تصوف

پر ہندوستانی اثر

مصنف

ڈاکٹر محمد عمر

ناشر

الرحمن پبلشنگ ٹرسٹ (رجسٹرڈ)

۳-۷-اے - بلاک [illegible] ناظم آباد - کراچی ۷۴۶۰۰

فون : ۶۲۳۳۴۹

سلسلۂ اشاعت (۲۸)

بار اوّل

جولائی ۱۹۹۴ء ــــــــــ محرم الحرام ۱۴۱۵ھ

نام کتاب : ــــــــــ تصوف پر ہندوستانی اثر

مؤلف ــــــــــ ڈاکٹر محمد عمر

صفحات ــــــــــ ۶۶

طباعت اول ــــــــــ گیارہ سو (۱۱۰۰)

قیمت کتاب ــــــــــ [illegible] روپیہ صرف

طابع ــــــــــ احمد پرنٹرز۔ ناظم آباد۔ کراچی

ناشر

الرحمٰن پبلشنگ ٹرسٹ (رجسٹرڈ)

۳۔۷۔اے۔ بلاک نمبر ۱۔ ناظم آباد۔ کراچی ۷۴۶۰۰

فون نمبر ۶۲۱۴۴۹

فہرس عنوانات

نمبر شمار	عنوان	صفحہ	نمبر شمار	عنوان	صفحہ
١	اسلام سے پہلے وسط ایشیاء	٨	١٧	تصوف کے تین مآخذ	٢٠
	کا مذہبی ماحول		١٨	عیسائی مذہب کا اثر	٢١
٢	یونان اور ہند کے باہمی تعلقات	٩	١٩	ویدانت کا اثر	٢٣
٣	ہندوستان اور روم کے تعلقات	١١		بیان عنصر	٢٤
٤	مصر اور ہندوستان کے تعلقات	١٢		حواس کا بیان	٢٦
٥	بدھ مذہب کا اثر	١٢		شغل کا بیان	٢٨
٦	وسط ایشیا میں بدھ مذہب	١٣		اللہ تعالیٰ کے اوصاف	٢٩
٧	افغانستان اور بدھ مذہب	١٤		کا بیان	
٨	ایران میں تصوف کی ابتدائی شکل	١٥		روح کا بیان	٣٠
٩	ایران میں تصوف کے مراکز	١٥		ہوا کا بیان	٣٠
١٠	اسلام کے عروج کے بعد ایران	١٦		پران	٣٠
	سے بدھ مت کا خاتمہ			چار عالموں کا بیان	٣١
١١	تصوف کی ابتداء	١٦		نور کا بیان	٣٢
١٢	تصوف در عراق و جزیرہ	١٧		رویت کا بیان	٣٢
١٣	تصوف در ایران و ہندوستان	١٧		اللہ تعالیٰ کے نام	٣٣
١٤	تصوف در مصر، شام، مغرب و	١٧		بیان برہمانڈ	٣٣
	اندلس			بیان جہات	٣٣
١٥	ایرانی اور عراقی تصوف میں فرق	١٧		آسمانوں کا بیان	٣٤
١٦	لفظ صوفی کی تحقیق۔ مآخذ	١٩		زمین کا بیان	٣٤
	تشو[illegible]ات	١٩		زمینوں کی تقسیم	٣٤

نمبر شمار	عنوان	صفحہ
	عالم برزخ کا بیان	۳۶
	قیامت کا بیان	۳۶
	مکتی کا بیان	۳۶
	دن اور رات کا بیان	۴۱
	ادوار کا بیان	۴۲
۲۰	سرود میں مماثلت	۴۴
۲۱	بُت خانوں کا احترام	۴۴
۲۲	کمربندی کی رسم	۴۵
۲۳	ترک دنیا کا تصور	۴۵
۲۴	اسلامی تصوف اور ہندوستانی تصوف کے اصولوں میں بہت مشابہت	۴۵
	فنا کا تصور	۴۵
	وحدت الوجود کا تصور	۴۷
	معرفت کا تصور	۴۷
	توحید کا تصور	۴۸
۲۵	ہندوستانی تمثیلات	۴۸
	حبس دم	۴۹
	تصور شیخ	۵۰
	تسبیح کا تصور	۵۰
	گیروے رنگ کا لباس	۵۰
	خانقاہی نظام زندگی	۵۳
۲۶	صوفی فرقے کی تنظیم	۵۴
۲۷	ایرانی اور ہندوستانی صوفی سلسلوں میں باہمی تعلق	۵۴
۲۸	ہندوستان میں خانقاہیں	۵۵
۲۹	ہم رنگ مذہبی فرقے	۶۲

بسم اللہ الرحمٰن الرحیم

پیش لفظ

تصوف پر ایک فکر انگیز مضمون پیش کیا جا رہا ہے یہ مضمون ایک کتاب "ہندوستانی تہذیب کا مسلمانوں پر اثر" میں بطور "آٹھواں باب" کے شامل ہے دراصل یہ کتاب ایک مقالہ ہے جو جناب ڈاکٹر محمد عمر صاحب استاد شعبہ تاریخ جامعہ کالج دہلی نے اپنے پی۔ایچ۔ڈی کے لیے بطور THESIS تیار کیا تھا اور اب کتابی شکل میں منظر عام پر آیا ہے۔ یہ مقالہ خود ان کے ہی الفاظ میں دراصل قرون وسطیٰ میں مسلمانوں اور ہندوؤں کے رسم ورواج، معاشرت، رہن سہن، عادات واطوار، توہمات اور عقائد وغیرہ کے تقابلی مطالعہ کی ایک تاریخ ہے جس میں ہندوستانی تہذیب کے ان عناصر پر بحث کی گئی ہے جن سے ہندوستانی مسلمان متاثر ہوئے تھے۔ ہند و پاکستان کے مسلمانوں پر چونکہ تصوف کی بڑی گہری چھاپ ہے اور ہر مکتبہ فکر کے علماء و مشائخ کا اس وادی سے ضرور گذر ہوتا ہے اس لیے یہ باب جو خالصتاً تصوف پر ہے خصوصیت کے ساتھ شائع کیا جا رہا ہے تاکہ اہلِ تصوف اور عام مسلمان جو تصوف میں دلچسپی رکھتے ہیں یہ مضمون ان کے لیے ایک لمحہ فکریہ پیش کرے۔

مضمون نگار نے قرآنی حوالوں کے ساتھ قرآن کی سورۃ اور آیت کی نشاندہی نہیں کی تھی۔ ہم نے کوشش کی ہے کہ افادۂ عام کے لیے متعلقہ صفحہ کے حاشیہ

میں سورۃ اور آیت کا نمبر شمار بھی تحریر کردیں تاکہ جو قرآن کے مطالعہ میں شغف رکھتے ہوں ان کے لیے آسانی ہو جائے۔

ایک مقام پر صاحبِ مقالہ نے قرآن سے بطور ثبوت ایک دلیل پیش کی ہے اور ساتھ ہی اس کا ترجمہ بھی دیا ہے۔ دیکھیئے اس کتابچہ کا صفحہ نمبر ۲۵ سطر نمبر ۲ صحیح نہیں ہے۔ دراصل یہ قرآن میں نہیں بلکہ ایک حدیث ہے جس کے الفاظ یہ ہیں:۔

"کنت کنزا مخفیا فاحببت ان اعرف فخلقت الخلق"
"یعنی میں ایک پوشیدہ خزانہ تھا جب میں نے چاہا کہ جانا جاؤں تو میں نے مخلوق کو پیدا کیا"

یہ تو دو ایک باتیں تھیں جو بیان کردی گئیں۔ میرا یہ مقام نہیں کہ میں اُس مضمون پر کوئی تبصرہ کروں تصوف کا پورا باب آپ کے سامنے ہے اس کو پڑھیں اس پر غور کریں اور نتائج اخذ کریں۔

نظام الدین خان

تصوف پر ہندوستانی اثر

ایشیا کے قدیم مذاہب کا اگر تقابلی مطالعہ کیا جائے تو ان میں بڑی حد تک یکسانیت کے ساتھ ساتھ صوری حیثیت سے اختلاف بھی پایا جاتا ہے۔ اس کے برعکس اگر معنوی حیثیت سے مطالعہ کر کے ان مذہبوں کی گہرائیوں میں پہنچکر دیکھا جائے تو معلوم ہوگا کہ پوری حقیقت اور تمام مذاہب کا سرچشمہ ذات الہٰی ہے۔ جو واحد ہے۔ اسلام نے مغربی ایشیا میں جنم لیا تھا۔ لیکن اسلامی حکومت کی توسیع کے ساتھ ساتھ اسلام کا دائرہ اثر بھی بڑھتا گیا اور اس طرح اسلام کا دوسرے مذہبوں سے سابقہ پڑنا شروع ہوا۔ عیسائیت اور یہودیت سے اُسے خود اپنے مولد اور منشا میں ہی اُس زمانے میں واسطہ پڑا جب وہ شمال اور مغرب کی جانب پھیل رہا تھا۔ ایران کے دونوں مذہبوں یعنی مذہب زرتشت اور مذہب مانی سے اس کی مڈبھیڑ اس وقت ہوئی جب ایرانی علاقے اسلامی حکومت کے زیر اثر آئے۔ اسلام نے رفتہ رفتہ اُن چھوٹے چھوٹے فرقوں کو جو عہد متاخر کے رومی یونانی مذاہب کی بچی کھچی یادگار تھے، خصوصاً حران کے صابیوں کو جو اپنے آپ کو یونانی باطنی کا وارث سمجھتے تھے، اپنے اندر جذب کر لیا۔ بدھ مذہب سے اسے شمالی مغربی ایران، افغانستان اور وسط ایشیا اور ویدک ہندو مذہب سے سندھ میں اور آگے چل کر پورے برصغیر ہند میں واسطہ رہا۔ اس بات کو تسلیم کرنے میں کسی کو کوئی تامل نہیں ہو سکتا ہے کہ جب دو تہذیبوں کا آپس میں ملاپ ہوتا ہے تو وہ ایک دوسرے سے تبادلۂ خیالات کرتی ہیں، اور ایک تہذیب اگر دوسری تہذیب کو اپنے کچھ عناصر دیتی ہے تو دوسری تہذیب کے کچھ عناصر قبول بھی کرتی ہے۔ اپنے اپنے موضوع بحث کے لحاظ سے ہمیں صرف یہ دیکھنا ہے کہ اسلام معنوی اور صوری لحاظ سے کس حد تک بدھ مذہب اور ہندوستانی تہذیب سے متاثر ہوا تھا۔ ہندو تہذیب کو اسلام

کی کیا دین ہے؟ یہ ہمارا موضوعِ بحث نہیں۔ دیکھنا صرف یہ ہے کہ ہندو تہذیب کے اثرات اسلامی تہذیب میں بالعموم اور تصوف میں بالخصوص کن ذریعوں اور واسطوں سے پہونچے۔ اس لئے یہ ضروری معلوم ہوتا ہے کہ ہم ایشیا کے اُن مذاہب کا تفصیلی جائزہ لیں جو اسلام سے ماقبل مروج تھے۔

اسلام سے پہلے وسط ایشیا کا مذہبی ماحول وسط ایشیا کے باشندے بالعموم آریہ نسل کے تھے۔ آریوں کے اصلی وطن کے بارے میں مورخوں میں اختلاف پایا جاتا ہے بعض کا خیال ہے کہ اُن کا وطن ڈانیوب گھاٹی کا علاقہ تھا اور کچھ کا خیال ہے کہ وہ لوگ ہنگری اور بوہیمیا کے رہنے والے تھے بعض کا خیال ہے کہ وہ ارکٹیلک علاقے کے تھے۔ اور کچھ کہتے ہیں کہ اُن کا وطن وسط ایشیا تھا۔ اس کے برخلاف کچھ عالموں کا خیال ہے کہ آریہ ہندوستان میں ایک فاتح کی حیثیت سے داخل نہیں ہوئے تھے۔ بلکہ ہندوستان ہی ان کا اصل وطن تھا۔ اور اسی سرزمین کے باشندے تھے۔ ڈاکٹر تاراچند کا خیال ہے کہ وہ لوگ بحرِ اسود اور ارِل کے شمالی جزیرہ نما کے علاقے کے باشندے تھے۔ اور خانہ بدوشوں کی زندگی گذارتے تھے۔ اور گلہ بانی کا پیشہ کرتے تھے۔ وہ ایک ایسی زبان بولتے تھے جس کا تعلق یورپی زبانوں کے علاوہ مشرقی زبانوں میں فارسی اور سنسکرت اور اس کی شاخوں سے تھا جیسے موجودہ زمانے کی زبانیں، ہندی، اردو، پنجابی، بنگالی، گجراتی اور مراٹھی۔

اپنے وطن سے چل کر آریہ لوگ ہندوکش کے دروں سے گذر کر افغانستان میں داخل ہوئے اور سوات کی وادیوں، کابل، کرم اور گومل ندیوں کو پار کر کے ہندوستان پہنچے۔

سوین کا خیال ہے کہ دسویں صدی قبل مسیح میں ایک نئی قوم نے اس زمین میں اپنے قدم جمائے جو لسانی اعتبار سے غیر سامی (NON-SEMITICS) تھی اور یہ لوگ دجلہ اور فرات کی وادیوں سے یہاں آئے تھے۔ یہ لوگ نسلی اعتبار سے دو گروہوں فارسی (PERSIANS) اور میدی (MEDES) میں منقسم تھے۔

سعید نفیسی کا بیان ہے کہ ایرانی اور ہندوستانی ایک ہی نسل سے تعلق رکھتے ہیں، کسی

زمانے میں وہ لوگ ساتھ ساتھ زندگی بسر کرتے تھے اور ہجرت کے زمانے میں ان میں سے ایک قبیلے نے مشرق کی جانب رُخ کیا اور ہندوستان میں پہنچکر اسی قبیلے کے لوگ ہندوستانی آریہ کہلانے لگے۔ دوسرے قبیلے نے مغرب کی طرف رُخ کیا اور ایران میں وارد ہوئے اور اس طرح سے ایرانی آریہ ظاہر ہوئے۔ اس کی دلیل یہ ہے کہ ہندوستانی اور ایرانی آریوں کے افکار، شرایع، تعلیمات، احکام، داستانوں، امثال اور تمثیلوں میں یکسانیت پائی جاتی ہے۔ یہاں تک کہ رگ وید، جو ہندوستانیوں کے مذہبی صحیفے ہیں اور ایرانیوں کی مذہبی کتاب اوستا کی داستانوں میں مماثلت اور مشابہت پائی جاتی ہے۔

یونان اور ہند کے باہمی تعلقات ۳۲۶ ق۔م میں سکندرِ اعظم نے افغانستان پر قبضہ کرنے کے بعد ہندوستان پر حملہ کیا اور اس نے اس سرزمین میں فروری ۳۲۶ ق۔م سے اکتوبر ۳۲۵ ق۔م تک قیام کیا۔

فارس پر سکندرِ اعظم کے حملے اور تسلط کے بعد سے ہندوستان، مغربی ایشیا اور یونان ان تینوں ملکوں میں باہمی ربط و ضبط قائم ہوا۔ مثلاً ہندوستانی سپاہی ایران کے بادشاہ ڈیریس کی اس فوج میں شریک تھے جس نے یونان پر حملہ کیا تھا۔ فارس اور یونان کے باشندوں نے ہندوستان آکر یہاں کے حکمرانوں کے ہاں ملازمتیں کیں۔ تہذیب اور تمدن کے میدان میں، مثلاً فنِ تعمیر، سنگ تراشی، اور علمِ نجوم کے علاوہ جو ہندوستانیوں نے یونانیوں اور ایرانیوں سے کسب کئے تھے ہندوستان کے مذہبی مبلغوں نے بدھ مذہب کے عقائد اور اصولوں کی وسط ایشیا اور دوسرے ملکوں، یونان اور روم میں ترویج و اشاعت کی۔

سکندرِ اعظم کے ہندوستان سے واپس جانے کے بعد اس ملک میں موریہ حکومت کی ابتداء (۳۲۵ ق۔م) ہوئی۔ اس خاندان کا پہلا بادشاہ چندر گپت موریہ تھا۔ اس نے شمالی ہندوستان کے بیشتر علاقوں کو اپنے زیرِ تسلط کر لیا تھا۔ اور آخر میں اُسے سیلوکس سے، جو یونانی مملکت کے مشرقی مقبوضات کا حکمران تھا، نبرد آزما ہونا پڑا۔ چندر گپت نے سیلوکس کو شکست فاش دی اور بعد میں وہ اِن دونوں میں صلح و آشتی ہو گئی۔ سیلوکس نے

چندر گپت سے اپنی بیٹی کی شادی کر دی اور ہرات، قندھار، بلوچستان اور کابل کے علاقے چندر گپت کو عطا کیے۔ اس طرح یہ علاقے ہندوستان کی حکومت کے زیر نگین آ گئے اور ہندوستان اور ان کے درمیان تہذیبی، مذہبی اور ثقافتی رابطہ قائم ہو گیا۔

چندر گپت موریہ کے لڑکے اور جانشین کے بارے میں یہ بات مشہور ہے کہ اس نے یونان کے بادشاہ اینٹی اوکس سے تین چیزیں، شراب، انجیر، اور فلسفی مانگے پہلی دو چیزیں اس کے لیے بھجوا دی گئیں لیکن فلسفی نہیں بھیجے گئے کیوں کہ وہاں سے یہ جواب ملا کہ یونانی اپنے فلسفی کسی دوسری جگہ نہیں بھیجتے۔ اس سے یہ بات ظاہر ہوتی ہے کہ بندوسار نے بھی یونان سے اپنے تعلقات قائم رکھے تھے۔

آشوک نے یونان سے گہرے تعلقات قائم رکھے تھے۔ آشوک نے بدھ مت کی تعلیمات کی اشاعت کے لیے اس ملک میں مذہبی مبلغین بھیجے تھے۔ اور اپنی مملکت کی باگ ڈور ایک یونانی حاکم تشاشپ کے ہاتھوں میں سونپ رکھی تھی۔ کئی مورخوں کا یہ خیال ہے کہ آشوک نے ہندوستان میں پل ——— اور نہریں یونانی انجینیروں کی نگرانی میں بنوائی تھیں۔ اس طرح آشوک کے دورِ حکومت میں ہندوستان اور یونان کے علاوہ ایشیا کے دوسرے ممالک سے مذہبی رابطہ مسلسل قرار رہا اور ان ملکوں میں بدھ مت کو کافی عروج حاصل ہوا۔ وہاں کے مذہبی عقائد نے بدھ مت کی تعلیمات کو بڑی حد تک اپنے میں ضم کر لیا۔ البیرونی کے بیانات سے اس بات کی تصدیق ہوتی ہے کہ یونان کے مذہبی تصورات اور ہندوستان کے خیالات میں مشابہت پائی جاتی تھی۔ وہ لکھتا ہے کہ حقائق اشیا کے متعلق قدیم یونانیوں کے خیالات اسی قسم کے تھے، جیسے کہ ہندوؤں کے تھے۔ ان میں کوئی یہ رائے رکھتا تھا کہ کل چیزیں ایک ہیں۔ پھر کوئی ان کے بالکموں (ایک ہونے سے مراد ہے کہ کسی چیز کے اندر کل چیزیں موجود بالفعل ہیں، بالقوہ ایک ہونے سے مراد ہے کہ موجود بالفعل ایک ہی چیز ہے لیکن اس میں یہ استعداد ہے کہ ہر چیز اس سے موجود ہو سکے۔ بالفاظ دیگر تمام مختلف چیزیں حقیقت میں ایک ہیں اور ایک اصل کی طرف رجوع کرتی ہیں) کوئی ایک ہونے کا قائل تھا اور کوئی بالقوہ ایک ہونے کا اور کہتا تھا کہ مثلاً انسان کو پتھر اور جمادات پر اس کے

سوا کوئی فضیلت نہیں ہے کہ انسان مرتبہ میں علتِ اولیٰ (FIRST CAUSE) سے قریب ہے، ورنہ وہ بھی جماد ہی ہے۔ کوئی یہ سمجھتا تھا کہ حقیقی وجود صرف علتِ اولیٰ کا ہے۔ اس لئے کہ صرف وہی اپنے وجود میں مستغنی بالذات ہے۔ یعنی کسی دوسرے کا محتاج نہیں ہے اور ہر دوسری چیز اس کی محتاج ہے۔ اور جو چیز وجود میں غیر کی محتاج ہے، خیال کی طرح اس کا وجود غیر حقیقی ہے اور حق (یعنی موجودِ حقیقی) صرف واحدِ اوّل ہے [1]

ویسے تو یونان اور ہندوستان کے درمیان تجارتی تعلقات بھی پائے جاتے تھے۔ اس بناء پر بھی تبادلۂ خیالات کے مواقع ملے ہوں گے۔

ہندوستان اور روم کے تعلقات:۔ روم اور ہندوستان کے تجارتی تعلقات موریہ عہد سے شروع ہوئے اور ان تعلقات نے اس طرح سے بڑا مفید کام کیا۔ پنجاب کے ہزارہ ضلع میں کئی رومی حکمرانوں کے سکے دستیاب ہوئے ہیں۔ ان کے علاوہ جنوبی ہند سے تقریباً ۲۱۲ سونے اور ۱۱۸۷ چاندی کے سکے ملے ہیں۔ یہ سکے اور دوسری چیزیں جو ہندوستان میں ملی ہیں اس بات کی تائید ان سے ہوتی ہے کہ اس ملک کے حکمرانوں کے رومیوں سے خوشگوار تعلقات تھے۔ پاٹلی پتر میں غیر ملکی باشندوں کی نگرانی کے لئے ایک علیحدہ انتظامی بورڈ قائم کیا گیا تھا۔ اس سے ثابت ہوتا ہے کہ موریہ دارالخلافہ میں بڑی تعداد میں غیر ملکی تاجر رہتے تھے۔ جنوبی ہند کے ادب میں ان بدیسیوں اور خاص کر رومیوں کے قیام کا ذکر ملتا ہے جس سے اس بات کی تصدیق ہوجاتی ہے کہ ہندوستان کی بندرگاہیں بدیسی تاجروں سے بھری رہتی تھیں۔

ہندوستانی چیزوں کی روم کے علاقوں میں بڑی مانگ تھی۔ اور اس تجارت سے ہندوستان کو اتنا مالی فائدہ ہوپہنچتا تھا کہ ایک رومی مصنف پلینی (PLINY) یہ لکھنے پر مجبور ہوا کہ روم سے پانچ لاکھ پونڈ سالانہ ہندوستان جاتے تھے۔ اس بات سے یہ حقیقت واضح ہوجاتی ہے کہ ہندوستانی چیزوں کی روم میں کتنی زیادہ کھپت تھی۔ اور ہندوستانی تاجر اس تجارت سے کس حد تک فیضیاب ہوتے تھے۔ دونوں ملکوں میں کئی مرتبہ سفراء کی آمدورفت

---

[1] البیرونی، کتاب الہند (ا۔ت)، ۱ء ۱: ۳۱۔ ۳۳، ۶۰ م

بھی عمل میں آئی۔ ایسا معلوم ہوتا ہے کہ تقریباً تیسری قبل مسیح تک یہ تجارتی تعلقات باقی رہے۔ اور ہندوستان کے حکمرانوں نے اس زمانے میں کئی مرتبہ اپنے سیاسی سفیر روم بھیجے۔ رومیوں کے تفریحی مشاغل میں رسّی پر رقص کرنے کا شغل بھی مروّج تھا۔ یہ شغل ہندوستانیوں کی خصوصیت تھی۔ گمان غالب ہے کہ انہوں نے ہندوستانیوں سے یہ کھیل سیکھا تھا۔

مصر اور ہندوستان کے تعلقات:۔ اس عہد میں ہند اور مصر کے درمیان بھی تجارتی تعلقات قائم ہوئے تھے۔ ایک قدیم مصنف اتھی نیئس (ATHENAEUS) کا بیان ہے کہ مصر کے ایک حکمراں ٹولیمی فیلی ڈلفس کے دورِ حکومت (۲۸۵ - ۲۴۶ ق م) میں مصر میں ہندوستانی عورتیں، شکاری کتّے، گائیں اور اونٹوں پر ہندوستانی مرچ اور مسالے بالعموم لدے ہوئے دکھائی دیتے تھے۔ موریہ حکمرانوں کے مصر سے بڑے خوشگوار تعلقات تھے اور یہ تعلقات بعد میں صدیوں تک برابر باقی رہے۔ مصر کا بندرگاہ سکندریہ مال کی آمد و رفت کے لئے دور دور تک مشہور تھا۔

بیرونی ممالک پر ہندوستان کا اثر:۔ ان تعلقات کی بنا پر ہندوستان کا بیرونی ملکوں پر جو اثر پڑا اس کی اہمیت کو نظر انداز نہیں کیا جا سکتا ہے مغربی ادب سائنس، فلسفہ اور مذہب پر ہند کی گہری چھاپ نظر آتی ہے۔ ہندوستانی اوپانشدوں میں منقولہ فلسفے کی چھاپ یونانی فلسفے پر نمایاں طور پر نظر آتی ہے۔

بدھ مذہب کا اثر:۔ اسی طرح بدھ مذہب ایران، عراق، خراساں وغیرہ مختلف ملکوں میں پھیل گیا تھا۔ یہی نہیں بلکہ مغربی ایشیا میں کئی مقامات پر ہندوستانی مذاہب پھیل گئے۔

دوسری صدی عیسوی ق۔م۔ میں کشن۔ نامی ایک قبیلے نے (OXUS) اوکسس ندی کی وادی میں اپنی حکومت قائم کی۔ اس قبیلہ کا سب سے اہم بادشاہ کنشک تھا۔ اس کا دارالسلطنت پشاور تھا اور اس کی حکومت میں مشرقی ترکستان، افغانستان بھی شامل تھے اور ہندوستانی علاقوں میں پنجاب، راجپوتانہ، سندھ، گنگا جمنا کی وادی، کے علاقے بھی اس کے

مقبوضات میں شامل تھے۔ کنشک، بدھ مذہب کا پیرو تھا۔ اس نے پشاور میں ایک عالی شان وہار تعمیر کروایا تھا۔ اس کی سرپرستی میں بدھ مذہب کو اس علاقے میں بڑا فروغ حاصل ہوا۔

وسط ایشیا میں بدھ مذہب :- یہ بات وثوق سے نہیں کہی جا سکتی کہ وسط ایشیا میں بدھ مذہب کس زمانہ میں پہونچا لیکن یہ بات مسلمہ ہے کہ خانہ بدوش قبیلے، سک، اور کشن کے علاوہ ہندوستانی تاجر، ہندوستانی تہذیب و تمدن کے عناصر کے ساتھ ساتھ بدھ مذہب کو بھی ترکستان کی مشرقی ریاستوں میں عیسوی صدی سے ایک صدی پہلے لے گئے تھے عیسوی صدی سے ماقبل ختن سے لا ابنور کے جنوبی علاقے میں ہندوستانی باشندوں کی نوآبادیاں قائم ہو چکی تھیں اور اب بھی ان کے نقوش اور ثبوت ملتے ہیں۔ ہندوستان کے شمالی مغربی حصے کی طرح ایک مقامی زبان اس علاقے کی بعض ریاستوں میں بولی جاتی تھی۔

ہندوستانی نوآبادیاں ہی سب سے پہلے وسائل تھے جن کے توسط سے بدھ مت ان علاقوں تک پہونچا۔ ختن کی قدیم روایتوں میں اس بات کا دعویٰ ملتا ہے کہ آشوک کے ایک لڑکے نے جس کا نام کستان تھا۔ ۲۴۰ ق۔م میں ایک حکومت قائم کی تھی اور اس کے پوتے ہوجے مجھر (VIJAYA SAMBHAVA) نے ختن میں بدھ مت کو مروّج کیا تھا۔ آریہ ویر دکین (ARYA VAIROCANA) نامی ایک ہندوستانی عالم اس شہر میں پہونچا اور اُسے رلجا کا پیر طریقت ہونے کا شرف حاصل ہوا۔ ختن کا پہلا وہار ۲۱۱ ق۔م میں تعمیر ہوا۔ ایک دوسری روایت کے مطابق ایک ہندوستانی خاندان نے ۵۶ نسلوں تک ختن میں حکمرانی کی اور اس زمانے میں بدھ مذہب اس ریاست کا غالب ترین مذہب تھا۔ اپنے عروج کے زمانے میں صرف ختن میں بدھ مذہب کے چار ہزار قیام گاہیں تھیں جن میں مندر اور وہار بھی شامل تھے۔ چینی سیاح فاہیان، سوانگ یان اور یاپون چوانگ اس بات کی شہادتیں پیش کرتے ہیں کہ آٹھویں صدی عیسوی تک بدھ مت ختن میں ترقی یافتہ حالت میں تھا اور ختن سے بدھ مت جنوب کی دوسری ریاستوں مثلاً نیا، کالمندہ، کروراَنا اور کاشغر تک پہونچا۔

افغانستان اور بدھ مذہب :۔ نفیس سعیدی کا بیان ہے کہ ہندوستان سے باہر سب سے پہلے جس ملک میں بدھ مت پہونچا، افغانستان تھا۔ اور موجودہ زمانہ میں بھی ہندوستان کے علاوہ افغانستان میں سب سے زیادہ اس مذہب کے آثار ملتے ہیں۔ اور بالخصوص اس راستے پر جو جلال آباد سے کابل اور وہاں سے بلخ کو جاتا ہے۔ ان عمارتوں کے کتبوں سے معلوم ہوتا ہے کہ ۲۵۶ ق۔م میں بدھ مت افغانستان میں جڑ پکڑ چکا تھا اور اس بات کے بھی ثبوت ملتے ہیں کہ اسلام کے عروجی مراحل کے ابتدائی زمانے میں ماوراء النہر اور بالخصوص سمرقند اور بخارا میں بھی بدھ مت کے پیرو پائے جاتے تھے۔ افغانستان ہی کے واسطے سے بدھ مذہب چین کی سرزمین میں پہونچا۔ یونان کے ایک مورخ الکزینڈر پولی ہسٹیورس نے اپنی کتاب مصنفہ ۵۰ تا ۸۰ ق۔م میں بلخ کے بدھوں کا ذکر کیا ہے۔

فاہیان :۔ چندر گپت بکرماوت (۳۸۰-۴۱۳ء) کے عہدِ حکومت میں سب سے پہلا چینی سیاح، فاہیان ہندوستان آیا اور چونکہ وہ وسط ایشیا کے راستے سے یہاں آیا تھا اس لئے اس نے بالتفصیل ان علاقوں میں بدھ مت اور اس کے پیرووں کے پائے جانے کا ذکر کیا ہے۔ چین سے مغرب کی جانب چل کر گوبی ریگستان کی تکلیف اور دشواریوں کو برداشت کرتا ہوا۔ اور ختن، پامیر اور سوات ندی کی وادی کو پار کرتا ہوا وہ ٹکشیلا پہونچا پھر پاٹلی پتر، متھرا، قنوج، کاشی وغیرہ شہروں میں تھوڑی تھوڑی مدت قیام کرتا ہوا سمندری راستے سے لنکا اور جاوا ہوتا ہوا واپس چین پہونچا۔

فاہیان کے بیانات سے معلوم ہوتا ہے کہ وسط ایشیا میں ہندوستانی تہذیب مذہب اور فلسفے کا کافی اثر تھا اور نقوش پائے جاتے تھے۔ وسط ایشیا کی ان ریاستوں میں جن سے اس کا گذر ہوا تھا اس نے ہندوستانی تہذیب کو مروّج پایا۔ شن شن میں ہنیان عقائد کے چار ہزار پجاری تھے اور عوام کچھ تبدیلیوں کے ساتھ ہندوستانی تہذیب کے پیرو تھے۔ اس مقام سے مغرب کی جانب سفر کرتے ہوئے جن قوموں سے اسے دوچار ہونا پڑا اس معاملے میں وہ سب کی سب یکساں تھیں۔ اس کے علاوہ تمام لوگ جنھوں نے رُہبانیت کو اپنا مسلک بنا لیا تھا وہ ہندوستانی کتابوں اور اس ملک کی مروجہ زبانوں کا مطالعہ کرتے تھے۔ فاہیان

نے کرو شہر میں دو ماہ چند دنوں قیام کیا، اس مقام پر بھی چار ہزار سے زائد ہنیایان عقائد کے پیرو بھکشو تھے۔

افغانستان کی طرح کچھ سمرقند پشاور اور گندھارا، بامیان جیسے شہروں میں بدھ مت مروج تھا اور بڑی تعداد میں بھکشو اور بدھ وہار پائے جاتے تھے۔

ایران میں تصوف کی ابتدائی وجہ۔ ایران میں تصوف کا ظہور اور رواج کی وجہ یہ تھی کہ قرنوں سے وہاں کے باشندے مادی زندگی گذارتے چلے آرہے تھے۔ اور تہذیبی اور تمدنی نقطۂ نظر سے معراج کمال تک پہنچ چکے تھے۔ اور زیب و زینت کے معاملے میں تمام مذہبوں پر فوقیت رکھتے تھے۔ فنون لطیفہ، مثلاً نقاشی، سنگ تراشی مجسمہ سازی، موسیقی اور دستکاری اور دوسرے ہنروں میں پوری دسترس حاصل کر چکے تھے۔ دورِ ساسانی میں زندگی کے ہر شعبہ میں پابندیاں عائد ہوئیں تو ان سے نجات حاصل کرنے اور آزادیٔ فکر کے لئے تصوف کو ہی ایک بہترین راستہ سمجھا گیا۔

ایران میں تصوف کے مراکز۔ صوفیائے کرام کی پوری فہرست پر نظر ڈالنے کے بعد یہ معلوم ہوتا ہے کہ نو اشخاص کے علاوہ جن کا تعلق ایران کے علاوہ دوسرے شہروں سے تھا۔ بقیہ تمام صوفیائے کرام کا مولد خراسان کے شہر یعنی مرو، ہرات، باورد، سمرقند، بسطام، نخشب، نیشاپور، طرب، ترمذ، سہند اور فرغانہ تھے۔ بدیں وجہ فی الواقع ایران کے خاص مراکز خراسان اور ماوراءالنہر تھے۔ اور گمان غالب ہے کہ اس کا سرچشمہ اور منبع شہر بلخ تھا۔ جو بدھ مت پیروکاروں کا اہم ترین مرکز تھا۔ دوسرے مشائخ کا تعلق شیراز، اصفہان وری، کرمانشاہ، کرمان، شوشتر، نہاوند اور البرز وبیضاء سے تھا۔

قیاس چاہتا ہے کہ وہ حضرات خراسان کے صوفیاء سے روحانی سطح پر فیضیاب ہوئے ہوں گے۔ اور ان سے بہت متاثر ہو چکے تھے [۱]

گیارہویں صدی عیسوی میں صوفی میر محمد ابوالقاسم فندرسکی نے ہندوؤں کی

---

[۱] سرچشمۂ تصوف در ایران ۱۰، ۱۹

معروف ترین کتاب یوگ وشِشٹ کا فارسی میں ترجمہ کیا یہ کتاب ہندوستان کے جوگیوں اور سنیاسیوں کے افعال، اشغال، آداب اور ریاضتوں کے طریقوں کے بارے میں بڑی اہمیت رکھتی تھی۔ داراشکوہ کے زمانے میں بھی اسکو فارسی میں منتقل کیا گیا تھا۔ صوفی موصوف نے نہ صرف ترجمہ کیا تھا۔ بلکہ اس کی تفسیر بھی لکھی تھی۔ سعید نفیسی کا خیال ہے کہ ایران کے تصوف کے اصول جس دن سے ظہور میں آئے، ہمیشہ ہندوستان میں پسندیدگی کی نظر سے دیکھے گئے اور ایران کے اکثر صوفی سلسلے چشتیہ، سہروردیہ، قادریہ اور نقشبندیہ، موجودہ زمانہ تک نہ صرف ہندوستان کے مسلمانوں میں باقی ہیں بلکہ ہندوؤں اور خصوصاً بدھوں میں زیادہ رواج پذیر ہیں۔ اور اس سرزمین میں تصوف کا تعلق صرف مسلمانوں سے نہیں بلکہ ہندوؤں سے بھی ہے

اسلام کے عروج کے بعد ایران سے بدھ مت کا خاتمہ:۔ ایسا خیال کیا جاتا ہے کہ ایران کے شمالی اور مشرقی علاقے جب مسلمانوں کے زیر اقتدار آ گئے۔ جن میں بدھوں کے مراکز، جیسے بلخ، بامیان اور قرب وجوار کے علاقے بھی شامل تھے، تو فاتحین نے وہاروں اور بت خانوں کے راہبوں سے سازش کر کے وہاں کے بدھوں سے اسی طرح جزیہ وصول کرنا شروع کیا جس طرح انہوں نے دوسرے مقامات میں غیر مسلموں کے ساتھ برتاؤ کیا تھا۔ اس وجہ سے رفتہ رفتہ ایران کے پاس کے علاقوں سے بدھوں کا خاتمہ ہو گیا۔ حضرت عمرؓ کے دورِ خلافت میں ۳۵ ہ و فارس کے علاقے جیسے عراق، اور مدائن اسلامی حکومت میں ملحق کر لئے گئے تھے۔

تصوف کی ابتداء سب سے پہلے تصوف، تارک الدنیا، دیر نشین راہبوں اور ریاضت کش لوگوں میں ظاہر ہوا جن کو تازی لوگ "نساک" کہتے تھے۔ کیوں کہ عراق اور دجلہ، فرات کے ساحلوں میں بسنے والے ترسی لوگ بہت سے فرقوں میں منقسم ہو چکے تھے۔ ساسانی عہد کے آواخر اور اسلامی عہد کے اوائل میں اِن فرقوں کے کچھ لوگوں نے ترک دنیا کر کے عبادت خانوں میں رہ کر دن رات عبادت و ریاضت میں مشغول رہنا شروع کر دیا انہوں نے دُنیا سے اپنا تعلق پوری طرح سے قطع کر لیا تھا۔ اور سخت جسمانی تکلیفیں اور صعوبتیں اُٹھاتے تھے۔

اس طرح سب سے پہلے تصوّف کا عروج مشرق میں اور بعدہٗ مغرب یعنی شام، مصر اور سپانیا وغیرہ میں ہوا۔ ایران میں تصوّف پر ایرانی رنگ نے غلبہ اور تسلط جما لیا۔ اور اس کے خلاف مغرب میں یونانی افکار یعنی نوافلاطونی وغیرہ افکار نے تصوّف کو متاثر کیا۔

اس لئے تصوف کو تین مراکز میں منقسم کرنا چاہئے تاکہ مطالعہ میں آسانی ہو۔

(۱) تصوف در عراق و جزیرہ: اس علاقے کا تصوّف نصاریٰ، نسطوری، یعقوبی، صابئین اور مرقیوں کے اصول اور ابن دیصان و ہرمس سے متاثر تھا۔

(۲) تصوف در ایران و ہندوستان: یہاں کے تصوّف نے ایرانی زردشت، مانوی، اور ہندوستانی بدھ کی تعلیمات کو جذب کیا تھا۔

تصوف در مصر، شام، مغرب و اندلس: یہاں کا تصوّف نوافلاطونی، یہودی اور اسکندرانی کے فلسفوں سے متاثر تھا۔

بڑی حیرت انگیز بات یہ ہے کہ ایرانی تصوّف کو "تصوّف شرقی" کے نام سے بھی موسوم کیا جاسکتا ہے۔ خلافت کے زیرنگیں آنے کے بعد بھی ایران میں بودھ لوگ رہتے تھے اور حالانکہ مسلمانوں نے ان کی بعض عمارتوں کو تہس نہس کرنے میں کوئی کسر اٹھا نہ رکھی تاہم ان کی یادگاریں زندہ جاوید بنی رہیں۔ یعنی بلخ اور روس کی سرزمین سے ایرانی تصوف کے صفِ اول کے تین بلخی بزرگ نمودار ہوئے۔ ابو اسحاق ابراہیم بن آدھم بن سلمان بن منصور بلخی (متوفی ۱۶۱ھ ۱۶۲، ۱۶۶ھ (۷۷۷، ۷۷۸، ۷۸۲ء) ابو علی شفیق ابن ابراہیم بلخی (متوفی ۱۷۴ھ/ ۷۹۰ء) عبدالرحمن حاتم بن عنوان عاصم المعروف بہ حاتم اصم متوفی ۲۳۸ھ/ ۸۵۲ء

ایرانی اور عراقی تصوّف میں فرق: وہ مستشرقین جنھوں نے ایرانی تصوّف کو یہودی، نصاریٰ، نوافلاطونی، اسکندرانی اور مغربی تعلیمات کا پیرو بتایا ہے اور عراقی اور جزیرہ کے تصوف میں امتیاز نمایاں کیا ہے۔ وہ دو نکات کو سمجھنے سے قاصر رہے ہیں۔ پہلا نکتہ تو یہ ہے کہ انہوں نے تصوف اور ملتِ اسلامیہ کی تمام تعلیمات کو مساوی سمجھا ہے اور ان سب کے ماخذ کو ایک ہی سمجھا ہے۔ اور اس بات سے بھی قاصر رہے ہیں کہ ایران کے تصوّف کو عراق اور جزیرہ کے تصوف سے الگ سمجھتے اور دوسری

طرف مغرب یعنی سوریہ، مصر، ہسپانیہ اور شمالی افریقہ کے تصوف کو الگ کرتے۔ حالانکہ ان تینوں طریقوں کے منابع جدا جدا تھے۔ دوسرا نکتہ یہ ہے کہ اس بات کی طرف بھی توجہ نہیں دی گئی کہ ابن العربی ـــــ کے تصوف یا اصولوں کے ظہور کے بعد مغرب میں اور ان کے پیروؤں کا ایران سے قرب ہونے کی وجہ سے ابن العربی کے افکار، جو اسرائیلیات اور افکار مغرب کا چربہ تھے، روز بروز ایرانی تصوف میں سرایت کرتے گئے ـ یہاں تک کہ ایرانی تصوف پر غالب آگئے۔ حالانکہ اس سے قبل ان افکار کا ایران پر کوئی اثر نہ تھا۔

ایران میں جلال الدین رومی پہلے شخص تھے، جنھوں نے ابن العربی کے بعض افکار کو قبول کیا تھا اور صدر الدین قونوی اور نعمت اللہ ولی نے اسے ایک نمایاں درجہ عطا کیا۔ انہوں نے مغربی تعلیمات کے زیر اثر پرورش پائی تھی۔ اور اُن کے بعد فخر الدین عراقی تھے۔ اس بنا پر ایرانی تصوف میں تبدیلی واقع ہوئی اور اس نے دوسرا رنگ اختیار کیا۔ لیکن دوسرے علاقے، جو ایران سے الگ تھلگ ہو گئے اور ہندو پاک جہاں ابتدا ہی سے ایرانی تصوف اپنی جڑ جما چکا تھا۔ زیادہ تر اپنی اصلی حالت میں قائم رہے۔ صرف نعمت اللہ ولی کے طریقے نے جو ابن العربی کے اصولوں سے متاثر تھے۔ جنوبی ہند میں رواج پایا۔ اس لئے ایران میں ان طریقوں کا بہت کم رواج ہوا جو ایرانی تصوف سے بیگانہ تھے۔ جیسے طریقۂ قادریہ اور طریقۂ رفاعی جو تازیوں میں ظہور پذیر ہوا تھا۔

موجودہ زمانے تک تصوف کے اہم مراکز افغانستان اور ہندوستان و پاکستان ہیں اور ان ملکوں میں قدیم ایرانی طریقے یعنی سہروردی، نقشبندی، چشتی اور مجددی مروّج ہیں۔

اس بنا پر یہی مناسب معلوم ہوتا ہے کہ ایران کے تصوف کے طریقے کا نام طریقۂ ایران و ہند رکھا جائے۔ تاکہ اس کی جغرافیائی حدود نمایاں ہو جائیں اور اصطلاحاً ایران سے ہماری مراد ایران کی جغرافیائی تقسیم ہے یعنی نجد ایران اور ملک کا وہ کنارہ جو اصطلاحاً فلات ایران کہلاتا ہے۔ فلات، میدان مرتفع کو کہتے ہیں۔

لفظ صوفی کی تحقیق

ماخذ، نشوونما، اثرات

لفظ صوفی :۔ لفظ صوفی کے مادۂ اشتقاق کے بارے میں علماء میں بڑا اختلاف پایا جاتا ہے۔ شیخ علی ہجویری کا بیان ہے۔ لوگوں نے اس رسم کی تحقیق کے بارے میں بہت سی باتیں کہی ہیں اور کتابیں تصنیف کی ہیں۔ بالعموم تصوف کی کتابوں میں مندرجہ ذیل مادۂ اشتقاق سے بحث کی گئی ہے۔

۱۔ صفا، بمعنی پاکیزگی، صفائی قلب

۲۔ اہلِ صُفّہ۔ رسول صلی اللہ علیہ وسلم کے زمانے میں کئی ایسے مہاجر۔ فقیر تھے جو حق تعالیٰ کی بندگی اور پیغمبر صلی اللہ علیہ وسلم کی صحبت اور متابعت کی خاطر مسجد نبوی میں رہا کرتے تھے اور دنیا کے تمام اشغال اور بکھیڑوں کو ترک کر رکھا تھا۔ اور اپنی روزی کے بارے میں اللہ تعالیٰ پر یقین اور بھروسہ کئے ہوئے تھے۔

۳۔ صوفہ۔ ایک قدیم قبیلہ کا نام تھا۔ جو کعبہ کی خدمت پر مامور تھا۔

۴۔ صفوت القفا۔ گدّی پر جو بال ہوتے ہیں ان کو صفوت القفا کہتے ہیں۔

۵۔ تھیوصوفیا۔ ایک یونانی لفظ ہے جس کے معنی حکمتِ الٰہی کے ہیں۔

۶۔ صَف۔ وہ لوگ جو ہمیشہ صفِ اول میں نماز ادا کرنے کی کوشش کرتے تھے۔

۷۔ صوفانہ۔ ایک قسم کا پودا ہوتا ہے۔

۸۔ صوف۔ بمعنی پشمینہ یا اون۔

۹۔ صفوی۔ یہ اسم دراصل صفوی تھا، پھر وہ نقل مکان کیا گیا اور اس کو صوفی بنا لیا گیا۔

شیخ علی ہجویری فرماتے ہیں کہ لفظ صوفی کے مادۂ اشتقاق کے بارے میں ایک گروہ نے کہا ہے کہ صوفی اس لئے کہتے ہیں کہ وہ صوف کا لباس پہنتا ہے، دوسرا گروہ کہتا ہے کہ اس کو صوفی اس لئے کہتے ہیں کہ وہ اصحاب صُفّہ کے ساتھ محبت کرتا ہے۔ ایک گروہ

کا قول ہے کہ یہ اسم لفظ صفا سے مشتق ہے۔

الغرض ہر مکتبِ خیال کے لوگوں نے اپنی رائے کی تائید میں طویل دلائل اور براہین پیش کرتے ہوئے بحثیں کی ہیں۔

تصوّف کے ماخذ:۔ لفظ تصوّف کی وضاحت مختلف عالموں نے اپنے نظریئے کے مطابق کی ہے۔ شیخ علی ہجویری فرماتے ہیں، تصوّف نیک خو ہوتا ہے۔ جو زیادہ نیک ہے وہ صوفی ہے۔ خوش خلقی دو قسم کی ہوتی ہے۔ ایک خدا کے ساتھ، دوسری مخلوق کے ساتھ۔ خدا کے ساتھ خوش خلقی اُس کی قضا پر راضی ہونا اور مخلوق کے ساتھ خوش خلقی خدا کے لئے اِن کی صحبت کا بار اٹھانا، اور ان کے دوسرے حقوق کو ادا کرنا ہے۔ یہ دونوں صفتیں طالب کی ہیں۔ اللہ کی صفت طالب کی رضا اور ناراضی سے مستغنی ہونا ہے۔ اور یہ دونوں اس کی وحدانیت کے پیشِ نظر اس سے متعلق ہیں۔ تصوّف آٹھ خصلتوں پر مبنی ہے۔ یعنی سخاوت و رضا و صبر و ایثار و غربت و صُوف پہننا و سیر و فقر۔ تصوّف کا حقیقی مفہوم یہ ہے کہ صوفی کے تمام حالات ظاہری و باطنی حق تعالیٰ کے ساتھ وابستہ اور درست ہوں یعنی صوفی کے حالات (مکاشفہ وغیرہ) اس کو اصلی حال (مشاہدۂ حق) سے غیر کی طرف نہ پھیریں۔ اور کج روی میں نہ ڈال دیں۔ اس لئے کہ جس شخص کا دل احوال کے پھیرنے والے (حق تعالیٰ) کا شکار ہو رہا ہے۔ اس کے حالات اس کو درجۂ استقامت (راست روی) سے نہیں گراتے اور دیدِ حق سے باز نہیں رکھتے۔

تصوّف اور زُہد میں نمایاں فرق پایا جاتا ہے۔ شیخ شہاب الدین سہروردی فرماتے ہیں کہ تصوّف فقر ہے اور زہد غیر فقر ہے۔ اور تصوّف غیر زہد ہے۔ پس تصوّف ایک اسم ایسا ہے جس میں فقر اور زہد کے معانی حاصل ہیں۔ صاف اور اضافات کے ساتھ جن کے بغیر آدمی صوفی نہیں ہوتا۔ خواہ وہ زاہد اور فقیر ہی کیوں نہ ہو۔"

تصوّف کے تین ماخذ (۱) تصوّف ہندوستانی فلسفہ اور بالخصوص ویدانت سے متاثر ہے۔ (۲) تصوّف کے مخصوص عقائد ایرانی الاصل ہیں۔ (۳) یہ عقائد نوافلاطونی فلسفے سے اخذ کئے گئے ہیں۔

ہندوستانی اثرات کی تردید میں نکلسن نے لکھا ہے کہ حالانکہ یہ تین صوفی یعنی ابراہیم بن ادہم جنہوں نے ترکِ دُنیا کا تصور پیش کیا، شفیق بلخی نے توکل کا اور فضیل بن عیاض نے محبت کا تصور پیش کیا، خراسان یا ماوراء النہر کے باشندے تھے، اس لئے گمان غالب ہے کہ اُن کا رابطہ بدھ فلسفے کے اصولوں سے رہا ہوگا، لیکن اُن کے اقوال میں فنا کے عقیدے کا نام و نشان تک نہیں پایا جاتا جس تصور نے مابعد کے تصوف میں ایک اہم کردار ادا کیا۔ اور جس کو وان کریمر اور دوسرے مستشرقین نے "نروان" کے تصور کے مماثل ثابت کرنے کی کوشش کی ہے۔ لیکن نکلسن نے خود اس واقعہ کو نقل کیا ہے کہ ابراہیم بن آدہم نے نو سال تک نیا صبور کے نزدیک ایک غار میں قیام کیا تھا یہ تصور اسلامی نہیں بلکہ ہندوستانی ہے۔

عیسائی مذہب کا اثر

نکلسن کا بیان ہے کہ تصوف کا بنیادی اصول دنیا سے تنفر اور بے غرض عبادت ہے۔ حالانکہ یہ نظریہ بالکل نیا یا غیر متعارف نہ تھا۔ لیکن وہ زاہد اور متقی مسلمان سے جو اللہ کی رحمانیت اور اس کی شفقت کے بجائے اس کی قوت اور قیامت کے دن کی سزا اور جزا کے خیالات سے بے حد متاثر تھے، بڑی حد تک اس نظریے سے ناواقف نہ تھے۔ قرآن کے تصور کے مطابق اللہ سختی سے گرفت کرنے والا، دسترس سے باہر اور مطلق العنان فرمان روا ہے جو اپنے احکام کی بے چون وچرا مکمل اطاعت چاہتا ہے۔ اور جو انسانی جذبات اور خواہشات کا قطعی لحاظ نہیں رکھتا ہے۔ ایسا خالق اور مالک الملوک مذہبی وجدانیت کی تشفی نہیں کرسکتا تھا۔ اور اس لئے تصوف کی پوری تاریخ انسان اور خدا کے درمیان غیر فطری بے تعلقی اور بُعد کے خلاف احتجاج کے مانند ہے، جو تصور اس میں پایا جاتا ہے۔ اس لئے نکلسن کا خیال ہے کہ صوفی عقائد کے مخرج اور منبع کے تلاش کے لئے ہمیں اسلام کے باہر جانے کی ضرورت نہیں ہے حالانکہ تصوف کے ابتدائی ارتقائی زمانے میں عیسائی اثرات کی اہمیت کو نظرانداز کرنا ایک بڑی بھول ہوگی۔ وحدیت کا جو رجحان ان میں بالعموم پایا جاتا تھا

اور امتداد زمانہ سے ۔۔ جس نے اُن میں بڑی تبدیلیاں پیدا کر دی تھیں، امیہ عہد اور عباسیہ عہد کے ابتدائی سو سال کے بعد تک اس تحریک میں تھوڑا بہت موجود تھا۔ اسلامی تصوف کے ماخذ کیا ہیں ؟ اس کا منبع اور مخرج کہاں تلاش کرنا چاہیئے۔ ابن خلدون کے بیان کے مطابق تصوف اُن مذہبی علوم میں سے ایک ہے جن کی ابتداء اسلام میں ہوئی۔ وہ لکھتا ہے۔

"صوفیاء کا طریقہ قدیم مسلمانوں میں جن میں وہ قابلِ مثال لوگ تھے جیسے اصحاب رسول، تابعین اور اُن کے بعد آنے والی نسلیں، سچائی اور نجات کا راستہ سمجھا جاتا تھا۔ زہد میں استقلال کے لئے، اللہ کی راہ میں سب کچھ ترک کر دینے کیلئے، دُنیاوی نمود و نمائش اور چمک دمک سے منہ موڑنے کے لیے ترکِ لذات، دولت اور اقتدار کے لئے جو بالعموم انسانی خواہشات کا مقصد ہوتی ہیں، تارک الدنیا ہونے کے لئے اور گوشۂ تنہائی میں ایک ایسی زندگی گذارنے کے لیے جو صرف اللہ کی خدمت کے لئے وقف ہو۔ یہی صوفیوں کے بنیادی اصول تھے، جو اصحاب رسول اور ابتدائی دور کے مسلمانوں نے برتے یا ان میں پائے جاتے تھے۔ جب مسلمانوں کی دوسری نسل میں اور اس کے بعد لہو و لعب کا ذوق ہر طرف عام ہونے لگا۔ اور لوگ اُن سے بچنے کے لئے کوشاں نہ رہے، تو جن لوگوں نے زہد و تقویٰ کو اپنا مقصدِ زندگی بنایا تھا، اُنھیں صوفیا یا متصوفہ خطاب سے موسوم کیا جانے لگا۔"

مجملاً مستشرقین اور علماء اسلام نے اس سلسلے میں مختلف آراء پیش کیے ہیں اور مجموعی طور پر اس بارے میں چار قسم کے خیالات پائے جاتے ہیں۔ کچھ لوگوں کا خیال ہے کہ تصوف، یونانی فلسفہ یا نو افلاطونی فلسفے کے زیر اثر پیدا ہوا۔ پروفیسر نکلسن نے اس خیال کی پُرزور تائید کی ہے اور اپنی تصانیف میں حکمائے یونان اور صوفیائے کرام کے خیالات میں مشابہت تلاش کرنے کی کوشش کی ہے۔ یونانی تصوف کے بارے میں ڈاکٹر تارا چند کی رائے ہے کہ یونانی اور رومی تصوف خود ہندوستانی تصوف سے متاثر تھے اور یونان اور روم کے تصوف کا ماخذ ہندوستانی تصوف ہے۔

ویدانت[1] کا اثر ہے۔ ڈوزی (DOZY) اور وان کریمر (VON KREMER)
جیسے مستشرقین کے خیال میں تصوف، فلسفۂ ویدانت سے ماخوذ ہے۔ پروفیسر محمد حبیب کی
رائے ہے کہ تصوف اسلام سے کئی سو برس پہلے انسانی فکر میں پیدا ہو چکا تھا۔ اور انہوں
نے دارا شکوہ کے خیالات کی حمایت کرتے ہوئے لکھا ہے کہ تصوف کی اولین مستند تشریح
اپنشدوں میں ملتی ہے۔ دارا شکوہ نے مجمع البحرین کے مقدمہ میں لکھا ہے

"بے حزن و اندوہ دارا شکوہ کہتا ہے کہ حقیقتوں کی حقیقت کو دریافت کرنے کے
بعد اور صوفیوں کے حقیقی مذہب کے رموز اور نکات کی تصدیق کرنے کے بعد اور اس
عطیہ اعظمیٰ کو حاصل کرنے کے بعد، میری یہ خواہش ہوئی کہ ہندوستان کے موحدوں
کے مذہبی اصولوں کی تحقیق و تدقیق کی جائے۔ اور ہندوستان کے عالموں اور کامل
بزرگوں سے جنھوں نے ریاضتِ شاقہ اور ذہانت کے ذریعہ خدا تک رسائی حاصل کرلی
تھی، بار بار ملنے اور ان سے بحث و مباحثہ کرنے کے بعد میں اس نتیجہ پر پہونچا کہ حق تعالیٰ
کی دریافت اور شناخت کے ذریعوں میں ان دونوں (اسلام اور ہندو دھرم) کے ذریعوں
میں تفاوتِ لفظی کے علاوہ کوئی دوسرا فرق نہیں ہے۔ لہٰذا، دونوں
فریقوں کے خیالات و افکار کو، جن کا علم حق شناسوں کے لئے لازمی اور سودمند ہے، جمع
کرکے اور ان کی تطبیق کرکے میں نے ایک رسالہ تیار کیا اور اس کا نام مجمع البحرین رکھا یعنی
دو سمندروں کا آپس میں ملنا۔ کیونکہ یہ رسالہ حق شناسوں کے دو گروہوں کی سچائی اور عقلمندی
کا مجموعہ ہے"

دراصل یہ رسالہ ہند و تہذیب و مذہب اور اسلام کا تقابلی مطالعہ ہے جس کے ذریعہ
دارا شکوہ نے بہت سی غلط فہمیوں کو دور کرنے کی کوشش کی تھی۔

اس رسالے میں عناصر، حواس، شغل، صفات اللہ تعالیٰ، روح، بادہا، عوالم
اربعہ، آواز، نور، رویت، اسماء اللہ تعالیٰ، نبوت و ولایت، برہمانڈ، جہات،
آسمانوں، زمینوں، قسمتِ زمین، عالمِ برزخ، قیامت، مکتی، روز و شب، اور ادوار

---

[1] ویدانت کے معنی تصوف کے ہیں۔ ہفت تماشا۔ ۶۲

کے بارے میں تصوف اور لوگ کے خیالات جمع ہیں اور دونوں کے خیالات اور افکار میں مطابقت اور مشابہت ثابت کرنے کی کوشش کی گئی ہے۔ لہٰذا یہاں اس رسالے کے مماثل موضوعات کا تفصیلی جائزہ روحِ موضوع اور بحث کے سمجھنے میں مدد اور معاون ثابت ہوگا۔

داراشکوہ کا بنیادی فلسفہ یہ تھا۔ "در ہمہ اوست ظاہر و ہمہ از وست جلوہ گر اول اوست و آخر اوست و غیر او موجود نباشد"

تمام چیزیں اس کی مظہر ہیں اور تمام چیزوں کا وہ خالق ہے۔ ازلی اور ابدی اس کی ذات ہے اور وہی ہر شے میں جلوہ گر ہے۔"

اسی طرح ہندوؤں کے عقائد کے بارے میں مرزا قتیل رقمطراز ہے کہ چوں کہ ہندوؤں کا مذہب تصوف کا تابع ہے۔ اس لئے ہر صورت کو خدا کا مظہر سمجھتے ہیں، وہ ذات جو تمام قیود سے آزاد و بے شبہ و بے نمون ہے، انسانی صورت میں ظاہر ہوتی ہے[1]

(۱) بیان عنصر، داراشکوہ کا بیان ہے کہ عناصر پانچ قسم کے ہیں۔ اور تمام دنیاوی مخلوق کا مادۂ وجود یہی پانچ عناصر ہیں۔ اوّل، عنصرِ اعظم، جس کو اہلِ شریعت عرش اکبر کہتے ہیں۔ دوم، ہوا، سوم آگ، چہارم پانی اور پنجم، خاک۔ ہندوستانی زبان میں ان عناصر کو پنچ بھوت (पंचभूत) کے نام سے موسوم کرتے ہیں۔ یعنی اکاش (आकाश)، وائیو (वायु)، تیج (तेज)، جل (जल) اور پرتھوی (पृथ्वी) اور آکاش تین طرح کے ہیں، بھوت آکاش (भूत आकाश)، من آکاش (मन आकाश) اور چت آکاش (चित आकाश)، جو عناصر کو احاطہ کرنے والا ہے اس کو بھوت آکاش (भूत आकाश) کہتے ہیں اور جو تمام موجودات کا احاطہ کئے ہوئے ہے من آکاش (मन आकाश) کہلاتا ہے اور جو سب پر حاوی، محیط اور ہر جگہ ہے، وہ چت آکاش (चित आकाश) کہلاتا ہے۔ چت آکاش قائم دائم ہے۔ قرآن اور وید میں کوئی آیت یا شلوک نہیں ملتا جس سے اس کا فنا اور نیست و نابود ہونا ثابت ہوتا ہو۔ چت آکاش سے جو

---

[1] ہفت تماشا: ۱۰

پہلی چیز وجود میں آئی وہ عشق یا محبت تھی جو ہندوستانی زبان میں مایا (माया) کے نام سے موسوم ہے۔ قرآن میں اس کی دلیل موجود ہے "میں ایک پوشیدہ خزانہ تھا، بعد میں میری خواہش ہوئی کہ مجھے جانا جائے، اس لیے میں نے اپنی شناخت کروانے کے لیے مخلوق کو پیدا کیا"۔ اور عشق سے روحِ اعظم یعنی جیو آتما (जीव आत्मा) پیدا ہوئی جس کو حقیقتِ محمدی یعنی (روحِ محمدی) کہتے ہیں۔ اور اس میں اُس "رُوحِ کُل" کی طرف اشارہ کیا گیا ہے۔ ہندوستانی موحدین اس کو ہرن گربھ (हिरण्यगर्भ) اور اَوِسْتھات آتمن (अवस्थाता त्मन) کہتے ہیں۔ جو اُن کی فضیلت کی نشان دہی کرتی ہے۔ اس کے بعد ہوا کا عنصر ہے جس کو نفس الرحمٰن کہتے ہیں اور جس سے دُنیاوی ہوا جنم لیتی ہے۔ اللہ تعالیٰ کے وجود سے جب باہر نکلی تو جسم میں قید ہونے کی بنا پر گرم نکلی اور اس سے آگ پیدا ہوئی۔ اور چوں کہ اس ہوا (نفس) میں رحم اور اتحاد کے اوصاف موجود تھے، اس لئے سرد ہو گئی اور آگ سے پانی پیدا ہوا۔ چوں کہ آگ اور ہوا اپنی نزاکت کی وجہ سے محسوس نہیں کئے جا سکتے اور ان کی بہ نسبت پانی کو محسوس کیا جا سکتا ہے، اس وجہ سے بعض کا کہنا ہے کہ پہلے پانی پیدا ہوا[1] اور اس سے خاک کا عنصر وجود میں آیا، اور اس خاک کو پانی کے جھاگ کے مثل بتایا گیا ہے۔ اور اس دودھ کی طرح ہے جسے آگ میں رکھا جائے تو اس میں اُبال آتا ہے اور اس سے جھاگ نکلتا ہے۔

اس کے برعکس، قیامت کبریٰ، جس کو ہنود مہا پرلے (महा प्रलय) کہتے ہیں۔ پہلے خاک کو فنا کیا جائے گا اور پانی اس کو اپنے میں جذب کرے گا اور پانی کو آگ خشک کر دے گی، اور آگ کو ہوا ٹھنڈا کر دے گی۔ اور مہا آکاش میں ہوا، روحِ اعظم میں جذب ہو جائے گی۔ یعنی ہر چیز پانی ہے[2] خدا تعالیٰ کے چہرے کے سوا، جو مہا آکاش ہے، جو بھی شے دُنیا میں ہے، وہ فنا ہو جائے گی۔ صرف اللہ تعالیٰ کا وجود باقی رہ جائے گا جو صاحبِ جلال و اکرم ہے۔ قرآن کی ان دونوں آیتوں[3] میں ہر شے کے فنا ہونے کی دلیل موجود ہے۔

---

[1] ہندوؤں کے عقیدے کے مطابق مخلوق کے وجود میں آنے سے ماقبل پانی کے سوا کچھ بھی نہ تھا۔ ہفت تماشا۔ ۵۔
[2] سورۃ الانبیاء آیت ۳۰
[3] سورۃ رحمٰن آیت ۲۶-۲۷۔

اور اسی مہا آکاش کی نشان دہی کرتی ہے جو لافانی ہے۔ اور مہا آکاش سے مراد، اس ذاتِ مقدس کے بدن سے ہے۔ ہندی زبان میں خاک کو دوی (پृथ्वी) کہتے ہیں۔ کیوں کہ تمام اشیاء اسی سے پیدا ہوئی ہیں اور پھر تمام چیزیں واپس اسی میں چلی جاتی ہیں۔ قرآن میں آیا ہے "تم کو خاک سے پیدا کیا، اور دوبارہ خاک میں ملا دوں گا۔ اور پھر اس خاک سے تم کو زندہ کروں گا"[۱]

(۲) حواس کا بیان۔ ان پانچ عناصر کے مطابق پانچ حواس (حواسِ خمسہ) ہیں جن کو اہلِ ہند پنچ اندری (पंच इन्द्रिय) کہتے ہیں۔ شامّہ، ذائقہ، باصرہ، سامعہ اور لامسہ۔ ان کو ہندی زبان میں گھران (घ्राण) رسنا (रसना) چکشود (चक्षु) شروتر (श्रोत्र) اور توک (त्वक) کہتے ہیں۔ اور ان کے احساسات کو گندھ رس (गन्ध रस) روپ شبد (रूप शब्द) اور سپرش (स्पर्श) کے ناموں سے موسوم کرتے ہیں۔ حواس خمسہ میں سے ہر ایک حس کا مخرج ایک ہی جنس ہے اور یہ ایک دوسرے سے منسوب ہیں۔ اسی لئے شامّہ کا تعلق خاک سے ہے کیوں کہ خاک کے علاوہ حواس خمسہ میں سے کسی حس میں بھی سونگھنے کی قوت نہیں پائی جاتی۔ ذائقہ کا تعلق پانی سے ہے کیوں کہ پانی کا ذائقہ ہماری زبان محسوس کر سکتی ہے۔ باصرہ کا تعلق آگ سے ہے کیوں کہ رنگوں کا احساس صرف آنکھ کر سکتی ہے اور نورانیت دونوں میں ظاہر ہے اور لامسہ کو ہوا سے نسبت ہے۔ کیوں کہ تمام ظاہری چیزوں کا احساس ہوا کے ذریعہ کیا جا سکتا ہے اور سامعہ کا تعلق عنصرِ اعظم سے یعنی مہا آکاش جس کے ذریعہ ہم آوازیں سنتے ہیں۔ اور کان کے راستے سے صرف اہلِ دل لوگوں پر مہا آکاش کی حقیقت ظاہر ہوتی ہے۔ جبکہ دوسرا کوئی اس کا احساس کرنے سے قاصر رہتا ہے۔ یہ شغل صوفیوں اور ہندو موحّدین میں مشترک ہے۔ صوفیاء اس کو "شغلِ پاس انفاس" کہتے ہیں اور ہندو اپنی اصطلاح میں "دھیان" ध्यान کہتے ہیں۔ لیکن حواسِ باطن بھی پانچ ہیں۔ حسِ مشترک، متخیّلہ، متفکرہ، حافظہ اور واہمہ۔ اور ہندوؤں میں چار ہیں۔ بدھی (बुद्धि) مانس (मानस) اہنکار (अहंकार) چت (चित्त)

---

[۱] سورۃ طٰہٰ آیت ۵۵

اوران چاروں کے مجموعہ کو اَنتہ کرن (अन्तःकरण) کہتے ہیں۔ اور آخرالذکر کو پانچوں
حس سمجھنا چاہیئے۔ چت کو ست پرکرتی (सत प्रकृति) کہتے ہیں اور اس کی عادت
پانی کے مانند ہے۔ اگر پیر نہ ہوں، تو چیت دوڑنے سے محروم ہوتا ہے اور بدھی یعنی۔
عقل۔ اور عقل وہ ہے کہ جو خیر کی طرف جاتی ہے اور شر سے دور رہتی ہے۔ دوسرا مَن ہے
یعنی دل اس میں دو قوتیں پائی جاتی ہیں، سنکلپ وکلپ (संकल्प विकल्प)
یعنی عزم اور فسخ تیسرا چت ہے، جو دل کا پیغامبر ہے۔ اس کا کام اِدھر اُدھر بھٹکنا ہے
اور وہ خیر و شر کی تمیز نہیں کرتا۔ چوتھا، اہنکار ہے جو چیزوں کو خود سے منسوب کرتا ہے
اہنکار، پرم آتما، (परमात्मा) کی صفت ہے کیونکہ اس میں مایا (माया) کے اوصاف
موجود ہیں۔ جس کو اپنی اصطلاح میں انہوں نے عشق کا نام دیا ہے اہنکار بھی تین قسم کے
ہیں۔ ساتوک (सात्विक) راجس (राजस) اور تامس (तामस) اہنکار
ساتوک یعنی گیان سروپ (ज्ञान स्वरूप) جو اعلیٰ مرتبے کے مترادف ہے اور
یہ وہ مرتبہ ہے کہ پرم آتما کہتی ہے۔ ہر چہ ہست ہمہ منم (جو کچھ بھی ہے وہ میں ہوں) اور یہ
وہ مرتبہ ہے جب ہر چیز احاطہ میں آجاتی ہے۔ قرآن کریم میں آیا ہے۔ اول وہی ہے آخر وہی ہے وہی
ظاہر ہی باطن ہے[1]۔ دوم، اہنکار راجس (अहंकार राजस) مادھیم (मध्यम)
متوسط درجہ ہے جس حالت میں ایک عابد جیو آتما (जीव आत्मा) کو نظر میں رکھ سکتا
ہے۔ "میری ذات جسم اور عناصر کے قیود سے آزاد ہے اور جسم کا مجھ سے کوئی تعلق نہیں ہے"
قرآن میں آیا ہے۔ اللہ تعالیٰ بے نیاز ہے اور دنیا کی کسی چیز کی اسے ضرورت نہیں ہے[2]
سوم۔ اہنکار تامس، آدھم (अधम) اودیا (अविद्या) کا نچلا
طبقہ ہے یعنی خدا تعالیٰ کے وجود کی عبودیت کا مرتبہ، اور اس کی کمتریت اس حقیقت
کے سبب سے ہے کہ انسان اپنے انتہائی زوال، تقلید اور غلامی کی وجہ سے نادانی، جہالت
اور غفلت کے اوصاف کو خود سے منسوب کرلیتا ہے۔ اور اپنی حیات پر نظر رکھتے ہوئے
کہہ اٹھتا ہے "من" و "تو" (میں اور تو) اور اس طرح یگانگی اور اتحاد کے رستے سے
دور ہو جاتا ہے قرآن کریم میں آیا ہے کہ اے محمد کہہ دو "میں تمہاری طرح فنا ہونے

[1] سورۃ الزمر آیت ۳۰-۳۱ [2] سورۃ الحدید آیت نمبر ۳

والا ہوں یعنی میں بھی تمہاری طرح ایک انسان ہوں۔ چنانچہ لبشٹ کا کہنا ہے کہ
جب اللہ تعالےٰ نے چاہا کہ اس کا تعین ہو تو یہ سوچتے ہی فی الفور وہ پرم آتما کے رتبہ
میں منتقل ہو گیا۔ اور جب یہ ارادہ زیادہ راسخ ہو گیا تو اہنکار کا رتبہ حاصل کر لیا۔ اور جب
دوبارہ اس میں ارادے کا اضافہ ہو گیا۔ تو مہاتتو یعنی عقلِ کُل کا نام پایا۔ اور سنکلپ اور مہاتتو
سے من (मस्तिष्क) کو پیدا کر دیا گیا جس کو پرکرتی (प्रकृति) بھی کہتے ہیں اور
سنکلپ، من سے پانچ گیان اندریاں یعنی، شامہ، لامسہ، باصرہ، سامعہ، اور ذائقہ ظہور پذیر
ہوئیں۔ اور سنکلپ اور پانچوں گیان اندریوں کے مجموعے سے اعضاء اور اجسام تخلیق کئے
گئے۔ اور اس مجموعہ کو بدن کہتے ہیں۔ اس لئے پرم آتما نے جس کو ابو الارواح بھی کہتے ہیں،
جس کا پہلا ظہور حقیقتِ محمدی اور ثانوی ظہور مظہر روح القدس یعنی جبرئیل امین ہیں، یہ تمام
قیود اپنی مرضی سے خود پر لازم کر لئے اور اپنے کو ان میں مقید کر لیا۔ یہ اسی طرح ہے جیسے کہ
ریشم کا کیڑا اپنے لعاب دہن سے ریشم کے تاگے نکالتا ہے لیکن خود بھی اس میں مقید ہو جاتا
ہے۔ لہٰذا اللہ تعالےٰ نے یہ تمام خیالی قیود (پابندیاں) خود سے پیدا کئے اور خود ان میں مقید
ہو گیا۔ اس مثال کو اس طرح بیان کیا جا سکتا ہے جیسے کہ ایک درخت کا بیج جو اپنی ذات سے ہی درخت
کو جنم دیتا ہے۔ درخت میں داخل ہوتا ہے، شاخوں، پتوں اور پھولوں میں رہتا ہے۔
(اس لئے ہمارے خدا نے اپنے کو دنیا میں محصور کر رکھا ہے) لہٰذا یہ بات سمجھ لینی چاہیئے
کہ اس عالم کے وجود میں آنے سے پہلے وہ اپنی ذات میں پنہاں تھا۔ اور اب اس کی ذات
عالم میں نہاں ہے۔

(۳) **شغل کا بیان**:۔ حالانکہ ہندوستان کے موحدین کے نزدیک کئی قسم کے
اشغال ہیں لیکن وہ بہترین شغل اجپا (अजपा) کو سمجھتے ہیں۔ وہ شغل یہ ہے کہ جوہر
ذی حس (ذی حیات) چیزوں سے سونے اور جاگنے کی حالت میں بلا کسی ارادے یا فیتا
کے ہمیشہ اور ہر لمحہ صادر ہوتا ہے۔ قرآن پاک میں آیا ہے۔ کوئی ایسی چیز نہیں ہے جو اس کی
تعریف و توصیف کے بیان میں رطب اللسان نہ ہو لیکن تم ان کی حمد [1] کو نہیں

---

[1] سورۂ بنی اسرائیل آیت ۴۴

سمجھ سکتے: اس آیت میں بھی اُسی حقیقت کی طرف اشارہ ملتا ہے سانس کی آمد و رفت کی دو طریقوں سے وضاحت اور تشریح کی گئی ہے جو سانس باہر آتی ہے۔ اُو (وہ 3~) کہلاتی ہے اور جو اندر جاتی ہے "من" (میں मन) کہلاتی ہے۔ یعنی (اوم) (میں) وہ ہوں صوفیا دو الفاظ کا شغل کرتے ہیں۔ ہو اللہ اور ان کا خیال ہے کہ جب سانس اندر جاتی ہے تو "ہو" ظاہر ہوتا ہے اور جب یہ باہر نکلتی ہے تو اللہ۔ یہ دو الفاظ ہر ذی حیات شے کی سانس کے ساتھ جاری ہیں لیکن ان کو اس حقیقت کا احساس نہیں ہوتا ہے۔

(۴) اللہ تعالےٰ کے اوصاف کا بیان۔

صوفیا کے نزدیک اللہ تعالےٰ میں دو صفات پائے جاتے ہیں۔ جلال اور جمال۔ جو تمام کائنات کو محیط کئے ہوئے ہیں۔ ہندوستان کے فقرا کے نزدیک تین اوصاف ہیں کہ ان کو تری گن (त्रिगुण) کہتے ہیں۔ ستو (सत्त्व)، رج (रज) اور تم (तम) یعنی تخلیق، بقا اور فنا۔ صوفیائے نے بقا کی صفت کو جمال کے اوصاف میں دیکھا اور اس پر اعتبار کر لیا۔ کہ وہ جمال کی صفت ہے۔ لیکن چونکہ تینوں قوتوں میں سے ہر ایک قوت ایک دوسرے میں پائی جاتی ہے۔ اس لئے ہندو فقرا نے ان تینوں اوصاف کو تری مورتی (त्रिमूर्ति) کا نام دیا ہے۔ یعنی برہما، وشنو، اور مہیش۔ جو صوفیا کی اصطلاحات میں جبرئیل، میکائیل اور اسرافیل کے مترادف ہیں۔ برہما یا جبرئیل، میں چیزوں کے پیدا کرنے کی قوت ہے۔ دوسری قوت تمام موجودات کے تحفظ کی ہے جو وشنو یا میکائیل سے منسوب کی جاتی ہے۔ اور تیسری قوت ہر چیز کو فنا کرنے کی ہے جس کے لئے مہیش یا اسرافیل مشہور ہیں۔ پانی، ہوا، اور آتش بھی انہی تینوں موکلوں سے منسوب ہیں۔ پانی کا تعلق جبرئیل سے ہوا کا اسرافیل سے اور آگ کا میکائیل سے اور یہ تینوں چیزیں تمام جانداروں میں ظہور پذیر ہیں۔ لہٰذا برہما جو پانی کی صورت میں ظاہر ہوتا ہے کلام الٰہی کے مظہر کا سبب بنا اور قوتِ گویائی بھی اسی سے ظاہر ہوئی اور وشنو جو آگ ہے، اس سے آنکھ روشنی، نور، اور بینائی کا وجود ہوا۔ اور مہیش، جو سانس ہے۔ دو نتھنوں کی

ـــــــــــــــــــــــــ

ؔ نیز ملاحظہ ہو ہفت تماشا + شاہ محمد غوث۔ بحر الحیات ۶۸-۷۰

ساخت کا باعث ہوا یعنی دو سانس۔ اگر وہ بند ہو جائیں تو موت واقع ہو جاتی ہے۔

تری مورتی جو اللہ تعالےٰ کے تین اوصاف ہیں، یعنی ایجاد، بقا اور فنا۔ برہما، وشنو اور مہیش کے روپ میں ظاہر ہوتے۔ جو اوصاف تمام کائنات میں ظاہر ہیں۔ پس مخلوق وجود میں آتی ہے، مقررہ وقت تک قائم رہتی ہے اور بالآخر فنا ہو جاتی ہے۔ شکتی (शक्ति) یا تینوں محولہ بالا اوصاف کی داخلی قوت کو تری دیوی (त्रिदेवी) کہتے ہیں۔ اس کے بعد تری مورتی (त्रिमूर्ति) نے برہما، وشنو، مہیش کو جنم دیا۔ جبکہ تری دیوی نے سرسوتی پاروتی اور لکشمی کو جنم دیا۔

(۵) روح کا بیان:۔ روح دو قسم کی ہے۔ پہلی عالم روح، اور دوسری ابوالارواح جن کو ہندو فقرا، آتما (आत्मा) اور پرم آتما (परमात्मा) کے نام سے یاد کرتے ہیں۔ وہ روح جس میں ارواح شامل ہیں، پرم آتما یا ابوالارواح کہلاتی ہے پانی اور لہروں کے آپسی تعلقات کی طرح روح اور جسم میں نسبت پائی جاتی ہے۔ یا جس طرح آتما اور شریر (शरीर) کا تعلق ہے۔ لہروں میں مکمل امتزاج کو ابوالارواح یا پرم آتما کہا جا سکتا ہے جبکہ پانی صرف اللہ کے وجود شدہ اور چیتن (चेतन) کے مترادف ہے [1]

(۶) ہوا کا بیان:۔ انسانی جسم میں ہوا محرک ہے۔ اس کے پانچ مقامات ہیں، اس لئے اس کے پانچ نام ہیں۔ پران (प्राण) آپان (अपान)، سمان (समान) اُدان (उदान) اور ویان (व्यान)

(۱) پران، ہوا کی وہ حرکت ہے جو نتھنوں سے پاؤں کے انگوٹھے تک محرک ہے اس میں سانس لینے کی قوت پائی جاتی ہے (۲) آپان، جو سرین سے عضو مخصوص تک محرک ہے اور ناف کو محیط کئے ہوتے ہے۔ اور اس کے علاوہ زندگی کا سبب ہے۔ (۳) سمان، ناف اور سینہ کے اندر حرکت کرتی ہے۔ (۴) اُدان گلے سے دماغ تک محرک ہے اور آخری (۵) ویان، وہ ہوا ہے، جو ظاہر اور باطن ہر شے میں سرایت کرتی ہے۔

[1] برائے تفصیل ملاحظہ ہو۔ مجمع البحرین (فارسی) ص ۸۸

(۷) چار عالموں کا بیان:-

بعض صوفیاء کے اقوال کے مطابق عالم، جن سے ہر جاندار کا گزرنا ناگزیر ہے تعداد میں چار ہیں، یعنی ناسوت، جبروت، ملکوت اور لاہوت، اور کچھ لوگ پانچ بتلاتے ہیں، اور اس میں عالم مثال کو شامل کرتے ہیں۔ ہندو فقراء کے خیال کے مطابق اوستھات (अवस्थाएं) چار عالموں کے لیے مستعمل ہے۔ وہ چار عالم یہ ہیں۔ جاگرت (जाग्रत) سوپن (स्वप्न)، سوشپتی (सुषुप्ति) اور تریا (तुरीया) جاگرت، ناسوت کے برابر ہے (عالم ظاہری و بیداری) سپن ملکوت (عالم ارواح اور خواب) سکھوپت، جبروت کے مترادف ہے۔ یہ مقام وہ ہے جس میں ہر دو عالم اور "من" اور "تو" کا امتیاز باقی نہیں رہتا۔ چاہے آنکھ کھول کر دیکھو یا بند کر کے ان دونوں مذاہب کے بہت سے فقراء اس عالم سے باخبر نہیں ہیں چنانچہ جنید بغدادی فرماتے ہیں۔ تصوف آں بود کہ ساعت نشستی بی تیمار (ایک لمحہ بنا تیمارداری کے بیٹھنے کا نام تصوف ہے) اور اس کی وضاحت یوں کی ہے کہ اس وقت عالم ناسوت اور ملکوت کا خیال تک ذہن میں نہ آئے اور تریا، لاہوت کے مساوی ہے یعنی محض ذات باری تعالیٰ مراد ہے۔

(۸) آواز کا بیان:-

آواز اللہ تعالیٰ، جو رحمان ہے، کی اسی سانس سے پیدا ہوتی ہے جس کا ظہور لفظ "کن" سے ہوا تھا۔ ہندوستان کے فقراء اس آواز کو سسوتی کہتے ہیں۔ اور ان تمام آوازوں، صوتوں اور صداؤں کا مخرج وہی آواز ہے۔ ہندوستانی فقراء کے اقوال کے مطابق یہ آواز جو ناد (नाद) کہلاتی ہے۔ تین قسموں کی ہیں۔ پہلی اناہت (अनाहत) یعنی وہ آواز جو ہمیشہ سے تھی، اب بھی ہے اور مستقبل میں بھی رہے گی۔ اور صوفیاء کرام اس آواز کو "آوازِ مطلق" اور سلطان الاذکار کہتے ہیں جو کہ ابدی ہے۔ مہا آکاش کے احساس کا ذریعہ ہے۔ یہ آواز ہر شخص نہیں سن سکتا۔ لیکن ان دونوں مذہبوں کے اکابر اس سے آگاہ ہیں۔ دوسری آہت (आहत) یہ وہ بے ترتیب آواز ہے جو دو چیزوں کو آپس میں ٹکرانے سے پیدا ہوتی ہے۔ تیسری، شبد (शब्द) جو الفاظ کی ترکیب سے پیدا ہوتی ہے اور شبد آواز کو سسوتی سے منسوب کیا جاتا ہے اور مسلمانوں

کے عقیدہ کے مطابق اس آواز سے اسم اعظم پیدا ہوتا ہے جس کو ہندو وید مکھ (वेद मुख)
کہتے ہیں۔ یا اوم (ओम्) کا منبع ہے۔ اسم اعظم سے مراد وہ قوت ہے جو تخلیق، بقا
اور فنا، ان تینوں اوصاف سے متصف ہے۔ اور فتحہ ضمہ اور کسرہ جن کے مرادف
اکار (अकार) اوکار (उकार) اور مکار (मकार) ہیں۔ اسی سے
ظاہر ہوتی ہیں۔ ہندو اس آواز کو ایک مخصوص علامت سے یاد کرتے ہیں جو ہمارے
اسم اعظم سے بہت مشابہ ہے اور جس میں پانی، ہوا، اور خاک اور ذاتِ مطلق اور
توحید کے عناصر کی علامتیں پائی جاتی ہیں۔

(۹) نور کا بیان :-

نور تین قسم کے ہیں۔ جمال، جلال، اور تیسرا نور بے رنگ ہوتا ہے۔ اور صرف
اُن برگزیدہ ہندوؤں پر ظاہر ہوتا ہے۔ جن پر اللہ تعالےٰ اپنا فضل وکرم فرماتا ہے۔ قرآن
کریم میں آیا ہے۔ "اللہ تعالےٰ زمینوں، آسمانوں کا نور ہے"[۱] ہندو فقرا ان انوار کو
جیوتی سروپ (ज्योतिस्वरूप) سوا پرکاش (स्व प्रकाश) اور سواس
پرکاش (स्वास प्रकाश) کے نام سے موسوم کرتے ہیں یہ نور بذات خود منور ہے
چاہے دُنیا میں اس کا ظہور ہو یا نہ ہو، چنانچہ ضو فیاء اور ہندو فقرا اس نور کی تعبیر
منور سے کرتے ہیں اور اس سے نور علیٰ نور کا تصور پیدا ہوتا ہے۔[۲]

(۱۰) رویت کا بیان :-

خدا تعالےٰ کے رویت مبارک کو فقرائے ہنود ساکشات (साक्षात) کہتے
ہیں یعنی انسانی آنکھ سے اللہ تعالےٰ کا دیدار کرنا۔ اللہ تعالےٰ کے دیدار کے بارے میں
چاہے اس دنیا میں یا دوسری دُنیا میں ہر مذہب اور ملت کی کتابوں میں ذکر پایا جاتا ہے۔ اور
ہر فرقے اور ملّت کے لوگ اس بات پر عقیدہ رکھتے ہیں[۳]

---

[۱] النور آیت ۳۵

[۲] برائے تفصیل ملاحظہ ہو مجمع البحرین (فارسی)، ص ۹۳-۹۵ [۳] ایضاً، ص ۹۶-۹۸

(۱۱) اللہ تعالےٰ کے نام:۔

اللہ تعالےٰ کے لاتعداد اور بے شمار نام ہیں۔ اور ادراک و فہم کے باہر ہیں۔ ہندو فقراء کی زبان میں اس ذاتِ مطلق، پاک، غیب الغیب، اور حضرتِ واجب الوجود کو آسنگ (असंग)، نرگن (निर्गुण)، نرنکار (निरंकार)، نرنجن (निरंजन)، ست (सत)، اور چت (चित) کہتے ہیں۔ اگر علم کو بھی اس سے منسوب کر دیا جائے تو فقراء ہنود اس کو چیتنیہ (चैतन्य) کے نام سے موسوم کرتے ہیں۔ اسم الحق، کو اننت (अनन्त) اور قادر کو سمرتھ (समर्थ) اور سمیع کو شروتار (श्रोता) اور بصیر کو (द्रष्टा) کہتے ہیں اور اگر حق تعالےٰ سے رجوع کو منسوب کریں تو وہ لوگ اس کو کرتار (कर्ता) کہتے ہیں۔ اللہ کو اوم (ओ३म) اور ہو، کو سار (सः) اور فرشتہ کو دیوتا کہتے ہیں اور مظہر اتم کو اوتار۔ اور اوتار کے معنی مظہر کے ہیں۔ یعنی قدرتِ الٰہی جو اس میں ظاہر کرے اور اس کی وجہ سے جو چیز نظر آئے۔ وہ چیز بنی نوع انسان میں سے کسی میں اس وقت ظاہر نہ ہو۔ وحی کو آکاش وانی (आकाशवाणी) کہتے ہیں۔ ہندو الہامی کتابوں کو وید کہتے ہیں۔ پری کو اپسرا (अप्सरा)، شیطان کو راکھش (राक्षस) اور آدمی کو منشیہ (मनुष्य) اور ولی کو رشی اور نبی کو مہا سدھ (महासिद्ध) کہتے ہیں۔

(۱۳) بیان برہمانڈ (ब्रह्माण्ड)، برہمانڈ سے مراد "کل" کے ہیں[1]

(۱۴) بیان جہات:۔ مسلمان موحدین نے مشرق، مغرب، شمال، جنوب، فراز اور نشیب کو علیحدہ علیحدہ سمتیں مانی ہیں۔ اسی لئے ان کے مطابق چھ سمتیں ہیں جبکہ ہندو حکما کے حساب سے مجموعی طور سے دس سمتیں ہیں۔ وہ لوگ مشرق، مغرب، شمال، جنوب کے درمیان کے حصے کو بھی الگ الگ ایک سمت مانتے ہیں۔ اس لئے ان کو دس دشا (दशा) کے نام سے موسوم کرتے ہیں۔

---

[1] برائے تفصیل دیکھئے مجمع البحرین ۱۰۲

(۱۵) آسمانوں کا بیان :- آسمان جن کو گگن (गगन) کہتے ہیں ہندوؤں کے مطابق تعداد میں آٹھ ہیں۔ ان میں سات سات ستیاروں کے مقام ہیں۔ یعنی زحل، مشتری، مریخ، شمس، زہرہ، عطارد اور قمر۔ ہندو ان سات ستاروں کو نکشتر (नक्षत्र) یعنی سنیچر (शनि) برسپت (बृहस्पति) منگل (मंगल) سورج (सूर्य) شکر (शुक्र) بدھ (बुध) اور چندرمس (चन्द्र) کے نام سے موسوم کرتے ہیں۔ اور وہ آسمان جس میں ساتوں سیارے ہیں، آٹھواں شمار کیا جاتا ہے۔ یا حکما، مقررہ ستاروں کے کرۂ کو فلکِ ثوابت کہتے ہیں۔ اور مسلمان اپنی اصطلاح میں کرسی کہتے ہیں۔ قرآن میں آیا ہے[۱] اس کی کرسی (تخت) زمینوں اور آسمانوں کے اوپر محیط ہے۔ اور نویں کو جو مہا آکاش کہلاتا ہے۔ اس کا شمار آسمانوں میں نہیں ہوتا۔ کیونکہ وہ سب پر محیط ہے اور کرسی، آسمانوں اور زمینوں کو احاطہ کئے ہوئے ہے۔

(۱۶) زمین کا بیان :- ہندوؤں کے مطابق زمین کو سات طبقوں یعنی سپت تال (सप्ततल) میں تقسیم کیا گیا ہے۔ اور ان میں سے ہر ایک طبقہ کو الگ الگ نام سے یاد کیا گیا ہے۔ اَتل (अतल) وِتل (वितल) تلاتل (तलातल) مہاتل (महातल) رساتل (रसातल) اور پاتال (पाताल) اور مسلمانوں کے عقیدے کے مطابق بھی زمین کے سات طبقات ہیں۔ قرآن مجید میں آیا ہے :- اللہ تعالیٰ وہ خدا ہے جس نے سات آسمانوں کی تخلیق کی اور ان آسمانوں کے مانند زمینیں بھی پیدا کیں۔[۲]

(۱۷) زمینوں کی تقسیم :- حکمائے زمین کو بھی سات طبقات میں منقسم کیا ہے اور اس لئے ہفت اقلیم کہتے ہیں۔ اور ہندو سپت دویپ (सप्तद्वीप) کہتے ہیں۔ ان ساتوں طبقوں کو وہ ایک پیاز کی پرتوں کی طرح نہیں سمجھتے بلکہ ایک سیڑھی کے پایوں کی مانند

---

[۱] البقرہ آیت ۲۵۵ [۲] سورۃ طلاق آیت نمبر ۱۲

مانتے ہیں۔ اور سات پہاڑ، جن کو ہندو سپت کُلاچل (सप्त कुलाचल) کہتے ہیں۔ تمام کرۂ زمین کو احاطہ کئے ہوئے ہیں۔ اُن کے نام یہ ہیں۔ پہلا، سمیرو (सुमेरु) دوسرا، سموپت (समूपत)، تیسرا ہمکوٹ (हिमकूट)، چوتھا ہموان (हिमवान) پانچواں نکدھ (नकाद) چھٹا پاریاتر (पारियात्र) اور ساتواں کیلاش (कैलाश) قرآن میں آیا ہے "زمین کے اوپر پہاڑ میخوں کے مانند ہیں"۔[1]

اِن ساتوں پہاڑوں کے اطراف میں سات سمندر ہیں جو ہر پہاڑ کو اپنے احاطے میں کئے ہوئے ہے۔ اِن کو سپت سمندر (सप्तसमुद्र) کہتے ہیں۔ ان سات سمندروں کے نام یہ ہیں۔ لون سمندر (लवण समुद्र) یعنی دریائے شور، دوسرا، اِچ رس (उच्छरस)، یعنی دریائے آب نیشکر، تیسرا، سُرا سمندر (सुरा समुद्र) یعنی دریائے شراب چوتھا۔ گھرت سمندر (घृत समुद्र) یعنی دریائے روغن، پانچواں دِدھی سمندر (दधि समुद्र)، یعنی دریائے جغرات (دہی)، چھٹا، کھیر سمندر (क्षीर समुद्र) یعنی دریائے شیر، ساتواں، سواد جل (स्वाद जल) یعنی دریائے آب زلال۔ قرآن میں بھی ان ساتوں آسمانوں کا ذکر آیا ہے۔ زمین، پہاڑ، اور ندی۔ ہر ایک میں مختلف النوع خلقت پائی جاتی ہے زمین پہاڑ اور دریا جو تمام زمینوں کے اوپر ہیں۔ ہندو پہاڑوں اور دریاؤں کو سوَرگ (स्वर्ग) کہتے ہیں جسے دوسرے الفاظ میں بہشت یا جنّت کہتے ہیں۔ اور وہ زمین دریا جو تمام زمینوں، پہاڑوں اور دریاؤں کے نیچے ہیں۔ نرک (नर्क) کہتے ہیں۔ اس کا مطلب دوزخ اور جہنم ہے۔ ہندوؤں کا خیال ہے کہ ہماری دنیا کے باہر جنت و دوزخ ہیں جسکو وہ برہمانڈ کہتے ہیں۔ ان کا یہ عقیدہ ہے کہ سات آسمانوں، جو سات ستاروں کی قیام گاہیں ہیں جنت کے اوپر گردش نہیں کرتے، لیکن اس کے چاروں طرف بہشت کی چھت کو من آکاش (मन आकाश) یعنی عرش کہتے ہیں اور بہشت

---

[1] النباء آیت ۷

کی زمین کو کرسی۔

۱۸۔ عالم برزخ کا بیان :۔ ایک مدّت کے بعد آتمار روح) اس جسم سے رخصت ہو کر بلا کسی توقف کے مکتی मुक्ति کے جسم میں داخل ہو جاتی ہے۔ جسم کو سُوکشم شریر सूक्ष्म शरीर کہتے ہیں۔ وہ جسم مبارک اور مقدس ہے جس کی تشکیل ہمارے افعال سے ہوتی ہے۔ اچھے اعمال (اعمال صالح) سے اچھی اور بُرے سے بُری صورت (سروپ) وجود میں آتی ہے۔ اس کے بعد، سوال و جواب کے بعد، جو بہشت کے مستحق ہیں، ان کو بہشت میں اور جو دوزخ کے مستحق ہیں ان کو دوزخ میں لے جایا جائے گا۔ اس کا ذکر قرآن میں بھی موجود ہے [1]

ہندوؤں کے عقیدہ کے مطابق بیکنٹھ (वैकुंठ) سب سے افضل نجات ہے

(۱۹) قیامت کا بیان :۔ ہندوؤں کا خیال ہے کہ بہت زمانے تک جنت یا دوزخ کے قیام کے بعد مہاپرلے (महाप्रलय بڑی قیامت) وقوع پذیر ہو گی۔ اس کا ذکر قرآن میں بھی موجود ہے۔ آسمانوں، جنتوں، دوزخوں کی نیستی اور برہما کنڈ کے زمانے کی تکمیل کے بعد جنت اور دوزخ کے مکینوں کو مکتی (मुक्ति) نجات مل جائے گی۔ یعنی دونوں ذاتِ باری تعالےٰ میں جذب اور فنا ہو جائیں گے۔ قرآن میں بھی اس بات کا ذکر ملتا ہے

(۲۰) مکتی کا بیان :۔ مکتی سے مراد ذاتِ باری تعالےٰ میں تمام مفرد چیزوں کا ملنا اور محو ہونا ہے۔ جیسا کہ قرآن میں آیا ہے رضوانِ اکبر یعنی فردوسِ اعلیٰ میں داخل ہونا سب سے بڑی نجات ہے۔ جو مکتی کہلاتی ہے۔ مکتی کی تین قسمیں ہیں۔ پہلی جیون مکتی، जीवन-मुक्ति یا زندگی میں نجات، ان کے نزدیک جیون مکتی کا مطلب یہ ہے کہ زندگی میں عرفان کے ذریعہ حق تعالےٰ کو پہچاننے اور اس جہاں کی ہر چیز کو واحد سمجھے اور ایک ہی سمجھے اور اپنے افعال (اعمال) حرکات و سکنات، نیکی و بدی کو خدا کے بجائے اللہ تعالےٰ کی ذات سے منسوب کرے اور اپنے کو بھی شامل کرتے ہوئے تمام موجودات کو خدا سمجھے۔ ہر چیز میں حقیقت کو کارفرما دیکھے اور تمام برہمانڈ کو جس کو صوفیائے کرام نے عالم کبریٰ سے تعبیر کیا ہے

---

[1] برائے تفصیل دیکھئے۔ مجمع البحرین۔ ۱۰۵-۱۰۶

جو خدا کی مکمل شبیہ کے مثل ہے، خدا کا جسمانی بدن سمجھے۔ اور عنصرِ اعظم یعنی مہا آکاش کو سوکشم شریر (सूक्ष्म शरीर) یعنی خدا کا عمدہ بدن سمجھے اور خدا کی ذات کو اس بدن کی روح کے مانند سمجھے۔ مسلم صوفیا کے اقوال میں اس کا ذکر ملتا ہے۔ اس طرح ہندو موحدین، مثلاً ویاس، اور دوسروں نے برہمانند یعنی عالم کبیر کو ذاتِ واحد مانا ہے اور اس کے جسمانی اوصاف اسی طرح بیان کئے ہیں، اس کا مقصد یہ ہے کہ کوئی صوفی صافی جب کسی چیز پر اپنی نظر ڈالے تو ایسا محسوس کرے کہ وہ مہا پرش (महापुरुष) کے فلاں عضو کو دیکھ رہا ہے۔ یہاں اس سے حق تعالےٰ کی ذات مراد لیتے ہیں۔

پاتال، جو زمین کا ساتواں طبقہ ہے مہا پرش کے پیر کا تلا ہے۔ اور رساتل جو زمین کا چھٹا طبقہ ہے، مہا پرش کے پیر کا ٹخنہ ہے اور شیطان، مہا پرش کے پیر کی انگلیاں اور شیطان کے سواری کے جانور مہا پرش کے پیر کے ناخن ہیں۔ مہاتل جو زمین کا پانچواں طبقہ ہے۔ مہا پرش چپنی ہے۔ تلاتل زمین کا چوتھا حصہ مہا پرش کی پنڈلی ہے۔ سوتل تیسرا طبقہ، مہا پرش کا زانو، وتل، طبقہ دوم، رفتار ہے۔ پرجنیہ دیوتا (पर्जन्या देवता) جو تمام عالم کا خالق ہے۔ مہا پرش کی مردانگی اور رجولیت کی علامت ہے۔ بارش، مہا پرش کا نطفہ ہے۔ بھولوک یعنی زمین سے آسمان تک کا حصہ مہا پرش کی ناف ہے۔ جنوبی تین پہاڑ، مہا پرش کے دائیں ہاتھ، اور شمالی تین پہاڑ، مہا پرش کے بائیں ہاتھ ہیں۔ اور سمیر و پربت، مہا پرش کی سرین ہے۔ اور صبح کاذب کی روشنی مہا پرش کا جامہ اور صبح صادق کی روشنی اس کی سفید رنگی چادر ہے۔ اور وقتِ شام کے شفق کا رنگ مہا پرش کا لباس ہے جو اس کے ستر کو چھپاتا ہے۔ سمندر یعنی بحرِ محیط اس کی ناف کا حلقہ اور گہرائی ہے۔ اور بڑوانل (बड़वानल) آگ کا مکان ہے جو ساتوں دریاؤں کے پانی کو فوراً جذب کر لیتا ہے اور اس میں طغیانی آنے نہیں دیتا اور قیامت کبریٰ کے دن تمام پانی خشک کر دے گا۔ اور یہ حرارت اور گرمی مہا پرش کا معدہ ہے اور دوسرے دریا اس کی رگیں ہیں اور چونکہ تمام رگیں ناف تک جاتی ہیں اس لئے تمام دریا سمندر میں جا کر ختم ہو جاتے ہیں۔ گنگا، جمنا، سرسوتی، مہا پرش کی شہ رگ ہے انگلا،

(जमुनान) جمونان (बेकला) بیکلا (जमनान) جمنان (बेकला)
سکھنا (सुषुम्ना) سرسوتی (सरस्वती) بھولوک (भू लोक) جو بھولوک
کے اوپر ہے وہاں گندھرب (गन्धर्व) کے دیوتا رہتے ہیں۔ اور وہاں سے
تمام آوازوں کا نکاس ہوتا ہے مہاپرش کا پیٹ ہیں اور قیامت کبریٰ کی آگ
مہاپرش کا ناشتہ ہے۔ اور قیامتِ صغریٰ میں پانی کا خشک ہونا مہاپرش کی
پیاس اور آب نوشی ہے۔ سورگ لوک (स्वर्ग लोक) جو بھولوک کے
اوپر ہے۔ اور بہشت کے طبقوں میں سے ایک طبقہ ہے، مہاپرش کا سینہ ہے کہ
اس میں ہمیشہ خوشحالی اور شادمانی ہے۔ اور تمام ستارے مہاپرش کے جوہروں کی
قسمیں ہیں۔ سوال سے پہلے بخشش و فضل مہاپرش کا دایاں پستان اور سوال کے بعد
کی عنایت مہاپرش کا بایاں پستان ہے۔ اور اعتدال یعنی رجوگن، ستوگن اور تموگن۔
جس کو پرکرتی (प्रकृति) کہتے ہیں مہاپرش کا دل ہے جس طرح کہ کنول میں تین
رنگ، سفید، سرخ اور زرد ہوتے ہیں، اور دل جو کنول کی صورت کا ہوتا ہے، اس
کے تین اوصاف ہوتے ہیں۔ اور تین رنگوں میں ظاہر ہوتے ہیں۔ جن کے مظہر برہما
وشنو اور مہیش ہیں۔ برہما جس کا نام من بھی ہے۔ مہاپرش کے دل کی حرکت اور ارادہ
ہے، وشنو، مہاپرش کا رحم اور مہر کا مظہر ہے۔ اور مہاپرش کے غیظ و غضب کا مظہر
مہیش ہے۔ چاند مہاپرش کا تبسم اور خوشحالی ہے۔ اور اندوہ و غم کی حرارت کو دور
کرتا ہے۔ اور رات مہاپرش کی کمان ہے۔ سمیر پربت (सुमेरु पर्वत) پہاڑ مہاپرش
کی ریڑھ کی ہڈی ہے۔ اور بائیں اور دائیں جانب کے پہاڑ مہاپرش کی پسلیاں ہیں اور آٹھ
فرشتے جو کوتوال ہیں، اور اندر (इन्द्र) ان کا پیشوا ہے۔ اور مکمل قوت رکھتا
ہے اور بارش ہونے نہ ہونے کا اس پر انحصار ہے۔ مہاپرش کے دونوں ہاتھوں کے
مانند ہے۔ مہاپرش کا دایاں ہاتھ بخشش اور بایاں بارش کرنے
والا ہے۔ اپسرا (अप्सरा) بہشت کی حوریں، مہاپرش کی ہتھیلی کی لکیریں ہیں۔
اور فرشتے، یچھش (यक्ष) مہاپرش کے ہاتھ کی انگلیوں کے ناخن ہیں اور تین

فرشتے مہاپرش کے دائیں ہاتھ لوک پال (लोकपाल) ہیں اور یم (यम
نامی فرشتہ مہاپرش کا بازو ہے۔ اور مہاپرش کے بائیں ہاتھ کا لوک پال ہے۔ کبیر فرشتہ
مہاپرش کی پنڈلی ہے۔ اور کلپ برکش (कल्पवृक्ष) یعنی طوبیٰ کا درخت مہاپرش
کا عصا ہے۔ قطب شمالی اور جنوبی مہاپرش کے بائیں اور دائیں کاندھے ہیں۔ لوک پال
کا ورن (वरुण) نامی فرشتہ جو پانی کا نگہبان اور مغرب میں رہتا ہے۔ مہاپرش
کے گردن کی ہڈی ہے۔ آن ہد دانات) یا سلطان الاذکار، مہاپرش کی سریلی اور باریک
آواز ہے، مہر لوک (महर लोक) جو سورگ لوک کے اوپر ہے، مہاپرش کی گردن
اور گلا ہے۔ جن لوک (जन लोक) جو مہر لوک کے اوپر ہے، مہاپرش کا روئے
مبارک ہے۔ دنیا کی خواہش مہاپرش کا چاہِ زنخداں، دنیا کی برائی مہاپرش کا نچلا
ہونٹ۔ سینہ یعنی الفت و محبت مہاپرش کا مسوڑا ہے۔ دنیا کا تمام کھانا مہاپرش
کا کھانا ہے۔ پانی کا عنصر مہاپرش کی تشنری اور منہ ہے۔ آگ کا عنصر مہاپرش کی زبان
سرسوتی، قوتِ ناطقہ ہے۔ چار وید (حقیقت کی چار کتابیں) مہاپرش کی تقاریر ہیں۔
مایا (माया) یا محبت، جس کے سبب دنیا کی تخلیق عمل میں آئی، مہاپرش کی ہنسی اور
خوش طبعی ہے۔ اور دنیا کی آٹھ سمتیں مہاپرش کے کان۔ اشونی کمار (अश्विनी कुमार)
جو خوبصورت ترین فرشتہ ہے، مہاپرش کے دونوں نتھنے ہیں۔ گندھ تن ماترا
(गंधतन मात्रा) یا خاک کے عناصر، مہاپرش کی قوتِ شامہ ہے۔ ہوا کا عنصر مہاپرش
کی سانس لینے کی قوت ہے۔ جن لوک (जनलोक) اور تپ لوک (तपलोक) جو بہشت
کے پانچویں اور چھٹے طبقے ہیں ذاتِ واحد کے نور سے منور ہیں۔ اور ان کے شمالی اور جنوبی نصف
حصے مہاپرش کی بائیں اور دائیں آنکھیں ہیں۔ اصلی نور جس کو آفتاب ازل کہتے ہیں مہاپرش
کی قوتِ بینائی اور تمام موجودات مہاپرش کی نگاہ لطیف۔ اور دنیا کی رات و دن مہاپرش
کا پلک جھپکنا ہے۔ میتر (मित्र) جو دوستی اور محبت کا موکل ہے اور توست ([illegible])
جو قہر و غضب کا موکل ہے، مہاپرش کی آبرو ہیں۔ تپ لوک، جو جن لوک کے اوپر ہے، مہاپرش
کی پیشانی۔ لوک، جو تمام لوکوں کے اوپر ہے۔ مہاپرش کی کھوپڑی۔ آیات توحید اور کتاب اللہ

مہاپرش کا امام الدماغ یا دُر ماتر (धूमाभ) ہے کالے بادل، جو مہاپرش کے پانی لے جاتے ہیں، مہاپرش کے بال ہیں۔ تمام پہاڑوں پر اگنے والی نباتات مہاپرش کے بدن کے بال ہیں۔ لچھمی (लछमी)، جو تمام عالم کی خوبی اور دولت ہے، مہاپرش کا حسن ہے۔ درخشاں آفتاب، مہاپرش کے بدن کی صفائی ہے۔ چداکاس (चिदाकाश)، مہاپرش کے بدن کی روح ہے۔ ہر فرد کی صورت مہاپرش کا مکان ہے۔ انسانِ کامل، مہاپرش کا خلوت خانہ اور خاص محل ہے جیسا کہ اللہ تعالےٰ نے داؤد سے ارشاد فرمایا تھا "اے داؤد میرے لئے ایک گھر تعمیر کرو"۔ انہوں نے جواب دیا "اے اللہ، آپ مکان سے بے نیاز ہیں۔

——— خداوند نے فرمایا" تم میرے گھر ہو، تم اپنے گھر کو دوسروں سے خالی کردو۔ اور اس برہمانڈ میں جو اوصاف کثرت سے پائے جاتے ہیں۔ وہ سب انسان میں موجود ہیں۔ جو عالم کبیر کا نچوڑ (خلاصہ) ہے۔ جو شخص اس طرح سمجھتا ہے اور اس کو دیکھتا ہے، جیون مکتی حاصل کرتا ہے۔ قرآن کریم کی ایک آیت اس حقیقت کی طرف اشارہ کرتی ہے۔ خوشحال وہ جماعت ہے جس پر اللہ تعالےٰ نے اپنا فضل کیا ہے۔

دوم، سرب مکتی (सर्व मुक्ति) سے یعنی تمام قید و بند سے خلاصی اور ذاتِ باری تعالیٰ میں جذب ہونا مراد ہے۔ یہ نجات تمام موجودات میں پائی جاتی ہے اور آسمان، زمین، بہشت، دوزخ، برہمانڈ، دن اور رات کی نیستی کے بعد وہ تمام چیزیں ذاتِ واحد میں فنا ہو کر نجات حاصل کریں گی۔ قرآن کی آیتوں میں اسی نجات کی طرف اشارہ پایا جاتا ہے۔ سب سے عمدہ و افضل بات اللہ تعالیٰ کی خوشنودی ہے۔ یعنی یہ بڑی شاندار کامیابی ہے۔ اور یقیناً اللہ کے محبوب کے لئے نہ تو خوف ہوگا نہ اندوہ۔

سوم، سربدا مکتی (सर्वदा मुक्ति)، یعنی دائمی نجات کا حاصل ہونا، عارف ہونے پر منحصر ہے۔ اور ترقی کی منزل آزادی اور نجات حاصل کرنا ہے۔ چاہے یہ ترقی دن کو یا رات کو، چاہے عالمِ ظاہری میں یا عالمِ باطنی میں، چاہے برہمانڈ میں ظاہر ہو یا نہ ہو، چاہے یہ ماضی، حال اور مستقبل (بھوت، بھوشت، ورتمان) میں وقوع پذیر ہو۔ قرآن

میں جہاں کہیں بھی بہشت کا ذکر آیا ہے، وہاں بتایا گیا ہے کہ ہمیشہ اس بہشت میں رہیں گے۔ اس سے مراد معرفت ہے۔ اور لفظ "ابداً" سے مراد نجات (مکت) کی ابدیت سے ہے [1]

(۲۱) دن اور رات کا بیان :- الوھیت کا ظہور و باطن۔ ہندوؤں کے مطابق برہما، جو جبرائیل کے مشابہ ہیں، زمانہ اور برہما کا فنا ہونا اور موجودات کی تخلیق کے دن کا خاتمہ، دُنیا کے اٹھارہ انج (अंत) سال کے برابر ہے۔ ہر ایک انج ایک ہزار سال کے برابر ہے۔ جیسا کہ قرآن کی دو آیتوں میں بیان کیا گیا ہے اور اس کا ہر ایک دن ایک ہزار سال کے برابر ہے۔ اس لئے میرے (دارا شکوہ کے) شمار کے مطابق جبرئیل کا زمانہ اور دن اور تمام عالم کی زندگی کا زمانہ، برہما کے مساوی ہے۔ دُنیا کے اٹھارہ انج سالوں کے برابر ہے۔ اور ہر ایک انج ایک ہزار سال کے برابر ہے۔ اس میں کسی قسم کی کمی بیشی نہیں ہوتی۔ ہندوستان کے موحدین کے شمار کرنے کا یہی طریقہ تھا۔ یہ بات بھی ذہن میں رکھنی چاہیئے کہ ان کے اٹھارہ کے ہندسے کی بنیاد آٹھ اور دس پر ہے جس کے بعد کسی چیز کا شمار نہیں کیا جا سکتا۔ قیامتِ صغرا کو، جو پہلے وقوع پذیر ہوئیں، اور بعد میں ہوں گی، کھنڈ پرلے (खंड प्रलय) کہتے ہیں۔ جو طوفان، طغیانی اور آتش زدگی کی صورت میں ظاہر ہوتی ہیں اور اس زمانے کے گذرنے کے بعد، یہ ہمارا دن شام میں بدل جائے گا۔ تو اُسے مہاپرلے (قیامت کبریٰ) کہتے ہیں۔ جیسا کہ قرآن کی دو آیتوں میں آیا ہے۔ قیامتِ کبریٰ کے بعد، شب بطون میں جو روشن کے برابر ہے، تمام موجودات ذاتِ واحد میں ضم ہو جائیں گے الخ۔ اس کا زمانہ اٹھارہ انج کے برابر ہے۔ اوستھاتم (अवस्थातम) یعنی جبروت، کی مدت خدا تعالےٰ کی عمر کی مدت کے برابر ہے جس میں مخلوق کی یا عالم کے فنا سے کسی قسم کا تغیر نہیں آتا۔ اور قرآن میں ذکر پایا جاتا ہے۔ سکوت کے برابر ہے [2]

---

[1] برائے تفصیل ملاحظہ ہو۔ مجمع البحرین ، ۱۱۳

[2] برائے تفصیل ملاحظہ ہو۔ مجمع البحرین ؛ ۱۱۴ - ۱۱۵ [3] ایضاً ؛ ۱۱۵ - ۱۱۶

(۲۲) ادوار کا بیان: ہندوؤں کے عقیدہ کے مطابق حق تعالےٰ صرف اِن دنوں اور راتوں کا پابند نہیں ہے بلکہ جب یہ راتیں ختم ہو جائیں گی تو دن دوبارہ نکل آئیں گے۔ اور جب یہ دن ختم ہو جائیں گے تو راتیں دوبارہ آجائیں گی اور یہ طریقۂ عمل قائم ودائم ہے اس طریق کو انادی پرواہ (अनादि प्रवाह) کہتے ہیں۔ حافظ شیرازی کے اس شعر میں اس فعل کی طرف اشارہ پایا جاتا ہے۔

ماجرای من و معشوقِ مرا پایاں نیست
ہرچہ آغاز نہ دارد نپذیرد انجام

آخر میں دارا شکوہ اس رسالے کی افادیت پر روشنی ڈالتے ہوئے لکھتا ہے کہ جو صاحبِ انصاف اور اہلِ دل ہے وہ فی الفور سمجھ جائے گا کہ اِن نکات کی توثیق کرنے میں مجھے کتنی دیدہ سوزی اور کدوکاوش کرنی پڑی ہوگی۔ یہ یقینی امر ہے کہ سمجھ دار اور ذہن رسا اس رسالہ کے مطالعہ سے بے حد محظوظ ہوں گے۔ لیکن دونوں مذاہب کے کند ذہن اور تنگ دل اس سے کوئی فیض کسب نہ کر سکیں گے۔

دارا شکوہ نے دوسری جگہ لکھا ہے اے عزیزو، جو کچھ اس باب (۲۱) میں لکھا گیا ہے وہ میری تحقیق وتدقیق اور میرے ذاتی کشف کا نتیجہ ہے حالانکہ تم نے یہ باتیں نہ تو کسی کتاب میں پڑھی ہوں گی اور نہ ہی کسی سے سنی ہوں گی۔ لیکن میرا کشف قرآن کی اُن دو آیتوں کے عین مطابق ہے۔ اگر بعض ناقص حضرات کے کانوں میں یہ وضاحت گراں گذرے تو مجھے اس وجہ سے کوئی خوف نہیں ہے۔ قرآن میں آیا ہے یقیناً اللہ تعالےٰ خود کفیل ہے اور دنیاوی چیزوں کی ضرورت سے بالاتر ہے۔[1]

یہ بات ظاہر ہے کہ دارا شکوہ کے ان خیالات کو تنگ نظر مسلمانوں نے پسند نہ کیا ہوگا اور بالخصوص علمائے شرع نے جو اکبر اور دارا شکوہ کے الحاد کا نعرہ بلند کر کے اسلام کے خطرے میں ہونے کا پروپیگنڈہ کر کے مذہبی رواداری اور وسیع المشربی کی تحریک کو مجروح کرنا چاہتے تھے۔ دارا شکوہ اس گروہ کی سازشوں سے بخوبی واقف تھا

---

[1] شاہ محمد غوث بکلامیات میں وہ سب باتیں پہلے ہی لکھ چکے تھے۔ جو بعد میں دارا شکوہ نے لکھیں ہیں۔

اس لئے مجمع البحرین کی آخری سطروں میں وہ یہ بات لکھنے پر مجبور ہوا کہ میں نے اپنی تحقیق و نتیجوں کو اپنے کشف اور ذوق کی بنیاد پر اپنے خاندان کے لوگوں کے مطالعہ کے لئے ترتیب دیا ہے۔ دونوں قوموں کے عوام سے میرا کوئی واسطہ نہیں ہے فی الواقع اس رسالے میں دارا شکوہ نے ہندو اور اسلام کی روحانی معنویت کا تقابلی مطالعہ کیا ہے۔ اور اس سلسلے میں بہت سی غلط فہمیوں کا ازالہ کیا ہے اور اس طرح اس نے ایک نئے اندازِ فکر کی داغ بیل ڈالی تھی۔ اگر یہ سلسلہ جاری رہتا تو بہت ممکن تھا کہ ہندوستانی مسلمان، سیاسی نقطۂ نظر سے علیحدہ نظر نہ آتے لیکن تنگ نظر علماء نے دارا شکوہ کی اس کوشش کو ناکام کر دیا

مرزا قتیل بیک وقت ایک صوفی اور یوگی تھا اور ہمیشہ قلندرانہ زندگی بسر کرتا تھا۔ اس نے دونوں مذہبوں کے تصوف کا گہرا مطالعہ کیا تھا اور اس نے تصوف اور ویدانت میں مشابہت کی نشان دہی کی ہے۔ وہ لکھتا ہے۔ "ویدانتیوں کے اقوال کا ترجمہ کسی نسخے میں نہیں ہے لیکن صوفیا کے اعمال وہی ہیں جو ویدانتیوں کے اعمال ہیں۔ رقص اور وجد جو چشتی صوفیا میں ملتا ہے وہ انہوں نے بیراگیوں سے سیکھا ہے کیوں کہ وہ بھی اکثر بتوں کے سامنے رقص کرتے ہیں[1]

دوسری لطف کی بات یہ ہے کہ بیاس کے لڑکے سکھدیو کے قصے اور ساتویں اوتار رام کی بیوی سیتا کے والد کی نقل بعض صوفیوں سے منسوب ہے۔ مثلاً سکھدیو کا قصہ ابراہیم بن ادھم سے منسوب ہے[2]

موجودہ زمانے کے مصنفوں نے بھی تصوف پر ویدانت کا اعتراف کیا ہے، اعجاز الحق قدوسی لکھتے ہیں۔ "ہندوستان اور مشرق وسطیٰ میں تصوف پر ہندی ویدانت (تصوف) اور نوافلاطونی فلسفہ کا اثر نظر آتا ہے۔ اس طرح تصوف نے ہر ملک اور قوم کے مزاج۔ اس کے رسم و رواج، اور فلسفے سے اچھے اور کارگر عناصر لے کر اور اس میں زندگی

---

[1] ہفت تماشا۔ ص ۶۳

[2] برائے تفصیل ملاحظہ ہو۔ ایضاً، ص ۶۳-۶۵

کی نئی روح پھونک کر اسے ذہنِ انسانی کے فہم کے قریب کر دیا۔ اور اس میں ایسی کشش اور گیرائی پیدا کر دی کہ تصوف ایک تحریک کی شکل اختیار کر گیا۔ سے

تصوف میں ہندوستانی عناصر: تصوف ایک بڑی تحریک تھی اس لئے مختلف خیالات وافکار کے اظہار کے لئے اس کا صرف ایک ماخذ و منبع نہیں ہو سکتا تھا۔ ہمیشہ سے تصوف بہت ہی آزاد خیال رہا ہے، دوسروں کے خیالات کو اپنے اندر جذب کرتا رہا ہے اور ضرورت کے مطابق ان میں تبدیلیاں بھی کرتا رہا ہے۔ اس لئے اس کے پیروؤں میں مختلف الخیال اور بالکل متضاد رجحانات کے لوگ شامل ہو گئے تھے۔ یونانی اثرات کے علاوہ ایرانی اور ہندوستانی عناصر کسی طرح سے بھی کم اہمیت کے حامل نہیں ہیں۔

چونکہ ہمارا مقصد تصوف میں مختلف عناصر کی نشان دہی کرنا نہیں ہے اس لئے صرف اپنے موضوع کے لحاظ سے ہم صرف اُن عناصر کی نشان دہی کرنے کی کوشش کریں گے جن میں ہندوستانی فلسفے کے اثرات پائے جاتے ہیں۔

سرود میں مماثلت: مرزا قتیل کے بیان کے مطابق رقص و وجد، جو چشتی سلسلہ کے بزرگوں میں رائج ہے، انہوں نے بیراگیوں سے سیکھا ہے کیوں کہ وہ لوگ بھی اکثر بتوں کے سامنے رقص کرتے ہیں۔

بت خانوں کا احترام: جس طرح ہندو لوگ اپنے بتکدوں میں تجمل اور پاکیزگی کا بے حد خیال رکھتے ہیں اور برہنہ پا اُن میں داخل ہوتے ہیں۔ بعینہٖ زرتشتی لوگ اپنے آتشکدوں کے لئے یہی رعایت کرتے ہیں اور برہنہ پا اُن میں داخل ہوتے ہیں۔ یہی حال ہندوستانی مسلمانوں کا ہے۔ جب وہ لوگ مزاروں کے نزدیک جاتے ہیں تو بہت دور سے ہی جوتے اتار لیتے ہیں اور مزار کے قریب ننگے پاؤں جاتے ہیں۔ ہندوؤں کے مندروں کی طرح مزاروں کے دروازے بہت چھوٹے اور تنگ ہوتے ہیں اور

سے تذکرہ صوفیائے سندھ، اردو اکیڈیمی، کراچی، ۱۹۵۹ء، ۶۰۔ فلسفہ ویدانت کے بارے میں دیکھئے۔ دبستانِ مذاہب، ۱۶۵-۱۷۵۔

اگر کوئی شخص اندر داخل ہونا چاہے تو سر جھکا کر اُسے اندر داخل ہونا پڑتا ہے جیسا کہ ہندو مندروں میں داخل ہوتے ہوئے کرتے ہیں۔

کمر بندی کی رسم :- زرتشتیوں میں یہ رسم پائی جاتی ہے کہ جب کسی فرقے کا لڑکی یا لڑکا سن بلوغ کو پہنچ جاتا ہے تو اس کی کمر میں ایک دھاگا باندھا جاتا ہے اور زندگی میں کبھی اُسے علیحدہ نہیں کیا جاتا۔ اسی طرح ہندوؤں میں بھی رواج پایا جاتا ہے

ترک دنیا کا تصور :- تذکرہ نگاروں کی رائے ہے کہ فضیل بن عیاض اور ابراہیم بن آدھم بلخی نے ترک دنیا کا تصور بدھ کی زندگی سے اخذ کیا تھا۔ "ہمیں نکتہ را در بارۂ ابراہیم آدم بلخی از پیشوایان تصوف ایران آوردہ اند[1]"

گوتم بدھ اور ابراہیم آدھم بلخی کے شہزادگی کو ترک کرنے میں جو مشابہت پائی جاتی ہے اس کے بارے میں گولڈ زیہر کا خیال ہے کہ ترک دُنیا کا تصور صوفی عقیدے میں بدھ کے تصور سے اخذ کیا گیا ہے۔ یہ خیال صحیح نہیں ہے اور اس خیال کی بنیاد محض قرائن پر مبنی ہے۔ کیوں کہ بدھ کے دل میں ترک دُنیا کا خیال اور حقائق کی تلاش کی آرزو اور تجسس زندگی کی سخت حقیقتوں یعنی انسانی زندگی میں تکالیف کی بہتات کے خلاف ایک ردِ عمل تھا جبکہ ابراہیم بن آدھم کا ترک دُنیا کرنا اللہ کے حکم کے بموجب تھا۔ جیسا کہ مسلمانوں کا عقیدہ ہے کہ اللہ تعالےٰ انسان کو خود اپنی طرف رجوع فرماتا ہے۔ لیکن ترک دُنیا کے بارے میں دونوں کے مقصد میں اختلاف نہیں پایا جاتا[2]

اسلامی تصوف اور ہندوستانی تصوف کے اصولوں میں مشابہت

فنا کا تصور :- فنا کے تصور اور نروان کے تصور میں مماثلت پائے جانے کے بارے میں کئی عالموں میں اتفاق پایا جاتا ہے۔ اسلامی تصوف میں فنا کا تصور بایزید

[1] سرچشمۂ تصوف در ایران : ۲۱

[2] عزیز احمد۔ STUDIES IN ISLAMIC CULTURE IN THE INDIAN ENVIRONMENT — P/125

بسطامی سے شروع ہوتا ہے۔ اُن کے استاد ابو علی سندھی تھے جو مشرف بہ اسلام ہوئے تھے ۔ سید نفیسی رقمطراز ہیں۔

اس سلسلے میں سب سے پہلا ثبوت ایرانی تصوف کے سیر و سلوک کے مراحل میں پایا جاتا ہے جو ہمارے تصوف کے تمام فرقوں میں موجود ہیں۔ اُن میں سے بیشتر سات درجوں میں منقسم ہیں۔ یہ اصول درحقیقت طریقہ مانی میں اور تھوڑے اختلاف کے ساتھ بدھ مت میں پایا جاتا ہے۔ ہمارے تصوف کا انجام یہ ہے کہ سالک سلوک کی منازل سے گذر کر اپنے خالق سے مل جائے اور فنافی اللہ ہو جائے۔ اس طرح کی محویت اور تجرید دوسرے ہر قسم کے اتحاد اور حلول سے بالاتر ہے ۔ ۔ ۔ تصوف کے اِن تمام اصولوں کے پس پشت بدھ مت کی تعلیمات "نروان" کا اصولِ معرفت کارفرما ہے جس کی انتہا فنافی اللہ ہے۔

توحید اور فنا کے تصورات نمایاں طور پر ابویزید بسطامی (المتوفی ۸۴۸ء) کی گفتگوؤں میں ظہور پذیر ہوئے ۔ ابویزید بسطامی غیر مقلد (غیر متشرع) خیالات کے ایک صوفی تھے۔ اور یہ خیالات زرتشتی عقائد میں بھی ملتے ہیں ان کے بارے میں گولڈزیہر اور نکلسن وغیرہ کی آرا میں اپنشد اور ویدانت سے اخذ کئے گئے ہیں۔ اِن عالموں کا یہ بھی خیال ہے کہ ابویزید بسطامی کو یہ خیالات اپنے استاد شیخ ابو علی سندھی سے حاصل ہوئے تھے۔ ابوعلی سندھی ایک پُراسرار شخصیت کے مالک تھے۔ اور بالعموم یہ خیال کیا جاتا ہے کہ وہ سندھ (وادئ سندھ) کے باشندے تھے۔ لیکن گمان غالب ہے کہ وہ سند کے باشندے تھے جو خراسان میں ایک گاؤں تھا۔ قدیم تذکروں میں سندھ کے بجائے سندی آیا ہے۔ اور بسطام کے بہت قریب تھا۔ شیخ ابوعلی سندی نے ابویزید بسطامی کو "توحید" اور حقائق کے اصولوں کی تعلیم دی تھی۔ جبکہ ابویزید نے اپنے استاد کو اسلام کے فرائض کی تعلیم دی ۔ ل۔ میسگنون (MASSIGNON) کے قول کے مطابق ابویزید نے اپنے استاد کو صوفی عقائد کی تعلیم دی تھی۔ حال ہی میں ۔ زہنیر ZAEHNER

نے ایک مدلل مفروضہ پیش کیا ہے کہ ابو علی سندی کو اسلام کی تعلیمات دینے کی ضرورت پیش آئی تھی۔ اس کے معنی یہ ہوئے کہ وہ لامحالہ ہندو مذہب کا ایک پیرو رہا ہوگا اور مشرف بہ اسلام ہوا ہوگا اور گمان غالب ہے کہ وہ سندھ سے اُپنشید کا وہ تصور عام طور پر جس کے تحت ایک صوفی اپنے آپ کو خدا کے وجود سے مشابہت دیتا ہے، اپنے ساتھ لایا ہوگا۔ یہ وہ زمانہ تھا کہ شنکراچاریہ نے ویدانت کا حاشیہ یعنی شرح لکھی تھی زیر بحث رائے کی بنیاد ابو یزید کی گفتگو اور اپنشد کے کچھ خیالات کی مماثلت پر ہے۔

اس سلسلے میں عزیز احمد کی رائے ہے کہ اگر اس بات کو مان بھی لیا جائے کہ فنا کا تصور بدھ کے اصولوں سے اخذ کیا گیا ہے تو بھی اس کو نروان کے مماثل نہیں سمجھا جا سکتا۔ ان دونوں اصطلاحوں کا مطلب ــــ "انا یا فرد کا بالکل مفقود ہو جانا لیکن نروان اس کے بالکل نفی ہے۔ اسلامی تصوف میں فنا کے بعد بقا کی منزل آتی ہے اور اس منزل میں پہنچ کر انسان خدا کی ذات میں فنا ہو کر دوامی بقا حاصل کر لیتا ہے۔

وحدت الوجود کا تصور:۔ اسلامی تصوف میں وحدت الوجود کا تصور ابن العربی سے داخل ہوتا ہے۔ لیکن پروفیسر محمد مجیب کی رائے ہے کہ "وحدت الوجود کی تعلیم ہی سب سے پہلے اپنشدوں نے دی۔"

معرفت کا تصور:۔ البیرونی کی تحقیق کے مطابق مقام معرفت کے بارے میں صوفیاء کے اشارات ہندوؤں کے اشاروں کے مشابہ تھے۔ عارف کے بارے میں اس نے لکھا ہے کہ "عارف کے لئے دو روحیں ہو جاتی ہیں۔ ایک وہ روح جو قدیم ہے اور جس میں تغیر اور اختلاف واقع نہیں ہوتا۔ اس روح سے عارف غیب کو جانتا ہے اور معجزہ صادر کرتا ہے۔ دوسری روح بشری جس میں تغیر و تکون (بدلنے اور بننے) کا سلسلہ جاری رہتا ہے۔

مشہور صوفی نورالدین عبدالرحمٰن جامی (۸۱۷ - ۸۹۸ء) تصوف کے متاخرین مولفوں میں شمار کئے جاتے ہیں۔ ان کی تالیف لوائح، صوفیاء کی تعلیمات کی

تلخیص ہے۔ لائحہ ۲۶ میں ایک بیان پایا جاتا ہے جو ہو بہو بدھوں کے "نِروان" کے تصور کو ثابت کرتا ہے۔

بدھ کے عمدہ طریقے (NOBLE PATHS) تصوف کے طریقے — مُراقبہ اور دھیان میں مشابہت:۔

گولڈ زیہر (GOLDZIHER) کے خیال میں بدھ مت کے زرین اصول اور تصوف کے طریقہ میں اور صوفیا کے مُراقبہ اور بدھ مت کے اصولِ نِعیاں میں بڑی حد تک مماثلت پائی جاتی ہے۔

خرقہ:۔ خرقہ کے بارے میں صوفیوں کا خیال ہے کہ یہ لباس انہیں ورثہ میں ملا تھا۔[1] لیکن گولڈ زیہر کی رائے ہے کہ یہ لباس بدھوں سے اور نکلسن کی رائے کے مطابق عیسائیوں سے مستعار لیا گیا تھا۔

توحید کا تصور: گولڈ زیہر کا یہ بھی خیال ہے کہ صوفیوں کا توحید کا تصور اسلامی توحید سے مختلف ہے اور انہوں نے یہ عقیدہ ہندوستانی تھیوسوفی[2] سے اخذ کیا ہے۔ ڈاکٹر تارا چند کی اس سلسلے میں یہ رائے ہے جو انہوں نے مجھے دورانِ گفتگو واضح کی تھی کہ ایرانیوں کے ہاں خدا اور انسان میں اتنا بُعد نہیں ہے جتنا کہ اسلام میں۔ قرآن میں انسان کو دور رکھا گیا ہے اور انسان کو بندہ کا درجہ عطا کیا گیا ہے۔ خدا ایک اعلیٰ چیز ہے اور انسان کی حیثیت بہت ادنیٰ رکھی گئی ہے۔ ہندوستانی تصور میں خدا، انسان کے بہت قریب ہے۔

ہندوستانی تمثیلات:۔ بعد کے زمانے میں ماوراء النہر میں بدھ مذہب کے خیالات و تصورات کا وہاں کے تصوف پر کافی اثر پڑا۔ بقول گولڈ زیہر ابو یزید

---

[1] برائے تفصیل دیکھئے۔ عوارف المعارف (ا۔ ت) اہ ۱۲۳۔ ۱۳۵

[2] یہ عقیدہ یا اصول کہ ہر شخص بلا واسطہ خدا سے معرفتِ روحانی وجد اور وجدان سے حاصل کر سکتا ہے
THE IDEA OF PERSONALITY - IN SUFIISM
P. 24

بسطامی کے ہاں سمندروں اور دریاؤں کی تمثیلات کا منبع بدھ مت کے اودان ورگ (उदयान वर्ग) کے ماخذوں میں تلاش کیا جاسکتا ہے

دوسری باتوں میں یکسانیت:۔ وسط ایشیا میں کئی صوفی بزرگوں کے مقبرے بدھ کے ستوپوں کے (STUPAS) کھنڈروں میں واقع ہیں۔ اس بات سے ایسا محسوس ہوتا ہے کہ ماوراءالنہر میں اسلام کے ورود سے بہت دنوں بعد تک قدیم عقائد اور مسالک سے عوام کی دلچسپی باقی رہی تھی۔ بخارا کے قریب ایک گاؤں، جس میں سہروردی سلسلہ کے بانی شیخ شہاب الدین سہروردی مدفون ہیں۔ قصرِ ہندی (ہندی محل) کہلاتا ہے۔ اور کسی زمانے میں وہ مقام بدھ زائرین کا مرکز تھا۔ چونکہ یہاں سہروردی صوفی مدفون تھے۔ اس لئے بعد میں اس مقام کا نام بدل کر قصرِ عرفان کر دیا گیا۔

حبس دم:۔ صوفیا کے بعض اشغال مثلاً "حبس دم" بدھ اشغال کے ذریعہ یوگ پرانا یام سے اخذ کیا گئے تھے۔ داراشکوہ نے رسالہ حق نما میں بڑی تفصیل سے اس شغل پر روشنی ڈالی ہے۔ داراشکوہ نے یہ شغل ملا شاہ قادری سے تحصیل کیا تھا۔ اس شغل پر حضرت شاہ شرف الدین بو علی قلندر پانی پتی نے بھی عمل کیا تھا۔ اور اپنے رسالے میں اس کا ذکر بھی کیا ہے۔

چشم بند و گوش بند و لب بند　　گر نہ بینی سر حق بر ما بخند

خواجہ معین الدین چشتی اجمیری بھی اس شغل پر عمل پیرا ہوتے تھے یہ طریقہ جوگیوں کا تھا۔ وہ لوگ اس شغل کی مشق کیا کرتے تھے۔ سید سلطان محی الدین بادشاہ قادری لکھتے ہیں کہ میں نے ایک ضعیف مرد کو دیکھا جس کا نام شیخ حسین تھا۔ انہوں نے تیس سال تک جوگیوں کی صحبت میں رہ کر حبس دم کے شغل کا کسب کیا تھا۔ ہندی زبان میں اس شغل کو

لے　एक प्रकार का प्राणवायु जिसका स्थान कंठ है। इसकी गति हृदय से कंठ और तालु तक और शिर से भ्रूमध्य तक है।

ترکو نی ٹھیکتے ہیں۔ قادری اور سہروردی سلسلوں میں عام طور پر مریدوں کو حبس دم کے شغل کی تعلیم دی جاتی ہے۔

تصورِ شیخ ۔ مرزا احمد کا بیان ہے کہ نقشبندی سلسلے میں "تصورِ شیخ" کا عام رواج تھا۔ اور ایسا محسوس ہوتا ہے کہ یہ تصور بھی بدھ مت سے اخذ کیا گیا ہے۔ جس کا منبع اور مخرج فی الواقع بعد میں ویدک عہد" کا "دھیان" کا تصور تھا۔ وسط ایشیا میں بلخ، بدھ مت کی خانقاہی نظام کا اہم مرکز تھا۔ اور بعد میں بہت سے مشہور و معروف صوفیوں کی جائے پیدائش بن گیا۔

میرزا مظہر جان جاناں نے بت پرستی اور تصورِ شیخ کو مماثل بتایا ہے۔ فرماتے ہیں:-

"ان لوگوں (ہندوؤں) کی بت پرستی کی حقیقت یہ ہے کہ بعض فرشتے جو اللہ کے حکم سے اس عالم کون وفساد میں تصرف رکھتے ہیں یا بعض کاملوں کی روحیں جن کا جسموں سے ترک تعلق کے بعد بھی اس کائنات میں تصرف باقی ہے یا بعض ایسے زندہ لوگ جو ان لوگوں کے خیال میں حضرتِ خضر کی طرح زندہ جاوید ہیں۔ ان کے بت بنا کر اُن کی طرف متوجہ ہوتے ہیں۔ اور اس توجہ کے سبب سے کچھ مدت کے بعد صاحبِ صورت سے ربط پیدا کر لیتے ہیں۔ اور اسی کی بنیاد پر دنیا اور عاقبت کے تعلق سے اپنی احتیاجوں کو پورا کرتے ہیں۔ اور یہ عمل ذکر رابطہ سے مشابہت رکھتا ہے۔ جو مسلمان صوفیوں کا طریقہ ہے کہ اپنے پیر و مرشد کی صورت کا تصور کرتے ہیں اور اس سے فیض اٹھاتے ہیں۔ پس اتنا فرق ہے کہ (مسلمان) پیر کا بت نہیں تراشتے"۔

تسبیح کا تصور:- تسبیح کا استعمال غیر اسلامی بتایا جاتا ہے۔ اس لیے گمان غالب ہے کہ تسبیح کے استعمال کا طریقہ عیسائیوں سے یا ہندوستانی بدھوں سے اخذ کیا گیا تھا۔ لیکن وثوق کے ساتھ یہ بات نہیں کہی جا سکتی کہ ان دونوں فرقوں میں سے کس فرقے کی دین ہے

گیروے رنگ کا لباس:- کہا جاتا ہے کہ گوتم بدھ کے چیلوں کا لباس گیروے رنگ کا ہوتا تھا اور اب بھی بھکشو اسی رنگ کے کپڑے پہنتے ہیں۔ بعد میں راہبوں کے لیے

اس رنگ کا لباس مختص کر دیا گیا۔ وثوق کے ساتھ یہ بات نہیں کہی جا سکتی کہ مسلمان صوفیوں نے گیروا رنگ کا لباس کس صدی میں اپنایا۔ لیکن قیاس چاہتا ہے کہ جب اسلام مشرقی ایشیا اور ایران میں پہونچا تو اس زمانے میں ان تمام علاقوں میں بدھ مت کا غلبہ تھا جیسا کہ پہلے لکھا جا چکا ہے۔ چشتی سلسلے کے صوفیوں میں آجکل بھی گیرے رنگ کے لباس کا رواج پایا جاتا ہے۔ اس بات سے بھی اندازہ ہوتا ہے کہ انہوں نے یہ لباس بدھوں کے زیر اثر اپنایا ہوگا۔ شاہ عبدالرزاق بانسوی حالاں کہ قادری سلسلے میں بیعت تھے لیکن بالعموم وہ گیروے رنگ کی پگڑی باندھتے تھے اور اسی رنگ کی چادر اور رومال استعمال کرتے تھے۔

تصوف میں ہندوستانی مآخذوں سے اصلی عناصر کو اپنانے کے علاوہ دونوں متصوفانہ طریقوں میں مماثلت پائی جاتی ہے۔ جس کی بنا پر ان دونوں میں باہمی ربط و ضبط ہو سکتا ہے۔ یا اُن میں کسی حد تک آپسی تعلق ہو سکتا ہے یا نہیں ہو سکتا۔ البیرونی نے علت اولی کے بارے میں ہندوؤں، یونانیوں اور مسلم صوفیوں کے خیالات وافکار میں مشابہت پائی ہے۔ کتاب پاتنجلی کی تعلیمات کا ذکر کرتے ہوئے البیرونی نے لکھا ہے:

"فقط اللہ کی وحدانیت میں تفکر کرنے سے آدمی کو علاوہ اس شے کے جس میں وہ مشغول ہوا تھا — ایک دوسری شے کا شعور ہو جاتا ہے۔ جس سے کوئی ایک فرد بھی کسی سبب سے مستثنیٰ نہیں رہتا، اور جو شخص اپنے نفس کے سوا ہر دوسری چیز سے قطع نظر کر کے اپنے ہی نفس میں مشغول رہتا ہے اس کی کسی سانس سے اندر جاتی ہو یا باہر آتی ہو اس کو فائدہ نہیں ہوتا۔ جو شخص اس درجے پر پہنچ جاتا ہے (یعنی اللہ کے تفکر میں محو ہو جاتا ہے) اس کے نفس کی قوت بدنی قوت پر غالب آجاتی ہے۔ اور اس کو آٹھ چیزوں پر قدرت حاصل ہو جاتی ہے۔ جن کے حاصل ہونے سے اس کو استغنا ہو جاتا ہے۔ اس لیے کہ یہ محال ہے کہ کوئی شخص ایسی چیز سے مستغنی ہو جس کے پانے سے وہ عاجز ہو۔"

اس کے بعد وہ اُن آٹھ چیزوں کی وضاحت کرتا ہے اور پھر لکھتا ہے:

"عارف کے حق میں جب وہ معرفت کے مقام تک پہنچ جاتا ہے، صوفیوں کے ارشادات

بھی اسی طرح کے ہیں۔ وہ کہتے ہیں کہ عارف کے لئے دو روحیں ہو جاتی ہیں۔ ایک وہ روح جو قدیم ہے اور جس میں تغیر و اختلاف واقع نہیں ہوتا، اس روح سے عارف غیب کو جانتا اور معجزہ صادر کرتا ہے۔ دوسری روح بشری، جس میں تغیر و تکوین (بدلنے اور بننے) کا سلسلہ جاری رہتا ہے۔"

بظاہر امام الغزالی کی دنیاوی اور روحانی تفریق، شیخ الہجویری کے علمِ الٰہی اور علمِ مخلوق اور بعض صوفیوں کے تنزیل (فرقہ حلولیہ کا عقیدہ ہے) کے عقیدوں اور اپنشد کے عقیدوں میں غیر مربوط مماثلت پائی جاتی ہے۔ مادھو (۱۱۹۷ - ۱۲۷۶ء) نے ہندو تصوف میں وحدت الشہود کے اصول کو جاری کیا جس اصول کو سولھویں و سترھویں صدی میں شیخ احمد سرہندی (مجدد الف ثانی) نے ہندوستانی تصوف میں ترقی دی تھی۔ حالاں کہ آخر الذکر کو نہ تو مادھو کے متعلق کوئی علم تھا اور بظاہر نہ تو ایسا معلوم ہوتا ہے کہ وہ اول الذکر کے وحدت الوجودی اصول سے متاثر ہوئے تھے۔ فی الواقع اُن دونوں مفکروں کی مماثلت اس وقت ختم ہو جاتی ہے جب مادھو اس بات سے انکار کرتا ہے کہ خدا ہی دنیا کی مادی وجود کا سبب ہے۔ اسی طرح ہندو اور مسلم تصوف کی اصطلاحوں میں مشابہت پائی جاتی ہے جن سے دارا شکوہ متاثر ہوا تھا اور اس نے ان دونوں مذہبی عقائد کی اصطلاحوں کو ایک دوسرے میں خلط ملط کر دیا۔ دونوں اصطلاحوں میں توحید کی یکساں جمالی اصطلاح ہے مثلاً مطلق (پرم)، حقیقت الحقائق (ستیا ستیم)۔ یہ بات بھی دلچسپ ہے کہ ہندو اور مسلمان دونوں مذہبوں کے غیر متشرع فرقے، ملامتی اور پاشوپتی بالعموم اپنے غیر متشرع افعال اور اشغال کی بنا پر نفرت اور حقارت کی نظر سے دیکھے جاتے ہیں۔ بقول عزیز احمد، جہاں تک تصوف کا تعلق ہے اگر اس قول کو تسلیم بھی کر لیا جائے کہ ابو یزید بسطامی نے شعوری یا لاشعوری طور پر اپنشد کے خیالات کو جذب کر لیا تھا لیکن جنید بغدادی نے ان خیالات کی پوری طرح سے دوبارہ تشریح اور وضاحت کی اور ان کو اسلامی راسخ العقیدگی کے لئے قابلِ قبول بنا دیا۔

ہندوستان میں ہندو تصوف میں مدغم ہونے کے خوف سے صوفیوں نے شریعت سے اپنے اختلافات دور کرنے کی طرف بالخصوص توجہ کی۔ یہی وجہ تھی کہ ہندوستان کے

صوفیوں نے شریعت پر عمل کرنے پر بے حد زور دیا[1] لیکن یہ بات بھی ذہن میں رکھنی چاہئے کہ جو ہندو مشرف بہ اسلام ہوئے تھے ان میں سے بہت سے جوگی اور بیراگی بھی تھے۔ مثلاً اجے پال جوگی، خواجہ معین الدین چشتی کے زیرِ اثر حلقہ بگوش اسلام ہوا تھا۔[2] اسی طرح شاہ برکت اللہ کے مریدوں میں جین بیراگی اور کشن داس بیراگی کے نام آتے ہیں۔[3] بہت ممکن ہے کہ ان بیراگیوں نے اسلامی شریعت کی پابندی کرنے کی کوشش کی ہو لیکن قیاس غالب ہے کہ انہوں نے اپنے آبائی عقیدوں، تصورات اور مذہبی تعلیمات کو یکسر کالعدم نہیں کر دیا ہوگا اور انہوں نے اس بات کی کوشش کی ہوگی کہ عملی اور مذہبی زندگی میں ہم آہنگی پیدا کی جائے جیسا کہ زندگی کے دوسرے شعبوں میں ہوا تھا۔

خانقاہی نظامِ زندگی : ایرانیوں میں خانقاہوں کا تصور کہاں سے آیا، اس سلسلے میں قیاس چاہتا ہے کہ انہوں نے بدھ وہاروں سے خانقاہی تصور اخذ کیا ہوگا۔ بدھ مت میں بھکشوؤں کے لیے خانقاہی زندگی مقرر کی گئی ہے۔ یہی وجہ ہے کہ وسط ایشیا میں کثرت سے بدھ وہار پائے جاتے تھے۔ فاہیان نے بدھ وہاروں کے بارے میں ایک جگہ لکھا ہے کہ :

"گھڑیال کی آواز سن کر تین ہزار بھکشو برائے طعام جمع ہوتے تھے۔ جب وہ طعام خانے میں داخل ہوتے تھے تو ان کا طور و طریق سنجیدہ اور پابند رسوم معلوم ہوتا تھا۔ وہ لوگ ترتیب سے بیٹھ جاتے تھے اور بالکل خاموشی کا ماحول ہوتا تھا۔ وہ اپنے پیالے نہیں کھڑکھڑاتے تھے اور نہ ہی خادموں کو اور کھانا لانے کے لیے آواز دیتے تھے۔ بلکہ ہاتھوں کے اشاروں سے ان کو بلاتے تھے۔"

شیخ شہاب الدین سہروردی نے سب سے پہلے خانقاہی زندگی کے بارے

---

[1] عزیز احمد: ۱۲۱۔ [2] سیر الاقطاب: ۱۲۷-۱۲۱، سیر العارفین: ۱۴، فوائد الفواد (۲-ت): ۱۶۴

[3] کاشف الاستار (قلمی)، ۲۰۹-۲۱۰۔ رائے راجو نامی جوگی نے شیخ علی ہجویری کے دست مبارک پر بیعت کی تھی۔ اور مشرف بہ اسلام ہوا تھا۔ کشف المحجوب (ا-ت)۔ مقدمہ: ۸-۷

میں مفصل قواعد وضوابط مرتب کیے اور انہوں نے اہلِ صُفہ کے ساتھ اہلِ خانقاہ کی مشابہت پیدا کرنے کی کوشش کی اور خانقاہ اور صوفیائے کرام کے بارے میں بالتفصیل لکھا ہے۔

عوارف المعارف کی اہمیت پر روشنی ڈالتے ہوئے پروفیسر خلیق احمد نظامی رقمطراز ہیں:

"یہ تصوف کی بہترین کتابوں میں شمار کی جاتی ہے۔ تیرہویں صدی میں جب سلاسل کی تنظیم شروع ہوئی تو سہروردیہ سلسلہ کے علاوہ دیگر سلسلوں نے بھی اس کتاب کو اپنالیا۔ عوارف المعارف کی خوبی یہ ہے کہ اس میں تصوف کے بنیادی اعتقادات، خانقاہوں کی تنظیم، مریدوں و شیوخ کے تعلقات اور دیگر مسائل پر نہایت وضاحت سے کتاب و سنت کی روشنی میں بحث کی گئی ہے۔ تصوف کی اصطلاحات کے معنی مختصر لیکن جامع طور پر بیان کئے گئے ہیں۔ اس کتاب کی سب سے بڑی اہمیت یہ ہے کہ ایک طرف تو تصوف کا پورا فلسفہ اس میں مدون ہو گیا ہے اور دوسری طرف خانقاہی نظام کے متعلق تفصیلی بحث آگئی ہے۔"

صوفی فرقے کی تنظیم: پیر و مرشد اس تنظیم کا مرکز ہوتا تھا یا وہ وراثتاً جانشینی پاتا تھا۔ پہلی صورت میں خلیفہ اور دوسری صورت میں سجادہ نشین کے نام سے یاد کیا جاتا تھا اس کا یہ فرض ہوتا تھا کہ وہ اس سلسلے کے مریدین کی روحانی تربیت کرے، اور اس سلسلے کی تعلیمات کے ذریعہ عوام تک خدا کا علم پہنچائے۔ اُن اشغال کو جاری و ساری رکھے اور نئے مریدوں کو داخل کرے۔ پیر و مرشد خانقاہ میں سکونت رکھتا تھا۔ فقیروں کی جماعت کا ایک قدیم ادارہ خانقاہ تھی۔ بالعموم یہ خانقاہیں سلسلے کے بانی بزرگ کے مزار کے آس پاس تعمیر کی جاتی تھیں یا مزار سے ملحق ہوتی تھیں۔

ایرانی اور ہندوستانی صوفی سلسلوں میں باہمی تعلق: دراصل ایران اور ہندوستان کے تصوف کی ایک ہی سرچشمہ سے سیرابی ہوئی تھی اور ہمیشہ ان میں آپسی یگانگی اور الفت بدرجۂ اتم باقی رہی تھی۔ ایران اور ہندوستان کا اہم ترین اور پہلا سلسلہ، سلسلۂ قادریہ تھا، جس کا ایران، ہندوستان اور افغانستان میں زیادہ رواج پایا جاتا تھا۔

دوسرا سلسلہ نقشبندی تھا۔ شیخ بہاء الدین نقشبندی سے پہلے اس سلسلہ کے مشائخ کو خواجگان اور طریقے کے طریقہ خواجگان کہتے تھے۔ اور شیخ بہاء الدین کے زمانے سے یہ سلسلہ، سلسلۂ نقشبندی کہلایا۔ قرن دہم کے اواخر اور قرن یازدہم کے اوائل میں اس طریقہ میں شیخ احمد سرہندی ہوئے اور ان کے لقب پر یہ سلسلۂ مجددی کہلایا۔ ہندوستان کے نقشبندی سلسلے کے مشائخ مجددی کے نام سے معروف ہیں۔

تیسرا سلسلہ چشتیہ ہے۔ سب سے پہلے اس سلسلے کا رواج خراسان اور ماوراء النہر میں ہوا اور وہاں سے ہندوستان پہنچا۔ بعد میں صرف افغانستان میں باقی رہا۔ اور اس زمانے میں ہندوستان میں بہت مقبول ہے۔

چوتھا طریقہ سہروردی ہے۔ اس کا پہلا مرکز بغداد تھا اور بعد میں جنوبی ایران میں یعنی خوزستان، فارس و کرمان میں رائج ہوا اور وہاں سے ہندوستان پہنچا۔

ہندوستان میں خانقاہیں : ہندوستانی تصوف میں ہندو تردیدی مناظرے کی ابتداء خواجہ معین الدین چشتی کے زمانے سے شروع ہوتی ہے۔ پنجاب کے ابتدائی صوفیوں نے اور بعد میں چشتی سلسلہ کے صوفیوں نے ہندوؤں کو شرف اسلام سے مشرف کرنے کی ایک بڑے پیمانے پر مہم چلائی لیکن شیخ نظام الدین اولیاء کے زمانے میں اس کام کی رفتار سست پڑ گئی۔ اس کی وجہ یہ نہیں تھی کہ انہوں نے کوئی نیا آزاد طریقۂ عمل اختیار کیا بلکہ ان کا خیال تھا کہ ہندو بالعموم اس سعادت سے محروم ہیں اور بآسانی ان کو مشرف بہ اسلام نہیں کیا جا سکتا۔ اور وہ لوگ صرف اس صورت میں مسلمان ہو سکتے تھے اگر انہیں ایک بڑی مدت تک کسی مسلم صوفی کی صحبت میں رہنے کا موقع ملے۔

ملفوظات اور صوفی تذکروں میں ایسے بہت سے واقعات کا ذکر ملتا ہے کہ ہندو یوگیوں اور صوفیوں میں کرامات کے مظاہرے کے "روحانی مقابلے" ہوتے تھے۔ صفی الدین کازرونی نے ہوا میں پرواز کے بارے میں ایک ہندو یوگی سے مقابلہ کیا تھا۔ کرامات اور معجزوں کے ذریعے ہندوؤں کو مسلمان بنانے کے واقعات شیخ جلال الدین بخاری کے سلسلے میں بھی بیان کئے جاتے ہیں۔ اور اٹھارہویں صدی کے

صوفیوں مثلاً محمدی بلگرامی اور یوگیوں میں روحانی افضلیت کے ثابت کرنے کے مقابلے کا ذکر ملتا ہے۔

دوسری طرف مبلغینِ اسلام اور روحانیت کے میدان میں آزاد خیال پیشواؤں کی حیثیت سے یہ صوفی سب سے پہلے ہندو عوام کے ربط میں آئے اور اس طرح بالواسطہ ہندو تصوف کے منفرد عناصر اور بالخصوص یوگ کے اصولوں سے دوچار ہوئے ہندو اور مسلمان دونوں یکساں طور پر خواجہ معین الدین چشتی سے عقیدت رکھتے تھے۔ بابا فرید گنج شکر کی خانقاہ میں جوگیوں کی آمد و رفت تھی۔ شیخ نظام الدین اولیاء کی ایک موقع پر ایک جوگی سے ملاقات ہوئی تھی۔ شیخ صاحب نے اس جوگی سے سوال کیا:

"اصل کار تمہارے درمیان کون سا ہے؟ اس نے جواب دیا کہ ہماری کتابوں میں یہ مرقوم ہے کہ نفس آدمی میں دو عالم ہیں۔ ایک سفلی اور دوسرا علوی۔ عالمِ علوی سر سے ناف تک اور عالمِ سفلی ناف سے قدم تک ہے۔ عالمِ علوی میں جملہ صدق و صفا نیک اخلاق و حسنِ معاملہ ہونا چاہیے اور عالمِ سفلی میں کل نگہداشت پاکی و پارسائی کا ذکر ہے۔"

یہ فرماکر آپ نے (شیخ صاحب نے) فرمایا: "مجھے اس کی بات بہت اچھی معلوم ہوئی۔"

ہندوستانی صوفیوں کی سب سے بڑی ایک خصوصیت یہ رہی ہے کہ انہوں نے طریقت کے حقائق کی تشریح و وضاحت کے لئے ہندو مذہب، ان کی دیومالاؤں اور متصوفانہ اقوال سے اخلاقی تعلیمات اخذ کی تھیں۔ کیوں کہ ہندوستانی مسلمان اسلامی روایات کے مقابلے میں ہندوستانی روایات سے زیادہ مانوس تھے۔ اور اس طرح ان کو بڑی آسانی سے رموز روحانی سمجھائے جاسکتے تھے۔ ایک موقع پر شیخ نظام الدین اولیائؒ نے ایک برہمن کا واقعہ بیان کیا جس نے اپنا سب کچھ کھودیا تھا۔ لیکن اُسے اس بات پر فخر تھا کہ اب بھی زنار اس کے قبضہ میں ہے۔ اس واقعہ سے یہ اخلاقی تعلیم کسب کی گئی کہ انسان کو دنیاوی جاہ و مال سے وابستہ نہیں ہونا چاہئے

اور سب کچھ کھو دینے کے بعد بھی اللہ سے محبت کو ترک نہیں کرنا چاہیئے۔ اللہ کی محبت ہی ایک ایسی دولت ہے جس کو حاصل کرنے کے لئے انسان کو پوری جدو جہد کرنی چاہیئے۔ حضرت سید بندہ نواز گیسو دراز کو پنڈتوں اور یوگیوں سے بحث و مباحثہ کرنا پڑا تھا۔ گیسو دراز نے بھی ہندو نقلی قصوں کو اخلاقی تعلیم کیلئے استعمال کیا تھا۔

البیرونی کے علاوہ ایک دوسرے مسلمان، رکن الدین سمرقندی نے ہندو تصوف کی کتاب امرت کنڈ [۱] کا پہلے عربی میں اور بعد میں فارسی میں ترجمہ کیا تھا۔ اس کام میں انہوں نے بھوجن نامی ایک برہمن سے مدد لی تھی۔ اور اس سے سنسکرت بھی پڑھی تھی۔ اور لکھنوتی میں اپنے قیام کے دوران اس برہمن کو مشرف بہ اسلام بھی کیا تھا۔ یہ واقعہ تیرھویں صدی کا ہے۔ یہ کتاب ہندو یوگیوں اور سنیاسیوں کے اطوار و اشغال پر مشتمل ہے۔ دراصل اکبر بادشاہ کے دور سے پہلے (سولھویں صدی کے نصف آخر) ہندو تصوف کی کتابوں کے فارسی میں تراجم کا کام باضابطہ طور پر شروع نہیں ہوا تھا۔

چودھویں صدی میں بدھ مت کا فلسفہ ترکِ دنیا، مرتاضیت، اور جنگلوں کی سیر و سیاحت کے عناصر ہندوستان کے صوفیاء میں کارفرما نظر آتے ہیں۔ مثلاً شیخ نظام الدین اولیاء کے ملفوظات میں ترکِ دنیا کا اکثر و بیشتر ذکر ملتا ہے۔ ایک مجلس میں ترکِ دنیا کی وضاحت اس طرح فرمائی تھی "ترکِ دنیا کے یہ معنی نہیں کہ ننگا ہو کر لنگوٹ باندھ کر بیٹھ رہے بلکہ ترکِ دنیا یہ ہے کہ لباس پہنے، کھانا کھائے، اور جو فتوحات سے حاصل ہو لیتا دیتا رہے، جمع نہ کرے، اور اپنی طبیعت کو کسی شے کی جانب متعلق نہ کرے۔" [۲] ایسا معلوم ہوتا ہے کہ کثیر السیاحت کی وجہ سے شیخ شرف الدین ابوعلی (متوفی ۱۳۲۴ء) کو قلندر کے نام سے موسوم کیا گیا۔ شیخ نصیر الدین چراغ دہلوی اور ان کے خلیفہ اور مرید میر سید محمد گیسو دراز نے بھی یہی طرزِ عمل اختیار کیا

---

[۱] شاہ محمد غوث نے بحر الحیات کے نام سے امرت کنڈ کا فارسی میں ترجمہ کیا تھا۔ برائے تفصیل ملاحظہ ہو۔ محمد غوثی۔ گلزار ابرار (اردو)، ۳۰۰، شیخ محمد اکرام ۔ رود کوثر ۔ لاہور ۱۹۵۲ء ص ۳۴-۳۶۔

[۲] فوائد الفواد (ا-ص ۲۲۶) ۳۲

اور سیاحتی درویشوں کی طرح سیر و سیاحت کرنا شروع کر دیا۔ اول الذکر کو شیخ نظام الدین اولیا نے مشورہ دیا تھا کہ وہ شہروں میں رہ کر عوام کے درمیان زندگی بسر کریں اور انہی میں رہ کر روحانی زندگی گزاریں۔ اس سلسلے میں سب سے زیادہ اہم واقعہ شیخ شرف الدین یحییٰ منیری کا ہے جنہوں نے ہندوستان میں فردوسیہ سلسلہ جاری کیا تھا۔ اور اس سلسلے کے ماخذ شیخ جنید بغدادی اور معروف کرخی کے سلسلے تھے۔ بڑی سیر و سیاحت کے بعد انہوں نے اپنی روحانی زندگی کی ارتقا کے لیے مگدھ میں ایک جھرنے کے کنارے وہ مقام تلاش کیا، جس کو ہندو اور بدھ متبرک سمجھتے تھے۔ اور اب وہ جگہ مخدوم کنڈ کہلاتی ہے۔ نقشبندی سلسلے کو شیو عقائد سے ایک شاعرہ لالا دلال (دید) نے روشناس کیا۔ وہ پندرہویں صدی میں کشمیر کی رہنے والی تھی۔ وہ للیشوری یا للہ عارفہ کے نام سے بھی مشہور ہے۔

چودھویں اور پندرھویں صدی میں جب تصوّف نومسلموں اور نیم مسلمانوں میں، جنہوں نے پوری طرح سے اسلام قبول نہیں کیا تھا، داخل ہوا تو ہندوؤں میں تبدیلِ مذہب کی روک تھام کے لیے اور صوفیوں کے اثرات کے خلاف بھگتی تحریک کا ظہور ہوا۔ اس زمانے میں "غیر متشرع" کئی فرقے وجود میں آ گئے اور وہ فرقے عوام کو اپنی طرف رجوع کرنے میں بڑی حد تک کامیاب بھی ہوئے حالاں کہ ان کا دائرۂ اثر اور عقیدت مندوں کی تعداد بہت ہی محدود تھی۔ ان فرقوں نے تانترک افعال میں سے اور ہندو مذہب میں ادنیٰ درجے کے مروّجہ توہمات کو اپنا لیا۔ ویشنو تحریک کے اثرات کا ذکر کرتے ہوئے شیخ محمد اکرام نے لکھا ہے "اس تحریک کا مقصد کبیر مت، یا ابتدائی سکھ مذہب کی طرح ہندو اور مسلمانوں کو ملانا نہ تھا بلکہ نہ صرف بنگال میں اشاعتِ اسلام رک گئی بلکہ بعض مسلمانوں نے ویشنو دھرم اختیار کر لیا۔ اور عامۃ المسلمین اور وسطی اور شمالی بنگال کے اَن پڑھ اور نادار مسلمانوں کے عقائد اور تصوّرات میں ہندو طریقے داخل ہو گئے۔ غیر متشرع فرقوں کا بعد میں تفصیل سے ذکر کیا جائے گا۔

سولھویں صدی میں ہندوستان میں چودہ صوفی سلسلے مروّج تھے جن کا ذکر ابوالفضل نے کیا ہے۔ ان میں سے آٹھ سلسلے خالص شریعت پر عمل پیرا تھے، دوسرے سلسلوں میں عیسائی اور یہودی شامل تھے۔ کازرونی سلسلہ کا بانی ابواسحاق بن شہریار (متوفی ۴۲۵ھ/۱۰۳۴ء) تھا جو زرتشتی مذہب سے حلقہ بگوشِ اسلام ہوا تھا۔

شرعی سلسلوں میں صرف شطّاری سلسلہ ایک منفرد سلسلہ ہے جس نے بالواسطہ یوگ سے اور ممکن ہے ہندو تصوّف کے دوسرے طریقوں سے ہندوستانی عناصر اخذ کئے تھے۔ یہ سلسلہ غالباً اپنے مخرج کے لحاظ سے بسطامی سلسلے سے جاملتا تھا۔ شطّاری سلسلے کے پیرو جوگیوں کی طرح جنگلوں اور غاروں میں رہتے تھے اور بہت کم خور ہوتے تھے۔ پھل اور پتّوں پر گزر کرتے تھے۔ اور ریاضتِ شاقہ اور سخت روحانی اعمال پر عمل پیرا تھے۔ شطّاری سلسلے میں "ذکر" کے شغل کے لیے تنہائی اور رہبانی لازمی تھی۔ "ذکر" کلمہ سے شروع ہوتا تھا لیکن "ذکر" عربی، فارسی یا ہندی کسی بھی زبان میں کیا جاسکتا تھا۔ "ذکر" کے کچھ فقرے ایسے ہیں جن کو پڑھنے کے بعد ایسا معلوم ہوتا ہے کہ بالواسطہ ہندو تصوّف سے اخذ کیے گئے تھے۔ مثلاً "اوہی ہی" میں اپنشد میں مرقومہ عبادت کے ارکان کی جھلک پائی جاتی ہے۔ جس میں "ہائے" کا مطلب "ہوا"، "اے" کا مطلب "آگ"، "یو" کا مطلب "سورج"، اور "یا ہوتے" بمعنی "تمام خدا"۔ [1] اس سلسلے کے جسمانی اشغال میں بالخصوص یوگیوں کے "آسن" اور "سمادھ" شامل تھے۔

علمائے سو کی مخالفت سے بچنے کے لیے شطّاری صوفیوں کو اپنے متصوفانہ اعمال و اشغال کو پوشیدہ رکھنے کا حکم دیا گیا تھا۔ گوالیار کے علاقے میں اس سلسلے کا کچھ رواج ہوا تھا۔ چوں کہ اس سلسلے کے مشہور و معروف پیشوا محمد غوث کا یہ وطن تھا۔ اپنی جوانی میں اکبر بادشاہ اُن کا بڑا احترام کیا کرتا تھا۔ محمد غوث ہندو سنیاسیوں اور

صوفی سنتوں کا بڑا احترام کیا کرتے تھے اور اُن کی تصنیف بحر الحیات، وہ واحد رسالہ ہے جو کسی ہندوستانی مسلمان نے یوگیوں کے افعال و اشغال کے بارے میں مرتب کیا تھا۔ اکبر کے شیخ الاسلام شیخ گدائی کی مخالفت کی بنا پر اُن کو دربار سے سبکدوش ہونا پڑا[1] تھا اور دوبارہ راہبانہ زندگی اختیار کرنی پڑی تھی۔

ایسا محسوس ہوتا ہے کہ پندرہویں صدی کے ہندوستان کے صوفیوں نے ابن العربی کے وحدت الوجود کے اصول اور ویدانت کے اصولوں میں مشابہت محسوس کرنا شروع کر دیا تھا لیکن سولھویں اور سترھویں صدی میں اکبر بادشاہ اور اس کے جانشینوں کی سرپرستی میں ہندو تصوّف کی کتابوں کا سنسکرت سے فارسی میں ترجموں کے باوجود شطاری سلسلے کے علاوہ کسی دوسرے سلسلے میں ہندو تصوّف کے عقائد سے دلچسپی کا پتا نہیں چلتا۔ صوفی تذکروں میں کبیر کے علاوہ جو بنیادی طور سے ایک ہندو تھا۔ اخبار الاخیار میں بابا کپور کا ذکر ملتا ہے۔ ایک منفرد واقعہ احمد (متوفی ۱۶۱۳ء) کا ہے جنھوں نے ویشنوں عقائد کے اصول کے زیر اثر شرعی تصوّف سے قطع تعلق کر لیا تھا۔ اور ہندوستانی موضوعات پر ہندی میں لکھتے تھے۔

سترھویں صدی کے وسط میں تعلیم یافتہ مسلمانوں میں ویدانت کے اصولوں کو مبہم طور پر تصوّف کے مساوی اور مشابہ سمجھنے کا رجحان پیدا ہو چکا تھا۔ ملّا شاہ اور دوسرے ہم عصری مشائخ کے وحدت الوجودی مسلک اور ہندو ویدانت میں کوئی بنیادی تفاوت یا بُعد نہ تھا۔ اور فلسفۂ وحدت الوجود سے وحدتِ ادیان کے تصوّر تک پہنچنے میں کوئی ناقابل عبور مشکل نہ تھی۔ اس لئے داراشکوہ نے دوسرے مذہبوں اور بالخصوص ہندو ویدانت میں گہری تحقیق و تدقیق شروع کی جس کا پہلا نتیجہ مجمع البحرین کی صورت میں ۱۶۵۴-۱۶۵۵ء میں منظرِ عام پر آیا۔ چونکہ یہ کتاب مسلمان صوفیوں اور ہندو یوگیوں کے عقائد کا مجموعہ ہے اس بنا پر اس کا نام مجمع البحرین رکھا گیا تھا۔ داراشکوہ کی آزاد خیالی میں قادری سلسلے کے

---

[1] عزیز احمد: ۱۲۷ نیز دیکھئے۔ بحر الحیات: ۱۰

شیخ محب اللہ آلہ آبادی کے وسیع المشربی کے رجحانات پائے جاتے تھے۔ ان کا خیال تھا کہ رسول مقبول کافر اور مومن دونوں کے لئے باعث برکت ہیں۔ سترھویں صدی کے آواخر اور اٹھارویں کے اوائل میں شاہ کلیم اللہ چشتی صوفی کا یہ خیال تھا کہ اسلام قبول کرنے سے پہلے بھی ہندوؤں کی روحانی تربیت کی جاسکتی تھی۔

ہندوستان میں تمام بڑے صوفی سلسلوں کا جو چشتیہ، نقشبندیہ، قادریہ۔ ابتدا میں ہندو مذہب کی طرف معاندانہ طرز عمل رہا۔ لیکن رفتہ رفتہ تعلق باہمی (CO-EXISTENCE) کی منزل سے گذر کر رواداری اور اس کو اعلیٰ سطح پر سمجھنے کی منزل تک پہونچ گئے جیسا کہ شیخ نظام الدین اولیائ کے اس مصرعہ۔ "ہر قوم راست راہے دینے و قبلہ گاہے۔ سے ظاہر ہوتا ہے۔ سترہویں صدی کے نصف اول میں داراشکوہ اور جہاں آرا بیگم کے زیر اثر قادری سلسلہ نے سب سے زیادہ روادارانہ طرز عمل اپنایا۔ نقشبندی سلسلہ جو ہندو مذہب اور اس کے پیروؤں سے کسی قسم کی ہم آہنگی کے خیال کے بارے میں سخت مخالفت کا رجحان پایا جاتا تھا۔ اسی سلسلے کے ایک صوفی شاعر، مرزا مظہر جان جاناں (۱۶۹۹۔ ۱۷۸۰) نے اٹھارویں صدی میں وسیع المشربی اور رواداری کا ایسا ہی طرز عمل اختیار کرلیا تھا۔ جو بعینہٖ داراشکوہ سے مشابہت رکھتا تھا۔ جیسا کہ پہلے کہا گیا ہے کہ انہوں نے ویدوں کو الہامی کتابیں بتایا۔ اور ان میں بھی اہل کتاب کی طرح رسول اور نبی مبعوث ہوتے تھے۔ اور ہندو لوگ بھی، توحید پرست تھے۔ اور اس طرح مرزا مظہر نے انھیں بت پرستی کے الزام سے بری کردیا۔ اور ان کی بت پرستی کو تصور شیخ کے مماثل قرار دیدیا۔[1]

شاہ ولی اللہ اور ان کے جانشینوں نے جن میں سید احمد بریلویؒ بھی شامل تھے۔ بہت سے کمزور سلسلوں کو اپنی تحریک میں ضم کرلیا۔ اس طرح وہ سلاسل دوبارہ شریعت کے دھارے میں آگئے اور اسی رنگ میں رچ بس گئے۔ اور ان بزرگوں کی تعلیمات کا

---

[1] کلمات طیبات (آگرہ ۱۹۱۴ء) ص ۷۷۔ ۸۰ [2] حیات سید احمد بریلوی: از مولانا غلام رسول مہر

زیادہ تر حصّہ ہندو تہذیب سے لئے ہوئے عناصر کو ترک کرنے کی کوشش پر مرکوز تھا۔ لیکن یہ بات دلچسپ ہے کہ شاہ ولی اللہ کے صاحبزادے اور جانشین شاہ عبدالعزیز کرشن بھگوان کو اولیا میں شمار کرتے تھے کیوں کہ وہ بھگوت گیتا سے متاثر تھے[1]

ایک شخص نے آپ سے پوچھا کہ حضور کنہاجی کے حق میں کیا فرماتے ہیں؟ آپ نے فرمایا۔ کہ بہتر تو یہ ہے کہ ان کے حق میں خاموشی سے کام لیا جائے لیکن بھگوت گیتا سے جو ہنود کی ایک مقدس کتاب ہے۔ ایسا معلوم ہوتا ہے کہ کنہیاجی اولیا میں سے تھے[2]

لکڑی کی کھڑاؤں چشتی صوفیاء میں کھڑاؤں پہننے کا عام رواج تھا۔ بابا فرید گنج شکر کھڑاؤں پہنا کرتے تھے[3] کسی شخص کو خلافت عطا کرتے وقت دوسری چیزوں کے علاوہ کھڑاؤں بھی عطا کی جاتی تھیں جو اس کے مرشد پہن چکے تھے۔ شیخ نصیرالدین چراغ دہلوی کے مزار میں وہ تمام تبرکات دفن کردیئے گئے تھے۔ جو محبوب الٰہی نے خلافت عطا کرتے وقت انھیں دی تھیں۔ ان میں کھڑاؤں بھی شامل تھیں[4]

ہم رنگ مذہبی فرقے

ہندوستانی مسلمانوں نے ہندو تہذیب مذہب، تصورات، اور اسلامی عقائد میں اس لئے ہم رنگی پیدا کرنے کی کوشش کی کیوں کہ ان میں سے بیشتر ہندو مذہب ترک کرکے مشرف بہ اسلام ہوئے تھے۔ اُن کے لئے اسلام کے نازک مسائل کا سمجھنا بڑا مشکل تھا۔ مزید برآں، اس کے برعکس وہ لوگ اپنے قدیم و راسخ مذہبی عقائد سے اسقدر وابستہ تھے کہ ان کو یک قلم ترک کرنا بھی پسند نہ کرتے ہوں گے۔ اس لئے انہوں نے دونوں مذاہب کے بعض ظاہری اصولوں کو اپنا لیا اور کچھ کو ترک کردیا اور اس طرح انہوں نے ایک تیسرا راستہ اختیار کیا جو نہ تو خالصتاً اسلامی تھا

---

[1] ۔ مزید تفصیل ملاحظہ ہو۔ ملفوظات شاہ عبدالعزیز دہلوی [2] رود کوثر ۱۔ ۵۲۵

[3] ملاحظہ ہو۔ ملفوظات شاہ عبدالعزیز دہلوی [4] سیرالعارفین ۱۴۲ (۳) ایضاً۔ ۹۷

اور نہ ہی خالص ہندو۔ بلکہ ہندوستانی تھا۔ یہی وجہ ہے کہ دنیائے اسلام میں ہندوستان کے مسلمان، ہندوستانی مسلمان کے نام سے موسوم کیے جاتے ہیں۔ اور چونکہ ان کے عقائد اور افعال دیگر ملکوں کے مسلمانوں سے کچھ مختلف ہیں، اس لئے اس ملک کا اسلام، ہندوستانی اسلام کہلاتا ہے۔ اس ہم رنگی کا نتیجہ یہ برآمد ہوا کہ ان کے عقائد کی بنیاد دونوں مذاہب سے زیادہ تر کسی نہ کسی ایک پر تھی اور دوسرے سے بعض عناصر اخذ کر لئے تھے۔ اُن عقیدوں کے پیروؤں کی تعداد بالعموم بہت کم ہوا کرتی تھی اور ایسے لوگ کسی خاص علاقے سے مختص تھے۔ اس طرح ہندوستان میں اسلام نے صوبائی یا مقامی رنگ اختیار کر لیا اور آج بھی یہی صورتِ حال پائی جاتی ہے

ابتداء میں اُن مشترکہ عقائد کا ظہور قدرتی طور پر ہوا اور اُن عقائد کا آغاز زیادہ تر سندھ میں ہوا کیونکہ شمالی ہندوستان میں سب سے پہلے یہ صوبہ مسلمانوں کے زیر نگیں آیا تھا اور اسلامی حکومت کا پرچم یہاں لہرایا اور اسلام سے متاثر ہوا تھا۔ اسلام کے وہاں پہنچنے سے پہلے اس صوبے میں بعض ایسے فرقے پائے جاتے تھے جو سندھ ندی کی پرستش کرتے تھے۔ ہندوؤں نے سندھ ندی کو اندرڈولال کا روپ دیا تھا۔ اور اس کی پرستش کرتے تھے۔ بعد میں اس فرقے نے جو دریا پنتھی کہلاتے تھے، سندھ ندی کو اوتار کے روپ میں منتقل کر دیا۔ سندھ میں مسلمانوں کے اقتدار کے بعد اندرولال کو خضر علیہ السلام کے مشابہ تسلیم کر لیا گیا۔ انیسویں صدی کے اواخر تک پٹیالہ کے جاٹ خضر کے نام سے سندھ ندی کی پرستش کرتے ہوئے دیکھے گئے اور اس کو زندہ پیر کا نام دیدیا تھا[1]

سندھ میں ایک دوسرے بزرگ پیر جھیروں نام سے موسوم تھے جن کے ہندو اور مسلم دونوں معتقد تھے اور ان کی پرستش کرتے تھے یہ جنگلوں کے والی سمجھے جاتے تھے غالباً ان

TEMPLE, R.C. Legends of the Punjab (London, 1893-1901) 11, P.508; Also See: Crook, W. Popular Religion & Folklore of Northern India (Allahabad, 1893): PP. 26-27 Ain-i-Akbari (U.T.) 11, PP. 340-42, A Glossary of Tribes & Castes of the Punjab etc. 1, P 218

کا سلسلۂ نسب جنگلوں کے قدیم دیوتاؤں تک پہونچتا تھا۔ اور ایک دوسرے معبود گوگا پیر تھے؛ اُن کا بھی جنگلوں کے دیوتاؤں میں شمار ہوتا تھا۔ اور ہندو مسلمان دونوں اُن کی پوجا کرتے تھے۔ اور اُن کا اسلامی نام ظاہر پیر تھا۔ وہ سانپوں کے بادشاہ کہلاتے تھے۔ اُن کے نام کی چھڑیاں دہلی سے روانہ ہوتی تھیں جیسا کہ پہلے لکھا جاچکا ہے۔ پنج پیر، پانچ بزرگوں کا ایک گروہ تھا۔ جن کو ہر علاقے میں مختلف ناموں سے یاد کیا جاتا تھا۔ ان کی پوجا ادنیٰ درجے کے ہندو مسلم دونوں کرتے تھے اور بالخصوص گوپئے۔ ابتدا میں غالباً یہ بزرگ پنجاب کی پانچ ندیوں کے روپ (اوتار) تھے۔ حالانکہ ان کی پرستش سارے شمالی ہندوستان میں پنجاب سے بنگال تک مروّج تھی۔

شمالی ہندوستان میں بعض اور بھی ایسے فرقے پائے جاتے ہیں جن کے پیروؤں میں ہندو اور مسلم برابر کے شریک ہیں چونکہ یہاں تفصیلی گفتگو کرنے کی گنجائش نہیں ہے۔ اس لئے صرف اِن کے ناموں کو بتادینے پر اکتفا کی جاتی ہے۔ ان فرقوں کے عقائد کی تفصیل کتابوں میں بآسانی مل سکتی ہے۔ مثلاً مداریہ فرقہ، جلالیہ فرقہ، عباسی فرقہ، جہلیدار فرقہ، بے قید و بے تار فرقہ، کاکاک فرقہ، جنیدیہ فرقہ، ملنگوں کا فرقہ، عارفی فقیر۔ ان فقیروں کے پیشوا کے بارے میں تفصیلی حالات نہیں ملتے۔ حضرتِ شاہ سیّد عارف علی شاہ نامی ایک بزرگ کا مزار دہلی میں ہے۔ غالباً اس فرقے کے لوگ اُن کے مرید اور پیرو تھے۔ عرفِ عام میں یہ لوگ عرب شاہی کہلاتے تھے۔ مظفر نگر ضلع (اترپردیش) میں مسلم جوگیوں کے بارہ گاؤں ہیں جو اُن کے مرید تھے۔ اور اس سلسلے سے وابستہ تھے[۱]

سلطان سخی سرورہی فرقہ، سالاری فرقہ، لال شہباز فرقہ، پیر بھروں کے پیروؤں کا فرقہ، ست پیر کے عقیدت مندوں کا فرقہ، رسول شاہی فرقہ، چھجو بلنتھی بجندؤں کا فرقہ لال بیگی فرقہ، لال داسی فرقہ، شمسی فرقہ، غیر متشرع فرقہ، قلندریہ، وغیرہ۔

[۱] واقعات دار الحکومت دہلی ۳۔ ۶۳:۳-۶۴

اکیسویں صدی میں مسلمان صوفیائے کرام کی وسیع المشربی اپنے نقطۂ کمال پر پہنچ چکی تھی۔ شاہ غوث قلندر نے ایک کمبل پوش درویش کے بارے میں لکھا ہے کہ ان کی نظر میں اسلام اور کفر برابر تھے۔ اگر کوئی فرق تھا تو ایسا کہ دونوں تضادات لازم با ملزوم تھے۔ بٹالہ میں ایک شخص تھا جس کا نام صبغتہ اللہ تھا۔ ایک زمانہ ایسا آیا کہ انہوں نے اپنی پیشانی پر قشقہ لگایا۔ پنڈتوں کی وضع بنائی گلے میں زنّار ڈالا اور رنگین نام اختیار کیا۔ ایک دن کسی شخص نے ان سے نام دریافت کیا۔ بولے۔ صبغت کے معنی رنگین اور اللہ کے بجائے ہم نے رام کرلیا ہے۔ یعنی رنگین رام ہمارا نام ہے۔

مجملاً وہ چاہے اسلامی تصوّف ہو یا ہندوستانی تصوف نے مجموعی طور پر ہندوستانی عقائد اور تصوّرات بڑی حد تک قبول کر لئے تھے۔ اور صوفیاء کے اقوال اشغال اوضاع واطوار میں بڑی حد تک ہندوستانی تہذیب اور ہندی تصوّف کے عناصر کارفرما ہیں۔

الرحمٰن پبلشنگ ٹرسٹ (رجسٹرڈ) کی مطبوعات

علامہ حبیب الرحمٰن صدیقی کاندھلوی کی تالیفات

۱۔ مذہبی داستانیں اور انکی حقیقت حصہ اول ۔۔۔ ۷۵،۰۰

۲۔ 〃 〃 〃 〃 〃 حصہ دوم ۔۔۔ ۷۵،۰۰

۳۔ 〃 〃 〃 〃 〃 حصہ سوم ۔۔۔ ۷۵،۰۰

۴۔ 〃 〃 〃 〃 〃 چہارم ۔۔۔ ۷۵،۰۰

۵۔ شب برأت ایک تحقیقی جائزہ ۔۔۔ ۸۰،۰۰

۶۔ صحابۂ کرام قرآن کی نظر میں ۔۔۔ [illegible]

۷۔ کیا ہمارا قرآن ایک ہے؟ ۔۔۔ ۵۰،۰۰

۸۔ عقیدۂ ایصال ثواب قرآن کی نظر میں ۔۔۔ ۳۰،۰۰

۹۔ فاتحہ خلف الامام ۔۔۔ ۱۵،۰۰

۱۰۔ تحقیق عمرِ عائشہ رضؓ ۔۔۔ ۱۲،۰۰

۱۱۔ شب برأت کیا ہے؟ ۔۔۔ ۱۰،۰۰

۱۲۔ عقیدہ ظہور مہدی ۔۔۔ ۱۰،۰۰

۱۳۔ کیا متعہ حلال ہے؟ ۔۔۔ ۵،۰۰

۱۴۔ اسلام میں حفظِ مراتب ۔۔۔ ۴،۰۰

۱۵۔ سماع حسن بصری ۔۔۔ ۵،۰۰

علامہ تمنا عمادی کی تصنیفات

۱۔ اعجاز القرآن اور اختلاف قرأت ۔۔۔ ۱۵۰،۰۰

۲۔ انتظارِ مہدی و مسیحؑ ۔۔۔ ۷۵،۰۰

۳۔ جمع القرآن ۔۔۔ ۷۰،۰۰

۴۔ مذاکرہ ۔۔۔ ۳۰،۰۰

۵۔ امام زہری و امام طبری (تصویر کا دوسرا رُخ) ۔۔۔ ۸۰،۰۰

۶۔ وراثت (زیرِ طبع) ۔۔۔

ٹرسٹ کی دیگر مطبوعات

۱۔ قرآن آخری معجزہ (احمد دیدات) ۔۔۔ ۱۶،۰۰

۲۔ شمع حقیقت (قاضی محمد علی) ۔۔۔ ۷۵،۰۰

۳۔ حقیقی اہلِ بیت رسول (السیّد طاہر المکی) ۔۔۔ ۸،۰۰

۴۔ تقلید (مولوی محمد۔ رام پور بہار) ۔۔۔ ۴،۰۰

۵۔ وراثت مقبول احمد برنی ۔۔۔ ۱۲،۰۰

۶۔ رسم جہیز محمد نیاز ۔۔۔ ۳،۰۰

۷۔ تصوّف پر ہندوستانی اثر۔ (ڈاکٹر محمد عمر) ۔۔۔ [illegible]

۸۔ اسلام اور تصوّف جاوید احمد غامدی ۔۔۔ ۱۰،۰۰

ہر بڑے کتب فروش سے دستیاب ہیں۔

شائع کردہ

الرحمٰن پبلشنگ ٹرسٹ (رجسٹرڈ)

۳۰-۷-اے- بلاک نمبر۱- ناظم آباد- کراچی ۷۴۶۰۰- (فون ۶۲۱۴۴۹-۶۲۷۸۴۰)