تصوف، عشق ۽ سائين جي ايم سيد

Gul Hayat Institute

الطاف ملڪاڻي

تصوف، عشق ۽
سائين جي ايم سيد

الطاف ملڪاڻي

Gul Hayat Institute

سنڌ بڪ ڪلب
نوابشاھ/ حيدرآباد
2005ع

ايڪيهين صديءَ جو پيغام
علم محبت ۽ امن سيني لاءِ

پبلشر: احمد ضياءَ

حق ۽ واسطا محفوظ

ڪتاب جو نالو : تصوف، عشق ۽ سائين جي ايم سيد
ليکڪ : الطاف ملڪائي
اشاعت پهرين : 2005ع
اهتمام : ريحان ضياءَ
تزئين : اعظم سڪندر
ڪمپيوٽر لي آئوٽ : هوت ميگهواڙ
ڪمپيوٽر ڪمپوزنگ : انٽيل ڪميونيڪيشنز، 9- ممتاز مارڪيٽ، حيدر چوڪ، گاڏي کاتو، حيدرآباد سنڌ.
فون: 0221-786572
قيمت : =/40 روپيا
پبلشر : سنڌ بُڪ ڪلب، مريم روڊ
نوابشاه – فون: 0241-60098

Gul Hayat Institute

سڄاءُ

— پيش لفظ: عالمي امن ۽ پيغامِ سنڌ
— تصوف ڇا آهي
— تصوف جي ابتدا
— تصوف جو سماجي ڪارج
— تصوف ۽ فلسفو
— تصوف ۽ انقلاب
— ڪجهه عالمي انقلابي صوفين جو احوال
— سنڌ جا ٻه انقلابي صوفي
— تصوف سائين جي ايم سيد جي نظر ۾
— عشق ڇا آهي
— عشق جا قسم
— عشق ۽ انقلاب
— عشق جا سماج تي اثر
— عشق سائين جي ايم سيد جي نظر ۾

Gul Hayat Institute

عالمي امن ۽ پيغام سنڌ

اڄ جڏهن سرد جنگ جي خاتمي کانپوءِ دنيا نظرياتي پيچ ڍاهه، عالمي دهشتگردي ۽ آمريڪي نيو ورلڊ آرڊر جي حوالي سان بارود جو ڍير بڻجندي پئي وڃي ۽ هڪ پاسي سرمائيداريءَ جو اجگر وات ڦاڙيو دنيا جي قديم ۽ اعليٰ تهذيب کي "گلوبل وليج " جي نام نهاد نعري هيٺ ڳڙڪائيندو پيو وڃي، ته ٻئي پاسي انهيءَ سرمائيدار اجگر جي پاليل بنياد پرستيءَ جي نانگ نه رڳو مظلوم قومن جو رت، ست پي هاڻ "سپرپاوري" جي نشي ۾ ٻڏل آمريڪا سامراج تي وار ڪري نه رڳو ڪيس هڪ پيرو پيهر اهو موقعو ڏنو آهي ته هو سموري دنيا کي بارود جو ڍير بڻائي دنيا جي امن ۽ سڪون کي جيئن وڻيس تيئن تباهه ڪري.

حقيقت ۾ ڏسجي ته ڪائنات جي ابتدا کان وٺي ڪنهن نه ڪنهن سپر پاور بڻجڻ جو خواب ڏٺو آهي ۽ سموري دنيا کي پنهنجو غلام بڻائڻ جي ڪوشش ڪئي آهي پوءِ اهو يزيد ۽ فرعون هجي يا آمريڪا سامراج ۽ ائين ئي حضرت موسيٰ کان وٺي مارڪس تائين، حضرت امام حسين ع کان سائين جي ايم سيد تائين ڪونه ڪو اهڙو ڏاهو انقلابي انسان جنم وٺندو رهيو آهي جنهن دنيا کي انقلابي آدرش ڏئي انهيءَ سامراج کي چئلينج ڪيو آهي. سامراج جي غلبي دنيا کي هميشه بک ۽ غربت، نفاق ۽ نفرت، خوف ۽ بدامني، جهالت ۽ وهم پرستيءَ جا تحفا ڏنا آهن جڏهن ته انهيءَ خلاف انقلابي آدرش وارين دنيا کي عدم تشدد ۽ اهنسا، بقائي باهمي، امن عالم ۽ اتحاد انساني جا سبق ڏنا آهن. اهڙي قسم جي جدوجهد ڪڏهن مذهب جي مهندارن هلائي آهي ته ڪڏهن وري مذهب کي سامراج جو هٿيار بڻجندو ڏسي دهريت جي نعري هيٺ منظم ڪيو ويو آهي. بهرالحال اهل نظر ۽ اهل دل ماڻهن جي نظر ۾ ڇا دهريت؟ ته ڇا روحانيت؟ انهن جو بنيادي مقصد ۽ متو انسانيت جي عالمگير ڀلائي آهي، جنهن ڪري حقيقت ۾ ڏسجي ته سمورا ويڇا اجايا آهن ۽ اهوئي سبب هو جو جديد سنڌ جي پيغامبر آزاديءَ جي رهبر سائين جي ايم سيد دنيا جي عالمي سياست تي نظر رکندي پنهنجي ڪراچيءَ ۾ ملهايل سالگرهه جي موقعي تي دنيا کي مخاطب ٿيندي چيو هو ته "موجوده اقوام متحده کي ٽوڙي نئين سر

Gul Hayat Institute

دنيا جي آزاد ملڪن جو اتحاد جوڙيو وڃي." چاڪاڻ تہ سائين جي ايم سيد کي خبر هئي تہ ايڪويهين صديءَ ۾ دنيا جي اندر سامراجي غلبي سبب هڪ وڏو نظرياتي بحران ايندو ۽ انهيءَ جو حل هڪ نئين فڪري تحريڪ آهي. جيڪڏهن انهيءَ نئين فڪري تحريڪ جنم نہ ورتو تہ دنيا وري جهالت، غربت ۽ بدامنيءَ جو شڪار ٿي ويندي. جنهن ڪري ئي سائين جي ايم سيد اڪثر ڪري پنهنجي لکڻين ۾ سنڌ جي ماڻهن کي اتساهيو آهي تہ" دنيا جي هر قوم ۽ ملڪ کي پنهنجو پيغام ٿئي ٿو ۽ اهڙي طرح سنڌ کي بہ جاگرافيائي ۽ تاريخي طرح مختلف ڪلچرن ۽ مذهبي عقيدن ۽ نظرين جي ميلاپ ڪري خاص خصوصيت حاصل آهي، جنهن ڪري سرزمين سنڌ کي اتحاد انساني، امن عالم ۽ ماڻهن جي مادياتي ۽ روحاني ترقي لاءِ خاص پيغام آهي ۽ انهيءَ پيغام جي اسان جي ولين، درويشن حتي الامڪان تشريح پئي ڪئي آهي ۽ انهيءَ عالمي مشن جي سرانجاميءَ لاءِ سرزمين سنڌ جا رهاڪو موزون آهن. قديم تاريخ جا دفتر انهيءَ جا گواهہ آهن تہ ڪيئن نہ هتي مختلف نسل، تهذيبون، مذهبي فلسفا ۽ سياسي طريقا ملي جلي يڪ رنگي اختيار ڪري سگهيا آهن دنيا جي نئين تعمير لاءِ، جنهن ۾ مشرق ۽ مغرب جا ويچا مينجي هڪ وحدت ۾ گڏجڻا آهن. انهيءَ لاءِ سنڌ کي هڪ خاص پيغام پيش ڪرڻو آهي. مون کي هن انڌوڪار جي زماني ۾ ڪي روشنيءَ جا ترورا هتي نظر اچي رهيا آهن." (جيئڻ ڏنو آهي مون: پيش لفظ)

اهڙي طرح جيڪڏهن سائين جي ايم سيد جي سمورن ڪتابن جو نچوڙ ڪڍجي تہ اهوئي نڪرندو تہ سائين جي ايم سيد سياست کي عبادت، مذهب کي خدمت خلق سمجهندو هو ۽ انهيءَ لاءِ هن تصوف ۽ عشق کي پنهنجو رهنما بڻايو هو. چاڪاڻ تہ تصوف ۽ عشق اهو رستو آهي جيڪو انسان کي ڪائنات جاراز ۽ مقصد حيات سمجهائي ٿو. حقيقت ۾ ڏسجي تہ "ماڻهو کي پنهنجي وجود ۽ عدم وجود (هئڻ ۽ نہ هئڻ) جو احساس پهريون پيرو عشق جي تجربي ڪرڻ وقت ٿئي ٿو. عشق ماڻهوءَ جو اهو پهريون عمل آهي جنهن ۾ ڪيس پنهنجي چوند پاڻ ڪرڻ يا سموري فيصلي جو اختيار پاڻ وٽ محسوس ٿيندو آهي." انهيءَ ڪري عشق انسان کي ڪائنات جي راز ڄاڻڻ جوتجسس ڏياري ٿو.

جڏهن تہ "صوفي ازم (تصوف) انسان جي اندر ۾ جيڪو پهريون سوال اياري ٿو سو هي آهي تہ "مان ڪير آهيان؟" هن ڪائنات کي سمجهڻ لاءِ سموري انسانيت جي ڀلائي لاءِ اهو ضروري آهي تہ هر فرد اهو ڄاڻي تہ هو "پاڻ ڇا آهي؟" ان لاءِ سڀني صوفين انسان کي اهو پيغام ڏنو تہ "پنهنجو پاڻ سڃاڻ" ان

ڪانپوءِ پيو مرحلو اچي ٿو زندگيءَ جو مقصد، پاڻ سڃاڻپ، ڪانپوءِ ماڻھوءَ جو ماڻھوءَ سان رشتو مضبوط ٿئي ٿو ۽ انسان پنھنجي زندگي جي سبب ۽ ڪائنات جي تخليق جو سبب ڄاڻي ٿو. اھڙي طرح جڏھن انسان ڪائنات اندر پنھنجي تخليقي درجي ۽ تخليقي سبب يا مقصد کان واقف ٿئي ٿو تہ پوءِ ھن جي اندر عمل جي قوت پيدا ٿئي ٿي جيڪا ڪيس محبت سيکاري ٿي، انھن سڀني شين سان جيڪي انسانيت جي ڀلي ۽ ڪائنات جي بھتري لاءِ آھن ۽ ائين سندس دل ۾ بغاوت پيدا ٿيندي آھي، انھن سڀني شين خلاف جيڪي انسانيت جي محبت جي، عدل، انصاف جي، نفي ڪن ٿيون. صوفي ازم جو حقيقي بنياد ھي نقطا آھن. سچائي، علم، عشق ۽ بغاوت. سچو صوفي ھميشہ حق جي ڳولا ۾ رھي ٿو. عشق سندس رھنما ھجي ٿو ۽ بغاوت ھن جي اظھار جو ذريعو بنجي ٿو. اھوئي سبب آھي جو سائين جي ايم سيد تصوف کي پنھنجي فڪر جو بنيادي متو بنائي عالم کي ھڪ اعليٰ آدرش ۽ پيغام ڏيڻ گھريو ٿي، جيئن سائين جي ايم سيد لکيو آھي تہ "آئون تصوف جي نظرئي کي سچ جو گلدستو سمجھان ٿو جنھن ۾ سڀني رنگن ۽ خوشبوئن جا سھڻا ۽ خوبصورت گل ڪٺا ٿيل آھن.
(جيئن ڏٺو آھي مون ص - 18)

سو مون انھيءَ کي نظر ۾ رکي ھيءَ ننڍڙي ڪوشش ڪئي آھي تہ تصوف ۽ عشق جي عالمگير پيغام کي سائين جي ايم سيد جي فڪر جي روشني ۾ ڏسي، اچو تہ دنيا کي "پيغام سنڌ سمجھايون" جيڪو آزادي، امن، انصاف، سونھن سچ، عشق ۽ اتحاد انسانيءَ جو اعليٰ آدرش آھي ۽ نفرت، نفاق ۽ غلامي جي اونداھيءَ کي ختم ڪندڙ روشني مثل آھي.

الطاف ملڪاڻي
30 -11 -2001

Gul Hayat Institute

تصوف ڇا آهي؟

تصوف ڇا آهي. انهيءَ بابت مختلف عالمن مختلف رايا ڏنا آهن.
شيخ الاسلام ذڪريا انصاريءَ جو قول آهي ته:

— تصوف اهو علم آهي، جنهن سان انسان جو نفس پاڪ ۽ اخلاق بهتر ٿيندو آهي.

شيخ ابوالحسن جو چوڻ آهي ته:

— تصوف ڪجهه رسمن، عبادتن يا سڪٽي علم جو نالو ناهي پر هيءَ اعليٰ اخلاق جو عملي نمونو آهي.

ابو علي روزبازيءَ جو قول آهي ته:

— صوفي اهو آهي جيڪو دل جي صفائيءَ سان گڏ صوف جو لباس پائي، پنهنجي نفساني خواهشن تي قابو پائي ٿو. زندگيءَ ۾ ڏکن ۽ تڪليفن کي صبر سان سهي ٿو.

جڏهن ته سائين جي ايم سيد جو چوڻ آهي ته:

— تصوف محبت ۽ اخلاق تي گهڻو زور ڏئي ٿو. ڇاڪاڻ ته انساني زندگيءَ جا مکيه مقصد، اتحاد انساني، امن عالم ۽ ماڻهن جي روحاني ۽ جسماني ترقي جا هئا. جنهن ڪري صوفي هر ڇڱي شئي کي هٿ ڪري ٿو ۽ بري کان پاسو ڪري ٿو.

Gul Hayat Institute

تصوف جي ابتدا

تصوف لفظ صوف جو لباس پائيندڙ (پشم پوشي يا اوني، ڪاڏيءِ جو لباس پائيندڙ) مان نڪتو آهي. عربي لغت ۾ صوف جي معنيٰ آهي "اهي جن صوف جو لباس پاتو" ان لاءِ صوفي اهو ٿيو جيڪو ڪاڏي يا پشم جا ڪپڙا پائي. ڪاڏيءِ جو ڪپڙو کهرو ٿيندو آهي، جنهن ڪري انسان کي بي چين رکي ٿو ۽ غافل ٿيڻ کان بچائي ٿو. ڪاڏيءِ جو جبو سڀ کان پهرئين عيسائي راهبن استعمال ڪيو. جنهن کي ڏسي مسلمان صوفين اهو لباس پائڻ شروع ڪيو. جڏهن ته، ابو ريحان البيروني ۽ هڪ ٻئي مسلمان فلسفيءَ جو خيال آهي ته لفظ "صوفي" لاطيني زبان جي لفظ "سوف" مان نڪتو آهي، جنهن جي معنيٰ آهي "ڏاهپ" انهيءَ ڪري فلسفين ۽ ڏاهن کي يونان ۾ صوفي چيو ويندو هو. جڏهن ته علامه لطفي چئي ٿو ته صوفي جو لفظ يوناني ٻوليءَ جي لفظ "ٿيوسوفيا" يعني "خدائي ڏاهپ" تان ورتو ويو آهي. جڏهن ته ايران ۾ وري صوفي پشم پوش کي چوندا آهن. ڪجهه مسلمان عالمن وري لفظ "صف" تان تصوف جو مفهوم ورتو آهي. پر حضرت علي هجويري انهيءَ معنيٰ کي رد ڪيو آهي.

تصوف جي ابتدا بابت ٽي نظريا ملن ٿا.

(1) انگريز محقق دلبر فورس ڪلارڪ جي خيال ۾ ته تصوف جا بنيادي ماخذ قرآن ۽ حديث آهن. (2) جڏهن ته نڪلس براڻون جو چوڻ آهي ته تصوف نوفلاطونيت جي فلسفي جي بدليل شڪل آهي. جڏهن اسلام عربستان کان ٻاهر نڪتو ته آريائي عجمي قومن عربن جي شخصي خدا واري تصور کي قبول نه ڪيو ان لاءِ فلاطينوس جي فلسفي تان خدا جو تصور وٺي مسلمان صوفين پرچار شروع ڪيو ۽ اهو ئي سبب آهي جو اڪثر صوفي عجمي آهن.

(3) جڏهن ته ڊوزوفان ڪريمر وري تصوف جو بنياد ٻڌمت ۾ ڳولي لڌو آهي. انهيءَ کان سواءِ هن عيسائي راهبن جي زندگيءَ مان به تصوف جو بنياد ڳوليو. بهرحال هڪ ڳالهه واضح آهي تصوف جو وجود اسلام جي وجود کان اڳ جو

Gul Hayat Institute

آهي، جيڪو عرب جي سرزمين کان ٻاهر اسريو نسريو آهي. انهيءَ ڪري اهو
پڪ سان ٺي چئي سگهجي ٿو تہ تصوف:
(1) يوناني سريت ۽ اشراق
(2) هندي ويدانت ۽ ڀڳتي تحريڪ
(3) اسلامي زهد ۽ تقويٰ جي ميلاپ سان جڙيو آهي.

ساڳي طرح تصوف جي بڻ بنياد بابت سائين جي ايم سيد بہ پنهنجي ڪتاب "جيئن ڏٺو آهي مون" ۾ لکيو آهي تہ عام طرح هن (تصوف) جي تشريح ۾ هيٺين گروهن حصو ورتو آهي.

(1) افلاطون جو فلسفهٔ اعيان ۽ ويدانتي سنتن جي تعليم ۽ ڪرسچن توحيد ۽ ٻڌ ڌرم جا ڀڪشو ۽ جين ڌرم جا يوڳي ۽ اسلام جا وحدت الوجودي صوفي ۽ ٿياسافسٽ ۽ مادرن هيومن ازم انهيءَ ڪري تصوف جو جيڪو لفظ اڪثر مسلمانن ڪتب آندو آهي سو صحيح معنيٰ ۾ اهو لفظ عقيدن ۽ مقصدن لاءِ ڪتب آندو وڃي ٿو. انهن کي ٻين مذهبن جي ساڌن، سنتن، راهبن، ڀڪشن بہ جدا جدا نالن سان منسوب ڪري پئي استعمال ڪيو آهي. جنهن ڪري تصوف انسان کي آرگنائيزڊ رليجنس جي چنبي مان ڪڍي جملي مذهبن جي پويان بنيادي وحدت کي ڳولي ڏئي ٿو.

Gul Hayat Institute

تصوف جو سماجي ڪارج

ماڻهوءَ جي عقلي، روحاني ۽ سماجي زندگيءَ ۾ تصوف جي اهميت جو اندازو هن ڳالهه مان لڳائي سگهجي ٿو ته جديد دور جو مشهور فلسفي برٽرينڊ رسل چئي ٿو ته "دنيا ۾ جيترا به عظيم ڏاها ۽ فلسفي گذريا آهن، انهن سيني فلسفي سان گڏوگڏ تصوف جي ضرورت جو به اعتراف ڪيو آهي، ڏاهپ جي دنيا ۾ انتهائي اعليٰ مقام رڳو سائنس ۽ تصوف جي ڳانڍاپي سان ئي ٿي سگهي ٿو. اعليٰ انساني خوبيون ۽ بهترين انساني سماج جي اڏاوت رڳو تصوف جي ذريعي ئي ممڪن ٿي سگهي ٿي."

رسل پنهنجي دعويٰ جي ثبوت ۾ انهن فلسفين جا نالا به ڏنا آهن، جيڪي تصوف جا حامي هئا جن ۾ هرقليطوس، پارمائينڊس، افلاطون، اسپنوزا، بروتو، هيگل، برگسان ۽ ٻيا شامل آهن.

تصوف جي سڀ کان وڏي خصوصيت اها آهي جو خدا ۽ انسان جي وچ ۾ ويڇا ختم ٿي وڃن ٿا ۽ خدا انسان جو محبوب بڻجي پوي ٿو. تصوف جي هڪ ٻي خاص ڳالهه اها آهي ته تصوف ڪهڙي به مذهب، ڌرم، قوم، ملڪ جو هجي، انهيءَ جو بنيادي جذبو ساڳيو آهي، يعني عشق. عشق بابت تفصيل ايندڙ صفحن تي پيش ڪئي ويندي پر هڪ ڳالهه واضح آهي تصوف جو بنياد محبت ۽ عشق آهي. عشق جيان تصوف هڪ عالمي سچائي آهي. دنيا جو ڪو به مذهب، ملڪ يا قوم تصوف ۽ عشق کان خالي ناهن.

Gul Hayat Institute

هر صوفي اصل ۾ هڪ سچو عاشق هوندو آهي. انهيءَ ڪري باوجود زهد ۽ عبادت جي رسمن ۽ طريقن ۾ اختلاف جي صوفي هندو هجي يا مسلمان عيسائي هجي يا يهودي سيني جو اخلاق ۽ عمل ساڳيو هوندو آهي.

انهيءَ ڪري هڪڙي ڳالهه جي وضاحت تمام ضروري آهي ته تصوف ۾ سمورو زور عمل تي ڏنو ويندو آهي. حقيقت ۾ تصوف جي تعليم ئي اها آهي ته "يقيني علم" رڳو عمل سان ئي حاصل ٿي سگهي ٿو. ان لاءِ جيڪو صوفي عمل کان خالي آهي يا سندس قول ۽ فعل ۾ تضاد آهي ته سچو صوفي نه پر

رڳو بي عمل فلسفي يا متڪلم آهي. هڪ هندو صوفيءَ جو چوڻ آهي تہ سچو يوڳي اهو ٿي آهي جنهن ڪام (نفساني خواهشن يا شهوت) ڪروڌ (ڪاوڙ) موهہ (حوس ۽ لالچ) لوڀ (طمع) ۽ اهنڪار يعني پاڻ وڏائي کان پاڻ کي آزاد ڪرايو آهي.

اهو ئي سبب آهي جو عام ملا، پنڊت، پادريءَ وٽ تہ رڳو زباني علم هوندو آهي، جيڪو هو شاگردن کي سيکاري ٿو پر سندس عمل اهو نہ هوندو آهي، جيڪو هو زبان ذريعي ٻڌائي ٿو. جڏهن تہ صوفي عملي طور تذڪيہ نفس (نفس جي پاڪي) لاءِ پاڻ پتوڙي ٿو. جيئن تہ صوفيءَ جو بنيادي مت عشق آهي، جنهن ڪري هو ڪنهن کان بہ نفرت نہ ٿو ڪري، ان جو نتيجو اهو ٿو نڪري جو صوفي جي دل، دماغ مان تعصب، تنگ نظري، نفرت، حقارت، رنگ نسل جو فرق، دين ڌرم جو فرق، فرقي بازي، ٽولي بازي ۽ باطل پسنديءَ جا جذبا ختم ٿي وڃن ٿا. ان لاءِ هو ڪنهن کي ڪا ڏک تڪليف پهچائڻ جو سوچي بہ نہ ٿو سگهي. جنهن ڪري صوفيءَ جو اخلاق هڪ اعليٰ سماجي گڻ بنجي پوي ٿو.

جيئن تہ تصوف ٻن قسمن جو رهيو آهي (1) راهبانہ تصوف، (2) عملي تصوف. اڪثر ڪري اسان جي آڏو راهبانہ تصوف جو مثال رهيو آهي جنهن جو ڪلچر، اوطاقون، اوتارا، چرس ۽ ڀنگ، سماج کان فراريت وغيره آهن. انهيءَ ڪري اسان کي ڪجهہ ماڻهو مذهب سان گڏ تصوف جي مخالفت ڪندي بہ نظر ايندا ۽ جيئن مذهب کي جواهر لال نهرو "هندستان جي عوام لاءِ آفيم" سڏيو هو. ائين ئي تصوف کي بہ آفيم سمجهيو وڃي ٿو پر اهو پاسو غلط آهي.

تصوف جا مخالف ماڻهو تصوف بابت هيٺيان رايا ڏيندي نظر ايندا تہ:

— تصوف مذهب خلاف بغاوت ۽ سازش آهي.

— تصوف سائنسي سماج لاءِ آفيم مثل آهي.

— تصوف زندگي کان فراريت سيکاري ٿو.

— تصوف انساني سماج ۽ تهذيب کي پوئتي وٺي وڃي ٿو.

— تصوف ماڻهوءَ کي عملي زندگيءَ کان ڪٽي خيالي جهان ۾ پهچائي ڇڏي ٿو.

— تصوف غلط عقيدن جي تشريح آهي.

Gul Hayat Institute

اهڙي قسم جا اعتراض ڪندڙ ماڻهو حقيقت ۾ تصوف جي انقلابي ۽ عملي رخن کان اڻ واقف آهن. ڪين تصوف جي عملي پاسن جي ڪا ڄاڻ ئي ڪانهي. اصل ۾ تصوف ئي اهڙو اعليٰ عملي نظريو آهي، جنهن تي صحيح عمل ڪرڻ سان نه رڳو انساني سماج مان نفرت، ڏڪار، تفرقي کي ختم ڪري سگهجي ٿو پر انهيءَ سان انساني سماج کي ترقي بني آدم، امن عالم، بقاءِ باهمي ڏانهن وٺي وڃي سگهجي ٿو. جيڪو سمورن پيغمبرن ۽ عظيم ڏاهن جو مشن ۽ مقصد رهيو آهي.

— تصوف مذهب خلاف بغاوت ۽ سازش ناهي پر حقيقت ۾ ماڻهن جي بهتري ۽ ڀلائي لاءِ مذهب کي استعمال ڪرڻ جو طريقو آهي.

— سچائي اها آهي ته تصوف مذهب جو روح ۽ جوهر آهي، جنهن جو مقصد هيءَ آهي ته ماڻهو جي علمي ۽ عملي تربيت ڪري ڪيس خدمت، خلق، اعليٰ اخلاق ۽ باهمي محبت جو درس ڏجي.

تاريخ ۾ صوفين جا ڪارناما چوڏهينءَ جي چنڊ جيان چمڪي رهيا آهن.

(1) صوفين جو سڀ کان وڏو ڪارنامو اهو آهي، جو انهن مذهب جو بنياد عشق کي قرار ڏنو ۽ نفرت کي دور ڪيو. انهن لفظن، رسمن ۽ ڪرياڪرمن کي اهميت ڏيڻ ٻاران عمل کي اپنايو. جيئن ڪنهن شاعر چيو آهي:

اڪـــران دي وچ جـــو اڙيـــا،
عشق دي ڇاڙي مور نه چڙهيا.

يا ڀٽائي سائين فرمايو آهي ته:

روزا نـــمـــازون، ايءُ پـــڻ چـــڱـــو ڪـــم،
او ڪو ٻيو فهم، جنهن سان پسجي پرينءَ کي.

(2) صوفين جي تعليم کي جيڪڏهن مختصر طور سهيڙيو وڃي ته انهيءَ جا بنيادي ٽنب هيءَ آهن.

(1) محبت، (2) خدمت خلق، (3) تذڪيه نفس.

(1) **عشق:** صوفيءَ جي زندگي جي ابتدا ۽ انتها محبت آهي. هن جي نظر ۾ عشق عبادت به آهي ته رياضت به. عشق خدا به آهي ته خودي به. انهن جو جيئڻ مرڻ بس محبت ئي آهي. محبت جو اثر انسان تي سڀ کان پهرئين اهو

Gul Hayat Institute

ٿئي ٿو جو سندس زندگيءَ ۾ معنويت پيدا ٿي پوي ٿي ۽ هو زندگيءَ جي مقصد کي سمجهڻ شروع ڪري ٿو. ٻيون اثر اهو ٿئي ٿو تہ هو هڪ عاشق جي حيثيت ۾ سماج جو ذميوار فرد بڻجي پوي ٿو ۽ هو ڪڏهن ڪو اهڙو ڪم نہ ڪرڻ پسند ڪندو جنهن سان سندس ڪردار ۽ اخلاق تي ڪو حرف اچي ۽ هو محبوب جي نظرن ۾ ڪري پوي يا محبوبُ ڏانهن مقصد ڏانهن ذميوار هجڻ سبب هو پنهنجي اخلاقي درستگيءَ طرف توجهہ ڏئي ٿو.

ٽيون اثر اهو ٿئي ٿو تہ ان عاشق (صوفيءَ) جي نظر ۾ پٿر ۽ سون برابر ٿي پون ٿا يعني تہ هن کي پنهنجي محبوب / مقصد کانسواءِ ٻي هر شئي بي قيمت ۽ اجائي لڳي ٿي. هو پنهنجي مقصد حيات محبوب جي وصال لاءِ هر وقت جستجو ۾ رهيَ ٿو. جنهن ڪري وٽس دنياوي اثر رسوخ مال ۽ دولت جي ڪا حيثيت نہ ٿي رهي. صوفين جي اها دنيا کان لاتعلقي ٿي آهي جو وقت جا وڏا بادشاهہ بہ گوڏڙي پوش فقيرن جي جهوپڙين تي سر جهڪائي ايندا هئا. تاريخ ۾ مثال آهن تہ:

(1) هندستان جو بادشاهہ التمش صوفي بختيار ڪاڪيؒ جو مريد هو.

(2) شهنشاهہ بلبن خواجہ فريدالدين گنج شڪرؒ جو عقيدتمند هو.

(3) فيروز تغلق خواجہ خيرالدين چراغ دهلويؒ جو مريد هو.

(4) مغل بادشاهہ جهانگير شيخ ميان ميرؒ جو عقيدتمند هو.

(5) شهنشاهہ اڪبر شيخ سليم چشتيؒ جو مريد هو.

(6) شاهہ جهان شيخ فضل الله برهانپوريؒ جو معتقد هو.

(7) سلطان احمد سيد گيسودرازؒ جو مريد هو.

(8) ساڳي طرح سنڌ جا سمورا حڪمران بہ ڪنهن نہ ڪنهن درويش بزرگ جا معتقد رهندا پئي آيا آهن.

Gul Hayat Institute

(2) **خدمت خلق:** شيخ سعدي جي هڪ شعر جي سٽ آهي تہ:

"طريقت بجز خدمت خلق نيست"

يعني طريقت خدمت خلق کانسواءِ ٻيو ڪجهہ ناهي. انهيءَ ڪري صوفين جي زندگيءَ تي نظر ڪبي تہ انهن پنهنجون زندگيون خدمت خلق لاءِ وقف ڪري

ڇڏيون هيون. انهن لکين ماڻهن کي نفس جي غلاميءَ مان ڪڍي اعليٰ اخلاق جي آزادي وٽ ڏني. صوفين ماڻهن کي زندگيءَ جي مفهوم ۽ مقصد کان واقف ڪيو ڪين نفرت، تعصب ۽ ڪلفت جي جهان مان ڪڍي امن، آشتي ۽ محبت جي دنيا کان واقف ڪرايو. هڪ صوفي جو قول آهي تہ "جيڪڏهن ڪو ماڻهو تنهنجي رستي ۾ ڪنڊا رکي تہ تون ان جي راهہ ۾ ڪنڊا نہ پر گل پوکي ڇاڪاڻ تہ جيڪڏهن هڪ انسان ٻئي انسان جي رستي تي ڪنڊا رکڻ شروع ڪري تہ پوءِ ڪنڊن جي بدلي ۾ ڪنڊا رکنڊي سموري دنيا ڪنڊا بنجي پوندي. ان لاءِ درويش جو اهو اصول ناهي. هڪ سچي سالڪ کي نيڪ توڙي بد ٻنهي سان نيڪي ڪرڻ گهرجي."

(3) **تذڪيہ نفس:** صوفين وٽ سڀ کان پهريون اصول اهو آهي تہ "نفس بالجهاد" يعني سڀ کان پهريان پنهنجي نفس سان جهيڙيو.

صوفين جي نظر ۾ روزا، نمازون، ورد، وظيفا پنهنجي جاءِ تي پر اصل ڳالهہ اندر جي پاڪائي، نفس جو تذڪيہ آهي. جيئن بلا شاهہ جو شعر آهي:

روزي نمازان ڪم اي زنانان
اوچان اوچان ٻانگا او ڏيندي جنهن دي نيت کوٽي
مڪي مديني او جاون ڇو هن ڪر دي ٽوٽي
وي ميان بليان هوئي جب يار ملڻ دي
صاف ڪر اندر دي ڪوٺي.

انهيءَ ڪري سمورن صوفين اندر اجاري پاڻ سڃاڻڻ جو سبق ڏنو آهي. صحيح صوفين وٽ تصوف هڪ مڪمل اخلاقي ضابطو آهي. انهيءَ ڪري جيڪڏهن دنيا جي سماجي تاريخ ۾ صوفين جي ڪارنامن تي هڪ نظر وجهبي تہ اهي هيٺئين طرح نظر ايندا.

(1) صوفين هر زماني ۾ مذهبي تعصب ۽ تفرقي بازي خلاف آواز بلند ڪيو آهي.

(2) صوفين اها تعليم جيڪا عام طور مدرسن ۽ مسجدن ۾ زباني طور ڏني وڃي ٿي انهيءَ تي عمل ڪري ڏيکاريو.

Gul Hayat Institute

(3) صوفين عدم تشدد ۽ اهنسا ذريعي انساني ڀائي ۽ ايڪي جو پيغام ڏنو آهي.
(4) صوفين ظالم بادشاهن ۽ حڪمرانن خلاف نـہ رڳو بغاوت جو جهنڊو بلند ڪيو پر عملي جدوجهد بہ ڪئي.
(5) صوفين پنهنجي عمل جي ذريعي انساني عظمت ۽ محبت جو درس ڏنو.
(6) جڏهن ظاهري عالمن تشدد ۽ جهاد ذريعي فتوائون ڏئي مذهبي توسيع ۽ تبليغ جو پرچار شروع ڪيو تہ صوفين اندروني اصلاح ۽ تزڪيئہ نفس تـي زور ڏئي قوم کي اعتدال جي راهہ ڏيکاري.
(7) صوفيـن هميشـہ سـرمائيداري جـي مخـالفت ڪنـدي تقـويٰ ۽ دولـت جـي ورهاست تي زور ڏنو آهي.
(8) صوفين بادشاهن کي انصاف ۽ اخلاق جي تعليم ڏني.
(9) جڏهن ملا، پنڊت ۽ پادري نفاق ۽ نفرتن جو ٻج ڇٽي رهيا هئا تـہ سمورن مذهب جي صوفين گڏجي وحدانيت ۽ هيڪڙائي جو سبق ڏنو.
(10) ملن فتوائون ڏيئي فرقي بازي ڪري مسلمان کي بہ ڪافر پئي قرار ڏنو ۽ صوفين، ڪافرن کي بہ پنهنجو ڪري ڇڏيو.
(11) عالمن ۽ پنـڊتن بادشاهن جي درٻارن ۾ وزيري ۽ اميري جا پٽڪا پئي حاصل ڪيا تـہ صوفين بادشاهہ کي خوف خدا جو درس ڏيندي جهنگ ۽ ويرانا آباد ڪيا ۽ خانقاهون قائم ڪري انقلاب جا مرڪز قائم ڪيا.
(12) صوفين خدا جي وجود بابت بحث کي فضول سمجهـي روحانيت ۽ دهريت جي منطقي دليل کي اجايو سمجهندي اعلان ڪيو تہ خدا تـہ بس هيءَ خلق ئي آهي، جيئن هڪ صوفيءَ جو چوڻ آهي تہ: "الخلق عيال الله".
(13) عالمن ۽ فلسفين ويهي ڪتاب لکيا جن سماج کي ويهي منطقي دليلن ۾ الجهايو، جڏهن تہ صوفين اهڙا عملي ماڻهو تيار ڪيا، جن انهـن ڪتابن جي پيٽ ۾ عملي انقلاب آندو.

اهڙي طرح جيڪڏهن وري سائين جي ايم سيد جي ڪتابن جو مطـالعو ڪجي ٿو تـہ انهيءَ وٽ بہ تصوف جو ساڳيو ئي تصور آهي ۽ هو تصوف کي سماجي بهتـري ۽ انسـان جـي شـخصي اخلاقـي تربيت لاءِ هـڪ اعلـيٰ نظريـو مڃيندي مختلف جاين تي صوفين جي ڪارنامن بابت لکي ٿو تـہ:

Gul Hayat Institute

(1) صوفي خلقت ڪائنات جي پويان رٿا يا منصوبو پرکي ٿو.
(2) صوفي ڪائنات جي رٿا ۽ مقصدن ۾ ويساهه رکڻ بعد ان ساري معاملي پويان هڪ وڏي طاقت کي ڪارفرما پرکي ٿو. ان جا نالا ۽ تصور ڪهڙا به هجن پر ان جي وجود بابت ڪيس ڪو شڪ نه ٿو رهي.
(3) صوفي ڪائنات ۾ زندگيءَ جو مقصد ارتقائي راهه ۾ مسلسل جدوجهد ڏسي ٿو.
(4) صوفي ڪي اصولي قانون مقرر ڪري ٿو جي ڪيس بي انت راهه ۾ رهبري ڪن ٿا. اهي اتحاد انساني، امن عالم ۽ ترقيءَ انساني جا اصول آهن.
(5) صوفي جي نزديڪ صحيح انسانيت ان کي چئجي جو هڪ ماڻهوءَ جو ايذاءُ ٻئي کي محسوس ٿئي.
(6) صوفي انسانيت کي مذهبن، فرقن، گروهن ۽ قومن ۾ ورهائي جدا جدا ڪرڻ کي دين فطرت (اسلام) ۽ مفاد انساني جي خلاف سمجهي ٿو.
(7) صوفي مذهبن جي گهٽائي، دستورن عقيدن پويان بنيادي وحدت جو راز سمايل ڏسي ٿو.
(8) ملا ٻئي مذهب يا فرقي جي پوئلڳن کي ڪافر سمجهي ٿو پر صوفي مذهبن کي هڪ سمجهي ٿو.
(9) مذهب کي صوفي ارتقا جو حامي ۽ دهريت کي انقلاب جو حامي سمجهي ٿو پر وري به ٻنهي جو منزل مقصود (اتحاد، امن، ترقي انساني) ساڳيو سمجهي ڪين طريقه ڪار جو تفاوت ڄاڻي ٿو.
(10) صوفي مذهبن ۽ نظرين جي اختلافن کي بنيادي وحدت جي نظر سان ڏسي، باهمي برداشت، گڏجي گذارڻ جو سبق ڏيڻ گهري ٿو.
(11) صوفي مذهبن جا بنيادي مقصد: اتحاد انساني، امن عالم، ۽ ترقي بني آدم ڏسي ٿو.
(12) صوفي عشق ۽ عمل کي مذهب جو روح سمجهي ٿو. عشق هن کي اتحاد جو رستو ڏيکاري، امن تي پهچائي ٿو. علم هن کي ترقيءَ جي راهه تي گامزن ٿيڻ ۾ مدد ڪري ٿو.
(13) صوفي عشق کي هر مذهب جو روح سمجهي ٿو.

Gul Hayat Institute

(14) صوفي نہ ڪنهن جي خلاف آهي نہ ڪنهن جي پوئلڳ آهي. هو باهمي رواداريءَ ۾ اعتماد رکي ٿو.

(15) صوفي جي نظر ۾ مختلف نظريا ماڻهن جا پيدا ڪيل آهن. ان ڪري ان ڪي نظرين جو محتاج نہ رهڻو آهي.

(16) صوفي اهنسا عدم تشدد جو قائل آهي. هو سياست، مذهب، خيال، عمل ۽ روزانہ زندگي ۾ اهنسا جي اصول کي رهبر ۽ راهہ رو بڻائڻ گهري ٿو.

(17) صوفي مذهبي جهاد يا خوني انقلاب خلاف آهي. هو نفس جي جهاد کي جهاد اڪبر ڄاڻي ٿو.

(18) صوفي مذهب کي سياست کان ڌار رکڻ جو حامي آهي.

(19) صوفي دين کي رضاڪارانہ تجربي ۽ علم جي بنياد تي حاصل ڪيل معلومات جو ذخيرو ڄاڻي ٿو. جنهن موجب زندگي بسر ڪرڻ شخصي معاملو ڄاڻي ٿو. ڄاڻو جدا آهي مرندو بہ جدا سندس عقيدن لاءِ جوابدار بہ هو پاڻ آهي.

(20) صوفي پاڻ کي فطرت جو ايجنٽ ڄاڻي بي سود شئي کي ڊاهي حالتن جي تقاضا مطابق نئين شئي بڻائڻ گهري ٿو.

(21) صوفي مختلف فروعي اختلافن کي ختم ڪري ماڻهن ۾ محبت پيدا ڪري ٿو.

اهڙي طرح سائين جي ايم سيد جي ڏنل مٿين دليلن کي سهيڙي جيڪڏهن نتيجو ڪيو تہ تصوف سچ پچ هڪ اهڙو منظم اعليٰ اخلاقي نظام نظر ايندو، جنهن جي تعليمات تي عمل ڪري سماج ۾ اهڙو انقلاب برپا ڪري سگهجي ٿو، جنهن جي اچڻ ڪانپوءِ انساني سماج مان تشدد، نفاق، نفرت، فرقي بازي، سرمائيداري ۽ هر قسم جي جبر ۽ استحصال کي ختم ڪري سگهجي ٿو ۽ دنيا ۾ اتحاد انساني، امن عالم ۽ ترقيءَ بني آدم جا مقصد پورا ٿي سگهن ٿا.

فلسفو ۽ تصوف

تصوف ۽ فلسفي جي پاڙ ۾ لاڳاپي بابت سڀ کان پهرئين اسان کي تصوف جي سلسلي وحدت الوجود جو تاريخي ارتقائي جائزو وٺڻو پوندو ۽ انهيءَ سان گڏوگڏ فلسفي جي تاريخ تي بہ نظر وجھڻي پوندي. تصوف جيئن اسان اڳ ۾ لکي آيا آهيون تہ تصوف جي هڪ معنيٰ يوناني لفظ "تيوسوفيا" جي حوالي سان بہ ڪئي ويندي آهي. يعني تہ "خدائي ڏاهپ" انهيءَ لحاظ کان قديم دور ۾ تصوف کي سريت يا باطنيت جا نالا ڏنا ويا هئا. انهيءَ کي سريت (ڳجهہ) چوڻ جو سبب انهيءَ سان لاڳاپيل خفيا رسم ۽ رواج هئا. پراڻي مصر ۽ يونان ۾ ڪجهہ ماڻهن خفيا ٽولا ناهيا هئا، جيڪي عام ماڻهن جي نظرن کان لڪي ڪجهہ رسمون ادا ڪندا هئا، جن جو مقصد بقا جي حاصلات هو. فلسفي جي تاريخ ۾ يونانين جي اليسنيس رمزن ۽ عارفي مت جو ذڪر موجود آهي.

عارفيت، سريت يا باطنيت جي شروعات ڪيئن ٿي؟ انهيءَ بابت مذهب ۽ سائنس جي ابتدا جيان ڪجهہ ڳالهيون اجان چٽيون ناهن ٿي سگهيون. پر ايترو يقين آهي تہ مذهب جي تصور سان گڏ ئي سريت جو آغاز ٿيو. سريت جو مطلب آهي هيءُ عقيدو رکڻ تہ: "خدا ڪائنات ۾ هر هنڌ موجود ۽ جاري و ساري آهي" انهيءَ سريت جي تصور جي ابتدا بابت چيو وڃي ٿو تہ انهيءَ تصور جي ابتدا آريائي قومن کان ٿي. اڳوڻا يوناني ڏاها توڙي ايراني ۽ هندستاني فلسفي پنهنجي پنهنجي انداز ۾ هڪ "هستيءَ مطلق" جي وجود تي پورو پورو يقين رکندا هئا. بين لفظن ۾ هستئي مطلق يا خدا ڪائنات کان متانهون ناهي. پر ڪائنات جي اندر جاري ۽ ساري آهي. سڀ کان پهرئين هڪ هستي مطلق يا وحدت الوجود جو تصور مجوسي (پارسي) مذهب پيش ڪيو. جنهن جي پيغمبر ۽ عظيم ڏاهي زردشت هرمزد ۽ اهرمن جو تصور ڏنو.

هرمزد سندس نظر ۾ نيڪي ۽ نور جو خدا هو. جڏهن تہ اهرمن بدي ۽ گناهہ جو ۽ اهڙي طرح انهن پنهي نيڪي ۽ بديءَ جي ديوتائن ۾ جنگ ۽

Gul Hayat Institute

ڪشمڪش ازل کان جاري آهي. ساڳي طرح ايران جي زردشتي مذهب سان گڏ يوناني حڪمت جو آغاز به ٿيو ۽ انهيءَ سان گڏوگڏ هندستان ۾ به هندي ويدانت جي فلسفي وجود ورتو. يوناني فلسفي ۽ هندي ويدانت جي تاريخي جائزي کانپوءِ ئي اسان تصوف جي بڻ بنياد کي چڱيءَ طرح سمجهي سگهنداسين ۽ اها خبر پوندي ته تصوف رواجي مذهب جو حصو ناهي پر انهيءَ کان الڳ باقاعدي پنهنجو وجود رکي ٿو.

يوناني عارفي مت جي شروعات فيثاغورث (440 کان 500 ق.م) کان ٿي. عارفي مت جو تعلق شراب ۽ سرور جي ديوتا وايونيشس کان ٿيو. جنهن جا پوڄاري شراب پيئڻ کانپوءِ سرور ۽ ڪيف جي حالت ۾ وجد ۾ اچي رقص ڪندا هئا. انهن جو عقيدو هيءُ هو ته وجد واري حال ۾ بي خودي واري ناچ سبب خود ديوتا سندن اندر داخل ٿئي ٿو ۽ ديوتا ۽ پوڄاري هڪ ٿي وڃن ٿا.

ساڳو ئي تصور مسلمان صوفين وٽ موجود آهي. جنهن کي وحدت الوجود جو نالو ڏنو وڃي ٿو ۽ ابن عربي انهيءَ تصور کي زور ورتايو.

يونان ۾ عارفي مت کي زور وٺائيندڙ قديم دور جو هڪ گهڻ مشهور ڏاهو عارفيوس هو. جنهن جو تعلق يونان جي شهر ٿريس سان هو. عارفيوس نه رڳو ذهين ماڻهو هو پر انهيءَ سان گڏ هڪ باڪمال ڳائڻو ۽ صاحب حال صوفي هو. انهيءَ جا پوئلڳ زندگيءَ کي ڏک ۽ هن مادي جهان کي زندان سمجهندا هئا. انهن جو خيال هو ته ماڻهو پيدا ٿيندي ئي جنم چڪر ۾ ڦاسي پوي ٿو. جنهن کان نجات حاصل ڪرڻ تمام ضروري آهي ته جيئن ماڻهو سک ماڻي سگهي. ۽ انهيءَ سک ماڻڻ لاءِ رياضت ضروري آهي. رياضت جي لغوي معنيٰ پاڪائي آهي يعني ته روح کي مادي جي ملاوٽ کان پاڪ ڪرڻ ضروري آهي. انهيءَ ڪري روح کي مادي کان نجات ڏيارڻ لاءِ رياضت ضروري آهي. انهيءَ رياضت جا هن ڪجهه اصول ۽ رسم رواج گهڙيا. جيڪي خاص خاص ماڻهن کي سيکاريا ويندا هئا.

انهن اصولن جو بنيادي مقصد روح انساني کي جنم چڪر کان نجات ڏيارڻ هو. اهو ئي سبب هو جو فيثاغورث به پنهنجي ڪجهه چوند شاگردن کي بين کان ڌار ويهاري عرفان ۽ سلوڪ جي تعليم ڏيندو هو. انهيءَ ڪري ئي ڪين باطنيت پسند چيو ويو. فيثاغورث جنم چڪر ۽ روح جي حلول جو قائل هو.

Gul Hayat Institute

هو ڇُونِدو هو تہ اسان هن دنيا ۾ ڌاريا آهيون. جسم روح جو زندان يا قيدخانو آهي ۽ سچو فلسفي يا ڏاهو اهو انسان آهي، جيڪو انهيءَ قيدخاني مان نجات حاصل ڪري هميشہ لاءِ بقا ماڻي. لفظ فيل سوف (ڏاهپ دوست) يا ڏاهپ سان پيار ڪندڙ بہ چيو وڃي ٿو تہ سندس ئي ترتيب ڏنل آهي. هن جا پوئلڳ روح کي جنم چڪر کان نجات ڏيارڻ لاءِ فلسفي جي مطالعي سان گڏ مختلف رياضتون بہ ڪندا هئا ۽ چيو وڃي ٿو تہ افلاطون جو هيءُ خيال تہ "ازلي ۽ ابدي جهان جا راز رڳو عقل جي ذريعي ئي ظاهر ٿي سگهن ٿا ۽ حواسن ذريعي حقيقي جهان تائين پهچڻ مشڪل آهي" سو بہ فيثاغورث جي فلسفي مان ئي اخذ ڪيل آهي. اهو ئي سبب آهي جو جيڪڏهن فلسفي جي تاريخ تي نظر وجهبي تہ افلاطون کان وٺي هيگل تائين سمورن آئيڊلسٽ ڏاهن جي فلسفي جو بنياد انهيءَ خيال تي آهي. اڄان بہ جي يوناني فلسفي جو ٻوڙهو جائزو وٺبو تہ فيثاغورث کانپوءِ يوناني ڏاهي پارمي نائيڊيس اليا طي بہ تصوف جي سلسلي وحدت الوجود تي تفصيلي بحث ڪيو آهي. شروع ۾ هو فيثاغورث جو پوئلڳ هو، پر پوءِ هن پنهنجا ڪجهہ نتيجا ڪڍيا. هن جو چوڻ آهي تہ: وجود ئي اصل حقيقت آهي. حواسن جو جهان فريب نظر آهي. جيئن تہ وجود عدم مان پيدا ٿي نہ ٿو سگهي. انهيءَ ڪري هن جهان ۾ وجود کانسواءِ ٻيو ڪجهہ ناهي. ڪنهن بہ شئي ۾ تغير يا تبديلي ناهي. ان ڪري هر شئي پنهنجي اصل تي قائم آهي، پارمي نائيڊيس جي خيال ۾ ڪائنات ئي خدا آهي.

انهيءَ کانپوءِ هڪ ٻيو يوناني فلسفي ايمپي ڊوڪليس (435 کان 495 ق.م) بہ جنم چڪر جو قائل نظر اچي ٿو. هن جو چوڻ هو تہ مرڻ کانپوءِ انسانن جا روح جانورن ۽ وڻ ٻوٽن ۾ هليا وڃن ٿا. ساڳي ئي دور ۾ هريقليس ۽ اناڪساغورس بہ نوس لوگوس يعني آفاقي ذهن ۽ آفاقي روح جا تصور پيش ڪيا، جيڪي اڳتي هلي مسلمانن جي تصوف ۽ عيسائيت جي عرفان ۾ داخل ٿيا. لفظ لوگوس انهن روحن جي نمائندگي ڪري ٿو جيڪي هڪ ذات "احد" جي تجلي يا پرتوو آهن يا ڪٿي ائين چئجي تہ لوگوس اهي شعاع آهن، جيڪي هڪ سج مان نڪري ڪائنات کي روشن ڪن ٿا. ڪائنات جا سمورا مظهر/لقاءِ واحد جون صفتون آهن. جنهن کي يڪتائي جي لفظن ۾ هيئن بہ واضح ڪري سگهجي ٿو.

Gul Hayat Institute

"وحدت تان ڪثرت ٿي، ڪثرت تان وحدت ڪل"

انهيءَ ڪانپوءِ يونان جي جڳ مشهور فلسفي افلاطون جنهن کي عقليت پرستن توڙي مثاليت پرستن جو امام سمجهيو وڃي ٿو. سو ساڳي وقت سريت پسند ۽ عارفن جو امام به سمجهيو وڃي ٿو. هن جي فلسفي ۾ فيثاغورس جي باطنيت، الياطي فلسفي جي عقليت، ۽ جدليات ۽ سقراط جي اعليٰ خيالن جي ازليت جو امرت شامل آهي. هن جا خيال سڌوسنئون عالم حقيقي سان واسطو رکن ٿا ۽ هن مادي دنيا کان متانهان آهن.

افلاطون جي خيال ۾ عقل اڳ ۾ آهي ۽ مادو پوءِ آهي. حواس عقل جا عڪس آهن. مثالي يا حقيقي جهان سڪون جي حالت ۾ يعني چرپر کان متانهون آهي. چرپر يا قيد گهيرو رڳو هن ظاهري جهان ۾ آهي ۽ زمان غير حقيقي آهي. يعني وقت جو نه آغاز آهي نه انجام آهي. ڪائنات ازل کان آهي ۽ ابد تائين رهندي. خير مطلق جنهن کي هو خدا به چوي ٿو سو هڪ ئي آهي. جنهن جو پيون شيون مظهر آهن. هن جي نظريي ۾ نيڪي ۽ حسن ساڳي ڳالهه آهن. هن جو چوڻ آهي ته انسان جو روح هن ظاهري جهان ۾ اچي مادي جو قيدي بنجي پيو آهي ۽ پنهنجي اصل ماخذ يعني آفاقي حسن ڏانهن وري واپس وڃڻ لاءِ تڙپي رهيو آهي. اتي وري افلاطون ٻن قسمن جي روحن جو ذڪر ڪري ٿو هڪ اهي جيڪي موت ڪانپوءِ فنا ٿي وڃن ٿا ۽ ٻيا اهي جيڪي پيهر بقا ماڻين ٿا.

حقيقت ۾ جيڪڏهن افلاطون جي فلسفي جو ڳوڙهو مطالعو ڪجي ته اهو اسان کي عقليت ۽ تصوف جو ميلاپ لڳندو. انهيءَ جي ئي فلسفي جي پوئلڳي ۾ پوءِ فلاطونيت يا اشراقيت جنم ورتو جنهن جو بنياد فلاطينوس رکيو هو. افلاطون کان پوءِ سندس شاگرد ارسطو به خدا جي تصور بابت چيو ته وجود مطلق غير مادي آهي. خدا کي هن هڪ اهڙي شڪل سڏيو جيڪا مادي کانسواءِ الڳ موجود آهي.

حقيقت ۾ ڏسجي ته ارسطوءَ جو تصور به افلاطون جي خدا جيان رڳو هڪ منطقي اصطلاح آهي ۽ ارسطوءَ وٽ به خدا جو تصور غير شخصي ۽ غير مادي آهي. انهيءَ ڪانپوءِ ڪجهه عرصي بعد مقدونيا جي بادشاهه فلپ يونان جي فوج کي شڪست ڏني ۽ ائين يونان جي خودمختياري ۽ آزادي ختم ٿي وئي. جنهن

ڪاڻپوءِ يوناني فلسفي ۽ اجتهاد جو دؤر ختم ٿيو ۽ اتان ڪان وري تصوف جي روايت رومين جي فلسفئہ رواقيت ۾ اچي شامل ٿي.

رواقيت جو باني زينو قبرص جو رهندڙ هو ۽ اصل ۾ ايشيائي پر نسلي طور فنيقي هو. سندس شاگردن ۾ اپيڪ ٽيٽس، مارڪس آربلئيس ۽ سنيڪا مشهور ٿيا. رواقي فلسفي بنيادي طور ماديت پسند هئا ۽ انهن جي نظر ۽ خيال ۾ ڪا غير مادي شئي موجود ڪانهي. ۽ صحيح علم رڳو حواسن جي ذريعي ئي حاصل ٿي سگهي ٿو. اهي خدا ۽ روح کي بہ مادو ئي سمجهندا هئا. انهن وٽ بہ وحدت الوجود جي روايت ملي ٿي. سندن چوڻ آهي تہ ڪائنات جسم ۽ خدا ان جو روح آهي. انهيءَ ڪري خدا کي ڪائنات کان ڌار يا ڪائنات کي خدا کان ڌار ڇئي نہ ٿو سگهجي. اڻ سڌي طرح هنن ڪائنات کي ئي خدا چيو ۽ ائين ڪائنات کي خدا ڇئي انهن فلسفي کي مذهب ۽ تصوف جي ويجهو آندو.

رواقيت ڪائنات کي خدا ڇئي پويان ايندڙ وحدت الوجودي صوفين لاءِ اها راهہ هموار ڪئي تہ اهو سندن وجود مطلق جي تصور کي الله يا ذات احد ڇئي ڪائنات کي انهيءَ جو پرتوو يا پاڇو چون. اهڙي طرح رواقين جي روايت کي نظر ۾ رکندي ۽ افلاطون جي فلسفي کي سمجهندي اڳتي هلي نواشراقيت يا فلاطونيت جو مثبت فڪر وجود ۾ آيو.

نواشراقيت يا فلاطونيت جو شارح فلاطينوس رومن نزاد هو ۽ هو 204ع ۾ مصر جي شهر پالي ۾ پيدا ٿيو. هن فلسفي جي تعليم امونيس سڪالت ڪان ورتي ۽ ڪجهہ عرصو پڙهڻ ڪانپوءِ پاڻ بہ درس تدريس کي لڳي ويو. فلاطينوس اڪيلائپ پسند، آزاد طبيعت، درويش صفت انسان هو. هو ڪلاڪن ڪري مراقبي ۾ ٻڏل رهندو هو. هن جي فلسفي جو بنياد تجلي جو تصور آهي. هن جو چوڻ هو تہ ذات احد مان ئي آهستي آهستي عقل، روح ۽ مادي جو ظهور ٿئي ٿو. مادو حقيقت ۾ اها اونداهي آهي جتي حق ۽ سچ جي سج جا شعاع پهچي نہ ٿا سگهن. انهيءَ ڪري رياضت ۽ فڪر سان انساني روح مادي جي قيد مان آزادي ماڻي جهان حقيقي جو سير سفر ڪري سگهي ٿو. انهيءَ نظريي کي مسلمان صوفين جذب ۽ سڪر (جدائي ۽ ميلاپ) جو نالو ڏنو آهي.

افلاطون جيان فلاطينوس بہ اهو چئي ٿو تہ انساني زندگيءَ جو واحد مقصد هيءَ هجڻ گهرجي تہ "انسان مادي ۽ حواسن جي قيد مان نجات حاصل ڪري

Gul Hayat Institute

حقيقي جهان کان آشنا ٿئي ۽ روح کي جنم چڪر مان نجات ڏياري هميشہ جي بقا ماڻي."

فلاطينوس جي دؤر ۾ عيسائيت جي تبليغ تمام گهڻو زور وٺي رهي هئي. انهيءَ ڪري سندن مدمقابل يونان جو فلسفو هو جنهن کي پنهنجي فائدي ۾ استعمال ڪرڻ لاءِ مسيحي تبليغ پرستن اشراقيت ۽ عيسائيت کي ويجهو آڻڻ جي ڪوشش ڪئي، جنهن ڪري عيسائي مبلغن يونان جي قديم ڏاهن افلاطون ۽ ارسطو جي ڪتابن جون تشريحون نواشراقي رنگ ۾ لکيون تہ جيئن يونان جي فلسفي مان عيسائي عقيدن جي هاڪاريت ۽ مقبوليت جو ڪم وٺي سگهجي.

مسيحي رهبانيت جي شروعات بہ مصر کان ٿي. عيسائيت ۾ رهبانيت جو باني آگسٽائن هو. جيڪو پهرئين مانوي مذهب جو پوئلڳ هو. جيئن تہ عيسائيت جي تبليغ مصر، شام، خراسان وغيره ۾ زور شور سان جاري هئي ۽ عيسائين اتي وڏا وڏا مدرسا قائم ڪيا هئا جن ۾ ٻڌمت، هندوازم، مانويت، مجوسيت، عيسائيت، اسلام ۽ نواشراقيت تي بحث مباحثا ٿيندا هئا.

عيسائين جي ڪري افلاطون، فريوفورس، فلاطينوس جا ڪتاب ۽ انهن جي شرحن جو ترجمو شامي زبان ۾ ٿي چڪو هو. خليفي مامون الرشيد جي دؤر ۾ سندس قائم ڪيل بيت الحڪمت جي عالمن انهن ڪتابن جا ترجما عربي، فارسي ۾ ڪيا ۽ ائين مسلمانن جي مذهبي عقيدن ۾ بہ تصوف جو رنگ اڳي کان وڌيڪ نروار ٿي ويو. ساڳي طرح يونان جيان تصوف جي هڪ روايت اسان کي اسلام کان اڳ هندستاني فلسفي ۾ بہ ملي ٿي ۽ ساڳيو عارفي مت ۽ سريت جو تصور مختلف جاين تي گيتا ۽ گرنٿ ۾ بہ ملي ٿو ۽ هندن جي مذهبي ڪتابن جي تعليم کي سهيڙي هندو ويدن ويدانتي تحريڪ جو بنياد وڌو. هندي مذهب جي تعليم ۽ فلسفي جو حاصل هيءُ آهي تہ برهمڻ (ڪائنات جو روح) ۽ آتما (انساني روح) حقيقت ۾ هڪ ئي آهن. برهمڻ کان ڪائنات جي تخليق کي فلاطينوس جي فلسفي جيان ٻن علامتن سان واضح ڪيو ويو آهي. ڪائنات برهمڻ کان ائين تخليق ٿي جيئن ڪوريئڙو پنهنجي وجود مان ڄار کي اڻندو آهي. يا سج مان جيئن شعاع ڦٽندا آهن. لفظ برهمڻ جو اصل لفظ "برهہ" آهي، جنهن جي معني آهي ڦهلاءُ، واڌ ويجهہ، گهڻ پاسنو. جنهن

ڪي مسلمان صوفين حقيقت ڪبريٰ جي اصطلاح ۾ ظاهر ڪيو آهي. آتما جي لغوي معنيٰ آهي "هوا جو جهوٽو" يا ساهه کڻڻ. اهڙي طرح مختلف ويدن ۾ اهو ٻڌايو ويو آهي تہ آتما ئي برهمڻ آهي ۽ برهمڻ آتما پنهي ۾ رڳو فرق هيءُ آهي تہ آتما موضوع آهي ۽ برهمڻ معروض. ساڳي طرح هڪ ٻيو اصطلاح "ماياواد" يا اوديا يعني جهالت جو تصور بہ هندو فلسفي ۾ جابجا ملي ٿو. انهيءَ ڪانسواءِ ويدن جي تعليم شخصي خدا جي تصور کي رد ڪري ٿي ۽ انهن جي تعليم جي حوالي سان اها ڳالهہ واضح آهي تہ "هر انسان جو فرض آهي تہ هو جيو آتما (انفرادي روح) کي سڃاڻي معرفت نفس حاصل ڪري ۽ پوءِ پنهنجو پاڻ کي برهمڻ ۾ فنا ڪري ڇڏي. ويدانت سوتر نالي ڪتاب ۾ هندو فلسفي ۽ مذهب جي تعليم کي مرتب ڪري بهتر صورت ۾ پيش ڪيو ويو آهي.

ويدانت کي برهما نسيا (برهمڻ جي ڳولا) ادويت داد (احديت جو نظريو) برهم سوتر (برهم يا برهمڻ جو نظريو) جي نالي سان بہ سڏيو ويو آهي. ويدانت سوتر کي وياس جي ۽ باوارائڻ ڏانهن منسوب ڪيو ويندو آهي. انهيءَ جي وضاحت ۽ تشريح رامانج ۽ شنڪر پنهنجي پنهنجي نقطئہ نظر جي حساب سان ڪئي آهي. شنڪر جي فڪر ۾ سريت ۽ رامانج جي فڪر ۾ باطنيت جو اثر آهي. پر پنهي ۾ تصوف جي وحدانيت جو رنگ ملي ٿو. ويدانت سوتر جا چار باب آهن: جنهن ۾ برهم وديا (برهمڻ جي معرفت جو علم) حاصل ڪرڻ جا طريقا ٻڌايا ويا آهن. انهيءَ جي تعليم جي حوالي سان ڏسجي تہ هيءَ ڳالهيون ظاهر ٿين ٿيون تہ:

برهمڻ سموري ڪائنات ۾ جاري ۽ ساري آهي. هو هن جهان جي مادي صورت بہ آهي تہ ڳجهي صورت بہ. ڪائنات برهمڻ سان آهي ۽ برهمڻ ڪائنات مان. ڪائنات برهمڻ مان ائين وجود ماڻيو جيئن باهہ مان گرمي پيدا ٿيندي آهي. جهان جو جنم خود برهمڻ جي اندروني ذات مان ٿيو. جيئن گرمي باهہ جي اندران ئي پيدا ٿيندي آهي. ظاهري علم مايا آهي يعني فريب آهي.

شنڪر بنيادي طور گووند جو شاگرد هو ۽ گووند جي فلسفي جو بنياد "اوديتا" (ٻہ نہ هجڻ) يعني احديت آهي. شنڪر مايا جي تصور کي ويدانت جو بنيادي اصول قرار ڏنو ۽ چيو "اوديا جهالت سبب انسان جو روح سنسار چڪر ۾ ڦاسي پوي ٿو ۽ هن دنيا ۾ ڏک ۽ تڪليفون پوڳي ٿو. جنهن

Gul Hayat Institute

ڪري اوديا کي ڏور ڪري آتما سڪون ماڻي ٿي. هن جي خيال ۾ اهو ماڻهو ئي شخصي نجات حاصل ڪري سگهي ٿو. جيڪو برهمڻ ۽ آتما جي وحدانيت جو عرفان حاصل ڪري وٺي ٿو.

انهيءَ لاءِ عقلي سوچ ويچار پاران ڪائنات جي حقيقت کي حاصل ڪرڻ لاءِ ڌيان (مراقبو) وڌيڪ بهتر ثابت ٿئي ٿو. جنهن به ماڻهوءَ تي هيءَ حقيقت ظاهر ٿي پوي ته (تت ٿوم آسي) يعني "تون ئي هو آهين" ته اهو اها حقيقت ڄاڻي وٺي ٿو ته (اهم برهم اسي) يعني "مان خدا آهيان" ۽ اهڙي حقيقت جي معرفت حاصل ڪرڻ ڪانپوءِ ان کي تمڪين (شانتي، سڪون) حاصل ٿئي ٿو ۽ هو هميشه لاءِ "نرواڻ" ڇوٽڪارو حاصل ڪري وٺي ٿو ۽ سندس روح هن جهان جي جنم چڪر مان نجات ماڻي وٺي ٿو.

ڳوڙهي نظر سان ڏسبو ته ويدانت ۽ اسلامي تصوف ۾ هيٺيون ڳالهيون هڪجهڙيون نظر اينديون:

(1) ٻئي حبس دم ذڪر يا پوڄا تي يقين رکن ٿا.

(2) ٻنهي ۾ ڌيان (مراقبي) جو رواج آهي.

(3) ٻئي ڌريون گرو، مرشد وٺڻ ۽ ان جي خدمت کي اهم سمجهن ٿا.

(4) ٻئي يوگ رياضت، فاقه ڪشي ڪن ٿا يا روزا رکن ٿا.

(5) ٻئي مالا، تسبيح تي خاص منتر وظيفا ۽ ذڪر اذڪار ڪن ٿا.

(6) ٻئي ڌريون انساني آتما (روح) جي برهمڻ (وجود مطلق) خدا ۾ جذب ۽ اتحاد جا قائل آهن.

(7) ٻئي سمورن مذهبن جي پوئلڳن جو احترام ڪن ٿا ۽ ساڻن ڀائپي وارو سلوڪ ڪن ٿا.

Gul Hayat Institute

هندستان ۾ ڀڳتي تحريڪ انهيءَ جو عقلي ۽ عملي ثبوت آهي.

اهڙي طرح جيڪڏهن ڏسجي ته اسلامي تصوف تي به يوناني فلسفي، نواشراقيت، عيسائيت جي رهبانيت ۽ هندو مذهب جي ويدانت ۽ ڀڳتي تحريڪ جو اثر صاف نظر ايندو.

اسلام ۾ تصوف جي واڌ ويجهه، اسلامي فلسفي، علم ڪلام سان گڏوگڏ ٿي. هن ۾ ٻن قسمن جا فلسفي ۽ صوفي شامل هئا. فلسفين جي هڪ گروهه تصوف جي مخالفت ڪئي. خاص ڪري تصوف جي وحدت الوجودي فڪر جي،

جڏهن تہ صوفين جون بہ ٻہ جماعتون هيون. هڪڙا رهبانيت پرست ٻيا عملي انقلابي صوفي. بهرحال مسلمان فلسفي ابو يعقوب بن اسحاق الڪندي اسلامي فلسفي جو پهريون ترجمان هو جنهن اسلامي فڪر ۾ نواشراقيت ڪي داخل ڪيو. الڪندي خليفي مامون جي بيت الحڪمت ۾ ڪتابن جي مترجم طور ڪم ڪندو هو. هن ارسطوءَ جي الهيات جي ترجمن جي تصحيح بہ ڪئي. اصل ۾ اهو ڪتاب فلاطينوس جي ڪتاب "اينڊز" جا آخري ٽي جلد هئا، جيڪي غلطي سبب الهيات ارسطوءَ جي نالي سان مشهور ٿيا.

الڪندي بہ ان کي ارسطوءَ جو لکيل ڪتاب سمجهندو رهيو هو. جڏهن تہ حقيقت ۾ فلاطينوس جي تصنيف هئي. اهڙي طرح مسلمانن ۾ اڻ ڄاڻائي طور نواشراقيت جو فلسفو داخل ٿي ويو. الڪندي ارسطوءَ جي ڪتاب "النفس" جي تشريح بہ لکي ۽ هن انهيءَ ۾ زوري اهو ثابت ڪرڻ جي ڪوشش ڪئي تہ ارسطو بقاءِ روح حيات بعد ممات جو قائل هو. اهڙي طرح الڪندي جو نظام فڪر نواشراقيت ۽ الهيات ارسطوءَ جي اثر هيٺ وڃڻ لڳو.

الڪندي پنهنجي لکڻين ۾ نفس انساني جا ٻہ پاسا قرار ڏنا آهن. علوي ۽ سفلي. علوي فعال عقل تي ٻڌل آهي ۽ مادي جي گرفت کان آزاد آهي. سفلي مادي سان گڏجي ڪري شڪل پذير ٿئي ٿو. پر مادي جي قيد ۾ اچڻ کانپوءِ هن کي پنهنجي حقيقت جي ڳولا رهي ٿي ۽ سندس نظر ۾ مبارڪ آهي اهو روح جيڪو مادي جي قيد مان نجات حاصل ڪري پنهنجي اصل جهان ڏانهن واپس هليو وڃي ٿو.

الڪندي پنهنجي لکڻين ۾ جيڪو نظام فڪر تشڪيل ڏنو انهيءَ کانپوءِ اينڊڙ مسلمان فلسفين انهيءَ جي وڌيڪ وضاحت ۽ تشريح ڪئي آهي پر حقيقت ۾ ڏسجي تہ الڪندي جا نظريا فلاطينوس جي تعليم جي بدليل صورت آهن.

انهيءَ کانپوءِ مسلمان فلسفي ابو نصر فارابي (972-950ع) بہ غلط فهميءَ سبب الهيات ارسطوءَ کي ارسطوءَ جي حقيقي تصنيف سمجهندو هو. هن جو تعلق مروه جي فلسفيانہ مڪتب سان هو. هن جي ڪتاب "احاطئہ العلوم" ۾ هيئت، منطق، رياضيات، طبعيات، ڪيميا ۽ سياست کي بحث هيٺ آندو ويو آهي. هن جي نظر ۾ ارسطو فلسفي سان گڏ هڪ صوفي بہ هو.

فارابي بنيادي طور تہ عقليت پسند هو پر آخري عمر ۾ هو تصوف ڏانهن مائل ٿيو. هن چيو تہ: مادي حواس ۽ عقل کان مٿي هڪ عشق جو مقام بہ آهي. عشق جي ذريعي ئي نفس انساني پورڻتا ماڻي ٿو. ذات باري خود عشق آهي. ڪائنات جي تخليق جو سبب بہ اهو عشق الاهي آهي. عشق جي ڪشش سبب ئي ڪائنات ۾ ترتيب ۽ تناسب قائم آهي. عشق انسان جي اندروني اک کي روشن ڪري ٿو. جنهن ذريعي ئي هو ذات حقيقي جي مشاهدي ڪرڻ قابل ٿئي ٿو. انهيءَ کانپوءِ اخوان الصفا ايراني اهل علم ماڻهن جو هڪ خفيا ٽولو هو. جن فلسفي ۽ ٻين مروج علمن تي 51 ڪتاب لکيا. اهي فلسفي ۾ عقليت پسند ۽ الهيات ۾ نواشراقي هئا. اهي چوندا هئا تہ خدا کان عقل فعال جو ظهور ٿيو. جنهن مان روح ڪل جڙي، روح ڪل مان هيولا ۽ هيولا مان مادي دنيا وجود ۾ آئي. روح ڪل سموري ڪائنات ۾ جاري ۽ ساري آهي. انساني زندگيءَ جو پهريون مقصد هيءُ آهي تہ روح کي مادي جي قيد مان نجات ڏيارجي ۽ ان کانپوءِ وري هن کي روح ڪل ۾ جذب ڪري ڇڏجي. انهيءَ لاءِ دل جي پاڪيزگي، رياضت ۽ مراقبي جي ضرورت آهي. هنن جو چوڻ آهي تہ هڪ سچي سالڪ کي حق جي راهہ ۾ سقراط جي سچائي، حضور صلي الله عليہ وسلم جي ايثار نفس ۽ حضرت علي عليہ السلام جي زندگيءَ کي پنهنجي لاءِ نموني طور آڏو رکڻ گهرجي. انهيءَ کان پوءِ هسپانيہ جو علم دوست انسان مسلم بن محمد ابو قاسم المجريتي اخوان الصفا جا اهي ڪتاب هسپانيہ کڻي ويو جتي اخوان الصفا جي تعليم عام ٿي ۽ انهيءَ تعليم جو اثر مسلمان فلسفي ابن باجہ کان وٺي وحدت الوجود جي باني صوفي ابن عربي تائين نظر اچي ٿو.

Gul Hayat Institute

فلسفي جي ابي شيخ الرئيس بو علي سينا جو الهياتي نظريو بہ قابل ذڪر آهي. جنهن جو چوڻ آهي تہ ذات باري واجب الوجود آهي، جيڪا زمان ۽ مڪان کان متاهين آهي ۽ اها ئي سموري وجودن جو ماخذ ۽ مبداءُ آهي. جيئن تہ هڪ کان هڪ شئي جڙي سگهي ٿي سو انهيءَ ڪري ذات واجب الوجود عقل فعال کي تخليق ڪيو. جنهن مان روح ڪل جڙيو ۽ روح ڪل مان مادي جهان جڙيو. پر عقل فعال انسان جي نفس حيواني ۽ نفس ناطق ۾ فرق رکي ٿو. جيئن تہ شخصي روح جسم سان گڏ فنا ٿي وڃي ٿو. انهيءَ ڪري حشر اجساد نہ ٿيندو. هو افلاڪ کي قديم

مجي ٿو ۽ عدم مان تخليق جو قائل ناهي. انهيءَ جو دليل هو اهو ٿو ڏئي تہ ذات باري تخليق ڪائنات جي علت العلل آهي. ان لاءِ ڪائنات بہ قديم آهي، ڇاڪاڻ تہ معلول کي علت کان جدا نہ ٿو ڪري سگهجي. آخر ۾ فارابي جيان بو علي سينا بہ عشق تي قلم کنيو آهي. هن جو چوڻ آهي تہ شيون پنهنجي تڪميل لاءِ هر وقت چرپر ۾ رهن ٿيون ۽ انهيءَ ڪوشش ۽ چرپر جو نالو آهي عشق. عشق جي ڪشش سبب ڪائنات حسن ازل ڏانهن وڌي رهي آهي ۽ انهيءَ ڪوشش ۽ چرپر جو نتيجو نيٺ عشق جو حسن ازل سان وصال آهي.

انهيءَ ڪانپوءِ اسلامي دنيا جو فلسفي قاضي ابن رشد هسپانيہ جي مڪتب فڪر مان اڀريو. هن کي ارسطوءَ جو ترجمان چيو وڃي ٿو. ابن رشد جي نظريي ڪيس تڪليف ۾ وجهي ڇڏيو. هن جي ٽن عقيدن جي اهل ظاهر تمام گهڻي مخالفت ڪئي. هڪ تہ افلاڪ قديم آهي، (2) سموري ڪائنات پاڻ ۾ مظهر /لقاءَ سبب ۽ مسبب جي ناتي ۾ ڳنڍيل آهي. (3) شخصي روح کي ڪا بقا ڪانهي. ابن رشد جي فلسفي جو ڳوڙهائپ سان مطالعو ڪرڻ ڪانپوءِ اها ڳالهہ ظاهر ٿئي ٿي تہ فلسفو، تصوف، سريت، باطنيت ۽ عقليت هڪ ٻئي سان لاڳاپيل آهن ۽ انهن ۾ ناتو آهي. ابن رشد ڪانپوءِ اسلامي فلسفي جي ٻن وڏن نالن ابو حامد المعروف امام غزالي رحہ ۽ حضرت شاهہ ولي الله دهلوي رحہ پڻ تصوف تي ڪئين ڪتاب لکيا آهن، جن ۾ "المنقذ" ۽ "احياءَ العلوم" امام غزالي جون تصنيفات آهن، جن ۾ هن تصوف تي بحث ڪيو آهي. جڏهن تہ شاهہ ولي الله دهلوي رحہ "فيصلہ وحدت الوجود، وجود الشهود" ۽ ٻين ڪتابن ۾ تصوف بابت لکيو آهي. امام غزالي توڙي شاهہ ولي الله ٻنهي شريعت ۽ طريقت (وحدت الوجود ۽ وحدت الشهود) جي فلسفن ۾ مطابقت يا هڪجهڙائپ پيدا ڪرڻ جي ڪوشش ڪئي. امام غزالي تصوف کي شريعت سان ڳنڍي ڇڏيو، جنهن ڪري اهل ظاهر پاران هن جي مخالفت گهٽ ٿي وئي. امام غزالي تصوف ۽ شريعت جي مطابقت لاءِ هڪ مثال ذريعي سمجهائڻ جي ڪوشش ڪئي آهي تہ: "فرض ڪيو هڪ حوض آهي، جنهن کي مختلف تالين وسيلي پاڻي ملي ٿو ۽ اها حوض پاڻي سان ڀرجي ٿي. اهڙي طرح انهيءَ حوض جي وچ ۾ هڪ ڦوهارو لڳل آهي، جنهن جي ذريعي پاڻي حوض کان ٻاهر نڪري آس پاس کي سيراب ڪري ٿو. اٿين ٿي انسان جي دل ڪنهن حوض جيان اهي.

Gul Hayat Institute

جيڪا ظاهري حواسن ذريعي علم حاصل ڪري ٿي ۽ ٻيو ڀاڱو انساني وجدان آهي، جنهن ذريعي هو پنهنجي اندر ۾ گڏ ٿيل ڀاڱي مان فيض حاصل ڪري جهان کي آباد ڪري ٿو.“

اهڙي طرح شاھ ولي الله پنهنجي ڪتاب ”فيصلہ وحدت الوجود، وجود الشهود“ ۾ لکي ٿو تہ: ”حقيقت ۾ ڏسجي تہ وحدت الوجود ۽ وحدت الشهود ۾ ڪو فرق ڪونهي. بس رڳو لفظي مونجهارو آهي. ابن عربي توڙي شيخ مجدد جو مقصد ساڳيو ئي آهي پر فقط لفظن جو ڦيرو آهي.“

بهرحال امام غزالي جي اها ڪوشش هئي تہ تصوف ۽ شريعت ۾ جيڪي ويڇا سمجهيا وڃن ٿا انهن کي ختم ڪري شريعت ۽ طريقت کي هڪ ڪيو وڃي. ان لاءِ هن پنهنجي مقالي ۾ اهل طريقت لاءِ ”سماع“ ٻڌڻ کي جائز قرار ڏنو آهي. ساڳي طرح شاھ ولي الله پڻ پنهنجي فلسفيانہ لکڻين ذريعي نہ رڳو تصوف جي وحدت الوجودي فڪر جي حمايت ڪئي پر هن ابن عربيءَ کي پنهنجي دؤر جو فاتح ۽ خاتم قرار ڏنو ۽ اهل ظاهر پاران ابن عربيءَ تي ڪيل فتوائن کي غلط قرار ڏنو. انهيءَ ڪري اسلامي فلسفي جو گهڻ-ائپ سان مطالعو ڪرڻ ڪانپوءِ اها ڳالھ ظاهر ٿئي ٿي تہ:

قديم يوناني وجوديت، عيسائيت، اشراق، سريت ۽ تصوف ۾ جيڪي هڪجهڙايون آهن سي هيءَ آهن:

(1) وجود مطلق، يا ذات باري ئي حقيقت ڪبريٰ آهي. انهيءَ کان ٻاهر جيڪو ڪجهہ آهي سو سندس صفتون آهن ۽ ذات واحد جو وجود اعتباري ۽ باالفرض آهي.

(2) عالم يا جهان بہ آهن. عالم ظاهر جنهن کي حواسن ذريعي ڄاتو وڃي ٿو. ٻيو حقيقي عالم جنهن جي ڄاڻ شعور، عقل يا روح جي ذريعي حاصل ٿي سگهي ٿي.

(3) عالم جي تخليق ذات واجب الوجود کان آهستي آهستي ٿي جيئن سج مان شعاع ڦٽي نڪرندا آهن.

(4) انسان جو روح عالم حقيقت سان واسطو رکي ٿو ۽ هتي مادي جي قيد ۾ آهي ۽ روح کي هن زندان مان نجات حاصل ڪرڻ لاءِ نورِ باطن، ڪشف، اشراق جي ضرورت آهي.

Gul Hayat Institute

(5) انساني زندگيءَ جو مقصد هيءُ هجڻ گهرجي تہ روح کي مادي جي ملاوٽ کان پاڪ ڪري پيهر حسنِ ازل ۾ ضم ڪجي. انساني روح جي اها فنائيت ئي سندس بقا آهي.

(6) وقت غير حقيقي آهي، يعني تہ نہ ڪائنات جو ڪو آغاز آهي نہ انجام ٿيندو. اها ازل کان موجود آهي.

(7) ڪائنات جون سموريون شيون حسنِ ازل ڏانهن ڇڪجي رهيون آهن. انهيءَ ڇڪ ۽ ڪشش جو نالو عشق آهي. صوفي انهيءَ کي عشق حقيقي چون ٿا.

(8) ڪائنات جو نظام اڻ تبديل ٿيندڙ آهي ۽ هن ۾ انسان مجبور محض آهي. جبرِ مطلق جو اهو تصور وحدت الوجودي صوفين وٽ ئي ملي ٿو.

مسلمان فلسفين فارابي، ابن سينا، ابن رشد، امام غزالي، شاهہ ولي الله وغيره جي فڪر کي تصوف معقولي جو نالو ڏنو ويو آهي. بهرحال تصوف جو بنيادي مقصد معرفت حق حاصل ڪرڻ آهي ۽ اها معرفت حق افلاطون وٽ نيڪي ۽ حسن جي نالي ۾ موجود آهي. مسيحي راهبن وٽ قرباني ۽ ايثار جي نالي ۾ تہ وري هندو جوڳين وٽ نرواڻ جي نالي ۾ ۽ مسلمان صوفين وٽ خدمت خلق ۽ معرفت خدا جي صورت ۾. انهيءَ ڪري ڏسجي تہ تصوف جو تعلق نہ رڳو مذهبي عقيدن سان آهي پر انهيءَ جو تعلق عقلي استدلال ۽ فلسفي جي هڪ منظم فڪري تحريڪ سان بہ رهيو آهي.

فيثاغورس، افلاطون کان وٺي لائبب نٽز، شوپنهائر، شيلنگ، هيگل، برگسان، وائٽ هيڊ ۽ برٽرينڊ رسل جهڙن جديد فلسفين بہ ڪنهن نہ صورت ۾ ڪائنات کي باشعور مڃيو آهي ۽ انهيءَ تصور جو بنياد سريت يا باطنيت آهي ۽ ساڳي طرح مسلمان صوفين بہ انهيءَ اعليٰ ڪائناتي شعور جي ڳولا ۽ انهيءَ ۾ گم ٿيڻ جي ڳالهہ ڪئي آهي. سو فلسفو ۽ تصوف هڪ ٻئي سڪي جا پاسا آهن. ٻئي اعليٰ ڪائناتي شعور حاصل ڪرڻ جا تمنائي ۽ انساني زندگيءَ جي سڦلتا جا گهرجائو آهن. جنهن ڪري تصوف کي فلسفي کان ڌار ۽ فلسفي کي تصوف کان پري نہ ٿو ڪري سگهجي.

Gul Hayat Institute

تصوف ۽ انقلاب

مذهب، سائنس ۽ فلسفي جيان اها به حقيقت آهي ته تصوف به هڪ عالمگير سچائي ۽ صداقت آهي ۽ تصوف جا اصول ۽ طريقا انساني سماج لاءِ بهتر نتيجا ڏئي سگهن ٿا ۽ اها به ڳالهه واضح ٿي چڪي آهي ته تصوف جي فڪر کان ڪا به قوم خالي ناهي. ائين تصوف ڪنهن نه ڪنهن صورت ۾ هر قوم ۾ موجود رهيو آهي ۽ تصوف جي عالمگير اصولن جي اها سچائي ازل کان ابد تائين رهڻي آهي. پر جيئن ته هيءَ ڪائنات پنهنجي ضدن جو سنگم آهي ۽ هر شئي جا به پاسا آهن. ساڳئي طرح دنيا ۾ ٻن قسمن جو تصوف مروج رهيو آهي. هڪ رهبانيت طرف رهنمائي ڪندڙ جنهن جي پوئلڳ صوفين جو خيال آهي ته "هيءَ دنيا دارالفنا آهي ۽ زندگي چئن ڏهاڙن جو چرچو آهي. سو هڪ سچي طالب حق کي بجاءِ دنياوي جهڳڙن ۾ پوڻ جي وڃي جهنگ وسائڻ گهرجي ۽ خدا جي عشق ۾ گم ٿي پنهنجي وجود کي ۽ دنيا جي وجود کي وساري مالڪ حقيقي سان وصال ماڻڻ جي ڪوشش ڪرڻ گهرجي." اهڙي قسم جي صوفين تي عيسائي راهبن ۽ ٻڌمت جي پوئلڳن جو تمام گهڻو اثر آهي، جيڪي هن جهان کي زندان ۽ زندگيءَ کي ڏک ۽ تڪليفن جو گهر سمجهي انهيءَ مان جلد کان جلد ڇوٽڪارو ماڻڻ لاءِ تياڳ جو اصول اپنائيندا آهن. اهڙي قسم جا صوفي 9ع صديءَ ۾ مصر ۽ خراسان ۾ ظاهر ٿيا جن جو زور زهد ۽ عبادت تي هو، جيڪي ترڪ دنيا ۽ ويراڳ جي دعوت ڏيندا هئا. ابراهيم بن ادهم انهن جو اڳواڻ هو. ذوالنون مصري، ابو سعيد الخرازي البغدادي وغيره فنا-في الله جو نظريو پيش ڪيو ۽ ائين اسلامي تصوف ۾ به رهبانيت ۽ تياڳ جو عنصر پيدا ٿيو. جڏهن ته تصوف جي اسلامي تاريخ تي نظر وجهڻ سان خبر پوي ٿي ته تصوف جو هڪ اهڙو پاسو به رهيو آهي، جنهن جي پوئلڳ صوفين قرآن جي صحيح تعليمات ۽ سنت نبوي جي پوري پيروي ڪندي خدمت خلق، تزڪيهٔ نفس ۽ اخلاق جي بلنديءَ سان گڏوگڏ حق ۽ ناحق جي خلاف عملي جدوجهد جو جهنڊو بلند ڪيو ۽ تصوف جي انهيءَ عملي پاسي کي انقلابي تصوف به چئي سگهجي ٿو. تصوف جو اهو انقلابي عمل نه رڳو عرب دنيا ۾

Gul Hayat Institute

مروج رهيو آهي پر انهيءَ سان گڏ اهڙي انقلابي تصوف جو مثال اسان کي پنهنجي سنڌ ملڪ ۾ به ملندو، جنهن ۾ شاهه عبداللطيف ڀٽائي، صوفي شاهه عنايت شهيد، مخدوم بلاول، حيدر شاهه سنائي ۽ خود سائين جي ايم سيد به انهيءَ انقلابي تصوف جا قائل نظر اچن ٿا. انهيءَ انقلابي تصوف جي روايت پيغمبر اسلام حضرت محمد صلي الله عليه وسلم ۽ سندن اصحاب سڳورن کان شروع ٿئي ٿي. پاڻ صلي الله عليه وسلم هڪ اعليٰ، دولت مند ۽ اثر رسوخ واري عرب خاندان جا چشم و چراغ هوندي به زهد ۽ تقويٰ تي قائم رهندي غربت ۽ فقر جا اعليٰ مثال قائم ڪيا. رسول ڪريم صلي الله عليه وسلم جو ارشاد آهي ته "الفقر فخري" (فقر منهنجي وڏائي آهي). پاڻ صلي الله عليه وسلم سموري عرب جا بادشاهه ۽ حڪمران هئا پر پوءِ به روايتن موجب سندن گهر ۾ ڪئين ڏينهن باهه نه ٻرندي هئي. پاڻ صلي الله عليه وسلم جَوَن جي اٽ ڇٽيل اٽي جي رکي سکي ماني کائي گذارو ڪندا هئا. جهنگ مان پنهنجي ضرورت لاءِ پاڻ ڪاٺيون چونڊي ايندا هئا. مسجد نبويﷺ جي تعمير ۾ پاڻ گارو ۽ مٽي ڪٽي اصحابن سان گڏ ڪم ڪيائون. سندن زندگي مساوات، خدمت خلق، اعليٰ اخلاق ۽ انصاف جو هڪ نمونو رهي آهي. انهيءَ ڪانپوءِ ساڳي روايتن کي اصحاب سڳورن به نڀايو پر حضرت علي عليه السلام جي خلافت ڪانپوءِ ايندڙ بنو اميه خاندان جي حڪمرانن انهن روايتن کي وساري ڇڏيو. انهن نه رڳو جبر ۽ تشدد جي ذريعي تخت حاصل ڪيو. پر انهيءَ سان گڏوگڏ بيت المال جو خزانو بي دريغ پنهنجي ذات لاءِ استعمال ڪرڻ شروع ڪيو ۽ جڏهن حضرت ابوذر غفاري رحه جهڙن اصحاب سڳورن بنو اميه جي غلط عملن جي مخالفت شروع ڪئي ته ڪين ظلم ۽ تشدد جو نشانو بنائڻ شروع ڪيو.

جيئن ته تاريخ ۾ اها ڳالهه واضح آهي ته بنو اميه زور زبردستيءَ سان حڪمراني قائم ڪئي ته انهن خلاف حق جو آواز بلند ٿيو ۽ عام ماڻهو بغاوت ڪرڻ لڳا. انهيءَ بغاوت کي چٿڻ لاءِ حجاج بن يوسف جهڙن ظالم ماڻهن کي اڳتي آندو ويو. انهيءَ ظالم هڪ لک ويهه هزار ماڻهن کي قتل ڪرايو. انهيءَ سان گڏوگڏ هزارين مردن، عورتن ۽ ٻارن کي زندانن ۾ واڙيو ويو. انهن انهيءَ دؤر جي هڪ فرقي "مواليءَ" کان به جزيو وٺڻ شروع ڪيو. جيڪي حقيقت ۾ مسلمان ٿي چڪا هئا. اصل ۾ لفظ موالي مان مراد هئي "ملتوي ڪرڻ" يعني

Gul Hayat Institute

اهڙو عقيدو رکندڙ جيڪي چون پيا تہ "هن دنيا ۾ قيامت کان اڳ ڪنهن کي بہ اهو حق نہ ٿو پهچي تہ ٻئي کي گناهہ گار يا ڪافر چوي. اهو فيصلو تہ قيامت جي ڏينهن خدا پاڻ ئي ڪندو تہ ڪير گناهگار ڪافر آهي ۽ ڪير مومن."

جيئن تہ مذڪوره فرقي ۾ عربن جي پيٽ ۾ عجمي ماڻهو گهڻا هئا. جنهن ڪري اهي بنو عباس جي جهنڊي هيٺ گڏ ٿيا ۽ ائين بنو اميہ ۽ بنو عباس وچ ۾ جنگ لڳي، جنهن ۾ بنو اميہ کي شڪست آئي.

حقيقت ۾ اها جنگ عربن ۽ عجمين جي وچ ۾ هئي. انهيءَ وقت اسلام ۾ ڪيترائي فرقا ظاهر ٿيا. جن ۾ خاص بہ فرقا هئا. هڪ "مرجيا" جيڪي بنو اميہ جا ساٿاري هئا. ٻيا "قدريا" جن جو چوڻ هو تہ: ظالم ۽ جابر حڪمران کي حڪومت ڪرڻ جو ڪو حق ڪونهي ۽ ظالم حڪمران خلاف تلوار سان جهاد ڪرڻ هر مسلمان جو فرض آهي. انهن جو چوڻ هو تہ هن دنيا ۾ ماڻهو مجبور نہ پر مختيار آهي ۽ اهو ظالم کي ظلم کان روڪڻ جو حق رکي ٿو. لفظ قدريا جي معنيٰ آهي (اهو جيڪو خودمختيار هجي) انهيءَ قدريا فرقي جي شروعاتي اڳواڻي صوفي معبد جهني ۽ صوفي غيلان دمشقي ڪئي. جن کي شهيد ڪيو ويو. اڳتي هلي وري انهيءَ قدريا فرقي کي معتزلا يعني (جدا ٿيندڙ) جو نالو ڏنو ويو. انهيءَ قدريا فرقي جي مقابلي ۾ ئي مرجيا فرقي وارن زاهدن جو هڪ ٽولو تيار ڪيو. جيڪي ظلم خلاف جدوجهد بجاءِ دنيا کي تياڳڻ، ويرانا وسائڻ ۽ ورد وظيفن تي زور ڏيڻ لڳو. خانقاهون ٺاهيندڙ صوفي انهيءَ فرقي جا آهن. بهرحال هڪ ڳالهہ واضح آهي تہ انقلابي صوفي سڀ کان پهرئين ڪوفي ۽ بصري ۾ ظاهر ٿيا جن بنو اميہ جي ظلم خلاف آواز اٿاريو ۽ حڪومت جو جبر ۽ تشدد سهڻ لڳا ۽ اهڙي طرح پهريون صوفي ابو هاشم بن عثمان بن شريڪ ڪوفي کي سڏيو وڃي ٿو. جيڪو پهرئين صدي هجري جي آخر ۾ ظاهر ٿيو ۽ ائين ڪوفي ڪانپوءِ بصره، بلخ، مصر ۽ بغداد انهن صوفين جا ڳڙهہ بنيا. تصوف جا گهڻا سلسلا حضرت خواجہ حسن بصري کان ٿيندا وڃي حضرت علي عليہ السلام سان ملن ٿا. انهن انقلابي صوفين جو سلسلو حضرت علي کان ٿيندو حضرت حسن بصري، شهيد ڪربلا امام حسين عليہ السلام، امام جعفر صادق کان ٿيندو، حسين بن منصور حلاج، ابن عربي، تائين پهتو ۽ پوءِ هندستان ۾ سرمد شهيد، صوفي شاهہ عنايت شهيد ۽ مخدوم بلاول کان ٿيندو سائين جي ايم سيد تائين پهتو.

Gul Hayat Institute

ڪجهہ انقلابي صوفين جو احوال

حسين بن منصور حلاج

(شهادت 922ع)

حسين بن منصور حلاج انهن ماڻهن مان آهي، جنهن جي شخصيت تصوف جي تاريخ تي چند مثل ڇانيل آهي ۽ حسين بن منصور بابت هڪ روايت آهي تہ هو هندستان توڙي سنڌ جي سير سفر تي آيو هو. هن شروعاتي تعليم جنيد بغدادي ۽ سهيل تشتري جي مدرسي مان ورتي. حلاج بابت هڪ فرانسيسي مفڪر موسيٰ لوئي مائي سون ڪافي تحقيق ڪئي آهي ۽ هن حلاج جي ڪتاب "الطواسين" ڪي حاشين سان فرانس مان شايع ڪرايو. انهيءَ ڪتاب ذريعي حلاج جو احوال ۽ سندس خيال ماڻهن تائين پهتا. بظاهر تہ حلاج ڪي سندس خيالن ۽ عقيدن جي ڪري تعزير ڏئي شهيد ڪيو ويو پر حقيقت ۾ هن جا عباسي خليفي المقتدر جي وزير سان اختلاف هئا، جنهن ڪري وقت جي بادشاهہ جي وزير سان اختلافن رکڻ سبب هن جي نعري "اناالحق" ڪي آڙ بنائي قتل جي فتويٰ ورتي وئي. هن جي ڪتاب الطواسين جو اقتباس آهي تہ:

"جي توهان خدا ڪي ڄاڻڻ جي دعويٰ ڪيو ٿا تہ پوءِ انهيءَ جي هستي جي شاهدي ڏيندڙ ڪي بہ سڃاڻو. مان ئي اها شاهدي آهيان. مان ئي حق آهيان، انهيءَ حقيقي حق جي سبب ازلي حق آهيان. منهنجا دوست توڙي مرشد فرعون ۽ ابليس آهن. ابليس کي دوزخ ۾ پوڻ جو خوف ڏنو ويو پر هن توبهہ نہ ڪئي، فرعون درياءَ ۾ ٻڏي ويو پر هن بہ توبهہ نہ ڪئي ۽ ائين نہ انهن پنهنجي توڙي خدا جي وچ ۾ ڪنهن ٻئي کي وسيلو بنايو. اهي خدا جا سچا عاشق هئا. ساڳي طرح مون کي پل قتل ڪن، يا ڦاهيءَ تي چاڙهين يا منهنجا هٿ پير وڍي مون کي ٽڪرا ٽڪرا ڪيو وڃي، مان توبهہ نہ ڪندس."

ڀٽائي حلاج جي انهن خيالن کي هن بيت ۾ ظاهر ڪيو آهي تہ:

عاشق عزازيل، ٻيا مڙئي سڌڙيا،
منجهان سڪ سبيل، لعنتي لال ٿيو.

Gul Hayat Institute

كائنات جي تخليق بابت حلاج جو خيال آهي تہ: "خدا پنهنجي شان ۽ جلال تي غور ڪري رهيو هو ۽ پاڻ پنهنجي توصيف ۽ تعريف ۾ ٻڌل هو. سندس اها توصيف عشق آهي. پنهنجي وحدانيت جي حال ۾ ٻڌندي سندس من ۾ عشق پيدا ٿيو ۽ انهيءَ عشق جي اظهار خاطر هن آدم کي پيدا ڪيو. اهڙي طرح خدا جي خدائي (لاهوت) ناسوت (انسان) ۾ داخل ٿي. ۽ اهڙي طرح خدا خود انسان ۾ ۽ ڪائنات ۾ موجود آهي. حلاج جي انهيءَ خيال کي اڳ ۾ يوناني فلسفي "سريت" جي خيال ۾ ظاهر ڪري چڪا هئا. سريت جي معنيٰ ٿي آهي "خدا جو ڪائنات ۾ جاري ۽ ساري هجڻ". منصور حلاج جي آخري سفر بابت ابوالحسن حلواني جي روايت آهي تہ، "مون ڏٺو تہ جڏهن قيدخاني مان ڏنڊا بيڙيون ۽ هٿڪڙيون پاتل حلاج کي ٻاهر آندو ويو تہ اهو ڦاهي گهاٽ ڏانهن اٿين وڏي رهيو هو. جيئن ڪو بهادر انسان جنگ جي ميدان ۾ فخر سان سر اوچو ڪري ايندو آهي ۽ هن جي وات تي هيءَ فارسي شعر هو تہ:

"منهنجو دوست ڪنهن بہ صورت ۾ ظلم سان سلهاڙيل ناهي، مون کي هن گهرايو آهي ۽ پليڪار چئي آهي. جيئن ڪو ميزبان ڪنهن مهمان کي خوش آمديد چوندو آهي ۽ جڏهن شراب جو جام گردش ۾ آيو هن تلوار گهرائي ۽ اهو نتيجو ملندو آهي اهڙي ماڻهوءَ کي جيڪو بهار جي موسم ۾ نانگ سان گڏ ويهي شراب پيئندو آهي."

اهڙي طرح وري هڪ روايت منصور حلاج جي دوست ابو بڪر شبليءَ کان روايت آهي تہ: "جڏهن موت کان اڳ حلاج جا هٿ پير ڪٽيا ويا هئا تہ مان هن کي ڏسڻ ويو هئس. ان وقت هو صليب تي لٽڪيل هو. مون هن کان سوال ڪيو "تصوف ڇا آهي؟" هن جواب ڏنو. "جيڪو ڪجهہ ڏسين پيو هيءُ انهيءَ جو اجان هيٺاهون ڏاڪو آهي." مون سوال ڪيو تہ "پوءِ هن جو مٿانهون ڏاڪو ڪهڙو آهي؟" هن جواب ڏنو. "اهو لفظن ۾ سمجهائڻ ڏکيو آهي. سڀاڻي اچي اکين سان ڏسجانءِ."

اهڙي طرح جڏهن ڪجهہ رات لڙي تہ خليفي جو حڪم پهتو حلاج جي منڍي ڪپي وڃي. محافظن چيو تہ هينئر رات ٿي وئي آهي. سڀاڻي صبح جو ڪيس قتل ڪنداسين ۽ جڏهن صبح ٿيو تہ هن کي صليب تان هيٺ لاٿو ويو ۽ قتل واري هنڌ ڏانهن نيو ويو. قتل واريءَ اڏيءَ وٽ پهچي هن قرآن جي هيءَ آيت پڙهي:

ترجمو: جيڪي هن جو يقين نہ ٿا رکن سي ٿيي ان جا انڪاري آهن ۽ جيڪي يقين رکن ٿا. اهي ان کان ڊڄن ٿا ۽ اهو اعتقاد رکن ٿا تہ هو ئي برحق آهي. (18:42)

اها آخري ڳالهہ هئي، جيڪا سندس وات مان نڪتي ۽ ان ڪانپوءِ ڪيس قتل ڪيو ويو. هن جي لاش کي ٻوريءَ ۾ ويڙهي انهيءَ تي نفظ (پيٽرول) هاريو ويو ۽ انهيءَ کي ساڙيو ويو. انهيءَ ڪانپوءِ سندس خاڪ کي هڪ وڏي مينار تي چڙهي هوا ۾ اڏاريو ويو.

حلاج تي عدالت ۾ جيڪا فردجرم لاڳو ڪئي وئي هئي، انهيءَ ۾ متس هيءُ الزام هنيا ويا هئا تہ هن اها تبليغ ڪئي آهي تہ ڪعبي جو حج فرض ڪونهي، پر تنسيخ جي قابل آهي. انهيءَ ڪانسواءِ هو اهڙن ماڻهن سان خفيا خط و ڪتابت ڪندو رهيو آهي جن جا عقيدا مشڪوڪ ۽ حڪومت وقت جي خلاف آهن. انهيءَ ڪانسواءِ سندس هيءُ نعرو "اناالحق" (مان ئي حق آهيان) خدائي جي دعويٰ آهي، جنهن ڪري ڪيس لائق تعزير قرار ڏنو ويو ۽ ائين وقت جي علماءِ ۽ حڪومتي ڪارندن گڏجي حلاج جي حق جي آواز کي ختم ڪرڻ جي ڪوشش ڪئي.

اهو سچ آهي تہ حلاج جي سياسي مخالفن هن کي صليب تي لٽڪائي، قابل تعزير قرار ڏئي قتل ڪيو ۽ سندس جسم کي ساڙي ان جي خاڪ کي هوا ۾ اڏاري ڇڏيو. پر اهي ان جي نظرين کي ۽ سندس حق جي نعري "اناالحق" جي پڙاڏي کي ختم نہ ڪري سگهيا ۽ اناالحق جو نعرو تصوف جي انقلابي تاريخ ۾ اڄ بہ زنده ۽ جاويد آهي. جيئن لطيف سائين پنهنجي بيتن ۾ منصور کي ساراهيو آهي تہ:

جر تر تڪ تنوار، وڻ ٽڻ وائي هيڪڙي،
سڀئي شئي ٿيا، سوريءَ سزاوار.
همہ منصور هزار، ڪهڙا چاڙهيو چاڙهيئن.
سيت پچار پرينءَ جي، سيت هوت حضور
ملڪ مڙيوئي منصور، ڪهي ڪهندي ڪيترا.

لطيف سائين جي انهيءَ شاهديءَ مان لڳي ٿو تہ منصور حلاج هڪ انسان دوست انقلابي ۽ سورهيہ انسان هو. جنهن حق ۽ سچ جي خاطر موت تہ قبوليو پر پنهنجا پير حق جي راهہ تان پوئتي نہ ڪيا ۽ تاريخ جي ورقن ۾ هميشہ لاءِ امر ٿي ويو.

Gul Hayat Institute

امام الموحدون
شيخ اڪبر محي الدين ابن عربي

امام الموحدون شيخ اڪبر محي الدين ابن عربي الڪائي (560-638 هہ) هسپانيہ جي هڪ شهر مرسيا جو رهواسي هو. هيءُ سلطان محمد بن سعيد بن مرداتش جي دؤر حڪومت ۾ ڄائو. پنهنجي نوجوانيءَ واري دؤر ۾ هن جي ملاقات مشهور مسلمان فلسفي ابن رشد سان ٿي، جيڪو ان وقت قرطبا جو قاضي هو. ان سان ڪچهرين ڪانپوءِ هو 597هہ ۾ مصر اچي پهتو.

ابن عربي هڪ فلسفي، شاعر ۽ صوفي هجڻ سان گڏ تمام وڏو انقلابي انسان بہ هو. هن مذهبي تفرقي بازي ۽ گروهہ بنديءَ کي ختم ڪرڻ لاءِ وحدت الوجود ڪي تصوف ۾ عروج ڏنو. هڪ اندازي موجب ابن عربي پنجاهہ ڪان بہ مٿي ڪتاب لکيا جن مان خاص "فصوص الحڪم" ۽ فتوحات مڪيہ آهن. انهن ڪتابن بابت ابن عربي جي دعوي آهي تہ اهي ڪتاب خواب ۾ هن کي رسول صلي الله عليہ وسلم پاڻ ڏنا آهن. پنهنجي حياتيءَ جا آخري ڏينهن هن دمشق ۾ گذاريا. سندن نظريي وحدت الوجود تصوف ۾ تمام گهڻي مقبوليت ماڻي. ان ڪانپوءِ تصوف جي انهيءَ سلسلي کي جلال الدين رومي، ابن الفارض، عبدالڪريم الجليلي مشهور آهن. ابن عربيءَ بابت سائين جي ايم سيد پنهنجي ڪتاب "جيئن ڏٺو آهي مون" ۾ ص 80-82 ۾ هيٺيون ذڪر ڪيو آهي تہ "اهو ابن عربي ئي آهي، جنهن اسلامي تصوف ۾ فلسفيانہ طور نظريي وحدت الوجود جو بنياد وڌو هو. جيڪو پوءِ سيني مسلمان ملڪن ۾ پکڙجي ويو. ائين نہ آهي تہ ان نظريي جا ان ڪان اڳ مجيندڙ ڪونہ هئا. درويشن جو چوڻ آهي تہ اها تعليم سينہ بہ سينہ رسول مقبول صلي الله عليہ وسلم جي ذريعي حضرت عليءَ ڪان مختلف درويشن تائين پهتي، منصور حلاج، شمس تبريز، خواجہ فريد الدين عطار وغيره ان جي ڪلم ڪلا تبليغ ڪئي. پر فلسفيانہ انداز ۾ ان کي منطقي دليلن ذريعي سمجهائڻ ۾ شيخ محي الدين ابن عربيءَ

Gul Hayat Institute

جو خاص مقام آهي. سندس ڪتاب فصوص الحڪم پڙهڻ لائق آهي. نظريي وحدت الوجود کي "همہ اوست" جو نظريو بہ سڏيو ويو آهي. جنهن جو مطلب اهو آهي تہ "جملي هستيءَ جو حقيقي وجود هستيءَ مطابق يا وجود ڪل آهي. اهو وجود ڪل ئي خدا آهي. جملي ڪائنات سندس پرتوو يا عڪس يا مظهر آهي. جنهن کي عالم صفات سڏجي ٿو ۽ ان کي جدا هستي نہ آهي. لاموجود الاالله (يعني الله کانسواءِ ڪوبہ ٻيو وجود ڪونهي) ان جو بنيادي مول متو آهي. جيئن ماڻهوءَ جو آئيني ۾ عڪس يا زمين تي سندس پاڇولو يا ان جي آواز جو گنبذ ۾ پڙاڏو ڪا جدا حيثيت نہ ٿا رکن. ان وانگر صفات بہ ڪا جدا حيثيت نہ ٿي رکي، بلڪہ اها ذات حقيقي تي مدار رکندڙ ۽ سندس عڪس مثل آهي.

انهيءَ نظريي جو اثر مذهبن ۽ ملڪي سياست تي ڪهڙو پيو ٿو، ان جو مختصر ذڪر دلچسپي کان خالي نہ ٿيندو. جنهن صورت ۾ ان نظريي مطابق ڪل شئي جو وجود هڪ ئي آهي، ان ڪري ان جي مڃيندڙ جي راهبر پاليسي عشق ۽ اتحاد، اختلاف جي پويان بنيادي وحدت جو راز کولي ظاهر ڪري ٿو. تنهن ڪري ان وسيلي مذهبي اختلافن سبب ماڻهن جي ورهاست جي مخالفت ٿئي ٿي ۽ انهيءَ ڪري مذهبي منهدارن ۽ انهن تي مدار رکندڙ حڪومتي ڪامورن ان ۾ سندن مستقل مفاد کي خطرو ڏسي ان جي مخالفت پئي ڪئي آهي. ان نظريي جي انتهاپسندي يا اعتدال جي حد ۾ پيش ڪرڻ جو مدار مذهبي مهندارن جي ردعمل تي رهيو آهي. جڏهن مذهبي گروهہ حد کان وڌيڪ مذهب جي استعمال غرضي ڪئي آهي ۽ ان لاءِ ڪين سخت ڪٽرپڻي ۽ تنگ نظريي جي روش اختيار ڪرڻي پئي آهي. تڏهن وحدت الوجودي درويشن مرڪو مذهبي نظامن جي ختم ڪرڻ جو آواز اٿاريو آهي. جيئن سچل اهڙيءَ حالت ۾ چيو آهي تہ:

جڏهان منبر، مسجد، مناري ويران نہ ٿيسن
حال حقاني ميان سچو حاصل نہ ٿيوي.

سائين جي ايم سيد جي مٿئين اقتباس مان واضح آهي تہ ابن عربيءَ جو فلسفئہ وحدت الوجود اهڙو تہ انقلابي پهلو رکندڙ آهي جو انهيءَ سان مذهب جي نالي ٿيندڙ استحصال ۽ تفرقي بازيءَ کي روڪي سگهجي ٿو ۽ اهو ئي سبب هو جو ابن عربيءَ جا خيال وقت جي حڪمرانن کي پسند نہ آيا هئا ۽ انهن نام نهاد

مذهبي عالمن کان ابن عربيءَ خلاف فتوائون ورتيون. ان وقت جي مشهور عالمن ابن عربيءَ خلاف ڪفر جون فتوائون ڪيون. جنهن ۾ مٿس هيءَ چارج شيٽ مڙهي وئي تہ ابن عربيءَ جي خيالن مان ظاهر ٿئي ٿو تہ:

(1) رسول صلي الله عليہ وسلم تي الهامي طور مٿان ڪا وحي نازل نہ ٿيندي هئي پر سموري عرفان ۽ الهام جو سرچشمو خود نبي صلي الله عليہ وسلم جي ذات انور ۾ آهي.

(2) فرعون ۽ ابليس ڏاڍا بهادر ۽ سچا مومن هئا ۽ انهن خدا جي سچي اطاعت ڪئي هئي. ابليس آدم آڏو سجدي کان انڪار ڪري خدا جي انهيءَ حڪم جي تعميل ڪئي تہ "خدا کانسواءِ ڪنهن ٻئي کي سجدو ڪرڻ جائز ناهي."

(3) ابن عربيءَ جو عقيدو آهي تہ دوزخ ۾ عذاب جسماني نہ پر ذهني ملندو.

(4) جنت بابت سندس خيال آهي تہ جنت لفظ جن مان نڪتو آهي. جنهن جي معنيٰ آهي لڪل. جنت اصل ۾ وحدت الوجود ئي آهي، جنهن ۾ ڪثرت لڪي گم ٿي وڃي ٿي. جڏهن تہ عذاب جو لفظ عذوب مان نڪتو آهي، جنهن جي معنيٰ آهي مٺو هجڻ. ان لاءِ دوزخ ۾ ويندڙ بہ خوشي ماڻيندا. هن جي نظر ۾ جنت ۽ دوزخ جو ڪو خارجي وجود هو ئي ڪونہ ۽ جنت دوزخ ڳالهہ مڙئي ساڳي آهي.

ابن عربيءَ جي تعليم جا اهي سمورا نتيجا سندس شاعريءَ مان ڪڍيا ويا هئا پر هڪ پاسي جيڪڏهن ابن عربيءَ تي ڪفر جون فتوائون نڪتيون، تہ ٻئي پاسي ڪجهہ عالمن ۽ بزرگن ابن عربيءَ جي عظمت جو اعتراف ڪيو. خاص ڪري مسلمان فلسفي شاهہ ولي الله دهلوي ابن عربيءَ کي پنهنجي دؤر جو فاتح چيو. ان کانسواءِ مشهور حنفي بزرگ علامہ شامي بہ ابن عربيءَ بابت لکيو تہ "هو اسلامي دنيا جي تمام وڏي شخصيت آهي ۽ مٿس نڪتہ چيني نہ ڪرڻ گهرجي." ابن عربيءَ پنهنجي وحدت الوجود جي نظريي کي "احديت معقولي" جي نالي سان سڏيو آهي، جنهن جو مطلب هيءَ آهي تہ "وحدت الوجود سراسر عقلي ۽ منطقي آهي."

جيڪڏهن ابن عربيءَ جي وحدت الوجود کي سهيڙجي تہ اُن مان هيٺيان ئي نتيجا نڪرندا.

(1) هيءَ ڪائنات خدا جي وجود مان ائين ظاهر ٿي جيئن سج مان شعاع نڪرندا آهن.

Gul Hayat Institute

(2) خدا ۽ ڪائنات متحد آهن. هڪ ٻئي کان ڌار ناهن.

(3) خدا ڪائنات ۾ ٿي رسي وسي ٿو. ٻاهر ڪونهي.

ابن عربي جي ساڳئن خيالن کي لطيف سائين پنهنجي بيتن ۾ هيئن ظاهر ڪيو آهي:

(1) پڙاڏو سو سڏ، ور وائيءَ جو جي لهين
هـئـا اڳـهـين گـڏ، ٻـڏڻ ۾ ٻـه ٿـيـا.

(2) گل، گل پسي، گودڙيا! گهٽا مَ پانئج
سو سجاڻيج، هيءَ هو آهي هيڪڙو

(3) ايـڪ قـصـر در لـک، ڪـوڙين ڪـئـس ڳڙکيون
جيڏانهن ڪريان پرک، تيڏانهن صاحب سامهون.

جيئن اسان اڳ ۾ لکي آيا آهيون تـه تصوف ۾ وحدت الوجود جو نظريـو يوناني ڏاهپ کان ٿيندو، عيسائي رهبانيت مان نڪرندو هندو ويدانت تائين پهتو. جتان وري مسلمان صوفين انهيءَ کي اپنايو. انهيءَ فلسفي جا مرڪز. يونان، مصر، شام، عرب، ايران، چين، هندستان ۽ سنڌ پڻ رهيا آهن.

وحدت الوجودي صوفين مذهب جو بنياد عشق، علم ۽ خدمت خلق تي پڻ رکيو آهي. جيڪو جديد دؤر جي انقلابين جو پڻ مکيـه مقصد ۽ متو آهي ۽ اهوئي سبب آهي جو ابن عربيءَ جي تعليم کي سمورين قومن ۽ ملڪن جي صوفين پنهنجو ڪيو ۽ اڄ تائين اهو انقلابي سرچشمو موجود آهي ۽ ضرورت ان ڳالهه جي آهي تـه ابن عربيءَ جي ڇڏيل انقلابي فڪر کي جديد انداز ۾ سمجهي انساني آزادي ۽ فڪر جو جهنڊو بلند ڪيو وڃي.

Gul Hayat Institute

صوفي سرمد شهيد

مولانا ابوالڪلام آزاد پنهنجي لکيل ڪتاب سرمد شهيد تي پنهنجي لکيل ديباچي ۾ لکيو آهي تہ: "ايشيا ۾ هميشہ پاليٽڪس مذهب جي پردي هيٺ رهي آهي. هزارين خونريزيون جي سياسي سببن جي ڪري ٿيون آهن، تن کي مذهب جي چادر پهرائي ڍڪيو ۽ لڪايو ويو آهي. اسلام جي هنن تيرنهن سؤ ورهين جي عرصي ۾ فقيهن جو قلم هميشہ اگهاڙي تلوار رهيو آهي ۽ هزارين حق پرستن جو خون ان جي فتوائن ڪري ٿيو آهي. اسلام جي تاريخ ڪتي بہ کٽي پڙهو، تہ اوهان کي اهڙا سوين مثال ملندا، جن مان پتو پوندو تہ جڏهن ڪو حاڪم خونريزيءَ تي آماده ٿئي ٿو تہ مفتي جو قلم ۽ سپہ سالار جي تلوار پنهي گڏجي ڪيس ڪم ڏنو آهي. اهو (فتوا جو قلم) صرف صوفين ۽ ملڪي رهنمائن تائين بس نہ ٿيو آهي پر شريعت جي عالمن مان بہ، جي نڪتہ بين ۽ اسرار حقيقت جا عالم ٿيا، تن کي فقيهن جي هٿان مصيبتون برداشت ڪرڻيون پيون ۽ سر ڏيڻ سان ئي نجات ملين." (جيئن ڏنو آهي مون ص 86)

سائين جي ايم سيد جي ڪتاب ۾ ڏنل مولانا ابوالڪلام آزاد جي ڪتاب جو اهو اقتباس ظاهر ٿو ڪري تہ حق ۽ سچ جي راهہ تي هلندڙ انسانن لاءِ مذهب کي وقت جي حڪمرانن ڪاتيءَ جيان استعمال ڪيو آهي ۽ مذهب جي انهيءَ ڪاتيءَ جو هڪ شڪار سرمد شهيد بہ ٿيو. سرمد شهيد اصل ۾ ايران جي هڪ مجوسي واپاري خاندان جو فرد هو. کيس علم ۽ ادب سان تمام گهڻو چاهہ هوندو هو. جنهن ڪري هن جون ڪچهريون اڪثر ڪري مسلمان صوفين سان ٿينديون هيون. جيئن تہ ان وقت ايران وحدت الوجودي صوفين جو ڳڙهہ هوندو هو، جنهن ڪري هيءُ وحدت الوجود جي فسلفي کان تمام گهڻو متاثر ٿيو ۽ هن اباڻو مذهب ترڪ ڪري اسلام قبول ڪيو. اسلام قبول ڪرڻ ڪانپوءِ کيس پنهنجي ملڪ ۾ رهڻ مشڪل ٿي پيو، سو هيءُ سير سفر تي نڪتو ۽ ائين هيءُ سنڌ رستي اچي ٺٽي ننگر پهتو ۽ اتي هن جي هڪ هندو نوجوان اڀي چند سان مجازي عشق جي اک اڙي. ڪجهہ عرصو ٺٽي ۾ رهيو پر هندو عاملن جي زور

ڪري ڪيس ننئي کي الوداع ڪري دهلي جي راهه وٺڻي پئي. دهليءَ ۾ هن جي شعر و سخن جي ڳالهه جڏهن ان وقت جي مغل شهنشاهه شاهه جهان جي ولي عهد شهزادي داراشڪوهه تائين پهتي. هو هن فقير سان ملڻ سندس جهوپڙي ۾ آيو ۽ ائين سرمد شهيد ۽ مغل ولي عهد داراشڪوهه جي دوستيءَ جو آغاز ٿيو ۽ اڳتي هلي سرمد شهيد کي انهيءَ دوستي جي ڳري قيمت ادا ڪرڻي پئي. جڏهن اورنگزيب پيءُ سان بغاوت ڪري کيس گرفتار ڪيو ۽ سندس مقرر ڪيل ولي عهد شهزادي دارا شڪوهه کي قتل ڪرائي ڇڏيو. اورنگزيب پنهنجي سيني عملن کي جائز قرار ڏيڻ لاءِ مذهب اسلام جو نالو استعمال ڪيو ۽ وقت جي ويڪائو عالمن جي مدد حاصل ڪئي.

جيئن اهو دستور هلندو آيو آهي ته انسان پنهنجي دشمن جي دوست کي به پنهنجو دشمن سمجهندو آهي. انهيءَ ڪري اورنگزيب کي صوفي سرمد کان خطرو محسوس ٿيڻ لڳو ته ڪٿي هو عوام ۾ پنهنجي اثر رسوخ ڪري ڪا بغاوت جي باهه نه ڀڙڪائي وجهي، جنهن ڪري هن مذهب اسلام جي آڙ وٺندي درباري عالمن سان صلاح مشورا ڪيا ته صوفي سرمد کي ڪيئن خاموش ڪجي ۽ نيٺ وقت جي حڪمران کي سرمد جي قتل جو بهانو هٿ اچي ويو. سرمد جي قتل جو بهانو سندس لکيل هڪ رباعي ٿي. جنهن جو مفهوم اهو هو ته نبي ڪريم صلي الله عليه وسلم معراج تي ڪونه ويا هئا. ان کانسواءِ سندس الف اگهاڙو رهڻ به جرم ۾ شامل هو. پر انهن ٻنهي سببن کانسواءِ سرمد کي شهيد ڪرڻ لاءِ اورنگزيب اجا به وڏيڪ سازش سٽي هن کي جاسوسن اطلاع ڏنو هو ته صوفي سرمد ڪلمه طيب لااله کان اڳتي نه ٿو پڙهي. ان ڪري هن مولوين کي چيو ته اهي سرمد کي دربار ۾ گهرائي ڪلمه طيب پڙهڻ لاءِ چون ۽ ائين نه ڪرڻ تي مٿس ڪفر جي فتويٰ لاڳو ڪري کيس واجب القتل قرار ڏنو وڃي. اهڙي طرح صوفي سرمد تي فرد جرم لاڳو ڪري کيس عدالت ۾ آندو ويو ۽ صوفي سرمد عادت موجب لااله کان اڳتي ڪلمو نه پڙهيو ۽ چيائين ته. "مان اجا نفيءَ جي جهان ۾ غرق آهيان، جڏهن اثبات تي پهچندس ته اقرار ڪندس."

سرمد جو اهو جواب ٻڌي علمائن فتويٰ ڏني ته لااله جو مطلب آهي ته الله ڪونه آهي ۽ الله جو انڪار ڪرڻ ڪفر آهي. جي سرمد توبهه ڪري معافي وٺي ته ٺيڪ نه ته واجب القتل آهي. سرمد توبهه ڪرڻ کان انڪار ڪيو. کيس ٻئي

ڏينهن جامع مسجد سامهون جلاد وٽ وٺي آيا. جلاد کي سامهون ڏسي سرمد خوشيءَ مان هيءُ لفظ چيا ته, "اچ, اچ... منهنجا مٺا...، تو تان گهور وڃان، تون جنهن به صورت ۾ اچين مان تو کي چڱيءَ طرح سڃاڻان ٿو."

۽ ان کانپوءِ سر اڏيءَ تي رکڻ وقت سرمد جي زبان مان آخري پيرو هيءُ شعر نڪتو ۽ پوءِ جلاد جي تلوار کيس هميشه لاءِ ابدي ننڊ بسماري ڇڏيو. اهو شعر هيءُ هو ته:

شور شد و از خواب عدم چشم کشودیم
دیدیم که باقیست شب فتنه، غنودیم

(ڏٺم ته اچا فتني جي رات باقي هئي، مان وري سمهي پيس.)

سرمد جي انهيءَ شعر مان هڪ ڳالهه واضح آهي ته تصوف جي انقلابي صوفين فتني جي اونداهي خلاف حق ۽ سچ جو آواز بلند ڪري انقلاب جي روشني ڏيڻ ۾ پنهنجي رت جو تيل ٻاري بغاوت جي روشني ڦهلائي آهي ته جيئن عوام پنهنجون ذهني ۽ جسماني آزاديون ماڻي سگهي. اهڙي طرح هڪ انقلابي صوفي جي سچائي ۽ مستقل مزاجيءَ کي لطيف سائين هن سٽن ۾ چٽيو آهي ته:

رڃي جي رڻ ٿيا، ڪين اُباڻن اوءِ،
ڪني نه ڪاري تنهن کي، جو هالاري هوءِ،
توڙي ڏوهي ڏوءِ، ته به لالي تهين نه لهي.

Gul Hayat Institute

تصوف ۽ سنڌ جا صوفي

جيئن اسان ڇٽي آيا آهيون تہ تصوف ۾ وحدت الوجودي جو فڪر هڪ انقلابي فڪر آهي ۽ اهو يونان، عرب، چين، ايران، مصر، شام کان ٿيندو هندستان پهتو ۽ اتان وري سنڌ ۾ آيو. سنڌ جي اندر وحدت الوجود فڪر تمام پراڻو آهي، انهيءَ بابت هڪ عالم حافظ ابو نعيم اصفهاني پنهنجي ڪتاب حلية اولياء جي ص 41 جلد 10 ۾ لکي ٿو (مذڪوره ڪتاب مصر ۾ شايع ٿيو) تہ سنڌ جو هڪ نئون مسلم صوفي بسطام پهتو، جتي ان جي ملاقات بايزيد بسطامي سان ٿي. جنهن کان بايزيد بسطامي علم طريقت يعني تصوف جي تعليم ورتي. اهڙي ڳالهہ شيخ ابو نصر سراج طوسي پنهنجي ڪتاب "اللمع" ۾ بايزيد بسطامي جي حوالي سان پنهنجي ڪتاب ۾ ڪئي آهي. هن لکيو آهي تہ: بايزيد بسطامي فرمايو تہ: مون ابو علي سنڌيءَ سان پنهنجي دل جا ويچار ونڊيا. مون هن کي اسلام جا فرض سيکاريا ۽ هن مون کي خالص توحيد جي حقيقت کان واقف ڪرايو." يعني تہ صوفي ابوّ علي سنڌي بايزيد بسطامي کان شريعت جي تعليم حاصل ڪئي. جڏهن تہ موٽ ۾ تصوف جو انقلابي فڪر بايزيد بسطامي کي هن پڙهايو.

تاريخ جي انهن شاهدين مان ڳالهہ ثابت آهي تہ تصوف جو انقلابي فلسفو سنڌ ۾ تمام پراڻي وقت کان پهتل آهي ۽ انهيءَ فلسفي کي تاريخ جي هر دؤر ۾ سنڌ جي صوفين ورجايو آهي. اهو ئي سبب آهي جو تصوف ۽ انقلاب جو اهو فلسفو هڪ پاسي فڪري تحريڪ طور شاهہ عبداللطيف ڀٽائي، سچل سرمست، صوفي بيدل وٽ ملندو تہ ٻئي طرف بغاوت ۽ انقلاب جو صوفياڻو عملي ثبوت مخدوم بلاول، صوفي شاهہ عنايت شهيد، حيدر شاهہ سنائي، سورهيہ بادشاهہ پير صبغت الله شاهہ ثاني شهيد، سائين جي ايم سيد وٽ عملي طور نظر ايندو.

هتي اسان سنڌ جي صوفين جي عملي جدوجهد بابت سنڌ جي ٻن صوفين، جن جو احوال سائين جي ايم سيد جي ڪتاب "سنڌ جا سورما" مان ڏئي رهيا آهيون تہ جيئن تاريخ جي شاگردن کي اها خبر پوي تہ دنيا جي عالمي انقلابي تصوف

Gul Hayat Institute

۾ جتي عرب، شام، مصر، ايران، چين ۽ هندستان جي صوفين پنهنجا سر گھور ڪيا آهن. ساڳي وقت تصوف جي انهيءَ روحاني ڪلچر هيٺ سنڌ جا انقلابي صوفي بہ پوئتي نہ رهيا آهن ۽ انهن خانقاهي ۽ رهبانيت واري تصوف کي رد ڪندي عالمي انقلابي تصوف جي وحدت الوجودي فڪر کي اپنائيندي آزادي، انقلاب ۽ سچائي جي روشن راهہ ورتي آهي.

Gul Hayat Institute

مخدوم بلاول بن ڄام حسن سمون
عليہ رحمت - باغبان

سُوريءَ سڏ ڪيو، ڪا هلندي جيڏيون،
وڄڻ تن پيو، ناٿو نينهن ڳنهن جي. (شاهہ)

مخدوم صاحب جي زندگيءَ جو قلمبند ٿيل پورو احوال ملي نہ سگهيو آهي. ليڪن ڏنل ڪتابن مان ايترو معلوم ٿئي ٿو تہ هو ذات جو سمون ۽ ٺٽي جي شاهي خاندان سان واسطو رکندڙ هو. جنهن ڪري ڪيس اڄا تائين "سمون سردار" جي لقب سان سڏيو ويندو آهي. سندس ڄم جي تاريخ ملي نٿي سگهي پر غالباً نائين صديءَ جي پوئين اڌ ۾ ڄائو هو. انهن ڏينهن ۾ تعليم جا مکيہ مرڪز ٺٽو، سيوهڻ، پاٽ، ٿلٽي وغيره هئا. هن ابتدائي تعليم ٺٽي مان حاصل ڪري پوءِ وڌيڪ تعليم ٿلٽيءَ جي ڳوٺ ۾ مخدوم عمر وٽ اچي حاصل ڪئي. شادي بہ اتي ڪيائين پوءِ ٿوري پنڌ تي باغبان جي ڳوٺ ۾ اچي رهڻ لڳو. جتي سندس مزار آهي. معلوم ائين ٿئي ٿو تہ مذهبي علم ۾ تفسير ۽ حديث ۾ خاص ماهر هو. جنهن ڪري دور دراز پنڌ تان طالب علم وٽس علم پرائڻ ايندا هئا. شروع کان وٺي سلسلہ طريقت ۾ دلچسپي وٺندو رهيو. سندس شجره طريقت هٿ اچي نہ سگهيو آهي. پر غالباً سهروردي طريقي سان تعلق هوس. هي انهيءَ وقت جي مکيہ صاحب طريقت بزرگن مان هو. جنهن جو ثبوت مخدوم نوح عليہ رحمت جي پوٽي ميان غلام الرسول صديقيءَ جي لکيل ڪتاب "دليل الذاڪرين" مان ملي ٿو. جنهن ۾ هو ڄاڻائي ٿو تہ سنڌ ۾ ان وقت ٽي مکيہ طريقت جا ادارا هئا. 1- قلندر لعل شهباز 2- مخدوم بلاول عليہ 3- مخدوم نوح عليہ. مخدوم بلاول عليہ رحمت جا ڪيئي مکيہ خليفا هئا. جن جي ذريعي ملڪ جي مختلف ڪنڊن ۾ سندس طريقہ تصوف جا درس ماڻهن کي ملندا رهيا. انهن مان مکيہ هيٺيان هئا.

Gul Hayat Institute

(1) مخدوم ساهڙ عليہ النجار مقبرو نزديڪ انڙپور - جنهن کان سيد رڪن الدين عليہ رحمت مٽياري سيدن جي خاندان تي اثر انداز ٿيو.

(2) سيد حيدر عليہ سنائي مقبرو سن ۾- جنهن جي خليفن ڇڇرن جي ڳوٺ کان ڪماٺن تائين ۽ جبل ۾ سندس تعليم کي پکيڙيو.

(3) مخدوم رڪن الدين عليہ عرف مخدوم مٺو- مزار مڪلي ٺٽو. ان جي وسيلي بلاولي تعليم دارالحڪومت تائين پهتي.

(4) مخدوم حسين عليہ بلالي مقبرو ڀاڻوٺ- جنهن جو اثر ڪيٽي بندر تائين پهتو.

(5) مخدوم سعد عليہ عرف مخدوم ساند- مقبرو نزديڪ سڪرنڊ جيڪو ميان صاحب ڪنيارن جو جد امجد هو.

(6) مخدوم هنگورو عليہ مزار تعلقو مورو- جنهن ڪري بلاولي تعليم ان طرف پکڙي.

بدقسمتيءَ سان سندس ملفوظات يا مڪتوبات جو در زماني ڪري غائب ٿي ويا آهن تنهن ڪري سندس حياتيءَ جو بيان صرف ڏند ڪٿائن ۽ ڪن مخصوص ڪتابن تان هٿ ڪري پيش ڪجي ٿو.

هيءَ صاحب انهن بزرگن مان هو جن شريعت اسلام جي پيروي صاحب طريقت لاءِ ضروري ٿي ڄاتي جنهن ڪري هن جو توجهہ زياده تر عوام جي اخلاقي درستي ۽ نفسياتي اصلاح طرف هو.

هن جي طريقہ تعليم جا مکيہ اصول هيٺيان هئا.

(1) صاحب طريقت کي معتقدن ۽ مريدن جي نذر نياز کان پاسو ڪري ڌنڌو ڪري گذر معاش ڪرڻ گهرجي.

(2) مذهب ۽ سياست کي علحده رکڻ ضروري هو.

(3) سندس گروهہ قوم پرستيءَ جي بنياد تي سنڌ دوستيءَ جو حامي هو.

مٿي ذڪر ڪيل اصولن جي تشريح هيٺين آهي.

(1) صاحب طريقت کي گذر معاش لاءِ ڪوبہ پيشو اختيار ڪرڻ گهرجي

ملڪ ۾ عام دستور هو تہ مدرسا يا خانقاهون يا تہ حڪومت جي مدد تي هلندا هئا يا شهرين ۽ معتقدن جي نذر و نيازن جي آڌار تي هلندڙ هئا. هيءَ غور ۽ فڪر بعد ان نتيجي تي پهتو هو تہ ٻئي طريقا نقص کان خالي نہ هئا.

Gul Hayat Institute

حڪومت جي مدد ڪين حاڪمن جو محتاج ٿي بنايو. مريدن جي نذر نيازن پيران طريقت جي ادارن کي مستقل مفاد بنائي آخر ۾ انهن جي پوين لاءِ گذر معاش جو ذريعو بنايو ٿي تنهن ڪري اهي ادارا طريقت ۽ روحانيت جي نالي ۾ معتقدن مٿان ڇٽي ٿي پيا. تنهن ڪري هن پاڻ ڪورڪو ڌنڌو اختيار ڪيو. ان مان گذر معاش ڪرڻ شروع ٿيو ۽ خليفن کي به حڪم ڪيو ته گذر معاش لاءِ ڪو ڌنڌو اختيار ڪري ان تي گذران ڪن. بلڪ وٽس اچن ته سمر پاڻ سان کڻيو اچن.

ان واسطي سادي زندگي اختيار ڪرڻ سندن لاءِ نهايت ضروري هو. ان لاءِ هن هيٺيان دستور مقرر ڪيا.

الف- نه پاڻ مريدن کان نياز وٺندو هو نه خليفن کي وٺڻ جي اجازت هوندي هئي.

ب- پاڻ به ڪچيءَ لانديءَ ۾ رهندو هو ۽ جملي خليفن کي ڪڪائن گهرن ۾ رهڻ جو حڪم هو ۽ پڪي جاءِ جنهن کي انهن ڏينهن ۾ ماڙي سڏيندا هئا ۾ رهڻ جي منع هئي.

ت- بلاولي طريقي جي خليفن لاءِ سادو کاڌيءَ جو ڪپڙو ۽ سادي خوراڪ لازمي ٺهرايل هئا. ريشم ۽ عمدي ڪپڙي يا طعام کائڻ جي اجازت نه هئي.

ٿ- گهر ۾ جنديءَ جو پينگهو يا کٽ رکڻ جي اجازت نه هوندي هئي. سادي کٽولي تي سمهڻ جو حڪم هو.

ج- انتقال بعد پنهنجي مٿان قبي اڏائڻ جي منع هئي.

اهي سڀ دستور ان ڪري لازمي ٺهرايائين ته انهن ڪري پيران طريقت کي پيسا ڪمائڻ جي لالچ ڪري نذر نياز وٺي عياش زندگي گذارڻي پوي ٿي. جنهن ڪري ماڻهو ڪاهل ٿيو پوي ۽ معتقدن کي نفعو پهچائڻ عيوض انهن مان نفعو حاصل ڪري ٿو.

(2) مذهب ۽ سياست کي علحده رکڻو هو

هن کي تاريخ اسلام تي پورو ادراڪ هو. جنهن ڪري کيس معلوم ٿيل هو ته مذهب ۽ سياست جي گڏجڻ ڪري اڪثر عالمن وقت جي حاڪمن جو هٿيو بڻجي اسلامي قوانين کي مروڙي سندن حاڪمن جي مرضي موافق هلايو ٿي. رسول مقبول صلي الله عليه وسلم اختلاف راءِ کي رحمت سمجهي ان جي

اجازت ڏني هئي. پر تاريخ مان ڪيس پتو پيل هو تہ حاڪمن ۽ ملن سندن مستقل مفاد جي خلاف راءِ ڪي نہ صرف مذهب جي نالي ۾ دٻايو هو پر ان ڪري ڪيترن عالمن ۽ درويشن کي قتل ڪرايو هو. شمس تبريز، منصور وغيره جا مثال سندس اکين اڳيان هئا. ازانسواءِ ان وقت سندس چوطرف مڙيئي مسلمان حڪومتون هيون. جن جنگين کي هر گروهہ جي طرفدار عالمن جهاد جي فتويٰ ڏيئي جائز بلڪ لازمي نهرايو ٿي. جنهن ڪري، هزارها بلڪہ لکها مسلمان انهيءَ حاڪم ۽ ملا جي چوگان شطرنج ۾ ظلم جا شڪار بنيا ٿي.

هن ڪي اهو بہ معلوم هو تہ شريعت اسلام يعني فقهي معاملن ۾ مسلمانن اندر سوها فرق پيدا ٿي پيا هئا ۽ منجهن نفاق جو ڪارڻ بنيا هئا. اڪثر حاڪمن ملڪي رسم رواج، دستورن ۽ مصلحت وقت مطابق حڪومت جو ڪاروبار ٿي هلايو. هر ملڪ ۽ قوم جون ملڪي حالتون ۽ وقتي تقاضائون علحده هيون. ان ڪري مذهب جي استعمال غرضي (ايڪسپلائيٽيشن) ٿي ٿي.

جيئن تہ سنڌ ۾ اڄا تائين هندن جو چڱو خاصو تعداد هو. اهي مڪاني تعلقاتن ڪري سنڌي مسلمانن سان گڏجيو ٻاهرين حملي آورن خلاف، جيڪي اڪثر مسلمان هئا، لڙندا هئا. جيڪڏهن مذهب ۽ سياست کي گڏبو تہ ان ڪري فرقن سان سختي ڪرڻ جو وجهہ ملي ويندو. ان ڪري ملڪي ۽ قومي شيرازو ڪمزور ٿيڻ جو امڪان هو. اهڙين حالتن هيٺ ٻاهرين ڪاهن وقت سنڌين طرفان متحده محاذ بنجڻ جو گهٽ امڪان هو.

سنڌ کي دهلي ۽ افغانستان طرف جي مسلمان حاڪمن ڪان جنگين ۽ ڦرلٽ جو هميشہ خطرو رهندو هو. مذهب ۽ سياست کي گڏڻ سبب قوميت جو بنياد مذهب تي بيهڻ وارو هو. ان ڪري ڌارين حڪومتن جي طرفدار ايجنٽن ۽ ملڪي مفاد خلاف غداري ڪرڻ جو هميشہ امڪان هو. مسلمانن جي جداگانہ قوميت جو نظريو بين الاقوامي بنيادن تي برپا ڪيو ٿي ويو ان جي اڪثر ملڪي مفادن سان ٽڪرجڻ جو امڪان موجود هو. جهڙيءَ طرح اڄ ڪلهہ ڪيتريون حڪومتون ڪميونسٽ پارٽيءَ کي بين الاقوامي نظرياتي گروهہ ڄاڻي ملڪي مفادن جي خلاف سمجهي ملڪ ۾ ممنوع ڪن ٿيون.

(3) هو قوم پرست خيالن جو حامي هو

متي ذڪر ڪيل نقطہ نگاهہ، صحيح اسلامي تعليم، حقائق دهر ۽ سنڌ جي مفاد جي خيال کان هو مسلمانن جي جداگانہ قومي تصور کي غلط فرسوده ۽ غير اسلامِي سمجهڻ لڳو هو.

هن چوڌطرف ڏٺو تہ ڪي حاڪم مغل هئا تہ ڪي ترڪ هئا تہ ڪي ايراني هئا تہ ڪي عرب ۽ سيئي مسلمان هئا. جن سنڌن گروهي مفاد خاطر جنگيون ڪري ملڪ فتح ڪري ڦرلٽ ڪئي تي. ليڪن اهڙن ڪارنامن کي اسلام جي نالي ۾ جهاد سڏي اسلام جي سهڻي نالي تي ٽڪو لڳايو تي. ملن محمود غزنوي، تيمورلنگ ۽ علاؤالدين جي جنگين، قتل عام ۽ ڦرلٽن کي جهاد سڏي انهن کي غازي ۽ صاحب قرآن جا لقب ڏنا هئا.

بني امين، بني عباسين ۽ بين مسلمان حاڪمن جا ڪارناما هن جي اکين اڳيان هئا. هو اهل نظر ۽ اهل دل هئڻ ڪري اهڙين ڪاروائين کي اسلام جي نالي سان تعبير ڪرڻ لاءِ تيار نہ هو.

هو سنڌ ۾ ڄائو هو. سنڌس قبيلي جي منصف مزاج ۽ مهذب حاڪمن جي هٿ ۾ سنڌ جي حڪومت جي واڳ هئي. ان جا پر وارا هندو راجا ۽ مڪاني راڻا بہ گڏيل ملڪي مفاد ڪري معاون ۽ مددگار هئا. تنهن ڪري هو ان نتيجي تي پهتو تہ سنڌ جا رهاڪو وطن، زبان، گڏيل ملڪي مفاد ۽ روايت جي نقطہ نگاهہ کان علحده قوم هئا.

مسلمانن جي جداگانہ قوم جو نظريو ڌارين مسلمان حڪمرانن جي سنڌ تي تسلط قائم ڪرڻ لاءِ هڪ ڍڪو هو. تنهنڪري هي پاڻ، سنڌس خليفا ۽ سنڌن دوست نواب دريا خان انهيءَ نتيجي تي پهچڻ بعد مذهب جي نالي ۾ جملي مسلمانن کي هڪ گڏيل قوم تسليم ڪرڻ جي خلاف هئا. تاريخي حقيقتون ان جي خلاف ڏنيون هئائون. ان ڪري جڏهن سيد محمد ميران شاهہ جونپوري سنڌ ۾ آيو ۽ غلبہ اسلامي جي نالي ۾ پاڻ کي مهدي سڏائي بيعت وٺڻ لڳو تہ ان نظريي کي هن سنڌ جي مفاد لاءِ نقصانڪار سمجهي ان جي مخالفت ڪري سيد محمد ميران شاهہ جون پيڙيون سنڌس خليفي سيد حيدر عليہ سن واري هٿان پوڙائي ان نظريي جي سنڌ ۾ وڌيڪ پرچار ڪرڻ کي روڪي هن کي افغانستان وڃڻ تي مجبور ڪيو.

هن کي پتو هو تہ مسلمان تاريخ ۾ ڪڏهن متحد نہ ٿيا هئا ۽ نہ سيئي مسلمان سڏائيندڙ صحيح اسلامي تشريح مطابق صحيح مسلمان هئا. نہ سيئي غير مسلم ڪافر هئا، ماڻهن جي مذهبن ۾ موجوده ورهاست مصنوعي ۽ غلط هئي. ڪيترا ماڻهو غير مسلمانن ۾ خداپرست ۽ صالح العمل ۽ صلح پسند هئا ۽ ڪيترائي مسلمان ظالم، غاصب، ڌاڪو ۽ فاسد هئا. ان ڪري هن سنڌين جي جداگانہ قوم جي بنياد تي سنڌ جي سما حڪومت جي ارغونن جي خلاف مدد ڪئي. سنڌس معتقد ارغونن خلاف هندن سان گڏجي لڙيا.

جڏهن ڄام فيروز جي نااهلي ۽ دربار ۾ ٻاهرين جي اثر ڪري نواب دريا خان بددل ٿي وزارت کان ٻاهر نڪتو ۽ ارغون ملڪ فتح ڪندي ٺٽي پهتا. آخر وقت ۾ نواب دريا خان سنڌ لاءِ لڙندي شهيد ٿي ويو ۽ ان کان پوءِ نواب جي فرزندن موٺڻ خان ۽ محمود خان، راڻي رٽميل ۽ جوڌا سنگهہ سوڍن سهتن ۽ مخدوم صاحب جي مريدن ٺٽيءَ وٽ پيو دفعو جنگ ڪئي، جنهن ۾ سڀ شهيد ٿي ويا. ان کان پوءِ مخدوم صاحب کي پتو پيو تہ آئندي وار مٿس ٿيڻ وارو هو. سنڌ جون حالتون ناسازگار هيون. ڪٽڻ جو امڪان نہ هو. ان ڪري هن فيصلو ڪيو تہ پاڻ اڪيلو سر ڏئي. ڪيس ٻين خليفن جي اهنسائي اصولن جو پتو هو. سيد حيدر عليہ سن واري جي جوشيلي طبيعت ڪري هن ڪيس حڪم ڪيو تہ ڪچ ڏي هليو وڃي. جيڪو مرشد جو حڪم مڃي اوڏانهن هليو ويو. ان وچ ۾ ڄام صلاح الدين گجرات کان لشڪر وٺي وري ٺٽي تي ڪاهہ ڪئي. ڄام فيروز شاهہ بيگ کان مدد لاءِ گهر ڪئي. جنهن سندس فرزند شاهہ حسين جي هٿ هيٺ گجرات جي لشڪر سان لڙڻ لاءِ فوج ڏياري موڪلي جوڻ جي ڳوٺ نزديڪ ٽنڊو غلام علي (هن وقت قتل آهي) وٽ لڙائي ٿي. شاهہ حسين فتح ڪئي. ان ۾ پهرين ڄام صلاح الدين جو فرزند هيبت علي مارجي ويو. پوءِ ڄام صلاح الدين بہ لشڪر سميت مارجي ويو. مرزا شاهہ بيگ هڪ سال ڪن سنڌ ۾ رهيو. آخر گجرات تي چڙهائي ڪرڻ لاءِ تياري ڪندي جڏهن اگهم ڳوٺ ۾ پهتو تہ 12 شعبان 928هہ مطابق 1521ع تي وفات ڪيائين. ان کان پوءِ مرزا شاهہ حسن نصرپور جي ڳوٺ ۾ پيءُ جي گاديءَ تي ويٺو. جتي جا سيد، قاضي، وڏيرا، زميندار فاتح خواني ڪرڻ ۽ مبارڪباد ڏيڻ لاءِ وٽس آيا. ان کان پوءِ شاهہ حسين ڄام فيروز کي رهيل حڪومت تان لاهڻ لاءِ ٺٽي طرف آيو. ڄام

يروز اها ڳالهه ٻڌي ڪڇ ڏي ڀڄي ويو. جتان لشڪر وٺي وري شاهه حسن سان
ننگ ڪرڻ لاءِ ٺٽي طرف روانو ٿيو. اها ڳالهه ٻڌي شاهه حسن وڏيءَ راهمڪي
ازار جي پر وارن ڳوٺن چاچڪن ۽ راهمن وٽ اچي ڄام فيروز جي لشڪر کي
امهون ٿيو. سمن جو لشڪر خوب لڙيو پر نيٺ شڪست کاڌائين. ڄام فيروز
ڄجرات ڏي ڀڄي ويو. سنڌ تي ارغونن جو پورو قبضو ٿي ويو.

شاهه حسن هاڻي مخالفت جي اڏن کي ختم ڪرڻ پويان پيو. سن جي شهر
ر ڪجهه وقت لشڪر جي ڇانوڻي وجهي مڪاني مخالفت کي ختم ڪرڻ لاءِ
ڪوشش ڪيائين. سيد حيدر عليه اڳئي ملڪ ڇڏي ويو هو ان ڪري ڪابه
مخالفت ڪانه ٿي ان کان پوءِ مخدوم بلاول کان انتقام وٺڻ لاءِ ٺلٽيءَ طرف آيو.
لمن کان مخدوم صاحب جي ڪافر هئڻ جي فتويٰ وٺڻ ۾ هن کي دير ٿي ڪانه
ي. ان لاءِ هڪ جتيءَ ۾ قرآن جا اکر لکائي مخدوم صاحب ڏي سوکڙي
وڪلي ويئي. جنهن ان کي مٿي سان ٻڌي ڇڏيو.

ازانسواءِ بيا به طريقا اختيار ڪري هن کي 2 رجب 930هه مطابق 6 مئي
153؛ع تي گهاڻي ۾ پيڙائي شهيد ڪرائي ڇڏيو. هي سنڌ جي سورمن جو
وڻون ۽ عالمن ۽ درويشن ۾ پهريون هو جيڪو سنڌ جي عزت ۽ ناموس لاءِ سر
يئي سرهو ٿيو.

شاهہ عنايت الله عليہ عرف شاهہ شهيد صوفي جهوڪ

اڄ نہ اوطاقن ۾ طالب تنوارين،
آديسي اٿي ويا مڙهيون مون مارين،
جي جيءَ کي جيارين، سي لاهوتي لڏي ويا. (شاهہ)

سنڌ پيغمبر خدا حضرت رسول مقبول صلي الله عليہ وسلمؐ جو پيارو ملڪ آهي. ان ڪان ڪيس ٿڌي هير آئي هئي. اهو ملڪ ڪيترن ئي بهترين روايتن جو حامل آهي. محبت، سلامتي ۽ عالم جي آبادي ان جا خاص پيغام رهيا آهن نفرت، فساد، بدخواهيءَ ڪان ان جا رهاڪو اڪثر پاسي رهيا آهن.

سنڌ هڪ مردم خيز ملڪ آهي، ان جي سرزمين ڪيئي بزرگ پيدا ڪيا جن جون مزارون ۽ مقبرا، سماڌيون ۽ آشرم ان جي گوشي گوشي ۾ ڏسڻ اچن ٿا. ڪو وقت اهڙو بہ هوجو هتي جا درويش ۽ عالم لاهور، دهلي، برهانپور، گجرات بلڪہ عرب تائين وڃي پيغام حق جو آواز بلند ڪندا هئا. پر اڄ اهي مڙهيون ۽ مڪان خالي نظر اچن ٿا. شاهہ لطيف رح اهڙي حالت کي ڏسي فرمايو آهي:

ويا سي وينجهار، هيرو لعل وڻڏين جي،
تنين سندا پوئيان، سيئي لهن نہ سار،
ڪنين ڪڻ لهار، هاٿي انهين پيٽئين.

Gul Hayat Institute

انسان ذات جي رهبريءَ ۽ هدايت، اتحاد ۽ امن، ترقي ۽ تهذيب لاءِ راهون رستا رٽيا ويا آهن. مذهب جو انهن ۾ مکيہ درجو آهي. ليڪن مذهب جون بہ بہ جدا تشريحون پئي ڪيون ويون آهن. هڪڙيءَ جو واسطو عام ماڻهن جي ضروريات حالت ۽ نفسيات جي بنياد تي رٽيل رسم ۽ رواج، عبادت ۽ دستورن سان پئي رهيو آهي جنهن کي مسلمانن ۾ عام طور شريعت جي نالي سان سڏيو وڃي ٿو. ٻي تشريح جو لاڳاپو رموز حقيقت ۽ اسرار ڪائنات جي کوجنا، اتحاد انساني، امن عالم جي مقاصد ۽ ماڻهن جي ذهني صلاحيت ۽ نفساني اصلاح سان پئي رهيو آهي

نهن کي عام طور طريقت يا تصوف جي نالي سان سڏيو وڃي ٿو. چوڻ ۾ اچي ٿو پوئين سمجهاڻيءَ جا ڄاڻو هر ملڪ جي رهاڪن، هر قوم جي ماڻهن ۽ هر مذهب ي پوئلڳن اندر موجود پئي رهيا آهن. جن جا مقصد ۽ مرادون ساڳيا هئا.

انهيءَ تشريح جي ڄاڻن اڪثر محدود دائري اندر مخفي طور سينه بسينه زن ذريعي انهيءَ تعليم کي (گيانوان) راسخ العلم، اهل نظر ۽ صاحب دل اڻهن ۾ به پئي پکيڙيو آهي. مسلمانن جي انهيءَ گروهه کي صوفي سڳورن ي نالي سان ڪوٺيو آهي.

اهڙن بزرگن جا هر ملڪ ۽ زماني ۾ ادارا هئا. سنڌ ۾ به اهڙا ادارا يا شرم رهيا آهن. رواجي طرح ته ساري سنڌ درويشن جي درگاهن سان ڀري پئي آهي. جن جون درگاهون اڄ تائين عام خاص جون زيارت گاهون پئي هيون آهن.

پر هتي آءٌ صوفي ادارن جو ذڪر ڪريان ٿو. هي ادارا منهنجي نظر ۾ بين اقوامي اتحاد ۽ امن جي پرچار جا مرڪز پئي رهيا آهن. جن جو وجود هر لڪ ۽ زماني ۾ پئي رهيو آهي. انهن جا قسم ۽ متا ساڳيا رهيا آهن، ليڪن ريقه ڪار علحده هئن.

هڪڙن علم ۽ گيان کي ترجيح ٿي ڏني، ٻين عشق ۽ ڀڳتيءَ کي رهبر راهه ي بنايو.

هتي آءٌ شاهه عنايت الله عليه صوفيءَ جهوڪ واري جو ذڪر ڪريان ٿو. نهن صوفياڻي تعليم کي نغاري جي چوٽ تي ڪليو ڪلايو ان دور ۾ ظاهر ڪيو جڏهن اجا اورنگزيبي ڪٽرپڻو ملا جو زادراهه هو. ان ڳالهه جي هو پرواهه ڪري حق جو آواز بلند ڪندي سر ڏئي سرهو ٿيو. هن جي پيغام ۽ تعليم ي احوال ڪرڻ کان اڳ سندس شخصي زندگيءَ جو ذڪر ڪريان ٿو.

Gul Hayat Institute

شخصي زندگي:

شاهه عنايت الله عليه جي والد جو نالو مخدوم فضل الله هو. جيڪو سنڌ ي مشهور بزرگ مخدوم صدرالدين عرف صدو لاڪاه عليه جي اولاد مان هو.

هي بزرگ ميران پور جي ڳوٺ نزديڪ موجوده جهوڪ تعلقه ميرپور بٺورو رهندو هو. سندس سن ولادت احوال محفوظ نه ٿيڻ ڪري ملي نٿي سگهي. ڪري سندس احوال چند پراڻن ڪتابن جهڙوڪ تحفته الڪرام، مقالات شعرا

۽ ٻين ڪتابن ۾ ڏند ڪٿائن مان جيڪو ملي سگهيو آهي سو ناظرين جي خدمت ۾ پيش ڪريان ٿو.

هن بزرگ ظاهري علم ڪٿي ۽ ڪهڙن عالمن کان پڙهيو ان جو پتو نہ آهي. سندس سلسلہ طريقت جو اهو احوال ملي ٿو تہ هيءُ مخدوم عبدالحسين ولد شاهہ عبيدالله برهانپوريءَ جو مريد هو.

اهو بزرگ سلسلہ قادريہ سان واسطو رکندڙ هو. جنهن بابت مختلف روايتن جو ذڪر مون سندس سجاده نشين سائين ميان عبدالستار صاحب جي زندگيءَ جي احوال ۾ پنهنجي تصنيف "جنب گذاريم جن سين" ۾ ڏنو آهي. جنهن کي هتي دهرائڻ مناسب نٿو ڀاڻان. هيءُ ۽ صاحبڏنو فقير درازن وارو هڪ ئي چشمہ فيض مان سيراب ٿيا هئا. جنهن جي اولاد مان سچل سرمست پيدا ٿيو.

هن جڏهن پيغامِ حق پکيڙڻ شروع ڪيو تہ سنڌ جي گوشي گوشي مان ڪيئي طالب اچي سندس خدمت ۾ حاضر ٿيا. انهيءَ وقت سنڌ تي مغل گورنرن جو راڄ هو. جيڪي ٺٽي ۾ رهندا هئا. اورنگزيب جي ڏينهن ۾ پيدا ٿيل مذهبي تعصب جو اثر اڃان تائين ملن تي قائم هو. ازانسواءِ پير وارا پير جهڙوڪ ميان عبدالوسيع، شاهہ عبدالڪريم جي سجاده نشين ۽ زميندار جهڙوڪ: حمل جت، وڏيرو نور محمد پليجو پيلي وارو ۽ ملن هن جي تعليم ۾ سندن مستقل مفاد کي نقصان پهچڻ جو امڪان ڏسي مغلن جي نواب اعظم خان جي ڪَنن تي شاهہ عنايت الله عليہ جي خلاف غلط خبرون ٻڌائي برخلاف ڪيو. ان دهلي جي مغل بادشاهہ فرخ سير کي رپورٽ موڪلي. صوفي صاحب خلاف قدم کڻڻ لاءِ اجازت گهري. ان تي هن ميان يار محمد ڪلهوڙي، مير شهداد خان ۽ ٻين وارن زميندارن کي صوفي صاحب کي قيد ڪري وٺي اچڻ لاءِ حڪم ڪيو. ڇوڏ ۾ اچي ٿو تہ فقيرن ڇهن مهينن تائين مقابلو ڪيو. جن شهيدن جا گنج اڃا تائين صوفي صاحب جي درگاهہ پرسان يادگار ٿيا بيٺا آهن: نيٺ صوفي صاحب ماڻهن کي وڌيڪ خونريزيءَ کان بچائڻ خاطر حڪومت جي ڪارندن جي وعدن ۽ انجامن تي سائين گڏجي نواب صاحب وٽ آيو. ڪيس خبر هئي تہ چا ٿيڻ وارو هو. نواب صاحب ملن کي گهرائي هن سان بحث مباحثا ڪرائي انهن کان سندس قتل لاءِ فتويٰ وٺي ڪيس 17 صفر تي شهيد ڪرائي ڇڏيو. قتل ٿيڻ مهل پاڻ فرمايائون:

سر در قدم يار فدا شد چہ بجا شد.
اين بار گران بود ادا شد چہ بجا شد.

معني: حق جي راهہ ۾ سر قربان ڪرڻ سان زندگيءَ جي بنيادي مقصد پوري ڪرڻ جو ذمون لهي وڃي ٿو.

سنڌس سلسلہ طريقت جا هيٺيان مکيہ بزرگ معتقد يا طالب رهيا آهن.

(1) سيد جان الله شاهہ رضوي روهڙيءَ وارو. (2) روحل فقير کنڊڙي وارو. (3) فقير قادر بخش "بيدل" روهڙيءَ وارو. (4) تسيد رکيل شاهہ صوفي فتح پور گنداواهہ. (5) صادق فقير صوفي عمرڪوٽ. (6) سيد قطب شاهہ صوفي جهانيان حيدرآباد. (7) نواب ولي محمد خان لغاري تاجپور. (8) دريا خان فقير هيسباڻي. (9) دلپت صوفي روهڙيءَ وارو ۽ ٻيا.

سنڌس مزار جهوڪ جي ڳوٺ ۾ آهي جتي 17 صفر تي هر سال سنڌس ورسيءَ تي ميلو لڳندو آهي. سنڌس مقبري تي لکها روپيا خرچ ڪري يادگار قائم ڪيو ويو آهي. ليڪن افسوس اهو آهي تہ اهڙي بزرگ جي تعليم، ملفوظات ۽ پيغام کي هٿ ڪري پکيڙڻ طرف پورو توجهہ نہ ڏنو ويو آهي.

وقتي است ڪہ آوازہ منصور ڪهن شدت،
مـن از جـلـوہ دهـر، دار و رسـن مارا.

وانگر وقت آيو آهي تہ ان جي پيغام کي نئين سر ظاهر ڪري ملڪ مان نفرت، ڪٽرپڻي، مذهب جي غلط تشريح جي پاڙ پٽڻ لاءِ ڪوشش ڪئي وڃي. هيءَ سنڌ جو منصور هو.

سنڌس تعليم ۽ پيغام، هن جي تعليم جا بنيادي متا هيٺيان آهن:

1- وحدت الوجود جو اظهار. 2- وحدت انسانيءَ جو پرچار. 3- وحدت مذاهب جو ذڪر اذڪار. 4- ظاهري شريعتن واري دين منظمن جي اهميت کان انڪار.

پهريون متو، وحدت الوجود:

هن نظريي کي ويدانيت ۽ پنٿيزم جي نالي سان سڏجي ٿو. ان نظريي مطابق ذات حقيقيءَ جي وجود کانسواءِ ٻي ڪنهن بہ وجود کي نٿو مڃيو وڃي. ان موجب ذات هڪ آهي ٻي سڀ صفات آهي. ان نظريي مڃڻ ڪري دوئي گم ٿيو وڃي، هر هنڌ ساڳي ذات جو ظهور ڏسڻ ۾ اچي ٿو. سنڌس سلسلي جو طالب دلپت صوفي فرمائي ٿو تہ:

هر شي دي وچ تونهين وسدا، اپنا آپ ڇپائيہ ڪيون،
اندر ٻاهر تونهين وسيا، ٻانورا لوڪ ڀلائيہ ڪيون.

Gul Hayat Institute

شاهہ عبداللطيف ڀٽائيءَ تي صريحاً صوفي صاحب جو اثر نمايان آهي.
جڏهن چوي ٿو:

جر تر تک تنوار، وڻ ٽڻ وائي هڪڙي،
سيئي شيءِ ٿيا، سوريءَ سزاوار،
هم منصور هزار، ڪهڙا چاڙهيو چاڙهئين.

ڀيون متو، وحدت انساني:

سندس تعليم جو ٻيو اصول وحدت انساني جي شناخت جو هو. جيڪو درحقيقت اسلام جو بنيادي پيغام هو جنهن مطابق ماڻهن جي وچ ۾ مذهبن، رنگن، قومن، نسلن ۽ نظرين جي نالي ڪڙي ڪيل نفاق جي ديوارن کي ٽوڙي اتحاد انساني پيدا ڪرڻو هو.
قرآن ان لاءِ صاف لفظن ۾ فرمايو آهي تہ "ڪنتم امتہ و احدت"
معني: "انسان اصل ۾ هڪ ئي جنس هئا". شيخ سعدي ان جي وڌيڪ تشريح هيٺين طرح ڪئي آهي:

بني آدم اعضائي يک ديگر اندر ڪہ در آفرنش زيک جوهر اند،
چويک عضوي بدرد آورد روزگار، هم عضوها را نماند قرار

معني: انسان ذات اصل ۾ هڪ جوهر مان پيدا ٿيل هڪ جنس ۽ جسم وانگر آهي. ان جو مثال اهڙو آهي جيئن هڪ عضوي ۾ درد ٿيڻ ڪري سمورو جسم بي قرار ٿيو پوي.
ان تعليم کي وساري ملن شريعت جي نالي ۾ ماڻهن ۾ فرق پيدا ڪري ڇڏيا هئا. جن اسلام جو بنيادي مقصد ختم ڪري ڇڏيو. ان جي رد ۾ صوفي صاحب جي پوئلڳن هيئن ظاهر ڪيو تہ:

حقيقت ۾ هڪ ٿيو، ڪفر ۽ ايمان،
مظهر مولا پاڪ جو، هندو مسلمان،
تارا ڪيا تالان، سورج سندي سوجهري. "بيدل"

حقيقت ۾ هڪ ٿيو، اڇو ۽ ڪارو،
نينهن هنيو نعرو، هر مظهر ۾ هڪڙو. "بيدل"

Gul Hayat Institute

ٽيون متو، وحدت مذاهب:

سندس ٽيون اصولُ سيني مذهبن پويان بنيادي وحدت جو پرکڻ هو. وحدت الوجود ۽ وحدت انساني ۾ اعتماد رکڻ بعد مذهبن جي ظاهري ڪثرت پويان بنيادي وحدت جو ظهور ظاهر ٿيو پوي.

صوفي ان ڪري لاڪوفي ٿئي ٿو جو هن جي مذهب جا مقصد اتحاد انساني، امن عالم ۽ ماڻهن جي روحاني ۽ جسماني ترقي ٿين ٿا. انهيءَ مقصد کي مدنظر رکندي روحل فقير فرمائي ٿو:

ڪفـــر ۽ اســـلام ۾ تـــا، پريـــن ابتـــا پيـــر،
هـڪ هنـدو ٻيـا مسـلمان، ٿيـون وچ وڏائـون ويـر،
انـڌن اوندهـ نـ لهـي، تـن ڪـي سـچ چونـدو ڪيـر،
روحـل راهـ پريـنءَ جـي، گهمـي ڏنوسـين گهيـڙ،
تـ رب مڙنـي ۾ هڪـڙو، تنهـن ۾ ڦنـد نـ ڦيـر،
سا ڪاڏي ڪندي پير، جا ستي ڪعبت الله ۾. "روحل"
بحر عميق ۾ جوئي پوئـي دين ڪفر دا دفتر ڏوئـي.

چوٿون متو، دين منظمن جي اهميت کان انڪار:

صوفي عشق کي رهبر راهه بڻائي ٿو. جنهن ۾ حسن، حق ۽ خير جي ڳولا جو بي انتها جذبو ۽ خواهش رهي ٿي. سچي عاشق جي نظر ۾ خدا حسين آهي ۽ ان جي پيدا ڪيل هر شيءِ ۾ حسن ازلي سمايل آهي. ٻي سڀ صفات آهي، هو هر مظهر ۾ حسن ڏسي ٿو. ان ڪري وڻانس ڪاري ۽ گوري، چڱي ۽ مدي، ڀلي ۽ ڏلي، ڪفر ۽ اسلام جا تفاوت مٽجي وڃن ٿا.

نـ منجهـ ڪفر نـ دين، عشق لڳئي تـ ڪر آمين. "بيدل"

هن تان ظاهر جا اختلاف مٽجيو وڃن. دوئي ختم ٿيو وڃي. سڀ جاءِ تي پرينءَ جو مظهر پيو پسي. هو ملن ۽ پنڊتن جا مذهبن جي نالي ۾ ڪڙا ڪيل تفاوت نٿو مڃي. مذهب کي ماڻهوءَ جو تابع ڄاڻي ٿو نـ ماڻهو کي مذهب جو محتاج ڪرڻ گهري ٿو. هو مذهبي شريعتن کي موجوده دؤر ۾ وحدت انساني جي راهه ۾ رڪاوٽ ڄاڻي انهن جي پوئلڳن کان انڪاري ٿي لاڪوفي (نان الائينڊ) بنجي غير جانبدار رهي ٿو.

Gul Hayat Institute

صوفي صاحب جون اهي سڀ ڳالهيون ملا جي تشريح واري مذهب جي خلاف هيون. ملن انهن ڳالهين کي سندن مستقل مفاد خلاف بغاوت ڄاتو. صوفي صاحب جماعتي دستور ۽ پابندين کي ماڻهن جو محتاج ڄاڻي جمهور جي مفاد کي مدنظر ان جي اصلاح ڪرڻ گهري ٿي. ان کي جڏهن هن صحيح سمجهيو ته حڪومت ۽ مستقل مفاد جو خوف هن کي راه حق کان روڪي نه سگهيو ۽ سندس تعليم جو کليو اظهار ڪيو.

هي عشق جي ايڏي اتاهين مناري تي بيٺل هو جتان مذهب، حڪومت، جماعتي دستورن جا سنڌا ميٽجي ويا ٿي. هم اوست جي عالم ۾ غرق ٿيڻ ڪري ملا جا مقرر ڪيل ڪوڙ سچ گناه ثواب جا معيار ٿي وٿس بدليل نظر ٿي آيا. هي محويت جي عالم ۾ رهڻ ڪري ڪنهن جو مخالف نه هو. ليڪن منجهانس منظر مذهب جي مدرالمهامن، ملن، حاڪمن، پيرن سندن مستقل مفاد خلاف خطرو ٿي محسوس ڪيو.

جيڪڏهن شاه شهيد جي زندگيءَ تي غور سان نظر ڪبي ته هن سنڌي معاشري (سوسائٽي) ۾ اهو ذهني انقلاب آڻڻ ٿي گهريو جو ان وقت جي قبول ڪيل مذهبي عقيدن، دستورن ۽ مستقل مفاد جي پاڙ پٽي ڇڏي ها. ان ڪري هنن گڏجي سندن مخالفت ڪئي.

صوفي صاحب خلاف منهنجي نظر ۾ مخالفت جا هيٺيان ڪارڻ بنيا.

(1) انهيءَ وقت اورنگزيبي طرز تي پيدا ٿيل مذهبي ڪٽرپڻي ۽ مذهبي تعصب جي پاڙ پٽجي ٿي ويئي، جنهن مان ملا، پير، حاڪم جي مستقل مفاد کي خطرو هو.

(2) جملي مذهبن پويان بنيادي وحدت جي پرچار دين منظم ۾ اثر کي ختم ڪري ٿي ڇڏيو.

(3) سندس جماعت جو رنگ گيڙو ڪپڙو هو. جيڪو هندستاني سنياسي ۽ ٻڌ ڌرم ڀڪشن جو رنگ هو ان ملا کي ناراض ڪيو ٿي.

(4) هن جي راءِ موجب مذهبي عقيده بندي ۽ خدا جي وچ ۾ شخصي معاملو هو. ان ۾ ٽياڪڙ کي دست اندازي ڪرڻ جو اختيار نه هئڻ گهربو هو. جنهن ڳالهه مذهب ۽ سياست کي عليحده ڪري ملاءِ ۽ حاڪم جي مذهب تي هڪ هٽي کي ڪڍي ٿي ڇڏيو .

(5) هن ملا جي نقطي نگاهه واري مسلمانن جي جدا قوم کي تسليم نہ ڪري ان کي غلط فرسوده ۽ غير اسلامي سمجهيو ٿي. هن وٽ هر صالح ماڻهو بنا تفاوت مذهب جي مومن هو ۽ هر غير صالح ماڻهو بي راهہ هو. هن زماني ۾ انسانيت جي مذهب جو پرچار ٿي رهيو آهي. صوفي ان جو باني هو. هن سنڌ ۾ آزاد خيالي، انسان دوستي، محبت، وحدت الوجود ۽ وحدت مذاهب جو پايو وڌو. اهڙي ڪلمي حق جي پاداش ۾ شهيد ٿيو. هو نفرت، نفاق، دوئي، تعصب جو پاڙ پٽيندڙ هو. جيستائين سنڌ سلامت آهي ان جو آواز ان جي هر ڪنڊ ۾ گونجندو رهندو. ان کي ڪا بہ شيءِ مٽائي نہ سگهندي.

هن ڪانپوءِ سنڌ جي تصوف پوري شڪل اختيار ڪئي. هن جيڪي چيو ان کان وڌيڪ هن سائنس ۽ علم جي دور ۾ بہ چئي نٿو سگهجي. هو لاڪوفيت (نان الائنمينٽ) ۽ رواداري جي جديد نظرين جو ايجاد ڪندڙ هو. هيءَ سنڌ جي پنجن هزارن ورهين جي تعليم ۽ تهذيب جو پيغام رسان هو. جيئن پيغمبر خدا کي خاتم النبي سڏجي ٿو تيئن اسان هن کي خاتم پيغام سنڌ سڏيون تہ حرج نہ آهي.

نتيجو:

شاهہ بلاول عليہ جي زندگي:

هن مان اهو پتو پوي ٿو تہ سنڌ جي نہ صرف صوفي بزرگن پر صاحب شريعت عالمن ۽ بزرگن مان بہ هي مسلمانن جي جداگانہ قوميت، غلبہ اسلام، مهديپڻي ۽ مذهب ۽ سياست کي گڏي هلائڻ جي خلاف هو. انهيءَ راءِ جي ظاهر ڪرڻ جي پاداش ۾ قوم پرستي ۽ ملڪي حفاظت لاءِ گهاڻي ۾ پيڙهجڻ کان نہ ڊنو. شاهہ صاحب اهڙن بزرگن لاءِ فرمايو آهي تہ:

سوري آ سينگار اصل عاشقن جو،
مُرڻ مونڻ ميهڻو ٿيا نظاري نروار،
ڪسڻ جو قرار، اصل عاشقن کي.

شاهہ عنايت الله صوفيءَ جي زندگي:

هي بزرگ سنڌ جي بين الاقوامي پيغام، اتحاد انساني، امن عالم ۽ ترقي بني آدم جو پيغام رسان آهي، وحدت الوجود، وحدت انساني ۽ وحدت مذاهب ان تحريڪ جا بنيادي مقصد هئا. محبت، اهنسا، رواداري، نان الائيمينٽ (لاڪوفيت) انهن مقصدن جي حصول لاءِ ذريعا ٺهرايائين.

Gul Hayat Institute

تصوف سائين جي ايم سيد جي نظر ۾
تصوف جيئن مون سمجھيو آهي
فصل پنجون (جيئن ڏنو آهي مون ص - 176 کان 184 تائين)

تصوف جو اکر اڪثر مسلمانن ڪتب آندو آهي، ليڪن صحيح معنيٰ ۾ اهو لفظ جن عقيدن ۽ مقصدن لاءِ ڪتب آندو ويجي ٿو انهن کي ٻين مذهبن جي ساڌن، سنتن، راهبن، ڀڪشن ۽ جدا جدا ڀالن سان منسوب ڪري پئي إستعمال ڪيو آهي. عام طرح هن لفظ جي تشريح ۾ هيٺين گروهن حصو ورتو آهي:

(1) افلاطون جو فلسفۂ اعيان، نوفل اطونيت، اسپائي نوزا ۽ ٻين فيلسوفن جا انهيءَ فلسفي جي دائري ۾ بيان ڪيل خيال ۽ رايا.

(2) ويدانتي سنتن جي تعليم.

(3) ڪرسچن توحيدي ۽ اسٽائڪس.

(4) ڪي ٻڌ ڌرم جا ڀڪشو.

(5) جين ڌرم جا ڪي يوگي.

(6) اسلام جا وحدت الوجودي صوفي.

(7) ٿياسافسٽ.

(8) جديد مذهب انسانيت جا حامي.

(9) ٻيون اهڙي قسم جون روحاني جماعتون.

مسلمانن مان ڪيترن تصوف کي فلسفۂ اسلام، روح اسلام، مذهب عشق، نفس مارڻ، اندر اجارڻ، پاڻ سڃاڻڻ وغيره نالن سان سڏيو آهي. ڪن درويشن تہ خود اسلام کي عين تصوف ڄاتو آهي. اهڙيءَ طرح هر مذهب جي اهل نظر ان جي مقصدن جي حمايت ڪئي آهي.

Gul Hayat Institute

جھڙيءَ طرح جملي مذھب، باوجود سندن اعليٰ اصولن جي، سندن پوئلڳن جي خامين ڪري، فرقہ بنديءَ، نفاق، مڪر ۽ مستقل.مفاد جا اڏا بنجي پيا آھن، ساڳي حالت مختلف مذھبن جي صوفي تحريڪن جي ٿي آھي.

جيڪڏھن ملا واري اسلام جا پوئلڳ نمازون پڙھي، روزا رکي، زڪواتون ڏيئي، حج ڪري، مسجدون ۽ مدرسا ٺھرائي بہ چور بازاري، سمگلنگ، ڪثير تعداد نفعي خوريءَ، وياج خوريءَ، رشوت، غريب آزاريءَ ۽ طرح طرح جي بداخلاقيءَ کان نٿا ھٻڪن ۽ مذھب جا ڪي عالم بہ مذھب کي شاھوڪار طبقي جي مفاد واسطي استعمال غرضيءَ لاءِ ڪتب آڻڻ، اختلاف راءِ کي برداشت نہ ڪرڻ، انسانذات ۾ نفرت، ۽ نفاق پيدا ڪرڻ کان نٿا ڇرڪن، تہ پيران طريقت جي اڪثريت بہ شخصي خدمت ڪرائڻ، بزرگيءَ ۽ شيخيءَ ۾ ڦاسڻ، تصوف جي نالي ۾ گروه بنديءَ، دقيانوسي خيالن، ڪرامتن، ورد ۽ وظيفن جي تاثير ۾ اعتماد رکي، ماڻھن کي بيڪار ۽ بزدل بنائڻ لاءِ دڪان کوليو ويٺا آھن، ان ڪري حقيقي طرح تصوف جو بہ صرف نالو وڃي رھيو آھي.

تعليم يافتہ نوجوان جھڙيءَ طرح انھن ڳالھين ڪري اسلام جي نالي ۾ استعمال غرضيءَ (ايڪسپلائيٽشن) کان تنگ اچي مذھب کان بيزار ٿيندو وڃي، اھڙي طرح صوفيزم جي نالي ۾ روز بروز ٿيندڙ خسيس ڪم، جھڙوڪ پير پرستي، ورد وظيفا، پاڻ سڃاڻڻ کان سواءِ الله سڃاڻڻ جا نعرا ھڻڻ، حسن پرستيءَ جي نالي ۾ بداخلاقيءَ جا ڪم، ڪم ڪار ڇڏي تارڪ الدنيا ٿي پن مڱ تي گذر ڪرڻ، ۽ نشي پتي وارا ٻيا اھڙا ڪم ڏسي، ان کي مڪر ۽ فريب سمجھي ان کان حقارت ڪرڻ لڳا آھن.

آءٌ پھريائين ھن ڪتاب جي پيش لفظ ۾ ۽ پوءِ ان جي جدا جدا فصلن ۾ انھيءَ مضمون جي جدا جدا پھلوئن تي خيالن جو اظھار ڪري آيو آھيان. پڙھندڙ ان مان معلوم ڪري سگھيا ھوندا تہ منھنجي سامھون انسانذات جي مجموعي مفاد جا ٽي مقصد رھيا آھن: اتحاد انساني، امن عالم ۽ ترقي بني آدم.

انھيءَ مقصد لاءِ ڪم ڪندڙ ماڻھن کي ھڪ جاءِ تي گڏجي ڪم ڪرڻ واسطي جمع ڪرڻ لاءِ ڪھڙو نالو ڪتب آڻيان، ان تي گھڻو غور ڪيو اٿم. حقيقت ۾ اسلام جي تشريح ان لاءِ منھنجي نقطي نگاه کان ڪافي ھئي، پر جيئن تہ اھو مذھب جدا دين منظم تي ڇڪو آھي ۽ ان جي پوئلڳن جا مستقل

Gul Hayat Institute

مفاد پيدا تي چڪا آهن تنهن ڪري امڪان اهو ڏسڻ ۾ آيو ته بين منظم مذهبن جا پوئلڳ باوجود منهنجي جدا تشريح جي به، ان نالي هيٺ ڪيل تشريح کان ڇرڪي، تعصب ڪري، ان ڏي توجهه نه ڪن. ان ڪري مجبوراً اهڙو نالو استعمال ڪريان ٿو، جو باوجود ان جي پوئلڳن جي ڪوتاهين ۽ خامين جي به پاڻ بين الاقوامي ڪشش رکي ٿو ۽ بي تعصبيءَ ۽ رواداريءَ جي اصولن جو حامي آهي.

بيدل فقير فرمائي ٿو ته:

اڪــران دي وچ جــوئــي اڙيــا،
عشق دي ڇاڙهي مور نه چڙهيا.

مون کي ڪنهن خاص نالي سان دلچسپي نه آهي. پر جيئن ته عالم مڪان ۽ زمان ۾ ڪنهن به ڳالهه جي نالي کانسواءِ اظهار ڪري نه ٿو سگهجي، تنهن ڪري پنهنجي مقصد کي سنڌ، هند ۽ وچ مشرق جي قديم بزرگن جي آندل نالي، يعني تصوف سان، جنهن کي جديد زبان ۾ "مذهب انسانيت" سڏيو وڃي ٿو منسوب ڪريان ٿو.

هر ڪو ماڻهو جا به ڳالهه ڪري ٿو، سا سندس طبعي رجحان ۽ شخصي ڪمزورين کان خالي نه هوندي آهي. آءٌ به ان عام قانون کان مٿي تي نٿو سگهان. البت منهنجي، صوفيزم جي تشريح ڪرڻ وقت، حتي الامڪان اها ڪوشش رهندي، ته ان ۾ سرزمين سنڌ جي گذريل ٽن هزار ورهين جي تاريخ ۽ بزرگن جي حتي الامڪان ترجماني ڪريان.

منهنجي نظر ۾ تصوف جا هيٺيان اصول ۽ مقصد آهن:

(1) تصوف، وحدت الوجود (ويدانت) ۾ ويساهه رکڻ کان سواءِ مڪمل تي نٿو سگهي—

جنهن مطابق هر شيءِ جو مرڪز ذات الاهي آهي، بيون سڀ شيون ان جي صفات، تجلي يا پرتو آهن. هر شيءِ ۾ انتهاپسندي غلط آهي. هن نظريي جي انتهاپسنديءَ ڪري هيٺين غلط نتيجن نڪرڻ جو امڪان رهي ٿو، ان کان گوشو لازمي آهي:

(الف) جي سڀ شيءِ ذات حقيقيءَ ۾ سمايل آهي، ته پوءِ گناهه، ثواب، بري، ڀلي، رحمت ۽ لعنت جا فرق منجهي وڃڻ جي احساس ٿيڻ ڪري، اڪثر صوفي عمل جي

زندگيءَ کي بيڪار سمجهي، تارڪ الدنيا ٿين ٿا، جا ڳالهه حقائق دهر ۽ قانون فطرت جي خلاف آهي. اهڙيءَ ڳالهه کان بچڻ لاءِ خواجه حافظ فرمايو آهي ته:

دوش از مسجد سوي ميخانہ آمد پير ما،
چيست ياران طريقت بعد ازين تدبير ما!

(معني: ڪجهه وقت ٿيو ته منهنجو رهبر مسجد مان نڪري ميخاني ۾ آيو، طريقت جا دوستو، هاڻ ڇا ڪرڻ گهرجي؟)

ان تي وري جواب ڏئي:

ما مريدان رو بہ سوي ڪعبہ چون آريم چون،
رو بسوئي خانہ خمار دارد پير ما!

(معني: اسان ارادتمند ۽ صحبتي هاڻ هن کان سواءِ ڪعبي طرف وڃي سگهنداسين، جڏهين اسان جو رهبر خمار خانه ۾ ويٺو آهي.)

هڪ سنڌي درويش ان ساڳئي خيال کي هن طرح ادا ڪيو آهي:

جڏان عشق دل وچ نا ماپس، پوش فقيري دا پايس،
دليان لٽاوڻ دي ڪيتي، چاڪ لقب چا لايايس.

جڏهين منشا ايزديءَ موجب هي سارو ماندا ڪنهن رٿا ۽ مقصد سان نهيو آهي، ته ان نقطہ نگاه کان ڪم ڪرڻ عين رضا الاهي آهي. ان کان منهن موڙي بيڪار بنجڻ مقاصد زندگيءَ کان اڻ واقفي ۽ انحرافي ٿيندي.

(ب) ٻيو رجحان انڌ مان اهو ٿو نڪري ته جڏهن گناهه ۽ ثواب هڪ شيءِ جا ٻه پاسا هئڻ ڪري پنهنجي افاديت وڃايو ويهن، ته پوءِ ٻري ڀلي جي فرق ڪي ڪيڏي، ماڻهو سيڪجهه ڪرڻ لاءِ آزاد ٿيو پوي. اها ڳالهه به رٿا ۽ مقاصد زندگيءَ جي قانون خلاف ٿئي ٿي. قانون ارتقا جي تقاضا موجب، هر هڪ جز کي ڪُل جي مفاد لاءِ جدوجهد ڪرڻي آهي. اتحاد انساني، امن عالمُ ۽ ترقي بني آدم جڏهين زندگيءَ جا مقصد ٿين ٿا، ته ان ڏس ۾ صحيح علم، نفسي اصلاح ۽ اخلاق حميده جي تڪميل ضروري ٿي پوي ٿي.

شاهه باهو عليہ الرحمتہ ان حالت ۾ فرمائي ٿو:

علمي باجهون ڪوئي فقر ڪماوي ڪافر مري ديوانہ، هو-
سو ورهيان دي ڪري عبادت رهي الله ڪنون بيگانہ، هو-
غفلت ڪنون نہ ڪلسن پردي دل جاهل بت خانہ، هو-

(3) ان ذات حقيقيءَ جو قياس، گمان، وهم کان متي هئڻ ۾ اعتبار رکئو آهي.

انهيءَ نقطہ نگاهہ ۾ ويساهہ رکڻ ڪري خدا جي شخصي تصور ۽ غير شخصي تصور کي ترڪ ڪرڻو پوندو. شخصي تصور بت پرستيءَ جو ڪارڻ بنجي ٿو، ۽ ٻيو دوئيءَ جو.

(3) صوفي خلقت ڪائنات جي پويان رٿا يا منصوبو پرکي ٿو.

رواجي طرح جيڪڏهن دنيا جي معاملن ۽ زندگيءَ جي ڪاروبار تي متاڇري نظر ڊوڙائبي، تہ ان جي ڪارڪردگي بي ڍنگي ۽ بنا ترتيب جي ڏسڻ ۾ ايندي. جيئن تہ:

(الف) ڪروڙين ماڻهو غربت ۽ بي روزگاريءَ جي ڪري، باوجود محنت ۽ مزدوريءَ جي، ڪاڌي، ڪپڙي ۽ اجهي لاءِ حيران آهن. ۽ چند ماڻهو، بنان ڪنهن سخت محنت جي، عيش آرام جي زندگي گذاري رهيا آهن.

(ب) ڪروڙين ماڻهو مرضن ۽ مصيبتن ۾ گرفتار آهن. ڪي ڄمندي لنگڙا لولا ۽ انڌا ٿين ٿا، تہ ڪي پوءِ، ۽ اهي بنان علاج جي تڪليفون برداشت ڪري رهيا آهن، تہ ڪي تندرست ۽ توانا، بنان ڪنهن تڪليف جي، پينگهي کان قبر تائين عيش جي زندگي گذاري وڃي ٿا پار پون.

(ج) هيتري علم، تهذيب ۽ تمدن هوندي، خسيس ڳالهين تان لڙايون شروع ٿي، ڪروڙين ماڻهو ۽ انهن جون ملڪيتون تباهہ ٿين ٿيون، نہ ڪو ڪين ان تڪليف کان رهبري ڪري بچائي ٿو، نہ الله تعاليٰ ئي راهہ هدايت ٿو ڏئين.

(د) هڪڙا ماڻهو حسين ٻيا ڪوجها، هڪڙا عقل وارا ٻيا جاهل، هڪڙا شاهوڪار ٻيا غريب، هڪڙا رحمدل ٻيا ظالم ٿين ٿا.

(هہ) ڌرتيون ڌٻن ٿيون، طوفان لڳن ٿا، سيلاب اچن ٿا، بيماريون پون ٿيون، انهن ۾ لکين ماڻهو تباهہ ٿيو وڃن.

اهي سڀ ڳالهيون نظر ۽ غور ڪرڻ بعد ڪائنات جي ڪاروبار ۾ بي ترتيبي ڏيکارين ٿيون. جيڪڏهن ڪو منصوبو يا رٿا هجي ها، ۽ اها ڪنهن عدل ۽ انصاف جي بنياد تي بيٺل هجي ها، تہ ائين ڇو ٿئي ها؟

Gul Hayat Institute

ٻئي طرف نگاهہ ڪري ڏٺو ٿي ويو تہ سج جي چوڌاري سيارا، جن ۾ ڌرتي بہ هئي، مقرر مفاصلن تان، ترتيبوار، مقرر وقتن تي چڪر لڳائي رهيا آهن. ڏينهن پٺيان راتيون اچن ٿيون. موسمون مقرر معيادن تي بدلبيون رهن ٿيون. هر جاندار شيءِ ڄمي، وري مري ٿي. پاڻي سمنڊن مان ٻاڦ رستي ڪڪرن ۾ وڃيو، برف بنجيو، وري پاڻي ٿيو، ندين رستي يا بارشن رستي، پوکن کي سيراب ڪري ٿو. انهن ڳالهين کي ڏسي، خيال پيدا ٿئي ٿو تہ ڪائنات ۾ ڪا رٿا يا ترتيب ضروري آهي، جنهن مطابق هي سلسلو هلي رهيو آهي.

انهن مختلف ڳالهين کي مدنظر رکي، ٻہ نظريا قائم ڪيا ويا آهن.

هڪڙو نظريو اهو هو تہ جيتوڻيڪ فطرت ۾ ٻہ طاقتون، خير ۽ شر جون، ساڳئي وقت هڪٻئي جي مخالف ڪم ڪري رهيون هيون، ليڪن ڪائنات رٿا ۽ مقصد سان نهيل هئي ۽ رٿا ۽ مقصد سان هلي رهي هئي.

ٻيو نظريو اهو هو تہ سارو معاملو حادثن تي ۽ رٿا کان سواءِ هلي رهيو هو.

پهريون نظريو دهريت جي فلسفي جي پيداوار هو.

وحدت الوجودي صوفين بہ ان تي غور ڪيو ٿو ڏسجي. انهن هنن ٻنهي نظرين ۾ ويساهہ نٿي رکيو. هنن خلقت جي پويان منصوبي کي مڃي، ان کي قانون ارتقا جي ماتحت صرف خير ڪري مڃيو ٿي. انهن مان ڪن متي ذڪر ڪيل زندگيءَ جي ٻي ڊنگاين يا نقصانن کي اسرار جي ڳالهہ سمجهي، ٽاري ڇڏيو ٿي. ڪن ان کي قانون فطرت جي ڇنڇيڻيءَ جا جزا ڏسي، ان کي عارضي سمجهي، مستقل طور ۽ آهستي آهستي ٿي، انهن جي حل ٿيڻ ۾ اعتماد رکيو ٿي.

پر ان ساري معاملي مان هڪ ڳالهہ صاف ظاهر ٿئي ٿي تہ ماڻهن جي تڪليفن ۽ فطرت جي ٻي ڊنگاين بابت راءِ جي پيدا ٿيڻ جو مکيہ ڪارڻ خدا جو شخصي تصور آهي، جنهن مطابق دنيا جي هر شيءِ سندس نظر هيٺ سندس رضامندي ۽ ناراضگيءَ جي بنياد تي هلندڙ ٿي سمجهي وئي. صوفي، جيڪڏهين بهشت ۽ دوزخ جي نظريي کي نٿو مڃي، تہ خدا جي عدل ۽ انصاف جا هيٺاهينءَ سطح وارا تصور بہ نٿو مڃي، جنهن مطابق هر هڪ ڳالهہ ۾ ان

Gul Hayat Institute

جي نظر هيٺ رضامندي ۽ ناراضگيءَ جا نظريا ختم ٿي وڃن ٿا. صوفيءَ ڪرامت، معجزي، خرق عادت ۾ ويساهه نٿو رکي.

(4) صوفي انسانذات کي هڪ جسم واحد ڪري سمجهي ٿو: هو ماڻهن جي طبيعتن، قبيلن، قومن، نسلن، رنگن، مذهبن ۽ نظرين جي اختلاف جي باوجود، انهن کي هڪ ئي جنس سمجهي ٿو. انهيءَ ڪري انهن جي اختلافن پويان هو بنيادي وحدت پرکي ٿو، تنهن ڪري هن انهن جي اتحاد، امن ۽ ترقيءَ لاءِ اصول مقرر ڪيا آهن، جن جي هو مخالفت ۾ ڪابه ڳالهه مڃڻ لاءِ تيار نه آهي.

هن کي طبيعتن، قبيلن، قومن، نسلن ۽ رنگن جي ڳالهه ايترو تنگ نٿي ڪيو، جيترو الله جي نالي ۾ برپا ڪيل مذهبي نظرين جي ذريعي ماڻهن ۾ پيدا ڪيل اختلافن ڪيو آهي.

هو عشق جي ايڏي اوچي مناري تي چڙهيو بيٺو آهي، جتان ڪفر ۽ اسلام جا جهنڊا برابر جهولندا نظر اچنس ٿا. هوائي جهاز ۾ تمام مٿي اڏامڻ بعد زمين جو جهڙو نظارو ڏسڻ ۾ اچي ٿو، ان ۾ زمين جون هيٺ مٿاهيون، پاڻي، پيلا سپ هڪ وڏي پڪتريل غاليچي وانگر نظر ٿا اچن. ان وانگر هي به ايڏيءَ اتاهينءَ تان انسانذات تي نظر ڪري ٿو، جو اهي سڀ هڪ ئي باغ جا جدا جدا قسم جا وڻ ڏسڻ ۾ اچنس ٿا، ان ڪري سندس ڪوشش اها ئي رهي ٿي ته انهن ۾ اتحاد آڻي.

(5) وحدت مذاهب: انسانذات جي وحدت ۾ ايمان رکڻ بعد هو جدا جدا مذهبي نظرين جي پويان به وحدت پرکي ٿو. ڪفر ۽ اسلام کي هو وڻ جي ٿاري سمجهي ٿو. صوفيءَ جو ڪفر اسلام جو تصور، ملا جي تصور کان علحده آهي. ملا ٻئي مذهب يا فرقي جي پوئلڳن کي ڪافر سمجهي ٿو، پر صوفي جملي مذهبن کي هڪ سمجهي ٿو ۽ دهريت کي جدا سمجهي ٿو، پر انهن ٻنهي کي به هڪ تصوير جا ٻه پاسا شمار ڪري ٿو: مذهبن کي هو ارتقا جو حامي ۽ دهريت کي انقلاب جو حامي سمجهي ٿو: ليڪن وري به ٻنهي جو منزل مقصود ساڳيو سمجهي، ڪين صرف طريقهٔ ڪار جو تفاوت ڄاڻي ٿو.

(6) مذهب جو روح: هو عشق ۽ علم کي مذهب جو روح سمجهي ٿو. عشق هن کي اتحاد جو رستو ڏيکاري، امن تي پهچائي ٿو. علم هن کي ترقيءَ جي راهه

تي گامزن ٿيڻ ۾ مدد ڪري ٿو. مذهب جي هن روح جي ذريعي هو مذهبن، فرقن، نظرين جي ڪثرت ۾ وحدت پرکي ٿو. ان راهه ۾ نفرت، نفاق، فرقه پرستي، تعصب ۽ خود مطلبيءَ کي هو وڏيون رڪاوٽون ڄاڻي ٿو.

(7) طريقت يا ڪلچر: صوفي صاحب دل آهي. هو دل ۽ دماغ جي زرخيزيءَ لاءِ ڪوشش ڪري، انسانذات کي مهذب بنائڻ گهري ٿو. ان ڪري جديد لفظ ڪلچر ۾ جيڪي اچي وڃي ٿو، ان جو هو حامي آهي.

ان لاءِ هو، نفس جي اصلاح لاءِ، خودمطلبيءَ، قومي شعور جي عدم موجودگيءَ، نفرت ۽ نفاق ۽ بزدليءَ کي ڪڍي، اندر اجارڻ جو حامي آهي.

ان ڪري هو اخلاق جي درستيءَ لاءِ ڪوشان رهي ٿو. هو اها ڳالهه جا مجموعي مفاد جي حمايت، پراپڪاريءَ جو جذبو، محبت ۽ همت ڏياري ٿي، تنهن کي هو اخلاق ڄاڻي ٿو.

ان لاءِ مذهب جي صحيح تشريح ڪري، روح مذهب کان هو واقف ٿيڻ گهري ٿو.

اهو سڀ ڪم هو تاليف قلوب ذريعي ڪرڻ گهري ٿو.

صوفيءَ جي ڪم جو دائرو مخصوص آهي. هو نه ڪنهن جي خلاف آهي. نه ڪنهن جو پوئلڳ آهي. هو باهمي رواداريءَ ۾ اعتماد رکي ٿو. هو مذهبن، نظرين، نسلن جي نالي ۾ انسانذات جي وچ ۾ ڪڙي ڪيل ديوارن جي ڪيرائڻ جو حامي آهي. هو هر انهيءَ ڳالهه جي خلاف آهي، جا انسانذات ۾ نفاق ۽ نفرت پيدا ڪرڻ جو باعث بنجي ٿي، پوءِ چو نه اهي ڳالهيون خدا، پيغمبرن ۽ الهامي ڪتابن جي نالي ۾ ظاهر ڪيون وڃن.

صوفيءَ جي نظر ۾ انساني معاشرو تاريخي ارتقا جي انهيءَ درجي تي پهتو آهي، جتي حڪومتي ڪاروبار، ملڪي نظام، معاشي ۽ سماجي مفاد جا ڪم، ترقياتي تجويزون، ملڪ جو امن امان، عدل ۽ انصاف سڀ جمهوري حڪومتن جي هٿن ۾ هئڻ گهرجن. مذهبي شريعتن جي، اهڙي ڪاروبار ۾ دست اندازي ڪرڻ جي هو خلاف آهي.

جاڪم ۽ ملا سياسي مصلحتن خاطر عوام کي ڌوڪي ڏيڻ لاءِ مذهب جي نالي ۾ ڇا به چون، پر هن جو ذهن صاف آهي. هو جملي جدا مذهبي نظامن کي هڪ وفاق ۾ شامل ڪرڻ گهري ٿو.

هو عقيدي ۽ خيال جي آزاديءَ جو حامي آهي. هو ان کي جنم جو حق تو ڄاڻي، تنهنڪري جماعت يا حڪومت طرفان دست اندازيءَ جي هو مخالفت ڪري ٿو. نہ پاڻ ٻين جي عقيدن ۽ راين ۾ دست اندازي ڪرڻ گهري ٿو، نہ ٻين کي پنهنجي يا هڪٻئي جي ڳالهين ۾ دست اندازي ڪرڻ ڏئي ٿو.

هو عدم تشدد ۽ اهنسا جو حامي آهي. پنهنجي عقيدن ۽ راين جو اظهار محدود دائري ۾ تاليف قلوب ۽ محبتي مام ذريعي ڪري ٿو. زور زبردستيءَ ۽ ظاهر گمراهہ ڪن پروپيگنڊا جي هو خلاف آهي.

هو مذهبي جهاد يا خوني انقلاب جي خلاف آهي. هو نفس جي درست ڪرڻ واري جدوجهد کي جهاد اڪبر ڄاڻي ٿو.

هو خوديءَ جي خلاف آهي. ان کي نفس اماره جي پيداوار ڄاڻي، ان مان نجات حاصل ڪرڻ ضروري ٿو ڄاڻي.

هن جو ذهن هيٺين مسئلن تي صاف آهي تہ:

خودي دوئيءَ جو ڪارڻ بنجي ٿي.

خودي تشدد جو رجحان پيدا ڪري، سامراجيت ۽ سرمائيداريءَ جو بنياد وجهي ٿي.

خودي نفاق ۽ نفرت پيدا ڪري، بدامنيءَ جو باعث بنجي ٿي.

خودي اوچ نيچ، پاڪ پليت، ڏٿيل ۽ ڏڪاريل جا نفاق پيدا ڪري ٿي.

عشق ۽ خودي ساڳيءَ دل ۾ لهي نہ سگهندا.

هو راڳ، ڊراما، شعر، ادب ۽ هر اها شيءِ، جا انساني ڪلچر کي زرخيز بنائي ٿي، ان جو حامي آهي.

صوفي فسطائي نظريي جي هر صورت ۾ خلاف آهي، پوءِ اهو مذهب، روحانيت، سياست، علم وغيره جي صورت ۾ يا انهن غلافن ۾ ويڙهجي ئي ڇو نہ پيش ڪيو وڃي.

صوفي خوديءَ کي ڪائڻ جي فائدي ۾ آهي، پر ان لاءِ سندس مطلب تارڪ الدنيا، بيڪار، سست ۽ ڪاهل بنجڻ يا بنائڻ جو نہ آهي. هو شخصن کي ملڪ ۽ قوم جي مفاد خاطر قرباني ڪرڻ جي تعليم ڏئي ٿو. هو قومن کي انسانذات جي مفاد خاطر ڪم ڪرڻ جي تلقين ڪري ٿو.

Gul Hayat Institute

هو "تنازع اللبقا" ۽ "بقاي اصلح" جي نظريي جي عيوض "تعاون برائي ترقيءَ" جو خامي آهي.

هو حق ۽ صداقت جي هڪ هٽي يا ٺيڪيداري ڪنهن مخصوص گروهه جو ورثو نٿو ڄاڻي. هو لاڪوفي آهي، جنهن موجب ڪنهن به مذهبي، اقتصادي ۽ سياسي نظريي کي مڪمل ڄاڻي، ان جي انڌي پوئلڳي ڪرڻ کان پرهيز ڪري ٿو. هن جي نظر ۾ نظريا ماڻهن جا پيدا ڪيل آهن. تنهنڪري ماڻهن کي انهن جو محتاج نه رهڻو آهي.

هو هر چڱي شيءِ کي هٿ ڪري ٿو. بريءَ کان پاسو ڪري ٿو.

هو مذهبن جي بنياد تي قوميت جي اصول جي خلاف آهي، ۽ مذهبن جي موجوده ورهاست کي صحيح نٿو ڄاڻي.

هو مذهب ۽ سياست جي جدائيءَ جو حامي آهي.

Gul Hayat Institute

عشق ڇا آهي؟

عشق ڇا آهي؟ انهيءَ ڳجهه جو انت اڄان ڪو لهي نہ سگهيو آهي. ڇاڪاڻ تہ ڪنهن جي نظر ۾ عشق خدا آهي تہ ڪو وري انهيءَ کي جنسي ڇڪ ۽ ڪشش جو نالو ٿو ڏئي، ڪنهن جي نظر ۾ حسن جي حظ حاصل ڪرڻ جو نالو عشق آهي تہ ڪو وري انهيءَ کي دماغ جو خلل ٿو سمجهي. ڪنهن لاءِ عشق بيماري آهي، تہ ڪنهن لاءِ زندگيءَ جي سمورن دردن جي دوا عشق آهي. بهرحال هتي اسان مختلف مڪتبۂ فڪر ماڻهن جا خيال ڏئي ڪوشش ڪنداسين تہ عشق جي ٿوري گهڻي وضاحت ڪجي. باقي جيڪڏهن لطيف سائين جي نظر ۾ ڏسبو تہ عشق بابت اهو نتيجو نڪرندو تہ:

نڪو سنڌو سور جو، نڪو سنڌو سڪ

عدد ناهي عشق، پڇاڙي پاڻ لهي.

لطيف سائين جيان دنيا جي سيني ڏاهن پنهنجي پنهنجي تجربي جي لحاظ کان عشق جي وضاحت ڪئي آهي. جيئن شيڪسپيئر جو چوڻ آهي تہ "عشق ۽ جنون ۾ ڪو فرق ڪونهي. هڪ عاشق چريئي مثل ۽ اڪثر چريا عاشق هوندا آهن." جڏهن تہ مشهور مسلمان فلسفي بوعلي سينا پنهنجي مشهور ڪتاب "قانون" ۾ عشق جي عنوان هيٺ لکيو آهي تہ، " عشق هڪ وسواسي مرض آهي. جيڪو مالي خوليا سان مشابهت رکي ٿو. انهيءَ بيماريءَ ۾ انسان کي ڪجهہ حسين شين يا سونهن رکندڙ صورتن ڏانهن ڪشش محسوس ٿئي ٿي. عشق جون علامتون هيءَ آهن، اکين جو ڏرا ڏئي وڃڻ، خشڪ ٿي وڃڻ، لڙڪ سڪي وڃن ٿا ۽ اڪثر ڪري اکين مان پاڻي نہ ٿو نڪري. اکين جا ڇپر هر هر پيا ڦڙڪندا آهن. ڇڻ ڪنهن شئي کي ڇتائي ڏسڻ جي ڪوشش ڪندا هجن. انهيءَ بيماريءَ سبب ماڻهوءَ ۾ ويڳاڻپ ۽ مايوسي گهر ڪري ويندي آهي. هو اڪيلائپ پسند ٿي پوندو آهي. نہ ڪيڏانهن ايندو ويندو آهي نہ ڪا ڪيس محفل مجلس وڻندي آهي. هو ڪنهن سان بہ ملڻ ناهي چاهيندو. خوشي ۽ ڪل جي موقعي تي ڏک محسوس ڪندو آهي ۽ هن جي حالت ڏاڍي رحم جوڳي هوندي

Gul Hayat Institute

آهي، خاص ڪري جڏهن هو اهڙي شاعري يا موسيقي ٻڌندو آهي جنهن ۾ هجر ۽ وصال جا قصا هجن تہ هو پنهنجو پاڻ تي قابو پائي نہ سگهندو آهي، هن ڪي ننڊ تمام گهٽ گهٽ ايندي آهي. آرام ڏانهن هن جي توجهہ تمام گهٽ ٿي ويندي آهي. هو ڪنهن بہ ترتيب ۽ قاعدي قانون جو پابند ناهي رهندو ۽ هن جو اهو مرض هميشہ هڪجهڙي حالت تي بہ ناهي رهندو. هن جي سامهون جيڪڏهن سندس مطلوب يا محبوب جو ذڪر ٿيندو آهي تہ هن جي حالت تمام گهڻي خراب ٿي ويندي آهي. جيڪڏهن هن کي محبوب سان اڪيلائپ ۾ ملاقات جو موقعو ملي تہ ان وقت بہ سندس حالت ڏسڻ وٽان هوندي آهي. انهيءَ بيماري جو علاج اهو آهي تہ عورت ۽ مرد هجڻ جي صورت ۾ دين ۽ شريعت موجب ٻنهي کي پاڻ ۾ ملائي ڇڏڻ گهرجي. اهڙي طرح محبوب جي وصال بعد عاشق جي طبيعت سڌرڻ لڳندي ۽ هن جي وڃايل قوت وري بحال ٿي پوندي."

جڏهن تہ هڪ ٻئي فلسفيءَ جو چوڻ آهي تہ: عشق جو لفظ "عشقہ" مان نڪتل آهي، ۽ اهو نالو آهي ان ول جو جنهن کي "لبلاب" چئبو آهي. ۽ ان ساڳي ول کي هنديءَ ۾ "عشق پيچان" بہ چوندا آهن، جنهن کي سنڌيءَ ۾ وري "ٻي پاڙي" يا "وڻ ويڙهي" جي نالي سان سڃاتو وڃي ٿو. اها ول جنهن بہ وڻ سان ويڙهجهي وڃي ٿي ان وڻ کي سڪائي ختم ڪري ڇڏي. اهڙي طرح جڏهن عشق ڪنهن عاشق جي دل ۾ پيدا ٿئي ٿو، ان عاشق جي ذات کي فنا ڪري ڇڏي ٿو ۽ پوءِ عاشق جي ذات پاران رڳو معشوق ئي معشوق وڃي بچي ٿو."

اهڙي طرح وري جڳ مشهور مسلمان فلسفي امام غزاليءَ پنهنجي ڪتاب "احياءُ العلوم" ۾ عشق بابت هيءَ ويچار ونديا آهن تہ "ڪجهہ گمراهہ ماڻهو عشق طرف مائل ٿين ٿا ۽ انهن ۾ اهڙو تہ حوس ڪاريءَ جو جذبو ايرندو آهي جو اهي جانورن کان بہ وڌيڪ بدتر ٿي وڃن ٿا. ان ڪري جو جانور تہ پنهنجي نسل جي ڪنهن قسم جي مادي ملڻ سان شهوت ختم ڪري ڇڏين ٿا پر عاشق انسان هڪ خاص شخصيت کانسواءِ ڪنهن بہ طرح پنهنجي شهوت ختم نہ ٿو ڪري سگهي، ايستائين جو ذلت تي ذلت ڏسي ٿو ۽ ڪنهن هڪ جو غلام بڻجي وڃي ٿو.

جڏهن تہ دنيا جي مشهور نفسيات دان فرائيڊ جو چوڻ آهي تہ "عشق جنسي خواهش ۽ هم نفس دوستيءَ جو گڏيل نالو آهي ۽ انهيءَ کانسواءِ عشق

Gul Hayat Institute

جنسي ڪشش جي اعليٰ ۽ مهذب صورت آهي." ساڳي طرح هڪ ٻيو نفسيات دان يونگ عشق بابت چوي ٿو تہ. "اڪثر ماڻهو محبوبہ مان حظ حاصل ڪرڻ کانپوءِ عشق ۽ محبت جو پاند ڇڏي ڏيندا آهن ۽ اهو عمل عين فطري آهي: ڇا دنيا ۾ اهڙو عشق بہ ممڪن آهي، جنهن ۾ جنسي عمل نہ ٿيندو هجي."

اهڙي طرح فلسفي شوپن هائر جو چوڻ آهي تہ. "مرد جو عشق ان جي جنسي آسودگيءَ سان گڏ ئي ختم ٿي وڃي ٿو. جڏهن هو پنهنجي محبوب مان فيضياب ٿي چڪو هوندو آهي تہ هو ٻئي طرف مائل ٿئي ٿو. ان لاءِ عشق فطرت جي مقصد جي حصول جو هڪ ذريعو آهي. ان جو سڀ کان وڏو ثبوت اهو آهي تہ فطري خواهش پوري ٿيڻ کانپوءِ انسان ۾ عشق جو جذبو ٿڌو ٿي وڃي ٿو.

جڏهن تہ ڪجهہ دانشور وري عشق ۽ جنسيات کي ڌار ڌار سمجهن ٿا. مشهور ليکڪ ۽ دانشور ليو ٽالسٽاءِ جو چوڻ آهي تہ. "نظرياتي لحاظ کان عشق مثالياتي معراج ماڻڻ جي طلب، عقلي طور تي برتريءَ جي حوس آهي، جنهن متعلق ڳالهائڻ يا سوچڻ عيب سمجهيو وڃي ٿو."

ساڳي طرح انگريز مصنف راڪ فوڪال جو چوڻ آهي تہ. "عشق جي وصف بيان ڪرڻ تمام اوکي آهي. عقل جي لحاظ کان عشق جو جذبو همدردي آهي. روحاني حساب سان اهو ٻئي ماڻهوءَ تي قبضو حاصل ڪرڻ جي ڪوشش آهي ۽ جسماني لحاظ کان محبوب مان حظ حاصل ڪرڻ جي آرزو آهي."

جڏهن تہ هڪ انگريز دانشور جو قول آهي تہ. "عشق جو مطلب آهي پاڻ ارپڻ. پنهنجو پاڻ کي ڪنهن ٻئي آڏو بي لوث ارپي ڇڏڻ ئي عشق آهي. انهيءَ ڪري عشق جو جذبو بي قيمت ۽ گهڻيا شين کي بہ باوقار ڪري ڇڏي ٿو." جڏهن تہ جرمن شاعر بودلئير جو چوڻ آهي تہ. "عشق دنيا جو پاڪيزه ترين جذبو آهي، ۽ اهو بي شمار نيڪين ۽ خوبين جو مالڪ آهي. هيءَ اعليٰ ترين ڪارناما سرانجام ڏيڻ لاءِ انسان کي تحرڪ ۾ آڻي ٿو ۽ سمورا عظيم ماڻهو انهيءَ کان متاثر ٿيا آهن. ساڳي وقت هڪ اديب بالزاڪ جو چوڻ آهي تہ. "عشق دنيا جو سڀ کان سريلو گيت آهي." جڏهن تہ وري انگريز مصنف فرينڪ چوي ٿو تہ. "عشق قوت آهي، توانائي آهي، روح جي سمورن مرضن جو واحد علاج آهي، عشق هر ماڻهوءَ جي هٿ وس آهي. هن پيچ ڊاهہ جي دؤر ۾ عشق ئي

Gul Hayat Institute

هڪ مستقل ۽ پڪو عنصر آهي. عشق اهڙي لازوال دولت آهي، جنهن کي پيا چورائي نه ٿا سگهن. عشق نه رڳو ماڻهوءَ جي جذبن کي گرمائي ٿو پر هو انهيءَ کي ساڙي رک ڪري ڇڏي ٿو. جيڪو به سندس ويجهو ويو آهي، ان ڪري عشق جي راهه تي سوچي سمجهي قدم رکڻ گهرجي."

ساڳي وقت وري عظيم يوناني ڏاهو ۽ فيلسوف افلاطون عشق بابت پنهنجي خيالن جو اظهار هيئن ٿو ڪري ته، "عشق جسماني حسن ۽ سونهن کان شروع ٿي، صداقت، عدل ۽ خدمت خلق تي ختم ٿئي ٿو."

جڏهن ته هڪ مسلمان صوفيءَ جو چوڻ آهي ته عشق ۽ الله جو حال مڙئي ساڳيو آهي. سڀ ان جون ڳالهيون ته ڪن ٿا پر ڪنهن انهن کي ڏٺو ناهي: ان ڪري جنهن جنهن عشق ڪيو آهي، اهو ئي ڄاڻي ٿو ته عشق ڇا آهي ۽ جيڪو بدنصيب عشق ڪرڻ کان محروم آهي، انهيءَ کي عشق بابت سمجهائڻ اجايو آهي. انهيءَ ڪري ئي لطيف سائين چيو ته:

لوچان تي لاحد ۾، هادي لهان نه حد.

يا وري هڪ ٻئي بيت ۾ لطيف سائين فرمايو آهي ته عشق جي وصف ڄاڻڻ ۽ سڃاڻڻ کان تمام گهڻو متاهين آهي. انساني مشاهدا توڙي خيال عشق جي حقيقت ۽ ماهيت کي مشڪل سان ئي ڄاڻي ٿا سگهن. جنهن ڪري لطيف سائين چيو آهي ته:

جت آهه نه ناهه ڪا، اي‍ءَ خاڪيءَ جو خيال
جانب جو جمال، پسڻائي پري ٿيو.

اهڙي طرح سنڌ جي سچي عاشق ۽ رهبر سائين جي ايم سيد عشق ڇا آهي بابت پنهنجي لکڻين ۾ هيءَ ڳالهيون ظاهر ڪيون آهن ته:

— عشق وحدت الوجود خدا جي هيڪڙائي جو ٻيو نالو آهي.

— عشق بذات خود هڪ ڪيفيت آهي، جنهن جي موجودگي ٽامي کي سون بنائي ٿي ۽ خاڪ کي ڪيميا جو درجو ڏئي ٿي.

— انسان جي تڪميل لاءِ مذهب، علم ۽ عمل وانگر عشق به هڪ ذريعو آهي پر عشق جو درجو نهايت اعليٰ آهي.

— ڪنهن وچڙندڙ مرض وانگر عشق به هڪ وچڙندڙ مرض آهي، جنهن جي لهس اچڻ تي جبل به جليو وڃي.

Gul Hayat Institute

— علم جا ٻه پهلو آهن هڪ روحاني ٻيو مادي ۽ ٻئي تنها مفيد ٿي نه ٿا سگهن. انهن جو ميلاپ عشق آهي.
— اهو قانون جيڪو فطرت جي ڪثرت کي وحدت ۾ سمائي ٿو. ان جو ٻيو نالو عشق آهي.
— عشق ڪنهن شئي ڏي ڪشش يا لاڙي ۽ وصال جي خواهش کي چئجي ٿو.
— بنيادي طور عشق جا محرڪ جذبا هيٺيان آهن:
(1) جنسي خواهش، (2) صحبت هم نفسي يا دوستيءَ جي خواهش، (3) هم خياليءَ جو جذبو، (4) سرور يا خوشي جو حصول، (5) فائدو يا پراپڪاريءَ جي تمنا.
۽ اهڙي طرح وري عشق جي فائدن بابت سائين جي ايم سيد هيٺيان خيال ظاهر ڪيا آهن.
— عشق مون کي عارضي شين جي محبت کان ٻاهر ڪڍي دائميت ڏي هلايو.
— اها عشق جي ذات هئي، جنهن مون کي اسلام جي صحيح معنيٰ کان واقف ڪيو.
— عشق مون کي حب الوطنيءَ جي ترقي يافته مقاصد سان روشناس ڪرايو.
— عشق اهي ڳالهيون سيکاريون جيڪي نه ذڪر نه فڪر ۽ علم سيکاريون هيون.
— عشق مون کي زندگي جي اصل راز کان واقف ڪيو.
— عشق منهنجي سياست جو دائرو وسيع ڪري سنڌ جي رهاڪن لاءِ بنا فرق مذهب ۽ ملت جي محبت پيدا ڪرائي.
— عشق مون کي عبادت ۾ تسڪين ڏيارائي.
— عشق منهنجي علم ۾ رهبري ڪئي.
— عشق مون کي عمل ۾ بي راهه رويءَ کان هٽائي دڳ سان لايو.
— عشق مون کي مذهبي سنڌن سيڙهن کان مٿي چاڙهي ڪثرت وحدت جي پرک ڏياري.
— عشق مون کي سک هوندي ڏکن کي ڳولي لهڻ لاءِ آماده ڪيو.
— عشق مون ۾ انقلاب ۽ آزادي لاءِ تڙپ پيدا ڪئي.
— عشق مون کي اها واقفيت عطا ڪئي ته عشق هر ڪنهن جي نجري ۾ ڪونه ٿو اچي صرف خوش نصيبن کي ان مان حصو ملي ٿو.

Gul Hayat Institute

— عشق مون کي شهادت حسين، علي عليہ السلام جي عظمت، احد ۽ احمد جي وچ ۾ "م" جو مطلب سمجهايو.
— محبت جو ملڪ حيرت جو مڪان آهي، جتي اڪثر سمجهہ سات ڇڏيو وڃي ۽ زبان حقيقتن جي اظهار کان قاصر ٿيو پوي.
— عبادت مون کي خوديءَ بخشي ۽ عشق بي خودي عطا ڪئي.
— علم مون کي شڪ ۽ شبهن جي دنيا سان واقف ڪيو. عشق انهن کي بدلائي يقين، محڪم سان رڱي ڇڏيو.
— عبادت جيڪڏهن سڪون ۽ دل جمعي پيدا ڪرڻ ۾ مدد ڪئي ۽ علم ڪري ۽ ڪوڙي جي تميز پيدا ڪرائي ۽ عمل زندگيءَ ۾ تحرڪ پيدا ڪيو پر عشق انهيءَ ۾ هم آهنگي ۽ يڪجهتي پيدا ڪري منزل، مقصد طرف هلڻ جي جرئت پيدا ڪئي.
— زمان مڪان، فراق سڀ عقل مان پيدا ٿين ٿا پر جتي عقل جي انتها ٿئي ٿي، اتان ئي عشق شروع ٿئي ٿو.
اهڙيءَ طرح سائين جي ايم سيد جي عشق بابت ڏنل ويچارن کي جيڪڏهن لطيف سائين جي فڪر ۾ جانچبو تہ لطيف سائين عاشق جي وصف هيءَ بيان ڪئي آهي تہ:

جن کي دوڙ درد جو، سبق سور پڙهن،
فڪر ڦرهي هٿ ۾، ماٺ مطالع ڪن،
پنو سو پڙهن، جنهن ۾ پسن پرينءَ کي.

يعني تہ مستقل مزاجي، صبر، غور ۽ فڪر ۽ مقصد ڏانهن سچي تانگهہ هڪ عاشق جون اعليٰ وصفون آهن. جنهن ڪري عشق کي زندگيءَ جو اهو اعليٰ جذبو ڄڻي سگهجي ٿو، جيڪو انسان ۾ خدمت خلق، تخليق جي اعليٰ صلاحيت، علم ۽ ڄاڻ سان چاهہ، نيڪي ۽ حسن طرف لاڙو پيدا ڪرڻ سان گڏ عمل جي اعليٰ صلاحيت پيدا ڪري ٿو.

Gul Hayat Institute

عشق جا قسم

جيئن تہ ماڻهو فطري طور سونهن پرست آهي، حسن ۽ سڳنڌ ڏانهن سندس چاهہ هن جي روح ۾ سمايل آهي. انهي ڪانسواءِ هر ماڻهوءَ جي اندر هر وقت هڪ تخليقي صلاحيت موجود رهي ٿي. جنهن ڪري انسانُ خوب کان خوب تر جي ڳولا ۾ رهي ٿو. انهيءَ ڪري ماڻهو پنهنجي تخليقي سگهہ ۽ روحاني طور حسن سان ڇڪ سبب هڪ اهڙو جذبو محسوس ڪري ٿو. جنهن کي عشق چئي سگهجي ٿو. جيئن تہ اهل تصوف توڙي دنيا جي فلسفين ۽ ڏاهن عشق کي ٻن قسمن ۾ ورهايو آهي، هڪ عشق حقيقي ٻيو عشق مجازي.

عشق حقيقي تائين پهچڻ جو پهريون مرحلو مجازي عشق کي ڄاڻايو ويو آهي. جيئن هڪ صوفي جو قول آهي تہ: "المجاز قنطرة الحقيقت" يعني مجاز حقيقت تائين پهچڻ جي ڏاڪڻ آهي. دنيا جي عظيم ڏاهن مارڪس، ايرڪ فرام، سارتر مارڪيوزي ۽ هربرٽ وغيره مجازي عشق کي تمام گهڻي اهميت ڏني آهي. انهن جي نظر ۾ عشق مجازي محبت جي سمورن قسمن کان اعليٰ درجو آهي. انهن جي نظر ۾ مجازي عشق ئي انسان جي اندر مثبت جذبو آهي. انهيءَ ڪانسواءِ مجازي عشق جي سلسلي ۾ هيٺيان عشق جا قسم ڄاڻايا ويا آهن. جهڙوڪ جنسيءَ عشق، رومانوي عشق، جمالياتي عشق وغيره.

جمالياتي عشق

Gul Hayat Institute

جمالياتي عشق جي مختصر وصف اها آهي تہ جمالياتي عشق اهو آهي جيڪو نازڪ نفيس سچو ۽ خوبصورت هجي. جنهن ۾ جنسي حوس ڪاري، خودغرضي منافقت ۽ رياڪاريءَ جو عنصر شامل نہ هجي. انهيءَ عشق جو مثال فطرت جي تخليقي شاهڪارن ۾ ملي ٿو. جيئن باغ بهار، پهاڙ، آبشار، پکي، درياهہ، ٻيلا، سج ۽ چنڊ تارا وغيره. اهل دل ماڻهو ۽ اعليٰ ذوق رکندڙ شخص اهڙن فطري منظرن کان متاثر ٿين ٿا ۽ هو قدرتي حسن سان محبت ڪن ٿا.

اهڙيءَ طرح ماڻهوءَ جي اندر ۾ جيترو جمالياتي مشاهدو لهندو ويندو، اوتروئي اهو انسان وسيع دلُ ۽ بهادر، بي طمع ٿيندو ويندو ۽ هن جي شخصيت ۾ نکار اچڻ سان گڏ وسعت ۽ گهرائي پيدا ٿيندي. اهڙي طرح جمالياتي عشق جي جذبي هيٺ آيل انسان آفاقي ۽ عالمگير بنجندو ويندو. جمالياتي عشق ۾ عدل ۽ انصاف جا جذبا شامل هجن ٿا. جنهن ڪري جمالياتي عشق جو بنيادي مقصد اعليٰ اصولن سان محبت ۽ بقاءِ باهمي لاءِ جدوجهد ڪرڻ، سموري انسانيت لاءِ امن ۽ سڪون جي جاکوڙ ڪرڻ، وطن ۽ ڌرتي جيِ حب، قومي ۽ تاريخي روايتن سان پيار ۽ هڪ اعليٰ انساني سماج تخليق ڪرڻ هوندو آهي. سچو جمالياتي عاشق، انسان دوست، امن پسند، اُصول پرست ۽ عدل انصاف چاهيندڙ هوندو آهي، بي طمعي، بهادري، سچائي سندس شخصيت جو حصو هوندا آهن.

رومانوي عشق

مجازي عشق جو هڪ قسم رومانوي عشق به آهي. يورپ ۾ عيسائين جي زور ڪري رهبانيت جي فڪر جنم ورتو. جڏهن تہ هندستان، چين ۾ وري ٻڌمت جي زور سبب ويدانتي فڪر وڌيو ويجهو ايران ۾ مانيءَ جي مذهب دنيا جي تياڳڻ جو سبق ڏنو. انهن سمورين مذهبي تحريڪن سبب جنس کي نِنديو ويو، جنسي عمل کي خراب ۽ غلط چئي تجرد تي زور ڏنو ويو. ساڳي طرح ڪوڙ سارن ملڪن ۾ زرعي سماجي نظام لاڳو ٿيڻ ڪانپوءِ مرد ۽ عورت جي وچ ۾ وڏيون پٿريليون ديوارون اچي ويون. جڏهن تہ ان کان اڳ قبيلائي سماج ۾ عورت ايترو پابند نہ هئي ۽ ائين جڏهن عورت ۽ مرد جي وچ ۾ ويڇا وڌي ويا تہ اِن کان ئي رومانوي عشق جو آغاز ٿيو. رومين جي اقتدار واري دؤر ۾ فرانس ۽ اسپين جي مقامي ٻولين ۾ جنگ ۽ جدل، جرئت، بهادري ۽ عشق جي ناڪاميابي جي قصن کي شاعريءَ ۾ بيان ڪيو ويو ۽ انهيءَ شاعري کي "رومان" جو نالو ڏنو ويو. رومانوي عشق جو اصطلاح انهن قصن جي يادگار آهي، رومانوي عشق ضبط نفس، پاڪيزگي، عصمت ۽ ايثار جا تصور ڏنا. دنيا جي سموري عظيم شاعري رومانوي عشق جي پيداوار آهي.

Gul Hayat Institute

جنسي عشق

جديد دؤر ۾ عشق جو جنسي نظريو فرائيڊ ڏنو. سندس سوچ موجب انسان ۾ ڪاڏي جي خواهش جيان جنسي بک به پيدا ٿيئي ٿي. هو چوي ٿو ته عشق يا محبت هڪ خاص جنسيءَ جذبو آهي ۽ انسان جي قطري ضرورت آهي. اهو جذبو ماڻهوءَ جي سمورين فطري ضرورتن مٿان حاوي آهي ۽ ان جذبي جي ڇانئجڻ وقت انسان ۽ حيوان ۾ ڪوبه فرق نه ٿو رهي. فرائيڊ موجب مرد پنهنجي جنسي خواهش سبب هر عورت سان جنسي محبت ڪري ٿو. پوءِ پيل ڪٿي رشتي ناتي سان اها سندس لاءِ ڪيڏي مقدس ڇو نه هجي. انهيءَ جنسي جذبيَ سبب ئي اڪثر ڪري پٽ پنهنجي ماءُ سان ۽ ڌيءَ پنهنجي پيءُ سان وڌيڪ محبت ڪري ٿي. فرائيڊ مڪمل طور تي عشق کي هڪ جنسي جذبو سمجهي ٿو ۽ هن وٽ عشق ۽ سيڪس ۾ ڪوبه فرق ناهي. هن جي نظر ۾ ته جنسي محروميءَ جو ٻيو نالو عشق آهي. جنسي طور مطمئن ماڻهو ڪڏهن به عشق ڏانهن مائل نه ٿو ٿئي. جنهن ڪري فرائيڊ جنسي عمل کي عشق مجازيءَ جو لازمي جز سمجهي ٿو.

حقيقت ۾ ڏسجي ته مجازي عشق بابت ڏنل فرائڊ جو تصور بنيادي طور غلط آهي. ڇاڪاڻ ته هن عشق جهڙي اعليٰ جذبي کي رڳو جنس تائين محدود ڪري ڇڏيو.

اهڙي طرح جيڪڏهن ڏسجي ته رهبر سنڌ سائين جي ايم سيد به عشق جا بنيادي ٻه مرحلا ڏسيا: (1) حقيقي عشق ۽ (2) مجازي عشق. مجازي عشق بابت پنهنجي خيالن جو اظهار ڪندي سائين جيٰ ايم سيد پنهنجي ڪتاب "ديار دل داستان محبت" ۾ لکيو آهي ته:

مجازي محبت ۾ هيٺين قسمن جي محبت کي شمار ڪري سگهجي ٿو:
(1) شخصن جي محبت (2) قوم جي محبت (3) انسان ذات جي محبت (4) صورت جي محبت (5) سيرت جي محبت (6) جنسي خواهش جي محبت (7) نالي ناموس جي محبت (8) مال ملڪيت جي محبت (9) اقتدار جي محبت (10) اولاد جي محبت.

Gul Hayat Institute

اهڙي طرح وري سائين مجازي عشق کي ٽن شين سان منصوب ڪيو آهي:
(1) جسماني (2) ظاهري (3) فاني.

مجازي عشق کي ٽن درجن ۾ ورهايو ويو آهي: (1) شخصن سان محبت (2) قوم جي محبت (3) انسانذات جي محبت.

انهن عشق جي ٽنهي مرحلن تي خيالن جو اظهار ڪندي سائين جي ايم سيد لکي ٿو تہ:

"مجازي دنيا ۾ شخصي محبت جو درجو ابتدائي تعليم جي مثال آهي، اتان ترقي ڪري جڏهن ماڻهو قومي محبت جي درجي تي اچي ٿو تہ محبت جي ابتدائي ۽ ثانوي درس کي پورو ڪري پريم جي ڪاليج ۾ داخل ٿيو آهي پر اها تعليم بہ مڪمل نہ چئبي جيستائين اتان ترقي ڪري ماڻهو انسانذات جي محبت سان پاڻ نہ سينگاريو آهي. اهو مجازي محبت جو اعليٰ درجو آهي، جنهن کي يونيورسٽيءَ جي تعليم سان مشابهت ڏئي سگهجي ٿي."

مجازي عشق جي فائدن بابت سائين جي ايم سيد هيئن اظهار خيال ڪيو آهي تہ:

— مجازي عشق مون کي دنياوي خسيس ڳالهين کان مٿي ڪري اولالعزمي ڏانهن راغب ڪيو.
— مجازي عشق دل مان خوف ڪڍي بي ڊپو بڻايو.
— مجازي عشق خود مطلبيءَ کان پاسو ڪري قرباني سيکاري.
— مجازي عشق پاڻ سڃاڻڻ جي راهہ ڏيکاري.
— مجازي عشق دنيا جي مختلف بي جان نظرين جي معنيٰ ۽ مقصد کان واقف ڪيو.
— مجازي عشق مون کي بتن جي بنائڻ ۽ ڊاهڻ جي راز کان واقف ڪيو.
— مجازي عشق مون کي ذهن نشين ڪرايو تہ زندگيءَ جو لطف دائمي انقلاب ۾ آهي.
— مجازي عشق مون کي شڪست ۽ ناڪاميابي ۾ راضي رهڻ سيکاريو.
— مجازي عشق مون کي خبر ڏني تہ دائره عقل کان مٿي بہ ڪا دنيا آهي.
— مجازي عشق صفاتي (مادي) دائري ۾ رهڻ باوجود حقيقت ڏانهن منهنجي رهبري ڪئي.

Gul Hayat Institute

عشق حقيقي

جيئن اسان واضح ڪري آيا آهيون تہ بنيادي طور تي عشق جا ٻہ قسم آهن. هڪ عشق مجازي ٻيو عشق حقيقي. عشق حقيقي جي تصور جو آغاز افلاطون جي مثاليث پسنديءَ کان ٿيو. هن حقيقت ڪبريٰ يا عين العيون کي حسن ازل جو نالو ڏنو. جيڪو هن جي خيال ۾ سموري ڪائنات جي حسن ۽ جمال جو سرچشمو ۽ ماخذ آهي يا ڪٿي ائين چئجي تہ انساني رُوح جي تخليق هڪ ذات احد مان ٿي ۽ هن جهان ۾ اچي روح مادي ۾ قيد ٿي ويا ۽ اهي هر وقت پنهنجي اصل ڏانهن واپس وڃڻ ۽ ٻيهر ان سان وصال ڪرڻ لاءِ بي قرار آهن. انهيءَ ڪشش کي عشق حقيقي جو نالو ڏنو ويو.

فلاطينوس حسن ازل جي عشق کي عشق جو نالو ڏنو. عشق جو اهو فلاطوني نظريو وحدت الوجودي صوفين جي فطرت ۾ ملي ٿو. جيئن مولانا روميءَ جي هڪ مثنويءَ جو ترجمو آهي تہ "سمورا حسين الله جا آئينا آهن. انهن جي معشوقيءَ ۾ هن جو مطلوبي عڪس آهي." اهو عڪس ئي اصل ۾ حسن ازل جو پاڇو آهي. فلاطينوس جي فڪر جا اثر مسيحي ۽ مسلمان صوفين تي پيا. مسلمان صوفين عشق حقيقي جو تصور اتان ورتو. صوفين جو چوڻ آهي تہ. "انسان جي حسن ۽ جمال ۾ محبوب حقيقي جو حسن جلوه گر آهي، ان لاءِ ڪنهن حسين شخص سان عشق ڪرڻ چڻ اهڙي سڌي طرح محبوب حقيقي سان محبت ڪرڻ آهي.

اهڙي طرح وري ڪجهہ ڏاهن عشق حقيقي جي هيءَ وصف بيان ڪئي آهي تہ. "حقيقي عشق مان مراد حسن، صداقت، سچائي، نيڪي ۽ اخلاق جو اعليٰ درجو ماڻڻ آهي."

حقيقي عشق ۾ ورتل انسان جي دل ايترو تہ وسيع ٿي وڃي ٿي جو هو سموري انسانيت جو درد پنهنجي اندر ۾ محسوس ڪري ٿو. اهو ئي سبب آهي جو اهي صوفي جن جي دل تي عشق حقيقيءَ جو پاڇو پيو انهن سماج ۾ نيڪي، انصاف، سچائي، صداقت قائم ڪرڻ لاءِ ظلم خلاف بغاوت جو جهنڊو بلند ڪيو. انهن پنهنجي آس پاس جي عوام کي غلامي مان آزادي ڏيارڻ لاءِ عملي

Gul Hayat Institute

جدوجهد ڪئي تہ جيئن ماڻهو ذهني، جسماني ۽ روحاني آزادي حاصل ڪري عدل ۽ انصاف ۽ امن جي واٽ وٺن ۽ مطمئن ٿي واحد لاشريڪ جي عبادت ڪن.

عشق حقيقي بابت سائين جي ايم سيد پنهنجي خيالن جو اظهار هيئن ڪيو آهي تہ: "عشق حقيقي مجازي مرحلا طئہ ڪرڻ بعد شروع ٿئي ٿو، خدا جي سڃاڻپ لاءِ ميدان مجازي عشق ۾ هموار ٿئي ٿو، تنهن ڪري مجازي ۽ حقيقت ڪي جدا نہ ٿو ڪري سگهجي، اهي رڳو عشق جا مرحلا آهن."

ٻئي هنڌ سائين لکي ٿو تہ:

"عشق جي ٻنهي درجن (مجازي ۽ حقيقي) ۾ مطلوب شئي ڪي معشوق يا مقصد جي نالي سان سڏيو ويو آهي. پر هڪ ٽئين قسم جو عشق بہ ٿئي ٿو، جنڪو آهي ٻنان مقصد ۽ معشوق جي عشق ۽ اهو آهي خود عشق سان عشق ۽ حقيقت ۾ ڏسجي تہ عشق براءِ عشق ئي بهترين ۽ اعليٰ عشق آهي."

عشق حقيقيءَ ڪي سائين جي ايم سيد هيٺين قسمن ۾ ورهايو آهي:

(1) اللہ جي محبت (2) رسولن جي محبت (3) مذهبي عقيدن جي محبت (4) اعليٰ اخلاقي اصولن جي محبت (5) علم جي محبت (6) عشق سان محبت (7) عمل صالح سان محبت.

سائين جي ايم سيد جي حقيقي عشق بابت ڏنل تصور ڪي جيڪڏهن ڏسجي تہ افلاطون ڪان وٺي اڄ تائين جي ڏاهن تنوڙي عالمن ۽ صوفين عشق حقيقي اعليٰ اخلاقي اصولن سان محبت ڪي قرار ڏنو آهي. ڇاڪاڻ تہ اعليٰ اخلاقي اصولن سان محبت ڪندڙ ماڻهو ئي خدا سان محبت ڪندڙ، انسان سان محبت ڪندڙ، بهادر، بي ڊپو، بي طمع ۽ عدل انصاف جو گهرجائو هوندو آهي. جيئن لطيف سائين چيو آهي تہ:

وحدہ جي وڍيا، الا اللہ سين اورين،
هنيئو حقيقت گڏيو، طريقت تورين،
معرفت جي ماڻ سين، ڏيساندر ڏورين،
سڪ نہ ستا ڪڏهين، ويهي نہ ووڙين،
ڪلنهئون ڪورين، عاشق عبداللطيف چئي.

Gul Hayat Institute

تصوف ۽ عشق اهو رستو آهي جيڪو انسان کي ڪائنات جا راز ۽ مقصد حيات سمجهائي ۽ سجهائي ٿو. حقيقت ۾ ڏسجي ته ماڻهوءَ کي پنهنجي وجود ۽ عدم وجود (هئڻ ۽ نه هئڻ) جو احساس پهريون ڀيرو عشق جي تجربي ڪرڻ وقت ٿئي ٿو. عشق ماڻهوءَ جو اهو پهريون عمل آهي جنهن ۾ کيس پنهنجي چونڊ پاڻ ڪرڻ يا سموري فيصلي جو اختيار پاڻ وٽ محسوس ٿيندو آهي. انهيءَ ڪري عشق انسان کي ڪائنات جا راز ڄاڻڻ جو تجسس ڏياري ٿو. جڏهن ته، صوفي ازم (تصوف) انسان جي اندر ۾ جيڪو پهريون سوال اڀاري ٿو سو هيءُ آهي ته:

"مان ڪير آهيان؟"

هن ڪائنات کي سمجهڻ لاءِ سموري انسانيت جي ڀلائي لاءِ اهو ضروري آهي ته هر فرد اهو ڄاڻي ته هو "پاڻ ڇا آهي؟" ان لاءِ سڀني صوفين انسانن کي اهو پيغام ڏنو ته "پنهنجو پاڻ سڃاڻ" ان کان پوءِ ٻيو مرحلو اچي ٿو زندگيءَ جو مقصد. پاڻ سڃاڻڻ کان پوءِ ماڻهوءَ جو ماڻهوءَ سان رشتو مضبوط ٿئي ٿو ۽ انسان پنهنجي زندگي جي سبب ۽ ڪائنات جي تخليق جو سبب ڄاڻي ٿو، اهڙي طرح جڏهن انسان ڪائنات اندر پنهنجي تخليقي درجي ۽ تخليقي سبب يا مقصد کان واقف ٿئي ٿو ته پوءِ هن جي اندر عمل جي قوت پيدا ٿئي ٿي جيڪا کيس محبت سيکاري ٿي. انهن سڀني شين سان جيڪي انسانيت جي ڀلي ۽ ڪائنات جي بهتري لاءِ آهن ۽ اُئين سندس دل ۾ بغاوت پيدا ٿيندي آهي، انهن سڀني شين خلاف جيڪي انسانيت جي، محبت جي، عدل ۽ انصاف جي نفي ڪن ٿيون. صوفي ازم جو حقيقي بنياد. سچائي، علم، عشق ۽ بغاوت آهن. سچو صوفي هميشه حق جي ڳولا ۾ رهي ٿو. عشق سندس رهنما هجي ٿو ۽ بغاوت ان جي اظهار جو ذريعو بڻجي ٿو. اهو ئي سبب آهي جو سائين جي ايم سيد تصوف کي پنهنجي فڪر جو بنيادي متو بنائي عالم کي هڪ اعليٰ آدرش ۽ پيغام ڏيڻ گهريو آهي.

Gul Hayat Institute