تاویلات کرتے رہے۔ عام راسخ العقیدہ مسلمان کو ان کا رویہ خاطر خواہ نظر آیا، جس سے ان کو مقبولیت حاصل ہوئی اور تقریباً ڈیڑھ صدی تک تحریک اشاعرہ برگ وبار لاتی رہی لیکن چونکہ اساسی طور پر اس تحریک کا زاویۂ نگاہ مراجعت پسندانہ تھا، اس لیے نظریہ قدر واختیار میں الجھ کر رہ گئی اور قانون علت ومعلول کے نفی پر اصرار کرتی رہی، تا آنکہ امام غزالی (م۔۵۰۵ھ/۱۱۱۱ء) نے اشاعرہ تحریک کے تار وپود بکھیر دیے۔

یہی وہ پس منظر ہے، جو تصوف بحیثیت تحریک احیائے دین اسلامی کا پیش منظر بنتا ہے۔ ہمارے مستشرقین کرام جو تصوف کی کتابوں کے قابل تعریف مترجم ومرتب ہونے کے باوصف اکثر وبیشتر اسی پس منظر کو نظر انداز کر دینے کی بنا پر اساس تصوف کو سمجھنے سے قاصر رہ گئے۔ مزید برآں گذشتہ چار صدیوں میں جس طرح مسلسل ومتواتر تعصب یکجا ہوتا رہا ہے۔ اس کی کارفرمائی بھی ہے۔ یہ میلان پہلے پہل انسان دوستی (Humanism) کی جانب تھا پھر نظریہ ارتقا (Evolution) کی صورت میں بد سے بدتر ہو گیا۔ ہمارے مستشرقین عظام مذہب اسلام، تصوف اور فلسفیانہ نظام کے درمیان بھی فرق نہیں کرتے۔ عام طور پر تمام ایشائی اور اسلامی قوموں کے تصوف کی تعلیمات کو یکساں سمجھتے ہیں۔ ان کی کوشش رہتی ہے کہ تصوف کو اسلامی تحریک کو رومی اثرات کا حامل بنا دیں۔ ان کے اس شعوری عمل میں انگریزی اصطلاح سرّیت یا باطنیت (Mysticism) بھی تصوف کے معنی ومفاہیم کو محدود کرنے میں معاون ثابت ہوئی۔ علامہ اقبال (م۔۱۳۵۷ھ/۱۹۳۸ء) نے اپنے صحیح نظریہ تعلیل کی روشنی میں اسلامی زندگی کے ان خاص سیاسی، سماجی اور فکری حالات کی نشان دہی کی ہے جو چودھویں صدی عیسوی کے اواخر اور پندرہویں صدی عیسوی کے نصف میں نمایاں ہوئے، جو بعد کے ادوار میں تصوف کے فلسفیانہ جواز کی اساس بن گئے ذیل میں ان کا ذکر کیا جاتا ہے:۷

اولاً، یہ کہ مذہبی، اخلاقی، سماجی اور سیاسی بے چینی وانتشار کے نتیجہ میں زبردست خوں ریزیوں کے بعد (۱۳۲ھ/۷۵۰ء) میں سلطنت بنو امیہ کا تختہ پلٹ چکا تھا، اس کے بعد مسلسل ایسے واقعات رونما ہوتے رہے کہ مفاد پرست عناصر نے عوام کی زود اعتقادی کا فائدہ اُٹھا کر اپنے سیاسی منصوبوں کو مذہبی تصورات میں پیش کیا مثلاً سند یہ (۳۹-۱۳۸ھ/۵۶-۷۵۵ء) استہ دس (۵۱-۱۴۹ھ/۶۸-۷۶۶ء) نخشب کا نقاب پوش پیغمبر ابن مقنع (۶۲-۱۶۱ھ/۷۸-۷۷۷ء) اس کے علاوہ ہارون الرشید کے بیٹوں امین ومامون میں سیاسی اقتدار کے لیے زبردست جنگ (۱۹۳-۲۰۱ھ/۸۰۸-۸۱۶ء) پھر عرب قومیت کے خلاف تحریک شعوبیت وغیرہ۔ ان حالات نے مسلسل بے چینی کے منظر نامہ سے ہٹا کر ایک حلقہ کو مراقبہ کی زندگی کی طرف مائل کر دیا۔

ثانیاً، یہ کہ اسلامی عقلیت کے ارتیابی میلانات، جو ابتداء میں ایک نابینا ایرانی مشکک شاعر بشار بن برد کی نظموں کی شکل میں رونما ہوئے۔

ثالثاً، یہ کہ جمہور اسلام کے فقہی فرقوں (حنفی، شافعی، مالکی اور حنبلی) کا خشک تقدس، جو آزاد خیالی کے سخت دشمن تھے۔ خاص طور پر مسلک تشبیہ کے پیرو حنبلی، جو عباسی خلیفہ المامون (م۔ ۲۱۸ھ/۸۳۳ء) کے بعد عوام پر حکمراں رہے۔

رابعاً، یہ کہ مختلف فرقوں کے نمائندوں کے درمیان مذہبی مناظرے جو المامون کی سرپرستی میں ہوتے تھے۔ خصوصاً تلخ دینیاتی مناقشہ، جو اشاعرہ اور علم برداران عقلیت کے درمیان ہوا، جس سے مذہب فرقے میں محصور ہو گیا۔

خامساً، یہ کہ بنو عباس کے ابتدائی دور (۱۳۲-۱۹۴ھ/۷۵۰-۸۰۹ء) میں دولت کی فراوانی میں اخلاقی احساس پسپا ہوتا گیا۔

سادساً، یہ کہ عیسائی راہبوں کی زندگی اور ان کے مذہبی تصورات نے اسلامی اذہان کو متاثر کیا۔ دنیا سے بے تعلقی میں دلکشی کا احساس بڑھتا گیا۔

تصوف کیا ہے؟

تصوف کو برصغیر میں احیائے دین کی سب سے بڑی تحریک کہا جا سکتا ہے۔ اس کے اثرات

دور دور تک پھیلے ہوئے ہیں۔ ان داعیان اسلام اور مشائخ عظام کے مزارات پورے برصغیر میں پھیلے ہوئے ہیں اور مرجع خاص وعام ہیں۔ ان سے ہر شخص بلالحاظ مذہب وملت، رنگ ونسل اور صنف وسال اکتساب فیض کرتا ہے۔ ان سے متعلق بے شمار کتابیں لکھی گئی ہیں لیکن ان میں تصوف کے خدوخال تلاش کرنا دشوار ہے۔ اولیائے کرام کی مساعی جمیلہ کو کشف وکرامت کی داستانوں میں اس طرح گم کر دیا گیا کہ خوارق عادات محیر العقول واقعات اور پراسرار عجائبات کے علاوہ کچھ اور تلاش کرنا ہر شخص کے بس کی بات نہیں رہ گئی ہے۔ صوفیائے کرام، جن کے اخلاق وکردار نے لوگوں کے دل جیت لیے، قلوب انسانی میں اسلام کی شمع روشن کر دی اور ان جنگلوں کو کشت زار بنادیا، جن میں خاک اڑا کرتی تھی، کشف وکرامات کے بیان میں بنی نوع انسان سے مختلف ہستی نظر آنے لگے۔ ان کا فقط یہ کام رہ گیا کہ قانون فطرت کے پرخچے اڑاتے رہیں اور موالید ثلاثہ وعناصر اربعہ پر اپنی خود مختار حکومت ثابت کرتے رہیں۔ نتیجے میں تصوف کا تصور مزارات شریفہ کی زیارت، قل، عرس، صندل، نذر ونیاز، چڑھاوے اور قوالی میں اسیر ہو کر رہ گیا۔ اس لیے لازمی ہو گیا ہے کہ تصوف کا اجمالی تعارف پیش کر دیا جائے۔

تصوف کے معانی ومفاہیم کے تعین میں بڑی موشگافیاں کی گئی ہیں جن میں یہ نظریہ زیادہ مروج ہے کہ تصوف مادہ 'ص وف' باب تفعل سے مشتق ہے، جس کے معانی ہوں گے، خود کو صوفیانہ زندگی کے لیے وقف کرنا۔ بہ صورت دیگر اس کے معانی براہ راست مادۂ اشتقاق یعنی 'ص وف' سے وضع کیے جائیں تو 'صوف' یعنی اون یا اونی کپڑا ہوں گے۔ متعدد احادیث میں مذکور ہے کہ رسول اسلام صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم اونی کپڑے زیب تن کرتے تھے۔[8] لیکن عین ممکن ہے کہ یہ اصطلاح 'صوف' کے بجائے صوفی کی ماضی مجہول سے 'وضع' کی گئی ہو بلکہ یہ بھی ممکن ہے کہ یہ اصطلاح دونوں الفاظ سے الگ الگ وضع کی گئی ہو۔[9] ان کے علاوہ متعدد اشتقاقات پیش کیے جاتے ہیں۔ مثلاً:

صف: اہل صفہ جو عہد رسالتمآب میں مسجد نبوی کے پیش دالان (صفہ) میں رہتے تھے۔

صف: قرآن حکیم سے استدلال: والصٰفٰت صفا (باقاعدہ پر صفیں باندھنے والوں کی قسم)[10]

صوفة: عرب کا بدوی قبیلہ بنو صوفہ۔

صعوفانة: ایک قسم کی ترکاری (جو زاہدوں میں مقبول تھی۔)

صفوة القضا: گدی پر بالوں کا گچھا (رسول اسلام زلفیں رکھتے تھے۔)

یونانی سوفوس یا تھیوسوفیا (Theosophia)[11]

ان گوناگوں معانی و مفاہیم میں صوفی بزرگ ابو القاسم قشیری (م۔۴۶۵ھ/۱۰۷۲ء) کا استدلال اہم ہے، جو انھوں نے صوفیہ کی پشم پوشی کے متعلق پیش کیا ہے کہ یہ اس لفظ کا صرف ایک پہلو ہے۔[12] حقیقت یہ ہے کہ 'ص دف' کا مادّہ صوتی دلیلوں سے مالا مال ہے اور علم حروف، جس کے صوفیہ ماہر تھے، حروف صامتہ کی عددی قدر سے سرّی مشابہت و مماثلت کے حامل ہیں مثلاً 'صفا' (پاکیزگی) 'صفو' (برگزیدہ بزرگ) 'صفی' (خاص دوست 'مصطفیٰ') وغیرہ۔

تصوف کی حقیقت قرآن حکیم میں تلاش کرنا زیادہ مفید ہے، جس کی یہ آیت تصوف کا رہنما اصول ہے۔: ربنا وابعث فيهم رسولا منهم يتلوا عليهم أيتك ويعلمهم الكتب والحكمة ويزكيهم (پروردگار، ان کے درمیان ایک رسول کو مبعوث فرما جو ان کے سامنے تیری آیتوں کی تلاوت کرے۔ انھیں کتاب و حکمت کی تعلیم دے اور ان کے نفوس کو پاکیزہ بنائے)[13] اس آیت کریمہ سے بشر کے نہاد باطن میں خوابیدہ قوت غریزی کو بیدار کرنے کی تین منزلیں اخذ کی جاسکتی ہیں۔ پہلی منزل: آیات قرآن کی تلاوت۔ دوسری منزل کتاب و حکمت کی تعلیم اور تیسری منزل: نفوس کا پاکیزہ بنانا۔ انھیں تینوں منزلوں سے گزرنے پر تصوف کی تکمیل ہوتی ہے۔ لیکن ان منازل سے گذرنے کے لیے ایک ہادی و رہنما کی ضرورت ناگزیر ہوتی ہے جس کو اللہ تعالیٰ رسول بنا کر مبعوث کرتا ہے۔ اس طرح اولیں صوفی رسول اللہ ہوئے۔ پھر ارشاد ہوا۔ قل ان كنتم تحبون الله فاتبعونى يحببكم الله (اے پیغمبر کہہ دیجئے کہ اگر تم لوگ اللہ سے محبت کرتے ہو تو میری پیروی کرو۔ اللہ بھی تم سے محبت کرے گا۔)[14]

اس طرح تصوف کا کلیدی محور پیروی رسول اور محبت خدا قرار پاتے ہیں۔ پیروی رسول محبت خدا کے بغیر ممکن نہیں ہو سکتی اور محبت خدا پیروی رسول کے بغیر ممکن نہیں۔ دونوں ایک دوسرے کے لیے لازم و ملزوم ہیں۔ یہ نیک خلق کے بغیر ممکن نہیں۔ اس لیے صوفی کا عقیدہ ہے۔: التصوف حسن الخلق (تصوف نیک خلق کا نام ہے)[15] اس کی تین قسمیں بیان کی گئیں اولاً، اللہ تعالیٰ کے

ساتھ خلق یعنی اس کے احکامات کی تعمیل واطاعت میں سرِ مو فرق نہ آنے پائے۔ دوئم، مخلوقات خدا کے ساتھ خلق یعنی خاندان سماج، ملک و قوم کے حقوق کی ادائیگی میں تغافل نہ ہونے پائے۔ سوئم، اپنی ذات سے خلق یعنی بشر شیطانی اور نفسانی خواہشات سے محفوظ رہے۔

خواجہ جنید بغدادی (م۔۲۹۸ھ/۹۱۰ء) نے تصوف کی آٹھ خصوصیات بیان کی ہیں—— سخاوت، رضا، صبر، اشارت، غربت، صوف، سیاحت اور فقر۔ ان کی وضاحت بھی کردی ہے۔ سخاوت کا نمونہ حضرت ابراہیم ہیں کہ انھوں نے اپنی جان سے لے کر فرزند تک کو راہ خدا میں قربان کردیا۔ رضا کا نمونہ حضرت اسمٰعیل ہیں، جنھوں نے رضائے الٰہی کی تکمیل میں ذبح ہونا پسند کیا۔ صبر کا نمونہ حضرت ایوب ہیں، جنھوں نے اپنے گھربار اور وسیع کنبہ کی بربادی وتباہی اور اپنے جسم میں کیڑے پڑنے پر بھی صبر کیا۔ اشارت کا نمونہ حضرت ذکریا ہیں جنھوں نے حکم الٰہی کی تعمیل میں کئی روز تک کلام ترک رکھا اور اشاروں میں باتیں کرتے رہے۔ غربت کا نمونہ حضرت یحییٰ ہیں، جو اللہ تعالیٰ کی خوشنودی کے لیے اپنے وطن میں ہی غریب الوطن بن کر رہے۔ صوف کو حضرت موسیٰ نے اپنی زندگی کا شعار بنایا اور ہمیشہ اونی کپڑے پہنتے رہے۔ سیاحت حضرت عیسیٰ سے عبارت ہے کہ راہ خدا میں ایک پیالہ اور ایک کنگھی لے کر گھر سے چلے تھے لیکن ایک شخص کو چلو سے پانی پیتے دیکھا تو پیالہ پھینک دیا اور ایک شخص کو اپنی انگلیوں کو بالوں میں پھیرتے دیکھا تو کنگھی پھینک دی اور فقر کا نمونہ رسول اسلام حضرت محمد مصطفیٰ صلی اللہ علیہ و آلہ وسلم ہیں کہ انھیں اللہ تعالیٰ نے روئے زمین کے تمام خزانوں کا مالک بنایا لیکن انھوں نے فقر پر فخر کیا اور بارگاہ الٰہی میں دعاگو ہوئے——پالنے والے مجھے فقر کی حالت میں زندہ رکھ، فقر کی حالت میں موت دے اور فقراء کے زمرے میں میرا حشر فرما۔[۱۶]

صوفیہ اہل تقویٰ رہے ہیں۔ قرآنی سورتوں کے مطالعہ سے واضح ہوتا ہے کہ اسلام کے ابتدائی دور میں بھی منتخب و برگزیدہ افراد کی ایک جماعت موجود میں تھی، جس کے پاک نفس افراد نے اپنی زندگیاں اللہ کی راہ میں وقف کردی تھیں۔ ان کے روحانی رجحانات پر آیات کریمہ دلیل ہیں: اولئك علی هدی من ربهم و اولئك هم المفلحون (یہی وہ لوگ ہیں، جو اپنے پروردگار کی طرف سے ہدایت کے حامل ہیں اور فلاح یافتہ اور کامیاب ہیں۔)[۱۷] اذقال له ربه اسلم قال اسلمت

لرب الغلمین (جب ان سے ان کے پروردگار نے کہا کہ اپنے آپ کو میرے حوالہ کردو تو انھوں نے کہا کہ میں رب العلمین کے لیے سراپا تسلیم ہوں)۱۸؎ الصابرین والصادقین والقانتین والمنفقین والمستغفرین بالا سحار (یہ سب صبر کرنے والے سچ بولنے والے، اطاعت کرنے والے راہ خدا میں خرچ کرنے والے اور ہنگام سحر استغفار کرنے والے ہیں۔)۱۹؎ وسوف یوت الله المومنین اجراً عظیما(اور عنقریب اللہ ان صاحبان ایمان کو اجر عظیم عطا کرے گا۔۲۰؎التائبون العابدون الحامدون السائحون الراکعون الساجدون الامرون بالمعروف والنا ھون عن المنکر والحافظون لحدود الله وبشر اللمومنین (یہ لوگ توبہ کرنے والے، عبادت کرنے والے، حمد پروردگار کرنے والے، راہ خدا میں سفر کرنے والے، رکوع کرنے والے، سجدہ کرنے والے، نیکیوں کا حکم دینے والے، برائیوں سے روکنے والے اور حدود الٰہیہ کی حفاظت کرنے والے ہیں اور اے پیغمبر! آپ انھیں جنت کی بشارت دیدیں۔)۲۱؎

مذکورہ بالا آیات کریمہ اور ان کی طرح مزید آیات پیش کی جاسکتی ہیں جن سے ثابت ہوتا ہے کہ دور صدر اسلام (۴۱ھ/۶۱۔۶۲۰ء) تک تصوف، یعنی تقرب الٰہی کی خواہش پوری امت مسلمہ میں نفوذ کر چکی تھی اور متقین کی ایک جماعت وجود میں آچکی تھی۔ حالانکہ ابھی اس جماعت کا نام نہیں پڑا تھا۔ حضرت شیخ علی ہجویری کے بقول: اس دور میں تصوف کا نام تو بے شک نہیں تھا مگر بطور ایک حقیقت کے وہ موجود تھا۔۲۲؎

متقین کی اس جماعت کے متعلق مولانا ابو بکر سراج الدین رقم طراز ہیں: "اس قسم کے اہم ترین صوفی حلقوں میں جس کی طرف لوگ کھنچے چلے آتے تھے، وہ حلقہ تھا، جو حضرت علی کرم اللہ وجہ کے گرد جمع تھا۔ حضرت علی کے انتقال فرمانے کے بعد بھی مورخین نے جس چیز کو شیعیت قرار دیا، وہ ابتدائی) تصوف کے سوا کوئی اور شے نہ تھی۔" اگر یہ مسلم ہے کہ حضرت حسن (م۔۴۹ھ) اور حضرت حسین (م۔۶۱ھ) کو صوفیہ نے ہمیشہ صدر اسلام کے اکابر اولیاء اللہ میں شمار کیا ہے — سیدا شباب اھل الجنه کے علاوہ بزرگان ذیل کا ذکر بھی کرنا چاہئے: زبیر بن المخزومی المکی (م۔۱۰۴ھ) جو عبداللہ ابن عباس (م۔۶۸) کے شاگرد ہیں اور جنھوں نے اپنے استاد کی تفسیر قرآن کی تدوین کی، عبداللہ بن

خثیم کوفی (م۔۶۷ھ) اور سب سے بڑھ کر حسن بصری (م۔۱۱۰ھ) اور ان کے مریدین: مالک بن دینار (م۔۱۲۸ھ) ثابت البنانی (م۔۱۲۷ھ) اور حبیب العجمی (م۔۱۵۶ھ) جن میں سے ہر ایک کے متبعین کا اپنا اپنا حلقہ تھا۔ رابعہ عدویہ، غالباً ابن دینار کے حلقے میں شامل تھیں۔ ۲۳ سب سے پہلے اس (تصوف) کا اطلاق ابو ہاشم بن شریک (حدود ۱۳۰ھ) اور جابر بن حیان ماہر کیمیا (حدود ۱۶۰ھ) پر کیا گیا) جو دونوں کوفی تھے۔" ۲۴ لیکن اب صورت حال تبدیل ہو گئی ہے اور تصوف کو اہل تشیع کی بجائے اہل تسنن کی ایک شاخ کی حیثیت حاصل ہے۔ بایں ہمہ صوفیوں اور شیعوں میں محبت و مودت رسول و آل رسول قدر مشترک موجود ہے، جو دونوں کو رشتہ بہم مشربی میں منسلک کیے ہوئے ہے۔ اہل تشیع میں صوفیہ کے فقط تین سلاسل باقی رہ گئے ہیں ـــ نعمت اللہ (موسس: خواجہ سید نورالدین نعمت اللہ حسینی، م۔۸۳۵ھ/۱۴۳۱ء) ہمدانی (موسس: خواجہ سید علی ہمدانی، م۔۷۲۶ھ/۱۳۲۵ء) بکتاوشی (موسس: خواجہ شیخ حاجی بکتاوش ولی) یہ تینوں سلاسل اہل تشیع کے علاوہ اہل تسنن میں بھی مروج ہیں۔ ۲۵ بہ الفاظ دیگر یہی تینوں سلاسل ان دونوں عظیم فرقوں کے صوفیہ کے درمیان ذریعہ اتصال ہو سکتے ہیں!

محبت و مودت رسول و آل رسول کو دائمی قدر مشترک کی حیثیت سے قبول کرنے کے باوصف اہل تشیع کا صوفیہ سے کنارہ کش ہونا تاریخی المیہ ہے، جس کے محرکات میں اختلاف عقاید کے علاوہ سیاسی عوامل کی کارفرمائی سے انکار نہیں کیا جا سکتا۔ اہل تشیع انقلاب اسلامی کے فیوض و برکات کو امام وقت کی رہبری و سرپرستی میں مسلمانوں تک پہنچانا چاہتے تھے۔ ان کے نزدیک نظام اسلامی کا مرکز و منبع امام وقت ہے۔ ۲۶ جبکہ صوفیہ نے امام وقت کی بزرگی و رہنمائی قبول کرتے ہوئے، ایک مختلف روحانی ادارہ قائم کر لیا، جس کے مراکز نقباء، ابدال، اُمنۂ عمون اور قطب یا غوث ہیں۔ قطب یا غوث کا مرتبہ امام تو کیا کسی حد تک رسول سے بھی افضل ہے۔ اس جس کے گرد سارا نظام کائنات گردش کرتا ہے۔ اس کی بدولت تمام آفات ارضی و سماوی ٹلتی رہتی ہے۔ صوفیہ کا مشہور و معروف قول ہے: لادین لمن لاشیخ لہ" (جس کا پیر نہیں اس کا دین محفوظ نہیں) قطب کی بدولت دنیا قائم ہے۔ مشائخ کرام میں اس طرح دینی رہبری کا منصب امام کی بجائے قطب یا غوث کو حاصل ہو جاتا ہے۔ اہل تشیع کے تمام

مذہبی عقاید کی اساس رسول و آل رسول کی پیروی پر قائم ہے۔ جب صوفیہ نے اپنا مرکز و منبع قطب کی صورت میں الگ کر لیا تو اہل تشیع کا ان سے جدا ہونا لازمی تھا۔ اہل تشیع ائمہ اہل بیت کی رہبری و سرپرستی میں اسلامی انقلاب کی تبلیغ و اشاعت کرتے تھے اور کرنا چاہتے تھے۔ خلفائے بنو امیہ و بنو عباس کو غاصب حقوق ائمہ اہل بیت، حاکمان جور اور ان کی حکومت کو غیر اسلامی قرار دیتے تھے۔ استحقاق خلافت ائمہ اہل بیت کے خلاف ان نام نہاد خلفاء نے استحصال اور جبر و تشدد مسلط کر رکھا تھا۔ ائمہ اہل بیت کی زندگیاں قید و بند میں گذر رہی تھیں۔ باری باری شہید کیے جا رہے تھے۔ اہل تشیع بھی ائمہ اہل بیت کی پیروی میں قید و بند سے تختہ دار تک پہنچ رہے تھے۔ قتل کیے جا رہے تھے، زندہ دفن کیے جا رہے تھے اور ان کے لاشوں کی بے حرمتی کی جا رہی تھی۔ ۲۸ صوفیہ کے اپنا مرکز الگ بنا لینے کی بنا پر محبان اہل بیت دو خیموں میں تقسیم ہو گئے۔ جماعت صوفیہ نے صوف خانقاہ اور رہبانیت کی زندگی اختیار کرنے کا راستہ اختیار کیا۔ اہل تشیع کے تصوف میں صوف خانقاہ اور رہبانیت کی کوئی جگہ نہ تھی۔ جماعت صوفیہ نے بنو امیہ و بنو عباس کی حکومتوں کو اسلامی مملکت نہیں قرار دیا لیکن ان کو حاکمان جور قرار دے کر ان کے خلاف جدوجہد بھی نہیں کی۔ بلکہ چند استثناؤں سے قطع نظر انھیں حاکمان جور سے عطیے قبول کرتے رہے۔ موقع بہ موقع دعائے خیر مرحمت کرتے رہے۔ اس طرح تیسری صدی ہجری / نویں صدی عیسوی سے اہل تشیع میں یہ خیال عام ہو گیا کہ تحریک تصوف کے ذریعہ امر باالمعروف ونھی عن المنکر کی تبلیغ ممکن نہیں ہو سکتی بلکہ حصول دین کے لیے عام مسلمان جو رفتہ رفتہ ائمہ اہل بیت کے گرد و پیش جمع ہو رہے تھے، ان کی اکثریت میں جوش و خروش باقی نہ رہا۔ نتیجہ میں دینی و دنیوی سرپرستی کو دوبارہ ایک مرکز پر مجتمع کرنے کی کوششوں کو شدید صدمہ پہنچا۔

تحریک تصوف کے متعلق اہل تسنن بھی متفق الرائے نہیں ہیں۔ اہل تسنن میں امر بالمعروف ونھی عن المنکر کو اسلامی انقلاب کی اساس قرار دینے والے علمائے عظام کی اکثریت تحریک تصوف کے شدید خلاف ہیں۔ اہل تصوف بھی انھیں 'علمائے ظاہر' کہہ کر روح اسلام سے بیگانہ قرار دیتے ہیں۔ اہل تسنن کی کئی جماعتیں اہل تشیع کی طرح صوف، خانقاہ اور رہبانیت کی زندگی اختیار کرنے کی شدید مخالف رہی ہیں۔ قدامت پسند 'حشویہ' تصوف کی مخالفت میں پیش پیش تھے۔ امام احمد بن

حنبل (م۔۷۹۱ھ/۷۹۵ء) تصوف کے بعض عقاید مثلاً مراقبہ اور اس کے منازل کے شدید خلاف تھے۔ان کے ارشد تلامذہ میں بشیش نسائی (م۔۲۵۲ھ/۷۶۷ء)اور ابوزرعہ نے تصوف کو زنادقہ کے کفروالحاد کی ایک شاخ میں شامل کیا ہے۔علمائے اہل تسنن کا وہ حلقہ بھی جو معتزلہ کے زیر اثر تھا، تصوف کے سخت خلاف تھا۔ عشق کے ذریعہ خالق و مخلوق کو ایک رشتہ میں منسلک کرنے کو لایعنی قرار دیتا تھا اور اسے عملی طور پر ملامتیہ اور حلول کے مترادف مانتا تھا۔ بعض دیگر اہم علمائے اہل تسنن بھی تصوف کے دشمن رہے ہیں۔ان میں ابن الجوزی، ابن تیمیہ اور ابن رقیم اہم ہیں۔ شیخ احمد سرہندی (م۔۱۰۳۴ھ/ ۱۶۲۴ء)اور ان کے متبعین نے وحدت الوجود پر اپنے غیظ و غضب کا اظہار کیا ہے۔وہابی بھی تصوف کے سخت دشمن ہیں۔حالانکہ وہابیت کے بانی عبدالوہاب نجدی نے شیخ ابو علی شقیق (م۔۱۹۴ھ/۸۰۹ء) کی مشہور کتاب وصیة بنام حاتم الاصم کی شرح لکھی ہے۔ لیکن اس سے یہ نتیجہ اخذ کرنا درست نہ ہوگا کہ تمام جید علمائے اہل تسنن تصوف کے مخالف رہے ہیں۔ان کی ایک جماعت 'معتدل تصوف' کو اسلام سے خارج نہیں کرتی بلکہ عملی اخلاق و عبادات کے معاملات میں ابن ابی الدنیا (م۔۲۸۱ھ/ ۸۹۴ء) کے رسائل، ابوطالب مکی (م۔۳۸۶ھ/۹۹۶ء) کی قوت القلوب اور امام غزالی کی احیاء علوم الدین سے اکتساب فیض حاصل کرتے رہے ہیں۔ بحیثیت مجموعی دیکھا جائے تو اہل تشیع اور اہل تسنن دونوں فرقوں کے علمائے عظام کی شدید مخالفت و مخاصمت اور ان کے مفتیان کرام کے فتاویٰ کفروالحاد کے باوجود تصوف کی روحانی تحریک روزافزوں مقبول رہی ہے۔ خاص طور پر علمائے اہل تسنن کی معتدبہ جماعت تصوف کے دفاع میں سرگرم رہی ہے۔

صدر اسلام کے صوفیہ میں پیغمبر اسلام حضرت محمد مصطفیٰ اور مولائے متقیان حضرت علی سے براہ راست اکتساب فیض کرنے کے شرف کی بنا پر سلمان فارسی (م۔۳۴ھ/۶۵۵ء) ابوذر غفاری اور حذیفہ (م۔ ۳۴ھ/۶۵۵ء) کو امتیاز حاصل ہے۔ اویس قرنی (م۔ ۳۷ھ/۶۵۵ء) صہیب (م۔ ۳۲ھ/ ۶۵۲ء) سے صوفیہ کے سلسلے میں ہیں،[۹] لیکن بعضوں کے نزدیک ان کا صوفی ہونا حتمی طور پر ثابت نہیں ہوتا۔ ائمہ اہلبیت میں امام حسن، امام حسین، امام زین العابدین، امام محمد باقر اور امام جعفر صادق کو تمام صوفیہ اپنا پیشوا مانتے ہیں[۱۰] معروف کرخی (م۔۵۲۰ھ/۸۱۵ء) کے سلسلے میں

صوفیہ امام موسیٰ کاظم، امام علی رضا اور امام محمد تقی کو بھی اپنا رہنما مانتے ہیں بعض صوفیہ امام علی نقی، امام حسن عسکری اور امام مہدی آخرالزماں کے بھی قائل ہیں ان کے بعد نُسّاک (عبادت میں مصروف رہنے والے) زُھّاد (زہد و تقویٰ میں زندگی میں بسر کرنے والے) بُکّون (رونے والے تائبین) اور قُصّاص (عوام میں وعظ کرنے والے) کی جماعتیں سامنے آتی ہیں۔ ابتدا یہ گروہ الگ الگ سرگرم عمل رہے لیکن بعد میں دو فکری دبستانوں میں تقسیم ہو گئے۔ ایک نے اپنا مرکز بصرہ کو بنایا اور دوسرے نے اپنا مرکز کوفہ قرار دیا۔ اہل بصرہ تمیمی الاصل تھے۔ ان میں چند معتزلی اور قدری رجحانات کے حامل تھے۔ ان کے شیوخ میں ہیں: خواجہ حسن بصری (م۔۱۱۰ھ/۷۲۸ء) مالک بن دینار (م۔۱۲۸ھ/۷۴۴ء)، فضل رقاشی، رباح بن عمرو قیسی، صالح مری اور عبدالواحد بن زید (م۔۱۷۷ھ/۷۹۳ء)، جن کو عباد ان کے طائفہ زہاد کا سرسلسلہ قرار دیا جاتا ہے۔ اہل کوفہ یمنی الاصل تھے، جو علم کلام میں شیعی عقاید کی طرف مائل تھے۔ ان کے شیوخ میں ہیں: ربیع بن خثیم (م۔۶۷ھ/۶۸۶ء)، ابواسرائیل ملائی (م۔۹۹ھ/۱۴۰ھ/۷۵۷ء) جابر بن حیان (م۔۸۱۷ء) کلیب صیداوی، منصور بن عمار، ابوالعتاہیہ اور عبدک صوفی (م۔۲۱۰ھ/۸۲۵ء) ان میں آخرالذکر تین شیوخ منصور، ابوالعتاہیہ اور عبدک نے اپنی زندگی کے آخری ایام بغداد میں گزارے، جو بعض وجوہ سے ۲۵۰ھ/۸۶۴ء کے بعد تصوف کا مرکز بن گیا تھا۔ یہی سال ہے، جب مذہبی مناظروں کے مراکز قائم ہوئے اور مساجد میں تصوف کا درس شروع ہوا۔ اسی زمانہ میں صوفیہ اور فقہا کے درمیان کھلم کھلا تصادم ہوا۔ بغداد کے قاضیوں کی عدالت میں ذوالنون بن ابراہیم مصری (م۔۲۴۰ھ/۸۵۴ء) ابوالحسن احمد بن محمد نوری، ابوحمزہ البغدادی البزاز اور منصور حلاج (م۔۳۰۹ھ/۹۲۱ء) پر ۲۶۲ھ/۷۵ء اور ۲۶۹ھ/۸۸۲ء کے درمیان مقدمے چلائے گئے۔[۳۰]

تصورِ خرقہ و بیعت:

تصور خرقہ و بیعت تصوف کے ارکان میں شامل ہیں جو باہمی طور پر ہم آہنگ ہیں اور لازم ملزوم بھی۔ خرقہ و بیعت کے بغیر کسی صوفی کا تصور نہیں کیا جاسکتا۔ صوفیہ ان کی اسناد قرآن مجید اور

سیرت پاک پیغمبر سے پیش کرتے ہیں۔ ذیل میں ان کی وضاحت پیش کی جاتی ہے۔

خرقہ کو خلعت صوفیانہ کہا جا سکتا ہے۔ یہ خلعت اللہ تعالیٰ نے اپنے محبوب ترین بندہ حضرت محمد مصطفیٰ صلی اللہ علیہ و آلہ وسلم کو عطا کی تھی۔ یہ واقعہ شبِ معراج کا ہے۔ قرآن حکیم کا بیان ہے:
سبحٰن الذی اسریٰ بعبده لیلا من المسجد الحرام الی المسجد الاقصا الذی بارکنا حوله لنریه من آیتنا انه هو السمیع البصیر (پاک و پاکیزہ ہے وہ پروردگار جو اپنے بندے کو راتوں رات مسجد الحرام سے مسجد الاقصیٰ تک لے گیا جس کے اطراف کو ہم نے بابرکت بنایا ہے تاکہ ہم اسے اپنی بعض نشانیاں دکھلائیں، بیشک وہ پروردگار سب کی سننے والا سب کچھ دیکھنے والا ہے۔) ۳۲
ان آیات میں معراج پیغمبر کا بیان ہے، جو دو سفروں پر مبنی ہے۔ پہلا سفر مکہ سے مسجد الاقصیٰ تک اور دوسرا سفر مسجد الاقصیٰ سے آسمانوں کی جانب تھا۔ بعض مفسرین نے پہلے سفر کو اسراء کہا ہے، جس کے معنی رات کے سفر کے ہیں اور دوسرے سفر کو معراج قرار دیا ہے۔ بعضوں نے دونوں سفروں کو معراج کہا ہے۔ مسجد الحرام خانہ کعبہ کے گرد مسجد کا نام ہے۔ روایتوں میں ہے کہ یہ معراج حضرت ام ہانی دختر حضرت ابو طالب کے مکان سے ہوئی تھی۔ مسجد الاقصیٰ ہیکل سلیمانی کا نام ہے۔ یہ مسلمانوں کا قبلۂ اوّل ہے۔ اس کی جانب رخ کر کے ابتدا بعثت سے مکہ کی زندگی پھر مدینہ آنے پر بھی تیرہ ماہ تک نماز پڑھی گئی۔ بعض علمائے اہل تسنن اس سفر کو روح کا سفر قرار دیتے ہیں، صوفیہ بھی جمہور اسلام کی طرح جسمانی معراج کے قائل ہیں۔ ہمارے نزدیک جسمانی معراج کی دلیل آیت مذکور میں لفظ 'عبد' کی موجودگی سے ثابت ہے کیونکہ عبد جسم و روح کے حامل فرد کو کہتے ہیں نہ کہ کسی روح کو۔

شب معراج میں اللہ تعالیٰ کی جن بعض نشانیوں کے دکھانے کا ذکر ہے، ان میں رسول اسلام کو خرقہ عطا ہونا بھی شامل ہے جن کو انھوں نے معراج سے واپسی کے بعد حضرت علی کو تفویض فرمایا اور دیگر خلفائے راشدین کی استدعا کو بحکم ربانی مسترد کر دیا۔ ۳۳ محمد جمال قوام نے خواجہ نظام الدین اولیاء (م۔ ۷۲۵ھ/۱۳۲۵ء) کے چشم دید حالات درج کیے ہیں۔ ۳۴ انھوں نے خواجہ موصوف کی زبانی شب معراج خرقہ عطا ہونے کی حکایت اس طرح بیان کی ہے کہ شب معراج جب رسول خدا عرش سے واپس ہونے لگے تو اللہ تعالیٰ کا فرمان ہو — آپ کو بہشت کے دروازے پر استادہ کیا جائے اور ایک

خلعت پہنائی جائے۔ رسول خدا نے خلعت پہن لی تو ان کے دل میں خیال گذرا کہ اس خلعت میں میری امت کو حصہ ملنا چاہئے۔ اسی وقت جبرئیل امین آئے اور کہا کہ اللہ تعالیٰ نے بعد درود و سلام ارشاد فرمایا ہے ـــــ اس خلعت میں آپ کے امتیوں کو حصہ ملے گا لیکن ایک شرط کے ساتھ۔ اور وہ شرط بھی بیان کر دی۔ رسول اللہ نے اللہ تعالیٰ کا شکر ادا کیا اور واپس آگئے۔ صبح کو صحابہ کرام کے درمیان واقعہ معراج بیان کیا۔ جب عطائے خلعت کا ذکر آیا تو فرمایا کہ امتیوں کو خلعت میں حصہ ملے گا مگر جبرئیل کی بیان کردہ شرط کے مطابق۔ سب سے پہلے حضرت ابو بکر صدیق نے عطائے خلعت کی درخواست کی۔ رسول اللہ نے سوال کیا کہ اس خلعت کو لے کر کیا کرو گے۔ انھوں نے جواب دیا لیکن رسول اللہ ان کے جواب سے مطمئن نہ ہوئے اور انھیں بٹھادیا۔ پھر حضرت عمر فاروق نے عطائے خلعت کی درخواست کی۔ ان کے جواب سے بھی رسول اللہ مطمئن نہ ہوئے۔ تب حضرت عثمان نے عطائے خلعت کی درخواست کی لیکن ان کی درخواست بھی مسترد ہو گئی۔ سب سے آخر میں حضرت علی ابن ابی طالب نے عطائے خلعت کی درخواست کی۔ سرکار دو عالم نے دریافت کیا کہ تم اس خلعت کو لے کر کیا کرو گے۔ حضرت علی نے جواب دیا— یا رسول اللہ، اس سے میں بندگان خدا کی پردہ پوشی کروں گا اور ان کے عیبوں کو ڈھانپوں گا۔ رسول اللہ نے فرمایا— یہی شرط تھی اور خرقہ بہشت حضرت علی کو دے دیا۔ راوی کا بیان ہے کہ جب خواجہ نظام الدین اولیاء بیان حکایت کی اس منزل پر پہنچے تو ان پر گریہ طاری ہو گیا اور کہنے لگے ـــــ اچھی طرح سمجھ لینا چاہئے کہ درویشی یہی عیب پوشی ہے!

صوفیہ اپنے مخصوص مریدین کو خرقہ عطا کرتے ہیں۔ یہ خرقہ اون کا منفرد لباس ہے، جس کو صوفیہ پہنتے ہیں جو عام طور پر بوسیدہ و پیوند زدہ گدڑی ہوتی ہے۔ حدیث رسول الثقلین ہے: علیکم بلبس الصوف تجدون حلاوۃ الایمان فی قلوبکم (اون کا لباس اختیار کرو، اس سے تم اپنے اپنے دلوں میں ایمان کی مٹھاس پاؤ گے) ۳۵ حضرت ابو ذر غفاری کہتے ہیں کہ ایک مرتبہ میں سرکار دو عالم حضرت محمد رسول اللہ کی خدمت میں حاضر ہوا، اس وقت سرکار دو عالم سفید کپڑے پہنے ہوئے سو رہے تھے۔ ۳۶ سفید کپڑوں سے کفن کا تصور وابستہ ہے۔ شیخ علی ہجویری کا بیان ہے کہ اہل طریقت میں جو صوفیہ گدڑی کا پہننا یا اپنے مریدوں کو پہنانا ضروری قرار دیتے ہیں، ان کے نزدیک گدڑی پہننا

کفن پہننے کے مترادف ہے بلکہ اس کی شرطیں وہی ہیں جو کفن پہننے کی ہیں۔ انسان دنیا سے دست کش ہو کر کفن پہنتا ہے۔ اس لیے اہل خرقہ کو دنیا اور اس کی لذتوں سے بے نیاز ہو جانا چاہئے اور اپنی تمام عمر اللہ تعالیٰ کی خدمت گذاری میں صرف کر دینا چاہئے۔ اس طرح خرقہ پوشی مجاہد فی سبیل اللہ ہونے کی شناخت ہے۔ ۷ ۳

مشائخ صوفیہ نے عطائے خرقہ کے ضوابط مقرر کر دئے ہیں۔ ہر صوفی عطائے خرقہ کا مجاز نہیں ہوتا۔ فقط وہی صوفی خرقہ عطا کر سکتا ہے، جس کو شیخ کامل سے اجازہ حاصل ہو۔ مشائخ صوفیہ کا دستور تھا کہ کوئی طالبِ عقبیٰ ان سے تعلق پیدا کرتا تو اسے تین برسوں تک آدابِ تصوف کی تعلیم دیتے۔ ایک برس مخلوقات کی خدمت میں، ایک برس حکم خدا ورسول بجالانے میں اور ایک برس اپنے نفس کی حفاظت و پاسبانی میں۔ اگر وہ شخص اپنے طلبِ صادق میں کامیاب ہوتا تو خیر، ورنہ اس سے صاف لفظوں میں کہہ دیتے کہ تجھے طریقت قبول نہیں کرتی۔ ۸ ۳ مشائخ صوفیہ نے خرقہ کی چار قسمیں بیان کی ہیں۔ تبرک، محبت، محبت اور ارادت۔ خواجہ نظام الدین اولیاء کہتے ہیں کہ شیخ کامل ان چار خرقوں میں کون سا خرقہ کس مرید کو عطا کرتے ہیں، یہ ایک راز ہے جو حق تعالیٰ اور شیخ کامل کے درمیان ہے اور کسی کو خبر نہیں۔ عام طور پر مرید کو خرقۂ ارادت درجہ کمال پر فائز ہونے کے بعد ہی عطا ہوتا ہے۔ لیکن ایسا بھی ہوا ہے کہ درجہ کمال پر فائز کسی بزرگ کو ابتداء میں ہی خرقہ ارادت حاصل ہو گیا ۹ ۳ اس ارادت کے تین پہلو ہیں — بطحہ، حرم اور کعبہ۔ ارادت کا بطحہ یہ ہے کہ اپنے ہاتھ اور زبان سے کسی کو آزار نہ پہنچے دے — کسی کو برا نہ کہے۔ نہ سنے اور اپنے ظاہر کی نگہداشت کرتا رہے۔ ارادت کا حرم یہ ہے کہ آنکھ، زبان اور ہاتھ سے شرع کی نگہداشت کرے اور دل کو یادِ حق سے وابستہ کرے، ہمیشہ ذکر و تسبیح و تہلیل میں مشغول رہے اور ارادت کا کعبہ یہ ہے کہ اپنے باطن کی حفاظت کرے اور شیطانی وسوسوں سے دور رہے ۴۰

'بیعت' عربی لفظ 'بیع' سے مشتق ہے جس کے معنی تجارت کے ہوتے ہیں۔ قرآنی ارشاد ہے: فاستبشروا ببیعکم الّذی بایعتم به (اب تم لوگ اپنی تجارت پر خوشیاں مناؤ۔) ۴۱ اسی آیت کریمہ میں 'اشتریٰ' بھی ہے جس کے معنی خریدنا کے ہیں، ان اللّٰہ اشتریٰ من المومنین

انفسهم واموالهم بانّ لهم الجنّة (بیشک اللہ نے صاحبان ایمان سے ان کے جان ومال کو جنت کے عوض خرید لیا ہے) یہی معاملہ بیعت بھی ہے کہ اہل ایمان اپنے جان ومال کو جنت کے عوض فروخت کر دیتا ہے۔ قرآن میں بیعت کا ذکر موجود ہے: لقد رضی اللّٰہ عن المؤمنین اذیبایعونك تحت الشّجرة (یقیناً خدا صاحبان ایمان سے اس وقت راضی ہو گیا، جب وہ درخت کے نیچے آپ کی بیعت کر رہے تھے۔ ۴۲ واقعہ کو 'بیعت الرضوان' کے نام سے جانا جاتا ہے جو فتح مکہ (۸ھ/۶۲۹ء) کے موقع پر رونما ہوا۔ یہ بیعت رسول اسلام نے لی تھی۔ اصحاب میں ایک ایک کر کے تمام لوگ آئے تھے اور رسول اسلام کے دست مبارک پر بیعت کی۔ یہ بیعت مکہ پر حملہ کرنے میں ثابت قدم رہنے کی غرض سے لی گئی تھی۔ بروایت دیگر بعض اصحاب رسول جو پہلے بیعت کر چکے تھے، دوبارہ بیعت کے لیے حاضر ہوئے تو رسول اللہ نے دریافت کیا کہ تم بیعت کر چکے تھے، پھر کیوں آئے ہو۔ لوگوں نے عرض کیا، تجدید بیعت چاہتے ہیں۔ رسول اللہ نے اپنا دست مبارک بڑھادیا۔ اور انھوں نے دوبارہ بیعت کی۔ تجدید کی ضرورت پیدا ہونا واضح کرتا ہے کہ پہلی بیعت کسی بنا پر مشکوک ہو گئی تھی۔ جیسا کہ تجدید وضو اسی صورت میں کرتے ہیں، جب حالتِ وضو میں ہونا مشکوک ہو جائے۔ اس آیت کریمہ میں اللہ تعالیٰ کے راضی ہونے کا ذکر ہے، جو تجدید بیعت سے واضح ہو جاتا ہے کہ بیعت الرضوان میں شامل ہو جانے سے ہمیشہ کے لیے رضی اللہ، ہونے کی سند نہیں ملتی، بلکہ آئندہ کے اعمال کے اعتبار سے تجدید یا تنسیخ ممکن ہے۔ مشائخ صوفیہ جو تجدید بیعت کی تلقین کرتے ہیں۔ اس کی سند اسی واقعہ بیعت الرضوان سے اخذ کرتے ہیں خواجہ نظام الدین اولیاء نے ہدایت کی ہے کہ لازمی طور پر کچھ مدت کے بعد تجدید بیعت کرنا چاہیے۔ اگر شیخ موجود نہ ہو تو اس کے خرقہ یا اس سے حاصل کی ہوئی کوئی چیز سامنے رکھ کر تجدید بیعت کر لینا چاہئے تاکہ راہ سلوک میں استحکام رہے۔ ۴۳

روحانی سلاسل:

صوفیہ کے عقیدت کے مطابق نظام عالم کی ایک مخصوص اساس ہے۔ طبقات رجال الغیب یعنی دنیا اس لیے قائم وباقی ہے کہ اولیاء اللہ کے ایک مستور و منظم روحانی سلسلہ کی شفاعت کی

بدولت تمام آفات ارضی و سماوی ٹلتی رہتی ہیں۔ اگر یہ سلسلہ شفاعت نہ ہو تو دنیا فنا ہو جائے۔ ولی کا تقرر منصوص من الولی ہوتا ہے۔ ایک ولی اپنی جگہ پر دوسرے ولی کو مقرر کرتا ہے۔ ایک ولی کی وفات پر دوسرا ولی اس کی جگہ لیتا ہے۔ اس میں کسی شوریٰ یا اجماع کی ضرورت نہیں ہوتی۔ ہر زمانہ کے لیے اولیاء کی تعداد مقرر ہے۔ تین سو نقباء، چالیس ابدال، سات اُمنہ، چار عمون اور ایک قطب یا غوث۔ قطب یا غوث ہی وہ مرکز ہے، جس کے گرد سارا نظام کائنات گردش کرتا ہے۔ یہی سلسلہ شفاعت ہے جس سے روحانی سلاسل بنتے ہیں۔

ہندوستان میں صوفیہ کے روحانی سلاسل کی تعداد میں اختلاف ہے۔ اس کا ایک سبب یہ ہو سکتا ہے کہ صوفیہ بیک وقت کئی روحانی سلاسل کے حامل ہوتے ہیں۔ اس لیے ان کو کسی ایک سلسلہ کی بجائے کئی سلسلوں میں شمار کر لیا جاتا ہے۔ مزید براں اگر کوئی صوفی کسی بنا پر ممتاز ہو جاتا ہے تو اس کے نام سے نیا سلسلہ شروع ہو جاتا ہے۔ ابوالفضل نے صوفیہ کے چودہ سلسلے بیان کیے ہیں جو اس وقت کے ہندوستان میں مروج تھے لیکن ان چودہ سلاسل میں قادریہ و نقشبندیہ دو الگ الگ سلسلے نہیں ہیں۔ البتہ شہزادہ دارا شکوہ نے ان کی تعداد محض چھ قرار دی ہے— قادریہ، خواجگان، چشتیہ، کبرویہ، سہروردیہ اور متفرقہ لیکن پروفیسر خلیق احمد نظامی کا خیال ہے کہ ہندوستان میں صرف مندرجہ ذیل چھ سلاسل نے کارنامے انجام دیے اور وہ ہیں— چشتیہ، سہروردیہ، قادریہ، شطاریہ، نقش بندیہ اور فردوسیہ۔ ۴۴ ہمارے نزدیک یہ بیان درست نہیں ہے۔ سلسلہ فردوسیہ بھی سلسلہ ہمدانیہ کی طرح سلسلۂ کبرویہ کی شاخ ہے۔ اگر فردوسیہ کی بجائے وہ سلسلۂ کبرویہ کہتے تو مضائقہ نہ تھا لیکن اگر فردوسیہ کا ذکر ہوگا تو ہمدانیہ کو نظر انداز نہیں کیا جا سکتا۔ اسی طرح سلسلۂ جنیدیہ کے ذیل میں فقط سلسلہ قادریہ کا ذکر کیا گیا ہے جبکہ شیخ ابوالخیر طاوسی کا سلسلۂ طاؤسیہ، شیخ احمد کبیر رفاعی کا سلسلۂ رفاعیہ اور شیخ ابوالفضل بن عبدالمنعم کا سلسلۂ منعمیہ بھی ترک ہو گیا ہے۔ شیخ عبداللہ برکی کے سلسلہ کے بیان میں مداریہ اور قلندریہ کا ذکر بھی نہیں کیا گیا ہے۔ حتیٰ کہ سلسلہ اویسیہ کا ذکر بھی شامل نہیں ہے جس کی شمولیت کے بغیر صوفیہ کا کوئی روحانی سلسلہ تکمیل کو نہیں پہنچتا۔ سلسلۂ اویسیہ کے شیخ ابو اسحٰق کازرونی کی خانقاہیں ہندوستان سے چین تک پھیلی ہوئی ہیں۔ حیرت ہے کہ پروفیسر موصوف کو کہیں نظر نہ آئیں! عصر

حاضر میں ہندوستان میں صوفیہ کے چودہ سلاسل زیادہ مروج ہیں جن کے نام ہیں: چشتیہ، سہروردیہ، قادریہ، نقش بندیہ، شطاریہ، فردوسیہ، ہمدانیہ، مداریہ، نعمت الٰہیہ، قلندریہ، طاوسیہ، رفاعیہ، منعمیہ اور اویسیہ۔اوّل الذکر چاروں سلسلوں میں چشتیہ، سہروردیہ، قادریہ اور نقشبندیہ کے کئی کئی ضمنی سلسلے ہیں، جن کی اپنی اپنی انفرادیت ہے لیکن یہاں ان کاالگ سے ذکر کرنا ضروری معلوم نہیں ہوتا۔

صوفیہ اپنا روحانی رشتہ براہ راست پیغمبر اسلام حضرت محمد مصطفیٰ صلعم سے قائم کرتے ہیں پھر حضرت علی ابن ابی طالب سے۔ایک مختصر سی جماعت حضرت ابو بکر صدیق سے۔گم شدہ سلاسل خواجہ اویس قرنی سے۔ہندوستان کے تمام صوفی سلسلے انھیں بزرگوں سے منسوب ہیں۔ ان میں زیادہ تر حضرت علی ابن ابی طالب سے روحانی سلسلہ قائم کرتے ہیں۔صوفیہ کی قدیم ترین اسناد کی حیثیت سے خلدی (م۔۳۴۸ھ/۹۵۹ء) کی 'الفہرست' کو قبول کیا جاتا ہے۔خلدی نے سات واسطوں سے پیغمبر اسلام کا ذکر کیا ہے: جنید، سقطی، معروف کرخی، فرقد، حسن بصری، انس بن مالک اور علی ابن ابی طالب۔۵؎ دقاق (م۔۴۰۶ھ/۱۰۱۵ء) نے بھی اپنے سلسلہ کے صوفیہ کا ذکر کیا ہے، جو خلدی کے بیان کردہ ناموں سے مطابقت رکھتے ہیں۔البتہ انھوں نے معروف کرخی سے قبل داود طائی کا نام لیا ہے ۶؎عصر حاضر میں 'عیون' کو متفقہ اسناد کی حیثیت حاصل ہے، جس کو صوفیہ کے تمام بڑے سلسلے قبول کرتے ہیں۔وہ یہ ہے: علی ابن ابی طالب، حسن بصری، حبیب عجمی، داود طائی، جرجانی، مغربی، ابو علی کاتب یازجانی، روذباری اور پھر جنید بغدادی ۷؎ ابن الجوزی اور ذہبی نے اس سلسلہ روحانی پر اعتراض کیا ہے کہ اولین چاروں ولیوں کی ایک دوسرے سے ملاقات نہیں ہوئی۔بعضوں کے نزدیک خواجہ معروف کرخی کے روحانی سلسلہ کو بکر بن خنیس، ثابت البنان کے واسطے سے خواجہ حسن بصری تک پہنچانا زیادہ درست ہے۔اس حقیقت پر بھی نظر رکھنا چاہئے کہ خواجہ حسن بصری حضرت علی سے براہ راست بیعت نہیں تھے بلکہ ایک صحابی عمران بن حصین الخزاعی (م۔۵۳ھ/۶۷۲ء) کے واسطے سے مرید تھے۔شجرۂ طریقت صدیقیہ کی قدامت شیخ عبد اللہ علمبر دار مکی سے وابستہ ہے جو سرکار دو عالم کے غلاموں میں تھے۔ہندوستان میں طریقت صدیقیہ کو سلسلۂ خواجگان اور سلسلۂ نقش بندیہ کی بناء پر مقبولیت حاصل ہوئی۔اس طرح سلسلۂ اویسیہ بھی ہندوستان میں زیادہ قدیم نہیں ہے۔طریقت کے اہم

ترین روحانی شجرے اپنی جگہ پر پیش کیے جائیں گے۔

صوفیہ کے مسالک :

صوفیہ کی روایت رہی ہے کہ بیک وقت کئی سلاسل سے بیعت میں رہتے ہیں۔ اہل فقہ اصرار کرتے ہیں کہ کوئی مسلمان بس ایک فقہ کا پابند ہو سکتا ہے۔ اگر حنفی ہے تو بس فقہ امام ابو حنیفہ کا پابند رہے گا، کسی مسئلہ میں دیگر فقہوں سے استنباط نہیں کر سکتا اور یہی صورت حال دیگر فقہوں کے لیے بھی ہے۔ لیکن صوفیہ بعض مباحث میں ایک سلسلہ کے پابند ہیں تو دوسرے مباحث میں کسی دسرے سلسلے کے۔ اس لیے ضروری معلوم ہوتا ہے کہ صوفیہ کے مسالک کا ذکر کر دیا جائے۔ شیخ علی ہجویری نے انھیں گیارہ فرقوں میں تقسیم کیا ہے اور ان کے 'مسلک' کو 'مذہب' کہا ہے۔ ان میں بیشتر مذاہب ہندوستانی صوفیہ میں مروج رہے ہیں۔

شیخ موصوف کے نزدیک ذیل میں درج گیارہ فرقوں میں دس مقبول و اہل حق ہیں۔ باقی ایک آخر الذکر مردود و اہل باطل ۸ ہے چونکہ عصر حاضر میں مذہب یا فرقہ کو مخصوص اصطلاحوں کی حیثیت حاصل ہو گئی ہے، اس لیے ہم انھیں صوفیہ کا مسلک کہنا زیادہ مناسب سمجھتے ہیں۔ ذیل میں ان کا اجمالی تعارف پیش کیا جاتا ہے:

ا۔ مسلک محاسبی :

مسلک محاسبی کے موسس شیخ ابو عبد اللہ حارث بن اسد محاسبی ہیں۔ اپنے زمانہ میں مقبول النفس اور مقتول النفس مشہور تھے۔ انھوں نے ظاہری و باطنی کلام میں توحید پر زیادہ زور دیا۔ شریعت الٰہی اور سنت رسول کے انتہائی پابند تھے۔ ان کے نزدیک مقامات تصوف میں پہلا مقام 'توبہ' ہے یعنی سابق کی نافرمانیوں سے باز رہنا اور ان کی تلافی کا خلوص دل سے عہد کرنا۔ دوسرا مقام 'انابت' ہے یعنی اللہ تعالیٰ کی جانب خشوع و خضوع سے رجوع ہونا۔ تیسرا مقام 'زہد' ہے یعنی ترک ماسوا اللہ۔ چوتھا مقام 'توکل' ہے یعنی اللہ تعالیٰ پر کامل بھروسہ۔ اسی منزل سے 'رضا' کے حصول کا راستہ کھلتا ہے لیکن 'رضا' مقامات تصوف میں کوئی الگ مقام نہیں ہے بلکہ اس کے احوال میں سے ہے۔ اس کی منزلیں مسلسل

مجاہدہ سے حاصل ہو سکتی ہیں۔ کسی ایک منزل پر آسودہ ہو جانے سے نہیں بلکہ جس منزل سے گذر رہا ہو، اس کے تمام لوازمات و مقتضیات کو اچھی طرح سمجھے، دل سے قبول کرے اور ادا کرے۔

۱۔ مسلک طیفوری :

اس مسلک کے پیشوا خواجہ ابو یزید طیفور بن عیسیٰ بن سروشان بسطامی (م۔ ۲۳۴ھ یا ۲۶۱ھ / ۸۴۸ء یا ۸۷۴ء) ہیں۔ ان کی طریقت میں 'سکر' (بے ہوشی) کو اساسی حیثیت حاصل ہے ۔ 'سکر' کی حالت 'صحو' (ہوش) سے افضل ہے۔ کیونکہ 'سکر' میں بندہ اپنے خدا میں گم اور تمام علائق دنیا سے بے نیاز و بے خبر ہوتا ہے۔ البتہ اہل طیفور اس مسئلے میں اختلاف کرتے ہیں کہ مجاہدہ سے سکر کی حالت میں پہنچا جا سکتا ہے یا نہیں یا مصنوعی سکر اختیار کرنا درست ہے یا نہیں۔ ہندوستان میں سلسلۂ شطاریہ سے اس مسلک کو مقبولیت حاصل ہوئی۔

۲۔ مسلک جنیدی :

اس مسلک کے رہنما خواجہ ابو القاسم جنید بن محمد بغدادی (م۔ ۲۹۸ھ / ۹۱۰ء) ہیں ۔ یہ مسلک اہل صوفیہ میں سب سے زیادہ معروف و مقبول رہا ہے۔ ہندوستان میں مسلک جنیدی کے کئی روحانی سلاسل رشد و ہدایت کے منارۂ انوار ہدایت کی حیثیت سے قائم ہیں۔ جن میں سلسلۂ چشتیہ، سلسلۂ قادریہ، سلسلۂ سہروردیہ، سلسلۂ طاؤسیہ، سلسلۂ رفاعیہ اور سلسلۂ منعمیہ کا ذکر خاص طور پر کیا جا سکتا ہے مسلک جنیدی میں مسلک طیفوری کے برعکس 'صحو' (ہوش) کو 'سکر' (بے ہوش) پر فضیلت حاصل ہے۔ شیخ علی ہجویری نے 'سکر' کو بچوں کے کھیل کی جگہ اور 'صحو' کو مردوں کے فنا کا میدان قرار دیا ہے۔ ۴۹ عالم سکر میں انسان عقل، تمیز اور علم کھو دیتا ہے اسے نیک و بد کی تمیز نہیں رہ جاتی۔ غور کرنے اور حقیقت کے عرفان کے لیے عقل و ہوش یعنی 'صحو' کی ضرورت ہوتی ہے۔ مجاہدہ کے لیے 'صحو' لازمی ہے۔

۳۔ مسلک نوری :

اس مسلک کے بانی خواجہ ابوالحسن احمد بن نوری ہیں۔ اس مسلک میں دوسروں کے حقوق و منفعت پر اپنے حقوق و منفعت کو قربان کر دینا فرض قرار دیا گیا ہے۔ درویشوں کی صحبت میں رہنا لازمی ہے۔ گوشہ نشینی کی ممانعت ہے۔ اس فرقہ کی اساس 'ایثار' ہے۔

۴۔ مسلک سہیلی :

اس مسلک کے رہبر خواجہ سہیل بن عبد اللہ تستری (م۔ ۲۸۳ھ / ۸۹۶ء) ہیں۔ اس مسلک میں مجاہدۂ نفس اور ریاضت کو لازمی قرار دیا جاتا ہے۔ اس طریق میں اجتہاد کو لازمی عنصر قرار دیا جاتا ہے۔ ایک بار صحابہ کرام میں سے کسی نے سوال کیا— یارسول اللہ! جہاد اکبر کیا ہے؟ ارشاد ہوا— اپنے نفس امارہ کے خلاف مجاہدہ کرنا۔ مجاہدۂ نفس کے معنی اسے 'ہوا' (خواہش) سے روکنا اور دور رکھنا ہے۔ اس کی دو قسمیں ہیں ایک، خواہشِ لذت و شہوت: جو فرد کی اپنی ذات محدود تک ہوتی ہے: عام لوگ فتنہ و شر سے مامون و محفوظ رہتے ہیں۔ اس کے برعکس دوسری خواہش مرتبہ و ریاست ہے: جس کی لپیٹ میں عام انسان تو درکنار، اہل ایمان بھی محفوظ و مامون نہیں رہتے۔ اس خواہش کا اسیر خود گمراہ ہوتا ہے اور دوسروں کو بھی گمراہ کرتا ہے۔

۶۔ مسلک حکیمی :

یہ مسلک خواجہ ابو عبد اللہ محمود بن علی حکیم ترمذی سے منسلک ہے۔ اس میں ولایت کو اساسی درجہ حاصل ہے۔ اس کے متعلق مخصوص عقاید ہوتے ہیں۔ مثلاً ولی ہر دور میں ہوتا ہے۔ اولیاء تمام مخلوقات میں برگزیدہ ہوتے ہیں۔ ان کا نفس مرضی الٰہی کا پابند ہوتا ہے۔ ولی ہی حقیقت کا علم رکھتے ہیں۔ وہی اپنی کرامت ظاہر کر سکتے ہیں لیکن ولی کو نبی کا ہمسر نہیں سمجھنا چاہئے کیونکہ یہ ولی غیر معصوم ہوتے ہیں۔ ولی کو شریعت میں تبدیلی کا مجاز نہیں سمجھنا چاہئے بلکہ شریعت اسلام کے اسی طرح یا اس سے زیادہ پابند ہوتے ہیں، جتنا کہ عام انسان۔

۷۔ مسلک خرازی :

اس مسلک کی ابتدا خواجہ ابو سعید احمد بن عیسیٰ خراز (م۔۲۸۷ھ/۹۰۰ء) سے ہوتی ہے۔ انھوں نے 'فنا' اور 'بقا' کی اصطلاحیں جاری کیں جن سے مختلف و متضاد عقاید پیدا ہوئے۔ بعضوں نے 'فنا' سے مراد اپنی ذات و ہستی کو مٹا دینا قرار دیا تاکہ وہ خدا سے متحد و پیوست ہو جائے — عشرت قطرہ ہے دریا میں فنا ہو جانا! اس کو دوسری اصطلاح میں 'حلول' کہیں گے۔ اس کے مخالف دلیل پیش کرتے ہیں کہ قدیم و محدث یا خالق و مخلوق یا صانع و مصنوع کا امتزاج ممکن نہیں ہو سکتا۔ انسان کا وجود فنا ہو کر خدا کے وجود میں حلول نہیں کر سکتا کیونکہ کوئی بھی شخص صفات الٰہی میں شریک نہیں ہو سکتا۔ شیخ علی ہجویری کے نزدیک اس قسم کا عقیدہ صریحی کفر ہے۔ انھوں نے 'فنا' اور 'بقا' کی اصطلاحات کی یوں وضاحت کی ہے: علم کے میدان میں 'فنا' کا مفہوم دنیا کو مع متعلقات عارضی فنا ماننا اور 'بقا' کا مطلب ہے کہ عقبیٰ اور جو کچھ خدا کے پاس ہے 'وہی باقی رہے گا۔ عمل کے میدان میں 'فنا' و 'بقا' سے مراد اپنی جہالت، غفلت، نافرمانی اور خواہشات نفس کو فنا کر دینا۔ تا آنکہ خدا کا علم و ذکر و اطاعت ہی اس کے ساتھ باقی رہ جائے یہی 'بقا' ہے۔ انسان اپنی حیاتِ مستعار کو مقصود زندگی نہ بنائے جو فنا ہو جائے گی بلکہ اپنی تمام تر توجہ اور سعی و جہد کا مرکز و محور آخرت کو قرار دے جو بہتر ہے اور 'بقا' کی حامل ہے۔ خیرٌ وَابقیٰ ۵۰

۸۔ مسلک خفیفی :

یہ مسلک خواجہ ابو عبداللہ محمد بن خفیف شیرازی (م۔۳۷۱ھ/۹۸۱ء) سے شروع ہوتا ہے۔ انھوں نے جنسیت کی پاکیزگی کا تصور پیش کیا۔ موصوف کسی شاہی خاندان کی فرد تھے۔ توبہ سے قبل چار سو عورتوں سے مباشرت کی تھی۔ بعدہٗ تصوف کی جانب مائل ہوئے۔ بیشمار صوفیہ سے ملاقات و اکتساب فیض کیا جن میں شیخ ابن عطا' شیخ ابو بکر شبلی اور شیخ حسین بن منصور اہم ہیں۔ ان کے نزدیک حصول توحید کے لیے بے نیازی لازمی شرط ہے۔ اگر انسان اپنے نفس امارہ کو تابع کر لے تو دنیا کی کوئی طاقت توحید سے منحرف نہیں کر سکتی۔ بعد توبہ موصوف نے جنسیت کو ایک اور زاویہ عطا کیا — چالیس

عورتوں سے عقد کیا اور بغیر مقاربت کیے طلاق دے دی۔ان کے سینے سے ناف تک پیٹ میں بارہ گرہیں تھیں، جن کو صبر کی گرہیں کہتے تھے۔ مسلک خفیفی میں 'غیبت' اور حضور' کی اصطلاحات کے ذریعہ وہی تصورات پیش کیے، جو مسلک خرازی نے 'فنا' اور 'بقا' کے ذریعہ بیان کیے۔ 'غیب' سے مراد ہے کہ انسان ماسوااللہ ہر شے سے حتیٰ کہ اپنی ذات سے بھی غائب ہو جائے صرف بحق باری تعالیٰ حاضر رہے۔

۹۔ مسلک سیاری :

یہ مسلک خواجہ ابو العباس سیاری سے منسوب ہے۔ ان کا تصوف 'جمع' اور 'تفرقہ' کی اصطلاحات سے سمجھا جاسکتا ہے۔ان اصطلاحات کا استعمال صوفیہ میں مسلک محاسبی کے علاوہ فقہا اور نحوی بھی کرتے ہیں لیکن ان کا استنباط مختلف النوع ہے۔ مسلک سیاری کے نزدیک 'جمع' اپنے اوصاف سے جمع ہونا اور 'تفرقہ' اپنے اعمال سے جدا ہونا ہے۔ یعنی فرد خدا کے پسندیدہ اوصاف وافعال کا حامل ہو اور ارادہ و تصرف کی آزادی ، جو اللہ تعالیٰ نے فرد کو عطا کی ہے، اس سے دست بردار ہو جائے تو اس کو 'جمع' کی حالت میں ہونا کہتے ہیں۔ اور اگر اس میں خدا کے پسندیدہ اوصاف وافعال ہیں بلکہ اس کے اوصاف وافعال اور خدا کے پسندیدہ اوصاف وافعال میں تناقص و تفرقہ پایا جاتا ہے تو اس کو 'تفرقہ' کی حالت میں ہونا کہیں گے۔

جمہور صوفیہ کے نزدیک جمع سے 'مواھب' اور تفرقہ سے 'مکاسب' مراد لے جاتے ہیں۔ یعنی بندہ کو جو کچھ کسب و مجاہدہ اور سعی و جہد سے حاصل ہوتا ہے وہی 'تفرقہ' ہے اور جو کچھ بلا کسب و مجاہدہ اور سعی و جہد کے حاصل ہو جائے، بلکہ محض لطف خداوندی سے بطور عطیہ مرحمت ہو، وہی جمع ہے۔ شیخ علی ہجویری اس نظریے سے اختلاف کرتے ہیں کہ جب تک انسان زندہ و سلامت ہوتا ہے، کسب و مجاہدہ سے جدا نہیں ہو سکتا۔ عام قاعدہ ہے کہ مجاہدہ مقدم ہوتا ہے، جس کے نتیجے میں ہدایت و مواھب حاصل ہوتے ہیں۔ان کا باہمی تعلق وہی ہے جو انور کا آفتاب سے، عرض کا جوہر سے، صفت کا موصوف سے اور طریقت کا شریعت سے ہوتا ہے۔[۵۱]

۱۰۔ مسلک قصاری یا مسلک ملامتی :

مسلک قصاری خواجہ ابو صالح بن حمدون بن احمد بن عمارۃ القصار سے (م۔۲۷۱ھ/ ۸۸۴ء) منسوب ہے۔ ان کا طریقہ ملامت کا اظہار و اشاعت ہے کیونکہ تزکیہ نفس کے لیے ملامت خلق ناگزیر ہے۔ شریعت کی خلاف ورزی کیے بغیر ظاہری طور پر ایسا رویہ اختیار کرنا کہ لوگ اس کی ملامت کریں اور درپے آزار ہو جائیں۔

اہل ملامت کے خیال میں اہل دنیا کے لیے محبت اور خاصان خدا کے لیے ملامت ضروری شرطیں ہیں کیونکہ کسی شخص کا بغیر کسی خطا و گناہ کے لوگوں کی ملامت کا تختۂ مشق بننا، اس شخص کے مقبول بارگاہ ہونے کی دلیل ہے۔ اس کی مثال رسول اسلام کی حیات طیبہ سے پیش کرتے ہیں کہ جب تک لوگوں کو ان کے اللہ تعالیٰ سے خلعت محبوبیت سے سرفراز ہونے کا علم نہیں تھا، ان کے بے حد مداح و معترف تھے لیکن جب انھیں سرکار دو عالم کی عظمتیں معلوم ہو گئیں تو وہی لوگ زبان طعن و ملامت دراز کرنے لگے۔ اہل ملامت قرآن مجید کی اس آیت کریمہ سے دلیل پیش کرتے ہیں کہ صفت ملامت ہی صفتِ مومنین ہے۔ آیت کریمہ ملاحظہ ہو: ولایخافون لومة لائم ذالك فضل الله یوتیه من یّشاء واللّٰه واسع علیم (اور کسی ملامت کرنے والے کو ملامت کی پروا نہ کرنے والی ہو گی۔ یہ فضل خدا ہے، وہ جسے چاہتا ہے عطا کرتا ہے اور وہ صاحب وسعت او علم و دانا بھی ہے۔) ۵۲

اہل ملامت کا دعویٰ ہے کہ اللہ تعالیٰ نے ہر شخص کو نفس لوامہ عطا کیا ہے تاکہ طالبان حق کو برابر ملامت کرتا رہے۔ اگر بندہ نیک و خیر کرے تو اس کے نقائص پر ملامت کرے اور اگر بدی کرے تو اس کے ارتکاب پر ملامت کرے۔ یہ انتظام اس لیے کیا گیا ہے کہ اللہ تعالیٰ سے بعد پیدا کرنے میں عجب و غرور سے بڑھ کر کوئی برائی نہیں ہو سکتی اور ملامت عجب و غرور کی بیخ کنی کر دیتی ہے۔ غرور و تمکنت پیدا ہونے کے دو اسباب ہیں اوّلاً یہ کہ اس کا کوئی کام لوگوں کو پسند آیا اور تعریف و ستائش ہونے لگی یا ثانیاً یہ خود اس کام کی بنا پر وہ اپنی ذات پر غرور کرنے لگا۔ اِدھر بندہ غرور میں مبتلا ہوا کہ اللہ تعالیٰ کی پسندیدگی کا دروازہ بند ہو گیا۔ لیکن شیخ علی ہجویری کے نزدیک ملامت کی خواہش درست نہیں بلکہ عین

ریا ہے اور ریا عین نفاق ہے۔ سچا درویش وہ ہے جو غیر اللہ سے دلچسپی اور سروکار ہی نہ رکھے۔ ۵۳

۱۱۔ مسلک حلولی :

اس مسلک کے دو گروہ ہیں۔ ایک گروہ کے موجد شیخ ابو حلمان دمشقی اور دوسرے گروہ کے رہنما شیخ فارس ہیں۔ مسلک میں حلولیہ بندہ کی روح کا خدا کے ساتھ حلول وامتزاج ممکن ہے۔ ان کے نزدیک بندہ کا معراج کمال ہے کہ اس کی روح کو خدا کے ساتھ حلول وامتزاج حاصل ہو جائے۔ یہی عقیدہ بدھوں کا ہے، جو اس کو 'نروان' کہتے ہیں۔ صوفیہ کے بعض دیگر مسالک بھی عقیدۂ اتحاد کے قائل ہیں، جن کے عقاید اور حلولیت میں کئی اعتبار سے مماثلت ہے۔ اس کی تفصیل اپنی جگہ پر آئے گی۔ ہندوستانی صوفیہ کی جمہور حلولیوں کو خدا کے شیدائیوں میں شمار کرتی ہے لیکن شیخ علی ہجویری ان کو کافر اور مردود گردانتے ہیں اور ان پر لعنت کرتے ہیں۔ انھوں نے صوفیہ کو ہدایت کی ہے کہ ان گمراہ لوگوں سے علاحدگی اور برأت اختیار کریں کیونکہ ان کے تصورات سے اسلام اور طریقت سے بدگمانی اور تنفر پیدا ہوتا ہے۔ ۵۳

بعض روحانی اصطلاحات :

گذشتہ صفحات میں صوفیہ کے مختلف مسالک کی مخصوص اصطلاحات کا ذکر آچکا ہے۔ مناسب ہوگا کہ ان دیگر اصلاحات کا ذکر بھی کردیا جائے، جن کو صوفیہ کے مختلف مسالک بلا کسی تفریق کے استعمال کرتے رہے ہیں۔ ان اصطلاحات کی اپنی الگ دنیا ہے۔ شیخ علی ہجویری رقم طراز ہیں— اہل تصوف وطریقت کا اصل مشن تھا کہ لوگوں کے اندر اس حقیقی دینداری اور خدا پرستی کی اصل روح بیدار اور جاری وساری کی جائے جو انبیا علیہم السلام کی دعوت حق کا اصل مقصود تھی لیکن یہ بات جابر وظالم بادشاہوں اور حکمرانوں کو گوارہ نہ تھی۔ اس لیے صوفیہ اپنی بات ایسی اصطلاحات میں بیان کرتے تھے کہ ان کے اپنے طائفہ کے لوگ تو اسے اچھی طرح سے سمجھ لیں لیکن اگر یہ بات ان کے حلقہ سے باہر جائے تو دوسرے اس سلسلے کے بھید کو نہ پاسکیں۔ ۵۴ شیخ موصوف نے مختلف ومتعدد اصطلاحات کی وضاحت کی ہے، جن میں فقط چند کا ذکر یہاں کیا جاسکتا ہے جو جمہور صوفیہ میں رائج

ومقبول ہیں۔ ان اصطلاحات کو صوفیہ کی 'رمزی لغت'(Code Word) کے نام سے تعبیر کیا جاسکتا ہے۔ ملاحظہ ہو:

(۱)'وقت' اور 'حال': 'وقت' کے معنی رب سے وصل کی حالت ہے، جب بندہ اپنی ہستی سمیت مع دنیا ومافیہا گم ہو جاتا ہے۔ اسی عالم میں اسے کشف واسرار حاصل ہوتا ہے۔ اگر وہ خدا کے عطا کردہ 'وقت' کی قدر پہچان لے تو اس پر 'حال' طاری ہو جاتا ہے۔ 'حال' بندے پر 'وقت' کے دوران وارد ہوتا ہے۔ جب تک 'حال' قائم رہے گا' تمام 'وقت' ہو جائے گا اور اگر 'حال' وارد نہ ہو تو 'وقت' ضایع ہو جائے گا۔

(۲)'مقام' اور 'تمکین': ہر شخص اپنی فہم وادراک، ذوق وشوق اور ادائیگی حقوق میں مختلف مقامات رکھتا ہے۔ پہلے ایک مقام پر ہوتا ہے، پھر ترقی کر کے دوسرے مقام پر پہنچتا ہے۔ 'تمکین' بارگاہِ الٰہی میں بلند ترین درجہ کمال ہے۔ اہل مقامات مختلف 'مقامات' طے کر کے درجہ تمکین تک رسائی حاصل کرتے ہیں۔

(۳)'محاضرہ' اور 'مکاشفہ': 'محاضرہ' حضور دل کو کہتے ہیں۔ گویا بندہ محسوس کرے کہ وہ خداوند عزوجل کے حضور میں حاضر ہے۔ 'محاضرہ' سے 'مکاشفہ' حاصل ہوتا ہے۔ 'مکاشفہ' اسرار الٰہی سے واقف ہونے کو کہتے ہیں۔ تامل وتفکر کے ذریعہ محاضرہ میں مکاشفہ حاصل ہوتا ہے۔ اس کی علامت حیران ومتجسس رہنا بیان کیا گیا ہے۔

(۴)'بسط' اور 'قبض': بسط کے معنی کھلنے اور کشادہ وسیع ہونے اور 'قبض' کے معنی سکڑنے اور بند ہونے کے ہوتے ہیں۔ یہ دونوں مختلف کیفیات ہیں۔ جن سے انسان دوچار ہوتا رہتا ہے۔ بعض اوقات طبیعت مائل ہوتی ہے اور دقیق ومشکل ترین مسائل ومعاملات بآسانی حل ہو جاتے ہیں اور کبھی طبیعت مائل نہیں ہوتی تو آسان ترین مسائل ومعاملات بھی بڑی کوشش سے حل نہیں ہوتے۔ طبیعت کے مائل ہونے کی کیفیت کو 'بسط' اور مائل نہ ہونے کی کیفیت کو 'قبض' کہتے ہیں۔

(۵)'ہیبت' اور 'انس': 'ہیبت' اللہ تعالیٰ کے جلال وخوف کی حالت ہے اور 'انس' اس کے حسن وجمال اور رحمت وعنایت کی وجہ سے محبت وشیفتگی کی حالت ہے۔ بعض صوفیہ کے نزدیک 'ہیبت'

عارفوں کا درجہ ہے اور 'انس' مریدوں (ابتدائی درجہ کے مسافروں کا اور درجہ ہے کیونکہ حصولِ معرفت کے بعد اللہ تعالیٰ کی عظمت کے احساس سے ہیبت پیدا ہو جاتی ہے۔ پھر 'انس' اپنے ہم جنسوں سے پیدا ہوتی اور اللہ تعالیٰ انسانوں کا ہم جنس نہیں ہے)

(۶) 'قہر' اور 'لطف': 'قہر' کے معنی اپنی خواہشوں کو ختم کر کے مشقت و ریاضت کی زندگی گذارنے کے ہوتے ہیں اور 'لطف' میں نعمت و آسائش سے زندگی بسر کرتے ہیں رضائے الٰہی کی پابندی کرنا ہوتی ہے۔ صوفیہ میں بعضے 'قہر' کو افضل قرار دیتے ہیں اور بعضے 'لطف' کو۔ دونوں طرح کے صوفیہ قرآن الحکیم سے استنباط کرتے ہیں۔

(۷) 'نفی' اور 'اثبات': 'نفی' کے معنی اپنی نفسانی صفات (مذموم و ناپسندیدہ) کو اپنے باطن سے دور کرنے اور مٹا دینے اور 'اثبات' کے معنی خود پر حقیقت کو غالب کر کے خصائل محمودہ کی ابتدا' نمو اور ثبت کو کہتے ہیں۔ نیز 'نفی' کے معانی اپنے اختیارات کی 'نفی' اور 'اثبات' کے معانی اللہ تعالیٰ کے اختیارات کو ثابت کرنا ہوتے ہیں۔

(۸) 'مسامرہ' اور 'محادثہ': رات کی مناجات کو 'مسامرہ' اور دن کی دعاؤں کو 'محادثہ' کہتے ہیں۔

(۹) 'علم الیقین'، 'حق الیقین' اور 'عین الیقین': 'علم الیقین' سے مراد ہے کہ علمی دلائل و براہین سے حقیقت کا یقین ہونا ہے۔ یہ علمائے عظام کی منزل ہے۔ اس کے بعد کی منزل 'حق الیقین' ہے کہ اپنے نفس میں پوشیدہ آثار و روایات کے مشاہدہ سے حقیقت کا یقین کرنا۔ یہ اولیاء کرام کی منزل ہے۔ اس کے بھی بعد کی منزل 'عین الیقین' ہے کہ اگر تمام حجابات و اسرار اٹھا دیے جائیں تو اس صورت میں بھی یقین میں اضافہ نہ ہو سکے۔ یہ عارفِ کامل کی منزل ہے۔ حضرت علی کا قول مشہور زمانہ ہے کہ اگر کائنات کے تمام حقایق و اسرار کے پردے اٹھا دئے جائیں تو اس صورت میں بھی نہ تو میرے علم اضافہ ہوگا نہ یقین میں۔

(۱۰) 'علم' و 'معرفت': 'علم' کے معنی کسی چیز کو جاننے اور 'معرفت' کے معنی 'علم' کو زندگی کا جزو لاینفک بنانے کے ہوتے ہیں۔ عالم اپنے علم کو زبان سے اور عارف علم کو اپنے حال سے بیان کرتا ہے۔

(۱۱)'شریعت' اور 'حقیقت': 'شریعت' سے شریعت اسلامی اور 'حقیقت' سے طریقِ صوفیہ مراد ہے۔ بعض صوفیہ جو قرامطہ، مشتبہ، مشبعہ اور موسوسان سے متاثر ہیں، 'شریعت' اور 'حقیقت' (طریقت) کو الگ الگ چیزیں مانتے ہیں۔ ان کو گمان ہے کہ اگر بندہ پر 'حقیت' منکشف ہو جائے تو شرعی پابندیاں ختم ہو جاتی ہیں اور اسے 'شریعت' سے آزادی حاصل ہو جاتی ہے۔ زیادہ تر صوفیہ اقرار و تصدیق کی طرح 'شریعت' اور 'حقیت' (طریقت) کو لازم و ملزوم اور باہم لاینفک قرار دیتے ہیں۔ ہمارے نزدیک احکام شریعت کو خلوص نیت سے انجام دینے کا دوسرا نام ہی طریقت ہو سکتا ہے۔

(۱۲)'لوامع' اور 'طوامع': دل پر انوار الٰہی کی کیفیات کا ظاہر ہونا ہے، یہ پہلا درجہ ہے۔ جس کو 'لوامع' کہتے ہیں وہ اس کے بعد کا درجہ ہے، 'طوامع' یعنی دل پر معارف کا طلوع ہونا۔

(۱۳)'حقیقت': یعنی وہ صحیح صورت واقعہ و حال جو کائنات کے پس پردہ کار فرما ہے۔ اس کے حصول سے اللہ تعالیٰ کی ذات و صفات اور حقوق و اختیارات معلوم ہوتے ہیں اور معرفت کی راہیں کھل جاتی ہیں۔

(۱۴)'ملجاء' اور 'منجاء': 'ملجاء' اس جگہ کو کہتے ہیں کہ جہاں آدمی پناہ لے سکے' یا خود کو اللہ تعالیٰ کے سپرد کر سکے اور 'منجاء' اس ہستی کو کہتے ہیں جو آلات و آفات سے نجات دلائے۔ مسالک کے نزدیک یہ دونوں حیثیتیں اللہ تعالیٰ سے متعلق ہوتی ہیں۔

(۱۵)'صفت': وہ شے جو اپنی ذات کے ساتھ موجود نہ ہو، مثلاً حسن، عدل، رحم وغیرہ۔

حواشی:

۱۔ The New Encyclopaedia of Britannica Vol.XI P. 355(USA,1995)

۲۔ براؤن: تاریخ ادبیات ایران ص ۲۸۳

۳۔ Mohammad Iqbal : The Development of Metophysis in Persia

فلسفہ عجم اردو ترجمہ میر حسن الدین۔ ص ۵۷ (حیدر آباد ۱۹۵۶)

۴۔ ایضاً ص ۵۸

۵۔ Macdonald D.B. Aspects of Islam. p.161 (Now York,1911)

۶۔ فلسفۂ عجم ص ۵۷

۷۔ فلسفۂ عجم ص ص ۱۰۴۔۱۰۱

۸۔ بخاری: لباس ۱، ترمذی: لباس ۱۰ اور ابن ماجہ: لباس ۱ وغیرہ

۹۔ Massignon Louis : Essi Sur Les Origines dus Lexique Technique de Mystique Musulmane p.155 (1954)

۱۰۔ قرآن: الصافات ۳۷/۱

۱۱۔ Z.D.M.G.: NLDEKE 48 P. 45

۱۲۔ ابو قاسم قشیری: رسالۃ، باب التصوف

۱۳۔ قرآن: البقرہ ۲/۱۲۹

۱۴۔ قرآن: آل عمران ۳/۳۱

۱۵۔ شیخ علی ہجویری: کشف المحجوب ص۔۸۸ اردو ترجمہ: طفیل احمد (دہلی جنوری ۱۹۷۹ء)

۱۶۔ کشف المحجوب ص ص ۹۰۔۸۹

۱۷۔ قرآن: البقرہ ۲/۵

۱۸۔ قرآن: البقرہ ۲/۱۳۱

۱۹۔ قرآن: آل عمران ۳/۱۷

۲۰۔ قرآن: النساء ۴/۱۴۶

۲۱۔ قرآن: التوبہ ۸/۱۱۲

۲۲۔ کشف المحجوب ص ۹۳

۲۳۔ اردو دائرہ معارف اسلامیہ ج ۶ ص ۴۳۰ (لاہور ۱۹۶۲ء)

۲۴۔ ایضاً ایضاً ص ۴۱۹

۲۵۔ Moojam Monem: An Introduction to Shia Islam pp 237-40 (Delhi 1985)

۲۶۔ محمد حسین طباطبائی: شیعہ در اسلام (اردو ترجمہ) ص ۹۴
۲۷۔ الشرف (ملفوظات شیخ شرف الدین احمد یحیٰ منیری: اردو ترجمہ ڈاکٹر محمد طیب ابدالی) ۱۹۶ (نالندہ ۱۹۸۰ء)
۲۸۔ Mohammad Heikal : Autum of Fury The Association of Sadat P.127 (Gorgi Books 1983) :
۲۹۔ معارف اسلامیہ ج ۶ ص ۴۲۰
۳۰۔ کشف المحجوب ص ص ۴۴۔۱۲۹
۳۱۔ معارف اسلامیہ ج ۶ ص ۴۲۰
۳۲۔ قرآن: الاسراء ۱۷/۱
۳۳۔ جوامع الکلم (ملفوظات سید محمد گیسودراز مرتبہ سید محمد حسینی) ص ص ۲۸۔۲۷ (کان پور ۱۹۳۷ء)
۳۴۔ محمد جمال قوام: قوام العقائد (اردو ترجمہ پروفیسر نثار احمد فاروقی) ص ص ۱۰۶۔۱۰۵ دہلی ۱۹۹۴)
۳۵۔ مشکوٰۃ شریف: کتاب اللباس ص ۳۷۵
۳۶۔ صحیح بخاری: کتاب اللباس ص ۳۴۱
۳۷۔ کشف المحجوب ص ۹۸
۳۸۔ ایضاً ص ۶۸
۳۹۔ قوام العقائد ص ۱۰۹
۴۰۔ ایضاً ایضاً ص ۱۰۷
۴۱۔ قرآن: التوبہ ۹/۱۱۱
۴۲۔ قرآن: الفتح ۱۸/۴۸
۴۳۔ قوام العقائد ص ۱۰۷
۴۴۔ خلیق احمد نظامی تاریخ مشائخ چشت ص
۴۵۔ خلدی: الفہرس ۱۸۳

۴۶۔ قشیری: الرسالہ (ترجمہ سید بندہ نواز گیسودراز) ص۱۵۸ (سالار جنگ لائبریری، حیدر آباد)

۴۷۔ ابن ابی اصیبہ: عیون ج۲ ص۲۵۰

۴۸۔ کشف المحجوب ص۲۴۰۔۲۴۷

۴۹۔ ایضاً ص ۲۴۷

۵۰۔ کشف المحجوب ص۲۶۷

۵۱۔ ایضاً ص۲۷۲

۵۲۔ قرآن: المائدہ۵/۵۴

۵۳۔ کشف المحجوب ص۱۰۶

۵۴۔ ایضاً ص۳۸۲

☆☆☆☆