القول المنصور في ابن المنصور

سیرت

منصور حلاج

زیر نگرانی: حکیم الامت حضرت مولانا اشرف علی تھانوی قدس سرہ

تالیف: حضرت مولانا ظفر احمد عثمانی رحمۃ اللہ علیہ

عنوانات: مولانا حسین احمد نجیب

مکتبہ دار العلوم کراچی

بسم اللہ الرحمٰن الرحیم ط

حرفِ آغاز

بنا کردند خوش رسمے بخاک و خون غلطیدن
خدا رحمت کند ایں عاشقانِ پاک طینت را !!

اہل اللہ سے مقبولین کی آزمائش مختلف طریقوں سے کی جاتی رہی ہے، انبیاء علیہم السلام کی آزمائش و امتحان تو انتہائی اعلیٰ معیار پر ہوتا رہا ہے، اور ہمارے نبی حضرت محمد صلی اللہ علیہ وسلم کی آزمائشوں کی طوالت و شدت قرآن و احادیث کے مطالعہ سے واضح ہو کر سامنے آتی ہے افرادِ امت میں سے بھی بیشتر افراد کو آزمائش کی ان منزلوں سے گذرنا پڑا ہے جہاں بڑے بڑوں کا پتہ پانی ہو جاتا ہے۔ دورِ صحابہ و تابعین رضوان اللہ علیہم اجمعین کے واقعاتِ عشقِ الٰہی سے قطع نظر بعد کے ادوار پر سرسری نظر ڈالی جائے تو بھی امتحانات و آزمائشوں کی فہرست بہت طویل ہو جاتی ہے اسی طویل فہرست میں حسین ابن منصور حلاجؒ "انا الحق" کا اسم گرامی بھی جلی حروف میں لکھا گیا ہے ـــــــــ حسین ابن منصور حلاجؒ کی آزمائش کی ایک نمایاں خصوصیت یہ بھی ہے کہ چوتھی صدی ہجری کے آغاز سے چودھویں صدی کے نصف اوّل تک امتِ مسلمہ کے اکابرین علماء میں انکی عظمتِ شان سے قطع نظر انکی دیانت و امانت کے بارے میں عجیب قسم کے شکوک و شبہات موجود رہے ہیں، اسلیئے کہ تاریخی روایات میں روایتی قبائل نے اپنی رنگ آمیزی خوب خوب طریقے سے کی ہے، تاہم چیدہ چیدہ علماء دین اور عارفین نے روایاتِ تاریخ کو تحقیق کی سان پر پرکھ کر حسین ابن منصورؒ کو عارف باللہ اور فنا فی اللہ کے مقام بلند پر فائز پایا ہے۔

حکیم الامت حضرت تھانوی رحمۃ اللہ علیہ نے انہی تحقیقات پر نظر ڈالی تو حسین ابن منصورؒ کی آزمائش کو امتِ مسلمہ کے عظیم محسن امام احمد بن حنبل رحمۃ اللہ علیہ کی آزمائش کے مماثل پایا۔ اس حقیقت کی وضاحت کی غرض سے حکیم الامت رحمۃ اللہ علیہ نے حسین ابن منصورؒ کے بارے میں جسقدر

مواد تاریخی روایات اور تحقیقی اشلات کی صورت میں میسر آسکا سب کو جمع کیا اور اپنے خادمِ خاص حضرۃ مولانا ظفر احمد عثمانی رحمۃ اللہ علیہ کو اس جمع شدہ مواد کی روشنی میں شیخ فنا فی اللہ حسین بن منصور حلاج رحمۃ اللہ علیہ کی ایسی مکمل سوانح حیات مرتب کرنے کا حکم فرمایا جس میں آپکی جلالتِ شان اور عرفان وعشقِ الٰہی کے مقامِ بلند کی وضاحت کے ساتھ ساتھ الزامات واعتراضات اور شکوک وشبہات کا بھی پردہ چاک ہوجائے سوانح حسین بن منصورؒ کی تکمیل ہوگئی۔ اور حکیم الامت رحمۃ اللہ علیہ نے خود ہی اس سوانح کا نام "القول المنصور فی ابن منصور" تجویز فرمایا ـــــــ "القول المنصور" حضرت حکیم الامت رحمۃ اللہ علیہ کی حیاتِ مبارکہ ہی میں زیورِ طباعت سے آراستہ ہوئی تھی۔ اب یہ کتاب تقریباً نایاب ہوچکی تھی۔ بعض احباب کی فرمائش اور تعاون سے مکتبہ دارالعلوم کراچی نے اسکی دوبارہ طباعت کا ارادہ کیا تو یہ ضروری خیال کیا گیا کہ یہ کتاب چونکہ جدید طرزِ طباعت سے کسی قدر مختلف انداز رکھتی ہے لہٰذا اسکے مضامین میں ضرورت ومناسبت سے تقدیم وتاخیر کرکے اسکو جدید پیرا ہن میں پیش کیا جائے چنانچہ یہ کام احقر نے عزیز محترم مولانا حسین احمد نجیب صاحب (رفیق دار التصنیف دارالعلوم کراچی) کے سپرد کیا انھوں نے ما شاء اللہ بڑے سلیقے کے ساتھ اس کتاب کی ترتیب وتزئین فرمائی۔ جزاہ اللہ تعالیٰ خیرا۔ ــــــ پوری کتاب کو مقدمہ اور چار حصّوں میں تقسیم کردیا گیا۔ پہلے حصّہ میں حسین بن منصورؒ کے مکمل سوانح۔ جس میں پیدائش سے لیکر قتل تک کے تمام واقعات، معاصر علماء وبزرگانِ دین کی آراء اور آپ کے ملفوظاتِ طاہرہ کو یکجا کردیا گیا۔ دوسرے حصّہ میں آپکی طرف منسوب اشعار اور انکی تشریح، تیسرے حصّہ میں ضمیمہ جات کے عنوان سے آپکی سوانح سے متعلق منتشر طور سے مذکور مزید واقعات اور چوتھے حصّہ میں ان عربی کتابوں کی اصل عبارتیں یکجا کردی ہیں جنکو بنیاد بناکر "القول المنصور" کو مرتب کیا گیا ـــــــ اس تغیر کے ساتھ ساتھ عنوانات اور پیراگراف نئے سرے سے قائم کئے گئے ہیں البتہ اس ضمن میں سلیقہ ترتیب عنوانات کا خاص خیال رکھا گیا ہے۔ ان تغیرات کے ساتھ "القول المنصور فی ابن منصور" انشاء اللہ کافی حد تک جدید طرزِ طباعت کے مطابق ہوگئی ہے۔ اور بارگاہِ ایزدی سے اُمید ہے کہ قارئین کو کتاب سے استفادہ میں کافی سہولت میسر آئے گی۔ اللہ تعالیٰ صاحبِ سوانح، مؤلف کتاب اور مرتب کے ساتھ مجھ ناچیز پر بھی اپنے رحم وکرم کی خاص نظر فرمائے اور اُسے آخرت کی سختیوں سے محفوظ فرمائے۔ آمین ـ وباللہ التوفیق

محمد تقی عثمانی

فہرست مضامین

القول المنصور فی ابن منصور

مضمون	صفحہ نمبر
تقریظ مبارک حضرت حکیم الامت قدس سرہ	۱۳
شکر النعمۃ	۱۴
دیباچہ وسبب تالیف	۱۵
مقدمہ	۱۷
اولیاء اللہ کی باتوں کو سمجھنا ہر ایک کا کام نہیں	″
صوفیاء کرام کے بارے میں معاندانہ رویہ	۱۸
تحقیق مسئلہ وحدۃ الوجود	۲۱
صوفیاء کا عقیدۂ توحید	″
ابن منصور کا عقیدۂ توحید	۲۲
وحدۃ الوجود و وحدۃ الشہود	۲۳
وجود باری کی تعبیر میں علماء اور صوفیاء کا نظریہ	۲۵
کلام صوفیا سمجھنے کا طریقہ	″
حصہ اول:- سیرت حسین بن منصور رح	۲۷
باب اول	۲۹
ابن منصورؒ کے حالات زندگی	″
نام ونسب	″

مضمون	صفحہ نمبر
ولادت وابتدائی حالات	۲۹
مشائخ	″
نکاح	۳۰
حضرت جنید بن محمد کی خدمت میں	″
سفر مکہ مکرمہ اور آپکی مقبولیت	″
ایک عجیب تبدیلی	″
تصوف کی طرف دوبارہ میلان اور مقبولیت عامہ	۳۱
لقب حلاج کی وجہ	″
طویل سیاحت اور اختلاف احوال	″
آپ کی مخالفت	۳۲
عمرو بن عثمان کی ناراضگی کا سبب	″
″ ″ ″ ″ دوسرا سبب	″
مرید کو بلا اجازت شیخ کسی کتاب کا مطالعہ مناسب نہیں۔	۳۳
۲- عمرو بن عثمان کے حالات	″
عمرو بن عثمان کی ناراضگی کا تیسرا سبب اور اس کا رد	″

مضمون	صفحہ نمبر
تسلیم روایت کی صورت میں معارضہ قرآنی کی توجیہہ۔	۳۴
تسلیم روایت کی صورت میں مثل قرآن بنا سکنے کی توجیہہ۔	۳۵
۳۔ حضرت جنید کی ناراضگی۔	۳۶
۴۔ تلونِ حال اور اس کا سبب	״
۵۔ دعوت الی اللہ اور تبلیغ کا شوق	״
لقب حلاج کی دوسری وجہ	״
ریاضات و مجاہدات	۳۷
آپ کے مجاہدہ پر ابوعبداللہ مغربی کا انکار	۳۸
شیخ ابوعبداللہ کے سبب انکار کی توجیہہ	״
نفس پر تشدید محمود نہیں	۳۹
چلہ خانہ میں نوافل کی کثرت	۴۰
ابن منصورؒ کی کرامات	״
۱۔ صبر، فقر اور قوت	״
ابوعبداللہ خفیف کا خواب	۴۱
۲۔ روئی کا دھنا جانا	۴۲
۳۔ بے موسم کے پھل پیش کرنا	״
۴۔ دراہم لانا	״
۵۔ دلوں کی باتیں بتلانا	״
۶۔ مستقبل کا حال بتلانا	״
۷۔ چلہ خانہ کی دیوار کا پھٹ جانا	״

مضمون	صفحہ نمبر
۸۔ سولی پر چڑھانے کے وقت کمال استقامت۔	۴۳
آخری کلمہ جو آپ کی زبان سے ادا ہوا۔	۴۴
۹۔ جنت کا پھل مہیا کرنا۔	״
امام قشیریؒ اور ابن منصور کے بارے میں ان کی رائے	۴۵
امام قشیریؒ کی شہادت سے ابن حجرؒ کے قول کا رد	״
ابن منصورؒ اور جنیدؒ کا عقیدۂ توحید ایک ہی تھا	۴۶
ملفوظات ابن منصورؒ	۴۷
ابن منصور کا عقیدۂ توحید اور کلمہ انا الحق کی توجیہہ	۵۰
حقیقت توحید	״
تحقیق فراست	۵۱
فراست اہل اللہ	״
ابن منصور علامہ شعرانی کی نظر میں	۵۲
اسمائے الٰہی مسمیٰ سے جدا نہیں	۵۳
مقامِ معرفت کی تحقیق اور علامتِ عارف۔	״
اصطلاح تصوف میں خاطر کا مفہوم۔	״

مضمون	صفحہ نمبر
مرید کسے کہتے ہیں؟	۵۴
تصوّف کا ادنیٰ درجہ	〃
اعمال پر نظر کرنا حجاب ہے	〃
حقیقت معرفت	۵۵
انوار توحید وانوار تجرید کا سکر	〃
عارف سے غلبۂ سکر ہی میں اسرار کا اظہار ہوسکتا ہے	۵۶
کمال یہ ہے کہ حق کو خود حق سے پہچانے	〃
ممکنات کو خالق سے نہ اتصال ہے نہ انفصال	〃
کمال توکل	۵۷
صوفی کسے کہتے ہیں؟	〃
صوفیاء کا طریق دعوت و تبلیغ	۵۸
مصیبت کا دوام اس سے مانوس کردیتا ہے	〃
ابن منصور کی آخری وصیت جو کہ روح تصوف ہے	۵۹
ملفوظات بروایت خطیب بغدادی	〃
علم الاولین والآخرین کا خلاصہ چار لفظوں میں	〃
شبلی سے خطاب اور سوال و جواب	۶۰
حقیقت تصوف کے متعلق حضرت شبلیؒ کا سوال اور ابن منصور کا جواب	۶۲
ابن منصور کی جلالت شان	۶۳
شبلی کی نظر میں ابن منصور کے ابتلاء کا سبب	۶۴
باب دوم	〃
ابن منصور کے متعلق مشائخ صوفیاء کے اقوال	〃
ابن منصور کے معاصرین میں سے اکثر نے انکو کیوں نہ مانا؟	〃
وزیر حامد کی ابن عطاء پر سختی	۶۵
ابوالعباس بن عطاء کا وزیر حامد کو بددعا دینا اور اس کا مستجاب ہونا	〃
ابن حنبلؒ اور ابن منصورؒ میں مماثلت	〃
ابن منصور اور اصول جرح وتعدیل	۶۶
باب سوم	〃
ابن منصور کے معاصرین اور آپ کے بارے میں انکی آراء	〃
۱- ابوالقاسم نصرآبادیؒ	۶۷
ابن منصور کے عنوان میں "من الرحمٰن الرحیم الیٰ فلان بن فلان"، پر اعتراض اور اسکا جواب	۶۸
عین الجمع اور جمع الجمع کی تحقیق	۶۹
عین الجمع اور جمع الجمع کی اصطلاح ابن منصور کی ایجاد نہیں۔	۷۱

مضمون	صفحہ نمبر
کیا تاویلات سے ہر متکلم بکلمۃ الکفر الزام کفر سے بچ سکتا ہے۔	۷۲
شیخ ابوالقاسم نصرآبادیؒ کا ابن منصور کو موحد تسلیم کرنا	۷۳
۲۔ ابوالعباس بن عطاءؒ اور آپ کی طرف سے ابن منصور کی تائید	〃
ابوسعید خرازؒ اور ابوالعباس رواۃ حدیث میں سے ہیں۔	۷۴
۳۔ امام محمد بن خفیف ضبی شیرازیؒ اور آپ کا ابن منصور کا معتقد ہونا۔	۷۵
۴۔ امام ابوبکر شبلیؒ اور ابن منصور سے آپ کا تعلق۔	۷۷
۵۔ امام ابوالقاسم قشیریؒ اور ابن منصور کے بارے میں آپ کی رائے۔	۷۹
۶۔ شیخ ابن عربی قدس سرہٗ کی ابن منصور سے عقیدت۔	۸۰
۷۔ غوث الاعظم سیدنا الشیخ عبدالقادر جیلانی قدس سرہ کی ابن منصور کے بارے میں رائے۔	۸۱
ابن منصور کے مشائخ نے انکی دستگیری کیوں نہ کی ——— ایک شبہ کا ازالہ	۸۲
۸۔ شیخ فریدالدین عطارؒ کے ہاں ابن منصور کا مقام	〃

مضمون	صفحہ نمبر
۹۔ مولانا رومیؒ کی مدح ابن منصورؒ	۸۳
۱۰۔ علامہ شیخ ابوعبدالوہاب شعرانی کا ابن منصور کے بارے میں نقطۂ نظر	〃
۱۱۔ شیخ عبدالقدوس گنگوہیؒ کی طرف سے ابن منصور کی مکمل تائید وحمایت	۸۴
بعض اشکالات کا ازالہ	۸۶
۱۲۔ شیخ عبدالحق ردولویؒ ابن منصور کو ولیٔ کامل سمجھتے تھے	〃
۱۳۔ علامہ عبدالرؤف مصری بھی ابن منصور کو ولی سمجھتے تھے۔	۸۷
۔ حضرت مولانا رشید احمد گنگوہی قدس سرہ کا ابن منصور پر تبصرہ	〃
۱۵۔ حکیم الامت حضرت تھانوی قدس سرہ کی ابن منصور کے متعلق رائے۔	۸۸
۱۶۔ علامہ یوسف نبہانیؒ نے ابن منصور کو اولیاء میں شمار کیا ہے۔	〃
نتیجۂ آراء	〃
باب چہارم ———	۹۰
اسباب تکفیر کی تحقیق	〃
• پہلا سبب دعویٰ مثل قرآن بنانے کا دعوی، اور اس کا جواب	〃

مضمون	صفحہ نمبر
• دوسرا سبب (ایک خط کی ابتداء) اور اس کا جواب۔	۹۰
• تیسرا سبب (سحر کی تعلیم و تعلّم) اور اس کا جواب۔	۹۱
ابراہیم بن شیبان کی جرح اور اس کا جواب	۹۴
ابو یعقوب اقطع کی جرح اور اسکا جواب	؍؍
• چوتھا سبب (حسن بصری کی طرف منسوب عبارت) اور اس کا جواب	۹۵
قتل ابن منصور کا فتوای زبردستی مرتب کیا گیا تھا۔	۹۷
زبردستی فتوای حاصل کرنے اور ابن منصور کی براءت پر ابن خلکان کی شہادت۔	۹۸
بیت اللہ کے سوا کسی گھر کا طواف اور اسکی شرعی حیثیت۔	۱۰۰
طواف غیر کعبہ کا حکم اور بایزید بسطامیؒ کی حکایت۔	۱۰۱
حکیم الامت حضرت تھانویؒ کی طرف سے حکایت مذکور کی توجیہ۔	۱۰۳
اہل بدعت کا جواز طواف قبور پر استدلال اور اسکا جواب۔	۱۰۳
طواف لغوی اور طواف شرعی کا فرق۔	۱۰۴
• پانچواں سبب (زندیقوں جیسا کلام) اور اس کا جواب۔	۱۰۵
• چھٹا سبب (بعض اشعار کفریہ) اور اس کا جواب۔	۱۰۶
• ساتواں سبب (مریدوں کا ابن منصور کو خدا کہنا) اور اس کا جواب۔	۱۰۷
بنت سمری کی ابن منصور کے خلاف شہادت اور اسکا جواب۔	۱۰۹
بنت سمری کا ابن منصور کی طرف ایک کلمۂ کفر منسوب کرنا اور اسکا جواب	۱۱۰
ابن منصور اور انکے متبعین کے بارے میں ابوالقاسم بن زنجی کا بیان۔	۱۱۱
ابن منصور کی چند کرامات	۱۱۲
ابن منصور کا اقرار عبدیت اور دعوائے خدائی سے براءت۔	؍؍
ابن منصور کی تمام الزامات سے براءت اور وزیر حامد کے فتوای لینے کی کوشش	۱۱۳
• آٹھواں سبب (ابوبکر صولی کا بیان)	۱۱۴
ابوبکر صولی کون تھا؟	؍؍
ابوبکر صولی کے الزام کا جواب	۱۱۵
ابن منصور کے دعوائے خدائی پر علی راسبی کی جھوٹی شہادت۔	۱۱۶

مضمون	صفحہ نمبر
ابن منصور پر اسلامی عبادات کا مفہوم بدلنے کا الزام اور اسکی حقیقت ۔	۱۱۷
نواں سبب (دعوائے مہدویت، اور اسکا جواب	۱۱۸
دسواں سبب (دوبارہ زندہ ہوجانیکا دعوی) اور اس کا جواب ۔	۱۲۰
ابن منصور کی طرف شعبدہ و حیلہ گری کی نسبت اور اسکا جواب ۔	۱۲۱
ابن منصورؒ کی ثقاہت پر امام غزالیؒ کی شہادت	″
باب پنجم	۱۲۳
واقعات قتل	″
ابن منصور کے جاہل ہونیکی روایت اور اسکا جائزہ ۔	″
کرامت کا صدور ہر وقت ضروری نہیں	۱۲۴
قید خانہ میں ابن منصور کے اثرات ۔	۱۲۵
ابن منصور کے قتل کی دستاویز پر خلیفہ کے دستخط حاصل کرنے کا واقعہ ۔	″
شہادت ابن منصورؒ کا سانحہ ہوشربا	۱۲۷
عین وقت شہادت امام شبلی کے سوال کا جواب اور تصوف کی حقیقت کا بیان ۔	۱۲۸
ابن منصور کے بعض معتقدوں کا آپ سے ملاقات کا دعوے ۔	۱۲۹
ابن منصور کو سولی نہیں دی گئی تھی یہ دعوی لغو اور بے بنیاد ہے ۔	۱۳۰
حصہ دوم :-	۱۳۲
ابن منصور کی طرف منسوب اشعار اور انکا مطلب و تشریح	″
اشعار الغیور یعنی اشعار ابن منصور	۱۳۳
قید خانہ میں شبلیؒ کی ابن منصور سے ملاقات ۔	۱۳۹
فاطمہ نیشاپوری کی ابن منصور سے ملاقات ۔	۱۴۱
ضمیمہ اشعار الغیور	۱۵۷
[illegible]	۱۶۰
حصہ سوم :- ضمیمہ جات	۱۷۲
ضمیمہ اولی القول المنصور	۱۷۳
ذکر حسین بن منصور حلاج رحمۃ اللہ علیہ	″
سنہ ولادت	۱۷۸
ملفوظات	″
کرامات	۱۸۲
تنبیہات	۱۸۴

مضمون	صفحہ نمبر
۱۔ وحدۃ الوجود کے متعلق حضرت مولانا عبد القدوسؒ گنگوہیؒ کا ملفوظ	۱۸۴
۲۔ ابن منصور کے متعلق تاریخ ابن الاثیر کا بیان	۱۸۵
۳۔ خلافت عباسیہ پر وزیر حامد کے مظالم کے اثرات	۱۹۰
ضمیمہ ثانیہ رسالہ القول المنصور	۱۹۲
مقدمہ۔ علامہ قزوینی اور ابن منصور	″
بیضاء	۱۹۳
کرامات	″
سبب انکار و مخالفت	۱۹۹
ابن منصور کی طرف منسوب اشعار کی توجیہ	۲۰۰
شبلیؒ کی عجیب و غریب تقریر	۲۰۲
ابن منصور پر غلبۂ عشق الٰہی	۲۰۳
شوقِ شہادت میں والہانہ ترنم	۲۰۴
سببِ قتل	″
قول اناالحقؒ کو کسی مورخ نے سبب قتل قرار نہیں دیا	۲۰۵
ضمیمہ ثالثہ القول المنصور	۲۰۶
بدنامی کے اسباب	″
مشائخ متقدمین و متاخرین کی آراء	۲۰۹
انسائیکلوپیڈیا آف اسلام پر تنقیدی نظر	۲۱۱
مسٹر براؤن ایم اے کی غلط بیانی کا جائزہ	۲۱۳
مشائخ صوفیا کی دو قسمیں	″
ابن منصور دوسری قسم کے مشائخ میں سے ہیں قسم اول سے نہیں	۲۱۴
فتوحات مکیہ کی اصل عبارت	۲۱۵
مسئلہ وحدۃ الوجود کے عنوان کا ظہور	۲۱۷
تصوف اسلامی میں کوئی چیز کسی غیر اسلامی فرقہ سے نہیں لی گئی	۲۱۸
حقیقتِ تصوف	۲۱۹
صوفیا کی تعریف	۲۲۱
تصوف کی صورت موجودہ کیوں پیدا ہوئی	۲۲۴
مسٹر رابرٹسن کے ایک لغو قول کی تردید	۲۲۶
مسٹر براؤن کی غلط فہمی	″
ابن منصور کے متعلق ہر فرقہ کے علماء کی آراء	″
ابن منصور کی تصانیف وغیرہ	۲۲۸
ابن منصور کی طرف فارسی دیوان اشعار کی نسبت	″
حصہ چہارم۔ ماخذ	۲۳۱
ماخذ رسالۂ القول المنصور	۲۳۲
تاریخ بغداد کی اصل عبارت	۲۳۳
تاریخ ابن جریر طبری کی اصل عبارت	۲۵۲
کرامات اولیاء کی اصل عبارت	۲۷۲
تاریخ قزوینی کی اصل عبارت	۲۷۴

تقریظ القول المنصور

من الامام الہمام العارف الکامل المبرور حکیم الامۃ مجدد الملۃ کاشف الغمۃ بمنظوم کلامہ والمنثور شیخ الاسلام حجۃ اللہ علی الانام حضرت مولانا محمد اشرف علی التھانوی ادام اللہ ظلال برکاتہ علینا وعلی العالمین طول الایام والاعوام والشہور

(وھذا لفظہ ادام اللہ کرمہ وبرہ)

التقریظ المسطور علی القول المنصور

من الاحقر اشرف علی عفا عنہ ربہ الغفور ووقاہ موجبات الویل والثبور الی مر الدھور ثم فی یوم النشور۔ منقول از رسالۃ النور بابت جمادی الاولیٰ خامس الشہور من ۱۳۶۱ھ من ہجرۃ سید اہل البطون والظہور

شذرہ نمبر ۱۹ و ۲۰ قسط دوم اشرف السوانح میں جن دو وصیتوں کا ذکر تھا اور ان میں ایک وصیت کی ضروری تکمیل کی اطلاع قسط چہارم سوانح مندرجہ النور ذی الحجہ ۱۳۵۹ھ میں شائع ہو چکی ہے۔ الحمد للہ کہ دوسری وصیت متعلقہ القول المنصور کی تکمیل کا بھی اللہ تعالیٰ نے انتظام فرما دیا، اور ایسے مؤلف کے ہاتھوں جن سے وہ رسالہ ہر طرح کی تہذیب ترتیب باحسن طریقہ وتحقیق سلیقہ کا جامع اور جمیع رعایاتِ نصرتِ اولیاء اور حفاظت شریعت غرا اور تبریہ عن الافراط والتفریط اور تعریہ عن الالتباس والتخلیط کا حاوی ہو گیا۔ مختصر یہ کہ میں خود ایسے طرز سے لکھنے پر قادر نہ تھا گو بروئے حدیث ابن اخت القوم منہم وہ ہاتھ بھی حکماً میرے ہی ہاتھ ہیں، اگر وجہ تمائز کے درجہ میں ان مؤلف کا نام مولوی ظفر احمد سلمہ اللہ تعالیٰ ہے جن کا ذکر میں مثنوی کے ایک شعر مدحی اور ایک شعر دعائی پر ختم کرتا ہوں، وہما ہذان ؎

مدحِ تو حیف ست با زندانیاں — گویم اندر مجمعِ روحانیاں
ساعدِ شہ مسکنِ ایں باز باد — تا ابد بر خلق ایں در باز باد

زادہ اللہ تعالیٰ بہ الہدایۃ وازال بہ کل غوایۃ

شکر النعمۃ

حضرت اقدس سیدی حکیم الامت دام مجدہم و برکاتہم فی اثنائے تالیف رسالہ القول المنصور میں ایک قیمتی جانماز کے عطیہ سے حسب ذیل تحریر مبارک کے ساتھ احقر کی عزت افزائی فرمائی۔ وہو ہذا۔

"ایک جانماز میرے پاس ہے جس کے لئے جی چاہتا تھا کہ کسی مناسب محل پر دوں کل سے دل پر تقاضا ہے کہ تمہارے پاس رہے۔ ایک نکتہ بھی بیساختہ ذہن میں آیا، جو حضرت مرشد رحمۃ اللہ علیہ سے سنا تھا کہ ابن المنصور کو نماز پڑھتے کسی نے دیکھ کر پوچھا کہ جب تم خود حق ہو تو نماز کس کی پڑھتے ہو؟ انہوں نے جواب دیا، کہ میرا ظاہر میرے باطن کو سجدہ کرتا ہے آہ۔ تم اس مصلّی کا حال لکھ رہے ہو اور مصلّی سے مصلّی کی مناسبت ظاہر ہے، اس لئے بھی مصلّی کو جو کہ اس مصلّی کی یادگار ہو سکتا ہے —— تمہارے لئے تجویز کرنا نہایت اوفق ہوگا۔ خیر یہ تو نکتہ ہے، اصل چیز تطییب قلب ہے، اشرف"

اس نعمت کا شکر کس دل و زبان سے ادا کروں، کہ الحمد للہ یہ ناچیز تالیف حضرت اقدس مدظلہم العالی کی بارگاہ میں شرف قبول سے باریاب ہوئی۔

کلاہ گوشۂ دہقان بہ آفتاب رسید

اللہ تعالیٰ حضرت اقدس کے عطیۂ مبارک کی برکت سے اس ناکارہ کو تمام صلوٰۃ و تمام رضوان[1] سے بھی کامیاب فرمائیں۔ آمین

شاہاں چہ عجب گر بنوازند گدارا

احقر ظفر احمد عفا اللہ عنہ

---

[1] اشارۃ الی ما ورد فی الدعاء المأثور عن روح عالم الظہور من الدیجور الی النور صلی اللہ علیہ وسلم۔ اللّٰہم انی اسئلک تمام الوضوء و تمام الصلوٰۃ و تمام رضوانک۔ ۱۲۔ ظفر

دیباچہ

القول المنصور
فی
ابن المنصور

بسم اللہ الرحمٰن الرحیم

الحمد للہ الحکم العدل اللطیف الخبیر۔ الذی خلق کل شیئ فاحسن التقدیر و دبر الخلائق فاکمل التدبیر۔ وقضی بحکمۃ علی العباد بالسعادۃ والشقاوۃ فریق فی الجنۃ وفریق فی السعیر۔ والصلوٰۃ والسلام علی سیدنا ابی القاسم البشیر النذیر۔ السراج المنیر۔ ارسلہ اللہ رحمۃ للعالمین وصیر امتہ خیر امۃ اخرجت للناس فیا حبذا النصیر۔ وجعل فیہم ائمۃ نقادا یدققون فی النقیر والقطمیر۔ ویتبصرون فی حفظ الآثار اتم تبصیر۔ ویتعوذون باللہ من الھوی والتقصیر۔ ویتکلمون فی مراتب الرجال وتقدیر احوالہم احسن تقدیر۔ صلی اللہ تعالی علیہ وعلی آلہ وصحبہ اولی العزم والتشہیر۔

امابعد یہ ناکارہ آوارہ جب ماہ ربیع الاول سنہ ۱۳۶۰ھ میں ڈھاکہ سے

خانقاہ امدادیہ تھانہ بھون صینت عن الآفات والمحن میں حاضر ہوا ؎

منازل کنت تھواھا وتألفھا ایام انت علی الایام منصور

تو حضرت اقدس سیدی سندی وسیلتی فی یومی وغدی حکیم الامت مجدد الملۃ ملاذ الطالبین غیاث السالکین معاذ العاشقین مروح ارواح الوالہین مولانا محمد اشرف علی صاحب تھانوی ادام اللہ ظلال برکاتہم علی العالمین نے اپنی مجلس مبارک میں ارشاد فرمایا کہ میں نے ایک رسالہ ابن المنصور حلاج کے اشعار کی شرح میں لکھا ہے۔ جس کا نام اشعار الغیور بمانی اشعار ابن منصور رکھا ہے۔ جس میں بحمد اللہ اُن کے اشعار کا بہت اچھا حل ہو گیا ہے۔ جس کے بعد کوئی بات شریعت مقدسہ کے خلاف ان کے کلام میں باقی نہیں رہتی۔ مگر جی چاہتا ہے کہ اس رسالہ کے شروع میں ابن منصورؒ کے تاریخی حالات وواقعات کو بھی تحقیق کے ساتھ جمع کر دیا جائے۔ میں نے اپنے وصایا میں اسکے متعلق وصیت بھی کر دی ہے۔ کہ اگر یہ کام میرے سامنے پورا نہ ہوا تو بعد میں کوئی صاحب اسکی تکمیل کر دیں اس کے لئے کچھ مواد میں نے جمع بھی کرایا ہے جو عربی عبارات کی صورت میں غیر مرتب ہے اور اسکا نام بھی القول المنصور فی ابن منصور تجویز کر دیا ہے۔ ضرورت اسکی ہے کہ کوئی ان عبارات کو مرتب کر کے اردو میں ترجمہ کر دے اور ان کے علاوہ کچھ اور حالات بھی مل جائیں تو ان کو بڑھا دیا جائے احقر نے عرض کیا کہ یہ کام مولانا محمد شفیع صاحب دیوبندی اچھا کر سکتے ہیں۔ دیوبند میں کتابیں بھی بہت ہیں اور مولانا موصوف کو کام کا سلیقہ بھی اچھا ہے۔ فرمایا۔ ہاں میں ان سے کہوں گا۔ بات ختم ہو گئی۔ مگر میرے دل میں اسی وقت ایک تقاضا شدید پیدا ہوا، تو دبی زبان سے عرض کیا۔ کہ اس وقت مجھے سوا مہینہ کی فرصت ہے۔ اگر ارشاد ہو۔ تو اس فرصت میں موادِ مجتمعہ کو ترتیب دیکر اردو میں ترجمہ کر دوں۔ حضرت نے خوش ہو کر فرمایا ہاں یہ صورت بہت مناسب ہے اور اسی وقت کتب خانہ مجلس خیر سے مواد رسالہ القول المنصور کا میرے حوالہ فرمایا۔ چنانچہ اللہ کا نام لیکر قلم ہاتھ میں لیا اور حضرت کی دعا اور توجہ کے سہارے آج ۱۷ ربیع الاول ۱۳۵۱ھ کو بروز جمعہ ساعتِ مبارکہ میں کتاب کی تالیف شروع کر دی۔

واللہ ولی التوفیق وھو خیر معین وخیر رفیق

مُقدّمہ

(الف) کتاب کا مقصود اہل اللہ مقبولین کی حمایت اور تبریہ ہے کہ اس جماعت کی شان میں گستاخی اور بے ادبی کرنا موجب مقت ہے، حضرت حکیم الامت دامت برکاتہم فرماتے تھے کہ کسی غیر مقبول کے ساتھ حسن ظن رکھنا مضر نہیں، اور مقبول سے بلا وجہ بدگمانی کرنا مضر ہے اسکی ایسی مثال ہے کہ کسی رذیل کے ساتھ شریفوں جیسا معاملہ کرنا برا نہیں لیکن کسی شریف سے رذیلوں جیسا برتاؤ بہت برا ہے۔ انتہیٰ چونکہ حسین بن منصور حلاج ہمارے اکابر کے نزدیک مقبولین میں سے ہیں، جیسا آئندہ واضح ہوگا اور ان کے متعلق بعض علماء نے سخت سخت الفاظ استعمال کئے ہیں اسلئے اس رسالہ سے ان کے حالات کی تحقیق اور انکی عبارات موحشہ کی شرح و تاویل مقصود ہے تاکہ جو لوگ بلا وجہ ان سے بدگمان ہیں، وہ اپنی بدگمانی کو حسن ظن سے بدل دیں۔

(ب) علامہ شعرانی طبقات میں فرماتے ہیں کہ شیخ محی الدین (ابن عربی) رحمۃ اللہ علیہ کا ارشاد ہے کہ در کہ لبا اوقات قلوب عارفین پر تجلیات الٰہیہ کی ہوائیں چلتی ہیں، اگر وہ ان کو زبان سے بیان کردیں تو بعض دفعہ عارفین کاملین بھی انکو نہیں سمجھتے اور اہل ظاہر تو رد ہی کر دیتے ہیں، مگر ان لوگوں کے ذہن سے یہ بات اس وقت غائب ہوجاتی ہے کہ جب اللہ تعالیٰ نے اپنے اولیاء کو کرامات عطا فرمائی ہیں جو معجزات کی فرع ہیں تو اس میں کیا تعجب ہے کہ اللہ تعالیٰ انکی زبانوں کو ایسی عبارات بھی عطا فرمائیں جن کے سمجھنے سے علماء عاجز ہوجائیں۔ انتہیٰ جسکو اس قول میں شک ہو وہ شیخ ابن عربی[ع] کی کتاب **المشاھد** یا سیدی محمد کی کتاب **الشعائر** یا ابن قسی کی کتاب **خلع النعلین** یا شیخ ابن عربی کی کتاب **عنقاء مغرب** مطالعہ کرے، کہ بڑے بڑے علماء ان کا مطلب نہیں سمجھ سکتے، ان کا مطلب وہی سمجھ سکتا ہے جو اس متکلم کے ساتھ بارگاہِ قدس

ع اور ہمارے زمانے میں حضرت مولانا محمد قاسم صاحب نانوتوی رحمۃ اللہ علیہ کی کتاب آبِ حیات کا مطالعہ کرے کہ باوجود اردو زبان میں ہونیکے بڑے بڑے علماء اسکے سمجھنے سے قاصر ہیں نیز حضرت مولانا محمد اسمٰعیل صاحب دہلوی شہید کی کتاب عبقات اور حضرت شاہ ولی اللہ دہلوی کی کتاب تفہیمات الٰہیہ کا مطالعہ کیا جائے کہ اکثر اہل علم انکے بہت سے مقامات نہیں سمجھ سکتے۔ ۱۲

میں داخل ہوا ہو کیونکہ یہ قدسی زبان ہے جسکو ملائکہ ہی سمجھ سکتے ہیں یا وہ جو بشریت کی قید سے خلاصی پا چکے، یا وہ جن کو کشفِ صحیح عطا ہوا ہے۔ (الطبقات الکبریٰ ص ج۱ ۱۲)

(ج) جماعتِ صوفیہ پر لعن وطعن ذوالنون مصری اور ابویزید بسطامی کے وقت سے اس وقت تک ہر زمانہ میں برابر ہوتا رہا ہے، بلکہ سیدی ابراہیم دسوقی نے نقل کیا ہے کہ بعض لوگوں نے تو صحابہ کی ایک جماعت پر طعن کیا ہے، کسی کو ریاکار کہا، کسی کو منافق چنانچہ حضرت زبیر رضی اللہ عنہ، نماز بہت خشوع سے پڑھتے تھے، تو بعض لوگ ان کو ریاکار کہتے تھے اسکی دلیل حق تعالیٰ کا یہ قول ہے۔ وجعلنا بعضکم لبعض فتنة اتصبرون وکان ربك بصیرا۔ ہم نے تم میں سے ایک کو دوسرے کے لئے (سبب) فتنہ بنایا ہے، کیا تم (اس پر) صبر کرو گے؟ اور تمہارا پروردگار خوب دیکھنے والا ہے (کہ کون صبر کرتا ہے، کون نہیں) اور اس فتنہ وابتلاء سے ہر ولی کو پورا حصہ دیا جاتا ہے، کیونکہ ابتلاء بھی ایک شرف ہے، تو اللہ تعالیٰ نے اس امت کے خواص کے لئے ان تمام مصائب وآلام کو جمع فرما دیا ہے جو پہلی امتوں میں متفرق اور منقسم تھے۔ کیونکہ اس اُمت کا درجہ اللہ تعالیٰ کے یہاں بلند ہے۔ چنانچہ ابویزید بسطامیؒ کو سات دفعہ ان کے شہر سے جلاوطن کیا گیا۔ ذوالنون مصریؒ کی شکایت بعض حکام تک پہونچائی گئی، تو انکو بغداد تک اس صورت سے لایا گیا کہ گلے میں طوق تھا اور پیروں میں بیڑیاں، جب خلیفہ نے ان سے گفتگو کی تو ان کے کلام کی صولت وشوکت سے متاثر ہوکر بیساختہ کہنے لگا، "اگر یہ زندیق ہے تو روئے زمین پر کوئی مسلمان نہیں"۔

سمنون محب کو بھی بڑی مصیبت کا سامنا ہوا تھا، خلیفہ نے انکی اور ان کے اصحاب کی گردن مارنے کا حکم دیا تھا، جسکی وجہ سے یہ حضرات برسوں روپوش رہے۔

علماء نے شیخ ابوسعید خراز کی بعض الفاظ کی بناء پر جو انکے مکتوبات میں پائے گئے تھے تکفیر کی۔ اسی طرح علماء اخمیم نے ذوالنون مصری رحمۃ اللہ علیہ کے خلاف شور وشغب کیا اور کشتی میں سوار ہو کر سلطانِ مصر کی طرف چلے، تاکہ ذوالنونؒ کے کفر پر شہادت دیں اُنکو اسکا علم ہوا، تو فرمایا اے اللہ اگر یہ لوگ جھوٹے ہوں، تو انھیں غرق کر دیجئے، چنانچہ

کشتی لوٹ گئی، اور لوگوں کی نظروں کے سامنے سب غرق ہوگئے۔

سہل بن عبداللہ رضی اللہ عنہ کو ان کے وطن سے نکالا گیا۔ انکی طرف بہت سی بُری بری باتیں منسوب کی گئیں، کافر تک کہا گیا چنانچہ وہ اپنے وطن سے بصرہ آئے اور مرتے دم تک وہیں رہے، حالانکہ علم و معرفت و مجاہدات میں بڑے درجہ پر تھے۔

حضرت جنیدؒ نے علم توحید پر تقریر کی تو لوگوں نے ان کے خلاف شہادت دی پھر انھوں نے فقہ میں (مشغولی اختیار کر کے) اپنے کو چھپایا، حالانکہ ان کا درجۂ علم و جلالت مقام معلوم ہے۔

شیخ ابن ابی جمرہ نے جب یہ فرمایا کہ مجھے بیداری میں رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم سے شرف اجتماع حاصل ہوتا ہے۔ لوگوں نے ان کے خلاف ایک مجلس منعقد کی جسکے بعد وہ اپنے گھر سے باہر نہیں نکلتے تھے۔ صرف جمعہ کے لئے گھر سے باہر آتے تھے مرتے دم تک یہی حال رہا۔

مقام رے کے زہاد و صوفیہ نے شیخ یوسف بن الحسین پر انکار کیا اور ان کو عظائم امور سے متہم کیا، مگر انھوں نے کسی کی پرواہ نہ کی کیونکہ وہ اپنی حالت میں متمکن تھے۔

امام سبکی کے متعلق بارہا کفر کی شہادت قائم کی گئی۔ باوجودیکہ ان کا علم و عمل بہت کامل تھا۔ بڑے مجاہدہ کرنے والے اور کامل متبع سنت تھے۔

شیخ ابوالحسن حصری رضی اللہ عنہ پر بھی کفر کا حکم لگایا گیا اُنکے کچھ الفاظ ایک محضر میں لکھکر قاضی القضاۃ کے سامنے پیش کئے گئے۔ قاضی نے انکو بلایا اور ان سے گفتگو کی، نتیجہ یہ ہوا کہ انکو جامع مسجد میں بیٹھنے (اور حلقہ قائم کرنے) سے روک دیا گیا۔

امام غزالی رحمۃ اللہ علیہ کی بھی تکفیر کی گئی اور اُنکی کتاب احیاء کو جلایا گیا، غزالی پر انکار کرنے اور کتاب کے جلانے کا فتوای دینے والوں میں قاضی عیاض اور ابن رشد بھی تھے۔ جب غزالی کو یہ خبر پہونچی تو قاضی پر بد دعا کی چنانچہ وہ اچانک حمام کے اندر مر گئے بعض نے یہ کہا ہے کہ خلیفہ نے ان کے قتل کا حکم دیا تھا۔

اسی طرح بہت سے علماء اور صوفیہ کو ابتلاء پیش آیا ہے۔ ائمہ اربعہ امام ابوحنیفہؒ

وامام مالکؒ وامام شافعیؒ واحمد بن حنبلؒ وغیرہم کے ابتلاءات مشہور اور کتب مناقب میں مسطور ہیں۔ (ملخصاً من الطبقات للشعرانی صہ ۱۴-۱۵ ج ۱)

پس کسی شخص کے متعلق اس کے بعض معاصرین کے سخت کلمات یا بعض مؤرخین کی ضعیف روایات یا بعض علماء کے فتاوے مشتمل بر تکفیر و تفسیق اس کے مردود ہونے کی دلیل نہیں ہوسکتے ورنہ کوئی عالم یا ولی بھی مقبول نہ رہے گا کیونکہ اس قسم کے ابتلاءات سے بہت کم لوگ بچے ہیں، بلکہ یہ دیکھنا چاہیئے کہ موافقین و مخالفین کے اقوال میں غلبہ اور بقاء کس جانب کو ہوا، اگر اہل اسلام کے قلوب میں اس شخص کی مقبولیت اور ولایت کا اعتقاد باقی رہا مخالفین کی باتوں کا کچھ اثر نہ رہا تو وہ مقبول اور ولی ہے اور اگر معاملہ برعکس ہوا تو مقبول اور ولی نہیں جبکی دلیل حق تعالیٰ کا ارشاد ہے وکذٰلک جعلناکم امۃ وسطا لتکونوا شہداء علی الناس اور حدیث نبوی انتم شہداء اللہ فی الارض ہے۔

تنبیہ
تحقیق مسئلہ وحدۃ الوجود

ملقب بہ

طریق السداد فی اثبات الوحدۃ و نفی الاتحاد

بعض احباب کا مشورہ ہے کہ اس رسالہ میں مسئلہ وحدۃ الوجود کی حقیقت بھی واضح کر دیجائے جسکے غلط عنوان سے مخالفین اسلام نے ایک شور برپا کیا اور عوام کو بہت بہکایا ہے، خصوصیت کے ساتھ ابن منصور حلاج کو اس باب میں زیادہ بدنام کیا جاتا ہے کبھی کہا جاتا ہے کہ وہ خالق و مخلوق میں اتحاد مانتے ہیں، کبھی کہا جاتا ہے کہ وہ مخلوق میں خدا کے حلول کے قائل ہیں، اور اس مغالطہ کا اصل منشاء مسئلہ وحدۃ الوجود کی حقیقت سے بیخبری ہے اس لئے مختصراً عرض ہے کہ یہ مسئلہ نہ مقاصد تصوف سے ہے، نہ مقامات سلوک میں اسکا شمار ہے۔ چنانچہ سلف میں اس کا مفصل تذکرہ تحریراً یا تقریراً نہ تھا، صرف ابہام کے درجہ میں کہیں کہیں اس کے آثار کا ظہور ہو جاتا تھا جسکا حاصل یہ ہے کہ معنون تھا، عنوان نہ تھا پھر خلف میں اس کا عنوان ظاہر ہوا، اور مختلف تعبیرات سے ظاہر ہوا۔ اسی لئے بعض لوگ غلطی میں پڑ گئے اور دوسروں کو مغالطہ دینے لگے۔

صوفیاء کا عقیدۂ توحید اس مسئلہ کی حقیقت معلوم کرنے سے پہلے یہ امر اچھی طرح ذہن نشین کر لینا چاہیے کہ اسلام کے تمام فرقے اللہ تعالیٰ کی وحدانیت پر کامل اتفاق رکھتے ہیں اسلام میں توحید کی جیسی سادہ، بے تکلف اور صاف تعلیم ہے اسکی نظیر کوئی مذہب اس وقت پیش

ف بقیہ بسیدی حکیم الامت دام مجدہٗ و علاہٗ ۱۲-۶ ظ

نہیں کر سکتا، محققین کے نزدیک اسلام کی سرعتِ اشاعت کا بڑا سبب یہی ہے کہ توحید کی تعلیم جیسی اسلام میں ہے کسی مذہب میں نہیں۔ خصوصیت کے ساتھ صوفیہ کرام سب سے زیادہ عقیدۂ توحید کے علمبردار ہیں کیونکہ دوسروں کے نزدیک تو یہ مسئلہ محض عقلی و نقلی ہے۔ مگر صوفیہ کے نزدیک کشفی اور بدیہی بھی ہے، یہی وجہ ہے کہ صوفیہ کے کلام میں توحید کا ذکر دوسروں سے زیادہ ہے۔ کیونکہ اعتقاد سے گذر کر ذوقیات اور کشفیات میں داخل ہو کر توحید ان کا حال بن گئی ہے، اسی لئے صوفیہ کے ذریعہ اسلام کی اشاعت زیادہ ہوئی اور لوگ ان کی برکت سے جوق در جوق حلقہ بگوشِ توحید ہو گئے۔

پس ان کی طرف کسی ایسی بات کی نسبت کرنا جو توحید اسلامی کے خلاف یا کسی وجہ سے بھی اس کے منافی ہو بہت بڑا ظلم ہے، جس کا منشاء اس کے سوا کچھ نہیں کہ حضرات صوفیہؒ نے غلبۂ حال میں جن مختلف عنوانات سے اپنے ذوق کو تعبیر کرنا چاہا بعض لوگوں نے اس کے سمجھنے میں غلطی کی، اور غلطی کے ازالہ کا جو طریقہ تھا ان کے اس کلام کی طرف رجوع کیا جاتا جو حالتِ صحو میں انہوں نے فرمایا ہے، اس سے کام نہیں لیا گیا۔

ابن منصور کا عقیدۂ توحید چنانچہ ابن منصور حلاج کے بھی ایسے ہی عنوانات سے دھوکا کھایا گیا ہے جو عاشقانہ اشعار اور غلبہ حال میں ان سے صادر ہوئے۔ اس کلام کو نہیں دیکھا گیا جس میں انہوں نے اپنے عقیدۂ توحید کو محققانہ طرز سے بیان فرمایا ہے۔ ملفوظات ابن منصور کے باب میں ہم نے سب سے پہلے ان کا عقیدۂ توحید ہی بیان کیا ہے، جس سے اچھی طرح یہ حقیقت واضح ہو جائے گی کہ ابن منصور کامل موحد اور مسئلہ توحید کے بڑے محقق تھے، وہ صاف فرماتے ہیں۔

بائنهم بقدمه كما باينوه بحدوثهم

اللہ تعالیٰ اپنی صفتِ قدم کے سبب تمام ممکنات سے جدا ہے جیسا ممکنات اپنے حدوث کے سبب اس سے الگ ہیں۔

کیسی صاف تصریح ہے کہ خالق جل و علا کو مخلوق سے نہ اتحاد کا تعلق ہے نہ حلول کا۔ اس کے بعد فرماتے ہیں۔

معرفته توحيده و توحيده تمييزه من خلقه

اللہ تعالیٰ کی معرفت اس کو واحد سمجھنا، اور توحید یہ ہے کہ مخلوق سے اسکو ممتاز (اور الگ) جاننے

پس جو لوگ صوفیہ کو یا ان میں سے ابن منصور کو یہ کہہ کر بدنام کرتے ہیں کہ وہ خالق ومخلوق میں اتحاد یا حلول کے قائل ہیں یقیناً وہ ان پر افترا کرتے ہیں۔

وحدت الوجود و وحدت الشہود اب سمجھئے کہ حکمائے اسلام اور صوفیائے کرام نے جہاں اللہ تعالیٰ کی دوسری صفات علم وقدرت وکلام وحیات وتکوین وغیرہ میں اجمالی گفتگو کی ہے تاکہ لوگوں کو فی الجملہ ان صفات کی معرفت حاصل ہو جائے، اسی طرح صفتِ وجود میں بھی اجمالی گفتگو کی ہے جسکا خلاصہ یہ ہے کہ :-

اللہ تعالیٰ کا صفت وجود سے متصف ہونا تو جملہ اہل ادیان کے نزدیک مسلّم ہے اور اس پر بھی سب کا اتفاق ہے کہ ممکنات کو اللہ تعالیٰ نے پیدا فرمایا ہے جس سے بظاہر وہ بھی صفت وجود کے ساتھ موصوف نظر آتے ہیں اور اس میں بھی شک نہیں کہ اللہ تعالیٰ کا وجود واجب (ناقابلِ زوال) ابدی وازلی ہے۔ اور ممکنات کا وجود حادث اور موجد کا محتاج ہے۔

اب تحقیق طلب یہ امر ہے کہ ممکنات کا وجود مستقل وجود ہے یا غیر مستقل؟ مستقل ہونے کا یہ مطلب نہیں کہ حدوث وبقا میں موجد کا محتاج نہ ہو، کہ یہ تو تنہا وجود حق کی شان ہے بلکہ استقلال سے مراد یہ ہے کہ یہ وجود حادث نہ کسی وجود کا عین ہو نہ اس کا ظل، پس علمائے ظاہر تو فرماتے ہیں کہ ممکنات کا وجود بھی بایں معنے مستقل وجود ہے، گو ضعیف ہے کہ حدوث وبقا میں موجد کا محتاج ہے اور صوفیائے کرام فرماتے ہیں کہ ممکنات کے لئے مستقل وجود نہیں وجود مستقل بس ایک ہی ہے، یعنی وجود حق اور ممکنات کا وجود یا خیالی اور وہمی ہے، جیسا شیخ اکبر ابن عربی رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں اور وحدت الوجود اسی کا عنوان ہے یا وجود حق کا ظل اور پرتو ہے، جیساکہ مجدد الف ثانی قدس سرہٗ کا قول ہے جس کو وحدت الشہود سے تعبیر کیا جاتا ہے۔

مگر شیخ اکبر کے کلام میں وجود عالم کے خیالی ہونے سے خیالی غیر واقعی مراد نہیں، بلکہ خیالی واقعی مراد ہے، کیونکہ خیالی اشیاء میں بعض تو محض منگھڑت ہوتی ہیں جن کا کوئی نشاء خارج میں نہیں ہوتا، بلکہ ان کا مدار محض ہمارے خیال پر ہوتا ہے، خیال کے قطع ہوتے ہی وہ

بھی معدوم ہو جاتی ہیں۔ اس قسم کو موجود فرضی کہا جاتا ہے، اور بعض واقعی ہیں، جن کا منشاء خارج میں ہوتا ہے، کہ خیال قطع کرنے سے وہ معدوم نہیں ہو جاتیں، اس قسم کو اصطلاح میں موجود انتزاعی کہتے ہیں۔ مثلاً انسان کو گدھا فرض کرنا خیالی غیر واقعی ہے اور اسکو اوپر نیچے مقدم، مؤخر کہنا خیالی واقعی ہے کیونکہ اگرچہ فوقیت تحتیت، تقدم و تاخر کا خارج میں مستقل وجود نہیں مگر اس کا منشاء انسان میں موجود ہے۔ اسی طرح تمام موجودات انتزاعیہ کو سمجھ لیا جائے کہ ان کے لئے خود کوئی مستقل وجود نہیں مگر اُن کو خیالی غیر واقعی نہیں کہا جا سکتا بلکہ خیالی واقعی کہا جائے گا۔ حتیٰ کہ اگر کوئی کسی مقدم کو مقدم نہ کہے، فوق کو فوق نہ کہے تب بھی مقدم مقدم ہوگا اور فوق فوق ہوگا۔

پس شیخ اکبر کا وجود عالم کو خیالی کہنا اس کے غیر واقعی ہونے کو مستلزم نہیں اور واقعی کہنا وجودِ مستقل کو مستلزم نہیں اسکی کنہ اور حقیقت تو محض ذوقی اور کشفی ہے لیکن سمجھنے کے لئے موجود انتزاعی کو اسکی نظیر کہا جا سکتا ہے، اور خیالی واقعی کا موجود انتزاعی میں منحصر ہونا کسی دلیل سے ثابت نہیں، بہت ممکن ہے کہ جن چیزوں کو ہم نے وجودِ مستقل سے موصوف سمجھا ہے دوسرے کو اس کا وجود اسی درجہ میں منکشف ہوا ہو جس درجہ میں موجودِ انتزاعی کو ہم نے سمجھا ہے، یا اس سے کسی قدر زیادہ ہو گر وجود مستقل کہلانے کا مستحق نہ ہو، اور خیالی امور کے درجات میں تفاوت ہو سکتا ہے جو فاعل مختار کے اختیار میں ہے، پس شیخ کے قول۔

مَاشَمَّتِ الممکنات رائحۃ الوجود

ممکنات نے وجود کی بو بھی نہیں پائی

سے تکالیف شرعیہ و ثواب و عقاب کی نفی لازم نہیں آتی، نہ اس سے عالم کا معدوم محض ہونا لازم آتا ہے کیونکہ ان کی مراد وجود مستقل کی نفی ہے نہ مطلق وجود کی۔ اب اہل انصاف غور فرمائیں کہ صوفیائے کرام کی توحید کس قدر کامل ہے کہ وہ ممکنات کے وجود کو مستقل وجود نہیں کہتے بلکہ برائے نام وجود کہتے ہیں سے

ہمہ ہرچہ ہستند ازاں کمتر اند ❊ کہ باہستیش نام ہستی برند

سے خیالاً یا ظلاً۔ ۱۲ ظ۔

جس کا ذوق یہ ہوگا کہ وہ ممکنات پر تاثیر د نفع وضرر کے اعتبار سے اصلاً نظر نہ کرے گا بلکہ اس کی تمامتر توجہ حضرت حق کی طرف ہوگی۔

وجود باری کی تعبیر میں علماء وصوفیاء کا نظریہ

اس میں شک نہیں کہ علمائے ظاہر کا قول بظاہر نصوصِ شرعیہ کے موافق ہے مگر صوفیائے کرام کا قول بھی کسی نص کے خلاف صراحۃً نہیں کیونکہ شریعت نے ممکنات کے وجود کا کوئی درجہ متعین نہیں کیا اگر کسی کی سمجھ میں صوفیاء کا قول نہ آئے تو اس کو علمائے ظاہر کے قول پر اعتقاد رکھنا چاہیئے مگر صوفیاء سے مزاحمت بھی نہ کرنا چاہیئے کیونکہ یہ ان کا کشف اور ذوق ہے جو اگرچہ حجت نہیں مگر جب تک نصوصِ شرعیہ کے خلاف نہ ہو اس کو غلط بھی نہیں کہا جا سکتا۔ بالخصوص جب کہ منشاء اس کا توحید کی تکمیل ہے، نہ تنقیص۔ اور اگر کسی کی عقل میں اس کا کشفی اور ذوقی ہونا بھی نہ آسکے تو وہ یہ سمجھ لے کہ وحدۃ الوجود ان حضرات کی خاص حالت اور کیفیت کا نام ہے جو غلبۂ عشق و محبّتِ الٰہیہ سے ان پر وارد ہوتی ہے جیسا عشاقِ مجازی پر بھی اس قسم کی کیفیت بعض دفعہ طاری ہو جاتی ہے کہ محبوب کے سوا کسی چیز پر التفات نہیں ہوتا، سوتے جاگتے اٹھتے بیٹھتے ہر وقت اسی کا دھیان لگا رہتا ہے، اسی طرح حضرات صوفیاء کو غلبۂ محبّت و عشق اور غلبۂ استحضارِ محبوب کی وجہ سے حضرتِ حق کے سوا کوئی بھی موجود معلوم نہیں ہوتا، قلب پر سلطانِ حق کا ایسا غلبہ ہوتا ہے کہ اس کے سوا ہر چیز حتّٰی کہ خود اپنی ذات بھی معدوم نظر آتی ہے ؎

چو سلطانِ عزت علم برکشد ۔۔۔ جہاں سر بہ جیبِ عدم درکشد

باد جودت زمین آواز نیاید کہ منم۔

کلام صوفیاء سمجھنے کا طریقہ

اب اگر کسی مغلوب الحال کے شاعرانہ کلام یا والہانہ عنوان سے کسی ایسے مضمون کا ابہام ہوتا ہو جو بظاہر توحیدِ اسلامی کے خلاف ہے تو اس کے سمجھنے کے لئے کسی محقق عارف سے رجوع کرنا چاہیئے، جو اصطلاحاتِ صوفیہ سے واقف ہو، خود اپنی رائے سے کوئی مطلب متعین نہ کرنا چاہیئے

مولانا رومی فرماتے ہیں ع۔

اصطلاحاتیست مر ابدال را

اور جسکو اس سے زیادہ تحقیق کا شوق ہو، وہ حضرت حکیم الامت دامت برکاتہم کا رسالہ ظہور العدم بنور القدم مطالعہ کرے، جو رسالہ النور جلد نمبر ۹ نمبر ۲ بابت جمادی الثانیہ ۱۳۴۷ھ میں شائع ہوا ہے، اس میں ہر پہلو سے مسئلہ وحدۃ الوجود کی پوری تحقیق کی گئی اور تمام اشکالات کو حل کر دیا گیا ہے، جسکا خلاصہ[ع] سہل عبارت میں یہ آپ کے سامنے ہے۔

وللہ الحمد علی ما علم و فہم وھو الاعز الاکرم۔

اب رسالہ القول المنصور شروع ہوتا ہے جس میں اوّل حسین بن منصورؒ کے نسب و ولادت و ابتدائی حالات کا ذکر ہوگا پھر مورخین و علماء رجال کے موافق و مخالف اقوال مع واقعہ شہادت بیان کئے جائیں گے پھر ان حضرات کے اقوال مذکور ہوں گے جنہوں نے ابن منصورؒ کو اولیاء میں شمار کیا ہے اسی ضمن میں ان کے عارفانہ اقوال و کرامات کا تذکرہ بھی آجائے گا وحسبی اللہ ونعم الوکیل نعم المولیٰ ونعم النصیر ؎

نہ بنقش بستہ مشوشم نہ بحرف ساختہ سرخوشم ؎ نفسے بیاد تو می کشم چہ عبارت و چہ معانیم

ع حضرت اقدس نے اس خلاصہ کو ملاحظہ فرما کر اس کا نام بھی تجویز فرمایا اور کچھ اضافہ بھی فرمایا اور اخیر میں تحریر فرمایا ماشاء اللہ گویا رسالہ کی سہل تلخیص کر دی ہے، جزاکم اللہ ۱۲ ظ

حصہ اوّل

- ابن منصور کے حالاتِ زندگی
- ابن منصور کے متعلق مشائخ صوفیاء کے اقوال
- معاصرین اور انکی آراء
- اسبابِ تکفیر کی تحقیق
- واقعاتِ قتل

باب اوّل

رسالۂ القول المنصور

فی

ابنِ منصور

نام و نسب اصل نام حسین بن منصور ہے (اگرچہ عوام کی زبان پر صرف منصور ہی مشہور ہے) دادا کا نام محمی ہے جو مجوسی تھا اور مقام بیضا کا باشندہ تھا جو فارس کا ایک شہر ہے۔ ان کے والد منصور کے حالات کچھ معلوم نہیں ہو سکے۔

حسین بن منصور کی کنیت ابو مغیث ہے اور بعض کے نزدیک ابو عبد اللہ (خطیب و طبری)۔

ولادت و ابتدائی حالات حسین بن منصور کے صاحبزادے احمد بن حسین سے خطیب نے تاریخ بغداد میں روایت کیا ہے کہ میرے والد حسین بن منصور بیضا فارس کے ایک موضع میں جس کا نام طور ہے پیدا ہوئے۔[عہ] نشو و نما تستر میں ہوا۔

مشائخ وہیں سہل بن عبد اللہ تستری کی صحبت میں دو سال رہے، پھر بغداد کی طرف چلے گئے، کبھی تو وہ ٹاٹ پہنتے تھے کبھی دو بے سلے رنگین کپڑوں میں رہتے۔ بعض اوقات دراعہ (لبادہ) اور عمامہ استعمال کرتے اور کبھی سپاہیوں کے طریقے پر قبا پہن کر چلتے پھرتے تھے جب تستر سے پہلا سفر (بطور سیاحت کے) بصرہ کی طرف کیا تو ان کی عمر اٹھارہ سال تھی اس وقت دو بے سلے (رنگین) کپڑے پہنکر عمرو ابن عثمان مکی اور جنید بن محمد کے پاس تشریف لے گئے، عمرو[سلہ] ابن عثمان مکی کے پاس اٹھارہ مہینے رہے۔ (حاشیہ سلہ آئندہ صفحہ پر ہے)

عہ سنہ ولادت معلوم نہیں ہوا۔ ۱۲

نکاح پھر انہوں نے میری والدہ ام الحسین بنت ابی یعقوب اقطع سے نکاح کیا، عمرو بن عثمان اس نکاح سے بگڑ گئے ان میں اور ابو یعقوب میں اسکی وجہ سے بڑی وحشت (ونفرت) بڑھ گئی۔

حضرت جنید بن محمدؒ کی خدمت میں پھر میرے والد حضرت جنید بن محمدؒ کے پاس آنے جانے لگے اور ان سے اس کلفت واذیت کو ظاہر کیا جو ابو یعقوب و عمرو بن عثمان کے درمیان چل جانے سے ان کو پہونچی تھی، جنید نے سکون (وصبر) کا امر کیا اور فرمایا کہ دونوں کی خاطرداری کرتے رہو۔

سفر مکہ مکرمہ اور آپ کی مقبولیت ایک مدت تک اس حالت پر صبر کیا، پھر مکہ چلے گئے اور ایک سال مجاور مکہ رہ کر اس حال میں بغداد واپس آئے کہ فقراء صوفیہ کی ایک جماعت ان کے ساتھ تھی (گویا اجازت سے پہلے ہی شیخ بن گئے) پھر جنیدؒ کے پاس پہونچے اور ان سے کوئی مسئلہ (جو غالباً تصوف کا تھا) پوچھا، جنید نے کچھ جواب نہ دیا اور (بعد میں) اُنکی نسبت یہ فرمایا کہ وہ اس سوال میں (درپردہ) مدعی تھے (طالب تحقیق نہ تھے) اب وہ جنیدؒ سے بھی متوحش ہوگئے اور میری والدہ کو لے کر تستر واپس آگئے، ایک سال تک وہیں رہے، اس وقت لوگوں میں اُنکو بڑی مقبولیت حاصل ہوگئی تھی، یہاں تک کہ اس زمانے کے سب لوگ ان سے حسد کرنے لگے، اور عمرو بن عثمان تو ان کے بارے میں خورستان والوں کو برابر خطوط لکھتے رہتے تھے، جن میں ان کے متعلق بڑی بڑی باتیں ہوتی تھیں۔

ایک عجیب تبدیلی یہاں تک کہ انہوں نے صوفیانہ لباس اتار پھینکا اور (اہل طریق سے) الگ ہوگئے اور سپاہیانہ قبا پہنکر اہل دنیا کی صحبت میں رہنے لگے، پھر تستر سے روانہ ہوگئے اور پانچ سال تک ہم سے غائب رہے، خراسان و علاقہ ماوراء النہر میں پہونچے

سلہ[1] حسین بن منصور کا قتل اصفہانی عمر بن عثمان کی بد دعا سے ہوا، کیونکہ عمرو بن عثمان کے پاس ایک جزو کا رسالہ تھا جس میں خاص صوفیہ کے علوم تھے، حسین بن منصور نے وہ جزو لے لیا تو عمرو بن عثمان نے کہا یہ کتاب کس نے لی ہے؟ اسکے ہاتھ پیر کٹ جائیں، چنانچہ ایسا ہی ہوا اور تکفیر کا الزام عمرو بن عثمان کی بد دعا پر پردہ ڈالنے کیلئے تھا۔ الطبقات لشعرانی

صہ[2] مطلب یہ کہ اللہ تعالیٰ نے ایسی صورت پیدا کردی کہ حکام نے کفر کا الزام قائم کرکے ان کے ہاتھ پیر کاٹ ڈالے جسکے پردے میں عمرو ابن عثمان کی بد دعا کام کر رہی تھی جیسا ابن خلکان کے بیان سے واضح ہوگا۔

سجستان و کرمان کی سیاحت کی۔

تصوف کی طرف دوبارہ میلان اور مقبولیتِ عامہ پھر فارس واپس آئے اور لوگوں کے سامنے عارفانہ وصوفیانہ، کلام کرنے لگے، مجلس منعقد کرتے اور لوگوں کو اللہ تعالیٰ کی طرف دعوت دیتے تھے، فارس میں ابوعبداللہ زاہد کے لقب سے مشہور تھے، اس زمانے میں چند کتابیں بھی تصنیف کیں، پھر فارس سے اہواز چلے گئے، وہاں سے ایک شخص کو بھیجا جس نے مجھے ان کے پاس پہونچا دیا، وہاں بھی لوگوں کے سامنے گفتگو کرتے مجالس منعقد کرتے رہتے تھے۔ خاص وعام میں مقبولیت حاصل تھی۔

لقب حلاج کی وجہ لوگوں کے اسرار بیان کر دیتے، ان کے دلوں کی باتیں بتلا دیتے (یعنی کشف ضمائر بھی حاصل تھا) اسی وجہ سے ان کو حلاج الاسرار کہنے لگے، پھر حلاج لقب پڑ گیا۔

طویل سیاحت اور اختلافِ احوال پھر بصرہ گئے، وہاں کچھ دنوں قیام کیا، اور مجھے اہواز میں اپنے دوستوں کے پاس چھوڑا، وہاں سے دوبارہ مکہ گئے، جہاں گدڑی اور گھٹنا (یعنی بہت اونچا پائجامہ) پہنا (اللفظ فی الاصل مرقع وفوطۃ ۱۲ منہ، مرقع پیوند لگا کرتا یا عبا۔ اور فوطہ اونچا پائجامہ) اس سفر میں بہت مخلوق ان کے ساتھ تھی، اس وقت ابو یعقوب نہر جوری نے ان سے حسد کیا، اور ان کے متعلق کہا جو کچھ کہا، پھر وہ بصرہ واپس آئے، ایک مہینہ وہاں قیام کر کے اہواز پہونچے، وہاں سے میری والدہ اور اہواز کے بڑے بڑے لوگوں کی ایک جماعت کو ساتھ لے کر بغداد گئے، یہاں ایک سال قیام کیا پھر اپنے ایک دوست سے کہا کہ میرے بیٹے احمد کی جب تک میں واپس ہوں خبر رکھنا، کیونکہ میرے دل میں یہ بات آئی ہے کہ بلادِ شرک (کفرستان) میں جا کر مخلوق کو اللہ کی طرف بلاؤں چنانچہ بغداد سے روانہ ہوئے اور میں نے خبر دینے والوں سے سن لیا کہ انہوں نے ہندوستان کا قصد کیا ہے، پھر دوبارہ خراسان پہونچے، علاقہ ماوراءالنہر میں داخل ہوئے، وہاں سے ترکستان اور چین گئے لوگوں کو اللہ تعالیٰ کی طرف دعوت دی اور کچھ کتابیں بھی تصنیف کیں، جو مجھ تک نہیں پہونچیں۔

جب وہ اس سیاحت سے واپس ہوئے تو ہندوستان والے ان کے نام پر **مغیث** لکھتے تھے اور ماچین و ترکستان والے **مقیت** اور خراسان والے **ممیز** اور فارس والے **ابوعبداللہ زاہد** اور خوزستان والے **شیخ حلاج الاسرار** بغداد میں بعض لوگ ان کو مصطلم کہتے اور بصرہ کے بعض لوگ محیر کہتے تھے۔

اس سفر سے واپسی پر ان کے متعلق مختلف باتیں ہونے لگیں تو وہ تیسری بار حج کے لئے کھڑے ہو گئے اور دو سال تک مکہ میں مجاور (بیت اللہ) رہے پھر واپس آئے تو پہلی حالت سے بدلے ہوئے تھے۔ بغداد میں جائداد بھی خریدی، گھر بھی بنایا اور لوگوں کو ایسی میں دپوری طرح نہیں سمجھ سکا یوں کچھ ادھورا سمجھا۔

آپ کی مخالفت اس وقت محمد بن داؤد اور علماء کی ایک جماعت نے ان کے خلاف خروج کیا اور ان کی ظاہری حالت کو قبیح کہا۔ اور نصر قشوری کی وجہ سے اُن میں اور علی بن عیسٰی (وزیر) میں چل گئی، اور شبلی وغیرہ مشائخ صوفیہ بھی (بظاہر) ان کے خلاف ہو گئے اس وقت کچھ لوگ ان کو ساحر کہتے، بعضے مجنون کہتے اور بعضے صاحب کرامات اور صاحب اجابت سوال کہتے تھے (کہ ہر سوال کا جواب ان کے پاس ہے) غرض ان کے بارے میں زبانوں پر مختلف باتیں تھیں یہاں تک کہ سلطان نے گرفتار کر کے قید کر دیا۔

ف:۔ اس بیان سے امور ذیل مستفاد ہوتے ہیں۔

(۱) عمرو بن عثمان کی ناراضگی کا سبب

حسین بن منصور سے ان کے شیخ اوّل عمرو بن عثمان کی ناراض تھے اور ناراضی کی وجہ ابو یعقوب اقطع کی لڑکی سے نکاح کرنا تھا ممکن ہے شیخ کے نزدیک ہدایت حال میں ان کے لئے نکاح مضر ہو اور انہوں نے بدون اجازت و مشورہ کے نکاح کیا تو ناراض ہو گئے یا نکاح مضر نہ تھا مگر یہ جگہ ان کو پسند نہ تھی،

عمرو بن عثمان کی ناراضگی کا دوسرا سبب پھر یہ ناراضی اس وقت زیادہ بڑھ گئی جب حسین بن منصور نے ان کا وہ رسالہ لے لیا جس میں خواص صوفیا کے خاص علوم تھے اور نیز ناراضی کی وجہ یہ تھی کہ بدایت حال کی وجہ سے حسین بن منصور ان کے نزدیک ان علوم

کے اہل نہ تھے، گو ظاہر یہ ہے کہ اس رسالہ کی نقل کر کے اصل کو واپس کر دیا ہو گا۔

مرید کو بلا اجازتِ شیخ کسی کتاب کا مطالعہ مناسب نہیں اگر بلا اجازت کسی کتاب کا مطالعہ کرنا بھی مرید کو مناسب نہیں، اس لئے شیخ ناراض ہو گئے اور ان کی زبان سے بے ساختہ بد دعا نکل گئی جس نے اپنا کام کیا۔

۲۔**عمرو بن عثمان کے حالات** شیخ عمرو بن عثمان مکی اپنے وقت میں مسلّم امام طریقت تھے ابو عبد اللہ الناجی اور ابو سعید خراز سے ملے ہیں، مگر صحبتِ طریق میں حضرت جنید کی طرف اپنے کو منسوب کرتے تھے، امام بخاری سے حدیث روایت کی (الطبقات الشعرانی، صفۃ الصفوۃ خلاصہ حلیۃ الاولیاء میں ان کا تذکرہ موجود ہے (ص۲۴۵ ج ۱)

عمرو بن عثمان کی ناراضگی کا تیسرا سبب اور اس کا رد طبقات شعرانی میں بدعا کا سبب بطورِ حکایتِ مجہول کے یہ بیان کیا ہے کہ شیخ عمرو بن عثمان نے حسین بن منصور کو ایک دن کچھ لکھتے ہوئے دیکھا، پوچھا یہ کیا ہے؟ کہا یہ ہے، میں قرآن کا معارضہ کر رہا ہوں، تو انہوں نے بد دعا دی، اور تعلق قطع کر دیا میرے نزدیک یہ وجہ صحیح نہیں، بلکہ صحیح وجہ وہی ہے جو اوپر مذکور ہوئی، کیونکہ قرآن کا معارضہ کرنا کفر ہے اور ابن منصور پر کسی وجہ سے بھی کفر کا ثبوت نہیں ہوا جیسا ابن خلکان کے بیان سے آگے واضح ہو گا لسان المیزان میں اس واقعہ کو اس طرح بیان کیا ہے۔

قال محمد بن یحییٰ الرازی (ان کان ھو محمد بن یحییٰ بن نصر المذکور فی اللسان فلا حجۃ فیہ یروی احادیث مناکیر عن الثقات اھ ص۴۲۴ ج ۵) سمعت عمرو بن یحییٰ المکی (قلت الصحیح عمرو ابن عثمان یلعن الحلاج ویقول لو قدرت علیہ اقتلہ بیدی قلت ایش الذی وجد الشیخ علیہ قال قرأت اٰیۃ من کتاب اللہ فقال یمکننی ان اؤلف مثلہ حکاھا القشیری فی الرسالۃ ص۲۱۴ ج ۲۔

مگر رسالۂ قشیریہ میں ان الفاظ سے یہ واقعہ مذکور نہیں ہے یہ الفاظ خطیب کی تاریخ کے ہیں رسالہ قشیریہ میں اس واقعہ کو باب حفظ قلوب المشائخ و ترک

الخلاف علیھم میں ان الفاظ سے بیان کیا ہے۔

ومن المشھور ان عمرو بن عثمان المکی رای الحسین بن منصور یکتب شیئاً فقال ما ھذا فقال ھوذا اعارض القرآن فدعا علیہ وھجرہ، قال الشیوخ ان ما حل بہ بعد طول المدۃ کان لدعاء ذلک الشیخ علیہ اھ ص ۱۵۱

تسلیم روایت کی صورت میں معارضہ قرآن کی توجیہ

اس واقعہ کو باب مذکور میں بیان کرنا اور ابن منصور کی زندگی کے آئندہ واقعات کو شیخ کی بددعا کا اثر بتلانا اس بات کو ظاہر کرتا ہے کہ مشائخ صوفیہ کے نزدیک اس قصہ میں حسین بن منصور سے کسی امر موجب کفر کا ارتکاب نہیں ہوا، صرف ایسی بات کا ارتکاب ہوا تھا جو تکدر شیخ کا سبب بن گئی، ورنہ آئندہ واقعات کو شیخ کی بددعا کا اثر نہ کہتے بلکہ کلمہ کفر کا وبال کہتے، اب ان کے قول ھوذا اعارض القرآن کا مطلب یہ نہیں ہوسکتا کہ میں قرآن کا مقابلہ کر رہا ہوں بلکہ غالباً ھوذا سے اسی رسالہ کی طرف اشارہ ہے، جو ابن منصور نے شیخ عمرو بن عثمان کی کتابوں میں سے بدون ان کی اجازت کے لئے لیا تھا، مطلب یہ تھا کہ یہ وہی رسالہ ہے۔ میں اس کو قرآن پر پیش کر رہا ہوں کہ اس سے اس کے مضامین ملتے ہیں یا نہیں، جسطرح معارضہ کا اطلاق اس معنی پر ہوتا ہے کہ ایک شخص دوسرے کے سامنے اپنا پڑھا ہوا پیش کرے۔ جیسا حدیث مناقب فاطمہ رضی اللہ عنہا میں ہے۔

ان جبریل کان یعارضنی القرآن فی کل عام مرۃ وانہ عارضنی العام مرتین فلا ارانی الا مقبوضاً (رواہ البخاری وغیرہ)

اسی طرح معارضہ کا اطلاق اس معنی پر بھی صحیح ہے کہ ایک کتاب کو قرآن پر پیش کرکے دیکھا جائے کہ اس سے اس کے مضامین ملتے ہیں یا نہیں، چونکہ اوپر معلوم ہوچکا ہے کہ شیخ عمرو بن عثمان کو اس رسالہ کا بلا اجازت لینا ناگوار تھا اس لئے یہ جواب ان کو زیادہ

ناگوار تھا، اور بد دعاوی، صرف اسی صورت میں اس واقعہ کو باب حفظ قلوب المشائخ میں بیان کیا جا سکتا اور آئندہ واقعات کو بد دعا کا اثر کہا جا سکتا ہے۔ ورنہ جن الفاظ سے خطیب نے اس واقعہ کو بیان کیا اور حافظ نے لسان میں نقل کیا ہے ان کو نہ حفظ قلوب المشائخ سے کچھ تعلق ہے، نہ اُس صورت میں شیخ کی بد دعا کو آئندہ واقعات میں مؤثر کہا جا سکتا ہے، کیونکہ کسی واقعہ کو بد دعا کا اثر اسی وقت کہہ سکتے ہیں جب کہ بد دعا کے سوا اور کوئی سبب موجب وبال موجود نہ ہو، اور الفاظ مذکورہ میں تو خود کلمۂ کفر ہی بڑا موجب وبال موجود ہے۔ پس یا تو خطیب کی روایت کو تصرف رواۃ پر محمول کیا جائے اور تاریخی واقعات میں ایسا تصرف اختلافِ فہم رواۃ سے مستبعد نہیں جب کہ احادیث احکام میں بھی روایت بالمعنے سے تصرف ہو جاتا ہے۔

تسلیم روایت کی صورت میں مثل قرآن بنا سکنے کی توجیہ

یا بتقدیر صحت روایت یا عدالت رواۃ یہ کہا جائے کہ حسین بن منصور کے قول یمکننی ان اؤلف مثلہ کا یہ مطلب نہ تھا کہ میں قرآن کا مثل من کل الوجوہ بنانے پر قادر ہوں، بلکہ مطلب یہ تھا کہ جیسے مضامین ہدایت قرآن میں ہیں میرے قلب پر بھی بطور الہام وارد ہوتے ہیں جن کو اپنی عبارت میں بیان کر سکتا ہوں۔ اس صورت میں لفظ مثلہ ابن منصور کے کلام میں ویسا ہی ہوگا جیسا ابو داؤد کی ایک حدیث میں ہے:

الا وانی اوتیت الکتاب ومثلہ (جمع الفوائد کتاب الاعتصام بالکتاب والسنۃ)

جس میں حدیث کو قرآن کا مثل فرمایا گیا ہے۔ ظاہر ہے کہ مثل من کل الوجوہ مراد نہیں، نفس حجیت میں مراد ہے اور درجۂ حجیت میں بھی مساوات مراد نہیں سو اگر قرآن کی صحیح تفسیر اور علوم و معارف کو مثل قرآن کوئی کہہ دے گو ایہام کے سبب مناسب نہیں، مگر اسکی تکفیر یا تضلیل کی تو گنجائش نہیں ، اور عنوان مناسب نہ ہونے کی وجہ ہی سے شیخ عمرو بن عثمان نے بد دعا کی ہو گی۔ واللہ تعالیٰ اعلم بالصواب۔

۳۔ **حضرت جنید کی ناراضگی** حضرت جنید بھی ان سے ناراض ہو گئے تھے چنانچہ ان کے ایک سوال کا جواب نہیں دیا اور فرمایا کہ یہ سوال مدعیانہ تھا، طلب تحقیق کے لئے نہ تھا، بالآخر ابن منصور ان سے بھی متوحش ہو گئے، دلوں میں صفائی نہ رہی اور غالباً جنیدؒ کو ان کی یہ حرکت بھی ناپسند ہوئی، کہ قبل اجازت شیخ بن گئے اور درویشوں کی ایک جماعت کے ساتھ مکہ سے بغداد آئے سو ممکن ہے حسین بن منصور نے از خود دیانۃً اپنے کو مشیخت کا اہل سمجھا ہو اور شرعاً اس صورت میں اجازت حاصل کرنے کی ضرورت نہ تھی، مگر اسلم یہی تھا کہ بدون اجازت مشائخ کے ایسا نہ کرتے، تاکہ مشائخ کے دل میں کدورت پیدا نہ ہوتی اور ان کے مدعی ہونے کا خیال ان کے دل میں نہ آتا۔ اس طریق میں اسباب تکدر شیخ سے احتراز بہت زیادہ ضروری ہے کہ استقامت اور تمکین کامل رضائے شیخ ہی سے حاصل ہوتی ہے، تکدر شیخ سے گو اخروی ضرر نہ ہو مگر دنیوی ضرر یہ ہوتا ہے کہ جمعیت قلب فوت ہو جاتی ہے اور پریشانیوں کا سامنا ہوتا ہے، چنانچہ ابن منصور کو یہ سب کچھ پیش آیا،

اللھم انی اسئلك رضاك ورضا اولیاءك واعوذ بك
من سخطك وسخط اولیاءك۔

۴۔ **تلوّن حال اور اس کا سبب** حسین بن منصور ایک حال پر نہ رہتے تھے، کبھی صوفیانہ لباس پہنتے، کبھی سپاہیانہ وضع اختیار کرتے، کبھی زاہدوں کے طریق پر رہتے کبھی دنیاداروں کی روش اختیار کر لیتے تھے۔ پس اگر وہ صاحب تمکین نہ تھے تو اس کا منشاء تلوین تھی، اور اگر صاحب تمکین تھے تو اس اختلاف وضع کا منشاء اخفائے حال تھا، جیسا صوفیہ ملامتیہ کا معمول ہے۔

۵۔ **دعوت الی اللہ اور تبلیغ کا شوق** ان کو دعوت الی اللہ کا بے حد شغف تھا ساری عمر سیاحت میں گذاری اور جہاں پہونچے، مخلوق کو اللہ کی طرف دعوت دی، پس اس میں شک نہیں کہ عشق و محبت الٰہیہ سے کامل حصہ ان کو ملا تھا اور یہ بات ان کے تمام احوال و واقعات و اقوال و اشعار وغیرہ میں پوری طرح نمایاں ہے۔

لقب حلاج کی دوسری وجہ خطیب نے تاریخ بغداد میں ابو عبدالرحمٰن محمد بن

حسین سلمی کے حوالے سے بیان کیا ہے کہ حسین بن منصور کو حلاج اس لئے کہا جاتا ہے کہ وہ ایک بار واسط میں ایک دھنئے کی دکان پر پہونچے اور اُسے کسی کام کو بھیجنا چاہا، اس نے کہا میں اپنے کام میں مشغول ہوں، ابن منصور نے کہا تو میرا کام کردے میں تیرا کام کردوں گا، چنانچہ وہ چلا گیا، جب (کام کرکے) واپس آیا تو دکان کی روئی کا سارا ذخیرہ دُھنا ہوا پایا (جس کا ایک مدت میں بھی دھننا دشوار تھا) اس وجہ سے ان کا لقب حلاج ہو گیا۔

بعضوں نے یہ کہا ہے کہ وہ اپنی ابتدائی حالت میں اسرار پر گفتگو کرتے اور مریدوں کے چھپے ہوئے بھید ظاہر کر دیتے (اور ان کے دل کی باتیں) تبلا دیتے تھے۔ اس لئے ان کا نام **حلاج الاسرار** ہوا، پھر حلاج لقب مشہور ہو گیا۔

ف ۔ میرے نزدیک دونوں روائیتوں میں کچھ تخالف و تضاد نہیں، خواص نے بوجہ اسرار قلوب پر گفتگو کرنے کے اُنکو **حلاج الاسرار** کہا اور عوام میں بوجہ امر، واقعہ کے حلاج کے لقب سے مشہور ہوئے۔

ریاضات و مجاہدات خطیب نے محمد بن علی کنانی کے حوالے سے روایت کیا ہے کہ حسین بن منصور اپنی بدایت حال میں مکہ پہونچے تو ہم نے کوشش کرکے اُنکی پیوند زدہ گدڑی کو دیکھا اس میں سے ایک جُوں پکڑی، پھر اس کو وزن کیا تو نصف دانگ کے برابر تھی، کثرت ریاضت اور شدت مجاہدات کی وجہ سے (ان کی گدڑی میں ایسی بڑی بڑی جوئیں ہو گئی تھیں اور ان کو اپنے شغل سے اتنی فرصت نہ تھی کہ کپڑوں کو صاف کریں یا جُوں ماریں)

ابو یعقوب[ع] نہرجوری (جو بعد میں حسین بن منصور سے حسد کرنے لگے تھے جیسا اوپر مذکور ہوا) بیان کرتے ہیں کہ حسین بن منصور پہلی مرتبہ مکہ معظمہ میں آئے تو سال بھر تک (مسجد حرام) کے صحن ہی میں بیٹھے رہے، وضو اور طواف کے سوا کسی وقت

ع یہ بزرگ حضرت جنید اور عمرو بن عثمان مکی کے اصحاب میں سے ہیں، شعرانی نے طبقات میں ان کا شمار مشائخ قوم میں کیا ہے ص ۹۵ ج ۱ اس لئے ان کے متعلق یہ کہنا کہ ان کو حسین بن منصور سے حسد ہو گیا تھا راوی کے خیال پر مبنی ہوگا۔ واللہ تعالیٰ اعلم ۱۲۔

اپنی جگہ سے نہ ہٹتے تھے، نہ بارش کی پرواہ تھی، نہ دھوپ کی، شام کے وقت ان کے واسطے مکّہ کی روٹیوں میں سے ایک روٹی اور ایک کوزہ میں پانی لایا جاتا تھا تو وہ روٹی کے چار طرف ایک ایک دفعہ منہ مارتے (اور چار لقمہ کھالیتے) پانی کے دو گھونٹ پیتے ایک گھونٹ کھانے سے پہلے، ایک گھونٹ کھانے کے بعد، پھر باقی ماندہ روٹی کو کوزہ کے اوپر رکھ دیتے جو اُن کے پاس سے اٹھالی جاتی تھی۔

آپ کے مجاہدہ پر ابوعبداللہ مغربیؒ کا انکار ابراہیم بن شیبان سے روایت ہے کہ میرے استاد ابوعبداللہ مغربی، شیخ عمرو بن عثمان مکی کو سلام کرنے گئے، پھر کسی مسئلہ میں باہم گفتگو ہونے لگی، تو اثنائے گفتگو میں عمرو بن عثمان نے فرمایا کہ یہاں جبل ابوقبیس پر ایک جوان (قابل زیارت) ہے ہم ان کے پاس سے اٹھکر جبل ابوقبیس پر پہونچے، دوپہر کا وقت تھا، ہم نے اس جوان کو دیکھا کہ وہ دھوپ میں ایک پتھر پر بیٹھا ہے اور پسینہ پتھر پر ٹپک رہا ہے، ابوعبداللہ مغربی یہ حالت دیکھ کر فوراً لوٹ گئے اور ہاتھ کے اشارے سے مجھے بھی لوٹنے کا حکم دیا، چنانچہ جب ہم پہاڑ کے نیچے میدان میں اُتر آئے، اور مسجد (حرام) میں داخل ہوئے تو مجھ سے ابوعبداللہ مغربی نے فرمایا، اگر تم زندہ رہے تو دیکھو گے اس شخص کو کیا پیش آئے گا، اللہ تعالیٰ اس کو ایسی بلا میں مبتلا کریں گے جس (کے تحمل) کی اس کو طاقت نہ ہوگی، کیونکہ یہ شخص اپنی حماقت سے اللہ تعالیٰ کے سامنے بہادری جتلانے بیٹھا ہے، پھر ہم نے اس کا نام دریافت کیا،

شیخ ابوعبداللہ کے سبب انکار کی توجیہ

ف:- آخر کی روایت سے بظاہر یہ معلوم ہوتا ہے کہ شیخ عمرو بن عثمان اس وقت حسین بن منصور سے خوش تھے، چنانچہ شیخ ابوعبداللہ مغربی کے سامنے ان کی تعریف کی جسکے بعد اس کو زیارت کا شوق ہوا، پس ظاہر یہ ہے کہ اس وقت حسین بن منصور شیخ کی اجازت سے خلوت و مجاہدات میں مشغول تھے اور ان کے مجاہدات و ریاضات سے خوش تھے، رہا ابوعبداللہ مغربی کا اس حالت پر انکار فرمانا، تو اگر قصداً ایسا کیا جائے کہ سایہ کو چھوڑ کر دھوپ میں ذکر و شغل کے لئے بیٹھے تو یہ واقعی مذموم اور

خلاف سنت ہے، اور اگر قصداً ایسا کیا جائے بلکہ ذکر و شغل سایہ میں شروع کیا ہو پھر دھوپ آگئی ہو مگر ذکر یا مذکور کے ساتھ غایت دلبستگی کی وجہ سے دھوپ کی خبر نہ ہوئی ہو تو یہ حالت نہ مذموم ہے نہ خلاف سنت۔

چنانچہ بعض صحابہ کے بدن میں بحالت نماز کافروں کے چند تیر پیوست ہو گئے خون بہنے لگا اور انہوں نے نماز کو قطع نہیں کیا، نہ اپنی جگہ بدلی، جب ان سے سوال کیا گیا کہ تم نے پہلے ہی تیر پر اپنے ساتھی کو کیوں نہ بیدار کر دیا۔ فرمایا میں ایک سورت پڑھ رہا تھا اس کے قطع کرنے کو جی نہ چاہا۔

اسی طرح حضرت علی کرم اللہ وجہہ کے بدن میں تیر پیوست ہو گیا تھا جس کے نکالنے میں ان کو سخت تکلیف ہوتی تھی تو بعض خدام نے اطباء سے کہا کہ جب وہ نماز کا سجدہ کریں، اس وقت نکال لینا، ان کو خبر بھی نہ ہوگی، چنانچہ ایسا ہی کیا گیا جب نماز سے فارغ ہوئے اور لوگوں کو اپنے گرد جمع پایا، پوچھا کیوں آئے؟ کیا تیر نکالنا چاہتے ہو! لوگوں نے عرض کیا وہ تو ہم نے نکال بھی لیا، مگر ان کو اسکی اصلاً خبر نہیں ہوئی۔

سو ممکن ہے حسین بن منصور کو بھی ایسی ہی حالت پیش آئی ہو، مگر چونکہ شیخ ابوعبداللہ خضری بہت بڑے شخص ہیں، ابراہیم خواص اور ابراہیم بن شیبان جیسے بزرگ ان کے اصحاب میں سے ہیں (کمافی الطبقات للشعرانی صہ ۹ ج ۱) ان کی فراست رائے کو بھی غلط نہیں کہا جا سکتا خصوصاً جب کہ انکی صحت فراست حسین بن منصور کی آئندہ حالت سے واضح بھی ہو گئی، پس ایسا معلوم ہوتا ہے کہ ابن منصور کو اپنی اس حالت کا کسی قدر احساس باقی تھا، ایسا استغراق کلی نہ تھا کہ دھوپ اور سایہ کا اصلا امتیاز باقی نہ رہا ہو۔ مگر انہوں نے دھوپ سے سایہ کی طرف منتقل ہونے کا اس لئے اہتمام نہ کیا کہ مبادا وہ حالت و کیفیت جو اس وقت حاصل تھی اس اہتمام کی وجہ سے فوت ہو جائے۔ اور دھوپ کی تکلیف کا احساس کچھ زیادہ نہ تھا کیفیت حاصلہ نے اسکو مغلوب کر دیا تھا۔

نفس پر تشدید محمود نہیں | اگر محققین کے نزدیک کیفیات کا اتنا شدید اہتمام اور

عہ ذکرہ الشیخ بن ابی حمزۃ فی بہجۃ النفوس کمانی رحمۃ القدوس صہ ۳۱۷ ج ۱ ۱۲۔ظ

نفس پر اتنی تشدد بے محمود نہیں۔ حدیث میں ہے من شاق شاق اللہ علیہ اس لئے ابو عبداللہ مغربی نے ان پر انکار کیا۔ واللہ تعالیٰ اعلم۔

جیل خانہ میں نوافل کی کثرت خطیب نے ابو عبدالرحمٰن سلمی کے حوالہ سے روایت کیا کہ فارس بغدادی سے میں نے سنا کہ جب حسین بن منصور حلاج کو قید کیا گیا تو ٹخنوں سے ، گھٹنوں تک تیرہ بیڑیاں (لوہے کی) اُن کے پیروں میں ڈالی گئیں اس کے باوجود بھی وہ رات دن میں ایک ہزار رکعتیں پڑھتے تھے۔

ف ۔ معلوم ہوتا ہے کہ ایک ہزار رکعت پڑھنے کا دائمی معمول تھا ، جسکو اس حالت میں بھی ترک نہیں کیا ، جس میں دوسرا آدمی فرض بھی بمشکل ادا کر سکتا ہے ۔ اس سے حسین بن منصور کا مجاہدات و ریاضات میں درجہ کمال ظاہر ہے اور رات دن میں ایک ہزار رکعت ہمیشہ پڑھنا بدون غایت محبت و عشق الٰہی کے دشوار ہے اس لئے حسین بن منصور کے صاحب عشق و معرفت ہونے سے انکار نہیں کیا جا سکتا ، کیا کسی ساحر و زندیق کو بھی کسی نے ایک ہزار رکعت روزانہ پڑھتے دیکھا ہے ۔

ابن منصورؒ کی کرامات

۱۔ صبر ، فقر اور فتوت صاحب جامع کرامات اولیاء نے اپنی اسی کتاب کے صفحہ ۴۰۲ ج ۱ میں امام شعرانی کی کتاب المنن سے نقل کیا ہے کہ حسین بن منصور حلاج کی کرامات میں سے ایک کرامت یہ ہے کہ ابن خفیف[ف] (جیل خانہ) میں ان کے پاس گئے ، اور پوچھا کس حال میں ہو ؟ کہا ، اللہ تعالیٰ کی نعمتیں میرے اوپر (نازل) ہیں ، ظاہر میں بھی اور باطن میں بھی ، پھر کہا میں تم سے تین مسئلہ (تصوف کے) پوچھنا چاہتا ہوں ، کہا پوچھو ، کہا صبر کسے کہتے ہیں ؟ ابن منصور نے کہا ، صبر یہ ہے کہ میں ان بیڑیوں کی طرف نظر کروں تو وہ ٹوٹ جائیں ۔ ابن خفیف کہتے ہیں کہ ابن منصور نے یہ کہکر بیڑیوں پر نگاہ کی ، تو سب ٹوٹ کر کھل گئیں (مگر باوجود اس قدرت تصرف

[ف] ان کا نام محمد بن خفیف ضبی ہے ، اپنے وقت میں شیخ المشائخ اور یکتا تھے ، ان کا تذکرہ آئندہ کیا جائے گا ۔ ۱۲ ۔

کے رات دن پیروں میں بیڑیاں ڈالے رکھتے تھے، تصرف کے ذریعہ ان کو الگ نہ کرتے تھے) اور دیوار (جیل خانہ) پر نظر کی تو دیوار پھٹ کر کھل گئی اور دفعۃً ہم دجلہ کے کنارے پہنچ گئے (مگر باایں ہمہ ہر وقت جیل خانے ہی میں رہتے تھے)، اور کہا یہ صبر ہے۔ میں نے کہا فقر کیا ہے؟ تو ایک پتھر پر نگاہ ڈالی، وہ فوراً سونا اور چاندی بن گیا، کہا یہ فقر ہے۔ کہ باوجود اس (تصرف) کے میں ایک پیسہ تک کا محتاج ہوتا ہوں جس سے (گھر میں جلانے کا) تیل خریدوں، میں نے کہا فتوت (دمردانگی) کسے کہتے ہیں؟ کہا اسکو کل تم دیکھ لوگے ابن خفیف کہتے ہیں کہ جب رات آئی تو میں نے (خواب میں) دیکھا، گویا قیامت قائم ہے اور ایک منادی پکار رہا ہے، حسین بن منصور حلاج کہاں ہے؟ چنانچہ وہ اللہ تعالےٰ کے آگے کھڑے کئے گئے، ان سے کہا گیا جو تجھ سے محبت رکھے گا جنت میں داخل ہوگا اور جو تجھ سے بغض رکھے گا دوزخ میں جائے گا۔ حلاج نے کہا نہیں یا رب بلکہ سب کو بخشدیجئے، پھر میری طرف متوجہ ہوئے، اور کہا فتوت یہ ہے اھ

ف۔ اگر ابن منصور ساحر وزندیق ہوتے تو باوجود اس تصرف کے جیل خانے میں بند کیوں رہتے اور ہر وقت بیڑیاں پیروں میں کیوں ڈالے رکھتے؟ ساحر و زندیق کو صبر و فقر سے کیا واسطہ؟ اس کو ایسا تصرف حاصل ہو تو یقیناً جیل خانہ سے بھاگ جاتے اور ایسی جگہ روپوش ہو کہ کسی کو بھی پتہ نہ چلے۔

ابو عبداللہ خفیف کا خواب ف۔ اگرچہ خواب شرعاً حجت نہیں، مگر مبشرات میں سے ہے۔ اور مشائخ اصحاب القلوب کا خواب دوسروں کے خواب سے راجح ہوتا ہے پس ابو عبداللہ محمد بن خفیف کا یہ خواب ابو فاتک بغدادی کے اس خواب سے مقدم ہے کہ اس نے حق تعالےٰ کو قتل حلاج کے بعد خواب میں دیکھا اور عرض کیا، یارب حسین بن منصو کا کیا حال ہے، فرمایا، میں نے اس پر ایک حقیقت منکشف کی تھی، تو اس نے مخلوق کو اپنی طرف بلانا شروع کر دیا، میں نے اس پر یہ بلا نازل کی جو تو نے دیکھی اھ خطیب "۔ اگرچہ یہ خواب بھی ابن منصور کے صاحب حقیقت ہونے کو واضح کر رہا ہے اور ابن منصور کا لوگوں کو اپنی طرف دعوت دینے کا مطلب یہ نہیں کہ اپنی عبادت کی طرف دعوت دینے لگے تھے، کیونکہ آئندہ ان کے اقوال سے اقرار عبدیت واضح ہو جائے گا بلکہ اس حقیقت کی طرف دعوت دینا مراد ہوگا جسکی

طرف عوام کو دعوت دینا مضر تھا، واللہ اعلم۔

۲۔ روئی کا دھنا جانا | علامہ عبدالرؤف مناوی محدث مصر فرماتے ہیں کہ حسین بن منصور حلاج بیضاوی واسطی مشہور صوفی ہیں۔ جنید اور نوری وغیرہما کی صحبت میں رہے، اُن کو حلاج اس واسطے کہا جاتا ہے کہ وہ ایک نداف کی دکان پر بیٹھے تھے، پھر وہ واقعہ بیان کیا جو اوپر حلاج کی دوسری وجہ تسمیہ میں مذکور ہوا ہے جس سے اُنکی کرامت ظاہر ہے کہ روئی کا سارا خزانہ ذرا سی دیر میں دھنا گیا۔

۳۔ بے موسم کے پھل پیش کرنا | ان کی کرامت میں سے ایک یہ ہے کہ لوگوں کے سامنے جاڑوں کا میوہ گرمی میں اور گرمی کا میوہ جاڑوں میں پیش کرتے تھے۔

۴۔ دراہم لانا | اور ایک کرامت یہ ہے کہ ہوا میں ہاتھ لمبا کرتے اور دراہم سے بھرا ہوا واپس لاتے جن پر قل ہو اللہ احد لکھا ہوتا تھا اور وہ ان دراہم کو دراہم قدرت کہتے تھے۔

۵۔ دلوں کی باتیں بتلانا | منجملہ ان کی کرامات کے یہ بھی ہے کہ لوگ جو کچھ کھاتے پیتے اور اپنے گھروں میں جو کام کرتے سب بیان کر دیا کرتے اور لوگوں کے دلوں کی باتیں بتلا دیا کرتے تھے۔

۶۔ مستقبل کا حال بتانا | منجملہ ان کے یہ ہے کہ ابن خفیف نے بیان کیا کہ میں جیل خانے میں ان کے پاس گیا، اور سلام کیا، سلام کا جواب دیکر پوچھا کہ خلیفہ میرے بارہ میں کیا کہتا ہے؟ میں نے کہا یہ کہتا ہے، کہ ہم اسے کل قتل کر دیں گے۔ یہ سن کر تبسم کیا، اور کہا، آج سے پندرہ دن تک میرا معاملہ اس طرح ہوگا۔

۷۔ جیل خانہ کی دیوار کا پھٹ جانا | پھر اپنی جگہ سے اُٹھ کر وضو کیا اور جیل خانے میں چالیس ہاتھ کے فاصلے پر ایک رسی تنی ہوئی تھی جس پر ایک کپڑا پڑا ہوا تھا، تو میں نے اس کپڑے کو ابن منصور کے ہاتھ میں دیکھا، میں نہیں جانتا کہ وہ کپڑا ان کے ہاتھ میں اُڑ کر آ گیا تھا یا انہوں نے ہاتھ بڑھا کر اس کو لے لیا تھا، پھر اپنے ہاتھ سے دیوار کی طرف اشارہ کیا تو دیوار کھل گئی اور میں نے دجلہ کو دیکھا کہ لوگ اس کے کنارہ پر کھڑے ہوئے ہیں اھ

ف۔ علامہ عبدالرؤف مناوی مصر کے مشہور محدث ہیں، جامع صغیر سیوطی کی جو شرح انہوں نے لکھی ہے اس سے ان کی جلالت شان ظاہر ہے۔ اُن کا ابن منصور کو صوفیہ میں شمار کرنا اور ان کی کرامات کو کرامات اولیا میں داخل کرنا اس امر کی دلیل ہے کہ ابن منصور کے متعلق مخالفین نے

جو کچھ کہا ہے ، زمانہ ، مابعد میں اس کا کچھ اثر باقی نہیں رہا۔ اسی طرح صاحب جامع کرامات الاولیاء علامہ یوسف نبہانی اس زمانہ کے عمدہ محققین میں سے صاحب تصانیف کثیرہ ہیں وہ بھی ابن منصور کو اولیاء میں شمار کرتے اور ان کی کرامات کو کرامات اولیاء میں داخل کرتے ہیں۔

۸۔ سولی پر چڑھانے کے وقت کمالِ استقامت ● خطیب نے ابو عبدالرحمن سلمی کے واسطے سے ابو اسحٰق ابراہیم بن محمد قلانسی رازی سے روایت کیا ہے وہ کہتے ہیں کہ جب حسین بن منصور کو سولی دی گئی۔ میں ان کے پاس کھڑا تھا۔ انہوں نے کہا ،

" الٰھی الٰھی اصبحت فی دار الرغائب انظر الی العجائب۔ الٰھی انك تتودد الی من یؤذیك نکیف لا تتودد الی من یؤذی فیك "

یعنی میرے معبود، میرے معبود، میں نے صبح کی مرغوبات کے گھر میں اور عجائبات کو دیکھ رہا ہوں (غالباً، عالم مثال یا عالم آخرت منکشف ہو گیا ہوگا، وہاں کے عجائبات دیکھ رہے ہوں گے اور ممکن ہے شوق وصال میں دنیا ہی کو مرغوبات کا گھر کہہ دیا ہو اور سامان قتل کو عجائبات میں داخل کیا ہو کہ یہ بھی عجیب سامان ہے جو محب کو محبوب سے جلد ملانے والا ہے) میرے معبود آپ تو اس شخص سے بھی دوستی کا برتاؤ کرتے ہیں جو آپ کو ایذا دیتا ہے۔ تو آپ اس شخص سے دوستی کا برتاؤ کیوں نہ کریں گے جس کو آپ کی راہ میں ایذا دی جاتی ہے (اسکے بعد عاشقانہ اشعار پڑھے جن کا ترجمہ اشعار الغیور میں آئے گا)

ف ۔ سب سے بڑی کرامت ولی کی یہ ہے کہ شدائد و مصائب میں بھی محبت الٰہی پر قائم رہے اس میں ذرہ برابر کمی نہ آئے۔ حسین بن منصور کو اس دولت سے بھرپور حصہ ملا تھا کہ سولی پر چڑھایا جا رہا ہے اور ان کی بات بات سے محبت و عشق الٰہی کے شرار سے نکل رہے ہیں گویا زبان حال سے یوں کہہ رہے تھے ؎

بجرم عشق توام می کشند و غوغائیست ؏ تو نیز بر سر بام آکہ خوش تماشائیست

● شبلی مذکور عبدالواحد بن علی سے وہ فارس بغدادی سے روایت کرتے ہیں کہ جس دن ابن منصور کو قتل کیا گیا ہے قتل سے پہلے ان کے ایک ایک عضو کو کاٹا گیا، مگر ان کا رنگ بھی متغیر نہ ہوا۔

● شبلی ابو عبداللہ رازی سے وہ ابو بکر عطوفی سے روایت کرتے ہیں کہ میں ابن منصور کے

پاس سب سے زیادہ قریب تھا. ان کے لئے اتنے کوڑے لگائے گئے (یعنی ایک ہزار جیسا دوسری روایت میں مصرح ہے) اور دونوں ہاتھ اور دونوں پاؤں کاٹے گئے مگر ان کی زبان سے کچھ بھی نہیں نکلا (یعنی اُف تک نہیں کی)

● خطیب نے ابوالعباس بن عبدالعزیز کے حوالہ سے روایت کیا ہے کہ وہ کہتے ہیں کہ میں ابن منصور حلاج کے بہت قریب تھا، جب اُنکے کوڑے لگائے گئے تو ہر کوڑے پر احد احد احد کہتے تھے اور عیسیٰ القصار کے حوالہ سے بیان کیا ہے کہ آخیر کلمہ جو ابن منصور کی زبان سے قتل اور سولی کے وقت نکلا ہے یہ تھا۔

حسب الواجد افراد الواحد لہ

پانیوالے کیلئے یہی بس ہے کہ تنہا خدا اس کا ہے (اور کوئی یار و مددگار نہیں)
اس جملہ کو مشائخ میں سے جس نے بھی سنا اس پر رقت طاری ہو گئی اور اُن کی اس بات کو سبھی نے پسند کیا۔

آخری کلمہ جو آپ کی زبان سے ادا ہوا ف ۔ اللہ اللہ اس شخص پر کتنا قوی حال غالب تھا کہ ایک ہزار کوڑے کھاتے ہاتھ پیر کاٹے گئے اور اُف تک نہ کی، احد احد ہی کہتے رہے۔ اس حال کے سامنے ہزار کرامات بھی بے حقیقت ہیں۔ اور سب سے آخری کلمہ جو زبان سے نکلا وہ تو سراسر توحید میں ڈوبا ہوا تھا۔ جسے سُنکر مشائخ پر بھی رقت طاری گئی۔ اور اعتبار خاتمہ کا ہے، تو اگر بالفرض ان کی زبان سے کسی وقت کوئی ایسا کلمہ نکلا ہو، جسکی بناء پر علماء کو تکفیر کی جرأت ہوئی ہو تو ابن منصور کی آخری حالت ان کے سچے موحد ہونے کو اچھی طرح ظاہر کر رہی ہے پس ان عبارات میں تاویل ضروری ہے جن سے علماء کو شبہ ہوا ہے۔

۹۔ جنت کا پھل مہیا کرنا عریب بن سعد قرطبی نے صلۃ الطبری میں نقل کیا ہے کہ ابن نصر قشوری بیمار ہوا تو طبیب نے اس کے لئے سیب تجویز کیا، ہر چند تلاش کیا گیا نہیں ملا تو حلاج نے ہوا کی طرف ہاتھ کا اشارہ کیا اور لوگوں کے سامنے سیب رکھ دیا، سب کو تعجب ہوا تو پوچھا، یہ تم کو کہاں سے ملا؟ کہا جنت سے، حاضرین میں سے ایک نے کہا کہ جنت کے پھل میں تغیر نہیں ہوتا اور اس میں تو کیڑا ہے، کہا چونکہ یہ دار البقا سے دار فنا میں آگیا ہے اس لئے اس

میں ایک جزو دیباں کی بلاد کا آگیا۔ لوگوں نے اس جواب کو ان کے فعل سے بھی زیادہ عجیب سمجھا۔

امام قشیریؒ اور ابنِ منصورؒ کے بارے میں انکی رائے

امام ابوالقاسم عبدالکریم القشیری رحمہ اللہ نے اپنے رسالہ قشیریہ کے مقدمہ میں مشائخ صوفیہ کے عقائد کے متعلق دعوٰے کیا ہے کہ وہ بالکل کتاب و سنت کے موافق اور سلف صالح کے مطابق ہیں اور دلیل میں بہاں دیگر اجلۂ صوفیہ وائمہ طریق کے اقوال بیان کئے ہیں وہیں حسین بن منصور حلاج کے اقوال بھی نقل کئے ہیں۔ جس سے یہ بات واضح ہے کہ امام قشیری کے نزدیک ابن منصور بھی مشائخ صوفیہ سے ہیں۔

اور امام قشیری کا درجہ علم ظاہر و باطن میں جسقدر بلند ہے ظاہر ہے۔ وہ صوفی بھی ہیں اور محدّث بھی، عالم فاضل بھی ہیں اور عارف کامل بھی، اُن کی ولادت ۳۷۶ھ میں ہے اور وفات ۴۶۵ھ میں، تو ان کا زمانہ ابن منصور کے زمانہ سے قریب بھی ہے۔

امام قشیریؒ کی شہادت سے ابن حجرؒ کے قول کا رد، لہٰذا ان کی یہ شہادت بہت قیمتی اور وزنی شہادت ہے اور اس سے حافظ ابن حجر کے اس قول کا بھی رد ہوگیا جو لسان المیزان میں مذکور ہے۔

ولا ارٰی[۱] یتعصب للحلاج الا من قال بقوله الذی ذکر انه عین الجمع فهذا هو قول اهل الوحدة المطلقة و لهذا اتری ابن عربی صاحب الفصوص یعظمه ویقع فی الجنید الخ ص۲۱۵ ج۲

---

[۱] یعنی میری رائے میں حلاج کی حمایت ان لوگوں سے سوا کوئی نہیں کرتا جو اسکی اس بات کے قائل ہیں جس کو وہ عین جمع کہتے ہیں اور یہی اہل وحدت مطلقہ کا قول ہے اسلئے تم ابن عربی صاحب فصوص کو دیکھو گے کہ وہ حلاج کی تو تعظیم کرتے ہیں اور جنید کی تحقیر کرتے ہیں ص۲۱۵ ج۲ الخ

مگر حافظ ابن حجرؒ امام قشیریؒ کی نسبت کیا ارشاد فرمائیں گے؟ وہ تو اہل وحدۃ مطلقہ میں سے نہیں ہیں، اُنکی جلالت شان تو علمائے شریعت کے نزدیک بھی مسلّم ہے۔

ابن منصورؒ اور جنیدؒ کا عقیدۂ توحید ایک ہی تھا اور واقعہ یہ ہے کہ عین جمع کی جو حقیقت ابن منصور نے بیان کی ہے وہی جملہ ائمہ طریق نے بیان کی ہے، مگر دوسرے مغلوب الحال نہ تھے، اس لئے عبارات موحشہ موہمہ سے احتراز کرتے تھے، پھر بھی جب حضرت جنید نے علم توحید میں گفتگو کی ہے لوگ ان سے متوحش ہوگئے اور ان کے خلاف شہادت دینے لگے حتیٰ کہ انہوں نے فقہ میں مشغولی اختیار کر کے اپنے کو چھپایا، جیسا مقدمہ میں مذکور ہوا ہے، اور حسین بن منصور تو مغلوب الحال تھے، ان کی زبان سے عبارات موحشہ موہمہ بھی نکل جاتی تھیں، اہل ظاہر ان کے خلاف کیوں نہ شہادت دیتے جب کہ وہ جنید جیسے امام کی باتوں سے بھی متوحش ہوتے تھے۔

اس تمہید کے بعد رسالۂ قشیریہ سے ابن منصور کے اقوال نقل کئے جاتے ہیں اقوال بجنسہا عربی میں نقل ہونگے اور انہیں کے سامنے ترجمہ ہوگا۔

ملفوظات

الشیخ فنافی اللہ حسین بن منصور الحلاج بروایۃ رسالہ قشیریہ

اخبرنا الشیخ ابو عبد الرحمٰن السلمی رحمۃ اللہ تعالیٰ قال سمعت محمد بن محمد بن غالب سمعت ابا نصر احمد بن سعید الاسفنجابی، یقول قال الحسین بن منصور :-

ہم کو شیخ ابو عبدالرحمٰن سلمی رحمہ اللہ تعالےٰ نے خبر دی کہ میں نے محمد بن محمد بن غالب سے سنا کہ انہوں نے ابو نصر احمد ابن سعید الاسفنجابی سے سنا کہ :-
حسین بن منصور نے فرمایا کہ

● الزم الکل الحدوث لان القدم له فالذی بالجسم ظهوره فالعرض یلزمه - والذی بالاداة اجتماعه فقواها تمسکه. والذی یؤلفه وقت یفرقه وقت، والذی یقیمه غیره فالضرورة تمسه والذی الوهم یظفر به فالتصویر یرتقی الیه.

● اللہ تعالےٰ نے ہر چیز کے لئے حدوث کو لازم کر دیا ہے کیونکہ قدیم ہونا اس کے لیے مخصوص ہے" پس جس چیز کا ظہور جسم سے ہے اسکے لئے عرض لازم ہے اور جو چیز آلات و اسباب سے مجتمع ہوتی ہے اسکی قوتیں اسکو تھامے ہوئے ہیں (یعنی وہ ان قوتوں کی محتاج ہے) اور جس چیز کو ایک وقت مجتمع کرتا ہے دوسرا وقت اسکو متفرق کر دیتا ہے جسکو اس کا غیر قائم کرتا ہے اسکو دوسرے کی احتیاج ہے جس پر وہم کی دسترس ہو سکتی ہے تصویر خیالی اس تک پہنچ سکتی ہے

● ومن اواه محل ادرکه این ومن کان له جنس طالبه مکیف انه سبحانه لا یظله فوق

● اور جسکو محل اور مکان اپنے اندر لئے ہوئے ہے اسکو کیفیت مکانی محیط ہے جو کسی جنس کے تحت میں ہے اسکے لئے مکیف اور ممیز ہونا لازم ہے ۔

ولا يقله تحت
ولا يقابله
حد۔ ولا يزاحمه
عند۔ ولا يأخذه
خلف۔ ولا يحده
امام ولم يظهره
قبل ولم
ينفه بعد
ولم يجمعه
كل۔ ولم
يوجده كان ولم
يفقده ليس۔

کیونکہ جنس کے تحت میں انواع ہوتی ہیں اور ہر نوع دوسری نوع سے کسی فصل کے ذریعہ ممتاز ہوتی ہے اللہ تعالیٰ پہ نہ کوئی مکان فوق سایہ فگن ہے، نہ کوئی مکان تحت اسکو اٹھائے ہوئے ہے، کوئی حد اسکے سامنے نہیں اور کوئی قریب و نزدیک اس کا مزاحم نہیں (یعنی اسکے نزدیک کوئی نہیں جو مزاحمت کا استعمال ہو سکے) نہ کوئی اسکو اپنے پیچھے لے سکتا ہے نہ سامنے ہو کر اسکو محدود کر سکتا ہے، نہ اولیت نے اسکو ظاہر کیا نہ بعدیت نے اسکی نفی کی، نہ لفظ کل نے اسکو اپنے اندر لیا (کیونکہ نہ وہ کسی کل کا جزو ہے نہ کلی کا فرد ہے) نہ لفظ کان نے اسکو ایجاد کیا نہ لیس نے اسکو مفقود کیا (یعنی جب یہ کہا جاتا ہے کہ اللہ تعالیٰ ایسا ہے اور ایسا نہیں ہے تو یہ مطلب نہیں کہ تمہارے بیان کے بعد وہ ایسا ہو گیا اور تمہاری تنزیہ کے بعد وہ ایسا نہیں رہا، بلکہ جن صفات کمال سے وہ موصوف ہے ہمیشہ سے موصوف ہے اور جن عیوب سے وہ منزہ ہے ہمیشہ سے منزہ ہے)

• وصفه
لا صفة له۔
وفعله لا علة
له۔ وكونه لا امد له

• اس کے وصف کے لئے کوئی تعبیر نہیں (اور جو تعبیر ہے بھی وہ ناقص ہے) اسکے فعل کی کوئی علت نہیں، اسکے وجود کی کوئی نہایت نہیں (نہ ماضی میں نہ مستقبل میں کیونکہ وہ ازلی بھی ہے اور ابدی بھی)

• تنزه
عن احوال خلقه۔
ليس له من خلقه
مزاج ولا في
فعله علاج
باينهم

• وہ اپنی مخلوق کے احوال و کیفیات سے منزہ ہے اسکو اپنی مخلوق سے کسی قسم کا امتزاج (و اختلاط) نہیں، نہ اس کے فعل میں آلات و اسباب کی احتیاج، وہ اپنی قدامت کے سبب مخلوق سے الگ ہے، جیسا مخلوق اپنے حدوث کے سبب اس سے الگ ہے (پس خالق مخلوق کے اندر نہ حلول کر سکتا ہے نہ اس کے ساتھ متحد ہو سکتا ہے)

بقدمه كما بنوه بحده وتهم ان قلت متى فقد سبق الوقت كونه
وان قلت هو فالهاء والواو خلقه۔

• وان قلت — • اگر تم کہو وہ کب ہوا؟ تو اس کا وجود وقت (اور زمانہ سے) سابق ہے اگر تم
اين فقد م المكان — ھو کہو (یعنی اسکی طرف ھو یا وہ کہہ کر اشارہ کرو) تو ہا اور واؤ اسی کے پیدا کیے ہوئے
وجوده فالحروف — ہیں اور مخلوق سے خالق پر اشارہ نہیں ہو سکتا محض یاد کے درجے ہیں ناتمام تصور ہو سکتا
اياته۔ — ہے) اگر تم کہو وہ کہاں ہے؟ تو ہر مکان سے اس کا وجود مقدم ہے، حرف اسکی قدرت کی نشانیاں ہیں)

• ووجوده اثباته — • اور اس کا وجود ہی خود اس کا مثبت ہے اور اسکی معرفت یہ ہے
ومعرفته توحيده — کہ اسکو واحد جانو۔ اور توحید یہ ہے کہ مخلوق سے اسکو ممتاز
وتوحيده تمييزه — (اور الگ) سمجھو، جو کچھ وہم کے تصور میں آتا ہے وہ اس کے غیر
من خلقه ما تصور — کا ہے
في الاوهام فهو بخلافه۔

• كيف يحل به — • اور جو چیز اسی (کے پیدا کرنے) سے پیدا ہوئی وہ اس میں
ما منه بدا او يعيد اليه — کیونکر حلول کر سکتی ہے کیونکہ حال و محل میں اتحاد ہوتا ہے اور حادث
ما هو انشاه لا تماثله — قدیم کے ساتھ متحد نہیں ہو سکتا اور جس چیز کو اس نے نشوونما دیا
العيون ولا تقابله — اسکی طرف کیونکر پہنچ سکتی ہے آنکھیں اپنے اندر اسکو نہیں لے سکتیں
الظنون۔ — اور گمان اسکے پاس تک نہیں پہنچ سکتا۔

• قربه كرامته — • اس کا قرب یہ ہے کہ مکرم بنا دے، اور بعد یہ ہے کہ
وبعده اهانته — ذلیل کر دے۔

• علوه — • اسکی بلندی چڑھائی کے ساتھ نہیں، اس کا آنا بدون
من غير توقل — انتقال کے ہے
ومجيئه من غير تنقل

• هو الاول والآخر — • وہ اوّل بھی ہے اور آخر بھی ظاہر بھی ہے اور باطن بھی
والظاهر والباطن — ہے، قریب بھی ہے اور بعید بھی، اسکی مثال مثل کوئی شے
القريب البعيد الذي — نہیں وہی سننے والا دیکھنے والا ہے۔ اھ ص ۲
ليس كمثله شئ وهو السميع البصير۔ اھ ص ۲

ابن منصور کا عقیدۂ توحید اور کلمہ انا الحق کی توجیہ

ف - یہ ہے حسین بن منصور کا عقیدۂ توحید، جسکا لفظ لفظ کتاب وسنت اور مذہب سلف صالح کی پر شوکت تفسیر ہے، جس میں صاف تصریح ہے کہ مخلوق کو اللہ تعالیٰ کے ساتھ کسی قسم کا اختلاط وامتزاج نہیں ہو سکتا، نہ حلولاً نہ اتحاداً۔

پس ایسے شخص کی زبان سے اگر کسی وقت انا الحق نکل گیا ہو، تو اس کا یہ مطلب ہرگز نہیں ہو سکتا کہ وہ اپنے کو خدا کہتا تھا، کیونکہ انسان کا حادث ہونا ظاہر ہے اور ابن منصور کے عقیدہ میں حادث محتاج قدیم سے متحد نہیں ہو سکتا۔ بلکہ اس قول کی تاویل ضروری ہے، چنانچہ چند تاویلات رسالۂ اشعار العنور میں مذکور ہیں۔

اور ایک تاویل یہ بھی ہو سکتی ہے کہ اس وقت ابن منصور کی زبان کلام حق کی ترجمان تھی ان کی زبان سے اسی طرح انا الحق نکلا تھا جیسا شجرۂ موسیٰ سے انی انا اللہ رب العالمین کی آواز آئی تھی، ظاہر ہے کہ درخت نے اپنے کو اللہ رب العالمین نہیں کہا تھا، بلکہ اس وقت وہ کلام الٰہی کا ترجمان تھا اسی طرح ابن منصور کے متعلق بھی خیال کیا جا سکتا ہے، اور غلبۂ حالات وواردات میں بار ہا ایسا ہوتا ہے کہ عارف کی زبان سے اللہ تعالیٰ تکلم فرماتے ہیں، جسکو سالکین اصحاب حال سمجھ سکتے ہیں[ع]۔ پس یہ تو مسلّم ہو سکتا ہے کہ ابن منصور کی زبان سے انا الحق نکلا ہو، مگر یہ مسلّم نہیں کہ ابن منصور نے خود انا الحق کہا تھا، بلکہ ؎

گفتۂ او گفتۂ اللہ بود ۔۔۔ گرچہ از حلقوم عبداللہ بود

حقیقت توحید

وفیہ ایضاً قال الحسین بن منصور، من عرف الحقیقۃ فی التوحید سقط عنہ لم وکیف صح۔ نیز حسین بن منصور نے فرمایا، "جو شخص

[ع] علامہ شعرانیؒ نے لطائف المنن میں فرمایا ہے کہ ۔۔ بار ہا ایسا ہوتا ہے کہ غلبۂ حالات وواردات میں انکی (عارفین) زبان سے اللہ تعالیٰ ایسے کلام سے تکلم فرماتے ہیں جس سے عام لوگ ان پر نکیر کرتے ہیں حالانکہ حالت صحت میں ایسا کلام ان سے کبھی صادر نہیں ہو سکتا حدیث شریف میں ہے کہ اللہ تعالیٰ اپنے بندے کی زبان سے فرماتا ہے "سمع اللہ لمن حمدہ" (جس نے اللہ کی حمد کی ہے اللہ نے اسکو سن لیا ہے) ۔۔۔ میں کہتا ہوں کہ ابن منصور تو غلبۂ واردات میں معروف و مشہور ہو گئے تھے، اس لئے ہمارے لئے ضروری ہے کہ ہم یہ تاویل کریں کہ انھوں نے ایسا جو کچھ بھی کہا ہوگا حالات وواردات کے غلبہ کی وقت کہا ہوگا حالت صحت میں نہیں، اسلئے کہ حالت صحت میں انھوں نے کتاب اللہ اور سنت رسول اللہ کے

حقیقت توحید سے آشنا ہو جاتا ہے اس (کے دل و زبان) سے لم وکیف (چون وچرا) ساقط ہو جاتا ہے (یعنی وہ نہ احکام الٰہی میں چون وچرا کرتا ہے۔ نہ حوادث وبہر و مقدرات میں، ہر حال میں اللہ سے راضی رہتا ہے اور ہر حکم اور ہر تقدیر کے سامنے گردن تسلیم خم کر دیتا ہے)

تحقیق فراست | ۱۲۔ وفیہ ایضاً فی باب الفراسۃ ص۱۰۶ و ص۱۰۷ وقال الحسین بن منصور، الحق اذا استولی علی سر ملکہ الاسرار فیعاینہا و یخبر عنہا۔ اھ نیز حسین بن منصور نے (فراست کے بارہ میں فرمایا کہ جب حق (کی یاد اور اس کا حضور) کسی لطیفہ پر (جو انسان کو عطا ہوا ہے) غالب ہو جاتا ہے تو اس کو اسرار کا مالک بنا دیتا ہے اب وہ اس کا معاینہ کرنے لگتا ہے اور بیان میں بھی لاتا ہے۔

فراست اہل اللہ | ۱۳۔ وقال الحسین بن منصور المتفرس ھو المصیب باول مرماہ الی مقصدہ ولا یعرج علی تاویل وظن وحسبان۔ نیز حسین بن منصور نے فرمایا کہ صاحب فراست اول نظر میں مقصد تک پہنچ جاتا ہے وہ کسی تاویل اور ظن و تخمین کیطرف التفات نہیں کرتا۔

(حضرت مولٰنا محمد قاسم صاحب رحمۃ اللہ علیہ سے کسی نے سوال کیا تھا کہ حضرت حاجی امداد اللہ صاحب رحمۃ اللہ علیہ تو اُمّی ہیں، عالم اصطلاحی نہیں، آپ جو ان کو اپنی تصانیف سناتے ہیں جن میں دقیق مضامین علمیہ ہوتے ہیں وہ ان میں کیا اصلاح فرماتے ہوں گے؟ فرمایا کہ ان حضرات اہل اللہ کے قلب میں مقاصد پہلے آتے ہیں، اور مقدمات بعد میں۔ اور ہمارے دل میں مقدمات پہلے آتے ہیں اور مقاصد بعد میں۔ پس میں حضرت حاجی صاحب کو اپنی کتابیں سُنا کر یہ معلوم کرنا چاہتا ہوں کہ جن مقاصد کو دلائل علمیہ سے میں نے ثابت کیا ہے وہ مقاصد بھی صحیح ہیں یا نہیں؟ (او کما قال، مطلب یہ تھا کہ حضرت حاجی صاحب اگرچہ عالم اصطلاحی نہیں مگر صاحب فراست باطنہ ضرور ہیں جنکی شان ینظر بنور اللہ ہے، اس لئے ان کے دل میں مقاصد صحیحہ اوّل آجاتے ہیں۔ مقدمات و دلائل پر مرتب ہو کر نہیں آتے) یہی وہ بات ہے جو ابن منصور نے فراست کے بارے میں فرمائی ہے۔

۱۴۔ وفیہ ایضاً باب التوحید ص۱۳۶ سمعت محمد بن الحسین یقول

سمعت محمد بن احمد الاصبهانی یقول وقف رجل علی الحسین بن منصور فقال من الحق الذی یشیرون الیہ فقال مُعِلّ الانام ولا یعتل اھ۔ اور باب التوحید صہ۱۲۶ میں ہے کہ میں نے محمد بن حسین سے سنا

انہوں نے محمد بن احمد اصبہانی سے سنا کہ ایک شخص نے ابن منصور سے سوال کیا کہ جس حق کی طرف لوگ اشارہ کرتے ہیں وہ کون ہے؟ فرمایا جو مخلوق کے لئے علتیں پیدا کرنے والا ہے اور خود کسی علت کا معلول نہیں۔"

ف۔ سبحان اللہ کیا مختصر اور بلیغ جواب ہے جس میں علل ومعلولات کے سلسلہ کا انکار بھی نہیں اور تمام علتوں کے حادث ہونے کی بھی تصریح ہے گویا دو جملوں میں شریعت وفلسفہ دونوں کو جمع کر دیا۔

ابن منصور علامہ شعرانی کی نظر میں علامہ عبدالوہاب الشعرانی رحمہ اللہ نے جو اپنے وقت کے عارف کامل اور جامع علم ظاہر وباطن تھے۔ طبقات الاخیار میں جو طبقاتِ کبریٰ کے نام سے مشہور ہے جہاں دیگر ائمہ طریق اور اولیائے کرام کا تذکرہ فرمایا ہے وہیں حسین بن منصور کا بھی ذکر فرمایا ہے اور مقدمۂ کتاب میں تصریح فرما دی ہے کہ ابن منصور کے متعلق صحیح قول یہ ہے کہ وہ جماعت صوفیہ میں سے ہیں۔

قال واما الحلاج فانہ کان من القوم وھو الصحیح فلا یخفی محنتہ۔ اھ صہ $\frac{۱۴}{ج۱}$

پھر صہ $\frac{۹۲}{ج۱}$ میں مستقل طور پر ان کے احوال واقوال کا تذکرہ کیا ہے اس باب میں صرف اقوال کو نقل کیا جاتا ہے۔ احوال کو دوسرے ابواب میں لکھا جائے گا۔

۱۵۔ قال ومن کلامہ رضی اللہ عنہ حجبھم بالاسم فعاشوا۔ ولو ابرز لھم علوم القدرۃ لطاشوا ولو کشف لھم عن الحقیقۃ لماتوا۔

یعنی حسین بن منصور کے کلام میں سے ایک یہ ہے کہ اللہ تعالیٰ نے لوگوں کو اسم کے حجاب میں رکھا ہے تو وہ زندہ ہیں اور اگر علوم قدرت ان کے لئے ظاہر کر دیئے جاتے تو ان کے ہوش وحواس جاتے رہتے۔ اور اگر حقیقت کو منکشف کر دیتے تو مر جاتے۔

اسمائے الٰہی مسمیٰ سے جدا نہیں | ۱۶ - وکان یقول اسماء اللہ تعالیٰ من حیث الادراك اسم ومن حیث الحق حقیقۃ۔ نیز فرماتے تھے کہ اللہ تعالیٰ کے اسماء (فہم و) ادراک کی جہت سے تو اسم ہیں اور واقع کے اعتبار سے حقیقت۔

ف ۔ مطلب یہ ہے کہ اللہ تعالیٰ کے اسماء مسمیٰ سے جدا نہیں، اسی کو حدیث قدسی میں یوں بیان کیا گیا ہے۔

انا جلیس من ذکرنی وانا معہ اذا تحرکت بی شفتاہ
او کما قال - رواہ البخاری وغیرہ - یعنی میں اس شخص کا ہمنشیں ہوں جو مجھے یاد کرے اور میں اسکے ساتھ ہوں جب اسکے لب میرے (نام کے) ساتھ جنبش کریں اور اس مجالست ومعیت کی حقیقت الفاظ سے بیان نہیں کی جاسکتی ع

ذوق این مے نہ شناسی بخدا تا نہ چشی

اس ملفوظ سے ابن منصور کی جلالت اور شان مفتشعر ظاہر ہے۔

مقام معرفت کی تحقیق اور علامت عارف | ۱۷ - وکان یقول اذا تخلص العبد الی مقام المعرفۃ اوحی الیہ بخواطرہ وحرس سرہ ان یسلح فیہ غیر خاطر الحق وعلامۃ العارف ان یکون فارغا من الدنیا والآخرۃ۔ نیز فرماتے تھے کہ جب بندہ مقام معرفت تک پہونچ جاتا ہے اللہ تعالیٰ اپنے خواطر کا اسے الہام فرماتے ہیں اور اسکے باطن کو غیر خاطر حق کے گذرنے سے محفوظ کر دیتے ہیں (یعنی اب اس کے باطن میں خاطر حق کے سوا دوسرے خواطر مثلاً خواطر شیطانیہ یا خواطر نفسانیہ نہیں گذرتے) اور عارف کی علامت یہ ہے کہ دنیا وآخرت دونوں سے (اسکا دل) خالی ہو جائے۔

اصطلاح تصوف میں خاطر کا مفہوم | اصطلاح صوفیہ میں خاطر وہ خطاب ہے جو دل پر وارد ہوتا ہے اور یہ خطاب کبھی فرشتہ کی طرف سے ہوتا ہے، کبھی شیطان کی طرف سے کبھی نفس کی طرف سے اور بعض دفعہ اللہ تعالیٰ کی طرف سے بھی ہوتا ہے، جسکو خاطر حق کہتے ہیں۔ ابتداء اور توسط میں سب قسم کے خواطر سالک کے قلب پر وارد ہوتے

رہتے ہیں۔ انتہا میں دوسرے خواطر منقطع ہو جاتے ہیں صرف خاطرِ حق ہی باقی رہ جاتا ہے یعنی غلبہ اسی کو ہوتا ہے گو کبھی کبھی دوسرے خاطر بھی آجائیں۔ چنانچہ حضرات صحابہ رضی اللہ عنہم کو جو تمام اولیاء سے کامل تر ہیں بعض دفعہ وساوس پیش آتے تھے کما لا یخفی علی من مارس الحدیث واللہ تعالیٰ اعلم۔

مرید کسے کہتے ہیں؟ ۱۸۔ وسئل عن المرید فقال ھو الرامی باول قصدہٖ الی اللہ تعالیٰ فلا یعرج حتی یصل۔ حسین بن منصور سے سوال کیا گیا کہ مرید کسے کہتے ہیں؟ فرمایا "جو اپنے اول قصد سے اللہ تعالیٰ کی طرف متوجہ ہو (یعنی پہلا مقصود اللہ تعالیٰ ہوں اور سب اسکے بعد اور تابع ہوں) پھر ادھر اُدھر مائل نہ ہو۔ یہاں تک کہ واصل ہو جائے۔"

تصوف کا ادنیٰ درجہ ۱۹۔ وسئل عن التصوف وھو مصلوب فقال للسائل اھونہ ما ترٰی۔ ان سے تصوف کے متعلق سوال کیا گیا جب کہ سولی پر چڑھا دیئے گئے تو سوال کرنے والے سے فرمایا کہ تصوف کا ادنیٰ درجہ یہ ہے جو تم دیکھ رہے ہو (مطلب یہ ہے واللہ اعلم کہ تصوف کا ادنیٰ درجہ یہ ہے کہ مقدراتِ الٰہیہ کو خوشی سے قبول کرے اور خندہ پیشانی کے ساتھ ان کا استقبال کرے جیسا میں کر رہا ہوں کہ مجھے کسقدر ایذائیں دی گئیں ہیں۔ مگر سب پر راضی ہوں اور اس وقت بھی دل میں وہی جوش محبت اور شورش عشق موجود ہے، جو راحت و آسائش کے وقت ہوتی تھی ۔؎

زندہ کنی عطائے تو در بکشی فدائے تو ٭ دل شدہ مبتلائے تو ہر چہ کنی رضائے تو)

اعمال پر نظر کرنا حجاب ہے ۲۰۔ وکان یقول من لاحظ الاعمال حجب عن المعمول لہ ومن لاحظ المعمول لہ حجب عن رؤیۃ الاعمال۔ نیز فرماتے تھے کہ جو شخص اعمال پر نظر رکھے گا معمول لہ (یعنی اللہ تعالیٰ) سے محجوب ہو جائے گا اور جو معمول لہ (یعنی اللہ تعالیٰ) پر نظر رکھے گا وہ اعمال پر نظر کرنے سے روک دیا جائے گا (یعنی وہ اپنے اعمال پر نظر نہ کرے گا کہ میں نے یہ کیا اور وہ کیا بلکہ سب کو عطائے حق سمجھے گا۔

حقیقت معرفت | ۲۱۔ وکان یقول لا یجوز لمن یری غیر اللہ او یذکر غیر اللہ ان یقول عرفت اللہ الاحد الذی ظہرت منہ الاٰحاد۔

اور نیز فرماتے ہیں کہ جو شخص غیر اللہ پر نظر کرتا ہے (ان کو فاعل و مؤثر و نافع وضار سمجھتا ہے) یا غیر اللہ کا زبان سے اس درجہ میں) ذکر کرتا ہے اسکو جائز نہیں کہ یوں کہے کہ میں نے اللہ احد کو پہچان لیا جس سے تمام آحاد ظاہر ہوئے (کیونکہ صوفیہ کے نزدیک معرفت مطلق علم کا نام نہیں بلکہ بقول امام قشیری معرفت یہ ہے کہ اللہ تعالیٰ کو اس کے اسماء و صفات کے ساتھ پہچانے، تمام معاملات میں اللہ تعالے کے ساتھ خلوص و صدق اختیار کرے، اخلاق ردیہ اور آفات باطنہ سے پاک ہو جائے، اللہ کے دروازہ پر برابر جما رہے اور دل کو ہمیشہ اسکی طرف لگائے رکھے۔ پھر اللہ تعالیٰ بھی اچھی طرح اس پر متوجہ ہو جائیں اور تمام احوال میں اللہ کے لئے صادق و مخلص بن جائے اور خواطر نفسانی منقطع ہو جائیں، اس کا دل کسی ایسے خاطر کی طرف مائل نہ ہو جو غیر حق کی طرف داعی ہو۔ جب یہ مخلوق سے اجنبی اور آفاتِ نفس سے بری اور مخلوق پر نظر کرنے سے پاک ہو جائے، اس کا باطن اللہ تعالیٰ ہی سے ہمیشہ مناجات میں لگا رہے، ہر لحظہ اسکی طرف رجوع کرتا رہے، اللہ تعالے کی طرف سے وہ اسرار اُس پر بطور الہام کے منکشف ہوتے رہیں جو تقدیر کی گردشوں میں جاری و ساری ہیں اس وقت اس کو عارف اور اسکی حالت کو معرفت کہا جاتا ہے صـــ۱۴۱۔

اور ظاہر ہے کہ ایسا شخص نہ غیر اللہ پر نفع و ضرر اور تاثیر کی حیثیت سے نظر کر سکتا ہے نہ اس حیثیت سے اس کا ذکر کر سکتا ہے پس جس حقیقتِ معرفت کو دوسروں نے طویل عبارتوں میں بیان کیا ہے حسین بن منصور نے اسکو دو جملوں میں بیان کر کے دریا کو کوزہ میں بند کر دیا ہے اور یہی ان کے عارف ہونے کی دلیل ہے غیر عارف اس پر قادر نہیں ہو سکتا۔)

انوار توحید و انوار تجرید کا سکر | ۲۲۔ وکان یقول من اسکرتہ انوار التوحید حجبتہ عن عبارۃ التجرید بل من اسکرتہ انوار التجرید نطق عن حقائق التوحید لان السکران ھو الذی ینطق بکل مکنون۔ نیز فرماتے ہیں کہ جس شخص کو انوار توحید نے مست کر دیا ہو وہ تجرید (اور تنزیہ) کی عبارت

(والفاظ) سے روک دیا جاتا ہے (یعنی وہ انوار توحید کی مستی میں شانِ تجرید و تنزیہ کی رعایت سے معذور ہو جاتا ہے) بلکہ (یوں کہنا چاہیئے) جس کو انوار تجرید نے مست کر دیا ہے وہی حقائق توحید بیان کو بیان کرتا ہے۔ کیونکہ مستی والا ہی ہر چھپے ہوئے بھید کو ظاہر کرتا ہے (ہوشیار راز درون پردہ کو ظاہر نہیں کیا کرتا اور دونوں عنوان کا حاصل ایک ہی ہے کیونکہ انوار تنزیہ سے بھی سکر کی حالت پیدا ہوتی ہے اور انوار توحید سے بھی گو انوارِ توحید کا سکر زیادہ قوی ہوتا ہے

عارف سے غلبۂ سکر ہی میں اسرار کا اظہار ہو سکتا ہے اس ملفوظ میں ابن منصور نے اپنا عذر بھی ظاہر کر دیا کہ جن حقائق توحید کو وہ ظاہر کرتے تھے انوار توحید کا سکر اس کا منشاء تھا اور جب انوار توحید کی مستی غالب ہوتی ہے اس وقت موحد شان تجرید و تنزیہ کی رعایت سے معذور اور اسکے مناسب الفاظ و عبارت لانے سے مجبور ہو جاتا ہے چنانچہ ظاہر ہے کہ غلبۂ سکر میں ایسی باتیں زبان سے نکل جاتی ہیں جو حالت صحو میں ہرگز نہیں نکل سکتی تھیں، ایسا شخص اس حالت میں گو قابل اقتدار نہیں ہوتا، مگر معذور ضرور ہوتا ہے)

کمال یہ ہے کہ حق کو خود حق سے پہچانے ۲۳۔ وکان یقول من التمس الحق بنور الایمان کان کمن طلب الشمس بنور الکواکب نیز فرماتے تھے کہ جو شخص نور ایمان سے حق تعالے کو تلاش کرنا چاہتا ہے وہ ایسا ہے جیسا کوئی آفتاب کو ستاروں کے انوار سے تلاش کرے (اور ظاہر ہے کہ ستاروں سے نور سے آفتاب نہیں مل سکتا اس کو تو اسی کے انوار سے تلاش کرنا چاہیئے ع آفتاب آمد دلیل آفتاب۔

اس کا یہ مطلب نہیں کہ نور ایمان وصول الی اللہ کا ذریعہ نہیں کیونکہ ظاہر ہے کہ نور کواکب سے بھی کچھ نشان تو آفتاب کا مل جاتا ہے۔ کیونکہ کواکب و قمر کا نور بھی اسی سے مستفاد ہے اور مستفاد سے مستفاد منہ کا کچھ پتہ ضرور لگجاتا ہے۔ اسی طرح نور ایمان نور حق سے مستفاد ہے وہ بھی نور حق کا پتہ ضرور دیتا ہے۔ مطلب یہ ہے کہ اسی درجہ پر قناعت نہ کرنا چاہیئے بلکہ اس سے آگے بڑھنا چاہیئے تاکہ حق کو خود حق سے پہچانے ع

اے برادر بے نہایت در گہیست)

ممکنات کو خالق سے نہ اتصال ہے نہ انفصال ۲۴۔ وکان یقول ما

انفصلت عنہ ولا اتصلت بہ۔ نیز فرماتے تھے کہ تم حق تعالےٰ سے نہ منفصل ہو نہ اس سے متصل ہو۔

(منفصل تو اس لئے نہیں کہ وہ تمھاری رگ گردن سے زیادہ قریب ہیں و نحن اقرب الیہ من حبل الورید وھو معکم اینما کنتم اور متصل اس لئے نہیں کہ تم کو اس قرب و معیت کی حقیقت معلوم نہیں اور حادث و قدیم میں کچھ مناسبت نہیں، جو دونوں میں اتصال حسی و عقلی کا احتمال ہو۔ دلائل عقلیہ سے صرف اتنا معلوم ہو سکتا ہے کہ انسان اور جملہ مخلوقات مظہر صفات الٰہیہ ہیں گویا وہ مراۃ جمال و کمال حق ہیں، مگر اسکے لئے اتصال لازم نہیں، فی الجملہ تعلق کافی ہے ؎

من شمع جانگدازم تو صبح دلکشائی | سوزم گرت نہ بینم میرم چو رخ نمائی
نزدیک آں چنانم دور آں چنانکہ گفتم | نے تاب وصل دارم نے طاقت جدائی

ولنعم ماقال الشیرازی ؎

دوست نزدیک تر از من بمن است | وین عجب تر کہ من از وے دورم)

کمال توکل | ۲۵۔ وکان یقول المتوکل الحق لا یاکل وفی البلد من ھو احق منہ بذلک الاکل۔ نیز فرماتے تھے کہ سچا متوکل اس حالت میں نہیں کھاتا کہ بستی میں اس سے زیادہ اس کھانے کا کوئی مستحق (اسکے علم میں) ہو۔

ف۔ یعنی جب اپنے سے زیادہ کسی کو مستحق پاتا ہے ایثار سے کام لے کر اس کو اپنے سے مقدم کرتا ہے۔

صوفی کسے کہتے ہیں۔ | ۲۶۔ وسئل عن الصوفی فقال ھو وحدانی الذات لا یقبلہ احد وھو المشیر عن اللہ تعالیٰ والی اللہ۔

ان سے صوفی کے متعلق سوال کیا گیا کہ صوفی کیسا ہوتا ہے؟ فرمایا اس کی ذات تنہا (سب سے الگ) ہوتی ہے۔ اُسے کوئی قبول نہیں کرتا۔ کما قال الرومیؒ ؎

ہر کسے از ظن خود شد یار من | وز درونِ من نہ جست اسرار من

وہی اللہ کا پتہ دینے والا اللہ کی طرف اشارہ کرنے والا ہوتا ہے ۔

ف ۔ چونکہ صوفیائے کرام اخلاق الٰہیہ سے متخلق ہوتے ہیں ان میں رحم وکرم زیادہ ہوتا ہے تو وہ مسلمانوں کے تمام مختلف فرقوں سے ہمدردی کا معاملہ کرتے اور ان کو اللہ تعالیٰ کی طرف بلانا چاہتے ہیں، جسکا نتیجہ یہ ہوتا ہے کہ ہر فرقہ ان کو اپنی جماعت میں داخل بھی سمجھتا ہے اور اپنے سے الگ بھی۔ اپنے ساتھ ان کی ہمدردی اور بے تعصبی کو دیکھ کر خیال ہوتا ہے کہ یہ ہماری جماعت میں ہیں اور جب دوسرے فرقوں کے ساتھ بھی انکی ویسی ہی ہمدردی اور بے تعصبی دیکھی جاتی ہے تو یوں معلوم ہوتا ہے کہ گویا ہم سے الگ ہیں۔ اسی لئے بعض لوگوں نے تو یہ کہہ دیا ہے الصوفی لا مذھب لہ صوفی کا کوئی مذہب نہیں ہوتا۔ مگر واقع میں ایسا نہیں۔

صوفیاء کا طریق دعوت وتبلیغ | صوفیائے کرام کامل متبع کتاب وسنت ہوتے ہیں مگر ان کی دعوت وتبلیغ کا وہ طریقہ نہیں جو علمائے ظاہر کا ہے اسی لئے صوفیہ کا فیض مسلمانوں ہی تک محدود نہیں رہتا، کفار بھی ان کے معتقد ہوتے اور ان سے محبت کرتے ہیں، جس سے بعض دفعہ انکو اسلام کی طرف ہدایت ہو جاتی ہے۔ صوفیہ اطبائے روحانی ہیں، پس جس طرح اطبائے اجسام کی طرف ہر فرقہ اور ہر جماعت کو میلان ہوتا ہے اور اس پر کوئی اعتراض نہیں کرتا اسی طرح صوفیاء سے ہر فرقہ اور ہر جماعت کو اعتقاد اور میلان ہو تو اس پر بھی کسی کو اعتراض کا حق نہیں، بشرطیکہ وہ کتاب وسنت پر پوری طرح عامل ہوں اور دوسری جماعتوں کو محض اخلاق وہمدردی کی وجہ سے ان کی طرف میلان ہو اور اگر اس میلان کا منشاء مداہنت فی الدین ہو تو ایسا شخص صوفیہ میں شمار نہیں ہوسکتا۔ مدارات اور شے ہے مداہنت اور ہے۔ دونوں میں فرق نہ کرنا جہل عظیم ہے جس کو تحقیق کا شوق ہو وہ تفسیر بیان القرآن میں آیت الا ان تتقوا منھم تقاۃ کی تفسیر مطالعہ کرے۔

مصیبت کا دوام اس سے مانوس کر دیتا ہے | ۲۷۔ وکان یقول اذا دام البلاء بالعبد الفہ۔ نیز فرماتے تھے کہ جب بندہ ہمیشہ ابتلاء میں رہتا ہو اس سے مانوس ہو جاتا ہے۔

ف ۔ غالباً مقصود تواضع ہے کہ میں جو بڑے بڑے شدائد کا تحمل کر لیتا ہوں اس میں میرا کچھ کمال نہیں، کیونکہ طبیعت انسانیہ ہر حالت کی عادی ہو جاتی ہے اور عادت کے

بعد تحمل آسان ہوجاتا ہے۔

ابن منصور کی آخری وصیت جوکہ روحِ تصوف ہے۔

۲۸۔ قال ابو العباس الرازی کان اخی خادماً للحسین بن منصور قال فسمعتہ یقول لما کان اللیلۃ التی وعد عن الغد بقتلہ قلت یا سیدی اوصنی قال علیک بنفسک ان لم تشغلہا شغلتک، و لفظ الخطیب فی تاریخہ علیک بنفسک ان لم تشغلہا بالحق شغلتک عن الحق وقال لہ اخر عظنی فقال کن مع الحق بحکم ما اوجب۔ ابو العباس رازی کہتے ہیں، میرا بھائی حسین بن منصور کا خادم تھا، جب وہ رات آئی جس کی صبح ان کے قتل کے لئے مقرر تھی، اس نے عرض کیا کہ حضرت! مجھے کچھ وصیت فرمایئے (کہا اپنے نفس کی نگہداشت رکھو) اگر تم اسے حق (یاد اور اطاعت) میں نہ لگاؤ گے تو وہ تم کو حق تعالیٰ سے ہٹا دے گا۔ (اور اپنے شغل میں لگا دے گا، یعنی شہوات میں پھنسا دے گا) ایک اور آدمی نے کہا، مجھے نصیحت کیجئے، فرمایا، حق تعالیٰ کے ساتھ رہو، جیسا اس نے واجب کیا ہے (یعنی واجبات اور فرائض کو ادا کرتے رہو اسی سے اللہ تعالیٰ کی محبت تم کو حاصل ہوگی۔)

ف ۔ یہ آخری وصیت ہے، جو ابن منصور نے اپنے خدام کو کی ہے، کیا کوئی ساحر و زندیق بھی ایسی وصیت کیا کرتا ہے؟ اس وصیت کو اگر عطرِ تصوف اور روحِ طریق کہا جائے تو بجا ہے، جس سے منصور کا صوفی، عارف ہونا واضح ہے۔

طبقات شعرانی کے ملفوظات ختم ہوئے۔

ملفوظات بروایت خطیب بغدادی

خطیب نے ابو الطیب محمد بن الفرخان کے حوالہ سے روایت کیا ہے۔

علم الاولین و الآخرین کا خلاصہ چار لفظوں میں

۲۹۔ قال سمعت الحسین

بن منصور الحلاج يقول علم الاولين والآخرين مرجعه الى اربع كلمات حب الجليل وبغض القليل. واتباع التنزيل. وخوف التحويل. یعنی میں نے حسین بن منصور حلاج سے سنا وہ فرماتے تھے کہ اولین و آخرین کے علوم کا خلاصہ چار باتیں ہیں

(۱) رب جلیل کی محبت (۲) متاع قلیل (یعنی دنیا) سے نفرت (۳) کتاب منزل کا اتباع (۴) تغیر حال کا خوف "

ف۔ کیا شریعت و طریقت کی کوئی بات بھی اس خلاصہ سے رہ گئی ہے سبحان اللہ کس خوبی سے سمندروں کو ذرا سے کوزہ میں بند کیا ہے؟ کیا کسی ساحر و زندیق کی مجال ہے کہ تمام شریعت و طریقت کو اس بلاغت کے ساتھ چار جملوں میں بیان کر دے؟ کیا اب بھی کسی کو ابن منصور رحمۃ اللہ علیہ کے صوفی اور عارف ہونے میں کلام ہو سکتا ہے؟

شبلی سے خطاب اور سوال جواب،

۲۰۔ ويحكون ان الشبلي دخل اليه في السجن فوجده جالسا يخط في التراب فجلس بين يديه حتى ضجر فرفع طرفه الى السماء وقال الٰهي لكل حق حقيقة ولكل خلق عه طريقة ولكل عهد وثيقة ثم قال يا شبلي من اخذه مولاه عن نفسه ثم اوصله الى بساط انسه كيف تراه فقال الشبلي وكيف ذاك قال يأخذه عن نفسه ثم يرده على قلبه فهو عن نفسه ماخوذ وعلى قلبه مردود فاخذه عن نفسه تعذيب ورده الى قلبه تقريب طوبى لنفس كانت له طائعة وشموس الحقيقة في قلوبها طالعة ثم انشد الخ۔ صلة الطبري لعريب بن سعد۔

اور حکایت کرتے ہیں کہ حضرت شبلی ان کے (یعنی ابن منصور کے) پاس قید خانہ میں گئے ان کو اس حال میں بیٹھا ہوا پایا، کہ مٹی میں لکیریں کھینچ رہے تھے، یہ ان کے سامنے بیٹھ گئے (اور بہت دیر بیٹھے رہے) یہاں تک کہ، اس وقت ابن منصور نے اپنی نگاہ آسمان کی

عه ترجمه الثاني بعمل الباطن وهو ترجمة الخلق بضم الخاء وترجمة بالمخلوق وهو معناه بفتح الخاء وكل الى ذائع الجمال يشير فليختر الناظر ايهما شاء ۱۲ ظ

طرف اٹھائی اور عرض کیا کہ الٰہی ہر حق کی (یعنی اعتقادِ حق کی) ایک حقیقت ہے، (چنانچہ مسلّم ہے جس کو بعض جانتے ہیں اور بعض نہیں جانتے) اور ہر مخلوق کے لئے ایک طریقہ ہے (یعنی حقیقت تک پہنچنے کے لئے ہر ایک واسطے ایک الگ طریقہ ہے، کوئی نعمت کے ذریعہ پہنچاتا ہے، کوئی بلا کے راستہ سے، کوئی سکر سے، کوئی صحو سے، کوئی غلبۂ کیفیات کے ساتھ، کوئی بدون غلبۂ احوال وکیفیات کے، طرق الوصول الی اللّٰہ بعدد (انفاس الخلائق) اور ہر عہد کی ایک مضبوطی ہے (شاید مقصود مناجات سے اپنے عجز کا اعتراف ہے کہ ہم اس حقیقت اور طریقہ اور وثیقہ سے عاری ہیں، آگے اعتراف عجز کے بعد عطائے حق کا بیان کرتے ہیں کہ وہ اگر چاہیں یہ دولتیں عطا فرما دیتے ہیں) پھر کہا اے شبلی! جس شخص کو اس کے مولا نے اُس کے نفس (کے قبضہ) سے لے لیا ہو پھر اس کو اپنی لبساطِ اُنس تک پہنچا دیا ہو، اس کو تم کیسا سمجھتے ہو؟ شبلی نے کہا (تمھیں بتلاؤں) یہ کیسے ہوتا ہے؟ کہا (یہ اس طرح ہوتا ہے کہ) اللہ تعالیٰ اسکو اس کے نفس (کے قبضہ) سے لے لیتا ہے پھر اس کو اس کے قلب کے حوالہ کر دیتا ہے (جو کہ محل اُنس ہے) پس وہ شخص اپنے نفس سے لے لیا جاتا ہے اور اپنے قلب کے حوالہ کر دیا جاتا ہے، پس اس کو نفس سے لے لینا تو (بوجہ ناگواری نفس کے یک گونہ) معذب فرمانا ہے اور قلب کے حوالہ کر دینا مقرب بنانا ہے (جو تعذیب کا صلہ ہے۔ چنانچہ ارشاد ہے

- والذین جاھدوا فینا لنھدینھم سبلنا وقال تعالیٰ ان اللّٰہ اشتری من المؤمنین انفسھم واموالھم بان لھم الجنۃ

اور اُنس مع اللّٰہ سے بڑھ کر کونسی جنّت ہوگی، جنت بھی اسی اُنس کی وجہ سے جنّت بنی ہے۔ آگے ایسے نفس کی مدح کرتے ہیں جو اپنے کو مولیٰ کے سپرد کر دے (پس فرمایا کہ) خوشحالی ہے (اور مبارک باد ہے) ایسے نفس کے لئے جو مولیٰ کا مطیع ہو اور حقیقت کے آفتاب اُسکے قلوب میں چمک رہے ہوں۔

(اس کے بعد کچھ اشعار پڑھے۔ جنکا ترجمہ اشعار الغیور میں آئے گا۔ اور گو اس ملفوظ

ترجمہ: "اور جو لوگ ہمارے لئے جد وجہد کرتے ہیں ہم انکو اپنے راستوں کی یقیناً ہدایت دیتے ہیں"۔ اور اللہ تعالیٰ کا فرمان ہے کہ یقیناً اللہ تعالیٰ نے مومنوں سے انکی جان ومال اس طور خرید لیتے ہیں کہ جنت انھی کیلئے ہے۔

کا ترجمہ بھی وہاں آگیا ہے۔ مگر میں نے باب ملفوظات کا اس سے خالی رہنا پسند نہ کیا۔

ف۔ اس ملفوظ کی جلالت اسی سے ظاہر ہے کہ اسکے مخاطب شبلی جیسے امام طریق ہیں، اس میں سالک کا اپنے نفس سے لے لیا جانا اور قلب کے حوالہ کر دیا جانا ایسا دقیق مضمون ہے جسکی شرح صوفی عارف ہی کر سکتا ہے کسی ساحر وزندیق کی کیا طاقت ہے جو ان علوم کی ہوا بھی پاسکے۔ پس ابن منصور کے صوفی عارف ہونے میں مجال شبہہ باقی نہیں۔

حقیقت تصوف کے متعلق حضرت شبلی کا سوال اور ابن منصور کا جواب

۳۱۔ ویذکرون ان الشبلی انفذ الیہ بفاطمۃ النیسابوریۃ وقد قطعت یدہ فقال لہا قولی لہ ان اللہ ائتمنک علی سر من اسرارہ فاذعتہ فاذاقک حد الحدید فاذا اجابک فاحفظی جوابہ ثم سلیہ عن التصوف ماھو فلما جاءت الیہ انشاء یقول ثم قال لہا امضی الی ابی بکر (الشبلی) وقولی لہ یا شبلی واللہ ما اذعت لہ سرا فقالت لہ ما التصوف فقال ما انا فیہ واللہ ما فرقت بین نعمۃ و بلوی ساعۃ قط فجاءت الی الشبلی واعادت علیہ فقال یا معشر الناس الجواب الاول لکم والثانی لی۔ صلۃ الطبری۔

اور تذکرہ کرتے ہیں کہ حضرت شبلی نے ان کے پاس فاطمہ نیشاپوریہ کو بھیجا (اشعار الغیور میں ہے یہ ایک بزرگ بی بی ہیں۔ ذوالنون ان کو اپنا شیخ فرمایا کرتے تھے اور ابو یزید انکی بہت مدح کرتے تھے۔ کذا فی طبقات[ع] الشعرانی) اور (اس وقت) ان کا (یعنی ابن منصور کا) ہاتھ کاٹ دیا گیا تھا، حضرت شبلی نے حضرت فاطمہ سے فرمایا کہ تم ان سے جا کر کہنا کہ اللہ تعالیٰ نے تم کو اپنے اسرار میں سے ایک راز کا امین بنایا تھا، تم نے اس راز کو شائع کر دیا، اسلئے

ع طبقات کبری میں یہ بھی درج ہے کہ آپ ۲۲۳ھ کو عمرہ کے لئے مکہ تشریف لے جارہی تھیں کہ راستہ میں وفات ہو گئی۔ صفحہ ۵۶/۱۔ اور ابن منصور (کے قتل) کا واقعہ ۳۰۹ھ کو پیش آیا، اس صورت میں آپ (فاطمہ) کا (نکے (ابن منصور کے) پاس جیل میں جانا اور باتیں کرنا کہاں سے ثابت ہوا حقیقت یہ ہے کہ ذوالنون مصری رحمۃ اللہ علیہ جسے اپنی استانی کے نام سے پکارتے تھے یہ (فاطمہ مذکورہ) اس (فاطمہ) کے علاوہ کوئی دوسری عورت (اسی نام کی) تھی۔ واللہ تعالیٰ اعلم۔

تم کو لو ہے کی دھار کا مزہ چکھایا (اشعار الغیور میں اس راز کی طرف اشارہ کیا گیا ہے) اور شبلی نے فاطمہ سے یہ بھی کہا کہ، اگر تم کو وہ جواب دیں تو ان کا جواب یاد رکھنا پھر ان سے تصوف کے متعلق سوال کرنا کہ تصوف کیا ہے؟ پس جب فاطمہ ابن منصور کے پاس آئیں تو دو اول، کچھ اشعار پڑھنے لگے (جن کا ترجمہ اشعار الغیور میں آئے گا) پھر فاطمہ سے کہا کہ تم ابو بکر شبلی کے پاس جاؤ اور کہو، اے شبلی! واللہ میں نے اللہ تعالیٰ کا کوئی راز شائع نہیں کیا۔

(اسکی توضیح اشعار الغیور میں آئے گی کہ حضرت شبلی کے نزدیک ابن منصور نے جس راز کو شائع کیا ہے ممکن ہے وہ اس کو راز نہ سمجھتے ہوں، یا یہ مطلب ہے کہ میں نے خود اس کو ظاہر نہیں کیا، بلکہ محبوب ہی نے ظاہر کیا کہ مجھے مغلوب الحال کر کے غلبۂ حال میں میری زبان سے اس کو نکلوا دیا۔ واللہ اعلم) پھر فاطمہ نے دریافت کیا کہ تصوّف کیا چیز ہے؟ کہا جس حالت میں میں اس وقت ہوں (وہ تصوّف ہے، دوسری بات یہ کہی کہ) واللہ میں نے نعمت اور بلا میں کسی وقت (بھی) فرق نہیں کیا (یہ تصوف ہے)، فاطمہ شبلی کے پاس آئیں اور سب قصہ دُہرایا (شبلی نے (لوگوں سے) فرمایا۔ لوگو! پہلا جواب (اجمالی) تو تمھارے لئے ہے (کیونکہ تم اس سے زیادہ نہیں سمجھ سکتے اور دوسرا جواب میرے لئے ہے کیونکہ میں اس بات کو سمجھ سکتا ہوں کہ نعمت و بلا میں فرق نہ کرنا، دونوں کو یکساں سمجھنا ممکن ہے اور عوام اس کا ضرور انکار کریں گے)

ف ۔ اس کلام میں جس مقام کی طرف ابن منصور نے اشارہ فرمایا ہے بڑا عالی مقام ہے کہ سالک کی نظر میں مدح وذم اور نعمت و بلا دونوں برابر ہو جائیں مولانا فرماتے ہیں ؎

بس زبون وسوسہ باشی دلا | گر طرب را باز دانی از بلا
گر مرادت را مذاق شکر است | نامرادی نے مراد دلبر است؟

مگر عوام اسکو نہیں سمجھ سکتے۔ اسی لئے حضرت شبلی نے فرمایا کہ دوسرا جواب میرے لئے ہے۔

ابن منصور کی جلالت شان | اس واقعہ سے ابن منصور کی جلالت شان تصوف و معرفت میں واضح ہو گئی کہ شبلی جیسے مشائخ طریق اُن سے تصوف کی حقیقت دریافت کرتے تھے نیز یہ بھی معلوم ہوا کہ شبلی کے نزدیک ابن منصور صوفی و عارف تھے، زندیق و ساحر نہ تھے کہیں زندیقوں سے بھی اولیائے کرام پیام و سلام رکھتے اور مسائل طریق کی تحقیق کرتے ہیں۔

شبلی کی نظر میں ابن منصور کے ابتلاء کا سبب ف ۔ نیز یہ بھی معلوم ہوا کہ شبلی کے نزدیک ابن منصور کے ابتلاء کا منشاء کوئی معصیت وغیرہ نہ تھی بلکہ اسرار الٰہیہ میں سے ایک راز کا ظاہر کرنا تھا جس سے ثابت ہوا کہ شبلی کے نزدیک ابن منصور صاحب اسرار تھے، معمولی درجہ کے صوفی نہ تھے ۔

باب دوم

ابن منصورؒ کے متعلق مشائخ صوفیہؒ کے اقوالؒ

خطیب نے تاریخ بغداد میں لکھا ہے کہ حسین بن منصور حلاج مشائخ صوفیہ میں سے جنید بن محمد و ابوالحسین نوری و عمرو (بن عثمان) مکی کی صحبت میں رہے (ان سے طریق تصوف اخذ کیا) اور صوفیہ ان کے بارہ میں اختلاف کرتے ہیں اکثر نے ان کو اپنی جماعت میں شمار نہیں کیا، اور متقدمین صوفیہ میں سے ابوالعباس بن عطا بغدادی اور محمد بن خفیف شیرازی اور ابراہیم بن محمد نصر آبادی نیشاپوری نے ان کو قبول کیا، ان کے حال کو صحیح مانا، ان کے کلام کو مدون کیا، اور ان کو محققین میں سے قرار دیا۔ طبقات شعرانی صہ ۹۲۔ محمد بن خفیف کا تو یہ قول کہ حسین بن منصور عالم ربانی ہیں، حلاج کا طرز کلام عمدہ، ان کی گفتگو شیریں تھی، اور تصوف کے طریقہ پر اشعار کہتے تھے۔ انتہٰی طبقات شعرانی میں بھی اسی کے قریب الفاظ ہیں ۔

ابن منصور کے معاصرین میں سے اکثر نے اُن کو کیوں نہ مانا؟ خطیب کا یہ قول کہ اکثر صوفیہ نے حلاج کو رد کیا ہے ان کے معاصرین کی نسبت صحیح ہو سکتا ہے، اور اس کا منشاء بظاہر یہ تھا کہ وزیر حامد بن العباس ان کے قتل کے درپے ہو گیا تھا۔ جیسا آئندہ معلوم ہوگا، اور جس کو ابن منصور کی تائید و موافقت میں پاتا اسکے بھی درپے ہو جاتا تھا، اس لئے لوگ ان کی تائید و موافقت ظاہر کرتے ہوئے ڈرتے تھے، چنانچہ جب ابوالعباس بن عطاؒ اور ابو محمد جریری اور شبلی کے متعلق ابن منصور نے اپنی موافقت کا دعوےٰ کیا تو ساتھ ہی یہ بھی کہدیا تھا کہ ابو محمد جریری اور شبلی تو ،

حقیقت کو چھپاتے ہیں، اگر کچھ کہہ سکتے ہیں تو ابوالعباس بن عطار، چنانچہ تینوں کو بلا یا گیا اور ابن منصور کی پیشن گوئی کے مطابق دو بزرگوں نے تو موافقت سے انکار کیا اور ابوالعباس وبن عطاو نے پوری تائید کی۔ وزیر نے کہا آپ ایسے اعتقاد کی تصویب کرتے ہیں؟ فرمایا، یہ اعتقاد صحیح ہے، میں اس کا معتقد ہوں اور جس کا یہ اعتقاد نہ ہو وہ بے اعتقاد ہے۔ اسکے بعد وزیر سے کہا کہ تم کو اس معاملہ سے کیا واسطہ؟ تم جس کام کے لئے مقرر کئے گئے ہو، یعنی لوگوں کا مال لینا، اُن پر ظلم کرنا، اُنکو ناحق، قتل کرنا، وہ کرتے رہو، تم کو ان بزرگوں کے کلام سے کیا تعلق؟ تم اسکو کیا جانو اور کیا سمجھو گے؟

وزیر حامد کی ابن عطاء پر سختی

اس پر وزیر کو غصہ آگیا اور حکم دیا کہ ان کے دونوں جبڑوں پر گھونسہ مارا جائے، چنانچہ غلاموں نے مارنا شروع کیا، تو ابوالعباس نے کہا، اے اللہ! آپ نے اس ظالم کو مجھ پر اس گناہ کی سزا میں مسلط فرمایا ہے کہ میں اس کے پاس آگیا، اس پر وزیر کو اور غصہ آیا اور حکم دیا کہ ان کے سر پر جوتے مارو، چنانچہ سر پر مار پڑنے لگی، اور اتنی مار پڑی کہ ناک کے دونوں نتھنوں سے خون بہنے لگا، پھر ان کو قید خانہ میں ڈالنے کا حکم دیا، تو لوگوں نے کہا، عام مسلمان ان کے قید کرنے سے بگڑ جائیں گے، اس پر ان کو گھر پہنچا دیا گیا،

ابوالعباس بن عطاو کا وزیر حامد کو بد دعا دینا اور اس کا مستجاب ہونا

تو ابوالعباس نے اللہ تعالےٰ سے عرض کیا، اے اللہ! اس وزیر کو قتل کر، اور بُری طرح قتل کر، اس کے ہاتھ پیر کٹوا دے، اس واقعہ کے ایک ہفتہ بعد حضرت ابوالعباس کا انتقال ہو گیا اور زیادہ دن نہ گذرنے پائے کہ وزیر حامد بن العباس بھی قتل کیا گیا قتل سے پہلے اس کے دونوں ہاتھ اور دونوں پاؤں کاٹے گئے اور گھر کو آگ لگا دی گئی، اس وقت لوگ کہتے تھے کہ اس کو ابوالعباس بن عطار کی بد دعا لگ گئی۔

ابن حنبلؒ اور ابن منصور میں مماثلت

خطیب نے یہ واقعہ تفصیل کے ساتھ لکھا ہے ظاہر ہے کہ جب ابن منصور کی تائید و حمایت کرنے والوں کے ساتھ یہ معاملہ ہو رہا تھا تو لوگ کس طرح صاف طور سے ان کی موافقت کر سکتے تھے۔ پس لوگوں نے ان کے ساتھ وہی معاملہ کیا جو امام احمد بن حنبلؒ کے ساتھ مسئلہ خلق قرآن میں سے کیا گیا تھا کہ بہت کم علماء نے ان کا ساتھ دیا، ؟؟

نے قرآن کو مخلوق کہہ کر خلفاء کے مخالفانہ برتاؤ سے اپنا پیچھا چھڑا لیا پس دو چار ہی باہمت نکلے جنہوں
نے قرآن کو مخلوق نہیں کہا، تو قتل و قید اور ضرب و حبس کی بلا میں گرفتار ہوئے، پس ابن منصور
کے معاصرین میں سے اکثر کا ان کو رد کرنا اور صوفیہ سے خارج کہنا ان کے غیر مقبول ہونے کی دلیل
نہیں، کیونکہ وزیر کی سختی اور ظلم کی وجہ سے لوگوں کو ان کی موافقت کی جرأت نہ ہو سکتی تھی۔

ابن منصور اور اصول جرح وتعدیل اس مقام پر اصول محدثین کی رو سے یہ سوال پیدا
ہو سکتا ہے کہ جب علماء مختلف فیہ ہیں، تو جرح تعدیل پر مقدم ہوگی، جواب یہ ہے کہ یہ قاعدہ
قبول روایت کے باب میں ہے اور باب تحسین ظن میں اسکا عکس ہے کہ تعدیل جرح سے مقدم ہے،
اور راز یہ ہے کہ دونوں میں احتیاط کا پہلو لیا گیا ہے اور ابن منصور سے حدیث میں کوئی روایت نہیں
اس لئے وہ اصول روایت کے تحت میں نہیں آتے چنانچہ ذہبیؒ نے میزان میں ان کے متعلق فرمایا ہے
"چنانچہ ذہبیؒ نے میزان میں ان کے متعلق فرمایا ہے لم یروشیئاً من العلم
والحمد للہ"

دوسرے جرح کا تعدیل سے مقدم ہونا بھی قاعدہ کلی نہیں، بعض محدثین کے نزدیک روایت
میں بھی تعدیل جرح سے مقدم ہے اور حنفیہ کا بھی مذہب ہے، جیسا مقدمہ اعلاء السنن میں مذکور
ہے، اور اکثر محدثین جو جرح کو تعدیل پر مقدم کرتے ہیں وہ بھی اس کو جرح مبہم اور تعدیل مبہم کے
ساتھ مقید کرتے ہیں اور اگر جرح و تعدیل دونوں مفسر ہوں اور جرح کا غلط یا غیر قادح ہونا معلوم
ہو جائے یا یہ معلوم ہو جائے کہ معدل نے جرح سے واقف ہونے اور اس کو غیر مؤثر جاننے کے بعد
تعدیل کی ہے تو اس صورت میں تعدیل جرح سے مقدم ہوگی اور ابن منصور کے بارہ میں یہی صورت

باب سوم

ابن منصور کے معاصرین اور آپ کے بارے میں انکی آراء

اس کے بعد ہم کو دیکھنا چاہیئے کہ ابن منصور کے معاصرین میں سے جن حضرات نے ان کو قبول
کیا، محققین میں سے شمار کیا، ان کے اقوال کو مدون کیا اور بطور حجت کے نقل کیا ہے وہ کس درجہ کے

۱۔ ابوالقاسم نصرآبادیؒ | ابوالقاسم نصرآبادی ابراہیم بن محمد بن احمد بن محمویہ نصرآبادی نیشاپوری ہیں۔ انکا ذکر سمعانی نے اپنی کتاب الانساب میں نصرآبادی کے تحت میں اس طرح کیا ہے؛

العارف الواعظ شیخ وقتہ بخراسان وکان من مشاهیر شیوخ الحقیقة وله رحلة الى العراق والشام ودیار مصر سمع بنیساپور ابابکر محمد بن اسحٰق بن خزیمة وابا العباس محمد بن اسحٰق السراج وبالری ابا محمد عبد الرحمٰن بن ابی حاتم الرازی وجماعة کثیرة من هذه الطبقة سمع منه الحاکم ابوعبد الله الحافظ وابوعبد الرحمٰن السلمی وشیخ ابی القاسم القشیری صاحب الرسالة القشیریہ، وجماعة سواهما ذکره الحاکم فی تاریخ نیسابور، فقال ابو القاسم النصرآبادی الواعظ لسان اهل الحقائق فی عصره وصاحب الاحوال الصحیحة وکان مع تقدمه فی التصوف من الجماعین للروایات ومن الرحالین فی طلب الحدیث سمع بنیسابور وبالعراق وبالشام وبمصر وبالری اکثر عن ابی محمد بن ابی حاتم واقام علیه السماع مصنفاته وکان یعظ ویذکر علی سترومیا ثم خرج الی مکة سنة ۳۶۴ھ وجاور بها ولزم العبادة فوق ما کان من عادته وکان یعظ بها ویذکر ثم توفی بها سنة ۳۶۹ھ انتهٰی۔

وفی الطبقات الکبرٰی للشعرانی شیخ خراسان فی وقته یرجع الی انواع من العلوم من حفظ السنن وجمعها وعلوم التواریخ وعلم الحقائق وکان اوحد المشائخ فی وقته علما وحالا صحب ابابکر الشبلی واباعلی الرودباری واباحمد المرتعش وغیرهم من المشائخ وکتب الحدیث ورواه وکان ثقة وکان رضی الله عنه یقول الجمع عین التوحید والتفرقة حقیقة التجرید وهو ان یکون العبد فانیا لله تعالی یری الاشیاء کلها به وله والیه ومنه اھ ص ۱۰۵ ج ۱۔

ترجمہ۔ یعنی ابوالقاسم نصرآبادی عارف واعظ تھے، اپنے وقت میں شیخ خراسان تھے

مشائخ اہل حقیقت میں مشہور بزرگ ہیں، طلب حدیث کے لئے انہوں نے عراق وشام اور دیارِ مصر کیطرف سفر کیا، نیشاپور میں ابوبکر محمد بن اسحاق بن خزیمہ اور ابوالعباس سراج سے حدیث سنی اور رسے میں ابومحمد عبدالرحمٰن بن ابی حاتم رازی اور اس طبقہ کی بڑی جماعت سے حدیثیں سنیں، اُن سے حاکم ابوعبداللہ حافظ (صاحب مستدرک نے) حدیث کی روایت کی، اور ابوعبدالرحمٰن سلمی نے بھی (جو امام ابوالقاسم قشیری کے شیخ تھے) ان کے سوا اور بہت لوگوں نے بھی ان سے روایت کی حاکم نے تاریخ نیشاپور میں ان کا اسطرح ذکر کیا ہے کہ ابوالقاسم نصرآبادی واعظ اپنے زمانہ میں اہل حقائق کی لسان اور صاحب احوال صحیحہ تھے اور باوجود تصوف میں امام ہونے کے روایات حدیث کے بڑے جمع کرنے والے اور طلب حدیث میں بہت سفر کرتے والے تھے۔ نیشاپور وعراق وشام ومصر ورسے میں حدیثیں سنیں اور ابومحمد بن ابی حاتم سے بہت روایت کی ہے ان کے پاس ان کی کتابیں سننے کے لئے (مدتوں) مقیم رہے۔ وعظ اور تذکیر بڑی احتیاط اور حفاظت کے ساتھ کرتے تھے، ۳۶۴ھ میں مکہ چلے اور وہیں مجاورت اختیار کی۔ اور اپنی عادت سابقہ سے زیادہ عبادت میں لگ گئے، وہاں بھی وعظ وتذکیر کرتے رہے، یہانتک کہ ۳۶۹ھ میں انتقال ہوگیا۔ انتہیٰ۔

ترجمہ:۔ طبقات کبریٰ شعرانی میں ان کا تذکرہ اس طرح کیا گیا ہے، کہ ابوالقاسم نصرآبادی اپنے وقت میں شیخ خراسان تھے بہت سے علوم کے جامع تھے، مثلاً حدیثوں کا حفظ کرنا، اُن کو جمع کرنا اور علوم تاریخ اور علوم حقائق سے واقف ہونا، اپنے وقت میں علماً وحالاً یکتائے مشائخ تھے ابوبکر شبلی وابوعلی روذباری اور ابومحمد مرتعش اور ان کے سوا دوسرے مشائخ کی صحبت میں رہے حدیثیں لکھیں، ان کو روایت کیا اور (محدثین کے نزدیک) ثقہ تھے، وہ فرمایا کرتے تھے کہ جمع عین توحید ہے اور تفرقہ تجرید کی حقیقت ہے اور وہ (جمع) یہ ہے کہ بندہ اللہ تعالےٰ کے سامنے فنا ہوجائے، تمام چیزوں کو اسی کی وجہ سے، اسی کے لئے، اسی کی طرف (منتہی) اور اسی سے (موجود) سمجھے۔ انتہی۔

ابن منصور کے عنوان میں "من الرحمٰن الرحیم الی فلاں بن فلاں"

پر اعتراض اور اس کا جواب

ف۔ یہی وہ بات ہے جو ابن منصور نے

کہی تھی، تو وزیر حامد بن العباس ان کا دشمن ہوگیا، اس واقعہ کو ابراہیم بن محمد واعظ (یعنی ابوالقاسم نصر آبادی) ہی نے ابو القاسم رازی کے واسطہ سے ابو بکر بن ممشاد سے اس طرح نقل کیا ہے کہ دینور میں ایک شخص آیا، جسکے پاس ایک تھیلا تھا، جسے وہ رات دن میں کسی وقت بھی اپنے سے الگ نہ کرتا تھا لوگوں نے اس تھیلے کی تلاشی لی تو اس میں حلاج کا ایک خط نکلا جس کا عنوان یہ تھا من الرحمٰن الرحیم الی فلان بن فلان یہ خط رحمٰن رحیم کی طرف سے فلاں شخص کے نام ہے یہ خط بغداد بھیجدیا گیا، تو حلاج کو بلایا گیا، ان کو دکھلایا گیا تو کہا، ہاں یہ میرا خط ہے میں نے ہی لکھا ہے لوگوں نے کہا اب تک تو نبوت ہی کے مدعی تھے خدائی کا بھی دعوی کرنے لگے، کہا، میں خدائی کا دعوے نہیں کرتا (دوسری روایت میں ہے کہ ابن منصور نے کہا، معاذ اللہ، میں نہ خدائی کا دعوی کرتا ہوں، نہ نبوت کا، میں تو ایک آدمی ہوں، اللہ کی عبادت کرتا، نماز روزہ کی کثرت کرتا ہوں اس کے سوا کچھ نہیں جانتا۔)

عین الجمع اور جمع الجمع کی تحقیق لیکن یہ بات (جو میں نے لکھی ہے وہ) تو ہمارے نزدیک عین جمع ہے (جس کی حقیقت اصطلاح صوفیہ میں یہ ہے کہ سالک سے مخلوق کا مشاہدہ سلب کرلیا جائے حتیٰ کہ اپنی ذات کا مشاہدہ بھی فنا ہو جائے، سلطان حقیقت کے غلبہ و ظہور کی وجہ سے غیر حق کا احساس بالکلیہ جاتا رہے اس کا دوسرا عنوان صوفیہ کی اصطلاح میں جمع الجمع ہے۔ کذا فی الرسالۃ القشیریہ صـ۳۶ ۔)

پھر ابن منصور نے اسی واقعہ میں اس حقیقت کو ان الفاظ سے بیان کیا هل الکاتب الا اللہ وانا والید فیه آلة۔ اللہ کے سوا لکھنے والا کون ہے، میں اور میرا ہاتھ تو اس میں آلہ محض کے سوا کچھ نہیں (اور یہ نفی ویسی ہی ہے جیسی آیت وما رمیت اذ رمیت ولکن اللہ رمی میں رسول اللہ صلے اللہ علیہ وسلم سے رمی کی نفی کی گئی اور اللہ تعالٰے کے لئے اس کا اثبات کیا گیا ہے۔)

ابن منصور سے کہا گیا کہ اس بات میں تمہارے ساتھ کوئی اور بھی ہے؟ انہوں نے ابوالعباس بن عطاء ابو محمد جریری اور ابو بکر شبلی کا نام لیا، اور یہ بھی کہا کہ ان میں سے دو تو رنگ تو اس حقیقت کو چھپاتے ہیں، اگر صاف کہہ سکتے ہیں تو ابن عطاء کہہ سکتے ہیں۔

چنانچہ تینوں کو بلایا گیا۔ ابو محمد جریری نے کہا، ایسا کہنے والا کافر ہے، اس کو قتل کیا جائے۔

شبلی نے فرمایا، یہ کون کہتا ہے ؟ اس کو اس بات سے روکنا چاہیئے۔ ابن عطاء نے صاف صاف ابن منصور کے موافق کہا اور یہی ان کے قتل کا سبب ہوا۔ تاریخ خطیب۔

اگر یہ واقعہ صحیح ہے تو ابو محمد جریری سے تعجب ہے کہ انہوں نے ابن منصور کی تشریح کے بعد بھی ان کو کافر واجب القتل کیونکر کہا؟ کیونکہ جو شخص غلبۂ سلطان حقیقت کی وجہ سے مخلوق کا بالکل احساس نہ رکھتا ہو، مشاہدۂ خلق اس سے سلب کر لیا گیا ہو حتٰی کہ خود اسکی ذات کا مشاہدہ بھی فنا ہو گیا ہو۔ وہ کسی کمال کو اپنی یا غیر کی طرف منسوب نہیں کر سکتا، سب کو آلہ محض سمجھتا ہے، البتہ افعال سیئہ اور احوال مکروہہ کی نسبت، ادباً حق تعالےٰ کی طرف نہیں کرتا، اگرچہ جانتا ہے کہ خالق افعال وہی ہے، اسی نے بندہ کو ہر قسم کے افعال کی قدرت دی ہے، مگر ان کو عبد کیطرف منسوب کرتا ہے، کیونکہ کاسب اور مظہر وہی ہے، اور کسی درجہ میں اسکے اختیار کو بھی اس میں دخل ہے،

"ما اصابك من حسنة فمن الله وما اصابك من سيئة فمن نفسك"

پس دیکھنا یہ تھا کہ جس خط کو ابن منصور نے اللہ تعالیٰ کی طرف منسوب کیا تھا اس کا مضمون موافق شریعت تھا یا خلاف شریعت اگر تو اس کو رحمٰن رحیم کیطرف سے کہنا غلط نہیں تھا اقوال حسنہ سب اللہ ہی کی طرف سے ہیں۔ بندہ ان کے اظہار کا آلہ محض ہے، چونکہ روایت میں خط کے مضمون سے اصلاً تعرض نہیں، صرف عنوان سے وحشت کا ذکر کیا گیا ہے۔ اس سے معلوم ہوتا ہے کہ مضمون خط خلاف شریعت نہ تھا۔ ورنہ اس سے بھی تعرض کیا جاتا۔ پس ابن منصور کا مطلب یہ تھا کہ اس خط میں جو علوم و معارف مذکور ہیں، اُن میں میرا کچھ دخل نہیں، یہ سب اللہ تعالےٰ کی عطا اور ان کا فضل ہے میں ظاہر کر رہا ہوں، اور اس اظہار میں میری حیثیت آلہ محض سے زیادہ نہیں، اس میں کفر و زندقہ کی کیا بات تھی؟ بس اتنا کہا جاسکتا ہے کہ عنوان موحش و موہم تھا، سو اُسکا ازالہ اُنکی تشریح سے ہو گیا تھا، جسکے بعد تکفیر کی اصلا گنجائش باقی نہیں رہتی۔

پس ابو بکر شبلی رحمۃ اللہ علیہ کا جواب صحیح تھا کہ یہ کون کہتا ہے ؟ اس کو اس بات سے روکنا چاہیئے۔ یعنی یہ عنوان مناسب نہیں، اس سے ایہام ہوتا ہے گو تشریح کے بعد ایہام

رفع ہوگیا، مگر اس تشریح کو کس کس سے بیان کیا جائے گا اور اس کون سمجھے گا؟ اس لئے یہ عنوان قابل منع ہے، مگر ابو العباس بن عطار نے صاف صاف موافقت کی کیونکہ وہ جانتے تھے کہ اس وقت کسی درجہ میں بھی حسین بن منصور کی بات کو برا کہا گیا (جو اُنکی تشریح کے بعد بری نہیں رہی) تو وزیر کو ان کے قتل کا بہانہ مل جائے گا اور مسلمان کو ظلم ناحق اور قتل سے بچانا واجب ہے اسلئے انہوں نے شبلی کی طرح یہ بھی نہ کہا کہ اس کو اس بات سے روکا جائے ۔

بہر حال شبلی کے نزدیک بھی ابن منصور کا قول موجب کفر و زندقہ نہ تھا۔ البتہ عوام کے سامنے وہ ان اسرار و غوامض کو عنوان موحش و موہم سے ظاہر کرنا پسند نہ کرتے تھے، اور ابو العباس بن عطار کے نزدیک ابن منصور ایسے عنوانات میں معذور و مجبور تھے۔ کیونکہ وہ ان پر حقیقت کا غلبہ دیکھ رہے تھے ۔

جمع الجمع اور عین الجمع کی اصطلاح ابن منصور کی ایجاد نہیں،

اور اس حقیقت کو دوسرے عنوان سے تمام صوفیہ نے بیان کیا ہے چنانچہ ابو القاسم نصر آبادی کے کلام میں بھی وہی مضمون موجود ہے، جس کی طرف ابن منصور نے اشارہ کیا ہے اور مولانا رومی کے کلام میں بھی جا بجا موجود ہے ؎

انت کالریح ونحن کالغبار — تختفی الریح وغبراها جهار
ما ہمہ شیران ولے شیر علم — حملہ شان از باد باشد دمبدم
حملہ شان پیدا و ناپیدا ست — انچہ ناپیداست یارب کم مباد

اس کا حاصل بھی یہی ہے کہ فاعل در اصل اللہ تعالیٰ ہیں، بندہ محض آلہ و مظہر ہے، اور اگر کسی کو مقام جمع الجمع کی حقیقت معلوم نہ ہو، یا حلاج کا اس مقام پر فائز ہونا مسلّم نہ ہو، یا مسلّم ہو مگر ان کا سلطان حقیقت سے مغلوب ہونا تسلیم نہ ہو تو اس کو یہ سمجھ لینا کیا دشوار ہے کہ ابن منصور کا اپنے خط کے مضمون کو رحمٰن و رحیم کی طرف سے کہنا ایسا ہی تھا جیسا واعظ اثنائے وعظ میں کہتا ہے کہ اللہ تعالیٰ یوں فرماتے ہیں، حالانکہ اس وقت واعظ ہی بول رہا ہے، حق تعالیٰ نہیں بول رہے مگر چونکہ وہ بطور نقل کے اللہ تعالیٰ کی کتاب کا مضمون بیان کرتا ہے اُسکے اس قول کو غلط نہیں کہا جاتا، اسی طرح ابن منصور کو اس خط میں اللہ تعالیٰ

کے قول کا ناقل اور حاکی مان لینا کچھ مستبعد نہ تھا اگو اس منقول میں وحی و الہام ہونے کا تفاوت ہو مولانا جامیؒ نے مثنوی کو کلام الہامی ہونے کی بنیاد پہ

"ہست قرآں در زبان پہلوی"

کیا قرآن میں حق تعالےٰ شانہٗ نے قرأتِ جبرئیل کو اپنی قرأت نہیں فرمایا،

فاذا قرأناہ فاتبع قرآنہ

بالخصوص جب کہ ابن منصور دعوی نبوت اور دعوی ربوبیت سے اپنا تبریہ کر رہے اور ایسے دعوے سے اللہ کی پناہ طلب کر رہے تھے۔ اور اپنے عنوان کو غلبۂ حقیقت جمع الجمع سے ناشی تبلا رہے تھے پھر خواہ مخواہ ان کے سر دعوے خدائی کا الزام تھوپنا اور کافر واجب القتل قرار دینا کسی طرح درست نہ تھا۔

کیا تاویلات سے ہر متکلم بکلمۃ الکفر الزام کفر سے بچ سکتا ہے؟

ف۔ یہ شبہہ نہ کیا جائے کہ ایسی تاویلات سے تو ہر متکلم بکلمۃ الکفر الزام کفر سے بچ سکتا ہے، تو کسی کی بھی تکفیر ممکن نہ ہو گی، جواب یہ ہے کہ جس شخص کی زبان یا قلم سے کلمۂ کفر صادر ہوا گر وہ معنی کفر کا التزام کرے تو کسی تاویل کی ضرورت نہیں، بلکہ اس پر حکم کفر لگا دیا جائے گا اور اگر وہ معنی کفر کا التزام نہ کرے بلکہ اس سے اپنی براءت ظاہر کرے اور کلام میں دوسرے معنی کا احتمال بھی ہو یا وہ خود اپنے کلام کے دوسرے معنی بیان کرے جن کا لغۃً یا عرفاً یا اصطلاحاً کلام متحمل ہو، تو اس صورت میں تکفیر جائز نہیں، یا اگر اس سے براءت بھی منقول نہ ہو لیکن کوئی وجہ صحت کی اس میں نکل سکتی ہو تب بھی تکفیر جائز نہیں، اگرچہ وہ وجہ بعید ہو، بخصوص جب کہ اس قائل میں آثار قبول و اصلاح کے غالب ہوں۔

خلاصہ یہ کہ سوء ظن کے لئے دلیل قوی کی ضرورت ہے، حسن ظن کے لیے سوء ظن کی دلیل کا نہ ہونا ہی کافی ہے دلیلہ قولہ تعالیٰ۔

لولا جاؤا علیہ باربعۃ شہداء فاذ لم یأتوا بالشہداء فاولئک عند اللہ ھم الکاذبون۔ الآیۃ۔

صورت مذکورہ میں واقعہ یہ ہے کہ ابن منصور کا عنوان کتاب دوسرے معنی کا محتمل

تھا، کیونکہ انہوں نے صراحۃً انا الرحمٰن الرحیم نہیں کہا تھا کہ میں خود رحمٰن الرحیم ہوں، بلکہ اپنی کتاب کے مضمون کو رحمٰن رحیم کی طرف سے کہا تھا، جس میں ایک احتمال تو وہ ہے جو اخیر میں بیان کیا گیا ہے کہ نقل وحکایت کے طور پر ایسا کہا گیا ہو، دوسرا احتمال وہ ہے جسکو خود ابن منصور نے بیان کیا تھا کہ عین جمع اور جمع الجمع کے غلبہ سے کہا گیا ہے اور معنی کفر سے وہ صاف طور پر اپنا تبریہ کر رہے تھے تو اس صورت میں ظاہر عنوان سے تکفیر کی اصلا گنجائش نہ تھی

شیخ ابوالقاسم نصر آبادی کا ابن منصور کو موحد تسلیم کرنا ف۔ شیخ ابوالقاسم نصر آبادی جسطرح مشائخ صوفیہ میں اپنے وقت میں یکتا تھے، علمائے ظاہر میں بھی ان کا مرتبہ بہت بلند تھا، کہ محدثین نے ان کو ثقات حفاظ حدیث میں شمار کیا ہے، ان کا ابن منصور کو قبول کرنا اور صاحب احوال صحیحہ تسلیم کرنا جسطرح صوفیہ پر حجت ہے، اُسی طرح علمائے ظاہر پر بھی، پس اگر تسلیم کر لیا جائے کہ ابن منصور کی زبان سے کسی وقت انا الحق نکلا تھا، تو اسکا وہ مطلب نہ تھا جو عام لوگوں نے سمجھا کہ معاذاللہ وہ اپنے کو خدا کہتے تھے۔ بلکہ اس کا منشاء کچھ اور تھا (جسکی تفصیل اشعار الغیور میں آئے گی) ورنہ ابوالقاسم نصر آبادی جیسے حافظ حدیث اور متبع سنت ان کے ہرگز معتقد نہ ہوتے، حالانکہ وہ ابن منصور کے اس درجہ معتقد تھے کہ انبیاء وصدیقین کے بعد اُنہیں کو موحد کہتے تھے، چنانچہ خطیب نے تاریخ بغداد میں بیان کیا ہے۔

وقال محمد بن الحسین سمعت ابراهیم بن محمد النصرآبادی وعوتب فی شیء حکی عنه یعنی عن الحلاج فی الروح فقال لمن عاتبه ان کان بعد النبیین والصدیقین موحد فهو الحلاج۔ یعنی محمد بن حسین حافظ نے بیان کیا کہ میں نے ابراہیم بن محمد نصر آبادی سے سنا جب کہ ان پر حلاج کا ایک کلام روح کے متعلق نقل کرنے پر عتاب کیا گیا۔ انہوں نے عتاب کرنے والے سے فرمایا، کہ انبیاء وصدیقین کے بعد اگر کوئی موحد ہے تو حلاج ہی ہے

اس سے صاف ظاہر ہے کہ ابوالقاسم نصر آبادی ابن منصور کو موحد کامل جانتے اور ان کے اقوال موحشہ موہمہ کو غلبۂ انوار توحید سے ناشی سمجھتے تھے۔

۲۔ ابوالعباس بن عطاؒ اور آپکی طرف سے ابن منصور کی تائید دوسرے بزرگ جنہوں

نے ابن منصور کو قبول کیا، ان کو بزرگوں میں شمار کیا اور اُنکی تائید و موافقت میں اپنی جان تک دیدی ۔ ابوالعباس بن احمد بن محمد بن سہل بن عطاء ہیں جنکا تذکرہ طبقاتِ شعرانی میں بہت تفصیل کے ساتھ کیا گیا ہے ۔ خلاصہ اس کا یہ ہے ۔

كان من ظراف مشائخ الصوفيه وعلمائهم له لسان فى فهم القرآن مختص به صحب الجنيد وابراهيم المارستانى ومن فوقهم من المشائخ وكان ابوسعيد الخراز رضى الله عنه يعظم شانه حتى قال التصوف خلق وما رأيت من اهله الا الجنيد وابن عطاء مات سنة تسع او احدى عشرة وثلثمائة اه صـ۱۸ جـ۱

یعنی وہ مشائخ صوفیہ کے ہوشیاروں میں اور ان کے علماء میں سے تھے، فہم قرآن میں ان کو خاص زبان عطا ہوئی تھی، جو اُنہیں کے ساتھ مخصوص تھی، جنید، ابراہیم مارستانی اور ان سے بھی اونچے درجے کے مشائخ کی صحبت میں رہے، ابوسعید خراز ان کی بہت تعظیم کرتے تھے، ان کا قول ہے کہ تصوف اخلاق کا نام ہے اور میں نے اہل تصوّف میں سے کسی کو نہیں دیکھا بجز حضرت جنید اور ابن عطاءؒ کے، اُنکی وفات ۳۰۹ھ یا ۳۱۱ھ میں ہوئی (میں کہتا ہوں پہلا قول صحیح ہے جیسا آئندہ معلوم ہوگا اور اوپر بھی گذر چکا ہے کہ ان کا انتقال ابن منصور کے واقعہ میں ہوا ہے اور ابن منصور کی وفات ۳۰۹ھ میں ہے) اور ابوسعید خراز جن سے ابوالعباس ابن عطاء کی اس قدر تعظیم منقول ہے وہ ذوالنون مصری اور سری سقطی اور بشر حافی وغیرہم کے اصحاب میں سے ہیں ۔ طبقات شعرانی میں ان کو صوفیہ اور اجلۂ مشائخ میں شمار کیا ہے اور کہا گیا ہے کہ صوفیہ میں سب سے پہلے علم فنا و بقا میں کلام کرنے والے ابوسعید خراز تھے

ابوسعید خراز اور ابوالعباس رواۃ حدیث میں سے ہیں | صفوۃ الصفوۃ میں اُن کا تذکرہ مفصل موجود ہے ۔ اور اس میں جنید کا یہ قول بھی ہے لو طالبنا الله بحقيقة ما عليه ابو سعيد الخراز لهلكنا قال على فقلت لابراهيم واى شيئ كان حالة قال

اقام کذا او کذا سنۃ یخرز مافاتہ الحق بین الخرزتین اھ صفحہ ۳۲۵ ج ۲

یعنی اگر اللہ تعالیٰ ہم سے اس حقیقت کا مطالبہ فرمائیں، جس پر ابوسعید خراز تھے تو ہم ہلاک ہو جائیں۔ راوی نے ابراہیم سے پوچھا کہ ان کا کیا حال تھا؟ کہا وہ اتنے برس جوتہ، گانٹھنے میں رہے دو گانٹھوں کے درمیان کبھی حق (تعالیٰ کا مراقبہ) ان سے فوت نہیں ہوا۔

اسند ابوسعید عن عبد اللہ بن ابراھیم الغفاری وابراھیم بن بشار صاحب ابراھیم بن ادھم توفی سنۃ سبع و سبعین وقیل ست وثمانین ومائتین۔

یعنی انہوں نے عبداللہ بن ابراہیم غفاری اور ابراہیم بن بشار سے حدیث روایت کی سنہ دوسو ستتر ۲۷۷ یا دوسو چھیاسی ۲۸۶ میں وفات پائی صفحہ ۲۴۷ ج ۲

ابوالعباس بن عطاء محض صوفی نہ تھے بلکہ محدث بھی تھے، صفۃ الصفوۃ میں ہے:۔

اسند ابوالعباس بن عطاء عن یوسف بن موسیٰ القطان والفضل بن زیاد صاحب احمد بن حنبل فی طبقتھما توفی فی ذی القعدۃ سنۃ تسع وثلاث مائۃ رحمہ اللہ تعالیٰ صفحہ ۲۵۱ ج ۲

"روزانہ پورا قرآن ختم کرتے تھے اور رمضان شریف میں ہر دن تین بار ختم کرتے تھے، اور فہم معانی قرآن کے لئے جو ایک تلاوت شروع کی تھی اس میں چودہ برس کے اندر نصف قرآن تک بھی نہ پہونچے"۔ صفۃ الصفوۃ ص مذکور۔

اس سے علوم قرآن کے ساتھ اُنکی خاص مناسبت ظاہر ہے۔ وہ حسین بن منصور کے معتقد تھے ان کے واقعۂ وفات سے معلوم ہو چکا ہے کہ کس طرح صاف صاف ابن منصور کی تائید وحمایت کی، اور وزیر کو کیسا سخت سخت سنایا، حتیٰ کہ یہی ان کے قتل کا سبب ہوا۔

۳۔ امام محمد بن خفیف ضبی شیرازیؒ اور آپ کا ابن منصور کا معتقد ہونا، | تیسرے بزرگ جو ابن منصور کے ماننے والوں میں تھے ابوعبداللہ محمد بن خفیف ضبی ہیں، جنکا تذکرہ طبقات کبریٰ میں حسب ذیل ہے:۔

اقام بشیراز وھو شیخ المشائخ واوحدھم فی وقتہ کان

عالما بعلوم الظاهر والحقائق حسن الاحوال فی المقامات والاحوال وجميع الاخلاق والاعمال مات رضی الله عنه سنة احدی وسبعين وثلثمأة اھ ص ۱۳ یعنی یہ شیراز میں مقیم ہوگئے تھے، اپنے وقت میں شیخ المشائخ اور یکتا بزرگ تھے، علوم ظاہر کے بھی عالم تھے اور علوم حقائق کے بھی، مقامات واحوال اور تمام اخلاق واعمال میں آنکی بہت اچھی حالت تھی اھ۔

سمعانی نے نسبت شیراز کے تحت میں ان کا تذکرہ حسب ذیل کیا ہے:۔

ابو عبد الله محمد بن خفيف الشيرازی سيد من السادات اهل فارس فی التصوف والاشارات والمعرفة كان اماما مرضيا صاحب كرامات يروی عن حماد وعبد الملك بن جنيد بن رواحة ولقی قوملا الجصاص وهشام بن عبدان واحواله وحكاياته مشهورة مسطورة مات فی رمضان ۳۷۱ھ ومن اصحابه ابو عبد الله محمد بن عبد الله بن باكويه الشيرازی الصوفی روی عنه ابو القاسم القشيری والبيهقی وجماعة يروی الحديث عن ابی عبد الله محمد بن خفيف وغيرة اھ ملخصا ورق ۳۴۲۔ یعنی ابو عبد اللہ محمد بن خفیف شیرازی اہل فارس کے بزرگوں میں سے بڑے بزرگ تھے تصوف اور اشارات ومعرفت میں مشہور تھے اور مقبول خاص وعام، صاحب کرامات امام تھے، حماد اور عبد الملک بن جنید سے حدیث روایت کرتے ہیں، قوملا جصاص اور ہشام بن عبدان سے بھی ملاقات کی ہے ان کے احوال وحکایات مشہور اور کتابوں میں مسطور ہیں۔ رمضان ۳۷۱ھ میں وفات پائی، ان کے اصحاب میں سے ابو عبد اللہ محمد بن عبد اللہ بن باکویہ شیرازی صوفی بھی ہیں، جن سے ابو القاسم قشیری اور بیہقی وغیرہ روایت کرتے ہیں، اور وہ محمد بن خفیف سے

حدیث روایت کرتے ہیں، اھ

پس محمد بن خفیف جیسے مسلم امام کا ابن منصور کا معتقد ہونا اور قید خانہ میں جاکر ان سے صبر، فقر اور فتوت کی حقیقت دریافت کرنا اور اُنکی کرامات بیان کرنا، ابن منصور کے صوفی و عارف اور مقبول ہونے کی کافی دلیل ہے۔

۴۔ **امام ابو بکر شبلیؒ اور ابن منصور سے آپ کا تعلق** چوتھے بزرگ ابن منصور کو ماننے والے حضرت ابو بکر شبلی تھے، اوپر گذر چکا ہے کہ وہ خود ابن منصور کے پاس جیل خانہ میں جاتے اور ان سے علوم حقائق میں گفتگو کرتے تھے، بعض مرتبہ فاطمہ نیشاپوریہ کو پیغام دیکر بھیجتے اور حقیقت تصوف دریافت کرتے ابو بکر شبلی کی جلالت شان علمائے ظاہر اور اہل باطن دونوں کے نزدیک مسلّم ہے۔ صفۃ الصفوۃ میں ہے:۔

صحب الشبلی الجنید وطبقتہ و تفقہ علی مذهب مالک وکتب الحدیث الکثیر صـ۲۹۰ ج۲ یعنی شبلی حضرت جنید اور اُنکے طبقہ والوں کی صحبت میں رہے، مذہب مالک میں فقہ حاصل کیا اور حدیثیں بہت لکھیں۔

طبقاتِ کبریٰ شعرانی میں ہے:۔

تاب فی المجلس خیر النساج وصحب ابا القاسم الجنید و من عاصرہ من المشائخ وصار اوحد اهل الوقت علما وحالا وظرفا تفقہ علی مذهب امام مالکؒ وکتب الحدیث الکثیر، عاش سبعا وثمانین سنۃ ومات سنۃ اربع وثلاثین وثلثمائۃ اھ صـ۸۹ ج۱ یعنی انہوں نے خیر نساج کی مجلس میں توبہ کی اور ابوالقاسم جنیدؒ اور ان کے ہمعصر مشائخ کی صحبت حاصل کی، اور اپنے وقت میں علم، حال اور ظرف میں یکتا ہو گئے ۳۳۴ھ میں وفات پائی:۔

خطیب نے تاریخ بغداد میں ابن منصور کے متعلق اُن کا یہ قول ذکر کیا ہے:۔

انبأنا ابن الفتح انبأنا محمد بن الحسین قال سمعت منصور

بن عبد اللہ یقول سمعت الشبلی یقول کنت انا والحسین
بن منصور شیئا واحدا الا انہ اظہر وکتمت :۔ میں اور ابن منصور
دونوں ایک ہی ہیں (یعنی میرا بھی وہی حال ہے جو اُن کا ہے)، مگر (فرق اتنا
ہے کہ) انہوں نے (اپنا حال) ظاہر کر دیا اور میں نے چھپائے رکھا)

ف ۔ حضرت شبلی جیسے امام طریق کی یہ شہادت معمولی شہادت نہیں، اُن کے نزدیک ابن منصور کا قصور اس سے زیادہ نہ تھا کہ جن اسرار وحقائق کو وہ نااہلوں کے سامنے ظاہر نہ کرتے تھے ابن منصور نے ان کو ظاہر کر دیا، جس کی وجہ سے عوام میں بدنام ہوئے اور خواص ان کی حمایت سے عاجز ہو گئے۔ حضرت علیؓ کا ارشاد ہے کلموا الناس علے قدر عقولھم لوگوں کے سامنے انکی عقل وفہم کے اندازہ سے گفتگو کرو۔ مگر ابن منصور نے حضرت شبلی کے اس الزام کے جواب میں قسم کھا کر یہ کہا ہے کہ

"میں نے محبوب کے کسی راز کو ظاہر نہیں کیا (صرف اپنی محبت (فنا) کو ظاہر کیا ہے" واللہ اعلم

تو اب خطا ان کی ہے جنہوں نے غلبۂ حال کو نہ پہچانا اور یہ گمان کر لیا کہ ابن منصور عمداً بدرستی ہوش وحواس ایسی باتیں کہہ رہے ہیں۔

قال محمد بن الحسین، وسمعت منصورا یقول سمعت بعض اصحابنا یقول وقف الشبلی علیہ وھو مصلوب فنظر الیہ وقال الم ننھک عن العالمین۔ محمد بن حسین حافظ کہتے، میں نے منصور بن عبداللہ سے سنا کہ ہمارے بعض اصحاب بیان کرتے ہیں، کہ جب ابن منصور سولی پر لٹکا دیئے گئے تو شبلی نے وہاں کھڑے ہو کر ابن منصور کو دیکھا اور فرمایا کیا ہم نے تم کو جہان والوں سے روکا نہ تھا؟

ف ۔ غالباً ان کو نصیحت کی ہو گی کہ تم مغلوب الحال ہو اور ایسے شخص کو پوری طرح خلوت میں رہنا چاہیئے، کسی سے ملنا جلنا مناسب نہیں، مبادا غلبۂ حال میں زبان سے علوم اسرار وحقائق کا ظہور ہو جائے اور عوام اُن کچھ کا کچھ بنا دیں۔ اس کا حاصل بھی یہی ہے کہ ابن منصور

کا قصور اس کے سوا کچھ نہیں کہ وہ غلبۂ حال میں لوگوں سے ملتے رہے اور ان کے سامنے باتیں کرتے رہے، ایسی حالت میں ان کو خلوت کاملہ اختیار کرنا اور لوگوں کو اپنے پاس آنے سے روک دینا لازم تھا۔ یہاں تک کہ غلبۂ حال زائل ہو جاتا۔

بہر حال شبلی کے نزدیک ابن منصور، صاحب احوال اور صاحب اسرار ضرور تھے مگر مغلوب الحال، زندیق و ساحر وغیرہ ہرگز نہ تھے، واللہ تعالیٰ اعلم۔

۵۔ امام ابوالقاسم قشیری اور ابن منصور کے بارے میں آپ کی رائے | ف۔ پانچویں بزرگ ابن منصور کے ماننے والے، ان کے اقوال کو مشائخ صوفیہ کے ساتھ نقل کرنے والے امام ابوالقاسم عبدالکریم القشیری ہیں، جنکا رسالہ قشیریہ علم تصوف میں نہایت مستند، قیمتی اور مقبول رسالہ ہے، سمعانی نے نسبت قشیری کے تحت میں ان کا تذکرہ حسب ذیل کیا ہے

ومن المتاخرین المشهورین بخراسان الاستاذ الامام ابوالقاسم عبد الله بن هوازن بن عبد الملك بن طلحة القشیری احد مشاهیر الدنیا بالفضل والعلم والزهد واولاده ابوسعد عبد الله وابوسعید عبد الواحد وابومنصور عبد الرحمٰن وابونصر عبد الرحیم وابوالفتح عبید الله وابوالمظفر عبد المنعم حدثوا جمیعا بالکثیر روی لی عن الاستاذ قریب من خمسة عشر نفسا وعن اولاده الثلثة الاول جماعة کثیرة وادرکت ابا المظفر وقرأت علیه الکثیر اھ۔

(ترجمہ) یعنی متاخرین میں سے خراسان میں جو اس نسبت کے ساتھ مشہور ہیں وہ استاذ امام ابوالقاسم قشیری ہیں، جو دنیا میں فضل و علم و زہد کے ساتھ مشہور ہیں، ان کی اولاد میں سے چھ بیٹوں نے بہت حدیثیں روایت کی ہیں اور حضرت استاذ کی حدیثیں مجھے پندرہ محدثین سے پہنچی ہیں اور ان کے تین بیٹوں ابوسعد و ابوسعید و ابونصر سے بہت لوگوں نے روایت کی ہے اور ابوالمظفر سے میں خود ملا ہوں اور ان سے بہت حدیثیں پڑھی ہیں اھ۔

علامہ شعرانی طبقات کبریٰ میں لکھتے ہیں:۔

وقد اشار القشیری الی تزکیتہ حیث ذکر عقیدتہ مع عقائد اهل السنة أول الکتاب فتحا لباب حسن الظن بہ ثم ذکرہ فی اواخر الرجال لاجل ما قیل فیہ اھ ص ۹۲ ج ۱ (ترجمہ) یعنی امام قشیری نے ابن منصور کے تزکیہ (اور تبریہ) کی طرف اشارہ کردیا ہے کیونکہ انہوں نے ابن منصور کے عقیدہ کو عقائد اہل سنت کے ساتھ اپنی کتاب کے شروع میں بیان کرکے باب حسن ظن کا افتتاح کیا ہے، پھر مردان طریق کے پیچھے بھی ان کا ذکر کیا کیونکہ ان کے متعلق کچھ سے کچھ کہا گیا ہے (بہرحال امام قشیری جیسے محدث صوفی کا ابن منصور کے تزکیہ وتنزیہ پر اشارہ کرنا ان کے صوفی، عارف ومقبول ہونے کی بہت بڑی دلیل ہے)

۶۔ شیخ ابن عربی قدس سرہ کی ابن منصور سے عقیدت ف: چھٹے بزرگ ابن منصور کے ماننے والے شیخ ابن عربی قدس اللہ سرہ العزیز ہیں، چنانچہ اوپر حافظ ابن حجر کا قول لسان المیزان کے حوالہ سے گذر چکا ہے کہ ابن عربی، صاحب الفصوص، حسین بن منصور کی تعظیم کرتے اور جنید میں کلام کرتے تھے۔ اور شیخ ابن عربی کا درجہ مشائخ صوفیہ کے نزدیک تو بہت بلند ہے، علمائے ظاہر بھی ان کی جلالت شان کے معترف ہیں، لسان المیزان میں حافظ ابن حجر نے ذہبی کی جرح کو رد کرکے بہت سے محدثین کے اقوال، آپکی توثیق وتعدیل میں نقل کئے ہیں، چنانچہ ابن النجار وابن نقطہ وابن العدیم اور زکی منذری وابن الابار وغیرہم کے اقوال ان کی مدح وثنا میں چار صفحات کے اندر بیان کئے ہیں، ص ۳۱۲ تا ۳۱۵ ج ۵۔

طبقات کبریٰ شعرانی میں ان کا تذکرہ ان الفاظ سے شروع کیا گیا ہے:۔

اجمع المحققون من اهل اللہ عزوجل علی جلالتہ فی سائر العلوم کما یشہد لذلک کتبہ وما انکر من انکر علیہ الا لدقة کلامہ لا غیر فانکروا علی من یطالع کلامہ من غیر سلوک طریق الریاضة وقد ترجمہ الشیخ صفی الدین ابن ابی

المنصور وغیرہ بالولایۃ الکبریٰ والصلاح والعرفان والعلم
اور ان الفاظ پر ختم کیا ہے۔ وکان الشیخ عزالدین بن عبدالسلام
شیخ الاسلام یحط علیہ کثیرا فلما صحب الشیخ ابا الحسن الشاذلی رضی
اللہ عنہ وعرف احوال القوم صار یترجمہ بالولایۃ والعرفان والقطبیۃ مات
سنۃ ثمان وثلاثین وست مائۃ اھ صـ ۱۶۱ ج ۱ (ترجمہ) محققین اہل اللہ
نے جملہ علوم میں اُنکی جلالت پر اجماع کیا ہے۔ جیسا انکی کتابیں اس پر شاہد ہیں،
اور جس نے بھی ان پر انکار کیا ہے، محض دقت کلام کی وجہ سے انکار کیا ہے اور
کچھ نہیں۔ اسی لئے صوفیہ نے ان لوگوں پر انکار کیا ہے جو ان کی کتابیں بدون سلوک
و ریاضت کے مطالعہ کرتے ہیں۔ شیخ صفی الدین وغیرہ نے ان کو ولایت کبرٰی
اور صلاح و معرفت وعلم سے موصوف کیا ہے۔ شیخ عزالدین بن عبدالسلام
شیخ الاسلام مصر ان پر بہت اعتراض کیا کرتے تھے۔ مگر جب شیخ ابوالحسن
شاذلیؒ کی صحبت میں پہونچے اور جماعت (صوفیہ) کے احوال سے معرفت حاصل
ہوئی تو ابن عربی کو ولایت و عرفان اور قطبیت سے موصوف کرنے لگے اھ۔
پس ابن منصور کے صوفی، عارف ہونے کے لئے شیخ ابن عربی کا ان کو ماننا، اُنکی حمایت
کرنا اور تعظیم سے یاد کرنا بس ہے فان القول ما قالت حذام۔

۷۔ غوث اعظم سیدنا الشیخ عبدالقادر جیلانی قدس سرہٗ کی ابن منصور کے بارے میں رائے

ف۔ ساتویں بزرگ ابن منصور کو معذور ماننے والے حضرت سیدنا غوث اعظم شیخ عبدالقادر جیلانی قدس اللہ سرہٗ ہیں۔

وکان رضی اللہ عنہ یقول عثر الحسین الحلاج فلم یکن فی زمنہ
من یأخذ بیدہ وانا لکل من عثر مرکوبہ من اصحابی ومریدی
ومحبی الی یوم القیامۃ اٰخذ بیدہ (طبقات کبریٰ شعرانی صـ ۱۰۸ ج ۱)
(ترجمہ) آپ فرماتے تھے کہ حسین (بن منصور) حلاج کو (طریق میں) ایک دشواری
پیش آگئی تھی تو ان کے زمانہ میں کوئی ایسا نہ تھا جو اُن کا ہاتھ پکڑ لیتا اور سلامتی

کے ساتھ اس دشواری سے نکال دیتا) اور میں اپنے اصحاب ومریدین اور محبین میں سے ہر اس شخص کا ہاتھ پکڑنے والا ہوں جسکی سواری کو ٹھوکر لگ جائے ۔

ف :۔ اس ارشاد سے صاف ظاہر ہے کہ ابن منصور آپ کے نزدیک سالکان طریق میں سے تھے، مگر ایک دشواری میں پھنس گئے تھے جس سے کسی نے ان کو نہ نکالا۔ بہرحال حضرت سیدنا غوث اعظم نے ابن منصور پر انکار نہیں فرمایا بلکہ ان کو ایک گونہ معذور قرار دیا، آپ کے اس کلام میں اگر کچھ انکار ہے تو اس زمانہ کے مشائخ پر ہے کہ کسی نے بھی ابن منصور کی دستگیری نہ کی۔

ابن منصور کے مشائخ نے ان کی دستگیری کیوں نہ کی؟ یہ شبہہ نہ کیا جائے کہ اس میں حضرت جنید پر بھی انکار لازم آتا ہے، جواب یہ ہے کہ حضرت جنید کی وفات ۲۹۷ھ یا ۲۹۸ھ میں ہو چکی تھی کمافی صفوۃ الصفوۃ۔ اور ابن منصور کا واقعہ ابتلاء ۳۰۹ھ میں انکی وفات کے گیارہ بارہ برس بعد پیش آیا۔ اگر وہ اس وقت موجود ہوتے تو غالباً ضرور دستگیری فرماتے، اسی طرح شیخ عمرو بن عثمان مکی کی وفات ۲۹۶ھ میں ہو چکی تھی اور شیخ ابو الحسن نوری کا انتقال ۲۹۵ھ میں ہو چکا تھا، اور یہی تین مشائخ تھے جن سے ابن منصور نے رجوع کیا تھا، باقی جو مشائخ تھے ان کے معاصر تھے۔ واللہ تعالیٰ اعلم بالصواب ۔

اور یہاں سے اس قول کا بے بنیاد ہونا بھی واضح ہو گیا جو لوگوں میں مشہور ہے کہ حضرت جنید کو ابن منصور کے جواز قتل پر فتوٰے لکھنے کے لئے مجبور کیا گیا اور انہوں نے علماء کا لباس پہنکر فتوٰی لکھا۔ حضرت جنید کا انتقال گیارہ بارہ برس پہلے ہو چکا تھا۔ وہ اس وقت فتوے لکھنے کہاں سے آتے۔

۸۔ **شیخ فرید الدین عطار رحمۃ اللہ علیہ** ف۔ آٹھویں بزرگ ابن منصور کو ماننے والے حضرت شیخ فرید الدین عطارؒ ہیں۔ آپ نے اپنی کتاب تذکرۃ الاولیاء میں ان کا ذکر جمیل بہت تفصیل کے ساتھ کیا ہے (جو ہم نے اس کتاب کے آخر میں بطور ضمیمہ اوّل کے مختصراً لکھدیا ہے اور اس پر کافی بحث کر دی ہے) حضرت شیخ فرید الدین عطارؒ کی جلالت شان اس سے ظاہر ہے کہ مولانا رومیؒ انکی شان میں فرماتے ہیں ؎

ہفت شہرِ عشق را عطار گشت　　　　ما ہنوز اندر خمِ یک کوچہ ایم

اور مثنوی میں اُن کا کلام بطور دلیل و حجت کے لاتے ہیں اور اسکی شرح فرماتے ہیں۔

مولانا رومی رحمۃ اللہ علیہ کی مدح ابن منصور ف۔ نویں بزرگ ابن منصور کو ماننے حضرت مولانا جلال الدین رومیؒ ہیں۔ آپ نے مثنوی معنوی میں ان لوگوں کو بہت بُرا بھلا کہا ہے جنہوں نے ابن منصور کو ناحق سولی دی، چنانچہ فرماتے ہیں ؎

چوں قلم در دست غدارے فتاد　　　　لاجرم منصور بر دارے فتاد

اس میں غدار سے مراد وہ وزیر ہے جو ابن منصور کا دشمن ہوگیا تھا، جس نے علماء کو ان کی تکفیر پر مجبور کیا۔ جیسا آئندہ واضح ہوگا۔ نیز ابن منصور کی مدح میں مولانا فرماتے ہیں ؎

گفت فرعونے انا الحق گشت پست　　　　گفت منصورے انا الحق گشت مست

لعنۃ اللہ ایں انا را در قفا　　　　رحمۃ اللہ ایں انا را در وفا

اور مولانا رومی رحمۃ اللہ علیہ کی جلالت شان علمائے ظاہر اور علمائے باطن دونوں کے نزدیک مسلّم ہے، اُن کا ابن منصور کو ماننا اور مدح و ثنا کرنا، ابن منصور کے صوفی، عارف و مقبول ہونے کی کافی دلیل ہے۔

۱۰۔ **علامہ شیخ عبدالوہاب شعرانیؒ** ف۔ دسویں بزرگ ابن منصور کو ماننے والے شیخ عبدالوہاب شعرانی ہیں۔ جو اپنے وقت میں علوم ظاہر و باطن کے مسلّم امام تھے۔ آپ نے اپنی کتاب طبقات کبریٰ میں جو طبقات صوفیہ کے لئے مخصوص ہے ابن منصور کو اولیاء میں شمار کیا، ان کے عارفانہ اقوال سے کتاب کو زینت دی اور تصریح کر دی ہے کہ صحیح قول یہ ہے کہ ابن منصور صوفیائے کرام میں سے تھے۔ جیسا اوپر گذر چکا

یہ تلک عشرۃ کاملۃ دس بزرگ تو وہ ہیں جو علمائے ظاہر و باطن سب کے نزدیک مسلّم ہے۔ عرب و عجم اُن کی عظمت و جلالت شان کے معترف ہیں۔ ان حضرات میں سے ایک بزرگ کا بھی کسی کو ولی اور صوفی کہہ دینا اس کی سعادت و کامیابی کی بڑی دلیل ہے، پھر جس کو یہ سب قبول کریں اس کے درجہ کا کیا پوچھنا۔ اسکے بعد مصر و شام اور ہندوستان کے صوفیائے کرام و علمائے عظام کے اقوال نقل کئے جاتے ہیں۔ جو ابن منصور کو صوفیہ اور اولیاء میں شمار کرتے تھے اور

شمار کرتے ہیں

۱۱ ۔ شیخ عبد القدوس گنگوہی کی طرف سے ابن منصور کی مکمل تائید و حمایت

ف ۔ منجملہ ان کے حضرت سیدنا الشیخ عبد القدوس گنگوہی قدس سرہ ہیں جو سلسلۂ قدوسیہ چشتیہ صابریہ کے امام اور غایت درجہ متبع شریعت تھے آپ ابن منصور کے بڑے حامی تھے اور بعض علمائے دہلی نے جب ابن منصور پر انکار کیا تو حضرت شیخ نے ان کو سخت جواب دیا اور ابن منصور کی پوری حمایت کی۔ حضرت اقدس سیدی حکیم الامت دامت برکاتہم نے رسالۃ السنۃ الجلیلہ میں کتاب انوار العارفین سے حسب ذیل واقعہ نقل فرمایا ہے جو ترجمہ کی صورت میں لکھا جاتا ہے کہ

جب حضرت شیخ عبد القدوس قدس اللہ سرہ اپنے وطن سے دہلی تشریف لاتے اور وہاں کے اکابر کو خبر پہونچتی تو ان کی فرودگاہ پر حاضر ہوتے، شیخ کثیر السماع تھے۔ ان کا سماع انتہائی شورش اور سکر میں تھا اثنائے سماع میں پُرجوش کلمات ان کی زبان سے صادر ہوتے۔ ایک مرتبہ دہلی کے اندر ایک بڑی محفل میں کہ علماء بھی اس میں موجود تھے شیخ وجد میں کھڑے ہو گئے۔ درمیان میں فرمایا۔ منصور کو نادانوں نے قتل کیا۔ جب یہ کلمہ کئی بار رقص (حرکتِ وجدیہ) کی حالت میں زبان سے نکلا تو اکابر علمائے موجودین میں سے ایک عالم نے بے چین ہو کر اس زمانہ کے بڑے علماء میں سے ایک عالم کا نام لے کر کہا کہ اس جماعت کو (جس نے منصور کو قتل کیا) کیونکر نادان کہا جا سکتا ہے جب کہ ان میں ایسے موجود تھے، شیخ نے اسی طرح شورش اور جوش کے ساتھ کہا کہ میں اُن سب کو کہتا ہوں۔ اس عالم نے پھر کہا کہ اے شیخ ان جیسے عالم کو کس طرح نادان کہا جا سکتا ہے کہ جب اُن کے پاس یہ خبر پہونچی کہ منصور کے قطراتِ خون سے انا الحق کا نقش پیدا ہوا تو ان بزرگ نے اپنی دوات زمین پر پھینک دی اور کہا یہ اگر حق ہے تو (بات) کیا ہے۔ سیاہی جو اُن کی دوات سے گری، اُس سے اللہ کا نقش پیدا ہوا۔ شیخ نے پہلے سے زیادہ جوش میں آکر فرمایا کہ عجب نادان ہیں تصرف حق کا اثر ایک غیر جاندار میں تو ظاہر ہو اور اس میں (منصور میں) نہ ہو۔ حضرت حکیم الامت نے یہ واقعہ نقل فرما کر ایک اشکال کا بھی جواب دیا ہے جو اس پر وارد ہوتا ہے۔ اشکال یہ ہے کہ کیا منصور کا یہ دعوےٰ خلاف شریعت نہ تھا جو اُن کے قاتلوں کو نادان بتلایا۔

حلّ ۔ اگر منصور یہ قول اختیاراً کہتے اور معنی متبادر ہی مراد لیتے تو بیشک شریعت کے خلاف تھا۔ ہنوز یہی دونوں مقدمات یقینی نہیں اور اگر اضطراراً اس کا صدور ہوا ہو جیسے نائم (سوتے والے) سے کوئی کلام صادر ہو تو اس حالت میں متکلم مرفوع القلم ہے۔ اب یہ بات رہی کہ انکی حالت اختیار کی تھی یا نہیں؟ یہ امر اجتہادی ہے جس کا اصل معیار تو یہ تھا کہ جو حضرات ایسے احوال کے مبصر اور عارف ہیں ان سے رائے لی جاتی،

جیسے کوئی ایسا شخص جسکا جنون عام طور پر بیّن (ظاہر) نہ ہو، مگر اطبائے حاذق علامات سے جنون تشخیص کریں، اگر اپنی بی بی کو طلاق دیں، تو اہل فتوٰی کے ذمہ واجب ہے کہ اطباؑ کے قول کو حجت سمجھکر طلاق کا فتوٰی نہ دیں، مگر یہ وجوب اسی وقت ہے جب قرینے سے جنون کا احتمال بھی ہو، اور اگر احتمال ہی نہ ہو تو وہ طلاق کے فتوے میں معذور ہوں گے، پھر اگر اطباؑ یہ فتوٰی سنکر مفتی کو ناداں یعنی فن تشخیص سے ناواقف کہیں مگر عاصی نہ کہیں، تو ان پر بھی کوئی ملامت نہیں

پس شیخ نے اپنی بصیرت سے منصور کے اس عذر کو سمجھا اور اہل فتوٰے کو اس عذر کا احتمال بھی نہ ہوا، تو نہ اہل فتوٰے عاصی ہیں، نہ شیخ پر ان کو ناداں یعنی حقیقت سے ناواقف کہنے میں کوئی اعتراض ہو سکتا ہے، کیونکہ وہ ان کو عاصی نہیں کہتے، رہا یہ کہ شیخ کو غصہ کیوں آیا، جواب یہ ہے کہ یہ صورۃً غصہ ہے، اور حقیقت میں رنج ہے، جیسے مثال بالا میں طبیب اس پر رنج کرے کہ افسوس غریب کا گھر ویران ہو گیا۔ اور یہ بھی ہو سکتا ہے کہ ابتداء تو رنج سے ہوئی ہو مگر معترض نے جب بے اصول گفتگو شروع کی اس وقت شیخ کو غصہ آگیا ہو، مگر وہ غصہ معترض پر ہے، اہل فتوٰے پر نہیں۔

اب یہ بات رہی کہ وہ عذر کیا تھا؟ سو شیخ نے اس عذر کی طرف اپنے اس قول میں خود ارشاد فرمایا ہے۔

"نہ ہے ناداں کہ سریان حق در جادے (یعنی در سیاہی) ظاہر شود و دراں (یعنی در منصور) نہ (ظاہر شود)"

اور سریان سے مراد تصرف کا سریان ہے جیسے شجرۂ طور بلا اختیار کلمہ انی انا اللہ کا مظہر تصرفِ حق سے ہو گیا۔

اور دوسرے احتمال سے بھی جواب ہو سکتا ہے کہ معنی متبادر مراد نہ تھے بلکہ انا الحق میں حق کے وہی معنی تھے جو اس آیت میں ہیں والوزن یومئذ الحق یعنی الواقع الثابت اور اس میں ان سوفسطائیہ کا رد ہو گیا جو حقائق اشیاء کو غیر ثابت کہتے ہیں۔ چونکہ وحدت الوجود کے پردہ میں بعضے صوفیا بھی حقائق کو غیر واقعی کہتے ہیں، پس منصور نے اس قسم کے وحدت الوجود کی نفی کر دی، اور جوش حق میں اسکی تفسیر نہ کی، جسطرح احمد بن حنبل نے جان دیدی اور غیرت حق کے سبب اپنے قول کی تاویل نہ کی کہ میری مراد (القرآن کلام اللہ غیر مخلوق میں) کلام سے درجہ قدیمہ ہے اور جو اس کا قائل ہو گا، وہ اس کو مخلوق نہیں کہہ سکتا، درجہ حادثہ مراد نہیں، جیسے معتزلہ اس طرح قائل ہیں کہ درجہ قدیمہ کی نفی کرتے ہیں، پس منصور پہ خودکشی کا الزام بھی نہ ہو گا اھ ص ۱۳۹۔

بعض اشکالات کا ازالہ

ف۔ اوپر گذر چکا ہے کہ ابن منصور نے اپنے قول کی شرح کر دی تھی کہ یہ ہمارے نزدیک عین جمع ہے جو ایک خاص حالت ہے، جسکی حقیقت اپنے مقام پر مذکور ہے، جس سے حضرت شیخ عبد القدوس گنگوہی رحمۃ اللہ علیہ کے جواب کی تائید ہوتی ہے، اور یہاں سے اس مشہور روایت کا مکرر رد ہو گیا کہ حضرت جنید کو بھی فتوٰے لکھنے پر مجبور کیا گیا تھا، اور انہوں نے علماء کا لباس پہنکر فتوٰے لکھا، اگر ایسا ہوتا تو، علماء حضرت شیخ کے سامنے سب سے پہلے حضرت جنید کا نام لیتے کہ ان کو نادان کیونکر کہا جا سکتا ہے اور یقیناً شیخ انکی نسبت نادان کا لفظ استعمال نہیں کر سکتے تھے، کیونکہ وہ تو علم ظاہر و باطن دونوں کے جامع تھے۔ اوپر گذر چکا ہے کہ حضرت جنید رحمۃ اللہ علیہ کا انتقال ۲۹۷ھ یا ۲۹۰ھ میں ہو چکا تھا، اور ابن منصور کا واقعۂ قتل ۳۰۹ھ میں گیارہ بارہ سال بعد ہوا اس وقت حضرت جنید کہاں تھے جو اُن سے فتوٰے لیا جاتا؟

۱۲۔ **شیخ عبد الحق ردولوی ابن منصور کو ولی کامل سمجھتے تھے**

ف۔ دوسرے حضرت سیدنا الشیخ عبد الحق رُدولوی ہیں، جو سلسلۂ چشتیہ کے بہت بڑے بزرگ ہیں، وہ بھی ابن منصور کو اولیاء اور صوفیہ میں شمار کرتے تھے، مگر کامل نہ سمجھتے تھے۔ چنانچہ ان کا یہ مقولہ مشہور ہے کہ "منصور بچہ بود کہ از یک قطرہ بفریاد آمد و اینجا مردانند کہ دریاہا فرو برند و آروغے نزنند"

۱۳ - **علامہ عبدالرؤف مصری بھی ابن منصورؔ کو ولی سمجھتے تھے** | ف ۔ تیسرے علامہ عبدالرؤف مناوی محدث مصر شارح الجامع الصغیر للسیوطی ہیں، انہوں نے بھی ابن منصورؔ کو اولیاء میں اور ان کے خوارق کو کرامات اولیاء میں شمار کیا ہے، چنانچہ جامع کرامات الاولیاء کے حوالہ سے ان کا قول اوپر نقل ہو چکا ہے۔

۱۴ - **حضرت مولانا رشید احمد گنگوہی قدس سرہ کا ابن منصور پر تبصرہ** | ف ۔ چوتھے حضرت سیدنا الشیخ مولانا رشید احمد گنگوہی قدس سرہ ہیں، جو سلسلۂ امدادیہ چشتیہ میں شیخ وقت اور غایت متبع سنت امام طریق تھے، آپ بھی ابن منصور کو معذور سمجھتے، اور فرماتے تھے کہ۔

"اگر میں اس وقت ہوتا تو فتوے قتل پر ہرگز دستخط نہ کرتا اور ان کے اقوال کی تاویل کرتا اھ سمعتہ من سیدی حکیم الامت دام مجدہ دعلاہ"

ظاہر ہے کہ تاویل مقبول کے کلام کی کیجاتی ہے، ساحر و زندیق کے کلام کی نہیں کیجاتی۔ حضرت کا یہ ارشاد صاف بتلاتا ہے کہ ابن منصور ان کے نزدیک اولیائے معذورین میں سے تھے، ان کے کلام موحش وموہم کی تاویل ضروری تھی۔ فتاویٰ رشیدیہ حصہ اوّل صفحہ ۹ مطبوعہ مرادآباد میں ہے:۔

"سوال بائیسواں۔ منصور کہ جن کو زمانہ امام یوسف صاحب رحمۃ اللہ علیہ میں سولی دی گئی تھی ان کی نسبت آپ کیا فرماتے ہیں، وہ کیسے تھے؟"

"**الجواب** ۔ منصور مجبور تھے، بے ہوش ہوگئے تھے، اُن پر فتوے کفر کا دینا بے جا ہے، ان کے باب میں سکوت چاہیئے اُس وقت رفع فتنہ کے واسطے قتل کرنا ضرور تھا۔ فقط

صفحہ ۴۹۔

"سوال نمبر ۶۔ منصور کہ جن کو دار پر چڑھایا گیا تھا یہ آپ کے نزدیک ولی ہیں یا نہیں، اور اگر ولی ہیں تو یہ کونسی منزل میں تھے۔ قرب نوافل میں یا قرب فرائض میں اور اگر ولی نہیں ہیں تو کس دین میں ہیں؟

"**الجواب** ۔ بندہ کے نزدیک وہ ولی تھے اور منازل ولایت سے بندہ ناواقف

ہے اور بزرگوں کے درجات کو جاننا کام میرا اور آپ کا نہیں ، اور کلام اپنے مرتبہ سے کرنا لازم ہے نہ اعلےٰ اپنے حال سے۔ فقط۔

۱۵۔ حکیم الامت حضرت تھانوی قدس سرہ کی ابن منصور کے متعلق رائے

ف۔ پانچویں حضرت اقدس سیدنا الشیخ حکیم الامۃ مجدد الملۃ مولانا محمد اشرف علی تھانوی دامت برکاتہم ہیں، جو علم ظاہر و باطن و تربیت اور اصلاح و تجدید دین میں اپنے وقت کے مسلّم اور مشہور امام ہیں، ادام اللہ ظلہ علے العالمین۔

حضرت نے مسوّدہ القول المنصور کے حاشیہ میں اپنے قلم سے تحریر فرمایا ہے کہ:۔

"میری رائے ابن منصور کے متعلق یہ ہے، کہ وہ اہل باطل میں سے تو نہیں، اور ایسے اقوال (اور احوال جن سے ان کے صاحب باطل ہونے کا وہم ہوتا ہے) یا غلط ہیں، یا ماؤل، یا قبل دخول فی الطریق ایسے حالات ہوں، مگر اسکے ساتھ ہی کاملین میں سے نہیں، مغلوب الحال ہیں، اس لئے معذور ہیں۔ ۱۲۔ اشرف علی"

حضرت والا کو ابن منصور کے تزکیہ اور تبریہ کا جسقدر اہتمام ہے اس سے ظاہر ہے کہ آپ نے ابن منصور کے اشعار کا خود ترجمہ فرمایا اور اس رسالہ کا نام اشعار الغیور بمعانی اشعار ابن منصور رکھا۔ اور ان کے تاریخی حالات کو بصورت مسودہ جمع فرمایا اور اس کا نام القول المنصور فی ابن منصور تجویز فرمایا۔ اسی مسوّدہ عربیہ کا یہ اردو مبیضہ مع بعض اضافات، ناظرین کے سامنے ہے، جسکو حضرت اقدس نے ملاحظہ فرماکر جابجا اپنی اصلاح و نظر استحسان سے زینت بخشی ہے۔

۱۶۔ علامہ یوسف نبہانی رح نے ابن منصور کو اولیاء میں شمار کیا ہے

ف۔ چھٹے علامہ یوسف نبہانی مؤلف کرامات الاولیاء ہیں، جو اس زمانہ کے عمدہ محققین سے ہیں۔ انہوں نے بھی ابن منصور کو اولیاء میں شمار کیا، اور اپنی کتاب جامع کرامات الاولیاءؒ میں اُنکی کرامات کو جمع کیا ہے۔ جیسا اوپر گذر چکا۔

نتیجہ آراء

یہ وہ حضرات ہیں جنکے اسمائے گرامی اس وقت سرسری طور پر ذہن میں آ گئے ہیں، تحقیق سے اور بھی بہت سے علماء اور اولیاء ملیں گے جنھوں نے ابن منصور کو تسلیم

کیا اور طبقۂ صوفیہ و جماعت اولیاء میں شمار کیا ہے، واقعہ یہ ہے کہ زمانہ مابعد میں اُن مطاعن کا کوئی اثر باقی نہیں رہا جو مخالفین نے ذکر کیے ہیں۔ اور حقیقت تو یہ کہ مثنوی مولانا روم، کے ظہور کے بعد سے عام طور پر سب لوگ ابن منصور کو بڑے درجہ کے لوگوں میں شمار کرنے لگے ہیں۔

ابن منصور کی ولایت و سعادت اور علو منزلت کے لئے ان حضرات اولیائے کرام کا اپنی جماعت میں ان کو شمار کرنا، مغلوب الحال و معذور کہنا اور ان کے تبریہ و تزکیہ کا اہتمام فرمانا اتنی بڑی دلیل ہے کہ اولیاء و صوفیا میں سے ہر ایک کو یہ دولت نصیب نہیں ہوتی ؎

این سعادت بزور بازو نیست تا نہ بخشد خدائے بخشندہ

پس مبارک باد ہے ابن منصور کو اور مرحبا ہے ان کے عشق و محبت کو کہ ایک ہزار سال سے زیادہ مدت گذر جانے پر بھی اولیاء میں ان کا نام زندہ اور ان کے عشق و فنا کا آفتاب درخشندہ ہے ؎

ہرگز نہ میرد آنکہ دلش زندہ شد بعشق ثبت است بر جریدۂ عالم دوام ما

؎ اگر گیتی سراسر باد گیرد چراغ مقبلاں ہرگز نہ میرد

باب چہارم

اسباب تکفیر کی تحقیق

اسکے بعد مناسب ہے کہ ان اسباب وجوہ کی بھی تحقیق کی جائے جنکی بناء پر بعض لوگوں نے ابن منصور کو اہل باطل میں شمار کیا ہے۔

● پہلا سبب (مثل قرآن بنانے کا دعوےٰ) اور اس کا جواب | منجملہ ان اسباب کے ایک وہ ہے جس کو خطیب نے ابن باکویہ صوفی شیرازی کے واسطہ سے ابو زرعہ طبری سے روایت کیا ہے کہ لوگ حسین بن منصور کے متعلق اختلاف رکھتے ہیں۔ کوئی ان کو قبول کرتا (اور مانتا) ہے اور کوئی رد کرتا ہے۔ لیکن میں نے محمد بن یحییٰ رازی سے سنا کہ میں نے عمرو بن عثمان کو ابن منصور پر لعنت کرتے اور یہ کہتے ہوئے سنا کہ اگر میں اس پر قابو پاؤں تو اپنے ہاتھ سے قتل کر دوں۔ میں نے دریافت کیا کہ حضرت شیخ کو انکی کس بات پر غصہ آیا۔ کہا، میں نے کتاب اللہ کی ایک آیت پڑھی۔ تو کہنے لگا کہ میں بھی اسکی مثل تالیف کر سکتا ہوں اھ اسکی سند میں ابن باکویہ شیرازی اگرچہ صوفی ہیں، مگر محدثین کے نزدیک ثقہ نہیں، محض صاحب حکایات ہیں۔ جیسا لسان المیزان میں ہے ص ۲۳۰ ج ۵ اور محمد بن یحییٰ رازی اگر محمد بن یحییٰ بن نصر رازی ہیں تو وہ بھی حجت نہیں، ثقات سے منکر احادیث روایت کرتے ہیں۔ (لسان ص ۴۲۴ ج ۵) ابو زرعہ طبری کا حال معلوم نہیں ہوا۔ البتہ اسے کتاب میں گذرچکا ہے کہ امام قشیری نے رسالۂ قشیرہ میں اس واقعہ کو دوسرے الفاظ سے بیان کیا ہے۔ ان الفاظ میں اور ان میں بہت فرق ہے جکو تصرف رواۃ پر محمول کرنا لازم ہے۔ جیساکہ تفصیل کے ساتھ واضح کر دیا گیا ہے۔ پس ایسی ضعیف روایات کی بناء پر ایسے شخص کو متہم نہیں کہا جا سکتا جکو ائمہ طریق اور اجلۂ علماء نے اولیاءؒ میں شمار کیا ہے۔

● دوسرا سبب (ایک خط کی ابتداء) اور اس کا جواب | ف۔ دوسرا سبب وہی ایک خط کا عنوان ہے جو ابن منصور نے اپنے کسی مرید کو اس طرح لکھا تھا من الرحمٰن

الرحیم الی فلان بن فلان اس کا جواب بھی تفصیل سے گذر چکا ہے۔

● تیسرا سبب (سحر کی تعلیم وتعلم) اور اس کا جواب | ف: تیسرا سبب خطیب نے ابن باکویہ شیرازی مذکور کے واسطہ سے ابوالحسن بن ابوتوبہ سے روایت کیا ہے کہ اس نے علی بن احمد حاسب سے سُنا وہ اپنے باپ سے روایت کرتا ہے کہ مجھے معتضد نے ہندوستان کچھ باتیں معلوم کرنے کے لئے بھیجا، جن پر وہ مطلع ہونا چاہتا تھا، میرے ساتھ کشتی میں ایک شخص تھا جس کا نام حسین بن منصور تھا، اسکی معاشرت بہت اچھی، اور صحبت بہت پاکیزہ تھی، جب ہم کشتی سے کنارہ پر اُترے، اور مزدوروں نے سامان اتارنا شروع کیا تو میں نے اس (حسین بن منصور) سے پوچھا، تم یہاں کس لئے آئے ہو؟ کہا جادو سیکھنے آیا ہوں، تاکہ مخلوق کو اللہ تعالیٰ کی طرف دعوت دوں۔ اسی کنارہ پر ایک جھونپڑی تھی جس میں ایک بہت بوڑھا آدمی رہتا تھا، حسین بن منصور نے اس سے کہا، تمھارے یہاں کوئی شخص جادو کا جاننے والا ہے؟ (اسکے جواب میں) بڈھے نے سوت کی انٹی نکالی اور اس کا ایک کنارہ حسین بن منصور کے ہاتھ میں دے کر انٹی کو ہوا میں پھینک دیا، تو اس کا ایک لمبا تار بن گیا، اسکے بعد بڈھا اس تار پر چڑھ گیا، پھر اُتر آیا اور ابن منصور سے کہا، تم اسی کو چاہتے ہو؟ پھر مجھ میں اور ان میں جدائی ہوگئی، اسکے بعد میں نے بغداد ہی میں اُنکو دیکھا۔ اھ۔

اسکی سند میں اول تو وہی ابن باکویہ صوفی شیرازی ہیں، جن پر کلام گذر چکا۔ دوسرا علی بن احمد ہے۔ اگر (یہ علی بن احمد) وہ علی بن احمد شروانی ہے جس نے حلاج کی حکایتوں کو جمع کیا تھا تو لسان میں اسکے متعلق کہا گیا ہے کذاب اشر کہ بہت جھوٹا شیخی باز ہے ص۲۰۵ ج۴ اور اسکے باپ احمد کا حال کچھ معلوم نہیں ہوا۔ مگر اتنی بات تو اسی قصہ میں موجود ہے کہ دونوں اعوان سلطان میں تھے۔ اور اعوان سلطان جیسے ثقہ ہوتے ہیں ظاہر ہے۔

پس یہ روایت بھی کسی درجہ میں حجت نہیں، معلوم ایسا ہوتا ہے کہ وزیر حامد بن العباس نے جب ابن منصور کو ناحق قتل کیا، تو اس کے ہوا خواہوں نے ابن منصور کے متعلق اسی قسم کے قصے بیان کرنا شروع کر دیئے، تاکہ عوام وزیر سے باغی نہ ہوجائیں۔

پھر عریب بن سعد قرطبی نے صلۃ الطبری میں اس واقعہ کو حسین بن منصور کے

بعض اصحاب سے اس طرح نقل کیا ہے کہ میں ابن منصور کے ساتھ ایک سال تک مکہ میں رہا کیونکہ وہ حجاج عراق کی واپسی پر مکہ ہی میں مقیم ہوگئے تھے۔ تو مجھ سے فرمایا اگر تم اپنے وطن کو واپس جانا چاہو تو لوٹ جاؤ کیونکہ میں تو یہاں سے ہندوستان کا قصد کر رہا ہوں بڑاوی کہتا ہے کہ حلاج کو سیاحت اور سفر کا بہت شوق تھا، چنانچہ وہ ہندوستان کے ارادہ سے سمندر میں سفر کرنے لگے۔ میں بھی ہندوستان تک ان کے ساتھ رہا، جب وہ ہندوستان پہونچے تو ان کو ایک عورت کا پتہ دیا گیا، وہ اس کے پاس گئے، اس سے باتیں کیں، اس نے دوسرے دن آنے کو کہا، چنانچہ اگلے دن میں اور ابن منصور دونوں ساحل سمندر پر پہونچے (وہ عورت بھی آئی) اور اس عورت کے ہاتھ میں لپٹا ہوا سوت تھا، جس میں کند کی طرح گرہیں لگی ہوئی تھیں، تو اس نے کچھ پڑھ کر دم کیا اور تاگے کے اوپر چڑھنے لگی، وہ تاگے پر پاؤں رکھ کر چڑھتی جاتی تھی، یہاں تک کہ ہماری نگاہوں سے غائب ہوگئی، یہ دیکھکر حلاج واپس ہوئے، اور کہا، میں اسی عورت کی وجہ سے ہندوستان آیا تھا۔

اختلاف روایت ملاحظہ ہو، پہلی روایت میں بڈھے مرد کا ذکر تھا، اس میں عورت کا ذکر ہے۔ پہلی روایت میں سحر اور جادو کا لفظ ہے یہاں اس کا کوئی ذکر نہیں، ممکن ہے وہ عورت ساحرہ نہ ہو، بلکہ ولیہ صاحب تصرف وکرامات ہو۔ پہلی روایت میں یہ ہے کہ بڈھے نے پہلی ہی ملاقات میں تاگے کے اوپر چڑھ کر اپنا کمال دکھلا دیا۔ یہاں یہ ہے کہ عورت نے اگلے دن کا وعدہ کیا، پس یہ اختلاف روایت مذکورہ کو اور بھی زیادہ ضعیف کر دیتا ہے کیونکہ ابن منصور کا دو مرتبہ ہندوستان آنا ثابت نہیں۔

پھر علی بن احمد کی روایت میں تصریح ہے کہ ابن منصور حسن المعاشرت طیب الصحبة تھے اور یہ وہ وصف ہے جو ساحروں میں نہیں پایا جاتا، ساحروں کو جس نے دیکھا ہے، خوب جانتا ہے کہ وہ نہایت ناپاک، غلیظ اور گندے ہوتے ہیں، اُنکو حسن معاشرت اور پاکیزگی صحبت سے کیا واسطہ؟

پس اسکے بعد ابن منصور کے اس قول کو میں سحر اور جادو سیکھنے آیا ہوں، سحر حرام پر محمول کرنا درست نہیں، بلکہ سحر حلال پر محمول کرنا لازم ہے۔ جس کا قرینہ اسی روایت میں ان کا یہ

قول ہے ادعوا الی اللہ تعالیٰ۔ تاکہ اللہ کی طرف لوگوں کو دعوت دوں، اور ظاہر ہے کہ، دعوت الی اللہ سحر حرام سے نہیں ہو سکتی۔ اور نہ ساحروں کو دعوت الی اللہ سے کچھ تعلق۔ ان کا کام تو دعوت الی الشیطان ہے۔ اسلئے یا تو ان کا مطلب یہ تھا کہ میں ہندوستان کے اصحاب تصرف سے ملنے آیا ہوں، تاکہ خود بھی قوت تصرف حاصل کروں اور لوگوں کو اسکے ذریعہ اللہ کی طرف دعوت دوں، اور تیسری صدی میں ہندوستان کے اندر اولیاء اصحاب تصرف کا موجود ہونا مستبعد نہیں کیونکہ اس وقت اطراف سندھ میں حکومت اسلام قائم ہو چکی تھی، علماء اور اولیاء بکثرت وہاں موجود تھے، اور قوت تصرف کو سحر کہہ دینا بعید نہیں، لغۃً ہر مؤثر عجیب کو سحر کہہ دیا جاتا ہے چنانچہ حدیث میں ہے ان من الشعر لحکمۃ و ان من البیان لسحرا، اور یہ بھی ممکن ہے کہ بطور ظرافت اخفائے حال کے لئے یہ بات کہہ دی ہو کہ میں جادو سیکھنے آیا ہوں، یا یہ مطلب تھا کہ ہندوستان کے سحر کی حقیقت معلوم کر کے اس کا ابطال کروں گا، ساحروں کے سحر کو باطل کر کے لوگوں کو ان کے پنجہ سے نکالوں گا، اور اللہ کی طرف بلاؤں گا، چنانچہ ہندوستان کے بڑے بڑے اولیاء نے اپنے تصرف اور کرامات سے ساحران ہند کے سحر کو باطل کیا اور ان کے معتقدوں کو اسلام میں داخل کیا ہے۔

پس اوّل تو یہ روایت سند کے لحاظ سے قابل اعتبار نہیں، پھر اس میں ایسی کوئی بات صریح نہیں جس سے ابن منصور کا ساحر ہونا واضح ہو، بلکہ خود اسکے الفاظ میں ایسا قرینہ موجود ہے جو لفظ سحر کو سحر حلال پر محمول کرنے کا مقتضی ہے۔

خطیب نے اس مضمون کو دوسری سند سے بھی ابو عبد الرحمٰن سلمی کے واسطہ سے مزین سے روایت کیا۔ وہ کہتے ہیں، میں نے حسین بن منصور کو ایک سفر میں دیکھا، پوچھا کہاں جاتے ہو، کہا ہندوستان، (وہاں) سحر سیکھوں گا، اور اسکے ذریعہ مخلوق کو اللہ کی طرف دعوت دوں گا۔ اس سند میں مزین سے مراد اگر علی بن محمد بن مزین صوفی ہیں، تو سند میں بجز اسماعیل بن احمد حیری شیخ الخطیب کے اور کوئی محل نظر نہیں۔ انساب سمعانی میں ان کا مختصر تذکرہ ہے۔ جرح و تعدیل کچھ مذکور نہیں۔ اگر یہ سند بھی جرح سے سالم مان لی جائے تو جواب وہی ہے جو اوپر مذکور ہوا۔

ابراہیم بن شیبان کی جرح اور اس کا جواب خطیب نے اس کے بعد ابوعبدالرحمٰن سلمی کے حوالہ سے ابوعلی ہمدانی کا یہ قول نقل کیا ہے کہ میں نے ابراہیم بن شیبان سے حلاج کے متعلق دریافت کیا، تو فرمایا، جو شخص بیہودہ دعووں کا ثمرہ دیکھنا چاہے وہ حلاج اور اس کے انجام کو دیکھ لے، اسکے بعد ابراہیم نے فرمایا کہ دعاوی اور معارضات ہمیشہ اپنے اصحاب کے حق میں منحوس ثابت ہوئے ہیں جب سے ابلیس نے انا خیر منہ کہا تھا۔

یہ روایت بھی اسماعیل بن احمد حیری کے واسطہ سے ہے جو محل نظر ہے۔ پھر ابوعلی ہمدانی کا حال بھی معلوم نہیں ہوا۔ اور اگر سند جرح سے سالم بھی ہو تو ابراہیم بن شیبان کا یہ قول مجمل ومبہم ہے جس میں ابن منصور کے کسی دعوے کا اصلا ذکر نہیں۔ جس سے اندازہ کیا جائے کہ وہ دعوٰے بیہودہ تھا یا نہیں، ممکن ہے دعوٰے انا الحق کی طرف اشارہ ہو جو ان کے متعلق عوام میں مشہور ہے، اگرچہ تاریخ میں ثبوت نہیں ملا۔ تو اس دعوے کا صرف عنوان ہی موحش وموہم ہے، ورنہ دراصل یہ کلمہ ایسا ہی ہے جیسا قرآن میں والوزن یومئذٍ الحق اور حدیث میں الجنۃ حق والنار حق وارد ہے اور اگر وہی معنے مراد ہوں جو عوام نے سمجھے، تو ابن منصور نے یہ کلمہ اپنے ہوش وحواس میں نہ کہا ہوگا بلکہ حالت غیبت میں کہا ہوگا، غالبًا ابراہیم بن شیبان نے ان کی حالت غیبت کا مشاہدہ نہیں کیا۔ صرف حکایت سن کر اسکو بیہودہ دعوٰی کہدیا، اس پر بھی وہ ابن منصور کو ساحر یا زندیق نہیں کہتے صرف دعوے کو بیہودہ کہتے ہیں اور یہ معمولی جرح ہے جس سے ابن منصور کا جماعت اولیاء سے خارج ہونا لازم نہیں آتا۔ کیونکہ شطحیات کا صدور بہت اولیاء سے ہوا ہے، جن میں بعض نے ان کو معذور سمجھا اور بعض نے ان پر انکار کیا۔ یہی معاملہ ابن منصور کے ساتھ ہوا۔

ابویعقوب اقطع کی جرح اور اس کا جواب خطیب نے ابن باکویہ شیرازی کے واسطہ سے ابوزرعہ طبری سے روایت کیا ہے کہ میں نے ابویعقوب اقطع سے سُنا وہ کہتے تھے کہ میں نے اپنی بیٹی کو حسین بن منصور کے نکاح میں اس کا عمدہ طریقہ اور اچھا مجاہدہ دیکھکر دیدیا تھا، پھر تھوڑی مدت کے بعد مجھے معلوم ہوا کہ وہ تو حیلہ باز ساحر اور خبیث کافر ہے۔

ابن باکویہ شیرازی کے متعلق جرح اوپر گذر چکی۔ ابوزرعہ طبری کا حال کتب رجال میں مجھے

نہیں ملا۔ ابو یعقوب اقطع کا حال کچھ معلوم ہوا۔ ابو الخیر اقطع تو صوفیہ میں شمار ہیں، مگر ابو یعقوب اقطع کا تذکرہ نہیں ملا۔

دوسرے ابن منصور کے ابتدائی حالات میں گذر چکا ہے کہ اس نکاح کی وجہ سے عمرو بن عثمان مکی اور ابو یعقوب میں چل گئی تھی۔ جس شخص نے عمرو بن عثمان جیسے مسلّم شیخ طریقت کی رعایت نہیں کی، ان سے بھی بگاڑ لی، وہ ابن منصور کو برا بھلا کہے تو کچھ تعجب نہیں۔ ایسا معلوم ہوتا ہے کہ ابو یعقوب کی لڑکی ابن منصور سے خوش نہ تھی، اور نوجوان لڑکیاں تارک الدنیا زاہد شوہروں سے شاذونادر ہی راضی ہوتی ہیں۔ اور جب بیوی شوہر سے راضی نہ ہو تو گو وہ کیسا ہی ولی صاحب کرامات ہو، عورت اسکی کرامات کو شعبدہ اور فریب اور ولایت کو مکروحیلہ ہی قرار دیتی ہے۔ اسی قسم کی باتیں اُس نے اپنے باپ سے کی ہوں گی۔ وہ بھی بیٹی کیساتھ ملکر ابن منصور کو ساحر وکافر کہنے لگے ہوں گے۔

حضرات اولیاء میں ایسی بہت مثالیں موجود ہیں کہ بعض کی بیویاں ان کی معتقد نہ تھیں مریدوں کے منھ پر ان کو برا بھلا کہتی تھیں، مگر اُنکی باتوں کا کسی نے اعتبار نہیں کیا۔ بلکہ یہی سمجھا گیا، کہ بزرگوں کے مجاہدات وریاضات وزہد واتباع شریعت وترک دنیا کے سبب بیویوں کی دنیوی خواہشیں پوری نہ ہوتی تھیں۔ اس سے تنگ ہوکر وہ اپنے شوہروں کو بدنام کرتی تھیں۔

پھر ابو یعقوب اقطع نے ابن منصور کا کوئی قول وفعل بھی تو ایسا بیان نہیں کیا جس سے ان کا خبث وکفر ظاہر ہوتا۔ اور جرح مبہم سے کسی ایسے شخص کو جسے بڑے بڑے اولیاء اور علماء نے قبول کیا ہو مجروح نہیں کیا جا سکتا،

محدثین میں عکرمہ مولی ابن عباسؓ ونافع مولی ابن عمرؓ اور محمد بن اسحاق صاحب المغازی پر بعض علماء نے سخت جرح اور تنقید کی ہے، بعض کو دجال تک کہا گیا ہے۔ مگر دوسرے علماء کی توثیق وتعدیل کی وجہ سے ان کو مقبول قرار دیا گیا اور جرح مبہم پر التفات نہیں کیا گیا۔ یہی معاملہ ابن منصور کے ساتھ کرنا چاہیئے۔

۵۔ چوتھا سبب (حسن بصری کی طرف منسوب عبارت، اور اس کا جواب

ف۔ خطیب اور عریب بن سعد قرطبی نے یہ بیان

کیا ہے کہ وزیر حسین بن العباس کے پاس روزانہ دفتر کے دفتر حلاج کے اصحاب (اور مریدوں کے گھر) سے لائے جاتے تھے (جن میں حلاج کے خطوط اور کتابیں ہوتی تھیں) ایک دن اسکے سامنے حلاج کی ایک کتاب پڑھی جارہی تھی، جس میں یہ مضمون تھا کہ اگر کوئی شخص حج کا، ارادہ رکھتا ہو، اور قدرت نہ رکھتا ہو، وہ اپنے گھر میں سے ایک کمرہ مربع (عبادت کے لئے) مخصوص کرے اور اس کو پاک صاف رکھے، کسی قسم کی نجاست وہاں نہ پہونچ سکے، نہ اسکے سوا کوئی دوسرا وہاں جائے، سب کو اس کمرے سے روک دے، پھر ایام حج میں اس گھر کا طواف کرے جیسا خانہ کعبہ کا طواف کرتے ہیں اور جو مناسک مکہ میں ادا کئے جاتے ہیں سب بجا لائے، جب یہ کر چکے تو تیس یتیموں کو جمع کرکے اس گھر کے سامنے اپنی ہمت وقدرت کے موافق کھانا کھلائے اور بذاتِ خود ان کی خدمت کرے جب وہ کھانے سے فارغ ہو کر ہاتھ دھو لیں، تو ہر ایک کو ایک ایک کرتہ پہنائے۔ پھر ہر ایک کو سات درہم یا تین درہم دے (ابوالقاسم بن زنجی کو شک ہے)، یہ عمل اسکے لئے حج کا قائم مقام ہوگا۔

جس وقت یہ کتاب پڑھی جارہی تھی وزیر حامد کی مجلس میں قاضی ابو عمر و قاضی ابوالحسین ابن الاشنانی اور ابو جعفر بن بہلول قاضی اور علماء و شہود کی ایک جماعت موجود تھی، قاضی ابو عمر نے حلاج کی طرف متوجہ ہو کر فرمایا کہ یہ مضمون تجھے کہاں سے پہونچا؟ کہا، حسن بصری کی کتاب الاخلاص سے۔ قاضی ابو عمر نے کہا، اے حلال الدم! تو جھوٹ کہتا ہے، ہم نے مکہ میں حسن بصری کی کتاب الاخلاص سنی ہے اس میں تو یہ مضمون نہیں تھا۔ پس قاضی ابو عمر کی زبان سے یا حلال الدم نکلنا تھا کہ وزیر حامد نے اس لفظ کو پکڑ لیا اور کہا اس لفظ کو لکھ دیجئے۔ قاضی ابو عمر حلاج سے گفتگو کا سلسلہ جاری رکھ کر اس بات کو ٹالنے لگے مگر حامد نے ان کو نہ چھوڑا۔ وہ تو برابر ٹالنے اور دوسری باتوں میں لگنے کی کوشش کرتے رہے اور حامد اس بات کے لکھنے کا مطالبہ کرتا رہا۔ یہاں تک کہ حامد نے دوات اپنے آگے سے بڑھا کر قاضی کے سامنے رکھدی، اور کاغذ منگا کر اُسکے حوالہ کیا۔ اور بہت سختی کے ساتھ اس بات کے لکھنے کا مطالبہ کیا جس کے بعد قاضی مخالفت نہ کر سکا اور ابن منصور کے جوازِ قتل کا فتویٰ لکھدیا۔ ان کے بعد دوسرے حاضرین مجلس نے اس پر بھی دستخط کرنا شروع کئے۔

جب حلاج نے یہ صورت دیکھی تو کہا، میری پشت دشمنوں، ممنوع و محفوظ ہے (یعنی مجھے سزا سے تازیانہ بھی نہیں دی جاسکتی)، اور میرا خون بہانا، حرام ہے تم کو ہرگز یہ جائز نہیں کہ گھڑ گھڑا کر میرے جواز قتل کا فتوٰے دو، حالانکہ میرا اعتقاد اسلام (کے موافق) ہے، میرا مذہب سنت (کے مطابق) ہے، اور میں حضرت صدیقِ اکبر اور حضرت عمرؓ و حضرت عثمانؓ و حضرت علیؓ و طلحہؓ و زبیرؓ و سعدؓ و سعید اور عبدالرحمٰن بن عوفؓ اور ابو عبیدہؓ بن جراح رضی اللہ عنہم (یعنی جملہ عشرہ مبشرہ) کی تفضیل کا قائل ہوں اور سنت (کے بیان) میں میری کتابیں کتب فروشوں کے پاس موجود ہیں۔ پس میرے خون کے معاملہ میں اللہ سے ڈرو۔ اللہ سے ڈرو۔

وہ بار بار اسی بات کو دہرا رہے تھے اور لوگ برابر دستخط کر رہے تھے۔ یہاں تک کہ حسب منشا رفتوے کی تکمیل کر لی گئی تو یہ لوگ مجلس سے اٹھ کھڑے ہوئے اور حلاج کو اسی جگہ بھیج دیا گیا جہاں وہ پہلے سے قید تھے۔

قتل ابن منصور کا فتوٰے زبردستی مرتب کیا گیا تھا ف: دیکھا آپ نے کہ فتوٰی کس دھینگا دھینگی اور زبردستی سے جبراً مرتب کرایا گیا قاضی ابو عمر کی زبان سے ایک لفظ کیا نکلا تھا کہ وزیر کے نزدیک آیت و حدیث ہوگیا قاضی اپنی بات کو ٹالنا چاہتا تھا مگر وزیر اسی پر اڑ گیا۔ قاضی لکھنا نہیں چاہتا مگر وزیر خود دوات و قلم و کاغذ آگے کرتا اور فتوٰی لکھنے پر اصرار کرتا اور مجبور کر کے قاضی سے جواز قتل کا فتوٰی لکھواتا ہے حالانکہ شریعت مقدسہ نے ادنیٰ سی ادنیٰ حدود میں بھی مجرم کو شبہ سے نفع حاصل کرنیکا موقع دیا ہے، رسول اللہ صلے اللہ علیہ وسلم نے صیغہ امر کے ساتھ وجوبی حکم دیا ہے ادرأو الحدود بالشبہات کہ شبہات سے حدود کو دفع کرو مگر یہاں سب سے بڑی حد یعنی قتل میں بھی مجرم کو شبہ سے نفع نہیں پہونچایا جاتا۔ یقیناً وزیر حامد کا قاضی کے ایک جملہ کو پکڑ لینا اور اس کو آیت و حدیث سمجھ لینا ہرگز جائز نہ تھا۔ یہ احتمال ہونا ضروری تھا کہ شاید ویسے ہی غصہ میں زبان سے نکل گیا ہو، اور اگر بالفرض قاضی نے عمداً یہ بات کہی تھی جب بھی وزیر کو خود اس پر اصرار کرنے کا کوئی حق نہ تھا، بلکہ ٹالنا واجب تھا، جب تک خود قاضی اپنی بات پر اصرار نہ کرتا۔ مگر یہاں معاملہ برعکس ہے کہ قاضی اپنی بات سے ہٹنا اور اس کو ٹالنا چاہتا ہے مگر وزیر بضد ہو کر اس کو اپنی بات سے ہٹنے نہیں دیتا۔ فاعتبروا یا اولی الابصار۔

پس بعض مؤرخین کا یہ لکھنا بالکل غلط ہے کہ علماء و فقہاء نے ابن منصور کے قتل کا فتوٰی دیا تھا بلکہ یہ لکھنا چاہیئے تھا کہ وزیر نے بضد ہو کر علماء پر زور ڈالا اور مجبور کر کے ان سے فتوٰے حاصل کیا، پس قتل ابن منصور کا اصل مفتی وزیر حامد بن عباس تھا، نہ علماء و فقہاء و قضاۃ الاسلام کیونکہ جس صورت سے یہ فتوٰے حاصل کیا گیا ہے، وہ ہرگز فتوٰے شرعی کہلانے کا مستحق نہیں اسی لئے حضرت مولانا رومیؒ نے فرمایا ؎

چوں قلم در دست غدارے فتاد لاجرم منصور بر دارے فتاد

رہا یہ سوال کہ پھر قاضی نے وزیر کی زبردستی کیوں مانی، صاف کیوں نہ کہدیا، کہ میری زبان سے حلال الدم ویسے ہی غصے میں نکل گیا۔ فتوے کے طور پر میں نے یہ بات نہیں کہی، اور اس کے ہمراہی علماء و فقہاء نے ایسے زبردستی فتوے پر کیوں دستخط کئے؟ تو اس کا جواب تو خود وہ علماء ہی دے سکتے ہیں، مگر جو صورت واقعہ خطیب وغیرہ کے بیان سے ہمارے سامنے آئی ہے اس کو دیکھ کر ہم یہ کہنے پر مجبور ہیں کہ یہ فتوٰے شریعت کا فتوٰے نہ تھا۔ بلکہ وزارت اور حکومت کا فتوٰے تھا، جو وزیر کے اصرار اور جبر سے لکھا گیا تھا۔

زبردستی فتوٰے حاصل کرنے اور ابن منصور کی براءت پر ابن خلکان کی شہادت

اس کے بعد اس مضمون میں بھی غور کرنا چاہیئے جسکی بناء پر قاضی کی زبان سے ابن منصور کے لئے لفظ حلال الدم نکل گیا تھا۔

قال ابن خلکان واما سبب قتلہ فلم یکن عن امر موجب للقتل انما عمل علیہ الوزیر حین احضروہ الی مجلس الحکم مرات ولم یظہر منہ ما یخالف الشریعۃ فقال لجماعۃ ھل لہ مصنفات فقالوا نعم فذکروا انھم وجدوا لہ کتابا فیہ ان الانسان اذا عجز عن الحج فلیعمد الی غرفۃ من بیتہ فیطھرھا ویطیبھا ویطوف بہا ویکون کمن حج البیت واللہ اعلم ان کان ھذا القول عنہ صحیحا فطلبہ القاضی فقال ھذا الکتاب تصنیفک؟ فقال نعم، فقال لہ اخذتہ عمن؟ فقال عن الحسن البصری ولا یعلم الحلاج ما دسوہ علیہ فقال لہ القاضی کذبت یا مراق الدم لیس فی کتب الحسن

البصري شيئ من ذالك فلما قال القاضي يا مراق الدم مسك الوزير هذه الكلمة على القاضي فقال هذا افرغ عن حكمك بكفره وقال للقاضي اكتب خطك بالتكفير فامتنع القاضي فالزمه الوزير بذالك فكتب فقامت العامة على الوزير فخاف الوزير على نفسه فكلم الخليفة بذالك فامر بالحلاج وضرب الف سوط فلم يتأوه وقطعت يداه ورجلاه وصلب ثم احرق بالنار. كذا فی الطبقات الکبرٰی للشعرانی صفحہ ۱۵۱ ج ۱۔

"قاضی ابن خلکان نے (اپنی تاریخ میں) لکھا ہے کہ ابن منصور کے قتل کا سبب کوئی ایسی بات نہ تھی جو (شرعاً) موجب قتل ہو۔ صرف وزیر نے ان کے خلاف مقدمہ بنالیا تھا۔ جب ان کو مجلس قضا میں باربار طلب کیا گیا۔ تو ان پر کوئی ایسی بات ثابت نہیں ہوئی جو خلاف شریعت ہو۔ اس وقت وزیر نے اپنی جماعت سے کہا کہ ابن منصور کی لکھی ہوئی کچھ کتابیں بھی ہیں؟ لوگوں نے کہا، ہاں، موجود ہیں، پھر انہوں نے بتلایا کہ اس کی ایک کتاب میں یہ مضمون ملا ہے کہ جب انسان حج سے عاجز ہو جائے تو اپنے گھر کے کمرہ کو پاک صاف کر کے خوشبو میں لبسائے، اس کا طواف کرے تو یہ عمل بیت اللہ کے مثل ہوگا۔ واللہ اعلم۔ یہ قول اُنکی طرف منسوب کرنا صحیح تھا، یا نہیں؟ اس پر قاضی نے ان کو طلب کیا، اور کہا کہ یہ کتاب تمہاری تصنیف کردہ ہے؟ کہا، ہاں۔ پھر پوچھا، تم نے اس کے مضامین کو کہاں سے لیا؟ کہا حسن بصری سے۔ اور حلاج کو یہ معلوم نہ تھا کہ لوگوں نے اس میں کچھ اپنی طرف سے بھی ملا دیا ہے۔ تو قاضی نے کہا، اے حلال الدم اتُو تو جھوٹا ہے۔ حسن بصری کی کتابوں میں اس قسم کی کوئی بات نہیں۔ جیسے ہی قاضی کے منھ سے حلال الدم کا لفظ نکلا۔ وزیر نے فوراً اس کو پکڑ لیا، اور کہا، یہ اسکی فرع ہے کہ تم نے اس کے کفر کا حکم دے دیا ہے (کیونکہ مسلمان یا کفر سے حلال الدم ہوتا ہے یا زنا بعد الاحصان سے، یا قتل ناحق سے اور یہاں زنا اور قتل کا کوئی قصہ نہیں، تو بجز کفر و ارتداد کے اور کوئی سبب حلال الدم ہونے کا نہیں ہو سکتا)، اور قاضی سے کہا، کہ تکفیر کا فتوے اپنے دستخط سے لکھ دو۔ قاضی نے اس سے بچنے کی کوشش کی مگر وزیر نے اس کو مجبور کیا، چنانچہ قاضی نے (مجبور ہو کر) لکھ دیا، اس پر عام لوگ وزیر سے بگڑ گئے اور اُسے اپنی جان کا خطرہ ہو

ہو گیا، تو خلیفہ نے گفتگو کی، اور بارگاہ خلافت سے ابن منصور کو ایک ہزار کوڑے لگائے جانے اور ہاتھ پیر کاٹے جانے اور سولی دیئے جانے کا حکم حاصل کر لیا۔ اھ

ابن خلکان کا طرز بیان بتلاتا ہے کہ جس وقت حج کا مضمون پڑھا جا رہا تھا۔ اس وقت ابن منصور مجلس قضا میں موجود نہ تھے، بعد کو بلائے گئے۔ اور ان کو صرف کتاب دکھلا کر سوال کیا گیا کہ یہ کتاب تمہاری تصنیف کردہ ہے؟ ابن منصور نے اسکی صورت دیکھکر اقرار کر لیا۔ ان کو یہ خبر نہ تھی کہ لوگوں نے اس میں کچھ الحاق بھی کر دیا ہے اور چونکہ پہلے زمانہ میں پریس کا وجود نہ تھا۔ کتابیں عموماً قلمی ہوتی تھیں اسلئے دشمنان اسلام کو علماء کی کتابوں میں الحاق کا بہت موقع مل جاتا تھا کیونکہ قلم اور خط سے خط ملا دینا کچھ مشکل کام نہیں۔

علامہ عبدالوہاب شعرانی اپنی کتابوں میں جابجا لکھتے ہیں کہ لوگوں نے میری زندگی میں میری کتابوں کے اندر الحاق اور خلط کر دیا تھا جسکی مجھے کچھ خبر نہ تھی۔ جب علماء نے میرے خلاف فتوے لکھے اس وقت مجھے خبر ہوئی، پھر اپنا اصلی نسخہ ان کے پاس بھیجا، تو فتنہ فرو ہوا اور اگر تسلیم کر لیا جائے کہ ابن منصور کی کتاب میں الحاق نہ ہوا تھا تو ممکن ہے حسن بصری کی کتاب الاخلاص میں کسی نے الحاق کر دیا ہو اور ابن منصور نے سادگی سے اس مضمون کو بھی حسن بصری کا قول سمجھ لیا ہو۔

بیت اللہ کے سوا کسی گھر کا طواف اور اس کی شرعی حیثیت

رہا یہ سوال کہ اپنے گھر کے کمرہ کا بیت اللہ کی طرح طواف کرنا کب جائز ہے اس بات کو حسن بصری کا قول کیونکر سمجھ لیا گیا؟ جواب یہ ہے کہ بیت اللہ کے سوا کسی گھر کو بیت اللہ کے برابر سمجھنا تو حرام ہے، مگر تشبہ بالبیت حرام نہیں۔ چنانچہ ابن عباس سے بصرہ میں تعریف منقول ہے۔ اور امام احمد بن حنبل اسکے جواز کے قائل ہیں جسکا حاصل یہ ہے کہ عرفہ کے دن تمام بلاد کے مسلمان اپنے اپنے شہر سے باہر جا کر میدان میں وقوف کریں اور دن بھر دعا اور مناجات میں مشغول رہیں، گویا اہل عرفات کے ساتھ تشبہ کریں۔ سو ممکن ہے کہ ابن منصور نے بھی اسی تشبہ پر محمول کر کے حسن بصری کی طرف اس قول کو منسوب سمجھ لیا ہو، جسکا قرینہ یہ ہے کہ یہ صورت اس شخص کیلئے بیان کی گئی ہے جو حج سے عاجز ہو۔ اگر ابن منصور کا یہ عقیدہ ہوتا کہ کوئی جگہ طواف وغیرہ کے لئے مطلقاً بیت اللہ کے برابر ہو سکتی ہے تو اس قید کی کیا حاجت تھی۔ غایۃ ما فی الباب۔ یہ

ابن منصور کی ایک علمی غلطی ہوگی۔ کفر اور تکفیر سے اس کو کیا واسطہ؟ کیونکہ کسی مکان سے صورۃً بیت اللہ جیسا معاملہ کرنا کفر نہیں، بہت سے بہت بدعت اور گناہ ہے، جب کہ نیت طواف شرعی کی ہو اور اگر طواف شرعی کی نیت نہ ہو، محض صورت طواف کی ہو تو بدعت اور گناہ بھی نہیں۔ حدیث جابر میں ہے فطاف حول اعظمہ ثلثا رواہ البخاری وغیرہ۔ طواف کا لفظ یہاں بھی ہے اور رسول اللہ صلے اللہ علیہ وسلم سے صورت طواف کا صدور بھی ہوا مگر طواف لغوی تھا، طواف شرعی نہ تھا۔ اسی طرح یہاں بھی احتمال ہے کہ طواف سے طواف عبادت مراد نہ ہو بلکہ طواف لغوی مراد ہو جسکو تشبہا بالطائفین تجویز کیا گیا ہو۔

اور کسی عمل کو ثواب یا حصول برکات میں حج کا قائم مقام سمجھنا بھی کفر نہیں۔ بعض احادیث میں صبح کی نماز کے بعد طلوع شمس تک اسی جگہ بیٹھ کر مشغول ذکر رہنے اور اسکے بعد دو رکعت بوقت اشراق پڑھنے کا ثواب حج و عمرہ کے برابر وارد ہے۔ اگر ابن منصور نے کسی سے اس عمل کا ثواب بھی حج کے برابر سنا ہو جو انہوں نے حسن بصری کی کتاب میں غلط طور پر دیکھا تھا۔ تو اس سے کفر لازم نہیں آسکتا۔ غایت ما فی الباب۔ روایت اور سماع کی غلطی پر اسکو محمول کیا جائیگا۔ اگر اس بات سے بالیقین کفر لازم آتا تو قاضی ابو عمر فتوے کفر سے اسقدر پہلو تہی نہ کرتے کہ وزیر کو الحاج واصرار و اجبار کی نوبت آتی۔

طواف غیر کعبہ کا حکم اور بایزید بسطامیؒ کی حکایت | ف۔ مناسبت مقام کی وجہ سے حضرت بایزید بسطامیؒ کی حکایت مثنوی سے نقل کی جاتی ہے۔ کہ ایک شیخ نے اُن کا ارادہ حج معلوم کرکے فرمایا تھا کہ تم سات دفعہ میرا طواف کر لو، یہ طواف کعبہ سے بہتر ہوگا۔ اشعار مثنوی ملاحظہ ہوں۔ ؎

سوئے کعبہ شیخ امت بایزید ۔۔۔ از برائے حج و عمرہ می دوید
او بہر شہرے کہ رفتے از نخست ۔۔۔ مر عزیزان را بکردے باز جست
بایزید اندر سفر جستے بسے ۔۔۔ تا بیابد خضر وقت خود کسے
دید پیرے با قدے ہمچوں ہلال ۔۔۔ بود در وے فر و گفتار رجال
دیدہ نابینا و دل چوں آفتاب ۔۔۔ ہمچو پیلے دیدہ ہندوستان بخواب

بایزید اور اچو از اقطاب یافت ۔۔۔ مسکنت بنمود و در خدمت شناخت
پیش او بنشست و می پرسید حال ۔۔۔ یافتش درویش و ہم صاحب عیال
گفت عزم تو کجا اے بایزید ۔۔۔ رخت غربت را کجا خواہی کشید
گفت قصد کعبہ دارم از پگہ ۔۔۔ گفت ہیں باخود چہ داری زاد رہ
گفت دارم از درم نقرہ دویست ۔۔۔ نک ببستہ سخت بر گوشہ ردیست
گفت طوفے کن بگردم ہفت بار ۔۔۔ ویں نکوتر از طواف حج شمار
وان درمہا پیش من نہ اے جواد ۔۔۔ وان کہ حج کردی و شد حاصل مراد
عمرہ کردی عمر باقی یافتی ۔۔۔ صاف گشتی بر صفا بشتافتی،
حق آں حقے کہ جانت دیدہ است ۔۔۔ کہ مرا بر بیت خود بگزیدہ است
کعبہ را یک بار بیتی گفت یار ۔۔۔ گفت یا عبدی مرا ہفتاد بار
بایزید آں کعبہ را دریافتی ۔۔۔ صد بہا و عز و صد فر یافتی
بایزید آں نکتہا را ہوش داشت ۔۔۔ ہمچو زریں حلقہ اش در گوش داشت
آمد از وے بایزید اندر مزید ۔۔۔ منتہی در منتہی آخر رسید

ملخصاً ص ۱۴۹ و ص ۱۵۰ دفتر دوم مطبوعہ مطبع نولکشور۔

اس کی توجیہ حضرت حکیم الامت دامت مجدہم نے التکشف عن مہمات التصوف میں حسب ذیل تحریر فرمائی ہے کہ :۔

حکیم الامت حضرت تھانویؒ کی طرف سے حکایت مذکور کی توجیہ

’’شیخ بایزید بسطامیؒ کا مقصود اس سفر سے ان برکات و انوار کی تحصیل نہ تھی جو بیت اللہ کے لئے مخصوص ہیں. خواہ انہوں نے فرض ادا کر لیا ہو، یا ان کے ذمہ حج فرض ہی نہ ہو۔ کیونکہ وہ انوار و برکات خاصہ دوسرے محل میں مقصود ہیں۔ اگرچہ بالفرض، کلی یا جزئی طور پر وہ کعبہ سے افضل ہی ہو۔ ورنہ خاصہ خاصہ نہ رہے گا۔ بلکہ ان کا مقصود بطریق منع خلو تین باتوں میں سے ایک بات تھی یا مطلق ثواب عظیم مقصود تھا، جیسا اہل شریعت قصد کرتے ہیں، چونکہ وہ بزرگ کامل صاحب عیال حاجت مند تھے۔ ان پر مال کو صدقہ کرنا زیادہ موجب اجر و ثواب تھا۔ یا

مجاہدہ وسفر سے اصلاح نفس مقصود تھی، جیسا اہل طریقت کا قصد ہوتا ہے، اور بعض دفعہ سالک کے لئے صحبت شیخ کامل زیادہ موجب اصلاح ہوتی ہے، یا مطلق تجلیات حق کا مشاہدہ مقصود تھا جیسا اہل حقیقت قصد کرتے ہیں، تو ان بزرگ نے اپنے تصرف قوی سے اُن تجلیات کو ان کے قلب پر وارد کر دیا اور نہ اہل ظاہر و باطن سب کا اس پر اتفاق ہے کہ بالیقین انسان کامل اگرچہ تجلیات کعبہ کا جامع ہو اسکے گرد طواف کرنا طواف کعبہ سے مغنی نہیں ہو سکتا کیونکہ کعبہ میں تجلی تفصیلی ہے اور انسان کامل میں اجمالی اور اجمال تفصیل کے برابر نہیں ہو سکتا۔ اور طواف کعبہ کی توجیہہ یہ ہے کہ وہ غلبۂ حال پر محمول ہے اھ ص ۳ یا یہ کہا جائے کہ شیخ نے اپنی صحبت میں رہنے کو مشاکلۃً طواف کہدیا کہ تم خانہ کعبہ کا طواف کیا کرو گے، پہلے میرا طواف کرو، یعنی میری صحبت میں رہ کر دل کو طواف کعبہ کے قابل بناؤ۔ واللہ تعالےٰ اعلم۔

اہل بدعت کا جواز طواف قبور پر استدلال اور اس کا جواب نیز بعض لوگوں نے جواز طواف قبور کے لئے حضرت شاہ ولی اللہ محدث دہلوی کے ایک قول سے استدلال کیا تھا جو کتاب انتباہ فی سلاسل اولیاء اللہ ص۱ سطر ۱۲ میں کشف قبور کے باب میں مذکور ہے:۔

"وبعدہ ہفت کرہ طواف کند و دراں تکبیر نخواند و آغاز از راست کند بعدہ طرف پایاں رخسارہ نہد"

حضرت حکیم الامت برکاتہم نے رسالہ حفظ الایمان میں اس کا حسب ذیل جواب دیا ہے:

حدیث میں ہے۔ الطواف حول البیت مثل الصلوٰۃ رواہ الترمذی والنسائی والدارمی یعنی طواف خانہ کعبہ کا مثل نماز کے ہے اور ظاہر ہے کہ تشبیہ میں مشبہ بہ کا اشہر وصف زیادہ مشہور وصف، ملحوظ ہوتا ہے اور اسی کے اعتبار سے تشبیہ ہوا کرتی ہے جیسا اہل علم پر ظاہر ہے اور نماز کا اشہر وصف اس کا عبادت ہونا ہے۔ پس تشبیہ اسی اعتبار سے ہوگی۔ پس مدلول حدیث کا یہ ہے کہ جسطرح نماز عبادت ہے، اسی طرح طواف بھی عبادت ہے، اور عبادت کا غیر اللہ کے لئے حرام بلکہ کفر ہونا نصوص قطعیہ سے ثابت ہے، اور ہر مسلمان کا عقیدہ ہے پس واضح ہوا کہ طواف غیر بیت اللہ مطلقاً حرام اور طواف قبور زیادہ حرام۔ اب فتوےٰ علماء کو دیکھئے۔ فی اللطائف الرشیدیہ۔

عن شرح المناسك لعلی القاری ولا یطوف ای لا یدور حول البقعة الشریفة لان الطواف من مختصات الکعبة المنیفة فیحرم حول قبور الانبیاء والاولیاء۔ ترجمہ، یعنے طواف کرے روضۂ منورہ کے گرد، کیونکہ طواف خصوصیات کعبہ شریف سے ہے پس حرام ہے گرد قبور انبیاء و اولیاء کے۔ پس طواف غیر بیت اللہ مطلقاً حرام اور قبور انبیاء کا زیادہ حرام اور قبور اولیاؤ کا زیادہ سے زیادہ حرام۔

طواف لغوی اور طواف شرعی کا فرق رہ گیا مولانا شاہ ولی اللہ صاحب کا ارشاد، سو اس میں کچھ حجت نہیں، کیونکہ یہ طواف اصطلاحی نہیں۔ جو تعظیم و تقرب کے لئے کیا جاتا ہے جسکی ممانعت نصوص شرعیہ سے ثابت ہے، بلکہ یہ طواف لغوی ہے، یعنی محض اسکے گرد پھرنا واسطے پیدا کرنے مناسبت روحی کے صاحب قبر کے ساتھ۔ اور یعنی فیوض کے بلا قصد تعظیم و تقرب کے۔ اور وہ بھی عوام کے لئے نہیں، جنکو فرق مراتب کی تمیز نہیں۔ بلکہ اہل نسبت کے لئے جو جامع ہوں درمیان شریعت و طریقت کے،

اس کی نظیر حضرت جابرؓ کے قصہ میں وارد ہوئی ہے۔ جب ان کے والد مقروض ہو کر وفات پا گئے اور قرض خواہوں نے حضرت جابرؓ کو تنگ کیا اور انہوں نے حضور سرور عالم صلے اللہ علیہ وسلم سے درخواست کی کہ باغ میں تشریف لاکر رعایت کرا دیجئے۔ حضور صلے اللہ علیہ وسلم باغ میں رونق افروز ہوئے اور چھواروں کے انبار لگوا کر بڑے انبار کے گرد تین بار پھرے۔ حدیث کے یہ الفاظ ہیں۔ طاف حول اعظمہا ثلثا ثم جلس علیہ رواہ البخاری۔ آپ نے بڑے ڈھیر کے گرد چکر لگایا، پھر آپ اس ڈھیر پر بیٹھ گئے۔ اس میں ایسی برکت ہوئی کہ سب کا قرض ادا ہو گیا، پھر بھی بہت کچھ بچ گیا۔

غرض اس قصہ میں ہر شخص سمجھ سکتا ہے کہ حضورؐ کا اسکے گرد پھرنا طواف اصطلاحی (یعنی طواف عبادت) نہ تھا، اس ڈھیر کی تعظیم آپ کو مقصود نہ تھی بلکہ اس میں اثر (برکت) پہونچانے کے لئے اسکے چاروں طرف پھر گئے۔ حاصل یہ کہ محض اشتراک لفظی سے بلا دلیل کسی معنی کا مراد لینا اور اس پر بنائے کار کرنا محض مغالطہ ہے۔ انتہی ملخصاً ص۵۔

پس اگر تسلیم کر لیا جائے کہ ابن منصور کے کلام میں جو مضمون طواف بغیر بیت اللہ کے متعلق مذکور تھا وہ کسی کا الحاق نہ تھا تو یہ مسلّم نہیں کہ اس طواف سے طواف اصطلاحی مراد تھا، بلکہ بہت ممکن ہے کہ طواف لغوی مراد ہو تاکہ اس حالت میں بیت اللہ اور رب البیت کی طرف توجہ کامل پیدا ہو اور تجلیاتِ کعبہ سے کچھ حصہ حاصل ہو۔ اسکو علمائے شریعت کفر ہرگز نہیں کہہ سکتے غایت ما فی الباب بدعت کہہ سکتے ہیں۔ واللہ تعالیٰ اعلم بالحق والصواب۔

● پانچواں سبب (زندیقوں جیسا کلام) اور اس کا جواب | پانچواں سبب وہ ہے جسکو خطیب نے محمد بن حسین نیشاپوری کے واسطہ سے ابو بکر بن غالب سے روایت کیا ہے کہ انہوں نے اپنے بعض دوستوں سے سُنا کہ جب حسین بن منصور کے قتل کا ارادہ کیا گیا، تو علماء و فقہاً کو جمع کر کے ابن منصور کو بادشاہ (وقت خلیفہ مقتدر باللہ) کے سامنے حاضر کیا گیا، علماء نے اُن سے کہا کہ آپ سے ایک مسئلہ دریافت کرنا ہے، ابن منصورؒ نے کہا، پوچھو، علماء نے کہا، برہان کسے کہتے ہیں؟

فقال البرهان شواهد يلبسها الحق اهل الاخلاص يجذب النفوس اليها جاذب القبول۔ ترجمہ، کہا برہان ان شواہد (دلائل) کو کہتے ہیں جو اہلِ اخلاص کی صورتوں میں اللہ تعالیٰ پیدا کر دیتے ہیں، جنکی طرف لوگوں کے قلوب کو جاذب قبول کشش کرتا ہے،

(یعنی ان کی صورت دیکھکر قلوب کو اُنکی طرف جاذب باطنی کیوجہ سے کشش ہوتی ہے جیسا حدیث میں ایسے حضرات کے متعلق وارد ہے اذا رأوا ذكر الله کہ ان کی صورت کو دیکھکر خدا یاد آتا ہے)

سب لوگوں نے بالاتفاق کہا، کہ یہ تو زندیقوں جیسا کلام ہے۔ پھر بادشاہ کو ان کے قتل کا مشورہ دیا، یہ واقعہ بیان کر کے خود خطیب کو تنبہ ہوا ہے۔ کہ اس جواب میں تو کفر و زندقہ کی کوئی بات نہیں تھی۔ فرماتے ہیں کہ اس قصہ کے راوی نے جو فقہاء کے فتوے کا حوالہ اس بات پر کیا ہے، یہ راوی مجہول ہے، اسکی بات قابلِ قبول نہیں، بلکہ فقہاء نے دوسری وجہ سے اس کا قتل ضروری قرار دیا تھا، اھ

اور حقیقت یہ ہے کہ خطیب نے جتنے بھی اسباب کفر بیان کئے ہیں سب میں کوئی نہ کوئی راوی ضعیف یا مجہول یا مجروح ضرور موجود ہے۔ پھر ہر سبب کو الگ دیکھا جائے تو ایک سبب بھی ایسا نہیں ملتا جسکو موجب قتل قرار دیا جاسکے، اسلئے بظاہر ابن خلکان ہی کا قول صحیح ہے اما قتلہ فلم یکن عن امر موجب للقتل کہ ابن منصور کا قتل کسی ایسے سبب سے نہیں ہوا جو (فی الواقع) موجب قتل ہو۔ بلکہ جیسا اوپر معلوم ہوچکا وزیر کی زبردستی اور ضد سے یہ واقعہ رونما ہوا۔

• چھٹا سبب (بعض اشعار کفریہ) اور اس کا جواب چھٹا سبب خطیب نے ابن کہجہ شیرازی کے واسطہ سے بیان کیا ہے کہ انہوں نے عیسٰی بن بزدل قزوینی سے سُنا (یہ راوی مجہول ہے مجھے اس کا حال نہیں ملا) کہ انہوں نے ابو عبداللہ بن خفیف سے ان اشعار کے معنی دریافت کئے

ے سبحان من اظہر ناسوتہ — سر سنا لاھوتہ الثاقب

ثم بدا فی خلقہ ظاھرا — فی صورۃ الآکل والشارب

حتی لقد عاینہ خلقہ — کلحظۃ الحاجب بالحاجب

(ترجمہ اشعار الغیور میں ملاحظہ ہو)

شیخ نے فرمایا اسکے کہنے والے پر خدا کی لعنت۔ عیسٰی بن بزدل نے کہا، یہ اشعار حسین بن منصور کے ہیں، فرمایا، اگر اس کا اعتقاد یہی ہے (جو بظاہر ان اشعار سے مفہوم ہوتا ہے) تو وہ کافر ہے، مگر ان اشعار کا ان کی زبان سے نکلنا پایۂ صحت کو نہیں پہونچا۔ ممکن ہے کسی نے غلط طور پر ان کی طرف منسوب کر دیئے ہوں اھ۔

اس جواب سے صاف معلوم ہوگیا کہ عیسٰی بن بزدل نے حسین بن منصور سے خود یہ اشعار نہیں سنے بلکہ کسی سے سُنکر نقل کئے تھے، پس ایسی روایت سے کوئی حجت قائم نہیں ہوسکتی اور اگر بالفرض یہ اشعار حسین بن منصور کے ہوں بھی، تو ان کا مطلب وہ نہیں جو بظاہر مفہوم ہوتا ہے بلکہ مطلب وہ ہے جو اشعار الغیور میں بیان کیا گیا ہے اور یہاں سے یہ بھی معلوم ہوا کہ ابن منصور کی طرف جو اشعار منسوب کئے گئے ہیں سب کی نسبت ان کی طرف پایۂ ثبوت کو نہیں پہونچی۔ پس اگر کسی کو ان کے بعض اشعار میں خلجان پیدا ہو تو اس کو شیخ ابن خفیف کی طرح یہی سمجھنا چاہیئے کہ

شاید کسی سے غلط طور پر ابن منصور کی طرف منسوب کر دیئے ہیں۔

ہم نے ابن منصور کے ماننے والوں میں شیخ ابن خفیف کا ذکر کیا ہے۔ اس واقعہ سے اس کی مزید تائید ہوتی ہے کہ جو اقوال کفریہ لوگوں نے ابن منصور کی طرف منسوب کر رکھے تھے وہ ان کی صحت میں کلام کرتے تھے۔

ساتواں سبب (مریدوں کا ابن منصور کو خدا کہنا) اور اسکا جواب | ساتواں سبب

خطیب نے یہ بیان کیا ہے کہ مقتدر باللہ کے زمانہ میں حسین بن منصور بغداد میں مقیم ہو کر صوفیہ کی صحبت میں رہے انھیں کی طرف اپنے کو منسوب کرتے تھے اس وقت حامد بن العباس وزیر تھا، اس کو خبر پہونچی کہ ابن منصور نے محل شاہی کے حشم وخدم، دربانوں اور نصر قشوری حاجب کے غلاموں کو یہ پٹی پڑھائی ہے کہ وہ مردوں کو زندہ کرتا ہے، جنات اسکی خدمت کرتے اور جو چاہتا ہے حاضر کرتے ہیں۔ اور یہ بھی دعوٰے کیا ہے کہ اس نے بہت سے پرندے زندہ کئے ہیں۔ نیز ابو علی اوراجی نے علی بن عیسیٰ (وزیر) کو مطلع کیا کہ محمد بن علی قنائی جو دربار کے منشیوں میں سے ہے حلاج کی پرستش کرتا اور لوگوں کو اسکی طاعت کی دعوت دیتا ہے، علی بن عیسیٰ نے محمد بن علی قنائی کا گھر ضبط کرنے اور اُسے گرفتار کرنے کا حکم دیا، پھر اس سے اقرار کرایا تو اس نے اقرار کیا کہ میں حلاج کے اصحاب میں سے ہوں، چنانچہ اس کے گھر سے بہت سی کتابیں اور رقعے ضبط کئے گئے جو حلاج کے لکھے ہوئے تھے اس وقت حامد بن عباس نے (بواسطہ) مقتدر باللہ سے درخواست کی کہ حلاج اور اسکے منادیوں کو اسکے سپرد کیا جائے نصر حاجب نے اس بات کو ٹالا اور حلاج کی طرف سے جواب دہی کی۔ لوگوں میں یہ بات پھیلی ہوئی تھی کہ نصر صاحب حلاج کی طرف مائل ہے، تو اب حامد نے بلا واسطہ خلیفہ سے درخواست کی، چنانچہ حلاج اسکے حوالہ کیا گیا اور اس نے سختی کے ساتھ اسکی نگہداشت کی۔ ہر روز اسکو اپنی مجلس میں بلاتا اور بیہودہ گفتگو کرتا، تاکہ ابن منصور کی زبان سے (غصہ میں) کوئی ایسی بات نکل جائے جس پر گرفت کر کے اس کے قتل کا راستہ ہموار کرے مگر حلاج مجلس میں آکر بجز اشہد ان لا الٰہ الا اللہ و اشہد ان محمد رسول اللہ کہنے اور توحید وشرائع اسلام کو ظاہر کرنے کے کچھ نہ کہتا۔ اسی اثناء میں حامد سے کسی مخبر نے کہا کہ بعض لوگ حلاج کی خدائی کا اعتقاد رکھتے ہیں، حامد نے ان کو گرفتار کیا ان سے گفتگو کی، انہوں نے اقرار کیا کہ ہم حلاج کے

اصحاب اور اسکے منادی ہیں، اور یہ بھی کہا کہ ہمارے نزدیک سچ مچ حلاج خدا ہے، اور مردوں کو زندہ کرتا ہے۔ حلاج سے اس معاملہ کی تحقیق کی گئی تو اس نے صاف انکار کیا، اور ان لوگوں کو جھوٹا بتلایا، اور کہا، خدا کی پناہ، میں خدائی یا نبوت کا دعوے کیوں کرتا، میں تو اللہ کا ایک بندہ ہوں، اسکی عبادت کرتا اور نماز روزہ اور نیک کام کی کثرت کرتا ہوں۔ اسکے سوا کچھ نہیں جانتا۔ حامد کو حلاج کے ایک مرید کی خبر پہونچی کہ وہ اس جگہ پہونچا، جہاں حلاج نظر بند تھا اور اس سے بات چیت کر کے واپس چلا گیا۔ حامد پر یہ واقعہ سخت گراں ہوا، اس نے دربانوں اور چوکیداروں سے دریافت کیا، کیونکہ وہ حکم دے چکا تھا کہ اس کے پاس کوئی نہ جانے پائے۔ چنانچہ بعض دربانوں کو مارا پیٹا بھی گیا تو انہوں نے سخت سخت قسمیں کھا کر بیان کیا کہ انہوں نے حلاج کے پاس انکے کسی آدمی کو جانے نہیں دیا۔ نہ ان کے سامنے کوئی گیا۔ اس کے بعد حامد نے چھتوں اور دیواروں کے گوشوں کا خود معائنہ کیا تو کسی جگہ کوئی نشان یا نقب نہ ملا۔ حلاج سے اس معاملہ کی تحقیق کی، تو جواب دیا کہ قدرت (الٰہی) سے وہ یہاں اترا اور جس طرح میرے پاس آیا تھا اسی طرح چلا گیا۔

نیز عریب بن سعد قرطبی نے لکھا ہے کہ بعض لوگوں نے سمری اور بعض منشیانِ دربار کے متعلق مخبری کی کہ یہ لوگ حلاج کو خدا کہتے ہیں، اور ایک ہاشمی کی نسبت بھی مخبری کی کہ وہ اپنے کو حلاج کا نبی کہتا ہے۔ حامد نے ان لوگوں سے گفتگو کی تو انہوں نے حلاج کی خدائی کا اقرار کیا۔ جب خود حلاج سے اسکی تحقیق کی گئی تو اس نے دعوے خدائی سے انکار کیا اور ان لوگوں کی تکذیب کی، اور کہا خدا کی پناہ، حاشا و کلا، میں اور خدائی یا نبوت کا دعوٰے کروں، میں تو ایک (معمولی) آدمی ہوں، اللہ کی عبادت کرتا ہوں نماز و روزہ اور اعمال خیر کی کثرت کرتا ہوں۔ اسکے سوا میرا کچھ کام نہیں۔ اسکے بعد حامد نے ابو عمر قاضی اور ابو جعفر ابن بہلول قاضی اور فقہائے عظام کی ایک جماعت کو بلا کر ان سے ابن منصور کی بابت استفسار کیا۔ ان حضرات نے فرمایا کہ وہ اس کے قتل کا فتوےٰ اس وقت تک نہیں دے سکتے جب تک ان کے سامنے کوئی ایسی بات ثابت نہ ہو جو اس پر قتل کو واجب کر دے اور اور دوسروں نے اسکے متعلق جو کچھ دعوے کیا ہے وہ اس پر حجت نہیں۔ جب تک دلیل سے اسکے منہ پر ثابت نہ کیا جائے، یا وہ خود اقرار کرے۔ پس سب سے پہلے جس شخص نے حلاج کی حالت کو ظاہر کیا، بصرہ کا ایک شخص تھا مگر اس کا نام و نشان کچھ نہیں مجہول محض ہے، اس نے

اپنے کو حلاج کا خیر خواہ ظاہر کیا (گویا سرکاری گواہ بن گیا) اور کہا میں اسکے اصحاب کو پہچانتا ہوں، جو مختلف شہروں میں پھیلے ہوئے اور اسکی طرف لوگوں کو دعوت دیتے ہیں۔ میں نے بھی اسکی بات کو مان لیا تھا، پھر مجھے اسکی فریب کاری معلوم ہو گئی تو اس جماعت سے علیحدہ ہو گیا اور اسکی حقیقت منکشف ہو جانے پر اللہ کا شکر ادا کیا (نفیس پڑھیں)، ابو علی ہارون بن عبد العزیز اوراجی دربار کا منشی اسکو مانتا ہے اس نے ایک کتاب بھی لکھی ہے، جس میں حلاج کے خوارق اور حیلوں کو جمع کیا ہے اور وہ اسکی جماعت کے پاس موجود ہے، حلاج اس وقت بادشاہی محل میں نظر بند تھا، ہر شخص کو اُس سے ملنے کی اجازت تھی، نصر حاجب اس کا نگہبان تھا۔ اور وہ بھی اسکے پھندے میں پھنس گیا تھا، خدام شاہی میں اس کا ذکر عظمت کے ساتھ ہوتا تھا۔ مقتدر نے اسکو علی بن عیسیٰ کے حوالہ کیا، کہ اس سے گفتگو کر کے معاملہ کی تحقیق کرے، چنانچہ علی بن عیسیٰ نے اپنی مجلس میں اُسے طلب کیا اور سختی کے ساتھ گفتگو کی۔ کہا جاتا ہے کہ اس وقت ابن منصور نے علی بن عیسیٰ سے آہستہ کہا کہ بس جس حد تک تم پہونچ چکے اس سے آگے نہ بڑھو، ورنہ میں تیرے اوپر زمین کا تختہ الٹ دوں گا۔

بنت سمری کی ابن منصور کے خلاف شہادت اور اسکا جواب نیز اس قسم کی اور کچھ بات کہی تو علی بن عیسیٰ اس کے ساتھ گفتگو کرنے سے ڈر گیا اور اس معاملہ سے الگ ہو گیا، تو اس کو حامد بن العباس کے سپرد کیا گیا، اس نے سمری[عہ] کی بیٹی کو حلاج کے پاس بھیجا وہ محل شاہی میں مدت تک اسکے پاس رہی پھر اس لڑکی کو حامد کے پاس بھیجا گیا تاکہ اسکے سامنے جو حالات و واقعات پیش آئے ہوں ان کو معلوم کیا جاتے۔ ابو القاسم بن زنجی کا بیان ہے کہ جس وقت بنت سمری حامد کے پاس آئی ہے میں بھی مجلس میں حاضر تھا اور ابو علی احمد بن نصر بھی موجود تھا، یہ لڑکی فصیح گفتار، شیریں بیان اور مقبول صورت تھی (سبحان اللہ کیسے کیسے گواہ منتخب کئے گئے اور کس طرح خلاف شریعت نامحرم کو ابن منصور کے پاس تنہائی میں رکھا گیا، وہ غریب تو مجبور تھا، کیونکہ محل شاہی سے کسی کو نکالنے کی اُسے قدرت نہ تھی، مگر دوسرے تو مجبور نہ تھے، پھر باوجود

عہ سمری حلاج کے اصحاب میں سے ہے ۱۲۔

اسقدر کوشش کے ابن منصور کی عفت وپاکدامنی پر حرف لگانے کی کسی کو جرأت نہ ہوئی، جس سے ان کا بدرجہ غایت متقی ہونا واضح ہے) اس لڑکی نے بیان کیا کہ حلاج نے مجھ سے کہا کہ میں نے تیرا نکاح اپنے بیٹے سلیمان سے جو تمام اولاد میں مجھے زیادہ عزیز تر ہے اور نیشاپور میں مقیم ہے کردیا ہے (غالباً سمری نے بھی اس کو منظور کر لیا ہوگا یا اسکی منظوری کا ظن غالب یقین ہوگا) اور یہ بھی کہا کہ میاں بیوی میں کبھی نہ کبھی کوئی بات ہوجاتی ہے، یا کوئی ناگوار واقعہ پیش آجاتا ہے۔ تو عنقریب اسکے پاس پہونچے گی اور میں نے تیرے متعلق اسکو وصیّت کر دی ہے، اگر تجھے اس کے ساتھ کوئی ناگوار بات پیش آئے تو اس دن روزہ رکھنا اور دن کے آخری حصّہ میں چھت پر جاکر راکھ پر کھڑی ہونا اور خالص نمک سے روزہ افطار کرکے میری طرف متوجہ ہونا اور جو ناگوار پیش آئی ہو اس کا ذکر کرنا میں اسکو سنوں گا اور تجھے دیکھوں گا۔

(اہل اشراق واہل تصرف سے ایسا کچھ بعید نہیں۔ کرامات اولیاء میں ایسے واقعات بکثرت موجود ہیں کہ مرید نے دور سے شیخ کو پکارا اور شیخ نے اسکی امداد کی)

بنت سمری کا ابن منصور کی طرف ایک کلمۂ کفر منسوب کرنا اور اس کا جواب

بنت سمری نے کہا کہ ایک دن صبح کے وقت میں چھت سے اتر رہی تھی، حلاج کی لڑکی میرے ساتھ تھی اور وہ مکان کے صحن میں تھے۔ جب ہم زینے میں اس جگہ پہونچے جہاں سے وہ ہم کو دیکھتے اور ہم ان کو دیکھتے تھے، تو اُن کی لڑکی نے مجھ سے کہا۔ ان کے آگے سجدہ کردو۔ میں نے کہا، کیا اللہ کے سوا بھی کسی کو سجدہ کیا جاسکتا ہے؟ میرا یہ جواب حلاج نے سن لیا۔ تو کہا۔ نعم الٰہ فی السماء والٰہ فی الارض لا الٰہ الا اللہ وحدہ۔

(ہاں آسمان میں بھی معبود ہے؟ زمین میں بھی معبود ہے، اللہ وحدہ کے سوا کوئی معبود نہیں) اس جواب میں اگر لا الٰہ الا اللہ وحدہ نہ ہوتا تو واقعی یہ کلمۂ کفر تھا۔ مگر آخری جملہ نے مجبور کر دیا ہے کہ پہلے جملہ کو بھی توحید پر محمول کیا جائے، پس تقدیر کلام یہ ہے نعم یجوز السجود لغیر اللہ علے وجہ التحیۃ لا علے وجہ العبادۃ فاللہ الٰہ فی الارض والٰہ فی السماء وھو نظیر۔ قولہ تعالےٰ وھو الذی فی السماء الٰہ وفی الارض الٰہ یعنی سجدہ غیر اللہ کو بھی جائز ہے۔ تحیت وتعظیم کے طریقہ پر، نہ

عبادت کی نیت سے کیونکہ معبود تو آسمان و زمین میں اللہ ہی ہے، اللہ وحدہ کے سوا کوئی معبود نہیں اور سجدۂ تحیت کا جواز علماء میں مختلف فیہ ہے۔ گو صحیح عدم جواز ہے تو غایت مافی الباب یہ ابن منصور کی ایک علمی اور فقہی غلطی ہوگی جس میں وہ منفرد نہیں۔ مگر اس سے کفر تو لازم نہیں آسکتا اور اس تاویل کی حاجت بھی بر تقدیر صحت روایت ہے ورنہ بنت سمری کی روایت پر نہ اعتماد کیا جاسکتا ہے، نہ اسکی روایت سے ابن منصور پر کوئی الزام قائم ہوسکتا ہے۔ کیونکہ یہ عورت مجہول ہے۔ جسکے ثقہ، غیر ثقہ ہونے کا کچھ علم نہیں، پھر وہ اس روایت میں تنہا ہے اور ایک عورت کے بیان سے کوئی حجت قائم نہیں ہوسکتی۔

بنت سمری نے یہ بھی کہا کہ ابن منصور نے ایک دن مجھے بلایا اور اپنا ہاتھ آستین کے اندر ڈالکر نکالا تو وہ مشک سے بھرا ہوا تھا، وہ مشک مجھے دی، دوبارہ پھر آستین میں ہاتھ ڈالا اور مشک سے بھرا ہوا نکالا، وہ بھی مجھے دی۔ اسی طرح چند بار کیا اور کہا اس کو اپنی خوشبو میں ڈال لے، کیونکہ عورت جب مرد کے پاس پہونچتی ہے اُسے خوشبو کی حاجت ہوتی ہے، پھر ایک دن وہ اپنے کمرہ میں بوریوں پر بیٹھے ہوئے تھے، مجھے بلایا اور کہا، فلاں جگہ سے بوریہ اٹھاؤ اور اسکے نیچے سے جتنا چاہو لے لو، میں نے اس جگہ سے بوریہ اٹھایا تو اسکے نیچے تمام گھر میں دینار بچھے ہوئے دیکھے جس سے میری آنکھوں میں چکاچوند ہونے لگی۔

ابن منصور اور ان کے متبعین کے بارے میں ابو القاسم بن زنجی کا بیان ؎

ابو القاسم بن زنجی کا بیان ہے کہ جو خطوط اصحاب حلاج کے پاس سے ضبط کئے گئے تھے ان میں حلاج کے آدمیوں کی طرف سے جو اطراف بلاد میں کام کرنے والے تھے، عجیب مکاتبات تھیں جن میں حلاج کی وصیت بھی تھی کہ لوگوں کو کس بات کی دعوت دیجائے اور کیا کیا احکام دیئے جائیں اور یہ کہ لوگوں کو ایک حال سے دوسرے حال کی طرف اور ایک مرتبہ سے دوسرے مرتبہ کی طرف منتقل کیا جائے۔ حتیٰ کہ انتہائی درجہ پر پہونچ جائیں نیز یہ کہ ہر جماعت سے اُنکی عقل و فہم کے موافق گفتگو اور ایسے انداز سے بات چیت کی جائے کہ وہ مان لیں اور اطاعت کر لیں

؎ یہ بھی مجہول ہے جسکے ثقہ غیر ثقہ ہونے کا کچھ علم نہیں اور یہ شخص اور اس کا باپ دونوں حامد کے درباریوں میں سے ہیں اور اہل دربار عموماً جیسے ثقہ ہوتے ہیں ظاہر ہے واللہ اعلم ۱۲ ظ۔

جو لوگ ان سے خط وکتابت کرتے تھے ان کو خاص رموز میں جواب دیا جاتا تھا، جنکو بجز کاتب اور مکتوب الیہ کے کوئی نہیں سمجھ سکتا تھا۔

ابن منصور کی چند کرامات ابوالقاسم بن زنجی کہتا ہے کہ ایک دن میں اور میرا باپ حامد کے پاس تھے کہ دفعتاً وہ اپنی مجلس سے اٹھ کھڑا ہوا اور ہم دارالعلوم کے برآمدے میں چلے گئے، وہاں جاکر بیٹھے ہی تھے کہ ہارون ابوعمران، عالم، میرے باپ کے پاس تشریف لائے۔ اُن سے باتیں کرنے لگے۔ ناگاہ حامد کا غلام جو حلاج کی نگرانی پہ مقرر تھا۔ گھبرایا ہوا آیا اور ہارون کو اشارہ کیا۔ وہ جلدی سے اس کے پاس گئے۔ ہمیں کچھ پتہ نہ تھا کہ بات کیا تھی، کچھ دیر کے بعد واپس آئے تو ان کے چہرے کا رنگ بہت بدلا ہوا تھا، میرے باپ نے اُنکی حالت بدلی ہوئی دیکھی تو سبب دریافت کیا، کہا مجھے اس غلام نے جو حلاج کا نگران ہے بلایا تھا۔ میں اسکے پاس گیا۔ تو بتلایا کہ وہ حلاج کے پاس آج بھی طباق لے کر گیا تھا جو ہر دن اسکے واسطے لے جانے کا حکم ہے وہاں جاکر دیکھا کہ چھت سے زمین تک تمام کمرہ کو حلاج نے اپنے بدن سے بھر لیا ہے کہ کوئی جگہ بھی اس سے خالی نہیں۔ یہ حالت دیکھ کر اس پہ ہیبت طاری ہوگئی اور طباق کو ہاتھ سے پھینک کر جلدی سے بھاگا اور ہارون نے بیان کیا کہ غلام اس وقت کانپ رہا اور پسینہ پسینہ ہو رہا تھا اسکو بخار بھی ہوگیا ہے ہم اس بات پر تعجب کر رہے تھے کہ حامد کا قاصد پہونچا اور مجلس میں آنے کی ہمیں اجازت دی۔ ہم اسکے پاس پہونچے اور غلام کی بات کا تذکرہ چھیڑا گیا۔ حامد نے غلام کو بلایا۔ اور قصہ دریافت کیا۔ وہ بخار ہی کی حالت میں آیا۔ اور تمام واقعہ سُنا دیا۔ حامد نے اسکو جھٹلایا اور گالی دے کر کہا کہ تو بھی حلاج کی نیرنگیوں سے ڈر گیا ہے تجھ پر خدا کی لعنت جا، میرے پاس سے دور ہو۔ غلام چلا گیا اور مدت دراز تک اسی حالت میں مبتلائے بخار رہا۔

اگر یہ واقعہ صحیح ہے تو اس میں بھی حلاج کی کوئی خطا نہ تھی۔ کرامات اولیاء میں ایسے واقعات بکثرت منقول ہیں کہ ان کا جسم کبھی بڑھ جاتا، کبھی ہر ہر عضو الگ ہو جاتا تھا،

ابن منصور کا اقرار عبدیت اور دعوائے خدائی سے براءت بیان کیا جاتا ہے کہ مقتدر باللہ خلیفۂ وقت نے حلاج کے پاس اپنے خادم کو ایک مردہ پرندہ دے کر بھیجا کہ یہ طوطا

میرے لڑکے ابو العباس کا تھا جس سے اس کو بہت محبت تھی۔ اب یہ مر گیا ہے، اگر تیرا دعوٰے صحیح ہے تو اسکو زندہ کر دے۔ یہ سنکر حلاج گھر کے ایک گوشہ میں گیا اور پیشاب کرنے لگا، اور کہا جس شخص کی یہ حالت ہو (کہ کھاتا موتتا ہو) وہ مردہ کو زندہ نہیں کر سکتا، تو خلیفہ کے پاس واپس جا اور جو کچھ دیکھا سنا ہے اُس سے بیان کر دے۔ پھر کہا، ہاں یہ ضرور ہے کہ میرے لئے ایک ایسا نبی ہے جسکو میں ادنیٰ اشارہ کر دوں تو وہ پرندہ کو اصلی حالت میں لوٹا دے گا۔

(مراد حق تعالےٰ شانہٗ ہیں جو اپنے خاص بندوں کی دعا قبول فرماتے ہیں۔ ابن منصور کو حق تعالیٰ کا معاملہ اپنے ساتھ معلوم تھا، اسلئے وثوق تھا کہ میری دعا قبول ہوگی۔ واللہ اعلم۔ غرض اس واقعہ میں ابن منصور نے اپنی عبدیت اور عجز کا صاف اقرار کیا ہے کہ بندہ عاجز جو ہگنے موتنے میں ملوث ہے کچھ نہیں کر سکتا اسکے ہاتھ سے جو کچھ خوارق ظاہر ہوتے ہیں حکم الٰہی سے ظاہر ہوتے ہیں)۔

خادم مقتدر کے پاس واپس گیا، اور جو کچھ دیکھا سنا تھا بیان کر دیا۔ اس نے کہا تو پھر حلاج کے پاس جا اور اس سے کہہ کہ مقصود تو اس پرندہ کا زندہ ہو جانا ہے تو جس کو چاہے اشارہ کر دے اس پر حلاج نے کہا کہ پرندہ کو میرے حوالہ کر۔ خادم نے مردہ پرندہ اسکے ہاتھ میں دیا حلاج نے اسے اپنے گھٹنے پر رکھ کر آستین سے چھپا لیا پھر کچھ پڑھا اور آستین اٹھائی تو پرندہ زندہ ہو چکا تھا خادم اسکو (زندہ حالت میں) مقتدر کے پاس لایا اور جو کچھ دیکھا تھا کہہ سنایا۔ مقتدر نے حامد بن عباس کے پاس آدمی بھیجا کہ حلاج نے آج ایسا ایسا کیا ہے حامد نے کہا امیر المؤمنین اس کو قتل ہی کر دینا ٹھیک ہے، ورنہ لوگ اسکی وجہ سے فتنہ میں پڑ جائیں گے۔ مگر مقتدر نے اُسکے قتل میں توقف کیا۔

ابن منصور کی تمام الزامات سے براءت اور وزیر حامد کے فتوائے لینے کی کوشش

ف۔ یہ تمام واقعات اس حقیقت کو واضح کر رہے ہیں کہ ابن منصور کے قصہ میں مریدانِ می پرانند کا معاملہ ہوا ہے بعض نادان کرامات دیکھکر ان کو خدا کہنے لگے اور پرستش کرنے لگے تھے مگر خود ابن منصور اُنکو جھوٹا بتلاتے اور اُنکی باتوں سے بیزاری ظاہر کرتے تھے وہ بار بار شہادتین کا اقرار کرتے اور شرائع اسلام کا اظہار اور صاف صاف کہتے تھے کہ میں نہ خدائی کا مدعی ہوں نہ نبوت کا میں تو معمولی آدمی ہوں روزہ نماز اور اعمال خیر بکثرت کرتا ہوں اُسکے

سوا کچھ نہیں جانتا مگر معتقدوں نے اُنکو خدا بناکر لوگوں کو دعوت دینی شروع کی تمام اطراف میں یہ دعوت پھیلنے لگی اور کرامات دیکھ عوام اُنکے مریدوں کے جال میں پھنسنے لگے تو وزیر حامد بن العباس کو اسلام میں فتنہ بپا ہونے کا اندیشہ ہوا اور شاید یہ بھی اندیشہ ہوا ہو گا کہ یہ جماعت ترقی پا گئی تو خلافت کو بھی خطرہ کا سامنا ہو گا اسلیئے اس نے عوام کے دین کی حفاظت اور خلافت کی سلامتی اسی میں دیکھی کہ ابن منصور کو قتل کر دیا جائے مگر وہ اس کوشش میں تھا کہ اس کی زبان سے کوئی ایسی بات صادر ہو جس پر گرفت کر کے علماء سے فتوائے قتل حاصل کیا جائے چنانچہ وہ مضمون حج کا اسکی کتاب میں نکل آیا جس پر قاضی کی زبان سے ابن منصور کے حق میں یا حلال الدم نکل گیا اور وزیر نے قاضی کے اسس جملہ کو پکڑلیا پھر فتوائے قتل پر مجبور کیا جسکے بعد خلیفہ نے بھی علماء کے فتوے پر قتل کی اجازت دیدی۔

آٹھواں سبب (ابو بکر صولی کا بیان) ابو بکر صولی کہتا ہے کہ میں نے حلاج کو دیکھا ہے اسکی مجلس میں بیٹھا ہوں۔ میری رائے میں وہ جاہل تھا مگر عاقل بنتا تھا گفتگو سے عاجز تھا مگر یہ تکلف فصیح بنتا تھا، احمق تھا جاہل بنتا تھا، ظاہر میں عابد صوفی تھا مگر جب کسی شہر کے آدمیوں کو اعتزال کی طرف مائل دیکھتا معتزلی بن جاتا، یا امامیہ کے مذہب پر پاتا تو امامیہ بن جاتا اور ان سے کہتا کہ مجھے تمہارے امام کی خبر ہے۔ اور جس بستی کو اہل سنت کے طریقہ پر دیکھتا وہاں سنی بن جاتا اور اسکی حرکتیں خفیف تھیں فتنہ پرداز تھا علم طب بھی کچھ جانتا اور کیمیا کا بھی تجربہ رکھتا تھا اور باوجود جہل کے خبیث تھا شہر در شہر گھومتا تھا۔

ابو بکر صولی کون تھا؟ (ابو بکر صولی کا نام محمد بن یحییٰ بن عبداللہ بن عباس ابن محمد بن صول ہے مشہور ادیب ہے، سمعانی نے نسبت صولی کے تحت میں، اس کا تذکرہ کیا ہے، ورق ۳۵۰ لسان المیزان ص ۴۲۷ ج ۵ میں بھی اس کا ذکر ہے، خلفاء کا ندیم و ہمنشین، سلاطین و خلفاء و شعراء کے اخبار کا عالم، اور خود بھی بڑا شاعر تھا، خلفاء کی مدح اور تغزل میں بہت اشعار کہے، کتابیں بھی بہت تصنیف کیں، ابو داؤد سجستانی صاحب السنن سے حدیث روایت کی اور معاذ بن مثنیٰ عنبری وغیرہ سے بھی، اس سے دارقطنی اور ابو بکر بن شاذان وغیرہ نے روایت کی ہے۔

ابن سمعانی نے ابن مندہ کے تذکرہ میں لکھا ہے کہ اس نے ابوالقاسم سے سُنا، اُس نے ابوالحسین بن فارس سے سُنا، اس نے ابواحمد بن ابی العشار سے سُنا کہ ابواحمد عسکری صولی پر

پر جھوٹ بولتا ہے جیسا صولی غلابی پر جھوٹ بولتا تھا، جیسا غلابی سب لوگوں پر جھوٹ بولتا تھا (لسان صفحہ ۴۲۸ ج ۵)

حافظ نے ابو احمد بن ابی العشار کی یہ جرح نقل کر کے فرمایا ہے کہ خطیب نے اُس کو قبول سے موصوف کیا ہے،

احقر عرض کرتا ہے کہ خطیب کی عبارت سے اس کا مقبول الروایت ہونا مفہوم نہیں ہوتا بلکہ خلفاء کے نزدیک مقبول القول ہونا معلوم ہوتا ہے۔ انساب سمعانی کے الفاظ ملاحظہ ہوں اھ

"نادم عدة من الخلفاء وكان حسن الاعتقاد جميل الطريقة مقبول القول وله اثرة حسنة على ماذكرناوله شعر كثير في المدح والغزل"

"یعنی وہ کئی خلفاء کا ندیم رہا ہے، خوش اعتقاد اچھے چال چلن کا اور مقبول القول تھا، اسکی بات مانی جاتی تھی اور (بڑی عزت تھی اس نے مدح اور غزل میں بہت اشعار کہے ہیں" اس عبارت سے ہر شخص سمجھ سکتا ہے کہ مقبول القول کا یہ مطلب نہیں کہ محدثین کے نزدیک اسکی روایت مقبول تھی بلکہ مطلب یہ ہے کہ جن خلفاء کا وہ ندیم رہا ہے اُنکے یہاں اسکی بات مانی جاتی تھی اس سے اُسکا محدثین کے نزدیک ثقہ یا مقبول ہونا مفہوم نہیں ہوتا۔

اگر اس تفسیر کو کوئی راجح نہ سمجھے تو محتمل ہونے کا تو انکار ہی نہیں ہوسکتا اور احتمال کا ناوم استدلال ہونا ظاہر ہے اور ابو احمد بن ابی العشار نے جو جرح اس پر کی ہے، بہت سخت جرح ہے کیونکہ کذب سے بڑھ کر محدثین کے نزدیک کوئی جرح نہیں۔ اسلئے خطیب کا یہ مبہم اور مجمل جملہ اس کو رد نہیں کر سکتا۔

ابو بکر صولی کے الزام کا جواب بہر حال ابو بکر صولی کی حیثیت ایک شاعر، ادیب اور مؤرخ سے زیادہ نہیں، اسکے قول سے ابن منصور کو مجروح نہیں کیا جا سکتا، پھر یہ بھی سمجھ میں نہیں آتا، کہ جب وہ تسلیم کرتا ہے کہ ابن منصور ظاہر میں زاہد بنتے تھے تو اس کو یہ کیسے معلوم ہوا کہ ان کا زہد بناوٹی تھا حقیقی نہ تھا۔ پھر یہ اسکی تنہا رائے ہے جو ابوالقاسم نصر آبادی شیخ طریقت ومحدث اور ابو عبداللہ بن خفیف شیرازی اور ابو العباس بن عطاء اور شبلی جیسے ثقات صوفیہ کرام کے سامنے کچھ وقعت نہیں رکھتی۔

رہا یہ کہ ابن منصور جس جگہ جاتے اسی بستی کا طریقہ اختیار کر لیتے سو اس میں غالبًا ابو بکر صولی کو انکے طریقۂ تبلیغ سے دھوکہ ہوا ہے اوپر بتلا دیا گیا ہے کہ صوفیا کا طرز دعوت علمائے ظاہر کے طریقۂ تبلیغ سے الگ ہے وہ اہل اسلام کے تمام فرقوں سے مدارات اور ہمدردی کا معاملہ فرماتے اور لطیف تدبیر سے حق کی طرف ہدایت کرتے ہیں جس سے بعض دفعہ ناواقف کو دھوکہ ہو جاتا ہے کہ ان کا کوئی خاص مذہب نہیں حالانکہ وہ فی نفسہٖ طریق کتاب وسنت پر پختہ ہوتے ہیں مگر دعوتِ تبلیغ میں تعصب اور سختی سے کام نہیں لیتے۔

رہا یہ کہ وہ جاہل وغبی اور فاجر فتنہ پرواز خبیث تھے تو ابو عبد اللہ بن خفیف کا قول اسکے معارض ہے کہ ابن منصور عالم ربانی تھے نیز ابو القاسم نصر آبادی کا قول بھی کہ اگر انبیاء وصدیقین کے بعد کوئی موحد ہے تو حسین بن منصور حلاج ہے۔ نیز ان کے عارفانہ اقوال کا جو نمونہ اوپر گذر چکا ہے وہ بھی صولی کے اس قول کی تردید کرتا ہے کسی جاہل کی تو کیا معمولی عالم کی بھی مجال نہیں کہ ایسے پر مغز جامع کلمات سے تکلم کر سکے۔ ابو بکر صولی نے الفاظ تو بہت کہہ دیئے ہیں مگر اس کو ابن منصور کے فسق وفجور اور خبث وفتنہ پردازی کا ایک واقعہ بیان کرنے کی بھی جرأت نہیں ہوئی اس سے اندازہ کیا جا سکتا ہے کہ یہ جرح کس درجہ کی ہے۔

ابن منصور کے دعوائے خدائی پر علی راسبی کی جھوٹی شہادت

ابو بکر صولی کہتے ہیں کہ سب سے پہلے جس شخص نے حلاج کو گرفتار کیا ابو الحسین علی بن احمد راسبی تھا اس نے حلاج اور اسکے غلام کو ربیع الآخر ۳۰۱ھ میں بغداد پہونچایا اور دو اونٹوں پر سوار کر کے مشتہر کیا اور ان کے ہمراہ ایک کتبہ لگا دیا کہ میرے پاس بیّنہ (شہادت) قائم ہو گئی ہے کہ حلاج خدائی کا دعویٰ کرتا اور حلول کا قائل ہے۔

(اس شہادت کا جھوٹا ہونا اسی سے ظاہر ہے کہ اس شہادت کے بعد آٹھ نو سال تک علماء اور فقہاء ابن منصور کے قتل کا فتوٰی نہ دے سکے ۳۰۹ھ میں جب حج کا مضمون انکی کتاب میں نکلا تو قاضی نے بعد انکار بسیار محض وزیر کے اصرار سے قتل کا فتوٰی دیا۔ ایسا معلوم ہوتا ہے کہ حلاج کے اصحاب نے جو انکو خدا بنا لیا تھا اور پرستش کرنے لگے تھے اسی سے علی بن احمد کو خیال ہو گیا کہ یہ شخص خدائی کا مدعی ہے حالانکہ وہ ان خرافات سے بری تھے)۔

صولی کہتے ہیں، کہا گیا ہے وہ شروع شروع حضرت رضا کی طرف دعوت دیتا تھا لوگوں نے مخبری کی تو اسکو سزا دی گئی۔ وہ جاہل آدمی کو اول اپنا کچھ شعبدہ دکھلاتا جب اسکو اعتماد ہو جاتا تو اپنی خدائی کی طرف دعوت دیتا تھا چنانچہ ابوسہل بن نوبخت کو بھی اسکی دعوت دی تو اس نے کہا میرے سر کے اگلے حصہ میں بال اُگا دے پھر اسکی حالت ترقی پاتی گئی یہاں تک کہ نصر حاجب اسکا حامی بن گیا کیونکہ اس سے کہا گیا تھا کہ ابن منصور در اصل سنی ہے رافضی اسکو قتل کرانا چاہتے ہیں۔

اسکے خطوط میں یہ بھی تھا کہ میں ہی قوم نوح کو غرق کرنے والا عاد و ثمود کو ہلاک کرنے والا ہوں اور اپنے اصحاب میں کسی سے کہتا تھا کہ تو نوحؑ ہے کسی سے کہتا تو موسیٰؑ ہے، کسی سے کہتا تو محمدؐ ہے، انکی روحیں تمہارے اجسام کی طرف واپس کر دی گئی ہیں۔

(ابوبکر صولی نے اس روایت کو قال وقیل سے بیان کیا ہے سند کے ساتھ بیان نہیں کیا نہ خود اپنا سماع ظاہر کیا پھر اس میں بھی تعارض ہے کبھی کہتا ہے حضرت رضا کی طرف دعوت دیتا تھا کبھی کہتا ہے وہ سنی تھا رافضی اسکے قتل کے درپے تھے ایسی مہمل روائیتوں پر اگر التفات کیا جائے تو بڑے سے بڑا عالم بھی جرح سے سالم نہ رہے گا)

ابن منصور پر اسلامی عبادات کا مفہوم بدلنے کا الزام اور اس کی حقیقت

وزیر حامد بن عباس نے اس کی بعض کتابوں میں یہ مضمون بھی پایا کہ اگر آدمی تین دن تین رات متواتر روزے رکھے اور (درمیان) میں افطار نہ کرے۔ چوتھے روز بندیلکے چند پتوں پر افطار کرے تو رمضان کے روزوں کی ضرورت نہ رہے گی۔ اور اگر کسی رات میں شروع سے صبح تک دو رکعتیں پڑھے تو اسکے بعد نماز کی ضرورت نہ رہے گی۔ اور اگر کسی دن اپنی ساری مملوکات کو جو اس وقت اسکے ملک میں ہوں صدقہ کر دے تو ہمیشہ کے لئے زکواۃ کا قائم مقام ہو جائے گا۔ اور اگر ایک کمرہ بنا کر چند روزے رکھے پھر اس کمرہ کے گرد ننگا ہو کر طواف کرے تو اسکو حج کی ضرورت نہ رہے گی۔ اور اگر قریش کے قبرستان میں جا کر قبور شہداء کی زیارت کرے اور وہاں دس دن قیام کر کے نماز پڑھتا دعا کرتا رہے اور متواتر روزے رکھے اور افطار کے وقت بجز قدر قلیل جو کی روٹی اور خالص نمک کے کچھ نہ کھائے تو پھر اس کو ساری عمر عبادت کی ضرورت نہ رہے گی۔ وزیر نے علماء، فقہاء اور قاضیوں کو جمع کیا پھر حلاج سے پوچھا گیا کہ تم اس کتاب کو پہچانتے ہو؟ کہا، ہاں یہ

کتاب السنن حسن بصری کی ہے۔ حامد نے کہا کیا تم اس کتاب کے مضامین کو نہیں مانتے؟ کہا کیوں نہیں یہ تو ایسی کتاب ہے کہ میں اللہ تعالیٰ کے ساتھ اسکے موافق معاملہ کرتا ہوں۔ قاضی ابو عمر نے کہا یہ تو سراسر احکام اسلام کے منافی ہے۔ پھر قاضی نے اُن سے کچھ اور گفتگو کی یہاں تک کہ ان کی زبان سے حلاج کے متعلق یا حلال الدم نکل گیا۔ فقہاء نے بھی اُنکی موافقت کی اور ان کے قتل کا فتوٰے دے دیا ان کے خون کو مباح کر دیا گیا پھر یہ سب کارروائی مقتدر باللہ کے پاس لکھ کر بھیجی گئی تو اس نے فرمان بھیجدیا کہ اگر قاضیوں نے حلاج کے قتل کا فتوٰے دے دیا ہے تو محمد بن عبدالصمد کوتوال حاضر ہو اور اُسکے ہزار کوڑے لگائے اگر اسی میں ہلاک ہو جائے تو فبہا ورنہ گردن ماری جائے اھ۔

ف۔ اس روایت کا طرز بیان بھی ابن خلکان کے موافق ہے جس سے معلوم ہوتا ہے کہ ابن منصور کو کتاب کا مضمون نہیں سنایا گیا صرف صورت دکھلا کر سوال کیا گیا تھا کہ اس کو مانتے ہو یا نہیں؟ حلاج کو ان خرافات کی اصلا خبر نہ تھی جو دشمنان اسلام نے فریب کاری سے اُس میں ملحق کر دی تھی اور ظاہر ہے کہ ایسا اقرار جواز قتل میں ہرگز حجت نہیں جب تک مشتبہ مقامات کو تفصیل وار سنا کر اقرار نہ لیا جائے اور ان مضامین کا ابن منصور کے نزدیک غلط اور افتراء علی اللہ ہونا خود اُنکی زندگی کے مطالعہ سے واضح ہے۔

جو شخص چند مرتبہ مکہ معظمہ جا کر سالہا سال قیام کرتا اور بار بار حج کرتا ہو اور روزانہ ہزار رکعتیں اس حال میں پڑھتا ہو کہ پیروں میں لوہے کی تیرہ تیرہ بیڑیاں وزنی پڑی ہوئی ہوں اور زندگی بھر روزہ رکھنے کا عادی رہا ہو وہ ایک رات کی دو رکعت کو عمر بھر کی نماز کے برابر یا تین دن کے روزوں کو صیام رمضان کے برابر یا اپنے گھر کے طواف کو حج کا قائم مقام کیونکر کہہ سکتا ہے۔

اگر معاذاللہ ابن منصور ساحر و زندیق ہوتے تو خود اپنی ذات کے لئے روزانہ ہزار رکعتیں اور صیام الدہر اور زندگی میں بار بار سفر حج اور مکہ میں مدت تک قیام کیوں تجویز کرتے پس یقیناً یہ مضامین کسی نے کتاب السنن حسن بصری میں ملحق کر دیئے تھے جنکی ابن منصور کو اطلاع نہ تھی اور بتقدیر اطلاع مفصل جواب اوپر گذر چکا۔

نواں سبب دعوائے مہدویت، اور اسکا جواب | عریب بن سعد قرطبی لکھتا ہے

کہا جاتا ہے کہ حامد نے راسبی کے گھروں میں حلاج کو گرفتار کیا تھا کبھی تو وہ اصلاح (و بزرگی) کا دعوے کرتا تھا کبھی مہدی ہونے کا حامد نے اس سے کہا کہ قس کے بعد خدا کیسے بن گیا؟ حلاج کے اصحاب میں سمری بھی تھا جسکو حامد نے گرفتار کیا اور اس سے پوچھا کہ تجھے حلاج کی تصدیق پر کس بات نے آمادہ کیا کہا میں اسکے ساتھ سردی کے موسم میں اصطخر گیا تھا میں نے اس کو بتلایا کہ مجھے ککڑی کا بہت شوق ہے تو اس نے پہاڑ کے کنارے پر ہاتھ مارا اور برف میں سے سبز ککڑی برآمد کر کے میرے حوالہ کی حامد نے کہا پھر تو نے اُسے کھایا بھی تھا؟ کہا ہاں۔ حامد نے کہا او ہزار اور لاکھ زانی عورتوں کے بیٹے (حرامزادے) تو جھوٹا ہے اسکے بعد اسکے جبڑوں پر گھونسہ مارنے کا حکم دیا غلاموں نے مارنا شروع کیا وہ چلاتا تھا کہ ہم کو اسی بات کا اندیشہ تھا کہ لوگ .. ری باتوں کو جھٹلائیں گے، حامد نے کہا، ہم نے بازیگروں کے شعبدے دیکھے ہیں وہ میوے بناکر دکھلاتے تھے مگر جب کسی دوسرے آدمی کے ہاتھ میں وہ پہونچتے اونٹ کی مینگنیاں بن جاتے تھے۔ حامد نے محمود بن علی قنائی کو بھی گرفتار کیا اور اسکے گھر سے ایک ڈبہ مہر لگا ہوا دستیاب کیا جس میں حلاج کا پیشاب پاخانہ بوتلوں میں بند کیا گیا تھا جس سے وہ (امراض میں) شفا حاصل کرتا تھا مگر حلاج جب حامد کے سامنے آتا یہی کہتا تھا۔

"لا الٰہ الا انت ظلمت نفسی وعملت سوء فاغفرلی فانہ لا یغفر الذنوب الا انت" اے اللہ آپ کے سوا کوئی معبود نہیں میں گنہگار ہوں اپنی جان پر میں نے ظلم کیا ہے مجھے بخشد یجئے کہ آپ کے سوا ان گناہوں کو کوئی نہیں بخش سکتا"

ف:۔ دراصل جاہل و احمق مریدہی ابن منصور کے قتل کا سبب بنے ان بے وقوفوں نے ان کو خدائی کا رتبہ دے دیا جس سے وزیر ان کے درپے ہوگیا مگر اوپر معلوم ہو چکا ہے کہ ابن منصور ان احمقوں سے اور ان کے اعتقاد سے بیزار تھے ان کو جھوٹا کہتے تھے اور اس روایت میں بھی اقرار توحید و استغفار موجود ہے پس حقیقت میں مستحق قتل یہ لوگ تھے جو باوجود ابن منصور کے اقرار عبدیت کے ان کو خدا کہتے اور لوگوں کو اُنکی خدائی کا قائل بنانا چاہتے تھے۔

اس روایت کے شروع میں جو دعوٰے مہدیت وغیرہ کی نسبت ابن منصور کی طرف

کی گئی ہے وہ محض حکایت کے طور پر ہے سند کے ساتھ نہیں اس لئے لائق توجہ نہیں۔

● **دسواں سبب (دوبارہ زندہ ہوجانے کا دعویٰ) اور اسکا جواب** | عریب بن سعد نے خطیب کے واسطہ سے ابوعمرو بن حیویہ سے روایت کیا ہے کہ جب حلاج کو قتل کے واسطے باہر لایا گیا تو میں بھی لوگوں کے ساتھ وہاں پہنچا لوگوں کے ساتھ ہجوم میں گھستا ہوا چلا گیا یہاں تک کہ میں نے اسکو دیکھا کہ اپنے اصحاب سے کہہ رہا ہے۔

"تم کو میری اس حالت سے گھبرانا نہ چاہیئے کیونکہ میں تیس دن کے بعد تمہارے پاس واپس آجاؤں گا۔"

اور یہ سند بلا شک صحیح ہے جو اس شخص کی اصلی حالت کو واضح کر رہی ہے کہ وہ بیہودہ دعوے کرنے والا تھا مرتے دم تک لوگوں کی عقلوں سے کھیلتا رہا۔ انتہیٰ۔

ف۔ خطیب نے جتنی روایات ابن منصور کی جرح و طعن میں نقل کی ہیں بجز اس روایت کے کسی کی سند کو صحیح نہیں بتلایا اسی سے ہر شخص سمجھ سکتا ہے کہ ان جروح کا اصول تنقید کے لحاظ سے کیا درجہ ہے مگر پھر بھی ان تمام جروح سے ابن منصور کا کفر و زندقہ ہرگز ثابت نہیں ہوتا جیسا مفصل عرض کر دیا گیا ہے۔

اب اس صحیح سند سے جو کچھ ثابت ہوتا ہے اس پر بھی توجہ کرنا چاہیئے۔ اس واقعہ کے ظاہری الفاظ اور ظاہری مفہوم کا حاصل اس سے زیادہ کچھ نہیں کہ ابن منصور نے اپنے اصحاب کو تسلی دی تھی تو ایسے موقع پر دوستوں کو تسلی دینا جرم نہیں اور جس عنوان سے تسلی دی ہے اسکو بھی کوئی عالم کفر یا زندقہ نہیں کہہ سکتا کیونکہ شہداء کی حیات برزخیہ مسلّم ہے اور اس میں بھی شک نہیں کہ ابن منصور اپنے کو مظلوم اور قاتلوں کو ظالم جانتے تھے تو ان کو اپنی شہادت کا یقین ہونا کچھ مستبعد نہیں اور اس یقین کے لئے حیات برزخیہ کا اعتقاد لازم، تو پھر اسکو بیہودہ دعوے کس دلیل سے کہہ دیا گیا؟ کیا خطیب کو معلوم نہیں کہ شہداء کا بعد قتل کے زندہ صورت میں اپنے خاص دوستوں سے ملنا اُن سے گفتگو کرنا بکثرت ثابت ہے۔ اگر ابن منصور کو بھی اللہ کی عنایت و لطف سے یہ امید ہوئی ہو کہ وہ اُن کو بھی شہداء کی طرح حیات اور تصرف فی الکون کا درجہ عطا فرمائے گا تو اس میں بیہودگی کونسی بات ہے؟ اگر کوئی محدث

یا فقیہ مرض الموت میں ایسی بات کہہ دیتا کو کرامات میں داخل کر لی جاتی مگر ایک صوفی بدنام کی زبان سے یہ بات نکل گئی تو بے ہودہ دعوے قرار دیگئی سبحان اللہ کیا انصاف ہے۔

ابن منصور کی طرف شعبدہ وحیلہ گری کی نسبت اور اس کا جواب اس کے بعد مناسب ہے کہ ابن منصور کی طرف شعبدہ اور حیلہ گری کی جو نسبت کی گئی ہے اُس کا جواب بھی خطیب ہی کے کلام سے دے دیا جائے۔

چنانچہ وہ ابن باکو یہ کے واسطہ سے ابوعبداللہ بن مفلح سے وہ طاہر بن احمد سے روایت کرتے ہیں کہ مجھے حلاج کے معاملہ میں بہت تعجب تھا اس لئے ہمیشہ حیلہ گروں کی تلاش وطلب میں رہا اور شعبدہ گری سیکھتا رہا تاکہ ابن منصور کی اصل حالت سے واقف ہو جاؤں اسی عرصہ میں ایک دن ان کے پاس گیا اور سلام کر کے بیٹھ گیا تو فرمایا اے طاہر! تم اس مشقت میں نہ پڑو کیونکہ جو کچھ تم (اس قسم کی باتیں) دیکھتے اور سنتے ہو وہ دوسرے شخصوں کا کام ہے میرا کام نہیں تم اس کو نہ (میری) کرامت سمجھو نہ شعبدہ، طاہر کہتا ہے کہ پھر میرے نزدیک یہ بات پایۂ ثبوت کو پہونچ گئی کہ جیسا اُنہوں نے کہا تھا معاملہ اسی کے موافق تھا۔

ف:۔ یعنی حلاج کے اصحاب میں سے جو بعض احمق بددین ان کو خدا کہنے لگے تھے وہ ہی شعبدہ گر تھے انہوں نے اپنے شعبدوں کو حلاج کی طرف منسوخ کر رکھا تھا۔ پس اب تمام الزامات ہباءً منثورا اور حلاج مظفر و منصور ہو گئے۔

ابن منصور کی نصاحت پر امام غزالی کی شہادت نیز مناسب ہے کہ اس فصل کو عریب بن سعد کے اس قول پر ختم کیا جائے۔

وقد اعتذر الامام ابو حامد عنه في مشكوٰة الانوار واخذ يتاول اقواله على محامل حسنة بعيدة من الخطاب العرفي الظاهر اهـ امام ابو حامد (غزالی) نے ابن منصور کی طرف سے اپنی کتاب مشکوٰۃ الانوار میں معذرت و مدافعت کی ہے اور ان کے اقوال کو اچھے محامل (و مطالب) پر محمول کرنے لگے جو زبان

عربی کے ظاہر محاورہ سے بعید ہیں۔"

ف :۔ امام ابو حامد غزالی صوفی محض یا خشک ملّا نہیں ہیں بلکہ شریعت و طریقت میں اپنے وقت کے مسلّم امام اور مجدّد تھے ان کا ابن منصور کی حمایت کرنا ان کے اقوال کو اچھے محامل پر محمول کرنا ابن منصور کی برأتؒ و ولایت و مقبولیت کی بڑی دلیل ہے۔ رہا یہ کہ جو مطالب بیان کئے گئے ہیں وہ زبان عربی کے ظاہر محاورہ سے بعید ہیں سو اوّل تو یہ دعوے مطلقاً مسلّم نہیں کیونکہ بعض اقوال کا جو مطلب محققین صوفیہ نے بیان کیا ہے وہ ابن منصور کے الفاظ سے ظاہراً بھی بعید نہیں اور اگر کسی ایک دو قول میں ایسا ہوا ہو تو بتلایا جائے کہ ایسا کون شخص ہے جس کے کسی قول کو تاویل کے ساتھ محمل حسن پر محمول نہیں کیا جاتا۔ ائمہ مجتہدین اور اجلۂ محدثین کے ایسے اقوال بکثرت موجود ہیں جو ظاہر میں حدیث کے معارض معلوم ہوتے ہیں مگر ان کے متقدین ہمیشہ تاویل کر کے اُن کو حدیث کے موافق بناتے رہتے ہیں اور صوفیہ کا تو مذاق ہی یہ ہے کہ وہ اپنے علوم خاصہ و حالات عجیبہ کو رموز میں بیان کیا کرتے ہیں جن کو اہل ہی سمجھ سکتا ہے ؎

من حال دل اے زاہد با خلق نخواہم گفت ٭ کایں نغمہ اگر گویم با چنگ و رباب اولیٰ

باب پنجم

واقعاتِ قتل اور خاتمۂ کتاب

ابن منصور کے جاہل ہونے کی روایت اور اس کا جائزہ

طبری نے روایت کیا ہے کہ سب سے پہلے ۳۰۱ھ میں علی بن احمد راسبی نے ابن منصور پر قبضہ کیا اور علی بن عیسٰے وزیر کے سپرد کر دیا اس نے فقہاء علماء کو بلاکر ابن منصور سے گفتگو کی تو اس کے الفاظ بیہودہ تھے قرآن بھی اچھی طرح نہ پڑھ سکتا تھا نہ فقہ و حدیث و تاریخ اور شعر و لغت سے کچھ زیادہ واقفیت تھی وزیر نے اس کو ذلیل کیا اور گدّی پر دھول لگائی اور حکم دیا کہ بغداد کی شرقی جانب سولی پر بٹھلایا جائے پھر غربی جانب ایسا ہی کیا جائے تاکہ لوگ دیکھیں (اور اچھی طرح تشہیر ہو جائے) پھر محل شاہی میں قید کر دیا گیا تو اس نے (اتباع) سنت سے خدام شاہی میں رسوخ پیدا کر لیا وہ اسکی باتوں کو حق سمجھنے لگے۔

ابن الفرات نے بھی اپنی پہلی وزارت میں اسکو گرفتار کیا تھا موسٰے بن خلف بھی اسکی تلاش میں تھا مگر وہ اور اس کا غلام اس کے ہاتھ سے چھوٹ گئے تو اسی سال گرفتار ہو کر وزیر حامد کے سپرد کیا گیا وہ اس کو روزانہ اپنے دربار میں بلا تا گدّی پر دھول لگواتا اور اسکی داڑھی نچواتا تھا۔

ابن منصور کے متعلق یہ دعوٰے تو بالکل غلط ہے کہ ان کو شعر و لغت سے بھی واسطہ نہ تھا کیونکہ انھیں مؤرخین نے جو اشعار ان کی طرف منسوب کئے ہیں وہ فصاحت و بلاغت اور حسن بندش اور سلاست و متانت میں کسی فصیح بلیغ شاعر کے کلام سے کم نہیں، علم حدیث کے متعلق بھی کتاب السنن حسن بصری کا ذکر ان کی کتابوں کے تذکرہ میں گذر چکا ہے، ابن منصور کا یہ قول بھی خطیب کی روایت میں موجود ہے

ولی کتب فی السنۃ موجودۃ فی الوراقین

کہ سنت کے بیان میں میری بہت کتابیں ہیں جو کتب فروشوں کے پاس موجود ہیں "

پھر وہ مدت تک شیخ عمرو بن عثمان کی اور حضرت جنید اور شیخ ابوالحسن نوری کی صحبت میں رہے ہیں جو علوم شریعت و طریقت میں امام اور حدیث و فقہ سے پورے واقف تھے ظاہر ہے کہ ان حضرات کی صحبت میں رہنا کسی جاہل کا کام نہ تھا اگر وہ جاہل بھی ہوتے تو ان بزرگوں کی صحبت میں مدت تک رہنے کے بعد جاہل نہیں رہ سکتے تھے یہ ضرور ہے کہ ان کا شغل درس حدیث و فقہ نہ تھا اس لئے ان سے کوئی روایت نہیں کیونکہ تصوف اور مجاہدہ و ریاضت اور کثرت عبادت کا شغل ان پر غالب تھا اسی لئے ان کا شمار صوفیہ میں ہے محدثین و فقہاء میں نہیں، ابوعبداللہ ابن خفیف کا قول اوپر گذر چکا ہے کہ حسین بن منصور عالم ربانی ہیں ظاہر ہے کہ اتنا بڑا عالم محقق جو اپنے زمانہ میں شریعت و طریقت کا مسلم امام تھا کسی معمولی شخص کو عالم ربانی کا خطاب نہیں دے سکتا تھا۔ مگر جو لوگ کسی کی بات سمجھنے سے قاصر ہوتے ہیں وہ اپنی جہالت پر یونہی پردہ ڈالا کرتے ہیں کہ دوسرے کو جاہل بنا دیں فالنا سراعدا ء ماجہلوا ان لوگوں کی جہالت اسی سے ظاہر ہے کہ ابن منصور کے ساتھ انہوں نے ایسا وحشیانہ طرزِ عمل اختیار کیا تھا جو کفار بھی اپنے قیدیوں سے نہیں کرتے)

کرامت کا صدور ہر وقت ضروری نہیں حامد نے ایک دن سمری کو بلایا جو حلاج کے اصحاب میں تھا اور اس سے کہا گیا تم لوگوں کا یہ دعویٰ نہیں تھا کہ بے خبری کی حالت میں حلاج تمہارے پاس ہوا سے اتر کر پہونچ جاتا تھا کہا بے شک (ہمارا یہ دعوےٰ ہے) کہا پھر وہ اب جہاں چاہے کیوں نہیں چلا جاتا حالانکہ میں نے اس کو اپنے محل میں تنہا چھوڑ رکھا ہے کہ پیروں میں بیڑیاں بھی نہیں۔

(کرامت کا صدور ہر وقت ضروری نہیں پھر اوپر گذر چکا ہے کہ حلاج بعض دفعہ ایک نگاہ میں اپنے پیروں سے بیڑیاں الگ کر دیتے اور ہاتھ کے اشارہ سے دیوار میں راستہ بنا دیتے اور دجلہ کی سیر کو چلے جاتے پھر واپس آکر بیڑیاں پہن لیتے اور قید خانہ میں مقید ہو کر بیٹھ جاتے تھے اور یہ ان کا کمال صبر تھا)

قید خانہ میں ابن منصور کے اثرات غرض آٹھ سال سات مہینے آٹھ دن جیل کی مشقت میں رہے ایک جگہ سے دوسری جگہ ان کو منتقل کیا جاتا رہا اور جہاں قید کئے جاتے جیلخانہ والے اور غلام وحشم وخدم اور دربار شاہی کے منشی وغیرہ ان کے معتقد ہو جاتے اور جیلخانہ میں پوری راحت پہونچاتے تھے۔

(مخالفین نے اس واقعہ کو یوں بیان کیا ہے کہ جس جگہ مقید ہوتے وہاں کے آدمیوں کو بہکاتے اور اپنے فریب میں لے آتے چشم بد بین سے ہنر بھی عیب نظر آتا ہے مخالفین نے تو انبیاء علیہم السلام کے معجزات تک کو سحر مستمر کہدیا تھا ابن منصور بے چارہ کی کرامات کو بھی حیلہ اور مکر کہدیا گیا تو کیا تعجب ہے۔ حالانکہ واقعہ یہ ہے کہ ان پر حال قوی ایسا غالب تھا کہ اس کا اثر ہر شخص پر ضرور پڑتا تھا بشرطیکہ معاند نہ ہو۔ جن لوگوں نے اہل حال کو دیکھا ہے وہ اس کو اچھی طرح سمجھ سکتے ہیں)

ابن منصور کے قتل کی دستاویز پر خلیفہ کے دستخط حاصل کرنے کا واقعہ پھر وزیر نے علماء اور قاضیوں کو جمع کیا اور ابن منصور کے محضر قتل پر سب کے دستخط کرائے پھر وہ محضر زنجی کے حوالہ کیا گیا کہ اس کو خلیفہ مقتدر باللہ تک پہونچا کر مجلس علماء کا سارا حال اُس کے گوش گذار کرے اور خلیفہ کی طرف سے اس کا جواب جلد حاصل کر کے اطلاع دے۔ زنجی نے خلیفہ کے نام دو رقعے تحریر کئے اور فتوائے علماء کو ان کے اندر رکھ کر بھیجدیا۔ وہاں سے دو دن تک کچھ جواب نہ آیا تو حامد سخت پریشان ہوا اور اپنی اس حرکت پر نادم بھی ہوا کہ ایسا نہ ہو خلیفہ کے نزدیک میری یہ کارروائی بے موقع سمجھی گئی ہو مگر جو کھیل وہ بنا چکا تھا اس کو انتہا تک پہونچانے سے بھی چارہ نہ تھا (ورنہ بدنام ہو جاتا کہ وزیر ہو کر ایسی لچر کارروائی کرتا ہے جس کی خلیفہ کے یہاں شنوائی تک نہیں ہوتی) اس نے تیسرے دن زنجی کے قلم سے پھر ایک خط خلیفہ کو لکھوایا جس میں پہلے خط کے جواب کا تقاضا تھا اور یہ بھی تحریر کیا گیا تھا کہ مجلس علماء میں جو کچھ طے پایا ہے اس کی خبر عام طور سے پھیل چکی اور شائع ہو چکی ہے اگر اس کے بعد حلاج کو قتل نہ کیا گیا تو لوگ اس کے فتنہ میں مبتلا ہو جائیں گے اور دو آدمی بھی اس کے متعلق اختلاف کرنیوالے باقی نہ رہیں گے۔

(عذر گناہ بدتر از گناہ اسی کو کہتے ہیں کوئی ان سے پوچھے کہ مجلس علماء میں عوام کو شریک

کرنے کے لئے تم سے کس نے کہا تھا جو اُن کا فتوٰے خلیفہ کی منظوری سے پہلے ہی شائع اور مشہور ہوگیا جس کے بعد خلیفہ کی منظوری کا وہی درجہ رہ جاتا ہے جو پارلیمنٹ کی کارروائی کے بعد سلاطین یورپ کی دستخط کا درجہ ہے۔ اس سے ناظرین نے اندازہ کر لیا ہوگا کہ وزیر نے علماء اور قضاۃ کو تو محضر قتل تیار کرنے پر مجبور کیا ہی تھا خلیفۂ وقت کو بھی اچھی طرح مجبور کر دیا تھا کہ اسکو دستخط منظوری کے سوا کچھ چارہ ہی نہ رہا)

یہ خط مفلح کے ذریعہ بھیجا گیا اور اس پر تقاضا کیا گیا کہ جلد خلیفہ کو پہونچا کر اس کا جواب لائے چنانچہ اگلے دن مفلح کے ذریعہ جواب صادر ہوا کہ جب قاضیوں نے اس کے قتل کا فتوٰے دیدیا اور مباح الدم کہدیا ہے تو اس کو محمد بن عبد الصمد کوتوال کے حوالہ کر دیا جائے۔

(یہ جواب معلق ہے خلیفہ نے صاف طور سے اپنی رائے کچھ ظاہر نہیں کی بلکہ قاضیوں کے اوپر سارا بوجھ ڈال دیا۔ اوپر گذر چکا ہے کہ خلیفہ بذات خود ابن منصور کے قتل میں متوقف تھا)

کوتوال اس کو اپنی نگرانی میں لے کر ہزار تازیانہ لگائے اگر اسی سے ہلاک ہوجائے بہتر ورنہ گردن مار دیجائے۔ وزیر حامد اس جواب سے بہت خوش ہوا اور اس کا اضطراب بھی جاتا رہا۔

(سبحان اللہ کیسے کیسے اضطراب و پیچ و تاب اور دوڑ دھوپ کے بعد قتل ابن منصور کا منصوبہ پورا ہوا، کیا حدود شرعی کا اجراء اسی طرح ہوا کرتا ہے؟)

اب اس نے محمد بن عبد الصمد کوتوال کو بلا کر خلیفہ کا فرمان پڑھ کر سنایا اس نے اس حکم کی تعمیل سے انکار کیا اور کہا مجھے اندیشہ ہے کہ حلاج کو مجھ سے چھین لیا جائے گا۔

(یعنی اس کے اصحاب اور معتقدین زبردستی حلاج کو مجھ سے لے لینگے اور عام مسلمان بھی ان کا ساتھ دیں گے کیونکہ اوپر گذر چکا ہے کہ محضر قتل تیار ہونے پر عوام بگڑ گئے تھے اور وزیر کو اپنی جان کا خطرہ ہوگیا تھا)

حامد نے کہا میں اپنے غلاموں کو تیرے ساتھ کردوں گا وہ حلاج کو کوتوالی کے جیلخانہ تک غربی جانب پہونچا دیں گے پھر سب کے اتفاق سے یہ طے پایا کہ عشاء کے بعد کوتوال حاضر

ہو، اپنی جماعت کو بھی ساتھ لائے جن میں کچھ آدمی سائیسوں کی طرح خچروں پر سوار ہوں اُن ہی میں ایک خچر پر حلاج کو سوار کر دیا جائے تاکہ غلاموں کے جھگٹے میں اُسکو کوئی پہچان نہ سکے پھر اسکو حکم دیا کہ حلاج کے ایک ہزار تازیانے لگائے اگر اسی سے ہلاک ہو جائے تو سر کاٹ کر محفوظ رکھے اور لاش کو جلا دے۔ حامد نے اس سے یہ بھی کہا کہ اگر وہ تیرے سامنے دریائے فرات میں سونا چاندی بہتا ہوا بھی دکھا دے جب بھی مار سے ہاتھ نہ روکنا چنانچہ اس قرارداد کے موافق عشاء کے بعد محمد بن عبدالصمد اپنے آدمیوں اور خچروں کو لے کر پہونچا، حامد نے اپنے غلاموں کو اسکے ہمراہ سوار ہونے کا حکم دیا تاکہ کوتوالی کے میدان تک حلاج کو پہونچا دیں۔

حلاج کی نگرانی پر جو غلام مقرر تھا اُسے حکم دیا کہ اس کو قید خانہ سے باہر نکال لائے اور کوتوال کے سپرد کر دے۔ اس غلام کا بیان ہے کہ جب میں نے دروازہ کھولا اور اس کو باہر آنے کے لئے کہا تو چونکہ یہ وقت دروازہ کھولنے کا نہ تھا حلاج نے پوچھا وزیر کے پاس کون ہے؟ میں نے کہا محمد بن عبدالصمد ہے تو اسکی زبان سے نکلا ذھبنا واللہ بخدا اب ہم ہلاک ہوئے۔

شہادتِ ابن منصور کا سانحہ ہوشربا

پھر اس کو باہر لایا گیا اور سائیسوں کی جماعت کے ساتھ ایک خچر پر سوار کر کے حامد کے غلاموں اور کوتوال کے سپاہیوں کی حراست میں پل تک پہونچا دیا گیا حامد کے غلام تو وہاں سے واپس آگئے محمد بن عبدالصمد اور اسکے سپاہی صبح تک حلاج کے گرد کوتوالی کے میدان میں حلقہ ڈالے بیٹھے رہے جب منگل کے دن ۲۴ ذلقعدہ ۳۰۹ھ کی صبح نمودار ہوئی حلاج کو جیلخانہ کے میدان میں لایا گیا تو وہ حسب الواحد افراد الواحد لہ کہتے ہوئے بیڑیاں پہنے ہوئے تبختر انہ (مستانہ) چال سے باہر آئے (پائے کوبان تا بدیدار می آئم ما) اور یہ اشعار پڑھے ؎

ندیمی غیر منسوب الی شیٔ من الحیف ۔ سقانی مثل ما یشرب کفعل الضیف بالضیف
فلما دارت الکأس دعا بالنطع والسیف ۔ کذا من یشرب الراح مع التنین فی الصیف

(ترجمہ و مطلب اشعار الغفور میں ملاحظہ ہو) پھر یہ آیت پڑھی :-

یستعجل بھا الذین لا یؤمنون بھا والذین آمنوا مشفقون

منها و یعلمون انها الحق" جو لوگ قیامت پر ایمان نہیں رکھتے وہ قیامت کو جلدی بلانا چاہتے ہیں اور جو اس پر ایمان رکھتے ہیں وہ اس سے ڈرتے ہیں اور جانتے ہیں کہ وہ یقینی آنے والی ہے"

(غالباً مطلب یہ تھا کہ کثرت مظالم علامات قیامت میں سے ہے تو جو لوگ ایسے مظالم پر دلیری کر رہے وہ گویا قیامت کو جلدی بلانا چاہتے ہیں)

اس کے بعد زبان سے کچھ نہ نکلا یہاں تک کہ ہوا جو کچھ ہوا۔ یعنی جلاد کو تازیانہ لگانے کا حکم دیا گیا اور اس وقت عوام کا اس قدر مجمع تھا کہ ان کی شمار نہیں ہو سکتی تھی پورے ایک ہزار تازیانے لگائے گئے مگر اس (اللہ کے بندہ) نے نہ معافی طلب کی نہ آہ کی (بس ہر تازیانہ[عہ] پر احد احد ہی کہتے رہے) جب چھ سو تازیانہ لگ چکے تو محمد بن عبد الصمد سے کہا کہ مجھے اپنے پاس بلا کر میری ایک نصیحت سن لے جو (تیرے فائدہ میں) فتح قسطنطنیہ کی برابر ہے محمد بن عبد الصمد نے جواب دیا کہ مجھے پہلے ہی بتلا دیا گیا ہے کہ تم ایسی اور اس سے بھی بڑھ کر باتیں مجھ سے کرو گے مگر میں مار کو موقوف نہیں کر سکتا۔ جب ہزار تازیانے لگ چکے تو ان کا ایک ہاتھ کاٹا گیا پھر ایک پاؤں پھر دوسرا ہاتھ کاٹا گیا پھر دوسرا پاؤں مگر اف[عہ] تک نہ کی البتہ بلند آواز سے یہ اشعار پڑھے ؎

وحرمة الود الذی لم یکن	لیطمع فی افساده الدهر
ما نالنی عند هجوم البلا	وباس ولا مسنی الضر
ما قدلی عضو ولا مفصل	الا وفیه لکم ذکر

(ترجمہ اشعار النور میں ملاحظہ ہو)

عین وقت شہادت امام شبلی کے سوال کا جواب اور تصوف کی حقیقت کا بیان

اسی وقت حضرت شبلی نے ایک بزرگ عورت کو حلاج کے پاس بھیجا کہ اُن سے

عہ نشۂ توحید سے سرشار ہو کر لا فاعل الا ھو کا مشاہدہ کرتے ہوئے گویا یوں کہہ رہے تھے ؎
میں تیرے ہاتھوں کے قربان واہ کیا مارے ہیں تیر جو ہر دہان زخم تجھ کو مرحبا کہنے کو ہے۔ ۱۲

عہ ہاں بلا سے جان تو نکلے مگر نکلے نہ آہ ہوشیار اے دل کہ وہ جب آزما ہونے کو ہے
اے دل پُر آرزو کر لے سر تسلیم خم دیکھ کن ہاتھوں سے خون مدعا ہونے کو ہے ۱۲

جاکر کہو اللہ تعالیٰ نے تم کو ایک راز کا امین بنایا تھا تم نے اُسے ظاہر کر دیا تو لوہے کی دھار کا مزہ چکھا دیا اور فرمایا کہ اس کا جو کچھ جواب دیں اس کو یاد رکھنا اس کے بعد پوچھنا تصوف کی حقیقت کیا ہے؟ چنانچہ وہ پہونچی تو حلاج نے کہا ؎

(ھتکت الستر فی ودک) لما غلب الصبر ۔۔۔ وما احسن فی مثلک ۔ ان ینھتک الستر

وان عنفنی الناس ۔ ففی وجھک لی عذر ۔۔۔ کان البدر محتلم ۔ الی وجھک یا بدر

(ترجمہ اشعار العبور میں ملاحظہ ہو)

اس کے بعد فرمایا ابو بکر (شبلی) کے پاس واپس جاؤ اور ان سے کہو بخدا اے شبلی میں نے محبوب کا تو کوئی راز ظاہر نہیں کیا (صرف اپنی محبت و فنا کا اظہار کیا ہے) اس پر اُن بزرگ عورت نے پوچھا تصوف کیا چیز ہے؟ فرمایا جس حال میں میں ہوں وہی تصوف ہے بخدا میں نے کسی وقت بھی راحت اور مصیبت میں فرق نہیں کیا (جیسا نعمت اور راحت سے مجھے محبت الٰہی میں ترقی ہوتی ہے ویسی ہی مصیبت کے وقت محبت کی آگ بھڑکتی ہے اس سے محبت میں کچھ کمی نہیں آتی)

یہ عورت شبلی کے پاس واپس آئی اور ابن منصور کی ساری باتیں دُھرائیں تو فرمایا اے لوگو! پہلا جواب تمہارے لئے ہے اور دوسرا جواب میرے لیئے۔ غرض ہاتھ پاؤں کاٹنے کے بعد ان کا سر تن سے جدا کر دیا گیا اور لاش کو جلا دیا گیا جب راکھ بن گئی دجلہ میں بہادی گئی سر کو دو دن تک بغداد کے پل پر نصب کیا گیا پھر خراسان بھیج دیا گیا اور اطراف و اکناف میں گھمایا گیا۔

ابن منصور کے بعض معتقدوں کا آپ سے ملاقات کا دعویٰ ان کے اصحاب اپنے دلوں کو یہ تسلّی دیتے رہے کہ چالیس؟ دن کے بعد (زندہ) واپس آئیں گے۔

اتفاق سے اس سال دجلہ کا پانی معمول سے زیادہ بڑھ گیا تو ان کے مریدوں نے کہا یہ ابن منصور (کی کرامت) کی وجہ سے ہوا ہے کیونکہ ان کی راکھ پانی میں ڈالی گئی تھی، اور بعض معتقدوں نے دعویٰ کیا کہ اُنہوں نے اسی دن (جس دن قتل کیا گیا تھا، یہ سب کچھ ہونے کے بعد نہروان کے راستہ میں) انکو گدھے پر سوار دیکھا یہ لوگ ان کو دیکھ کر خوش ہوئے

توفرمایا شاید تم بھی اُن بیلوں (بیوقوفوں) کی طرح یہ سمجھ رہے تھے کہ مضروب و مقتول میں ہی تھا۔ حالانکہ ایسا نہ تھا بلکہ ضرب و قتل کا اثر صرف میرے جسم پر ہوا روح پر اثر نہیں ہوا روح ویسی ہی زندہ و درخشندہ ہے جیسی پہلے تھی)

ف:۔ اگر سند صحیح کے ساتھ ابن منصور کا یہ قول منقول نہ ہوتا کہ میں تیس دن کے بعد واپس آؤں گا تو ان خوش اعتقادوں کی اس بات کو رد کر دیا جاتا مگر اب اسکی صحت کا احتمال بھی ایک گونہ راجح نظر آتا ہے۔ ممکن ہے حق تعالےٰ نے اُن کے وعدہ کو سچا کرنے کے لئے قتل کے دن ہی حالاتِ برزخیہ کے تصرفات کا اذن دے دیا ہو۔

ابن منصور کو سولی نہیں دی گئی تھی یہ دعوٰے لغو اور بے بنیاد ہے

باقی یہ دعوٰے جو بعض اصحاب حلاج نے کیا ہے کہ مقتول ابن منصور کا کوئی دشمن تھا جس پر اُنکی شباہت ڈالدی گئی اور وہ اُنکی شکل میں آگیا تھا یا کوئی چوپایہ ان کی صورت میں منتقل ہو گیا تھا محض لغو اور بے بنیاد باتیں ہیں۔

اس میں شک نہیں کہ ہزار تازیانہ کی ضرب اور ہاتھ پاؤں کاٹنے اور سولی دیئے جانے کی ساری مصیبت ابن منصور ہی پر وارد ہوئی اُنہی کو سولی دیگئی کیونکہ جو صبر و استقلال ان سے ظاہر ہوا اور محبت و عشق الٰہی میں ڈوبے ہوئے اشعار و کلمات اور عارفانہ اقوال و ارشادات اس وقت ان کی زبان سے ظاہر ہوئے ان کے کسی دشمن یا جانور سے ظاہر نہیں ہو سکتے تھے یہ خاص اُنہی کا حصہ تھا پہلے بھی اشارہ کیا جا چکا ہے اور اس مقام پر دوبارہ اعادہ کیا جاتا ہے کہ ایسی سخت سزا اور سنگین مصیبت کو اس درجہ صبر و استقلال اور خندہ پیشانی سے تحمل کرنا نہ کسی زاہد خشک سے ممکن ہے نہ کسی ساحر و زندیق سے۔ اور عین اس حالت میں نشۂ توحید سے سرشار ہو کر محبت و عشق الٰہی کا ایسا درد انگیز اظہار کرنا کہ مشائخ وقت بھی نعرہ حسب الواحد افراد الواحد لہ کو سنکر رقت پذیر ہو گئے اور اسی درد انگیز حالت میں شبلی جیسے امام طریقت کے سوالات کا جواب دینا ابن منصور کی جس شانِ یکتا کو ظاہر کر رہا ہے زمانہ کی نگاہوں نے اس کا نظارہ بہت کم کیا ہوگا پس حقیقت یہ ہے کہ ابن منصور کا واقعۂ قتل اور سانحۂ

ہو شمہ باہی ان کے سچے صوفی عاشق فانی محب سبحانی اور صاحب استقلال لاثانی ہونے کی بہت بڑی دلیل ہے۔

تعجب ہے کہ اس مجمع میں سے کسی نے بھی اُن کی اس حالت استقامت و استقلال اور مستی محبت بدرجۂ کمال سے اُنکی ولایت ومعرفت پر کیوں نہ استدلال کیا ؟ اہل بصیرت نے تو ضرور کیا ہوگا مگر جو لوگ درپے قتل تھے وہ اہل بصیرت نہ تھے۔ فانا للہ وانا الیہ راجعون ؎

خدا رحمت کند ایں عاشقان پاک طینت را ۔۔۔ بنا کردند خوش رسمے بخاک وخون غلطیدن

اللهم ارفع درجاته وتقبل حسناته وتجاوز عن سيئاته ومتعنا بفيوضه وبركاته آمين

الحمد للہ رسالۂ القول المنصور آج ۲۸ ربیع الثانی ۱۳۶۰ھ کو بروز دوشنبہ بوقت عصر تمام ہوا۔ والحمد لله الذي بنعمته وعظمته وجلاله تتم الصالحات والصلوٰة والسلام على افضل الكائنات سيدنا النبي محمد وعلى آله واصحابه وذريته الطيبات الطاهرات. حرره بقلمه اسير وصمة ذنبه والمه الاحقر الافقر ظفر احمد. وفقه الله للتزود لغد وجعله ببركة صاحب التذكرة مظفرا بالمراد منصورا وكشف عنه كربته وجعلها هباء منثورا. آمين آمين والحمد لله رب العالمين۔

اس کے رسالہ اشعار الغیور شروع ہوتا ہے جو سرمد کے اس شعر کا مصداق ہے ؎

دیر ست کہ آوازۂ منصور کہن شد
من از سر نو تازہ کنم دار و رسن را

حصّہ دوم

ابن منصور کی طرف منسوب اشعار
اور
ان کا مطلب و تشریح

إِشْعَارُ الْغُيُوبِ بِمَا فِي أَشْعَارِ ابْنِ مَنْصُورٍ

بسم اللہ الرحمٰن الرحیم

اما بعد الحمد والصلوٰۃ فہذہ رسالۃ

اشعار الغیورعہ بما فی اشعار ابن منصور

اعنی شرح بعض اشعار الحلاج نقلہا وارسلہا الیٰ بعض الاحباب عن الطبر العزیز ابن سعد صلہ الٰہی

قال ابن منصور

(۱) وما وجدت لقلبی راحۃ ابدا	وکیف ذاک وقد ھُیِّئتُ للکدر
(۲) لقد رکبت علی التغریر واعجبا	ممن یرید النجا فی المسلک الخطر
(۳) کاننی بین امواج تقلبنی	مقلب بین اصعاد ومنحدر
(۴) الحزن فی مہجتی والنار فی کبدی	والدمع یشہد لی فاستشہد ولبصری

ترجمہ و شرح (۱) میں نے قلب میں راحت کبھی نہیں پائی (کیونکہ عاشق کو کسی حالت میں راحت نہیں ہوتی) اور راحت کیسے ہو میں تو کدورتوں (اور رنج و غم) ہی کے لئے مہیا کیا گیا ہوں (جیسا عاشق کے لئے لازم ہے)

(۲) عجیب بات یہ ہوئی کہ میں ایسے شخص کے فریب دہی پر سوار ہوگیا جو خطرناک طریق میں نجات کا خواستگار تھا۔

(مطلب یہ کہ میں نے بعض اہل طریق کو دیکھا کہ اپنی استعداد کی خصوصیت سے طریق میں جو کہ بعض اوقات پُرخطر بھی ہوتا ہے داخل ہونے کے بعد بھی امن و عافیت میں ہیں نجات گاری کے یہی معنی ہیں میں نے سمجھا کہ میں بھی اسی طرح مامون رہوں گا میں بھی اس میں داخل ہوگیا مگر میری استعداد کا اقتضا دوسرا تھا میں مصیبت میں پھنس گیا۔ کا قیل ع

عہ غیور سے مراد عاشق کہ غیرت لازم عشق سے ہے یعنی ان اشعار کے ترجمہ و شرح میں عاشق کو عشق کے مختلف و متعدد احکام بتلائے گئے ہیں جیسا کہ ترجمہ سے ظاہر ہوگا ۱۲ منہ

" کہ عشق آسان نمود اول ولے افتاد مشکلہا "

پس یہ فریب وہی حالی ہے قالی نہیں جیسا اس شعر میں ؂

چو می بینم کسے کز کوے تو دل شادمی آید — فریبے کز تو اول خوردہ بودم یاد می آید

اور مقصود شکایت و تضجر نہیں بیان خاصیت وواقعہ ہے عاشقانہ محاورہ میں، اور ان دو مذکورہ طریقوں کو شیخ شیرازی نے دوسرے عنوان سے ذکر کیا ہے حیث قال ؂

اگر مرد عشقی کم خویشتن گیر — وگرنہ رہ عافیت پیش گیر
مترس از محبت کہ خاکت کند — کہ باقی شوی چوں ہلاکت کند

ان میں بھی شعر اول میں تخویف کا شبہ ہوتا ہے مگر شعر ثانی میں اسی کا مشورہ دے رہے ہیں آگے کہتے ہیں کہ احوال عشقیہ میں میری یہ حالت ہے کہ)

(۳) گویا میں موجوں کے درمیان میں (مبتلا) ہوں کہ وہ مجھ کو الٹ پلٹ کر رہی ہیں. (اور) میں چڑھاؤ اور اتار میں تہ و بالا ہو رہا ہوں

(فقولہ مقلب خبر لمبتدا مقدر وھو انا او خبر کانی وھو اظہر وقولہ منحدر بمعنے الانحدار عشق میں جو انقلابات پیش آتے ہیں ان کو امواج کے زیر وزبر کرنے سے تشبیہ دی کما فی قول العارف الشیرازی ؂

شب تاریک و بیم موج وگردابے چنیں ہائل — کجا دانند حال ما سبکساران ساحلہا

آگے کہتے ہیں کہ)

(۴) غم میری روح میں ہے اور آتش (عشق) میرے جگر میں ہے اور آنسو میری (حالت عشقیہ کی) گواہی دے رہا ہے پس میری آنکھ کو گواہ قرار دو.

(یعنی اسکی شہادت پر میری حالت کا فیصلہ کرو ان سب حالات کا لوازم عشق سے ہونا ظاہر ہے)

وقال ایضًا

النفس بالشیء الممنّع مولعه — والحادثات اصولها متفرعه
والنفس للشیء البعید مذیعة — والنفس للشیء القریب مضیعه

(۷) کل یحاول حیلۃ یرجو بہا دفع المضرۃ واجتلاب المنفعہ

ترجمہ و شرح۔ (۵) (ان میں نفس کی خاصیت طبعیہ مذکور ہے پس یہ کلام حکیمانہ و مصلحانہ ہے پس کہتے ہیں کہ) نفس ممنوع چیز کا حریص ہوتا ہے (جیسے کہا گیا ہے الانسان حریص علی ما منع) اور حوادث کے اصول میں سے شاخیں نکلتی آتی ہیں۔

(یعنی اُن کا کبھی خاتمہ نہیں ہوتا مقصود و ضرر بتلانا ہے حرص کا کہ حرص کی بدولت کسی حادثہ میں مبتلا ہو جاوے گا پھر اس کے سلسلہ سے نجات مشکل ہو جاوے گی تو حرص ہی نہ کرنا چاہیئے)

(۶) اور نفس (کا خاصہ ہے کہ) مقصود بعید کی طرف تو کشش کرتا ہے اور مقصود قریب کو ضائع کرتا ہے۔

(مطلب یہ کہ جو سامان حاصل ہے اسکی تو قدر نہیں کرتا دور و دراز کے سامان کی حرص کرتا ہے جس سے تعب اور مصیبت میں پڑتا ہے اس میں بھی حرص کی مذمت کا بیان ہے آگے کہتے ہیں کہ)

(۷) ہر شخص (طبعًا) ایک تدبیر کرتا ہے جس سے دفع مضرۃ اور جلب منفعت کا قصد کرتا ہے۔

(مگر ہر تدبیر میں کامیابی نہیں ہوتی اس لئے تدبیر میں غلو نہ چاہیئے کہ کامیابی ضرور نہیں پھر رنج ہوگا کما قال اللہ تعالےٰ ام للانسان ما تمنٰی اور جیسا کہا گیا ہے ؎

ما کل ما یتمنی المرء یدرکہ تجری الریاح بما لا تشتہی السفن)

وقال ایضًا

(۸) کل بلاءٍ علیّ منّی فلیتنی قد اخذت عنی

(۹) اردت منی اختیار سری وقد علمت المراد منی

(۱۰) ولیس لی فی سواک حظ فکیفما شئت فاختبرنی

ترجمہ و شرح۔ (۸) (ان اشعار میں بعض آثار عشق کے مذکور ہیں کہتے ہیں کہ) جتنی بلائیں

مجھ پر واقع ہوئی ہیں وہ میری طرف سے ہیں (کیونکہ اپنے ہاتھوں طریق عشق کو اختیار کیا) پس کاشش مجھ کو مجھ سے لے لیا جاتا۔

(یعنی میرے اختیار وارادہ سلوک کو فنا کر دیا جاتا اور طریق جذب سے میری تربیت کی جاتی تو پھر وہ طریق موصل ہو جاتا و ہذا کا قیل ؎

اگر از جانب معشوق نباشد کششے — طلب عاشق بیچارہ بجائے نرسد)

(۹) (اے محبوب) آپ کا مقصود میرے باطن کا امتحان ہے اور آپ کو میرے مقصود کا علم حاصل ہے۔

(۱۰) اور (اس لئے یہ امتحان حقیقی تو نہیں مگر مجازاً ہے یعنی واقعات سے حالت مستورہ کا ظاہر کرنا تو امتحان کے متعلق عرض کرتا ہوں کہ) ؎

جز ترے مجھ کو کوئی بھاتا نہیں — آزما لے جسطرح چاہے مجھے

(اور یہ دعوے اور جسارت نہیں شورش عشق ہے کما قال العارف الرومی ؎

گفتگوئے عاشقاں در کار رب — جوشش عشق ست نے ترک ادب)

وقال ایضًا

(۱۱) مواجید اهل الحق تصدق عن وجدی — واسرار اهل الله مكشوفة عندی

ترجمہ وشرح ۔ (۱۱) اہل حق کے وجدانیات کا صدق میرے وجدان سے ظاہر ہوتا ہے (یعنی جس کو ان کا مشاہدہ نہ ہو اس کو میری وجدانی حالت سے اُنکی تصدیق ہوتی ہے کیونکہ مشابہ شے سے اُس شے کا حال منکشف ہوتا ہے) اور اہل اسرار کے اسرار میرے نزدیک منکشف ہیں

(اس لئے میں کہتا ہوں کہ میری وجدانیات اُن کی وجدانیات کے مشابہ ہیں مقصود اس سے اہل کمال کے احوال سے انکار کی ممانعت ہے کہ مشابد سے غیر مشاہد کا ادراک کر لو)

وقال ایضًا

(۱۲) الله اعلم ما فی النفس جارحة — الا وذكرك فيها نيل ما فيها

(۱۳) ولا تنفست الا کنت فی نفسی　　تجری بك الروح منی فی مجاریها

(۱۴) ان کانت العین مذ فارقتها نظرت　　الیٰ سواك فخانتها ماقیها

(۱۵) او کانت النفس بعد البعد آلفة　　خلقا عداك فلا نالت امانیها

ترجمہ وشرح :- (۱۲) اللہ تعالے کو خوب خبر ہے کہ (میری) ذات میں کوئی جارحہ (یعنی عضو) ایسا نہیں جس میں (اے محبوب) تیری یاد (رچی ہوئی) نہ ہو کہ وہی حاصل ہے مافی الجارحہ کا (فقولہ نیل ما فیہا خبر لمبتدا مقدر یعنی ھو)

(۱۳) اور میں نے کبھی کوئی سانس ایسا نہیں لیا کہ اس سانس میں تو نہ ہو (بس) میری روح تجھ کو لے کر اپنی حرکت کی جگہوں میں حرکت کرتی ہے۔

(یہ عاشقانہ تعبیر ہے) مراد غایت تلبس ہے فقولہ منی حال من الروح ای کائنۃ منی والروح یذکر و یؤنث)

(۱۴) جب سے تو آنکھوں سے جدا ہوا ہے اگر میری آنکھ نے تیرے سوا کسی کو دیکھا ہو تو خدا کرے اس کے کوئے اس کو دغا دیں۔

(یعنی اس کو کام نہ دیں اس طرح سے کہ آنکھیں پھوٹ جائیں اور ان کی شعاعیں کویوں سے نہ نکلیں)

(۱۵) یا بعد (و مفارقت) کے بعد اگر میرے نفس نے بجز تیرے کسی مخلوق سے الفت کی ہو تو خدا کرے اس کو اس کی مرادیں نصیب نہ ہوں۔

(مقصود دوام ذکر و نسیان غیر کی حکایت ہے کما قیل فی الاول ؎

یک چشم زدن غافل ازاں شاہ نباشی　　شاید کہ نگاہے کند آگاہ نباشی

و فی الثانی ؎

دلارامے کہ داری دل درو بند　　دگر چشم از ہمہ عالم فرو بند

اور بعد فراق سے مراد اصطلاحی بعد دفراق ہے نہ کہ حقیقی)

وقال ایضاً ومعہ النثر التابع للنظم

وحکی انہ قال الشاھی افلث تتودد الی من یؤذیك فکیف لا تتودد الی

من یوذی فیک والنشد ؎

(۱۶) نظری بدو علتی — ویح قلبی وما جنا

(۱۷) یا معین الضنا علی — اعنی علی الضنا

ترجمہ و تشریح۔ اور حکایت کی گئی ہے کہ ابن منصور نے (مناجات میں) عرض کیا آپ اُس شخص سے بھی دوستی کا برتاؤ کرتے ہیں جو آپ کو ایذا دیتا ہے (یعنی کفر و شرک سے اور وہ برتاؤ دوستی کا یہ ہے کہ اس کی منفعت آخرت کے لئے اس کے پاس ہادی کو بھیجتے ہیں پھر وہ اپنے ہاتھوں محروم رہے وہ جانے اور اس کی منفعت دنیا کے لئے اس کو رزق و صحت و سامان راحت عطا فرماتے ہیں جب آپ کی یہ شان ہے) تو آپ اُس شخص سے دوستی کا برتاؤ کیوں نہ کریں گے جس کو آپ کی راہ میں ایذا دیجاتی ہے۔

(یعنی آپ کی محبت میں اُس پر ظلم کیا جاتا ہے وہذا کما قیل ؎

دوستاں را کجا کنی محروم — تو کہ با دشمناں نظر داری

اور یہ برتاؤ دوستی کا ایک جنس مشترک ہے اور آگے اس کی دونوں نوعیں مختلف ہیں مگر اس نوعی اختلاف کا ذمہ دار خود عبد ہے کہ وہ اس برتاؤ سے منتفع نہ ہوا ورنہ وہ نوع مختلف نہ ہوتی یہاں تک نثر تھی) اور (اس مناجات کے بعد) یہ اشعار پڑھے

(۱۶) میری نظر ہی میری علت کی ابتداء ہے افسوس ہے میرے قلب پر اور اس کی جنایت پر۔

(یعنی غیر اللہ پر نظر اور غیر اللہ کی طرف توجہ علتِ قلب کی جڑ ہے اور افسوسناک حالت ہے اس میں تو اعتراف ہے اپنی تقصیر کا آگے دعا ہے ازالۂ علت کی کہ)

(۱۷) اے ذات پاک جس نے بیماری کو مجھ پر غالب کیا اب مجھ کو بیماری پر غالب فرما دے۔

(اس کا ربط نثر کے مضمون سے یہ ہے کہ مجھ کو جو ایذائیں دیجاتی ہیں وہ میرے ہی اعمال کا ثمرہ ہے اس لئے اُس کا اعتراف اور اس سے استغفار کرتا ہوں اور یہی اعتقاد و اعتذار شان ہوتی ہے اہل طریق کی اور ان کو عوام سے یہ امتیاز ہوتا ہے کہ وہ التفات

باطنی الیٰ غیر اللہ کو بھی معصیت سمجھتے ہیں)

وقال ایضًا ومعہ النثر التابع للنظم

قید خانہ میں شبلیؒ کی ابن منصور سے ملاقات | ویحکون ان الشبلی دخل الیہ فی السجن فوجدہ جالسًا یخط فی التراب فجلس بین یدیہ حتی ضجر فرفع طرفہ الی السماء وقال الٰہی لکل حق حقیقۃ ولکل خلق طریقۃ ولکل عہد وثیقۃ ثم قال یا شبلی من اخذہٗ مولاہ عن نفسہ ثم اوصلہ الی بساط انسہ کیف تراہ فقال الشبلی وکیف ذالک قال یاخذہ عن نفسہ ثم یردہ علی قلبہ فھو عن نفسہ ماخوذ وعلی قلبہ مردود فاخذہ عن نفسہ تعذیب وردہ الی قلبہ تقریب طوبیٰ لنفس کانت لہ طائعۃ وشموس الحقیقۃ فی قلوبھا طالعۃ ثم انشد

(۱۸) طلعت شمس من احبک لیلاً   فاستضاءت فما لھا من غروب

(۱۹) ان شمس النہار تطلع باللیل   وشمس القلوب لیس تغیب

ترجمہ و شرح ۔ اور حکایت کرتے ہیں کہ حضرت شبلیؒ اُن کے (یعنی ابن منصور کے) پاس قید خانہ میں گئے ان کو بیٹھا ہوا پایا کہ مٹی میں لکیریں کھینچ رہے تھے ان کے سامنے بیٹھ گئے (اور بہت دیر بیٹھے)، یہاں تک کہ تنگ ہوگئے اس وقت ابن منصور نے اپنی نگاہ آسمان کی طرف اٹھائی اور عرض کیا الٰہی ہر حق کی (یعنی اعتقاد حق کی) ایک حقیقت ہے (چنانچہ مسلم ہے جسکو بعضے جانتے ہیں اور بعضے نہیں جانتے)، اور ہر خُلق (یعنی عمل باطنی) کا ایک طریقہ ہے (اسی طرح عمل ظاہری کا بھی مگر اس کو اکثر لوگ جانتے ہیں اس لئے اس کا ذکر نہیں کیا اور عمل باطنی کا طریقہ کم لوگ جانتے ہیں جیسے نماز کا طریقہ اکثر لوگوں کو معلوم ہے اور اخلاص کا طریقہ اکثر کو معلوم نہیں)، اور ہر عہد کی ایک مضبوطی ہے (جیسے عبدیت کا

ایک عہد ہے اس کے۔ رسوخ کا ایک خاص درجہ ہے اس درجہ سے کم عبدیت کا کوئی درجہ نہیں۔ شاید مقصود اس مناجات سے اعتراف ہو اپنے عجز کا کہ ہم اس حقیقت اور طریقہ اور وثیقہ سے عاری ہیں آگے اپنے اعتراف عجز کے بعد عطائے حق کا بیان کرتے ہیں کہ وہ اگر چاہیں یہ دولتیں عطا فرما دیتے ہیں چنانچہ) پھر (اسکے بعد) کہا اے شبلی جس شخص کو اُسکے مولیٰ نے اُس کے نفس (کے قبضہ) سے لے لیا ہو پھر اس کو اپنے بساطِ اُنس تک پہونچا دیا ہو اس کو تم کیسا سمجھتے ہو؟ شبلی نے کہا (تم ہی بتلاؤ) یہ بات کیسے ہوتی ہے۔ اُنھوں نے جواب دیا کہ (یہ اس طرح ہوتی ہے کہ) اللہ تعالیٰ اس کو اُس کے نفس (کے قبضہ) سے لے لیتا ہے پھر اس کو اُس کے قلب کے حوالہ کر دیتا ہے (جو کہ محل انس ہے) پس وہ شخص اپنے نفس سے لے لیا جاتا ہے اور اپنے قلب کے حوالہ کر دیا جاتا ہے۔ پس اس کو اُس کے نفس سے لے لینا (بوجہ ناگواری نفس کے ایک گونہ) معذب فرمانا ہے اور اُس کو اُس کے قلب کے حوالہ کر دینا مقرب بنانا ہے۔

(جو اس تعذیب کا صلہ ہے کما قال تعالیٰ والذین جاھدوا فینا لنھدینھم سبلنا وقال تعالےٰ ومن الناس من یشری نفسہ ابتغاء مرضات اللہ وقال تعالیٰ ان اللہ اشتریٰ من المؤمنین انفسھم واموالھم بان لھم الجنۃ الآیات وای جنۃ افضل من الانس بل صارت الجنۃ جنۃ بھذا الانس۔ آگے ایسے نفس کی مدح کرتے ہیں جو اپنے کو مولیٰ کے سپرد کر دے)

پس دیکھتے ہیں کہ خوشحالی ہے ایسے نفس کے لئے جو مولیٰ کا مطیع ہو اور حقیقت کے آفتاب ایسے نفوس کے قلوب میں طالع ہوں۔

(یہ اضافت ادنیٰ ملابست سے ہے مراد اصحاب نفوس ہیں کما فی قولہ تعالےٰ قلوب یومئذ واجفۃ ابصارھا خاشعۃ ای ابصار اصحاب القلوب یہاں تک نثر کا ترجمہ ہے) پھر یہ اشعار پڑھے کہ۔

(۱۸) (اے محبوب) جو شخص تجھ سے محبت کرتا ہے اس کا آفتاب رات میں بھی طالع رہتا ہے اور اس کو غروب ہی نہیں ہوتا۔

(۱۹) دن کا آفتاب تو شب کو غروب ہو جاتا ہے (منقول عنہ میں قطع ہے مگر میرا گمان غالب یہ ہے کہ صحیح تغریب ہے) اور قلوب کا آفتاب غائب ہی نہیں ہوتا (کما قال تعالیٰ وجعلنا لہ نورا یمشی بہ فی الناس اور ظاہر ہے کہ یہ نور دن کے ساتھ مقید نہیں)

وقال ایضاً ومعہ النثر التابع للنظم وھذا النظم من غیرہ

فاطمہ نیشاپوری کی ابن منصور سے ملاقات

ویذکرون ان الشبلی انفذ الیہ بفاطمۃ النیسابوریہ وقد قطعت یدہ فقال لھا قولی لہ ان اللہ ائتمنک علی سر من اسرارہ فاذعتہ فاذاقک حد الحدید فان اجابک فاحفظی جوابہ ثم سلیہ عن التصوف ما ھو فلما جاءت الیہ انشأ یقول ؎

(۲۰) . . . . لما غلب الصبر

(۲۱) وما احسن فی مثلک ان ینھتک الستر

(۲۲) وان عنفنی الناس ففی وجھک لی عذر

(۲۳) کان البدر محتاج الی وجھک یا بدر

وھذا الشعر للحسین بن الضحاک الخلیع الباھلی۔ ثم قال لھا امضی الی ابی بکر الشبلی، وقولی لہ یا شبلی واللہ ما اذعت لہ سرا۔ فقالت لہ ما التصوف فقال ما انا فیہ واللہ ما فرقت بین نعمۃ وبلوی ساعۃ قط فجاءت الی الشبلی واعادت علیہ فقال یا معشر الناس الجواب الاول لکم والثانی لی۔

ترجمہ و شرح ۔ اور تذکرہ کرتے ہیں کہ شبلی نے ان کے پاس فاطمہ نیساپوریہ کو بھیجا (یہ ایک بزرگ بی بی ہیں ذوالنون انکو اپنا شیخ فرمایا کرتے تھے اور ابو یزید انکی بہت مدح کرتے تھے کذا فی الطبقات الکبری للشعرانی) اور اس وقت، ان کا ہاتھ کاٹ

دیا گیا تھا حضرت شبلیؒ نے حضرت فاطمہ سے فرمایا کہ تم ان سے جا کر کہنا کہ اللہ تعالے نے تم کو اپنے اسرار میں سے ایک راز کا امین بنایا تھا تم نے اس راز کو شائع کر دیا اس لئے تم کو لوہے کی دھار کا مزہ چکھایا۔

(شاید وہ راز توحید و فنا کا تھا کہ انہوں نے اُس کو ضبط نہ کیا اور کلمۂ انا الحق سے کہ دلالت میں ناکافی تھا ظاہر کر دیا جسکی سزا میں ہاتھ کاٹا گیا اور یہ اس پیام کے وقت تک کا واقعہ ہے بعد میں قتل کئے گئے۔ اور آداب طریقت کے ترک سے گو آخرت میں عقوبت نہ ہو کیونکہ معصیت نہیں مگر دنیاوی عقوبت مرتب ہوتی ہے ومن ترك آداب الطريقة الذی يوجب العقوبة الدنيوية مخالفة الالهام ومن هذا الترك اظهار الاسرار بلا ضرورة ومنه دعوی الكمال ومنه اسخاط الشيخ ومن العقوبة الدنيوية سلب الاحوال)۔

اور شبلی نے فاطمہ سے یہ بھی کہا کہ، پس اگر وہ تم کو جواب دیں تو ان کا جواب یاد رکھنا پھر ان سے تصوف کے متعلق سوال کرنا کہ وہ کیا ہے (یعنی اس کی کیا حقیقت ہے) پس جب وہ ان کے پاس آئیں۔

(وہ کچھ پوچھنے بھی نہ پائی تھیں جیسا کہ قصہ میں سوال مذکور نہ ہونے سے غالب اور ظاہر یہی ہے کشف سے سوال اول کا جواب دینا شروع کیا اس طرح کہ اول، یہ اشعار پڑھنے لگے (جن کا یہ ترجمہ ہے منقول عنہ میں شعر اوّل مذکور نہیں صرف اتنا کلمہ ہے کہ۔

(۲۰) جب صبر مغلوب ہو گیا (آگے اشعار پورے ہیں اُن کا یہ ترجمہ ہے) کہ

(۲۱) تجھ جیسے (محبوب) کے معاملہ میں کیا ہی اچھی بات ہے کہ پردہ ٹوٹ جاوے (فی الاصل ينتهك من النهك باب يجتنب وظنی انه ينتهك من الهتك باب ينصرف یعنی ایسے محبوب کی محبت میں اظہار محبت ہی زیبا ہے اخفا و ضبط نازیبا ہے)

(۲۲) اور اگر لوگ مجھ کو ملامت کریں تو تیرے چہرہ (زیبا) میں میرا عذر ہے۔

(کہ ایسے چہرہ کا عاشق کس طرح ضبط کرسکتا ہے آگے چہرہ کے حسن کا بیان ہے کہ)

(۴۳) اے بدر (حقیقی) گویا بدر (ظاہری) بھی تیرے چہرہ کا محتاج ہے۔
اور یہ اشعار حسین بن ضحاک خلیع باہلی کے ہیں (جنکو اپنے حال کے مطابق پاکر ابن منصور نے پڑھا)

پھر فاطمہ سے کہا تم ابوبکر شبلی کے پاس جاؤ اور کہو کہ اے شبلی واللہ میں نے اس کا کوئی راز شائع نہیں کیا

(یہ جواب ہے ان کے سوال کا اور اس جواب کے کئی معنی محتمل ہیں معلوم نہیں کیا مراد ہے:-

ایک یہ کہ میں نے ایسا کلمہ کہا ہی نہیں جیسا بعض تاریخ دانوں نے مجھ سے بیان کیا ہے کہ کسی مورخ نے اُن سے اس کلمہ کا صدور نقل نہیں کیا اور قتل کی بنا اور امور تھے جو اُن کی طرف منسوب کئے گئے خواہ غلط خواہ صحیح جن میں وہ ماؤل یا معذور تھے لیکن یہ احتمال بعید اور خلاف مشہور ہے۔

دوسرے معنی محتمل یہ کہ میں نے یہ راز ظاہر نہیں کیا خود محبوب ہی نے ظاہر کیا یعنی انا الحق کے ساتھ وہی متکلم ہیں کما نسب الی بعض اھل الحال۔ ؎

شور منصور از کجا و دار منصور از کجا   خود زدی بانگ انا الحق بر سر دار آمدی

جیسا شجرۂ طور سے کلام حق انی انا اللہ کا ظہور ہوا اور جیسا بعض تفاسیر پر باحتمال قریب ملائکہ کا لسان عمرؓ سے ناطق ہونا حدیث میں ہے

وھو ما عن علیؓ قال ما کنا نبعد ان السکینۃ تنطق علی لسان عمرؓ رواہ البیھقی فی دلائل النبوۃ (کذا فی المشکوٰۃ) وفی الحاشیۃ عن السید واللمعات ویحتمل انہ اراد بالسکینۃ الملک الذی یلھمہ ذلک القول اھ

اور جیسا مولانا رومیؒ نے مثنوی کے دفتر چہارم کے نصف کے ذرا بعد حضرت بایزیدؒ

کے سبحانی ما اعظم شانی کے قصہ کی توجیہ میں ایک مسلّم اور مشاہد نظیر بیان فرمائی ہے ؎

چوں پری غالب شود بر آدمی — گم شود از مرد وصف مردمی
ہرچہ گوید او پری گفتہ بود — زین سری نہ زاں سری گفتہ بود
چوں پری را این دم و قانون بود — کردگار ان پری خود چون بود
آدمی تو رفتہ پری او خود شدہ — ترک بے الہام تازی گو شدہ
چوں بخود آید نداند یک لغت — چوں پری را ہست ایں کار و صفت
پس خداوند پری و آدمی — از پری کے باشدش آخر کمی
گر ترا از تو بکل خالی کند — تو شوی پست او سخن عالی کند اھ

تیسرے معنی یہ کہ راز ہی نہیں جیسا بعض اہل حال نے ایک رسالہ مسمی بہ کلمۃ الحق میں دعوٰے کیا ہے کہ لا الٰہ الا اللہ کی یہی تفسیر ہے اور اس کی دعوت عام کی گئی ہے تو یہ راز نہیں جاہلوں کے معنی بگاڑ کر اس کو موحش موہم بنالیا۔

اور چوتھے معنی بعید یہ ہوسکتے ہیں کہ حق بمعنی ثابت اور اس میں سوفسطائیہ کا رد ہو کہ وہ حقائق اشیاء کے منکر ہیں پس یہ قول مرادف ہوگا قول متکلمین کے حقائق الاشیاء ثابتۃ اور یہ حق ایسا ہوگا جیسے اس آیۃ میں ہے والوزن یومئذ الحق ای الواقع الثابت اور ممکن ہے کہ عداوت میں اس تاویل کو قبول نہ کیا گیا ہو۔

اور ایک توجیہ اور بھی محتمل ہے جسکو حضرت مولانا رومیؒ نے اس عبارت میں ذکر فرمایا ہے۔

"استغراق آں باشد کہ او درمیان نباشد و اورا جہد نماند و حرکت نماند غرق آب آں باشد ہر فعل کہ از وآید آں فعل او نباشد فعل آب باشد اگر ہنوز در آب دست و پامی زند آنرا غرق نگویند یا بانگے می زند کہ آہ غرق شدم ایں رانیز استغراق نگویند آخر ایں انا الحق گفتن منصور ہم ازیں معنی ست مردم می پندارند کہ دعوٰی بزرگ ست انا العبد گفتن دعوٰے بزرگ ست انا الحق عظیم تواضع ست

آنکہ می گویند کہ من عبد خدایم دو ہستی اثبات می کند یکے خود را و یکے خدا را اما آنکہ انا الحق می گوید خود را عدم کرد و بباد داد و او میگوید کہ انا الحق یعنی من نیستم ہمہ اوست جز خدا ہستی نیست من بکلی عدم محضم و ہیچم تواضع در اینجا بیشتر ست۔ این ست کہ مردم فہم نمی کنند۔ رسالہ فیہ ما فیہ کہ سلطان بہاؤ الدین از کلام مولانا در مجلس او نوشتہ اند۔ دنیز حضرت خواجہ باقی باللہ فرماتے ہیں۔ معنی عبارت انا الحق نہ آنست کہ من حقم بلکہ آنست کہ من نیستم و موجود حق است سبحانہ مکتوبات مجددی دفتر اوّل حصہ ۴ ص۱۱ مطبوعہ امرتسر)

پھر فاطمہ نے (حضرت شبلیؒ کے کہنے کے موافق کہ اگر وہ تم کو جواب دیں تو پھر تصوف کی حقیقت پوچھنا) ان سے کہا کہ تصوف کیا چیز ہے انھوں نے (جواب میں دو باتیں کہیں ایک تو یہ) کہا جس حالت میں میں ہوں (وہ تصوف ہے) دوسری بات یہ کہی کہ (جو اللہ میں نے نعمت اور بلا میں کسی وقت (بھی) فرق نہیں کیا (یہ تصوف ہے)

فاطمہ شبلیؒ کے پاس آئیں اور سب قصہ دہرایا۔ شبلی نے (لوگوں سے کہا) اے لوگو پہلا جواب (اجمالی) تو تمھارے لئے ہے (کیونکہ تم اس سے زیادہ نہیں سمجھ سکتے) اور دوسرا جواب میرے لئے ہے (کیونکہ میں اس بات کو سمجھ سکتا ہوں کہ نعمت و بلا میں فرق نہ سمجھنا ممکن ہے اور عوام اس کا ضرور انکار کریں گے)

وقال ایضاً

وذکروا انہ لما قطعت یدہ ورجلہ صاح وقال ؎

(۲۴) وحرمۃ الود الذی لم یکن یطمع فی افسادہ الدھر

(۲۵) ما نالنی عند ھجوم البلاء باس ولا مسنی الضر

(۲۶) ماقد لی عضو ولا مفصل الا وفیہ لکم ذکر

ترجمہ شرح۔ اور لوگوں نے ذکر کیا ہے کہ جب ان کے ہاتھ اور پاؤں کاٹے گئے تو (ایک عاشقانہ) نعرہ مارا اور یہ اشعار کہے (جن کا آگے ترجمہ ہے اور یہ اشعار وزن وقافیہ میں اشعار بالا

سے متقارب ہیں گو بحر میں کچھ فرق ہے پس کہتے ہیں کہ)

(۲۴) قسم کھاتا ہوں اس محبت کی حرمت کی جس کے بگاڑنے میں زمانہ (کبھی) طمع نہیں کر سکتا،

(یعنی وہ محبت ایسی قوی ہے کہ انقلاب زمانہ سے اس میں تغیر وضعف کا احتمال نہیں میں ایسی محبت کی قسم کھا کر کہتا ہوں کہ)

(۲۵) مجھ کو ہجوم بلا کے وقت (کبھی) نہ تکلیف پہونچی اور نہ (کبھی) مجھ کو کوئی ضرر لگا (یعنی مجھ کو تکلیف وضرر محسوس ہی نہیں ہوا)

(۲۶) میرا کوئی عضو یا جوڑ نہیں کاٹا گیا جس میں تمھاری یاد نہ ہو۔

(یعنی تمھاری یاد اُس وقت بھی دل سے نہ گئی اسی سے وہ تکلیف نہیں معلوم ہوئی اس حالت کو کسی نے یوں تعبیر کیا ہے ؎

بجرم عشق توام میکشند غوغائے ست   تو نیز بر سر بام آکہ خوش تماشائے ست

(تذنیب) وکتب بعض الصوفیۃ علی جزع الحلاج۔

(ترجمہ) بعض صوفیہ نے حلاج کے دار پہ یہ شعر لکھ دیا۔

(۲۷) لیکن صدرک للاسرار مصنا ہ لا یرام ۔ انما ینطق بالسر یفشیہ اللئام

ترجمہ و شرح۔ (۲۷) تیرے سینہ کو اسرار کا ایسا (مضبوط) قلعہ ہونا چاہیئے تھا جس (کے فتح کرنے) کا کوئی قصد ہی نہ کر سکتا۔ اسرار کا تکلم اور افشا کم ظرف لوگ کیا کرتے ہیں۔

(یہ رائے ہے اس صوفی کی جو ابن منصور پر حجت نہیں۔ سینہ کا ایسا ہونا کسی کے اختیار میں نہیں ممکن ہے کہ ابن منصور بزبان حال اس صوفی کو یہ جواب دے رہے ہوں ؎

اے ترا خارے بپا نشکستہ کے دانی کہ چیست   حال شیرانے کہ شمشیر بلا بر سر خورند

جب بم قلعہ سے بھی قوی ہو وہ قلعہ کو توڑ کر نکل جاتا ہے مگر ؎

در نیابد حال پختہ ہیچ خام   پس سخن کوتاہ باید والسلام

البتہ اگروہ صوفی ابن منصور سے اکمل ہے تو اس کو اس کہنے کا ایسا ہی حق ہے جیسے ہمارے مشائخ میں سے شیخ احمد عبدالحق ردولوی رحمۃ اللہ علیہ کو اس کہنے کا حق تھا۔

" منصور بچہ بود کہ از یک قطرہ بہ فریاد آمد اینجا مردانند کہ دریا ہا فرو برند و آروغ نہ زنند۔

وقال ایضاً

(۲۸) سبحان من اظہر ناسوتہ　　سر سنا لاھوتہ الثاقب

(۲۹) ثم بدا فی خلقہ ظاھرا　　فی صورۃ الآکل والشارب

(۳۰) حتی لقد عاینہ خلقہ　　کلحظۃ الحاجب بالحاجب

ترجمہ و شرح۔ (۲۸) وہ ذات (حلول و اتحاد سے) پاک ہے جس کے ناسوت نے اُسکے لاہوت منور کی روشنی کو ظاہر کیا۔

(یعنی اس کے لاہوت کا ظہور ناسوت میں ہوا اور مسئلہ مظہریت سے حلول و اتحاد لازم نہیں آتا)

(۲۹) پھر وہ اپنی مخلوق میں آکل و شارب کی صورت میں ظاہر ہوا۔

(جس سے یہ لازم نہیں آتا کہ وہ عین آکل و شارب ہے یا اُس میں حلول کئے ہوئے ہے اس کی ایک ناتمام مثال یہ ہے کہ خورشید کا ظہور آئینہ میں ہوتا ہے مگر اتحاد و حلول نہیں ہوتا اور یہ مثال ناتمام اس لئے ہے کہ یہاں انعکاس ہے وہ انعکاس سے بھی منزہ ہے کنہ اس ظہور کی تو کسی کو بھی معلوم نہیں البتہ وجہ اجمالی اہل ذوق کو مدرک ہوتی ہے اور غیر اہل ذوق اس سے بھی محروم ہیں اس لئے اُن کو اس میں کلام بھی جائز نہیں اور اسی ظہور کے ایک درجہ کو تجلی بھی کہتے ہیں جیسے شجرۂ طور میں بھی تجلی تھی اگر کسی انسان کامل میں کلام کی تجلی ہو جائے تو بُعد کیا ہے اور ظہور اس سے عام ہے۔ اور مغربی کے کلام میں بر آمد کے معنی بھی ظہور بے کیف ہے اور وہ کلام یہ ہے ؎

زدریا موج گوناگوں بر آمد　　ز بیچونی برنگ چوں بر آمد

گہے در کسوت لیلیٰ فرو شد　　گہے در صورت مجنوں بر آمد

اور فی صورۃ الاکل والشارب کا عنوان ایسا ہے جیسا حدیث میں ان اللہ خلق الادم علی صورتہ کا عنوان ہے۔ آگے کہتے ہیں کہ۔

(۳۰) یہاں تک کہ اسکی مخلوق نے اس کا (بواسطہ مظاہر کے) معائنہ کر لیا جیسے آنکھ کی بینائی کا بواسطہ آنکھ کے (معائنہ کیا جاتا ہے کہ آنکھ مظہر ہے نور بصارت کا اور بلا واسطہ اس نور کا معائنہ نہیں ہو سکتا۔

فالحاجب بمعنی العین مجازاً بعلاقۃ المجاورۃ او حقیقۃ بواسطۃ کون العین من افراد الحاجب لغۃً یعنی پردہ دار و باز دارندہ کما فی الصراح والتی بہ لرعایۃ الشعر والباء للاستعانۃ والکلام علی تقدیر المضاف ای کرؤیۃ لحظۃ الحاجب بالاضافۃ الی المفعول و لما ظفر باحسن من ھذا التوجیہ فمن ظفر فلیبدلہ اور اس معنی بواسطہ کو معائنہ کہنا ایسا ہے جیسا محقق نے علم بواسطہ کو دیدن کہدیا اس شعر میں ؎

درسخن مخفی منم چوں بوئے گل در برگ گل ہر کہ دیدن میل دارد در سخن بیند مرا)

وقال الضاً فی الوقت الخاص

فلما اصبح یوم الثلاثاء لست بقین من ذی القعدۃ (سنہ ۳۰۹ھ) اخرج لیقتل فجعل یتبختر فی قیدہ و یقول ؎

(۳۱) ندیمی غیر منسوب الی شیٔ من الحیف

(۳۲) سقانی مثل مایشرب کفعل الضیف بالضیف

(۳۳) فلما دارت الکاس دعا بالنطع والسیف

(۳۴) کذا من یشرب الراح من التنین فی الصیف

ترجمہ و شرح - جب منگل کے دن صبح ہوئی جب کہ ذی القعدہ سنہ ۳۰۹ھ میں چھ روز باقی رہ گئے تھے قتل کے لئے (قید خانہ سے) باہر نکالے گئے۔ اپنی بیڑیوں میں خراماں خراماں چلتے تھے اور یہ اشعار کہتے تھے (جن کا ترجمہ یہ ہے کہ)

(۳۱) میرا ندیم (جلیس) ذرہ برابر بھی ظلم کی طرف منسوب نہیں۔

(۳۲) اس نے مجھ کو بھی ویسی ہی شراب (محبت) پلائی جیسی خود پیتا تھا جیسا مہمان دوسرے مہمان کے ساتھ برتاؤ کرتا ہے (کہ کھانے پینے کی چیزوں میں اس کو اپنا شریک رکھتا ہے)

(۳۳) پھر جب پیالہ کا دور چلنے لگا (جس سے پورا نشہ ہوگیا اور اس نشہ میں مجھ سے آداب ضیافت مختل ہو گئے) تو اس نے ادیم اور تلوار منگائی (جس پر بٹھلا کر مجھ کو قتل کرایا کیونکہ وہ مہمان میزبان سے ایسی خصوصیت رکھتا تھا کہ ترک ادب پر جس معاملہ کا میزبان کو حق تھا اسکی نیابت میں اُس مہمان نے کیا)۔

(۳۴) ایسی ہی حالت ہوتی ہے اس شخص کی جو اژدہا میں سے گرمی کے زمانہ میں شراب پیئے (اس میں ایک تیزی تو اژدہا کے اثر سے ہوگی دوسری تیزی موسم کی ہوگی کیونکہ اژدہا کا زہر گرمی میں زیادہ تیز ہوتا ہے)

ف۔ ذوقاً معلوم ہوتا ہے کہ مراد ندیم و جلیس سے شیخ ہیں اور میں نے کہیں دیکھا ہے کہ ان کے شیخ حضرت جنید ہیں جنھوں نے ایسے کلمات ضبط نہ کرنے کے سبب ان سے ناخوش ہو کر ان کو جدا کر دیا تھا اور اس ناخوشی سے یہ وبال آیا تو اس سبب کی طرف اسناد کر دی اور ممکن ہے کوئی اور بزرگ ہوں اور وہ دوسرے بزرگ[۱] فتوے قتل میں شریک ہوں گو دل سے نہ ہوں کیونکہ ان کی عذر کی حالت جانتے تھے مگر ان کو رعایت کے مفاسد راجعہ الی الدین بتلا کر اُن سے موافقت پر اصرار کیا گیا اُن مفاسد پر مطلع ہونے سے ان کو دونوں شقوں میں سے ہر شق کو اختیار کرنا جائز تھا مگر جماعت کی معیت کو ترجیح دیکر فتوا ے لکھ دیا تو شعر اول ندیمی الخ میں اشارہ ہے کہ اس سببیت یا فتوے میں ان پر الزام نہیں کیونکہ داعیہ و مصلحت شرعیہ سے تھا اور دوسرے شعر میں یعنی سقانی الخ میں اشارہ ہے کہ یہ حالت اُن ہی کی صحبت سے مجھ پر وارد ہوئی جیسی خود ان پر وارد تھی گر وہ ضبط کرتے تھے مجھ سے ضبط نہ ہوا اور

---

[۱] کیونکہ حضرت جنید اس وقت زندہ نہ تھے۔ ۱۲ منہ۔

چونکہ وہ بھی سید اُ فیاض سے مستفیض تھے اس لئے ان کو بھی مہمان سے تشبیہ دی، اور تیسرے شعر یعنی فلما دارت الخ میں اشارہ ہے اُن کے سببیت یافتوے کی طرف کہ وہ سبب ہوا قتل کا جیسے ادیم اور سیف کا منگانے والا داعی ہوتا ہے قتل کا اور چوتھے شعر یعنی کذا من یشرب الخ میں نفس کو جو کہ حامل ہوتا ہے کیفیات باطنیہ کا جن میں سکر بھی ہے تشبیہ دی اژدہا سے اور اس کیفیت کی تیزی کو تشبیہ دی گرمی سے اشارہ اس طرف ہے کہ اس سکر سے متکیف ہونے سے جو کچھ مشابہ ہے شراب نوشی کے شطح کی نوبت آئی جو سبب ہوا قتل کا۔ واللہ اعلم باسرار عبادہ وکلامہم۔

وقال ایضاً فی الوقت الخاص

انبأنا القاضی ابو العلاء وقال لما اخرج الحسین بن منصور لیقتل انشد ؎

(۳۵) طلبت المستقر بکل ارض فلم ارلی بارض مستقرا

(۳۶) اطعت مطامعی فاستعبدتنی ولو انی قنعت لکنت حرا

ترجمہ وشرح ۔ طبری کہتے ہیں کہ ہم کو قاضی ابو العلا نے خبر دی کہ جب حسین بن منصور قتل کے لئے (قید خانہ سے) باہر لائے گئے تو یہ اشعار پڑھے (جنکا ترجمہ یہ ہے اور ممکن ہے کہ اوپر کے اشعار بھی پڑھے ہوں اور یہ بھی پڑھے ہوں)

(۳۵) میں نے ہر حصۂ زمین میں جائے قرار تلاش کی مگر میں نے کسی مقام میں جائے قرار نہ دیکھی۔

(۳۶) میں نے اپنی طمع کی اطاعت کی اس طمع نے مجھ کو غلام بنادیا اور اگر میں قناعت کرتا (طمع نہ کرتا) تو میں آزاد رہتا۔

ف ۔ غالباً یہ اعتراف واقرار ہے اپنے نقصان حال کا اور اظہار ہے اپنے عجز ونیاز کا یعنی میرے اقوال وافعال ایسے منکر تھے کہ مجھ کو کہیں پناہ نہ ملی اور اس کا سبب نفس کا اتباع ہوا ورنہ مجھ سے کوئی تعرض نہ کرتا آزاد رہتا۔ اس سے اوپر قاتلوں کو معذور اور ان اشعار میں اپنے کو ماز ور قرار دیا تو اس سے امید ہے کہ وہ قبول توبہ سے ماجور

ہوں گے اور یہ شبہ نہ کیا جائے کہ صریح الفاظ میں توبہ کیوں نہ کر لی جیسے حضرت بایزید بسطامی صحو کے وقت صریح الفاظ میں سبحانی ما اعظم شانی سے تبری فرماتے تھے بات یہ ہے کہ سکر کی حالت مرفوع القلم ہونے کی ہے اس حالت کے قول و فعل سے توبہ واجب نہ تھی جیسے حدیث تائب قول انا ربك وانت عبدی کے نقل کے بعد توبہ سے ساکت ہے اگر وجوب ہوتا شارع سکوت نہ فرماتے لیکن ادب کے سبب توبہ کی مگر بایزیدؒ کو صحو کامل ہو جاتا تھا اس لئے ان کے الفاظ توبہ کے صاف ہیں اور ابن منصور اس وقت بھی من وجہ مغلوب السکر ہوں گے اس لئے اللہ تعالیٰ کے نزدیک بعزم توبہ اشارہ بھی کافی ہے خصوص جب کہ تقصیر بھی ایسے ہی غیر صریح و محتمل الوجوہ عنوان سے تھی۔ فالتوبۃ مثل الحوبۃ وهذا آخر ما اردت فی حل هذه الاشعار واللہ اعلم۔ ۲۲ رج ۵۲ھ۔

وثم ظفرت ببعض الاشعار من المولوی ظفر احمد فالحقتہا بالسابق وقال القناد لقیت الحلاج یوما فانشدنی

وقال ایضًا

(۳۷) ولی نفس ستتلف اوسترقی — لعمرکؒ بی الی امر عظیم
متعلق بقولہ سترقی ۱۲

وقال

(۳۸) لم یبق بینی وبین الحق اثنان — ولا دلیل بآیات وبرھان
(۳۹) کان الدلیل لہ منہ الیہ بہٖ (ای تفرد ۱۲) — حقا وجدناہ فی علم وفرقان
(۴۰) ھذا وجودی وتصریحی ومعتقدی — ھذا توحد توحیدی وایمانی
(۴۱) ھذا التجلی نور الحق ناشرۃ — قد ازھرت فی تلألیھا بسلطان
(۴۲) لایستدل علی الباری بصنعتہ — وانتم حدث ینبی عن ازلی
لا الی شئے ظہر ولمع

(واقعہ) قناد کہتے ہیں کہ میں ایک روز حلاج سے ملا انھوں نے میرے سامنے یہ شعر پڑھا۔

ترجمہ و شرح۔ (۳۷) اور میرا ایک نفس ہے کہ وہ عنقریب تلف کیا جاوے گا یا قسم ہے کہ وہ مجھ کو کسی امر عظیم کی طرف ترقی دے گا۔

ف۔ یہ مانعۃ الخلو ہو سکتا ہے چنانچہ ہلاک کا قصہ مشہور ہے اور ترقی بھی ہوئی کہ وہ ہلاک مجاہدہ حقاً گو اضطراری ہی ہو اور مجاہدہ مطلقاً موجب ترقی ہوتا ہے۔

(۳۸) مجھ میں اور حق تعالیٰ میں ایسا ارتباط ہے کہ درمیان میں) دو کا عدد نہیں رہا اور (چونکہ یہ امر ذوقی ہے اس لئے اس پر) کوئی دلیل آیات (یعنی دلیل نقلی) اور برہان (یعنی دلیل عقلی) سے نہیں۔

ف۔ اگر یہ ارتباط تکوینی ہے تو عام ہے اور اگر تشریعی ہے جو نسبت باطنی سے ہوتی ہے تو مقبولین کے ساتھ خاص ہے اور ہر حال میں غیر معلوم الکنہ ہے

وفیہ قال الرومیؒ ؎

اتصالے بے تکیف بے قیاس ہست رب الناس را باجان ناس

اور شدت ارتباط سے دو چیزوں میں وحدت کا حکم کر دینا ہر زبان کے محاورات میں شائع ہے اسی محاورہ پر حدیث وارد ہے کمافی جمع الفوائد باب النفل والخمس۔

عن جبیر قال صلی اللہ علیہ وسلم انما بنو المطلب بنو هاشم شیئ واحد وفی روایۃ قولہ علیہ السلام وانما نحن وھم شیئ واحد وشبک بین اصابعہ للبخاری وابی داؤد والنسائی۔ البتہ یہ مجاز ہوگا۔ اسی طرح شعر ہذا میں حقیقت پر محمول کرنا صحیح نہ ہوگا۔

(۳۹) حق تعالیٰ (کے لئے حکم خاص مذکور شعر بالا) کی دلیل اُسی کی طرف سے (شروع ہے (اور) اسی پر ختم ہے (اور) اُسی کے مصاحب ہے (یعنی حکم مذکور میں اُسی کی ذات اُسکی دلیل ہے۔ وہذا کقول الرومیؒ ؎

آفتاب آمد دلیل آفتاب گر دلیلت باید از وے رو متاب

جب ذات ہی دلیل ہے تو اسکو حکم مذکور کا مبدأ بھی کہہ سکتے ہیں اور مرجع بھی اور مع بھی) ہم نے اس (حکم) کو حق پایا ہے علم (خاص میں) اور قول فیصل میں ۔

ف۔ مُراد اس سے علم ذوقی ہے کہ بعض وجوہ سے انکشاف میں اسکی ایک خاص شان ہے اگرچہ خود وہ انکشاف نہ حجت ہے نہ مقصود جیسے مقوی دوا کا نافع ہونا دلیل سے ثابت ہوا اور اس کے تناول کے بعد کسی کو نشاط معلوم ہونے لگے تو یہ انکشاف ایک خاص شان کا ہوگا اگرچہ اس میں کبھی غلطی بھی ہو سکتی ہے جو دلیل میں نہیں ہو سکتی وہ غلطی یہ کہ وہ نشاط کسی عارض سے ہو مثلاً کسی محبوب کی ملاقات یا کسی کی مدح یا کچھ مال مل جانا مگر یہ دوا کی طرف منسوب کرتا ہو خوب سمجھ لو۔

(۴۰) یہ (جو مذکور ہوا) میرا وجود ہے (جو ارتباط کی کیفیت مذکورہ سے متکیف ہے) اور میری تصریح ہے (کہ اس کو صاف صاف کہہ رہا ہوں) اور میرا اعتقاد ہے اور یہ میری توحید کا تفرد ہے (یعنی اکثر لوگوں کے اعتبار سے کہ وہ اسکے قائل نہیں) اور میرا الیقین ہے ۔

واعد منی وفاتك ـ علی احسن ماجری به قدر او نطق به خبر ـ مع مالك فی قلبی من لواعج اسرار محبتك ـ وانا نین ذخائر مودتك ـ مالا یترجمه کتاب ـ ولا یحصیه حساب ـ ولا یفنیه عتاب ـ ثم کتب تحت ذلك ؎

(۴۳) کتبت ولم اکتب الیك وانما　　کتبت الی روحی بغیر کتاب

(۴۴) وذلك ان الروح لاقرب بینها　　وبین محبیها بفصل خطاب[ع]

(۴۵) وکل کتاب صادر منك وارد　　الیك بلا رد الجواب جوابی

من الطبقات الکبریٰ للشعرانی ص ۹۳ ج ۱ ـ

(واقعہ) اور انہوں نے ابوالعباس ابن عطاء کو ایک خط لکھا کہ اللہ تعالےٰ تمہاری حیات دراز کرے اور میرے سامنے تمہاری وفات کو معدوم رکھے اُن احسن حالات پر جن پر تقدیر جاری ہوچکی یا کوئی خبر اس کے ساتھ ناطق ہوچکی (یہ سب مقدر ہی ہے مگر ایک مخفی ہے ایک ظاہر ہوگئی) مع ان کیفیات کے جو تمہارے متعلق میرے قلب میں ہیں یعنی تمہارے اسرار محبت کی سوزشیں اور تمہارے ذخائر مودت کے روشیں جن کو نہ کوئی مکتوب بیان کرسکتا ہے اور نہ کوئی حساب اس کا احاطہ کرسکتا ہے اور نہ کوئی عتاب اس کو زائل کرسکتا ہے (اس طرح سے کہ عتاب ہی نہ ہو یا اگر ہو تو مزیل محبت نہ ہو) پھر اس کے نیچے یہ اشعار لکھے۔

ترجمہ و شرح ۔ (۴۳) میں نے خط تو لکھا ہے مگر تمہاری طرف نہیں لکھا بلکہ اپنی روح کی طرف لکھا بغیر ظاہری خط کے (یعنی اصل خطاب روح کو ہے جس کو ظاہری خط کی حاجت نہیں)۔

(۴۴) اور (میں نے جو تمہاری روح کو اپنی روح کہدیا) یہ اس وجہ سے ہے کہ (کسی) روح میں اور اس کے محبین میں کسی (ظاہری) خطاب واضح کی رو سے قرب نہیں (جو اس خطاب مذکور کا محتاج ہو۔

ع ای بل القرب بینہا بلا اسباب لان الارواح جنود مجندۃ الحدیث ۱۲ ـ

(۴۱) یہ تجلی ہے نور حق کی جو نورانی ہے (منصوب علی الحال او مرفوع علیٰ کونہ خبرا بعد خبر و التانیث بتاویل لمعۃ) جو اپنی تابش میں قوت کے ساتھ روشن ہو رہی ہے۔

(۴۲) باری تعالےٰ (کے کنہ وجود و کنہ کمالات) پر اسکی مصنوعات سے استدلال نہیں ہو سکتا اور (اسکی ایسی مثال ہے جیسے) تم ایک ایسے نوجوان ہو جو میری (خاص) قدامت کی خبر دینے لگے (مثلاً یہ خبر دے کہ مجھ سے پچاس سال بڑے ہیں تو کیا اس خبر کو دلیل صحیح کہہ سکتے ہیں ہرگز نہیں کیونکہ جب یہ نوجوان تھا ہی نہیں تو یہ مقدار قدامت کی کیسے متعین کر سکتا ہے پس حادث کسی قدیم کی کسی وصف کے کنہ پر دلیل نہیں ہو سکتا۔

(تنبیہ) اس شعر کا یہ حل مذکور اس بنا پر کیا گیا کہ ازمانی میں یائے متکلم قرار دی گئی اور ازمان کو مصدر باب افعال سے قرار دیا گیا کما فی القاموس ازمن اتی علیہ الزمان مگر لکھنے کے بعد اس حل میں شرح صدر نہیں ہوا تردد رہا اس لئے میں نے احتیاطاً عزیز فاضل مؤلف رسالہ القول المنصور سے مشورہ لیا انہوں نے اپنے ذوق سے یہ رائے ظاہر کی کہ غالباً یائے متکلم غلط چھپ گئی اور یہ لفظ ازمان جمع زمن کی ہے اس بناء پر تقریر حل یہ کی کہ باری تعالےٰ پر اس کی مصنوعات سے استدلال نہیں ہو سکتا اور وجہ اسکی یہ ہے کہ) تم (مثلاً) اور اسی طرح جمیع مصنوعات اس شان کے) حادث ہو جو ازمنہ (اور زمانیات) سے خبر دے رہا ہے (خواہ قالاً خواہ حالاً اس میں دلالت بھی داخل ہو گئی اور اللہ تعالےٰ زمانہ سے منزہ ہے اس لئے حادث اس کی کنہ سے خبر نہیں دے سکتے اور اس پر دلالت نہیں کر سکتے لعموم الخبر للدلالۃ کما سبق آنفاً اور کنہ کی قید اس لئے لگائی کہ دلالت بالوجہ تو ممکن اور واقع ہے اس لئے یہ شبہ نہیں رہا کہ اثبات صانع کے دلائل تو با جماع علماء صحیح مانے جاتے ہیں، یہ تعبیر ہے ان عزیز کی رائے کی میری عبارت سے اور چونکہ میرا ذوق بھی اس ذوق کے موافق ہو گیا اس لئے اس کو قبول کر کے ذکر کر دیا گیا۔

وقال ایضاً ومعہ النثر التابع للنظم

وکتب الی ابی العباس بن عطاء رحمہ اللہ تعالیٰ. اطال اللہ حیاتک

بلکہ قرب بلا اسباب ظاہری ہے جن میں سے ایک خطاب مذکور بھی ہے جیسا حدیث میں ہے الارواح جنود مجندۃ الخ اور جب یہ قرب بلا اسباب ظاہری ہے تو فطری ہوگا اور جب فطری ہوگا تو نہایت قوی مشابہ اتحاد کے ہوگا اس لئے مخاطب کی روح کو اپنی روح کہدینے میں کوئی استبعاد نہیں۔)

(۴۵) (اور آگے اس قرب مشابہ اتحاد پر تفریع ہے کہ) جو خط تمہاری طرف سے (میری ذات) صادر ہوا (وہ حقیقت میں میری ذات سے ہے) تمہاری ذات وارد ہو رہا ہے اور (اس لئے) وہ بدون جواب دیئے ہوئے میرا جواب ہے،

(اس کا اتحاد پر متفرع ہونا ظاہر ہے۔ فقولہ کل کتاب مبتداء وقولہ صادر نعت لہ وقولہ وارد خبر اول للمبتداء وجوابی خبر ثان لہ وقولہ بلا رد الجواب قید مقدم لجوابی بمنزلۃ الحال منہ واللہ اعلم۔

۷ ربیع الثانی سنہ ۱۳۳۶ھ رسالہ اشعار الغیور بما فی اشعار ابن منصور مع الحاق تمام ہوا۔

اشرف علی

ضمیمہ اشعار الغیور

از مولوی ظفر احمد سلمہٗ

نوٹ:۔ یہ چند اشعار بعد میں ملے، چونکہ حضرت مؤلف دام مجدہم کی طبیعت ناساز تھی اس لئے احقر ظفر نے انکا ترجمہ و مطلب حل کر کے حضرت اقدس کے ملاحظہ و اجازت کے بعد اس کو اشعار الغیور کا ضمیمہ بنا دیا۔

وقال ایضًا کما فی صلۃ الطبری

(۴۶) الکاس سھل لی الشکوی بنا یکم عہ — وما علی الکاس من شر ابھا درک
(۴۷) ھبنی تمیت بانی مدنف سقم — فما المضجع جنبی کلہ حسک
(۴۸) ھجر لیسوء ووصل لا اسربہ — مالی ید وربما لا اشتھی الفلک
(۴۹) فکلما زاد دمعی زادنی قلقا — کاننی شمعۃ تبکی فتنسبک

ترجمہ و شرح :۔ (۴۶) جام (شراب محبت) نے میرے لئے اس بیماری کو سہل کر دیا جو تمہارے فراق کے سبب لاحق ہوئی تھی (ظاہر ہے کہ فراق محبوب کی تلخی کو لذت محبت

عہ۔ حضرت اقدس نے ملاحظہ کے بعد تحریر فرمایا ترجمہ دیکھ لیا محامل کی خوبی قابل داد ہے ۱۲ ظ

عہ فی المنقول عن صلۃ الطبری بمنابکم وھو من تصحیف الکاتب علی ما یشھد بہ ذوقی ۱۲ ظ

ہی آسان کردیتی ہے اگر عشق میں لذت نہ ہوتی تو تلخی فراق کا تحمل نہ ہو سکتا، جام سے مراد ذکر الہٰی اور طاعات و عبادات ہیں جو مورث محبت بھی ہیں اور سوزِ محبت کو قابلِ تحمل بنانے والی بھی، اور پینے والوں (کی حالت) سے جام پر تو کوئی الزام نہیں۔

(مطلب یہ کہ اگر شراب محبت کی وجہ سے عاشقوں کی حالت مختلف ہو کوئی تمکین و سکون سے بہرہ ور ہو کوئی تلوین و اضطراب میں مبتلا ہو تو اس سے جام پر تو دھبہ نہیں آتا یہ تو ہر شخص کی اپنی اپنی استعداد ہے جامِ محبت فی نفسہٖ لطیف اور مرغوب ہی ہے غالباً اشارہ اس طرف ہے کہ میری خستگی اور پریشانی اور بدحالی کو دیکھ کر کوئی جام محبت سے وحشت نہ کرے کیونکہ میری بدحالی میری فطری استعداد سے ناشی ہے جامِ محبت کی وجہ سے نہیں چنانچہ اولیاء میں ہزاروں خوشحال اہل کمال بھی ہیں)۔

(۴۷) (آگے محبوب سے خطاب ہے کہ) اچھا مان لو کہ میں نے ہی دعویٰ کیا ہے کہ (محبت کی وجہ سے) لاغر و بیمار ہوں تو میری خوابگاہ کو کیا ہوا کہ وہ بھی سراسر خار ہی بن گئی (اس نے تو محبت و عشق کا دعویٰ نہیں کیا پھر اس میں یہ سوزش کہاں سے آگئی کہ مجھ سے خوابگاہ میں لیٹا نہیں جاتا اس میں یہ بتلایا ہے کہ جب عشق و محبت کا غلبہ ہوتا ہے ہر چیز میں اس کا اثر محسوس ہوتا ہے عشق میں دل تو بے چین ہوتا ہی ہے ہر چیز بے چین اور پُرخار نظر آتی ہے)

(۴۸) فراق تکلیف دہ ہے اور وصال سے بھی مجھے (پوری) خوشی نہیں ہوتی (کیونکہ دنیا میں لقاء و دیدار دشوار ہے اور پورا وصال اسی پر موقوف ہے دنیا میں جس درجہ کا نام صوفیہ نے وصال رکھا ہے وہ ادھورا وصال ہے جس سے پوری تسلی نہیں ہوتی پھر اس پر بھی دوام یقینی نہیں ہر وقت تبدیل و تحویل کا خطرہ لاحق ہے اسلئے پوری خوشی کیونکر ہو ہر وقت بحر تلخ و بحر شیریں کے درمیان رہنا ہوتا ہے کہ ایمان خوف و رجا ہی کا نام ہے) مجھے کیا ہوا کہ چرخ میری خواہش کے خلاف گھوم رہا ہے (کہ اول تو دنیا میں وصال تام میسر نہیں اور جو درجہ میسر ہے حوادثِ زمانہ سے اسمیں بھی خلل پڑ جاتا ہے)

(۴۹) پھر جس قدر میرے آنسو زیادہ بہتے ہیں اسی قدر بے چینی بڑھتی ہے (رونے اور

توبہ استغفار کرنے سے گو تلافی مافات ہو جاتی ہے مگر بے چینی پھر بھی کم نہیں ہوتی کیونکہ کیا خبر توبہ قبول ہوئی اور مغفرت حاصل ہوئی یا نہیں، پس گویا میں شمع (سوزاں) ہوں کہ روتی بھی ہے پگھلتی بھی ہے۔

ف :- جو حضرات والذین یؤتون ما آتوا وقلوبہم وجلۃ انہم الی ربہم راجعون کے مصداق ہیں وہ اپنے استغفار سے بھی استغفار کرتے اور گریہ زاری کے بعد بھی مطمئن نہیں ہوتے اور گو بظاہر یہ سخت مصیبت کی حالت ہے مگر جام محبت یعنی ذکر اللہ وعبادت نے ان سب تکالیف کو آسان اور قابل برداشت بنا دیا بلکہ لذیذ بھی کر دیا ہے اسلئے ان کے نزدیک اس درد محبت کے سامنے سلطنت ہفت اقلیم کی بھی کچھ ہستی اور قیمت نہیں۔ واللہ تعالیٰ اعلم

ظفر احمد عفا اللہ عنہ۔ ۲۸ ربیع الثانی ۱۳۶۰ھ

تذنیب

از

اشرف علی

ان کا ایک شعر شراح مثنوی نے اور لکھا ہے جسکے مضمون کو مولانا نے ان دو شعروں میں ادا کیا ہے ؎

اقتلونی اقتلونی یا ثقات	ان فی موتی حیاۃً فی حیات
اقتلونی اقتلونی لائما	ان فی قتلی حیوتی دائما

وہ اصل شعر یہ ہے ؎

(۵۰) اقتلونی یا ثقاتی	ان فی قتلی حیاتی

مطلب ظاہر ہے کہ اشتیاق وصول میں موت کی تمنا کرتے ہیں جو علامات ولایت سے ہے کما قال تعالیٰ ان زعمتم انکم اولیاء اللہ من دون الناس فتمنوا الموت ان کنتم صادقین اور اس پر یہ شبہ نہ کیا جاوے کہ تاریخ میں منقول ہے کہ انہوں نے قاتلین سے کہا تھا کہ میرا خون تمھارے لئے مباح نہیں جواب یہ ہے کہ یہ تبلیغ ہے ادائے حق کے لئے اور تبلیغ اختیاری اور اشتیاق غیر اختیاری ہیں کچھ تعارض نہیں۔ ورایت فی فتاوی ابن حجر مطلب فی جواب الغزالی عن کلام الحلاج وقد رؤی فی ثیاب رثۃ فقیل لہ ما حالک فقال ؎

(۵۱) لئن امسیت فی ثوبی عدیم	لقد بلیا علی حرکریم
(۵۲) فلا یحزنک اذا ابصرت حالا	تغیر فی عن حال قدیم
(۵۳) فلی نفس ستتلف او سترقی	لعمر اللہ فی امر جسیم

الحل الضروری المختصر۔ قولہ امسیت بصیغۃ المتکلم۔ قولہ ثوبے

تثنية معناف الیٰ عدیم بمعنے المفلس قوله بليا الضمير الیٰ الثوبين قوله حر كريم اراد نفسه قوله البصرت بصيغة الخطاب قوله فی بياء المتكلم قوله جسيم عظيم وقد وقع كلا الامرين التلف والترقی فی امر عظيم وكون قتله امرا عظيما ظاهرا۔

ثم نقل الاشعار الاٰتية المولوی محمد شفیع سلّمه الله البصير السميع من مشائخ بغداد للخطيب وارسلها الی

قال انشد نا ابو حاتم الطبری للحسين بن منصور

(۵۴) جبلت روحك فی روحی كما | يجبل العنبر بالمسك الفتق
(۵۵) فاذا امسك شئ مسنی | فاذا انت انا لا نفترق

ترجمہ و شرح (۵۴) تیری روح میری روح میں سماوے گی جیسا عنبر مشک نازک کے ساتھ سمادیا جاتا ہے۔

(۵۵) پس جب لگتی ہے تجھ کو کوئی شے وہ مجھ کو بھی لگتی ہے سو اس حالت میں تُو میں ہی ہوں ہم جدا جدا نہیں ہیں (یہ خطاب خواہ محبوب حقیقی کو ہو خواہ محبوب مجازی کو مبنی ہے غلبۂ توحید پر جو ابن منصور کا مشہور مشرب ہے)۔

وایضًا انشد ابو حاتم الطبری لابن المنصور

(۵۶) مزجت روحك فی روحی كما | تمزج الخمرة بالماء الزلال
(۵۷) فاذا امسك شئ مسنی | فاذا انت انا فی كل حال

ترجمہ و شرح

اس کا بھی وہی حاصل اور وہی معنی ہے جو اوپر کے اشعار کا تھا۔

قال احمد بن محمد بن عمران البغدادی قال انشدنی الحسین بن منصور الحلاج لنفسہ بالبصرۃ

(۵۸) قد تحققتک فی سرّی فخاطبک لسانی

(۵۹) فاجتمعنا لمعان وافترقنا لمعان

(۶۰) ان یکن غیبک التعظیم عن لحظ العیان

(۶۱) فلقد صیرک الوجد من الاحشاء دان

ترجمہ و شرح - (۵۸) میں نے تجھ کو موجود کر لیا اپنے باطن میں سو خطاب کرنے لگی تجھ سے میری زبان۔ (یہ شعر بھی اسی مذاق بالا پر ہے)۔

(۵۹) سو ہم دونوں جمع ہو گئے بہت سے وجوہ سے اور ہم دونوں جدا ہو گئے بہت سے وجوہ سے (اس میں اعتدال ہے توحید کا کہ ہم نہ من کل الوجوہ متحد ہیں اور نہ من کل الوجوہ جدا ہیں۔ یہی اعتدال ہے اس مشرب کا)۔

(۶۰ و ۶۱) اگر غائب کر دیا ہے تجھ کو عظمت نے نگاہ معاینہ سے سو باطن سے قریب کر دیا ہے تجھ کو غم عشق نے (یہی دونوں غیبت و حضور عظمت و عشق کے مقتضا ہیں۔ اور ترکیب کا مقتضا دانیاً تھا گر ضرورت وزن سے منصوب نہ آسکا)

وقال ابو منصور احمد بن محمد بن مطر انشدنی ابو عبد اللہ الحسین بن منصور الحلاج لنفسہ وحبست معہ فی المطبق

(المطبق سجن تحت الارض کذا فی المنجد من طبق غشاہ)

(۶۲) دلال یا محمد مستعار دلال بعد ان شاب العذار

(۶۳) ملکت وحرمۃ الخلوات قلبا لعبت بہ وقربہ القرار

(۶۴) فلا عین یؤرقہا اشتیاق — ولا قلب یقلقلہ ادکار

(۶۵) نزلت بمنزل الاعداء منی — وبنت فلا تزود ولا تزار

(۶۶) کما ذھب الحمار بام عمرو — فلا رجعت ولا رجع الحمار

ترجمہ و شرح (۶۲) (غالبًا کسی ایسے دوست کو لکھ رہے ہیں جس نے بیجا برتاؤ سے ان کو نفور کر دیا ہے پس کہتے ہیں) اے محمد تیرا ناز مستعار ہے (یعنی اصلی نہیں آگے اسکی ایک گونہ تفصیل ہے یعنی) یہ ناز ہے بعد اس کے کہ موئے رخسار سفید ہو گئے (ایسی حالت میں اس کا اصلی نہ ہونا ظاہر ہے)۔

(۶۳) حرمت خلوت کی قسم تو ایسے قلب کا مالک ہوا تھا (یعنی میرے قلب کا) کہ تو نے اسکو بازیچہ بنا رکھا تھا اور (میرے) ثبات نے اسکو (اس حالت پر) قرار دے رکھا تھا۔ (یعنی پہلے اسکی یہ حالت تھی اور حرمت خلوت کی قسم اس بناء پر ہے کہ وہ عاشق کی نظر میں بڑی معظم چیز ہے اب آگے کہتے ہیں کہ وہ حالت اب نہیں

(۶۴) سو (اب یہ حالت ہے کہ) نہ (میری) ایسی آنکھ ہے کہ اسکو اشتیاق بیدار رکھے اور نہ (میرا) ایسا قلب ہے کہ اسکو (تیری) یاد بے چین کر دے گی (کیونکہ یہ سب آثار محبت کے ہیں اور محبت رہی نہیں۔)

(۶۵) اب تو میرا بجائے دشمن کے ہوگیا اور (مجھ سے) جدا ہوگیا، سو اب نہ تو ملتا ہے نہ تجھ سے کوئی ملتا ہے۔

(۶۶) (تیرا معاملہ اُس مثل کا سا ہوگیا جیسا مشہور ہے یعنی) جیسا گدھا ام عمرو کو لے کر چلدیا سو نہ ام عمرو لوٹی اور نہ گدھا لوٹا۔ (غالبًا ان اشعار میں عارضی محبوبوں کی وفاداری اور محبت کے زوال پر متنبہ کرنا ہے۔)

ایضًا لہ

(۶۷) اریدک لا اریدک للثواب — ولکنی اریدک للعقاب

(۶۸) وکل مآربی قد نلت منہا — سوی ملذوذ وجدی بالعذاب

ترجمہ و شرح (۶۷) میں آپ کو مقصود بناتا ہوں (لیکن) ثواب کے لئے نہیں مقصود بناتا لیکن عقاب کے لئے مقصود بناتا ہوں (یہ مراد نہیں کہ ثواب سے اعراض کیا جاتا ہے بلکہ مراد یہ ہے کہ صرف ثواب کے لئے مقصود نہیں بناتا بلکہ اگر آپ کی طرف سے عقاب

بھی ہو میں اسکو بھی ویسا ہی مقصود سمجھتا ہوں اور مراد یہاں ثواب و عقاب سے اخروی نہیں بلکہ دنیا کی نعماء و بلا مراد ہیں)۔

(۶۸) اور میں اپنی کل حاجتوں کا حصہ لے چکا ہوں بجز لذت عشق کے جو عذاب سے حاصل ہوتی ہے (اسکی آرزو باقی ہے۔ اس کا بھی قریب وہی حاصل ہے جو اوپر کے شعر کا تھا اور اس شعر کے پہلے مصرعہ میں جو من تبعیضیہ آیا ہے یہ مبنی ہے واقع پر کیونکہ کل حاجتیں تو کسی کو عادۃً حاصل نہیں ہوتیں)۔

وقال ابو الفتح الاسکندری قال انشدنی القناد

قال انشدنی الحسین بن منصور الحلاج

(۶۹) متی سهرت عینی لغیرك او بكت ۔۔۔ فلا اعطیت ما منیت و تمنت

(۷۰) وان اضمرت نفسی سواك فلا رعت ۔۔۔ ریاض المنی من جنتیك و جنت

ترجمہ و شرح ۔ (۶۹) میری آنکھ جب تیرے غیر کے لئے جاگے یا روئے (یہ جاگنا اور رونا آثار عشق سے ہے مراد یہ ہے کہ میں کسی غیر سے عشق بازی کروں) پس اس آنکھ کو وہ چیز نصیب نہ ہو جسکی آرزو اسکو دلائی جائے یا وہ خود اسکی آرزو کرے (وا ؤ بمعنیٰ اَو کے ہے)

(۷۰) اور اگر میرا نفس تیرے سوا کسی کو اپنے ضمیر میں رکھے تو اس کو تیرے دونوں باغوں (یعنی دونوں رخساروں) کے چمن آرزو سے گلچینی نصیب نہ ہو اور وہ مجنون ہو جاوے۔ (اس کا بھی وہی حاصل ہے جو شعر بالا کا تھا اور غالب یہ ہے کہ جنتیک کی جگہ وجنتیک ہوگا تو ترجمہ یہ ہوگا کہ اسکو تیرے دونوں رخساروں کے باغ آرزو سے گلچینی نصیب نہ ہوا الخ۔)

ولہ ایضاً

(۷۱) دنیا تغالطنی کاننی ۔۔۔ لست اعرف حالها

(٢) حظر المليك حرامها — وانا احتميت حلالها

(٣) فوجدتها محتاجة — فوهبت لذتها لها

ترجمہ و شرح۔ (١) دنیا مجھ کو مغالطہ دیتی ہے (یعنی اپنے محاسن دکھلا کر مجھ کو فریفتہ کرنا چاہتی ہے) گویا کہ میں اس کا حال پہچانتا نہیں۔

(٢) (مجھ کو تو اسکی ایسی پہچان ہے کہ) منع کیا ہے بادشاہ نے (یعنی اللہ تعالے نے) اس کے حرام سے اور میں بچتا ہوں اس کے حلال سے بھی۔ (باوجودیکہ اس کے اختیار کرنے میں کوئی معصیت نہیں مگر میں نفرت کی وجہ سے اس سے بھی بچتا ہوں۔

(٣) پس میں نے اس کو محتاج پایا (ورنہ وہ اپنے طالبوں کو اپنی طرف کشش نہ کرتی معلوم ہوا کہ وہ انکی محتاج ہے) اس لئے میں نے اسکی لذت اُسی کو ہبہ کردی خود اس سے منتفع نہیں ہوا محتاج سے کیا نفع حاصل کیا جائے)

قال ابو الحديد يعني المصري لما كان الليلة التي قتل في صبيحتها الحسين بن منصور قام من الليل فصلى ما شاء الله فلما كان أخر الليل قام قائما فتغطى بكسائه ومد يده نحو القبلة فتكلم بكلام لم يفهم ولذا حذفته وفي أخره الى احتضرت وقتلت

واحرقت، ثم التشائعول

(یعنی یہ اشعار اس شب میں پڑھے جس کی صبح کو قتل کئے جاویں گے اور شب ہی میں اپنے قتل اور احراق کی پیشنگوئی کی تھی) ۔

(۴) انعی الیك نفوسا طاح شاھدھا ۔ فی ماوراء الحیث او فی شاھد القدم

(۵) انعی الیك قلوبا طالما ھطلت ۔ سحائب الوحی فیھا ابحر الحکم

(۶) انعی الیك لسان الحق منك ومن ۔ اودی وتذکارہ فی الوھم کالعدم

(۷) انعی الیك بیانا یستکین لہ ۔ اقوال کل فصیح مقول فھم

(۸) انعی الیك اشارات العقول معا ۔ لم یبق منھن الا دارس العدم

(۹) انعی وحبك اخلاقا لطائفۃ ۔ کانت مطایاھم من مکمد الکظم

(۱۰) مضی الجمیع فلا عین ولا اثر ۔ مضی عاد وفقدان الاولی ارم

(۱۱) وخلفوا معشرا یحذون لبستھم ۔ اعمی من البھم بل اعمی من النعم

ترجمہ وشرح ۔ (۴) (غالباً یہاں خطاب محبوب حقیقی کو ہے اپنے قتل کے بعد اہل کمال کی جو کمی ہو جائے گی اسکو ناز سے ظاہر کرتے ہیں) میں آپ کو خبر ماتم پہونچاتا ہوں ایسے نفوس کی جنکا شاہد (یعنی مشاہدہ کرنے والا) وراء امکان میں یا شاہد قدم میں متحیر ہوگیا ۔

(شاہد کے لوازم سے مشاہدہ ہے اس لئے مجازاً شاہد اول سے مراد صاحب مشاہدہ ہے اور شاہد قدم میں شاہد بمعنے حاضر ہے اور اضافت بیانیہ ہے مراد خود قدم ہے کما فی قولہ تعالی شجرۃ الزقوم الخ اور یہ قدم حقیقی نہیں قدم اضافی ہے یعنی عالم ملکوت یا عالم مجردات ۔ حاصل یہ ہوا کہ میرے قتل کے بعد ایسے نفوس مذکورہ کا جس میں میرا نفس بھی ہے اگر کوئی مشخص عالم لامکان یا بلفظ دیگر عالم قدس میں مشاہدہ کرے گا حیرت زدہ رہ جاوے گا یعنی اس عالم میں اُنکی یہ شان ہوگی)

(۵) میں آپ کو خبر ماتم پہونچاتا ہوں ایسے قلوب کی کہ مدت سے سحاب وحی اُن میں حکمتوں کے دریا برسا رہا ہے (مراد اپنا قلب ہے جو قتل کے بعد مفقود ہو جائے گا)

(۷۶) میں آپ کو خبر ماتم پہونچاتا ہوں لسان حق کی جو آپ سے فائز ہوا اور لیسے شخص
کی جو ہلاک ہوگیا اور اسکی یاد وہم میں کالعدم ہوگئی۔

(مراد اپنی زبان ہے جو اللہ تعالےٰ کی طرف سے فیضیاب ہوتی تھی اور ایسی ذات
یعنی اپنی جسکی یاد اسکے ہلاک ہونے کے بعد خیال میں بھی کالعدم ہوگئی)

(۷۷) آپ کو خبر ماتم پہونچاتا ہوں ایسے بیان کی کہ اسکے سامنے تمام فصیح اور زبان آور اور
فہیم شخصوں کے اقوال پست ہو جاتے ہیں (مراد اپنا بیان ہے)

(۷۸) میں آپ کو خبر ماتم پہونچاتا ہوں تمام اشارات عقول کی جن میں سے کچھ باقی نہیں
رہا بجز مٹ جانے والے عدم کے۔

(یعنی مجھ کو اشارات عقول کا یعنی وہ اشارات جن سے عقول کی رہبری ہو سکے وہ درجہ
میسّر ہوا تھا کہ میرے بعد ان کا کوئی حصّہ بجز بے نشان عدم کے باقی نہیں رہے گا)

(۷۹) قسم آپ کی صحبت کی میں خبر ماتم پہونچاتا ہوں خاص اخلاق کی جو ایسی جماعت
کو حاصل تھے جنکی سواریاں گھٹنے کے رکھ کی ہیں۔

(مراد اس جماعت سے عشاق کی جماعت ہے کہ ان کا اوڑھنا بچھونا غم اور اندوہ ہی
ہے مطلب یہ کہ ایسے عشاق کے اخلاق بھی میرے بعد گم ہو جائیں گے کیونکہ ایسا کوئی عاشق
نہ رہے گا)

(۸۰) یہ سب اوصاف والے گذر گئے (یعنی میرے بعد گویا سب ختم ہو جائیں
گے) پھر نہ کوئی ذات ہوگی نہ کوئی نشان ہوگا۔ ان کا گذرنا عاد کا سا ہوگا اور ان کا نفقدان
ان لوگوں کا سا یعنی ارم کا سا ہوگا۔

(یہ دونوں قومیں نہایت قدیم ہیں ان کا کوئی نام ونشان باقی نہیں، مطلب یہ
کہ اسطرح اہل اوصافِ مذکورہ منعدم ہو جاویں گے۔ اولیٰ اسم اشارہ ہے)

(۸۱) اور (یہ موصوفین) ایسی جماعت کو پیچھے چھوڑ جائیں گے جو لباس اور وضع کی

حاشیہ صفحہ گذشتہ ۱۔ عہ البھیمۃ کل ذات اربع کما فی القاموس وکل حی لا یمیز و
الانعام کما فی البیضاوی سورۃ النحل الابل والبقرۃ والغنم وفی المائدۃ ثمانیۃ ازواج ۱۲ منہ

نقل کرنے میں تو ان کے مشابہ ہوں گے (لیکن) وہ زیادہ اندھے ہوں گے بہائم سے بلکہ زیادہ اندھے ہوں گے انعام سے۔

(محاورات میں بہائم کا لفظ ہر لایعقل جانور پر اطلاق کیا جاتا ہے اور انعام کا لفظ محاورات میں ان چار جانوروں پر آتا ہے جو اکثر حالتوں میں انسان کی غذا ہیں یعنی اونٹ اور گائے اور بکری اور بھیڑ جنکو قرآن مجید میں ثمانیۃ ازواج سے تعبیر فرمایا گیا ہے۔ اور ظاہر ہے کہ یہ چار جانور زیادہ بلید ہیں دوسرے بہائم سے چنانچہ ان بہائم میں ذکی جانور بھی ہیں جیسے ہرن اور طیور اسلئے بل سے ترقی کی کہ اول انکو بہائم سے زیادہ اعمی کہا اور ترقی کر کے انعام سے زیادہ اعمی کہا۔ مراد اس معشر و جماعت سے غیر محققین متشبہ محققین کے ہیں یعنی ایسے ناخلف رہ جائیں گے)

ثم ارسل المولوی ظفر احمد الیّ بعض الاشعار مع الترجمۃ من بعض الکتب التاریخیۃ فنقلتہا بعینہا ولابن منصور

(۸۲) واللہ لو حلف العشاق انہم موتی من الحب او قتلی لما حنثوا

(۸۳) قوم اذا ہجروا من بعد ما وصلوا ماتوا وان عاد وصل بعدہ بعثوا

(۸۴) تری المحبین صرعی فی دیارہم کفتیۃ الکہف لایدرون ما لبثوا

ترجمہ و شرح :- (۸۲) بخدا اگر عشاق اس بات پر قسم کھائیں کہ وہ عشق کی وجہ سے مردہ یا مقتول ہیں تو وہ اپنی قسم میں حانث نہ ہونگے۔

(۸۳) یہ وہ لوگ ہیں کہ جو وصال کے بعد ہجر میں مبتلا ہوں تو مر جاتے ہیں اور اسکے بعد پھر وصال سے کامیاب ہو جائیں تو زندہ ہو جاتے ہیں۔

(۸۴) تم عشاق کو منزل محبوب میں پچھڑا ہوا دیکھو گے جیسے اصحاب کہف

وہ پھر ٹے پڑے رہتے کہ ان کو بیداری کے بعد یہ بھی خبر نہ تھی کہ کتنی مدت تک سوتے رہے۔

ولہ ایضاً

(۸۵) انین المرید لشوق یزید — انین المرید لفقد الطبیب

(۸۶) قد اشتد حال المرید بفیہ — لفقد الوصال ولبعد الحبیب

ترجمہ و شرح (۸۵) طالب کا گریہ بوجہ شوق کے ہے جو ہر دم ترقی پر ہے اور مریض کا گریہ طبیب کے مفقود ہونے سے ہے۔

(۸۶) اُسکے طالبوں کا حال اس بارہ میں زیادہ سخت ہے کیونکہ وصال مفقود ہے (جو اُن کا مطلوب ہے) اور محبوب دور ہے (جو اُن کا طبیب ہے)

ولہ ایضاً

(۸۷) عذابہ فیک عذب — وبعدہ منک قرب

(۸۸) وانت عندی کروحی — بل انت منہا احب

(۸۹) وانت للعین عین — وانت للقلب قلب

(۹۰) حتی من الحب انی — لما تحب احب

ترجمہ و شرح (۸۷) عاشق کا تیرے واسطے معذب ہونا شیریں ہے، اُسکا تجھ سے بعید ہونا بھی قرب ہے۔

(ان اشعار میں اپنے نفس کو تسلی دی ہے کہ محبوب کے واسطے اور اسکے راستہ میں ابتلاء کا پیش آنا عاشق کے لئے شیریں ہوتا ہے پس تکلیف عذاب سے گھبرانا نہ چاہیئے بلکہ خوشی کے ساتھ برداشت کرنا چاہیئے اور محبوب سے اپنے کو دور سمجھنا ہی قرب ہے کہ یہی شان عبدیت ہے اپنے کو مقرب سمجھنا قرب نہیں بلکہ بعد ہے آگے محبوب کو خطاب ہے)

(۸۸) اور آپ میرے نزدیک ——— میری روح کی مانند (محبوب) ہیں بلکہ آپ

اُس سے بھی زیادہ محبوب ہیں۔

(۸۹) تو میری آنکھ کی آنکھ ہے اور تو ہی میرے دل کا دل ہے (اشارہ ہے مضمون حدیث فصرت سمعہ الذی یسمع بہ وبصرہ الذی یبصر بہ کی طرف)

(۹۰) یہاں تک کہ محبت کی وجہ سے میں اسی چیز کو محبوب رکھتا ہوں جو آپ کو محبوب ہے۔

ولہ ایضًا

(۹۱) عجبت منک ومنی ‌ ‌ ‌ ‌ افنیتنی بک عنی

(۹۲) ادنیتنی منک حتی ‌ ‌ ‌ ‌ ظننت انک انی

ترجمہ وشرح۔ (۹۱) مجھے تجھ پر اور اپنے اوپر تعجب ہے۔ تو نے اپنے ساتھ مشغول کر کے مجھے اپنے سے فنا کر دیا۔

(۹۲) مجھے اپنے سے اتنا قریب کیا کہ مجھے گمان ہونے لگا کہ تو میں ہے۔

ولہ ایضًا

(۹۳) سقونی وقالوا لا تغنّ ولو سقوا ‌ ‌ ‌ ‌ جبال سراۃ ما سقیت لغنّت

(۹۴) تمنت سلیمی ان اموت بحبھا ‌ ‌ ‌ ‌ واسھل شیٔ عندنا ما تمنّت

ترجمہ وشرح۔ (۹۳) مجھ کو شراب (محبت) پلا کر کہتے ہیں کہ گا نہیں حالانکہ اگر موضع سراۃ کے پہاڑوں کو وہ شراب پلا دی جاتی جو مجھے پلائی گئی ہے تو وہ بھی گانے لگتے۔

(۹۴) سلیمی کی آرزو یہ ہے کہ میں اسکی محبت میں مر جاؤں۔ اور اسکی یہ آرزو تو ہمارے نزدیک ہر چیز سے زیادہ آسان ہے۔

ولہ ایضاً متصلاً لشعر (۵) اقتلونی یا ثقاتی الخ

(۹۵) و مماتی فی حیاتی — وحیاتی فی مماتی

(۹۶) والذی حی قدیم — غیر مفقود الصفات

(۹۷) وانا منہ رضیع — فی حجور المرضعات

ترجمہ و شرح :- (۹۵) اور (دنیوی) زندگی میں میری موت ہے۔ میری حیات تو موت ہی میں ہے۔

(۹۶) اور وہ جو زندۂ جاوید ہے۔ اسکی صفات مفقود (و معدوم) نہیں ہوتیں۔ (ظاہر ہے کہ حق تعالے کی ذات وصفات قدیم ہیں)

(۹۷) اور میں اسی سے تربیت یافتہ ہوں، تربیت کرنے والوں کی گودوں میں (پرورش پائی ہے اسلئے قتل سے میری روح اور میری معرفت و محبت فنا نہ ہوگی بلکہ اس کو دوام و بقا حاصل ہوگا ؎

ہرگز نمیرد آنکہ دلش زندہ شد بعشق — ثبت است بر جریدۂ عالم دوام ما)

خاتمہ

یہ کل (۹۷) اشعار ہیں انکی ترتیب کے بعد متفرق رسائل میں دیکھنے سے معلوم ہوا کہ اس مجموعہ میں شعر (۲۰) تا (۲۳) لما غلب الصبر سے یا بدر تک اور شعر (۲۷) لیکن صدرک اور شعر (۶۶) کماذہب اور شعر (۱) دنیا تغالطنی تا (۷۳) فوجدتہا اور شعر (۲)، تا (۹) انعی الیک نفوسا الی قولہ انعی وجبک ابن منصور کے نہیں ہیں۔ ان پندرہ اشعار کو خارج کرکے (۸۲) بچتے ہیں۔ اس بناء پر بعد حذف کسر اگر اس مجموعہ کا لقب **شرب الثمانین من مشرب التسعین** جو ماخوذ ہو سکتا شعر (۳۴) کذا من یشرب الراح الخ سے تجویز کر لیا جاوے تو نہایت حسب حال ہے۔ واللہ اعلم

"تمت الرسالۃ والحمد للہ معلو احقہا المنتصف رجب ۱۳۶۰ھ۔ اللّٰہم ارنا الحق حقا وارزقنا اتباعہ والباطل باطلا وارزقنا اجتنابہ۔

حصّہ سوم

ضمیمہ جات

- ضمیمہ اولیٰ القول المنصور
- ضمیمہ ثانیہ رسالہ القول المنصور
- ضمیمہ ثالثہ القول المنصور

ضمیمۂ اولیٰ القول المنصور

رسالہ ختم کرنے کے بعد کتاب تذکرۃ الاولیا مصنفۂ حضرت شیخ فرید الدین عطار رحمۃ اللہ علیہ دستیاب ہوئی اس میں ابن منصورؒ کا جسقدر زائد تذکرہ ملا اس کو ضمیمہ[ع] بنا دینا مناسب معلوم ہوا، اسی طرح کسی اور کتاب میں بھی علاوہ ان کتابوں کے جن سے اب تک رسالۂ مذکورہ کی تالیف میں مدد لی گئی ہے، کچھ حال زائد ملے گا تو اس کو ضمیمہ بنا دیا جائے گا۔ واللہ سبحانہ ولی التوفیق تذکرۃ الاولیاء میں ہے:۔

ذکر حسین بن منصور حلاج رحمۃ اللہ علیہ

آں قتیل اللہ فی سبیل اللہ، آں شیر بیشۂ تحقیق، آں شجاع صفدر صدیق، آں غرقۂ دریائے مواج حسین بن منصور حلاج رحمۃ اللہ علیہ، کار او کارے عجیب بودہ است ووقعات وغرائب او شیوہ داشت کہ خاص بدو بود کہ ہم در غایت سوز واشتیاق بود، ودر شدت لہب فراق مست و بے قرار بود۔ وشوریدۂ روزگار بود وعاشق صادق پاک باز بود وجد وجہد عظیم

وہ اللہ کے راستہ میں اللہ کے قتیل، میدان تحقیق کے شیر، بہادر دلیر، صدیق غریق دریائے مواج حسین بن منصور حلاج رحمۃ اللہ علیہ۔ ان کا معاملہ بڑا عجیب ہے، ان کے واقعات وعجائب کی خاص شان ہے جو انہیں کے ساتھ مخصوص ہے کہ نہایت انتہا سوز واشتیاق رکھتے، شدت شورش فراق میں مست و بے قرار تھے۔ شوریدۂ روزگار عاشق صادق پاکباز تھے، مجاہدہ ومشقت میں بڑا درجہ

ع تذکرۃ الاولیاء سے وہی مضامین لئے گئے ہیں جو ابونعیم وخطیب اور طبری وغیرہ کی روایات کے مخالف ومنافی نہ پائے گئے اور جو مضمون اُن کے خلاف پایا اس کو نہیں لیا گیا، کیونکہ یہ حضرات محدثین ہر واقعہ کو سند سے بیان کرتے ہیں جس کا اہتمام دوسروں کو نہیں اس لئے موقع اختلاف میں محدثین کی روایات کو ترجیح ہو گی ۱۲۔ ظ

داشت در ریاضتے و کرامتے عجب عالی
ہمّت و رفیع قدر و زیبا سخن بود۔ او را
تصانیف بسیار ست بعباراتے مشکل
و کلماتے مغلق۔ و در حقائق و اسرار و معانی
و معارف سخت کامل بود و فصاحتے و بلاغتے
داشت در سخن کہ کس نداشت۔ و دقّتِ
نظرے داشت، و کیاستے و فراستے
کہ کس را نبود۔ جملہ روزگار او را اساس
بر بلا بودہ است از اول تا آخر۔
و بیشتر مشائخ در کار او اباکردند
و گفتند کہ او را در تصوف قدمے نیست،
مگر ابن عطاء و عبداللہ[ع] خفیف و شبلی
و ابوالقاسم نصرآبادی و جملہ متاخران الّا
ماشاء اللہ کہ او را قبول کردہ اند و شیخ ابوسعید
و ابوالخیر و شیخ ابوالقاسم گرگانی و شیخ بوعلی
فارمدی و امام یوسف ہمدانی رضی اللہ عنہم
در کار او سرّے داشتہ اند۔ و باز بعضے در کار او
متوقف اند۔ چوں استاد ابوالقاسم قشیری
کہ در حق او گفت اگر او مقبول بود برد خلق
مردود نگردد و اگر مردود بود بقبول خلق
مقبول نبود و باز بعضے بسحر او را نسبت
کنند و بعضے اصحاب ظاہر او را بکفر منسوب

رکھتے، اور ریاضت و کرامت میں عجیب
درجہ بلند ہمت، عالی منزلت، شیریں بیان
تھے، ان کی تصانیف بہت ہیں۔ جن کی عبارت
مشکل، الفاظ مغلق ہیں۔ حقائق
و اسرار و معانی میں بہت کامل تھے۔ گفتگو ایسی
فصیح و بلیغ تھی کہ اپنا ثانی نہ رکھتے تھے۔ باریکی
نظر و فراست و دانائی میں بے نظیر تھے۔
اول سے آخر تک ان کے معاملات کی بنیاد
عمر بھر بلا پر رہی۔
اکثر مشائخ ان کے بارہ میں انکاری ہیں۔ کہتے
ہیں کہ تصوف میں ان کا ایک قدم بھی نہیں
مگر ابن عطار ابوعبیداللہ (بن) خفیف، شبلی
ابوالقاسم نصرآبادی اور جملہ متاخرین نے انکو
قبول کیا ہے۔ الا ماشاء اللہ۔ شیخ ابوسعید
ابوالخیر، شیخ ابوالقاسم گرگانی، شیخ بوعلی
فارمدی اور امام یوسف ہمدانی تو ان کے معاملات
سے خاص تعلق رکھتے ہیں۔ پھر بھی بعض حضرات
ان کے بارہ میں توقف کرتے ہیں جیسے استاد
ابوالقاسم قشیری ان کا قول ہے کہ اگر حلاج
مقبول تھا، تو مخلوق کے رد کرنے سے مردود
نہ ہو جائے گا، اگر مردود تھا تو کسی کے قبول
کرنے سے مقبول نہ بن جائے گا۔ بعضے انکو

ع صحیح ابوعبداللہ محمد بن خفیف ست، چنانکہ از طبقات کبرٰی و کتاب الانساب سابقاً نقل شد ۱۲ ط

کنند و بعضے گویند از اصحاب حلول بود و بعضے گویند تولا باتحاد داشت، و ہرکرا بوئے توحید شنیدہ باشد ہرگز او را خیال حلول و اتحاد نتواند افتاد و ہرکہ این سخن گوید خود سرش از توحید خبر ندارد اما جماعتے بودہ اند از زنادقہ در بغداد چہ در خیال حلول و چہ در غلط اتحاد کہ خود را حلاجی گفتہ اند و نسبت بدو کردہ سخن او فہم ناکردہ بدان کشتن و سوختن بتقلید محض فخر کردہ اند۔

چنانکہ دو تن را در بلخ ہمین واقعہ افتاد، کہ حسین را تقلید کردہ بودند) اما تقلید درین واقعہ شرط نیست۔

و مرا عجب می آید کہ کسے روا دارد کہ از درختے انی انا اللہ بر آید، و درخت درمیان نہ چرا روا نبود از حسین انا الحق بر آید و حسین درمیان نہ۔ و چنانکہ حق تعالیٰ بزبان عمر سخن گفت، بزبان حسین سخن گفت۔ و اینجا حلول کار دارد و نہ اتحاد۔

و بعضے گویند حسین منصور حلاج دیگر است و حسین منصور ملحد دیگر۔ کہ حسین ملحد بغدادی بودہ است استاد محمد زکریا و رفیق ابو سعید قرمطی و او ساحر بودہ است۔ و در واسط پروردہ شدہ۔

سحر کی طرف منسوب کرتے ہیں بعض اہل ظاہر نے کفر کا الزام لگایا ہے، بعض کہتے ہیں اصحاب حلول سے تھے۔ بعض کہتے ہیں عقیدۂ اتحاد سے تعلق رکھتے تھے۔ مگر جس نے توحید کی بو بھی پائی ہے اسکو حلول و اتحاد کا وہم بھی نہیں آسکتا جو لوگ ایسی بات کہتے ہیں وہ خود توحید سے بے خبر ہیں۔

ہاں بغداد میں زندیقوں کی ایک جماعت تھی جن میں بعض حلول کے قائل تھے، بعض غلطی اتحاد میں مبتلا تھے۔ یہ سب اپنے کو حلاجی کہتے اپنے کو حسین بن منصور کی طرف منسوب کرتے، بے سمجھے بوجھے ان کی باتوں کی تقلید کرتے اور اس میں قتل ہونے اور جلائے جانے پر فخر کرتے تھے۔

چنانچہ بلخ میں دو شخصوں کا ایسا ہی واقعہ ہوا کہ وہ بھی حسین منصور کی تقلید کرتے تھے حالانکہ اس معاملہ میں تقلید کا کچھ کام نہیں (بلکہ اسکا تعلق غلبۂ حقیقت سے ہے جسپر اس کا غلبہ نہ ہو اس کو ایسی باتیں کہنے کا حق نہیں)

مجھے تعجب ہوتا ہے کہ بعضے اس کو ایسی تو جائز سمجھتے ہیں کہ ایک درخت سے انی انا اللہ کی آواز آئے اور درخت کا اس میں کچھ دخل نہ ہو، ان کے نزدیک یہ کیوں جائز نہیں

وعبداللہ خفیف گفتہ است حسین منصو عالم ربانی است. وشبلی گفتہ است من وحلاج یک چیزیم. امامرا بدیوانگی نسبت کردند. احلاص یافتم. وعقل اورا ہلاک کرد. اگراو مطعون بودے این دوبزرگوار درحق او این نگفتندے مارا دوگواہ تمام است واو تابود پیوستہ درعبادت وریاضت بودہ است ودر بیان معرفت وتوحید ودرزیّ اہل صلاح ودرشرع وسنت بود. اگر ازویک سخن لبصحرا آمدکہ گوئیندہ آں حقیقت بود چراآں سخن بدعت بود.

کہ حسین منصور سے انا الحق کی آواز صادر ہو اوران کااس میں کچھ دخل نہ ہو. جسطرح حضرت عمرؓ کی زبان پرحق تعالےٰ نے تکلم کیا تھا اسی طرح حسین بن منصور کی زبان پرتکلم فرمایا. اسمیں نہ حلول کا کچھ کام ہے، نہ اتحاد کا،

بعضے کہتے ہیں کہ حسین منصور حلاج اور ہے اورحسین منصور ملحد اور. حسین ملحد بغدادی تھا، جو محمد ذکریا طبیب کا استاد اور ابوسعید قرمطی کا رفیق تھا، وہ جادوگر تھا. واسطہ میں پرورش پائی تھی۔

ابوعبداللہ بن خفیف کا قول ہے کہ حسین منصور عالم ربانی تھے، شبلی فرماتے ہیں کہ میں اور حلاج ایک ہی ہیں. لوگوں نے مجھے دیوانہ قرار دیا. تو مجھے رہائی مل گئی. ان کو عقل نے ہلاک کیا اگر ان میں کوئی بات طعن کی ہوتی تو یہ دوبزرگوار اُنکے حق میں یہ بات نہ فرماتے، ہمارے (حسن ظن پکے) لئے، دوگواہ پورے (موجود) ہیں. وہ جب تک رہے ہمیشہ عبادت وریاضت پر جمے رہے. معرفت وتوحید کا بیان کرتے رہے. بزرگوں کے لباس ووضع میں شریعت وسنت کے پابند تھے. اگران سے ایک بات سرزد ہوگئی کہ حقیقت اسکی گویا تھی تو یہ بات بدعت کس طرح ہوگئی. اھ

ف. اس عبارت سے امور ذیل مستفاد ہیں.

(۱) شیخ فرید عطار کے نزدیک ابن منصور رحمۃ اللہ علیہ کشتگان خنجر تسلیم سے ہیں اورگروہ اولیاء وصدیقین ومحققین میں داخل۔

(۲) متاخرین نے عموماً انکو مقبول مانا اور تسلیم کیا ہے. الّا ماشاء اللہ۔

(۳) امام ابوالقاسم قشیری اُنکے بارے میں توقف کرتے تھے. مگر رسالۂ قشیریہ میں ابن منصور کے عقائد کو عقائدِ صوفیہ کے ساتھ ذکر کرنا اور مختلف ابواب میں اُن کے

اقوال سے احتجاج کرنا اسکی دلیل ہے کہ امام قشیری انکو صوفیہ محققین میں شمار کرتے ہیں، اور جو قول حضرت شیخ فرید نے ان سے نقل فرمایا ہے۔ یہ توقف میں صریح نہیں، بلکہ ظاہر یہ ہے کہ کسی وقت قطع بحث کے لئے ایسا فرمادیا ہوگا، جب کہ لوگوں نے ان کے سامنے ابن منصور کے متعلق رداً و قبولاً مختلف باتیں کہی ہوں گی۔

(۴) ابن منصور کو بدنام کرنے والے حقیقت میں وہ لوگ تھے جنہوں نے ان کے کلام کو سمجھا نہیں اور ناسمجھی سے اُنکے اقوال موحشہ کی تقلید کرکے زندقہ میں مبتلا ہوگئے اور اپنے کو حلاجی کہنے لگے۔ یہی وہ بات ہے جس کو اس رسالہ میں اچھی طرح واضح کیا گیا ہے الحمد للہ کہ حضرت شیخ عطار کے کلام سے بھی اسکی تائید مل گئی۔

(۵) بعض لوگوں کا قول ہے کہ حسین منصور دو ہیں ایک حلاج ہیں، دوسرا حسین منصور ملحد، اگر اس قول کی سند ملجائے تو حسین منصور حلاج کا معاملہ بے غبار ہو جاتا ہے، اُنکی طرف جو بعض مورخین نے شعبدہ وسحر وتمویہ وغیرہ کی نسبت کی ہے یقیناً ان کو اس دوسرے حسین منصور کے حالات سے دھوکا ہوا اور دونوں میں خلط ہوگیا ہے۔

(۶) حسین بن منصور حلاج عمر بھر ریاضت وعبادت واتباع شریعت وسنت کے پابند رہے، ان سے بجز ایک بات یعنی انا الحق کہنے کے اور کوئی بات موجب انکار ثابت نہیں، اور شیخ عطار کے نزدیک اس میں بھی کوئی امر موجب انکار نہیں، کیونکہ ابن منصور خود اس کلام سے متکلم نہ تھے بلکہ ان کی زبان سے حق متکلم تھا۔

(۷) شیخ عطار کے نزدیک صوفیہ میں سے دو بزرگوں کا ابن منصور کو قبول کرنا بھی کافی ہے اور یہاں تو ایک جماعت اُنکو قبول کر رہی ہے، جیسا القول المنصور میں تفصیل سے مذکور ہوا۔ اور چند حضرات کا شیخ عطار نے اس عبارت میں اضافہ فرمادیا ہے۔ اور اشعار الغیور سے معلوم ہوگا کہ حضرت خواجہ باقی باللہ قدس سرہٗ بھی انا الحق کو محمل حسن پر محمول فرماتے تھے جیسا حضرت مجدد الف ثانی قدس سرہٗ نے مکتوبات میں ذکر فرمایا ہے۔ مجدد صاحب کا اس قول کو نقل فرما کر رد نہ کرنا بتلاتا ہے کہ وہ بھی اس میں موافق ہیں۔ اور ان دو بزرگوں کی عظمت و رفعتِ شان سے کوئی ناواقف نہیں

پس ابن منصور حلاج کو کسی طرح رد نہیں کیا جا سکتا۔

سنۂ ولادت | خزینۃ الاصفیاء مؤلفہ غلام سرور میں لکھا ہے :۔

"مدتِ عمر وے نود و ہفت سال بود صفحہ ۲ ۴ ۸ "

اس حساب سے سنۂ ولادت دوسو بارہ ہجری ہوا۔ واللہ اعلم بالصواب۔

ملفوظات

تذکرۃ الاولیاء میں ہے کہ حضرت شبلی نے فرمایا، حسین بن منصور کو جب سولی پر چڑھایا گیا ابلیس ان کے سامنے آیا اور کہنے لگا کہ

(۱) ایک انانیت تم سے سرزد ہوئی، ایک مجھ سے، تم نے انا الحق کہا، میں نے انا خیر کہا۔ مجھے لعنت کا پھل ملا۔ اور تم کو مقعد صدق (کا درجہ ملا) اس تفاوت کی کیا وجہ ہے؟

حلاج نے کہا :۔ تو نے خودی سے انا کہا تھا اور میں نے خودی سے پاک ہو کر کہا تفاوت اسی وجہ سے ہوا کہ مجھ پر رحمت ہوئی اور تجھ پر لعنت، تاکہ تجھے معلوم ہو کہ خودی اچھی نہیں۔ خودی کو اپنے سے الگ کرنا ہی زیبا ہے۔" رحمۃ اللہ علیہ صفحہ ۲۵۰۔

ف۔ اسی کو مولانا رومی نے ان اشعار میں بیان فرمایا ہے ؎

گفت منصورے انا الحق گشت مست — گفت فرعونے انا الحق گشت پست

رحمۃ اللہ آں انا را در وفا — لعنۃ اللہ ایں انا را در قفا

(۲) جب خلیفۂ وقت کے پاس برابر شکایت پہونچی کہ ابن منصور انا الحق کہتا ہے اور دستاویز قتل پر اتفاق ہو گیا۔ لوگوں نے کہا۔ انا الحق نہ کہو ہو الحق کہو، کہا "ہاں سب وہی ہے مگر تم کہتے ہو وہ غائب ہے اور حسین کہتا ہے میں گم ہوں، بحرِ محیط بھی کہیں غائب یا کم ہوا کرتا ہے۔" (تذکرۃ الاولیاء صفحہ ۲۴۵)

ف۔ یہ ہے وحدت الوجود کی اجمالی حقیقت۔ کہ ممکنات کا وجود نظر سے غائب ہو جائے یہ نہیں کہ ممکنات کو خدا مان لیا جائے۔ ابن منصور نے صاف تصریح

کردی ہے کہ انا الحق کے معنی یہ ہیں کہ میں کچھ نہیں، یہ معنی نہیں کہ میں ہی سب کچھ ہوں۔

(۳) نیز فرمایا کہ انبیاء علیہم السلام احوال (وکیفیات) پر غالب اور ان کے مالک ہوتے ہیں۔ وہ احوال (وکیفیات) کو پلٹ دیتے ہیں۔ احوال اُنکو نہیں پلٹ سکتے۔ انبیاء کے سوا (دوسروں) کی یہ شان ہے کہ ان پر احوال (وکیفیات) کی سلطنت ہوتی ہے احوال ان کو پلٹ دیتے ہیں، وہ احوال کو نہیں پلٹ سکتے۔

ف ۔ اولیاء میں جو کامل متبع سنت ہوتے ہیں، وہ بھی انبیاء علیہم السلام کی طرح احوال پر غالب ہوتے ہیں۔ مگر درجۂ کمال تک پہونچنے سے پہلے احوال وکیفیات ہی غالب رہتی ہیں۔ اس ملفوظ میں ابن منصور نے اپنا عذر ظاہر کر دیا کہ مجھ پر حال کی سلطنت اور ایک خاص کیفیت کا غلبہ ہے۔

(۴) ایک بار (ابوالعباس) ابن عطاءؒ نے اُن کے پاس پیام بھیجا، کہ "اے شیخ اس بات سے جو تم نے کہی ہے، توبہ کر لو، شاید جیل خانہ سے رہائی ہو جائے" فرمایا "جس نے یہ بات کہی ہے اس سے کہو، وہ توبہ کر لے" ابن عطاء یہ جواب سُنکر رو پڑے اور فرمایا ہم تو خود حسین منصور کے ادنیٰ غلام ہیں (ہماری کیا مجال کہ اس معاملہ میں دخل دیں۔)

فؔ ۔ اس ملفوظ میں توبہ نہ کرنے کی وجہ بھی بتلادی، کہ توبہ تو اپنے فعل سے ہوتی ہے اور انا الحق میں خود نہیں کہتا، کوئی اور کہتا ہے۔ اس سے توبہ کیونکر کروں۔ یعنی غلبۂ حال کے وقت یہ کلمہ بیساختہ بلا اختیار اُن کی زبان سے نکل جاتا تھا ۔ اس میں وہ مجبور تھے باقی دعوٰے خدائی سے تو وہ صاف صاف براءت کرتے تھے، اور انا الحق کے معنی بھی بتلا دیئے تھے کہ یہ اپنی ہستی کا دعوٰے نہیں، بلکہ فنا کا اظہار ہے، کہ ایک کے سوا میری نظر میں کچھ نہیں خود اپنی ہستی بھی نہیں ؎

دل ہو وہ، جس میں کچھ نہ ہو جلوۂ یار کے سوا
میری نظر میں خار بھی جام جہاں نما نہیں

(۵) رات دن میں چار سو رکعت نماز پڑھتے اور جیل خانہ میں ایکہزار رکعت، لوگوں

سنے کہا، جس درجہ پر تم پہونچ گئے ہو، اس قدر محنت ومشقت کس لئے؟ (یعنی وصول کے بعد تو مجاہدہ کی ضرورت نہیں رہتی) فرمایا،

"دوستوں کے حال میں رنج وراحت کا کچھ اثر نہیں ہوتا اولیا، فانی صفت ہوتے ہیں، انہیں نہ رنج اثر کرتا ہے، نہ راحت"

ف۔ مطلب یہ کہ وصول کے بعد مجاہدہ۔ مجاہدہ نہیں رہتا، بلکہ غذا بن جاتا ہے، تمہارے نزدیک چار سو یا ہزار رکعت پڑھنا مجاہدہ ہے، میرے نزدیک نہیں، کیونکہ یار محبوب میری غذا بن گئی ہے۔ میں اس کے مشاہدۂ صفات میں فنا ہو چکا ہوں، مجھے اس میں کچھ مشقت معلوم نہیں ہوتی، میرے نزدیک جیل خانہ اور خسخانہ برابر ہے، کیونکہ اپنی صفات کا فنا اور صفات محبوب کا مشاہدہ ہر جگہ مجھے حاصل ہے۔

(۶) حسین بن منصور کی عمر جب پچاس سال کی ہوئی، فرمایا کہ

"ابتک میں نے (مذاہب مجتہدین میں سے) کوئی (خاص) مذہب اختیار نہیں کیا، بلکہ جملہ مذاہب میں سے دشوار تر کو اختیار کیا ہے (کہ خروج عن الخلاف احوط ہے، اور ایسی ترک تقلید بالاتفاق مذموم نہیں، ترک تقلید وہ مذموم ہے جس کا منشاء اتباع رخص ہو) اور اب کہ میری عمر پچاس سال کی ہے ایک ہزار سال کی نمازیں پڑھ چکا ہوں، اور ہر نماز غسل کر کے پڑھی ہے" (وضو پہ اکتفاء نہیں کیا)

ف۔ ابن منصور کے کمال مجاہدہ وریاضت وکثرت عبادت میں کسی کو بھی کلام نہیں اور اس حالت میں غلبۂ کیفیات عادۃً لازم ہے۔ اسی لئے محققین نے ان پر انکار نہیں کیا۔ صوفیاء میں شمار کیا ہے، اور مغلوب الحال سمجھ کر معذور قرار دیا۔

(۷) ایک دن جنگل میں ابراہیم خواص کو دیکھا، پوچھا

"کس شغل میں ہو؟ کہا، مقامات توکل کی تکمیل کر رہا ہوں، کہا ساری عمر پیٹ ہی کے دھندے میں رہے، توحید میں کب فنا ہو گے"

مطلب یہ ہے کہ توکل متعارف کا حاصل عدم اہتمام غذا ہے (کہ ہر چیز کی حرص نہ کرے۔ اللہ پر نظر رکھے جو وہاں سے عطا ہو جائے سے لے) تو تم ساری عمر پیٹ ہی کے کام میں رہے، خواہ کھانے کے یا نہ کھانے کے، توحید میں کب فنا ہوگے (مشاہدۂ حق میں کب مشغول ہوگے۔ یہ مطلب نہیں کہ تکمیلِ توکل کی حاجت نہیں، بلکہ مطلب یہ ہے کہ فانی فی التوحید ہو جاؤ مشاہدۂ حق سے توکل بھی کامل ہو جائے گا)

(۸) حسین بن منصور نے کہا میں نے صوفیہ کے پرندوں میں سے ایک پرندے کو دیکھا۔ (جو طریق میں ترقی کی کوشش کر رہا تھا) میں نے پوچھا تو کن پروبازو سے اُسکی طرف اڑنا چاہتا ہے؟ کہا انھیں پروبازو سے، جو میرے پاس ہیں (یعنی انھیں ہاتھ پاؤں سے عمل کر کے اللہ تک پہونچنا چاہتا ہوں)، میں نے کہا، ان پروں اور بازوؤں کو قطع کر دو، ان سے تم اُس تک نہ پہونچو گے لیس کمثلہ شیئ اس کی مثل کوئی نہیں (اس تک پہونچنے کا طریقہ وہ نہیں جو دوسروں تک پہونچنے کا ہے)

ف ۔ پروبازو کے قطع کرنے کا مطلب یہ ہے کہ اپنے اعمال پر نظر نہ کرو، اعمال کو موصل نہ سمجھو، کیونکہ وصول وہبی ہے، کسبی نہیں، گو عادۃً کسب ہی پر مرتب ہوتا ہے، مگر شرطِ ترتیب یہ ہے کہ اپنے اعمال کو موصل نہ سمجھے۔ جبتک اعمال پر نظر رہے گی وصول میسر نہ ہوگا۔

(۹) ابوالسواد نے پوچھا، کیا عارف کے لئے وقت ہوتا ہے (وقت صوفیہ کی اصطلاح میں خاص حالت ہے، جس کا اثر یہ ہے کہ سالک ہر وقت کے واردات وغیرہ کا حق ادا کرتا ہے) کہا،

" نہیں، کیونکہ وقت صاحب وقت کی صفت ہے، اور جو شخص اپنی کسی صفت میں مشغول ہو، عارف نہیں"

مطلب یہ ہے کہ (عارف کی شان یہ ہے) لی مع اللہ وقت (کہ اُسے اللہ کے ساتھ وقت ہوتا ہے)

ف ۔ یعنی عارف ہر وقت مشاہدۂ حق میں رہتا ہے۔ واردات کی طرف متوجہ

نہیں ہوتا، بلکہ تفویض کلی کر دیتا ہے اگر کسی وارد کا حق ادا کرنا اللہ تعالےٰ کو منظور ہوتا ہے، ادا کر دیتا ہے، ورنہ نہیں۔

(۷) اُن کے بیٹے نے وصیت کی درخواست کی، فرمایا، اے فرزند! میری وصیت یہ ہے کہ

"جب اہل جہان اعمال میں کوشش کریں تو اس چیز میں کوشش کر جسکا ایک ذرّہ جن وانس کے تمام اعمال سے زیادہ قیمتی ہے۔ اور وہ بجز ایک ذرّۂ علم حقیقت کے کچھ نہیں۔"

کرامات

(۱) ایک رات جیل خانے میں تین سو قیدی تھے، کہا، اے قیدیو! تمھیں آزاد کر دوں، وہ بولے، ہمیں کیونکر رہا کروگے، تم تو خود ہی قید میں ہو، پہلے اپنے ہی کو آزاد کر لو، کہا، ہم خدا کی قید میں ہیں، شریعت کا پاس کرتے ہیں (اسلئے خود کو رہا نہیں کر سکتے) اگر میں چاہوں ایک اشارے سے تمھاری ساری بیڑیاں کھول دوں۔ چنانچہ انگلی کا اشارہ کیا، سب بیڑیاں کھل کر گر پڑیں، قیدیوں نے کہا ہم باہر کیونکر جائیں، جیلخانے کا دروازہ بند ہے، تو دوسرا اشارہ کیا، دیوار میں دریچے کھل گئے، کہا، اب چلے جاؤ، قیدیوں نے کہا، آپ کیوں نہیں آتے؟ کہا، ہمارا خدا کے ساتھ ایک راز ہے جو بجز سولی پر چڑھے، نہیں کہا جا سکتا دوسرے دن افسرانِ جیل نے (اور) لوگوں نے پوچھا، کہ قیدی سب کہاں گئے؟ کہا، ہم نے اُنکو آزاد کر دیا، لوگوں نے کہا، پھر تم خود کیوں رہ گئے؟ کہا حق تعالےٰ کا ہم پر عتاب ہے، اسلئے رہ گئے (تاکہ ان کا عتاب پورا ہو جائے کہ محبوب کے عتاب سے بھاگنا محبت وعشق کے خلاف ہے)

نہ شود نصیب دشمن کہ شود ہلاک تیغت — سر دوستاں سلامت کہ تو خنجر آزمائی

(۲) جس شخص نے حسین بن منصور کے تازیانے مارے تھے اس نے بیان کیا کہ ہر تازیانہ پر (غیب سے) فصیح (اور صاف) آواز میں سنتا تھا کہ (کوئی کہتا ہے)

یا ابن منصور لا تخف (ھذا معراج الصدیقین) (اے ابن منصور! ڈرو نہیں، یہ صدیقین کی معراج ہے) شیخ عبد الجلیل صفار فرماتے ہیں کہ میں حسین بن منصور سے زیادہ اس جلاد کا معتقد ہوں کہ وہ کس قدر شریعت پر عمل کرنے میں مضبوط تھا، کہ ایسی آواز سننے پر بھی، اس کا ہاتھ تازیانہ لگانے میں سست نہ پڑا۔

(اس غریب کے نزدیک تو فقہاء اور قاضیوں کا فتوٰی و فیصلہ، شریعت کا فیصلہ تھا، اس نے اسی پر مضبوطی سے عمل کیا اور کسی کرامت سے متاثر ہو کر حکم شریعت کو نہ چھوڑا۔ واقعی بڑا پختہ مسلمان تھا کہ شریعت کے مقابلہ میں کرامت کو بے حقیقت سمجھتا تھا، یہ بحث الگ ہے کہ فقہاء کا فتوٰی صحیح تھا یا نہیں۔ اس کے ذمہ دار فقہاء ہیں، جلاد اس کا ذمہ دار نہیں)

(۳) جب سولی پر چڑھا دیئے گئے، ان کے مریدوں نے پوچھا، ہمارے بارے میں کہ آپ کے ماننے والے ہیں، اور منکرین کے بارے میں جو آپ پر پتھر پھینکیں گے آپ کیا فرماتے ہیں؟ فرمایا

"ان کو دو ثواب ملیں گے اور تم کو ایک ثواب۔ کیونکہ تم کو مجھ سے حسن ظن ہے۔ بس اس سے زیادہ کچھ نہیں، اور وہ لوگ توحید کی قوت اور شریعت پر مضبوط رہنے کی وجہ سے حرکت کریں گے، اور شریعت میں توحید اصل ہے، اور حسن ظن فرع"

ف۔ سبحان اللہ۔ یہ جواب ہزار کرامات سے بڑھ کر ہے جو مخلص صادق ہی کی زبان سے نکل سکتا ہے، یہاں سے ان صوفیوں کو سبق لینا چاہیئے، جو شریعت کی عظمت نہیں کرتے۔

(۴) شبلیؒ نے ایک بار ان کو خواب میں دیکھا، پوچھا، حق تعالیٰ نے آپ سے کیا معاملہ کیا؟ فرمایا:

"مجھے مقعد صدق میں (جو جنت کا بلند درجہ ہے) پہونچا دیا"

میں نے کہا، اور ان لوگوں کے ساتھ کیا کیا؟ (جو آپ کی سولی کے وقت موجود

ستھے، کہا

"دونوں جماعتوں پر رحمت نازل فرمائی، ایک جماعت پر اسلئے کروہ مجھ کو جانتے تھے اور ترس کھا رہے ستھے۔ اور دوسری جماعت پر اس لئے کروہ مجھے نہ پہچانتے ستھے اور حق کے لئے مجھ سے عداوت رکھتے ستھے۔ اسلئے معذور ستھے۔"

ف۔ تذکرۃ الاولیار میں اور بھی بہت سی کرامات مذکور ہیں، جو اہل ظاہر کی نظر میں عقلاً بعید معلوم ہوتی ہیں ان کو چھوڑ دیا گیا، اگرچہ اہل حقیقت کے نزدیک اُن میں کچھ استبعاد نہیں۔ اسی طرح بعض ملفوظات بھی حذف کر دیئے۔ جو فہم عوام سے بالاتر ستھے کہ حدیث میں ہے۔ کلموا الناس علےٰ قدر عقولہم۔

تنبیہات

۱۔ وحدۃ الوجود کے متعلق حضرت مولانا عبدالقدوس گنگوہی کا ملفوظ

۔ (۱) حضرت سیدنا الشیخ عبدالقدوس گنگوہی رحمۃ اللہ علیہ کا ارشاد ابن منصور کے متعلق پہلے گذر چکا ہے: ایک ملفوظ آنحضرت کا لطائف قدوسی میں اور ملا ہے۔ اس کو بھی تائیداً لکھا جاتا ہے، وہو ہذا ملخصاً:۔

وایضاً مسئلۂ وحدت وجودی مختلف فیہا ست بعضے قائل بکثرت وجود اند وآں جملہ علمائے ظاہر اند واکثر زہاد وعباد ومشائخ کبار ہم بریں اند وبعضے قائل بوحدت وجود اند وآں موحدان وعارفان حقیقت وجود اند وایشاں نیز علمائے اکمل ومقتدیانِ دین ومجتہدان وقت بودند وکشف اہل حق نیز گواہی بداں می دہد۔	نیز مسئلہ وحدت وجود مختلف فیہ مسئلہ ہے بعض کثرت وجود کے قائل ہیں تمام علمائے ظاہر اور اکثر زاہدین عابدین ومشائخ عظام اسی پر ہیں بعضے وحدت وجود کے قائل ہیں عارفان حقیقت وموحدین اس طرف ہیں اور یہ حضرات بھی بڑے بڑے علماء ستھے دین کے مقتدا اپنے وقت کے مجتہد ستھے اہل حق کا کشف بھی اس کی شہادت دیتا ہے۔

پس این مسئلہ کہ مختلف فیہا است مخالف دین نباشد ومضر آخرت نہ باشد غایت مافی الباب این ستر ربوبیت است ۔ وسخن حقیقت است، تعلق بہ مرتبہ خود دارد، وشایانِ ہر مرشے نیست ۔ ولائق ہر مرتبہ نیست لہٰذا افشائے سر ربوبیت کفر گفتہ اند حق آن ست کہ وہم انا الحق زند وچون منصور حلاج بر دار شود ۔

عزیز من، مسئلہ معذور دیگر، ومسئلہ صحیح دیگر، ومسئلہ مسافر ومقیم دیگر، ومسئلہ مجنون ومعتوہ دیگر است ومسئلہ عاقل وہوشیار دیگر ۔ ہمچنان قیاس باید کرد کہ مسئلہ ظاہر شریعت دیگر است، ومسئلہ طریقت دیگر است، ومسئلہ حقیقت دیگر در معنیِ کلمۂ طیب لا معبود الا اللہ، مسئلۂ شریعت است ولا مقصود الا اللہ مسئلۂ طریقت است ولا موجود الا اللہ مسئلہ حقیقت است ۔ اھ ص۵۹

پس یہ مسئلہ مختلف فیہ ہے نہ دین کے مخالف ہے نہ آخرت میں مضر، غایت مافی الباب یہ مسئلہ اسرار ربوبیت میں سے ایک راز ہے، حقیقت کی ایک بات ہے جو اپنے درجہ سے تعلق رکھتی ہے ہر شخص کے لائق نہ ہر درجہ کے مناسب ہے اسی لئے صوفیہ نے کہا ہے کہ الوہیت کے راز کو ظاہر کرنا کفر ہے (یعنی عوام کے گمراہ ہونیکا اندیشہ ہے) حق یہ ہے کہ انا الحق کہے اور منصور کی طرح دار پہ پہونچ جائے

عزیز من! معذور کا مسئلہ اور ہے تندرست کا اور، مسافر اور مقیم کا اور ہے مجنون و مدہوش کا اور، اور عاقل و ہوشیار کا اور، اسی پر قیاس کرنا چاہئے کہ ظاہر شریعت کا مسئلہ اور ہے طریقت کا اور حقیقت کا اور، کلمہ طیب کے معنی میں لا معبود الا اللہ شریعت کا مسئلہ ہے اور لا مقصود الا اللہ طریقت کا، اور لا موجود الا اللہ حقیقت کا ۔ اھ ص۵۹

ف ۔ اس عبارت میں دیگر کے معنی مغایر کے ہیں، منافی ومناقض کے نہیں جیسے شریعت میں صلوٰۃ کے مسائل اور ہیں زکوٰۃ کے اور، مگر باہم تنافی وتناقض نہیں کہ ایک چیز کو ایک باب میں حلال کہا گیا ہو اور اُسی کو دوسرے باب میں حرام ۔

۲ ۔ ابن منصور کے متعلق تاریخ ابن الاثیر کا بیان

قال المحدث الحافظ ابن الاثیر

حافظ محدث ابن الاثیر کامل میں فرماتے

كاملة وفي هذه السنة قتل الحسين بن منصور الحلاج الصوفي واحرق وكان ابتداء حاله انه كان يظهر الزهد والتصوف ويظهر الكرامات ويخرج للناس فاكهة الشتاء في الصيف وفاكهة الصيف في الشتاء ويمد يده الى الهواء فيعيدها مملوة دراهم عليها مكتوب قل هو الله احد ويسميها دراهم القدرة ويخبر الناس بما اكلوه وما صنعوا في بيوتهم ويتكلم بما في ضمائرهم فافتتن به خلق كثير واعتقدوا فيه الحلول.

ہیں کہ اسی سال (۳۰۹ھ) میں حسین بن منصور حلاج صوفی قتل کیے گئے، جلائے گئے۔ ان کا ابتدائی حال یہ تھا کہ زہد و تصوف اور کرامات ظاہر کرتے، جاڑوں کا میوہ گرمی میں گرمی کا جاڑوں میں لوگوں کے سامنے رکھ دیتے ہیں، ہوا میں ہاتھ لمبا کرکے دراہم سے بھرا ہوا واپس لاتے جن پر قل ہو اللہ احد لکھی ہوتی تھی۔ اُن کو وہ دراہم قدرت کہتے تھے۔ لوگ جو کچھ کھاتے پیتے، گھروں میں جو کام کرتے سب بتلا دیتے، دلوں کی باتوں کو کھول کر بیان کر دیتے، بہت لوگ اُن کی وجہ سے فتنہ میں مبتلا ہو گئے۔ اور حلول کا اعتقاد کر بیٹھے۔

* * * *

* * * *

* * * *

وبالجملة فان الناس اختلفوا فيه اختلافهم في المسيح عليه السلام فمن قائل انه حل فيه جزء الٰهي ويدعي الربوبية ومن قائل انه ولي الله تعالىٰ.

غرض ان کے بارے میں لوگوں نے اسی طرح مختلف باتیں کہیں، جیسا عیسیٰ علیہ السلام کے بارے میں بعض کہتے کہ ان میں خدائی کا ایک حصہ حلول کر آیا ہے۔ بعض انھیں کو خدا کہنے لگے۔ بعض کہتے ہیں کہ ولی اللہ ہیں۔

وان الذي يظهر منه من جملة كرامات الصالحين ومن

اور جو خوارق ان سے ظاہر ہوتے ہیں کرامات ہیں جو بزرگوں سے ظاہر ہوا کرتی ہیں، بعض

قائل انه مشعبذ و مخرق و
ساحر كذاب ومتكهن و
الجن تطيعه فتاتيه بالفاكهة
في غير اوانها الى ان قال -

واما سبب قتله فانه نقل
عنه عند عوده الى بغداد الى
الوزير الحامد بن العباس انه احيا
جماعةً وانه يحيي الموتى وان الجن
يخدمونه وانهم يحضرون عنده
ما يشتهي وانه قد موه على جماعة
من حواشي الخليفة وان نصرا
الحاجب قد مال اليه وغيره
فالتمس حامد الوزير من المقتدر
بالله ان يسلم اليه الحلاج واصحابه
فدفع عنه نصر الحاجب فالح
الوزير فامر المقتدر بالله بتسليمه
اليه فاخذه واخذ معه انسانا
يعرف بالسمري وغيره قيل
انهم يعتقدون انه اله فقررهم
فاعترفوا انهم قد صح عندهم
انه الهٌ يحيي الموتى

وقابلوا الحلاج على ذلك
فانكره وقال اعوذ بالله ان ادعي

کہتے ہیں کہ شعبدہ باز حیلہ گر، ساحر و کذاب
و کاہن ہیں، جن ان کے تابع ہیں، وہی
بے وقت میوہ لاتے ہیں۔ * * *

* * * * *

ان کے قتل کا سبب یہ ہوا کہ جب بغداد واپس
آئے تو وزیر حامد بن عباس کو خبر پہونچی کہ
حلاج نے ایک جماعت کو زندہ کیا ہے مردوں
کو جلاتا ہے، جن انکی خدمت کرتے ہیں
اور جو چاہتا ہے حاضر کرتے ہیں۔ اس نے خلیفہ
کے حشم خدم کو بہلا لیا ہے۔ نصر حاجب اسکی
طرف مائل ہے۔ حامد نے خلیفہ مقتدر باللہ
سے درخواست کی کہ حلاج اور اس کی جماعت
کو اس کے حوالہ کر دے، نصر حاجب نے
اس درخواست کو ٹالنا چاہا تو وزیر نے اصرار
کیا چنانچہ مقتدر نے حلاج کو اسکے حوالہ کرنے
کا حکم دے دیا۔ اس نے حلاج اور اسکے ایک
آدمی کو جو سمری نام سے مشہور تھا اور دوسروں
کو بھی گرفتار کیا۔ لوگوں نے کہا یہ اسکو خدا کہتے
ہیں، حامد نے ان سے گفتگو کی۔ تو اقرار کر لیا
کہ واقعی وہ سچ مچ ان کے نزدیک خدا ہے
مردوں کو زندہ کرتا ہے۔

حلاج کے سامنے یہ بات پیش کی گئی
تو اس نے اس سے انکار کیا اور کہا اعوذ باللہ

الربوبية او النبوة وانما انا رجل اعبد الله عزوجل۔

فاحضر حامد القاضي اباعمرو والقاضي اباجعفر بن البهلول وجماعة من وجوه الفقهاء والشهود فاستفتاهم فقالوا لا يفتى في امره بشيء الا ان يصح عندنا ما يوجب قتله ولا يجوز قبول قول من يدعي عليه ما ادعاه الا ببينة او اقرار وكان حامد يخرج الحلاج الى مجلسه ويستنطقه فلا يظهر منه ما تكرهه الشريعة المطهرة وطال الامر على ذلك وحامد الوزير مجد في امره وجرى له معه قصص يطول شرحها۔

وفي اخرها ان الوزير رأى له كتابا حكى فيه ان الانسان اذا اراد الحج الى اخره فلما قرئ هذا على الوزير قال القاضي ابو عمرو للحلاج من اين لك هذا قال من كتاب الاخلاص

میں خدائی اور نبوت کا دعوےٰ کیوں کرتا؟ میں تو ایک معمولی آدمی ہوں اللہ عزوجل کی عبادت کرتا ہوں

حامد نے قاضی ابوعمرو و قاضی ابوجعفر بن بہلول اور بڑے بڑے فقہاء اور شہود کو جمع کر کے ان سے فتوٰی پوچھا، سب نے کہا جب تک ہمارے سامنے اسکی کوئی بات پایۂ ثبوت کو نہ پہونچ جائے جو موجب قتل ہو اس وقت تک اس کے متعلق فتوٰے نہیں دیا جاسکتا اور لوگوں نے جن باتوں کا دعوٰی ان کی طرف منسوب کیا ہے بدون بینہ یا اقرار کے قبول نہیں کی جاسکتیں۔ حامد ان کو اپنی مجلس میں برابر طلب کرتا اور گفتگو کرتا تھا مگر ان سے کوئی بات ایسی ظاہر نہ ہوتی تھی جو شرعًا ناپسندیدہ ہو۔ ایک مدت دراز اسی حال میں گذر گئی اور حامد ان کے بارے میں (تلاش جرم کیلئے) کوشش کرتا رہا۔ حامد کے ساتھ حلاج کو بہت واقعات پیش آئے جنکی تفصیل بہت طویل ہے۔

بالآخر وزیر کو انکی ایک کتاب ملی جس میں لکھا تھا کہ انسان جب حج کا ارادہ کرے اور قدرت نہ پائے الخ۔ جب یہ مضمون وزیر کے سامنے پڑھا گیا تو قاضی ابوعمرو نے حلاج سے پوچھا، یہ مضمون تم کو کہاں سے ملا؟ کہا، حسن بصری کی کتاب الاخلاص سے ہے، قاضی

الحسن البصری قال له القاضی
کذبت یا حلال الدم فلما
قال له یا حلال الدم وسمعها
الوزیر قال له اکتب بهذا فدافعه
ابوعمرو فالزمه حامد فکتب
باباحة دمه وکتب بعدہ من
حضر المجلس۔

ولما سمع الحلاج ذلک
قال ما یحل لکم دمی واعتقادی
الاسلام ومذهبی السنة ولی
فیها کتب موجودة فالله الله
فی دمی وتفرق الناس الخ ص۴۸ ج۸

نے کہا اے حلال الدم تو جھوٹا ہے، بس انکی
زبان سے حلال الدم نکلنا تھا کہ وزیر نے سن لیا
اور کہا، یہ بات لکھ دیجئے، قاضی ابوعمرو نے اس
کو ٹالنا چاہا، مگر وزیر نے مجبور کیا، تو انہوں نے
(مجبور ہوکر) حلاج کے خون حلال ہونے کا فتویٰ
لکھ دیا، اُنکے بعد دوسرے فقہاؒ وعلماء نے بھی
اس پر دستخط کر دیئے۔

حلاج نے یہ بات سنی، تو فرمایا آپکو
میرا خون (بہانا) جائز نہیں، جبکہ میرا
اعتقاد اسلام ہے اور مذہب سنت (کے
موافق) اس بارہ میں میری بہت کتابیں موجود
ہیں، میرے خون کے معاملہ میں اللہ سے ڈرو
اللہ سے ڈرو، اس پر لوگ منتشر ہوگئے الخ ص۴۸ ج۸

اس سے امور ذیل مستفاد ہوئے:۔

(۱) حلاج کے بارہ میں لوگوں کی مختلف رائے تھی، بعض ان کو ولی، صاحب کرامات سمجھتے تھے، بعض خدا کہتے تھے، یعنی حلول کے قائل تھے، بعض شعبدہ باز، ساحر، کذاب کہتے تھے

(۲) حلاج کے بعض اصحاب نے اقرار کیا کہ ان کے نزدیک وہ خدا ہے، مردوں کو زندہ کرتا ہے، مگر جب خود حلاج سے اُسکی تحقیق کی گئی تو انہوں نے اس بات کو سُنکر کہا اعوذ باللہ خدا کی پناہ۔ میں نے ہرگز ربوبیت یا نبوت کا دعوے نہیں کیا، میں تو ایک معمولی آدمی ہوں اللہ کی عبادت کرتا ہوں۔ (انا الحق بھی نہیں کہا)

(۳) وزیر حامد روزانہ ان کو دربار میں بلاتا اور گفتگو کرتا، مگر ان سے کوئی بات ایسی ظاہر نہیں ہوئی جو شریعت مطہرہ کی رو سے مکروہ اور ناگوار ہو (معلوم ہوا کہ وزیر کے اور فقہاؒ وعلمائ کے سامنے ایک دن بھی انھوں نے انا الحق نہیں کہا، نہ اس پر کوئی شہادت قائم ہوئی۔ ورنہ

اس کلمہ کا علمائے شریعت کے نزدیک مکروہ اور برا ہونا مخفی نہ تھا)

(۴) وزیر حامد ان کے قتل میں کوشاں تھا۔

(۵) فتوائے قتل کا مدار محض اس مضمون حج پر تھا جو ان کی کتاب میں دیکھا گیا جسکو انہوں نے کتاب الاخلاص حسن بصری کی طرف منسوب کیا۔ قاضی کے منہ سے اسپر پر یہ نکل گیا ہلے حلال الدم ! تو جھوٹا ہے، یہ بھی تحقیق نہ کیا گیا کہ شاید کتاب الاخلاص کے کسی غلط یا مدسوس نسخہ میں یہ مضمون ہو۔ جو حلاج کا ماخذ ہو۔ اور حلاج کو اُسکے ملحق اور مدسوس ہونے کی خبر نہ ہو۔ اگر قاضی کے سنے ہوئے صحیح نسخہ میں یہ مضمون نہ تھا تو اس سے حلاج کا کاذب اور حلال الدم ہونا کیسے لازم گیا۔ اس الزام کا مفصل جواب اوپر گذر چکا ہے۔ ملاحظہ فرمایا جاوے۔

(۶) حلاج نے فتوے قتل کے بعد اعتقاد اسلام اور اتباع سنت کا صاف اور صریح اقرار کیا۔ جو شرعاً توبہ تھی، اگر بالفرض ابن منصور نے کچھ خطا کی بھی تھی تو اس اقرار صریح کو توبہ قرار دینا لازم تھا۔ واللہ اعلم بالصواب۔

۳۔ خلافتِ عباسیہ پر وزیر حامد کے مظالم کے اثرات

قال السیوطی فی تاریخ الخلفاً

دفی سنۃ ثمان غلت الاسعار

ببغداد وسغیت العامۃ لکون

حامد بن العباس ضمن السواد

وجدد المظالم ووقع النهب

ورکب الجند فیها وشتمهم

العامۃ ودام القتال ایاما و

احرق العامۃ الحبس وفتحوا

علامہ سیوطی تاریخ الخلفاء میں فرماتے ہیں

کہ ۳۰۸ھ میں بغداد کے اندر نرخ گراں ہو گیا،

لوگ بھوکوں مرنے لگے، کیونکہ حامد بن عباس

نے دیہات پر تاوان ڈال دیا۔ نئے نئے ظلم

ڈھاتا تھا۔ لوٹ مار شروع ہوگئی۔ فوج کو اپنے

ہاتھ میں انتظام لینا پڑا۔ عوام نے فوج کو منتشر

کر دیا اور کئی دن تک لڑائی ہوتی رہی۔ لوگوں

نے قید خانے جلا دیئے۔ جیلوں کے دروازے

السجون ونهبوا الناس ورجموا الوزير واختلفت احوال الدولة العباسية جدا۔ وفي سنة تسع قتل الحلاج بافتاء القاضي ابي عمرو والفقهاء والعلماء انه حلال الدم وله في احواله السنية اخبار افردها الناس بالتصنيف ا ھ ص ۱۵۳ ۔

کھول دیئے۔ لوٹ کھسوٹ کا بازار گرم ہو گیا۔ وزیر پر پتھر برسائے گئے۔ غرض دولت عباسیہ کی حالت بہت زیادہ دگرگوں ہو گئی۔ ۳۰۹ھ میں حلاج کو قاضی ابو عمر و اور دیگر فقہاء اور علماء کے اس فتوے کی وجہ سے کہ وہ حلال الدم ہے قتل کیا گیا۔ ان کے احوال رفیعہ میں بہت روایتیں ہیں جن کو بعض لوگوں نے مستقل تصانیف میں مدون کیا ہے۔ اھ ص ۱۵۳

اس سے معلوم ہوا کہ وزیر حامد بن العباس ظالم تھا۔ آئے دن نئے نئے ظلم کرتا رہتا تھا جس کی وجہ سے خلافت عباسیہ کی حالت بہت خراب ہو گئی تھی، یہ بھی معلوم ہوا کہ حسین بن منصور علامہ سیوطی کے نزدیک صاحب احوال سنیہ (رفیعہ) تھے، جن کو بہت لوگوں نے مستقل تصانیف میں جمع کیا ہے۔ خلاصہ یہ کہ حلاج کا قتل بھی وزیر حامد کے مظالم میں داخل ہے کیونکہ اوپر گذر چکا ہے کہ اسی نے قاضی کو فتوٰی قتل پر مجبور کیا، حالانکہ وہ اس سے بچنا چاہتے تھے۔ واللہ تعالےٰ اعلم بالصواب۔

ظفر احمد عفا اللہ عنہ۔ ۱۲ رجمادی الاولیٰ ۱۳۶۰ھ بمقام تھانہ بھون صینت عن الشرور والفتن

والحمد للہ رب العالمین ۔

ضمیمۂ ثانیہ

رسالۂ

القول المنصور

بعد الحمد و الصلوٰۃ بعض احباب سے معلوم ہوا کہ علامہ زکریا بن محمد بن محمود قزوینی نے اپنی کتاب آثار البلاد و اخبار العباد میں حسین بن منصور حلاج کا تذکرہ کیا ہے، تو احقر نے اسکو تلاش کیا، معلوم ہوا کہ ڈھاکہ یونیورسٹی کے کتب خانہ میں موجود ہے، چنانچہ وہاں سے کتاب کو منگوا کر مطالعہ کیا، اس میں بیضاء فارس کے تذکرہ میں حسین بن منصور کا حال ملا، جو ہدیہ ناظرین ہے، اسکو القول المنصور کا ضمیمہ ثانیہ سمجھنا چاہیئے۔ واللہ خیر موفق و معین۔

مقدمہ علامہ زکریا بن محمد قزوینی سنہ ۶۰۰ھ میں بمقام قزوین پیدا ہوئے، نسباً اصبحی انسی ہیں، یعنی حضرت انس بن مالک رضی اللہ عنہ انصاری اصبحی کی اولاد میں ہیں جو رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کے خاص خادم تھے۔ سنہ ۶۳۰ھ میں کسی وجہ سے دمشق کو وطن بنالیا، قزوین کو چھوڑ دیا۔ دمشق میں شیخ ابن عربی صاحب فتوحات مکیہ سے ملے۔ خلیفہ معتصم باللہ آخر خلفائے عباسیہ کے زمانے میں واسط اور حلہ کے عہدۂ قضا پر متمکن رہے۔ کتاب آثار البلاد کی تالیف سے ذی الحجہ سنہ ۶۷۴ھ میں فارغ ہوئے اور سنہ ۶۸۲ھ میں وفات پائی۔

ان کے طرزِ بیان سے یہ امر واضح ہے کہ ان کے نزدیک حسین بن منصور اولیاء میں سے تھے، اور ان کا تذکرہ بڑی عظمت و عقیدت کے ساتھ کرتے اور واقعہ قتل کو وزیر حامد بن العباس کے سوء ظن کا نتیجہ قرار دیتے ہیں، چونکہ علامہ موصوف قاضیِ اسلام کے عہدہ پر بھی بعہدِ خلفا متمکن رہ چکے ہیں اور عہدۂ قضا پر علمائے شریعت ہی متمکن ہوا کرتے تھے،

اس لئے اُنکی شہادت معمولی شہادت نہیں، بلکہ اس امر کی بڑی دلیل ہے کہ علمائے شریعت بھی حسین بن منصور کے معتقد تھے۔ واللہ اعلم۔

بیضاء زمینِ فارس میں بڑا شہر ہے، اس کو جنات نے سلیمان علیہ السلام کے لئے سفید پتھر سے بنایا تھا اس میں ایک عالیشان شاہی محل بھی ہے، جو اپنی سفیدی اور چمک کی وجہ سے بہت دور سے دکھلائی دیتا ہے (اسی کی وجہ سے شہر کا نام بیضاء ہے) شہر بہت عمدہ بڑی خوبیوں کا ہے۔ غلات کی پیداوار بکثرت ہے، ہوا صحت بخش، پانی بہت شیریں زمین بہت پاکیزہ ہے، اس میں سانپ بچھو اور موذی جانور داخل نہیں ہو سکتے۔

اس کے عجائبات میں سے یہ ہے کہ لوگ کہتے ہیں اسکے باغات میں انگور اتنے بڑے ہوتے ہیں کہ ان کے ایک دانے کا وزن دس مثقال ہوتا ہے (یعنی تین تولہ نو ماشہ) اور سیب کا دور دو بالشت ہوتا ہے۔ حسین بن منصور حلاج اسی شہر کی طرف منسوب ہیں جو صاحب کرامات و عجائب تھے۔

کرامات (۱) مشہور ہے کہ وہ شیر پر سوار ہو جاتے اور سانپ کا تازیانہ بنا لیتے۔

(۲) منقول ہے کہ ایک دن حمام سے آرہے تھے راستہ میں ایک شخص حلاج سے بے اعتقاد تھا، اس نے اُن کی گدی پر زور سے دھول ماری، پوچھا، اے شخص تو نے مجھے کیوں مارا؟ کہا، مجھے حق نے اس کا امر کیا تھا، فرمایا حق کے واسطے ایک دھول اور مارو، اس نے جو دوبارہ دھول مارنے کو ہاتھ اُٹھایا فوراً ہاتھ خشک ہوگیا۔

(۳) ابوالقاسم بن کج کا بیان ہے کہ صوفیہ کی ایک جماعت حسین بن منصور کے پاس پہونچی جب وہ تستر میں تھے اور ان سے کچھ مانگا، وہ ان کو مجوسیوں کے آتشکدہ میں لے گئے، آتشکدہ کے محافظ نے کہا، اس وقت دروازہ بند ہے اور کنجی موبد کے پاس ہے (موبد آتش پرستوں کے یہاں ایسا ہے جیسا نصارٰی کے یہاں گرجا کا پادری) حسین بن منصور نے بڑی کوشش کی کہ آتش کدہ کھولدے، اس نے اسکی بات نہ مانی تو آپ نے قفل کی طرف اشارہ کرکے اپنی آستین کو حرکت دی، فوراً قفل کھل گیا اور سب کے سب آتشکدہ میں داخل ہوگئے۔ وہاں ایک قندیل روشن پایا، جو رات دن میں کسی وقت بھی گل نہ ہوتا تھا

آتشکدہ کے محافظ نے کہا، یہ قندیل اس آگ سے روشن ہے جس میں خلیل اللہ حضرت ابراہیم، علیہ السلام کو ڈالا گیا تھا۔ ہم اسکو متبرک سمجھتے ہیں اور مجوسی اس سے روشن کر کے چراغوں کو تمام اطراف میں لے جاتے ہیں۔ حسین بن منصور نے کہا، کوئی اسکو بجھا بھی سکتا ہے؟ کہا ہم نے اپنی کتابوں میں پڑھا ہے کہ عیسیٰ بن مریم علیہما السلام کے سوا اسے کوئی نہیں بجھا سکتا حسین بن منصور نے اپنی آستین سے قندیل کی طرف اشارہ کیا، فوراً بجھ گیا۔ آتشکدہ کے محافظ پر تو قیامت قائم ہوگئی (گھبرا کر) کہنے لگا، اللہ اللہ اسی وقت مجوسیوں کی تمام آگیں مشرق و مغرب میں گل ہوگئی ہیں، فرمایا، اس کو پہلی حالت پر بھی کوئی لوٹا سکتا ہے؟ کہا ہم نے اپنی کتابوں میں پڑھا ہے کہ جو اس کو بجھا سکتا ہے وہی دوبارہ روشن کر سکتا ہے اس کے بعد حسین بن منصور کے سامنے عاجزی و زاری کرنے لگا (کہ اللہ کے واسطے اسے روشن کر دیجئے) فرمایا، کیا تیرے پاس کچھ ہے جو ان بزرگوں کے سامنے ہدیۃً پیش کر دے (اگر تیرے پاس کچھ ہو تو ان کو دیدے) میں قندیل کو روشن کر دوں گا، اسکے پاس ایک صندوق تھا جس میں ہر مجوسی ایک دینار ڈالا کرتا تھا، اس نے وہ صندوق کھول کر اُن کے سامنے کر دیا اور جو کچھ اس میں تھا سب کا سب مشائخ کو ہدیہ کر دیا، اور کہا یہاں اسکے سوا اور کچھ نہیں۔ تو حسین بن منصور نے اپنی آستین سے پھر اُس قندیل کی طرف اشارہ کیا، وہ فوراً روشن ہو گیا اور فرمایا ؎

دنیا تخادعنی کانی	لست اعرف حالہا
حظر الملیک حرامہا	فانا اجتنبت حلالہا
مدّت الی یمینہا	فردد تہا و شمالہا
فمتے طلبت زواجہا	حتے اردت وصالہا
ورأیتہا محتاجۃً	فوھبت جملتہا لہا

(ترجمہ) دنیا مجھے دھوکہ دیتی ہے، گویا کہ میں اسکی حالت سے واقف نہیں ہوں۔ اللہ تعالےٰ نے تو اس کے حرام سے روکا ہے، میں اس کے حلال سے بھی پرہیز کرتا ہوں۔ دنیا نے میری طرف اپنا دایاں ہاتھ بڑھایا، تو میں نے اس کو بھی ہٹا دیا اور بائیں ہاتھ کو بھی۔ میں نے اسے نکاح کا پیغام

عہ لعل الصحیح الفصیح حتے اریدا - ۱۲ - ظ

کب دیا تھا، جو وصال کا ارادہ کرتا، میں نے دنیا کو محتاج پایا، تو اس کا سارا حصہ اسی کو دے دیا۔

ان اشعار کو کلام الملوک میں حضرت علی کرم اللہ وجہہ کی طرف منسوب کیا گیا ہے غالباً **حسین بن منصور** نے مناسبت مقام کی بنا پر ان سے تمثل کیا ہے، کیوں کہ انہوں نے اس صندوق میں سے جو اشرفیوں سے بھرا ہوا تھا اپنے لئے کچھ نہیں لیا، بلکہ سب کا سب مشائخ صوفیہ کے حوالہ کر دیا تھا۔

یہ شبہہ نہ کیا جائے کہ آتشکدہ کی یہ رقم جبراً وصول کی گئی تھی۔ جواب یہ ہے کہ رقم وصول کرنے میں جبر نہیں کیا گیا، بلکہ قندیل کو جبراً بجھایا گیا تھا، جس میں آتش پرستوں کی جہالت پر روشنی ڈالی گئی تھی کہ ایسی کمزور مخلوق کی عبادت کرتے ہیں جو ایک انسان کے معمولی اشارہ سے بجھ گئی، اس کے بعد آتشکدہ کے محافظ نے قندیل روشن کرنے کی درخواست کی، تو اس درخواست کو بلا معاوضہ قبول نہ کیا گیا، جب وہ معاوضہ دینے پر راضی ہوگیا، درخواست پوری کردی گئی، اس میں جبر سے کام نہیں، اور حق واضح ہو جانے کے بعد قندیل کا روشن کر دینا گمراہی کا سبب نہ تھا، اب جو گمراہ ہوگا اپنے ہاتھوں ہوگا، اگر **حسین بن منصور** اس کو روشن نہ کرتے، وہ لوگ جو خود کوشش کر کے روشن کر سکتے تھے۔ ۱۲

(۴) ابو عبداللہ محمد بن خفیف (شیرازی) سے منقول ہے، وہ فرماتے ہیں کہ میں **حسین بن منصور** کے پاس پہونچا، جب کہ وہ جیل خانہ میں مقید تھے، نماز کا وقت آیا تو میں نے دیکھا کہ ان کے کھڑے ہوتے ہی سب بیڑیاں خود بخود کھلکر گر پڑیں، انہوں نے جیل خانہ کے کنارہ پر وضو کیا اور اگلے حصہ میں ایک رومال لٹکا ہوا تھا جو **حسین بن منصور** سے بہت دور تھا، بخدا میں نہیں کہہ سکتا کہ رومال ان کے پاس خود بخود آگیا، یا وہ رومال کے پاس پہونچ گئے (غرض میں نے وہ رومال ان کے ہاتھ میں اسی جگہ دیکھا جہاں بیٹھ کر وضو کیا تھا) میں اس پر تعجب ہی کر رہا تھا کہ دیکھا ابن منصور پر سخت گریہ طاری ہے، میں نے کہا اپنے آپ کو جیل سے رہا کیوں نہیں کر لیتے (مطلب یہ تھا کہ جس بات کی بنا پر قید کئے گئے ہو، اس سے رجوع کر لو، رہا کر دیئے جاؤ گے) فرمایا، میں محبوس و مقید نہیں ہوں (اور نہ قید کی تکلیف سے رو رہا ہوں) اے ابن خفیف! تم کہاں جانا چاہتے ہو؟ میں نے کہا، نیشاپور۔ فرمایا اپنی آنکھیں

بند کرو، میں نے اپنی آنکھیں بند کر لیں، پھر کہا، کھولدو، میں نے آنکھیں کھولیں، تو نیشا پور کے اس محلہ میں اپنے آپ کو پایا جس کا میں نے ارادہ کیا تھا، میں نے کہا اب مجھے اسی جگہ واپس کر دیجئے جہاں سے آیا تھا، تو اسی طرح واپس کر دیا۔ اور فرمایا ؎

واللہ لو حلف العشاق انہم ۔۔۔ موتی من الحب او قتلی لما حنثوا

قوم اذا ہجروا من بعد ما وصلوا ۔۔۔ ماتوا وان عاد وصل بعدہ بعثوا

تری المحبین صرعی فی دیارھم ۔۔۔ کفتیۃ الکھف لا یدرون مالبثوا

(ترجمہ) بخدا اگر عشاق اس بات پر قسم کھائیں کہ وہ عشق کی وجہ سے مردہ یا مقتول ہیں تو وہ اپنی قسم میں حانث نہ ہوں گے۔ یہ وہ لوگ ہیں جو وصال کے بعد ہجر میں مبتلا ہوں تو مر جاتے ہیں۔ اور اس کے بعد پھر وصال سے کامیاب ہو جائیں تو زندہ ہو جاتے ہیں، تم عشاق کو منزل محبوب میں بچھڑا ہوا دیکھو گے جیسے اصحاب کہف بچھڑے پڑے رہے کہ ان کو بیداری کے بعد یہ بھی خبر نہ تھی کہ کتنی مدت تک سوتے رہے۔

ان اشعار میں رونے کا سبب بتلا دیا کہ قید یا حبس نہیں بلکہ غلبۂ کیفیاتِ عشق اس کا سبب تھا)

پھر کہا، اے ابن خفیف! رنج یا تو محبوب کے فقدان سے ہوتا ہے، یا مطلوب کے فوت ہونے سے (جیل یا قید سے نہیں ہوا کرتا، کیونکہ عارف کے لئے جیل خانہ کسی چیز سے مانع نہیں ہوتا)، اور حق واضح ہے، اور خواہش نفس رسوا کرنے والی ہے، اور لوگ سب کے سب طالب ہیں، اور ہر ایک کی طلب اسکی ہمت کے موافق ہے، اور ہمت حال کے موافق ہے، اور حال علم غیب کے موافق عطا ہوتا ہے، (اور علم غیب مخلوق کی نگاہ سے غائب ہے، اور مخلوق سب کی سب غرقِ حیرت ہے کہ کسی کو بھی اپنے مستقبل کا یقینی علم نہیں کہ اللہ کے نزدیک اسکا کیا رتبہ ہے، مقبول ہے یا مردود، مقربان بارگاہ بھی اسی لئے لرزاں ترساں رہتے ہیں ؎

جانِ صدیقاں ازیں حسرت بریخت ۔۔۔ کاسماں بر فرق ایشاں خاک بیخت)

پھر یہ شعر پڑھے ؎

اینن المرید لشوق یزمید　　　انین المریض لفقد الطبیب

قد اشتد حال المرید من فیہ　　　لفقد الوصال و بعد الحبیب

(ترجمہ) طالب کا گریہ بوجہ شوق کے ہے جو بروم ترقی پر ہے، اور مریض کا گریہ طبیب کے مفقود ہونے سے ہے۔ اس کے طالبوں کا حال اس بارہ میں زیادہ سخت ہے کیونکہ وصال مفقود ہے (جو ان کا مطلوب ہے) اور محبوب دور ہے جو اُن کا طبیب ہے)

پھر فرمایا، اے ابن خفیف! میں نے رب (قدیم) کی زیارت کا قصد کیا، تو کثرتِ زائرین کی وجہ سے قدم رکھنے کی بھی جگہ نہ پائی۔ میں مبہوت کی طرح کھڑا رہا، تو محبوب نے ایک نظر مجھ پر ڈالی، جس سے دفعتہً میں اُس سے متصل ہوگیا۔ پھر فرمایا، جس نے سب مجھے پہچان لیا پھر مجھ سے اعراض کیا، تو میں اس کو ایسا عذاب دوں گا کہ جہاں والوں میں سے کسی کو بھی نہ دوں گا (تو میں اسلئے روتا ہوں کہ مبادا کسی وقت اعراض کا مرتکب ہوگیا ہوں اور اسی کی سزا میں گرفتار کیا گیا ہوں) پھر یہ اشعار پڑھنے لگے ؎

عذابہ فیک عذاب　　　و بعدہ منک قرب

وانت عندی کروحی　　　بل انت منہا احب

وانت للعین عین　　　وانت للقلب قلب

حسبی من الحب انی　　　لما تحب احب

(ترجمہ) عاشق کا تیرے واسطے معذب ہونا شیریں ہے، اُسکا تجھ سے بعید ہونا بھی قرب ہے۔ (ان اشعار میں اپنے نفس کو تسلی دی ہے کہ محبوب کے واسطے اور اُس کے راستہ میں ابتلا کا پیش آنا عاشق کے لئے شیریں ہوتا ہے پس تکلیف عذاب سے گھبرانا نہ چاہیئے بلکہ خوشی کے ساتھ برداشت کرنا چاہیئے اور محبوب سے اپنے کو دُور سمجھنا ہی قرب ہے، کہ یہی شان عبدیت ہے، اپنے کو مقرب سمجھنا قرب نہیں　بلکہ بُعد ہے۔ آگے محبوب کو خطاب ہے) اور آپ میرے نزدیک میری روح کی مانند (محبوب) ہیں، بلکہ آپ اس سے بھی زیادہ محبوب ہیں۔ تو میری آنکھ کی آنکھ ہے اور تو ہی میرے دل کا دل ہے (اشارہ ہے مضمونِ حدیث فصرت سمعہ الذی یسمع بہ و بصرہ الذی یبصر بہ کی طرف)

یہاں تک کہ محبت کی وجہ سے میں اسی چیز کو محبوب رکھتا ہوں جو آپ کو محبوب ہے۔

ف۔ اس واقعہ میں علاوہ کرامات کے حسین بن منصور حلاجؒ کے جذبات عشق و محبت و جلالتِ شانِ معرفت کے آثار بھی بہت زیادہ نمایاں و درخشاں ہیں۔

(۵) جب وہ قتل کے واسطے نکالے گئے تو ایک دربان کو بُلایا، اور کہا، جب مجھے جلایا جائے گا دجلہ کا پانی بڑھنے لگے گا، حتےٰ کہ بغداد غرق ہونے کے قریب ہوگا، جب تم یہ حال دیکھو، میرے جسم کی تھوڑی سی راکھ پانی میں ڈال دینا، تو اس کو سکون ہو جائے گا۔ چنانچہ جب انکو سولی دیگئی اور بدن کو جلا دیا گیا۔ دجلہ میں طوفان آیا، پانی بڑھنے لگا۔ یہاں تک کہ بغداد کے غرق ہونے کا اندیشہ ہوگیا۔ خلیفہ نے لوگوں سے کہا، تم نے حلاجؔ سے اس اسکے متعلق کچھ سُنا ہے؟ دربان نے کہا، ہاں، اے امیرالمؤمنین سُنا ہے، وہ اس طرح کہتے تھے۔ کہا جلدی ان کے کہنے کے موافق عمل کرو، چنانچہ اُنکی راکھ پانی میں ڈالی گئی، جس کے ہر حصّہ سے اللّٰہ کا نقش پانی پر لکھا ہوا دیکھا گیا۔ تو پانی کو سکون ہوگیا۔

ف۔ یہ واقعہ تذکرۃ الاولیاء شیخ فرید عطار میں بھی قدرے تفاوت کے ساتھ مذکور ہے ضمیمہ اولیٰ میں اس خیال سے اُسکو درج نہیں کیا تھا کہ اسکی تائید کسی تاریخی کتاب میں نہیں ملی تھی، اب تائید مل گئی تو ضمیمہ ثانیہ میں درج کر دیا گیا، اس واقعہ کو تذکرۃ الاولیاء میں اس طرح بیان کیا ہے کہ:۔

"جب حسین بن منصورؒ کو سولی کے واسطے باہر لایا گیا، تو آپ نے اپنے ایک مرید کو بلایا اور فرمایا، جب میری راکھ دجلہ میں ڈالی جائے گی، اس میں سخت طوفان آئے گا، جس سے بغداد کے غرق ہونے کا خطرہ ہوگا، اُس وقت تم میرا خرقہ دریا میں ڈال دینا اسکو سکون ہو جائے گا۔ چنانچہ جب سولی دیکر اُن کے جسم کو جلایا گیا اور راکھ دریا میں ڈالی گئی، دجلہ میں دفعۃً طوفان آگیا، اور راکھ کے ہر ذرّہ سے انا الحق کا شور بلند ہوا، پانی اسقدر بڑھا کہ بغداد کے غرق ہونے کا اندیشہ ہوا، اس وقت اس مرید نے وصیت کے موافق حسین بن منصورؒ کا خرقہ دریا میں ڈالدیا، اسُی وقت دریا کو سکون ہوگیا اور شور انا الحق بھی موقوف ہوگیا"

اتنی بات تو قریب قریب ہر تاریخ میں مذکور ہے کہ حسین بن منصورؒ کی راکھ دریا میں ڈالے جانے کے بعد دریا کا پانی بہت بڑھ گیا تھا جس کو اُن کے معتقدوں نے اُن کی کرامت پر محمول کیا۔ اس سے زیادہ جو کچھ بیان کیا گیا ہے وہ تاریخ قزوینی اور تذکرۃ الاولیاء کے سوا کسی تاریخ میں نہیں دیکھا گیا۔ ایسا معلوم ہوتا ہے کہ دوسرے مؤرخین نے بیان واقعہ میں اختصار سے کام لیا ہے، کیونکہ وہ ابن منصور سے بداعتقاد تھے۔ قزوینی بداعتقاد نہیں، اس نے پورا واقعہ بیان کر دیا۔ واللہ تعالیٰ اعلم بالصواب۔

اس واقعہ میں علاوہ کرامت باہرہ کے ابن منصور رحمۃ اللہ علیہ کے صادق و محق ہونے کی دلیل بھی موجود ہے، معاذاللہ اگر وہ صاحب باطل ہوتے تو اپنے دشمنوں کے حال پر رحم کیوں فرماتے، بلکہ خود ان کے غرق ہونے کی تمنا کرتے، اور بس چلتا تو اپنے تصرف کو کام میں لاکر اس سے بھی زیادہ کوئی مصیبت اہل بغداد پر نازل کر دیتے۔ مگر وہ عارف صادق، صاحب حق تھے اسی لئے دشمنوں کی دشمنی پر نظر نہیں کی، بلکہ اپنی عارفانہ خیر خواہی اور ہمدردی کو کام میں لائے کیونکہ عارف اپنے دشمنوں اور مخالفوں کا بھی خیر خواہ ہوتا ہے، بدخواہ نہیں ہوتا۔

سبب انکار و مخالفت | جب انھوں نے انا الحق کہنا شروع کیا تو لوگوں نے ان سے بے اعتقادی ظاہر کی اور ان کے بارہ میں گفتگو کرنے لگے، بعض لوگوں نے ان سے یہ بھی کہا انا علی الحق کہو (انا الحق نہ کہو) تو کہا، میں تو انا الحق ہی کہوں گا، پھر ان سے کچھ اشعار بھی ایسے سُنے گئے جو انا الحق کے مشابہ تھے، مثلاً وہ کہتے تھے ؎

انا من اھوی و من اھوی انا | نحن روحان حللنا بدنا

(ترجمہ) میں عین محبوب ہوں اور محبوب میرا عین ہے، ہم دو روحیں ہیں جو ایک بدن میں حلول کئے ہوئے ہیں۔

نیز ان کا یہ بھی قول ہے ؎

عجبت منك و منی | افنیتنی بك عنی

ادنیتنی منك حتی | ظننت انك انی

(ترجمہ) مجھے تجھ پر اور اپنے اوپر تعجب ہے، تو نے اپنے ساتھ مشغول کر کے مجھے

پ اپنے سے فنا کر دیا۔ مجھے پ اپنے سے اتنا قریب کیا کہ مجھے گمان ہونے لگا کہ تو میں ہے،
اس قسم کی باتیں سُنکر بعض لوگ ان سے بدگمان ہو گئے۔

ف۔ ابن منصور کی زبان سے انا الحق کا نکلنا صوفیہ میں بہت مشہور ہے۔ مگر تعجب ہے کہ تاریخ خطیب اور تاریخ طبری اور صلۃ الطبری وغیرہ میں اس کا اصلا ذکر نہیں، بڑی تلاش کے بعد تاریخ قزوینی میں اس کا ذکر ملا ہے۔ جس سے معلوم ہوا کہ صوفیہ میں اسکی شہرت بے اصل نہیں، مورخین کے نزدیک بھی اسکی اصل ہے۔ لفظ انا الحق کی متعدد وجوہ تاویل رسالہ القول المنصور میں گذر چکی ہیں اعادہ کی حاجت نہیں، البتہ ان اشعار کے متعلق کچھ کہنے کی ضرورت ہے۔

ابن منصور کی طرف منسوب اشعار کی توجیہ

پس اول تو اسکی کوئی دلیل نہیں کہ یہ اشعار ابن منصور کے ہیں، میرا غالب خیال یہ ہے کہ اشعار کسی دوسرے شخص کے ہیں جنکو ابن منصور نے تمثلاً پڑھ دیا ہے۔ لسان المیزان میں انا من اھوی ومن اھوی انا الخ کو دوسرے شخص کی طرف منسوب کیا ہے، اس وقت کتاب میرے سامنے نہیں ورنہ صفحہ وغیرہ کا حوالہ دے دیا جاتا۔ اور اگر ابن منصور ہی کے اشعار ہوں تو یہ مسلم نہیں کہ محبوب سے حق تعالے مراد ہیں، ممکن ہے شیخ، یا رسول اللہ صلے اللہ علیہ وسلم، یا ذکرِ محبوب مراد ہو۔ کیونکہ سالک کو ابتداء میں ذکر اللہ سے بھی ایسی ہی محبت ہوتی ہے جیسی کسی محبوب کی ذات سے ہوا کرتی ہے۔ جب اسکو فنا فی الذکر کا درجہ حاصل ہوتا ہے، ذکر کو مستقل محبوب سمجھتا اور خود کو عین ذکر اور ذکر کو عین خود مشاہدہ کرتا ہے۔ پھر فنا فی الشیخ اور فنا فی الرسول کا درجہ حاصل ہوتا ہے، تو خود کو عین شیخ اور شیخ کو عین خود سمجھتا ہے، اور اس حالت میں غلبۂ عشق و محبت سے بے خود ہو کر بیساختہ شیخ یا رسول کو خطاب کر کے کہنے لگتا ہے ؎

من تو شدم تو من شدی، من تن شدم تو جاں شدی — تا کس نگوید بعد ازیں من دیگرم تو دیگری

اور یہ حالت عشقِ حقیقی کے ساتھ مختص نہیں، عشق مجازی میں بھی بعض عشاق پر یہ کیفیت وارد ہوتی ہے۔ چنانچہ امام ابو نصر عبداللہ بن علی السراج طوسی کتاب اللمع فی التصوف میں تحریر فرماتے ہیں، وقال بعضهم ؎

انامن اھوی ومن اھوی انا فاذا البصرتنی البصرتنا
نحن روحان معانی جسد البس اللہ علینا بدنا

وقال غیرہ ؎

یا منیۃ المتمنی افنیتنی بک عنی
ادنیتنی منک حتی ظننت انک انی

وھذہ مخاطبۃ مخلوق لمخلوق فی ھواہ فکیف لمن ادعی محبۃ من ھو اقرب الیہ من حبل الورید ھ ص ۳۶۱

(ترجمہ: میں عین محبوب ہوں اور محبوب میرا عین ہے۔ جب تو مجھے دیکھے ہم دونوں کو دیکھ لے گا۔ ہم دو روحیں ایک بدن میں اکٹھی ہیں اللہ تعالےٰ نے ہم دونوں کو ایک قالب پہنا دیا ہے۔

دوسرا کہتا ہے "اے آرزو کرنے والے کی آرزو! تو نے اپنے ساتھ مشغول کرکے مجھے اپنے سے فنا کر دیا ہے، تو نے مجھے اپنے سے اسقدر نزدیک کیا کہ مجھے گمان ہونے لگا کہ تو میں ہے، اور یہ ایک مخلوق کا مخلوق کو خطاب ہے، محبت کے غلبہ میں، تو اُس شخص کا کیا حال ہوگا جو اس ذات کی محبت کا مدعی ہے جو اسکی رگِ گردن سے زیادہ اس کے قریب ہے")

اس قول سے صاف معلوم ہوتا ہے کہ ان اشعار میں اللہ تعالےٰ کو خطاب نہیں بلکہ ایک مخلوق نے مخلوق کو خطاب کیا ہے، پس ابن منصور کا تمثلاً ان اشعار کو پڑھ دینا اس امر کی دلیل نہیں کہ انہوں نے حق تعالےٰ کو ان اشعار سے خطاب کیا ہے، ممکن ہے شیخ، یا رسول، یا ذکر محبوب سے خطاب کیا ہو۔ اور اگر تسلیم کر لیا جائے کہ حق تعالےٰ ہی سے خطاب کیا ہے، تو یقیناً اُنکی مراد حلول یا اتحاد ہرگز نہیں۔ کیونکہ ان کے عقیدۂ توحید میں جو — القول المنصور میں گذر چکا ہے حلول و اتحاد کی صراحۃً نفی موجود ہے، بلکہ اُس کا مطلب بطور اشارہ کے وہی ہے جو حضرت شبلی کے اس قول کا ہے، حیث قال فی مجلسہ ؎

شبلیؒ کی عجیب و غریب تقریر | یا قوم! ھذا المجنون بنی عامر کان اذا سئل عن لیلیٰ فکان یقول انا لیلیٰ فکان یغیب بلیلیٰ عن لیلیٰ حتی یبقی بمشھد لیلیٰ ویغیبہ عن کل معنیً سوی لیلیٰ ولیشھد الاشیاء کلھا بلیلیٰ، فکیف یدّعی من یدّعی محبتہ وھو صحیح ممیز یرجع الی معلوماتہ ومألوفاتہ وحظوظہ فھیھات انّی لہ ذلک ولم یزھد فی ذرّۃ منہ ولا زالت عنہ صفۃ من اوصافہ معاً ان بذل المجھود للمعبود ادنی رتبۃ عند القوم۔

قال الشبلی رحمہ اللہ ان متحابین رکبا بعض البحار فسقط احدھما فی البحر وغرق فالقی الاٰخر نفسہ الی البحر فغاص الغواصون فاخرجوھما سالمین فقال الاول لصاحبہ اما انا فقد سقطت فی البحر انت لِمَ رمیت نفسک فی البحر فقال انا غائب بک عن نفسی توھمت انّی انت۔

اھ (ص ۳۶۰ کتاب اللمع فی التصوف)

حضرت شبلیؒ نے اپنی مجلس میں فرمایا:-

اے صاحبو! مجنون بنی عامر کی یہ حالت تھی کہ جب اُس سے لیلیٰ کو دریافت کیا جاتا تو کہتا، میں ہی تو لیلیٰ ہوں۔ تو وہ لیلیٰ کی محبت میں لیلیٰ کی ذات سے بھی غائب ہوجاتا تھا، لیلیٰ کے مشاہدہ ہی میں رہتا اور یہ مشاہدہ اُسکو لیلیٰ کے سوا ہر چیز سے غائب کر دیتا تھا، وہ تمام اشیاء کو حتیٰ کہ خود اپنے کو بھی، لیلیٰ کے ساتھ ساتھ مشاہدہ کرتا تھا، پھر اللہ کی محبت کا دعوےٰ کرنے والا یہ دعویٰ کیونکر کرتا ہے حالانکہ وہ تندرست ہے، تمیز کی صفت بھی رکھتا ہے، اپنی معلومات ومالوفات اور حظوظ نفس کے ساتھ تعلق بھی رکھتا ہے۔ ہیہات اس دعوے کا اُسے کیا حق ہے حالانکہ ابھی تک اس نے اپنی مالوفات وحظوظ میں، ذرّہ برابر بھی کمی نہیں کی، نہ اسکی صفات میں سے کوئی صفت زائل ہوئی، باوجودیکہ معبود کے لئے کوشش صرف کرنا اور مجاہدہ کرکے اپنی صفاتِ رذیلہ کو زائل کرنا، اپنے حظوظ ومالوفات میں کمی کرنا، قوم کے نزدیک (محبت کا) ادنیٰ درجہ ہے۔

شبلی رحمۃ اللہ علیہ نے فرمایا:۔ کہ دو شخص جن میں باہم محبت تھی سمندر کا سفر کر رہے تھے، اتفاقاً ان میں سے ایک سمندر میں گر پڑا اور ڈوبنے لگا، فوراً دوسرے نے بھی اپنے کو سمندر میں گرا دیا۔ غوطہ خوروں نے غوطہ لگا کر دونوں کو زندہ باہر نکال لیا۔ تو پہلے شخص نے اپنے دوست سے کہا کہ میں تو اتفاقاً دریا میں گر گیا تھا، تو نے قصداً اپنے کو کیوں گرایا، کہا، میں تیری محبت میں اپنے سے غائب تھا، مجھے یہ معلوم ہوا کہ میں تو ہی ہے۔ (جب تو گرا، تو میں نے سمجھا کہ میں ہی دریا میں گرا ہوں، اسلئے بے ساختہ گر پڑا)

ف۔ ظاہر ہے کہ حضرت شبلی کا یہ مطلب نہیں کہ لیلےٰ و مجنوں میں حلول یا اتحاد تھا، بلکہ غلبۂ عشق کی کیفیت بتلانا مقصود ہے کہ جب سلطانِ عشق کا قلب پر تسلط ہوتا ہے، عاشق ہر دم محبوب کے مشاہدہ میں رہتا ہے، اُسکے سوا ہر چیز اس کے دل سے غائب ہو جاتی ہے، تمام اشیاء کو اُسکے ساتھ ہی مشاہدہ کرتا ہے اور اس وقت وہ اپنے کو بھی غائب و معدوم سمجھتا اور بعض دفعہ غلبۂ عشق میں اپنے کو عین محبوب کہہ دیتا ہے۔ جب عشقِ مجازی میں یہ کیفیت ہوتی ہے تو محبتِ حق میں کیا حال ہونا چاہیئے، جو رگِ گردن سے بھی زیادہ قریب ہے۔

امید ہے کہ اب ان اشعار کے سمجھنے میں کسی قسم کی غلط فہمی نہ ہو گی نہ ان اشعار کو خلافِ شریعت پر محمول کیا جائے گا۔

ابن منصورؒ غلبۂ عشق الٰہی | جب لوگوں نے انا الحق کہنے کی وجہ سے شور و شغب کیا تو یہ اشعار پڑھے ؎

سقونی وقالوا لا تغن ولو سقوا — جبال سراۃ ما سقیت لغنت

تمنت سلیمی ان اموت بحبہا — واسہل شیئ عندنا ما تمنت

(ترجمہ۔ مجھ کو شراب (محبت) پلا کر کہتے ہیں کہ گا نہیں، حالانکہ اگر موضع سراۃ کے پہاڑوں کو وہ شراب پلا دی جاتی جو مجھے پلائی گئی ہے تو وہ بھی گانے لگتے۔ سلیمی کی آرزو یہ ہے کہ میں اسکی محبت میں مر جاؤں اور اسکی یہ آرزو تو ہمارے نزدیک ہر چیز سے زیادہ آسان ہے)

ف۔ یہ اشعار بھی غالباً ابن منصور کے نہیں ہیں، کسی دوسرے شاعر کے ہیں جکو

تمثلاً پڑھ دیا ہے۔ ان اشعار میں اپنا عذر ظاہر کر دیا ہے کہ میری ان باتوں کو غلبۂ عشق و محبت پر محمول کرنا چاہئے۔ عاشق شراب محبت کی مستی میں راگ گایا ہی کرتا ہے،، میں بھی اسی طرح گار ہا ہوں ہوں، اور اگر کوئی مجھے موت کی دھمکی دے تو سمجھ لے کہ میرے نزدیک موت سے زیادہ آسان کوئی چیز نہیں۔ عاشق موت سے نہیں گھبرایا کرتا۔

شوقِ شہادت میں والہانہ ترنم | جب ان کو قتل کے واسطے باہر لایا گیا تو یہ اشعار پڑھتے تھے ؎

اقتلونی یا ثقاتی　　ان فی موتی حیاتی
ومماتی فی حیاتی　　وحیاتی فی مماتی
والذی حی قدیم　　غیر مفقود الصفات
وانا منہ رضیع　　فی حجور المرضعات

ترجمہ۔ میرے دوستو! مجھے قتل کر دو۔ کیونکہ موت ہی میں میری زندگی ہے۔ اور (دنیوی) زندگی میں میری موت ہے، میری حیات تو موت ہی میں ہے۔ اور وہ جو زندۂ جاوید ہے۔ اسکی صفات مفقود (و معدوم) نہیں ہوتیں۔ (ظاہر ہے کہ حق تعالےٰ کی ذات وصفات قدیم ہیں) اور میں اُسی سے تربیت یافتہ ہوں، تربیت کرنے والوں کی گودوں میں پرورش پائی ہے اس لئے قتل سے میری روح اور میری معرفت و محبت فنا نہ ہو گی بلکہ اس کو دوام و بقا حاصل ہو گا ؎

ہرگز نہ میرد آنکہ دلش زندہ شد بعشق　　ثبت است بر جریدۂ عالم دوام ما

سببِ قتل | منقول ہے کہ مقتدر باللہ (خلیفۂ عباسی) کے زمانہ میں آنکو قید کیا گیا اور وزیر حامد بن العباس ان سے بدگمان تھا، چنانچہ وزیر مذکور اور قاضی القضاۃ ابو عمرو کے سامنے ان کو لایا گیا انہوں نے ابن منصور سے فرمایا، ہم کو معلوم ہوا ہے کہ تم کہتے ہو کہ جس کے پاس مال ہو وہ اسکو فقراء پر تقسیم کر دے، تو یہ اس سے اچھا ہے کہ اس مال سے حج کرے۔ حسین بن منصور نے کہا، ہاں میں نے ایسا کہا ہے۔ پوچھا گیا تم نے یہ بات کہاں سے سُنی ہے؟ کہا، فلاں کتاب سے۔ قاضی نے کہا،

؏ ان اشعار کو مولانا رومی قدس سرہ نے مثنوی معنوی میں تضمین کے ساتھ لیا ہے چنانچہ فرماتے ہیں ؎

اقتلونی اقتلونی یا ثقات　　ان فی موتی حیاتا فی حیات۔ ۱۲۔

اے زندیق! تو جھوٹا ہے، یہ کتاب ہم نے سنی ہے، اس میں یہ مضمون ہم کو نہیں ملا۔ وزیر نے قاضی سے کہا، بس لکھ دو کہ یہ زندیق ہے۔ چنانچہ قاضی کے دستخط لے لیئے گئے اور خلیفہ کے پاس ان کا فتویٰ بھیجد یا گیا، خلیفہ نے سولی دیئے جانے کا حکم دے دیا۔

ف۔ ابن خلکان اور خطیب کی روایت میں تصریح ہے کہ حسین بن منصور نے یہ بات اس شخص کے متعلق کہی تھی جو حج سے عاجز ہو یعنی اُسپر حج فرض نہ ہو۔ مطلقاً ہر شخص کے متعلق یہ بات نہیں کہی گئی، اور جسپر حج فرض نہ ہو اس کے متعلق اب بھی فقہاء کا اختلاف ہے کہ اسکو حج کے لئے رقم جمع کرنا افضل ہے یا فقراء پر صدقہ کرنا افضل ہے؟ مفصل کلام پہلے گذر چکا ہے جس سے ناظرین کو معلوم ہوگیا ہو گا کہ اس قول میں کفر یا زندقہ کی کوئی بات نہ تھی، غایت ما فی الباب ایک علمی و فقہی غلطی تھی۔

قول انا الحق کو کسی مؤرخ نے سبب قتل قرار نہیں دیا۔

تمام مؤرخین نے اسباب قتل میں صرف اسی ایک بات کو بیان کیا ہے کہ انہوں نے اپنے گھر کے طواف اور تصدق کو عاجز عن الحج کے لئے حج کا قائم مقام کہدیا تھا قول انا الحق کو کسی نے اسباب قتل میں ذکر نہیں کیا البتہ قزوینی نے عوام کی بے اعتقادی کے اسباب میں اسکو ذکر کیا ہے۔ ایسا معلوم ہوتا ہے کہ انا الحق کہنے کی وجہ سے لوگوں میں اُنکی مخالفت کا جوش پیدا ہوا، ان کے خلاف شورش اسی سے پھیلی، مگر قتل کے لیئے اس بات کو کافی نہیں سمجھا گیا، بلکہ وزیر اور اسکی جماعت کے آدمی اس کوشش میں لگ گئے کہ کوئی معقول وجہ قتل کی ہاتھ آئے تو ان کو قتل کیا جائے۔ جوئندہ یابندہ، آخر کار ایک بات ہاتھ آگئی، جسکی بنا پر قاضی کی زبان سے ابن منصور کے متعلق زندیق یاحلال الدم نکل گیا اور اس طرح ایک بے گناہ کے قتل کا منصوبہ پورا کیا گیا ؎

بلوح تربت من یافتند از غیب تحریرے
کہ این مقتول را جز بیگناہی نیست تقصیرے

واقعۂ شہادت کے بعد جو کرامات ظاہر ہوئی ہیں اُن سے سب کو اُنکی بیگناہی کا علم ہوگیا واللہ تعالیٰ اعلم و علمہ اتم و احکم۔

ظفر احمد عفا اللہ عنہ ۷، جمادی الثانی ۱۳۶۰ھ

ضمیمۂ ثالثۂ القول المنصور

بعد الحمد و الصلوٰۃ یہ احقر تاریخ فرذ دینی سے حالات ابن منصور کا اقتباس کر چکا تو تاریخ بغداد للخطیب جلد ثامن کا صد ۱۱۲ سے صد ۱۳۲ تک بالاستیعاب مطالعہ کیا جس میں ابن منصور کا تذکرہ بہت تفصیل کے ساتھ کیا گیا ہے کہ شاید مواد مجتمعہ سابقہ میں کوئی بات رہ گئی ہو اسی اثنار میں مولانا محمد شفیع صاحب مفتی دار العلوم دیوبند کی ایک تحریر حضرت حکیم الامت دام مجدہم کے واسطہ سے موصول ہوئی جس میں موصوف نے ابن منصور کا مختصر حال تاریخ خطیب اور نفحات الانس لمولانا جامیؒ سے جمع کیا اور شیخ ابن عربی کی رائے ان کے متعلق فتوحات مکیہ سے نقل کی ہے اسی کے ساتھ مکرمی جناب سید مقبول حسین صاحب وصل بلگرامی کی تحریر بھی پہونچی جس میں موصوف نے چند انگریزی کتابوں سے ابن منصور کا تذکرہ نقل کیا ہے موصوف نے انگریزی عبارات کا ترجمہ بھی ساتھ ساتھ کرا دیا ہے۔ پس احباب مخلصین موصوفین کے شکریہ کے ساتھ ضمیمۂ ثالثہ ہذا میں اس تمام مواد کا ضروری خلاصہ درج کیا جاتا ہے تاکہ ابن منصور کے متعلق جسقدر حالات ملے ہیں سب ناظرین کے سامنے آجائیں کوئی ضروری پہلو تشنۂ تحقیق نہ رہ جائے۔ واللہ ولی التوفیق وہو خیر معین وخیر رفیق۔

بدنامی کے اسباب جیسا پہلے بھی اس طرف اشارہ کیا گیا ہے ابن منصور کے تفصیلی حالات کے مطالعہ سے معلوم ہوتا ہے کہ زیادہ تر ان کی بدنامی کے دو سبب ہوئے۔ ایک اپنے حالات غامضہ و شطحیات کا اظہار جس میں قول "انا الحق" زیادہ مشہور ہے۔ دوسرے معتقدین کا غلو۔ چنانچہ تاریخ خطیب صد ۱۱۹ ج ۸ کا واقعہ ذیل شاہد ہے کہ ان معتقدین کے غلو سے خود ابن منصور بھی عاجز تھے اور انہی کی وجہ سے اوّل انکی گرفتاری عمل میں آئی۔

● ابوالحسن محمد بن عمر قاضی فرماتے ہیں کہ ایک میرے ماموں مجھے حسین بن منصور حلاج کے پاس لے گئے جب کہ وہ بصرہ کی جامع مسجد میں ریاضت و عبادت میں مشغول تھے میں اس وقت بچہ تھا اس لئے خاموش بیٹھ گیا میرے ماموں نے ان سے باتیں کیں، ابن منصور نے کہا کہ میں نے اب ارادہ کرلیا ہے کہ بصرہ سے چلا جاؤں، ماموں نے کہا، کیوں ؟ فرمایا بصرہ والوں نے مجھے افسانہ بنا دیا ہے جس سے میرا دل تنگ ہے اب میں چاہتا ہوں کہ ان سے دور کسی جگہ جا کر رہوں، میرے ماموں نے کہا، ایسی کیا بات ہے ؟ فرمایا یہاں کے آدمیوں کی عادت یہ ہے کہ اپنے گمان میں بہت سے افعال واحوال میری طرف منسوب کرتے ہیں اور اعتقاد کرلیتے ہیں کہ میں نے فلاں فلاں کام کئے ہیں نہ مجھ سے دریافت کرتے ہیں نہ واقعہ کی تحقیق کرتے ہیں اور خواہ مخواہ مشہور کردیتے ہیں کہ حلاج مستجاب الدعوات اور صاحب کرامات ہے، حالانکہ میں کیا چیز ہوں جو یہ درجہ مجھے حاصل ہو۔

ابھی کا تازہ واقعہ ہے کہ ایک شخص نے کچھ دراہم فقراء میں تقسیم کرنے کو میرے پاس بھیجے تھے اس روز کوئی فقیر میرے پاس نہ آیا تو میں نے ان دراہم کو مسجد کے بوریہ کے نیچے ڈال دیا اگلے دن مسجد میں آیا تو چند فقراء میرے پاس آگئے میں نے نماز توڑ کر بوریہ اٹھایا اور اس کے نیچے سے دراہم نکالکر فقراء کو دیدیئے (نماز نفل ہوگی اور فقراء کے چلے جانے کا اندیشہ ہوگا اسلئے نماز توڑ کر تقسیم دراہم میں عجلت کی تاکہ فراغ قلب حاصل ہو اور اطمینان سے نماز پڑھی جاوے) اب ان لوگوں نے مشہور کرنا شروع کیا کہ حلاج مٹی پر ہاتھ مارتا ہے تو درہم بن جاتی ہے۔ اس کے بعد ابن منصور نے اسی قسم کے اور بہت سے واقعات سنائے میرے ماموں یہ سنکر کھڑے ہوگئے اور رخصتی ملاقات کرکے چلے آئے پھر کبھی ان کے پاس نہیں گئے اور فرمایا اس شخص کا حال مشتبہ ہے اور عنقریب اسکی خاص شان ظاہر ہوگی چنانچہ زیادہ دن نہ گذرنے پائے کہ وہ بصرہ سے چلے

گئے اور انکی حالت مشہور ہوگئی۔

ف۔ سیاق کلام سے معلوم ہوتا ہے کہ قاضی محمد بن عمر کے ماموں ابن منصور کے معتقد نہ تھے مگر ہم کو اس سے بحث نہیں مقصود صرف اس بات کا بتلانا ہے کہ ابن منصور اپنے معتقدوں سے خود عاجز اور پریشان تھے، اس حقیقت کو جیسا پہلے گذر چکا ہے ابن منصور نے طاہر بن احمد تستری سے بھی ظاہر کر دیا تھا کہ جو باتیں تم میری نسبت سنتے ہو یہ دوسروں کے افعال ہیں میرے کام نہیں نہ ان میں کوئی میری کرامت ہے نہ شعبدہ (تاریخ خطیب صـ۱۲۶ ج ۸)

اس حقیقت سے بھی انکار نہیں کیا جا سکتا کہ ابن منصور کے متعلق اول ملاقات میں اکثر لوگوں کا یہ گمان ہوتا تھا کہ جنات ان کے تابع ہیں ممکن ہے قاضی محمد بن عمر کو بھی اس قسم کا شبہ ہوا ہو لیکن اہل بصیرت محققین نے بعد میں اس خیال کی غلطی کو تسلیم کیا اور انکی کرامات کا منجانب اللہ ہونا ان پر واضح ہو گیا چنانچہ شیخ ابوالعباس ابن عطاءؒ سے ان کے متعلق ایک مرتبہ دریافت کیا گیا تو فرمایا ذاك مخدوم من الجن یعنی جنات ان کے تابع ہیں پھر ایک سال بعد ان سے سوال کیا گیا تو فرمایا ذاك من حق یہ کرامات حق تعالیٰ کی طرف سے ہیں یا یہ کرامات حق ہیں شعبدہ وغیرہ نہیں۔ دریافت کرنے والے نے عرض کیا آپ نے پہلے تو فرمایا تھا مخدوم من الجن اور اب آپ یہ کہتے ہیں فرمایا ہاں پہلے مجھے ان کے حالات کی تفصیل تحقیق کے ساتھ معلوم نہ تھی اب معلوم ہوگئی اور صحیح بات ان کے متعلق یہی ہے جو تم نے اب سنی (تاریخ خطیب صـ۱۲۱ ج ۸)

ابوالعباس بن عطاء کا مفصل ترجمہ پہلے گذر چکا ہے جس سے ان کی اس شہادت کا وقیع اور عظیم ہونا معلوم ہو جائے گا اس کے بعد ان روایات کی کچھ وقعت باقی نہیں رہتی جو خطیب نے ابن منصور کے حیل وغیرہ کے متعلق نقل کی ہیں خصوصاً جب کہ ان کے راوی بھی مجہول ہیں چنانچہ صـ۱۲۲ ج ۸ میں ایک طویل حکایت حیل کا منتہائے سند، حدثنی غیر واحد من الثقات من اصحابنا یعنی احمد بن یوسف

الارزق کہتا ہے کہ مجھ سے میرے چند معتبر ساتھیوں نے بیان کیا، کاش وہ ان چند معتبرین میں سے کسی ایک ہی کا نام ذکر کر دیتے تاکہ ابوالعباس بن عطاء اور ابوالقاسم ابراہیم بن محمد نصر آبادی اور ابوعبداللہ محمد بن خفیف شیرازی اور شبلی وغیرہم سے جو ابن منصور کے مداح اور ثناخوان اور معتقد تھے انکا موازنہ کیا جا سکتا۔

اسی طرح وہ حکایت بھی ہرگز قابل التفات نہیں جو ص۱۲۳ج ۸ پر درج ہے جسکا منتہائے سند فلان المنجم ہے اس راوی کا منجم ہونا ہی خود اسکے مجروح ہونے کے لئے کافی ہے چہ جائیکہ اُس کا نام بھی مجہول ہے اسی پر بقیہ حکایات کو قیاس کر لیا جائے کہ ان کا منتہائے سند یا کوئی مجہول ہے یا راوی نے کسی مجہول کی بات پر اعتماد کر کے ابن منصور کو متہم کیا ہے ایسے مجاہیل کی بے سروپا حکایات سے کسی ادنیٰ مسلمان کو بھی حیلہ ساز و مکار نہیں کہا جا سکتا چہ جائیکہ ایسے شخص کو جسے بہت اولیاء و علماء ولی سمجھتے ہیں۔

مشائخ متقدمین و متاخرین کی رائے مولانا جامی رحمۃ اللہ علیہ نفحات الانس ص۱۶۹ و ص۱۷۰ میں فرماتے ہیں:۔

مشائخ در کار وے مختلف بودہ اند بیشتر وے را رد کردہ اند مگر چند تن ابوالعباس (ابن) عطاء و شبلی و شیخ ابوعبداللہ خفیف و شیخ ابوالقاسم نصر آبادی و ابوالعباس سریج بکشتن وے رضا نداد و فتوائے ننوشت گفت من نمی دانم کہ او چہ میگوید۔ در کتاب کشف المحجوب ست کہ جملہ متاخران قدس اللہ

مشائخ ان کے بارہ میں مختلف القول ہیں اکثر نے ان کو رد کیا ہے مگر چند بزرگوں نے دقبول کیا ہے، یعنی ابوالعباس بن عطاء اور شبلی اور شیخ ابوعبداللہ محمد بن خفیف شیرازی اور شیخ ابوالقاسم نصر آبادی نے اور ابوالعباس بن سریج (فقیہ شافعیہ) نے ان کے قتل کی منظوری نہیں دی نہ فتویٰ لکھا اور کہا میں نہیں جانتا وہ کیا کہتا ہے کتاب کشف المحجوب میں ہے کہ

اروا حہم اورا قبول کردہ اند۔ دہجران
بعضے از متقدمان مشائخ قدس اللہ
اروا حہم نہ بجہتے طعن اندر دین وے
بود۔ مہجور معاملت مہجور اصل نباشد
واز متاخران سلطان طریقت شیخ ابو
سعیدؒ ابوالخیر فرمودہ است کہ حسین
بن منصور حلاج قدس سرہٗ در علوے
حال ست در عہد وے در مشرق
و مغرب کس چوں او نبود۔ شیخ الاسلامؒ
گفت من اورا نہ پذیرم موافقت
مشائخ را و رعایت شرع و علم را
درو نیز نہ کنم شما نیز چناں کنید وے را
موقوف گذارید و آں را کو وے
بپذیرد دوست تر دارم از انکہ وے را
رد کند۔ بعد چند سطر نوشتہ۔ شیخ
الاسلام گفت کہ وے امام است اما
با ہر کسے بگفت و بر ضعفا حمل کرد رعایت
شریعت نہ کرد۔ انچہ افتاد وے را
بہ سبب آں افتاد۔ و با آں ہمہ
دعوے ہر شبانہ روزے ہزار رکعت

متاخرین میں سب نے انکو قبول کیا ہے
اور مشائخ متقدمین میں سے بعض کا
ان کو چھوڑنا اس وجہ سے نہ تھا کہ ان کے
دین میں کچھ طعن تھا (بلکہ یہ ہجران ظاہری
تھا) اور مہجورعہ معاملہ مہجور اصل نہیں ہوتا
متاخرین میں سے سلطان طریقت شیخ
ابوسعید ابوالخیر فرماتے ہیں کہ حسین بن
منصور حلاج بلند حالت میں ہیں ان کے
زمانہ میں مشرق و مغرب میں ان جیسا
(بلند حال) کوئی نہ تھا۔ شیخ الاسلام فرماتے ہیں
کہ میں مشائخ کی موافقت اور علم شریعت
کی رعایت کی وجہ سے انکو قبول نہیں کرتا
مگر رد بھی نہیں کرتا۔ تم بھی ایسا ہی کرو
انکو موقوف ہی چھوڑ دو اور جو انکو قبول کرتا
ہے میں اسکو اس سے زیادہ محبوب
رکھتا ہوں جو رد کرتا ہے (چند سطر کے
بعد لکھا ہے کہ) شیخ الاسلام نے فرمایا
کہ وہ امام ہے مگر اس نے ہر شخص سے
(اپنی بات) کہدی اور کمزوردل پہ بوجھ)
لادیا یعنی نااہلوں کے سامنے وہ اسرار بیان

عہ غالباً ابوسعید بن ابی الخیر صحیح ہے۔ ۱۲ ظ عہ یعنی جسکے ساتھ مہجور کا سا معاملہ کیا جاوے یہ ضروری نہیں کہ وہ اصل کے اعتبار سے مستحق مہجور ہونے کا ہو کیونکہ مہجور کا سا معاملہ بعض اوقات لغیرہا کی وجہ سے کیا جاتا ہے۔ ۱۲ اشرف علی عہ غالباً شیخ عبداللہ احرار مراد ہیں۔ ۱۲ ظ

نماز می کرد و آں شب کہ روز آں کشتہ
شد پانصد رکعت نماز گذاردہ بود
و شیخ الاسلام گفت کہ وے را بسبب
مسئلہ الہام بکشتند و دراں جور بود
بروے کہ گفتند اینکہ وے میگوید
بہ پیغمبری ست و نہ چناں بود ناھ

٭ ٭ ٭ ٭
٭ ٭ ٭ ٭
٭ ٭ ٭ ٭
٭ ٭ ٭ ٭

کر دیتے جو آپکی فہم سے بالا تھے) شریعت
کی رعایت نہ کی اسپر جو کچھ افتاد پڑی اسی
سبب سے پڑی، اور باوجود ان تمام دعووں
کے وہ ہر شب و روز میں ایک ہزار رکعتیں
پڑھتے تھے اور جس رات کی صبح
کو قتل ہوئے اس میں پانچسو رکعتیں ادا کیں
شیخ الاسلام نے فرمایا انکو مسئلہ الہام کی بنا
پر قتل کیا گیا ہے جس میں ان پر ظلم کیا گیا
لوگوں نے کہا کہ یہ تو پیغمبری (کا دعوی ہے)
حالانکہ ایسا نہ تھا۔ ھ

کشف المحجوب کی تصریح سے یہ امر واضح ہے کہ متاخرین صوفیہ میں سب نے ابن منصور کو قبول کیا ہے متقدمین میں بعض نے رد کیا ہے بعض نے قبول کیا ہے۔

انسائیکلو پیڈیا آف اسلام پر تنقیدی نظر | ف۔ انسائیکلو پیڈیا آف اسلام کا یہ دعوی کہ متاخرین صوفیہ میں سے اکثر نے تکفیر کی باستثنائے ابن عطاء، شبلی، فارسی، قلابادی نصر آبادی، سلامی، سعید المعافی، ہجوری، ابوسعید، ہراتی، فرہادی، عبدالقادر گیلانی باقلی، عطار، ابن عربی، رومی کے، صحیح نہیں، اگر متاخرین کی جگہ متقدمین کہا جاتا تو اچھا ہوتا کیونکہ متقدمین میں واقعی اکثر نے انکو رد کیا ہے صرف چند بزرگوں نے قبول کیا ہے۔

انسائیکلو پیڈیا میں فرقہ حلاجیہ کا جو مذہب بیان کیا گیا ہے وہ خود ابن منصور حلاج کا مذہب نہیں حلاج نے اپنا مذہب اتباع سنت ہے اور قضاۃ اسلام کے سامنے اس حقیقت کو ظاہر کیا ہے کہ سنت کے متعلق انکی بہت سی کتابیں موجود ہیں پس فقہ میں وہ اس کے ہرگز قائل نہیں کہ ارکان خمسہ جن میں حج بھی شامل ہے فرض نہیں اور ان کے قائم مقام دوسرے اعمال بھی ہو سکتے ہیں، نہ وہ حلول اللاہوت فی الناسوت کے قائل ہیں، حلاج کا عقیدہ ذات وصفات خداوندی کے متعلق رسالہ قشیریہ سے نقل کیا جاچکا

ہے جو سراسر کتاب وسنت کے موافق ہے جس میں حلول واتحاد کی صراحۃً نفی کی گئی ہے فرقہ حلاجیہ دراصل فرقہ زنادقہ ہے جس نے زندقہ پر پردہ ڈالنے کے لئے اپنے کو حلاج کی طرف منسوب کیا اور اپنے عقائد واعمال سے انکو بدنام کرنا چاہا ہے۔

ابن منصور حلاج تصوف میں جمع اور عین الجمع کے ضرور قائل ہیں مگر فرقہ حلاجیہ کے عقیدہ عین الضم سے اسکو دور کا بھی واسطہ نہیں اوپر واضح کیا جا چکا ہے کہ جمع اور جمع الجمع صوفیہ کی اصطلاح ہے جو نہ ابن منصور کی ایجاد ہے نہ ان کے معتقدوں کے ساتھ مخصوص جو صوفیہ ابن منصور کو رد کرتے ہیں وہ بھی اس کے قائل ہیں یہ اصطلاح متقدمین کے یہاں بھی موجود ہے۔

جنیدؒ نے جمع وتفرقہ کے متعلق فرمایا ہے ؎

فتحققتک فی سری فناجاک لسانی ۔۔۔ فاجتمعنا لمعان وافترقنا لمعانی

ان یکن غیبک التعظیم عن لحظ عیانی ۔۔۔ فلقد صیرک الوجد من الاحشاء دانی

(ترجمہ) اشعار الغیور میں ملاحظہ ہو مگر وہاں بروایت خطیب ان اشعار کو ابن منصور کی طرف منسوب کیا گیا ہے اور کتاب اللمع فی التصوف صہ ۲۱۲ میں جنید کی طرف منسوب کیا ہے)

شیخ ابوالحسن نوری (جو ابن منصور حلاج کے شیخ ہیں) فرماتے ہیں الجمع بالحق تفرقۃ عن غیرہ والتفرقۃ عن غیرہ جمع بہ قلب کا اللہ تعالیٰ کے ساتھ مجتمع ہونا اللہ غیر سے تفرقہ ہے اور غیر سے الگ ہونا اللہ تعالیٰ کے ساتھ جمع ہونا ہے اس حالت کا پورا غلبہ ہو جائے تو اسکو عین الجمع یا جمع الجمع کہا جاتا ہے جسکو اتحاد یا حلول سے کچھ بھی واسطہ نہیں۔ ابن منصور حلاج کے حالات کا بالاستیعاب مطالعہ کرنے والا اس بات سے انکار نہیں کر سکتا کہ ان کے معتقدوں نے ان کے باب میں بہت غلو سے کام لیا ہے جس سے خود ابن منصور بھی پریشان وعاجز تھے اور بار بار ان دعاوی سے بیزاری کا اعلان کرتے تھے جو معتقدوں نے ان کے متعلق اپنے دل میں قائم کر لئے اور عوام میں

سپہ سالار کہے تھے۔ اس صورت میں اگر فرقہ حلاجیہ ان کے معتقدوں کی جماعت بھی تسلیم کر لی جائے تب بھی ان کے خیالات و عقائد کو ابن منصور کی طرف کسی طرح منسوب نہیں کیا جاسکتا تنقید روایات تاریخ کا اہم جزو ہے اگر اس سے تساہل برتا جائے تو کسی شخص کے متعلق بھی فیصلہ کن رائے قائم نہ ہو سکے گی کیونکہ تاریخ میں ہر شخص کے متعلق رطب ویابس سب کچھ موجود ہے الا ماشاء اللہ۔

مسٹر براؤن ایم اے کی غلط بیانی کا جائزہ

مجھے افسوس سے کہنا پڑتا ہے کہ لٹریری ہسٹری آف پرشیا مصنفہ مسٹر براؤن ایم اے میں ابن منصور کے متعلق تنقید روایات سے کام نہیں لیا گیا بلکہ رطب ویابس روایات کو جمع کر دیا گیا اور حیرت ہے کہ آخر میں تمام بیان کو معتبر روایات پر مبنی کہدیا گیا ہے، القول المنصور کے مطالعہ سے معلوم ہو جائے گا کہ جن روایات کو براؤن نے معتبر بتلایا ہے تنقید و تحقیق کے بعد وہ کسی درجہ میں بھی معتبر نہیں۔

اسجگہ براؤن کی ایک اور غلطی پر بھی تنبیہ کرنا ضروری ہے جس میں عام طور سے اہل یورپ مبتلا ہیں وہ یہ کہ ان حضرات نے ابن منصور کو صوفیہ متاخرین کا خصوصًا ایرانی صوفی شعراء کا محبوب سرور قرار دیا ہے اور یہ کہ جس تصوف کو ہم آجکل دیکھ رہے ہیں اس کے بانی ہونے کا شرف ابن منصور کو حاصل ہے الخ اور یہ کہ تصوف کی بنیاد دوسری صدی ہجری کے آخر میں پڑی اور اسکی تعلیم شروع میں حلاج نے دی الخ حالانکہ صوفیۂ متاخرین کے نزدیک ابن منصور کا درجہ مقتدا اور پیشوا کا درجہ نہیں نہ وہ اسکو بانیٔ تصوف سمجھتے ہیں! بات صرف اتنی ہے کہ وہ ابن منصور کو کافر و زندیق نہیں کہتے مسلمان اور ولی تسلیم کرتے ہیں متقدمین نے جن کلمات کی بنا پر انکی تکفیر کی تھی یہ ان میں تاویل کرتے ہیں اس سے یہ نتیجہ نکالنا کہ صوفیہ متاخرین ابن منصور کو مقتدا و پیشوا یا بانی تصوف سمجھتے ہیں کسی طرح صحت کے قریب نہیں شیخ ابن عربی قدس اللہ سرہٗ نے فتوحات مکیہ میں تصریح فرمادی ہے کہ:-

مشائخ صوفیہ کی دو قسمیں

مشائخ صوفیہ کی دو قسمیں ہیں، ایک وہ جو کتاب و سنت کے عارف تھے ظاہر میں کتاب و سنت کے موافق باتیں کرتے ہیں اور باطن

میں کتاب وسنت سے رنگے ہوئے ہیں اللہ کے حدود کی نگہبانی کرتے اللہ کے عہد کو پورا کرتے احکام شرع کی پابندی کرتے ہیں، ورع اور تقوے میں تاویل سے کام نہیں لیتے احتیاط پر عمل کرتے ہیں اہل تخلیط سے جدا اور ممتاز ہیں امت پر شفقت کرتے ہیں، کسی گنہگار کو حقیر و ذلیل نہیں کرتے ۔ اللہ کو جو محبوب ہے اس سے محبت کرتے ہیں اور جو اللہ کو مبغوض ہے اس سے بغض رکھتے ہیں اللہ کے راستہ میں کسی کی ملامت کی پرواہ نہیں کرتے اچھی باتوں کا امر کرتے ہیں اور متفق علیہ منکر سے منع کرتے ہیں ۔ یہ حضرات وہ ہیں جن کا اقتدا کیا جاتا ہے ان کا احترام واجب ہے یہی ہیں جنکی صورت دیکھنے سے خدا یاد آتا ہے ۔

اور دوسری قسم وہ مشائخ ہیں جو صاحب احوال ہیں انکی حالت (تمکین کی نہیں بلکہ) بدلتی رہتی ہے ظاہر میں ان کے اندر (شریعت کا وہ) تحفظ نہیں (جو پہلی قسم کے مشائخ میں ہوتا ہے نہ وہ احتیاط ہے جو ان میں ہوتی ہے) ان کے احوال کو تو تسلیم کرلیا جائے مگر انکی صحبت اختیار نہ کی جائے اگر ان سے کچھ کرامات بھی ظاہر ہوں تو ان (کرامات) پر بھروسہ نہ کرنا چاہئے جب کہ ان کے ساتھ سوء ادب موجود ہے کیونکہ ہمارے لئے اللہ تک پہونچنے کا راستہ اس راستہ کے سوا کوئی نہیں جو اللہ تعالیٰ نے شریعت میں مقرر فرمایا ہے تو جو شخص یہ دعوے کرے کہ اللہ تک پہونچنے کا راستہ شریعت کے خلاف بھی ہوسکتا ہے اس کا قول غلط اور جھوٹ ہے ۔ پس جس شخص میں (شریعت کا) ادب نہ ہو اسکی اقتدار نہیں کی جائے گی اگرچہ وہ اپنے حال میں سچا ہو البتہ اس کا احترام کیا جائے گا ۔ (اس تقسیم کے سننے ہی سے ہر شخص سمجھ سکتا ہے کہ ۔

ابن منصور دوسری قسم کے مشائخ میں سے ہیں قسم اول سے نہیں ؎

ابن منصور قسم اول کے مشائخ میں ہیں) پھر باب کرامات میں فرمایا ہے کہ جس طرح رسول کے ذمہ معجزات و کرامات کا اظہار واجب ہے کیونکہ وہ (رسالت و نبوت کا) مدعی ہے اسی طرح ولی کے ذمہ کرامات کا اخفار واجب ہے کیونکہ وہ مدعی نہیں اور اسکو دعوے کرنا جائز بھی نہیں کیونکہ وہ صاحب تشریع

نہیں ہے۔ اور شریعت کی میزان عالم میں رکھی ہوئی ہے جس کے نگہبان علماء ظاہر ہیں جو اللہ کے دین میں فتوے دینے والے ہیں، یہی جرح و تعدیل کے مالک ہیں اور یہ ولی (صاحب کرامات) اگر کسی وقت شریعت کی مقررہ میزان سے باہر قدم نکالے تو اگر وہ عاقل و مکلف ہے، مغلوب العقل نہیں ہے، تو اس کے حال کو تسلیم کیا جائے گا کیونکہ اس کے متعلق نفس الامر میں احتمال ہے (کہ اعذار قویہ سے اس کے حق میں شریعت کی مخالفت مضر نہ ہو) اور وہ احتمال بھی (بے اصل نہیں بلکہ) میزانِ شرعی میں موجود ہے لیکن اگر اس سے کسی ایسے امر کا صدور ہو جس پر ظاہر شرع میں حد واجب ہوتی ہے اور حاکم کے نزدیک ثبوت بھی ہو گیا تو اس پر حدود قائم کی جائیں گی اس کے سواہ چارہ نہیں اور وہ احتمال اسکو حدود سے نہ بچائے گا کیونکہ اللہ تعالیٰ نے اہل بدر کے بارہ میں اعملوا ما شئتم فقد غفرت لکم فرمایا ہے کہ (تم جو چاہو کرو میں نے تم کو بخش دیا) یہ نہیں فرمایا کہ تم سے دنیا میں حدود بھی ساقط کر دیں (دنیا میں مواخذہ کی نفی نہیں کی گئی) تو اگر فرض کر لیا جائے کہ کوئی ولی اہل بدر کی طرح مغفور ہو گیا ہے سو ممکن ہے آخرت میں اس سے خلافِ شریعت کام کرنے پر مواخذہ نہ ہو مگر دنیا میں ضرور مواخذہ کیا جائے گا جب تک وہ حد تکلیف کے اندر ہے۔

پس حکام ظاہر میں سے جو حاکم اس ولی پر حد جاری کرے گا وہ ثواب کا مستحق ہو گا اور یہ ولی اپنی ذات سے گنہگار نہ ہو گا جیسے حلاج اور ان جیسے دوسرے اولیاء **فتوحاتِ مکیہ کی اصل** عبارت حسب ذیل ہے:۔

الباب الاحد والثمانون والمائة فی معرفة احترام الشیوخ واسرارہم

الامام البارع الشیخ الاکبر قدس سرہ قسم المشائخ فی هذا الباب علی قسمین

واوجب الاحترام لکل منهما والاقتداء لاحدهما فقط

فقال فان الشیوخ علی حالین شیوخ عارفون بالکتاب والسنة قائمون

بهمافی ظواهرهم متحققون بهمافی سرائرهم یراعون حدود الله و
یوفون بعهد الله قائمون بمراسم الشریعة لایتأولون فی الورع اخذون
بالاحتیاط مجانبون لاهل التخلیط مشفقون علی الائمة لایمقتون احداً
من العصاة یحبون مااحب الله ویبغضون ماابغض الله لاتأخذهم فی
الله لومة لائم یأمرون بالمعروف وینهون عن المنکر المجمع علیه (الی ان
قال)، فمثل هؤلاء هم الذین یقتدی بهم ویجب احترامهم وهم
الذین اذا رؤا ذکر الله وطائفة اخری من الشیوخ اصحاب احوال عندهم
تبدیل لیس لهم فی الظاهر ذلک التحفظ تسلم لهم ولایصحبون
ولو ظهر علیهم من خرق العوائد ماعسٰی ان یظهر لایعوّل علیه
مع وجود سوءادب مع الشرع فانه لاطریق لنا الی الله الاما شرعه
فمن قال بان ثم طریقاً الی الله خلاف ماشرع فقوله زور فلایقتدی
بشیخ لاادب له وان کان صادقاً فی حاله ولکن یحترم، واعلم
ان حرمة الحق فی حرمة الشیخ وعقوقه فی عقوقه فهم حجاب
الحق الحافظون احوال القلوب علی المریدین. اھ (ص ۲۸۲،۲۸۳ ج ۲ نصف آخر)

ثم قال فی الباب الخامس الثمانین ومائة فی معرفة مقام ترک
الکرامات مانصه کماان الآیات والکرامات واجب علی
الرسول اظهارها من اجل دعواه کذلک یجب علی الولی
التابع سترها. هکذا مذهب الجماعة لانه غیر مدع ولاینبغی
له الدعوی فانه لیس بمشرع ومیزان الشرع موضوع فی العالم قد قام
به علماء الرسوم اهل الفتوٰی فی دین الله فهم ارباب التجریح والتعدیل
وهذا الولی مهماخرج عن میزان الشرع الموضوع مع وجود عقل
التکلیف عنده سلم له حاله لاحتمال الذی فی نفس الامر فی حقه وهو
ایضاً موجود فی المیزان المشروع فان ظهر امر یوجب حداً فی ظاهر

الشرع ثابتا عند الحاکم اقیمت علیہ الحدود و لابد و لا یعصمہ ذلک الاحتمال الذی فی نفس الامر من ان یکون من العبید الذین لا تضرھم الذنوب عند اللہ او ابیح لھم فعل ما حرم علی غیرھم شرعا فاسقط اللہ عنھم المواخذۃ لکن فی الدار الاٰخرۃ فانہ قال فی اھل بدر ما قد ثبت من اباحۃ الافعال وکذلک فی الخبر الوارد افعل ما شئت فقد غفرت لک و لم یقل اسقطت عنک الحدود فی الدنیا۔ و اما فی الدنیا فلا۔ فالذی یقیم علیہ الحدود من حکام الرسوم ماجور و ھو فی نفسہ غیر ماثوم **کالحلاج من جری مجراہ** (فتوحات باب ۱۵ ص ۲۸۹ جلد ثانی نصف آخر)

اس میں حلاج کا نام صاف موجود ہے جس سے واضح ہوگیا کہ وہ قسم اول کے مشائخ میں نہیں جنکی اقتدار کیجاتی ہے بلکہ قسم دوم کے مشائخ میں سے ہیں جنکی اقتدا نہیں کیجاتی صرف احترام کیا جاتا اور ان کے حال کو تسلیم کیا جاتا ہے کیونکہ واقعات سے اُن کا صدق و اخلاص ثابت اور اس زمانے کے چند بڑے بڑے بزرگوں سے ان کا ولی صاحب کرامات ہونا معلوم ہو چکا ہے اس سے آگے قدم بڑھانا اور ابن منصور کو صوفیۂ متاخرین کا مقتدا پیشوا یا بانی تصوف کہنا تصوف اسلامی سے اپنی بے خبری کا ثبوت دینا ہے۔

مسئلہ وحدۃ الوجود کے عنوان کا ظہور اس حقیقت سے ہم کو بھی انکار نہیں کہ مسئلہ وحدۃ الوجود کا عنوان اور اسکی تفصیل حسین بن منصور کے دعوے انا الحق کے بعد ظہور میں آئی اس سے پہلے یہ عنوان نہ تھا نہ اسکی تفصیل کی گئی تھی اگرچہ معنون میں پہلے بھی موجود تھا اور تحقیق علمی کے درجہ میں حقیقت وجود سے بحث کرتے ہوئے اس کا تذکرہ کتابوں میں آتا تھا مگر نہ یہ عنوان مشہور تھا نہ تفصیلی کلام اس باب میں کیا گیا کیونکہ ضرورت داعی نہ تھی ابن منصور کے دعوے مذکور کے بعد ان کو کفر سے بچانے کے لئے اس مسئلہ کی تحقیق اور تفصیل کی طرف ضرورت داعی ہوئی اس سے یہ سمجھنا کہ

ابن منصور بانی تصوف ہیں یا مسئلہ وحدۃ الوجود انکی تحقیق کا نتیجہ ہے بالکل غلط ہے کیونکہ حکماء و فلاسفہ و متکلمین اس مسئلہ میں ان سے پہلے کلام کر چکے ہیں اور خود صوفیہ کے کلام میں بھی پہلے سے اس کا ذکر موجود ہے، پھر یہ مسئلہ نہ مقاصد تصوف سے ہے نہ مسائل ضروریہ میں اس کا شمار محض ایک زائد مسئلہ ہے جو ابن منصور کو فتوے کفر سے بچانے کے لئے معرض بحث میں لایا گیا اور ظاہر ہے کہ اس صورت میں ان کے سلام کا محفوظ کر لینا ہی بڑی کامیابی ہے مقتدا پیشوا یا بانی تصوف قرار دینا تو بہت دور ہے۔

تصوف اسلامی میں کوئی چیز کسی غیر اسلامی فرقہ سے نہیں لی گئی

یہاں سے ان لوگوں کی غلطی بھی واضح ہوگئی جو آنکھیں بند کر کے یہ کہہ دیتے ہیں کہ تصوف اسلامی میں فلاں چیز ہندوؤں کے تصوف سے ماخوذ ہے اور فلاں بات افلاطون کے فلسفہ کے اثر سے تصوف اسلامی میں شامل ہوئی ہے وغیرہ وغیرہ۔ ان حضرات کو تصوف اسلامی کی حقیقت معلوم نہیں اسلئے جو جی میں آتا ہے کہہ ڈالتے ہیں، شیخ ابن عربی رحمۃ اللہ علیہ کے ارشاد سے واضح ہو چکا ہے کہ تصوف کی حقیقت کتاب و سنت کی معرفت اور ظاہر و باطن کا ان سے رنگین ہونا اور ورع و تقوای میں کمال حاصل ہونا ہے جب اسکی بنیاد کتاب اللہ اور سنت رسول پر قائم ہے تو نہ ابن منصور اس کے بانی ہیں نہ افلاطون یا ویدانت کو کچھ اس سے لگاؤ کیونکہ کتاب اللہ و سنت میں جو کچھ بھی ہے وحی الٰہی سے رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم تک پہونچا ہے۔

رہے بعض احوال و کیفیات و کشفیات والہامات سو وہ نہ تصوف اسلامی کا جزو ہیں نہ اس طریق میں مطلوب یہ ہر شخص کو اسکی فطری استعداد کے موافق مجاہدات و ریاضات و کثرت ذکر و فکر و مراقبات سے حاصل ہوتے ہیں، پھر ان احوال و کیفیات میں بھی جو حالت اور کیفیت موافق سنت ہو وہ افضل ہے اور جو سنت کے موافق نہ ہو وہ مستحسن نہیں گو صاحب حال پر ملامت بھی نہیں کہ وہ اس میں معذور ہے اسی طرح جو کشف والہام نصوص شریعت کے خلاف نہ ہو مقبول ہے ورنہ قابل رد ہے، جن لوگوں نے کیفیات و کشفیات ہی کو تصوف سمجھ لیا ہے وہ جب بعض صوفیہ

کی کیفیات کو ویدانت سے ملتا ہوا دیکھتے ہیں یا بعض صوفیہ کی کشفیات کو افلاطون کے کشف سے مشابہ پاتے ہیں یہ سمجھنے لگتے ہیں کہ تصوف اسلامی کی یہ بات ویدانت سے ماخوذ ہے اور فلاں مسئلہ افلاطون کے فلسفہ کا اثر ہے حالانکہ وہ محض مجاہدہ وریاضت اور غلبۂ عشق اور خلوت کا اثر ہوتا ہے جب کوئی شخص اللہ کی طلب میں مجاہدہ وریاضت کرے گا، وہ ہر دم اسی کے دھیان میں رہے گا اُسپر فنا اور وحدۃ الوجود کی کیفیت کا غلبہ ضرور ہوگا بلکہ محبوب مجازی کی محبت بھی جب زیادہ غالب ہوگی اس میں بھی یہ کیفیت طاری ہوگی جیسا اوپر اسطرف اشارہ کیا گیا ہے چنانچہ مجنوں کو لیلےٰ کی محبت میں درجۂ فنا حاصل تھا اور اس کے آگے بڑھا تو وحدۃ الوجود کی کیفیت طاری ہوگئی کہ جب کوئی پوچھتا کہ لیلےٰ کہاں ہے کہتا میں ہی تو لیلےٰ ہوں (کتاب اللمع ص۲۹) تو کیا کوئی اسکو بھی ویدانت کا اثر بتلائے گا ہرگز نہیں بلکہ یہ محض غلبۂ عشق کا اثر تھا جو ہر عاشق پر طاری ہوتا ہے خواہ وہ عاشق محبوب حقیقی ہو یا مجازی۔ اسی طرح خلوت وریاضت کا عادۃً یہ اثر ہے کہ اس سے کشف ہونے لگتا ہے اور ظاہر ہے کہ اہل کشف کے بعض انکشافات ایک دوسرے سے ضرور موافق ہوں گے اب اگر صوفیہ کے بعض انکشافات افلاطون کے کسی انکشاف سے موافق ہوگئے کہ انھوں نے بھی عالم ارواح اور عالم مثال کو اسی طرح اپنے کشف سے معلوم کر لیا تو اسکو افلاطون کے فلسفہ کا اثر کہنا غلط ہے بلکہ اس کو خلوت وریاضت کا اثر کہا جائے گا" جس شخص کو فلسفۂ افلاطون کی ہوا بھی نہ لگی ہو وہ آج کسی شیخ طریقت کے پاس رہ کر خلوت وریاضات کر کے دیکھ لے اسکو بھی ارواح کا کشف ہونے لگے گا بشرطیکہ طبیعت کو کشف سے مناسبت ہو۔ اور چونکہ یہ چیزیں تصوف اسلامی کی حقیقت سے خارج ہیں اس لئے یہ کہنا تو بالکل ہی غلط ہے کہ تصوف اسلامی میں یہ بات فلاں کے اثر سے داخل ہوئی کیونکہ جو شے حقیقت سے خارج ہے وہ اس میں داخل کب ہو سکتی ہے۔

حقیقت تصوّف | ف تصوف کی حقیقت وہ ہے جسکو حدیث جبرئیل میں بیان کیا گیا ہے جبرئیل

علیہ السلام نے رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم سے اسلام وایمان واحسان کی حقیقت دریافت کی اور حضورؐ نے ہر ایک کو الگ الگ بیان فرمایا۔ آپؐ نے **اسلام** کی تعریف میں تو اعمالِ ظاہرہ کو بیان فرمایا اور **ایمان** کی تعریف میں اعمالِ ظاہرہ وباطنہ دونوں کو اور **احسان** کی تعریف میں فرمایا ان تعبد اللہ کانک تراہ فان لم تکن تراہ فانہ یراک ؎ "احسان یہ ہے کہ اللہ کی عبادت اسطرح کرو گویا اسکو دیکھ رہے ہو کیونکہ اگر تم اسکو نہیں دیکھتے تو وہ تو دیکھ رہے ہیں" پس احسان ظاہر اور باطن یعنی اسلام وایمان دونوں کی حقیقت اور روح ہے اسی کی تکمیل وتحصیل کا نام تصوف ہے جو بدون کتاب اللہ وسنت رسول اللہ کی متابعت کاملہ کے حاصل نہیں ہوسکتا۔

دوسری عبارت میں یوں سمجھئے کہ علم عمل سے مقرون ہے اور عمل اخلاص سے مقرون ہے اخلاص کے معنی یہ ہیں کہ علم وعمل سے اللہ تعالیٰ ہی کی رضا مقصود ہو پس تصوف کی حقیقت **اخلاص** کی تحصیل وتکمیل ہے کہ شریعت نے جن امور کے دل سے جاننے اور ماننے کا حکم کیا ہے اور جن کاموں کے کرنے کا امر کیا یا کرنے سے منع کیا ہے اس تمامی علم وعمل میں اخلاص کا درجہ حاصل کیا جاتے۔

قال الشیخ ابو نصر رحمہ اللہ فی کتاب اللمع:

فاول الشئ من التخصیصات للصوفیۃ وما تفردوا بہا عن جملۃ ھؤلاء الذین ذکرتھم بعد اداء الفرائض واجتناب المحارم ترک مالا یعنیھم وقطع کل علاقۃ تحول بینھم وبین مطلوبھم ومقصودھم اذ لیس لھم مطلوب ولا مقصود غیر اللہ تعالیٰ۔

"پہلی چیز جو صوفیہ کے ساتھ مخصوص ہے جس میں وہ فقہاء ومحدثین سے جن کا اوپر ذکر ہوا ممتاز ہیں فرائض کے ادا کرنے اور محرمات سے بچنے کے بعد یہ ہے کہ وہ مالا یعنی کو ترک کر دیتے ہیں (یعنی بے فائدہ

مشغلوں سے الگ رہتے ہیں) اور ان تمام علاقوں کو قطع کر دیتے ہیں، جو ان کے اور محبوب کے درمیان حائل ہوں کیونکہ اللہ تعالیٰ کے سوا ان کا کوئی مطلوب و مقصود نہیں صـ ۱۱ ۔

اور بدون ترک مالایعنی اور قطع علائق مانعہ کے اخلاص کا وہ درجہ حاصل نہیں ہو سکتا جس کو حدیث میں احسان سے تعبیر کیا گیا اور ان تعبد اللہ کانک تراہ کی تفسیر سے بیان کیا گیا ہے ۔ یہ تصوف کی حقیقت تھی ۔

صوفیہ کی تعریف | ف ۔ اب صوفیہ کی تعریف سنئے ! قال الشیخ ابو نصر رح

لاخلاف بین الائمۃ ان اللہ تعالیٰ ذکر فی کتابہ الصادقین والصادقات والقانتین والقانتات والخاشعین (والخاشعات) والموقنین والمخلصین والمحسنین والخائفین والراجین والوجلین والعابدین والسائحین والصابرین والراضین والمتوکلین والمخبتین والاولیاء والمتقین والمصطفین والمجتبین والابرار والمقربین والمشاهدین والمطمئنین والسابقین والمقتصدین والسارعین الی الخیرات وقال النبی صلی اللہ علیہ وسلم ان من امتی مکلمون محدثون وان عمر منهم ۔

وقال رب اشعث اغبر ذی طمرین لو اقسم علی اللہ لابرہ وان البراء منهم وفی الحدیث ان فی امتی من اذا قرأ اریت انہ یخشی اللہ وان طلق بن حبیب منهم وقال یدخل من امتی سبعون الفا بلا حساب قیل من هم یارسول اللہ قال هم الذین لا یکتوون ولا یسترقون وعلی ربهم یتوکلون ولاخلاف ان هؤلاء کلهم فی امۃ محمد صلی اللہ علیہ وسلم ولو لم یکونوا فی الامۃ موجودین اذا ستحال کونهم فی

كل وقت لم يذكرهم الله تعالى فى كتابه ولم يصفهم رسول الله صلى الله عليه وسلم اھ ص۱۶ -

(ترجمہ) علماء کا اس میں خلاف نہیں کہ اللہ تعالیٰ نے اپنی کتاب میں اہل صدق اور اصحاب قنوت اور اہل خشوع و اصحاب یقین و اہل احسان و ارباب توکل کا ذکر فرمایا ہے نیز ان لوگوں کا بھی جنکو خوف و رجا اور خشیت و عبادت و سیاحت و صبر و رضا کی شان حاصل ہے اور ان کا بھی جن کو اخبات و ولایت و مشاہدہ و اطمینان کا درجہ حاصل ہے نیز سابقین و ابرار و مقربین کا بھی ذکر ہے اور ان کا بھی جن کو شان اصطفاء و اجتباء و مسارعت الی الخیرات حاصل ہے۔ اور حدیث میں ہے کہ میری امت میں مکلّم و محدث بھی ہوں گے جن میں سے عمر بن خطاب بھی ہیں، نیز آپ نے فرمایا کہ بعضے پریشان صورت غبار آلود دو پرانے کپڑے پہنے ہوئے اللہ کے نزدیک ایسے ہوتے ہیں کہ کسی بات کی اللہ تعالیٰ پر قسم کھالیں تو خدا انکی قسم کو پورا کر دیتا ہے اُنہی میں سے براء بھی ہیں نیز حدیث میں ہے کہ میری اُمت میں بعض لوگ ایسے ہیں کہ جب وہ قرآن پڑھیں کہ تم کو یہ معلوم ہوگا کہ وہ اللہ سے ڈرتے ہیں طلق بن حبیب ان ہی میں سے ہیں، نیز فرمایا کہ میری امت کے ستر ہزار آدمی جنت میں بلا حساب کے داخل ہوں گے عرض کیا گیا کہ وہ کون ہیں فرمایا جو (بیماری میں) داغ نہیں دیتے جھاڑ پھونک نہیں کرتے اور اللہ پر بھروسہ رکھتے ہیں، اور اس میں کسی کو اختلاف نہیں کہ یہ سب لوگ اُمت محمدیہ ہی کے اندر ہیں اگر یہ لوگ اس اُمت میں موجود نہ ہوتے یا ہر زمانہ میں ان کا وجود محال ہوتا تو نہ حق تعالیٰ اپنی کتاب میں ان کا ذکر فرماتے نہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم اُنکی علامتیں

عہ جنکی زبان سے حق تعالیٰ بواسطہ القاء تکلم فرماتے ہیں وہ مکلم و محدث کہلاتے ہیں جو صدیقین کے اعلیٰ درجہ میں ہوتے ہیں ۱۲ منہ

بیان فرماتے اھ لیس انہی کو ہم صوفی کہتے ہیں جو ان اعمال و اخلاق و مقامات سے موصوف ہوں "

بتلایئے اس میں کونسی بات ویدانت سے یا افلاطون کے فلسفہ سے ماخوذ ہے اور اس سے یہ بھی معلوم ہوا کہ سب سے بڑے صوفی حضرات صحابہ تھے یقیناً اعمال و اخلاق و مقامات مذکورہ میں وہ دوسروں سے بڑھے ہوئے تھے بالخصوص مقامِ صدیقیت جو مقاماتِ اولیاء میں اعلیٰ مقام ہے اس میں تو صحابہ کے برابر کوئی نہیں۔ پس ابن منصور کو بانی تصوف کہنا اور تصوف کی بنیاد کو دوسری صدی ہجری کے آخر سے قائم قرار دینا تصوفِ اسلامی سے بےخبری کا اقرار کرنا ہے

تصوف کی صورتِ موجودہ کیوں پیدا ہوئی جب کہ صحابہ میں یہ صورت نہ تھی،

اسجگہ شاید یہ سوال کسی کے دل میں پیدا ہو کہ اگر تصوف کی حقیقت وہی ہے جو اوپر بیان کی گئی اور صوفیہ وہی ہیں جن کا ذکر قرآن و حدیث میں ہے تو اسکی کیا وجہ کہ صوفیہ متاخرین کا طرز صحابہ کے طرز سے مختلف ہے، حضرات صحابہ میں نہ خانقاہیں تھیں نہ خلوت نشینی نہ چلہ کشی نہ مجاہدات و ریاضات تھے جو صوفیہ نے اختیار کی ہے نہ یہ اذکار و اشغال و مراقبات تھے جو صوفیہ میں رائج ہیں۔

جواب یہ ہے کہ قرآن و حدیث میں تزکیۂ نفس کی تاکید سے کسی کو مجالِ انکار نہیں

"قد افلح من زکّٰها وقد خاب من دسّٰها"

"ان فی الجسد مضغة اذا صلحت صلح الجسد کله الا وهی القلب، و انها لا تعمی الابصار ولکن تعمی القلوب التی فی الصدور۔ وغیرها"

بکثرت نصوص اسکی ضرورت پر دال ہیں اور اس سے بھی انکار نہیں کیا جاسکتا کہ تزکیۂ نفس کے بعد تحلیہ کی ضرورت ہے یعنی قلب کو محبتِ الٰہی و تقوای و خشیت وغیرہ اخلاقِ حمیدہ سے آراستہ کرنا، سو حضرات صحابہ کو یہ سب دولتیں صحبت

رسول صلی اللہ علیہ وسلم سے حاصل ہو جاتی تھیں ، حضور کی نظر کیمیا اثر سے محبت الٰہی کا وہ درجہ ان کو حاصل ہوتا تھا کہ وطن سے بے وطن ہونا مال و دولت پر لات مار دینا اللہ کے لئے قرابت داروں کی قرابت سے قطع نظر کر لینا اور اللہ کے راستہ میں جان دینا ان کو آسان ہی نہیں بلکہ دنیا و مافیہا سے زیادہ محبوب ہو جاتا تھا ۔

پھر قرآن اُنکی زبان میں نازل ہوا تھا اس کے پُر شوکت بیان سے ان کے قلوب پوری طرح متاثر ہوتے تھے اور رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کی زبان سے سُننا اس تاثیر کو بہت ہی تیز کر دیتا تھا اسلئے اُنکو خشیت و تقویٰ اور اخلاص کامل کا درجہ قرآن پڑھنے اور سننے ہی سے حاصل ہو جاتا تھا اُنکو تمام اعمال عبادات و معاملات وغیرہ خالص اللہ کے لئے ہوتے اور ہوائے نفس سے پاک ہوتے تھے زمانہ مابعد میں جب تک حضرات صحابہ موجود رہے یہ تاثیر قائم رہی اور تزکیۂ نفس اور تحصیلِ اخلاص فی النیۃ والعمل کے لیے صحابہ کی صحبت اور قرآن کی تلاوت کفایت کرتی رہی جب رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کے دیکھنے والے دنیا سے اُٹھ گئے اور رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کی نظر کیمیا اثر کی تاثیر سے دنیا خالی ہو گئی تو تزکیۂ نفس اور تحصیلِ اخلاص کے لیے محض صحبت مشائخ اور تلاوتِ قرآن کافی نہ رہی بلکہ اس کے ساتھ مجاہدات و ریاضات اور کثرتِ ذکر و فکر و خلوت و مراقبات کی ضرورت بھی ثابت ہوئی جیسا تدوینِ حدیث اور تدوینِ فقہ کی ضرورت بعد میں محسوس ہوئی جبکی صحابہ کے زمانے میں چنداں ضرورت نہ تھی پھر جب دنیا میں شر و فساد کا زیادہ غلبہ ہوا اور مسجدوں میں تعلیم و تدریس دشوار ہو گئی تو علماء کو بناء مدارس کی ضرورت محسوس ہوئی اور صوفیہ کو خانقاہیں بنانا ناگزیر ہوا تاکہ طالبانِ علم اطمینان سے کام کر سکیں اور طالبانِ احسان جمعیت قلب و سکون کے ساتھ مجاہدات و ریاضات میں مشغول ہو سکیں ۔

پس صوفیہ کے طرزِ تعلیم کا حضرات صحابہ کے طرزِ تعلیم سے مختلف ہونا ویسا ہی ہے جیسا فقہاء و محدثین کا طرزِ تعلیم ان سے مختلف ہے مگر ظاہر ہے کہ یہ محض صورت کا اختلاف ہے مقصود کا اختلاف نہیں مگر اسجگہ یہ بات یاد رکھنی چاہئے کہ حضرات

صوفیہ نے زمانۂ مابعد کی ضرورت پر نظر کر کے جو طرز اختیار کیا ہے اسمیں بھی وہ اتباع سنت کا بہت زیادہ اہتمام کرتے اور وہی طریقہ اختیار کرتے ہیں جسکی اصل کتاب و سنت میں صراحتہً یا دلالتہً یا اشارۃً موجود ہو۔ مثلاً خلوت نشینی کے لئے رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کی خلوت غار حرا کو اور چلہ کشی کے لئے حدیث من اخلص للہ اربعین صباحًا اور قول خداوندی فتم میقات ربہ اربعین لیلۃ کو اصل قرار دیتے ہیں اسی طرح جملہ مجاہدات وریاضات ومراقبات کی اُن کے پاس کتاب و سنت سے اصل موجود ہے اس میں بھی وہ کسی دوسرے غیر اسلامی فرقہ کی تقلید ہرگز نہیں کرتے۔

(جس کو تفصیل کا شوق ہو وہ حضرت حکیم الامت کے رسالہ التکشف عن مہمات التصوف کا جزو اخیر رسالہ حقیقۃ الطریقۃ اور رسالہ تشرف اور مسائل السلوک عن کلام ملک الملوک مطالعہ کرے جن میں تقریبًا دو ہزار مسائل تصوف کو کتاب و سنت سے بدلالت واضحہ معتبرہ عند اہل العلم ثابت کیا گیا ہے اور سہولت تتبع کے لئے ان مسائل کی ایک مستقل فہرست بھی بہ شکل ایک رسالہ ملقبہ بعنوانات التصوف شائع کردی گئی ہے)

پس یہ خیال سرا سر ناواقفی پر مبنی ہے کہ تصوف اسلامی میں کوئی چیز ویدانت سے یا افلاطون کے فلسفہ سے لی گئی ہو یا نطشے یا فشتے کے نظریات کا اُسپر کچھ اثر ہوا ہے یا بودھ مت سے کوئی استفادہ کیا گیا ہے، ہرگز نہیں بلکہ تصوف اسلامی کے تمام اصول و فروع کتاب وسنت سے ماخوذ اور اتباع سنت واتباع سلف کی بنیاد پر قائم ہیں۔ صوفیہ محققین کا تصوف تو ایسا ہی ہے اور وہی حقیقت میں تصوف اسلامی ہے، رہے صوفیہ غیر محققین تو اگر ان کا تصوف کتاب و سنت واتباع سلف پر منطبق نہ ہو تو اس سے تصوف اسلامی کو بدنام کرنا کسی طرح درست نہیں کیونکہ یہ حضرات نہ حقیقی صوفی ہیں نہ ان کا تصوف اسلامی تصوف ہے۔

اس جگہ زیادہ تفصیل کا موقع نہیں کہ کتاب کے طویل ہوجانے کا اندیشہ ہے

اس لئے مختصر اشارہ پر اکتفا کیا جاتا ہے امید ہے کہ کتاب اللمع فی التصوف کے ترجمہ میں اس پر مفصل تبصرہ کر دیا جائے گا۔ انشاء اللہ تعالیٰ ناظرین کرام اس کے اتمام کی دعا فرمادیں۔

مسٹر ابرٹ کے ایک لغو قول کی تردید | پس مسٹر ابرٹ کا یہ قول کہ "صوفیوں کے خیال کے مطابق انسان خدا کا ایک جزو ہے" تصوف اسلامی کے بالکل خلاف اور صوفیہ کے نزدیک بالکل غلط ہے قدیم سے حادث کو کیا نسبت؟ حادث قدیم کا جزو ہو، ایں خیال است و محال است و جنون، خود حسین بن منصور کا بھی یہ عقیدہ نہیں تا بہ دیگراں چہ رسد۔ چنانچہ عقیدہ ابن منصور کے مطالعہ سے بخوبی واضح ہے کہ یہ قول توحید کے سراسر خلاف ہے ممکن ہے کہ فرقہ حلاجیہ کا یہ خیال ہو مگر ہم بتلا چکے ہیں کہ یہ فرقہ زنادقہ میں شمار کیا جاتا ہے تصوف سے بلکہ حسین بن منصور سے بھی اسکو کچھ واسطہ نہیں جیسا فرقۂ روافض کے عقائد و اعمال کو امام حسین بن علی رضی اللہ عنہما سے کچھ علاقہ نہیں اگرچہ وہ رات دن اُن کا نام لیتے اور اپنے کو عاشق حسین ظاہر کرتے ہیں۔"

مسٹر براؤن کی غلط فہمی | ف۔ مسٹر براؤن نے حسین بن منصور کے مشائخ میں سفیان ثوری کا نام بھی لیا ہے یہ غلط ہے غالباً ابوالحسین نوری کو سفیان ثوری سمجھ لیا گیا ہے۔ کتب رجال کے مطالعہ سے یہ بات واضح ہے کہ جس شخص کی وفات ۳۰۹ھ میں ہے وہ سفیان ثوری کو جن کی وفات ۱۶۱ھ میں ہے نہیں پا سکتا۔

ابن منصور کے متعلق ہر فرقہ کے علماء کی رائے | انسائیکلوپیڈیا آف اسلام میں کسی قدر تفصیل کے ساتھ ان علماء کے نام گنائے گئے ہیں جنھوں نے ابن منصور کی تکفیر کی یا تکفیر کی مخالفت کی یا توقف فرمایا ہے علمائے معتزلہ و روافض کو بھی اس فہرست میں شامل کیا گیا ہے مگر میں انکو حذف کر کے بقیہ کے نام لکھتا ہوں۔

چنانچہ تکفیر کرنے والوں میں ظاہریہ میں سے ابن داؤد اور ابن حزم کا نام لیا جاتا ہے مالکیہ میں سے طرطوشی، عیار اور ابن خلدون کا، حنابلہ میں سے ابن تیمیہ کا

ابن عاقل نے اوّل تکفیر کی مخالفت کی پھر اپنا قول واپس لے لیا۔ شافعیہ میں سے جوینی اور ذہبی نے تکفیر کی اشاعرہ میں سے باقلانی نے۔ ماتریدیہ میں سے ابن کمال پاشا نے۔ صوفیہ میں سے عمرو مکی نے"۔

فقہائے حنفیہ میں سے بجز ابن کمال پاشا کے کسی کا نام تکفیر کرنے والوں میں نہیں لیا گیا جس قاضی کے فتوے سے ابن منصور کو سولی دی گئی وہ قاضی القضاۃ ابو عمر مالکی ہیں۔

قاضی ابن بہلول حنفی نے توقف کیا اور بنلوسی نے تکفیر کی مخالفت کی۔ اسی طرح مالکیہ میں سے آبیاری و دولنجاوی نے۔ حنابلہ میں سے طوفی نے۔ شافعیہ میں سے مقدسی، یافعی، شراداعی، حطامی۔ ابن عقیلہ اور سید مرتضٰی نے۔ اشاعرہ میں سے غزالی اور فخر رازی نے ماتریدیہ میں سے علی قاری نے۔ حکماء اسلام میں سے ابن طفیل، سہروردی اور حلبی نے، صوفیہ میں سے ابن عطا، شبلی۔ ابن خفیف شیرازی۔ فارسی۔ قلاباذی۔ ابوالقاسم نصرآبادی، سلامی، سعید المعانی، ہجوری ابوسعید۔ ہراوی۔ فرآدی۔ حضرت سیدنا الشیخ، عبدالقادر گیلانی، باقلی عطار، ابن العربی۔ مولانا جلال الدین، رومی نے تکفیر کی مخالفت کی۔ شافعیہ میں سے ابن سریج، ابن حجر۔ سیوطی اور اردی نے توقف کیا۔ اور بقول مسٹر براؤن متاخرین صوفیہ میں جامی اور حافظ تو ابن منصور کی تعریف میں رطب اللسان ہیں۔

کتاب اللمع فی التصوف کے مطالعہ سے معلوم ہوتا ہے کہ اس کے مصنف شیخ ابونصر عبداللہ بن علی السراج طوسی بھی جو پانچویں صدی ہجری کے آخر میں ہیں ابن منصور کو مشائخ صوفیہ میں شمار کرتے ہیں کیونکہ اس کتاب کے مختلف ابواب میں وہ ان کے اقوال بطور حجت کے پیش کرتے ہیں۔

اس فہرست کے مطالعہ سے غالباً ناظرین نے اندازہ کر لیا ہوگا کہ بہت کم علماء نے ابن منصور کی تکفیر کی ہے۔ کثرت ان ہی لوگوں کی ہے جنھوں نے

عہ تصحیح کی ضرورت ہے ۱۲

تکفیر کی مخالفت کی ہے اور چند حضرات نے توقف سے کام لیا ہے۔ واللہ تعالیٰ اعلم بالصواب۔

ابن منصور حلاج کی تصانیف وغیرہ انسائیکلوپیڈیا آف اسلام میں لکھا ہے کہ منجملہ ان کی کتابوں کے بحوالہ کتاب الفہرس صـ۱۹۲ ایک کتاب الطواسین ہے جو پیرس میں ۱۹۱۳ء میں طبع ہوئی ہے۔ ستائیس روایات (غالباً روایات حدیث مراد ہیں) اور قریب چار سو کے ملفوظات نثر ہیں اور ایک سو پچاس اشعار ان سے منسوب ہیں اور یہ سب نہایت خوب ہیں صـ۲۳۹ لغایت صـ۲۴۰۔

ابن منصور کی طرف فارسی دیوان اشعار کی نسبت اف۔ احقر نے ڈھاکہ یونیورسٹی کی لائبریری میں کتاب الطواسین کو تلاش کرایا وہ تو نہ ملی ایک دیوان فارسی ملا جس کی لوح پر یہ عبارت درج ہے۔ دیوان استطاب عارف ربانی و مجذوب سبحانی سراج وہاج حسین بن منصور حلاج۔ حسب فرمائش عالیجاہ میرزا محمد خان ملک الکتاب المخاطب بخان صاحب در بمبئی بزیور طبع در آمد ۱۳۲۵ھ مطبع کا نام کتاب پر درج نہیں، ہر غزل کے مقطع میں تخلص حسین ہے۔

میرے نزدیک اس دیوان کی نسبت ابن منصور کی طرف صحیح نہیں کیونکہ کسی تاریخ سے پتہ نہیں چلتا کہ انھوں نے فارسی میں شاعری کی ہے ان کی طرف جسقدر اشعار منسوب ہیں سب عربی میں ہیں، پھر جس شخص کی تربیت واسط تستر اور بغداد میں ہوئی اور زیادہ حصہ عمر کا بصرہ اور حرمین و بغداد میں گذرا ہو اس کا فارسی زبان میں ایسے وقت میں شاعری کرنا عجیب کہ یہ بلاد عربیت کا گہوارہ بنے ہوئے تھے کسی طرح سمجھ میں نہیں آتا۔ علاوہ ازیں اس دیوان کی زبان بھی قدیم فارسی نہیں بلکہ جدید فارسی سے بھی متاخر ہے۔ اکثر غزلوں کے مطالعے سے معلوم ہوتا ہے کہ شاعر نے حافظ شیرازی اور عراقی جیسے شعرائے متاخرین کا اتباع کیا ہے مگر اس میں بھی کامیاب نہیں ہوا، ملاحظہ ہو ایک غزل جس میں حافظ کا رنگ اختیار کیا گیا ہے ؎

اے دل و جان عاشقان شیفتہ لقائے تو عقل فضول کے برد راہ بکبریائے تو
بلبل طبع باتوا از چمن شمائلت طوطی روح رادہن پرشکر از عطائے تو
آتش جان خاکیان نفخۂ بے نیازیت آب رخ ہوائیاں خاک در سرائے تو
گشتہ فراز آسمان پایۂ قدر بندہ ات بود ورائے امکان سلطنت گدائے تو
دیدہ بدوخت از جہان آنکہ بدید طلعتت گشت جدا از خویشتن ہر کہ شد آشنائے تو
ہست ترا بجائے من بندۂ بیشمار لیک آہ کہ بندۂ ترا نیست شہا بجائے تو
تیغ بکش بکش مرا تا برسی بکام دل جان ہزار ہمچو من بادشہا فدائے تو
پیش سگان کوئے تو جان برضا ہمی دہم جان حسین اگر بود واسطۂ رضائے تو

دوسری غزل ملاحظہ ہو جس میں عراقی کی مشہور غزل سے

حسن خویش از روئے خوباں آشکارا کردۂ پس بچشم عاشقاں خود را تماشا کردۂ

کا اتباع کیا گیا ہے ؎

ایکہ در ظاہر مظاہر آشکارا کردۂ سر پنہاں ہویت را ہویدا کردۂ
باتو وو را احدیت مرا حدر انتح باب از تجلی اولاً مفتاح اسما کردۂ
خاکی را خلعت تکریم و تشریف عظیم از نفخت فیہ من روحی ہویدا کردۂ
از سر غیرت کہ تا غیرے نیارد دیدنت پس بچشم خویشتن در خود تماشا کردۂ
در میان ظاہر و باطن فگندہ وصلتے نام ایشان ظاہرا مجنون و لیلیٰ کردۂ
عشق را از سر منظوری و وجہ ناظری گاہ وامق خواندہ نامش گاہ عذرا کردۂ

یہ غزل بہت طویل ہے جس کے بعض اشعار بالکل مہمل ہیں، ابتدائی اشعار سے معلوم ہوتا ہے کہ شاعر شیعی ہے سنی نہیں، بہر حال اس دیوان کی ابن منصور کی طرف سے نسبت سے دھوکہ نہ کھانا چاہیئے۔ شاعر نے اپنے دیوان کو رواج دینے کے لئے ابن منصور کی شہرت سے فائدہ اٹھانا چاہا ہے ورنہ حسین بن منصور حلاج نے جہاں تک میرا خیال ہے فارسی میں شاعری نہیں کی نہ انکی کتابوں میں فارسی دیوان کا کسی نے تذکرہ کیا۔

نوٹ

مؤرخانِ اسلام کا اتفاق ہے کہ حسین بن منصور کی وفات یعنی واقعۂ شہادت ۲۴؍ذی قعدہ سنہ ۳۰۹ھ میں ہے جسکو اہل یورپ نے ۲۶؍مارچ سنہ ۹۲۲ء کے مطابق کہا ہے لسان المیزان میں سال وفات سنہ ۲۵۹ھ غلط چھپ گیا ہے جو میرے خیال میں امام ذہبی کی غلطی نہیں بلکہ بظاہر کاتب کی غلطی ہے ۔ واللہ تعالیٰ اعلم بالصواب ۔

احقر ظفر احمد عفا اللہ عنہ، تھانوی
۱۷؍رجب سنہ ۶۰ھ بمقام ڈھاکہ (بنگال)

مآخذ

- مآخذ رسالہ القول المنصور
- تاریخ بغداد کی اصل عبارت
- تاریخ ابن جریر طبری کی اصل عبارت
- کراماتِ اولیاء کی اصل عبارت
- تاریخ قزوینی کی اصل عبارت

مآخذ رسالہ القول المنصور

(۱) حضرت اقدس حکیم الامت دامت برکاتہم نے اس رسالہ کے لئے جو مواد جمع فرمایا تھا، وہ تاریخ بغداد للخطیب اور تاریخ طبری وصلۃ الطبری سے ماخوذ تھا، یہ مواد بجنسہٖ رسالہ کے آخر میں عربی عبارت میں ملحق ہے۔

(۲) القول المنصور میں جن واقعات کے ذکر کے بعد منقول عنہ کے صفحہ وغیرہ کا حوالہ مذکور نہیں، وہ سب اس امور سے ماخوذ ہیں، جو رسالۂ مذکور کے آخر میں ملحق ہے۔

(۳) القول المنصور میں واقعات کو اس عربی مواد کی ترتیب پر ذکر نہیں کیا گیا، بلکہ ترتیب بدل گئی ہے، ارادہ تھا کہ اس مواد کو رسالہ کی ترتیب کے موافق کر دیا جاتے، مگر فرصت نہ ملی، امید ہے کہ اہل علم کو تلاش ماخذ میں زیادہ دشواری نہ ہوگی، میرے تتبع میں اس مواد کے واقعات رسالہ میں بتمامہا آ گئے ہیں، کوئی واقعہ رہ گیا ہو، تو سہو ونسیان سے رہ گیا ہوگا۔ وماابرئ نفسی۔

(۴) اس مواد کے علاوہ، دوسری کتابوں سے جو مضامین لئے گئے ہیں ان کے ماخذ کی عربی عبارت رسالہ میں مع حوالۂ صفحہ وغیرہ مذکور ہے۔ البتہ بعض جگہ عربی عبارت کی ضرورت نہیں سمجھی گئی صرف صفحہ وجلد کے حوالہ پر اکتفا کیا گیا۔

(۵) اشعار الغیور کا ماٗخذ صلۃ الطبری ہے اور بعض اشعار طبقات کبریٰ للشعرانی سے ماخوذ ہیں اور بعض دوسرے رسائل سے ہیں جن کا نام ان اشعار کی پیشانی پر لکھا ہے۔ اگر کسی کو ابن منصورؒ کے کچھ اشعار ان کے علاوہ ملیں تو احقر مؤلف القول المنصور کو بھیجدیں، یا حضرت حکیم الامۃ دام مجدہم کی خدمت میں ارسال کر دیں تاکہ ان کو بھی ترجمہ وشرح کے بعد رسالۂ اشعار الغیور کا ضمیمہ بنا دیا جائے۔ اشعار کا ماخذ مع حوالۂ صفحہ وغیرہ ضرور لکھا جائے۔

(۶) اور اگر کسی کو ابن منصورؒ کے حالات وواقعات اس کے علاوہ کچھ اور ملیں جو القول المنصور میں مذکور ہیں ان سے احقر ظفر احمد عفا اللہ عنہ، کو مع ذکر ماٗخذ، حوالۂ صفحہ وغیرہ مطلع فرمائیں تاکہ ان کو بھی رسالۂ القول المنصور کا ضمیمہ بنا دیا جائے۔ والسلام مع الاکرام

ظفر احمد تھانوی عفا اللہ عنہ، مقیم حال ڈھاکہ (بنگال)، مدرسہ اشرف العلوم۔

بسم الله الرحمن الرحيم

من تاريخ بغداد

للحافظ ابى بكر احمد بن على الخطيب البغدادى

الحسين بن منصور الحلاج

جزء (١)

الحسين بن منصور الحلاج يكنى ابا مغيث وقيل ابا عبدالله وكان جده مجوسيا اسمه محمى من اهل بيضاء فارس. نشأ الحسين بواسط وقيل بتستر وقدم بغداد. فخالط الصوفية وصحب من مشيختهم الجنيد بن محمد وابا الحسين النورى وعمرو المكى.

والصوفية مختلفون فيه فاكثرهم نفى الحلاج ان يكون منهم وابى ان يعده فيهم.

وقبله من متقدميهم ابو العباس بن عطاء البغدادى ومحمد بن خفيف الشيرازى وابراهيم بن محمد النصراباذى النيسابورى وصححوا له حاله ودونوا كلامه حتى قال ابن خفيف الحسين بن منصور عالم ربانى.

ومن نفاه عن الصوفية نسبه الى الشعبذة فى فعله والى الزندقة فى عقده. وله اصحاب ينسبون اليه. ويغلون فيه.

وكان للحلاج حسن عبارة وحلاوة منطق وشعر على طريقة

التصوف وانا اسوق اخباره على اختلاف القول فيه ٭

● حدثني ابو سعيد مسعود بن ناصر بن ابي زيد السجستاني انبأنا ابو عبد الله محمد عبد الله بن عبيد الله بن باكوا الشيرازي بنيسابور اخبرني احمد بن الحسين ابن منصور بتستر قال مولد والدي الحسين بن منصور بالبيضاء في موضع يقال له الطور ونشأ بتستر وتلمذ لسهل بن عبد الله التستري سنتين ثم صعد الى بغداد وكان بالاوقات يلبس المسوح . وبالاوقات يمشي بخرقتين مصبغ ويلبس بالاوقات الدراعة والعامة ويمشي بالقباء ايضا على زي الجند واول ما سافر من تستر الى البصرة كان له ثمان عشرة سنة ثم خرج بخرقتين الى عمرو بن عثمان المكي والى الجنيد بن محمد واقام مع عمرو المكي ثمانية عشرة شهرا ثم تزوج بوالدتي ام الحسين بنت ابي يعقوب الاقطع وتغير عمرو بن عثمان من تزويجه وجرى بين عمرو وبين ابي يعقوب وحشة عظيمة بذلك السبب ثم اختلف والدي الى الجنيد بن محمد وعرض عليه ما فيه من الاذية لاجل ما يجري بين ابي يعقوب وبين عمرو فامره بالسكون والمراعات فصبر على ذلك مدة ثم خرج الى مكة وجاور سنة ورجع الى بغداد مع جماعة من الفقراء الصوفية فقصد الجنيد بن محمد وسأله عن مسئلة فلم يجبه ونسبه الى انه مدع فيما يسأله فاستوحش واخذ والدتي ورجع الى تستر واقام نحوا من سنة ووقع له عند الناس قبول عظيم حتى حسده جميع من في وقته ولم يزل عمرو بن عثمان يكتب الكتب في بابه الى خوزستان ويتكلم فيه بالعظائم حتى حرد ورمى بثياب الصوفية ولبس قباء واخذ في صحبة ابناء

الدنيا ثم خرج وغاب عنا خمس سنين وبلغ الى خراسان وما وراء النهر ودخل الى سجستان وكرمان ثم رجع الى فارس فاخذ يتكلم على الناس ويتخذ المجلس ويدعو الخلق الى الله وكان يعرف بفارس بابى عبد الله الزاهد وصنف لهم تصانيف ثم صعد من فارس الى الاهواز وانفذ من حملنى الى عنده وتكلم على الناس وقبله الخاص والعام وكان يتكلم على اسرار الناس وما فى قلوبهم ويخبر عنها فسمى بذلك حلاج الاسرار فصار الحلاج لقبه ثم خرج الى البصرة واقام مدة يسيرة وخلفنى بالاهواز عند اصحابه وخرج ثانيا الى مكة ولبس المرقعة والفوطة وخرج معه فى تلك السفرة خلق كثير وحسده ابو يعقوب النهرجوردى فتكلم فيه بما تكلم فرجع الى البصرة واقام شهرا واحدا وجاء الى الاهواز وحمل والدتى وحمل جماعة من كبار الاهواز الى بغداد واقام ببغداد سنة واحدة ثم قال لبعض اصحابه احفظ والدى احمد الى ان اعود انا فانى قد وقع لى ان ادخل الى بلاد الشرك وادعو الخلق الى الله عز وجل وخرج فسمعت بخبره انه قصد الى الهند ثم قصد خراسان ثانيا ودخل ما وراء النهر وتركستان والى ماصين ودعا الخلق الى الله تعالى وصنف لهم كتبا لم تقع الىّ الا انه لما رجع كانوا يكاتبونه من الهند بالمغيث ومن بلاد ماصين وتركستان بالمقيت ومن خراسان بالمميز ومن فارس بابى عبد الله الزاهد ومن خوزستان بالشيخ حلاج الاسرار وكان ببغداد قوم يسمونه المصطلم وبالبصرة قوم يسمونه المحير ثم كثرت الاقاويل عليه بعد رجوعه من هذه السفرة فقام وحج ثالثا وجاور سنتين ثم رجع وتغير عما كان عليه فى الاول

واقتنى العقار ببغداد وبنى دارا ودعا الناس الى معنى لم اقف الا على شطر منه حتى خرج اليه محمد بن داود وجماعة من اهل العلم وقبحوا صورته ووقع بين على بن عيسى و بينه لاجل نصر القشورى ووقع بينه و بين الشبلى وغيره من مشائخ الصوفية فكان يقول قوم انه ساحر وقوم يقولون مجنون وقوم يقولون له الكرامات واجابة السؤال واختلفت الالسن فى امره حتى اخذه السلطان وحبسه

● حدثنا اسماعيل بن احمد الحيرى حدثنا ابو عبد الرحمن محمد بن الحسين السلمى قال الحسين بن منصور قيل انما سمى الحلاج لانه دخل واسطا فتقدم الى حلاج وبعثه فى شغل له فقال الحلاج انا مشغول بصنعتى فقال اذهب انت فى شغلى حتى اعينك فى شغلك فذهب الرجل فلما رجع وجد كل قطن فى حانوته محلوجا فسمى بذلك الحلاج .

وقيل انه كان يتكلم فى ابتداء امره من قبل ان ينسب الى ما نسب اليه على الاسرار ويكشف عن اسرار المريدين ويخبر عنها فسمى بذلك حلاج الاسرار فغلب عليه اسم الحلاج وقيل ان اباه كان حلاجا فنسب اليه .

● اخبرنى ابو على عبد الرحمن بن محمد بن احمد بن فضالة النيسابورى بالرى انبأنا ابو منصور محمد بن احمد بن على السهاوندى حدثنا احمد بن محمد بن سلامة المروزى قال سمعت فارسا البغدادى يقول قال رجل للحسين بن منصور اوصنى قال عليك بنفسك ان لم تشغلها بالحق شغلتك عن الحق وقال له آخر عظنى فقال له كن مع الحق بحكم ما اوجب .

● انبأنا محمد بن عيسى بن عبد العزيز البزار بهمدان

حدثنا علي بن الحسن الصيقلي قال سمعت اباطيب محمد بن الفرخان يقول سمعت الحسين بن منصور الحلاج يقول علم الاولين والآخرين مرجعه الى اربع كلمات حب الجليل. وبغض القليل واتباع التنزيل وخوف التحويل.

جزء (٢)

● انبأنا محمد بن علي بن الفتح انبأنا محمد بن الحسين بن موسى النيسابوري قال سمعت محمد بن عبد الله بن شاذان يقول سمعت محمد بن علي الكناني يقول دخل الحسين بن منصور مكة في ابتدا أمره فجهدنا حتى اخذنا مرقعته قال السوسي اخذنا منها قملة فوزنا فاذا فيها نصف دانق من كثرة رياضته وشدة مجاهدته.

● حدثني مسعود بن ناصر انبأنا ابن باكوا الشيرازي قال سمعت اباعبد الله الحسين بن محمد المرازي يقول سمعت ابايعقوب النهرجوري يقول دخل الحسين بن منصور الى مكة وكان اول دخلته فجلس في صحن المسجد سنة لايبرح من موضعه الا للطهارة او للطواف ولايبالي بالشمس ولا بالمطر وكان يحمل اليه كل عشية كوزاً للشرب وقرص من اقراص مكة فيأخذ القرص ويعض اربع عضات من جوانبه ويشرب شربتين من الماء شربة قبل الطعام وشربة بعده ثم يضع باقي القرص على رأس الكوز فيحمل من عنده.

● وقال ابن باكوا حدثنا ابو الفوارس الجوزقاني حدثنا ابراهيم بن شيبان قال سلم استاذي يعني اباعبد الله المغربي على عمرو بن عثمان المكي فجاراه في مسئلة تجري في عرض الكلام ان قال عمرو بن عثمان ههنا شاب على ابي قبيس فلما خرجنا من عند عمرو وصعدنا اليه وكان وقت الهاجرة فدخلنا عليه واذا هو جالس على صخرة من

الی قبیس فی الشمس والعرق لیسیل منہ علے تلک الصخرۃ فلما نظر
الیہ ابوعبد اللہ المغربی رجع واشار الیّ بیدہ ارجع فخرجنا ونزلنا الوادی
ودخلنا المسجد فقال لی ابوعبد اللہ ان عشت تری ما یلقی ھذا
لان اللہ یبتلیہ ببلاء لا یطیقہ فقعد بحمقہ یتصبر مع اللہ فسألنا
عنہ واذا ھو الحلاج ۔

جزو (۳)

● حدثنی ابوسعید السجزی انبأنا محمد بن عبد اللہ بن
عبید اللہ الصوفی الشیرازی قال سمعت ابا الحسن بن ابی توبۃ
یقول سمعت علی بن احمد الحاسب قال سمعت والدی یقول
وجہنی المعتضد الی الہند لامور اتعرفہا لیقف علیہا و
کان معی فی السفینۃ رجل یعرف بالحسین بن منصور وکان
حسن العشرۃ طیب الصحبۃ فلما خرجنا من المرکب ونحن علی
الساحل والحمالون ینقلون الثیاب من المرکب الی الشط فقلت
لہ لایش جئت الی ھٰھنا قال جئت لاتعلم السحر[1] وادعوا
الخلق الی اللہ تعالیٰ قال وکان علے الشط کوخ وفیہ شیخ کبیر
فسألہ الحسین ابن منصور ھل عندکم من یعرف شیئًا من
السحر قال فاخرج الشیخ کبۃ غزل وناول طرفہ الحسین بن
منصور ثم رمی الکبۃ فی الہواء فصارت طاقۃ واحدۃ ثم صعد
علیہا ونزل وقال للحسین بن منصور مثل ھذا ترید ثم فارقنی
ولم ارہ بعد ذلک الا ببغداد ۔

● انبأنا اسماعیل بن احمد الحیری انبأنا ابوعبد الرحمٰن
السلمی قال قال المزین رأیت الحسین بن منصور فی بعض اسفارہ

---

[1] عام للجاہل ویشغف العوام بالعجائب فیکن دعوتہم بہا الی الدین ۱۲

فقلت له الى اين فقال الى الهند العلم السحر ادعوا به الخلق الى الله عزوجل وقال ابو عبد الرحمن سمعت اباعلى الهمدانى يقول سألت ابراهيم بن شيبان عن الحلاج فقال من احب ان ينظر الى ثمرات الدعاوى الفاسدة فلينظر الى الحلاج والى ما صار اليه قال وقال ابراهيم مازالت الدعاوى والعارضات مشئومة على اربابها منذ قال ابليس انا خير منه ـ

جزء (۴)

● ـ وقال محمد بن الحسين سمعت ابراهيم بن محمد النصر اباذى وعوتب في شئ حكى عنه يعنى عن الحلاج في الروح فقال لمن عاتبه ان كان بعد النبيين والصديقين موحد فهو الحلاج

● ـ انبأنا ابن الفتح انبأنا محمد بن الحسين قال سمعت منصور بن عبد الله يقول سمعت الشبلى يقول كنت انا والحسين بن منصور شيئاً واحداً الا انه اظهر وكتمت قال وسمعت منصوراً يقول سمعت بعض اصحابنا يقول ـــ وقف الشبلى عليه وهو مصلوب فنظر اليه وقال الم ننهك عن العلمين ـ

● ـ انبأنا اسمعيل الحيرى انبأنا ابو عبد الرحمن السلمى قال سمعت جعفر بن احمد يقول سمعت ابابكر بن ابى سعدان يقول الحسين بن منصور مموه ممخرق. قال ابو عبد الرحمن وحكى عن عمرو المكى انه قال كنت اماشيه فى بعض ازقة مكة وكنت اقرء القران فسمع قراءتى فقال يمكننى ان مثل اقول هذا ففارقته ـ

● ـ حدثنى مسعود بن ناصر انبأنا ابن باكو الشيرازى قال سمعت ابازرعة الطبرى يقول الناس فيه يعنى الحسين بن منصور بين قبول ورد ولكن سمعت محمد بن يحيى الرازى يقول سمعت عمرو

بن عثمان يلعنه و يقول لو قدرت عليه لقتلته بيدى فقلت الش الذى وجد الشيخ عليه قال قرأت اية من كتاب الله فقال يمكننى ان اؤلف مثله واتكلم به قال سمعت ابا زرعة الطبرى يقول سمعت ابا يعقوب الاقطع يقول زوجت ابنتى من الحسين بن منصور لما رأيت من حسن طريقته واجتهاده فبان لى بعد مدة يسيرة انه ساحر محتال خبيث كافر۔

جزو (۵)

● اخبرنا على بن ابى على عن ابى الحسن احمد بن يوسف الازرق ان الحسين بن منصور الحلاج لما قدم بغداد يدعوا ستغوى كثيرا من الناس والرؤساء وكان طمعه فى الرافضة اقوى لدخوله من طريقهم۔

جزو (٦)

● وقال ابن باكوا حدثنا ابو عبد الله بن مفلح حدثنا طاهر بن احمد التسترى قال تعجبت من امر الحلاج فلم ازل اتبع واطلب الحيل واتعلم النيرنجات لاقف على ما هو عليه فدخلت عليه يوما من الايام وسلمت وجلست ساعة ثم قال لى يا طاهر لا تتعن عه فان الذى تراه وتسمعه من فعل الاشخاص لا من فعلى. لا تظن انه كرامة او شعوذة فصح عندى انه كما يقول۔

جزو (۷)

● انبأنا ابراهيم بن مخلد انبأنا اسماعيل بن على الخطبى فى تاريخه قال وظهر امر رجل يعرف بالحلاج يقال له الحسين بن منصور وكان فى حبس السلطان بسعاية وقعت به فى وزارة على بن عيسے عه الاولى

عه تفعل من العناء بمعنى المشقة۔ ۱۲ عه يصحح۔ ۱۲

و ذكر عنه ضروب من الزندقة ووضع الحيل على تضليل الناس من جهات تشبه الشعوذة والسحر وادعاء النبوة فكشفه علي بن عيسى عند قبضه عليه وانهى خبره الى السلطان يعني المقتدر بالله فلم يقر بما رمي به من ذلك وعاقبه وصلبه حيا اياما متوالية في رحبة الجسر في كل يوم غدوة وينادي عليه بما ذكر عنه ثم ينزل به ثم يحبس فاقام في الحبس سنين كثيرة ينقل من حبس الى حبس حتى حبس باخرة في دار السلطان فاستغوى جماعة من غلمان السلطان ومَوّه عليهم واستمالهم بضروب من حيلة حتى صاروا يحمونه ويدفعون عنه ويرفهونه۔

ثم راسل جماعة من الكتاب وغيرهم ببغداد وغيرها فاستجابوا له وتراقى به الامر حتى ذكر انه ادعى الربوبية وسعي بجماعة من اصحابه الى السلطان فقبض عليهم ووجد عند بعضهم كتبا له تدل على تصديق ما ذكر عنه واقر بعضهم بلسانه بذلك وانتشر خبره وتكلم الناس في قتله فأمر امير المؤمنين بتسليمه الى حامد بن العباس وامر ان يكشفه بحضرة القضاة ويجمع بينه وبين اصحابه فجرى في ذلك خطوب طوال ثم استيقن السلطان امره ووقف على ما ذكر له عنه فامر بقتله واحراقه بالنار فاحضر مجلس الشرطة بالجانب الغربي يوم الثلاثاء لسبع بقين من ذي القعدة سنة تسع وثلثمأة فضرب بالسياط نحوا من الف سوط وقطعت يداه ورجلاه وضربت عنقه واحرقت جثته بالنار ونصب راسه للناس على سور السجن الجديد وعلقت يداه ورجلاه الى جانب راسه۔

● حدثني محمد بن ابي الحسن الساحلي عن ابي العباس احمد

بن محمد النسوی قال سمعت محمد بن الحسین الحافظ یقول سمعت ابراهیم بن محمد الواعظ یقول قال ابو القاسم الرازی قال ابو بکر بن ممشاذ حضر عندنا بالدینور رجل و معه مخلاة فما کان یفارقها باللیل ولا بالنهار. ففتشوا المخلاة فوجدوا فیها کتابا للحلاج عنوانه من الرحمن الرحیم الی فلان بن فلان فوجه الی بغداد قال فاحضر و عرض علیه فقال هذا خطی و انا کتبته فقالوا کنت تدعی النبوة فصرت تدعی الربوبیة فقال ما ادعی الربوبیة ولکن هذا عین الجمع عندنا هل الکاتب الا الله و انا والید فیه آلة فقیل معک احد فقال نعم ابن عطاء و ابو محمد الجریری وابو بکر الشبلی وابو محمد الجریری یتستر والشبلی یستتران کان فابن عطاء فاحضر الجریری فسئل فقال هذا کافر یقتل ومن یقول هذا و سئل الشبلی فقال من یقول هذا یمنع ثم سئل ابن عطاء عن مقالة الحلاج فقال بمقالته فکان سبب قتله.

● انبأنا اسماعیل بن احمد الحیری انبأنا ابو عبد الرحمن السلمی قال سمعت محمد بن عبد الله الرازی یقول کان الوزیر حامد بن العباس حین احضر الحسین بن منصور للقتل فامره ان یکتب اعتقاده فعرضه الوزیر علی الفقهاء ببغداد فانکروا ذلک فقیل للوزیر ان ابا العباس بن عطاء یصوب قوله فامر ان یعرض ذلک علی ابی العباس بن عطاء فعرض علیه فقال هذا اعتقاد صحیح وانا اعتقد هذا الاعتقاد ومن لا یعتقد هذا فهو بلا اعتقاد فامر الوزیر باحضاره فاحضروا الوزیر باحضاره فاحضروه ادخل علیه فجلس فی صدر المجلس فغاظ الوزیر ذلک ثم اخرج ذلک الخط فقال هذا خطک فقال نعم فقال تصوب مثل هذا الاعتقاد فقال مالک ولهذا علیک

بلغ مقابلة علی نسخة المصنف

بما نصبت له من اخذ اموال الناس وظلمهم وقتلهم مالك ولكلام
هؤلاء السادة فقال الوزير فكيه فضرب فكاه فقال ابو العباس
اللهم انك سلطت هذا على عقوبة لدخولى عليه فقال الوزير
خفه يا غلام فنزع خفه فقال دماغه فما زال يضرب رأسه حتى
سال الدم من منخريه ثم قال الحبس فقيل ايها الوزير يتشوش
العامة لذلك فحمل الى منزله فقال ابو العباس اللهم اقتله اخبث
قتلة واقطع يديه ورجليه فمات ابو العباس بعد ذلك بسبعة ايام
وقتل حامد بن العباس افظع قتلة واوحشها بعد ان قطعت يداه
ورجلاه واحرق داره وكانوا يقولون ادركته دعوة ابي العباس
بن عطاء .

● انبأنا محمد بن على بن ابى الفتح انبأنا محمد بن الحسين النيسابورى قال سمعت ابا بكر بن غالب يقول سمعت بعض اصحابنا يقول لما ارادوا قتل الحسين بن منصور احضر لذلك الفقهاء والعلماء واخرجوه وقدموه بحضرة السلطان فسألوه فقالوا مسئلة فقال هاتوا فقالوا له ما البرهان فقال البرهان شواهد يلبسها الحق اهل الاخلاص يجذب النفوس اليها جاذب القبول . فقالوا باجمعهم هذا كلام اهل الزندقة واشاروا على السلطان بقتله . قلت قد احال هذا الحاكى عن الفقهاء بان هذا كلام اهل الزندقة وهو رجل مجهول وقوله غير مقبول وانما اوجب الفقهاء قتله بامر اخر .

● حدثنى مسعود بن ناصر انبأنا محمد بن عبد الله بن باكوا الشيرازى قال سمعت ابن بزول القزوينى وقد سأل ابا عبد الله بن خفيف عن معنى هذه الابيات ــه

سبحان من اظهر ناسوته ... سر سنا لاهوته الثاقب
ثم بدا فی خلقه ظاهراً ... فی صورة الاکل والشارب
حتی لقد عاینه خلقه ... کلحظة الحاجب بالحاجب

فقال الشیخ علی قائلها لعنة الله فقال عیسیٰ بن بزول هذا للحسین بن منصور فقال ان کان هذا اعتقاده[1] فهو کافر الا انه لم یصح انه له ربما یکون مقولا علیه ۔

جزو (۸)

● انبأنا اسماعیل الحیری انبأنا ابو عبد الرحمٰن السلمی قال سمعت محمد بن احمد ابن الحسین الوراق یقول سمعت ابا اسحٰق ابراهیم بن محمد القلانسی الرازی یقول لما صلب الحسین بن منصور ووقفت علیه فقال الٰهی الٰهی اصبحت فی دار الرغائب انظر الی العجائب الٰهی انک تتودد الی من یؤذیک فکیف لا تتودد الی من یؤذی فیک وقال السلمی سمعت عبد الواحد بن علی یقول سمعت فارسا البغدادی یقول لما حبس الحلاج قید من کعبه الی رکبته بثلاثة عشر قیدا وکان یصلی مع ذلک فی کل یوم ولیلة الف رکعة قال وسمعت فارسا یقول قطعت اعضاؤه یوم قتل عضواً عضواً وما تغیر لونه وقال السلمی سمعت ابا عبد الله الرازی یقول سمعت ابا بکر العطوفی یقول کنت اقرب الناس من الحلاج فضرب کذا وکذا سوطا وقطعت یداه ورجلاه فما نطق[2] ۔

● انبأنا ابو الفتح انبأنا محمد بن الحسین قال سمعت الحسین بن

---

[1] ای وان لم یکن اعتقاده بل قوله فقط بتاویل ما فلا ۱۲ ۔
[2] الظاهر انه کان له حال غالب ولم یظهر ۱۲ ۔

احمد يعنى الرازى يقول سمعت اباالعباس بن عبد العزيز يقول كنت اقرب الناس من الحلاج حين ضرب وكان يقول مع كل صوت[1] احد احد حدثنا عبيد الله بن احمد بن عثمان الصيرفى قال قال لنا ابو عمر بن حيويه لما اخرج حسين الحلاج ليقتل مضيت فى جملة الناس ولم ازل ازاحم حتى رأيته فقال لاصحابه لا يهولنكم هذا فانى عائد اليكم بعد ثلاثين يوما ثم قتل۔

● انبأنا محمد بن احمد بن عبد الله الاروستانى بمكة انبأنا ابو عبد الرحمن محمد بن الحسين السلمى بنيسابور قال سمعت اباالعباس الرزاز[2] يقول كان اخى خادما للحسين بن منصور فسمعته يقول لما كانت الليلة التى وعد من الغد قتله قلت له ياسيدى اوصنى فقال لى عليك نفسك ان لم تشغلها شغلتك قال فلما كان من الغد فاخرج للقتل قال حسب الواحد افراد الواحد له ثم خرج يتبختر فى قيده ويقول ؎

نديمى غير منسوب	الى شئ من الحيف
سقانى مثل ما يشرب	فعل الضيف بالضيف
فلما دارت الكأس	دعا بالنطع والسيف
كذا من يشرب الراح	مع التنين فى الصيف

ثم قال :۔

(يستعجل بها الذين لا يؤمنون بها۔ والذين آمنوا مشفقون منها ويعلمون انها الحق)

ثم ما نطق بعد ذلك حتى فعل به ما فعل۔

---

[1] هكذا فى الاصل لعله تصحيف والصحيح كل سوط ۱۲

[2] وفى الطبقات للشعرانى الرازى ص۹۳ ج۱۔ ۱۲۔ ظ

● انبأنا ابن الفتح انبأنا محمد بن الحسين قال سمعت عبد الله بن علي يقول سمعت عيسے القصار يقول اخر كلمة[له] تكلم بها الحسين بن منصور عند قتله وصلبه ان قال حسب الواحد افراد الواحد له فما سمع بهذه الكلمة احد من المشائخ الاورق واستحسن هذا الكلام منه۔

● انبأنا اسماعيل الحيري انبأنا ابو عبد الرحمٰن السلمي قال سمعت ابا بكر البجلي يقول سمعت ابا الفاتك البغدادي وكان صاحب الحلاج قال رأيت في النوم بعد ثلاث من قتل الحلاج كاني واقف بين يدي ربي تعالى فاقول يارب مافعل الحسين بن منصور فقال كاشفتہ بمعنى فدعا الخلق الى نفسه۔ فانزلت به مارأيت .

(ذكر اخبار الحلاج بعد حصوله في يد حامد بن العباس وشرحها على التفصيل الى حين مقتله ......)

قد ذكرنا ما انتهے الينا من اخبار الحلاج المنثورة وانا اسوق ههنا قصته ببغداد مفصلة وسبب القبض عليه و شرح ما بعد ذلك الى ان قتل۔ فبلغنا انه اقام ببغداد في ايام المقتدر بالله زمانا يصحب الصوفية وينتسب اليهم والوزير اذ ذاك حامد بن العباس فانتهے اليه ان الحلاج قد موه[عه] جماعة من الحشم والحجاب في دار السلطان وعلے غلمان نصر القشوري الحاجب واسبابه بانه يحيي الموتى وان الجن يخدمونه ويحضرون

له العبرة للخوانيم ١٢

عه ليصلح ١٢

مايختاره ويشتهيه واظهر انه قداحيي عدة من الطير واظهر ابو على الاوارجي لعلى بن عيسى ان محمد بن على القنائي وكان احد الكتاب يعبد الحلاج ويدعوا الناس الى طاعته فوجه على بن عيسى الى محمد بن على القنائي من كبس منزله وقبض عليه وقرره على بن عيسى فاقرانه من اصحاب الحلاج وحمل من داره الى على بن عيسى دفاتر ورقاعا بخط الحلاج فالتمس حامد بن العباس من المقتدر بالله ان يسلم اليه الحلاج ومن وجد من دعاته فدفع عنه نصر الحاجب وكان يذكر عنه الميل الى الحلاج فجرد حامد فى المسئلة فامر المقتدر بالله ان يدفع اليه فقبضه واحتفظ به وكان يخرجه كل يوم الى مجلسه ويتسقطه ليتعلق عليه بشئ يكون سبيلا له الى قتله فكان الحلاج لا يزيد على اظهار الشهادتين والتوحيد وشرائع الاسلام وكان حامد قد سعى اليه بقوم انهم يعتقدون فى الحلاج الالهية فقبض حامد عليهم وناظرهم فاعترفوا انهم من اصحاب الحلاج ودعاته وذكروا لحامد انهم قد صح عندهم انه اله وانه يحيي الموتى وكاشفوا الحلاج بذلك فجحده وكذبهم وقال اعوذ بالله ان ادعى الربوبية او النبوة وانما انا رجل اعبد الله واكثر الصوم والصلوة وفعل الخير ولا اعرف غير ذلك.

جزو (٩)

● وبلغ حامدا عن بعض اصحاب الحلاج انه ذكر انه دخل اليه الى الموضع الذى هو فيه وخاطبه بما اراده فانكر ذلك كل الانكار وتقدم بمسألة الحجاب والبوابين عنه وقد كان رسم ان لا يدخل اليه احد وضرب لبعض البوابين فحلفوا بالايمان المغلظة انهم ما ادخلوا احدا من اصحاب الحلاج اليه ولا اجتاز بهم وتقدم بافتقاد

السطوح وجوانب الحيطان فافتقد واذ ذلك اجمع ولم يوجد له اثر ولا خلل فسأل الحلاج عن دخول من دخل اليه فقال من القدرة نزل ومن الموضع الذى وصل الى منه خرج وكان يخرج الى حامد فى كل يوم دفاتر مما حمل من دور اصحاب الحلاج ويجعل بين يديه فيدفعها الى ابى ويتقدم اليه بان يقرأها عليه فكان يفعل ذلك دائما فقرأ عليه فى بعض الايام من كتب الحلاج والقاضى ابو عمر حاضر والقاضى ابو الحسين بن الاشنانى كتابا حكى فيه.

« ان الانسان اذا اراد الحج ولم يمكنه افرد فيه داره بيتا لا يلحقه شيئ من النجاسة ولا يدخله احد ومنع من تطرقه فاذا حضرت ايام الحج طاف حوله طوافه حول البيت الحرام فاذا انقضى ذلك وقضى من المناسك ما يقضى بمكة مثله جمع ثلاثين يتيما وعمل لهم امرأ ما يمكنه من الطعام واحضرهم الى ذلك البيت وقدم اليهم ذلك الطعام وتولى خدمتهم بنفسه فاذا فرغوا من اكلهم وغسل ايديهم كسا كل واحد منهم قميصا ودفع اليه سبعة دراهم او ثلاثة الثلث منى. فاذا فعل ذلك قام له مقام الحج »

فلما قرأ ابى هذا الفصل التفت ابو عمر القاضى الى الحلاج وقال له من اين لك هذا قال من كتاب الاخلاص للحسن البصرى فقال له ابو عمر كذبت يا حلال الدم قد سمعنا كتاب الاخلاص للحسن البصرى بمكة وليس فيه شيئ مما ذكرته فلما قال ابو عمر كذبت يا حلال الدم قال له حامد اكتب بهذا فتشاغل ابو عمر بخطاب الحلاج فاقبل حامد يطالبه بالكتاب بما قاله

وهويدافع ويتشاغل الى ان مد حامد الدواة من بين يديه الى ابى عمرو ودعا بدرج فدفعه اليه والح اليه حامد بالمطالبة الحاحا لم يمكنه معه المخالفة فكتب باحلال دمه وكتب بعده من حضر المجلس -

ولما تبين الحلاج الصورة قال ظهرى حمى ودمى حرام وما يحل لكم ان تتأولوا على بما يبيحه واعتقادى الاسلام و مذهبى السنة وتفضيل ابى بكر وعمر وعثمان وعلى وطلحة و الزبير وسعد وسعيد وعبد الرحمن بن عوف وابى عبيدة بن الجراح ولى كتب فى السنة موجودة فى الوراقين فالله الله فى دمى -

ولم يزل يردد هذا القول والقوم يكتبون خطوطهم الى ان استكملوا ما احتاجوا اليه ونهضوا عن المجلس ورد الحلاج الى موضعه الذى كان فيه ودفع حامد ذلك المحضر الى والدى وتقدم اليه ان يكتب الى المقتدر بالله بخبر المجلس وما جرى فيه وينفذ الجواب عنها فكتب الرقعتين وانفذ الفتوى درج الرقعة الى المقتدر بالله وابطأ الجواب يومين فغلظ ذلك على حامد ولحقه ندم على ما كتب به وتخوف ان يكون قد وقع غير موقعه ولم يجد بدًا من تصرة ما عمله فكتب بخط والدى رقعة الى المقتدر بالله فى اليوم الثالث يقتضى فيها ما تضمنته الاولى ويقول ان ما جرى فى المجلس قد شاع وانتشر ومتى لم يتبعه قتل الحلاج افتتن الناس به ولم يختلف عليه اثنان وليستأذن فى ذلك وانفذ الرقعة الى مفلح وسأله ايصالها وتنجيز الجواب عنها وانفاذه اليه فعاد الجواب عن المقتدر بالله من غد ذلك اليوم من جهة

مفلح بان القضاة اذا كانو قد افتوا بقتله واباحوا دمه فليحضر محمد بن عبد الصمد صاحب الشرطة وليتقدم اليه بتسلمه وضربه الف سوط فان تلف تحت الضرب والا ضرب عنقه فسر حامد بحسن الجواب وزال ما كان عليه من الاضطراب.

واحضر محمد بن عبد الصمد واقرأه اياه وتقدم اليه بتسلم الحلاج فامتنع من ذلك وذكر انه يتخوف ان ينتزع فاعلمه حامد انه يبعث معه غلمانه حتى يصيروا به الى مجلس الشرطة في الجانب الغربي ووقع الاتفاق على ان يحضر بعد عشاء الآخرة ومعه جماعة من اصحابه وقوم على بغال مؤكفة يجرون مجرى الساسة ليجعل على واحد منها ويدخل في غمار القوم واوصاه بان يضربه الف سوط فان تلف حز راسه واحتفظ به واحرق جثته وقال له حامد ان قال لك اجري لك الفرات ذهباً وفضةً فلا تقبل منه ولا ترفع الضرب عنه.

فلما كان بعد عشاء الآخرة وافى محمد بن عبد الصمد الى حامد ومعه رجاله والبغال المؤكفة فتقدم الى غلمانه بالركوب معه حتى يصل الى مجلس الشرطة وتقدم الى الغلام الموكل به باخراجه من الموضع الذي هو فيه وتسليمه الى اصحاب محمد بن عبد الصمد فحكى الغلام انه لما فتح الباب عنه وامره بالخروج وهو وقت لم يكن يفتح عنه في مثله قال له من عند الوزير فقال محمد بن عبد الصمد فقال ذهبنا والله واخرج واركب بعض تلك البغال المؤكفة واختلط بجملة الساسة وركب غلمان حامد معه حتى اوصلوه الى الجسر ثم انصرفوا وبات هناك محمد بن عبد الصمد ورجاله مجتمعون حول المجلس.

فلما اصبح يوم الثلاثاء لست بقين من ذى القعدة اخرج الحلاج الى رحبة المجلس وامر الجلاد بضربه بالسوط واجتمع من العامة خلق كثير لا يحصى عددهم فضرب الى تمام الالف السوط وما استعفى ولا تاوه بل لما بلغ ستمائة سوط قال لمحمد بن عبد الصمد ادع بي اليك فان عندى نصيحة تعدل فتح القسطنطنية فقال له محمد قد قيل لى انك ستقول هذا وما هو اكثر منه وليس الى رفع الضرب عنك سبيل ولما بلغ الف سوط قطعت يده ثم رجله ثم يد ثم رجله وحز راسه واحرقت جثته وحضرت فى هذا الوقت وكنت واقفا على ظهر دابتى خارج المجلس والجثة تقلب على الجمر والنيران تتوقد ولما صارت رمادا القيت فى دجلة ونصب الراس يومين ببغداد على الجسر ثم حمل الى خراسان وطيف به فى النواحى -

واقبل اصحابه يعدون انفسهم برجوعه بعد اربعين يوما واتفق ان زادت دجلة فى تلك السنة زيادة فيها فضل فادعى اصحابه ان ذلك بسببه ولان الرماد خالط الماء وزعم بعض اصحاب الحلاج ان المضروب عدو الحلاج التى شبهه عليه وادعى بعضهم انهم راوه فى ذلك اليوم بعد الذى عاينوه من امره والحال الذى جرت عليه وهو راكب حمارا فى فقرحوا به وقال لعلكم مثل هؤلاء البقر الذين ظنوا انى انا المضروب والمقتول وزعم بعضهم ان دابة حولت فى صورته -

وكان نصر الحاجب بعد ذلك يظهر الترحم له ويقول انه مظلوم وانه رجل من العباد واحضر جماعة من الوراقين واحلفوا على ان لا جماعة من الوراقين واحلفوا على ان لا يبيعوا شيئا من كتب الحلاج ولا يشتروها.

ذكر خبر الحسين بن منصور الحلاج عن ابن جرير الطبری

وفي هذه السنة (اے ۳۰۹ھ) أنهى الى المقتدر (الخليفة) خبر الحسين بن منصور الحلاج فامر بقتله واحراقه بالنار بعد ضربه الف سوط و قطع يديه ورجليه۔

وكان الحلاج هذا رجلا غويا خبيثا ينتقل في البلدان ويموه على الجهال ويرى قوما انه يدعوالى الرضا من آل محمد ويظهر انه سنى لمن كان من اهل السنة وشيعي لمن كان مذهبه التشيع ومعتزلى لمن كان مذهبه الاعتزال وكان مع ذلك خفيف الحركات شعوذيا قد حاول الطب وجرب الكيميا فلم يزل يستعمل المخاريق حتى استهوى بها من لا تحصيل عنده ثم ادعى الربوبية وقال بالحلول وعظم اجتراؤه على الله عزوجل ورسله۔

ووجدت له كتب فيها حماقات وكلام مقلوب وكفر عظيم وكان في بعض كتبه انى المغرق لقوم نوح والمهلك لعاد وثمود وكان يقول لاصحابه انت نوح وانت موسى وانت محمد قد اعيدت ارواحهم الى اجسادكم۔

ويزعم بعض الجهلة المتبعين له بانه كان يغيب عنهم ثم ينزل عليهم من الهواء اغفل ما كانوا وحرك لقوم يده فنثر منها دراهم وكان في القوم ابو سهل بن نوبخت النوبختي فقال له

دع هذا وا عطني درهما واحدا عليه اسمك واسم ابيك وانا ومن بك وخلق كثير معي فقال لا كيف وهذا ثم يصنع فقال له من احضر ماليس بحاضر صنع غير مصنوع ـ

قال محمد بن يحيي الصولي انا رأيت هذا الرجل مرات وخاطبته فرأيته جاهلا يتعاقل وعيّيا يتفصح وفاجرا يظهر التنسك ويلبس الصوف فاول من ظفر به علي بن احمد الراسبي لما اطلع منه على هذه الحال نقيده وادخله بغداد على جمل قد شهره وكتب بقصته وماثبت عنده في امره فاحضره علي بن عيسے ايام وزارته في سنة ٣٠١ھ واحضر الفقهاء ونوظر فاسقط في لفظه ولم يحسن من القران شيئا ولا من الفقه ولا من الحديث ولا من الشعر ولا من اللغة ولا من اخبار الناس فسحقه وصفعه وامر به فصلب حيّا في الجانب الشرقي ثم في الجانب الغربي ليراه الناس ثم حبس في دار الخليفة فجعل يتقرب اليهم بالسنة فظنوا ما يقول حقا ثم انطلق وقد كان ابن الفرات كبسه في وزارته الاولى وعني بطلبه موسى بن خلف فافلت هو وغلام له ثم ظفر به في هذه السنة فسلم الى الوزير حامد وكان عنده يخرجه الى من حضره فيصفع وينتف لحيته واحضر يوما صاحب له يعرف بالسمري فقال له حامد الوزير ازعمت بان صاحبكم هذا كان ينزل عليكم من الهواء واغفل ماكنتم قال بلى فقال له فلم لا يذهب حيث شاء وقد تركته في داري وحده غير مقيد ثم احضر حامد الوزير القاضي والفقهاء واستفتاهم فيه فحصلت عليه شهادات بما سمع منه اوجبت قتله فعرف المقتدر بما ثبت عليه وما افتى به الفقهاء فيه فوقع الى صاحب شرطته محمد

بن عبد الصمد بان یخرجه الی رحبة الجسر و یضربه الف سوط و یقطع یدیه و رجلیه ففعل ذلک به ثم احرقه بالنار و ذلک فی اٰخر سنة ۳۰۹ھ۔

(نوٹ) عبارت بالا ابن جریر طبری کی ہے جو تاریخ طبری جلد دوازدہم مطبوعہ مطبع حسینی مصر سے نقل کی گئی ہے، مگر اسمیں کہیں "انا الحق" ابن منصور کے اقوال میں نہیں ہے[ع] نیز میں نے مطاعن کی بعض مکرر روایات بھی ترک کر دی ہیں۔ فقط

احمد عبد الحلیم کان اللہ لہ

ذکر خبر الحسین بن منصور الحلاج و ما ال الیہ امرہ من القتل و المثلة

انتھٰی الی حامد بن العباس فی ایام وزارته انه قد موہ علی جملة من الحشم و الحجاب و علی غلمان نصر الحاجب و اسبابہ و انه یحیی الموتی و ان الجن یخدمونه فیحضرونه ما یشتھیه و انه یعمل ما احب من معجزات الانبیاء و ادعی جماعة ان نصرا مال الیه۔

و سعی قوم بالسمری و ببعض الکتاب و برجل ھاشمی انه نبی الحلاج و ان الحلاج اله عز اللہ و تعالیٰ عما یقول الظالمون علوا کبیرا فقبض علیھم و ناظرھم حامد فاعترفوا بانھم یدعون الیه و انه قد صح عندھم انه اله یحیی الموتی و کاشفوا الحلاج بذلک فجحدہ و کذبھم و قال اعوذ باللہ ان ادعی الربوبیة او النبوة و انما

ع لیکن اوپر کی عبارت میں ہے ثم ادعی الربوبیة الخ یہ مرادف ہے انا الحق کہنے کے۔ ۱۲۔ اشرف علی عفا اللہ عنہ

انا رجل اعبد الله عزوجل واكثر الصوم والصلوٰة وفعل الخير و لا غير۔

واستحضر حامد بن العباس اباعمر القاضی و اباجعفر ابن البهلول القاضی وجماعة من وجوه الفقهاء والشهود و استفتاهم فی امره فذکروا انهم لا یفتون فی قتله لبشئ الی ان یصح عندهم مایوجب علیه القتل و انه لا یجوز قبول قول من ادعی علیه ما ادعاه وان واجهه الا بدلیل او اقرار۔

فکان اول من کشف امره رجل من اهل البصرة تنصّح فیه وذکر انه یعرف اصحابه وانهم متفرقون فی البلدان یدعون الیه و انه کان ممن استجاب الیه ثم تبین له مخرقته ففارقه وخرج من جملته وتقرب الی الله عزوجل بکشف امره واجتمع معه علی هذه الحال ابوعلی هارون بن عبدالعزیز الاوراجی الکاتب الانباری وقد کان عمل کتابا ذکر فیه مخاریق الحلاج وحیله وهو موجود فی ایدی جماعة والحلاج حینئذ مقیم فی دار السلطان موسّع علیه ماذون لمن یدخل الیه وهو عند نصر الحاجب۔

وللحلاج اسمان احدهما الحسین بن منصور والاخر محمد بن احمد الفارسی۔

وکان استهوی نصرا وجاز علیه تمویهه وانتشر له ذکر عظیم فی الحاشیة فبعث به المقتدر الی علی بن عیسٰی لیناظره فاحضر مجلسه وخاطبه خطابا فیه غلظة فحکی انه تقدم الیه و قال له فیما بینه وبینه قف حیث انتهیت ولا تزد علیه شیئا و الا قلبت علیک الارض وکلاما فی هذا المعنی

فتهیّب علی بن عیسٰی مناظرته واستعفی منه و

نقل حينئذ الى حامد بن العباس۔

وكانت بنت السمري صاحب الحلاج قد أدخلت الى الحلاج واقامت عنده في دار السلطان مدة وبعث بها الى حامد بن العباس ليسألها عما وقفت عليه من اخباره وشاهدته من احواله فذكر ابو القاسم ابن زنجي انه حضر دخول هذه المرأة الى حامد بن العباس وانه حضر ذلك المجلس ابو علي احمد بن نصر البازيار من قبل ابي القاسم ابن الحواري ليسمع ما تحكيه فسألها حامد عما تعرفه من امر الحلاج۔

فذكرت ان اباها السمري حملها اليه وانها لما دخلت اليه وهب لها اشياء كثيرة عددت اصنافها۔ قال ابو القاسم وهذه المرأة كانت حسنة العبارة عذبة الالفاظ مقبولة الصورة فكان مما اخبرت عنه انه قال لها اني قد زوجتك سليمان ابني وهو اعز اولادي علي وهو مقيم بنيسابور وليس يخلو ان يقع بين المرأة والزوج كلام او تنكر منه حالا من الاحوال وانت تحصلين عنده وقد وصيته بك فان جرى منه شيء تنكرينه فصومي يومك واصعدي آخر النهار الى السطح وقومي على الرماد والملح الجريش واجعلي فطرك عليهما واستقبليني بوجهك واذكري لي ما تنكرينه منه فاني اسمع وارى۔

قالت واصبحت يوما وانا نازل من السطح الى الدار ومعي ابنته وكان قد نزل هو فلما صرت على الدرجة بحيث يرانا ونراه قالت لي ابنته اسجدي له فقلت او يسجد احد لغير الله قالت فسمع كلامي لها فقال نعم اله في السماء واله في الارض لا اله الا الله وحده قالت ودعاني اليه يوما وادخل يده في كمه واخرجها

مملوءة مسكا ودفعه الى ثم اعادها ثانية الى كمه واخرجها مملوءة مسكا ودفعه الى دفعل ذلك مرات ثم قال اجعلى هذا فى طيبك فان المرأة اذا حصلت عند الرجال احتاجت الى الطيب.

قالت ثم دعانى وهو جالس فى بيت على بوارى فقال ارفعى جانب البارية من ذلك الموضع وخذى مما تحته ما اردت واومى الى زاوية البيت فجئت اليها ورفعت البارية فوجدت تحتها الدنانير مفروشة مل أ البيت فبهرنى ما رأيت من ذلك فاقمت المرأة وحصلت فى دار حامد الى ان قتل الحلاج.

وجدّ حامد فى طلب اصحاب الحلاج واذكى العيون عليهم وحصل فى يده منهم حيدرة والسمرى ومحمد بن على القنائى والمعروف بابن المغيب الهاشمى واستتر ابن حماد وكبس داره فاخذت منه دفاتر كثيرة وكذلك من منزل القنائى فكانت مكتوبة فى ورق صينى وبعضها مكتوب بماء الذهب مبطنة بالديباج والحرير مجلدة بالادم الجيد ووجد فى اسماء اصحابه ابن بشر وشاكر فسأل حامد من حصل فى يده من اصحاب الحلاج عنهما فذكروا انهما داعيان له بخراسان.

قال ابو القاسم بن زنجى فكتبنا فى حملها الى الحضرة اكثر من عشرين كتابا فلم يرد جواب اكثرها وقيل فيما اجيب عنه منها انهما يطالبان ومتى حصلا حملا ولم يحملا الى هذه الغاية وكان فى الكتب الموجودة له عجائب من مكاتبات اصحابه النافذين الى النواحى.

وتوصيته اياهم بما يدعون اليه الناس وما يأمرهم به من نقلهم من حال الى حال أخرى ومرتبة الى مرتبة حتى يبلغوا الغاية القصوى وان يخاطبوا كل قوم على حسب عقولهم وفهما مرهم وعلى قدر استجابتهم وانقيادهم وجوابا تهم لقوم

كاتبوا بالفاظ مرموزة لا يعرفها الا من كتبها اليه ومن كتبت اليه .

وحكى ابو القاسم بن زنجي قال كنت انا وابي يوما بين يدى حامد اذ نهض من مجلسه وخرجنا الى دار العامة وجلسنا في رواقها وحضر هارون عمران الجهبذ بين يدى ابي ولم يزل يحادثه فهو في ذلك اذ جاء غلام حامد الذى كان مؤكلا بالحلاج واومى الى هارون ان يخرج اليه فنهض مسرعا ونحن لا ندرى ما السبب فغاب عنا قليلا ثم عاد وهو متغير اللون جدا فانكر ابي ما رأى منه فسأله عن خبره فقال دعاني الغلام المؤكل بالحلاج فخرجت اليه فاعلمني انه دخل اليه ومعه الطبق الذى رسمه ان يقدم اليه في كل يوم فوجدته قد ملأ البيت بنفسه من سقفه الى ارضه وجوانبه حتى ليس فيه موضع فهاله ما رأى ورمى بالطبق من يده وعدا مسرعا وان الغلام ارتعد وانتقض وحم .

فبينا نحن نتعجب من حديثه اذ خرج الينا رسول حامد واذن في الدخول اليه فدخلنا وجرى حديث الغلام فدعا به وسأله عن خبره فاذا هو محموم وقص عليه قصته فكذبه وشتمه وقال فزعت من نيرنج الحلاج وكلاما في هذا المعنى لعنك الله اعزب عني فانصرف الغلام وبقي على حالته من الحمى مدة طويلة .

وحكى ان المقتدر ارسل الى الحلاج خادما ومعه طائر ميت وقال ان هذه الببغا لولدى ابي العباس وكان يحبها وقد ماتت فان كان ما تدعى صحيحا فاحي هذه الببغا فقام الحلاج الى جانب البيت الذى هو فيه وبال وقال من يكن هذه حالته لا يحيي ميتا

فعُدْ الى الخليفة واخبرہ بما رأيت و بما سمعت متى ثم قال بلى لى من اذا اشرت اليه ادلى اشارة اعاد الطائر الى حالته الاولى فعاد الخادم الى المقتدر واخبرہ بما رأى وسمع فقال عد اليه وقل له المقصود اعادة هذا الطائر الى الحياة فاشر الى من شئت قال فعلىّ بالطائر فاحضر الطائر اليه وهو ميت فوضعه على ركبته وغطاه بكمه ثم تكلم بكلمات ثم رفع كمه وقد عاد الطائر حيا فاعاده الخادم الى المقتدر وخبره بما رأى فارسل المقتدر الى حامد بن العباس و قال له ان الحلاج فعل كذا او كذا فقال حامد يا امير المؤمنين الصواب قتله والا افتتن الناس به فتوقف المقتدر فى قتله۔

وقال لبعض اصحابه صحبته سنةً الى مكة قال واقام بمكة بعد رجوع الحلاج الى العراق وقال ان شئت ان تعود فعد فانى قد عزلت ان امضى من هٰهنا الى بلاد الهند۔

قال وكان الحلاج كثير السياحة كثير الاسفار قال ثم انه نزل فى البحر يريد الهند قال فصحبته الى بلاد الهند فلما وصلنا اليها استدل على امرأة ومضى اليها وتحدث معها و وعدته الى غد ذلك اليوم ثم خرجت معه الى جانب البحر ومعها غزل ملفوف وفيه عقد شبه السلم قال فقالت المرأة كلمات وصعدت فى ذلك الخيط وكانت تضع رجلها فى الخيط وتصعد حتى غابت عن اعيننا ورجع الحلاج وقال لى لاجل هذه المرأة كان قصدى الى الهند۔

ثم وجد حامد كتابا من كتبه فيه ان الانسان اذا اراد الحج فلم يمكنه افرد فى بيته بناءً مربعا لا يلحقه شيئ من النجاسات ولا يتطرقه احد فاذا حضرت ايام الحج طاف حوله و قضى من

المناسك ما يقضى بمكة ثم يجمع ثلاثين يتيما ويعمل لهم ما يمكنه من الطعام ويحضرهم ذلك البيت ويقدم لهم ذلك الطعام ويتولى خدمتهم بنفسه ثم يغسل ايديهم ويكسو كل واحد منهم قميصا ويدفع الى كل واحد منهم سبعة دراهم او ثلثة دراهم الشك من ابى القاسم ابن زنجى وان ذلك يقوم له مقام الحج .

قال وكان ابى يقرأ هذا الكتاب فلما استوفى هذا الفصل التفت ابو عمر القاضى الى الحلاج وقال له من اين لك هذا قال من كتاب الاخلاص للحسن البصرى قال له ابو عمر كذبت يا حلال الدم قد سمعنا كتاب الاخلاص للحسن البصرى بمكة وليس فيه شيء مما ذكرت فكما قال ابو عمر يا حلال الدم قال له حامد اكتب بما قلت (يعنى حلال الدم) فتشاغل ابو عمر بخطاب الحلاج فلم يدعه حامد يتشاغل والح عليه الحاحا لا يمكنه معه المخالفة فكتب باحلال دمه وكتب بعده من حضر المجلس .

فلما تبين الحلاج الصورة قال ظهرى حمىً ودمى حرام وما يحل لكم ان تتأولوا علىّ بما يبيحه اعتقادى الاسلام ومذهبى السنة ولى كتب فى الوراقين موجودة فى السنة فالله الله فى دمى .

ولم يزل يردد هذا القول والقوم يكتبون خطوطهم حتى كمل الكتاب بخطوط من حضر من العلماء وانفذه حامد الى المقتدر بالله فخرج الجواب اذا كان فتوى القضاة فيه بما عرضت فاحضره مجلس الشرطة واضربه الف سوط فان لم يمت فتقدم بقطع يديه ورجليه ثم اضرب رقبته وانصب رأسه و

احرق جثته فاحضر حامد صاحب الشرطة واقرأه التوقيع و تقدم اليه بتسلم الحلاج وامضاء الامر فيه فامتنع من ذلك و ذكر انه يتخوف ان ينتزع منه فوقع الاتفاق على ان يحضر بعد العتمة ومعه جماعة من غلمانه وقوم على بغال يجرون مجرى الساسة ليجعل على بغل منها ويدخل في غمار القوم واوصاه بان لا يسمع كلامه وقال له لو قال لك اجري لك دجلة والفرات ذهبا وفضة فلا ترفع عنه الضرب حتى تقتله كما امرت ففعل محمد بن عبد الصمد صاحب الشرطة ذلك وحمله تلك الليلة على الصورة التي ذكرت وركب غلمان حامد معه حتى اوصلوه الى الحبس باب محمد بن عبد الصمد ورجاله حول المجلس .

فلما اصبح يوم الثلاثاء لست بقين من ذي القعدة اخرج الحلاج الى رحبة المجلس واجتمع من العامة خلق كثير لا يحصى عددهم وامر الجلاد بضربه الف سوط فضرب وما تأوه واستغنى قال فلما بلغ ستمائة قال لمحمد بن عبد الصمد ادع بي اليك فان عندي نصيحة تعدل عند الخليفة فتح قسطنطنية فقال قد قيل لي انك ستقول ذلك وما هو اكثر منه وليس الى رفع الضرب عنك سبيل فسكت حتى ضرب الف سوط ثم قطعت يده ثم رجله ثم ضرب عنقه واحرقت جثته ونصب رأسه على الجسر ثم حمل رأسه الى خراسان ،

وادعى اصحابه ان المضروب كان عدو الحلاج القى شبهه عليه وادعى بعضهم انه رآه وخاطبه وحدث في هذا المعنى بجهالات لا يكتب مثلها واحضر الوراقون واحلفوا ان لا يبيعوا من كتب الحلاج شيئا ولا يشتروه وكانت مدته منذ ظفر به الى ان

قتل ثمان سنين وسبعة اشهر وثمانية ايام۔

وحكى حامد انه قبض على الحلاج بدور الراسبي فادعى تارة الصلاح وادعى اخرى انه المهدى ثم قال له كيف صرت الهابعد هذا وكان السمرى فى جملة من قبض عليه من اصحابه فقال له حامد ما الذى حداك على تصديقه قال خرجت معه الى اصطخر فى الشتاء فعرفته محبتى للخيار فضرب يده الى سفح جبل فاخرج من الثلج خيارة خضراء فدفعها الى فقال حامد افاكلتها قال نعم قال كذبت يا ابن الف زانية فى مائة الف زانية اوجعوا فكه فضربه الغلمان وهو يصيح من هذا اخفنا۔

وحدث حامد انه شاهد ممن يدعى النيرنجيات انه كان يخرج الفاكهة واذا حصلت فى يد الانسان صارت بعرا و من جملة من قبض عليه انسان هاشمى كان يكنى بابى بكر فكناه الحلاج بابى مغيث حين كان يمرض اصحابه ويراعيهم وقبض على محمد بن على بن القنائى واخذ من داره سفط مختوم فيه قوارير فيها بول الحلاج ورجيعه اخذه ليستشفى به۔

وكان الحلاج اذا حضر لا يزيد على قوله لا اله الا انت عملت سوءً وظلمت نفسى فاغفر لى فانه لا يغفر الذنوب الا انت

وزادت دجلة زيادة عظيمة فادعى اصحابه ان ذلك لاجل ما القى فيها من رماد جثته وادعى قوم من اصحابه انهم رأوه راكب حمار فى طريق النهروان وقال لهم انما حولت دابة فى صورتى ولست المقتول كما ظن هؤلاء البقر وكان نصر الحاجب يقول انما قتل ظلما ومن شعر الحلاج ؎

وما وجدت لقلبى راحة ابدًا   وكيف ذاك وقد هُيئت للكدر

لقد ركبت على التغرير واعجبا ممن يريد النجا فى المسلك الخطر
كأنني بين امواج تقلبني مقلب بين اصعاد ومنحدر
والحزن فى مهجتى والنار فى كبدي
والدمع يشهد لى فاستشهدوا البصري

(ومن شعره ؎)

الكأس سهل لى الشكوى بمنابكم وما على الكأس من شرابها درك
هبني ادعيت بانى مدنف سقم فالمضجع جنبى كله حسك
هجر يسوء ووصل لا اسربه مالى يدور بما لا اشتهى الفلك
فكلما زاد دمعى زادنى قلقا كأننى شمعة تبكى فتنسبك

(ومن شعره ؎)

النفس بالشيئ الممنع مولعه والحادثات اصولها متفرعه
والنفس للشيئ البعيد مديدة والنفس للشيئ القريب مضيعه
كل يحاول حيلة يرجو بها دفع المضرة واجتلاب المنفعه

(وله ؎)

كل بلاء على منى فليتنى قد اخذت منى
اردت منى اختبار سرى وقد علمت المراد منى
وليس لى فى سواك حظ فكيفما شئت فاختبرنى

وفى الصوفية من يدعى ان الحلاج كوشف حتى عرف السروعرف
سر السر وقد ادعى ذلك لنفسه فى قوله ؎

مواجيد اهل الحق تصدق عن وجد واسرار اهل السر مكشوفة عندى

(وله ؎)

الله يعلم ما فى النفس جارحة الا وذكرك فيها نيل ما فيها
ولا تنفست الا كنت فى نفسى تجرى بك الروح منى فى مجاريها
ان كانت العين مذ فارقتها نظرت الى سواك فخانتها ماقيها
او كانت النفس بعد البعد آلفة خلقا عداك فلا نالت امانيها

وحكى انه قال الٰهى انك تتودد الى من يؤذيك فكيف لا تتودد الى من يؤذى فيك وانشد ؎

نظرى بدو علتى ويح قلبى وما جنا
يا معين الضنا على اعنّى على الضنا

وكان ابن نصر القشورى قد مرض فوصف له الطبيب تفاحة فلم توجد فاومأ الحلاج بيده الى الهواء واعطاهم تفاحة فتعجبوا من ذلك وقالوا من اين لك هذه قال من الجنة فقال له بعض من حضر ان فاكهة الجنة غير متغيرة وهذه فيها دودة قال لانها خرجت من دار البقاء الى دار الفناء فحل بها جزء من البلاء فاستحسنوا جوابه اكثر من فعله.

ويحكون ان الشبلى دخل اليه الى السجن فوجده جالسا يخط فى التراب فجلس بين يديه حتى ضجر فرفع طرفه الى السماء وقال الٰهى لكل حق حقيقة ولكل خلق طريقة ولكل عهد وثيقة ثم قال يا شبلى من اخذه مولاه عن نفسه ثم اوصله الى بساط انسه كيف تراه فقال الشبلى وكيف ذلك قال ياخذه عن نفسه ثم يرده على قلبه فهو عن نفسه ماخوذ وعلى قلبه مردود فاخذه عن نفسه تعذيب ورده الى قلبه تقريب طوبى لنفس كانت له طائعة وشموس الحقيقة فى قلوبها طالعة ثم انشد ؎

طلعت شمس من احبك ليلا فاستضاءت فما لها من غروب
ان شمس النهار تطلع بالليل وشمس القلوب ليس تغيب

ويذكرون انه سمى الحلاج لانه اطلع على سر القلوب وكان يخرج لب الكلام كما يخرج الحلاج لب القطن بالحلج وقيل كان يقعد بواسط بدكان حلاج فمضى الحلاج فى حاجة ورجع فوجد القطن محلوجا مع كثرته فسماه الحلاج.

وفي الصوفية من يقبله ويقول انه كان يعرف اسم الله الاعظم ومنهم من يرده ويقول كان مموها ويذكرون ان الشبلي انفذ اليه بفاطمة النيسابورية وقد قطعت يده فقال لها قولي له ان الله ائتمنك على سر من اسراره فاذعته فاذاقك حد الحديد فان اجابك فاحفظي جوابه ثم سليه عن التصوف ما هو فلما جاءت اليه انشأ يقول ــ

. . . .	لما غلب الصبر
وما احسن في مثلك	ان يتهتك الستر
وان عنفني الناس	ففي وجهك لي عذر
كان البدر محتاج	الى وجهك يا بدر

وهذا الشعر للحسين بن الضحاك الخليع الباهلي ثم قال لها امضي الى ابي بكر وقولي له يا شبلي والله ما اذعت له سرا فقالت له ما التصوف فقال ما انا فيه والله ما فرقت بين نعمة وبلوى ساعة قط فجاءت الى الشبلي واعادت عليه فقال يا معشر الناس الجواب الاول لكم والثاني لي وذكروا انه لما قطعت يده ورجله صاح وقال ــ

وحرمة الود الذي لم يكن	يطمع في افساده الدهر
ما نالني عند هجوم البلاء	باس ولا مسني الضر
ما قد لي عضو ولا مفصل	الا وفيه لكم ذكر

وكتب بعض الصوفية على جذع الحلاج ــ

ليكن صدرك للاسرار حصنا لا يرام	انما ينطق بالسر ليفشيه اللئام

ذكر من توفي في هذه السنة ٣٠٩ھ

الحسين بن منصور بن محمی الحلاج ويكنى من الاكابر ابا مغيث وقيل ابا عبد الله كان جده محمی مجوسيا من اهل بيضاء فارس ونشأ الحسين بواسط وقيل بتستر ثم قدم بغداد وخالط الصوفية ولقي الجنيد والنوري وغيرهما وكان مخلطا ففي اوقات يلبس المسوح وفي اوقات يلبس الثياب المصبغة وفي اوقات يلبس الدراعة والعمامة ويمشي بالقباء على زي الجند وطاف البلاد وقصد الهند وخراسان وماوراء النهر وتركستان وكان اقوام يكاتبونه بالمغيث واقوام بالمقيت وتسمية اقوام المصطلم واقوام المجبر وحج وجاور ثم جاء الى بغداد فاقتنى العقار وبنى دارا.

واختلف الناس فيه فقوم يقولون انه ساحر وقوم يقولون له كرامات وقوم يقولون ممخرق.

● قال ابو بكر الصولي قد رأيت الحلاج وجالسته فرأيت جاهلا يتعاقل وغبيا يتبالغ وفاجرا يتزهد وكان ظاهره انه ناسك صوفي فاذا علم ان اهل بلدة يرون الاعتزال صار معتزليا او يرون الامامة صار اماميا واراهم ان عنده علما بامامهم ورأى اهل السنة صار سنيا وكان خفيف الحركة مفتنا قد عالج الطب وجرب الكيميا وكان مع جهله خبيثا وكان ينتقل في البلدان.

● انبأنا عبد الرحمن بن محمد القزاز انبأنا احمد بن علي الحافظ حدثني ابو سعيد السجزي اخبرنا محمد بن عبد الله الشيرازي قال سمعت ابا الحسن بن ابي توبة يقول سمعت علي

بن احمد الحاسب يقول سمعت والدى يقول وجهنى المعتضد الى الهند وكان معى فى السفينة رجل يدعى بالحسين بن منصور فلما خرجنا من المركب قلت له فى اى شيئ جئت الى ههنا قال لأتعلم السحر وادعو الخلق الى الله تعالى۔

● اخبرنا القزاز انبأنا احمد بن على اخبرنا على بن ابى على عن ابى الحسن احمد بن يوسف قال كان الحلاج يدعو كل وقت الى شيئ على حسب ما يستنكه طائفةً طائفةً۔

● واخبرنى جماعة من اصحابه انه لما افتتن الناس بالاهواز وكورها بالحلاج وما يخرجه لهم من الاطعمة والاشربة فى غير حينها والدراهم التى سماها دراهم القدرة حدث ابو على الجبائى فقال لهم هذه الاشياء محفوظة فى منازل تمكن الحيل فيها ولكن ادخلوه بيتا من بيوتكم لا من منزله وكلفوه ان يخرج منه حرزتين شوكا فان فعل فصدقوه فبلغ الحلاج قوله وان قوما قد عملوا على ذلك فخرج عن الاهواز۔

● اخبرنا القزاز انبأنا الخطيب قال حدثنى مسعود بن ناصر اخبرنا ابن باكويه قال سمعت ابا زرعة الطبرى يقول سمعت محمد بن يحيى الرازى يقول سمعت عمرو بن عثمان يلعن الحلاج و يقول لو قدرت عليه لقتلته بيدى قرأت آية من كتاب الله فقال يمكننى ان أؤلف مثله او اتكلم قال ابو زرعة وسمعت ابا يعقوب الاقطع يقول زوجت ابنتى من الحلاج الحسين بن منصور لما رأيت من حسن طريقته فبان لى بعد مدة يسيرة انه ساحر محتال خبيث كافر

قال المصنف افعال الحلاج واقواله واشعاره كثيرة وقد جمعت اخباره فى كتاب سميته القاطع لمحال اللجاج القاطع بمحال الحلاج

فمن اراد اخباره فلينظر فيه وقد كان هذا الرجل يتكلم بكلام
الصوفية فيندر له كلمات حسان ثم يخلطها باشياء لا تجوز و
كذلك اشعاره فمن المنسوب اليه. ~

سبحان من اظهر ناسوته — سرّ سنا لاهوته الثاقب
ثم بدا في خلقه ظاهرا — في صورة الآكل والشارب
حتى لقد عاينه خلقه — كلحظة الحاجب بالحاجب

فلما شاع خبره أُخذ وحُبس ونوظر فاستغوى جماعة وكانوا
يستشفون بشرب بوله وحتى ان قوما من الجهال قالوا انه اله وانه
يحيي الموتى .

● قال ابو بكر الصولي اول من اوقع بالحلاج ابو الحسين علي بن
احمد الراسبي فادخله بغداد وغلاما له على جملين قد شهرهما
وذلك في ربيع الآخر سنة ٣٠١ وكتب معهما كتابا يذكر فيه ان
البينة قامت عنده بان الحلاج يدعي الربوبية ويقول بالحلول
فاحضره علي بن عيسى في هذه السنة واحضر الفقهاء فناظروه
فاسقط في لفظه ولم يجده يحسن من القرآن شيئا ولا من غيره ثم حبس
ثم حمل الى دار الخليفة فحبس .

● قال الصولي وقيل انه كان يدعو في اول امره الى الرضا من آل محمد
فسُعي به فضرب وكان يُري الجاهل شيئا من شعبذته فاذا وثق دعاه
الى انه اله فدعا فيمن دعا ابا سهل بن نوبخت فقال له انبت في مقدم
رأسي شعرا ثم ترقت به الحال الى ان دافع عنه نصر الحاجب لانه
قيل له هو سني وانما يريد قتله الرافضية وكان في كتبه اني مغرق
قوم نوح ومهلك عاد وثمود وكان يقول لاصحابه انت نوح والآخر
انت محمد قد اعيدت ارواحهم الى اجسامكم وكان الوزير حامد

بن العباس قد وجد له كتبا وفيها انه اذا صام الانسان ثلاثة ايام بلياليها ولم يفطر واخذ فى اليوم الرابع ورقات هندبا فافطر عليها اغناه عن صوم رمضان واذا صلى فى ليلة واحدة ركعتين من اول الليل الى الغداة اغناه عن الصلوة بعد ذلك واذا تصدق فى يوم واحد بجميع ملكه فى ذلك اليوم اغناه عن الزكوة واذا بنى بيتا وصام اياما ثم طاف حوله عريانا مرارا اغناه عن الحج واذا صار الى قبور الشهداء بمقابر قريش فاقام فيها عشرة ايام يصلى ويدعو ويصوم ولا يفطر الا على يسير من الخبز الشعير والملح الجريش اغناه ذلك عن العبادة فى باقى عمره۔

فاحضر الفقهاء والقضاة بحضرة حامد فقيل له اتعرف هذا الكتاب قال هذا كتاب السنن للحسن البصرى فقال له حامد الست تدين بما فى هذا الكتاب فقال بلے هذا كتاب ادين الله بما فيه فقال له ابو عمر القاضى هذا نقض شرائع الاسلام ثم جاراه فى كلام الى ان قال له ابو عمر يا حلال الدم وكتب باحلال دمه وتبعه الفقهاء فافتوا بقتله واباحوا دمه فكتب الى المقتدر بذلك فكتب اذا كانت القضاة قد افتوا بقتله واباحوا دمه فليحضر محمد بن عبد الصمد صاحب الشرطة وليضربه الف سوط وان تلف والا ضربت عنقه فاحضر بعد عشاء الآخرة ومعه جماعة من اصحابه على بغال مولية يجرون مجرى الساسة ليجعل على واحد منها ويدخل فى غمار القوم فحمل وباتوا مجتمعين حوله فلما اصبح يوم الثلاثاء لست بقين من ذى القعدة اخرج ليقتل فجعل يتبختر فى قيده ويقول ؎

نديمى غير منسوب　　　الى شىء من الحيف

سقانی مثل مایشرب كفعل الضيف بالضيف
فلما دارت الكاس دعا بالنطع والسيف
كذا من يشرب الراح مع التنين فی الصيف

فضرب الف سوط ثم قطعت يده ثم رجله وحز راسه واحرقت جثته والقی رماده فی دجلة .

● اخبرنا عبد الرحمن بن محمد اخبرنا احمد بن علی بن ثابت حدثنا عبيد الله بن عثمان الصيرفی قال قال لنا ابو عمرو بن حيّو لما اخرج الحلاج ليقتل مضيت فی جملة الناس ولم ازل ازاحم حتی رأيته فقال لاصحابه لا يهولنكم هذا فانی عائد اليكم بعد ثلاثين يوما وهذا اسناد صحيح لا شك فيه وهو يكشف حال هذا الرجل انه كان ممخرقا يستخف عقول الناس الی حالة الموت .

● انبأ نا القزاز انبأ نا احمد بن علی انبأ نا القاضی ابو العلاء قال لما اُخرج الحسين بن منصور ليقتل انشد

طلبت المستقر بكل ارض فلم ار لی بارض مستقرا
اطعت مطامعی فاستعبدتنی ولو انی قنعت لكنت حرا

(ومن الحوادث فی سنة ٣١٢ هـ) ان نازوك جلس فی مجلس الشرطة ببغداد فاحضر له ثلاثة نفر من اصحاب الحلاج وهم حيدرة والشعرانی وابن منصور فطالبهم بالرجوع عن مذهب الحلاج فابوا فضربت اعناقهم ثم صلبهم فی الجانب الشرقی من بغداد ووضع رؤسهم علی سور السجن فی الجانب الغربی وجمعت اخباره فی كتاب .

وكان قد صحب الجنيد وعمرو بن عثمان المكی وتمزق فی بدايته وجاع وتجرد لكن فی رأسه رئاسة وكبر فسلط الله

عليہ لما تمرد وخرج عن دائرۃ الایمان من انتقم منہ فافتی العلماء بکفرہ۔

وقد افتتن بہ خلق من الرعاع والجہال واتباع کل ناعق عند ما رأوا من سحرہ وشعوذتہ وحالہ واشاراتہ التی یستعملہا متاخرو الصوفیۃ بحیث انہم تألہوہ ودالوا بربوبیتہ۔

وقد اعتذر الامام ابوحامد عنہ فی مشکوٰۃ الانوار واخذ یتأول اقوالہ علی محامل حسنۃ بعیدۃ من الخطاب العربی الظاہر

قال ابوسعید النقاش فی تاریخ الصوفیۃ منہم من نسبہ الی السحر ومنہم من نسبہ الی الزندقۃ۔

وحکی ابوعبد الرحمٰن السلمی اختلاف الطائفۃ فیہ ثم قال ھو الی الرد اقرب ۔ وکذا حط علیہ الخطیب واوضح سحرہ وضلالہ وضللہ ابن الجوزی، وقال ابن خلکان افتی اکثر علماء عصرہ باباحۃ دمہ وقال ابوبکر بن ابی سعد ان الحلاج مموہ ممخرق وعن عمرو بن عثمان المکی قال سمعنی الحلاج وانا اقرأ القرآن فقال یمکننی ان اقول مثلہ فقلت ان قدرت علیک لاقتلنک وقال ابویعقوب الاقطع وجعفر الخلدی الحلاج کافر خبیث ۔ (انتہی)

الحسين بن منصور الحلاج من كراماته انه دخل عليه ابن خفيف فقال له كيف تجدك فقال نعم الله على ظاهرة و باطنة فقال له اسألك عن ثلاث مسائل فقال قل۔

فقال له ما الصبر فقال ان انظر الى هذه الاغلال فتفكك قال ابن خفيف فنظر اليها فتفككت وانشق الحائط واذا نحن على شاطئ الدجلة فقال لي هذا من الصبر۔

فقلت له ما الفقر فنظر الى حجارة هناك فصارت ذهبا فضة فقال هذا من الفقر و اني مع ذلك لاحتاج الى الفلس اشتري به زيتا۔

فقلت له ما الفتوة فقال غدا تراها۔

قال ابن خفيف فلما كان الليل رأيت كان القيامة قد قامت ومناديا ينادي اين الحسين بن منصور الحلاج فاوقف بين يدي الله عزوجل فقيل له من احبك دخل الجنة ومن ابغضك دخل النار فقال الحلاج بل اغفر يا رب للجميع ثم التفت الي وقال لي هذه الفتوة اهـ۔

قال الشعراني في المنن قال المناوي الحسين بن منصور الحلاج البيضاوي الواسطي الصوفي الشهير صحب الجنيد والنوري وغيرهما وسبب تسميته بالحلاج انه قعد على دكان حلاج وبها مخزن قطن غير محلوج وذهب صاحب الدكان لحاجة ثم رجع فوجد القطن كله محلوجا فاشتهر بذلك ومن كراماته انه كان يخرج للناس فاكهة الشتاء في الصيف وعكسه ويمد يده في الهواء

ويعيدها مملوأة دراهم مكتوباً عليها قل هو الله احد ويسميها دراهم القدرة۔

ومنها انه كان يخبر الناس بما اكلوه وما فعلوه في بيوتهم ويتكلم بما في ضمائرهم

ومنها ما حكاه ابن خفيف قال دخلت عليه بالسجن فسلمت فرد وقال ما يقول الخليفة فيّ قلت يقول غداً لقتله فتبسم وقال و قال الى خمسة عشر يوما يكون من امري كذا وكذا ثم قام فتوضا وكان بالسجن حبل ممدود وعليه خرقة فرأيتها في يده ينسف بها وجهه وكان بينه وبينها اربعين ذراعا فلا ادري اطارت الخرقة اليه ام مد يده فاخذها ثم اشار بيده الى الحائط فانفرج فرأيت دجلة والناس قيام مطرقين ثم قتل ببغداد سنة ٣٠٩ ھ

بسم اللہ الرحمٰن الرحیم

عبارت تاریخ قزوینی

مادۂ ضمیمۂ ثانیۂ القول المنصور

البیضاء

البیضاء مدینۃ کبیرۃ بارض فارس بناھا العفاریت من الحجر الابیض لسلیمانؑ فیما یقال و بہا قہندز یری من بعد بعید لشدۃ بیاضہ وھی مدینۃ طیبۃ کثیرۃ الخیرات وافرۃ الغلات صحیحۃ الھواء عذبۃ الماء طیبۃ التربۃ لاتدخلہا الحیّات والعقارب ولا شیئ من الحیوانات الموذیۃ ۔

من عجائبہا ماذکرانہ فی رستاقہا عنب کل حبۃ منہا عشرۃ مثاقیل و تفاح دور تہا شبران ینسب الیہا الحسین بن منصور الحلاج صاحب الآیات والعجائب فمن المشہور انہ کان یرکب الاسد و یتخذ الحیۃ سوطا و کان۔

یاتی بفاکہۃ الشتاء فی الصیف و فاکہۃ الصیف فی الشتاء و یمد یدہ الی الھواء و یعیدھا مملوءۃ دراھم احدیۃ قل ھو اللہ احد مکتوب علیہا و یخبر الناس بما فی ضمائرھم و بما فعلوا وحکی انہ خرج یومًا من الحمام فلقیہ لبعض من ینکرہ و صفعہ فی قفاہ صفعۃ قویۃ، فقال لہ یا ھذا لما صفعتنی، قال الحق امرلی بذلک، فقال

بحق الحق اردنها فلما رفع يدہ للصفع يبست، فلما ظهر قوله
انا الحق انکرہ الناس وتکلموا فيه وقالوا قل انا على الحق فقال
ما اقول الا انا الحق وسمع منه اشعار مثل قوله

انا من اهوى ومن اهوى انا ۔۔۔ نحن روحان حللنا بدنًا

ومثل قوله

عجبت منك ومني ۔۔۔ افنيتني بك عني
ادنيتني منك حتی ۔۔۔ ظننت انك اني

فلما سمعوا امثال هذہ بعض الناس اساؤا الظن فيه حكى ابو
القاسم بن كج ان جمعا من الصوفية ذهبوا الى الحسين بن
منصور وهو بتستر وطلبوا منه شيئا فذهب بهم الى
بيت نار المجوس فقال السديرالى ان الباب مغلق ومفتاحه
عند الموبد فجهد الحسين فلم يجبه فنفض الحسين كمه
نحو القفل فانفتحت فدخلوا البيت فرأوا قنديلا مشتعلا
لا ينطفى ليلا ولا نهارا فقال انها من النار التی القی فيها الخليل
نحن نتبرك بها ويحمل المجوس منها الى جميع بلادهم فقال
له من يقدر على اطفائها قال قرأنا من كتابنا انه لا يقدر على
اطفائها الا عيسى بن مريم فاشار الحسين بكمه فانطفأت
فقامت على السديرالى القيمة وقال الله الله قد انطفت فى
هذہ الساعة جميع نيران المجوس شرقا وغربا فقال له من
يقدر على ردها فقال قرأنا فى كتابنا انه يقدر على ردها
من يقدر على اطفائها فلم يزل يتضرع الى الحسين ويبكى
فقال له هل عندك شئ تدفع الى هذہ المشائخ واردها و
كان عندہ صندوق من دخل البيت من المجوس طرح فيه

ديناراً ففتح وسلم ما فيه الى المشايخ وقال ما ههنا غير هذا فاشار الحسين بكمه اليها فاشتعلت وقال ؎

دنيا تخادعني كأني ... لست اعرف حالها

حظر المليك حرامها ... فانا اجتنبت حلالها

مدت الي يمينها ... فرددتها وشمالها

فمتى طلبت زواجها ... حتى اردت وصالها

ورأيتها محتاجة ... فوهبت جملتها لها

ومن ظريف ما نقل عنه انه قال لبعض منكريه ان كنت صادقاً فيما تدعيه فامسخني قرداً فقال لو هممت بذلك لكان نصف العمل مفروغاً عنه فلما تكلم الناس في حقه لقوله انا الحق قال ؎

سقوني وقالوا لا تغن ولو سقوا ... جبال سراة ما سقيت لغنت

تمنت سليمى ان اموت بحبها ... واسهل شيئ عندنا ما تمنت

وحكى ابو عبد الله محمد بن خفيف قال دخلت على الحسين بن منصور وهو في الحبس مقيداً فلما حضر وقت الصلوٰة رأيته نهض فتطايرت منه القيود وتوضأ وهو على طرف المحبس وفي صدر ذلك المحبس منديل وكان بينه وبين المنديل مسافة فوالله ما ادري ان المنديل قدم اليه او هو الى المنديل فتعجبت من ذلك وهو يبكي بكاءً فقلت له لم لا تخلص نفسك فقال ما انا محبوس اين تريد يا ابن خفيف قلت نيسابور فقال غمض عينيك فغمضتها ثم قال افتحها ففتحت فاذا انا بنيسابور في محلة اردتها فقلت ردني فردني وقال ؎

والله لو حلف العشاق انهم ... موتى من الحب او قتلى لما حنثوا

قوم اذا هجروا من بعد ما وصلوا ... ماتوا وان عاد وصل بعده بعثوا

ترى المحبين صرعى في ديارهم ... كفتية الكهف لا يدرون كم لبثوا

ثم قال یا ابن خفیف لا یکون الحزن الا لفقد محبوب او فوت مطلوب و الحق واضح والمهوٰسے فاضلح والخلق کلهم طلاب وطلبهم علی قدر همهم علی قدر احوالهم واحوالهم مطبوع علی علم الغیب وعلم الغیب غائب عنهم والخلق کلهم حیاری والشاء یقول :

اين المريد لشوق يزيد اين المريض لفقد الطبيب

قد اشتد حال المريدين فيه لفقد الوصال ولبعد الحبيب

ثم قال یا ابن خفیف حججت الی زیارة القدیم فلم اجد لقدم موضعًا من کثرة الزائرین فوقفت وقوف البهیت فنظر الی نظرة فاذا انا متصل به ثم قال من عرفنی ثم اعرض عنی فانی اعذبه عذابا لا اعذبه احدا من العالمین وجعل یقول ؎

عذابه فيك عذب وبعده منك قرب

وانت عندي كروحي بل انت منها احب

وانت للعين عين وانت للقلب قلب

حسبي من الحب اني لما تحب احب

وحکی ان حبسه کان فی عهد المقتدر بالله وکان الوزیر حامد بن العباس سیئ الظن فیه فاحضر عند الوزیر وقاضی القضاة ابی عمرو وقالوا له بلغنا انك قلت من کان له مال یتصدق به علی الفقراء خیر من ان یحج به فقال الحسین نعم انا قلت ذلك قالوا له من این قلت هذا فقال من الکتاب الفلانی فقال القاضی کذبت یا زندیق ذلك الکتاب سمعناه فما وجدنا فیه هذا فقال الوزیر للقاضی اکتب انه زندیق فاخذ خط القاضی وبعث الی الخلیفة فامر الخلیفة بصلبه و لما اخرج استدعی بعض الحجاب وقال انی اذا اغرقت یأخذ ماء دجلة فی الزیادة حتی یکاد یغرق بغداد فاذا رأیتم ذلك

خذوا شيئا من رمادي واطرحوه في الماء ليسكن وكان ينشد هذين البيتين ؎

اقتلوني يا ثقاتي ان في موتي حياتي
ومماتي في حياتي وحياتي في مماتي
والذي حي قيوم غير مفقود الصفات
وانا منه رضيع في حجور المرضعات

وحكي ان بعض من كان ينكره لما صلب وقف بازائه ويقول الحمد لله الذي جعلك نكالا للعالمين وعبرة للناظرين فاذا هو بالحسين وراءه واضعا يده على منكبيه يقول ما قتلوه وما صلبوه ولكن شبه لهم فما صلب واحرق اخذ الماء في الزيادة حتى كاد ليغرق بغداد فقال الخليفة هل سمعتم الحلاج فيه شيئا قال الحاجب نعم يا امير المومنين انه قال كذا وكذا فقال بادروا الى ما قال فطرحوا رماده في الماء فصار رماده على وجه الماء على شكل الله مكتوبا وسكن الماء وكان ذلك في سنة تسع وثلثمائة۔ والله الموفق۔