AL-JAMEI Research Journal
ISSN (Print) 3006-4775 (Online) 3006-4783

https://aljamei.com/index.php/ajrj

An Analysis of the Critiques of Sufi Terminologies (Ẓāhir wa-Bāṭin, ʿIlm al-Khafī, and Ḥulūl)

اصطلاحاتِ تصوف (ظاہر و باطن، علمِ خفی اور حلول) پر ناقدین کے نقد کا جائزہ

Dr. Muhammad Akram
Assistant Professor, Government College of Technology, Pindi Bhattian, Hafizabad.
akramfqchfd@gmail.com
Muhammad Saad
Visiting Lecturer, Government College University Faisalabad, Hafizabad Campus.
saadrasheed101@gmail.pk

Abstract

The terminology of Sufism has always played a crucial role in shaping mystical thought and practice within the Islamic tradition. Concepts such as ẓāhir wa-bāṭin (the outward and the inward dimensions), ʿilm al-khafī (hidden or esoteric knowledge), and ḥulūl (indwelling or incarnation) have been central to Sufi discourse, providing symbolic and metaphysical frameworks for understanding the relationship between the Divine and the human. However, these terminologies also became subjects of sharp criticism from opponents of Sufism, who argued that such expressions either risked theological ambiguity or contradicted established doctrines of Islamic orthodoxy. This study explores the major critiques directed at these Sufi terms, analyzing the intellectual, theological, and historical contexts of both the Sufi usage and the criticisms raised against them. By examining these debates, the paper seeks to highlight the dynamic interplay between mysticism and theology in Islam, as well as the boundaries drawn by scholars between acceptable mystical expression and doctrinal deviation.

Keywords: Sufism, Mystical Thought, Divine, ʿIlm al-khafī, Islamic Tradition.

تمہید

ناقدین تصوف نے تعلیمات صوفیا، تصور ظاہر و باطن، تصور علم خفی اور تصور حلول پر نقد کیا ہے۔ ناقدین کے نقد کا قرآن و سنت کی روشنی میں جائزہ لیا جائے گا اور متعلقہ امور کی شرعی حیثیت کی تحقیق کی جائے گی۔ فکر قرآنی، فکر نبوی اور فکر تعامل امت کی روشنی میں مذکورہ مسائل کا تحقیقی جائزہ لیا جائے گا۔ سب سے پہلی چیز صوفیا کا تصور ظاہر و باطن ہے۔ اس نقد کا تحقیقی جائزہ لیا جائے گا۔

صوفیا کے تصور ظاہر و باطن کے متعلق ناقدین کے نقد کی آراء

احسان الٰہی ظہیر نے صوفیا کے ظاہر اور باطن (عام اور خاص) کو شیعہ کا وضع کردہ عقیدہ قرار دیا ہے اور ان کے خیال میں تشیع سے صوفیا نے یہ عقیدہ مستعار لیا ہے۔ عقیدہ ظاہر و باطن پر نقد کرتے ہوئے احسان الٰہی ظہیر اپنی کتاب "تصوف تاریخ و حقائق" میں لکھتے ہیں:

"اب ہم ایک اور عقیدے کو بیان کرنا چاہتے ہیں جسے صوفیوں نے تشیع سے اخذ کیا ہے اور وہ ہے ظاہر و باطن اور عام و خاص، شیعہ شریعت کے احکامات کو دو حصوں میں تقسیم کرتے ہیں۔ ظاہر و باطن یا بالفاظ دیگر عام اور خاص اس طریقے سے مسلمانوں کو بھی دو حصوں میں تقسیم کر دیا جاتا ہے اور عام اور خاص کہہ کر احکام خداوندی و تعلیمات نبویہ کی من مانی تشریح کی جاتی ہے۔"1

غلام احمد پرویز صوفیا کے باطنی علم پر نقد کرتے ہوئے "تصوف کی حقیقت" میں لکھتے ہیں:

"اہل تصوف کا عقیدہ ہے کہ یہ باطنی علم رسول اللہ ﷺ نے حضرت علی رضی اللہ عنہ کو عطاء فرمایا تھا اور آپ سے آگے سینہ بسینہ منتقل ہوتا چلا گیا۔ واضح رہے کہ حضرت علی رضی اللہ عنہ سے جن حضرات کی طرف یہ علم منتقل ہوا۔ ان سے مراد شیعہ حضرات کے آئمہ نہیں بلکہ سینوں کے صوفیا ہیں۔ پھر اس علم کے لیے یہ بھی ضروری نہیں کہ مرید اسے اپنے مرشد سے بالمشافہ حاصل کرے۔ یہ صدیوں کے بُعد زمانی کے باوجود باطنی طریقہ سے بھی حاصل کیا جاسکتا ہے۔"2

احسان الٰہی ظہیر اور غلام احمد پرویز تصور ظاہر و باطن کو متوازی شریعت قرار دیتے ہیں۔ دیگر ناقدین تصوف کی ظاہر و باطن کے متعلق آراء زیر نظر سطور میں نقل کی جاتی ہیں۔ امین احسن اصلاحی گناہ کے متعلق تصور ظاہر و باطن کے بارے رقم طراز ہیں:

"جبکہ وہ چیزیں تمہارے سامنے وضاحت سے بیان کی جاچکی ہیں جو حرام قرار دی گئی ہیں، حالاں کہ تم ان میں سے بھی کسی چیز کے کھانے پر مجبور ہو جاؤ۔ بہت سے اپنی من گھڑت باتوں کی آڑ لے کر بغیر کسی علم کے لوگوں کو گمراہ کرتے پھرتے ہیں۔ تمہارا رب خوب جانتا ہے حدود الٰہی سے تجاوز کرنے والوں کو، گناہ ظاہر اور گناہ باطن دونوں سے باز آجاؤ۔"3

یوں ہی ظاہر و باطن کی تقسیم کے بارے یوں لکھتے ہیں:

"غیر اللہ کے ذبیحہ کی حرمت، تو اس کی وجہ اس کی باطنی گندگی ہے یہ حقیقت اسلام میں اپنی جگہ پر بالکل مسلم اور واضح ہے کہ شرک سب سے بڑی عقل اور باطنی نجاست ہے۔"4

ڈاکٹر اسرار احمد سورہ لقمان کی آیت 20 کے متعلق بیان القرآن میں لکھتے ہیں:

"وَاَسْبَغَ عَلَيْكُمْ نِعَمَهٗ ظَاهِرَةً وَّ بَاطِنَةً" اللہ تعالیٰ کی جن نعمتوں سے ہم دن رات مستفیض ہو رہے ہیں ان میں سے کئی نعمتیں تو ایسی ہیں جنہیں ہم دیکھتے بھی ہیں اور محسوس بھی کرتے ہیں مگر اس کی بے شمار نعمتوں کے بارے میں ہمیں کبھی احساس بھی نہیں ہوا۔ مثلاً ہمارے وجود کے اندر اللہ کی قدرت سے کیسے کیسے نظام خود بخود مصروف عمل ہیں لیکن عام طور پر ہمیں ان کے بارے میں احساس نہیں ہوتا۔"5

"وَاَسْبَغَ عَلَيْكُمْ نِعَمَهٗ ظَاهِرَةً وَّ بَاطِنَةً" کی تفسیر سید مودودی یوں لکھتے ہیں:

"کھلی نعمتوں سے مراد وہ نعمتیں ہیں جو آدمی کو کسی نہ کسی طرح محسوس ہوتی ہیں جو اس کے علم میں ہیں اور چھپی ہوئی نعمتوں سے وہ نعمتیں مراد ہیں جنہیں آدمی نہ جانتا ہے نہ محسوس کرتا ہے، بے حد و حساب چیزیں ہیں جو انسان کے جسم میں اور اس کے باہر دنیا میں اس کے مفاد کے لیے کام کر رہی ہیں مگر انسان کو ان کا پتہ تک نہیں ہے کہ اس کے خالق نے اس کی حفاظت کے لیے، اس کی رزق رسائی کے لیے، اس کی نشوونما کے لیے اور اس کی فلاح کے لیے کیا کیا ساز و سامان فراہم کر رکھا ہے۔"6

امین احسن اصلاحی ظاہر و باطن کی اصطلاح کو استعمال کرتے ہوئے لکھتے ہیں:

"اب موسیٰ علیہ السلام کی کتاب اور ان کی شریعت کے بعد کسی نئی کتاب و شریعت کی ضرورت باقی نہیں رہی۔ لیکن یوں صاف صاف بات کہنے میں عربوں کی قومی حمیت کے بھڑکنے کا جیسا کہ ہم نے اشارہ کیا۔ اندیشہ تھا اس وجہ سے انہوں نے اس سے پہلو بچاتے ہوئے کہہ دیا کہ خدا نے کسی پر بھی کچھ نہیں اُتارا ہے کہ اپنا مقصد بھی حاصل ہو جائے اور کسی کو کوئی بدگمانی بھی نہ ہو۔ یہاں جواب میں ان کے قول کے ظاہری اور باطنی دونوں ہی پہلو ملحوظ ہیں۔"7

احسان الٰہی ظہیر نے صوفیا کے تصور ظاہر و باطن اور علم لدنی پر نقد کیا ہے۔ جبکہ امین احسن اصلاحی نے گناہ کے اعتبار سے ظاہر اور باطن کے تصور کو تسلیم کیا ہے اور طہارت و نجاست کے اعتبار سے بھی ظاہر اور باطن کے تصور کے قائل ہیں اور قول کے لیے بھی ظاہر اور باطن کی اصطلاح کو استعمال کیا ہے۔ ڈاکٹر اسرار احمد نے نعمتوں کے لیے ظاہر اور باطن کی اصطلاح کو استعمال کیا ہے۔ یوں ہی سید مودودی نے بھی ظاہر اور باطن کی اصطلاح کا استعمال نعمتوں کے لیے کیا ہے۔ گویا احسان الٰہی ظہیر اور غلام احمد پرویز کے سوا دیگر ناقدین تصوف ظاہر اور باطن کی اصطلاح کے قائل ہیں۔

مسئلہ تحقیق: تصور ظاہر و باطن اور علم باطن

تحقیق اس بات کی کہ کیا صوفیا نے شرعی احکامات کو ظاہر و باطن اور خاص و عام میں تقسیم کیا ہے اور صوفیا کے ہاں ظاہر و باطن کا مفہوم کیا ہے اور قرآن و سنت میں ظاہر و باطن کی تقسیم کی حیثیت کیا ہے۔ اس بات کی تحقیق کی جاتی ہے کہ قرآن کریم نے ظاہر و باطن کا تصور پیش کیا ہے یا کہ یہ خود ساختہ تصور ہے؟

تصور ظاہر و باطن قرآن و سنت کی روشنی میں

اللہ تعالیٰ نے تصور ظاہر و باطن کو سورۃ لقمان میں یوں بیان کیا ہے:

"وَاَسْبَغَ عَلَيْكُمْ نِعَمَهٗ ظَاهِرَةً وَّبَاطِنَةً"8

ترجمہ: اور اس نے تم پر اپنی ظاہری اور باطنی نعمتیں پوری کر دی ہیں۔

اس آیت مبارکہ کی تفسیر "تفسیر ابن عباس" میں یوں بیان کی گئی ہے:

"اور اس نے تم پر اپنی نعمتیں ظاہری اور باطنی پوری کر رکھی ہیں یعنی توحید و معرفت عطاء کر رکھی ہے اور کہا گیا کہ ظاہری نعمتیں تمہاری وہ نیکیاں ہیں جن کا دوسروں کو علم ہو اور باطنی تمہاری وہ برائیاں ہیں جو لوگوں کے علم میں نہ آسکیں۔"9

عبارت مذکورہ میں عبد اللہ ابن عباس رضی اللہ عنہما نے باطنی نعمتوں سے مراد معرفت اور باطنی برائیاں بیان کی ہیں۔ یعنی باطنی امور معرفت اور باطنی اعمال ہیں، گویا اسلام میں باطنی امور کا قرآنی تصور موجود ہے۔ سورۃ لقمان کی اسی مذکورہ آیت کی تفسیر قاضی ثناء اللہ پانی پتی نے یوں بیان کیا ہے:

"باطنی نعمتوں سے مراد ہے دل، عقل، باطنی حواس، حسن اخلاق، اعتقاد حق دل میں صحیح اعتقاد ڈال دینا، گناہوں کی فوری پکڑ نہ ہونا، ملائکہ کے ذریعے سے مدد پہنچانا، معرفت الٰہی کا نور، اللہ اور اللہ کے رسول ﷺ سے محبت، رسول کی شفاعت وغیرہ"10

علامہ غلام رسول سعیدی نے مذکورہ آیت کی تفسیر یوں نقل کی ہے:

"اس نے اپنی تمام ظاہری و باطنی نعمتیں تم پر پوری کر دی ہیں۔ ان ظاہری اور باطنی نعمتوں کی تفصیل میں حسب ذیل اقوال ہیں۔ مقاتل نے کہا: ظاہری نعمت سے مراد اسلام ہے اور باطنی نعمت سے مراد اس کے گناہوں پر اللہ تعالیٰ کا پردہ رکھنا ہے، مجاہد اور وکیع نے کہا: ظاہری نعمت سے مراد زبان ہے اور باطنی نعمت سے مراد دل ہے۔"11

اللہ تعالیٰ نے قرآن کریم میں ظاہر اور باطن کے لفظوں کا استعمال کیا ہے۔ گویا قرآن کریم میں ظاہر اور باطن کا تصور موجود ہے۔ حضرت عبد اللہ ابن عباس رضی اللہ عنہما نے باطنی نعمتوں سے معرفت اور باطنی اعمال مراد لیے ہیں۔ مجاہد اور وکیع نے باطنی نعمتوں سے دل مراد لیا ہے۔ قاضی ثناء اللہ پانی پتی رحمہ اللہ نے اس سے نور الٰہی مراد لیا ہے۔

علم لدنی کے متعلق دیگر ناقدین تصوف کی آراء کا مطالعہ حضرت خضر علیہ السلام کے واقعہ میں ڈاکٹر اسرار احمد علم لدنی کے بارے یوں رقم طراز ہیں:

"یعنی اللہ تعالیٰ نے اپنے پاس سے اپنے خاص خزانہ فیض سے اسے خصوصی علم عطاء کر رکھا تھا "علم لدنی" کی اصطلاح یہیں سے اخذ کی گئی۔ "لدن" کے معنی قریب یا نزدیک کے ہیں۔ چنانچہ علم لدنی سے مراد وہ علم ہے جو اللہ تعالیٰ اپنی خاص رحمت سے کسی کو عطاء کر دے۔ یعنی ایک علم تو وہ ہے جو انسان اپنے حواس خمسہ کے ذریعے سے باقاعدہ محنت و مشقت کے عمل سے گزر کر حاصل کرتا ہے جیسے مدارس عربیہ میں صرف و نحو، تفسیر و حدیث و فقہ وغیرہ علوم حاصل کیے جاتے ہیں یا سکول و کالج میں متداول عمرانی و سائنسی علوم، علم لدنی اللہ تعالیٰ انسان کے دل میں ڈال دیتا ہے اور اس کو اس کی تحصیل کے لیے کوئی مشقت وغیرہ بھی نہیں اُٹھانی پڑتی۔"12

علم لدنی کے اثبات پر سید مودودی "تفہیم القرآن" میں لکھتے ہیں:

"اس کے جواب میں یہ کہنا کہ حضرت خضر علیہ السلام نے یہ دونوں کام کسی کے حکم سے کیے تھے ان کا حکم الٰہی سے ہونا تو بالیقین ثابت ہے کیوں کہ حضرت خضر علیہ السلام خود فرماتے ہیں کہ ان کے یہ افعال ان کے اختیاری نہیں ہیں بلکہ اللہ کی رحمت محرک ہوئی ہے اور اس کی تصدیق اللہ تعالیٰ خود فرما چکا ہے کہ حضرت خضر علیہ السلام کو اللہ کی طرف سے ایک علم خاص حاصل تھا۔"13

امین احسن اصلاحی علم لدنی کے بارے اپنی رائے کا اظہار یوں کرتے ہیں:

"(حضرت موسیٰ علیہ السلام) یہاں ان کی ملاقات ایک خاص بندے سے ہوئی جس پر اللہ تعالیٰ کا خاص فضل تھا اور جس کو اس نے اپنے کچھ خاص علم سے نوازا تھا۔ یہ کون تھے قرآن نے ان کا نام نہیں بتایا ہے صرف ان کے بعض مخصوص اوصاف کا ذکر کیا ہے۔ بعض حدیثوں میں ان کا نام خضر آیا ہے چوں کہ ان حدیثوں کے انکار کی کوئی وجہ ہمارے پاس نہیں ہے اس وجہ سے یہی نام ہم اختیار کر لیتے ہیں۔"14

امین احسن اصلاحی علم لدنی کو حکمت سے تعبیر کرتے ہوئے لکھتے ہیں:

"پہلی بات یہ ہے کہ جس چیز کو حکمت کہتے ہیں ہر مدعی اس کا اہل نہیں ہوتا، بلکہ صرف طالب صادق کو حاصل ہوتی ہے یہ حلوائی کی دکان کا حلوہ نہیں ہے کہ جس کی جیب میں پیسے ہوں اس کو خرید لے، بلکہ اس کے لیے بڑا ریاض کرنا پڑتا ہے یہ گھر بیٹھے بیٹھے حاصل نہیں ہو جاتی بلکہ بسا اوقات اس کی خاطر کسی خضر راہ کی تلاش میں ستو باندھ کر خشکی و تری کا سفر کرنا پڑتا ہے اور امکان اس کا بھی ہے کہ ساری عمر اس سفر ہی میں بیت جائے۔"15

جاوید احمد غامدی، حضرت موسیٰ اور حضرت خضر علیہما السلام کے قصہ میں علم لدنی کے متعلق لکھتے ہیں:

"اصل میں لفظ "رُشد" آیا ہے اس کے معنیٰ علم و حکمت کے ہیں۔ لیکن یہاں اس سے مراد وہ خاص علم ہے جو اسرار کائنات سے متعلق اس بندے کو دیا گیا تھا۔"16

آصف برخیا کی کرامت اور علم لدنی کے بارے سید مودودی لکھتے ہیں:

"وہ شخص بہر حال جن کی نوع میں سے نہ تھا اور بعید نہیں کہ وہ کوئی انسان ہی ہو۔ اس کے پاس کوئی غیر معمولی علم تھا اور وہ اللہ کی کسی کتاب (الکتاب) سے ماخوذ تھا جو اپنے وجود کی طاقت سے اس تخت کو چند گھنٹوں میں اُٹھالانے کا دعویٰ کر رہا تھا۔ یہ شخص علم کی طاقت سے اس کو ایک لحظہ میں اُٹھالایا۔"17

ڈاکٹر اسرار احمد علم باطن کو اللہ تعالیٰ کی رحمت خاص سے عطاء ہونے والا علم لدنی قرار دیتے ہیں۔ یوں ہی سید مودودی نے تفہیم القرآن میں علم باطن کو علم خاص کا نام دیا ہے اور امین احسن اصلاحی نے بھی سورہ الکہف کی آیات میں حضرت خضر علیہ السلام کے عطاء کردہ علم سے استدلال کرتے ہوئے اسے خاص علم قرار دیا ہے جو محض اللہ تعالیٰ کا فضل ہے اور امین احسن اصلاحی نے علم باطن کو خاص علم قرار دیتے ہوئے کسی خضر راہ کی تلاش کے بغیر اس کے حصول کو ناممکن قرار دیا ہے۔ یوں ہی جاوید احمد غامدی مذکورہ واقعہ میں لفظ رُشد کی تعبیر کرتے ہوئے اسے علم و حکمت سے موسوم کرتے ہیں۔ سید مودودی تخت بلقیس کی آمد کو آصف بن برخیا کی طاقت کو علم خاص سے تعبیر کرتے ہیں۔ قرآن وسنت کی روشنی میں علم باطن کا تحقیقی جائزہ لیا جاتا ہے۔

علم باطن قرآن کی روشنی میں

تحقیق اس بات کی مطلوب ہے کہ قرآن وسنت میں علم باطن کا تصور موجود ہے یا شرعی علوم کے متوازی علم باطن کی اصطلاح کو وضع کیا گیا ہے۔ قرآن کریم اور مفسرین امت کی آراء کی روشنی میں تحقیقی مطالعہ کیا جاتا ہے۔

صوفیا نے باطن سے مراد اعمال لیے ہیں اور باطنی علم کو بھی باطن میں شامل کیا ہے۔ تحقیق اس بات کی کرنا مقصود ہے کہ قرآن باطنی علم کو تسلیم کرتا ہے۔ اللہ تعالیٰ نے سورۃ الکہف میں حضرت خضر علیہ السلام کا تعارف یوں بیان کیا ہے:

فَوَجَدَا عَبْدًا مِّنْ عِبَادِنَآ اٰتَيْنٰهُ رَحْمَةً مِّنْ عِنْدِنَا وَعَلَّمْنٰهُ مِنْ لَّدُنَّا عِلْمًا18

ترجمہ: (وہاں) انہوں نے ہمارے بندوں میں سے ایک بندہ دیکھا جس کو ہم نے اپنے ہاں سے رحمت دی تھی (یعنی نبوت یا نعمت ولایت) اور اپنے پاس سے علم بخشا تھا۔

اس آیت مقدسہ کی تفسیر حضرت عبداللہ ابن عباس رضی اللہ عنہما "تفسیر ابن عباس" میں بیان کرتے ہیں:

"(موسیٰ علیہ السلام اور یوشع بن نون) نے اس پتھر کے پاس خضر علیہ السلام کو پایا۔ جن کو ہم نے نبوت کے ساتھ سرفراز فرمایا تھا اور ان کو علم اسرار کونیہ عطاء کیا تھا۔ حضرت موسیٰ علیہ السلام نے خضر علیہ السلام سے فرمایا: میں آپ کے ساتھ رہ سکتا ہوں کہ جو علم مفید آپ کو اللہ کی جانب سے سکھلایا گیا ہے اس میں سے آپ مجھ کو بھی سکھلا دیں۔"19

قرآن کریم نے علم لدنی کی اصطلاح کو استعمال کیا۔ ابن عباسؓ نے اسے علم اسرار کونیہ سے تعبیر کیا۔ گویا قرآن کریم نے علم احکامات شرعی کے علاوہ علم اسرار کونیہ کا ذکر بھی کیا ہے جسے صوفیا علم باطن کا نام دیتے ہیں۔

اس آیت مقدسہ میں مذکور علم لدنی کو علامہ آلوسی رحمہ اللہ یوں بیان کرتے ہیں:

"یہ آیت علم لدنی کے اثبات میں اصل ہے علم لدنی کو علم الحقیقت اور علم الباطن بھی کہتے ہیں۔"20

علامہ آلوسی رحمہ اللہ علم لدنی کو علم حقیقت اور علم باطن سے تعبیر کرتے ہیں۔ مذکور آیت مقدسہ کی تعبیر کرتے ہوئے امام فخر الدین رازی رحمہ اللہ لکھتے ہیں:

"اللہ تعالیٰ نے فرمایا ہم نے ان کو اپنے پاس سے علم (لدنی) سکھایا تھا اس سے معلوم ہوا کہ یہ علوم ان کو اللہ تعالیٰ سے بغیر واسطہ کے حاصل ہوئے۔ یہ علوم جو بہ طریق مکاشفہ حاصل ہوئے ہیں صوفیا ان علوم کو علوم لدنیہ کہتے ہیں۔"21

اس آیت مقدسہ کی تفسیر نواب صدیق حسن خاں بیان کرتے ہوئے لکھتے ہیں:

"ہم نے ان کو ایسی غیب کی تعلیم دی جو ہمارے ساتھ محقق ہے (الی قولہ) حضرت موسیٰ علیہ السلام کو احکام شرعیہ اور ظاہر قضا کا علم دیا گیا تھا اور حضرت خضر علیہ السلام کو بعض غیب کا علم دیا گیا تھا اور بواطن کی معرفت کا۔"22

اس آیت مبارکہ کی تفسیر میں علم لدنی کے بارے مفتی محمد شفیع رحمہ اللہ "معارف القرآن" میں لکھتے ہیں:

"خلاصہ یہ ہے کہ جمہور امت کے نزدیک حضرت خضر علیہ السلام بھی ایک نبی اور پیغمبر ہیں۔ مگر ان کی کچھ تکوینی خدمتیں منجانب اللہ سپرد کی گئی تھیں انہی کا علم دیا گیا تھا اور حضرت موسیٰ علیہ السلام کو اس کی اطلاع نہ تھی اسی لیے اس پر اعتراض کیا۔"23

قرآن کریم علم باطنی یعنی علم لدنی کا اثبات کرتا ہے۔ مفسرین امت محمدیہ علیٰ صاحبہا الصلوٰۃ والسلام کے نزدیک علم ظاہر کے علاوہ علم باطن کی بھی شرعی حیثیت مسلم ہے اور یہ اخلاص باطن، تزکیہ نفس، تصفیہ قلب اور تطہیر روح کے ذریعے نور الٰہی کے ساتھ نازل ہوتا ہے۔ نبیوں کا خاصا ہے اور اولیاء امت میں سے منتخب افراد کو اللہ تعالیٰ اس نعمت سے سرفراز فرماتے ہیں۔

احادیث اور علم باطن کی شرعی حیثیت

احادیث مبارکہ سے علم باطن کا تحقیقی جائزہ لیا جائے گا۔ کتاب مسلم میں ابن عباس رضی اللہ عنہما سے رسول اللہ ﷺ کی حدیث مبارکہ بیان کی گئی ہے۔ جب حضرت موسیٰ علیہ السلام کی حضرت خضر علیہ السلام سے ملاقات ہوئی تو حضرت خضر علیہ السلام نے اپنے علم کے بارے میں ارشاد فرمایا:

اے موسیٰ! میرے پاس اللہ کے علم میں سے وہ علم ہے جس کی اللہ نے مجھے تعلیم دی ہے جس کا آپ کو علم نہیں اور آپ کے پاس اللہ کا وہ علم ہے جس کی اللہ نے آپ کو تعلیم دی ہے جس کا مجھے علم نہیں ہے۔24

مسلم کی روایت کے مطابق علم ظاہر کے علاوہ بھی ایک علم باطن ہے جو خضر علیہ السلام کو عطاء ہوا۔ اسی علم باطن کے بارے حضرت ابوہریرہ رضی اللہ عنہ کی روایت کو امام بخاری رحمہ اللہ نے یوں نقل کیا ہے:

عَنْ أَبِي هُرَيْرَةَ قَالَ: حَفِظْتُ مِنْ رَسُولِ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ وِعَاءَيْنِ، فَأَمَّا أَحَدُهُمَا فَبَثَثْتُهُ، وَأَمَّا الْآخَرُ فَلَوْ بَثَثْتُهُ قُطِعَ هَذَا الْبُلْعُومُ25

حضرت ابوہریرہ رضی اللہ عنہ نے فرمایا میں نے رسول اللہ ﷺ سے (علم کے) دو برتن یاد رکھے ہیں ایک برتن کو میں نے پھیلا دیا اور دوسرے کو اگر میں پھیلاتا تو میرا یہ حلقوم کاٹ دیا جاتا۔

اس حدیث کی شرح میں بدرالدین عینی رحمہ اللہ لکھتے ہیں:

"متصوفین نے کہا ہے کہ پہلے ظرف سے مراد ہے احکام اور اخلاق کا علم اور دوسرے ظرف سے مراد ہے اسرار اور حکمتوں کا علم۔ جو علماء اور عرفاء کے ساتھ خاص ہے اور دوسروں نے کہا: اس سے مراد مخفی علم ہے اور وہ راز ہے جو محفوظ ہے اور یہ ان پر ہی منکشف ہوتا ہے جن کے دل

مشاہدات کے انوار سے روشن ہوتے ہیں۔ کیوں کہ یہ وہ اسرار ہیں جو دلوں میں جاگزین ہوتے ہیں اور یہ ریاضت کرنے والے نفوس کو حاصل ہوتے ہیں۔"26

بخاری و مسلم کی روایت سے یہ بات واضح ہوئی کہ علم شریعت میں علم احکام کے ساتھ ہی ایک علم لدنی، علم اسرار اور علم خفی کا وجود بھی ہے جس کا تعلق احکامات کی بجائے اخبارات ماضیہ، حالیہ اور استقبالیہ کے ساتھ ہے۔ اس علم کی وضاحت قرآن و سنت میں صراحت کے ساتھ موجود ہے۔ علم حروف مقطعات بھی اسی علم کی ایک قسم ہے۔

محدثین اور علم باطن

محدثین اور محققین کی تحقیقی آراء سے تصور علم باطن کا جائزہ لیا جاتا ہے۔ ملا علی قاری رحمہ اللہ علم لدنی کی تعریف کرتے ہوئے لکھتے ہیں:

"علم ایک نور ہے جو اللہ تعالیٰ مؤمن کے قلب میں ڈال دیتا ہے یہ علم نبی ﷺ کے اقوال، آپ کے افعال اور آپ کے احوال سے مستفاد ہوتا ہے اس سے اللہ تعالیٰ کی ذات، صفات اس کے افعال اور احکام کی ہدایت حاصل ہوتی ہے۔ اگر یہ علم کسی بشر کے واسطے سے حاصل ہو تو علم کسبی ہے اور اگر یہ علم کسی واسطے کے بغیر حاصل ہو تو علم لدنی ہے اور وحی، الہام اور فراست علم لدنی کی اقسام ہیں۔"27

حضرت ابوہریرہ رضی اللہ عنہ کے چھپانے والے علم کے بارے ابن جوزی رحمہ اللہ "کشف المشکل" میں بیان کرتے ہیں:

"جن احادیث کو انہوں نے چھپایا تھا وہ ایسی احادیث ہیں جن میں آپ ﷺ نے فرمایا تھا فلاں شخص منافق ہے اور عن قریب تم عثمان کو قتل کروگے اور میری امت کی ہلاکت قریش کے لڑکوں کے ہاتھوں ہوگی۔ جو بنو فلاں ہیں۔"28

علم باطن کی تشریح کرتے ہوئے احمد بن علی عسقلانی رحمہ اللہ "فتح الباری" میں لکھتے ہیں:

"علم کے جس برتن کو حضرت ابوہریرہ رضی اللہ عنہ نے نہیں پھیلایا اس میں وہ احادیث ہیں جن میں ظالم حکام کا اشارۃ ذکر کرتے اور ان کی صراحت نہیں کرتے تھے، کیوں کہ ان کی جان کو خطرہ تھا۔ جیسے انہوں نے کہا تھا: میں 60ھ کی اور بچوں کی امارت سے اللہ کی پناہ طلب کرتا ہوں۔" 29

صوفیا کا تصور ظاہر و باطن

صوفیا کے تصور ظاہر و باطن کا تحقیقی مطالعہ کیا جائے گا کہ صوفیا کا تصور ظاہر و باطن تعلیمات قرآن و سنت سے مطابقت رکھتا ہے یا متوازی تصور دین ہے؟ صوفیا کے ہاں تصور ظاہر و باطن کے مفہوم کا تحقیقی جائزہ لیا جاتا ہے۔

ابو طالب مکی رحمہ اللہ "قوت القلوب" میں علم باطن کی تعریف یوں کرتے ہیں:

"اس سے مراد وہ علم ہے جسے علم الٰہی کہتے ہیں۔ جو نہ صرف ذات خداوندی کی جانب رہنمائی کرتا ہے بلکہ بندے کو اپنے پروردگار کی بارگاہ میں بھی پہنچا دیتا ہے پھر بندہ علم ایمان و یقین میں توحید کی گواہی دینے والا ہو جاتا ہے یہ علم معرفت ہے نہ کہ فتویٰ اور قضا کا علم"30

علمائے علم باطن کے بارے محی الدین ابن عربی رحمہ اللہ یوں لکھتے ہیں:

"یہ اس علم کے عالم ہوتے ہیں جس کے بارے میں حضرت علی ابن ابی طالبؓ نے ٹھنڈی آہ بھر کر سینے پر ہاتھ مارتے ہوئے اشارہ فرمایا: اس سینے میں علوم کا جو سمندر اچھل رہا ہے کاش اسے اٹھانے والے اور حاصل کرنے والے مل جاتے۔"31

ابو نصر سراج رحمہ اللہ "کتاب اللمع" میں علم باطن کو علم شریعت ہی کا اسم قرار دیتے ہوئے لکھتے ہیں:

"علم شریعت ایک ہی علم اور اسم ہے جو دو لفظوں روایت اور درایت کو شامل ہے۔ یعنی علم شریعت بیک وقت اعمال ظاہری و باطنی کی دعوت دیتا ہے۔ کیوں کہ علم جب تک دل میں رہے باطنی کہلاتا ہے اور زبان تک پہنچے تو ظاہری، گویا علم کی دو قسمیں ہوئیں ظاہری اور باطنی۔ اور یہ علم شریعت ہی ہے جو ظاہری و باطنی اعمال کی طرف رہنمائی کرتا ہے۔"32

ابو نصر سراج رحمہ اللہ کے نزدیک باطنی علم سے مراد باطنی اعمال کی طرف اشارہ کرنے والا علم ہے۔ مزید باطنی اعمال کی تشریح کرتے ہوئے لکھتے ہیں:

"جہاں تک اعمال باطنی کا تعلق ہے تو وہ قلب سے متعلق ہیں جیسے مقامات احوال یعنی تصدیق، ایمان، یقین، صدق، اخلاص، معرفت، توکل، محبت، رضا، ذکر، شکر، توبہ، خشیت، تقویٰ، مراقبہ، فکر، اعتبار، خوف، امید و صبر، قناعت، تسلیم، تفویض، قرب، شوق، وجد، حزن، ندامت، حیاء، شرم، تعظیم اور ہیبت"33

مذکورہ اقتباس میں ابو نصر سراج رحمہ اللہ کے نزدیک علم باطن سے مراد وہ علم ہے جس کا تعلق اعمال باطنی کے ساتھ ہے، گویا انہوں نے جسمانی اور روحانی یعنی اندرونی تقسیم کی طرح علم کی تقسیم کی ہے جیسے خلوت اور جلوت کی تقسیم ہے۔ سید علی ہجویری رحمہ اللہ نے کشف المحجوب میں علم ظاہری اور باطنی کی تشریح یوں کی ہے:

"علم کو ظاہری اور باطنی طور پر دو حصوں میں تقسیم کر سکتے ہیں۔ یعنی اصول اور فروع۔ اصول کا ظاہری قول شہادت اور اس کا باطن درستی نیت ہے، یہ سب ایک دوسرے کے بغیر قائم نہیں ہو سکتے۔ حقیقت باطن کے بغیر ظاہر منافقت ہے اور ظاہر کے بغیر باطن زندقہ، ظاہر شریعت بغیر باطن کے ناقص ہے اور باطن بے ظاہر ہوس "34

انہوں نے ظاہر اور باطن کی تقسیم زبان اور قلب کی بنیاد پر کی ہے۔ جس شہادت کی قلب سے تصدیق نہ ہو وہ اسے منافقت قرار دیتے ہیں اور جس باطن کی تصدیق ظاہر شریعت سے نہ ہو وہ اُسے زندقہ قرار دیتے ہیں۔ ان کے نزدیک ظاہر کے احوال باطن کی تصدیق کریں اور باطن کے احوال کی تصدیق ظاہر کرے۔ یہی ان کے نزدیک تصور ظاہر و باطن ہے۔ شیخ احمد سرہندی رحمہ اللہ نے علم ظاہر اور علم باطن کو یوں بیان کیا ہے:

"اخبار میں آیا ہے کہ اَلْعُلَمَاءُ وَرَثَةُ الْاَنْبِيَاء (علماء انبیاء کے وارث ہیں) وہ علم جو انبیاء علیہم الصلوٰت والتسلیمات سے باقی رہا ہے دو قسم کا ہے: ایک علم احکام، دوسرے علم اسرار، اور عالم وارث وہ شخص ہے جس کو ان دونوں علموں سے حصہ حاصل ہو۔"35

مذکورہ عبارت میں شیخ احمد سرہندی رحمہ اللہ نے ظاہر و باطن کے اعتبار سے علم کی دو قسمیں کی ہیں۔ ان کے نزدیک علم ظاہر سے مراد احکامات شریعت ہیں اور دوسرا علم اسرار ہے جو کہ احکامات کے متعلق نہیں ہے اور وہ اخبار واقعات ماضیہ، حال، مستقبلہ ہیں۔ اس کو علم کشفی بھی کہتے ہیں۔ شیخ ابن عربی محی الدین رحمہ اللہ نے بھی علم کشفی کے بارے لکھا ہے اور علم کی اقسام کو بیان کرتے ہوئے لکھتے ہیں:

"علم بالذات، یہ اللہ تعالیٰ سے خاص ہے علم بالعرض، حقائق ممکنات پر تجلی علمی ہونے کے بعد ممکنات کو بھی علم ہوتا ہے مگر ان کی اصلی حالت عدم علم ہے بھلا جس کو اصلی وجود ہی نہ ہو گا اس کی کیا چیز اصلی ہو گی۔ حیات ہے تو بالعرض وہ بھی محدود، حسب استعداد، علم شہودی بھی ہوتا ہے جو آنکھوں سے نظر آتا ہے کانوں سے سنائی دیتا ہے ہر طرح سے محسوس ہوتا ہے۔ علم کشفی بھی ہوتا ہے جو مخصوص حضرات کو ہوتا ہے اور شہود کے برابر قوت نہیں رکھتا۔"36

شیخ ابن عربی رحمہ اللہ نے علم باطن کو کشفی علم قرار دیا ہے اور اس علم کو علم شہود کے درجے سے کم تر خیال کیا ہے اور اس علم کو غیر تبلیغی اور سری کہا ہے، موصوف بیان کرتے ہوئے لکھتے ہیں:

"(اس کے علاوہ) علم اجمالی بھی ہوتا ہے (اور) تفصیلی بھی ہوتا ہے۔ علم بذاتہٖ بھی ہوتا ہے (اور) باطلاع دیگر بھی ہوتا ہے۔ علم تبلیغی و قابل اشاعت بھی ہوتا ہے۔ علم غیر تبلیغی اور سری بھی ہوتا ہے۔"37

مذکورہ عبارت سے یہ بات واضح ہوئی کہ ابن عربی رحمہ اللہ کے نزدیک علم کشفی غیر تبلیغی اور سری ہوتا ہے، اس کا احکامات کے ساتھ کوئی تعلق نہیں ہوتا۔ وہ احکامات الٰہیہ میں کسی قسم کا تغیر و تبدل کرنے کی صلاحیت نہیں رکھتا۔ ان مذکورہ عبارات سے یہ بات واضح ہوئی کہ صوفیا کے نزدیک ایسا کوئی علم نہیں جو شریعت کے احکامات میں تبدیلی کر سکے۔ ہاں اخبار انسان و زمان کے علم کو علم کشفی یا سری کہا جاتا ہے جو کہ غیر تبلیغی اور نا قابل اشاعت ہے۔

شیخ اشرف علی چشتی تھانوی رحمہ اللہ نے "التکشف عن مہمات التصوف" میں کسی بھی ایسی خفیہ تعلیم کی نفی کی ہے جس سے امور شریعت کی نفی ہو جو کہ شریعت کے خلاف ہو۔ لہٰذا حضرت علی رضی اللہ عنہ سے آپ ﷺ کی سرگوشی والی حدیث پر تحقیق کرتے ہوئے لکھتے ہیں:

"شریعت کے خلاف بھی بعض امور صحیح ہیں جو خفیہ تسلیم کیے گئے ہیں۔ اس عقیدہ کا بطلان بلکہ قریب بکفر ہونا یقینی ہے اور حدیث صد و ہشتاد و ہشتم میں جو سرگوشی حضرت علی رضی اللہ عنہ سے منقول ہے وہ کسی امر انتظامی کے متعلق تھی نہ کہ علم تصوف کے کہ اس کی کوئی دلیل نہیں اور جو چیز سینہ بسینہ چلی آتی ہے وہ نسبت باطنی ہے جس کی شرح حدیث صد و چہل و نہم میں گزری ہے اور صوفیا میں جو مرید کو خفیہ تعلیم کا طریق ہے وہ غیر شریعت کی تعلیم نہیں ہے۔"38

ظاہر اور باطن کی گتھی کو پیر مہر علی شاہ رحمہ اللہ نے سلجھانے کی کوشش کی۔ ان کے نزدیک صوفیا کے ہاں ظاہر و باطن کا تصور کیا ہے۔ اس بات کو عیاں کرتے ہوئے لکھتے ہیں:

"حسب ارشاد نبوی ختمی علیہ الصلوٰۃ والسلام قرآن کے لیے ظہور اور بطون دونوں ہیں اور بطون کے ساتھ مراتب بیان فرماتے ہیں۔ بیان ظہور کو تفسیر کہا جاتا ہے جس کا منکر خارج از اسلام اور ملحد ہے اور بطون کا منکر صرف محجوب یا اندھا یا پوری سمجھ سے عاری کہلانے کا مستحق ہو گا۔ بلحاظ بطون قرآن کہا جا سکتا ہے کہ بعض سرائر و مخفیات اس علم کے سینہ بسینہ چلے آرہے ہیں مگر یہ ہر گز ممکن نہیں اور نہ کسی محقق صوفی کا مسلم امر ہے کہ معاذ اللہ ظہور اور بطون قرآن میں تخالف اور تضاد ہو اور اگر کسی نے تخالف اور تضاد سمجھا ہے تو اس کی سمجھ اور شہود کی غلطی ہو گی۔"39

پیر مہر علی شاہ رحمہ اللہ صوفی کے لیے علم ظاہر کو لازم قرار دیتے ہوئے رقم طراز ہیں:

"اگلے زمانے میں لوگ پہلے علوم ظاہری حاصل کرتے تھے اور ان میں دستگاہ حاصل کرنے کے بعد پھر بغلبہ حال صوفی ہوئے تھے۔ اس طرح ان کی روش شیطانی وسوسہ سے پاک ہوتی تھی۔ لیکن اب بباعث کوتاہ ہمتی شروع سے صوفی بن جاتے ہیں اور یہی بات بہت سی خرابیوں کا مبداء ہے۔"40

تجزیہ

عبارات کتب صوفیا سے عیاں ہوا کہ علم باطن سے مراد علم الٰہی ہے جو اس کو بارگاہ الٰہی کی طرف متوجہ کرتا ہے۔ صوفیا کے علم باطن سے مراد باطنی امور ہیں جیسے ایمان، اخلاص، تقویٰ، صبر و رضا اور توکل و معرفت۔ ایسا علم باطن نہیں جو ایسے احکامات پر مشتمل ہو جو شریعت کے

احکام کے متوازی ہو۔ علم باطن سے مراد وہ شرعی امور ہیں جن کا تعلق قلب و روح اور نفس کے ساتھ ہے اور علم لدنی سے مراد وہ قصص واخبارات ہیں جو کہ مخصوص لوگوں کے حالات وواقعات سے متعلق ہیں۔

احسان الٰہی ظہیر کے علم خفی پر نقد کا جائزہ

احسان الٰہی ظہیر کے نزدیک علم باطن ابلاغ رسالت پر طعن ہے۔ فکر احسان الٰہی ظہیر کے مطابق صوفیا کے تصور ظاہر و باطن میں خاص طور پر حضرت علی اور حضرت ابوہریرہ رضی اللہ عنہما کو جو خاص علم عطاء فرمایا اور امت کو اس علم سے محروم رکھا جو اس کے اٹھانے پر قادر نہ تھے گویا حضور ﷺ نے فریضہ رسالت کے ابلاغ کو کماحقہ ادا نہیں کیا، وہ صوفیا کے تصور علم باطن پر نقد کرتے ہوئے لکھتے ہیں:

"اس کا مطلب یہ ہوا کہ حضور ﷺ نے خدا تعالیٰ کی جانب سے ودیعت کردہ تمام احکامات امت تک منتقل نہیں کیے اس لیے کہ لوگ ان علوم کو اُٹھانے اور سمجھنے پر قادر نہ تھے۔"41

ناقدین تصوف کا اعتراض ہے کہ اللہ تعالیٰ نے رسول اللہ ﷺ کی ذات پر دین اسلام کا نزول فرمایا اور آپ ﷺ کو اس کی تبلیغ کا حکم صادر فرمایا اور آپ ﷺ نے بعض امور کو مخفی رکھا۔ تو قرآن وسنت میں تبلیغ احکام والی آیت کا تحقیقی مطالعہ کیا جائے گا تاکہ ناقد کے اعتراض کا تحقیقی جائزہ لیا جائے۔ حسب ذیل سورہ مائدہ کی آیت نمبر 67 کی تفسیر و تشریح اور مفہوم کو سمجھنے کے لیے مطالعہ کیا جاتا ہے۔

يَاَيُّهَا الرَّسُوْلُ بَلِّغْ مَآ اُنْزِلَ اِلَيْکَ مِنْ رَّبِّکَ وَاِنْ لَّمْ تَفْعَلْ فَمَا بَلَّغْتَ رِسَالَتَهٗ42

ترجمہ: اے رسول! جو آپ پر آپ کے رب کی طرف سے نازل کیا گیا ہے اس کو پہنچا دیجئے اور اگر (بالفرض) آپ نے ایسا نہ کیا تو آپ نے اپنے رب کا پیغام نہیں پہنچایا۔

مذکورہ آیت مائدہ کے بارے ابو السعد عمادی رحمہ اللہ تفسیر بیان کرتے ہوئے لکھتے ہیں:

"آپ ﷺ پر جس قدر بھی احکام نازل کیے گئے ہیں ان کو پہنچا دیجئے کیوں کہ جن امور کا تعلق احکام سے بالکل نہیں ہے جیسے اسرار خفیہ ان کی لوگوں کو تبلیغ کرنا مقصود نہیں ہے۔"43

شیخ عبد الحق رحمہ اللہ کے نزدیک اللہ تعالیٰ نے آپ ﷺ کو تین قسم کے علوم عطاء فرمائے تھے۔ ان کے بارے میں شیخ عبد الحق محدث دہلوی رحمہ اللہ فرماتے ہیں:

"رسول اللہ ﷺ نے فرمایا: مجھ سے میرے پروردگار نے کوئی چیز پوچھی جس کا جواب میں نہیں دے سکا۔ تب اللہ تعالیٰ نے اپنا دست قدرت میرے دو کندھوں کے درمیان رکھا۔ جس کی ٹھنڈک میں نے اپنے سینہ میں محسوس کی۔ پھر اللہ تعالیٰ نے مجھے اوّلین اور آخرین کا علم عطاء فرمایا اور مجھے کئی اقسام کا علم عطاء فرمایا۔ ایک علم کی وہ قسم تھی جس کے متعلق مجھ سے عہد لیا کہ میں کسی کو اس پر مطلع نہیں کروں گا اور میرے علاوہ اور کوئی شخص اس کو برداشت کرنے کی طاقت نہیں رکھتا۔ دوسرے علم کی وہ قسم تھی جس کو ظاہر کرنے یا پوشیدہ رکھنے کا مجھے اختیار عطا ءفرمایا اور تیسری علم کی وہ قسم تھی جس کے متعلق مجھے حکم دیا کہ میں امت کے ہر خاص وعام کو اس کی تبلیغ کروں۔"44

علامہ غلام رسول سعید لکھتے ہیں:

"محققین کا یہ نظریہ ہے کہ نبی ﷺ پر صرف احکام شرعیہ کی تبلیغ واجب تھی اور تمام علوم کی تبلیغ آپ پر واجب نہ تھی۔ بعض علوم ایسے تھے جو آپ ﷺ نے سب کو نہیں بتلائے بلکہ جو ان کے اہل تھے ان کو بتلا دیئے اور بعض علوم ایسے تھے جو آپ ﷺ نے کسی کو نہیں بتلائے۔ وہ صرف آپ کی ذات مقدسہ کے ساتھ مختص تھے۔"45

علم اسرار مفسرین امت آراء کی روشنی میں

مفسرین امت کی آراء میں علم اسرار کا تعلق احکامات وارکان اسلام کے ساتھ نہیں بلکہ واقعات اور شخصیات سے متعلقہ اخبار اور اسرار الٰہیہ ہیں جن کو پوشیدہ رکھنے کا اختیار اللہ تعالیٰ نے آپ ﷺ کو دیا ہے۔ المائدہ آیت 67۔ اس کے بارے قاضی عبد اللہ بن عمر بیضاوی رحمہ اللہ لکھتے ہیں:

"اس آیت کا ظاہر معنی یہ ہے کہ ہر جو چیز نازل ہوئی اس کی تبلیغ واجب ہے اور شاید اس سے مراد یہ ہے کہ جس چیز کے ساتھ بندوں کی مصلحتیں متعلق ہوں اس کی تبلیغ واجب ہے اور اس کے نازل کرنے سے مقصود ان کو مطلع کرنا ہو کیوں کہ بعض اسرار الٰہیہ کا افشاء حرام ہے۔"46

سورۃ المائدہ کی آیت نمبر 67 کے بارے علامہ شہاب الدین احمد خفاجی رحمہ اللہ لکھتے ہیں:

"بعض علماء نے کہا ہے کہ اس آیت کے حکم کا تعلق دین اور بندوں کی مصلحتوں کے ساتھ ہے اور آپ ﷺ کو انہیں مطلع کرنے کا حکم دیا گیا ہے اور جو اسرار نبی کے ساتھ خاص ہیں۔ ان کا یہ حکم نہیں ہے جیسا کہ امام بخاری نے حضرت ابو ہریرہ رضی اللہ عنہ سے روایت کیا ہے کہ میں نے رسول اللہ ﷺ سے دو قسم کے علوم محفوظ کیے۔ ایک علم کو تو میں نے لوگوں میں پھیلا دیا اور اگر دوسرے علم کو میں پھیلاؤں تو یہ نرخرہ کاٹ دیا جائے گا اور یہ علم حقیقت اور حکمت ہے۔"47

سلف صالحین اور صحابہ کرام رضی اللہ عنہم اجمعین کا اس بات پر اجماع ہے کہ اللہ تعالیٰ نے آپ ﷺ کو آیات متشابہات کا علم عطاء فرمایا ہے۔ اللہ تعالیٰ نے متشابہات کا علم اپنے لیے خاص کر لیا ہے کسی اور کو عطاء نہیں فرمایا۔ آپ ﷺ نے اس علم کو پوشیدہ ہی رکھا۔ گویا ایک ایسا علم تو ہے کہ آپ ﷺ جسے مخفی رکھتے ہیں لیکن اس کا تعلق امور احکامات اور دین کے ساتھ نہیں۔ شرعی احکام کو آپ ﷺ نے واضح کر دیا۔ علم اسرار، جس کو صوفیا خفیہ علم کہتے ہیں وہ ہرگز احکامات پر مشتمل نہیں بلکہ وہ علم قصص وواقعات اور مخصوص لوگوں کے احوال ونتائج کا علم ہے جس کو بندوں کی مصلحتوں کے پیش نظر پوشیدہ رکھا گیا۔

صوفیا کا تصور علم خفی

اس بات کا تحقیقی جائزہ لیا جاتا ہے کہ صوفیا کے ہاں علم خفی کا تصور کیا ہے۔ کیا وہ احکامات سے متصادم کسی علم کے قائل ہیں کہ جس سے شرعی احکامات ساقط ہو جائیں، مذکورہ تصور علم خفی کے بارے صوفیا کی کتب اور ان کی آراء اس کی تصدیق وتائید کرتی ہیں۔ ابو نصر سراج رحمہ اللہ کے نزدیک علم دین کی تین قسمیں ہیں: علم قرآن، علم سنن اور علم حقائق ایمان۔ انہوں نے "کتاب اللمع فی التصوف" میں حقیقت ظاہر وباطن کو یوں بیان کیا ہے:

"الغرض جملہ علوم دین مذکورۃ الصدر تین آیات مبارکہ، حدیث رسول اللہ ﷺ اور اولیاء اللہ کے قلوب سے صادر ہونے والی حکمت سے خارج نہیں اور اس کی اصل حدیث الایمان ہے۔ جب جبریل علیہ السلام نے آنحضرت ﷺ کی خدمت میں حاضر ہو کر دین کے تین اصولوں اسلام، ایمان اور احسان ظاہری وباطنی کے بارے میں سوال کیا اور حقیقت یہ ہے کہ اسلام تو ظاہر ہے اور ایمان وہ ہے جو ظاہری بھی ہو اور باطنی بھی مگر احسان حقیقت ظاہر وباطن کو کہتے ہیں۔"48

صوفیا کے نزدیک ارکان اسلام کا تعلق ظاہر کے ساتھ ہے لیکن ان ارکان کی ادائیگی کے وقت لذت، کیف، سرور، نشاط اور فرحت کا تعلق باطن کی کیفیات کے ساتھ ہے۔ باطن میں جس قدر صفائی، ستھرائی، پاکیزگی، تصفیہ، تزکیہ اور تجلیہ ہو گا۔ اسی قدر لذت وحلاوت محسوس ہو

گی۔ گویا عبادت پر محسوس ہونے والی کیفیات کا تعلق تزکیہ باطن پر مشتمل ہے۔ نفس، قلب اور روح سے متعلقہ امور کو امور باطن کہا جاتا ہے۔ ابو نصر سراج رحمہ اللہ کے نزدیک علم قرآن کے وارث مفسرین اور محدثین ہیں اور علم سنن کے وارث فقہاء اور علم حقائق ایمان کے وارث صوفیا ہیں۔ اسی تقسیم کو امام فخر الدین رازی رحمہ اللہ نے بھی بیان کیا ہے۔

امام فخر الدین رازی نے ظاہر اور باطن کی تقسیم کو ملحوظ خاطر رکھتے ہوئے علماء کی تین قسمیں بیان کی ہیں:

"علماء کی تین اقسام ہیں:(1) علماء باللہ (2) علماء لصفات اللہ (3) علماء باحکام اللہ۔ رہے علماء باللہ تو یہ وہ حکماء ہیں جن کے حق میں اللہ تعالیٰ نے فرمایا ہے "يُؤْتِي الْحِكْمَةَ مَنْ يَّشَآءُ وَمَنْ يُّؤْتَ الْحِكْمَةَ فَقَدْ أُوْتِيَ خَيْرًا كَثِيْرًا"49 وہ جس کو چاہے حکمت عطاء فرماتا ہے اور جس کو حکمت دی گئی اس کو خیر کثیر دی گئی۔ اور رہے علماء بصفات اللہ تو وہ علماء اصول ہیں (اصول سے مراد اصول فقہ، اصول تفسیر اور اصول حدیث ہے اور علم کلام بھی اسی میں داخل ہے) اور رہے علماء باحکام اللہ تو اس سے مراد فقہاء ہیں (یعنی وہ علماء جو احکام شرعیہ کے عالم ہیں اور ہر پیش آمدہ مسئلہ کا حل قرآن و سنت سے نکال سکتے ہیں اور اپنے امام کے اصول کے موافق اجتہاد کرنے اور مسائل کے استخراج پر قادر ہیں۔" 50

آپ ﷺ پر صرف ان احکام کی تبلیغ واجب ہے جو بندوں کی مصلحت سے متعلق ہیں اور جن آیات سے مقصود بندوں کو اطلاع دینا ہے ان کو بندوں تک پہنچانا ضروری ہے اور جو آپ ﷺ کی ذات کے ساتھ غیب مخصوص ہے اور امت کی مصلحت کا اس سے کوئی تعلق نہیں اس کا امت تک پہنچانا ضروری نہیں، بلکہ اس کا چھپانا ضروری ہے۔ فکر ناقدین تصوف کے مطابق ظاہر و باطن کا تصور شیعیت سے ماخوذ ہے۔ کتب صوفیا کی عبارات سے تحقیقی مطالعہ کے بعد عیاں ہوا کہ صوفیا کا تصور ظاہر و باطن قرآن و سنت کے متوازی نہیں اور نہ ہی تشیع کے تصور ظاہر و باطن کی مثل ہے، بلکہ اس تصور کی بنیادیں تعلیمات اسلامیہ کے تصورات پر مبنی ہیں۔

ناقدین تصوف کا حلول پر نقد کا جائزہ

غلام احمد پرویز کی رائے میں صوفیا میں حلول کا عقیدہ رائج ہے۔ وہ مقدس ہستیوں میں حلول کے قائل ہوئے ہیں۔ موصوف کے خیال میں یہ عقیدہ ہندوؤں اور شیعت سے ماخوذ ہے، اپنی رائے کا اظہار کرتے ہوئے لکھتے ہیں:

"ہندوؤں کے ہاں اوتار کا عقیدہ عام ہے اس کے معنی یہ ہیں کہ خود ایشور (خدا) مادی مخلوق کے پیکروں میں نمودار ہوتا ہے چنانچہ ان کے ہاں چیونٹی سے لے کر رام اور کرشن تک اوتار مانے جاتے ہیں۔ یہی عقیدہ مسلمانوں کے ہاں اہل تشیع کے غالی فرقوں میں اور ان کی اولاد میں حلول کر آیا تھا۔ اس کے بعد پھر کیسانیہ، قرامطہ اور باطنیہ فرقوں میں یہ عقیدہ اور بھی متشدد ہوتا چلا گیا۔ وہیں سے یہ عقیدہ صوفیا کے عقائد میں داخل ہو گیا۔ ان میں حسین بن منصور حلاج اس کا پہلا علمبردار سمجھا جاتا ہے۔ اس کا دعویٰ تھا کہ خدا کی ذات اس میں حلول کر گئی ہے۔ اسی وجہ سے وہ انا الحق کا نعرہ بلند کرتا تھا۔" 51

غلام احمد پرویز کے نقد حلول کا قرآن و سنت کی روشنی میں تحقیقی مطالعہ کیا جاتا ہے تاکہ حقیقت تک رسائی حاصل ہو سکے۔

قرآن و سنت اور تصور حلول

توحید باری تعالیٰ دین اسلام کا بنیادی عقیدہ ہے۔ تمام عقائد اور تمام ارکان اور عبادات و معاملات اور اخلاقیات کے لیے توحید اصل کی حیثیت رکھتی ہے۔ اللہ تعالیٰ نے تمام انبیاء و رسل کے ذریعے انسانیت کو توحید کی دعوت دی اور شرک و حلول سے منع کیا ہے۔ عیسائیوں نے عقیدہ تثلیث کے ذریعے حضرت عیسیٰ علیہ السلام میں حلول الٰہی کے عقیدے کو جنم دیا۔ اللہ تعالیٰ نے اس عقیدے کو رد کرتے ہوئے انہیں تثلیث سے منع کرتے ہوئے فرمایا:

وَلَاتَقُوْلُوْاثَلٰثَة اِنْتَهُوْاخَيْرًا لَّكُمْ اِنَّمَا اللّٰهُ اِلٰه وَّاحِد سُبْحٰنَهٗٓ اَنْ يَّكُوْنَ لَهٗ وَلَد52

ترجمہ:اور یہ نہ کہو تین(معبود)ہیں(اس قول سے)باز رہو یہ تمہارے لیے بہتر ہے صرف اللہ ہی واحد مستحق عبادت ہے۔وہ اس سے پاک ہے کہ اس کی کوئی اولاد ہو۔

اللہ تعالیٰ نے عیسائیوں سے کہا: یہ نہ کہو کہ تین معبود ہیں۔اس قول سے باز رہو۔یہ تمہارے لیے بہتر ہے۔تعلیم قرآن کے مطابق عیسائی تین خدا مانتے ہیں۔اللہ،عیسیٰ اور مریم اور ان کو وہ اقانیم ثلاثہ کہتے ہیں اور ہر اقنیم کا دوسری اقنیم میں حلول مانتے ہیں اور ان میں ہر ایک دوسرے کی عین ہے اور ان میں سے ہر ایک کامل خدا ہے اور ان کا مجموعہ بھی ایک خدا ہے۔اس نظریے سے توحید خالص کا انکار ہے،تثلیث کا عقیدہ غیر معقول اور اجتماع الاضداد ہے۔اللہ تعالیٰ نے تثلیث کے قائلین کو کافر قرار دیتے ہوئے فرمایا:

قَدْ كَفَرَ الَّذِيْنَ قَالُوْٓا اِنَّ اللّٰهَ ثَالِثُ ثَلٰثَةٍ وَمَا مِنْ اِلٰهٍ اِلَّا اِلٰه وَّاحِد 53

ترجمہ:بے شک وہ لوگ کافر ہو گئے جنہوں نے کہا:بلاشبہ اللہ تین میں تیسرا ہے حالاں کہ سوا ایک معبود کے کوئی مستحق عبادت نہیں۔

یوں اللہ تعالیٰ نے مسیح ابن مریم کو معبود ماننے والوں کو کافر قرار دیتے ہوئے فرمایا:

لَقَدْ كَفَرَالَّذِيْنَ قَالُوْٓا اِنَّ اللّٰهَ هُوَ الْمَسِيْحُ ابْنُ مَرْيَم 54

ترجمہ:بے شک وہ لوگ کافر ہو گئے جنہوں نے کہا یقیناً مسیح ابن مریم ہی اللہ ہے۔

اس آیت کا منشاء یہ ہے کہ اللہ واحد مستحق عبادت ہے وہ تعدد،اجزاء اور اقانیم سے منزہ ہے اور نہ ہی وہ اجزاء سے مرکب ہے کیوں کہ مرکب اپنے اجزاء کا محتاج ہوتا ہے اور جو کسی کی طرف محتاج ہو وہ خدا نہیں ہو سکتا۔یوں اللہ تعالیٰ نے مسیح کی الوہیت کا بطلان کر دیا،یوں اللہ تعالیٰ نے اولاد کے ساتھ بیوی سے بھی اظہار برات کرتے ہوئے ارشاد فرمایا:

قُلْ هُوَ اللّٰهُ اَحَداَللّٰهُ الصَّمَد لَمْ يَلِدْ وَلَمْ يُوْلَد وَلَمْ يَكُنْ لَّهٗ كُفُوًا اَحَد

اے نبی! کہہ دو۔وہ اللہ ایک ہے۔وہ بے نیاز ہے۔اس نے کسی کو جنم نہیں دیا اور نہ کسی نے اس کو جنم دیا اور کوئی اس کا ہمسر نہیں ہے۔55

اللہ تعالیٰ کی اولاد اس لیے نہیں ہو سکتی کیوں کہ اولاد والد کی جنس سے ہوتی ہے اور اللہ تعالیٰ واجب اور قدیم ہے اگر اس کی اولاد ہوتی تو وہ بھی واجب اور قدیم ہوتی اور جو پیدا ہو وہ واجب اور قدیم نہیں ہو سکتا،بلکہ وہ ممکن اور حادث ہو گا۔

قیامت والے دن اللہ حضرت عیسیٰ علیہ السلام کی زبان کے ذریعے حلول،تثلیث اور ابنیت کی تردید کروائیں گے۔اس کا بیان سورۃ المائدہ میں یوں منقول ہے:

وَاِذْ قَالَ اللّٰهُ يٰعِيْسَى ابْنَ مَرْيَمَ ءَاَنْتَ قُلْتَ لِلنَّاسِ اتَّخِذُوْنِيْ وَ اُمِّيَ اِلٰهَيْنِ مِنْ دُوْنِ اللّٰهِ قَالَ سُبْحٰنَكَ مَا يَكُوْنُ لِيْٓ اَنْ اَقُوْلَ مَا لَيْسَ لِيْ بِحَقٍّ 56

ترجمہ:اور جب اللہ فرمائے گا:اے عیسیٰ ابن مریم کیا تو نے لوگوں سے یہ کہا تھا کہ مجھے اور میری ماں کو اللہ کے سوا دو خدا بنالو۔وہ عرض کریں گے:تو پاک ہے میرے لیے یہ جائز نہیں کہ میں وہ بات کہوں جس کا مجھے حق نہیں ہے۔

اللہ تعالیٰ قیامت والے دن اس بات کا فیصلہ کریں گے جس کے بارے عیسائی لوگ تثلیث کے ذریعے اللہ کا حضرت عیسیٰ علیہ السلام میں حلول مانتے تھے۔یوں قرآن کریم نے ہر شکل وصورت میں حلول کی نفی کی ہے۔

تصور حلول اور عقائد صوفیا

کتب صوفیا سے نقد حلول کے متعلق تحقیقی جائزہ لیا جاتا ہے تا کہ حلول کے متعلق صوفیا کی آراء کی تفہیم ہو سکے۔ اہل حلول پر نقد کرتے ہوئے شیخ شہاب الدین سہر وردی رحمہ اللہ لکھتے ہیں:

"انہی گمراہوں میں سے ایک جماعت وہ ہے جو حلول کی قائل ہے۔ ان کا عقیدہ ہے کہ اللہ ان میں حلول کرتا ہے وہ ہر ایک جسم میں حلول نہیں کرتا۔ بلکہ وہ جن جسموں کو پسند فرماتا ہے ان میں حلول کرتا ہے۔ انہوں نے یہ عقیدہ حلول، عیسائیوں کے عقیدہ لاہوت اور ناسوت سے اخذ کیا ہے۔"57

تصور حلول پر شہاب الدین سہر وردی رحمہ اللہ اپنا عقیدہ بیان کرتے ہوئے لکھتے ہیں:

"اس شریعت نے ہر غلط کار کو درست کار اور سیدھا کر دیا۔ اس کے ساتھ ساتھ ہماری عقل ہماری رہنمائی کرتی ہے کہ اللہ کی صفات کو کس طرح بیان کرنا جائز ہے اور کس طرح ناجائز ہے۔ بلکہ اللہ کی ذات اس سے پاک ہے کہ کوئی چیز اس میں حلول کرے یا وہ کسی شے میں حلول کرے۔"58

ابن عربی رحمہ اللہ عیسائیوں کے عقیدہ حلول کی نفی کرتے ہوئے لکھتے ہیں:

"بلکہ مذہب حلول کی وجہ سے انہوں نے ہویت ذات الٰہی کو ابتداء ہی سے صورت بشری عیسوی میں جو ابن مریم ہے حال (یعنی اصل) سمجھا۔ حال و محل دونوں جدا جدا ہوتے ہیں۔ لہذا انہوں نے صورت عیسوی اور ذات الٰہی میں فرق بھی کیا۔ اس فرق کے باوجود صورت عیسوی اور ہویت ذات الٰہی کو عین اور ایک بھی سمجھا۔ اس لیے انہوں نے کہا: ان اللہ هو المسيح ابن مريم"59

مولانا اشرف علی تھانوی رحمہ اللہ قائلین حلول کی تردید کرتے ہوئے بیان کرتے ہیں:

"(سورۃ فتح) قول اللہ تعالیٰ کا جو لوگ آپ سے بیعت کرتے ہیں وہ اللہ ہی سے بیعت کر رہے ہیں۔ قائلین حلول نے کہا ہے کہ یہ آیت اس بات پر دلالت کرتی ہے کہ نبی ﷺ آدمی نہ تھے۔ بس آپ خدا ہی تھے اور یہ ان کی غلطی ہے۔"60

ابو نصر سراج الطوسی رحمہ اللہ تردید حلول کرتے ہوئے لکھتے ہیں:

"حلولیوں نے یہ غلطی بھی کی کہ اوصاف حق اور اوصاف خلق میں امتیاز باقی نہ رکھا۔ اللہ تعالیٰ قلوب میں حلول نہیں فرماتا، بلکہ قلوب میں ایمان باللہ، تصدیق، توحید اور معرفت الٰہی حلول کرتی ہے اور یہ تمام چیزیں اللہ کی مصنوعات کی صفات ہیں۔ جو ان میں اللہ کی صنعت کے طور پر موجود ہیں۔ اللہ تعالیٰ خود اپنی ذات بالصفات کے ساتھ قلوب میں حلول نہیں فرماتا۔"61

کتب صوفیا کی عبارات کے مطالعہ سے عیاں ہوا کہ مذکورہ تصور پر نقد کرتے ہوئے صوفیا حلول کو کفر و شرک سمجھتے ہیں۔

منصور کے متعلق حلول کے نقد کا جائزہ

صوفیا ہر قسم کے حلول کی مطلق تردید کرتے ہیں اور حلول کو کفر سے تعبیر کرتے ہیں۔ اب تحقیق طلب امر یہ ہے کہ منصور بن حلاج کے بارے صوفیا کی رائے کیا ہے۔ ناقدین تصوف نے نقد کیا ہے کہ منصور بن حلاج کا دعویٰ تھا کہ اس میں اللہ تعالیٰ حلول کر گیا ہے کیوں کہ اس نے انا الحق کا نعرہ بلند کیا تھا تو منصور کے بارے صوفیا کے نظریے کی تحقیق کی جاتی ہے کہ ان کے ہاں منصور کے نعرہ انا الحق پر کیا حکم صادر ہوتا ہے۔

کلمہ انا الحق کی تعبیر و تشریح

انا الحق اور سبحانی جیسے کلمات کا کتب صوفیا سے تحقیقی مطالعہ کیا جاتا ہے۔ صوفیا کے ہاں ایسے کلمات کو شطحیات سے تعبیر کیا جاتا ہے۔ یعنی وہ کلمات جو صوفیا کی زبان سے غلبہ حال، مستی شوق و وجد میں بے اختیار نکل جاتے ہیں۔ بظاہر شریعت کے خلاف ہوتے ہیں مگر حقیقت میں کسی باطنی کیفیت کا اشارہ ہوتے ہیں۔ شطحیات کی تعریف کرتے ہوئے ابو نصر سراج الطوسی رحمہ اللہ لکھتے ہیں:

"شطح کی جمع شطحیات ہے اور شطع سے مراد وہ عجیب و غریب عبارات ہیں جو صوفیا کرام سے وجد و مستی کی انتہائی کیفیت میں صادر ہوتی ہیں۔"62

صوفیا کی حضرت ابویزید کے بارے رائے یہ ہے کہ رموز و معانی پانے کے باعث وہ درجہ استغراق اور فنا میں چلے گئے تھے۔ ان کے بارے ابو نصر سراج الطوسی رحمہ اللہ، جنید بغدادی رحمہ اللہ کے الفاظ میں لکھتے ہیں:

"جنید علیہ الرحمۃ کہتے ہیں کہ میں نے ابویزید بسطامی کی شطحیات کو جس انداز میں پایا اس سے یہ معلوم ہوتا ہے کہ انہوں نے کچھ ایسے رموز و معانی پا لیے تھے جن میں وہ مستغرق ہو چکے تھے اور حقیقت حق میں وارد ہونے سے پہلے اس میں فنا ہو گئے تھے اور یہ حقیقت ایسے معانی پر مبنی ہے کہ جس نے ان کو کئی مرتبہ مستغرق کیا اور یہ معانی خود ایک دوسرے سے مختلف ہیں۔"63

ابو نصر سراج الطوسی رحمہ اللہ ابویزید بسطامی رحمہ اللہ سے کلمات کفر کو رد کرتے ہوئے لکھتے ہیں:

"جب آپ کو ان کے خلاف یہ گواہی دینے کے لیے کہ سبحانی سے ان کی مراد کیا تھی معلومات ہی حاصل نہیں تو آپ کا انہیں کافر قرار دینا باطل ٹھہرا۔ کیوں کہ اس بات کا بھی احتمال ہے کہ انہوں نے کچھ کلمات کہے ہوں اور ان کے بعد سبحانی کہا ہو۔ یعنی یوں کہا ہو کہ اللہ تعالیٰ فرماتا ہے سبحانی، سبحانی۔ اگر ہم کسی سے کہتے ہوئے سنیں "لَآ إِلٰهَ إِلَّآ أَنَا فَاعْبُدُونِ" 64 ترجمہ: میرے سوا کوئی معبود نہیں تو مجھ ہی کو پوجو، تو ہمیں یہ بات ہر گز نہ کھٹکے گی کیوں کہ ہم جانتے ہیں کہ وہ قرآن کریم کی آیت تلاوت کر رہا ہے یا یہ کہ وہ اللہ کی وہی تعریف بیان کر رہا ہے جو اللہ نے خود اپنے لیے بیان فرمائی ہے۔ اس طرح اگر ہم ابویزید بسطامی کو پیہم سبحانی سبحانی کہتے ہوئے سنیں تو ہمیں شک نہیں کرنا چاہیے۔ کیوں کہ وہ اللہ کی تسبیح بیان کر رہے ہوتے تھے اور اس کا وصف خود اس کلام سے کر رہے ہوتے تھے جس میں اللہ نے اپنا وصف خود بیان کیا۔"65

ڈاکٹر ظہیر احمد صدیقی شطحیات کے بارے حکم بیان کرتے ہیں:

"محتاط صوفیا شطحیات کو نہ رد کرتے ہیں اور نہ قبول کرتے ہیں۔ ان کے خیال میں ایسے الفاظ کا زبان پر لانا اگر بلا اختیار اور بغیر قصد ہو تو نہ کفر ہے اور اگر ایسا کلمہ تاویل سے کہا جائے تو یہ بدعت ہے، شطحیات کے حوالے سے حلاج، شبلی اور بایزید کا ذکر صوفیانہ ادب میں عام ملتا ہے خاص طور پر منصور حلاج کا انا الحق کہنا تو خاصا مشہور ہے۔"66

گویا صوفیا کے ہاں شطحیات غلبہ حال کی بدولت زبان سے سرزد ہونے والے الفاظ پر تاویل کے بعد حکم لگایا جائے گا۔ یوں ہی شریعت بھی تاویل کی اجازت دیتی ہے۔ منصور کے انا الحق کے کلمہ کے متعلق صوفیا کی آراء نقل کی جاتی ہے۔ منصور پر نقد کرتے ہوئے شہاب الدین سہروردی رحمہ اللہ لکھتے ہیں:

"اگر ہمیں یہ یقین ہو جائے کہ اس قسم کے اقوال کے ذکر کرنے سے یہی مراد ہے کہ اللہ ان میں حلول کر گیا۔ تو ہم منصور حلاج کو بھی قطعی طور پر رد کر دیتے بلکہ اسی طرح جیسے ہم نے اس فرقہ کا رد کیا۔ کیوں کہ رسول اللہ ﷺ ہمارے لیے ایک واضح، صاف اور روشن شریعت لائے ہیں۔"67

اگر یقین ہو جائے کہ انا الحق کی مراد حلول ہے تو ہم منصور کو بھی قطعی طور پر رد کر دیں گے۔ صوفیا کی تحقیقی آراء سے انا الحق کی تشریح و تعبیر کی جاتی ہے۔

شہاب الدین سہر وردی رحمہ اللہ "عوارف المعارف" میں بایزید بسطامی اور منصور کے اقوال کے بارے اپنی رائے کا اظہار کرتے ہوئے لکھتے ہیں:

"منصور حلاج نے انا الحق کہا تھا۔ بایزید نے سبحانی ما اعظم شانی کہا تھا۔ ہم حضرت بایزید بسطامی کے متعلق یہ سوچ بھی نہیں سکتے کہ انہوں نے یہ کلام اپنے بارے میں کہے ہوں گے۔ بلکہ بات یہ ہے کہ انہوں نے اللہ کا کوئی قول نقل کیا ہو۔ اسی طرح سے منصور حلاج کے قول کے بارے میں بھی یہی کہا جا سکتا ہے۔"68

منصور اور بایزید کے بارے مجدد الف ثانی رحمہ اللہ اپنی رائے کا اظہار یوں کرتے ہیں:

"صاحب عوارف فرماتے ہیں کہ منصور کا قول انا الحق (میں حق ہوں) اور بایزید بسطامی کا قول سبحانی (میں پاک ہوں) حکایت کے طور پر تھے۔ یعنی اللہ تعالیٰ کی طرف سے اور اگر بطریق حکایت نہ ہوں بلکہ حلول و اتحاد کا شائبہ درمیان میں ہو تو ہم ان اقوال کے قائلین کا رد کریں گے۔ جیسا کہ ہم نصاریٰ کا رد کرتے ہیں جو کہ حلول و اتحاد کے قائل ہیں۔"69

ڈاکٹر الف، د، نسیم صوفیا پر نقد حلول کی نفی کرتے ہوئے لکھتے ہیں:

"صوفیائے وجودی ہستی بحث کو تو کیا وجود مطلق کو بھی اشیاء میں مقید نہیں کہتے۔ یہ تو حلول اور اتحاد کا قائل ہونا ہے۔ صوفیا نے کسی مرحلہ پر بھی واجب الوجود یا وجود مطلق کو اشیاء میں مقید نہیں کہا۔ وہ تو اشیاء کو اسماء وصفات کی تجلی یا نور خدا کا ظہور کہتے ہیں۔ جس ظہور کی وجہ سے وہ اپنا وجود رکھتی ہیں اگر یہ ظہور نہ ہوتا تو اشیاء عدم ہی رہتیں۔"70

ڈاکٹر الف، د، نسیم ہمہ اوست کے معنی میں منصور کے کلمہ انا الحق کی وضاحت کرتے ہوئے لکھتے ہیں:

"ہمہ اوست کے (یا اشیاء کے عین حق ہونے کے) معنی یہ ہیں کہ اشیاء نہیں ہیں اور وجود صرف حق تعالیٰ ہے منصور جس نے انا الحق کہا اس کی مراد وہ نہیں تھی (جو عام لوگ سمجھتے ہیں) کے میں حق ہوں یا حق سبحانہ تعالیٰ کے ساتھ متحد ہوں یہ کفر ہے اور قتل کا موجب ہے بلکہ اس کے قول انا الحق کے معنی یہ ہیں کہ میں موجود نہیں ہوں صرف حق تعالیٰ موجود ہیں اس باب میں غایت (یعنی انتہائی یا اصل مقصد) یہ ہے کہ صوفیا (وجودی) اشیاء کو حق نہیں حق کے ظہورات جانتے ہیں۔"71

شیخ احمد رحمہ اللہ منصور کے کلمہ انا الحق کی وضاحت کرتے ہوئے "مکتوبات ربانی" میں لکھتے ہیں:

"منصور نے جو انا الحق کہا اس کی مراد یہ نہیں کہ میں حق ہوں اور حق کے ساتھ متحد ہوں کہ یہ معنی کفر ہے اور اس کے قتل کا موجب۔ بلکہ اس کے قول کا معنی ہے میں نہیں ہوں۔ حق سبحانہ موجود ہے صرف اتنی بات ہے کہ صوفیا اشیاء کو حق تعالیٰ و تقدس کے ظہورات جانتے ہیں اور اللہ سبحانہ کے اسماء وصفات کا جلوہ گاہ قرار دیتے ہیں۔ بے شائبہ تنزل اور تفسیر و تبدل کے گمان کے بغیر۔"72

شیخ احمد سرہندی رحمہ اللہ کے نظریہ وحدۃ الشہود کے مطابق اللہ واجب الوجوب اور مصدر کائنات ہے۔ اس کے سوا ہر چیز عدم ہے اور سراپا ظلمت و تاریکی ہے، کائنات کی ہر کائن کی اصل عدمی جز ہے۔ اللہ تعالیٰ کی صفات نے ان اجزائے عدمیہ پر عکس ڈالا تو حضرت وجود کے عکس سے عدم کو وجود ملا اور اللہ تعالیٰ کے اسماء وصفات کے پرتو سے اجزائے عدمیہ میں کمالات کا ظہور ہوا۔ جس چیز پر اسماء وصفات کا پرتو جس قدر پڑتا گیا اسی قدر وہ چیز حسن و کمال سے آراستہ ہوتی چلی گئی اور جن اسماء وصفات کے تجلیات سے کوئی عدمی جز بے بہرہ رہا اسی قدر وہ محروم اور بدنصیب

ہے۔نور الٰہی کے عدم میں کمالات ظہور کے باوجود ذات باری تعالیٰ تمام ظہور وبطون، بروز وکمون، وصول و مفصول، کشف و شہود، محسوس و معقول، موہوم و متخیل سے بھی بالاتر ہے یعنی یہ وجود سترہ و مقدسہ، وراء الوراء ثم وراء الوراء ثم وراء الوراء ہے۔ شیخ احمد انا الحق اور سبحانی ما اعظم شانی اور حلول کی تشریح کرتے ہوئے لکھتے ہیں:

"پس بعض مشائخ کے اقوال جو بظاہر شریعت حقہ کے مخالف معلوم ہوتے ہیں اور بعض لوگ انہیں توحیدی وجودی پر محمول کرتے ہیں۔ جیسے منصور بن حلاج کا قول انا الحق اور ابویزید البسطامی کا سبحانی کہنا اور اس طرح کے اور اقوال، اولیٰ اور انسب یہ ہے کہ انہیں توحید شہودی پر محمول کیا جائے اور عقل و شرع کے ساتھ مخالفت کو دور کیا جائے۔ چوں کہ غلبہ حال میں ماسوائے حق سبحانہ کے سوا اور ہر شے ان کی نظر سے پوشیدہ تھی۔ تو ایسے الفاظ ان سے صادر ہوں گے اور انہوں نے حق سبحانہ کے سوا اور کسی شے کو ثابت و موجود نہ مانا۔ انا الحق کا معنی ہے حق ہے "میں نہیں ہوں" جب وہ اپنے آپ میں بھی نہیں دیکھتے تو اپنے آپ کو ثابت نہیں کرتے۔ یہ مطلب نہیں کہ یہ بزرگ اپنے آپ کو دیکھتا ہے اور خود اپنے کو حق کہتا ہے یہ مفہوم تو صریح کفر ہے۔"73

وجود و شہود کا مقصد غیر وجود کی نفی اور واحد الوجود کا اثبات ہے، تاکہ شرک سے بچا جا سکے۔ دفتر اول اور حصہ پنجم "مکتوبات امام ربانی" میں شیخ احمد سرہندی رحمہ اللہ رقم طراز ہیں:

"دوبینی جو طریقت کا شرک ہے توحید شہودی سے دفع ہو جاتا ہے۔ توحید وجودی اس مقام میں کچھ درکار نہیں کیوں کہ سالک کا مشہود و ملحوظ ایک ذات مقدس کے سوا اور کوئی امر نہیں ہے، تاکہ فنا متحقق ہو اور طریقت کا شرک دور ہو جائے۔ دن میں جو آفتاب کو تنہا دیکھتے ہیں اور ستاروں کو نہیں دیکھتے۔ دوبینی کا دفعیہ حاصل ہے اگرچہ ہزاروں ستارے دن میں موجود ہیں مقصود یہ ہے کہ ایک آفتاب شہود ہو۔ خواہ ستارے معدوم ہوں یا موجود۔ بلکہ میں کہتا ہوں کہ کمال اس صورت میں ہے کہ اشیاء موجود ہوں اور سالک کمال فنا کے باعث جو اپنے مطلوب حقیقی سے رکھتا ہے کسی چیز کی طرف توجہ نہ کرے۔ بلکہ کسی چیز کا مشاہدہ نہ کرے اور کوئی چیز اس کے دیدہ بصیرت میں نہ آئے۔"74

شیخ احمد سرہندی رحمہ اللہ مظہر اور آئینہ کی تشریح کرتے ہوئے لکھتے ہیں:

"جہاں کا واجب تعالیٰ کے اسماء اور صفات کے مظہر اور آئینہ ہونے سے مراد یہ ہے کہ وہ صور اسماء اور صفات کا آئینہ ہیں نہ کہ بے واسطہ صور عین صفات اور اسماء کا آئینہ اور مظہر ہی۔ کیوں کہ اس کا اسم بھی مسمی کی طرح کسی آئینے کا محاط نہیں ہو سکتا اور صفت بھی بے مثل موصوف کی مانند کسی مظہر کی قید میں نہیں آسکتی۔"75

کتب صوفیا کی عبارات کے تحقیقی مطالعہ سے عیاں ہوا کہ وہ حلول کو کفر و شرک سے تعبیر کرتے ہیں اور منصور کے قول کو شطح قرار دیتے ہوئے علم شریعت میں تاویل کے باعث نقد نہیں کرتے، کیوں کہ ان کے نزدیک منصور کے قول میں تاویل ممکن ہے۔

غلام احمد پرویز کے سید ہجویری رحمہ اللہ پر نقد کا جائزہ

پرویز کے خیال میں دیگر صوفیا کی طرح سید علی ہجویری رحمہ اللہ بھی منصور کو حق پر سمجھتے تھے اور ان کی عظمت و بزرگی کے قائل تھے۔ پرویز نے اپنی کتاب "تصوف کی حقیقت" میں کشف المحجوب کا اقتباس نقل کیا ہے:

"سرمستان بادہ وحدت اور مشتاق جمال احدیت گزرے ہیں اور نہایت قوی الحال مشائخ میں سے تھے۔"76

غلام احمد پرویز کے سید علی ہجویری رحمہ اللہ پر نقد کا کشف المحجوب کی روشنی میں جائزہ لیا جاتا ہے۔

صوفیا کے ہاں منصور کی حیثیت و مرتبہ

اس بات کی تحقیق کی جائے گی کہ منصور کے بارے سید علی ہجویری رحمہ اللہ کی رائے کیا ہے اور اسلامی تعلیمات کی روشنی میں منصور کی حقیقت و حیثیت کیا ہے۔ کشف المحجوب سے منصور کے بارے صوفیا کے نظریات جاننے کی کوشش کرتے ہیں۔ سید علی ہجویری رحمہ اللہ لکھتے ہیں:

"غریق معانی۔ ہلاک دعویٰ حسین بن منصور الحلاج اس طریقت کے مشتاقوں اور مستوں میں شامل تھے۔ بہت عالی ہمت تھے۔ مشائخ میں ان کے متعلق اختلاف ہے ایک گروہ انہیں مردود کہتا ہے دوسرا مقبول سمجھتا ہے۔"77

سید علی ہجویری رحمہ اللہ کے نزدیک منصور کی عبارت کی غلط تفہیم کی بنیاد پر سارے مسائل کھڑے ہوئے ہیں۔ غلط تعبیر کی بناء پر ان کو رد کیا جاتا ہے۔ اگر اس کے معانی کو سمجھ لیا جائے تو انہیں مغلوب الحال سمجھا جائے گا۔ یوں تعبیری غلطی کی طرف نشاندہی کرتے ہوئے لکھتے ہیں:

"اہل اصول میں سے کچھ لوگ ان کو اس بناء پر رد کرتے ہیں کہ ان کے اقوال میں اتحاد و امتزاج کا پہلو نکلتا ہے لیکن یہ عیب عبارت میں ہے معانی میں نہیں۔ مغلوب الحال لوگ صحیح عبارت پر قادر نہیں ہوتے اور یہ بھی ہو سکتا ہے کہ عبارت کا اصلی مفہوم مشکل ہو پڑھنے والا صاحب عبارت کا مطلب سمجھنے سے قاصر ہو اور اپنی کوتاہی کی وجہ سے عبارت کو بے معنی قرار دے دے۔ یہ کوتاہی اس کی اپنی ہے عبارت کی نہیں۔"78

سید علی ہجویری رحمہ اللہ نے حلولیہ پر اللہ کی لعنت بھیجی اور انہیں گمراہ گروہ قرار دیتے ہوئے بیان کرتے ہیں:

"دو مردود گروہ ہیں جو صوفیائے کرام سے منسلک ہو کر اپنی گمراہیوں کا تعلق ان سے ظاہر کرتے ہیں ان میں سے ایک گروہ ابی حلمان دمشقی کی اتباع کرتا ہے اور اس کے متعلق ایسی حکایات بیان کرتا ہے جو مصدقہ کتب سے مختلف ہیں۔ اہل تصوف حلمان کو منجملہ صوفیائے کرام سمجھتے ہیں مگر یہ ملحدوں کا گروہ حلول، امتزاج اور تناسخ ارواح کے مسائل اس کی طرف منسوب کرتا ہے۔"79

حسین بن منصور کے متعلق سید علی ہجویری رحمہ اللہ کہتے ہیں کہ ان کے بارے صوفیا دو طبقوں میں تقسیم ہیں۔ ایک گروہ انہیں مقبول کہتا ہے اور دوسرا گروہ انہیں مردود کہتا ہے۔ امام قشیری رحمہ اللہ کی رائے کو نقل کرتے ہوئے لکھتے ہیں:

"ابو القاسم قشیری رحمہ اللہ کہتے ہیں: اگر حسین بن منصور الحلاج ارباب حقیقت و معانی میں سے تھا۔ تو خلقت کے رد کرنے سے رد نہیں ہوتا۔ اگر مہجور طریقت اور مردود تھا تو خلقت کے مقبول کہنے سے مقبول نہیں ہوتا۔ اس کا معاملہ خدا پر چھوڑ دینا چاہیے۔"80

سید علی ہجویری رحمہ اللہ کے نزدیک حلول کفر و شرک ہے۔ ان کے نزدیک منصور کو ایک گروہ مقبول کہتا ہے اور ایک گروہ مردود کہتا ہے لیکن وہ اس کلمہ کی تعبیر کرتے ہوئے کف لسان کا حکم صادر کرتے ہیں۔ منصور کے ظاہر الفاظ کو رد کرتے ہیں اور اس کے جملے کی تاویل کرتے ہوئے اسے معذور سمجھتے ہیں۔

تجزیہ

صوفیا کے ہاں نفی وجود کو بنیادی اہمیت حاصل ہے۔ انا الحق میں خدا کی ہستی کے ساتھ اپنی ہستی کا دعویٰ بھی شامل ہے۔ وہ اپنی ہستی کو عدم محض کہتے ہیں اور وجود صرف خدا کا ہی تسلیم کرتے ہیں اس میں زیادہ تواضع ہے۔

حوالہ جات وحواشی

1 ظہیر، احسان الٰہی، **تصوف تاریخ وحقائق**، (لاہور: ادارہ ترجمان السنۃ، 2010ء)، ص300۔

2 پرویز، غلام احمد، **تصوف کی حقیقت**، (لاہور: طلوع اسلام ٹرسٹ، 2008ء)، ص61۔

3 اصلاحی، امین احسن، **تدبر قرآن**، (لاہور: فاران فاؤنڈیشن، 2009ء)، 2/413۔

4 ایضاً، 2/414۔

5 احمد، اسرار، **بیان القرآن**، (لاہور: قرآن اکیڈمی، 2014ء)، 5/460۔

6 ابوالاعلیٰ، مودودی، **تفہیم القرآن**، (لاہور: ادارہ ترجمان القرآن، 1998ء)، 4/20۔

7 اصلاحی، امین احسن، **تدبر قرآن**، (لاہور: فاران فاؤنڈیشن، 2009ء)، 3/107۔

8 سورہ لقمان 31:20۔

9 ابن عباس رضی اللہ عنہ، عبداللہ، **تفسیر ابن عباس**، مترجم سعید احمد عاکف، (لاہور: مکی دارالکتب، 2005ء)، 3/30۔

10 پانی پتی، ثناء اللہ، **تفسیر مظہری**، (کراچی: ایچ ایم سعید کمپنی، 1980ء)، 9/257۔

11 سعیدی، غلام رسول، **تبیان القرآن**، (لاہور: فرید بک سٹال، 2012ء)، 9/273۔

12 احمد، اسرار، **بیان القرآن**، (لاہور: قرآن اکیڈمی، 2014ء)، 4/375۔

13 ابوالاعلیٰ، مودودی، **تفہیم القرآن**، (لاہور: ادارہ ترجمان القرآن، 1998ء)، 3/41۔

14 اصلاحی، امین احسن، **تدبر قرآن**، (لاہور: فاران فاؤنڈیشن، 2009ء)، 4/606۔

15 ایضاً، 4/610۔

16 غامدی، جاوید احمد، البیان، لاہور، المورد، 2016، جلد سوم، ص151

17 ابوالاعلیٰ، مودودی، **تفہیم القرآن**، (لاہور: ادارہ ترجمان القرآن، 1998ء)، 3/577۔

18 سورۃ الکہف 18: 65۔

19 ابن عباس رضی اللہ عنہ، عبداللہ، **تفسیر ابن عباس**، مترجم سعید احمد عاکف، (لاہور: مکی دارالکتب، 2005ء)، 2/277۔

20 آلوسی، محمود، **روح المعانی**، (بیروت: مکتبہ دارالفکر، 1417ھ)، 15/476۔

21 رازی، محمد بن عمر، **تفسیر کبیر**، (بیروت: داراحیاء التراث العربی، 1415ھ)، 7/482۔

22 نواب، صدیق حسن، **فتح البیان**، (بیروت: مکتبہ مطبوعہ المکتبہ العصریۃ، 1415ھ)، 8/80۔

23 مفتی، محمد شفیع، **معارف القرآن**، (لاہور: فرید بک ڈپو، 1998ء)، 5/612۔

24 محمد بن مسلم، **صحیح مسلم**، باب من فضائل الخضر، 4/520، رقم الحدیث: 2380۔

25 بخاری، محمد بن اسماعیل، **الجامع الصحیح**، باب حفظ العلم، 1/155۔

26 عینی، محمد بن احمد، **عمدۃ القاری**، (بیروت: دارالکتب العلمیہ، 1421ھ)، 2/279۔

27 ملا، علی قاری، **مرقات**، (ملتان: مکتبہ امدادیہ، 1390ھ)، 1/264۔

28 ابن جوزی، عبدالرحمن بن علی، **کشف المشکل**، (ملتان: دارالکتب العلمیہ، 1424ھ)، 1/119۔

29 احمد بن علی، **فتح الباری**، (بیروت: دارالمعرفۃ، 1426ھ)، 7/222۔

30 مکی، ابوطالب، **قوت القلوب**، مترجم مدنی علماء، (کراچی: مجلس المدینۃ العلمیۃ، 2016ء)، ص657۔

31 ابن عربی، محمد بن علی، **فتوحات مکیہ**، مترجم سید محمد فاروق، (لاہور: پروگریسو بکس، 2014ء)، 3/201۔

32 الطوسی، ابو نصر سراج، **کتاب اللمع فی التصوف**، مترجم اسرار بخاری، (لاہور: کتاب محل، س،ن)، ص33۔

33 ایضاً

34 ہجویری، سید علی، **کشف المحجوب**، مترجم فضل الدین گوہر، (لاہور: ضیاء القرآن، س،ن)، ص61۔

35 مجدد الف ثانی، شیخ احمد، **مکتوبات امام ربانی**، مترجم علامہ سعید نقشبندی، (دہلی: حفیظ بک ڈپو، 1971ء)، 1/679۔

36 ابن عربی، محی الدین، **فصوص الحکم**، مترجم عبد القدیر صدیقی، (لاہور: کتاب محل، 2014ء)، ص113۔

37 ایضاً

38 تھانوی، اشرف علی، **التکشف عن مہمات التصوف**، (لاہور: سنگ میل پبلی کیشنز، 2005ء)، ص504۔

39 گولڑوی، مہر علی، **فتاویٰ مہریہ**، (لاہور: انٹرنیشنل پرنٹرز، 1988ء)، ص53-54۔

40 گولڑوی، مہر علی، **ملفوظات مہریہ**، (لاہور: منہاج القرآن پرنٹرز، 2007ء)، ص201۔

41 ظہیر، احسان الٰہی، **تصوف تاریخ و حقائق**، (لاہور: ادارہ ترجمان السنۃ، 2010ء)، ص294۔

42 سورۃ المائدہ 67:05۔

43 عمادی، محمد بن محمد، **تفسیر ابی السعود**، (بیروت: دار الفکر، 1398ھ)، 04/07۔

44 محدث دہلوی، عبد الحق، **مدارج النبوت**، (سکھر: مکتبہ نوریہ رضویہ، 1397ھ)، 1/168۔

45 سعیدی، غلام رسول، **تبیان القرآن**، 3/251۔

46 بیضاوی، عبد اللہ بن عمر، **انوار التنزیل**، (بیروت: مطبوعہ دار الفکر، 1416ھ)، 2/348۔

47 خفاجی، احمد، **عنایۃ القاضی**، (بیروت: مطبوعہ دار صادر، 1283ھ)، 3/363۔

48 الطوسی، ابو نصر سراج، **کتاب اللمع فی التصوف**، ص16۔

49 سورۃ البقرۃ 269:02۔

50 رازی، محمد بن عمر، **تفسیر کبیر**، (بیروت: دار احیاء التراث العربی، 1415ھ)، 9/563۔

51 پرویز، غلام احمد، **تصوف کی حقیقت**، (لاہور: طلوع اسلام ٹرسٹ، 2008ء)، ص77۔

52 سورۃ النسآء 171:04۔

53 سورۃ المائدہ 73:05۔

54 سورۃ المائدہ 74:05۔

55 سورہ اخلاص 112: 1-4۔

56 سورۃ المائدہ 116:05۔

57 شہاب الدین، عمر، سہروردی، **عوارف المعارف**، مترجم عبد الستار طاہر، (لاہور: شبیر برادرز، 2011ء)، ص131۔

58 ایضاً

59 ابن عربی، محی الدین، **فصوص الحکم**، مترجم عبد القدیر صدیقی، (لاہور: کتاب محل، 2014ء)، ص197۔

60 تھانوی، اشرف علی، **التکشف عن مہمات التصوف**، (لاہور: سنگ میل پبلی کیشنز، 2005ء)، ص605۔

61 الطوسی، ابو نصر سراج، **کتاب اللمع فی التصوف**، ص420۔

62 ایضاً، ص369۔

63 ایضاً، ص374۔

64 سورۃ الانبیاء21:45

65 الطوسی، ابو نصر سراج، **کتاب اللمع فی التصوف**، ص384۔

66 صدیقی، ظہیر احمد، **تصوف اور تصورات صوفیا**، (لاہور: الوقار پبلی کیشنز، 2016ء)، ص594۔

67 شہاب الدین، عمر، سہروردی، **عوارف المعارف**، مترجم عبد الستار طاہر، (لاہور: شبیر برادرز، 2011ء)، ص131۔

68 ایضاً

69 مجدد الف ثانی، شیخ احمد، **مکتوبات امام ربانی**، مترجم علامہ سعید نقشبندی، (دہلی: حفیظ بک ڈپو، 1971ء)، 1/1510۔

70 عشرت، وحید، **فلسفہ وحدت الوجود** (مقالات)، (لاہور: سنگ میل پبلی کیشنز، 2008ء)، ص126۔

71 ایضاً، ص114۔

72 مجدد الف ثانی، شیخ احمد، **مکتوبات امام ربانی**، مترجم علامہ سعید نقشبندی، (دہلی: حفیظ بک ڈپو، 1971ء)، 2/1039۔

73 ایضاً، 2/167۔

74 ایضاً، دفتر اول، 1/716۔

75 ایضاً، دفتر اول، 1/796۔

76 پرویز، غلام احمد، **تصوف کی حقیقت**، (لاہور: طلوع اسلام ٹرسٹ، 2008ء)، ص99۔

77 ہجویری، سید علی، **کشف المحجوب**، مترجم فضل الدین گوہر، (لاہور: ضیاء القرآن، س،ن)، ص227۔

78 ایضاً، ص229۔

79 ایضاً، ص363۔

80 ایضاً، ص277۔