غیر سامی مذاہب عالم میں روحانیت وسریت کے مشترکات وامتیازات کا تجزیاتی مطالعہ

Similarities and Differences of Spirituality and Mysticism in Non-Divine Religions: An Analytical Study

Hafiz Muhammad Sharif
PhD Scholar,
Department of Islamic Studies, Govt. College University, Faisalabad:
badri.sharif786@gmail.com

Dr Muhammad Hussain Azad
Professor and Head, Department of Islamic Studies,
NCBA&E, Lahore (Multan Sub-Campus):
drmhazad56@gmail.com

Dr. Hafiz Muhammad Hassan Mahmood
Lecturer,
University of Education Lahore, Vehari Campus:|
irhasan.mahmood@gmail.com

Abstract

Greek Philosophy, Neoplatonism, the Mongols' theory of al-Tangri and the theory of Sufism in Islam are the links of this chain. Other scholars who claim to be experts in Sufism, including Wilbur Force Clark, Louie Massey, Arbury, and Nicholson, all argue that there comes a time for every nation to be drawn to Sufism. And this chain has been going on since Adam, the first human being. According to them, Sufis learned the use of rosaries from Buddhist monks. Titus Bruck Hardt is of the view that Sufi theory certainly, Think, of Indian Origin. Neoplatonism poured into Islam a large Tincture of the same Mystical element in which Christianity was already steeped. It happens. Hinduism, Buddhism, Greek thought, Philosophical philosophy, and Christianity are dissolved in the unity of God, the separation of Brahma through imprisonment and the renunciation of the Persians and Halul Allah. Fi-il-mam are the first sources of Sufism, and Islamic Sufism is similar to them. This research article has described that Tassawuff and Mysticism are not the same. Sufism is entirely derivable from the Quran, and there is no Sufism without Islam.

Keywords: Greek Philosophy, Neoplatonism, Hinduism, Buddhism, Greek Thought, Sufism, Tassawuf and Mysticism.

مستشرقین اور ناقدین تصوّف اس پر مصر ہیں کہ تصوف، اسلام سے سینکڑوں برس قبل انسانی فکر میں آچکا تھا۔ تصوّف کی اوّلین تصریح اپنشدوں میں ملتی ہے۔ فلسفہ یونان، نو فلاطونیت، تاؤازم، چینیوں کا تصور تیان منگولوں کا نظریہ ال تنگری، اسلام کا نظریہ حق بنیادی طور پر ایک ہیں اور ان میں کوئی فرق نہیں۔ ولبر فورس کلارک، لوئی میسی نون، آربری، اور نکلسن سمیت دیگر ماہرین جو تصوّف میں اختصاص کے دعویدار ہیں، ان سب کا مؤقف یہ ہے کہ ہر قوم پر ایک وقت آتا ہے جس میں وہ تصوّف کی طرف راغب ہو جاتی ہے اور یہ سلسلہ انسانِ اوّل حضرت آدم علیہ السلام سے جاری ہے۔ ابو ریحان البیرونی کے نزدیک ایسی فکر ہر قوم اور ہر مذہب میں پائی جاتی ہے۔ ہندو مت، بدھ مت، یونانی فکر، فلسفہ فلاطونیت تصوف کے اولین سرچشمے ہیں اور اسلامی تصوف ان سے ماخوذ ہے۔ مقالہ ہذا میں ان عقائد کا تحقیقی جائزہ لیا گیا ہے کہ کیا غیر سامی اقوام تصوف کی حامل رہی ہیں اور کیا اسلامی تصوف کا سرچشمہ قدیم مذاہب کا تصوف ہے یا اسلامی تصوف کا آغاز آنحضور صلی اللہ علیہ وسلم کی روحی زندگی سے ہوا۔

مستشرقین نے تصوف کو قدیم مذاہب میں تلاش کرنے کی کوشش کی ہے۔ ان میں سے بعض کا خیال ہے کہ تصوف کا ماخذ نو فلاطینیت (Neoplatonism) اور اس کا امام فلاطینو (Plotinus) ہے۔[1] بعض نے ہندو مت وبدھ مت کو اس کا منبع و مخرج قرار دیا۔[2] ایک طبقہ ایسا ہے جس نے صوفیہ اسلام کے احوال اور یونانی حکماء کے خیالات میں تطبیق کی کوشش کی ہے۔ پروفیسر نکلسن کا خیال ہے کہ تصوف کا ابوالاباء افلاطون اور باطنیت و روحانیت کا بانی حکیم فیثا غورث ہے۔ بالآخر دونوں نظریات فلاطینوس کی ذات میں یکجا ہو گئے ہیں۔[3] فلاطینوس نے دونوں نظریات کی ترویج و ترسیخ میں اہم کردار ادا کیا۔ فلاطینوس وہ یونانی فلاسفر ہے جس نے رومی لشکر میں سفر اختیا کر کے ایرانی اور ہندی تصوف کا مطالعہ کیا اور پھر اسے افلاطون کے نظریات میں ڈھال کر نو فلاطینی فلسفے کے نام سے متعارف کرایا۔ فلاطینوس کی اس نشاۃ ثانیہ کو دیکھتے ہوئے اہلِ یونان نے انھیں نو فلاطینیت اور یونانی فکر کا امام کہنا شروع کر دیا۔[4] ٹائٹس

---

[1] ڈی اولیری، فلسفہ اسلام مترجم مولوی محمد احسان احمد: ص15 جامعہ عثمانیہ حیدر آباد دکن 1922

[2] Hardt ,Titus Bruck, An Introduction to Sufi Doctrine Lahore P .17

[3] Nicholson, R, A (1945)The Mysticism of Islam Lahore Reprint1979 P.37

[4] https://scholarship.rice.edu/bitstream/hand/MysticismHistoricized.pdf Brian Ogren,Anna Smith Fine Assistant Professor of Judaic Studies, Department of Religion,Rice University, Houston, TX.P-6

برک ہارٹ نے کہا کہ نو فلاطونی فلسفے نے عیسائیت کی مانند اسلامی تصوف پر بھی اثرات مرتب کیے۔[5] ڈوزی اور فان کریم کے نزدیک تصوف کا مآخذ ویدانت تھا اور کچھ مستشرقین کی رائے میں بدھ مت اس کا سرچشمہ ہے۔[6]

انسانی فکر میں تصوف کی موجودگی کو بعض حضرات نے ہندوؤں کے اناشید میں ڈھونڈنے کی کوشش کی اور بعض نے یونانی الٰہیات میں تلاش کیا۔ مذہب و اخلاقیات کے انسائیکلوپیڈیا میں یونانی فلسفۂ تصوف پر ایک تحقیقی مقالہ موجود ہے جس کا خلاصہ کچھ اس طرح ہے:

"یونانی فکر کی تاریخ میں صوفیانہ تصورات کا بانی ایک نیم افسانوی شخص آرفیس (Orpheus) جس کی تعلیم ساتویں یا چھٹی صدی قبل مسیح یونان میں پھیلی جو زیادہ تر سامی افکار اور زرتشتی عقائد پر مشتمل تھی۔ آرفیس نے سب سے پہلے یونان میں خانقاہ قائم کی جہاں اس کے افکار کی تعلیم دی جاتی تھی۔ آرفیس نے اپنے نظامِ فکر کی بنیاد تمثیلات پر رکھی جس کا بہترین نمونہ بعد میں عرفانی گروہ اورمانی کے ہاں ملتا ہے۔ آرفیس کے تمثیلی طریقۂ تعلیم نے یونانی فکر میں اپنی جگہ اس قدر بنالی کہ افلاطون جیسا فلسفی بھی اس سے متاثر ہوئے بغیر نہ رہ سکا۔ اس تمثیلی نظامِ فکر کا بنیادی اور مرکزی تصور جسم اور روح کا تضاد تھا۔ روح کو جسم کی بندشوں اور آلائشوں سے پاک کرنے کے لیے آرفیس نے مجاہدہ و ریاضت اور زہد کو اختیار کیا اور اس مقصد کے لیے خانقاہیں قائم کیں۔ بعض مؤرخین نے لکھا ہے کہ آرفیسی نظامِ فکر نے ہی ریاضت کا دروازہ کھولا۔[7]

آرفیس کے نظریات کا یونانی عوام پر گہرا اثر ہوا۔ آرفیس نے ہی سب سے پہلے رہبانیت کی بنیاد رکھی۔ آرفیس نظریات کو اگرچہ زیادہ پذیرائی نہ ملی تاہم فیثا غورث، سقراط اور افلاطون جیسے عظیم فلاسفر آرفیسی نظریات سے متاثر ہوئے بغیر نہ رہ سکے۔ فیثا غورث نے آرفیس نظامِ فکر میں بعض اصلاحات کر کے آرفیسی فکر میں ایک بہتر تصور کا اضافہ کیا۔ فیثا غورث نے بھی روح کو جسم پر فوقیت دی۔ آرفیس کی طرح وہ بھی انسانی جسم کو روح کے لیے قید کا درجہ دیتے تھے۔ فیثا غورث اپنے پیروؤں کو تاکید کیا کرتے کہ وہ روزانہ صبح شام اپنے نفس کا محاسبہ کیا کریں۔ فیثا غورث نے زندگی کو ایک اجتماع کا نام دیا ہے۔ وہ روح کی بقائ، تناسخ اور ارواح کا بھی قائل تھا۔ یہی تصور، زہد و عبادت کی زندگی پیدا کرنے کا باعث بنا۔ ان کی زندگی سادہ تھی۔ آرفیس اور فیثا غورث دونوں مُردوں کو اونی کپڑوں

---

[5] An Introduction to Sufi Doctrine, P .18

[6] An Introduction to Sufi Doctrine, P .16-19

[7] EncyclopaediaBritianica London 1929 xii P-10

میں دفن کرنے سے روکتے تھے کیونکہ وہ اونی لباس کو زاہدوں کا لباس سمجھتے تھے۔ زاہدانہ زندگی میں تجرّد اور قلتِ کلام پر زور دیتے۔[8]

الفریڈ ویبر نے یونانی فکر کی تاریخ کو دو ادوار میں بیان کرتے ہوئے کہا ہے کہ جہاں تک نو فلاطونیت اور افلاطون کے فلسفے کا تعلق ہے تو تین صدیاں انہی نظریات میں گزارنے کے بعد ارسطو اور افلاطون کے پیروکار علیحدہ حلقے قائم کر کے قدم جمانے میں کامیاب ہو گئے۔[9]

یونانی فلسفے کو جن مکاتیب فکر نے پروان چڑھانے میں اپنے شب و روز ایک کیے ان میں ملطی مکتبہ فکر(MILESTANS) فیثاغورثی فلاسفہ(PYTHAGORTANS) ایلیاتی مفکرین (ELETICS)، سوفسطائی(SOPHISTS)، سقراط و افلاطون(SOCRATES AND PLATO) اور نو فلاطونیت (NEO.PLATOISM) ہیں۔

ملطی مکتبہ فکر (Milestans) کے بانی تالیس ملطی(۶۰۰ق م) ملطہ کا رہنے والا تھا۔ تالیس کے شہر ملطہ کی نسبت کی وجہ سے ملطی مکتبہ فکر کے نام سے مشہور ہو گیا۔

تالیس پانی کو مبداء اوّل اور جوہر کل سمجھتا ہے اور باقی تمام اجسام اس صورت کی تبدیلیاں ہیں۔[10]

فیثا غورث (۵۳۲ق م) بنیادی طور پر ریاضی دان تھا اور جزیرۂ ساموس کا رہنے والا تھا۔ فیثا غورث کے ہاں دو طرح کی تعلیم تھی: عمومی اور خصوصی۔ عمومی تعلیم عام لوگوں کے لیے تھی اور خصوصی تعلیم خاص لوگوں تک محدود تھی۔ اس عمومی اور خصوصی تعلیم کو بعد میں ظاہر و باطن کی تعلیم کا نام دیا گیا۔ باطنی تعلیم کا دار مدار کشف و الہام پر منتج تھا۔ یہ کشف و الہام مردِ عظیم کے سوا کسی اور پر نہ ہوتا تھا۔ فیثا غورث کی تعلیمات کا خلاصہ یہ ہے :

i) روح اصول اور اعمال کی بنیاد ارواح اور عقیدۂ تناسخ پر مبنی ہے۔ اس عقیدے کی وجہ سے فیثا غورثی مکتبہ فکر ممتاز و ممیّز ہے اور ان کی یہ فکر بہت حد تک آرفک سوچ سے مماثلت رکھتی ہے۔ اس مخصوص آرفکی اسلوب کے تحت وہ اپنے آپ کو پیدائش کے رُو سے اپنے آپ کو آزاد سمجھتے ہوئے خدائی برکات سے سرفراز گردانتے ہیں۔ اس طرح یہ دونوں (آرفکی اور فیثا غورثی) مکاتبِ فکر اپنے آپ کو نجات یافتہ خیال کرتے ہیں۔ دونوں لذت دنیا سے احتراض کرتے ہوئے گوشت وغیرہ نہیں کھاتے بلکہ سبزیوں وغیرہ پر گزارہ کرتے ہیں اور اسے تزکیہ نفس کا ذریعہ سمجھتے ہیں

---

[8] The Mistics of Islam, p.37

[9] الفریڈ ویبر، تاریخ فلسفہ مترجم ڈاکٹر خلیفہ عبدالحکیم جامعہ عثمانیہ دکن 1928 ص:6

[10] تاریخ فلسفہ مترجم ڈاکٹر خلیفہ عبدالحکیم:11

تاہم دونوں مکاتبِ فکر میں فرق پایا جاتا ہے۔ آرفک مذہبی اختصاص کو پیش نظر رکھتے ہیں جبکہ فیثا غورثی مسلکاً عقل اخلاق کو پیش نظر رکھتے ہوئے بعض اعمال پر سختی سے عمل پیرا رہتے ہیں۔ مثال کے طور پر وہ گوشت اور سبز پھلوں سے دور رہتے ہیں۔ اسی طرح اور بہت سی کھانے کی اشیاء نہیں کھاتے۔ اپنے نفس کا محاسبہ کیے بغیر نہیں سوتے اور روح کو گھائل اور آلودہ کرنے والی اشیاء کے نزدیک نہیں جاتے اور اس مقصد کے حصول کے لیے اپنے آپ کو مشقت سے گزارتے ہیں تاکہ روح کو آلودہ کرنے والی آلائشیں جنم لینے سے پہلے ہی مر جائیں۔[11]

ii) اخوت و مساوات جو فیثا غورثی مکتبہ فکر کا طرۂ امتیا سمجھی جاتی ہے، اس کی بنیاد بھی عقیدۂ تناسخ پر مبنی ہے۔ ان کے نزدیک تمام زندہ اور نامیاتی اشیاء ایک دوسرے سے جڑی ہوئی ہیں کیونکہ وہ سب روح رکھتی ہیں۔[12]

iii) فیثا غورثیوں کا بنیادی عقیدہ یہ مسئلہ ہے کہ اشیاء کی فطرت عدد ہے۔ فیثا غورثی اس حیران کن مسئلے کی جانب موسیقی سیکھتے ہوئے گئے جس نے ان کی اخلاقیات میں بھی تغیّر پیدا کیا۔ موسیقی کے مطالعہ نے ان پر یہ راز منکشف کیا کہ سروں کا اتار چڑھاؤ کا انحصار اس کے ساز کے تاروں پر ہے۔

اس حقیقت کا انکشاف انھیں ایک اور مسئلے کی جانب لے گیا جو محض مادی نہیں بلکہ مافوق احساس بھی تھا۔ اس طرح جسم اور روح کی ثنویت کا مسئلہ کائناتی ثنویت مادہ اور صورت تک پہنچ گیا جس کے لیے انھوں نے محدود اور لامحدود کی اصطلاح استعمال کی۔[13]

ایڈورڈ ذیلر نے فیثا غورثیوں کے نظام فکر بنظر عمیق و تحقیق مطالعہ کرنے کے بعد یہ نتیجہ اخذ کیا:

۱ فیثا غورثی مکتبہ فکر مذہب رکھتا ہے جس کی بنیاد عقیدۂ تناسخ پر قائم ہے اور اس میں نجات کی راہ دنیا کی لذّات کو ترک کرنا ہے۔

۲ مسلک کی بنیاد عقل اور اخلاق پر مبنی ہے۔

۳ عقیدۂ تناسخ کے تحت اخوت و مساوات کا رویّہ اپناتے ہیں۔

۴ ہر زندہ اور نامیاتی چیز ایک دوسرے سے مربوط ہے جو کسی حد تک انھیں فلسفہ وحدت الوجود کی جانب لے جاتی ہے۔

۵ دنیا میں چیزوں کی فطرت عدد میں پوشیدہ ہے۔

---

[11] Out lines of the History of Greek Philosophy P-32,33

[12] Out lines of the History of Greek Philosophy P-34

[13] Out lines of the History of Greek Philosophy P-35-36

۶ فیثا غورثی مکتبہ فکر کے نظریات جسم، روح اور جوہر و عروض کی ثنویت پر منحصر ہیں۔

ایڈورڈ زیلر کے اخذ کردہ نتائج کو بنظر غور دیکھیں تو وہ ملطی مکتبہ فکر سے کسی طور مطابقت نہیں رکھتے بلکہ اس کے متضاد ہیں۔ ملطی مکتبہ کی فکر مبداء اشیاء کے مسئلے تک محدود ہے۔ فقط حسّی تجربہ اسے متحرک کرتا ہے۔ حسّی تجربہ نے پانی کو اہمیت دی تو اس مکتبہ فکر نے پانی کو مبداء اوّل قرار دے دیا۔ فضا اور ہوا کی جانب توجہ مبذول ہوئی تو اسے اشیاء کی اصل ٹھہرایا۔ ملطی مکتبہ فکر کے حسّی تجربات مابعد الطبیعاتی فکر کے متوازی جاری رہے جس کی بنا پر وہ اپنا وجود باقی رکھنے میں کامیاب رہے کیونکہ وہ اپنی اسی فکر کو حقیقت کے حصول تک پہنچنے کا وسیلہ سمجھتے اور یہی ان کا دعوی ہے۔ اگرچہ حیات و کائنات کی حقیقت کا ادراک محض ان کے دعوے پر منحصر نہیں۔

ایلیاتی مکتبہ فکر (ELETICS)

ایلیاتی مکتبہ فکر کے نمائندہ رہنما مفکرین میں زینوفنیز، ہیراقلیتوس (۵۰۰ ق م) اور پرمینائیڈیز ہیں۔ تینوں کی سوچ ایک دوسرے سے مختلف ہے۔ زینوفنیز (۴۷۵ ق م) اور پرمینائیڈ حقیقت کو غیر متغیر خیال کرتے ہیں لیکن وجودِ باری تعالیٰ کے ادراک میں دونوں کے سوچ ایک دوسرے سے ٹکراتی ہے۔ زینوفنیز ہر شئے میں اتحاد و وحدت کے فلسفے پر یقین رکھتا ہے اور ہر ایک چیز کو خدا سمجھتا ہے۔ یہ کائنات سے الگ ہے اور ایک اعتبار سے الگ نہیں ہے۔ اس کی ابتداء و انتہا نہیں ہے اور یہ اپنی ذات میں یکساں ہے لہٰذا یہ متغیر بھی نہیں۔ اس کی کبریائی انسانی صفات سے مبرّا ہے۔ یہ خدا مکمل طور پر بے نیاز ہے۔[14]

ہیراقلیتوس (۵۰۰ ق م) نے زینوفنیز کے فلسفہ وحدت و اتحاد اور نظریہ غیر متغیر سے اختلاف کرتے ہوئے کہا کہ ہر شئے متغیر ہے۔ ہیراقلیتوس آگ کو بنیادی جوہر خیال کرتا ہے اور اس کا عقیدہ ہے کہ ہر شئے شعلے کی مانند کسی چیز کے فنا ہونے سے پیدا ہوتی ہے۔ اس لیے فانی، غیر فانی اور غیر فانی، فانی ہے۔ جو چیز زندہ دکھائی دیتی ہے وہ کسی اور شئے کے فنا ہونے کی وجہ سے ہے اور فنا ہونے والی چیز دوسری چیز کی حیات کے سبب سے ہے۔ کائنات میں وحدت موجود ہے لیکن یہ متضاد اشیاء کے ملاپ سے وجود میں آئی ہے۔ تمام اشیاء ایک شئے سے وجود پاتی ہیں اور ایک شئے تمام اشیاء سے ظاہر ہوتی ہے لیکن کثرت کی حقیقت وحدت سے کم ہے۔[15] (۱۷) پرمینائیڈیز حقیقت کو غیر متغیر

---

[14] Out lines of the History of Greek Philosophy P-42,43

[15] Bertrend Rasul , History of western Philosophy Edition - x.1967 P-59

سمجھتا ہے اور اس کے نزدیک حقیقی وجود فقط ایک ہے جو لامتناہی اور غیر منقسم ہے۔ حقیقت میں تغیر فقط اس صورت میں ہو سکتا ہے جب چیزیں وجود پاتی ہیں یا فنا ہوتی ہیں۔[16]

زینوفنیز کا نظریہ وحدت تصوف کے نظریہ وحدت الوجود سے مطابقت نہیں رکھتا جو صوفیہ اسلام کے ہاں پایا جاتا ہے۔ زینوفنیز کے نظریہ میں کوئی متعیّن عملی لائحہ عمل موجود نہیں اور نہ ہی ہیراقلیتوس کا نظریہ تغیر اور آگ کا ہر شئے کی اصل ہونا، حقیقت کا جزو ہے۔ پرمینائیڈیز کا نظریہ کہ حقیقت میں تغیر نہیں اور اشیاء کے تغیرات التباس، محض ایک مفروضہ ہیں۔ اس اعتبار سے پرمینائیڈیز کا اثبات "ہست" اور نفئ "نیست" قابل غور ہے۔

سوفسطائی مکتبہ فکر (SOPHISTS)

پروٹاگورس (۵۰۰ ق م) میں پیدا ہوا۔ سوفسطائیوں کا رہنما ہے۔ اس کا معروف قول یہ ہے کہ "انسان جملہ اشیاء کا معیار ہے"۔ ذیلر کے بقول انھوں نے اشیاء کے ابتدائی اسباب جاننے کی کوشش نہیں۔ ان کے نزدیک علم بس اس حد تک ضروری ہے جہاں تک زندگی سلیقہ سے گزاری جاسکے۔ اپنے شاگردوں کو بھی اسی حد تک سکھاتے تھے کہ انھیں زندگی بسر کرنے کا سلیقہ آجائے۔ انسان کے بارے میں ان کا تصور فرد کی حد تک ہے اور وہ بھی خام اور ادھورا ہے۔[17]

سقراط و افلاطون (SOCRATES AND PLATO)

سقراط (۴۶۹۔۳۹۹ ق م) پروٹاگورس کے نظریات کا تسلسل ہے۔ انھوں نے اخلاقیات میں جزئیات کو کل سے الگ کرنے کی کوشش کی اور برے حالات میں مخلوط آراء کے ڈھیر میں غیر متغیر انسان کو دیکھا اور ایک حق صداقت پر مبنی رائے کو تلاش کر لیا جو نوع انسانی کے ضمیر کا قانون ہے۔ اس طرح ارسطو نے محض اخلاقیات کی ہی نہیں بلکہ الٰہیات کو بھی فائدہ پہنچایا۔[18] ذیلر کے بقول سقراط نے اخلاقیات کو مذہب سے نکال کر اسے خود مختار کیا۔[19]

انسانی فطرت اور خیر و شر کا نظریہ پیش کیا جو صوفیہ کے نظریات سے متصادم تھا جیسے اخلاقیات کو مذہب سے الگ کرنا درست نہ تھا۔ افلاطون

---

[16] History of western Philosophy, P-66-67

[17] History of western Philosophy, P-77

[18] تاریخ فلسفہ مترجم ڈاکٹر خلیفہ عبدالحکیم:54-53

[19] History of western Philosophy P-136

(۴۲۷۔۳۴۷ق م) کا فلسفہ حقیقت اور ظاہر کے فرق پر مشتمل ہے۔ پر مینائیڈیز نے اس فلسفے کا آغاز کیا تھا۔ حقیقت کے متعلق افلاطون کا لہجہ مذہب سے متعلق ہے جو پر مینائیڈیز کی نسبت فیثا غورث سے زیادہ مماثلت رکھتا ہے تاہم افلاطون کی فکر میں پر مینائیڈیز کی منطق اور فیثا غورث ماورائے دنیا کا رجحان شامل ہے۔[20]

الفریڈ ویبر نے افلاطون کی فکر پر تبصرہ کرتے ہوئے کہا ہے کہ ان کا یہ کہنا کہ حقیقت اشیائے محسوسات یا مظاہر کا حصہ نہیں تصوّرات اور اس کی مثل کا حصہ ہے جن کی نقل ان اشیاء میں پائی جاتی ہے، ان تصورات و مثل کو فقط عقل سے پہچانا جا سکتا ہے جو محل اعراض اور خود ذات ہے۔ مظاہر و حادثات میں بس اس قدر حقیقت ہے جتنی انھیں خیالاتی مثال سے ملی ہے جس کے وہ مثنّٰی ہیں۔[21]

برٹرینڈ رسل نے افلاطون کی فکر پر جو تبصرہ کیا ہے وہ یونانی فلسفے کو سمجھنے میں اہمیت کا حامل ہے۔ رسل کا کہنا یہ ہے کہ افلاطون نے اپنے فلسفے میں فیثا غورث، پر مینائیڈیز، ہیرا قلیتوس اور سقراط سے کچھ نہ کچھ اخذ کیا ہے۔ گویا مذکورہ فلاسفرز کے اثرات ان کی شخصیّت پر ضرور مرتب ہوئے ہیں۔

i) فیثا غورث سے آرفی عناصر، مذہبی رجحانات دوامیت اور دوسری دنیا کا عقیدہ اور تبلیغی لہجہ لیا ہے۔

ii) پر مینائیڈیز سے یہ نظریہ اخذ کیا کہ حقیقت غیر فانی اور غیر زمانی ہے اور تغیرات التباس محض ہیں۔

iii) ہیرا قلیتوس سے یہ اثر قبول کیا کہ محسوسات کی دنیا میں کوئی شئے غیر متغیر نہیں۔ یہ نظریہ اس نے پر مینائیڈیز سے کے عقیدے سے منسلک کر دیا کہ علم و بصیرت حسّیات سے نہیں بلکہ عقل سے حاصل ہوتے ہیں۔ یہ اصول فیثا غورث کے اصول کے مطابق ہے۔

iv) سقراط سے اخلاقی مسائل پر تصرف کرنا اخذ کیا اور یہ رجحان بھی کہ کائنات کی میکینکل توجیہات کی بجائے ٹیکنالوجیکل توجیہات کی جائیں۔[22]

نو فلاطونیت(NEO.PLATOISM)

نو فلاطونی مکتبہ فکر کی بنیاد رکھنے والے امونیس ساکاس (م ۲۴۳ئ) خیال کیے جاتے ہیں لیکن اس کو شہرت کی معراج تک پہنچانے والے ہیں اور اسی بنا پر نو فلاطونیت کا بانی فلاطینوس کو ہی سمجھا جاتا ہے۔

---

[20] تاریخ فلسفہ مترجم ڈاکٹر خلیفہ عبدالحکیم، ص85

[21] تاریخ فلسفہ مترجم ڈاکٹر خلیفہ عبدالحکیم، ص87

[22] History of western Philosophy P-136

فلاطینوس ۲۰۴ء میں مصر میں پیدا ہوا۔ مشہور کتاب اینیڈز (Enneads) لکھ کر تصوف کو ایک نئی فکر سے روشناس کیا۔ کہا جاتا ہے کہ وہ عملی طور پر ایک صوفی اور راہب تھا اگرچہ عیسائیت ابھی ابتدائی مراحل میں داخل ہو رہی تھی مگر اس کی زندگی عیسائی راہبوں سے بہت حد تک مماثلت رکھتی تھی لیکن وہ عیسائیت میں داخل نہ ہوا۔ رائس یونیورسٹی ہوسٹن ڈیپارٹمنٹ آف ریلیجن کے اسسٹنٹ پروفیسر اینا سمتھ نے یونان میں پروان چڑھنے والی تصوف کی تاریخ کی تحریک اور بالخصوص نو فلاطونیت کی ترویج و تدریج پر لکھتے ہوئے فلاطینوس کی تحریکی کاوش کو خراج تحسین پیش کرتے ہوئے اسے Father of Neoplatonism کہا ہے :

Plotinus was called the Father of Neoplatonism, a mystic philosophical tradition stemming from the thought of the fourth-century BCE Greek Philosopher Plato. Plato posited that the human Soul could return to God through Purification, which could be followed by contemplative vision and reunification (McGinn 2002,24). According to Plato's Phaedrus, the Soul is uncreated and immortal and thought is the process of creation; it has become embedded in matter (245c-246a). Though Contemplation of the good, which is the highest form, or blueprint for existence in the unchanging divine realm, the soul can re-assimilate with its supernal source.[23]

فلاطینوس کے نزدیک انسان اور خالق کے درمیان بلاواسطہ رابطہ کیا جا سکتا ہے جبکہ عیسائی مذہب میں حضرت عیسیٰ پر ایمان لانا ضروری ہے۔ عیسائی مذہب اگرچہ الہامی تھا تاہم وہ نو فلاطونی فلسفے کے اثرات سے بے نیاز نہ رہ سکا۔ بالکل اسی طرح مسلمان صوفیہ، متکلمین اور فلسفی فلاطونی اثرات سے متاثر ہوئے۔ فلاطینوس نے مختلف حقائق مثال کے طور پر حقیقت اعلیٰ مادہ و کائنات، تناسخ اور نجات کے ضمن میں گفتگو کی ہے۔ مکیش اکبر آبادی نے فلاطینوس کی فکر پر تبصرہ کرتے ہوئے نقد اقبال میں تصریحات قارئین کے ذوق مطالعہ کی نذر کی ہیں۔ اجمالاً یہاں پیش کی جاتی ہیں:

ا حقیقت اعلیٰ کے متعلق نو فلاطینیوں کا خیال ہے کہ خدا جملہ کائنات کا منبع و مرجع ہے۔ وہ ماوریٰ ہے۔ لہٰذا اس کی ہم جو بھی صفت بیان کریں گے وہ محدود ہو جائے گا۔ اس بنا پر ہم اسے عین مطلق بھی نہیں کہہ سکتے کہ یہ سب

---

[23] https://scholarship.rice.edu/bitstream/hand/MysticismHistoricized.pdfP.6

صفات محدود ہیں اوران میں کوئی نہ کوئی کمی پائی جاتی ہے۔ دنیا خدا سے ہے لیکن وہ اس کا خالق نہیں کیونکہ تخلیق کا فعل شعور اور ارادے کی طرف اور خدا کو محدود کرنے کی جانب اشارہ کرتا ہے۔[24]

۲ فلاطینوس توحید کا قائل نہیں بلکہ تمام دیوتاؤں کو خدا کا ظہور گردانتا ہے۔ وہ خیر و شر کے دیوی دیوتاؤں کا بھی عقیدہ رکھتا ہے۔[25]

۳ روح، خیال مجرّد سے ظاہر ہوئی ہے اور اس کی پہلی حیثیّت عالم ارواح اور دوسری نیچر (کائنات) ہے۔ کائناتی روح کے وجود سے مادّہ تخلیق ہوا ہے۔ مادّہ مجبور محض، شرّ اور شرّ کی اصل ہے۔[26]

۴ روح انسانی بھی روح کائناتی کا ایک حصہ ہے اور اسی وجہ سے ماورائے ادراک ہے اور آزاد ہے۔ ابتدا میں روح انسانی کی توجہ ابدی روح کی جانب تھی پھر اس کی توجہ ذہن اور مادّے کی طرف ہو گئی اس تنزّل کے سبب جسم میں قید ہو کر رہ گئی یہاں تک کہ موت کے بعد بھی یہ روحِ انسانی، حیوانی یا نباتی جسم میں محصور ہی رہتی ہے[27]

فلاطینوس کے ہاں افلاطون کی رائے میں عالمِ اعیان اور عالمِ حسیات کا تضاد زیادہ شدت سے پیدا ہوا اور اسی تضاد پر بعد کے تمام تصوف کی بنیاد قائم ہوئی۔ فلاطینوس نے اپنی کتاب التسعہ (Enneads) میں روح کی ماہیت عالمِ روحانی کی حقیقت (اتحاد و اختلاف کی وحدت، سکون و حرکت کی وحدت، عقل و حقیقت کی وحدت) اور اس کے نظری پہلوؤں پر تفصیلاً اپنے خیالات کا اظہار کیا۔ فلاطینوس نے افلاطون کے تصورِ اعیان کو ایک نئی جہت دی اور لکھا کہ عالمِ روحانی محض اعیانِ متفرقہ کا مجموعہ نہیں بلکہ نفوسMinds کا ایک باقاعدہ نظام ہے جس کو ایک نفسِ اعظم اپنی ذاتِ اقدس میں سمیٹے ہوئے ہے۔ اگرچہ ہر نفس اپنی الگ شناخت رکھتا ہے، اس کے باوجود وہ ایک ہی عقل اوّل کی حیات کے مختلف پہلو اور مظاہر ہیں۔ یہی وجہ ہے کہ ہر نفس کی زندگی دوسرے کی زندگی کا مکمل آئینہ ہوتی ہے اور دوسرے نفس کے احوال اس کے وجدان پر یوں منکشف ہوتے ہیں جس طرح خود اس کی ذاتی واردات جیسا کہ فلاطینوس نے ایک مقام پر لکھا ہے کہ نور نور کے لیے ظاہر و باہر ہے۔[28] فلاطینوس نے تعینات اور تنزلات کا اصول بھی وضع کیا تاکہ حقیقتِ مطلقہ کو کائناتِ مادی سے جوڑا جا سکے کیونکہ فطری طور پر ایسا ربط ممکن نہیں۔ ان کے نزدیک

---

[24] مکیش اکبر آبادی، سیّد محمد علی، نقد قبال مطبوعہ لاہور ۱۹۷۰، ص:36

[25] نقد قبال، ص:37

[26] نقد قبال، ص:39

[27] نقد قبال، ص:40

[28] فلاطینوس (Plotinus) التسعہ (Enneads، کتاب پنجم باب 8 فصل 4

حقیقتِ مطلقہ اثباتِ مطلق ہے اور وجود، محض ذات واحد کا ہی ہے باقی تمام کائنات اور ممکنات عدمِ محض یعنی فانی۔[29]

فلاطینوس کے ان خیالات پر غور کریں تو ایسے محسوس ہوتا ہے کہ وحدتِ وجود کا تصور سب سے پہلے انھوں نے دیا۔ سب سے پہلے تنزلات صعود و عروج اور حالِ حق پر گفتگو کی تو افلاطونی نظریۂ تصوف میں رہبانیت اور زندگی میں حرکت و تغیر سے گریز کا رجحان قوی نظر آتا ہے۔ ان کے نزدیک صوفی صرف وہی ہے جو دنیا سے منہ موڑ کر اپنے جسم کی کثافتوں کو دور کرنے کے لیے خلوت میں بیٹھ جائے اور فقط حقیقتِ مطلقہ سے لَو لگا لے۔ اس یاد کو فلاطینوس نے عشقِ الٰہی کا نام دیا ہے۔[30]

فلاطنیوس رؤیتِ حق اور فنافی الحق کو صوفی کی آخری منزل سمجھتا ہے۔ اس کے لیے ضروری ہے کہ وہ اپنے نفس کو تمام آلائشوں سے پاک کرے۔[31]

چینی مکتبہ فکر

چینی سریت کو لاوزی (LOTZU) اور اس کے شاگردوں سے منسوب کیا جاتا ہے۔ اگرچہ ان سے پہلے کچھ لوگ ایسے ہو گزرے تھے جنھوں نے دنیا سے رشتہ توڑ کر اپنے روحانی ارتقاء اور نجات کے لیے پہاڑوں اور غاروں میں قیام کر لیا تھا۔ چینی سریت / روحانیت کو تاؤازم کا نام بھی دیا گیا ہے۔ حیات و کائنات کے مسئلے پر جب چین کے مفکرین نے غور و فکر کرنا شروع کیا تو فلاسفہ نے اسے تاؤازم کے نام سے موسوم کیا۔ تاؤ ایک اصطلاح ہے جس کے معانی تغیّر و تبدّل کے ہیں۔ یا ایک ایسا راستہ جو زمین سے آسمان کی جانب جاتا ہو۔ اس تحریک کا سبب جس کا مقصد بلندیوں تک رسائی حاصل کرنا ہے۔ اسے ارضی مظاہر خیال کیا گیا ہے۔ تاؤ کے بارے میں چینیوں کا یہ عقیدہ تھا کہ ملکوتی مقام پر جو مصدر قوت ہے، وہ متمکن ہے کیونکہ کل کائنات اس مقام کے گرد طواف میں ہے۔ امتدادِ زمانہ کے ساتھ یہ غیر تجریدی اصطلاح تجریدی مفہوم میں استعمال کی جانے لگی اور تاؤ کے بارے میں یہ عقیدہ عام ہو گیا کہ تاؤ اس محسوس نظام فطرت کے پس پردہ ایک آفاقی کونیاتی قوت ہے اور یہ کونیاتی قوت جسے بحیثیّت "وجود" خیال کیا گیا تھا غیر شخصی ہر جگہ موجود تصوّر کیا جانے لگا۔ تاؤ جملہ موجودات کی بھلائی و خیر خواہی کے لیے ہمیشہ بے نفسی اور کامل نظم کے ساتھ از خود مصروف عمل ہے۔ کنفیوشس کی ملاقات ایسے کئی لوگوں سے ہوئی جو راہبانہ زندگی گزار رہے تھے۔ ان راہبوں نے کنفیوشس کی عملی زندگی کا مذاق بھی اڑایا۔ اس طبقے کے ایک صوفی یانگ چو Yang-chu یا

---

[29] Out lines of the History of Greek Philosophy P-31

[30] فلاطینوس (Plotinus) التسعہ (Enneads، کتاب دوم باب 9 فصل 16

[31] فلاطینوس (Plotinus) التسعہ (Enneads، کتاب پنجم، باب دوم، ص:399

چانگ تو (CHANG-TZU)۳۰۰ ق م نے ان عقائد و نظریات پر مبنی ایک نظام بھی پیش کیا۔ یہی نظام فلسفہ چینیوں کا مقبول مذہب بن گیا۔[32] چینی تصوف کی ابتدا راہبانہ زندگی سے ہوئی۔ جن لوگوں نے عملی زندگی سے گریز اختیار کیا۔ دوسرے دور میں لاوزی نے ترکِ دنیا کے تصور کو آگے بڑھایا۔ اس کی فکر کا بنیادی تصور "تائو" ہے۔ حکیم لاوزی (۶۰۴ ق م) نے سب سے پہلے شہری زندگی کو چھوڑ کر صحرائی زندگی اختیار کی۔ عملی زندگی سے گریز کے اس فکری رجحان پر لاوزی نے ایک کتاب بھی لکھی جسے "صحیفۂ دین و قوت" کے نام سے یاد کرتے ہیں۔[33]

کنفیوشس نے ایک اخلاقی نظام بھی مدوّن کیا جس کے پانچ اصول: محبت، انصاف عقل اخلاق اور پاکیزگی اساسی حیثیّت رکھتے تھے۔[34]

حکیم لاوزی (LOTZU) کے نظام فکر کا بنیادی تصور تائو ہے۔ لاوزی کے نظامِ فکر کی یہ اصطلاح اخلاقی نظام اور اصولِ مابعد الطبیعات کے جملہ قوانین پر حاوی نظر آتی ہے۔ لاوزی کے تصور "تائو" کی راہ میں حقیقتِ مطلقہ کی وہ منزل بھی آتی ہے جسے ابن عربی اور عبدالکریم الجیلی، الاعماء (تاریکی) کا نام دیتے ہیں۔ سلوک کی اس منزل میں نہ حق ہوتا ہے اور نہ خلق، فقط حقیقتِ مطلقہ ہوتی ہے جو ہر تعین سے ماورا ہے۔ اس میں اسماء وصفات کا کوئی عمل دخل نہیں۔[35] حکیم لاوزی نے اسی خیال کو اس طرح بیان کیا ہے: "تائو ازلی سے اور اسم سے بالا ہے۔ وہ لوح ناکندہ ہے۔ جونہی لوح کندہ پر گئی تو اسماء پیدا ہو گئے"۔[36]

لاوزی کے افکار کی ترویج واشاعت ان کے دو شاگردوں جونگ زی (Chuag ze) اور لے زی (Leehtze) نے کی۔ پہلی صدی عیسوی میں بدھ مت کا آغاز ہوا، اس نے تاؤمت کی فکر کو متاثر کیا، بدھ مت کی جو شکل چین میں رائج ہوئی، اس میں روح انسانی کا تصور سب سے نمایاں تھا۔ مہاتما بدھ خود روح کا قائل نہ تھا۔ بدھ کے نزدیک انسان پانچ چیزوں کا مجموعہ ہے۔ جسم، تاثرات، ادراکات، جذبات اور شعوری اعمال۔ تاؤمت کا بھی اوائل نقطۂ نظر یہی تھا۔ بدھ مت نے روح کی بقاء جنت و دوزخ کے تصورات سے متعارف کرایا۔ ۱۷۵ء میں چین میں ایک نئی

---

[32] Encyclopedia Britannica London,1955,v:21p:797

[33] انسائکلوپیڈیا برٹینیکا جلد6: ص:236

[34] بشیر احمد ڈار، تاریخ تصوف، ادارہ تاریخ وثقافت، لاہور، ص:187

[35] الجیلی، عبدالکریم، انسانِ کامل مترجم مولوی فضل میراں، بار اوّل مطبوعہ اسلامیہ سٹیم پریس لاہور، ۶۴

[36] تاریخ تصوف، ص:186

تحریک کا آغاز ہوا جس کا مسلک امن اعظم تھا۔ چین کی تاریخ میں پہلی بار اجتماعی عبادت کا آغاز کیا۔ اس نئی تحریک کے ہر عالم پر لازم تھا کہ لاوزی کی کتاب "ڈاؤڈر جنگ" کو زبانی حفظ کرے۔ اس تحریک کو عوام میں بے حد پذیرائی ملی۔[37]

بدھ مت، چین میں اگرچہ پہلی صدی عیسوی میں شروع ہوا لیکن بہت جلد اس نے تائو مت کو اپنے رنگ میں رنگ لیا۔ بدھ مت کے زیرِ اثر تائو مت کے پیروکاروں نے انہیں لافانی معلمین کے القابات سے نوازنا شروع کر دیا جو لوگوں کو راہِ ہدایت دکھانے کے لیے کوشاں رہتے ہیں۔ عقیدۂ اوتار بھی ان میں شروع ہوا۔ ان کا خیال تھا کہ لاوزی اس دنیا میں بار بار مختلف شکلوں میں نمودار ہو کر عارفین کی رہنمائی کرتے رہتے ہیں۔ بدھ مت، طائو مت کے پیروؤں نے دریشوں اور مریضوں کے لیے خانقاہیں قائم کیں، جہاں وہ تجرد کی زندگی گزارتے تھے۔[38]

ہندی مکتبہ فکر

ہندی تصوف کا سب سے بڑا مبلغ شنکر اچاریہ تھا۔ اس کے بقول معرفتِ نفس نصف علم ہے۔ روح ازلی اور غیر فانی اور خارجی کائنات فانی ہے۔ برہما ادراک سے بالاتر ہے اور اس کی حقیقت جاننے کا واحد ذریعہ وجدان ہے۔ ارضی کائنات کی جملہ اشیاء مایا (سراب) ہیں اور مایا سے نکلنے کی راہ نفسانی خواہشات کو ترک کرنے میں پوشیدہ ہے۔ ہندی فلسفے کا دوسرا پرچارک پتنجلی ہے جو وحدت الوجود پر یقین رکھتا ہے اور "میں ہی برہما ہوں" اس کا مشہور قول ہے۔ تیسرا رامانج ہے جو اس فلسفے کی ترویج و اشاعت میں سرگرم نظر آتا ہے۔ البتہ مؤخر الذکر رامانج کا تصور وحدت وجود او اوّل الذکر دونوں سے مختلف ہے۔ ہندی تصوف کی جان بھگتی تحریک میں ہے۔[39]

ڈاکٹر ایس این داس گپتا نے بحوالہ رِگ وید ۴۔ ۱۳۔ ۵ اور رِگ وید گیتی: ۸۸ ہندی فلسفے کے دیوتاؤں اور ان کے ربِّ موجودات کے تصور پر تفصیلی بحث کی ہے[40] جس کا اجمالی خلاصہ کچھ اس طرح ہے:

ویدک قوم نہ ارباب پرست ہے اور نہ ہی انھیں بت پرست کہا جا سکتا ہے۔ ان کے احترام اور عبودیت کی بنیاد محض فطرت پرستی پر قائم نہیں بلکہ ان کے اعتقاد کی جڑیں بہت زیادہ گہری ہیں اور ان کا تعلق زندگی کے ان حقائق سے ہے جو فطرت سے جڑے ہونے کے باوجود ان سے ماوریٰ ہوتے ہیں۔ گویا ویدک شاعر نے جو تصوّر اپنے اشعار میں پیش کیا اس میں بہت زیادہ ابہام پایا جاتا ہے جس کے ذریعے حقیقت تک رسائی ممکن نہیں۔ اگر حقیقت، جامعیت

---

[37] تاریخ تصوف، ص: 210،211

[38] تاریخ تصوف، ص: 215

[39] غلام احمد پرویز، تصوف کی حقیقت، ص: 36

[40] گپتا ایس این ڈاکٹر، تاریخ ہندی فلسفہ مترجم رائے شیو موہن لال جامعہ عثمانیہ دکن 1944، ص: 24

اور کلیّت کی حامل ہوتی تو تعدّد الہٰ کے تصور کی وحدت کا تصور موجود ہوتا اور مبہم ادراک کی جگہ یقین کی صورت پیدا ہوتی۔ ڈاکٹر گپتا بھی قائل ہے کہ مذکورہ تصوّرات عمیق شعور کے ہرگز غماز نہیں۔ دوسری بات یہ ہے کہ اعلیٰ وارفع دیوتا کی تعریف کا میلان شعوری عمل عمومیت کی بنا پر نہیں بلکہ ارتقائے نفس کے وجوب کے سبب سے ہوتا ہے۔ اس حد تک تو ابجابی ارتقاء کو تسلیم کیا جاسکتا ہے لیکن ایک اعلیٰ واعظم دیوتاؤں کا تصور کثرت ہی کا مرہون منّت ہوتا ہے۔ ربِّ موجودات کا عرفان توبالواسطہ اور بلاواسطہ، دونوں طرح سے ممکن ہے۔ اس مقام پر بھی ویدک فکر کو سرگرداں و مضطرب دکھائی دیتی ہے۔ اگر اپنشدوں میں آگے بڑھتی ہے تو ایک مخصوس دائرے میں محصور ہو کر رہ جاتی ہے جس کا اثر سری کرشن کے کرم مارگ سے بالکل مختلف ہے۔ کرشن کے راہ عمل کے نظریہ میں انسانی ہستی کے اعمال واخلاق کی صورت متعین وہ جاتی ہے جبکہ اپنشد نجات کے لیے بے عملی کا تصور پیش کرتے ہیں۔ علامہ اقبال نے سری کرشن کے خیالات کو حقائق پر مبنی قرار دیتے ہوئے سراہا ہے کہ کرشن نے اپنے ملک وقوم کی فلسفیانہ روایت پر درست تنقید کر کے ان حقائق کو آشکار کیا ہے کہ "ترک مل سے مراد ترک کل نہیں کیونکہ عمل اقتضائے فطرت ہے اور اس سے زندگی کا استحکام ہے"۔ ترک عمل سے مراد یہ ہے کہ عمل اور اس کے نتائج سے مطلق دل بستگی نہ ہو۔[41]

ویدانتہ (اپنشد، بھگوت گیتا اور سوتروں کی تعلیم کا مجموعہ) کی تعلیمات کا نچوڑ یہ ہے کہ عالم کی اصل اور اور مستقل حقیقت جسے پرام برہما کہا جاتا ہے۔ سانکھی (انسانی زات پر غور کرنے والے) اور یوگی (عملی زندگی کو ترجیح دینے والے) فلاسفہ میں عالم کی پیدائش کے لیے دو اسول لازم ہیں جنھیں پرشہ اور پراکرتی کہتے ہیں۔ وشنو اور شیو کے پیرو خدا، فرد اور غیر شاعر جز یعنی مادّہ کو اصلی سمجھتے ہیں اور انھیں حقائق قرار دیتے ہیں۔ شاکتہ کے ہاں بھی یہ تین ہی ہیں: شعور مطلق، شعور، مادہ نیائے (فرادی فلسفیانہ نظام کے پیرو)۔ دیشی شیکھی (فرادی فلسفیانہ نظام کے پیرو) فلاسفہ کے نزدیک جوہر حقیقی کی تعداد کم از کم ۹ ہے اور موجودہ دنیا اسی سے بنی ہے۔ یہ نظری کہ پراکرتی مایا غیر حقیقی، غیر موجود پر فریب حقیقت ہے۔ اس کا آغاز تو شنکر نے کیا لیکن بعد میں آنے والوں نے اس کا خاتمہ کر دیا۔ مایا کو ایک ایسی لاشئے بنا دیا جو شئے کے لباس میں مستور ہے۔[42]

مذکورہ اقتباسات سے یہ حقیقت سامنے آتی ہے کہ ہندی فکر وشعور میں دو نقص واضح ہیں:

I. رِگ وید میں فطرت پرستی سے پیدا ہونے والا استعجاب تعدد الہٰ کے تصور کا باعث ہوا۔ تعدّد الہٰ سے نفس کے ایجابی عرفان نے "ربِّ موجودات" کی تعریف کرنے کا میلان پیدا کیا۔ لیکن وید رشی اس "پرجاپتی" کے

---

[41] مضامین اقبال مرتبہ تصدق حسین تاج، مطبوعہ حیدر آباد دکن ۱۳۶۳ھ ص:۵۰

[42] اصول فلسفہ ہنود:۳۵، ۶۷

ادراک سے قاصر رہا جو واحد ویکتا اور مدبر و قدیر ہے اور صفت کی بنا پر کائنات اور انسان سے تعلق قائم کیے ہوئے ہے۔

II. دوسرا نقص پہلے نقص کا منطقی نتیجہ ہے۔ یعنی کائنات اور اور اس کی علّت کا واضح اور حقیقی تصور نہ ہونے کی وجہ سے فکر کو ایسی راہ مل گئی جس کا دھیان صداقت کے بجائے مفروضات کی طرف ہو گیا۔ چنانچہ ہندی فکر نے حقیقت (برہمہ) اور التباس (مایا) خیالی طلسم تعمیر کر لیا جس کا ایک جزو عقیدۂ تناسخ تھا۔[43]

متذکرہ بالا بحث کا خلاصہ یہ ہوا کہ ہندی فکر و فلسفہ تجسّس (SENSING) اور حس (SENSATION) سے شروع ہوا اور خرد کے رستے تصوّریت کی منزل تک پہنچ گیا۔ جہاں حقیقت کا تصور یہ ہے کہ وہ غیر متغیّر مطلق اور ساکن محض ہے۔ خارجی عالم التباس اور محض فریب ہے۔ سکون کے لیے عالم خارجی کو غیر حقیقی تسلیم کرنا ضروری ہے۔ حواس کی اہمیت سے انکار کر اور اس کے فطری نتیجے عمل سے معرّا ہونا لازمی ہے۔ ظاہر ہے کہ اس نظریہ میں عالم انفس اور عالم آفاقی کی ایجابی ہم آہنگی نہیں ہے، اس لیے زندگی کے روحانی، اخلاقی، عملی اور تمدّنی پہلوؤں کو اس سے فلاح کی کوئی توقع نہیں البتہ مجرّد فکر اس سے استفادہ کر سکتی ہے۔

ناقدین تصوف نے ہندومت اور بدھ مت کو تصوف کا سرچشمہ قرار دیتے ہوئے کہا کہ صوفیائے اسلام نے مراقبے اور تسبیح کا استعمال بدھوں سے لیا ہے۔ گوشہ نشینی، رہبانیت، فنا اور نروان کا تصور ہندوؤں سے اخذ کیا ہے۔[44] پروفیسر ڈی اولیری[45] اور لوئی میسینون کا بھی یہی خیال ہے کہ صوفیہ کا ذکر در حقیقت ہندی تصوف سے ماخوذ ہے۔[46]

ابوریحان البیرونی نے جب ہندی فلسفہ، عقیدۂ تناسخ، ارواح، ارتباط، سعادت، معرفت، موجودات حسّیہ، عقلیہ، اور ترک دنیا کا تصور اور قسم کے دیگر کئی خیالات ہندی و سنسکرت میں پڑھے تو انھوں نے بھی کہا کہ ہندومت، بدھ مت اور اسلامی تصوف کے صوفیانہ افکار میں مماثلت موجود ہے اور ان کے تصوّرات کافی حد تک ملتے جلتے ہیں۔ عقیدۂ تناسخ تو بالخصوص صوفیائے اسلام نے ہندوؤں سے لیا ہے۔[47] ٹائٹس برک ہارٹ نے لکھا ہے :

---

[43] نقد اقبال بار سوم ۱۹۷۰ص:۱۰۷

[44] Titus Bruck Hardt,An Introduction to Sufi Doctrine Lahore P 1,17.19

[45] ڈی اولیری، فلسفہ اسلام مترجم مولوی محمد احسان احمد:۱۵۲

[46] Messignoon,Mistics of Islam P-37

[47] پروفیسر یوسف سلیم چشتی، تاریخ تصوف، علماء اکیڈمی محکمہ اوقاف پنجاب لاہور طبع اوّل ۱۹۷۶، ص:۵۷

The Sufis learned the use of rosaries from Buddhist monks.... method of Sufism, ascetic meditation, and intellectual abstraction owes a good deal to Buddhism. The Sufi conception of the passing-away (fana) of the individual self in universal being is; certainly, I think, of Indian origin.[48]

صوفیہ کرام نے تسبیح کا استعمال بدھ مت کے راہبوں سے سیکھا۔صوفیانہ طریقہ کار زاہدانہ سوچ بچار اور دانشورانہ روحانی سوچ بہت زیادہ حد تک بدھ مت کی مرہونِ منت ہے۔فرد کے وجود کا، کائناتی وجود میں ختم ہو جانا یعنی فنا کا صوفیانہ تصوُّر، میرا خیال ہے یقیناً اسکا سرچشمہ ہندوستانی ہے ۔

ایرانی مکتبہ فکر

ایرانیوں کا قدیم مذہب زرتشتی تھا اور ان کا میلان اس جانب تھا کہ نظام عالم کی علّتِ اولیٰ کے دو اصول: یزدان اور اہرمن یعنی نور و ظلمت ہیں۔ مگر زرتشت مذہب میں یہ دونوں اصول ایک دوسرے سے الگ نہیں بلکہ ایک ہی ہستی کے دو پہلو ہیں۔یوں کہا جاسکتا ہے کہ ظلمت اگرچہ نور کا ہی ایک پہلو ہے۔اس نظریہ نے زرتشتی کلیساؤں میں اختلاف پیدا کر دیا۔زندقہ نے کہا کہ نور و ظلمت ایک دوسرے سے الگ ہیں جبکہ مجوسیوں نے کہا کہ دونوں ایک ہیں،زروانی گروہ جو نوشیرواں کے زمانے میں ایک مسلمہ مذہب جانا جاتا تھا،ان کے نزدیک نور و ظلمت ازل کے دو بیٹے ہیں۔کیومرتیہ فرقے کا خیال تھا کہ نور اصلی اور حقیقی اور ظلمت مخلوق اور عارضی ہے۔ابن حزم نے ایک زرتشتی گروہ کا ذکر کرتے ہوئے لکھا ہے کہ اس کے نزدیک ظلمت نور ازلی ہے۔اس کے ایک حصے کے تاریک ہو جانے سے پیدا ہوئی ہے۔ لیکن ہمارے نکتہ نظر سے زرتشت مذہب کی سب سے زیادہ دلچسپ صورت مذہب مہترا ہے۔جو دوسری صدی عیسوی میں رومن دنیا میں شائع ہوا۔اہلِ مہترا کا عقیدہ تھا کہ روح انسانی نور ربانی کا ایک ذرّہ ہے اور انسان سخت مجاہدے اور بعض دیگر قواعد کی پابندی سے جنھیں اس مذہب کے لوگ عوام سے پوشیدہ رکھتے تھے،رفتہ رفتہ خالص آتش یا نور بن کر اپنے اصل کے ساتھ وصال حاصل کر سکتا ہے۔ایرانی تخیلات کی یہ کیفیت تھی کہ تیسری صدی کے شروع میں جب مذہب گوتم بدھ کے مبلّغ زرتشت کے ملک میں مسئلہ نروان کی تبلیغ کر رہے تھے ایک ہمدانی الاصل خاندان سے مانی پیدا ہوا جو ایران کی ادبیات میں مصور کی حیثیت سے مشہور ہوا۔مانی کے مذہب میں نور و ظلمت وہ منفرد اور مختلف ہستیاں ہیں اور نظام عالم کی آفرینش اس طرح پر ہوئی ہے کہ ظلمت نے حملہ آور ہو کر نور کے ذرّات

---

[48] An Introduction to Sufi Doctrine Lahore P 1,17.19

کو اپنے اندر قید کر لیا۔ چونکہ ظلمت فطرتاً بد ہے اس لیے نور کے ذرّات کے لیے جو اپنی فطرت میں نیک ہیں، صرف ایک ہی طریقہ ظلمت کی گرفت سے نکلنے کا ہے اور وہ طریقہ انتہا درجے کا مجاہدہ اور نفس کشی ہے۔ زر تشتی کلیسا میں وحدت اور ثنویت کی یہ جنگ نوشیروان عادل کے زمانے تک جاری تھی اگرچہ قوم کا مسلمہ مذہب زروانی ہی تھا۔[49]

اسلام سے قبل ایرانی فلاسفہ کا کے تخیلات کا میلان فلسفیانہ اعتبار سے وحدت الوجود اور عملی اعتبار سے نفس کشی اور ترکِ دنیا کی جانب تھا۔ ایران میں جب اسلام آیا تو فارس حکماء کے تخیلات میں تبدیلی آئی۔ ڈی اولیری نے ان حالات میں اسلامی تصوف میں ایرانی تصوف کی اثر انگیزی اور اثرات تلاش کرنے کی کوشش کی ہے۔ ان کے بقول جب ایرانی حکماء نے اسلام قبول کیا تو ان کے فلسفیانہ نظریات نے اسلامی تصوف پر گہرے اثرات مرتب کیے۔[50]

ڈاکٹر سعید نفیسی کا شمار ایران کے ان فاضل اساتذہ میں ہوتا ہے جنھوں نے ایرانی تصوف پر نہ صرف گراں قدر کام کیا بلکہ "سرچشمہ تصوف در ایران" کے نام سے ایک تحقیقی کتاب لکھ کر بہت زیادہ نام کمایا۔ انھوں نے واضح الفاظ میں کہا ہے کہ ایران کا تصوف کلی طور پر آریائی فکر ہے اور سامی افکار کی ذرّہ برابر آمیزش نہیں۔ ایرانی تصوف کا خالصتاً ایرانی ہونا ہمارے لیے باعث افتخار ہے۔ ایرانی تصوف کا بنیادی نکتہ یہ ہے کہ ہمارا تصوف ہمیشہ طریقت رہا ہے نہ کہ شریعت یعنی اس کا مشرب و مسلک فلسفیانہ ہے دینی یا مذہبی ہرگز نہیں ہے۔[51]

ڈاکٹر قاسم غنی نے ایرانی تصوف کی اگرچہ تاریخ مرتب کی ہے لیکن مستشرق نکلسن کے اثرات سے نہیں نکل پائے۔ نکلسن کی مانند ان کا خیال بھی یہی ہے کہ تصوف اپنی تمام تر خصوصیات اور اثر انگیزی کے باوجود نظری یا عملی طور پر منظم طرز حیات نہیں رہا بلکہ ہر عہد میں اس کا ایک خاص مفہوم رہا ہے۔[52]

ڈاکٹر سعید نفیسی نے مستشرقین اور ڈاکٹر قاسم غنی کے برعکس ایرا تصوف کو خالصتاً ایرانی ہی کہا ہے اور اس ضمن میں اپنی رائے صریحاً ان الفاظ میں بیان کی ہے:

ایرانی قوم واضح طور پر ساسانی عہد حکومت اور اسلام کے ابتدائی دور میں ہندومت اور بدھ مت سے مکمل طور پر آگاہ تھی اور ایسا فطرت کے عین مطابق تھا کیونکہ ایرانی اور ہندوستانی ہمسائیوں کی مانند رہتے تھے۔ جب آریائی نسل کے دو گروہ ہندوکش یا پامیر کے دامن سے ان ممالک میں داخل ہوئے جہاں وہ رہ رہے

---

49 علامہ اقبال (م ۱۹۳۸ئ) تاریخ تصوف مرتبہ صابر کلوروی: ۳۳ مطبوعہ زاہد بشیر پرنٹرز اردو بازار لاہور ۱۹۸۷

50 فلسفہ اسلام ڈی اولیری: ۱۵۰

51 ڈاکٹر سعید نفیسی، سرچشمہ تصوف در ایران: ۴۸،۴۹

52 ڈاکٹر قاسم غنی، تاریخ تصوف در اسلام، ظہران ۱۳۴۰ص: ۱۹۴

ہیں۔ان کا رابطہ کبھی منقطع نہیں ہوا۔یہی ایک وجہ ہے ہندی اور ایرانی آریاؤں کے افکار ہر عہد میں ایک دوسرے سے پیوستہ رہے۔ قریبی روابط کے ان مراحل میں پہلا مرحلہ قبل از اسلام ایرانی افکار میں بدھ مت کے عقائد کا نفوذ ہوا اور بعد میں یہی فکر تصوف میں رائج ہو گئی گویا یہ ایشیائی آریاؤں کا مخصوص فلسفہ ہے۔ اس میں شک نہیں کہ بدھ مت کے میل جول اور امن دوستی سے بھرپور رویّوں کو ایرانیوں نے اپنایا لیکن ایک بات اپنی جگہ مسلمہ ہے کہ ایران کا تصوف کلی طور پر آریائی ہے۔ یہاں ایک بات واضح کرنا ضروری ہے کہ راہبوں کے زہد وعبادت سے ظاہری شباہت رکھنے والی رسومات وعبادات تصوّف کے بعض سلاسل میں رائج ہیں۔ اس ظاہری شباہت کو دیکھتے ہوئے بعض مستشرقین نے غلط روش اپنا کر یہ کہنا شروع کر دیا کہ صوفیہ نے اسلام کے ابتدائی عہد کے راہبوں کی تقلید کی۔ ان کا یہ کہنا عراقی تصوف کے متعلق تو کہا جا سکتا ہے کن ایرانی تصوف پر اس کا اطلاق ہر گز نہیں ہوتا۔[53]

ایرانی تصوف پر ڈاکٹر محمد مصطفی حلمی جو مصر کی فواد یونیورسٹی کے پروفیسر ہو گزرے ہیں۔ان کی کتاب الحیات الروحیہ فی لاسلام کا رئیس احمد جعفری نے ترجمہ کیا ہے۔ڈاکٹر حلمی نے ایرانی تصوف پر تبصرہ کرتے ہوئے لکھا ہے :

بعض لوگوں کا یہ کہنا کہ اسلامی تصوف در حقیقت فارسی تصوف کا آئینہ دار ہے ،درست نہیں۔ ان حضرات کا یہ کہنا کہ عرب و فارس کے مابین تعلقات کے باعث عربوں نے ایرانیوں سے فارسی علوم اور تصوف کے خزانہ سے اپنا دامن بھرا ہے۔ایرانیوں نے عربوں سے اگرچہ دین اور اسلامی ثقافت کے حوالے سے عربوں کا حلقہ بگوش رہا لیکن اس کے باوجود عربوں کی عقل و دانش کو جلا دینے والے ایرانی اور ایرانی تصوف تھا جو ایران سے سرزمین عرب میں داخل ہوا۔ڈاکٹر حلمی نے یہاں مشہور مستشرق براؤن کا حوالہ بھی دیا ہے کہ موصوف کا مؤقف بھی یہی ہے کہ "عہد ساسانی مین جو افکار عام طور پر شائع تھے،غلطہ ہو گی اگر ہم انھیں نظر انداز کر دیں یا سے فراموش کر دیں کہ ان کا اثر بعد کے آنے والے زمانے پر نہیں پڑا"۔[54]

گویا پروفیسر براؤن کا یہ کہنا کہ ایرانی تصوف کے اثرات عربوں پر مرتب ہوئے۔ بنو عباس کے عہد میں تو خاص طور پر فارسی علوم عربوں کی مسند پر راج کرنے لگے۔اسی زمانے میں اصحابِ نحوا،اصحابِ حدیث،اربابِ تفسیر اور اصحابِ کلام سمیت دیگر اصحاب عربوں کے جادہ پر براجمان ہو گئے۔ عربوں کی حیات دینی و دنیاوی پر اگر سکہ چل

53 نفیسی،سعید،ڈاکٹر،سرچشمہ تصوف در ایران:۴۸،۲۰

54 حلمی،محمد مصطفی،ڈاکٹر،تاریخ تصوف اسلام مترجم رئیس احمد جعفری مطبع شیخ غلام علی اینڈ سنز اشرفی پارک لاہور،ص۶۱،۶۲

رہا تھا تو فقط ایرانیوں کا تھا۔ ان علوم کی حکمرانی کے ساتھ فارسیوں نے عربی تصوف کو نہ صرف متأثر کیا بلکہ فارسی صوفیاء نے عرب تصوف کو مکمل طور پر اپنے رنگ میں رنگ لیا۔[55]

خلاصہ بحث

مستشرقین و ناقدین تصوف کے وارد اعتراضات میں دیے گئے دلائل حقیقت پر مبنی نہ ہیں کہ اسلامی تصوف کا سرچشمہ ہندومت، بدھ مت، یہودیت اور نوفلاطونیت ہے اور ان کے صوفیانہ نظریات میں مماثلت سے ظاہر ہوتا ہے کہ اسلامی تصوف کا سرچشمہ مذکورہ ازم ہیں۔ تصوف کی حقیقت سے آشنا ہونے کے بعد نکلسن، آربری، میسینون، ٹائٹس برک ہارٹ سمیت اکثریت یہ کہنے پر مجبور ہوگئی کہ تصوف کا سرچشمہ قرآن و حدیث ہے۔ این میری شمل نے اپنے تحقیقی مقالہ A Literary History of persid میں بحوالہ پروفیسر براؤن اس حقیقت کا اعتراف کیا ہے۔ Max Hartens,.Alfred Von Kremer ,Reinhart P.Dozy سمیت مغربی مفکرین کی اکثریت نے جو یہ کہا ہے کہ تصوف اسلام ہندومت سے متأثر ہے، لیکن آج تک اپنے مؤقف کی تائید میں کوئی دلیل نہیں لا سکے اور نہ ہی ثابت کر سکے ہیں۔ Max Hartens, نے متعدد آرٹیکل لکھے لیکن ہندومت کے اثرات کو ثابت کرنے میں ناکام رہے۔ Hans,Heinrich,Schaeder جیسے مغربی مفکرین نے تو اس حقیقت کا برملا اعتراف کیا کہ تصوف اسلام کا ماخذ قرآن اور اس کی اساس توحید ہے۔ تصوف اور چیز ہے اور سرّیت اور چیز ہے۔ انھوں نے کہا ہے:

Islamic mysticism attempts to achieve individual salvation through attaining the true Tauhid. Sufism traces its origin back to the Prophet of Islam.

تصوف اسلام حقیقی توحید کی وساطت انسان کو اس کے انفرادی نقصان سے بچانے کی ایک کوشش ہے۔ اسلام کی صوفیانہ زندگی کا آغاز اور اس کا سراغ پیغمبر اسلام (کی تعلیمات) سے ملتا ہے۔ گویا اسلامی تصوف اور سرّیت الگ نظریات ہیں۔ غیر سامی ازم سے اس کا کسی قسم کا کوئی تعلق نہیں اور اسلامی تصوف خالصتاً قرآن سے ماخوذ ہے۔

---

[55] A Literary History of persid V-I.P.418