مستشرق نکلسن کا مطالعہ تصوف: کتاب "The Idea of Personality in Sufism" کا تنقیدی جائزہ

ڈاکٹر محمد ریاض محمود*

صدف النصر*

Most of the Orientalists have been studying Islam with the intention of casting doubts and suspicions on the Islamic thoughts and disciplines for their nefarious purposes. The renowned British Orientalist, Reynold Alleyne Nicholson is generally presented as a moderate and unbiased scholar. His main area of research was Islamic Mysticism and he is considered an authority on this particular subject in the West. The reason behind his interest in this subject was his thought that Mysticism could provide a common ground for the people of diverse faiths to understand each other better, nevertheless he considered Christian Mysticism to be superior to Islamic Mysticism. In spite of his immense interest, he was unaware of the true spirit of Islam and Islamic Mysticism. He is found criticizing Islam, the Prophet of Islam (Peace Be Upon Him), Qur'an, Hadith and other Islamic disciplines even Islamic Mysticism in his writings, lectures and speeches. The purpose of this analytical paper is to understand and investigate Nicholson's study of Islamic Mysticism through his book "The Idea of Personality in Sufism". In fact, this book is comprised of his three lectures on Islamic Mysticism delivered at the London University. The main objective of these lectures was to show that unlike Christianity, the personal relationships between God and man cannot be established in Islam because Muslims do not believe in a personal God. Nicholson was unable to understand how the Sufis i.e. the Islamic mystics could claim closeness to God in the absence of these personal relationships. This research paper provides a critical analysis of his understanding of Islamic Mysticism.

Key words: Christianity, Islam, Mysticism, Nicholson, Orientalism, Personality, Sufism.

۱۔ موضوعِ تحقیق کا تعارف، اہمیت اور پس منظر

علمی دُنیا میں استشراق مطالعہ و تجزیہ کا ایک سنجیدہ حوالہ ہے۔ تاریخی شواہد اس حقیقت کے عکاس ہیں کہ علوم و افکارِ اسلامیہ پر نقد و نظر کے ضمن میں مستشرقین نے پُر جوش سر گرمیوں کو اختیار کیا۔ ان سر گرمیوں کی سُرعت و مقصدیت نے اسے ایک تحریک کی شکل دے دی ہے۔ تحریکِ استشراق کا دائرہ

*اسسٹنٹ پروفیسر، شعبہ علومِ اسلامیہ، یونیورسٹی آف گجرات، گجرات۔

*ریسرچ اسکالر، ایم فل علومِ اسلامیہ، یونیورسٹی آف، گجرات، گجرات۔

بڑا وسیع ہے، یہ مختلف مشرقی ممالک، مذاہب، تہذیب و تمدن، زبانوں، باشندوں، رسوم و رواج اور عادات واطوار کے مطالعہ و تحقیق پر مشتمل ہے۔اس تحریک کا سرگرم شعبہ اسلام اور اہلِ اسلام سے بُغض وعداوت اور مسلم اُمہ پر اپنی فکری و تہذیبی برتری ثابت کرنے اور اسے قائم رکھنے سے بحث کرتا ہے۔ اکثر مسلمان محققین جب تحریکِ استشراق پر بحث کرتے ہیں تو ان کے پیش نظر استشراق کا یہی شعبہ ہوتا ہے۔ مسلمانوں کا یہود و نصاریٰ سے رابطہ و واسطہ اور ان کی طرف سے اسلام پر اعتراضات کا سلسلہ یوں تو ابتدائے اسلام سے ہی شروع ہو گیا تھا لیکن مرورِ زمانہ کے ساتھ یہ مختلف صورتیں اختیار کرتا چلا گیا۔ صلیبی جنگوں میں پسپائی کے بعد یہود و نصاریٰ نے اپنی حکمتِ عملی کو تبدیل کیا اور اسلام مخالف جنگ کا رُخ "عسکری میدان" سے "فکری میدان" کی طرف پھیر دیا۔ انہوں نے ذہین یہودی و نصرانی علماء کو "ریسرچ اسکالرز" کے نام سے تیار کیا۔ان کا مقصد یہ تھا کہ وہ اسلام کے بنیادی مآخذ اور دیگر علوم وفنون کے مطالعہ کے بعد اسلامی تعلیمات کے خدّوخال کو مسخ کرکے دنیا کے سامنے "تحقیق" کے نام پر پیش کریں اور خود ساختہ شواہد کی بناء پر اپنے مذہب کے حق اور اسلام کے باطل ہونے کو "ثابت" کریں۔یوں صلیبی جنگوں سے قبل جو تحریک ایک بے ترتیب اور غیر منظم صورت میں تھی، اس کا مرتب اور منظم آغاز ہوا۔اس بات میں کوئی شبہ نہیں کہ بعض مستشرقین اسلامیات اور مشرقیات کو محض اپنے علمی ذوق وشوق کے تحت اختیار کرتے ہیں اور علمی دیانت سے کام لیتے ہیں۔ان کی کوشش و محنت سے بہت سی نادر ونایاب مشرقی واسلامی کتب، مخطوطات اور تاریخی وثائق منظرِ عام پر آئے اور ان کی حفاظت واشاعت کا انتظام ہُوا۔اس بات کی داد نہ دینا ایک اخلاقی کوتاہی اور علمی ناانصافی ہے۔تاہم اکثر و بیشتر مستشرقین کا اصل مقصد تحقیق کے لبادے میں اسلامی تعلیمات کو مسخ کرکے اسلام اور مسلمانوں کو بدنام کرنا اور اہلِ اسلام میں تشکیک کے بیج بونا ہے تاکہ قلم وقرطاس کے ذریعے مسلمانوں کے دلوں کو فتح کرکے ان پر حکومت کی جائے، ان پر اپنے مذہب کی برتری کو ثابت کیا جائے اور اقتصادی و معاشی وسائل پر قابض ہوکر انہیں ممکنہ حد تک کمزور کر دیا جائے۔ مستشرقین کا ایک طبقہ ایسے افراد پر مشتمل ہے جو بظاہر معتدل اور غیر جانبدار متصور ہوتے ہیں، برطانوی مستشرق نکلسن ان میں ایک اہم نام ہے۔اس کا علمی و فکری میدان اسلامی تصوف ہے اور یورپ میں اسے اس مخصوص موضوع میں سند تسلیم کیا جاتا ہے۔یوں تو مستشرقین کے تمام طبقات کے افکار و نظریات کے علمی محاکمہ کی ضرورت واہمیت یکساں ہے لیکن یہ طبقہ خاص محنت اور توجہ کا متقاضی ہے۔اس میں شامل بظاہر معتدل اور غیر جانبدار تصور کئے جانے والے

مستشرقین کی تصانیف سے بادی النظر میں مجموعی طور پر اسلام کی تعریف وستائش ظاہر ہوتی ہے لیکن گہرے اور تفصیلی مطالعہ سے حقائق کے منافی کئی باتیں سامنے آتی ہیں۔اسلام کی مدح وذم کا یہ اختلاط بہت خطرناک ہے۔اسلام کی تعریف وستائش کی وجہ سے قاری کے ذہن سے یہ بات یکسر نکل جاتی ہے کہ لکھنے والا اسلام کا مخالف ہے یا کسی قسم کے تعصّب کا شکار ہے، پھر جب کوئی منفی بات سامنے آتی ہے تو قاری یہ سوچنے پر مجبور ہو جاتا ہے کہ اگر ایک غیر جانبدار شخص یہ بات لکھ رہا ہے تو اس میں کوئی نہ کوئی سچائی تو ضرور ہو گی۔ خصوصاً غیر مسلم حتیٰ کہ اسلامی فکر وفلسفہ سے متعلق معمولی معلومات رکھنے والے مسلمان قاری بھی اس دامِ فریب میں آ جاتے ہیں۔امت مسلمہ کا تعلق باللہ قائم کرنے کا ایک اہم مظہر "احسانِ اسلامی" ہے، بعد ازاں یہ "تصوف" کے نام سے معروف ہوا۔ مستشرقین مدتِ دراز سے اسلام کے بنیادی مآخذ اور دیگر اسلامی علوم وفنون کے ساتھ ساتھ تصوف کا مطالعہ اور اس میں تصنیف وتالیف کا کام بھی اسی غرض سے کرتے رہے ہیں کہ تحقیق وجستجو کے نام پر اس کی اساس اور اقدار ونظریات میں تحریف کر کے اسے اپنے مذموم مقاصد کے لئے استعمال کریں۔

اکثر وبیشتر مستشرقین کا نقطۂ نظر کچھ یوں ہے کہ تصوف کا اسلام سے کوئی تعلق نہیں بلکہ یہ اسلام میں باہر کی مذہبی دُنیا سے آیا ہے۔ان میں سے کوئی اسلامی تصوف کو ایران سے ماخوذ قرار دیتا ہے، کوئی ہندوستانی مذاہب سے، کوئی عیسائیت اور یہودیت سے اور کوئی اسے افلاطونی فلسفہ سے منسوب کرتا ہے۔لہٰذا اصل حقیقت کی پردہ کشائی کے لئے مستشرقین اور تصوف کا موضوع انتہائی اہمیت کا حامل ہے۔ برصغیر پاک وہند میں عرصۂ دراز سے استشراق، مستشرقین اور ان کی علمی وفکری یلغار کے جواب میں تحقیق وتصنیف کا کام کیا جا رہا ہے، جامعات میں بھی اس سلسلہ میں تحقیقی مقالات لکھنے کا کام جاری ہے۔تاہم سابقہ تحقیقی کام کا جائزہ لینے سے یہ بات سامنے آتی ہے کہ نکلسن ایسے معروف اور اہم مستشرق اور اس کے کام کو حیران کن طور پر نظرانداز کیا گیا ہے۔مزید برآں تصوف پر مستشرقین کی طرف سے کیے جانے والے کام اور اعتراضات کے حوالے سے ابھی تک کوئی تحقیقی کام نہیں کیا گیا۔ تحقیق کا یہ گوشہ ابھی تشنہ ہے اور زیر نظر تحقیقی مضمون اس تشنگی کو دور کرنے کی ایک کاوش ہے۔ “The Idea of Personality in Sufism” دراصل لندن یونیورسٹی کے “School of Oriental Studies” میں تصوف پر نکلسن کے دیئے ہوئے تین خطبات کی کتابی شکل ہے۔ شریعتِ اسلامیہ کی روشنی میں اس کتاب کے تنقیدی جائزہ کے ذریعے اسلامی تصوف پر یورپ میں سند سمجھے جانے والے مستشرق نکلسن کے

مطالعۂ تصوف کو واضح کیا جا رہا ہے۔ مضمون پانچ اجزاء پر مشتمل ہے، پہلا جُزو موضوعِ تحقیق کے تعارف، اہمیت اور پسِ منظر پر مشتمل ہے، دوسرا جُزو مستشرق نکلسن کے احوال و آثار سے متعلق ہے جس میں اس کی حیات و خدمات اور استشراقی رجحانات کو بیان کیا گیا ہے۔ تیسرا جُزو نکلسن کی کتاب "The Idea of Personality in Sufism" سے متعلق ہے، اس میں کتاب کے تعارف، خصائص، مصادر اور مباحث کا مختصر بیان ہے۔ چوتھے جزو میں اِس کتاب کے تناظر میں نکلسن کے افکارِ تصوف کا شریعتِ اسلامیہ کی روشنی میں تنقیدی جائزہ پیش کیا گیا ہے۔ مقالے کا پانچواں اور آخری جُزو خلاصۂ بحث پر مشتمل ہے۔

۲۔ نکلسن کے احوال و آثار اور استشراقی رجحانات

رینالڈ الین نکلسن (Reynold Alleyne Nicholson) یا آر۔ اے نکلسن (R. A. Nicholson) ایک ممتاز انگریز مستشرق تھا۔ بالعموم شاعری، فلسفہ اور تصوف بالخصوص اسلامی تصوف اس کی دلچسپی کے مراکز تھے۔ اپنے اِس انتخاب کے درپردہ مقاصد کا سادہ اور بے تکلفانہ اظہار نکلسن نے دوسری جنگِ عظیم کے دوران اپنے نشر کردہ ایک پیغام میں کچھ یوں کیا:

"As is well known, the doctrines and speculations of the Sufis affected Islam powerfully. To some extent they provide a common ground where men of diverse faiths, while remaining loyal to the creed they profess, can meet in a spirit of tolerance and mutual understanding and thus learn to know and like each other better. If my work has helped in any way towards such an understanding, it has not been done in vain."[1]

بیان کے تجزیہ سے واضح ہوتا ہے کہ اسلامی تصوف میں دلچسپی کا محرک اس کا یہ خیال تھا کہ اسلامی تصوف بین المذاہب ہم آہنگی میں اہم کردار ادا کر سکتا ہے۔ وہ ۱۹ اگست ۱۸۶۸ء کو برطانیہ کے علاقے یارکشر (Yorkshire) کے مغرب میں واقع ایک قصبے کیسلے (Keighley) میں پیدا ہوا۔[2] اس کا تعلق ایک علمی گھرانے سے تھا۔ اس کا والد ہنری الین نکلسن ایک قدیم حیات دان (Palaeontologist) اور ماہرِ حیوانات تھا،[3] اور یونیورسٹی آف ابرڈین میں نیچرل ہسٹری کا پروفیسر تھا[4]۔ اس کا دادا ڈاکٹر جان نکلسن بائبل کا عالم تھا۔[5] نکلسن اپنے پانچ بہن بھائیوں میں سب سے بڑا تھا۔[6] اس نے ۱۸۸۵ء سے ۱۸۸۷ء کے دوران ابرڈین یونیورسٹی سے تعلیم حاصل کی۔ پھر کیمبرج یونیورسٹی کے ٹرینیٹی کالج میں داخلہ لیا۔ وہاں اسے ۱۸۸۸ء اور ۱۸۹۰ء میں کیمبرج یونیورسٹی کے پورسن

پرائز سے نوازا گیا۔ اس نے ۱۸۹۰ء میں کلاسیکی علوم و فنون میں فرسٹ کلاس بی۔اے، ۱۸۹۲ء میں ہندوستانی زبانوں میں فرسٹ کلاس بی۔اے، ۱۸۹۴ء میں ایم۔اے اور ۱۹۰۹ء میں لِٹ ڈی کی ڈگری حاصل کی۔ اس نے ٹرینیٹی کالج، کیمبرج کی فیلوشپ بھی حاصل کی۔ ۱۹۱۳ء میں اسے ابرڈین یونیورسٹی کی طرف سے ڈاکٹر آف لاء کی اعزازی ڈگری سے نوازا گیا۔ ۱۹۲۲ء میں اس نے فیلو آف دا برٹش اکیڈمی ایف۔بی۔اے کا اعزاز حاصل کیا جو برطانیہ کا اعلیٰ ترین علمی اعزاز ہے۔ ۱۹۳۸ء میں اسے رائل ایشیاٹک سوسائٹی کے طلائی تمغے سے نوازا گیا۔ وہ پرشیئن اکیڈمی (Persian Academy) کا ایسوسی ایٹ ممبر بھی تھا۔ ۱۹۰۱-۱۹۰۲ء تک نکلسن نے یونیورسٹی کالج لندن میں فارسی کے اُستاد کے طور پر فرائض سرانجام دیئے۔ پھر ۱۹۰۲-۱۹۲۶ء کیمبرج یونیورسٹی میں فارسی کی تدریس کرتا رہا۔ ۱۹۲۶-۱۹۳۳ء تک وہ کیمبرج یونیورسٹی میں سَر تھامس ایڈمز پروفیسر آف اریبک[7] کے عہدے پر فائز رہا۔[8] استشراقی اہداف سے گہری وابستگی کے باوجود نکلسن نے کبھی کسی مشرقی ملک کا سفر نہیں کیا۔ ایک ایسا شخص جو اپنی پوری زندگی مشرقی ادب و لسانیات اور اسلامی تصوف کے مطالعہ اور درس و تدریس کے لئے وقف کر دے، اس کا مشرقی ممالک میں جا کر وہاں کے اہلِ علم اور اہلِ زبان سے براہ راست استفادہ نہ کرنا ایک عجیب بات ہے۔[۹] اس سے یہ حقیقت عیاں ہوتی ہے کہ نکلسن کے تمام تر علم کی بنیاد صرف انہی علمی وسائل پر تھی جو اسے یورپ میں میسر تھے۔

۳۔ کتاب "The Idea of Personality in Sufism": تعارف، خصائص اور مباحث

یہ کتاب دراصل اسلامی تصوف کے موضوع پر نکلسن کے تین خطبات پر مشتمل ہے، یہ خطبات اس نے ۱۹۲۲ء کے موسم گرما میں لندن یونیورسٹی کے اسکول آف اورینٹل اسٹڈیز میں دیئے۔ اِن خطبات کے عنوان کی وضاحت کرتے ہوئے وہ کہتا ہے کہ اس نے لفظ 'صوفی ازم' کو اس کے عمومی معنی میں اسلامی تصوف کے مترادف کے طور پر اور مذہبی تجربہ کی اس قسم کو بیان کرنے کے لئے استعمال کیا ہے جس سے مسلم صوفیاء کی تحریروں نے ہمیں متعارف کروایا ہے اور اس بات پر غور کرنا دلچسپی کا حامل ہے کہ اس تجربہ میں شخصیت کس حد تک ملوث ہے خواہ وہ شخصیت بندے کی ہو یا خدا کی۔[۱۰] نکلسن کے بقول ان خطبات کا اہم مقصد یہ ظاہر کرنا تھا کہ صوفی ازم لازمی طور پر وحدت الوجودی[11] نہیں بلکہ یہ اکثر و بیشتر ایک شخصی خدا کی طرف سے الہام کردہ ایک حقیقی شخصی مذہب کا حاملِ نشان ہوتا ہے، اگرچہ ہم وہ سب

کچھ مسلمانوں کی طرف منسوب کرنے سے خبردار رہیں جو "شخصیت" کی اصطلاح ہمیں سجھاتی ہے۔[۱۲]
۱۹۲۳ء میں کیمبرج یونیورسٹی پریس نے ان خطبات کو پہلی مرتبہ ایک کتابی شکل میں شائع کیا۔ بعد ازاں اس کتاب کو مختلف اشاعتی اداروں کی طرف سے شائع کیا جاتا رہا ہے۔ اس کتاب میں نکلسن کے تحریر کردہ مقدمہ اور کتاب کے آخر میں اشاریہ کو شامل کیا گیا۔ علاوہ ازیں ان خطبات میں صرف چند لفظی تبدیلیاں کی گئیں اور حواشی کا اضافہ کیا گیا۔[۱۳]

پاکستان میں یہ کتاب ۱۹۹۸ء میں شیخ محمد اشرف پبلشرز، بُک سیلرز اینڈ ایکسپورٹرز، لاہور کی جانب سے شائع کی گئی۔ یوں تو بہت سے مستشرقین نے اسلامی تصوف پر قلم اٹھایا ہے تاہم زیرِ نظر کتاب اس حوالے سے ممتاز ہے کہ اس میں اسلامی تصوف میں 'شخصیت' کے تصور کو موضوعِ سخن بنایا گیا ہے۔ کتاب کی زبان نسبتاً مشکل ہے۔ اس کی بنیادی وجہ تو یہ ہے کہ چونکہ کتاب کا موضوع تصوف ہے لہٰذا اس میں تصوف کی اصطلاحات کا استعمال بہت زیادہ ہے اور ان اصطلاحات کو سمجھنے کے لئے ضروری ہے کہ قاری تصوف اور انگریزی دونوں کی خوب سمجھ بوجھ رکھتا ہو۔ دوسری وجہ یہ ہے کہ یہ کتاب آج سے تقریباً ایک صدی قبل لکھی گئی اور اس میں اُس دور کی مروجہ انگریزی زبان کا استعمال کیا گیا ہے جسے دورِ جدید کے قاری خصوصاً غیر انگریزی قاری کے لئے لغت کے بغیر سمجھنا کچھ مشکل ہے۔ بائبل اور قرآنی آیات کا انگریزی ترجمہ ادبی انداز میں کیا گیا ہے۔ متن کا ایک قابلِ ذکر حصہ صوفیاء کی شاعری کے منظوم انگریزی ترجمے پر مشتمل ہے۔ کتاب میں طویل جملوں کا استعمال کیا گیا ہے تاہم طرزِ بیان میں روانی ہے۔ عربی اور عبرانی الفاظ کا استعمال بھی کیا گیا ہے، عربی الفاظ کو انگریزی رسم الخط میں جبکہ عبرانی الفاظ کو عبرانی رسم الخط میں ہی تحریر کیا گیا ہے، نتیجتاً عربی الفاظ کے تلفظ کو تو انگریزی زبان کے قارئین جان سکتے ہیں لیکن عبرانی الفاظ کے تلفظ کو جاننا ان کے لئے آسان نہیں۔ تاہم تمام عربی و عبرانی الفاظ کو انگریزی ترجمے کے ساتھ تحریر کیا گیا ہے، اس بناء پر ان کا مطلب سمجھا جاسکتا ہے سوائے ایک مقام[14] کے، جہاں عبرانی رسم الخط میں تحریر کیے گئے ایک عبرانی لفظ کا انگریزی ترجمہ نہیں دیا گیا۔ کتاب میں حوالہ جات کا استعمال بکثرت کیا گیا ہے جنہیں حاشیے (Footnote) کی صورت میں درج کیا گیا ہے، دیگر ضروری معلومات بھی حاشیے میں دی گئی ہیں۔ نکلسن نے قرآن مجید کے جو حوالہ جات درج کیے ہیں، ان میں اور اصل حوالہ جات میں اکثر تضاد ہے۔ یہ تضاد آیات کے نمبر شمار میں ہے۔ غالباً اس کے پاس موجود قرآن مجید کے نسخے میں آیات کو ایک مختلف انداز میں ترتیب دیا گیا ہے تاہم اس نے اس نسخے کے بارے میں کوئی معلومات

فراہم نہیں کیں۔ آیا یہ نسخہ عربی متن پر مشتمل تھا یا کسی کا ترجمہ شدہ، اس بارے میں کچھ نہیں کہا جا سکتا۔ علاوہ ازیں حوالہ جات و حواشی میں مصادر و مراجع کے مکمل کوائف درج نہیں کیے گئے۔ اکثر مقامات پر صرف تصنیف اور مصنف کا نام درج کیا گیا ہے جبکہ دیگر مقامات پر مصنف کا نام بھی درج نہیں کیا گیا، متعدد تصانیف کا مکمل نام بھی درج نہیں کیا گیا۔ نکلسن نے جہاں کہیں اپنی کسی تصنیف یا ترجمہ شدہ کتاب کا حوالہ دیا ہے، وہاں اس نے اپنا نام درج نہیں کیا، عام قاری کے لئے مصنف کا تعین کرنا مشکل ہو جاتا ہے۔ مختصراً یہ کہا جا سکتا ہے کہ یہ کتاب نامکمل حوالہ جات پر مشتمل ہے۔ اس کتاب میں نکلسن جہاں کہیں 'Mysticism' کا لفظ استعمال کرتا ہے تو وہاں اس سے مراد عمومی تصوف ہوتا ہے جبکہ 'Christian Mysticism' سے مراد مسیحی تصوف، 'Islamic Mysticism' یا 'Mohammedan mysticism' سے مراد اسلامی تصوف اور 'Sufism' سے مراد صوفیاء سے متعلقہ خاص اسلامی تصوف یعنی صوفی ازم ہوتا ہے۔ اسی طرح لفظ 'Mystics' سے نکلسن کی مراد عمومی طور پر تمام متصوفین یا عارفین ہوتے ہیں، 'Christian Mystics' سے مراد مسیحی عارفین، 'Mohammedan mystics' مراد مسلم متصوفین اور صوفیاء، اور 'Sūfīs' سے مراد بالخصوص صوفیاء ہوتے ہیں۔ اسلام سے متعلقہ مختلف الفاظ کا ذکر کرتے ہوئے نکلسن اکثر 'Islamic' یعنی 'اسلامی' یا 'Muslim' یعنی 'مسلم' کے بجائے 'Mohammedan' یعنی 'محمدی' کا لفظ استعمال کرتا ہے، مثال کے طور پر اسلامی عقائد کے لئے 'Mohammedan Creeds'، اسلامی نظریات کے لئے 'Mohammedan Ideas'، مسلم شارحین کے لئے 'Mohammedan Commentators'، وغیرہ۔ کتاب میں ابن الفارض اور حسین بن منصور حلاج کے کلام کو منظوم انگریزی ترجمے کے ساتھ بکثرت نقل کیا گیا ہے۔ کتاب کے آخر میں اہم الفاظ کا اشاریہ (Index) دیا گیا ہے۔ اس نے خود اس بات کا اعتراف کیا ہے کہ کچھ نکات کو اس نے غیر سنجیدگی سے نظر انداز کیا ہے اور جہاں پر تعبیر و تشریح کے بہت سے مشکل سوال اٹھتے ہیں، وہ ان کے صرف عمومی نتائج بیان کر سکا ہے اور ان کے حق میں شواہد کا ایک وسیع نقطۂ نظر پیش کر سکا ہے۔[۵۱] کتاب کے مصادر میں بائبل اور قرآن مجید کے علاوہ ۳۷ تصانیف شامل ہیں جن میں ۳۴ کتب، ایک مجلّہ اور دو مقالہ جات ہیں۔ ۱۷ کتب اور دو مقالہ جات مستشرقین کے اپنے تصنیف شدہ ہیں جن میں سے ایک نکلسن کی اپنی تصنیف ہے۔ دیگر مصنفین میں ڈی۔ بی میکڈونلڈ (D.

(B. Macdonald)، ای۔ جی براؤن (E. G. Brown)، سی۔ سی۔ جے ویب (C. C. J. Webb)، لوئی ماسینوں (Louis Massignon)، جیرالڈ گولڈ (Gerald Gould) وغیرہ شامل ہیں۔ مستشرقین کی ان ۱۹ تصانیف میں ۱۲ انگریزی، چھ جرمن اور ایک فرانسیسی زبان میں ہیں جبکہ مجلّہ بھی انگریزی زبان میں ہے۔ باقی ۱۷ کتب مسلمان علماء وصوفیاء کی ہیں جن میں سے ۱۰ کتب کے اصل متون سے استفادہ کیا گیا ہے جبکہ باقی سات کتب مستشرقین کی ترجمہ شدہ، تشریح شدہ یا مدوّن شدہ ہیں۔ یوں ان ۳۷ تصانیف میں سے صرف ۱۰ ایسی ہیں جو مسلم مصنفین کے اصل متون ہیں، باقی ۲۷ تصانیف یا تو مستشرقین کی تصنیف شدہ ہیں یا ترجمہ شدہ، تشریح شدہ و مدوّن شدہ۔ اس سے واضح ہوتا ہے کہ نکلسن اسلامی تصوف کو اکثر و بیشتر دیگر مستشرقین کی آنکھ سے ہی دیکھتا ہے یعنی اس کی تحقیق کا انحصار ثانوی مصادر پر ہے۔

ان خطبات میں نکلسن نے صوفی ازم میں شخصیت کے تصور کو موضوعِ بحث بنایا ہے خواہ وہ شخصیت بندے کی ہو یا خدا کی۔ پہلے خطبہ میں نکلسن نے اپنے ان خطبات کے عنوان کی وضاحت کرنے کے بعد اسلام میں شخصیت کے تصور، خدا کے ماوراء اور محیطِ کل ہونے کے نظریے، اسلامی تصوف کی ابتداء، رسول اللہ ﷺ کے تعلق باللہ، قرآن مجید، اسلامی تصوف پر خارجی اثرات، معرفت سے متعلق مختلف صوفیاء کے اقوال، فناء وبقاء اور صحو و سکر کے تصور، ابن الفارض کی شاعری، صوفیاء کی اللہ تعالیٰ کے قُرب کی خواہش جیسے موضوعات اور مسیحیت سے ان کے تقابل پر بحث کی ہے۔ دوسرا خطبہ حسین بن منصور حلاج اور امام محمد غزالی کی شخصیات اور ان کے افکار جبکہ تیسرا خطبہ مولانا جلال الدین رومی، خلیفۃ اللہ، انسانِ کامل اور خدا کے ساتھ اتحاد کی ابحاث پر مشتمل ہے۔ پوری کتاب اس مفروضے کے تحت لکھی گئی ہے کہ خدا کے حقیقی قُرب کے حُصول کے لئے خدا کا ایک شخصیت ہونا ضروری ہے جیسا کہ مسیحیت میں ہے اور چونکہ اسلام میں ایسا عقیدہ موجود نہیں ہے لہٰذا مسیحی تصوف اسلامی تصوف سے برتر واعلیٰ ہے۔ نکلسن یہ سمجھنے سے قاصر ہے کہ خدا کے شخصی تصور کے بغیر صوفیاء کیونکر فناء وبقاء اور خدا کے قُرب کی بات کرتے ہیں۔ وہ صوفیاء کی تصانیف میں اسی تصور کو تلاش کرتا ہے اور جن صوفیاء کی نثر یا شاعری میں اسے اپنے زعم میں یہ تصور ملتا ہے وہ ان کی مدح سرائی کرتا ہے، اپنے مفروضے کی دلیل کے طور پر استعمال کرتا ہے اور اسلام میں خدا کے شخصی تصور کے موجود نہ ہونے کی بناء پر اسے خارجی عنصر قرار دیتا ہے۔ علاوہ ازیں، نکلسن عقیدۂ وحدت الوجود کو جگہ جگہ ہدفِ تنقید بناتا ہے۔ وہ اپنے ان خطبات کا اہم مقصد ہی اس

بات کو ثابت کرنا قرار دیتا ہے کہ صوفی ازم لازمی طور پر وحدت الوجودی نہیں ہوتا۔ وہ اپنی دانست میں اپنے انہی افکار کے حق میں دلائل دینے اور گفتگو کرنے کے بعد آخر میں کہتا ہے کہ لہٰذا یہ اچنبھے کی بات نہیں کہ صوفیاء کے تجربات واحوال میں اس نفسیاتی دلفریبی اور تنوع کی کمی ہے جو مغربی روحانیت میں پائی جاتی ہے۔[۱۶] نکلسن اپنے ان خطبات کا اختتام بھی اسی بات پر کرتا ہے کہ مغربی تصوف کو اسلامی تصوف پر برتری حاصل ہے۔ وہ اسلامی تصوف کے ساتھ ساتھ اسلام، پیغمبرِ اسلام ﷺ، قرآن و حدیث اور دیگر اسلامی علوم وفنون کو بھی جابجا ہدفِ تنقید بناتا ہے۔

۴۔ کتاب "The Idea of Personality in Sufism" کے تناظر میں نکلسن کے افکارِ تصوف کا تجزیہ

نکلسن اسلامی تصوف پر اعتراضات کرنے کے ساتھ ساتھ اسلام، پیغمبرِ اسلام ﷺ اور قرآن و حدیث کے حوالے سے بھی متفرق الزامات عائد کرتا ہے۔ ذیل کی سطور میں نکلسن کے افکار کا شریعتِ اسلامی کی روشنی میں تجزیہ پیش کیا جاتا ہے:

i۔ مذہب میں شخصیت اور خدا کے ساتھ شخصی تعلقات کا تصور

مذہبی لحاظ سے نکلسن کا تعلق مسیحیت سے تھا اور چونکہ مسیحیت میں ایک شخصیت یعنی حضرت مسیح علیہ السلام کی عبادت بطور خدا کی جاتی ہے لہٰذا اس کے لئے شخصیت کا تصور بنیادی اہمیت کا حامل ہے۔ اس بات کا اقرار کرتے ہوئے کہ مسلمانوں کے ہاں خدا کے لئے شخصیت کا تصور نہیں پایا جاتا، وہ کہتا ہے:

"جب ہم شخصیت کو خدا سے منسوب کرتے ہیں تو اس سے ہماری مراد کیا ہوتی ہے—ایک ایسا سوال جو مسیحیوں کے لئے تو خاص اہمیت کا حامل ہے لیکن مسلم الٰہیات کے ماہرین نے اس کا جواب دینے کی کوشش تو درکنار، خود سے یہ سوال کبھی پوچھا ہی نہیں۔ پہلے تو میں اس پر تبصرہ کروں گا کہ کسی بھی اسلامی زبان میں "خدائی شخصیت" کی اصطلاح کا صحیح ترجمہ نہیں کیا جا سکتا۔ لغات میں "personality" کا معنی "شخصیت" بیان کیا جاتا ہے؛ لیکن لفظ "شخص" "یقیناً اللہ کے لئے قابلِ اطلاق نہیں ہے۔"[۱۷]

یہ تسلیم کرنے کے باوجود کہ اسلام میں خدا کے لئے شخصیت کا تصور موجود نہیں، اس نے مسلم صوفیاء کے اقوال واحوال کے ذریعے اسلامی تصوف میں ایسے تصور کی کسی نہ کسی صورت میں موجودگی کو ظاہر کرنا اپنا مقصد قرار دیا۔[۱۸]

ایک طرف تو وہ یہ کہتا ہے کہ خدا کے لئے شخصیت کے تصور کو مسلمان مسترد کرتے ہیں لہٰذا ان کے ہاں ایسے تصور کی کوئی اصطلاح بھی نہیں پائی جاتی اور انہیں ایک شخصی خدا کو نہ ماننے والا سمجھا جانا چاہئے، اور دوسری طرف وہ مسلمانوں پر یہ الزام بھی لگاتا ہے کہ اس کے برعکس انہوں نے خدا کو زیادہ تر شخصی طور پر ہی لیا ہے اِس لفظ کے عمومی تناظر میں، اگرچہ خدا کی فطرت کے بارے میں ان کا تصور بعض اوقات ایسی صورت اختیار کرلیتا ہے جو مغرب کے تصورِ شخصیت سے میل کھاتا دکھائی نہیں دیتا۔[۱۹] وہ یہ بھی کہتا ہے کہ حدیث میں خدا کے حوالے سے "شخص" کا لفظ آیا ہے اور پھر صحیح مسلم کی حدیث پاک کا ایک حصہ نقل کرتا ہے: "لَا شَخْصَ اَغْيَرُ مِنَ اللهِ"۔[۲۰] نکلسن کا یہ نقطۂ نظر درست نہیں۔ مذکور حدیث پاک میں لفظ "شخص" اللہ تعالیٰ کے لئے نہیں بلکہ اللہ تعالیٰ کے غیر کے لئے آیا ہے یعنی کوئی شخص اللہ تعالیٰ سے بڑھ کر غیرت والا نہیں ہے۔ نکلسن کے اس الزام میں کوئی صداقت نہیں کہ مسلمان خدا کو ایک شخص یا شخصیت کے طور پر لیتے ہیں۔ قرآن مجید واضح طور پر اعلان کرتا ہے: ﴿قُلْ هُوَ اللهُ اَحَدٌ ٥ اَللهُ الصَّمَدُ ٥ لَمْ يَلِدْ وَ لَمْ يُولَدْ ٥ وَ لَمْ يَكُنْ لَّهٗ كُفُوًا اَحَدٌ ٥﴾[۲۱] ترجمہ: "کہہ دیجئے کہ وہ اللہ ایک ہے۔ اللہ بے نیاز ہے۔ نہ اس کی کوئی اولاد ہے اور نہ وہ کسی کی اولاد ہے۔ اور کوئی اس کا ہمسر نہیں۔" اور دوسری جگہ ارشادِ ربانی ہے: ﴿لَيْسَ كَمِثْلِهٖ شَيْءٌ۔﴾[۲۲] ترجمہ: "کوئی چیز اُس کے مثل نہیں ہے۔" خود نکلسن بھی اس بات کو تسلیم کرتا ہے کہ اسلامی عقیدہ کے مطابق اللہ تعالیٰ تمام مخلوقات سے مطلقاً الگ اور ممتاز ہے، لیکن پھر اس بات کو بنیاد بناتے ہوئے وہ یہ اعتراض کرتا ہے کہ مشابہت کے بغیر اور کسی حد تک ذہنی و قلبی نسبت کے بغیر خدا کے ساتھ شخصی تعلقات کا ہونا ناممکن ہے، بالفاظ دیگر پھر اسلام میں خدا کے ساتھ قُرب کا تعلق کیسے پیدا ہو سکتا ہے۔[۲۳] نکلسن کو اس بات کا لحاظ رکھنا چاہئے تھا کہ اسلام میں اللہ تعالیٰ کے ساتھ شخصی تعلقات کا تو تصور ہی موجود نہیں، جب خدا کے لئے ایک شخصیت کا تصور ہی موجود نہیں تو پھر شخصی تعلقات کا سوال ہی پیدا نہیں ہوتا، اسلام خدا کا قُرب حاصل کرنے اور اس کے ساتھ قربت کا تعلق استوار کرنے کی بات کرتا ہے لیکن یہ تعلق دو شخصیات کے درمیان نہیں بلکہ اس تعلق میں ایک طرف خُدا ہے اور دوسری طرف اس کا بندہ۔

ii۔ اسلام میں خدا کے ساتھ شخصی اور قریبی تعلقات کی عدم موجودگی کا سبب

نکلسن یہ سمجھنے سے قاصر ہے کہ اسلام میں خدا کے بیک وقت ماوراء اور محیطِ کل (Transcendent and Immanent) ہونے، اس کی صفاتِ تنزیہ و تشبیہ کے موجود ہونے اور اس کی محبت اور اور

اس کے خوف کے بیک وقت تصور کے ہوتے ہوئے خُدا کا قُرب کیونکر حاصل کیا جا سکتا ہے اور اس سے محبت کیونکر کی جا سکتی ہے۔ اس کا خیال ہے کہ خدا کو یا تو ماوراء ہونا چاہئے یا محیطِ کل، یا تو اس سے محبت ہونی چاہئے یا اس کا خوف، خُدا کے ماوراء ہوتے ہوئے اس کے ساتھ قربت کے تعلقات قائم نہیں ہو سکتے اور اس کے خوف کے ہوتے ہوئے اس کے ساتھ محبت کے تعلقات قائم نہیں ہو سکتے۔ وہ ان چیزوں میں تفریق کرتا ہے، انہیں قرآن مجید میں پیغمبرِ اسلام ﷺ کے اندر کی دو الگ آوازیں قرار دیتا ہے اور غیر منطقی ٹھہراتا ہے۔ وہ یہ بھی کہتا ہے کہ ان دو آوازوں میں سے ایک زیادہ بلند اور کثیر الوقوع ہے اور وہ خُدا کا خوف ہے۔[۲۴] پھر وہ مؤخر الذکر آواز کے حوالے سے کہتا ہے کہ یہی تو وہ بات ہے جو صوفیاء کرتے ہیں، ان کے لئے واقعتاً اللہ غالب طور پر محبوبِ حقیقی ہے لیکن محمد (ﷺ) کی اللہ سے محبت پر ان کے خوف کا غلبہ تھا۔[۲۵] کچھ آگے چل کر وہ مزید کہتا ہے کہ قرآن مجید کے زیادہ تر حصہ میں اللہ تعالیٰ کو ایک ایسی ماوراء ہستی کے طور پر بیان کیا گیا ہے جو ایک انسان کی طرح عمل کرتی اور محسوس کرتی ہے لیکن پیغمبرِ اسلام ﷺ نے اس سے الگ تصور پیش کیا جو علمِ دین کی رُو سے ناقابلِ دفاع تھا۔[۲۶] نکلسن کے خیال میں قرآن مجید خُدا اور بندے کے درمیان تعلق کو نچلی ترین سطح پر لے جانے کی طرف مائل ہے جو ایک غلام اور ایک مطلقاً لامحدود طاقت کے مالک آقا کے درمیان قائم ہو سکتا ہے،[27] اس کے برعکس مسیحیت میں بطور خُدا ایک حقیقی اور تاریخی شخصیت کی پرستش کی گئی ہے اور معبود کو عابد سے اتنے فاصلے پر نہیں لے جایا گیا لہٰذا اس میں ایک شخصی مذہب کو مستحکم کرنا دوسرے مذاہب کی نسبت زیادہ آسان ہے۔[28]

نکلسن کے ان اعتراضات کی کوئی حقیقت نہیں، یہ محض اس کے ناقص علم اور کج فہمی کا نتیجہ ہیں۔ اسلام، پیغمبرِ اسلام ﷺ اور قرآن مجید کی تعلیمات کا خود اپنے آپ میں یا ایک دوسرے کے ساتھ کسی قسم کا کوئی تضاد نہیں۔ اللہ تعالیٰ ماوراء بھی ہے اور محیطِ کل بھی، قرآن مجید میں اگر اللہ تعالیٰ نے کہیں یہ فرمایا کہ اس نے عرش پر استواء فرمایا[29] اور کہیں یہ فرمایا کہ وہ انسان کی شہ رگ سے بھی زیادہ قریب ہے[30] تو اس سے زمان و مکاں، جسم و جہت، قُرب و بعد مراد نہیں، اللہ تعالیٰ ان سب چیزوں سے منزہ ہے۔ مذکورہ آیات کو متشابہات میں شمار کیا جاتا ہے، یہ آیات اللہ تعالیٰ کی بزرگی، رحمت، قدرت اور علم کو ظاہر کرنے کے لئے ہیں؛ ان پر اسی طرح ایمان لانا فرض ہے۔ ان کی تفصیلات اسلامی عقائد کی کتب میں موجود ہیں۔ شرح عقائد نسفی میں ہے:

"وَ لَا یُوصَفُ بِالْمَائِیَۃِ وَ لَا بِالْکَیْفِیۃِوَ لَا یتَمَکَّنُ فِی مَکَانٍ وَ لَا یجْرِی عَلَیہْ زَمَانٌ۔"[۳۱]

"اور نہ (اللہ کی) تعریف کی جاتی ہے مائیت کے ساتھ اور نہ کیفیت کے ساتھ اور نہ وہ ٹھہرتا ہے کسی جگہ میں اور نہ اس پر زمانہ گزرتا ہے۔"

"الاستواء" کے متعلق درج ہے کہ اللہ تعالیٰ کا استواء علی العرش اجسام کی طرح نہیں ہے کیونکہ اللہ تعالیٰ جسم سے پاک ہے، اللہ تعالیٰ کا عرش پر مستوی ہونا وہ ہے جو اس کی شان کے لائق ہے، اللہ تعالیٰ اس وقت بھی تھا جب عرش پیدا نہیں کیا گیا تھا، یہ کہنا جائز نہیں ہے کہ اللہ تعالیٰ عرش پر منتقل ہو گیا ہے، یہ تو مخلوقات کی علامتوں میں سے ہے، جب مکان و زماں اور عرش نہیں تھا تو اس وقت بھی اللہ تعالیٰ تھا اور اب بھی ہے۔[32] وہ کسی مکان میں نہیں ہے اور نہ ہی وہ کسی مکان میں رہتا ہے اور نہ جہت رکھتا ہے، اس لئے کہ وہ ان سب چیزوں کا خالق ہے اور خالق کے لئے یہ ضروری ہے کہ وہ مخلوق سے پیشتر ہو۔[33] رہی بات اللہ تعالیٰ کے انسان کی شہ رگ سے بھی زیادہ اس کے قریب ہونے کی تو اس سے بھی قُربِ مکانی یا زمانی مراد نہیں بلکہ اس کا معنی یہ ہے کہ اللہ تعالیٰ اپنے علم و قدرت کے لحاظ سے قریب ہے، وہ سب کچھ جانتا ہے، سب کی سنتا ہے۔ جب اسلام خُدا کے قُرب کی بات کرتا ہے تو اس سے مراد جسمانی یا مکانی قُرب نہیں ہوتا لہٰذا ایسی آیات میں تناقض کا سوال ہی پیدا نہیں ہوتا۔

iii۔ نظریۂ وحدت الوجود

نکلسن نے زیرِ بحث کتاب کے مقدمہ میں اپنا اہم مقصد ہی اس بات کو ثابت کرنا قرار دیا ہے کہ اسلامی تصوف کا وحدت الوجودی ہونا لازمی نہیں۔[۳۴] وہ متعدد مقامات پر نظریۂ وحدت الوجود کی مذمت کرتا ہے[35] اور یہ ثابت کرنے کی بھی کوشش کرتا ہے کہ مسلم صوفیاء کے کئی افکار و اقوال جن کی نسبت یہ خیال کیا جاتا ہے کہ ان کی بنیاد نظریۂ وحدت الوجود ہے، دراصل ان کا مفہوم کچھ اور ہے۔ مسلمانوں کے ہاں نظریۂ وحدت الوجود کی مختلف تعبیرات پائی جاتی ہیں، اس کے متعلق نکلسن کے مؤقف کا تجزیہ کرنے کے لئے یہ دیکھنا ہے کہ اس کے نزدیک یہ نظریہ کیا ہے۔ زیرِ نظر کتاب میں دو مقامات پر وہ نظریۂ وحدت الوجود کا معنی بیان کرتا ہے:

"…the doctrine that all is God…"[۳۶]

اور

"…the pantheist's belief that all things are God and that God is all things."[۳۷]

یعنی ہر شے خُدا ہے اور خُدا ہر شے ہے۔ اگرچہ نظریۂ وحدت الوجود کی تعبیر و تشریح میں مسلم علماء کا اختلاف ہے بہر حال نکلسن کی تعبیر کسی کے لئے بھی قابل قبول نہیں ہو سکتی، اس بات پر تمام مسلمان متفق ہیں کہ خدا کوئی شے نہیں اور نہ ہی کوئی شے خدا ہے۔ مسلم صوفیاء کے ہاں اس کی تعریف یوں کی جاتی ہے:

"وجود ایک اور موجود ایک ہے باقی سب اس کے ظل (یعنی عکس) ہیں۔"[38]

اور

"لفظِ وجود کا اطلاق صوفیائے کرام کی اصطلاح میں واجب تعالیٰ پر ہوتا ہے اور اس سے ان کی مراد یہ ہوتی ہے کہ صرف ذاتِ حق تعالیٰ ہی ہے جو اپنی ذات سے قائم ہے بر عکس دیگر اشیاء کے جو ہستیِ مطلق سے قائم ہیں۔"[39]

جبکہ نکلسن انسانی فطرت کو خدائی فطرت کا عکس قرار دینے کو وحدت الوجود کی نفی قرار دیتا ہے۔[۴۰] جب اس نظریہ کے فہم میں ہی نکلسن خطا پر ہے تو پھر اس معاملے میں اُس کی طرف سے کی جانے والی بحث کی کیا اہمیت ہو سکتی ہے۔

iv۔ اسلامی تصوف کا مصدر

نکلسن اسلامی تصوف کا مصدر قرآن و سنت کو قرار دیتے ہوئے کہتا ہے:

"…Sūfīsm, like every other religious movement in Islam, has its roots in the Koran and the Sunnah and cannot be understood unless we study if from the source upwards,…"[41]

لیکن دوسری طرف وہ اس مؤقف کا بھی حامل ہے کہ پیغمبرِ اسلام ﷺ کے بعد مسلمانوں پر دوسرے مذاہب، نظریات اور فلسفیات کے اثرات مرتب ہوئے جن کی وجہ سے ان کے سادہ عقیدے میں تبدیلی آئی اور بعد کے تصوف پر خارجی اثرات کا عمل دخل ہے۔[۴۲] یہ بات درست ہے کہ اسلام جب عرب سے نکل کر دنیا کے دوسرے علاقوں میں پہنچا تو اس کا واسطہ دیگر مذاہب، نظریات اور فلسفیات سے پڑا لیکن اسلام نے ان کا اثر اِس صورت میں قبول نہیں کیا کہ اس کے اپنے عقائد و نظریات بدل جائیں بلکہ اسلام نے ان کا مقابلہ کیا اور علمائے اسلام نے ان مذاہب کا مطالعہ کر کے ان کا رد کیا۔ اس بات کا ثبوت اسلام اور

ان مذاہب، نظریات اور فلسفیات کے مابین فرق اور دنیا میں اسلام کی ممتاز حیثیت کی صورت میں ہمیشہ سے موجود رہا ہے اور آج بھی موجود ہے۔

V۔ اسلامی تصوف پر خارجی اثرات

زیرِ نظر کتاب میں نکلسن اسلامی تصوف پر تین طرح کے خارجی اثرات کی بات کرتا ہے:

ا۔ یونانی اثرات　　ب۔ مسیحی اثرات　　ج۔ شیعی/اسماعیلی اثرات

ا۔ یونانی اثرات

نکلسن اسلامی تصوف پر یونانی اثرات کی بات کرتے ہوئے کہتا ہے کہ یونانی اثرات کی وجہ سے اسلامی زہد تصوف میں بدلا اور صوفیاء نے خدا کی محبت کا تصور قرآن مجید سے نہیں لیا۔ جہاں تک نکلسن کے اوّل الذکر اعتراض کا تعلق ہے تو تصوف کے کچھ اکابر مسلم علماء جیسے ابو العلا عفیفی، ڈاکٹر محمد مصطفیٰ حلمی اور ابو الوفاء تفتازانی اس بات کو تسلیم کرتے ہیں کہ تصوف میں بعض مصطلحات اسلام میں دخیل ہیں جو یونانی فلسفہ سے عمومی طور پر اور افلاطونی فلسفہ سے خصوصی طور پر بذریعۂ ترجمہ مسلمانوں میں آئی ہیں لیکن ایسے اثرات بہت کم درجے تک محدود رہے۔ معرفت کی باتیں کرنے والوں کی اکثریت کا مصدر خالص اسلامی ہے اور اس کے نمونے قرآن وحدیث میں ملتے ہیں۔[43] نکلسن کے مؤخر الذکر اعتراض کہ صوفیاء نے خدا کی محبت کا تصور قرآن مجید سے نہیں لیا، کا رد مضمون ھٰذا کے اِسی جزو کے دوسرے ذیلی عنوان کے تحت دیا جا چکا ہے۔

ب۔ مسیحی اثرات

نکلسن اسلامی تصوف پر مسیحی اثرات کی بات بھی کرتا ہے۔ مثال کے طور پر وہ کہتا ہے کہ مسلم صوفیاء نے یہ بات یہودی اور مسیحی روایات سے اخذ کی ہے کہ اللہ تعالیٰ نے حضرت آدمؑ کو اپنی صورت پر تخلیق کیا۔[٤٤] وہ کہتا ہے کہ ہمارے پاس خدا کی دو فطرتوں کا نظریہ ہے- ایک خدائی فطرت یعنی لاہوت اور ایک انسانی فطرت یعنی ناسوت، اور یہ اصطلاحات شامی مسیحیت سے مستعار ہیں جن میں انہیں مسیح علیہ السلام کی دو فطرتوں کی نشاندہی کرنے کے لئے استعمال کیا جاتا ہے۔ پھر نکلسن ان اصطلاحات کے مسیحی معانی مراد لیتے ہوئے یہ کہتا ہے کہ حلاج لاہوت اور ناسوت کے اتحاد کی بات کرتے ہوئے 'حلول' کی اصطلاح کا استعمال کرتا ہے اور مسلمانوں کے نزدیک یہ مسیحیت کے عقیدۂ تجسیم سے وابستہ ہے۔[45] کتاب الطواسین

کے حوالے سے ہی نکلسن کہتا ہے کہ حلاج کے لئے محمد ﷺ نہیں بلکہ مسیح علیہ السلام 'خدائی انسان' کی کامل مثال ہیں۔[٤٦]

مزید برآں نکلسن حلاج کی داستان کو ذکر کرنے کے بعد کہتا ہے کہ اس کے کچھ خدوخال مسیحی الاصل ہیں جیسے سخاوت، عاجزی وانکساری، اور سب سے بڑھ کر مجاہدہ کو دی جانے والی اہمیت۔[٤٧]

نکلسن کا یہ بھی کہنا ہے کہ متاخر اسلامی تصوف میں حضرت محمد ﷺ کی ذات کے حوالے سے پروان چڑھنے والے نظریات مسیحیت کے عقیدۂ شفاعت سے غیر معمولی مشابہت رکھتے ہیں۔[٤٨]

نکلسن کے مندرجہ بالا افکار خلافِ حقیقت ہیں، ذیل میں ان کا تجزیہ پیش کیا جا رہا ہے:

اللہ تعالیٰ کے آدم علیہ السلام کو اپنی صورت پر تخلیق کرنے کی بات مسلم صوفیاء نے نبی کریم ﷺ کی حدیث پاک سے لی جو متعدد کتبِ احادیث میں درج ہے۔ صحیح بخاری و مسلم میں ہے کہ رسول اللہ ﷺ نے فرمایا: "خَلَقَ اللّٰهُ آدَمَ عَلَى صُورَتِهِ"[٤٩] ترجمہ: "اللہ تعالیٰ نے آدم کو اپنی صورت پر بنایا۔" صحیح مسلم کی ایک اور حدیث پاک ہے: "اِذَا قَاتَلَ اَحَدُكُمْ اَخَاهُ فَلْيَجْتَنِبِ الْوَجْهَ فَاِنَّ اللّٰهَ خَلَقَ آدَمَ عَلَى صُورَتِهِ۔"[٥٠] ترجمہ: "جب تم میں سے کوئی اپنے بھائی سے لڑے تو اس کے چہرے (پر مارنے سے) اجتناب کرے کیونکہ اللہ تعالیٰ نے آدم کو اپنی صورت پر بنایا۔" علاوہ ازیں، اگر یہود و نصاریٰ کے ہاں بھی ایسی روایات موجود ہیں تو ان کے انبیاء پر ایمان رکھنے، ان کے مذاہب کے الہامی ہونے، ان میں تحریف کے باوجود کچھ روایات کے اپنی اصل پر برقرار رہنے اور ان کے اسلام کے ساتھ مشترک ہونے میں مسلمان کوئی اختلاف نہیں رکھتے لیکن ان کے لئے کسی بھی چیز کو پرکھنے کی کسوٹی قرآن و سنت ہے۔ جب رسول اللہ ﷺ کی احادیث میں یہ بات موجود ہے تو پھر یہ بات کیسے کہی جاسکتی ہے کہ مسلم صوفیاء نے اسے یہودی اور مسیحی روایات سے ہی لیا؟

نکلسن اپنی اس بات کے حق میں کوئی دلیل یا ثبوت پیش نہیں کرتا کہ 'لاہوت' اور 'ناسوت' کی اصطلاحات شامی مسیحیت سے مستعار ہیں۔ بہر صورت، اسلامی تصوف میں ان اصطلاحات کو نکلسن کے بیان کردہ معانی کے تناظر میں استعمال نہیں کیا جاتا۔ اسلامی تصوف میں 'لاہوت' سے مراد مقامِ محویت یا مقامِ فنا ہے، یہ جہات و حدود سے منزہ ہے، اور 'ناسوت' سے مراد اجسام و محسوسات کی دنیا ہے۔[51] نکلسن کی اس بات میں بھی کوئی وزن نہیں کہ حلاج نے 'حلول' کی اصطلاح کا استعمال کیا۔ وہ یہ بات 'کتاب الطواسین'

کے حوالے سے کرتا ہے جبکہ اس کتاب میں 'حلول' کی اصطلاح موجود نہیں۔ اس کے زیر مطالعہ اس کتاب کا وہ نسخہ تھا جو فرانسیسی مستشرق لوئی ماسینوں (Louis Massignon) نے ۱۹۱۳ء میں مدوّن کیا۔ نکلسن خود اس بات کا اقرار کرتا ہے کہ اس کتاب کے بعض مقامات پر حلاج کے معنی و مراد کو صحیح طریقے سے سمجھا نہیں جاسکتا اور ماسینوں نے وہاں ترجمہ کے بجائے اپنی سمجھ کے مطابق اس کی تشریح کی اور اس کام کے لئے اس نے صبر آزما محنت کے کئی سال وقف کر دیئے۔ ۵۲ نکلسن کی یہ بات بھی غیر حقیقی ہے کہ حلاج کے نزدیک حضرت عیسیٰ علیہ اسلام کا مرتبہ حضور اکرم ﷺ سے بڑھ کر تھا۔ بطورِ دلیل کتاب الطواسین ہی کا درج ذیل اقتباس ملاحظہ ہو:

"آپ (نبی کریم ﷺ) کے اشارے سے آنکھیں روشن ہو گئی ہیں۔ آپ ہی کے ذریعہ سے بھید اور پوشیدہ چیزیں پہچانی گئی ہیں۔ اللہ تعالیٰ نے کلام آپ کی زبان پر جاری کیا۔ یعنی آپ کا کلام اللہ تعالیٰ کا کلام ہے۔ خود دلیل نے آپ کی صداقت پر مہر ثبت کی ہے۔ بلکہ آپ کی ذات خود ہی دلیل اور خود ہی مدلول ہے۔ آپ ہی نے سینۂ سوزاں سے زنگ کدورت کو دُور فرمایا ہے۔ آپ کوئی ایجاد کیا ہوا، گھڑا ہوا، اور کسی کی طرف سے بنایا ہوا نہیں بلکہ قدیم کلام لے کر آئے ہیں۔ آپ حق کے ساتھ بغیر کسی جدائی کے وابستہ ہیں اور آپ کے کمال کا ادراک معقولات کی حد سے خارج ہے۔ آپ کے علاوہ کسی نے بھی نہایتوں کی نہایت اور غایتوں کی غایت کی خبر نہیں دی ہے۔"[53]

مذکورہ کتاب سے حلاج کے درج ذیل الفاظ بھی ملاحظہ ہوں:

"حق آپ کے ساتھ ہے اور حقیقت بھی آپ کے ساتھ ہے۔ سچائی اور نرمی آپ کی ذات کا جوہر ہے۔ آپ قُرب میں سب سے پہلے اور نبوت میں سب سے بعد ہیں۔ ازروئے حقیقت آپ باطن ہیں اور ازروئے معرفت آپ ظاہر ہیں۔"[54]

مندرجہ بالا اقتباسات سے واضح ہوا کہ حلاج کے نزدیک حضرت عیسیٰ علیہ السلام یا کسی اور کا مرتبہ حضور اکرم ﷺ سے بڑھ کر نہیں۔ حلاج کی رُوداد میں سخاوت، عاجزی وانکساری اور مجاہدہ جیسے خدوخال کو نکلسن کا مسیحی الاصل قرار دینا بھی انصاف پر مبنی نہیں۔ یہ اخلاقی خوبیاں تمام الہامی مذاہب کی مشترکہ میراث ہیں۔ اگر مسیحیت اور اسلام دونوں انہیں اہمیت دیتے ہیں تو اس کا یہ مطلب نہیں کہ اسلام نے

انہیں مسیحیت سے لیا۔ اسلام کا اپنا ایک مکمل اخلاقی نظام ہے جس کے کچھ پہلوؤں میں دوسرے الہامی مذاہب سے اگر مماثلت ہے تو دیگر پہلوؤں میں اختلاف بھی ہے۔ علاوہ ازیں، نکلسن کا بعد کے اسلامی تصوف میں حضرت محمد ﷺ کی ذات کے حوالے سے پروان چڑھنے والے نظریات کو مسیحیت کے عقیدۂ شفاعت سے مشابہ قرار دینا درست نہیں۔ مسیحیت میں حضرت عیسیٰ علیہ السلام اور اسلام میں حضرت محمد مصطفیٰ ﷺ سے متعلقہ عقائد و نظریات میں زمین و آسمان کا فرق ہے، خواہ عقیدۂ شفاعت ہو یا کوئی اور۔ مسیحیت کے پیروکار مسیح علیہ السلام کی الوہیت کے معتقد ہیں جبکہ اسلام اور اسلامی تصوف میں اللہ تعالیٰ کے سوا کسی اور کی الوہیت کا کوئی تصور نہیں۔ مزید برآں، مسیحیت کا عقیدۂ شفاعت، گناہِ فطری اور عقیدۂ کفارہ و صلیب سے منسلک ہے جبکہ اسلام اور اسلامی تصوف میں ایسے کسی عقیدے کا کوئی وجود نہیں۔

ج۔ شیعی/اسماعیلی اثرات

نکلسن متعدد مقامات پر اسلامی تصوف پر شیعی/اسماعیلی اثرات کی بات بھی کرتا ہے۔ وہ اسلامی تصوف میں قطب کے نظریہ کو شیعی/اسماعیلی امام کے عقیدے سے ماخوذ قرار دیتا ہے۔[۵۵] نکلسن نے یہ بات بھی بلا دلیل کہی ہے اور 'probably' کا لفظ اس بات کا غماز ہے کہ وہ خود بھی اپنے مؤقف میں پُریقین نہیں۔ اسلامی تصوف میں قطب اور اہلِ تشیع یا اسماعیلیوں میں امام، دونوں کے حوالے سے موجود نظریات میں زمین و آسمان کا فرق ہے۔ اسلامی تصوف میں اولیاء اللہ کے مختلف مناصب ہیں اور قطب ان میں سے ایک ہے۔

۵۔ خلاصۂ بحث

نکلسن کا شمار استشراقی فکر کی جڑیں مضبوط کرنے والے مستشرقین میں ہوتا ہے۔ اس کے ساتھ میکڈونلڈ، براؤن اور آربری ایسے مستشرقین کے نام جڑے ہوئے ہیں۔ اس نے اپنی پوری زندگی اسلامی تصوف کے مطالعہ، صوفی ادب کے ترجمہ اور تصنیف و تالیف میں گزاری۔ یورپ میں اسلامی تصوف کو متعارف کروانے میں اس کا اہم کردار ہے اور اس کی تصانیف وہاں بنیادی ماخذ کا درجہ رکھتی ہیں۔ اسلامی تصوف میں اس کی دلچسپی کا محرک اس کا یہ نقطۂ نظر تھا کہ تصوف مسیحیت اور اسلام کے درمیان ایک قدرِ مشترک ہے۔ نکلسن کو عموماً ایک معتدل مزاج مستشرق خیال کیا جاتا ہے لیکن اس کی تصانیف کا تفصیلی مطالعہ یہ واضح کرتا ہے کہ فی الحقیقت وہ متعصب مستشرقین سے کسی طور بھی کم نہیں۔ وہ اسلام اور

اسلامی تصوف کی روح سے ناواقف تھا۔ وہ اپنی تصانیف میں جا بجا اسلام، پیغمبرِ اسلام ﷺ، قرآن و حدیث اور دیگر اسلامی علوم و فنون حتیٰ کہ اپنے پسندیدہ موضوع اسلامی تصوف پر بھی تنقید اور الزام تراشی کرتا دکھائی دیتا ہے۔ اس کی زیرِ نظر کتاب "The Idea of Personality in Sufism" اس حوالے سے ممتاز ہے کہ اس میں اسلامی تصوف کے حوالے سے 'شخصیت' کے تصور کو موضوعِ سخن بنایا گیا ہے۔ اس کتاب کے پس منظر میں نکلسن کی یہ فکر کارفرما ہے کہ خدا کے حقیقی قُرب کے حصول کے لئے خدا کا ایک شخصیت ہونا ضروری ہے جیسا کہ مسیحیت میں ہے اور چونکہ اسلام میں ایسا عقیدہ موجود نہیں ہے لہٰذا مسیحی تصوف اسلامی تصوف سے برتر و اعلیٰ ہے۔ نکلسن کے لئے یہ سمجھنا مشکل ہے کہ خدا کے شخصی تصور کی عدم موجودگی میں مسلم صوفیاء کیونکر خدا کا حقیقی قُرب حاصل کر سکتے ہیں جس کی وہ بات کرتے ہیں، لٰہذا وہ صوفیانہ نظریات کو خارجی عنصر قرار دیتا ہے۔ کتاب کا جائزہ لینے سے یہ بات واضح ہوتی ہے کہ نکلسن کے افکار محض غیر معروضی ہی نہیں بلکہ ان میں تعصّب کا عنصر بھی نمایاں ہے۔ اس کی تحقیق کا انحصار اکثر و بیشتر ثانوی مصادر پر ہے اور وہ اسلامی تصوف کو دیگر مستشرقین کی آنکھ سے ہی دیکھتا ہے۔ کتاب کے جائزہ سے نکلسن کے افکار و نظریات کی اسلام اور اسلامی تصوف کے اصل نظریات سے عدم مطابقت ظاہر ہوتی ہے۔ نکلسن ایسے مستشرقین نے اسلامی افکار و تعلیمات کی تحقیر کا کام کیا اور مسیحی افکار و تعلیمات کی عظمت نمایاں کی۔ انہوں نے اسلامی فکر و فلسفہ کی ایسی تشریح پیش کی جس سے اس کی کمزوری ثابت ہو تاکہ عام مسلمان جو ان موضوعات پر گہری نظر اور وسیع مطالعہ نہ رکھتے ہوں، ان کا اسلام سے تعلق کمزور پڑ جائے اور وہ اسلام کے حوالے سے تشکیک میں مبتلا ہو جائیں یا کم از کم یہ سمجھنے پر مجبور ہو جائیں کہ اسلام تقاضائے زمانہ کو پورا کرنے سے قاصر ہے۔ یہ مستشرقین اپنے مقصد میں ایک حد تک کامیاب بھی رہے ہیں۔ مغرب میں اسلام سے متعلقہ تحقیق و مطالعہ کے لئے ان کے کام سے تو استفادہ کیا جاتا ہی ہے، عالمِ اسلام میں بھی اصلاح و ترقی کے نام پر تجدد اور مغربیت کا علمبردار ایک استشراقیت زدہ طبقہ وجود میں آیا جس کے افکار و نظریات پر مستشرقین کی چھاپ واضح طور پر دکھائی دیتی ہے۔ اس طبقے نے اسلام کے اساسی تصورات کو مسخ کر کے اسے استشراقی فکر اور مغربیت سے ہم آہنگ کرنے کی کوشش کی تاکہ اسلام کی امتیازی حیثیت کو ختم کیا جا سکے۔ یہ بھی ایک مسلّمہ حقیقت ہے کہ عالمِ اسلام کے بے شمار علماء و محققین نے ایسے مستشرقین کے پیدا کردہ فکری ارتداد کی روک تھام کے لئے قابلِ قدر خدمات سرانجام دیں۔ یہ سلسلہ آج بھی جاری ہے تاہم خوب سے خوب تر کی گنجائش موجود

رہے گی۔ ضرورت اس امر کی ہے کہ مستشرقین بالخصوص نکلسن ایسے مستشرقین جن کو معتدل اور غیر جانبدار متصور کیا جاتا ہے، کے مطالعہ و تحقیق کے علمی محاکمہ کے ذریعے حقائق کو بے نقاب کیا جائے۔

حوالہ جات وحواشی

1. A. J. Arberry, "Professor Reynold A. Nicholson, Litt.D., LL.D., F.B.A.", *Journal of the Royal Asiatic Society* (Vol. 78, Issue 1-2, pp. 91-92, January 1946, Published online: 01 March 2011), p. 91.
<https://doi.org/10.1017/S0035869X00100061>

2. "Nicholson, Reynold Alleyne", *ACAD (A Cambridge Alumni Database)* (Cambridge: University of Cambridge).
<http://venn.lib.cam.ac.uk/acad/intro.html>

3. "Nicholson, Henry Alleyne", *Dictionary of National Biography (1st supplement)* (London: Smith, Elder & Co., 1901).

4. *ACAD*, op. cit.

5. *Former Fellows of The Royal Society of Edinburgh 1783-2002* (Edinburgh: The Royal Society of Edinburgh, July 2006), Biographical Index, Part Two, p. 696.

6. H. A. R. Gibb, "Nicholson, Reynold Alleyne (1868-1945)", revised by Christine Woodhead. *Oxford Dictionary of National Biography* (Oxford: The University Press, 2004).
<https://doi.org/10.1093/ref:odnb/35230>

۷. کیمبرج یونیورسٹی میں عربی پروفیسر کے عہدے پر متمکن شخص کو یہ خطاب دیا جاتا ہے۔

8. *ACAD*, op. cit.

9. *Encyclopaedia Britannica*, S. V. "Reynold Alleyne Nicholson: British Scholar".
< https://www.britannica.com/biography/Reynold-Alleyne-Nicholson>

10. Reynold A. Nicholson, *The Idea of Personality in Sufism* (Lahore: Sh. Muhammad Ashraf Publishers, Booksellers & Exporters, 1998), p. 1.

۱۱. نکلسن کے نزدیک وحدت الوجود کی تعریف یہ ہے: "ہر شے خدا ہے اور خدا ہر شے ہے"۔ ملاحظہ ہو:

Ibid., p. 71.

12. Ibid., Preface.

13. Ibid.

14. Ibid., p. 2.

15. Ibid., Preface.

16. Ibid., p. 101.

17. Ibid., p. 1.

18. Ibid., p. 4.

19. Ibid., p. 3.

۲۰. **ابو الحسین مسلم بن الحجاج القشیری**، صحیح مسلم، کتاب اللعان، باب۱ (**بیروت:** دار احیاء التراث العربی، س۔ ن)، رقم:۱۴۹۹۔

۲۱. الاخلاص ۱۱۲: ۱-۴

۲۲. الشوریٰ ۴۲: ۱۱

23. Nicholson, *The Idea of Personality in Sufism*, op. cit., p. 3.

24. Ibid., p. 7.

25. Ibid.

26. Ibid., p. 15.

27. Ibid., p. 6.

28. Ibid., p. 14.

29.الاعراف ۷: ۵۴ ؛ یونس ۱۰: ۳ ؛ الرعد ۱۳: ۲ ؛ الفرقان ۲۵: ۵۹ ؛ السجدة ۳۲: ۴ ؛ الحدید ۵۷: ۴

30.قٓ ۵۰: ١٦

۳۱. **ابو حفص عمر بن محمد نسفی**، العقائد الماتریدیة فی شرح العقائد النسفیة، **المعروف شرح عقائد نسفی، مترجم و شارح: ابو عاصم غلام حسین ماتریدی(جہلم: دینہ، اہل السنہ پبلی کیشنز، ۲۰۱۵ء)، ص۷۲۔**

۳۲. م۔ن، ص ص۱۰۴-۱۰۵۔

۳۳. م۔ن، ص۷۲۔

34. Nicholson, *The Idea of Personality in Sufism*, op. cit., Preface.

35. Ibid., pp. 19, 35-36, 71.

36. Ibid., p. 37.

37. Ibid., p. 71.

۳۸. محمد مصطفٰے رضا خان، الملفوظ معروف بہ ملفوظاتِ اعلیٰ حضرت (کراچی: مکتبۃ المدینہ، ۲۰۱۴ء)، ص ۱۷۲۔

۳۹. شاہ سیّد محمد ذوقی، سرِّ دلبراں (لاہور: الفیصل ناشران، ۲۰۰۸ء)، ص ۳۹۵۔

40. Nicholson, *The Idea of Personality in Sufism*, op. cit., p. 42.

41. Ibid., p. 4.

42. Ibid., pp. 8-9.

۴۳. عبدالوہاب جان الازہری، "اسلامی تصوف کے مصادر اور مستشرقین کی آراء کا ایک تجزیاتی مطالعہ"، الایضاح (پشاور: شیخ زاید مرکز اسلامی، ش ۲۸، جون ۲۰۱۴ء، ص ص ۱۳۰-۱۴۱)، ص ۱۳۵۔

44. Nicholson, *The Idea of Personality in Sufism*, op. cit., p. 39.

45. Ibid., p. 41.

46. Ibid., pp. 41-42.

47. Ibid., p. 50.

48. Ibid., p. 93.

۴۹. صحیح بخاری، کتاب الاستئذان، باب بدء السلام، رقم: ٦٢٢٧ ؛ صحیح مسلم، کتاب الجنۃ و صفۃ نعیمها و اهلها، باب یدخل الجنۃ اقوام افئدتهم مثل افئدة الطیر، رقم: ٢٨٤١۔

۵۰. صحیح مسلم، کتاب البر و الصلۃ و الآداب، باب النهی عن ضرب الوجه، رقم: ٢٦١٢۔

۵۱. سید شبیر احمد کاکا خیل، فہم التصوف (راولپنڈی: شعبہ نشر و اشاعت خانقاہ رحمکاریہ امدادیہ، س ن)، ص ۴۳۔

52. Nicholson, *The Idea of Personality in Sufism*, op. cit., p. 38.

۵۳. نفس مصدر، ص ص ۹۶-۹۷۔

۵۴. نفس مصدر، ص ۹۸۔

55. Nicholson, *The Idea of Personality in Sufism*, op. cit., p. 63.