توحید، نظریۂ صحو اور معرفتِ الٰہی

حضرت جنیدؒ کے صوفیانہ نظامِ فکر کے حوالے سے

ضیاء الحسن فاروقی

بغداد کے صوفیہ کا خاص موضوع فکر و بحث ''توحید'' تھا اور وہ عام طور پر اپنے معاصرین میں ''اربابِ توحید'' کے نام سے مشہور تھے۔ ایک صوفی کے مذہبی تجربے میں یہ احساس بنیادی اہمیت کا حامل ہے کہ خدا اور بندے کے درمیان ایک عظیم فاصلہ ہے یہ احساس اس کے شعور و ادراک پر چھایا رہتا ہے۔ صوفیہ کی یہ کوشش ہوتی ہے کہ وہ اس فاصلے کو عبور کر جائیں۔ درحقیقت اسی کا نام تصوف ہے۔ فکر، ریاضت اور زندگی کے طریقوں اور اظہارِ بیان میں صوفیہ کے مابین اختلاف ہوسکتا ہے اور ہوتا رہا ہے، لیکن سب کا مقصود ایک ہی ہوتا ہے اور وہ یہ کہ انہیں قربِ الٰہی حاصل ہوجائے، یعنی وہ فاصلہ کم سے کم ہوجائے جو خدا اور بندے کے درمیان حائل ہے۔ حضرت جنیدؒ نے تصوف کی اہمیت کے بارے میں جو کچھ کہا ہے، اس میں یہ بھی ہے کہ انسان خدا کے ساتھ اس طرح رہے کہ اس کا پھر کسی دوسری ہستی سے کوئی تعلق باقی نہ رہے۔''[۱] اور یہ کہ ''تصوف ایک سعیٔ مسلسل ہے، جس میں انسان ہمیشہ مشغول رہتا ہے''۔ پوچھا گیا کہ یہ حق کی صفت ہے، یا خلق کی؟ حضرت جنیدؒ نے جواب دیا کہ ''اصل کے اعتبار سے تو یہ حق کی صفت ہے لیکن حالتِ انعکاس میں یہ خلق کی صفت بن جاتی ہے یعنی انسان کی تمام صفات دراصل عکسی صفات ہیں۔'' ہجویری نے اس بات کی وضاحت یوں کی ہے کہ حقیقت یہ ہے کہ توحید کی حالت میں انسانی صفات باقی نہیں رہتیں، کیونکہ انہیں بقا نہیں، وہ محض عکس ہیں۔[۲]

تصوف کے بارے میں حضرت جنیدؒ کے ان اقوال سے کس قدر ان کے نظریۂ توحید کی وضاحت ہوتی ہے۔ رسالہ قشیریہ میں توحید سے متعلق حضرت جنیدؒ کے مندرجہ ذیل اقوال درج ہیں: [۳]

۱- موحد کا خدا کی وحدانیت کی تحقیق اور کمال احدیت کی وجہ سے اسے یکتا سمجھنا توحید ہے، بایں معنٰی کہ وہ ایسا ''واحد'' ہے جس نے نہ کسی کو جنا اور نہ اسے کسی نے جنا، نہ اس کی کوئی ضد ہے، نہ کوئی مثال، نہ اشارہ۔ وہ تشبیہ، کیفیت اور تصویر و تمثیل سے منزہ ہے۔ کوئی چیز اس جیسی نہیں وہ سمیع و بصیر ہے۔

۲- جب اہلِ عقل کی عقلیں توحید سے متعلق انتہا کو پہنچ جائیں، تو ان کی انتہا حیرت پر ہوتی ہے۔

۳- توحید عارف باللہ کے دل کی کیفیت ہے جس میں تمام آثار مٹ جاتے ہیں اور اس میں لا تعداد معلومات کا مشاہدہ ہوتا ہے اور اللہ تعالیٰ ویسا ہی رہتا ہے جیسا کہ ازل سے ہے۔

کسی نے حضرت جنید سے توحید خاص کے بارے میں پوچھا تو آپ نے فرمایا:

۴- توحید خاص یہ ہے کہ بندہ حق تعالیٰ کے سامنے ایک جسمِ مردہ کی طرح ہو۔ اللہ تعالیٰ کے احکام، قدرت اور تدبیروں کا تصرف اس میں جاری ہو۔ اس کا سبب یہ ہو کہ وہ اپنے نفس سے فنا ہو چکا ہو، نہ اسے یہ خبر ہو کہ مخلوق اسے پکار رہی ہے اور نہ اس کی دعوت کے قبول کرنے کا خیال پیدا ہو۔ یہ فنائے نفس اس لیے ہو کہ اللہ تعالیٰ کے حقیقی قرب میں ہونے کی وجہ سے اللہ تعالیٰ کے وجود اور اسکی وحدانیت کی حقیقت کا اسے علم ہو جائے۔ اور فنائے نفس یہ ہے کہ اس کی تمام حس وحرکت ختم ہو چکی ہو، تا کہ حق تعالیٰ ان تمام امور میں جن کا وہ اس بندے سے طالب ہے، خود ہی اس کا ضامن اور کفیل ہو، بایں طور کہ بندے کی انتہا لوٹ کر ابتدا کی طرف آجائے اور وہ ایسا ہو جائے جیسا کہ وہ وجود میں آنے سے پہلے تھا۔

رسائل جنیدؒ میں توحید کے موضوع پر کچھ ایسی باتیں بھی ملتی ہیں جو روایتی مذہب سے میل نہیں کھاتیں، اور وہ ہیں بھی پیچیدہ۔ غالبًا یہی وجہ تھی کہ وہ اپنے ایسے خیالات کو برملا بیان نہیں کرتے تھے۔ بہت کیا تو انہوں نے اپنے مخصوص حلقے میں انہیں بیان کر دیا یا پھر اپنے کسی معتمد معاصر کو خط کی صورت میں لکھا۔ وہ اس بات کو خوب سمجھتے تھے کہ جس مقام کا انہوں نے تجربہ کیا تھا، اس کے احوال اگر عام ہو جائیں تو کیسے کیسے خطرات اس میں ہوں گے:

اپنے ایک رسالے میں حضرت جنیدؒ لکھتے ہیں:

''جان لو کہ توحید لوگوں کے اندر چار درجوں میں پائی جاتی ہے۔ پہلا درجہ تو عوام الناس کی توحید کا ہے۔ دوسرے درجے میں وہ توحید آتی ہے جو ان لوگوں میں پائی جاتی ہے جو دین کے روایتی علم سے بہرہ ور ہیں۔ تیسرے اور چوتھے درجے کی توحید کا تجربہ ان خواص کو ہوتا ہے جنہیں ''معرفت'' حاصل ہوتی ہے۔

''جہاں تک ایک عام آدمی کی توحید کا تعلق ہے، اس کا اظہار خدا کو واحد ولا شریک قرار دینے

نیز بہت سے خداؤں، ساتھیوں، حریفوں، ہمسروں اور شبیہوں کا ابطال کرنے میں ہوتا ہے، لیکن اس کے ساتھ ''غیر خدا'' طاقتوں سے امید وخوف بھی وابستہ رکھے جاتے ہیں۔ اس طرح کی توحید اپنے اندر ضرور ایک فائدہ اور اثر رکھتی ہے کہ اس میں اقرار واحقاق بہرصورت قائم رہتا ہے۔

''رہی ان لوگوں کی توحید جو علمِ ظاہر (باضابطہ مذہبی علم) سے بہرہ ور ہیں تو اس کا اظہار خدا تعالیٰ کی وحدانیت کے اقرار، نیز دوسرے خداؤں، شریکوں، حریفوں، ہمسروں اور مشابہتوں کے ردوابطال سے ظاہر ہوتا ہے۔ اس کے ساتھ جہاں ظاہری اعمال کا تعلق ہے ان میں ایجابی احکام کی بجا آوری کی جاتی ہے اور منہی امور سے اجتناب کیا جاتا ہے اور یہ سب کچھ نتیجہ ہوتا ہے اس طبقے کی امیدوں، خواہشوں اور اندیشوں کا۔ اس نوع کی توحید میں بھی ایک حد تک افادیت ضرور ہے، اس لیے کہ اس طرح خدا تعالیٰ کی وحدانیت کا علی الاعلان ثبوت مہیا کیا جاتا ہے''۔

''اس کے بعد توحید خاص کا درجہ ہے اور اس کی پہلی صورت یہ ہے کہ خدا تعالیٰ کی وحدانیت کا اقرار کیا جائے اور ارباب و انداد اور اشباہ و اشکال کو نظر اور مشاہدے سے ساقط کر دیا جائے اور خدا کے حکم کو ظاہر و باطن دونوں میں نافذ کیا جائے اور خدا کے ما سوا دوسری ہستیوں سے امید وخوف کے جذبات کو بالکلیہ ختم کر دیا جائے، اور یہ سب کچھ نتیجہ ہو انسان کے اس تصور کا کہ اللہ تعالیٰ کی ذات ہر جگہ، ہر آن، اس کے ساتھ موجود ہے، نیز یہ کہ حق تعالیٰ اسے پکارتا ہے اور وہ اس کا جواب دیتا ہے''۔

''توحید خاص کی دوسری صورت یہ ہے کہ انسان اپنے وجود کے احساس سے یکسر عاری ہوکر ایک خیالی وجود (شبح) کی صورت میں حق تعالیٰ کے سامنے اس طرح حاضر ہو کہ ان دونوں کے درمیان کوئی دوسری چیز حائل نہ ہو۔ پھر جس جس طرح اس ذات مطلق کی قدرت کا ملہ طے کرتی ہے، اس کی تدابیر اس خیالی وجود پر مختلف صورتوں میں اثر انداز ہوتی ہیں۔ اسے توحید ذاتِ حق کے بحرِ زخار میں پوری طرح غرق کردیا جاتا ہے، یہاں تک کہ یہ خیالی وجود اپنی ذات میں بالکل فنا ہوجاتا ہے۔ پھر نہ حق تعالیٰ کی ندا کا سوال باقی رہتا ہے اور نہ اس کی طرف سے قرب اس کی وجہ سے حاصل ہوتا ہے۔ اس حالت میں انسان کے اندر حس اور حرکت ختم ہوجاتی ہے۔ اس لئے کہ جو چیز حق تعالیٰ نے اس سے طلب کی تھی، وہ اس نے خود ہی اسے مہیّا کردی۔ اس سے یہ نتیجہ نکلتا ہے کہ اس آخری درجے میں پہنچ کر ایک سالک اپنی اس پہلی حالت میں آجاتا ہے جہاں وہ اس دنیا میں

آنے سے پیشتر تھا اور اس پر خدا تعالیٰ کا یہ ارشاد دلالت کرتا ہے:

و اذ اخذ ربّک من بنی آدم من ظھورھم ذرّیّتھم و اشھدھم علیٰ انفسھم ،الست بربّکم ، قالو بلیٰ ... (الاعراف: ۱۷۲)

(اور جب تمہارے پروردگار نے بنی آدم سے یعنی ان کی پیٹھوں سے ان کی اولاد نکالی اور انہیں خود ان کے اوپر گواہ بنا لیا ۔(اور ان سے پوچھا): کیا میں تمہارا پروردگا ر نہیں ہوں ؟ سب نے کہا: ''ہاں'')۔

پس یہاں کون موجود تھا، اور اپنا وجود رکھنے سے پہلے وہ کس طرح موجود تھا ۔ کیا حق تعالیٰ کے استفسار کا جواب کسی شخص نے دیا تھا ، سوائے ان پاک و صاف ، لطیف اور مقدس روحوں کے جنہیں خدا تعالیٰ کی قدرت کاملہ اور مشیت تامہ نے سامنے لا کھڑا کیا تھا ۔

''ہاں وہ ایسے مقام پر ہوتا ہے جہاں وہ آفرنیش سے پہلے تھا اور یہ ایک موحد کی حقیقت توحید کی آخری منزل ہے، جس میں وہ انفرادیت گم کر دیتا ہے'' ۔[۴]

اسی طرح حضرت جنیدؒ نے اپنے دیگر رسائل میں بھی اپنے نظریۂ توحید کی وضاحت کی ہے۔ توحید ان کا محبوب موضوع تھا اور درحقیقت یہی اسلامی تصوف کا اصل محور ہے ۔ حضرت جنیدؒ نے مذکورہ بالا سطروں میں توحید کے مسئلے کے سلسلے میں جو درجہ بندی کی ہے، وہ علمائے دینیات کے نزدیک پسندیدہ نہیں ہوسکتی کیونکہ ان کے خیال میں ایمان سب ہی قسم کے اہل ایمان میں یکساں ہوتا ہے۔ لیکن صوفی لٹریچر میں ''مقامات'' کی جو بحث آئی ہے، اس کی ایک شق یہ بھی ہے کہ ہر اہل ایمان کا ایک خاص مقام ہوتا ہے اور شاید درجہ بندی سے حضرت جنیدؒ کی یہی مراد ہوگی ۔ انہوں نے توحید کے سلسلے میں اہل ایمان کے مختلف مقامات کی جو نشاندہی کی ہے وہ ان کے نزدیک خیالی نہیں تھی، بلکہ وہ اس رمز سے واقف تھے کہ توحید پر ایمان کی مختلف کیفیات کا ایک مومن کی ذات پر اثر پڑتا ہے اور اس کے ہر عمل اور ہر حرکت میں اس اثر کو دیکھا جا سکتا ہے ۔

حضرت جنید نے جس ''مقام'' کو توحید کی آخری منزل قرار دیا ہے، یہ وہ مقام ہے جہاں ایک مومن کی اپنی خواہشات ختم ہو جاتی ہیں اور اس کی رضا مکمل طور پر رضائے الٰہی کے تابع ہو جاتی ہے ، بلکہ اس سے بھی ایک بلند تر مقام ہے جہاں مومن کی رضا خود رضائے الٰہی بن جاتی ہے :

خدا بندے سے خود پوچھے بتا تیری رضا کیا ہے

امام ہجویری نے بھی اس طرح کی بات کہی ہے، ان کے انتقال اور حضرت جنیدؒ کی وفات میں ڈیڑھ سو برس سے زیادہ کا وقفہ ہے۔ ایسا معلوم ہوتا ہے کہ حضرت جنیدؒ کے خیالات اس وقت راسخ العقیدہ صوفی حلقوں میں مقبول ہو چکے تھے اور مستند سمجھے جاتے تھے۔ امام ہجویری کا قول ہے کہ ایک موحد کو اپنی ذات کا کوئی خیال باقی نہیں رہتا۔ اور وہ ذرہ بن کر رہ جاتا ہے جیسا کہ وہ ماضی ازل میں تھا اور جب کہ میثاق عہد کو اس نے دہرایا تھا۔ اسی کے ساتھ اس کا یہ مطلب بھی ہے کہ جب ایک موحد پر ذات حق کے اظہار کا غلبہ ہوتا ہے تو وہ مکمل طور پر ''فنا'' کی حالت میں ہوتا ہے، اور ایک ایسا لطیف مادہ بن جاتا ہے جس میں خود کوئی احساس باقی نہیں رہتا، وہ ایک آلۂ منفعل بن کر رہ جاتا ہے، اس حالت میں اس کا جسم حق تعالیٰ کے اسرار کا مخزن ہوتا ہے اور اس کا ہر قول اور ہر فعل اسی ذات سے صادر و وارد سمجھا جاتا ہے۔

توحید کا یہ بلند ترین نظریہ حضرت جنیدؒ کے بقول ان کے نظریۂ میثاق اور نظریۂ فنا پر جو ان کے صوفیانہ نظام فکر کے اہم عنصر ہیں، قائم ہیں۔ اپنے دو رسائل کتاب الفناء اور کتاب المیثاق میں انہوں نے ان نظریوں کی بہت اچھی وضاحت کی ہے۔ حضرت جنیدؒ کے نظریۂ فنا کا مطلب یہ ہے کہ اگر ایک موحد توحید کے اس بلند مقام پر پہنچنا چاہتا ہے، تو اسے اپنے انسانی وجود کو جس کی حیثیت محض ثانوی ہے، ختم کر دینا ہوگا تاکہ وہ وجود الٰہی میں مدغم ہو کر ایک الوہی وجود کا ادراک کر سکے۔ ''فنا کی اولین منزل یہ ہے کہ انسان اپنی خواہشات اور اپنے مزاج کی قید سے آزاد ہو جائے اور محنت و ریاضت کے ذریعے اپنے نفس پر پورا پورا قابو حاصل کر لے، پھر دوسرا مقام یہ ہے کہ انسان حظِ نفس سے بھی رہائی حاصل کرے، یہاں تک کہ طاعات وعبادات کی لذت کا احساس بھی ختم ہوجائے اور وہ بلا کسی واسطے کے اللہ کا ہو کر رہ جائے، اس کے بعد تیسری اور آخری منزل یہ ہے کہ تجلیات ربانی کا اس انسان پر ایسا غلبہ ہوجائے کہ خود اس انسان کا وجود اور اسکی حقیقت ملیا میٹ ہو کر رہ جائے۔ اس منزل میں یہ انسان موحد وجود ابدی کے ساتھ متحد ہوجاتا ہے، اس لئے کہ وہ تو مٹ چکا ہوتا ہے۔ دیکھنے میں تو اس کی ظاہری شکل باقی رہتی ہے لیکن اس کا نام اور اس کی انفرادیت ختم ہو چکی ہوتی ہے''۔

حضرت جنیدؒ کا نظریۂ میثاق قرآن کریم کی آیۃ " **الست بربّکم ، قالو بلیٰ**'' کی تفسیر ہے۔ ان سے جب کہا گیا کہ اس کی مزید وضاحت فرمائیں، تو جواب دیا کہ ''اس آیۃ میں خدائے عز وجل فرماتا ہے کہ اس نے بنی نوع انسان سے ایسی حالت میں خطاب کیا کہ وہ (اس کائنات میں) موجود

نہیں تھے ،صرف خدا کا وجود ان کے لئے موجود تھا ۔ اس وقت وہ مخلوق انسانی کو ایسے معنی میں وجود میں لے آیا کہ جس کی حقیقت سوائے اس کے اور کوئی نہیں جانتا ، اور نہ کوئی دوسرا اس کا راز پا سکتا ہے ۔ اس لئے کہ وہ ایسا خالق ہے، جو ہر طرف سے ان پر احاطہ کئے ہوئے ، انہیں ابتدأ ایک ایسی حالتِ فنا میں دیکھ رہا تھا جو ان کی حالت بقاء سے ابھی بہت دور تھی، اور ان (یعنی بنی نوع انسان) کا وجود، وقت کی قید سے آزاد، ازل کے ساتھ وابستہ تھا۔ پس یہی وہ وجودِ ربانی اور وہ خدائی تصور ہے جو اللہ سبحانہ و تعالیٰ کے سوا دوسرے کو زیبا نہیں ۵۔ چنانچہ جب اس نے ان کو بلایا اور انہوں نے اس کی ندا پر فوراً لبیک کہا تو یہ بھی اس کی ذات کا کرم اور احسان تھا ۔ اس نے ان کو وجود میں لاکر گویا ان کی طرف سے خود ہی جواب دے دیا ، اپنی ندا اور پکار کا مدعا انہیں سمجھایا اور اپنے وجود سے انہیں اس وقت آگاہ کیا، جب کہ وہ محض ایک مشیت الٰہی تھے، جسے اس ذات نے ایک عارضی وجود کی شکل میں اپنے سامنے لا کھڑا کیا تھا۔ پھر اس نے اپنے ارادے سے انہیں ایک ہیئت سے دوسری ہیئت میں منتقل کیا ۔ انہیں نطفے کی طرح کی چیز بنایا ۔ اپنی مشیت سے اسے خلق بخشا اور صلب آدم میں اتار دیا ۔ اللہ تعالیٰ فرماتا ہے:واذ اخذ ......الست بربّکم ، (پس)وہ ان سے ایسی حالت میں ہمکلام ہوا، جب کہ اپنا کوئی وجود ہی نہ تھا سوائے اس ذات برحق کے وجود کے جو ان میں ہر طرف سے شامل تھا ۔ وہ ایسی حالت تھی کہ جس میں ان کا وجود اپنے آپ کے لئے نہیں حق تعالیٰ کے لئے اور اسی کے وجود میں محصور تھا ۔''۶

اس میں کوئی شبہ نہیں کہ اس ''وجود ربانی '' (یعنی حق تعالیٰ کی ذات کے اندر محصور وجود) کی تفصیلات ہمیں حضرت جنیدؒ نے نہیں بتائیں ہیں، اور شاید یہ ممکن بھی نہ تھا ، کیونکہ اس حقیقت کو صرف خدائے عز وجل ہی جانتا ہے ۔ کوئی دوسرا اس راز کو پا نہیں سکتا ۔ توحید کا یہی بلند اور بے مثال مقام ہے جہاں تک کسی کی رسائی نہیں ہوسکتی ۔ جب اس سے کمتر رہ جاتا ہے آن را کہ خبر شد خبرش باز نیامد، تو پھر اس بلند مقام تک بھلا کون پہنچ سکتا ہے ؟

بہر حال وجود انسانی سے متعلق حضرت جنیدؒ کے خیالات سے یہ پتہ لگتا ہے کہ ان کے نزدیک انسان کا ایک وجود تو اصل او ر ربانی ہے اور دوسرا ثانوی اور غیر حقیقی ۔ اس ثانوی وجود کی فطرت میں یہ آرزو ودیعت کردی گئی ہے کہ وہ اپنی اصل کی طرف لوٹ جانے کے لئے بے تاب ہے ۔ ایک سچے صوفی ، زاہد اور عبادت گزار کی یہ تمنا کہ وہ اپنے دنیوی اور غیر حقیقی وجود کو خیر باد کہہ کر اپنی ابتدائی

حالت کی طرف لوٹ جائے ، تصوف کی روح ہے اور اللہ تعالیٰ کے ایسے خاص اور عبادت گزار بندوں کا حال ہمیں معلوم ہے، جو اپنی انفرادیت کھو کر توحید حقیقی کے اسرار کی لذت سے بہرہ یاب تھے۔لیکن یہ وہ چیز نہیں کہ بندہ محض اپنی کوشش سے حاصل کرلے ۔ یہ چیز خدا کی نصرت و تائید ہی سے حاصل ہوسکتی ہے ۔ یہ گویا انعام ہوتا ہے کہ اللہ تعالیٰ کی طرف سے اپنے خاص اور برگزیدہ بندوں پر۔ اس سلسلے میں حضرت جنیدؒ نے اپنے رسالے، کتاب الفناء، میں ایک حدیث قدسی سے استدلال کیا ہے۔وہ کہتے ہیں کہ کیا رسول اللہؐ سے مروی نہیں ہے کہ اللہ تعالیٰ فرماتا ہے کہ ''میرا بندہ نوافل کے ذریعے میرا تقرب حاصل کرتا رہتا ہے، یہاں تک کہ میں اس سے محبت کرنے لگتا ہوں ۔ پس جب میں اس سے محبت کرتا ہوں تو میں اس کا کان بن جاتا ہوں جس سے وہ سنتا ہے اور اس کی آنکھ بن جاتا ہوں جس سے وہ دیکھتا ہے ......ے''

نظریہ صحو (بحالی ہوش)

حضرت جنیدؒ کے نزدیک توحید خاص کے روحانی تجربہ کا ذکر جو اوپر کیا گیا ہے ، وہیں ختم نہیں ہوجاتا، جہاں انسان ایک بیکراں حیرت اور سکر و مستی کی بسیط فضا میں محو ہوکر رہ جائے ۔ان کی تحقیق یہ ہے کہ توحید خاص کی مکمل ترین صورت یہ ہے کہ موحد عالم سرشاری و مدہوشی سے نکل کر صحو (بحالی ہوش) کی فضائے حقیقت میں آجائے۔حضرت جنیدؒ اس حقیقت سے آگاہ تھے کہ جب ایک موحد اپنی انفرادیت گم کرکے توحید خاص کے مقام ارفع تک پہنچ جاتا ہے اور وہ ذات الٰہی میں رہنے لگتا ہے ، اور وہ اس طرح اپنے مالک ارفع تک پہنچ جاتا ہے کہ اس کا اپنا کوئی ارادہ نہیں ہوتا ہے اور نہ کوئی مقصد، یہاں تک کہ خیر وشر کا امتیاز بھی وہ نہیں کرسکتا کہ یہ امتیاز اس منزل میں اس کے لئے کوئی معنی نہیں رکھتا، تو پھر اس کا خطرہ پیدا ہو جاتا ہے کہ وہ معاشرتی احکام وقوانین اور مذہبی فرائض و واجبات کا مکلّف اپنے آپ کو نہ سمجھے، یعنی وہ یہ کہنے لگے کہ معروف ومنکر کی پابندیاں صرف عوام الناس کے فائدہ کے لئے ہیں ، ان نفوس عالیہ کے لئے، جو خالق کائنات کے ساتھ حالت اتحاد میں رہتے ہیں ، ان کی کوئی اہمیت نہیں۔

بعض صوفیاء کے یہاں ہمیں یہ منفی رویہ ملتا ہے ، اور بات دیکھنے میں آئی ہے کہ مذہبی احکام اور معاشرتی رسم ورواج سے کامل بےتعلقی صوفی کو ایک خاص قسم کی رندی اور آزاد روی کی طرف لے گئی

ہے۔تصوف کی تاریخ میں اس کی بہت سی مثالیں ملتی ہیں ۔ رسالہ قشیر یہ میں حضرت جنیدؒ کی بابت یہ روایت ملتی ہے کہ ایک شخص نے، جو معرفت کا ذکر رہا تھا ، یہ کہا کہ اہل معرفت ترقی کرتے کرتے ایسے مقام پر پہنچ جاتے ہیں کہ پھر نیکی اور تقرب الی اللہ کے لئے حرکت کرنا بند کردیتے ہیں ۔ حضرت جنیدؒ نے سنا تو کہا کہ یہ ان لوگوں کا قول ہے جو اعمال کے ساقط ہوجانے کے قائل ہیں اور میرے نزدیک یہ ایک بڑا بھاری گناہ ہے ۔ ایسا خیال رکھنے والے سے وہ شخص بہتر ہے جو چوری بھی کرتا ہو اور زنا بھی ، کیونکہ عارفین باللہ نے اعمال کا حکم اللہ سے لیا ہے اور اعمال میں اللہ کی طرف رجوع کرتے ہیں ۔ اوراگر میں ایک ہزار سال بھی زندہ رہوں، تب بھی میں کبھی نہ چاہوں گا کہ میرے اعمال خیر میں ذرہ بھر بھی کمی پائی جائے ۔ حضرت جنیدؒ کے اس قول میں ہمیں ان کے نظریۂ صحو کا سراغ ملتاہے، جو توحید کے ساتھ مل کر ان کے تصوف کی بنیاد بن جاتا ہے ۔ امام ہجویری نے کشف المحجوب میں اس موضوع پر تفصیل سے بحث کی ہے اورلکھا ہے کہ ’’حضرت جنیدؒ کا طریقہ صحو پر مبنی تھا، اگر چہ اس معاملہ میں اخلاقی باتیں بھی ملتی ہیں۔‘‘۹

بظاہر ایسا لگتاہے کہ ایک موحد کی آرزو اس سے بڑھ کر اور کیا ہوسکتی ہے کہ وہ ’’مقام فنا‘‘ پر پہنچ جائے، لیکن مستند اسلامی تصوف کے سامنے پیغمبر اسلامؐ کا اسوۂ حسنہ ہوتاہے اوراس کی رو سے روحانی ارتقاء کا آخری مقام اور انتہائی منزل ’’مقام فنا‘‘نہیں ہے۔ اس کا مقصود یہ ہے کہ وہ اس ’’مقام‘‘ پر پہنچ کر پھر اس دنیا میں واپس آجائے اور بنی نوعِ انسان کی خدمت کرے ، ان کے دکھ درد میں شریک ہو اور ان کے درمیان رہ کر اپنی ذمہ داریوں کو پورا کرے ۔ حضرت جنیدؒ کا نقطہ نظر یہی تھا جیسا کہ ان کی ایک تحریر سے پتہ چلتاہے ۔ وہ لکھتے ہیں :

’’......حق تعالیٰ کا اس (انسان کے بارے میں جو اس کے ساتھ متحد ہو کر فنا ہو جاتا ہے) کے وجود کے بارے میں ایک منشا ہوتاہے، جسے وہ واپس عام انسانوں میں پہنچ کر پورا کرتاہے ۔ چنانچہ وہ اسے عام لوگوں کی طرف اس حال میں واپس بھیجتا ہے کہ اس پر اس کی نعمتیں عیاں رہتی ہیں ۔ اسی کے ساتھ اس پر حق تعالیٰ کا مزید عطا واکرام یہ ہوتاہے کہ اس کی انفرادی صفات اسے واپس مل جاتی ہیں، تاکہ وہ ان لوگوں کو اپنی طرف کھینچ سکے‘‘۱۰۔ گویا ایسا انسان خلق خدا کے لئے ایک نمونہ ہوتاہے اور اس کا عمل اہل دنیا کے لئے لائق اتباع۔ یہ صورت وہ ہے جب کہ ایک سچا صوفی عالم مدہوشی (سکر) کے خطرات سے نکل کر ہوش (صحو) کی حالت میں واپس آتاہے۔ لیکن اس سے یہ نہیں سمجھنا

چاہیے کہ اپنی اس نئی حالت میں وہ اپنے روحانی تجربہ کی کیفیات سے محروم ہوتا ہے یا اس کا تعلق تقرب الی اللہ کے اس عالم سے جہاں وہ اپنی ریاضت ومجاہدہ سے پہنچا تھا، منقطع ہو جاتا ہے۔ ہوتا یہ ہے کہ وہ اپنے تجربے کو اپنی نئی حالت کے اندر ایک مخفی خزانے کی طرح دبائے رکھتا ہے اور اس کے گفتار و اعمال میں اسی خزانے سے ایک نور لطافت اور پاکیزگی عیاں رہتی ہے، اور معرفت کی جلوہ سامانیاں اس کا احاطہ کئے رہتی ہیں جس کی وجہ سے خلق کا رجوع اس کی طرف ہوتا ہے۔ اپنی اس نئی حالت میں وہ بہ یک وقت ''حالت فنا'' میں بھی رہتا ہے اور حالتِ ہوش میں بھی۔ غیاب وحضور کی یہ پر کیف حالت اللہ کے خاص بندوں پر اس کا انعام ہوتا ہے۔ ایسی ہی پاک روحیں معاشرے کا نمک ہوتی ہیں، انہیں سے زندگی میں حسن ومعنی پیدا ہوتے ہیں، انہیں کے دم قدم سے معاشرے میں اخلاقی و روحانی اقدار کا بھرم قائم رہتا ہے اور دنیا میں رہ کر بنی نوع انسان کی اخلاقی اصلاح کا اہم فریضہ انجام دیتی ہیں۔ 'جمع' اور 'تفرقہ' تصوف کی مشہور اصطلاحیں ہیں، یعنی ایک ہی وقت میں حاضر بھی ہونا اور غیر حاضر بھی۔

اس کیفیت کو حضرت جنیدؒ نے ان اشعار میں بڑی خوبی سے بیان کیا ہے:

فتحققتک فی سری فنا جاک لسانی
فا جتمعنا لمعان و افترقنا لمعانی
ان یکن غیبک التعظیم عن لحظ عیانی
فلقد صبرک الوجد من الأخشاء دانی [۱۱]

(تو جو کہ میرے باطن میں تھا، میں نے تجھے پالیا اور میری زبان تجھ سے سو پردوں میں بھی ہمکلام ہوئی۔ ہم دونوں ایک لحاظ سے متحد بھی ہیں اور ایک دوسرے لحاظ سے جدا بھی۔ اور اگر چہ رعب و ہیئت نے تجھے میری ان نظروں سے چھپا رکھا ہے۔ لیکن وجد و سرمستی نے تجھے میرے سب سے قریب تر کر دیا ہے)۔

ایک موحد عارف کی یہ کیفیت جسے ایک شاعر نے ''دم بدم با من و ہر لحظہ گریزان از من'' کی حالت سے تعبیر کیا ہے اور جس میں 'وصل' کی لذت اور 'فراق' کے الم کا بہ یک وقت تجربہ ہوتا رہتا ہے۔ اس کی روح پر ایک بڑا بوجھ ہوتا ہے، یہی وجہ ہے کہ ایک سچے موحد و عارف باللہ کی روح ہمہ وقت بے چین، افسردہ اور غمگین رہتی ہے، یہاں تک کہ اس کے تبسم میں بھی ایک حزن ہوتا ہے۔

اپنے رسالے 'کتاب الفناء' میں جو سوال و جواب کی شکل میں ہے، ایک سوال کے جواب میں کہ یہ کیسے ممکن رہے' حضرت جنیدؒ نے اپنے روحانی تجربے کی مختلف کیفیتوں کی طرف اشارے کئے ہیں، یہ بتاتے ہوئے کہ اللہ کے مقرب وممتاز بندوں کے لئے حضور و مشاہدے کی لذت ایک مشقت ہے جسے نفوس انسانی محسوس نہیں کرسکتے۔ وہ کہتے ہیں:

جب اللہ تعالیٰ (ایسے بندوں کی)ارواح کو (حالت فنا سے)واپس اپنی انفرادی حالت میں بھیج دیتاہے، اور ہر روح کو اپنی نوع میں واپس لوٹا دیتاہے، تو وہ اپنی پہلی حالت کو ایک ظاہری پردے کے پیچھے چھپائے رکھتی ہے۔ اس نئی حالت میں وہ بے چینی و بے حسی محسوس کرتی ہے ......کیونکہ وہ پہلے کی انتہائی کمال و رفعت کی حالت سے محروم ہوگئی ہے۔ اورتعلم وتعقل کی پابندیوں میں جکڑ دی گئی ہے۔ یہ موجودہ شعور و دنیوی حقیقت کی زندگی اس کے لئے بے پناہ حسرت و اندوہ کی حالت ہوتی ہے۔ پہلی حالت کی رفعت و بلندی سے محرومی کا غم اس کے ساتھ برابر لگا رہتا ہے۔جس کی وجہ سے وہ پیہم ایک آرزو، ایک تمنا، کی حالت میں رہتی ہے......ایک بار جب وہ غالب ہونے اور ذات الٰہی سے اتحاد کی روحانی برکتوں سے لذت آشنا ہو چکی ہے تو پھر وہ اس کیفیت کی آرزو کیوں نہ کرے؟ یہی وجہ ہے کہ عارفین کی روحیں شاداب مقامات، حسین مناظر اور سرسبز باغات کی تلاش میں رہتی ہیں۔ دوسری اور چیزیں ان کے لئے ایک عذاب ہوتی ہیں جس کے اندر رہ کر وہ اپنی پہلی حالت کی طرف لوٹ جانے کی ہمہ وقت آرزو مند رہتی ہیں ...... اس حالت کواب میں تمہیں کیسے بتاؤں جسے ذات خداوندی نے (اس حدیث قدسی میںقال الله عز وجل : لا يزال عبدى يتقرب اليّ بالنوافل حتى أحبه......الى الخ)

جس صفت کی طرف اشارہ کیا گیا ہے، وہ ایک ایسا اشارہ اورنکتہ ہے کہ اس کےعلم میں کوئی دوسرا اس کا شریک نہیں ...... پس اللہ تعالیٰ نے جس شخص کو بھی اس صفت سے نوازا، یا جو بھی اس کے ذکر میں محو ہوا، یا اس کے ساتھ مخصوص ہوگیا، تو پھر اس کے بارے میں یہ سمجھنا صحیح نہیں ہے کہ انسانی تصورات ہی اس کے سامنے ہوتے ہیں یا اس کے جملہ محرکاتِ عمل انسانی ارادوں سے پیدا ہوتے ہیں۔ دراصل اس کی یہ صفت اس ذات کی حقیقت کی وجہ سے فنا سے محفوظ رہتی ہے اور اس کی پیش گاہ میں اس ذات کے غلبے کی وجہ سے، جو اس پر چھائی ہوئی ہے اور جس نے اسے سہارا دے رکھا ہے، اس کی اپنی انسانی خصوصیات جاتی رہتی ہیں، یہاں تک کہ جب وہ اس ذات کے مواجہ

میں آتا ہے تو اس کے سامنے ہوتے ہوئے بھی ایک حالت حجاب کا مشاہدہ کرتا ہے اور اس کیفیت شہود میں تمام آثار محو ہو کر رہ جاتے ہیں ......اس حالت میں صرف اتنا ہوتا ہے کہ وہ ذات اپنی صفات علیا اور اسمائے حسنیٰ کے ساتھ دیکھی جاسکتی ہے۔ یہیں سے ابتلاء و آزمائش کے اس طریقے کا آغاز ہوتا ہے جو اہل ابتلاء کے لئے جاری ہوا ہے ۔ یہ لوگ جب مسلسل کش مکش میں رہتے ہوئے ثابت قدمی دکھاتے ہیں اور کسی دھوکہ میں نہیں آتے ، تو ان پر ایک ایسی کیفیت طاری کر دی جاتی ہے، جو انہیں قوت ،علوئے مرتبت اور تقرب وتعلق کی اسی حالت میں 'فنا' عطا کرتی ہے ''۱۴

حضرت جنیدؒ کا یہ فرمانا کہ اس دنیا میں ایک عارف کی روح حسن و جمال کی تلاش میں سرگرداں رہتی ہے ،تو اسمیں اسلامی جمالیات کی ایک بولتی ہوئی حقیقت چھپی ہوئی ہے ، یہ حسن وجمال خواہ کہیں ہو، آواز میں ہو، مناظر فطرت میں ہو، پہاڑوں پر، ندیوں میں پتھر کے ٹکرانے والی موجوں کی پر شور روانی میں ہو، خوش الحان طیور کی نغمہ سرائی میں ہو، حسین مرغزاروں اور خوبصورت باغوں میں ہو، صبح کی پہلی کرن اور شام کی گلگوں شفق میں ہو، غرض کہیں بھی ہو، ایک عارف باللہ اور صوفی کے دامن دل کو ضرور کھینچے گا، کیونکہ اس کے لئے ایک حسین منظر میں اس روحانی تجربے کی گونج ہے جو اسے اس نور السّمٰوات والارض ، کے قرب میں حاصل ہوا تھا، لیکن دنیا کے حسین مناظر اسے اس روحانی کرب میں مبتلا رکھتے ہیں کہ وہ نور ان مناظر کے حسن وجمال سے بہت دور ہے ۔ اس کی نہ مٹنے والی یاد اور اس عظیم روحانی تجربے کی لذت کی تمنا عارف کے دل میں ہوتی ہے۔ ہمہ وقت اسے اپنے محبوبِ حقیقی کی یاد دلاتی رہتی ہے اور وہ بے چین اور مضطرب رہتا ہے :

خرم آں لحظہ کہ مشتاق بیارے برسد
آرزومندِ نگارے بہ نگارے برسد

ایک ایسے عارف کی یہ کیفیت اسے ساری دنیا سے بے نیاز بنا دیتی ہے ، وہ اپنے گرد و پیش سے بے پرواہوتا ہے، وہ خلوت در انجمن اور انجمن در خلوت کے لطائف سے لطف اندوز ہوتا ہے اور اسے اس کی فکر نہیں ہوتی کہ وہ تنہا ہے یا کسی محفل میں ۔ وہ صحیح معنوں میں آزاد ہوتا ہے۔ بیدل نے اسی کیفیت کو اپنے ان دو اشعار میں بیان کرنے کی کوشش کی ہے :

ستم است گر ہوست کشد کہ بہ سیر سروسمن درآ
تو ز غنچہ کم نہ دمیدہٴ ، در دل کشا بہ چمن در آ

پی نافہ ہای خجستہ بو ، مپند زحمت جستجو
بہ خیالِ حلقۂ زلف او ، گرہی خورو بہ ختن در آ

اسیری اور رہائی کی اس حالت کو، جس میں حضور بھی ہے اور غیاب بھی ، جگر مراد آبادی نے بڑی خوبصورتی سے بیان کیا ہے :

اس نے اپنا بنا کے چھوڑ دیا کیا اسیری ہے ، کیا رہائی ہے

اور اس حالت میں جیسا کہ ابھی کہا گیا ہے ، صوفی ایک مستقل کش مکش میں مبتلا رہتا ہے،لیکن یہ کش مکش اور یہ اضطراب اتنا پر کیف ہوتا ہے کہ اسے نہ اپنی خبر ہوتی ہے اور نہ دوسرے کی۔ حضرت جنیدؒ نے حضور وغیاب کی اس حالت کو اپنے خاص انداز میں بیان کیا ہے۔ امام ہجویری کہتے ہیں کہ ایک بار حضرت جنیدؒ نے فرمایا : ایک زمانہ مجھ پر ایسا گزرا ہے کہ میں ان کی 'حالت غیبت' پر روتا تھا اور اب صورت یہ ہے کہ نہ مجھے اپنی خبر ہے اور نہ ان کی ۔ ۱۵

ایک صوفی عارف کے عالم مدہوشی (سکر) کے سلسلے میں حضرت جنیدؒ کا رویہ حضرت بایزید بسطامی کے رویئے سے مختلف ہے۔ حضرت بایزید سکر یعنی عالمِ مدہوشی پر زور دیتے تھے اور حضرت جنیدؒ صحو یعنی ہوش و بیداری کی حالت کو ضروری اور افضل سمجھتے تھے۔ حضرت ہجویریؒ نے جن کی کتاب کشف المحجوب حضرت جنیدؒ کے نظریہ تصوف کے سلسلے میں ایک اہم ماخذ ہے ،سکر اور صحو کے موضوع پر ان دونوں بزرگوں کے اختلاف رائے کو بیان کیا ہے ۔ وہ لکھتے ہیں: ''حضرت بایزید اور ان کے پیر صحو پر سکر کو ترجیح دیتے ہیں ۔ وہ لوگ کہتے ہیں کہ صحو کی حالت میں انسانی صفات تمکین و اعتدال کی صورت میں رہتی ہیں ، اور یہ چیز بندے اور خدا کے درمیان سب سے بڑا حجاب ہوتی ہے۔ سکر کے عالم میں انسانی صفات مثلاً عاقبت اندیشی اور انتخاب و اختیار کی صلاحیتیں معدوم ہو جاتی ہیں اور (خدا کے معاملہ میں)انسان کو اپنے آپ پر کوئی قابو نہیں رہتا او رصرف وہی صلاحیت وقوت اسکے اندر باقی رہ جاتی ہیں، جو جنس بشریت سے تعلق نہیں رکھتیں اور یہ قوت نہایت مکمل اور جامع ہے ......

پھر جنیدؒ اور ان کے متبعین ہیں جو یہ کہتے ہیں کہ سکر ایک آفت ہے، کیونکہ اس سے انسان کے صحیح احوال میں اضطراب پیدا ہوجاتا ہے اور وہ ہوش وحواس اور ضبط وتمکین کھو دیتا ہے ، اور جیسا کہ تمام حقائق کا اصل اصول معلوم کرنا مقصود ہے ، فنا کے ذریعے یا بقا کے واسطے سے ، یا محو کے ذریعے یا اثبات کی راہ سے ،تو جب تک کہ (تلاش کنندہ) صحیح الحال نہ ہو، تصدیق و تحقیق نہیں ہوسکتی ...... بے

بصری کسی کو خارجی مظاہر کے بندھنوں اور ان کی بگڑی ہوئی شکل سے رہائی نہیں دلا سکتی، اور رہی یہ بات کہ مظہر خارجی میں گھرے رہتے ہوئے خدا کو بھلائے رکھنا، تو یہ اس وجہ سے ہوتا ہے کہ لوگ اشیاء کو جیسی کہ وہ ہیں، ویسی نہیں دیکھتے اور اگر وہ (انہیں اسی طرح دیکھتے جیسی کہ وہ ہیں) تو وہ ان کے بندھنوں سے آزاد ہوتے۔

''دیکھنا دراصل دو طرح کا ہوتا ہے: ایک یہ کہ دیکھنے والا چیزوں کو بقا کی آنکھ سے دیکھے اور دوسرا یہ کہ انہیں فنا کی نظر سے دیکھے۔ اگر وہ بقا کی آنکھ سے دیکھتا ہے تو دیکھے گا کہ تمام کائنات (خدا کی ذات میں) اسکی اپنی بقا کے مقابلہ میں غیر کامل ہے ...... اور اگر وہ فنا (فی ذات حق) کی نظر سے انہیں دیکھے گا تو وہ دیکھے گا کہ ذاتِ خداوندی کی بقا کے سامنے تمام موجودات فانی ہیں۔ ان دونوں صورتوں میں وہ (مخلوق) موجودات سے منہ موڑے گا۔ اور اسی لئے پیغمبر خدا صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم کی دعاؤں میں ایک دعا یہ بھی ہوتی تھی: ''اے اللہ! ہمیں اشیا کو اسی صورت میں دکھا، جیسی کہ وہ ہیں''۔ اس لئے جس کسی نے بھی اس طرح دیکھا، آسودہ رہا......پس بصیرت صحو کی حالت میں میسر آتی ہے، اور اہل سکر کو اس عالم کا کوئی شعور نہیں ہوتا جیسے کہ حضرت موسیٰ علیہ السلام عالم سکر میں تھے کہ ایک تجلی کی تاب نہ لا سکے اور بے ہوش ہوگئے۔ اور ہمارے رسول صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم مکہ معظّمہ سے قاب قوسین تک عالم صحو میں تھے، جب کہ ہر طرف تجلی تھی اور آپ ہمہ وقت ہشیار تر اور بیدار تھے۔

"شربت الراح کاساً بعد کاس فما نفد الشّراب وما رديت"۱۶؎

صحو وسکر کے معاملہ میں ہجویری مسلک جنیدی کے پیرو تھے، انہوں نے لکھا ہے کہ سکر بچوں کی بازی گاہ اور صحو شہادت گیر مرداں ہے۔ میں کہ علی بن عثمان الجلابی ہوں، اپنے شیخ سے متفق ہوں اور کہتا ہوں کہ صاحب سکر کی حالت کمال یہ ہے کہ وہ صاحب صحو ہو جائے (یعنی عالم مدہوشی سے عالم ہوش میں آجائے''۱۷؎

معرفت الٰہی

معرفت الٰہی سے متعلق حضرت جنیدؒ کا نظریہ بھی، ایک لحاظ سے ان کے بحال ہوش کے نظرئے کی مزید وضاحت ہے۔ عام طور پر صوفیہ یہ کہتے ہیں کہ حق تعالیٰ کی معرفت عقل کی مدد سے

نہیں حاصل ہوسکتی ، اس لئے کہ عقل محدود ہے اورحق تعالیٰ لا محدود متکلمین کا خیال ہے کہ معرفت علم ہے، اس لئے ہرعلم معرفت ہے اور ہرمعرفت علم۔ ہر شخص جو عالم باللہ ہے، عارف باللہ ہے ۔مگر صوفیہ کے نزدیک معرفت ایک ایسے شخص کی صفت ہے جوحق تعالیٰ کو اس کے اسماء وصفات کے ساتھ پہچانے، پھر وہ اللہ تعالیٰ کے معاملہ میں سچا اورمخلص ہو، اپنے آپ کونفس کی کمزوریوں اور بری باتوں سے دور رکھے ۔ اس کے بعد وہ آستانہ الٰہی پر ایک طویل عرصہ تک ٹھہرا رہے اور اپنے دل کو اسی آستانے پر معتکف رکھے ۔ اسکے نتیجہ میں اسے یہ خوش بختی حاصل ہوگی، کہ اللہ تعالیٰ اس کی طرف متوجہ ہوگا اوروہ اپنی تمام حالتوں میں اللہ تعالیٰ کے ساتھ خلوص اورصدق دل سے عمل پیرا ہوگا اور خواطرنفس کے اثر ونفوذ سے آزادہوجائے گا، پھرکوئی خطرہ (خیال)جو غیراللہ کی طرف پکارے ، اسے اللہ کے راستہ سے ہٹانہ سکے گا ۔ چنانچہ جب بندہ مخلوق سے اجنبی اورآفات نفس ، علائق دنیوی اور ملاحظات ذہنی سے بری ہو جاتاہے توہرلحظہ اپنے باطن میں مناجات الٰہی میں مشغول اور اپنے رجوع الی اللہ میں ثابت وقائم رہتا ہے ۔تو پھراللہ تعالیٰ اس پر اپنی تقدیروں کے رد وبدل کے راز کھول دیتاہے اورتب جا کر بندہ ’’عارف‘‘ کہلاتا ہے اوراس کی یہ حالت ’’معرفت‘‘ کہلاتی ہے [۱۸]؟

مشائخ تصوف نے اپنے احوال کے مطابق معرفت پر بہت کچھ کہا ہے ، مثلاً ابوعلی دقاقؒ فرماتے ہیںؒ: معرفت باللہ کی علامت ہے کہ دل میں اللہ کی ہیبت پائی جائے ، لہٰذا جس قدر کسی کو اللہ کی معرفت حاصل ہوگی ،اسی قدر اسکے دل میں اللہ کی ہیئت ہوگی ۔ اور انہیں کا قول ہے کہ جس قدر دل میں معرفت ہوگی، اسی قدر دل کوسکون ہوگا، کیونکہ معرفت سے دل میں سکون ہوتا ہے ۔شبلی سے جب معرفت کے متعلق سوال کیا گیا تو فرمایا: اس کی ابتدا (دل اور زبان سے) اللہ کے ذکر سے ہوتی ہے ،اور اس کی انتہاء کی کوئی انتہا نہیں ۔ ابو یزید بسطامیؒ فرمایا کرتے : مخلوق کے مختلف احوال ہو تے ہیں مگر عارف باللہ کا کوئی حال نہیں ہوتا ، اس لئے کہ اس کے تمام نشانات مٹ چکے ہوتے ہیں اور اس کی اپنی ذات حقیقت میں فنا ہو چکی ہوتی ہے اور اس کے اپنے آثار اس کے آثار میں غائب ہوچکے ہوتے ہیں ۔ ابو بکر واسطیؒ کا قول ہے : جب تک بندے کے اندر استغنا باللہ اور افتقار الی اللہ موجود ہو، اس وقت تک معرفت صحیح طور پر حاصل نہیں ہوسکتی۔

کہا جاتاہے کہ عارف کی آنکھ روتی ہے اور دل ہنستا ہے ۔

آیئے دیکھیں کہ حضرت جنیدؒ اس سلسلے میں کیا کہتے ہیں: ایسا لگتاہے کہ اس مسئلے میں بھی

انہوں نے اہل توحید کی طرح اہل معرفت کی درجہ بندی کی ہے ۔ ان کے نزدیک اللہ تعالیٰ کی معرفت کی نوعیت تو ایک ہے، لیکن اس کے مختلف درجات ہو سکتے ہیں ۔ اس راہ میں ایک مبتدی کی معرفت کا کچھ اور رنگ ہوتا ہے ۔ وہ ترقی کرے، تو اس میں اضافہ ہوتا ہے اور اگر پوری راہ طے کرلے اور منزل مقصود پر پہنچ جائے، تو اس کی معرفت کا رنگ ابتدائی منزلوں کی معرفت سے بالکل مختلف ہوتا ہے۔ پھر انہوں نے یہ بھی بتایا ہے کہ یہ ممکن نہیں کہ کوئی بندہ اللہ تعالیٰ کی معرفت کا مکمل ادراک کر سکے ، اس لئے کہ انسانی ذہن محدود ہے اور محدود ،لامحدود کا پوری طرح احاطہ نہیں کرسکتا۔ انہوں نے متکلمین کی طرح اور اکثر صوفیہ کے برخلاف علم ، اورمعرفت کے الفاظ علم ذات الٰہی کے لئے یکساں استعمال کئے ہیں اور اس سلسلے میں یہ کہا ہے کہ اللہ کے بعض برگزیدہ بندے ایسے ہوتے ہیں جو صفات الٰہی میں بڑی شدت اور گہرائی سے غوروفکر کرتے ہیں اور ان کی ماہیت کی پہچان میں بہت دور تک نکل جاتے ہیں۔ صفات الٰہیہ کا تصور ان کے یہاں جتنا شدید اور گہرا ہوگا ، اسی قدر شدید اور گہرا خدا کی حمدو ثنا اور تسبیح وتکریم میں ان کا استغراق ہوگا۔ اگر کوئی ایسا مسلمان نظر آئے جو ہمہ وقت خدا کی حمدو ثنا میں مشغول رہتا ہے ، خوف ورجا کی کیفیت اس پر طاری رہتی ہے، معروضات پر عمل کرتا ہے اورمنہیات سے اجتناب کرتا ہے ۔ خدا کے لئے سراپا شوق رہتا ہے ، روتا ہے ، اپنے گناہوں پر غمزدہ رہتا ہے اور کمال عجز و انکسار کے ساتھ تقرب الٰہی کا خواہاں رہتا ہے، تو اسی کے متعلق یہ کہا جاتا ہے کہ وہ ''عارف باللہ'' یا ''عالم باللہ'' ہے۔ قرآن کریم میں کہا گیا ہے کہ اللہ کے بندوں میں سے اس سے ڈرنے والے تو اہل علم ہی ہوتے ہیں۔

حضرت جنیدؒ نے اپنے رسالے ،فی الفرق بین الاخلاص و الصدق، میں جو بحث کی ہے اس میں اس کی وضاحت فرمادی ہے کہ معرفت الٰہی کی راہ میں ایک منزل وہ آتی ہے جب عقل کے وساوس ختم ہوجاتے ہیں اور علم تمیزی در ماندہ ہوکر رہ جاتا ہے۔ صدق اور اخلاص کے مرحلوں میں عقل کی دراندازی ، بہر حال قائم رہتی ہے مثلاً صدق روحانی تجربے کی ایک منزل ہے، لیکن اس تجربے میں مزید گہرائی اور گیرائی اس وقت پیدا ہوتی ہے جب اخلاص بھی اس میں شامل ہوجائے ۔ اخلاص مزید کے معنی یہ ہیں کہ انسان اپنی نیت اللہ کے لئے خاص کرلے اور محض وہی اس کا مقصد ہو ، اسکی عقل اشیاء کی دراندازی سے آگاہ ہو اور بدلتے ہوئے امور و حالات کی کیفیت اس پر عیاں ہو ، چنانچہ جو چیز اس کے مقصد کی صحت و درستی کے مطابق ہو اسے قبول کرلے اور جو چیز اس کے مخالف

ہو اسے رد کردے ۔ اس حالت میں اسے بعض اوقات ایسا محسوس ہوتا ہے کہ جیسے اس کی اپنی ذاتی بصیرت ختم ہوگئی ہے اور اس کی جگہ (اللہ تعالیٰ کی عنایت سے)ایک اور قسم کی بصیرت نے لے لی ہے ......پس صدق اور اخلاص ایک مخلص انسان کی ذات ہی میں اکھٹے ہوتے ہیں ، لیکن محض صدق صرف صدق کے ساتھ ہی مخصوص رہتا ہے اور اخلاص کا بہت ابتدائی حصہ اس کیساتھ شامل ہوتا ہے ۔ پس جو لوگ اپنے آپ کو عبودیت کے ساتھ متصف کرتے ہیں ، ان کا بلند ترین وصف یہی 'اخلاص' ہے اور ایک صادق کو، جو اپنے صدق میں کامل ہو، اللہ تعالیٰ اخلاص کی نعمت بھی بخش دے ۔ اس طرح ہوسکتا ہے کہ ایک مخلص کو، جو اپنے اخلاص میں سچا ہو، اللہ تعالیٰ 'کفایہ' کی صفت سے نوازدے۔تاکہ وہ اپنی بصیرت اللہ تعالیٰ کی طرف مرتکز کردے ، اور ہوسکتا ہے کہ ایک ایسے انسان کی، جسے خدا نے یہ بصیرت عطا کی ہو ، ہوسکتا ہے کہ اللہ تعالیٰ اس کی ہر طرح (وہ) حفاظت ونگہبانی کرے''۱۹؟

اس کے بعد حضرت جنیدؒ فرماتے ہیں کہ اس مرحلے میں اللہ تعالیٰ اپنے اس مخلص بندے پر پوری طرح چھا جاتا ہے، اور اس بندے کی عقل مغلوب ہوکر اپنی الجھنے والی انفرادیت کھو دیتی ہے، اور وہ بندہ توحید خاص کی لذت سے آشنا ہوتا ہے ۔ اس حالت میں بندہ در اصل ایسے وجود کی صفت سے آزاد ہوجاتا ہے جسے عقلی اصطلاحوں میں بیان نہیں کیا جاسکتا ۔ عارفین باللہ کی اسی حالت کو بعض صوفیہ نے ''حالت توحید'' میں ہونے سے تعبیر کیا ہے، یعنی توحید الٰہی کا علم اور چیز ہے اور حالت توحید کا تجربہ اور چیز دوسرے لفظوں میں یہ کہ اس آخری حالت کے تجربے کے بعد جو علم حاصل ہوتا ہے وہ علم الٰہی کا ایک حصہ ہوتا ہے جو تجلی یا القاء کی صورت میں اس خاص بندے کے قلب پر نازل ہوتا ہے ۔

اس طرح یہ بات واضح ہو جاتی ہے کہ حضرت جنیدؒ کے نزدیک اصل معرفت کیا ہے اور عارف کس شخص کو کہا جاتا ہے؟ عارف وہ نہیں جو ذات باری تعالیٰ کے علم کی جستجو میں ہو اور اپنی عقل کی مدد سے اس علم کو حاصل کرنا چاہتا ہو ، بلکہ عارف اللہ کا وہ خاص بندہ ہے جسے اللہ تعالیٰ خود اپنے کرم سے اپنے علم کا تھوڑا سا حصہ ودیعت کرتا ہے ۔ روحانیت کی یہ وہ منزل ہے جسے معرفت کہتے ہیں یہاں خود اللہ تعالیٰ اپنی تجلیات میں اپنے آپ کو بے نقاب کردیتا ہے۔

حضرت جنیدؒ سے جب پوچھا گیا کہ عارف کسے کہتے ہیں، تو آپ نے فرمایا: عارف کی پہچان یہ ہے کہ اس کی ''حالت توحید'' اس میں بعض خصوصیات پیدا کردیتی ہے مثلاً عارف اس وقت تک صحیح معنوں میں عارف نہیں ہوسکتا ہے جب تک کہ وہ زمین کی طرح نہ ہوجائے کہ نیک و بد سبھی

روندتے ہیں ۔ اور بادل کی طرح نہ ہوجائے جس کا سایہ ہر سفید و سیاہ پر پڑتا ہے، اور بارش کی مانند نہ ہوجائے کہ وہ ہر چیز کو سیراب کرتی ہے، اسے بھی جسے وہ پسند کرتی ہے اور اسے بھی جسے وہ پسند نہیں کرتی ۔ ۱۹

حواشی

۱۔رسالہ قشیریہ (اردو ترجمہ) ادارہ تحقیقات اسلامی، اسلام آباد، ۱۹۷۰ء،صفحہ ۴۲۹

۲۔ہجویری، کشف المحجوب، تدوین ،والنٹین ژوکوفسکی ، ۱۹۲۶ء،صفحہ ۴۱

۳۔ رسالہ قشیریہ، (بحوالہ سابق)صفحات ۴۵۹۔۴۵۸

۴۔حضرت جنیدؒ، رسالہ مسالۃ اخریٰ (رسالہ نمبر ۱۶، ڈاکٹر علی حسن عبد القادر کی کتاب دی لائف پرسنالٹی اینڈ رائٹنگز ، آف الجنید، لندن ، ۱۹۶۲،ترجمہ محمد کاظم بعنوان جنید بغداد، مکتبہ جدید، لاہور، ۱۹۶۷ء)

۵۔حضرت جنیدؒ، رسالہ کتاب الفناء، (بحوالہ ڈاکٹر علی حسن عبد القادر ۔

۶۔ایضاً

۷۔ایضاً

۸۔رسالہ قشیریہ (بحوالہ سابق) صفحہ ۵۹

۹۔کشف المحجوب (بحوالہ سابق) صفحات ۲۳۵۔۳۲۔

۱۰۔حضرت جنیدؒ، رسالہ مسالۃ اخریٰ ،بحوالہ ڈاکٹر علی حسن عبد القادر ۔

۱۱۔ابونصر سراج، کتاب اللمع ، تدوین ،آر۔اے۔ نکلسن ،مطبع بریل ،لائڈن ،ہالینڈ، ۱۹۱۴،صفحہ ۲۱۲

۱۲۔حضرت جنیدؒ ۔ رسالہ کتاب الفناء ،بحوالہ ڈاکٹر علی حسن عبد القادر

۱۳۔کشف المحجوب (بحوالہ سابق)صفحات ۲۳۲

۱۴۔ایضاً صفحات ۲۳۵۔۳۲

۱۵۔ابوالحسن بن عثمان ابو علی الجلابی الجویری التغزنوی

۱۶۔کشف المحجوب (بحوالہ سابق ،صفحات ۲۳۲۔

۱۷۔رسالہ قشیریہ (بحوالہ سابق ،صفحات ۴۷۷۔۴۷۶

۱۸۔حضرت جنیدؒ، رسالہ فی الفرن بین الاخلاص و الصدق ،بحوالہ ڈاکٹر علی حسن عبد القادر ۔

۱۹۔رسالہ قشیریہ (بحوالہ سابق) صفحہ ۴۸۳