جامعة المصطفى العالمية
Al-Mustafa International University
مجتمع آموزش عالی قرآن و حدیث

Path Without Stages: Qurʾānic Spiritual Wayfaring Reflected in the Mirror of ʿIbād al-Raḥmān

Ahmad Qudsi [1] and **Ghulām Aṣghar** [2]

1. Faculty member and associate professor at Al-Mustafa International University.
Email: qodsi1336@gmail.com

2. Ph.D Scholar in Qur'an and Sciences with a specialization in Psychology, Al-Mustafa International University, Qom, Iran. Email: nadeali550@gmail.com

Article Info

Article type:
Research Article

Article history:
Received:
5 September 2025
Received in revised:
15 September 2025
Accepted:
20 November 2025
Available online:
2 December 2025

Keywords:
Islamic Mysticism (ʿIrfān), Spiritual Wayfaring (Sulūk), Sequential Path of Sulūk, ʿIbād al-Raḥmān (Servants of the All-Merciful).

ABSTRACT

Among Muslim mystics, various methods and schools have been proposed for the journey of spiritual wayfaring (sulūk) and nearness to God (ḥarakah ilá Allāh). In this context, two fundamental questions arise: First, what path and model has God Himself presented in His Book? Which way has He described as the closest to Himself, and what qualities has He identified for those who traverse His path? Second, does this Qurʾānic model of sulūk contain any kind of hierarchical order or gradational sequence of stages? This research—based on library sources and employing a descriptive-analytical method—draws upon various Qurʾānic verses that introduce the special servants of God, and, through a detailed study, commentary, and interpretation of the verses concerning the ʿIbād al-Raḥmān ("Servants of the All-Merciful"), reaches the following conclusions: Firstly, the stages and stations (marāḥil wa manāzil) proposed by Muslim mystics—whether they number four, seven, twelve, or more—are predominantly personal and experiential in nature, lacking explicit Qurʾānic grounding. The Holy Qurʾān, particularly in Sūrat al-Furqān, characterizes the seekers of the Divine path through attributes such as: humility and modesty; patience and forbearance in the face of the ignorant; devotion in nightly prostration and standing; fear of the Resurrection; moderation in spending and charity; pure monotheism; avoidance of shedding innocent blood; chastity and purity from sexual immorality; distancing from sinful gatherings; dignified disregard for vain speech and deeds; taking heed from Divine signs; eagerness and responsibility in guiding others; and perseverance in obedience, adversity, and resistance against sin. Secondly, among these qualities there exists no logical or hierarchical order; rather, once the sālik (wayfarer) attains faith and enters upon the path of spiritual journeying, they are obligated to embody all these virtues simultaneously and at the same moral level.

Cite this article: Qudsi & Aṣghar. (2026). Path Without Stages: Qurʾānic Spiritual Wayfaring Reflected in the Mirror of ʿIbād al-Raḥmān.

New Horizons in Quranic Studies, 1 (2), 216-245

CC BY © The Author(s). **Publisher:** Al-Mustafa International University

ششماہی علمی مجلہ جدید قرآنی افکار، جولائی تا دسمبر ۲۰۲۵، سال ۱، شمارہ ۲
New Horizons in Quranic Studies, July - December 2025/ Vol.1, No. 2
Path Without Stages: Qurʾānic Spiritual Wayfaring Reflected in the Mirror of ʿIbād al-Raḥmān
Ahmad Qudsi & Ghulām Aṣghar

مرحلوں کے بغیر راستہ: عبادالرحمٰن کے آئینے میں قرآنی سلوک*

احمد قدسی[۱] اور غلام اصغر[۲]

CC BY

اشاریہ

اسلامی عرفا کے درمیان سیر و سلوک اور قربِ الٰہی (حرکت الی اللہ) کے راستے میں مختلف طریقے اور مسالک پائے جاتے ہیں، اور اس بارے میں کئی طرح کے نسخے پیش کیے گئے ہیں۔ ایسے میں دو سوالات خاص طور پر اہم ہو جاتے ہیں: پہلا یہ کہ خود خداوند نے اپنی کتاب میں کون سا نسخہ پیش فرمایا ہے، کس راستے کو اپنی طرف سب سے زیادہ قریب قرار دیا، اور اپنے راستے کے سالکین کے لیے کن اوصاف کو بیان فرمایا ہے؟ دوسرا یہ کہ کیا اس قرآنی نسخے میں سیر و سلوک کے لیے کوئی درجہ بندی اور زینہ وار ترتیب موجود ہے؟ یہ تحقیق، جو کتابی منابع پر مبنی ہے اور توصیفی تحلیلی روش پر استوار ہے، خدا کے خاص بندوں کو متعارف کرانے والی مختلف قرآنی آیات سے استفادہ کرتے ہوئے، اور آیاتِ «عبادالرحمٰن» کا تفصیلی مطالعہ، شرح اور تفسیر کے بعد، اس نتیجے تک پہنچی ہے کہ: اوّلاً: وہ مراحل و منازل خواہ چار ہوں، سات ہوں، بارہ ہوں یا اس سے زیادہ جنہیں اسلامی عرفا نے سیر و سلوک کے لیے بیان کیا ہے، اکثر ذوقی اور شخصی نوعیت کے حامل ہیں اور قرآنی بنیاد نہیں رکھتے۔ قرآن کریم، بالخصوص سورۂ فرقان میں، صفات جیسے: تواضع و فروتنی، جاہلوں کے مقابل حلم و بردباری، شب بیداری میں سجدہ و قیام، قیامت کا خوف، انفاق و زندگی کے اخراجات میں اعتدال، ذات میں خالص توحید، بے گناہوں کے خون سے اجتناب، جنسی آلودگیوں سے پاکیزگی، گناہ کی محفلوں سے دوری، لغو و باطل گفتار و کردار سے کریمانہ گزر، آیاتِ الٰہی سے عبرت پذیری، دوسروں کی ہدایت میں سبقت و ذمہ داری، اور اطاعت، مصیبت و معصیت میں صبر و استقامت ان صفات کے ذریعے اپنے سالکین کی تعریف کرتا ہے۔ ثانیاً: ان صفات کے درمیان کوئی منطقی ترتیب یا زینہ وار نظام قابلِ تصور نہیں؛ بلکہ سالک، ایمان لانے اور سلوک کے راستے میں داخل ہونے کے بعد، ان تمام صفات کو ایک ہی مدت میں اور ایک ہی سطح پر اختیار کرنے اور ان سے متصف ہونے کا مکلّف ہے۔

کلیدی الفاظ: اسلامی عرفان، سیر و سلوک، مرحلہ وار سلوک، عبادالرحمٰن۔

---

* موصول ہونے کی تاریخ: ۲۰۲۵/۹/۱۵ & آرٹیکل کی تایید کی تاریخ: ۲۰۲۵/۱۱/۲۰

۱. المصطفیٰ انٹر نیشنل یونیورسٹی میں فیکلٹی ممبر اور ایسوسی ایٹ پروفیسر. (qodsi1336@gmail.com).

۲. پی ایچ ڈی قرآن و علوم (تخصص: علم نفسیات)، قرآن و حدیث ہائر ایجوکیشن سینٹر، المصطفیٰ انٹر نیشنل یونیورسٹی، قم، ایران۔ (nadeali550@gmail.com).

تمہید

سلوک الی اللہ کے باب میں مختلف مشرب اور متنوع مسالک کی موجودگی، نیز اس حوالے سے پیش کیے جانے والے مختلف نسخوں کو دیکھتے ہوئے، یہ سوال بہت سے سالکینِ راہ کے لیے قابلِ غور بن جاتا ہے کہ: اوّلاً : وہ کون سا طریقہ ہے جو سب سے بہتر، آسان، صراطِ مستقیم اور مقصد کی طرف سب سے قریب تر ہو، اور جس کی تائید قرآن کی محکم آیات سے ہوتی ہو؟ بنیادی طور پر، ربّ العالمین نے اپنی کتاب میں کون سا نسخہ پیش کیا ہے اور کون سا راستہ اپنی طرف سب سے قریب تر قرار دیا ہے؟

دوسرے الفاظ میں، چونکہ کسی مسلک کو پہچاننے کا ایک طریقہ اس کے پیروکاروں کو پہچاننا ہے، تو خداوند عزوجل نے اپنے راستے کے سالکین کو کس طرح متعارف کروایا ہے، اور ان کے لیے کیا خصوصیات بیان فرمائی ہیں؟ ثانیاً : کیا اس قرآنی نسخے میں سلوک الی اللہ کے لیے کوئی درجہ بندی یا مرحلہ وار ترتیب موجود ہے؟

ان دونوں سوالات کا جواب قرآن کی متعدد آیات، بالخصوص سورۂ فرقان کی چودہ آیاتِ «عباد الرحمٰن» میں ملتا ہے؛ کیونکہ ان آیات میں دس صفات کو ایک ساتھ، بغیر کسی ترتیب یا طولیّت کے، حق کے راستے کے سالکین اور خدا کے برگزیدہ بندوں کی خصوصیات کے طور پر بیان کیا گیا ہے۔

علامہ طباطبائی جیسے مفسر کی نظر میں ان تمام صفات کا جامع پہلو یہ ہے کہ خدا کے خاص بندے اہلِ دعا ہوتے ہیں؛ یعنی وہ خدا کو پکارتے ہیں، اس کے رسول اور کتاب کی تصدیق کرتے ہیں (طباطبائی، ۱۴۱۷ق: ۱۵: ۲۳۹)۔ دوسرے الفاظ میں، یہ دس صفات دراصل تسلیم و تصدیق کی روح کے مظاہر ہیں۔ اس کے برخلاف کفار وہ لوگ ہیں جو رسول اور کتاب کی تکذیب کرتے ہیں، اور کتابِ خدا کی پیروی کے بجائے اپنی خواہشات کی پیروی کرتے ہیں۔اس بیان کی دلیل وہ آیت ہے جو ان دس صفات کے بعد آتی ہے اور سورۂ فرقان کی آخری آیت ہے؛ کیونکہ یہ آیت ایک ایسی دعا کا ذکر کرتی ہے جو تسلیم کی روح کا مظہر ہے، اور ایک ایسی تکذیب کا ذکر کرتی ہے جو سرکشی اور بغاوت کی روح کی آئینہ دار ہے: "قُلْ ما يَعْبَؤُا بِكُمْ رَبِّي لَوْ لا دُعاؤُكُمْ فَقَدْ كَذَّبْتُمْ فَسَوْفَ يَكونُ لِزاماً" (فرقان: ۷۷)البتہ اگر اس آیت میں "دعا" سے مراد "طلب اور خواہش" ہو (نہ کہ "پکارنا اور دعوت دینا")، جیسا کہ اکثر مفسرین اور مترجمین نے کہا ہے، اور جیسا کہ شیخ طوسی اور عیاشی کی دو روایتیں بھی اس کی صراحت کرتی ہیں، تو اس بنیاد پر بحث کو دو مرحلوں میں

آگے بڑھانا ضروری ہے: پہلے مرحلے میں ان آیات اور ان میں بیان کردہ صفات کا انفرادی جائزہ لیا جائے، جو سالکینِ راہ کی خاص صفات کے طور پر سمجھی جاتی ہیں۔ دوسرے مرحلے میں اس زاویے سے بحث کی جائے کہ ان آیات اور ان جیسے دیگر قرآنی بیانات سے عرفی طور پر کیا مفہوم اخذ ہوتا ہے؟ کیا ان سے سلوک کے آداب و افعال کی مرحلہ وار ترتیب اور درجہ بندی کا تصور ملتا ہے؟

سابقہ تحقیقات کا اجمالی جائزہ (پس منظر)

مسلمان عرفا کی عملی عرفان کی کتابوں میں سب سے بنیادی اور درحقیقت سب سے اہم موضوع جس پر تفصیل سے بحث کی گئی ہے، وہ سیر و سلوک کے مراحل اور منازل ہیں۔ چونکہ یہ موضوع نہایت وسیع ہے، اس لیے ہم عرفانی کتابوں کے ناموں کی تفصیل سے گریز کرتے ہیں؛ البتہ ان عرفانی شخصیات کا ذکر کیا جا سکتا ہے جنہوں نے اپنی تصانیف جیسے: ابن سینا نے الاشارات والتنبیہات میں، خواجہ عبداللہ انصاری نے منازل السائرین میں، ابن عربی نے رسائل عرفانی میں، خواجہ نصیرالدین طوسی نے اوصاف الأشراف میں، سید بحرالعلوم نے رسالہ سیر و سلوک میں، میرزا جواد آقا ملکی تبریزی نے رسالہ لقاء اللہ میں، اور علامہ طباطبائی نے رسالہ لب اللباب میں اپنے نظریات پیش کیے ہیں۔

گزشتہ چند برسوں میں اس موضوع پر متعدد مقالات بھی تحریر کیے گئے ہیں، جو اس میدان میں محققین کی مطالعاتی پیشرفت کو ظاہر کرتے ہیں؛ جیسے: امام خمینیؒ کے نظریے سے عرفانی سیر و سلوک کے مراحل (وکیلی و ہادیان رسنانی، ۱۳۸۷ش)، فخرالدین عراقی اور ہاتف اصفہانی کی فکر میں سیر و سلوک کے مراتب (دادگری و بادنج، ۱۳۹۴ش)، بانو مجتہدہ امین اور ترزا آویلائی کے نظریات کا تقابلی مطالعہ (حمزئیان و طباطبائی عمید، ۱۴۰۰ش)، ابن سینا کے نظریے سے عرفانی سلوک کی کیفیت (حاتم وند و ہمکاران، ۱۴۰۰ش)، عرفان اسلامی میں صدق کا مقام، قرنِ چہارم و پنجم کے عرفا کی آرا کی روشنی میں (احسانی نژاد و ابراہیم، ۱۴۰۱ش)، اور کیمیائے سعادت اور عبداللہ قطب کے مکاتیب میں سلوک کے مراحل کا تقابلی جائزہ (محمدی و جوکار، ۱۴۰۱ش)۔

اس تحقیق کے ان مقالات سے دو بنیادی امتیازات ہیں: اوّل یہ کہ اس میں سیر و سلوک کے مراحل کی زینہ وار ترتیب پر تنقیدی نظر ڈالی گئی ہے، جو ان سابقہ مقالات میں زیرِ بحث نہیں آئی؛ دوم یہ کہ یہ تحقیق قرآنی بنیاد پر استوار ہے اور ان آیات پر مرکوز ہے جو راہِ حق کے سالکین کی صفات کو بیان کرتی ہیں، بالخصوص آیاتِ عبادالرحمٰن جو ان مقالات میں بالکل نظرانداز کی گئی ہیں۔

پہلا مقام: خدا کے خاص بندوں کے متعلق چودہ آیات پر تفسیری اور اجمالی نظر

پہلی آیت: "وَ عِبادُ الرَّحْمنِ الَّذينَ يَمْشُونَ عَلَى الْأَرْضِ هَوْناً وَ إِذا خاطَبَهُمُ الْجاهِلُونَ قالُوا سَلاماً" (الفرقان: ۶۳)

1- تواضع و فروتنی

عبادالرحمٰن کی ابتدائی آیت سے جو پہلی خصلت حاصل ہوتی ہے، وہ یہ ہے کہ خدا کے خاص بندے اس حقیقت تک پہنچ چکے ہوتے ہیں کہ کبریائی کا لباس صرف ذاتِ حق کے لیے مخصوص ہے (الجاثیہ: ۳۷)؛ جبار و متکبر وہی ہے (الحشر: ۲۳)، اور مؤمن اگرچہ عزیز ہوتا ہے، مگر تکبر نہیں کرتا (مجلسی، ۱۴۰۳ق: ج ۲۴، ص ۳۲۵)۔ جو شخص کبریائی کا لباس پہن کر تکبر کرے، وہ گویا خدا سے جنگ کرتا ہے اور انجام کار جہنم کی آگ میں جا گرتا ہے (ایضاً، ج ۷۳، ص ۲۱۴؛ ورّام، ۱۴۱۰ق: ج ۱، ص ۱۹۸، حدیث ۷۷۴۰)۔

جو شخص تکبر سے دوری اختیار کرتا ہے، وہ تواضع و فروتنی کی طرف مائل ہوتا ہے اور اپنے لیے کسی پر، حتیٰ کہ گناہ آلود افراد پر بھی، کوئی فضیلت نہیں دیکھتا اور فخر نہیں کرتا؛ کیونکہ نہ وہ بلعم باعورا کی داستان بھولتا ہے—جس نے اتنی آیات و بیّنات دیکھنے کے بعد بھی لغزش کی اور پستی میں جا گرا (الاعراف: ۱۷۵–۱۷۶) اور نہ وہ سحرۂ موسیٰ کی داستان سے غافل ہوتا ہے، جنہوں نے طویل انکار کے بعد سجدۂ عبودیت میں سر جھکا دیا (ابن طاووس، ۱۴۰۹ق: ج ۱، ص ۳۴۴)؛ لہٰذا وہ اپنے موجودہ نیک حال پر مغرور نہیں ہوتا، نہ صرف ماضی کو معیار بناتا ہے اور نہ ہی کسی کے موجودہ برے حال کو بنیاد بناتا ہے، بلکہ وہ حسن و سوءِ عاقبت پر غور کرتا ہے (مجلسی، ۱۴۰۳ق: ج ۷۳، ص ۳۶)۔ وہ اس حقیقت سے غافل نہیں ہوتا کہ آدم کا بیٹا ابتدا میں ایک بدبو دار نطفہ، انتہا میں ایک متعفن مردہ، اور درمیان میں گندگیوں کا ظرف ہوتا ہے (ایضاً، ج ۷۳، ص ۲۳۴)۔

بہر حال، تکبر سے دوری اور تواضع کی حالت کے کئی مظاہر اور جلوے ہوتے ہیں:

ان میں سے ایک یہ ہے کہ وہ لوگوں سے بے اعتنائی کے ساتھ منہ نہیں موڑتا (لقمان: ۱۸)؛ دوسرا یہ کہ وہ "مرح" (نعمت سے پیدا ہونے والا تکبر) سے اجتناب کرتا ہے (الاسراء: ۳۷)، اور زمین پر نرمی و سادگی سے (ہوناً) قدم رکھتا ہے (الفرقان: ۶۳)۔

قابلِ توجہ نکتہ یہ ہے کہ آیتِ لقمان (۱۸) میں جملہ "إِنَّ ٱللَّهَ لَا يُحِبُّ كُلَّ مُخْتَالٍ فَخُور" دونوں مذموم صفات—منہ موڑنا اور مرح—کی علت کو بیان کرتا ہے، اور واضح کرتا ہے کہ یہ

دونوں صفات "مختال" (جو اپنے خیال میں خود کو بڑا سمجھتا ہے) اور "فخور" (جو دوسروں پر فخر کرتا ہے) ہونے سے پیدا ہوتی ہیں۔

یہ نکتہ بھی قابلِ ذکر ہے کہ قرآن کریم، اس شخص کو جو متکبرانہ انداز میں چلتا ہے، اس کی کمزوری، جہالت، خیالی پن اور حقیقت سے دوری کی طرف متوجہ کرتا ہے، اور ایک اور آیت میں خطاب کرتے ہوئے فرماتا ہے: "تم ہر گزان قدموں سے، جنہیں تم زمین پر زور سے مارتے ہو، نہ زمین کو پھاڑ سکتے ہو اور نہ اپنی گردن کشی سے پہاڑوں کے برابر ہو سکتے ہو" (الاسراء: ۳۷)۔

امام صادق علیہ السلام سے، اپنے آبائے طاہرین کے واسطے سے، رسول خدا ﷺ کی روایت میں بھی ایسے شخص (جو متکبرانہ انداز میں چلتا ہے) کو حقیقی مجنون قرار دیا گیا ہے (مجلسی، ۱۴۰۳ق: ج۷۳، ص۲۳۳)۔

اور یہ بات بھی نہایت دلچسپ ہے کہ امام رضا علیہ السلام فرماتے ہیں: "خداوند اس شخص سے دشمنی رکھتا ہے جو ستر سال کا ہو، مگر چلنے میں بیس سالہ دکھائی دے" (پاینده، ۱۳۸۲ش: ص۳۰۵)۔ ایک اور تعبیر میں آیا ہے: "خداوند اس بیس سالہ انسان کو پسند کرتا ہے جو (چال، وقار اور سکون میں) اسی سالہ شخص کی مانند ہو؛ لیکن اس ساٹھ سالہ انسان کو پسند نہیں کرتا جو (چال، وقار اور سکون میں) بیس سالہ کی مانند ہو" (متقی ہندی، ۱۴۱۹ق: حدیث ۴۳۷۷۲)۔

بہر حال، جو شخص خیالی اور غیر حقیقی تصورات میں خود کو مشغول نہیں کرتا، اور روحانی اعتدال و توازن سے بہرہ مند ہوتا ہے، وہ اس طرح چلتا ہے اور اس طرح لوگوں سے میل جول رکھتا ہے کہ جیسے یہ اس کی فطرت اور جبلّت ہو؛ وہ اپنی سرشت کے خلاف حرکت نہیں کرتا (طبرسی، ۱۳۷۲ق: ج۷، ص۲۷۹)، وہ نرمی، سادگی اور بے تکلفی سے گفتگو کرتا ہے، اٹھتا بیٹھتا ہے، اور اس کے قول و فعل میں کوئی بناوٹ یا تصنع نہیں ہوتا۔

2- جاہلوں کے مقابل بردباری

عبادالرحمٰن کی پہلی آیت سے حاصل ہونے والی دوسری خصلت یہ ہے کہ خدا کے خاص بندے سکون اور وقار سے بہرہ مند ہوتے ہیں: "وَ إِذا خاطَبَهُمُ الْجاهِلُونَ قالُوا سَلاماً" (الفرقان: ۶۳) اس میں کوئی شک نہیں کہ جاہلوں کی جانب سے دوسروں کے خلاف بدگوئی، تمسخر اور گالی گلوچ کا سبب ـــــ اس اصول کے

مطابق کہ کسی حکم کو کسی وصف سے معلق کرنا، اس وصف کی علت ہونے کی طرف اشارہ کرتا ہے خود ان کی جہالت ہے؛ ایسی جہالت جو سفاہت، گستاخانہ لہجہ اور رذالت کے ساتھ جڑی ہوتی ہے، اور روایات میں اسے "خُرق" (لیثی واسطی، ۱۳۷۶ق: ص۴۰۶؛ نوری، ۱۴۰۸ق: ج۱۲، ص۳۷) اور "طَیش" (لیثی واسطی، ۱۳۷۶ق: ص۴۸۹) سے تعبیر کیا گیا ہے۔ "طیش" کا ترجمہ ہے: بے باک رویہ، جلد بازی، سطحی ذہنیت اور نادانی؛ جبکہ "خرق" کا مطلب ہے: کند ذہنی، حماقت اور نا سمجھی۔ یہی "خرق" اور "طیش" یعنی حماقت اور سطحی پن وہ عوامل ہیں جو پستی، رذالت اور گستاخی کو جنم دیتے ہیں، اور بالآخر انسان کو اس پر آمادہ کرتے ہیں کہ وہ دوسروں کو اذیت دے، ان سے چھیڑ چھاڑ کرے، طنز و تمسخر کا نشانہ بنائے اور ان کی توہین کرے۔

اور جو چیز انسان کو اس بات پر آمادہ کرتی ہے کہ وہ بدسلوکی کا جواب بدسلوکی سے نہ دے، اور جہالت کا جواب جہالت سے نہ دے، بلکہ اس کا جواب بزرگی اور سلام سے دے، وہ وقار اور سکون ہے جو حلم کا نتیجہ ہے—اور حلم، علم و حکمت کا لازمہ ہے۔ اس وقار کے مظاہر میں سے ایک، جس پر قرآن کریم نے زور دیا ہے، یہ ہے کہ انسان اعتدال اور سکون کے ساتھ چلے، رفتار میں تیزی اور سطحیت سے پرہیز کرے، اور بلند آواز میں بات کرنے سے اجتناب کرے—جیسا کہ یہ سب حکیم لقمان کی اپنے بیٹے کو دی گئی نصیحتوں میں شامل ہے (لقمان: ۱۹)۔

دوسری آیت: "وَالَّذِینَ یَبِیتُونَ لِرَبِّهِمْ سُجَّداً وَقِیاماً" (الفرقان: ۶۴)

3-راتوں کے سجدے اور قیام

خدا کے خاص بندوں کی تیسری خصلت ان کی شبانہ عبادت اور خالق کے ساتھ ان کے تعلق کی نوعیت ہے—جو پہلی خصلت کے مقابل ہے، جہاں دن کے وقت بندگانِ خدا کی صفات اور مخلوق کے ساتھ ان کے برتاؤ کو بیان کیا گیا تھا۔ یہ بندگانِ خاص، اپنے محبوب کی طرف سیر و سلوک کے لیے رات کی سواری سے استفادہ کرتے ہیں، جو دن کے مقابلے میں زیادہ موزوں ہے کیونکہ وہ اخلاص اور بے ریائی سے قریب تر ہے۔

جیسا کہ امام حسن عسکریؑ کی روایت سے معلوم ہوتا ہے، رات لقاء اللہ کے مقصد تک پہنچنے کے لیے ایک رواں اور موزوں سواری ہو سکتی ہے (مجلسی، ۱۴۰۳ق: ج۷۵، ص۳۸۰)۔

اوّلاً: رات کے سلوک اور سکون کی وجہ سے انسان کو زیادہ فراغتِ قلب اور حضورِ دل حاصل ہوتا ہے۔ اسی بنیاد پر قرآن کریم رات اور اس کے مظاہر کو روحانی صفا اور معنوی اثرات پیدا کرنے میں زیادہ مؤثر قرار دیتا

ہے، اور فرماتا ہے: "إِنَّ نَاشِئَةَ اللَّيْلِ هِيَ أَشَدُّ وَطْئاً وَ أَقْوَمُ قِيلاً" (المزمل: ٦) اس کے مقابل دن ہے، جس میں انسان مختلف مشغولیات میں گھرا ہوتا ہے (المزمل: ٧)، اور خود سے کٹنے اور باطنی توجہ حاصل کرنے کا موقع کم ہوتا ہے؛ اس لیے وہ روحانی اثر اس شدت سے حاصل نہیں ہوتا۔ "ناشئۃ" کا مطلب ہے: حادثہ یا پدیدہ۔ اس سے مراد یا تو خود رات ہے—جو دن کے بعد نمودار ہوتی ہے—یا رات کے وقت کی عبادت، جو اسی وقت میں وقوع پذیر ہوتی ہے (ابن معصوم ہمدانی، ۱۴۳۱ق: ج۱، ص۲۱۸؛ راغب اصفہانی، ۱۴۱۲ق: ص۸۰۷)۔

اگر مراد خود رات ہو، تو اثر کی شدت براہِ راست اسی سے منسوب ہے؛ اور اگر مراد عبادت ہو، تب بھی اثر کی شدت شب کے ظرف کی وجہ سے ہے، کیونکہ فراغتِ قلب، حضورِ دل اور حواس کی توجہ وہی رات پیدا کرتی ہے۔

اسی طرح "قیل" یعنی وہ گفتار جو رات میں ادا کی جاتی ہے—جیسے قرآن کی تلاوت اور خدا سے مناجات—زیادہ استوار، وزنی اور محکم ہوتی ہے؛ کیونکہ گفتار دل و دماغ کی کیفیت کا اظہار ہے، اور ظاہر ہے کہ فارغ اور حاضر دل انسان کی زبان سے نکلنے والا کلام، مشغول اور غیر حاضر دل انسان کے کلام سے زیادہ مضبوط ہوتا ہے۔

ثانیاً: رات کی خلوت اور اندھیرے کی وجہ سے انسان دوسروں کی نظروں سے اوجھل ہو جاتا ہے، اور ریا و شرک کے خطرے سے بہتر طور پر محفوظ رہتا ہے۔ اسی لیے محبت و قرب پر مبنی ملاقاتیں اکثر رات ہی میں ہوتی ہیں۔ جو شخص خدا سے انس رکھتا ہے اور اس سے راز و نیاز کرنا چاہتا ہے، اس کے لیے سب سے موزوں وقت رات کا خاموش اور خلوت بھرا لمحہ ہوتا ہے—یعنی وقتِ سحر۔

ثالثاً: جیسا کہ حدیث میں آیا ہے: "أَفْضَلُ الْأَعْمَالِ أَحْمَزُهَا" (مجلسی، ۱۴۰۳ق: ج۶۷، ص۲۳۷) یقیناً، میٹھے خواب سے فرار—جیسا کہ آیت "كَانُوا قَلِيلًا مِنَ اللَّيْلِ مَا يَهْجَعُونَ" (الذاریات: ۱۷) میں ذکر ہوا—اور نرم و آرام دہ بستر سے پہلو موڑنا—جیسا کہ آیت "تَتَجَافَىٰ جُنُوبُهُمْ عَنِ الْمَضَاجِعِ" (السجدۃ: ۱۶) میں بیان ہوا—سب سے دشوار اعمال میں سے ہیں، اور صرف وہی لوگ اس کی توفیق پاتے ہیں جن کے دل محبوب کی محبت میں دھڑکتے ہیں، اور جن کے دل خوفِ عذاب اور طمعِ جنت و رضوانِ الٰہی سے بیدار ہو چکے ہوتے ہیں۔

رابعاً :اگرچہ دن کے وقت بہت سی آیاتِ الٰہی جلوہ گر ہوتی ہیں—جیسے رنگ برنگے پھول، کلیاں، پھل، سبزہ زار، درخت، پہاڑ، سمندر، صحرا، وادیاں اور میدان—لیکن اس میں کوئی شک نہیں کہ آسمانی ستارے ان سب میں خاص زینت، جمال اور عظمت رکھتے ہیں۔ اسی بنیاد پر قرآن کریم دو مقامات پر ان کی زینت کا ذکر کرتا ہے (الصافات: ۶؛ الحجر: ۱۶)۔ یقیناً، ان تمام جمالیات اور زینتوں سے لطف اندوز ہونا اور ان کے ذریعے خدا کی عظمت و قدرت کو پہچاننا صرف رات ہی میں ممکن ہے۔ بہرحال ان تمام نکات سے واضح ہوتا ہے کہ خدا سے تعلق اور قرب حاصل کرنے میں رات کی اہمیت نمایاں ہے، اور یہ بات بھی روشن ہے کہ یہ صفات رات کے آخری حصے اور وقتِ سحر میں خاص طور پر جلوہ گر ہوتی ہیں۔ اسی لیے قرآن کریم، اگرچہ مطلق رات کو اہمیت دیتا ہے (المزمل: ۶؛ الذاریات: ۱۷؛ الانسان: ۲۶)، لیکن وقتِ سحر کو خصوصی مقام عطا کرتا ہے (آل عمران: ۱۷؛ الذاریات: ۱۸؛ الطور: ۴۹)۔

تیسری اور چوتھی آیات :"وَ الَّذِينَ يَقُولُونَ رَبَّنَا اصْرِفْ عَنَّا عَذابَ جَهَنَّمَ إِنَّ عَذابَها كانَ غَراماً * إِنَّها ساءَتْ مُسْتَقَرًّا وَ مُقاماً" (فرقان:۶۵و ۶۶)

4- قیامت اور عذابِ الٰہی کا خوف

یہ دو آیات خدا کے خاص بندوں کی چوتھی صفت یعنی قیامت کے خوف سے بھرپور روح کی خبر دیتی ہیں؛ اور یہ کہ وہ، باوجود اس اخلاص اور جہاد کے جو وہ خدا کی راہ میں رکھتے ہیں، اس کے باوجود قیامت اور اس کے عذاب پر یقین، نیز جہنم کے عذاب کی عظمت اور اس مقام کی برائی و زشتی (الفرقان: ۶۶) پر یقین، اور اس کمی و کوتاہی کے سبب جو وہ اپنے اندر محسوس کرتے ہیں، نیز مستقبل کے لحاظ سے جو آسیب پذیری وہ اپنے اندر پاتے ہیں، ہمیشہ خائف اور ہراساں رہتے ہیں کہ کہیں ان کا انجام نیک نہ ہو، اور ان کے گناہ بخشے نہ جائیں، اور ایسا سخت عذاب ان کو نہ آلے؛ بجائے اس کے کہ وہ اپنی حسنِ خلق کے سبب جو وہ مخلوق کے ساتھ رکھتے ہیں، اور اپنی عبادت کے سبب جو وہ خالق کے ساتھ انجام دیتے ہیں، مغرور ہو جائیں، اور خودپسندی، خود شیفتگی اور سرمستی ان پر غالب آ جائے—جیسا کہ سورۂ مؤمنون میں حقیقی مؤمنین کی صفت کے طور پر آیا ہے (المؤمنون: ۶۰)۔

بہر حال، یہ دو آیات (ان دو آیات کے پیش نظر جو ان کے خالق و خلق کے ساتھ حسنِ معاملہ کی حکایت کرتی ہیں) ان کے قیامت اور اس کے عذاب پر ایمان، خدا کے سامنے شرمندگی، اور اس ذمہ داری کے احساس کو بیان کرتی ہیں جو ان کے ذمے رکھی گئی ہے۔

آخرت کی یاد یعنی حقیقت بینی اور اس حقیقت کی طرف توجہ دینا جو موجود ہے، اور یقیناً تمام انسان اس کی طرف لوٹیں گے۔ آخرت کی یاد یعنی یہ کہ میں اپنے وجود کی حد اور اپنی حرکت کی مدت کو دنیا اور اس کی ستر سالہ زندگی نہ سمجھوں، بلکہ اس حقیقت کی طرف توجہ دوں کہ وجود کی وسعت لامحدود ہے، اور نتیجتاً میری حرکت بھی لامحدود ہے؛ اور یہ لامحدود ایک آغاز رکھتی ہے جو دنیا ہے، ایک وسط رکھتی ہے جو عالمِ برزخ ہے، اور ایک انجام رکھتی ہے جو قیامت ہے۔

دوسرے لفظوں میں: اس لامحدود راستے پر حرکت کے لیے ضروری ہے کہ تم منزلوں اور پڑاؤوں سے گزرو؛ پہلی منزل اور پہلا پڑاؤ دنیا ہے، جس کی خصوصیت یہ ہے کہ سب کچھ یہاں طے ہوتا ہے، اور تمام نتائج و ثمرات کے بیج یہاں بوئے جاتے ہیں، اور اس لامحدود راستے پر حرکت کے لیے قدم یہاں تربیت پاتے ہیں، اور اس دوڑنے والے کا جنین یہاں دوڑنے کی صلاحیت حاصل کرتا ہے۔

دوسری منزل برزخ ہے، جو در حقیقت قیامت کے لیے ایک مدخل اور عالمِ بقاء کے لیے ایک دروازہ ہے؛ اس منزل کی خصوصیت ہر درمیانی منزل اور دوسرے دالان کی طرح ہے؛ یعنی ایسی منزل جو تیسری منزل کے لیے آمادگی پیدا کرتی ہے، اور لازماً اس میں پہلی منزل کی کچھ خصوصیات اور تیسری منزل کی کچھ خصوصیات جمع ہوتی ہیں۔ اس کی ایک اور خصوصیت یہ ہے کہ یہ انتظار گاہ ہے ان لوگوں کے لیے جو دنیا سے پہلے جا چکے ہیں، کیونکہ فرض یہ ہے کہ تیسری منزل تمام انسانوں کے لیے ایک ہی وقت پر شروع ہوتی ہے، کیونکہ یہ منزل دنیا کے فنا ہونے، دنیا کے آسمان و زمین کے معدوم ہونے، اور ان کے ایک دوسرے آسمان و زمین میں تبدیل ہونے کے بعد شروع ہوتی ہے۔

اس کی تیسری خصوصیت یہ ہے کہ یہ بعض مؤمنین کے لیے دنیا کی کمیوں کی تلافی کی جگہ ہے، جیسا کہ یہ روایت اس پر دلالت کرتی ہے: «مَنْ مَاتَ مِنْ أَوْلِيائِنَا وَ شِيعَتِنَا وَ لَمْ يُحْسِنِ الْقرآن عُلِّمَ فِي قَبْرِهِ لِيَرْفَعَ اللَّهُ بِهِ مِنْ دَرَجَتِهِ فَإِنَّ دَرَجَاتِ الْجَنَّةِ عَلَى قَدْرِ آيَاتِ الْقرآن يقَالُ لَهُ اقْرَأْ وَ ارْقَ فَيقْرَأُ ثُمَّ يرْقَى» (کلینی، ۱۴۰۷ق: ج۲، ص۶۰۶)

تیسری منزل حساب و کتاب اور پہلی دو منزلوں کے نتائج کے اخذ کی جگہ ہے؛ اور یہ کہ یہ واضح ہو جائے کہ یہ شخص اوپر جائے گا اور اپنی حرکت اوپر کی طرف شروع کرے گا، یا نیچے جائے گا اور اپنی حرکت نیچے کی طرف شروع کرے گا؛ وہ اوپر جانا جو خوشی، راحت اور ریحان کے ساتھ ہے، اور وہ نیچے جانا جو آگ، رنج اور عذاب کے ساتھ ہے۔

قیامت کی یاد یعنی اس حقیقت تک پہنچنا، اور ان تین منزلوں کو ان کی خصوصیات کے ساتھ مد نظر رکھنا، اور ایسے منظّم و ہم آہنگ نظام کی طرف توجہ دینا۔ یہ بالکل فطری ہے کہ جو شخص عقل رکھتا ہے اور اپنی نفع و ترقی کا خواہاں ہے، وہ اس حقیقت کے پیشِ نظر اپنی حرکت کو پہلی منزل میں اس طرح شروع کرتا ہے، اور اس طرح زندگی گزارتا ہے کہ وہ دوسری دو منزلوں سے ہم آہنگ ہو، اور تیسری منزل میں اس کی حرکت اوپر کی طرف ہو، اور وہ ریحان، جنت اور رضوان تک پہنچے، اور عذاب، آگ اور رنج سے دوچار نہ ہو۔ سب سے زیرک مؤمن وہ ہے جو اس نظام پر توجہ دے، اور اس کے لیے منصوبہ بندی کرے؛ اور لازماً اس کا نتیجہ یہ ہوتا ہے کہ وہ دوسروں سے زیادہ موت کو یاد کرتا ہے، اور اس کے لیے زیادہ آمادگی رکھتا ہے (کلینی، ۱۴۰۷ق: ج ۳، ص ۲۵۸) اگر کوئی شخص اس نظام پر ایمان لائے، اسے مانے اور اس سے غافل نہ ہو، تو لازماً: ۱۔ عملِ صالح انجام دیتا ہے — یعنی ایسا عمل جو انسان کو اس نظام سے ہم آہنگ کرے، اور اس کی حرکت کو اوپر کی طرف لے جائے؛ اور اس کی عبادت خالص ہوتی ہے، یعنی وہ اپنی عبادت اس بلند مقصد (اللہ) کے لیے انجام دیتا ہے، نہ کہ اس کی عبادت کا رخ طاغوت (پست مقصد) کی طرف ہو؛ اور یہ وہ حقیقت ہے جس کی طرف قرآن کی بعض آیات میں اشارہ ہوا ہے (الکهف: ۱۱۰؛ یس: ۲۲) ۲۔ اپنے محبوبات سے آسانی سے گزر جاتا ہے، اور ایثار و انفاق کرتا ہے (الدہر: ۸—۱۰) ۳۔ خدا کی راہ میں صبر و استقامت دکھاتا ہے، اور ظلم و جبر کے سامنے تسلیم نہیں ہوتا (البقرہ: ۲۴۹؛ طہٰ: ۷۲—۷۳) ۴۔ دنیا کو ایک عبوری اور رواں سواری سمجھتا ہے، اور اس سے فائدہ اٹھاتا ہے؛ یعنی وہی بات جو امیرِ بیان نے فرمائی ہے (ابن ابی الحدید، ۱۴۰۴ق: ج ۲۰، ص ۳۱۷)؛ اور رسولِ اکرم ﷺ کی ایک حدیث میں بھی یہی مضمون آیا ہے (دیلمی، ۱۴۰۸ق: ص ۳۳۵)

جامعة المصطفى العالمية
Al-Mustafa International University
مجتمع آموزش عالی قرآن و حدیث

پانچویں آیت : "وَ الَّذینَ إِذا أَنْفَقُوا لَمْ یسْرِفُوا وَ لَمْ یقْتُرُوا وَ کانَ بَینَ ذلِک قَواماً" (فرقان:٦٧)

5- زندگی کے اخراجات اور انفاق میں میانہ روی

یہ آیت خدا کے خاص بندوں کی پانچویں صفت بیان کرتی ہے، اور وہ ہے خرچ کرنے اور زندگی کے اخراجات میں اعتدال کی روح (الاسراء: ۲۹)؛ اور اس کی طرف حدیث «خير الأمور أوسطها» (کلینی، ۱۴۰۷ق: ج٦، ص۵۴۱) میں اشارہ کیا گیا ہے۔

خدا کے خاص بندے اس بات کی طرف متوجہ ہیں کہ اگر دسترخوان، خدا کا دسترخوان ہے اور جو کچھ ہمارے اختیار میں ہے، درحقیقت خدا کی طرف سے ایک امانت ہے، تو ہم محض امانت دار ہیں؛ اور جو ملکیت ہمیں حاصل ہے، وہ اعتباری اور غیر حقیقی ہے۔ بلکہ حتیٰ جب ہماری ملکیت حقیقی ہو (جیسے اعضا و جوارح پر ملکیت)، تب بھی وہ خدا کی ملکیت کے تابع اور اس کے زیر حکم ہے۔ بہرحال، نتیجہ یہ نکلتا ہے کہ نعمتوں کا استعمال ان کے مقام پر اور اس طریقے سے ہونا چاہیے جو خدا کی رضا کا باعث ہو، اور اسراف سے پرہیز کیا جائے—جو مال کو غیر مناسب جگہ پر خرچ کرنے کا نام ہے؛ وہ اسراف جس سے قرآن اور اہل بیتؑ کی روایات میں سختی سے منع کیا گیا ہے۔

بعض آیات میں اسراف پر جہنم کے عذاب کی سزا بیان کی گئی ہے (غافر: ۴۳)، اور ایک دوسری آیت میں اسراف کا نتیجہ تباہی اور ہلاکت بتایا گیا ہے (الانبیاء: ۹)، اور ایک تیسری آیت میں خدا کی طرف سے ہدایت نہ ملنے کا ذکر ہے (غافر: ۲۸)، اور آخرکار ایک چوتھی آیت میں خدا کے غضب اور ناراضی کو اسراف کا نتیجہ قرار دیا گیا ہے (الانعام: ۱۴۱)۔ اور اگر تبذیر بھی اسراف کی اقسام میں شمار ہو، تو آیت (الاسراء: ۲۷) سے معلوم ہوتا ہے کہ اسراف کرنے والے شیطان کے بھائی ہیں۔

اسی طرح وہ «قتر» یعنی بخل اور شح سے بھی پرہیز کرتے ہیں، کیونکہ وہ اس بات پر بھی متوجہ ہیں کہ اگر نعمتیں خدا کی طرف سے ہیں، اور عطا اسی کی طرف سے ہے، اور دسترخوان اسی کا ہے، تو مادی عطا میں بخل اور علمی و معنوی عطا میں چھپانا ظلم ہے اور عذاب کا باعث بنتا ہے۔ اور قرآن اس بات پر زور دیتا ہے کہ انسان کے بخل کا ظلم اور

ناحق ہونا واضح کرے، اور اس کے لیے نعمتوں کا خدا کی طرف سے ہونا اور انسانوں کا محتاج ہونا یاد دلاتا ہے (النساء: ۳۷؛ محمد: ۳۸)۔

وہ اس یقین تک پہنچے ہیں کہ بخل کا سبب، اولاً نعمتوں کے خدائی ہونے سے غفلت ہے، اور ثانیاً خدا پر بدگمانی؛ کیونکہ بخیل کا تصور یہ ہوتا ہے کہ اگر وہ دے گا، تو کم ہو جائے گا، اور ممکن ہے کہ ویسا دوبارہ حاصل نہ ہو؛ اور یہ تصور خدا کی رحمت پر حسنِ ظن اور اس پر توکل کے ساتھ سازگار نہیں ہے (تمیمی آمدی، ۱۴۱۰ق: ص۶۷؛ شریف رضی، ۱۴۱۴ق: ص۴۳۰؛ مجلسی، ۱۴۰۳ق: ج۷۸، ص۱۹۰؛ ایضاً، ج۳۷، ص۳۰۷)۔

انفاق اور خرچ میں اعتدال، عدل، انصاف اور اہم مصلحت کی رعایت ہے، جسے زیر بحث آیت میں «قوام» سے تعبیر کیا گیا ہے، اور اسلامی روایات میں اسے «تقدیر المعیشۃ»، «مقصد» اور «اقتصاد» کے عنوان سے بیان کیا گیا ہے۔

رسولِ اکرم ﷺ کی ایک روایت میں اسے انسان کی فقاہت اور بصیرت کی لازمی شرط قرار دیا گیا ہے (ابن کثیر، ۱۴۱۹ق: ج۳، ص۳۳۸)، اور ایک دوسری روایت میں اسے فقر اور محتاجی سے بچاؤ کا ذریعہ بتایا گیا ہے (ورام، ۱۴۱۰ق: ج۱، ص۱۶۷)، اور ایک تیسری روایت میں اسے ایک نہایت نیک اور پسندیدہ عمل قرار دیا گیا ہے—خواہ حالتِ غنا ہو یا فقر (پاینده، ۱۳۸۲ش: ص۶۹۳)۔

سورۂ اسراء کی آیت ۲۹ میں اس کے ترک پر ملامت اور حسرت کا ذکر ہے، اور اس کے بعد والی آیت میں خدا کے رزق کی تقسیم کے عمل کو بندوں کے لیے نمونہ عمل قرار دیا گیا ہے؛ کیونکہ آیت "إِنَّ رَبَّكَ يَبْسُطُ الرِّزْقَ لِمَنْ يَشاءُ وَ يَقْدِرُ إِنَّهُ كانَ بِعِبادِهِ خَبيراً بَصيراً" (الاسراء: ۳۰) آیتِ سابقہ کے بعد آئی ہے—اور مرحوم علامہ طباطبائی کے بقول (طباطبائی، ۱۴۱۷ق: ج۱۳، ص۸۳)، اس سے یہ ظاہر ہوتا ہے کہ بندوں کو اپنے مال کے خرچ میں خدا سے سیکھنا چاہیے۔

دلچسپ بات یہ ہے کہ بعض اہل بیتؑ کی روایات میں قوام اور معیشت کی تقدیر کو ایمان کی کمال و نقص کے مسئلے سے جوڑا گیا ہے، یہاں تک کہ حسنِ تقدیر کے بغیر بندے کا ایمان کامل نہیں ہوتا (ابن شعبہ حرانی، ۱۴۰۴ق: ص۳۲۴)۔

اور ایک دوسری روایت میں قوامِ عیش کو خرچ میں قوام اور حسنِ تقدیر پر مبنی قرار دیا گیا ہے، اور حسنِ تقدیر کو بھی حسنِ تدبیر پر مبنی بتایا گیا ہے (تمیمی آمدی، ۱۴۱۰ق: ص۵۰۳)۔

یہ گمان نہ کیا جائے کہ اس طرح کی دقت اور حساب کتاب معیشتی امور میں دنیا کی محبت اور اس سے وابستگی کا نتیجہ ہے؛ کیونکہ جو چیز انسان کے امور کی اصلاح کا سبب بنتی ہے، وہ حبِ دنیا کے مصادیق میں شمار نہیں ہوتی (پایندہ، ۱۳۸۲ش: ص۷۷۳)۔

چھٹی آیت سے نویں آیت تک: "وَ الَّذینَ لا یدْعُونَ مَعَ اللَّهِ إِلهاً آخَرَ وَ لا یقْتُلُونَ النَّفْسَ الَّتی حَرَّمَ اللَّهُ إِلاَّ بِالْحَقِّ وَ لا یزْنُونَ وَ مَنْ یفْعَلْ ذلِک یلْقَ أَثاماً * یضاعَفْ لَهُ الْعَذابُ یوْمَ الْقِیامَةِ وَ یخْلُدْ فیهِ مُهاناً * إِلاَّ مَنْ تابَ وَ آمَنَ وَ عَمِلَ عَمَلاً صالِحاً فَأُولئِک یبَدِّلُ اللَّهُ سَیئاتِهِمْ حَسَناتٍ وَ کانَ اللَّهُ غَفُوراً رَحیماً * وَ مَنْ تابَ وَ عَمِلَ صالِحاً فَإِنَّهُ یتُوبُ إِلَی اللَّهِ مَتاباً" (فرقان: ۶۸-۷۱).

6، ۷، ۸ - ذات میں خالص توحید، بے گناہوں کے خون سے اجتناب، اور جنسی آلودگی سے پاکیزگی

مندرجہ بالا چار آیات، خدا کے خاص بندوں کی چھٹی، ساتویں اور آٹھویں صفت کو بیان کرتی ہیں: یعنی "ذات میں خالص توحید"، "بے گناہوں کے خون سے اجتناب" اور "جنسی آلودگی سے پاکیزگی"۔

خدا کے خاص بندے ان فساد کے مظاہر سے دور رہتے ہیں جو مکی آیات کے نزول کے زمانے میں شرک، قتل نفس محترمہ اور زنا کی صورت میں نمایاں تھے؛ یعنی وہ ان امور سے دور ہیں جو دین میں فساد پیدا کرتے ہیں (شرک)، بدن میں فساد لاتے ہیں (قتل نفس محترمہ)، اور زمین میں فساد کا باعث بنتے ہیں (زنا)۔

آیت (فرقان: ۷۱) میں "وَ آمَنَ" کا "إِلاَّ مَنْ تابَ" کے بعد آنا اس بات کی طرف اشارہ ہے کہ شرک سے توبہ، ایمان ہے؛ اور عمل صالح، ایمان کے بغیر نتیجہ نہیں دیتا—وہی حقیقت جس کی طرف دیگر آیات (بلد: ۱۲-۱۷) میں اشارہ ہوا ہے، کیونکہ جملہ "ثُمَّ کانَ مِنَ الَّذِینَ آمَنُوا" اس بات کو واضح کرتا ہے کہ غلام آزاد کرنا اور کھانا کھلانا، ایمان کے بغیر نتیجہ خیز نہیں ہے؛ بلکہ جیسا کہ آیت (نور: ۳۹) میں یاد دلایا گیا ہے، وہ اس سراب کی مانند ہے جو ہموار زمین پر ہوتا ہے اور پیاسا انسان اسے دور سے پانی سمجھتا ہے۔

اسی طرح عمل صالح کا ایمان کے ساتھ ضمیمہ ہونا اس بات کی علامت ہے کہ ایمان، عمل صالح کے بغیر مفید نہیں۔

دسویں آیت: " وَالَّذِينَ لا يَشْهَدُونَ الزُّورَ وَإِذا مَرُّوا بِاللَّغْوِ مَرُّوا كِراماً" (فرقان: ۷۲)

9اور۱۰ - گناہ کی محفلوں سے پرہیز اور لغو و باطل گفتار و کردار سے باوقار اجتناب

یہ آیت خدا کے خاص بندوں کی دو اور صفتوں کی طرف اشارہ کرتی ہے: یعنی گناہ کی محفلوں سے پرہیز کرنا اور لغو و باطل گفتار و کردار سے باوقار انداز میں اجتناب کرنا۔ باطل گفتار کی مثالوں میں جھوٹی گواہی دینا اور گانے والوں کی زبانی تشویق شامل ہے، جبکہ لغو کردار کی مثالوں میں لغو محفلوں میں شرکت کرنا، جیسے گانے بجانے کی مجلسیں، شامل ہیں۔ جیسا کہ امام صادقؑ کی روایت میں آیا ہے (کلینی، ۱۴۰۷ق: ج۶، ص۴۳۲): مؤمن قبیح قول و عمل جیسے غنا، جھوٹی گواہی، اور لہو و لعب کی محفلوں سے دوری اختیار کرتا ہے اور باوقار انداز میں ان سے گزرتا ہے۔ جب امام صادقؑ کی خدمت میں عرض کیا گیا: میں بیت الخلا میں دیر تک بیٹھتا ہوں تاکہ ہمسایہ کے گھر سے گانے والی کنیزوں کی آواز سن سکوں، امامؑ نے اسے منع فرمایا۔ جب اس شخص نے جواب دیا: میں صرف کان سے سنتا ہوں، ان کی مجلس میں شریک نہیں ہوتا، تو امامؑ نے فرمایا: "خدا کی قسم! کیا تم نے خدا کا کلام نہیں سنا جو فرماتا ہے: کان، آنکھ اور دل سب جواب دہ ہیں؟" (اسراء: ۳۸) اس نے جواب دیا: "ہاں، خدا کی قسم! گویا میں نے یہ آیت نہ کبھی عربی میں سنی تھی، نہ کسی اور زبان میں۔ اگر خدا چاہے، میں اسے دوبارہ نہیں دہراؤں گا، اور خدا سے مغفرت طلب کرتا ہوں۔" امامؑ نے یہ سمجھانے کے لیے کہ صرف استغفار کافی نہیں، حکم دیا کہ غسل کرے، پھر جو بھی استغفار اور بخشش کی دعا اس کے دل میں آئے، خدا سے مانگے۔ پھر فرمایا: "تم ایک عظیم معاملے میں مبتلا تھے! اگر اسی حالت میں مر جاتے تو تمہاری حالت کتنی بد ہوتی! خدا کا شکر ادا کرو اور اس سے درخواست کرو کہ تمہیں ان چیزوں سے پلٹا دے جنہیں وہ ناپسند کرتا ہے۔ بے شک خدا صرف ان چیزوں سے کراہت رکھتا ہے جو قبیح ہیں۔ قبیح چیزوں کو ان کے اہل کے لیے چھوڑ دو، کیونکہ ہر چیز کے لیے ایک اہل ہوتا ہے۔" (کلینی، ۱۴۰۷ق: ج۶، ص۴۳۲)

گیارہویں آیت: " وَ الَّذِينَ إِذا ذُكِّرُوا بِآياتِ رَبِّهِمْ لَمْ يَخِرُّوا عَلَيْها صُمًّا وَ عُمْياناً" (فرقان: ۷۳)

11- آیاتِ الٰہی سے عبرت کا حصول

خدا کے خاص بندوں کی گیارہویں صفت یہ ہے کہ جب انہیں اپنے پروردگار کی آیات یاد دلائی جاتی ہیں، تو وہ ان کے سامنے اندھوں اور بہروں کی طرح نہیں گرتے، بلکہ دلِ بینا اور کانِ شنوا کے ساتھ ان سے پند

حاصل کرتے ہیں۔ یعنی وہی صفتِ بصیرت جو آیاتِ الٰہی کے ساتھ تعامل میں ظاہر ہوتی ہے جیسا کہ روایتِ ابی بصیر میں امام صادقؑ سے کافی میں نقل ہوا ہے: جب ابو بصیر نے اس آیت کی تفسیر پوچھی، امامؑ نے فرمایا: "مستبصرین وہ لوگ ہیں جو شک کرنے والے نہیں ہوتے۔" یعنی وہ لوگ آیاتِ الٰہی کے پاس سے شک، تردید اور بے توجہی کے ساتھ نہیں گزرتے، بلکہ گہری بصیرت اور ژرف اندیشی کے ساتھ ان سے عبرت حاصل کرتے ہیں۔ جیسا کہ سورۂ انفال کی دوسری آیت میں آیا ہے، وہ آیاتِ الٰہی سے متاثر ہو کر اپنے ایمان میں اضافہ کرتے ہیں؛ برخلاف منافقین، جن کے بارے میں سورۂ توبہ کی آیات ۱۲۴–۱۲۵ میں آیا ہے کہ ان کی پلیدی میں اضافہ ہوتا ہے؛ اور برخلاف ان سطحی نظر رکھنے والے مسلمانوں کے، جن کی آنکھیں اور کان بند ہیں اور جو آیاتِ خدا سے معمولی سی بھی نصیحت حاصل نہیں کرتے۔

بارھویں آیت : وَ الَّذِينَ يَقُولُونَ رَبَّنَا هَبْ لَنَا مِنْ أَزْوَاجِنَا وَ ذُرِّيَّاتِنَا قُرَّةَ أَعْيُنٍ وَ اجْعَلْنَا لِلْمُتَّقِينَ إِمَاماً" (فرقان:۷۴)

12- دوسروں کی ہدایت کے لیے پیش قدمی اور ذمہ داری کا احساس

مؤمن اور مردِ خدا اپنے اہلِ بیت اور اولاد کے بارے میں دل سے فکر مند اور پریشان ہوتا ہے، اس کے باوجود کہ وہ جانتا ہے: ان کی ہدایت، اصلاح اور آنکھوں کی ٹھنڈک بننا اس کے اختیار میں نہیں، بلکہ خدا کے ہاتھ میں ہے، اور اسی سے طلب کرنا چاہیے (ص:۵٦)؛ اسی لیے وہ دعا کے لیے ہاتھ اٹھاتا ہے اور خدا سے یہ نعمت مانگتا ہے۔

جیسے کہ خدا کے خاص بندے جانتے ہیں کہ زمانے کے مردانِ کار اور کامیاب انسان وہی ہیں جو بلند ہمت کے ذریعے کسی مقام تک پہنچے ہیں؛ اس لیے وہ نہ صرف خود متقی اور پرہیزگار ہوتے ہیں، بلکہ متقیوں پر امامت اور پیشوائی کے طالب بھی ہوتے ہیں۔ کیونکہ وہ جانتے ہیں کہ عظیم خدا، بلند اور عظیم خواہشات عطا کرنے پر قادر ہے، اور ان کی قبولیت کے بارے میں اس سے امید رکھی جا سکتی ہے (طوسی، ۱۴۱۱ق: ج ۲، ص ۸۴۲)۔

جملہ «وَ اجْعَلْنَا لِلْمُتَّقِينَ إِمَاماً» شاید اس بات کی طرف اشارہ ہو کہ: اوّلًا: امامت اور قیادت عطا کی جانے والی چیز ہے، اور اسے درخواست، عاجزی اور دعا کے ذریعے حاصل کرنا چاہیے —— نہ کہ دوڑ دھوپ، منصوبہ بندی اور پرشور تشہیر کے ذریعے۔ ثانیاً: اصل مطلوب اور وہ چیز جسے مانگا جانا چاہیے، وہ پرہیزگاروں پر قیادت ہے، نہ کہ مطلق قیادت؛ کیونکہ عباد الرحمٰن جیسے علیؑ کے لیے قیادت کا مطلب حکومت،

سرداری اور ریاست نہیں، بلکہ وہ اسے "عَفطَة عَنْز" (بکری کے ناک کی رطوبت) سے بھی کم اہمیت دیتے ہیں (شریف رضی، ۱۴۱۴ق: ص۵۰)۔

تیرہویں اور چودھویں آیت: أُولٰئِکَ يُجْزَوْنَ الْغُرْفَةَ بِما صَبَرُوا وَ يُلَقَّوْنَ فِيها تَحِيَّةً وَ سَلاماً * خالِدِينَ فيها حَسُنَتْ مُسْتَقَرًّا وَ مُقاماً (فرقان: ۷۵، ۷۶)

13-اطاعت، مصیبت اور معصیت میں صبر واستقامت

یہ دو آیات خدا کے خاص بندوں کی تیرہویں صفت یعنی صبر کی طرف اشارہ کرتی ہیں۔ صبر کی وہ جامع صورت جو اطاعت، مصیبت اور معصیت تینوں میدانوں کو شامل کرتی ہے۔ ساتھ ہی ان آیات کے آخر میں ان کے نیک انجام اور اس اجر کی خبر دی گئی ہے جو ان کی منتظر ہے: اوّلاً، انہیں جنت کے بلند و بالا درجات اور بالا خانوں میں سکونت دی جائے گی؛ ثانیاً، انہیں خداوند سبحان یا فرشتوں کی طرف سے خاص خوش آمد اور سلام حاصل ہوگا؛ ثالثاً، وہ اس نیک مقام میں ہمیشہ کے لیے جاوداں رہیں گے۔

اگر ہم گزشتہ صفات کی فہرست پر ایک سرسری نظر ڈالیں، تو یہ حقیقت واضح ہو جاتی ہے کہ تمام بارہ صفات، صبر کی شاخیں ہیں؛ اور صبر کی صفت ان سب کی بنیاد اور ان پر حاوی ہے۔ کیونکہ تھوڑی سی غور و فکر سے یہ بات روشن ہو جاتی ہے کہ ان بارہ صفات سے متصف ہونا، اطاعت، مصیبت اور معصیت میں صبر کے بغیر ممکن نہیں۔ مثال کے طور پر: دوسری صفت (جہالت پیشہ لوگوں کے مقابلے میں حلم و بردباری) ایسے لوگوں کی اذیت پر صبر کا تقاضا کرتی ہے؛ تیسری صفت (رات کے سجدے اور قیام)، دسویں، گیارہویں اور بارہویں صفات (آیاتِ الٰہی سے عبرت پذیری، بیوی بچوں کی نگرانی اور ہدایتِ خلق کی ذمہ داری) سب اطاعت میں صبر کی متقاضی ہیں؛ باقی صفات مجموعی طور پر معصیت سے بچنے میں صبر سے متعلق ہیں—جو اطاعت اور مصیبت کے صبر سے کہیں زیادہ دشوار ہے۔ اسی لیے مرحوم کلینی کی روایت کے مطابق، جو امیر المؤمنینؑ سے رسول اللہ ﷺ کے واسطے سے نقل ہوئی ہے، معصیت سے بچنے میں صبر کو دیگر اقسامِ صبر پر فضیلت حاصل ہے (کلینی، ۱۴۰۷ق: ج۲، ص۹۱)۔

دوسرا مقام: قرآن میں بیان کردہ سلوکی آداب وافعال میں رتبہ بندی کا نہ ہونا

عباد الرحمٰن سے متعلق چودہ آیات پر تفصیلی نظر ڈالنے کے بعد، اب یہ سوال سامنے آتا ہے کہ آیا ان آیات میں بیان کردہ صفات کے درمیان کوئی تدریج اور ترتیب موجود ہے؟ یہ وہ نکتہ ہے جس پر "ترتیب نزولی

کی بنیاد پر تفسیر" کے حامی خاص توجہ دیتے ہیں۔ ان کا تصور یہ ہے کہ اگر ہم کسی معاشرے کو محمدی اور قرآنی نظام کے مطابق تربیت دینا چاہیں، تو اس کے تمام معارف، اخلاقیات اور احکام کو مختلف کلاسوں، مرحلوں اور منازل میں، ایک خاص زمانی جدول کے تحت بیان کرنا ہوگا۔ چنانچہ ہم کسی ایک کلاس یا وقت میں یہ نہیں کہہ سکتے کہ: تمہیں ان چند عقائد کو ماننا، ان چند اخلاقی فضیلتوں کو حاصل کرنا، ان چند اخلاقی برائیوں سے بچنا، ان چند واجبات کو انجام دینا اور ان چند حرام امور سے پرہیز کرنا لازم ہے۔ اسی لیے وہ قرآن کی تفسیر کو ترتیب نزول کے مطابق ضروری سمجھتے ہیں تاکہ قرآنی تربیتی نظام کی ساخت کو دریافت کیا جاسکے (دیکھیں: بہجت پور، ۱۳۸۷ش، ج۱، ص۳۹، ۴۰، ۴۴، ۴۷)۔

جبکہ عباد الرحمٰن کے لیے بیان کردہ صفات اور خصوصیات پر غور کرنے سے واضح طور پر معلوم ہوتا ہے کہ اس نظریے کی بنیاد قابلِ تأمل ہے۔ یعنی یہ تصور کہ دینی معارف، اخلاقی رہنمائی، سلوکی مراحل اور تعبدی احکام کو زینہ دار، مرحلہ وار اور زمانی منازل میں تقسیم کیا گیا ہے—یہ آیات و روایاتِ اخلاقی و تربیتی کی روشنی میں بحث طلب ہے۔

کیا یہ کہا جا سکتا ہے کہ وہ دس صفات جو قرآن نے جنت کے بالا خانوں میں رہنے والوں (فرقان: ۷۵) اور اعلیٰ درجات کے مکینوں کے لیے بیان کی ہیں (دیکھیں: طباطبائی، ۱۴۱۷ق: ج۱۵، ص۲۴۵)، سلوک کے مراحل، منازل اور درجات پر مبنی ہیں؟ کون سا صاحبِ عرفان، فقیہ، بصیر اور تجربہ کار سالک یہ دعویٰ کر سکتا ہے کہ یہ دس صفات—تواضع و فروتنی (فرقان: ٦٣)، حلم و بردباری (فرقان: ٦٣)، شب بیداری و سجدہ (فرقان: ٦٤)، قیامت و عذابِ الٰہی کا خوف (فرقان: ٦٥)، انفاق میں اعتدال (فرقان: ٦٧)، جنسی پاکیزگی (فرقان: ٦٨)، لغو و باطل سے باوقار گزر (فرقان: ٧٢)، آیاتِ الٰہی سے عبرت پذیری (فرقان: ٧٣)، ہدایتِ خلق میں پیش قدمی و ذمہ داری (فرقان: ٧٤)، اور اطاعت، مصیبت و معصیت میں صبر (فرقان: ٧٥)—آپس میں ترتیب وار اور ایک دوسرے پر مترتب ہیں؟

کیا اس میں کوئی شک ہے کہ عباد الرحمٰن کو ان تمام امور پر بیک وقت اور یکساں طور پر عمل کرنا لازم ہے؟ اگر سیر الی اللہ واقعی مرحلہ وار ہوتا، تو خداوند—جو اس قدر باریک بین ہے اور صرف عمومی نکات پر اکتفا نہیں کرتا اس ترتیب کو واضح طور پر بیان کرتا، اور قرآن کے حقیقی مفسرین و مخاطبین اپنی تفسیری روایات میں اس پر زور دیتے۔

اسی طرح وہ سات صفات بھی جو سورۂ مؤمنون میں اہلِ فردوس کے لیے بیان ہوئی ہیں (مؤمنون: ۱۱): فرض نماز میں خشوع و خضوع (مؤمنون: ۲)، لغو و بے فائدہ باتوں سے پرہیز (مؤمنون: ۳)، مالی واجبات کی ادائیگی (مؤمنون: ۴)، شہوت پرستی و شیطانی خواہشات سے اجتناب (مؤمنون: ۵)، امانتوں کی ادائیگی اور وعدوں کی وفا (مؤمنون: ۸)، اور یومیہ نوافل کی پابندی (مؤمنون: ۹)ـــــ یہ سب بھی اسی اصول کے تحت ہیں۔

اسی طرح سورۂ توبہ میں فوزِ عظیم پانے والوں کے لیے بیان کردہ نو صفات بھی اسی طرح ہیں: توبہ کرنے والے، عبادت گزار، حمد کرنے والے، جہاد کرنے والے، رکوع کرنے والے، سجدہ کرنے والے، نیکی کا حکم دینے والے، برائی سے روکنے والے، اور حدودِ الٰہی کی حفاظت کرنے والے (توبہ: ۱۱۱—۱۱۲)۔

یہی اصول معصومینؑ کی بیان کردہ عملی ہدایات میں بھی نظر آتا ہے؛ جیسے امیر المؤمنینؑ کی خطبۂ ہمام میں پرہیزگاروں کی ۱۱۰ عملی صفات، یا کلمۂ قصار ۱۴۷ میں کمیل کے نام حقیقی علم کے حاملین اور اہلِ بصیرت و یقین کی صفات (شریف رضی، ۱۴۱۴ق: ص۴۹۷)، یا کلمۂ قصار ۲۸۹ میں ایک سالک بھائی کی صفات، یا رسول اکرم ﷺ کی امیر المؤمنینؑ کے نام عملی ہدایات جو حقیقتِ ایمان کے کمال کی راہ دکھاتی ہیں (ابن بابویہ، ۱۴۱۳ق: ج۴، ص۳۰۹)، یا ابوذر کے نام اخلاقی و عملی نصیحتیں، جنہیں خود رسول ﷺ نے "جامع طرقِ خیر" قرار دیا ہے (طوسی، ۱۴۱۴ق: ص۵۲۶)۔

یہ سوال کہ قرآن و روایات میں بیان شدہ فضائل و رذائل کسی خاص ترتیب یا تدریج کے حامل ہیں یا نہیں، ایک بنیادی بحث ہے۔ اس کے جواب میں کہا جا سکتا ہے کہ وہ امور جو سیر و سلوک کی زینہ دار منازل کے طور پر بیان ہوتے ہیں، دو قسم سے خارج نہیں: یا وہ اعمال کی نوعیت رکھتے ہیں جیسے بیداری (یقظہ)، توبہ، خاموشی، شب بیداری اور توکل؛ یا وہ نتائج کی نوعیت رکھتے ہیں جیسے رضا اور یقین۔

ان دونوں اقسام میں کوئی تدریجی حالت نہیں پائی جاتی کہ ان کے درمیان توالی (ترتیب وار ہونا) لازم آئے؛ کیونکہ پہلی قسم میں سالک جیسے ہی بیدار ہوتا ہے، اسے فوراً توبہ کرنی چاہیے، واجبات و محرمات سیکھنے چاہییں، مراقبہ و مشارطہ شروع کرنا چاہیے، نیت میں اخلاص اختیار کرنا چاہیے، اور اگر قلبی اقبال حاصل ہو تو شب بیداری کرے، نوافل بجالائے، ذکر کرے اور شیطان کی گھاتوں سے ہوشیار رہے۔ دوسری قسم میں معاملہ

اور بھی واضح ہے، کیونکہ یہ پہلی قسم کے اعمال کا نتیجہ ہے اور خود بخود، قہری طور پر، عمل، اس پر دوام اور اخلاص کے نتیجے میں حاصل ہوتا ہے۔

ترکِ منکرات اور نواہی کے بارے میں بھی بات بالکل واضح ہے، کیونکہ سالک ابتدا ہی سے مکلّف ہے کہ نہ جھوٹ بولے، نہ غیبت کرے؛ نہ چوری و خیانت کرے، نہ فحاشی و منکرات میں مبتلا ہو؛ نہ تکبر، خود پسندی اور حسد رکھے، نہ خود پسندی، تعجب اور ریاکاری کا شکار ہو۔

یہ نکتہ بھی قابلِ توجہ ہے کہ سیر و سلوک میں جن امور کو کسی خاص منزل یا مرحلے سے مخصوص سمجھا جاتا ہے، وہ درحقیقت اسی منزل تک محدود نہیں ہوتے؛ بلکہ دیگر مراحل میں بھی جاری و ساری رہتے ہیں۔ مثال کے طور پر، بیداری (یقظہ) جو ابتدائی کلاس میں بیان ہوتی ہے، ہر منزل کے بعد بھی جاری رہتی ہے؛ کیونکہ سالک ہر قدم پر ایک نئی سطح کی بیداری حاصل کرتا ہے۔ شاید یہی وہ بیداری ہو جسے امیرالمؤمنینؑ نے خطبہ ۲۲۲ میں بیان فرمایا ہے (شریف رضی، ۱۴۱۴ق: ص ۳۴۲)؛ کیونکہ اس نورانی بیان میں جو بیداری ذکر ہوئی ہے، وہ ذکر، قلب کی صفائی اور الہامِ لدنی کے بعد حاصل ہوتی ہے۔اسی طرح توبہ بھی ہر مرحلے میں جاری رہ سکتی ہے، جیسا کہ اس معروف قاعدے سے سمجھا جا سکتا ہے: «حَسَنَاتُ الْأَبْرَارِ سَيِّئَاتُ الْمُقَرَّبِينَ» «ابرار کی نیکیاں، مقربین کے لیے گناہ شمار ہوتی ہیں» (اربلی، ۱۳۸۱ق: ج ۲، ص ۲۵۴)۔

یہ بھی بعید نہیں کہ سیر و سلوک کے مختلف مکاتبِ فکر میں جو شدید اختلاف پایا جاتا ہے، وہ اسی دعوے کی تائید کرتا ہو؛ کیونکہ اگر ہم تیسری اور چوتھی صدی کے مکتوبات کو نظرانداز کریں اور ابن سینا (۴۲۷ھ) کی کتاب "الاشارات و التنبیہات" کے تیسرے جلد کے نَویں نمط "مقامات العارفین" سے آغاز کریں، تو دیکھتے ہیں کہ وہ سلوک کی پہلی منزل کو "ارادہ" قرار دیتے ہیں۔ دوسری منزل یعنی عمل، مشق اور ریاضت کے لیے وہ تین اہداف بیان کرتے ہیں: اول غیر خدا کو راستے سے ہٹانا؛ دوم نفسِ امارہ کو نفسِ مطمئنہ تک پہنچانے کے لیے رام کرنا؛ سوم باطن کو لطیف بنانا تاکہ تنبہ (بیداری) کے لیے آمادہ ہو۔ پھر وہ دنیا کی چمک دمک سے بے اعتنائی کو پہلے ہدف تک پہنچنے کا ذریعہ قرار دیتے ہیں، اور دوسرے ہدف کے لیے چند امور کی طرف اشارہ کرتے ہیں: حضورِ قلب کے ساتھ عبادت، تفکر، خوش آواز میں روحانی کلمات کی قرائت، اور ایسے واعظ کی باتیں سننا جو فصیح، بلیغ، نرم اور مؤثر لہجے میں بات کرے۔ تیسرے ہدف کے لیے وہ لطیف خیالات اور عفاف کے ساتھ عشق کو پیش کرتے ہیں۔ پھر وہ کہتے ہیں کہ سالک کی مجاہدت و ریاضت اس مقام تک پہنچتی ہے کہ "وقت"

سکون میں بدل جاتا ہے۔ آخر میں وہ اضافہ کرتے ہیں کہ سالک اس سے بھی آگے بڑھتا ہے، یہاں تک کہ حق کا مشاہدہ اس کی مرضی کا محتاج نہیں رہتا۔ بہرحال، ابن سینا اس پورے بیان کو عرفانی سفر کے چار مرحلوں میں سے صرف ایک سفر سے متعلق سمجھتے ہیں، اور اس کے لیے نو مراحل بیان کرتے ہیں: تین مراحل سفر کے آغاز سے متعلق، تین مراحل آغاز سے انجام تک عبور کے متعلق اور تین مراحل منزلِ مقصود تک پہنچنے سے متعلق (ابن سینا، ۱۳۷۵ش: نمط نہم)۔

ابن سینا کے بعد ہم خواجہ عبداللہ انصاری (۴۸۱ھ) کی "منازل السائرین" تک پہنچتے ہیں، جہاں وہ سیر و سلوک کے مقامات و منازل کو دس حصوں میں تقسیم کرتے ہیں: بدایتیں، ابواب، معاملات، اخلاق، اصول، وادیاں، احوال، ولایتیں، حقائق، اور نہایات۔ ہر ایک حصے کے لیے وہ دس ابواب مقرر کرتے ہیں، جو مجموعی طور پر سو ابواب بنتے ہیں، اور ان سو ابواب کو تین درجات میں ترتیب دیتے ہیں (انصاری، ۱۳۷۳ش: ص۱۱)۔

محی الدین ابن عربی (۶۳۸ھ) بھی سالک کے پہلے قدم کو استاد کی تلاش قرار دیتے ہیں، اور اس کے لیے چار ظاہری اعمال (بھوک، شب بیداری، خاموشی، اور خلوت) اور پانچ باطنی اعمال (صدق، توکل، صبر، عزم، اور یقین) کو واجب قرار دیتے ہیں (دیکھیں: ابن عربی، ۱۴۱۷ق: ص۱۱–۱۷)۔

پھر خواجہ نصیر الدین طوسی (۶۷۲ھ) کو ہم دیکھتے ہیں کہ وہ ایسے شخص کے لیے جو سیر و سلوک کی رغبت رکھتا ہو، اس کے لیے چھ امور پر توجہ دینا ضروری قرار دیتے ہیں: ۱۔ سیر و سلوک کا آغاز اور اس کے مقدمات کی تیاری۔ ۲۔ سیر و سلوک کی راہ میں حائل رکاوٹوں کا ازالہ ۳۔ خود سیر و سلوک کا عمل ۴۔ سیر و سلوک کے دوران کی کیفیات ۵۔ سلوک کے بعد کی کیفیات ۶۔ سلوک کا اختتام (توحید میں فنا) خواجہ طوسی ان میں سے ہر ایک (سوائے چھٹے امر کے جو حرکت کا اختتام ہے) کو چھ فصلوں میں تقسیم کرتے ہیں، جو مجموعی طور پر ۳۱ فصلیں بنتی ہیں (طوسی، ۱۳۷۳ش: ص۲۰–۲۲)۔

خواجہ طوسی کا مسلک، معاصر فقیہ و عارف آیت اللہ جوادی آملی کے نزدیک قابلِ قبول ہے، اگرچہ بعض علمی مناقشات بھی موجود ہیں (دیکھیں: جوادی آملی، ۱۳۷۷ش: ج۱۱، ص۲۲۳–۲۲۵)۔

خواجہ کے بعد ہم اس روش سے آشنا ہوتے ہیں جو علامہ بحر العلوم سے منسوب ہے۔ اس میں قربِ الٰہی کی راہ طے کرنے کے لیے چار منازل بیان کی گئی ہیں: اسلام، ایمان، ہجرت اور جہاد۔ ہر منزل کے لیے تین مراحل ذکر کیے گئے ہیں، جو مجموعی طور پر بارہ مراحل بنتے ہیں۔ ان مراحل کو طے کرنے کے بعد سالک عالمِ

خلوص میں داخل ہوتا ہے۔اس کے بعد وہ اس راہ کو طے کرنے کے لیے اسباب و طریقے بیان کرتے ہیں، جن میں شامل ہیں: پہلا: رسم و رواج اور عادات کا ترک کرے، دوسرا: راہِ سلوک پر چلنے کا پختہ عزم رکھے، تیسرا: نرمی اور بردباری اپنائے، چوتھا: وفاداری کو شعار بنائے، پانچواں: ثابت قدمی اور دوام اختیار کرے، چھٹا: مراقبت کرے، ساتواں: محاسبہ کرے، آٹھواں: مؤاخذہ کرے، نواں: سرعتِ عمل دکھائے، دسواں: ارادت رکھے، گیارہواں: ادب بجالائے، بارہواں: نیت کو خالص رکھے، تیرہواں: خاموشی اختیار کرے، چودہواں: بھوک اور کم خوری کو اپنائے، پندرہواں: خلوت میں وقت گزارے، سولہواں: شب بیداری کرے، سترہواں: طہارت کا دوام رکھے، اٹھارہواں: بارگاہِ رب العزت میں تضرع کرے، انیسواں: نفسانی خواہشات سے پرہیز کرے، بیسواں: راز داری اور سرّ کا چھپانا سیکھے، اکیسواں: مربّی و استاد کی صحبت اختیار کرے، بائیسواں: ورد میں مشغول رہے، تئیسواں: خیالات کا انکار کرے، چوبیسواں: تفکر کرے، اور پچیسواں: ذکر میں دلجمعی اختیار کرے۔ (بحر العلوم، ۱۳۸۰ش: ص۶۶–۱۰۰)

علامہ طباطبائی بھی اسی روش کو، کچھ جزوی اختلاف کے ساتھ، اپنی رسالہ "لبّ اللباب" میں اختیار کرتے ہیں (دیکھیں: طباطبائی، ۱۳۸۹ش)۔

بحر العلوم کے بعد ہم میرزا جواد آقا ملکی تبریزی کے نظریے سے آشنا ہوتے ہیں۔ وہ لقاء اللہ کو سیر و سلوک کا اعلیٰ ترین مقصد قرار دیتے ہیں اور اس کے حصول کے لیے درج ذیل پروگرام تجویز کرتے ہیں: ۱۔ پختہ عزم ۲۔ توبہ ۳۔ زادِ راہ کی تیاری، یعنی: الف) صبح کے وقت "مشارطہ"، دن میں "مراقبہ"، اور شام کو "محاسبہ" ب) اوراد و اذکار پر خاص توجہ، خصوصاً ذکرِ یونسیہ۔ ج) نمازِ شب، خلوت، اور شرعی ریاضت: دن میں دو بار سے زیادہ کھانا نہ کھائے، سیر ہو کر نہ کھائے، لذت کے لیے نہ کھائے، میٹھائیوں سے پرہیز کرے، گوشت کم کھائے، ہفتے میں ایک دو دن گوشت نہ کھائے د) "تازیانہ سلوک" یعنی دنیا کی طرف رغبت اور حق کے مقابل کوتاہی پر خود کو مؤاخذہ کرے ہ) موت اور انجامِ زندگی پر غور کر کے حبِ دنیا کو جلا دے اور صفاتِ رذیلہ کی اصلاح کرے و) خدا کی عظمت، اس کے اسماء و صفات اور اولیاء کے حالات پر مسلسل غور کرے۔ اس راہ کو طے کرنے کے بعد سالک منزلِ مقصود کے دہانے پر پہنچتا ہے (ملکی تبریزی، ۱۳۸۵ش)۔

اس کے بعد ہم علامہ مصطفوی کے مسلک سے آشنا ہوتے ہیں۔ وہ اپنی رسالہ "لقاء اللہ" میں پانچ مرحلوں پر مشتمل سلوکی راستہ بیان کرتے ہیں: ۱۔ دینی اعتقادات اور اصولِ دین کی فکری و روحانی بنیادوں کو مضبوط

کرنا۔ ۲۔ ہر قسم کے گناہ سے مکمل توبہ، اعمالِ صالح کی طرف رجوع، واجبات کی ادائیگی اور معاصی کا ترک۔ ۳۔ روح کی تطہیر اور نفس کی تہذیب کے لیے آمادگی۔ ۴۔ انانیت کا محو ہونا اور خدا کی عظمت میں فنا ہونا۔ پھر اس مقصد (انانیت کے زوال) کے لیے وہ تین طریقے تجویز کرتے ہیں: ۱۔ خدا، اس کی صفاتِ جمال و جلال اور افعال پر خاص توجہ ۲۔ انانیت سے مقابلے کے لیے استدلال کا استعمال ۳۔ اضداد کے ذریعے علاج: ہر موقع پر "میں" کی بجائے خدا کی طرف توجہ۔ اس مرحلے پر سالک ایک ملکوتی انسان بن جاتا ہے اور عالمِ جبروت میں داخل ہوتا ہے۔

جبروت میں داخل ہونے کا مطلب یہ ہے کہ انسان، خلوص اور صفائے باطن کے سبب، انوارِ الٰہی میں محو ہو جاتا ہے، صاحبِ نفوذ و سلطہ بن جاتا ہے، اور اس مقام پر وہ معرفتِ کامل کے ساتھ وظائفِ الٰہی، ارشادِ خلق، امر بالمعروف اور نہی عن المنکر انجام دیتا ہے۔ یعنی خودی سے فارغ ہو کر دوسروں کی رہنمائی کرتا ہے، اور ان کے درد و علاج کی تشخیص میں ماہر طبیب کی مانند ہو جاتا ہے (مصطفوی، ۱۳۶۲ش)۔

اب سوال یہ ہے: اگر سیر و سلوک کے مرحلہ وار اور زینہ دار ہونے پر عقل یا نقل سے کوئی قطعی دلیل موجود ہوتی، تو کیا اتنا شدید اختلاف روا ہوتا؟ کیا یہ نتیجہ اخذ نہیں کیا جا سکتا کہ یہ نظریہ، یعنی سلوک کا مرحلہ وار و زینہ دار ہونا، حقیقت سے مطابقت نہیں رکھتا؟

خاتمہ

قرآن کریم کی مختلف سورتوں، بالخصوص سورۂ فرقان کی آخری آیات کے تفسیری مطالعے کے بعد درج ذیل نتائج حاصل ہوئے:

۱. عباد الرحمٰن اور حق کی راہ کے سالک بندے، اخلاقی اور عملی صفات کی ایک وسیع فہرست سے متصف ہوتے ہیں۔ سورۂ فرقان میں "عباد الرحمٰن" کے عنوان کے تحت جو صفات بیان ہوئی ہیں، ان میں شامل ہیں: تواضع و فروتنی، جاہلوں کے مقابلے میں حلم و بردباری، شب بیداری اور سجدہ، قیامت اور عذابِ الٰہی کا خوف، انفاق اور زندگی کے اخراجات میں اعتدال، جنسی آلودگی سے پاکیزگی، لغو و باطل گفتار و کردار سے باوقار اجتناب، آیاتِ الٰہی سے عبرت حاصل کرنا، ہدایتِ خلق میں پیش قدمی اور ذمہ داری، اور اطاعت، مصیبت و معصیت میں صبر و استقامت۔

۲. مذکورہ صفات میں، اور اسی طرح دیگر سلوکی آیات میں بیان شدہ ہدایات میں، کوئی منطقی ترتیب ،مراحل یا زینوں کا ہونا قابلِ تصور نہیں؛ سالکِ راہِ عبودیت اس بات کا پابند ہے کہ ایک ہی زمانی وقفے میں ان تمام صفات وآداب کو اختیار کرے اور ان سے آراستہ ہو۔

۳. وہ مراحل و منازل اور زینے جو عرفانے سیر و سلوک کے لیے بیان کیے ہیں، زیادہ تر ذوقی اور شخصی نوعیت کے حامل ہیں اور قرآنی بنیاد سے محروم ہیں۔

جامعة المصطفى العالمية
Al-Mustafa International University
مجتمع آموزش عالی قرآن و حدیث

کتابیات

قرآن مجید.

۱. ابن ابی الحدید، عبدالحمید بن ہبۃاللہ. (۱۴۰۴ق). شرح نہج البلاغۃ لابن ابی الحدید (۱۰ جلد). مکتبۃ آیۃاللہ المرعشی النجفی.

۲. ابن بابویہ (صدوق)، محمد بن علی. (۱۴۱۳ق). من لایحضرہ الفقیہ (۴ جلد، چاپ دوم). دفتر انتشارات اسلامی.

۳. ابن سینا، حسین بن عبداللہ. (۱۳۷۵ش). الاشارات والتنبیہات. تصحیح نصیرالدین طوسی. نشر البلاغہ.

۴. ابن شعبہ حرانی، حسن بن علی. (۱۴۰۴ق). تحف العقول عن آل الرسول صلی اللہ علیہ وآلہ (چاپ دوم). جامعہ مدرسین.

۵. ابن طاووس، علی بن موسی. (۱۴۰۹ق). إقبال الأعمال (۲ جلد، چاپ دوم). دار الکتب الإسلامیہ.

۶. ابن عربی، محمد بن علی. (۱۴۱۷ق). رسائل ابن عربی (دہ رسالہ فارسی شدہ؛ مقدمہ، تصحیح و تعلیق نجیب مایل ہروی). مولی.

۷. ابن کثیر دمشقی، اسماعیل بن عمرو. (۱۴۱۹ق). تفسیر القرآن العظیم. دار الکتب العلمیۃ.

۸. ابن معصوم ہمدانی، سید علی. (۱۴۳۱ق). الطراز الأول و الکنّاز لما علیہ من لغۃ العرب المعوّل. آل البیت لاحیاء التراث.

۹. احسانی نی‌نژاد، اکرم، و ابراہیم، علیرضا. (۱۴۰۱ش). جایگاہ «صدق» در عرفان اسلامی با تکیہ بر آرای عرفای قرن چہارم و پنجم. پژوہشنامہ مذاہب اسلامی، ۹(۱۷).

۱۰. اربلی، علی بن عیسی. (۱۳۸۱ق). کشف الغمۃ فی معرفۃ الأئمۃ (۲ جلد). بنی ہاشمی.

۱۱. انصاری، ابواسماعیل عبداللہ. (۱۳۷۳ش). شرح منازل السائرین خواجہ عبداللہ انصاری (شارح: علی شیروانی). الزہرا.

۱۲. بحرالعلوم، سید مہدی. (۱۳۸۰ش). رسالہ سیر و سلوک (منسوب بہ بحرالعلوم) (بہ کوشش سید محمد حسین حسینی تہرانی). انوار ملکوت.

۱۳. بہجت پور، عبدالکریم. (۱۳۸۷ش). ہمگام با وحی. سبط النبی.

۱۴. پایندہ، ابوالقاسم. (۱۳۸۲ش). نہج الفصاحہ (چاپ چہارم). دنیای دانش.

۱۵. تمیمی آمدی، عبدالواحد بن محمد. (۱۴۱۰ق). غرر الحکم ودرر الکلم (چاپ دوم). دار الکتاب الإسلامی.

۱۶. جوادی آملی، عبداللہ. (۱۳۷۷ش). تفسیر موضوعی قرآن کریم؛ مراحل اخلاق در قرآن (جلد۱۱). اسراء.

۱۷. حاتم وند، حسین، فلسفی، حسین، و فتح الہی، علی. (۱۴۰۰ش). آینہ معرفت: چگونگی سلوک عرفانی از منظر ابن سینا. دورہ۲۱، شمارہ ۲، پیاپی ۶۷.

۱۸. حسینی تہرانی، سید محمد حسین. (۱۳۸۹ش). رسالہ لب اللباب (بہ کوشش و تصحیح سید ہادی خسروشاہی). بوستان کتاب.

۱۹. حمزئیان، عظیم، و طباطبایی عمید، رضا. (۱۴۰۰ش). بررسی تطبیقی مراحل سلوک عرفانی از نگاہ بانو مجتہدہ امین وترزا آویلایی. عرفان اسلامی (ادیان و عرفان)، ۱۷(۶۸).

۲۰. داد گری، راضیہ، و بادنج، حسن. (۱۳۹۴ش). مراتب سیر و سلوک در اندیشہ فخرالدین عراقی و ہاتف اصفہانی. گردہمایی انجمن ترویج زبان وادب فارسی ایران، ۱۰.

۲۱. دیلمی، حسن بن محمد. (۱۴۰۸ق). اعلام الدین فی صفات المؤمنین. آل البیت.

۲۲. راغب اصفہانی، حسین بن محمد. (۱۴۱۲ق). مفردات الفاظ القرآن. دار القلم، الدار الشامیۃ.

۲۳. شریف رضی، محمد بن حسین. (۱۴۱۴ق). نہج البلاغۃ (تحقیق صبحی صالح). ہجرت.

۲۴. طباطبایی، سید محمد حسین. (۱۴۱۷ق). المیزان فی تفسیر القرآن. دفتر انتشارات اسلامی.

۲۵. طبرسی، فضل بن حسن. (۱۳۷۲ش). مجمع البیان فی تفسیر القرآن (چاپ سوم). ناصر خسرو.

۲۶. طوسی، محمد بن الحسن. (۱۴۱۱ق). مصباح المتہجد و سلاح المتعبد. مؤسسۃ فقہ الشیعۃ.

۲۷. طوسی، محمد بن محمد نصیر الدین. (۱۳۷۳ش). اوصاف الاشراف (مصحح مہدی شمس الدین). سازمان چاپ وانتشارات وزارت فرہنگ وارشاد اسلامی.

۲۸. کلینی، محمد بن یعقوب بن اسحاق. (۱۴۰۷ق). الکافی (چاپ چہارم). دار الکتب الإسلامیۃ.

۲۹. لیثی واسطی، علی بن محمد. (۱۳۷۶ش). عیون الحکم والمواعظ. دار الحدیث.

۳۰. متقی ہندی، علاء الدین علی بن حسام الدین. (۱۴۱۹ق). کنز العمال فی سنن الاقوال و الافعال. دار الکتب العلمیۃ.

۳۱. مجلسی، محمد باقر. (۱۴۰۳ق). بحار الأنوار. دار إحیاء التراث العربی.

۳۲. محمدی، مہدی، وجوکار، نجف. (۱۴۰۱ش). مقایسہ مراحل سلوک در کیمیای سعادت و مکاتیب عبداللہ قطب. تفسیر و تحلیل متون زبان وادبیات فارسی (دہخدا)، ۱۴(۵۱).

۳۳. مصطفوی، حسن. (۱۳۶۲ش). رسالہ لقاء اللہ. انتشارات علمی وفرہنگی.

۳۴. ملکی تبریزی، میرزا جواد. (۱۳۸۵ش). رسالہ لقاءاللہ (بہ ضمیمہ رسالہ لقاءاللہ امام خمینی، ترجمہ صادق حسن زادہ). آل علی.

۳۵. نوری، حسین بن محمد تقی. (۱۴۰۸ق). مستدرک الوسائل و مستنبط المسائل (۲۸ جلد). آل البیت.

۳۶. وکیلی، ہادی، وہادیان، الہہ. (۱۳۸۷ش). مراحل سیر و سلوک عرفانی از منظر امام خمینی. پژوہشنامہ متین، ۱۰(۴۱)، ۱۲۷–۱۴۳.

Sources

The Holy Qur’an.

1. Al-Anṣārī, Abū Ismāʿīl ʿAbd Allāh. (1373 SH / 1994 CE). Sharḥ Manāzil al-Sāʾirīn (Commentary on Stations of the Wayfarers, by Khwājah ʿAbd Allāh Anṣārī) (commentator: ʿAlī Shīrwānī). Al-Zahrā Publications.
2. Al-Daylamī, Ḥasan ibn Muḥammad. (1408 AH / 1988 CE). Aʿlām al-Dīn fī Ṣifāt al-Muʾminīn (Signs of Religion in the Qualities of Believers). Āl al-Bayt Institute.
3. Al-Irbilī, ʿAlī ibn ʿĪsá. (1381 AH / 1961 CE). Kashf al-Ghummah fī Maʿrifat al-Aʾimmah (Unveiling the Distress in Knowing the Imams, 2 vols.). Banī Hāshimī Press.
4. Al-Kulaynī, Muḥammad ibn Yaʿqūb ibn Isḥāq. (1407 AH / 1987 CE). Al-Kāfī (4th ed.). Dār al-Kutub al-Islāmiyyah.
5. Al-Laythī al-Wāsiṭī, ʿAlī ibn Muḥammad. (1376 SH / 1997 CE). ʿUyūn al-Ḥikam wa al-Mawāʿiẓ (The Fountains of Wisdom and Admonitions). Dār al-Ḥadīth.
6. Al-Majlisī, Muḥammad Bāqir. (1403 AH / 1983 CE). Biḥār al-Anwār (Seas of Lights). Dār Iḥyāʾ al-Turāth al-ʿArabī.
7. Al-Muttaqī al-Hindī, ʿAlāʾ al-Dīn ʿAlī ibn Ḥisām al-Dīn. (1419 AH / 1998 CE). Kanz al-ʿUmmāl fī Sunan al-Aqwāl wa al-Afʿāl (The Treasure of the Workers: Traditions of Sayings and Deeds). Dār al-Kutub al-ʿIlmiyyah.
8. Al-Nūrī, Ḥusayn ibn Muḥammad Taqī. (1408 AH / 1988 CE). Mustadrak al-Wasāʾil wa Mustanbaṭ al-Masāʾil (Supplement to al-Wasāʾil and Derived Issues, 28 vols.). Āl al-Bayt Institute.
9. Al-Rāghib al-Iṣfahānī, Ḥusayn ibn Muḥammad. (1412 AH / 1992 CE). Mufradāt Alfāẓ al-Qurʾān (Dictionary of Qurʾānic Terms). Dār al-Qalam, al-Dār al-Shāmiyyah.

10. Al-Sharīf al-Raḍī, Muḥammad ibn al-Ḥusayn. (1414 AH / 1993 CE). Nahj al-Balāghah (ed. Ṣubḥī Ṣāliḥ). Hijrat Publications.
11. Al-Ṭabāṭabāʾī, Sayyid Muḥammad Ḥusayn. (1417 AH / 1996 CE). Al-Mīzān fī Tafsīr al-Qurʾān (The Scale in the Exegesis of the Qurʾān). Daftar Intishārāt Islāmī.
12. Al-Ṭabrisī, Faḍl ibn Ḥasan. (1372 SH / 1993 CE). Majmaʿ al-Bayān fī Tafsīr al-Qurʾān (The Compilation of Eloquence in Qurʾānic Commentary, 3rd ed.). Nāṣir Khosrow Press.
13. Al-Tamīmī al-Āmidī, ʿAbd al-Wāḥid ibn Muḥammad. (1410 AH / 1990 CE). Ghurar al-Ḥikam wa Durar al-Kalim (The Pearls of Wisdom and the Jewels of Words, 2nd ed.). Dār al-Kitāb al-Islāmī.
14. Al-Ṭūsī, Muḥammad ibn al-Ḥasan. (1411 AH / 1991 CE). Miṣbāḥ al-Mutahajjid wa Silāḥ al-Mutaʿabbid (The Lamp of the Devout and the Weapon of the Worshipper). Muʾassasat Fiqh al-Shīʿah.
15. Al-Ṭūsī, Naṣīr al-Dīn Muḥammad ibn Muḥammad. (1373 SH / 1994 CE). Awṣāf al-Ashrāf (The Attributes of the Noble) (ed. Mahdī Shams al-Dīn). Ministry of Culture and Islamic Guidance Press.
16. Baḥr al-ʿUlūm, Sayyid Mahdī. (1380 SH / 2001 CE). Risālat Sayr wa Sulūk (Attributed to Baḥr al-ʿUlūm) (ed. Sayyid Muḥammad Ḥusayn Ḥusaynī-Tehrānī). Anwār al-Malakūt.
17. Behjatpūr, ʿAbd al-Karīm. (1387 SH / 2008 CE). Hamgām bā Waḥy (In Step with Revelation). Sibṭ al-Nabī Publications.
18. Dādgarī, Rāżiyeh, & Bādanj, Ḥasan. (1394 SH / 2015 CE). “The Levels of Mystical Wayfaring in the Thought of Fakhr al-Dīn ʿIrāqī and Hātif Iṣfahānī.” Proceedings of the 10th Meeting of the Iranian Association for the Promotion of Persian Language and Literature.
19. Ehsānī-Nīnejād, Akram, & Ebrāhīm, ʿAlīrezā. (1401 SH / 2022 CE). “The Status of Ṣidq (Truthfulness) in Islamic Mysticism with Emphasis on the Sufi Masters of the 4th and 5th Centuries.” Islamic Sects Research Journal, 9(17).
20. Ḥamzāʾiyān, ʿAẓīm, & Ṭabāṭabāʾī-ʿAmīd, Reżā. (1400 SH / 2021 CE). “A Comparative Study of Mystical Wayfaring Stages in the Views of Banu Mujtahida Amin and Teresa of Ávila.” Islamic Mysticism (Religions and Mysticism), 17(68).
21. Ḥātemvand, Ḥusayn; Falsafī, Ḥusayn; & Fatḥullāhī, ʿAlī. (1400 SH / 2021 CE). “Mirror of Knowledge: Ibn Sīnā’s View on the Manner of Mystical Wayfaring.” Journal of Islamic Mysticism, 21(2), Issue 67.

22. Ḥusaynī-Tehrānī, Sayyid Muḥammad Ḥusayn. (1389 SH / 2010 CE). Risālat Lubb al-Lubāb (The Essence of the Essence) (ed. Sayyid Hādī Khosrowshāhī). Būstān-e Kitāb.
23. Ibn Abī al-Ḥadīd, ʿAbd al-Ḥamīd ibn Hibat Allāh. (1404 AH / 1984 CE). Sharḥ Nahj al-Balāghah li Ibn Abī al-Ḥadīd (Commentary on Nahj al-Balāghah, 10 vols.). Maktabat Āyat Allāh al-Marʿashī al-Najafī.
24. Ibn ʿArabī, Muḥammad ibn ʿAlī. (1417 AH / 1996 CE). Rasāʾil Ibn ʿArabī (The Epistles of Ibn ʿArabī; ten treatises translated into Persian, with introduction, edition, and notes by Najīb Māʾil Harawī). Mowlā Publications.
25. Ibn Bābawayh (al-Ṣadūq), Muḥammad ibn ʿAlī. (1413 AH / 1992 CE). Man lā Yaḥḍuruhu al-Faqīh (For Him Who Has No Access to a Jurist, 4 vols., 2nd ed.). Daftar Intishārāt Islāmī.
26. Ibn Kathīr al-Dimashqī, Ismāʿīl ibn ʿUmar. (1419 AH / 1998 CE). Tafsīr al-Qurʾān al-ʿAẓīm (The Great Exegesis of the Qurʾān). Dār al-Kutub al-ʿIlmiyyah.
27. Ibn Maʿṣūm al-Hamadānī, Sayyid ʿAlī. (1431 AH / 2010 CE). Al-Ṭirāz al-Awwal wa al-Kannāz limā ʿalayhi min Lughah al-ʿArab al-Muʿawwal (The First Style and the Storehouse of the Arabic Language). Āl al-Bayt Institute for the Revival of Heritage.
28. Ibn Shuʿbah al-Ḥarrānī, Ḥasan ibn ʿAlī. (1404 AH / 1984 CE). Tuḥaf al-ʿUqūl ʿan Āl al-Rasūl (The Masterpieces of the Intellects from the Family of the Prophet, 2nd ed.). Jāmiʿat al-Mudarrisīn.
29. Ibn Sīnā, Ḥusayn ibn ʿAbd Allāh. (1375 SH / 1996 CE). Al-Ishārāt wa al-Tanbīhāt (Remarks and Admonitions) (ed. Naṣīr al-Dīn al-Ṭūsī). Nashr al-Balāghah.
30. Ibn Ṭāwūs, ʿAlī ibn Mūsá. (1409 AH / 1989 CE). Iqbal al-Aʿmāl (The Acceptance of Devotional Acts, 2 vols., 2nd ed.). Dār al-Kutub al-Islāmiyyah.
31. Jawādī-Āmulī, ʿAbd Allāh. (1377 SH / 1998 CE). Tafsīr Mawḍūʿī-ye Qurʾān-e Karīm: Marāḥil Akhlāq dar Qurʾān (Thematic Exegesis of the Qurʾān: Stages of Morality in the Qurʾān, Vol. 11). Esrā Publications.
32. Malakī-Tabrīzī, Mīrzā Jawād. (1385 SH / 2006 CE). Risālat Liqāʾ Allāh (Treatise on the Encounter with God, with Risālat Liqāʾ Allāh by Imam Khomeini; trans. Ṣādeq Ḥasanzādeh). Āl ʿAlī Publications.

33. Moḥammadī, Mahdī, & Jokār, Najaf. (1401 SH / 2022 CE). "A Comparison of the Stages of Mystical Wayfaring in Kīmiyā-ye Saʿādat and Maktūbāt ʿAbd Allāh Quṭb." Persian Language and Literature Text Interpretation Journal (Dehkhodā), 14(51).
34. Moṣṭafavī, Ḥasan. (1362 SH / 1983 CE). Risālat Liqāʾ Allāh (Treatise on the Encounter with God). ʿIlmī wa Farhangī Publications.
35. Pāyandeh, Abū al-Qāsim. (1382 SH / 2003 CE). Nahj al-Faṣāḥah (The Path of Eloquence, 4th ed.). Donyā-ye Dānesh.
36. Vakīlī, Hādī, & Hādiyān, Elaheh. (1387 SH / 2008 CE). "The Stages of Mystical Wayfaring According to Imam Khomeini." Matīn Research Journal, 10(41), 127–143.