ابن خلدون کے صوفیانہ افکار کا تجزیاتی مطالعہ

Analysis-Based Study of Ibn-e-Khaldun's Cogitation About Mysticism

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

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

Dr. Zaheer Ahmed
Assistant Professor,
Govt Postgraduate College Bhimber Azad Kashmir:
zaheer6266@gmail.com

Abstract

Thoughts play a fundamental role in the composition and evolution of any society. In the formation of cogitation, the role of scholars is evident. Ibne Khaldun is among those scholars who have contributed a lot in historical, social, spiritual, and moral fields. Generally, Ibne Khudun was disassociated from the spiritual field, which is against reality. There are several books, such as Shafa-u-Sail, Tehzibul Masael, and Muqadima Ibne Khaldun, in which he categorically debated the fundamentals of mysticism. In his opinion regarding mysticism, he has similar views to all other Sufis. However, he has his perception regarding some terminologies. From the thoughts of Ibne Khuldun, one can easily judge the similar views of Imam Qusheri and Imam Ghazali. He was not against mysticism and considered mysticism as a crucial part of Islamic subjects. In his sense, mysticism is not the name of aloofness but the sheer part of Shari'a's inner and outer spheres. Ibne Khaldun does not categorically reject mysticism but acknowledges its existence. Renowned scholars of Mysticism like Imam Qusheri not only honored him but also considered him his teacher. Ibn Khaldun says that Sufis not only remain aloof from the world but also maintain conducive relations with the Kings. They have been securing the well-being of people. And according to Ibne Khuldun, Mysticism is actually the name of social and political reality.

Keywords: Mysticism, Analytical Study, Ibne Khuldun, Cogitation.

ابن خلدون ایک محقق و مؤرخ بلکہ علم تاریخ کا بانی ہے۔ اس نے کئی علوم پر اپنا قلم اٹھایا، اپنی آراء کا اظہار کیا۔ ایسے ہی علم تصوف پر بھی اس نے بہت کچھ تحریر کیا۔ مقدمہ ابن خلدون میں تصوف پر ایک مستقل فصل قائم کی اور شفاء السائل و تہذیب المسائل نام کی باقاعدہ ایک کتاب تحریر کی۔ ابن خلدون دو چیزوں سے بہت متاثر تھا۔ ایک اسکندریہ اسکول کے فلسفہ الٰہیہ اشراقیہ سے دوسرا تصوف سے۔[1]

ابن خلدون کے افکار کے حوالے سے یہ سوالات قائم کیے جاتے ہیں کہ وہ تصوف اور صوفیہ سے متصادم اور متضاد رائے کا حامل ہے اور کیا ابن خلدون کے نزدیک علم تصوف، علوم کی ایک قسم ہے یا نہیں نیز کیا تصوف کا تعلق شرعی علوم سے ہے؟ اس تحقیقی مضمون میں ان سوالات کے تناظر میں ابن خلدون کی فکر کا تجزیاتی مطالعہ کیا گیا ہے۔

ابن خلدون ایک ہی وقت میں عالم دین، مورخ، فلسفی اور عمرانیات کا ماہر تھا۔ اہل علم نے ان کی مہارت و کمال کو بجا طور پر ذکر کیا ہے۔ کشف الظنون میں حاجی خلیفہ نے ابن خلدون کی شخصیت بارے لکھا ہے کہ "علامہ ابن خلدون عالم دین اور عظیم مورخ ہے۔"[2] ڈاکٹر غلام جیلانی برق کے بقول ابن خلدون تاریخ کا امام تھا ار آپ کے قائم کیے ہوئے اصول تاریخ آج کے مورخین کی رہنمائی کرتے ہیں۔[3]

اصل نام عبد الرحمن، والد کا نام محمد، آپ کی کنیت ابو زید اور لقب ولی الدین تھا۔ مکمل نام ابو زید عبد الرحمن بن محمد بن خلدون ولی الدین الحضرمی الاشبیلی المالکی ہے۔ ولادت ۷۳۲ھ یکم رمضان کو تیونس میں ہوئی۔[4]

---

[1] ندوی، عبد السلام، ابن خلدون، مکرب پبلشرز اردو بازار لاہور، ص ۵۱

[2] حاجی خلیفہ، کشف الظنون، دار الفکر بیروت، ۱۹۸۲ء، ج ۱، ص ۲۷۸

[3] برق، غلام جیلانی، ڈاکٹر، مؤرخین اسلام، مکتبہ جدید پریس لاہور، ص ۷۷

[4] ابن خلدون، علامہ عبد الرحمن، مقدمہ ابن خلدون، مترجم، مولانا سعد حسن خان یوسفی، نور محمد کارخانہ تجارت کتب، آرام باغ کراچی، ص ۳

نسب کی تفصیل کچھ اس طرح ہے کہ آپ کا نسب صحابی رسول حضرت وائل بن حجر کے پوتے خالد بن عثمان بن خطاب بن تریب بن معدی بن الحارث سے ملتا ہے۔[5] تاریخ میں ابن خلدون کے خاندان کا سراغ تیسری صدی ہجری میں ملتا ہے۔ ابن خلدون کا خاندان بڑے ہی اثر ورسوخ کا مالک تھا۔ بنو خلدون چوتھی صدی ہجری تک علاقائی سیاست میں فعال رہے۔[6]

جو خاندان اندلس میں آباد ہوئے تھے ان کی یہ عادت تھی وہ اپنے لب ولہجہ کی بنیاد پر زید کو زیدون، اور خالد کو خلدون پڑھا کرتے تھے۔ اور یہ خالد سے خلدون مشہور ہو گئے۔ ابن خلدون فقہی اعتبار سے مالکیہ کے پیروکار تھے۔ لیکن وہ اپنے فیصلوں میں شخصی اجتہاد سے بھی کام لیتے تھے۔ [7]

ابن خلدون کی زندگی کے مطالعہ سے پتہ چلتا ہے کہ آپ کو طریقت سے گہرا لگاؤ تھا۔ تصوف پر باقاعدہ ایک کتاب تحریر کی جو شفاء السائل وتہذیب المسائل کے نام سے معروف ہے۔ بعد از ہجرت مصر میں قیام کے دوران سلسلہ شاذلیہ کے پیروکاروں سے خط وکتابت کی اور ان سے بہت متاثر ہوئے۔

Shazeliyya, was one of the most widespread paths throughout Ibn Khaldun's Mamlukan Egypt.[8]

ابن خلدون کے تصوف بارے خیالات پر سلسلہ شاذلیہ کے اثرات نمایاں دکھائی دیتے ہیں۔

---

[5] حنبلی، امام شہاب الدین، شذرات الذھب فی اخبار من ذھب الجزء السابع، بیروت، دارالکتب العلمیہ، ۱۹۹۸ء، ص الجزء السابع، ص ۲۰۳

[6] ندوی، عبدالسلام، ابن خلدون، ص ۱۲

[7] ابن خلدون، علامہ عبدالرحمن، مقدمہ سیرت النبی ﷺ، مترجم ڈاکٹر حافظ حقانی میاں قادری، تاجران کتب اردو بازار لاہور، ۲۰۰۱ء، ص ۳۹

[8] Semih Ceyhan, IbnKhaldun's Perception of Sufis and Sufism: The Discipline of "Tasawwuf" in "Umran", Asian Journal of Social Science , Vol. 36, No. 3/4, Special Focus: Ibn Khaldun, Brill Publisher, (2008), p.494

ابن خلدون نے اپنی زندگی میں کئی نشیب و فراز دیکھے ہیں۔ اس نے متعدد سلطنتوں کے عروج وزوال دیکھے۔ اس نے حالات کا مقابلہ کیا اور اپنے لیے کامیابی کی راہ نکالی۔ کئی بار اس کو سزا دی گئی۔ جیلوں میں محصور کیا گیا ہے اور اس کے باوجود اس نے بہت جلد اپنا کھویا ہوا مقام حاصل کر لیا۔ اگر ابن خلدون اپنی صلاحیتوں کو کسی اعلیٰ عہدہ کیلئے استعمال کرتا تو آج یہ عمرانیات کا امام ہونے کے ساتھ کسی سلطنت کا بانی مانا جاتا۔[9]

آپ کا وصال ۲۱ رمضان المبارک ۸۰۸ھ بمطابق ۱۶ مارچ ۱۴۰۶ء کو قاہرہ مصر میں ہوا۔ آپ نے ۷۴ سال کی عمر پائی۔ جس میں یورپ، افریقہ اور ایشیاء کے بہت سے ممالک کی سیر کی اور ان کی سیاست میں عملاً حصہ لیا۔ قبر کے مقام بارے مستند حوالہ نہیں ملتا۔[10]

تصوف بارے ابن خلدون کی ترجیحات:

ابن خلدون دو چیزوں پر بہت غور کرتا رہا۔ ایک مذہبی سیاسی انتظامیہ پر اور دوسرا تصوف پر کہ صوفیاء کے متعلق لوگوں کا کیا خیال ہے۔

The life of Ibn-e-Khaldun has two periods, namely the spells in Maghreb and Egypt respectively. The historical lineage of Ibn-e-Khaldun s criticisms of Sufism, in the first era, can be traced to the Sufi culture of Andalusia-Maghreb, an espouser of Ghazzalian thought, to Ibn al-Arabi. A correspondence is confirmable, in the second era, between his conception of mysticism and the Shazeli path, prevalent among the folk of Mamluk-Egypt.

A profound apprehension of Ibn-e-Khalduns perception of mysticism his opposition particularly as regards the post Ibn Al-Arabi inceptions, such as the tahqiq approach founded on the doctrine of wahdat al-wujtid.

Shazeliyya, was one of the most widespread paths throughout Ibn-e-Khaldun's Mamlukan Egypt.[11]

ابن خلدون کی زندگی کا مطالعہ کیا جائے تو ابن خلدون کی زندگی کے دو حصے سامنے آتے ہیں۔ ایک حصہ مغرب میں گزرا اور دوسرا مصر میں۔ جس وقت آپ مغرب میں تھے اس وقت آپ نے تصوف پر تنقید کی خصوصاً ابن

---

[9] ندوی، مولانا محمد حنیف، افکار ابن خلدون، علم عرفان پبلشرز، ۲۰۰۳ء، ص ۲۵

[10] ابن خلدون، علامہ عبدالرحمن، مقدمہ ابن خلدون مترجم، راغب رحمانی، اردو بازار کراچی، ۱۹۸۶ء، ص ۳۴

[11] Semih Ceyhan, IbnKhaldun's Perception of Sufis and Sufism: The Discipline of "Tasawwuf" in "Umran", Asian Journal of Social Science , Vol. 36, No. 3/4, Special Focus: Ibn Khaldun, Brill Publisher, (2008), P.486, 487, 494

عربی کے نظریہ وحدت الوجود اور دوسرا حصہ جو مصر میں گزرا اس میں سلسلہ شاذلیہ کے صوفیاء سے خط و کتابت کی اور ان سے بہت متاثر ہوئے اور پھر تصوف کی تائید کی اور سلسلہ شاذلیہ ہی کی وجہ سے آج ابن خلدون کا تصوف میں ایک نمایاں نام ہے۔

تصوف کے مفہوم بارے ابن خلدون کی رائے:

اسلام میں پیدا ہونے والے علوم شرعیہ میں سے علم تصوف بھی ہے دراصل طریقہ تصوف کو سلف میں بڑے بڑے صحابہ اور تابعین میں اور ان کے بعد والوں میں طریقہ ہدایت سمجھا جاتا تھا۔ اس کا بنیادی اصول عبادت پر جم جانا اور دنیا سے کٹ کر للّٰہیت والے کاموں میں مشغول ہو جانا اور دنیوی زیب و زینت سے منہ پھیر لینا اور عوام جن چیزوں پر ٹوٹتے ہیں یعنی طرح طرح کی لذتوں پر اور مال و جاہ پر ان سے بچنا اور عبادت کے لئے دنیا سے علیحدہ ہو کر گوشہ نشینی اختیار کر لینا یہ طریقہ صحابہ کرام اور سلف میں عام طور پر رائج تھا۔[12]

ابن خلدون شفاء السائل والتہذیب المسائل میں اس کی تعریف یوں کرتے ہیں۔

> **التصوف رعاية حسن الادب مع الله فى الاعمال الباطنة والظاهرة بالوقوف عند حدوده ، مقرماً الاهتمام بافعال القلوب ، مر اقبا خفاياها حريصاً بذلک على النجاة ۔**[13]
>
> تصوف یہ ہے کہ حدود اللہ سے واقفیت حاصل کرنے کے سبب اللہ تعالیٰ کے ساتھ اعمال باطنہ اور ظاہرہ میں حسن ادب کی دعاتب کرنا اس سے پہلے افعال قلوب کا خاص خیال اور دلوں کے پوشیدہ اعمال کی نگرانی ہو ان افعال اور حسن ادب کے ذریعے کامیابی اور کامرانی کا حریص ہو۔

تصوف کا مادہ اشتقاق اور وجہ تسمیہ:

لفظ صوفی کا اشتقاق عربی کے نقطہ نظر سے صفایا صفہ سے درست نہیں۔ نہ قیاس لغوی ہی اس کی تائید کرتا ہے۔ صوف (پشمینہ) سے بھی اس کی بناوٹ صحیح نہیں معلوم ہوتی، کیونکہ ان لوگوں کا ہمیشہ صوف (پشمینہ) پہننا غیر ا غلب ہے۔ ابن خلدون کہتے ہیں کہ ہمارے نزدیک یہ بات زیادہ قرین قیاس ہے کہ صوفی کا اشتقاق صوف ہی سے ہو۔

---

[12] ابن خلدون، عبد الرحمن، مقدمہ، مترجم مولانا راغب رحمانی، نفیس اکیڈمی کراچی، ۱۹۸۲، حصہ دوم، ص۳۶۶

[13] ابن خلدون، عبد الرحمن، شفاء السائل والتہذیب المسائل، ص ۵۴

اس کی وجہ یہ ہے کہ اول اول جب دوسرے لوگوں نے لباس فاخرہ پہننا شروع کیا تو انہوں نے پشمینہ کو ترجیح دی تا کہ ان میں اور ان لوگوں میں امتیاز ہو سکے جن کی توجہات دینی کو دنیا کی لذتوں نے اپنی طرف کھینچ لیا۔ پھر جب زہد اور مخلوق سے علیحدگی و انفراد اور عبادت و ذوق ہی ان کی شیوہ قرار پایا تو ترقیات روحانی ان کے ساتھ مخصوص ہوئیں اور یہی اختصاص ان کی پہچان ہوئی۔[14]

صوفیہ ریاضتوں بارے نقطہ نظر:

صوفیہ کی ریاضتیں اور مجاہدات محض دینی ہوتے ہیں اور برے مقاصد سے پاک و صاف ہوتے ہیں۔ پوری طرح سے اللہ کی طرف متوجہ ہوتے ہیں تا کہ انہیں بھی وہی ذوق نصیب ہو جائے جو اہل عرفان و توحید کو نصیب ہوتا ہے لہٰذا یہ خیالات میں یکسوئی پیدا کرنے کے لئے بھوکے رہ کر اللہ سے نفس کی پرورش کرتے ہیں اور اپنے مقاصد کی پرورش کرتے ہیں اور اپنے مقاصد میں کامیابی سے ہمکنار ہو جاتے ہیں کیونکہ جوں جوں نفس ذکر پر پلے گا اور نشو و نما پائے گا تو اتنا ہی اسے عرفان الٰہی اور قرب باری تعالیٰ نصیب ہو گا۔ ذکر سے جس قدر دوری ہوتی ہے اسی نسبت سے اس پر شیطان مسلط ہوتا ہے۔[15]

صوفیہ کی اصطلاح کا آغاز:

دوسری صدی اور اس کے بعد والی صدیوں میں عام طور پر لوگ دنیا کی طرف کھلم کھلا مائل ہونے لگے اور دنیا کی دلدل میں گھس کر پھنسنے لگے تو خاص طور پر عبادت میں مصروف رہنے والوں کو صوفیہ اور متصوفہ کہنے لگے۔[16]

اہل تصوف کے کچھ اپنے مخصوص آداب ہیں اور متعین اصطلاحات ہیں جن کا ان میں زیادہ رواج ہے کیونکہ قاعدہ یہ ہے کہ جب کبھی نئے معانی کا ظہور ہو گا، ہم مجبور ہوں گے کہ ان کے لئے کوئی ایسی اصطلاح وضع کریں جو ان کو پوری طرح ادا کر سکے۔ صوفیہ کو چونکہ مجاہدہ اور محاسبہ نفس کے سلسلے میں نئے نئے اذواق و مواجید کی طرف بڑھنے اور ترقی کرنے کا موقع ملا اور عجیب عجیب کیفیتوں کا سامنا کرنا پڑا، اس لیے ان کے ہاں الگ قسم کی اصطلاحات چل پڑیں۔

---

[14] ابن خلدون، عبد الرحمن، شفاء السائل و تہذیب المسائل، دار الفکر بیروت، ص52

[15] ابن خلدون، عبد الرحمن، مقدمہ، حصہ اول، ص۳۱۷

[16] ابن خلدون، عبد الرحمن، مقدمہ، حصہ دوم، ص۳۶۶

پھر جب علوم کی تدوین ہوئی اور فقہاء نے فقہ، اصول، اور کلام و تفسیر پر باقاعدہ کتابیں لکھنا شروع کیں تو جو لوگ راہِ طریقت کے بانی تھے تو ان لوگوں نے بھی قلم اُٹھایا اور تدوین و تالیف کی۔ [17]

تصوف علوم دینیہ کی ایک صنف:

ابن خلدون کہتے ہیں کہ علوم شریعت کی دو قسمیں ہیں۔ ایک صنف فقہا اور مفتیوں کے ساتھ مخصوص ہے یعنی عبادات معاملات اور عادات کے عام احکام اور ایک صنف ان کے ساتھ خاص ہے۔ جو مجاہدات محاسبات میں اور ان کی راہ میں جو ذوق و وجدان پیدا ہوتا ہے اس پر کلام کرنے میں اور ایک ذوق سے دوسرے ذوق کی طرف منتقل ہونے کی کیفیت میں اور ان اصطلاحات کی شرح میں جو ان میں رائج ہیں لگے رہتے ہیں پھر جب علوم کی تدوین ہوئی اور ان پر کتابیں لکھی گئیں تو علماء نے فقہ، اصول فقہ، علم کلام اور تفسیر وغیرہ پر کتابیں لکھیں تو صوفیہ نے بھی اپنے طریقے پر کتابیں لکھیں۔ بعض نے زہد اور محاسبہ نفس وغیرہ پر کتابیں لکھیں کہ کون سی باتیں چھوڑی جائیں اور کون سی لے لی جائیں جیسے کہ امام قشیری نے کتاب الرسالہ اور سہروردی نے عوارف المعارف اور ان جیسے مصنفین نے کتابیں لکھیں ۔ امام غزالی نے "احیاء العلوم" میں زہد و اقتداء دونوں کے احکام جمع فرما دیئے ہیں پھر صوفیہ کے آداب سنن بیان کئے ہیں اور انہیں کی عبادتوں سے ان کی اصطلاحات کی وضاحت فرمائی ہے اس طرح اسلام میں علم تصوف دوسرے علوم کی طرح ایک کتابی فن ہو گیا جبکہ پہلے فقط عبادت کا طریقہ تھا۔ [18]

تصوف علوم دینیہ کی ایک صنف:

علوم شرعیہ کی علماء اور صوفیاء نے دو قسمیں بیان کی ہیں۔ ظاہری علم جسے علم الفقہ یا فقہ الظاہر کہتے ہیں اور باطنی علم جسے تصوف یا علم المکاشفہ اور فقہ الباطن کہا جاتا ہے۔ [19]

نیز اول الذکر کو شریعت اور ثانی الذکر کو طریقت و حقیقت کہا جاتا ہے، یہ دونوں لازم و ملزوم ہیں۔ امام ابو القاسم قشیری تحریر کرتے ہیں۔ عبودیت پر قائم رہنے کا حکم دینا شریعت ہے اور حقیقت، حق تعالیٰ کی ربوبیت کے

---

[17] ندوی، محمد حنیف، افکار ابن خلدون، علم و عرفان پبلشرز، ۲۰۰۳ء، ص ۲۳۹

[18] ابن خلدون، عبد الرحمن، مقدمہ، حصہ دوم، ص ۳۶۸

[19] ابن خلدون، عبد الرحمن، شفاء السائل والتہذیب المسائل، دار الفکر المعاصر بیروت لبنان، طبع اولی ۱۹۹۶ء، ص ۴۴

مشاہدہ کا نام ہے لہٰذا ہر وہ شریعت جس کی تائید حقیقت سے نہیں ہوتی وہ غیر مقبول ہے اور ہر وہ حقیقت جو احکام شریعت سے مقید نہ ہو بے سود ہے۔[20]

شفاء السائل میں ابن خلدون لکھتے ہیں۔

وصار فقه الشريعة نوعين الاول فقه الظاہر۔ وهو معرفة الاحكام المتعلقة بافعال الجوارح[21]

فقہ شرعیہ دو قسم پر مشتمل ہے۔ ان میں سے ایک فقہ الظاہر ہے اور وہ ان احکام کی معرفت ہے جو افعال جوارح سے متعلق ہیں۔

نیز لکھتے ہیں۔

وہذا هوالمسمی بالفقه فی المشهور، حامله الفقيه۔[22]

اور یہ علم فقہ کے نام سے مشہور ہے اور اس کے جان کار کو فقیہ کہتے ہیں۔

نیز فرماتے ہیں۔

النوع الثانی : فقه الباطن، وهو معرفة الاحكام المتعلقة بافعال القلوب۔[23]

دوسری قسم فقہ الباطن ہے اور وہ ایسے احکام کی معرفت ہے جن کا تعلق قلوب کے افعال کے ساتھ ہے۔ نیز لکھتے ہیں۔

ويسمی ہذا فقه القلوب، و فقه الباطن و فقه الورع و علم الاخرة والتصوف[24]

اس کو فقہ القلوب، فقہ باطن، فقہ الورع، علم الآخرۃ اور تصوف کہا جاتا ہے۔

---

[20] قشیری، ابو القاسم، امام، رسالہ القشیریہ، مترجم ڈاکٹر پیر محمد حسن، ج۱، ص۲۳۵

[21] ابن خلدون، عبد الرحمن، شفاء السائل والتہذیب المسائل، ص۴۴

[22] ابن خلدون، عبد الرحمن، شفاء السائل والتہذیب المسائل، ص۴۴

[23] ایضاً، ص۴۴

[24] ایضاً، ص۴۴

کشف کا مفہوم اور اسباب:

ابن خلدون کہتے ہیں کہ جب انسان کی روح پاک ہو جاتی ہے تو اللہ تعالیٰ اس کی آنکھوں سے پردے اٹھالیتا ہے اور پھر وہ حق تعالیٰ کے امر سے بہت سی چیزوں پر آگاہی حاصل کر لیتا ہے۔[25]

ابن خلدون لکھتے ہیں کہ کشف کا سبب یہ ہے کہ جب روح حسن ظاہری سے باطن کی طرف لوٹتی ہے تو حس کے احوال کمزور پڑ جاتے ہیں اور روح کے احوال غالب اور قوی ہو جاتے ہیں۔ اور اس کی پیدائش کی تجدید ہو جاتی ہے ۔ پھر اس پر ذکر سے اعانت حاصل ہوتی ہے کیونکہ ذکر اللہ روح کی پرورش کے لئے غذا کی طرح ہے۔ روح پرورش پاتی اور بڑھتی رہتی ہے حتیٰ کہ علم درجہ شہود حاصل کر لیتا ہے اور جو چیز پہلے علم سے حاصل کی جاتی ہے اَب وہ دکھائی دینے لگتی ہے کیونکہ حس کا پردہ اُٹھ جاتا ہے۔ اور نفس تکمیل کو پہنچ کر سراپا ادراک بن جاتا ہے۔ ایسی حالت میں اس پر علوم الدنیا اور فتوحات الہیہ کے دروازے کھل جاتے ہیں۔ اب روح حقائق علوم کی تحقیق کے سلسلے میں افق اعلیٰ یعنی ملائکہ کے قریب ہو جاتی ہے۔ اس قسم کا کشف اکثر مجاہدہ کرنے والوں کو حاصل ہوتا ہے۔ اور انہیں عجیب عجیب حقائق وجود معلوم ہونے لگتے ہیں۔ جن سے دوسرے محروم رہتے ہیں اسی طرح صوفیہ قبل از وقوع بہت سے واقعات بھی معلوم کر لیا کرتے ہیں اور اپنی ہمتوں اور نفسانی قویٰ سے موجودات سلفیہ میں کچھ تصرف بھی کر گزرتے ہیں اور وہ ان کے اشاروں پر چلنے لگتے ہیں۔ بڑے بڑے اولیا اللہ اس قسم کے کشف کا اعتبار نہیں کرتے اور تصرف سے بھی باز رہتے ہیں ۔ اور کسی ایسی چیز کی حقیقت کو جس کے بارے میں اظہار کا حکم نہیں ملا ظاہر نہیں کرتے بلکہ وہ اس قسم کے کشف کو آزمائش سمجھتے ہیں اور اگر ان کشفوں کی کثرت ہوتی ہے تو ان سے اللہ کی پناہ مانگتے ہیں۔ صحابہ کرام اس قسم کے مجاہدات میں مصروف رہا کرتے تھے اور ان سے اس طرح کی کرامات کثرت سے سرزد ہوا کرتی تھیں۔ لیکن وہ ان کی طرف توجہ نہیں دیا کرتے تھے۔ چنانچہ خلفائے راشدین کے فضائل میں بہت سی ایسی کرامتیں مشہور ہیں۔ صحابہ کے بعد ان اولیائے کرام کا بھی یہی حال ہے جن کا بیان رسالہ قشیری میں ہے اور ان کا بھی جو ان کے بعد ان کے طریقے پر گامزن رہے۔[26]

---

[25] ابن خلدون، عبد الرحمن، مقدمہ، حصہ دوم، ص۳۶۹

[26] ابن خلدون، عبد الرحمن، شفاء السائل و تہذیب المسائل، ص70

کشف کی شرعی حیثیت:

ابن خلدون کہتے ہیں کہ علمائے کرام میں بعض اس کشف کو مانتے ہیں اور بعض اس کی تردید ہے۔ اس طریق کے ماننے نہ ماننے کیلئے دلیل وبرہان مفید نہیں کیونکہ یہ وجدانیت کے زمرے میں سے ہے۔ بعض علماء نے وجود سے پردے اٹھائے اور حقائق کو وجود کی ترتیب کے سلسلے میں ان کا مذہب بیان کرنے کا بھی قصد کیا ہے مگر پھر بھی بات پیچیدہ ہو کر رہ گئی ہے۔[27]

سلف اور اکابر صوفیاء کا کشف:

ابن خلدون لکھتے ہیں کہ اولیائے کرام کے نزدیک یہ کشف اسی وقت صحیح و کامل تصور کیا جاتا ہے۔ جب استقامت کے بعد پیدا ہو کیونکہ کبھی کشف ایک بھوکے گوشہ نشین شخص کو جیسے جادوگر وغیرہ کو بھی ہو جایا کرتا ہے۔ جن میں استقامت کا نام ونشان تک نہیں ہوتا۔[28]

جہاں تک سلف کا تعلق ہے ان کو اس سے کچھ شغف نہ تھا۔ ان کا کام محض یہ تھا کہ شریعت کی پیروی میں لگے رہیں اور سوا اتباع واقتدا کے اور کسی چیز سے واسطہ نہ رکھیں۔ ان کا خیال تھا کہ ادراک کی نوعیت ارتقا و تقریب کی راہوں میں رکاوٹ پیدا کرتی ہے۔[29]

قطب کی تحقیق:

اب صوفیہ کی تحریروں میں لفظ قطب بھی آنے لگا۔ قطب کے معنی سردار عرفاء کے ہیں[30]۔ ان لوگوں کا گمان ہے کہ معرفت میں قطب کے برابر کوئی نہیں ہوتا جب تک کے حق تعالیٰ اسے اپنے پاس نہ بلالے۔ ہر شخص اپنے دل میں اس کی معرفت کا نور روشن کرے۔ یہ مقام یکے بعد دیگرے ایک شخص کو نصیب ہوتا ہے۔ لیکن اس دعوے کی نہ تو کوئی عقلی حجت ہے اور نہ نقلی۔ اسے خطابت کی ایک نوع سمجھنا چاہیئے۔ یہی رافضیوں کا قول اور عقیدہ ہے۔ پھر رافضی قطب کے بعد ابدال کے وجود کی ترتیب کے قائل ہیں۔ جیسے شیعہ نقباء اس کے قائل ہیں۔ حتیٰ کہ یہ اپنے

---

[27] ابن خلدون، عبد الرحمن، مقدمہ، حصہ دوم، ص ۳۷۰

[28] ابن خلدون، عبد الرحمن، مقدمہ، حصہ دوم، ص ۳۷۰

[29] ندوی، محمد حنیف، افکار ابن خلدون، ص ۲۴۷

[30] ندوی، محمد حنیف، افکار ابن خلدون، ص ۲۲۴

طریقے اور خلوت کو اصل و مستند قرار دینے خرقہ تصوف کو حضرت علی کی طرف منسوب کرتے ہیں۔ تمام صحابہ مجاہدہ میں نمونہ تھے۔[31]

خرقہ کی حقیقت:

خرقہ پہننے کا جو رواج ہے اور جس کو حضرت علی رضی اللہ عنہ کی طرف سے منسوب کرتے ہیں اس میں بھی شیعیت ہے، ورنہ آنحضرت ﷺ کے بعد حضرت ابو بکر صدیق رضی اللہ عنہ اور حضرت عمر رضی اللہ عنہ، عبادت و زہد میں سب پر فوقیت رکھتے تھے اور ان سے اس بارے کوئی ایسی چیز ثابت نہیں۔[32]

کرامات کی اصل بارے ابن خلدون کی رائے:

ابن خلدون لکھتے ہیں کہ کرامتوں کا سرزد ہونا بھی صحیح اور نا قابل انکار ہے۔ اگرچہ ان کا بعض علماء نے انکار کیا مگر انکار صحیح نہیں آئمہ اشاعرہ میں سے استاذ ابو اسحٰق اسفرائنی نے انکارِ کرامت پر جو یہ دلیل دی ہے کہ اگر کرامت صحیح مان لی جائے تو پھر انبیائے کرام کے معجزوں پر حرف آتا ہے اور کرامت و معجزہ میں فرق باقی نہیں رہتا۔ نا قابل تسلیم ہے۔ کیونکہ ارباب تحقیق نے ان دونوں میں تحدی سے فرق کیا ہے۔ یعنی معجزوں میں لوگوں کو چیلنج دیا جاتا ہے کرامتوں میں نہیں۔ صحابہ کرام اور اکابر سلف کی بہت سی کرامتیں منقول اور مشہور و معروف ہیں۔ جیسا کہ حضرت عمرؓ نے خطبہ کے دوران مدینہ میں فرمایا "یاساریۃ الجبل۔ یعنی اے ساریہ (سپہ سالار لشکر اسلام) پہاڑ کی آڑ لے ۔ ساریہ بن زنیم مسلمانوں کی فوج کے سپہ سالار تھے اور فتوحات کے زمانے میں عراق میں لڑ رہے تھے ایک گھمسان کی جنگ میں گھر گئے اور شکست کے آثار نظر آنے لگے۔ ان کے قریب ہی پہاڑ تھا جس کی آڑ لے سکتے تھے جنگ کا یہ تمام منظر حضرت عمرؓ کی آنکھوں کے سامنے آیا تو آپ مدینہ میں منبر پر خطبہ دے رہے تھے کہ اچانک آپ نے یہ سماں دیکھا فوراً بلند آواز سے کہا کہ ساریہ پہاڑ کی آڑ لے لو۔ ساریہ نے جنگ کے مقام پر حضرت عمرؓ کی آواز ہی نہیں سنی بلکہ انہیں اپنے سامنے دیکھا بھی یہ واقعہ لوگوں میں مشہور ہے۔[33]

---

[31] ابن خلدون، عبد الرحمن، مقدمہ، حصہ دوم، ص ۳۷۳

[32] ندوی، محمد حنیف، افکار ابن خلدون، ص ۲۴۵

[33] ابن خلدون، عبد الرحمن، مقدمہ، حصہ اول، ص ۳۱۹

ابن خلدون کا نظریہ تصوف سماجی اور سیاسی نقطہ نظر سے:

ابن خلدون کہتے ہیں کہ متقدمین صوفیہ صرف گوشہ نشینی ہی اختیار نہیں کرتے تھے۔ بلکہ بادشاہوں کے ساتھ ان کے گہرے تعلقات بھی ہوتے تھے۔

With regard to saints, Ibn-e-Khaldun submits two interrelated thoughts, one a reconnaissance of their circumstance, and the other, a historical critique. Saints, firstly, are political factors in establishing political authority, in that by way of religious calling in society they seek devotees, thereby aiming to snatch religious-political authority.[34]

اس کی دو وجوہات تھیں ایک تو یہ کہ بادشاہوں کو امر بالمعروف و نہی عن المنکر کرتے تھے اور دوسرا تو ان سے عوام کے کام کرواتے تھے جو غریب عوام تھی ان کی رسائی بادشاہوں تک نہ ہو سکتی تھی اور صوفیاء ان کے مسائل بادشاہوں تک پہنچاتے تھے اور بادشاہوں کی توجہ خدمت خلق کی طرف مبذول کرواتے تھے۔

Tasawwuf is, above all, a socio-political reality.[35]

الغرض ابن خلدون کہتے ہیں کہ تصوف سماجی اور سیاسی حقیقت کا ایک نام ہے۔

مجاہدات نفس :

صوفیہ میں مجاہدات نفس اہم موضوع ہے بلکہ بنیادی موضوع کہنا بھی بے جانہ ہو گا۔

مجاہدہ نفس اور اس کے طریقے تمام ادیان و اقوام میں ظاہر، واضح اور لائق تعریف رہے ہیں اور اہل طریقت کا تو یہ خصوصی موضوع ہے۔ حضرت سہلؒ بن عبداللہ کا قول ہے۔ مشاہدات مواریث المجاہدات۔[36] مشاہدات، مجاہدات ہی کا نتیجہ اور ثمرہ ہیں۔ حضرت سہل اس کو قرآن مجید کی آیت سے ثابت کرتے ہیں۔

---

[34] Semih Ceyhan, IbnKhaldun's Perception of Sufis and Sufism: The Discipline of "Tasawwuf" in "Umran", Asian Journal of Social Science, Vol. 36, No. 3/4, Special Focus: Ibn Khaldun, Brill Publisher, (2008), p.485

[35] Semih Ceyhan, IbnKhaldun's Perception of Sufis and Sufism: The Discipline of "Tasawwuf" in "Umran", p. 486

[36] ہجویری، علی بن عثمان، کشف المحجوب، ص۹۸

وَالَّذِيْنَ جَاہَدُوْا فِيْنَا لَنَہْدِيَنَّہُمْ سُبُلَنَا۔[37]

ابن خلدون نے بھی مجاہدات پر بڑا تفصیلی کلام کیا ہے۔ اس نے مجاہدات کی تین اقسام بیان کی ہیں۔

۱۔ مجاہدۃ التقوی ۲۔ مجاہدۃ الاستقامۃ ۳۔ مجاھدۃ الکشف والاطلاع

ابن خلدون کے نزدیک اول مجاہدہ ہر مکلف پر فرض عین ہے۔ امت کے لیے مشروع اور انبیاء کے لیے فرض عین ہے، دوسرا اُمت کے لیے مشروع اور انبیاء کے لیے فرض عین ہے جبکہ مجاھدۃ الکشف مکروہ ہے، لکھتے ہیں۔

وھی مجاہدۃالکشف فالذی نراہ انھامخطورۃحظرالکراھیۃاوتزید ۔[38]

مجاہدہ کشف کو مکروہ طور پر ممنوع قرار دیتے ہیں۔

مجاہدۃ الکشف کے صوفیاء کی چند شرائط درج ذیل ہیں۔

۱۔ حصول التقوی یا مجاہدۃ التقوی ۲۔ حصول الاستقامۃ ۳۔ اقتداء شیخ

۴۔ صدق نیت ۵۔ نفس کو بذریعہ زہد تمام علائق سے علیحدہ کرنا[39]

ضرورتِ شیخ:

تصوف کی راہ میں خصوصاً مجاہدات میں شیخ کی ضرورت ہے؟ اگر ہے تو کسی حد تک؟ ان سوالات بارے مختلف علماء نے اپنی آراء کا اظہار کیا ہے۔ جو شیخ کو لازم قرار دیتے ہیں۔ وہ کہتے ہیں جیسے تمام علوم میں معلم کی ضرورت ہوتی ہے ایسے ہی تصوف میں بھی شیخ کی ضرورت ہوتی ہے۔ شیخ کو معلوم ہے کہ سالک کو اس راہ میں کن خطرات کا سامنا ہو گا تو وہ ابتداء سے ہی اس کی مناسب تربیت کرتا ہے۔

ابن خلدون نے ضرورتِ شیخ پر تفصیلی کلام کیا ہے ابن خلدون کے نزدیک مجاھدات کی تین اقسام ہیں اور ہر مجاہدہ کے اسباب بھی مختلف ہیں۔

شفاء السائل میں ہے۔

ثم انا بینا اختلاف المجاھدات باختلاف البواعث، وان الباعث ان کان طلب النجاۃ فقط مھی مجاحدۃ التقوی والورع، وان کان طلب الفوز

---

[37] القرآن، العنکبوت، ۲۹:۶۹

[38] ایضاً، ص ۹۵۔۹۶

[39] ابن خلدون، عبد الرحمن، شفاء السائل والتہذیب المسائل، ص ۷۵۔۸۶

بالسعادة والدرجات العلی فی الدار الاخرة فهی مجاهدة الاستقامة وان کان الباعث طلب المعرفة برفع الحجاب والمشاهدة فی الحیاة الدنیا فهی مجاهدة الکشف۔[40]

پھر ہم نے اختلاف بواعث کی وجہ سے مجاہدات کے اختلاف کو بیان کر دیا ہے اگر مجاہدہ کا باعث فقط مجاۃ ہو تو یہ مجاہدہ تقوی اور مجاہدۃ الورع ہے اور اگر آخرت میں سعادت اور بلندی درجات کے ساتھ کامیابی درکار ہے تو وہ مجاہدہ استقامت ہے اور اگر دنیاوی زندگی میں رفع حجاب اور مشاہدہ کے ساتھ طلب معرفت باعث ہے یہ مجاہدہ کشف ہے۔

شفاء السائل میں ابن خلدون کہتا ہے کہ تمام مجاہدات میں شیخ کی احتیاج ایک جیسی نہیں بلکہ بعض مجاہدات میں اکمل اور اولی اور بعض میں زیادہ مؤکد اور بعض میں واجب کے درجہ میں احتیاج ہے حتیٰ کہ اتنا اشد حاجت ہوتی ہے کہ شیخ کے بغیر وہ مقام طے کرنا ناممکن ہے۔

مجاہدۃ التقویٰ جسے مجاہدۃ الورع بھی کہتے ہیں اس میں شیخ کی اتنی ضرورت نہیں ہے یہ تو صرف حدود اور احکام الٰہی کی معرفت حاصل کرنا ہے جو کسی معلم یا استاذ کی تدریس سے یا کتاب سے حاصل کرنا ممکن ہے، ان احکام کی معرفت ایک حد تک تمام مکلفین پر فرض عین ہے اسے شیخ کے انتظار تک مؤخر نہیں کیا جاسکتا۔ہاں اس مجاہدہ میں درجہ کمال پانے کے لئے شیخ معلم کی ضرورت ہو گی۔

رہا مجاہدۃ الاستقامۃ تو اس میں قرآن میں بیان کردہ اخلاق حسنہ اور انبیاء کے اخلاق کریمانہ کو اپنانا ہوتا ہے تو اس میں شیخ کی ضرورت پڑتی ہے کیونکہ ایک سالک کے لئے ابتداً نفس کی عادات اور قلوب کی خفیہ بیماریوں پر مطلع ہونا مشکل ہے پھر انکا علاج کرنا اور بھی مشکل ہے۔یہ ہر مکلف پر فرض عین نہیں ہے۔

اس مجاہدہ میں شیخ کی طلب پہلے مجاہدہ کی نسبت مؤخر ہے لیکن درجہ وجوب تک نہیں ہے کیونکہ اس کا ماخذ کتاب وسنت ہے اور مشہور اصطلاحات ہیں۔

وہ مجاہدہ جس میں حجابات کو ہٹانا مقصد ہوتا ہے عالم روحانی اور آسمانوں اور زمین کی بادشاہت کا معائنہ ہوتا ہے اسے مجاہدۃ الکشف کہتے ہیں اس میں ایک شیخ کا ہونا واجب ہے کہ یہ شیخ طریقت کے بغیر ناممکن ہے۔

---

[40] ابن خلدون، عبد الرحمن، شفاء السائل والتہذیب المسائل، ص ۱۲۲

ابن خلدون کے نزدیک تیسری قسم عموماً اکثر لوگوں کے لئے کئی وجوہ سے ممکن نہیں ہے لیکن بالکل ناممکن بھی نہیں ضرورت شیخ کے سلسلہ میں ابن خلدون کی رائے یہ ہے۔

والحق انة لا بد للسالک من الشیخ ولا یعفی به النقل وحده الی مطلوبه۔ لا من اجل التفاوت بین التحصلین کما ذکر۔ بل من اجل ان مدارک هذه الطریقة لیست من قبیل المتعارف من العلوم الکسیة والضائع و انمابی۔ مدارک وجدانیة الهامیة خارجة عن الاختیار فی الغالب ۔[41]

حق اور صحیح بات یہ ہے کہ سالک کے لئے شیخ ضروری ہے۔ صرف نقل اس کو مطلوب تک نہیں پہنچاتی۔ محصلین کے تفاوت کی وجہ سے نہیں بلکہ اس وجہ سے کہ اس راہ کے مدارک مشہور کسی علوم و فنون کی طرح متعارف نہیں یہ صرف وجدانی اور الھامی مدارک ہیں جو غالباً اختیار سے باہر ہیں۔

شیخ شہاب الدین سہروردی لکھتے ہیں۔

شیخ طریقت انہی کامل بصیرت اور علمی قابلیت سے یہ جانتا اور سمجھتا ہے کہ خرچ اور انفاق کے لئے علم کامل کی ضرورت ہے اور نیت کو نفس کی پوشیدہ خواہشوں سے بالکل پاک اور صاف ہونا چاہیے۔[42]

الاستاذ ابو القاسم قشیری علیہ الرحمہ بایزید بسطامی کا قول نقل کرتے ہیں۔

"جس کا کوئی استاد نہیں اس کا امام شیطان ہوتا ہے۔"[43]

مسئلہ وحدۃ الوجود ابن خلدون کی نظر میں:

وحدۃ الوجود ایک ذوقی اور وجدانی اور انتہائی نازک مسئلہ ہے۔ ابن خلدون نے مجاہدۃ الکشف میں اس کی صراحت سے بیان کی ہے۔ اس مسئلہ کا تعلق غلبہ محویت کی کیفیت سے ہے، یہ مسئلہ کوئی منطوق کلام الٰہی نہیں ہے کہ

---

[41] ابن خلدون، عبد الرحمن، شفاء السائل و تہذیب المسائل، دار الفکر بیروت، ص ۱۲۵

[42] سہروردی، شہاب الدین، عوارف المعارف، ص ۲۴۳

[43] قشیری، ابو القاسم، امام، رسالہ القشیریہ، ص ۶۹۲

جس پر اعتقاد رکھنا ہر مسلمان کے لئے لازم وضروری ہے کہ جس کے بغیر نجات اخروی ممکن ہی نہ ہو۔ بلکہ اس مسئلہ اوراعتقاد کا تعلق اہل اللہ میں سے ان ہستیوں سے ہے جو مخلوق کے آئینہ میں خالق کا جلوہ دیکھتے ہیں۔ یہ نظریہ وحدۃ الوجود در حقیقت، توحید کے اعلیٰ مقام پر فائز لوگوں کا نظریہ ہے۔

مولانا حنیف ندوی اس کی وضاحت کچھ اس طرح کرتے ہیں۔ وجود اور مراتب وجود میں جو نسبت ہے اس کی تحسین و وضاحت کرتے ہوئے الفرغانی شارح قصیدہ ابن الغارض نے جو روش اختیار کی ہے اس سے مسئلہ میں اور بھی غموض پیدا ہو گیا ہے۔ ان کا کہنا ہے کہ ہمارے گرد و پیش پھیلی ہوئی تمام کائنات وحدانیت سے صدر ہوتی ہے جو احدیت میں مظہر ہے اور ان دونوں کے صدور کا سرچشمہ وہ ذات گرامی ہے جو عین وحدت ہے۔ اس صدور اور ظہور کو ان کی اصطلاح میں تجلی سے تعبیر کرتے ہیں۔

پہلی تجلی ان کے نزدیک خود ذات گرامی کا افاضہ ایجاد و اظہار پر آمادہ ہونا ہے، اسی کو تجلی الذات علیٰ نفسہ بھی کہتے ہیں۔ اس سے کمال کی طرف اشارہ کرنا مقصود ہے جو اس حدیث سے مترشح ہوتا ہے۔

میں پہلے کنز مخفی تھا، پھر میں نے چاہا کہ لوگ مجھے پہچانیں تب میں نے کائنات کو لباس وجود بخشا تا کہ لوگ میرے کمالات ربوبیت کو پہچانیں۔

تجلی اول جس میں ذات گرامی ایجاد و اظہار پر آمادہ ہوتی ہے، ان کے ہاں کئی نام ہیں۔ اسے عالم معانی بھی کہتے ہیں اور الحضرہ الکمالیہ اور حقیقت محمدیہ کے لفظ سے بھی تعبیر کرتے ہیں۔ ان کے خیال میں اسی کی وسعتوں میں حقائق صفات، لوح و قلم، انبیاء اور ملت کے تمام باکمال بزرگوں کا سلسلہ پنہاں و مضمر تھا۔ پھر ایک خاص ترتیب سے جو ان کا ظہور و صدور ہوا تو یہ اسی اجمال حقیقت محمدیہ کی در حقیقت تفصیل تھی۔

ان حقائق سے کچھ دوسرے حقائق ابھر کر حضرات ہبایہ کے سامنے آئے، اس مقام کو اس گروہ کی اصطلاح میں مرتبہ مثال کہتے ہیں۔

مرتبہ مثال سے عرش صادر ہوا۔ اس کے بعد کرسی کا ظہور ہوا۔ پھر فلک سنت پذیر وجود میں آئے۔ پھر عالم عناصر پیدا ہوا اور اس کے بعد جا کر کہیں عناصر میں ترکیب و تالیف کا دور دورہ ہوا۔ لیکن صرف عالم رتق میں اس کے بعد جب یہ حقائق اس وجود میں متجلی ہوئے تو یہ عالم فتق پیدا ہوا۔ [44]

---

[44] ندوی، محمد حنیف، افکار ابن خلدون، ص ۲۴۲

الفرغانی کی اس تعبیر کو جس مدرسہ خیال سے موسوم کیا جاتا ہے اس کا معروف نام مذہب اہل تجلی والمظاہر ہے۔ ظاہر ہے کہ مراتب وجود کے بارے میں یہ تعبیر ایسی ہے جس کو اہل نظر نہیں سمجھ پاتے۔ ایک تو اس بناء پر کہ یہ کلام اور پیرا بیان غامض ہے۔ دوسرے اس بناء پر کہ اہل مشاہدہ و وجدان کے طریق فہم میں اور ان لوگوں کے انداز فکر میں جو صرف دلائل پر بھروسہ رکھتے ہیں بڑا فرق ہے۔ پھر یہ ترتیب ایسی ہے جس سے ظاہر شریعت کا بھی انکار لازم آتا ہے۔

ایک اور مدرسہ خیال:

ایک طائفہ اور ہے۔ اس نے توحید مطلقہ میں یہ عجیب و غریب رائے اختیار کی ہے کہ نفس وجود ایک ہے۔ اجمال و تفصیل میں فرج، قویٰ اور ان کے اظہار و نمود کا ہے۔ مثلاً وجود ہی میں ایسے قویٰ تھے جنہوں نے تفصیل اور پھیلاؤ میں تمام حقائق موجودات کا قالب اختیار کیا۔ پھر یہ حقائق اپنے مضمرات میں ایسے قویٰ کو متضمن تھے کہ ان سے عناصر نے نشوو ارتقا کی منزلیں طے کیں اور عناصر ایسے قویٰ اور صلاحیتوں پر مشتمل تھے کہ ان سے معدنیات کا نظام پیدا ہوا۔ اسی طرح معدنیات نے حیوانات نے انسان کو جنم دیا اور پہلے سے یہ کڑیاں اپنی ماسبق کڑیوں میں بصورت اجمال مندرج و پنہاں تھیں۔ [45]

آخر میں فلک کا مرتبہ ہے جو انسان اور انسان سے مافوق ذوات کا سرچشمہ ظہور ہے۔ لیکن وہ قوت جو ان تمام موجودات کو گھیرے ہوئے ہے۔ وہ بغیر تفصیل کے ذات الٰہی ہے۔ جو ہر ہر جہت سے کائنات کا احاطہ کیے ہوئے ہے جہت ظہور سے بھی اور جہت خفا سے بھی، صورت کے پہلو سے بھی اور مادہ کے پہلو سے بھی۔ فرق و اعتبار بساطت و تفصیل کا ہے۔ یعنی حقیقت واحدہ بسیط ہے اور یہ عالم رنگ و بو مفصل ہے۔

اس ذات الٰہی کو کائنات سے کیا نسبت ہے؟ اس کی تعبین میں کبھی تو یہ گروہ کہتا ہے کہ جو تعلق جنس کا نوع کے ساتھ ہے، بعینہ ذات الٰہی اور کائنات کا بھی یہی تعلق ہے کبھی اس کو کل و جز کے رشتہ سے تعبیر کرتے ہیں۔ غرض بہر آئینہ یہ ہے کہ ترکیب و کثرت کو کوئی اہمیت نہ دی جائے کیونکہ اس کو محض وہم و خال کی خلاقیوں نے پیدا کیا ہے۔

---

[45] ندوی، محمد حنیف، افکار ابن خلدون، ص ۲۴۲

مذاہب وجود میں متاخرین صوفیا کا غلو اور اس کا تاریخی سبب:

ان کے بعد متاخرین صوفیا جنہوں نے کہ ایسے کشوف پر بحث کرنا شروع کی اور ان مسائل میں غور و فکر کی طرح ڈالی، جن کا تعلق مابعد الطیسعات سے ہے۔ اس میں انہوں نے خاص غلو سے کام لیا۔ یہاں تک کہ حلول و وحدت تک کے قائل ہو گئے اور اس پر کتابیں لکھ ڈالیں۔ چنانچہ ہر دی نے کتاب المقامات میں اس کی تصریح کی ہے اور ان کی پیروی میں ابن العربی، ابن سبعین اور ان دونوں کے شاگرد ابن عفیف، ابن الفارض، اور نجم اسرائیلی نے یہی کچھ کہا ۔اس کی وجہ یہ معلوم ہوتی ہے کہ متاخرین صوفیا کو ان روافض کے ساتھ میل جول کا اکثر موقع ملا جو حلول اور ائمہ کی الوہیت کے قائل تھے اس لیے یہ حضرات ایک دوسرے کے عقائد سے متاثر ہوئے۔[46]

نظریہ وحدۃ الوجود یہ ہے کہ سالک کے علم و نظر سے اللہ تعالیٰ کے سوا ہر چیز کا شعور ختم ہو جاتا ہے اور وہ اسی کو موجود حقیقی مانتا ہے اور اس کے وجود کے سوا ہر چیز اس کے علم و نظر سے معدوم ہو جاتی ہے جس پر وہ نعرہ بلند کرتا ہے۔ **لا موجود الا اللہ۔** اللہ کے سوا کوئی بھی موجود نہیں۔

اسکی تفصیل کچھ یوں ہے کہ اسلامی عقائد کی رو سے اللہ تعالیٰ واحد و لاشریک ہے اور نہ اسکی ذات میں کوئی شریک ہے نہ صفات میں۔ وہ جہت و کیفیت سے پاک ہے، اس کا کوئی جسم نہیں اور وہ ہر جگہ موجود ہے۔ نہ کسی کے مکان میں سما سکتا ہے اور نہ کسی ذات میں۔ اس کا وجود لا محدود ہے اور اس کا وجود حقیقی اور باقی کل کائنات کا وجود اس کے بغیر محض دھمی اعتباری، اضافی ہے۔ اس کا وجود حقیقی اور کائنات کا وجود ظلی ہے، حقیت میں موجود وہی ہے اس کے بغیر کل کائنات معدوم ہے کیونکہ وہ خالق ہے اور یہ کائنات اسکی صفت تخلیق کا شعور ہے۔ لہٰذا کل عالم کا وجود اللہ تعالیٰ کے وجود کا محتاج ہے اور اس کا وجود محض اعتباری ہے۔ تو جب کل عالم کا وجود ظلی اور اعتباری ہو تو موجود حقیقی ایک ذات ٹھہری جس کا نام اللہ ہے لہٰذا اہل حقیقت و نظر پر جب یہ راز عیاں ہوتا ہے تو کہہ دیتے ہیں کہ موجود صرف اللہ ہے۔ اس کا نام "وحدۃ الوجود" ہے اور اس کو ہمہ اوست کا نظریہ بھی کہا جاتا ہے۔ کچھ لوگ "وحدۃ الوجود" کا یہ مطلب سمجھتے ہیں کہ ہر موجود اللہ ہے۔ یعنی سب کچھ خدا ہے یا کائنات میں موجود اشیاء کا وجود ہے یا ذات باری تعالیٰ کا وجود ہے اور ہر چیز عین خدا ہے، یا ذات باری تعالیٰ کائنات میں روح اور جان کی طرح جاری و ساری ہے۔ حالانکہ وحدۃ والوجود یہ نہیں بلکہ وحدۃ والوجود یہ ہے کہ خدا کے سوا کچھ نہیں اگر وہ نہ ہو تو یہ کل کائنات محض وہم۔ امام جامی لوئح

---

[46] ندوی، محمد حنیف، افکار ابن خلدون، ص ۲۴۴

میں ارشاد فرماتے ہیں "موجود حقیقی یکے بیش نیست وآں عین وجود حق وہستی مطلق است" حقیقت میں موجود وہی ایک وجود ہے جو وجود حق اور ہستی مطلق ہے۔[47] ایک اور جگہ ارشاد فرماتے ہیں:

یعنی کثرتِ اشیاء عالم کا ذات حق میں شامل ہونا ایسا نہیں جیسا کہ ایک جزو، کل میں شامل ہوتا ہے جیسا کہ کوئی چیز برتن میں شامل ہوتی ہے بلکہ ذاتِ حق میں اشیاء عالم کا شمول اس نوعیت کا ہے کہ جیسے صف کا موصوف میں اور لازم کا ملزوم میں جیسا کہ نصف اور تہائی ایک میں شامل ہے۔۔۔اس سے معلوم ہوا کہ حق سبحانہٗ وتعالیٰ کا تمام کائنات پر احاطہ ہے جیسے کہ ملزم کا لوزم پر اور موصوف کا اوصاف پر ہے۔[48]

"وحدۃ الوجود" صدیوں سے ہزاروں، علماء، مشائخ کا نظریہ رہا ہے اور اس کے ماننے والے آسمان علم وفضل کے نیر تاباں ہیں۔ "وحدۃ الوجود" کی اصطلاح، حضور ﷺ کے دور میں یا دور صحابہ کرام میں نہیں تھی لیکن اس پر اتفاق یہ علوم محدود ہیں۔اسی طرح قرآن وحدیث کے نچوڑ کا نام فقہ ہے، لیکن اس کی اصطلاحیں قرن اولیٰ میں نہیں ہیں۔اسی طرح مروجہ علوم اسلامیہ کی مروجہ اصطلاحیں عہد رسالت ﷺ و عہد صحابہ میں نہیں تھیں اور تمام مسالک مانتے ہیں کہ یہ علوم فی نفسھا موجود تھے۔یونہی "وحدۃ الوجود" کی اصطلاح تو عہد رسالت میں نہ سہی لیکن اس کا معنی موجود تھا۔جیسا کہ حدیث شریف میں ہے نبی پاک ﷺ نے فرمایا۔

"اصدق کلمة قالها لبید الا کل شیء ماخلا الله باطل"۔[49]

کہ سب سے سچا کلمہ اور بات وہ ہے جو لبید شاعر نے کہی تھی کہ آگاہ رہو کہ اللہ کے سوا ہر شے معدوم ہے۔

خلاصہ ونتائج:

ابن خلدون کے فلسفہ تصوف سے کچھ باتیں سامنے آئی ہیں کہ ابن خلدون تصوف کو علوم دینیہ کی اقسام میں شمار کرتے ہیں لیکن وہ کہتے ہیں تمام صوفیہ ایک طرح کے نہیں ہیں۔متاخرین صوفیاء بہت سی باتوں میں غلو کر جاتے ہیں مثلاً نظریہ قطب، اور نظریہ وحدۃ الوجود میں اور امام ابن خلدون تصوف کے معاملے میں امام قشیری، امام غزالیؒ کی

---

[47] جامی، نور الدین عبد الرحمن، لوائح لائحہ، ص ۲۴

[48] ایضاً، ص ۶۲

[49] بخاری، محمد بن اسماعیل، صحیح بخاری، ج ۱، ص ۵۴۱

زیادہ پیروی کرتے ہیں لیکن بعض مقامات پر اپنا نظریہ رکھتے ہیں اور ابن خلدون کا فلسفہ تصوف جمہور کے نظریات سے مطابقت رکھتا ہے۔

ابن خلدون اور دیگر علماء اسلام اور صوفیہ کے نظریات کو تجزیاتی صورت میں پیش کرنے سے یہ بات پایہ تکمیل کو پہنچتی ہے کہ تصوف کے متعلق ابن خلدون کے نظریات جمہور سے مطابقت رکھتے ہیں وہ تصوف کو علوم شرعیہ میں جانتا ہے اور اہم گردانتا ہے۔

علم تصوف کی بحث میں چند صوفیہ اور انکی کتب سے اقتباسات ابن خلدون نے ذکر کیے ہیں، خصوصاً امام قشیری کے رسالتہ القشیریہ ،امام غزالی کی احیاء العلوم اور بعض مقامات پر شیخ شہاب الدین سہروردی کی عوارف المعارف سے استفادہ نمایاں ہے۔ اقتباسات کو نقل کر کے اپنی رائے کا اظہار بھی کیا مثلاً مجاہدات کی تقسیم اور ان میں شیخ کی ضرورت کی بحث جو شفاء السائل میں کئی صفحات پر مشتمل ہے۔

کشف کے متعلق ابن خلدون کی رائے ہے کہ متاخرین صوفیاء کا مطمع نظر کشف رہا ہے اور اُنہوں نے اس میں غلو کیا ہے جبکہ متقدمین کو اس سے سروکار نہ تھا۔ وہ صرف اتباع شریعت میں مگن رہتے تھے۔[50]

[50] ابن خلدون، عبد الرحمن، مقدمہ، ص۳۶۹