

آئینہ معرفت

یعنی

اردو شاعری میں تصوف

مستفہ

سید اعجاز حسین اعجاز۔ ایم۔ اے
لکھنؤ شعبہ اردو والہ آباد یونیورسٹی

—•••••—

پیشہ

لالہ رام نرائن لعل بھیلر
کٹھہ روڈ۔ الہ آباد

۱۹۳۲ء

۵۱۰

بربار اول

عرض حال

اردو شاعری میں تصوف، اُس وقت (۱۹۲۹ء) کی تصنیف ہے جب یونیورسٹی نے مجھے ریسرچ اسکالرشپ کی حیثیت سے اس کتاب کے لکھنے کے لئے منتخب کیا تھا۔ کسی نئے موضوع پر تسلیم اٹھانا یوں بھی آسان کام نہیں ہوتا اور پھر میری وقتیں اس وجہ سے اور بڑھ گئیں کہ منزل مقصود تک پہنچنے میں تصوف کا دریا، ذخاریج میں حائل تھا اور صرف ایک سال کی مدت تھی جس میں اس کام کو ختم کرنا تھا۔ تصوف کی دنیا میں ایک مرشد کا ہونا ضروری ہے اور غالباً اسی کی برکت تھی کہ مجھے بھی ایک مختصر راہ مل گیا۔ میری مراد اپنے استاد پروفیسر سید ضامن علی صاحب صدر شعبہ اردو والہ آباد یونیورسٹی سے ہے جن کے رہنمائیوں اور بیش بہا مشوروں نے مشعل ہدایت کا کام دیا۔ موصوف کے احسانات کا شکر یہ ادا کرنا رسماً و اخلاقاً ہی نہیں بلکہ انصافاً بھی میرے امکان سے باہر ہے۔ یہ ہے کہ اگر جناب مروج کا فیض شامل حال نہ ہوتا تو اتنا بڑا کام مجھ سے شاید ہی انجام پاتا۔

اس کتاب کو پڑھتے وقت شاید آپ کو یہ خیال گذرے کہ اردو شاعری تک پہنچنے میں مصنف کو کسی قدر دیر ہوئی لیکن یہ بھی نہ بھولنا چاہئے کہ موضوع ایسا تھا کہ تصوف کے متعلق ذکر کرنا ناگزیر ہو گیا۔ اس کی ابتدا، ترقی، وسعت، فارسی پر اسکا اثر، اور پھر ہندی و فارسی کے ارتباط سے اردو پر اثر۔ یہ چیزیں ایسی تھیں کہ جن کو بغیر کتاب کے مجروح کئے ہوئے آسانی سے چھوڑا نہیں جاسکتا تھا۔

اس کتاب کے پڑھنے والوں کے لئے ممکن ہے ایک بات اور وجہ غلطی
 کہ تصوف کے مسائل کو فرداً فرداً تدریجی ترقی کے ساتھ اردو میں نہیں دیکھا گیا
 لیکن یہ بھی یاد رکھنا چاہئے کہ محض تصوف کے لئے شاعری نہ تھی بلکہ تصوف
 بعض مسائل کے اظہار کا ذریعہ شاعری بتائی گئی۔ ابتدائی دور میں تو بیشک
 کو ایک مستقل عنوان سمجھا گیا اور نہ عموماً شعراء نے کسی مسئلہ پر کسی وقت طبع آزمائی
 کر لی۔ انھوں نے اپنے جذبات کا اظہار جس پیرایہ میں چاہا کرویا اس سے زیادہ
 بحث نہ تھی کہ فلاں مسئلہ پر کتنا اور کیا کہا جا چکا ہے اس سے آگے بڑھنا چاہیے
 یا نہیں۔ اس پر بھی جہاں تک ہو سکا ہے موزانہ اور تقابلی کے ساتھ ترقی بھی
 دکھادی گئی ہے لیکن علاوہ اس کے ہر عہد کی شاعری سے جیسا کہ خیال
 پیش کرنے کی بھی کوشش کی گئی ہے تاکہ خود ظاہر ہو جائے کہ کس حد تک
 کس خوبی کے ساتھ اردو شعراء نے تصوف کو اپنے یہاں جگہ دی ہے
 آخر میں یہ بھی بتا دیا گیا ہے کہ اردو میں تصوف کی وجہ سے
 زبان پر کیا اثر پڑے *

اعجاز

الہ آباد

فروری ۱۹۳۲ء

۱۹۳۲

۱۹۳۲

فہرست مضامین

صفحہ	مضمون	نمبر شمار	صفحہ	مضمون	نمبر شمار
۵۱	(۱۲) حربیہ		۱	مقدمہ	۱
۵۱	حسین منصور حلاج	۲		پہلا باب	
۵۳	ابن سینا	۵		اسلام میں تصوف کی	۲
۵۵	شیخ شہاب الدین سہروردی	۶	۲۶	ابتدا اور ترقی	
۵۸	عبدالکریم جلی	۷	۲۰	فرقہ غلاتہ	۳
۵۸	دوسرا باب		۲۰	(۱) سبائیہ	
۸۱	شرعیات طریقت معرفت حقیقت	۸	۲۰	(۲) بنانیہ	
۸۳	توحید	۹	۲۱	(۳) مغزیہ	
۸۴	فنا	۱۰	۲۲	(۴) منصوریت	
۸۹	تلقا	۱۱	۲۳	(۵) خطابیہ	
۹۱	توکل	۱۲	۲۳	(۶) ذمئیہ	
۹۳	رضا	۱۳	۲۳	(۷) زرامیہ	
۹۴	فقر و فقیر	۱۴	۲۲	(۸) بھیریہ	
۹۹	زہد	۱۵	۲۲	(۹) باطنیہ	
۱۰۰	عشق	۱۶	۲۸	(۱۰) جبریہ	
	صوفیوں کے لہجے	۱۷	۲۹	(۱۱) قدریہ	

صفحہ	مضمون	نمبر شمارہ	صفحہ	مضمون	نمبر شمارہ
۱۶۸	مراقبہ	۳۵	۱۰۴	حلولیہ اتحادیہ	۱۸
۱۷۰	شیخ	۳۶	۱۰۵	قادر یہ	۱۹
۱۷۵	ریاضت	۳۷	۱۰۶	مولویہ	۲۰
	چوتھا باب		۱۰۹	سہروردیہ	۲۱
	اردو شاعری	۳۸	۱۱۱	محاسبی	۲۲
۱۷۸	میران جی شاہ	۳۹	۱۱۳	حاکمی	۲۳
۱۸۰	برہان الدین خانم	۴۰	۱۱۵	خرازی	۲۴
۱۸۲	قطب شاہ	۴۱		خفیفی	۲۵
۱۹۵	شاہ علی محمد جیو	۴۲	۱۱۷		
۲۰۳	قاضی محمود بکری	۴۳		تیسرا باب	
۲۱۶	شمس الدین ولی	۴۴		فارسی شاعری	۲۶
	پانچواں باب		۱۲۲	ابوسعید	۲۷
۲۲۸	میر ورد	۴۵	۱۳۲	حکیم سنائی	۲۸
۲۳۸	میر تقی میر	۴۶	۱۴۰	اوحدی	۲۹
۲۴۵	خواجہ حیدر علی آتش	۴۷	۱۴۳	خواجہ فرید الدین عطار	۳۰
۲۵۹	مرزا اسد اللہ خاں غالب	۴۸	۱۵۰	عراقی	۳۱
۲۶۸	آسی غازی پوری	۴۹	۱۵۲	مولانا روم	۳۲
۲۷۶	مرزا ہادی عزیز	۵۰	۱۵۷	سعدی	۳۳
۲۷۸	ڈاکٹر محمد اقبال	۵۱	۱۶۲	حافظ	۳۴
۲۸۲	خاتمہ	۵۲			

غلط نامہ

بد قسمتی سے اس کتاب میں کتابت اور چھپائی کی غلطیاں کافی ہوئی ہیں جن میں سے چند غلطیوں کو براہ کرم یوں درست کر لیجئے۔

غلط	صفحہ	سطر	غلط	صفحہ	سطر	صحیح
(عرض حال)			ہمدی	۲۰	۱۸	الہدی
موزانہ	۲	۸	منصور عجبلی	۲۲	۱۱	ابو منصور عجبلی
پڑے	"	۱۳	اسحاقیہ	۲۴	۳	اسحاقیہ
ساتھ کر کے	۲	۱۳	باطینیہ	۲۵	۶	باطینیہ
			عین ذات	۲۶	۱۰	زائد ہر ذات
بکدرہ	۵	۱	لا الہ	۲۸	۱۲	لا الہ
لصفو	۵	۲	منصور عجبلی	"	۱۲	ابو منصور عجبلی
قطیبہ	۸	۱۸	اقرب من	۶۰	۲	اقرب الیہ من
قشر بہ	۱۰	۱	محمد الرسول اللہ	۶۰	۶	محمد رسول اللہ
نیچے ...	۱۲	۱۲	" "	۶۰	۸	" "
سج و حج میں			" "			" "
مآعرف	۲۱	۱	ہران	۴۵	۹	حران
تصویر کی	۳۸	۹	مستعصم	۴۸	۱۰	مستعصم
اہلبیت	۳۹	۵	پشت	۵۶	۱۵	پست
انت لا الہ	۴۰	۱۲	ہیولا	۵۸	۱۰	ہیولی

غلط	صفحہ	سطر	صحیح	غلط	صفحہ	صفحہ	صحیح
انا سجانا	۸۳	۲	سجانی	ہی	۲۱۳	۱۷	بھی
نہ	۸۹	۱۳	—	ظلم اعظم	۲۱۴	۱۳	ظلم اعظم
ہیں ہیں	۱۰۸	۳	بین بین	حقیقت ہیں	۲۲۱	۲	حقیقت ہیں
نظر لئے	۱۰۸	۴	نظرے	نگاہوں			
اوتار	۱۱۴	۸	اوتاد	نقشبندی	۲۲۸	۱۵	نقشبندی
دارند	۱۳۸	۹	داند	۱۷۵ء	۲۲۹	۱۵	۱۷۵ء
حاجی خالقد	۱۲۹	۹۷	حاجی خلیفہ	اعراقی	۲۵۱	۱۲	عراقی
رس	۱۴۳	۱۹	اس	"			
اعراقی	۱۵۰	۱۷	عراقی	سے	۲۶۸	۱۰	سہی
ان عرفت	۱۵۱	۸	ان اعرف	ہے کہ	۲۸۱	۱۵	ہے ایسا کہ
یہ راہ محبت	۱۸۲	۱۸	ٹھارہ - جگہ	کنایتاً	۲۸۲	۱۶	کنایتاً
سے سر			دستار - دکھائی دیتا	نوٹ - صفحہ ۶۸ پر متوکل کے حالات کے متعلق نوٹ لکھنے میں رہ گیا ہے			
انا	۱۸۹	۲	انی	ملاحظہ ہوا میر علی کی مختصر تاریخ اسلام	(A Short History of Saracens) ص ۸۹-۲۸۸		
میر مینائی	۱۹۰	۷	میر مینائی				
میں سے	۱۹۲	۵	سے				
میخانہ	۲۱۲	۵	بتخانہ				
منزل میں	۲۱۲	۱۶	منزل ہی میں				

اُردو شاعری میں تصوف

مقدمہ

دُنیا کا کوئی گوشہ نہیں اور انسان کا کوئی بھی طبقہ نہیں جس میں خدا کا ذکر نہ ہوتا ہو۔ منزل سب کی ایک ہے۔ راستے مختلف ہیں مگر پھر بھی مقصد ہر ایک کا واحد ہے۔ ہر شخص چاہتا ہے کہ خدا تک رسائی ہو جائے اور اپنی سی فکر بھی کرتا ہے۔ مگر

یہ کیفیت اُسے ملتی ہے جو جس کے مقدر میں

مے اُلفت نہ خم میں ہے نہ شیشہ میں نہ ساغر میں

آخری منزل پر پہنچتے پہنچتے ہزاروں ارباب طریقت راستہ ہی میں تھک کر بیٹھ جاتے ہیں۔ شمت سے لاکھوں میں ایک منزل مقصود تک پہنچتا

ہے۔ بقول مرزا غالب

تھک تھک کے ہر مقام پہ دو چار رہ گئے

تیرا پتہ نہ پائیں تو ناچار کیا کریں

پہنچنے والا بھی وہی ہوتا ہے کہ جس کو انتہائے عشق میں اپنے تن بدن کی خبر نہیں رہ جاتی۔ گورمانہ نے اُس کو کبھی رشی اور مثنی سمجھا کبھی صوفی

کالقب دیا۔ کبھی دیوانہ بھی خیال کیا لیکن واقعہ یہ ہے کہ ۵
 زمانہ دیوانہ جانتا ہے مگر حقیقت کا ہے یہ دعویٰ
 انھیں کو دنیا کی سب خبر ہے جنھیں کچھ اپنی خبر نہیں ہے
 (اعجاز)

اکثر ایسا بھی ہوا کہ دنیا کو یہاں تک غلط فہمی ہوئی کہ ایسے لوگوں
 کو گمراہ سمجھ کر سولی بھی دیدی۔ سچ کہا ہے مولانا ناصری نے کہ ۵
 وہ دیار عشق کے آستان وہ رواج و رسم کہ آگاہان
 وہی سر ہمیشہ تسلیم ہوئے جو جھکے سجد و نیاز میں
 منصور کو بھی دنیا نے خطا کار اور گنہگار سمجھا مگر یہ نہ جانا کہ کس کا خطا کار
 ہے اور کیسا گنہگار ہے، وہ عشق کے نشہ میں سرشار تھا، بے خبری کا
 یہ عالم تھا کہ اپنے کو بھی بھول گیا تھا، اس کو کیا خبر کہ میں کیا کہ رہا ہوں
 اور کیوں کہ رہا ہوں، وہ حقیقی معنوں میں صوفی تھا اور تصوف کے ہر
 درجے کو کامیابی کے ساتھ کر کے آخری منزل پر پہنچ کر وہ صداوتے رہا
 تھا کہ اس سے پہلے کسی کے کانوں میں یہ آواز مشکل سے آئی تھی۔ لوگوں
 کی آنکھیں کھل گئیں ہر طرف تصوف کا چرچا ہوا۔ اہل ذوق نے منصور
 کو اپنا رہنما سمجھ کر اور اس علم کو باقاعدہ پا کر اس کے تحصیل کی فکر کی۔
 آئیے ہم بھی دیکھیں کہ تصوف کیا چیز ہے اور اس میں کیا خوبیاں
 ہیں اور اس کی خصوصیات کیا ہیں؟ عام طور سے کہا جاتا ہے کہ لفظ

تصوّف مشتق ہے صوف سے۔ اور صوف کے معنی پشمینہ کے ہیں چونکہ
 اہل تصوّف نے جاہ و ثروت کو ترک کرنا لازم سمجھا اور ظاہری شاندار
 لباس کو چھوڑ کر پشمینہ (صوف) پوش ہو گئے۔ اسی وجہ سے صوفی کہلائے۔
 لیکن بعض علماء کا خیال ہے کہ یہ لفظ "صفا" سے مشتق ہے۔ کچھ لوگ
 اس کا مادّہ "صف" اور "صفہ" بھی بتاتے ہیں (پہ جو لوگ صفا مادّہ
 بتاتے ہیں وہ اس وجہ سے زور دیتے ہیں کہ تصوّف میں تزکیہ اخلاق
 اور صفائی قلب کا بہت زیادہ خیال رہتا ہے۔ لہذا ان کے نزدیک
 یہی قرین قیاس ہے کہ تصوّف صفا سے مشتق ہوا ہے۔

مولانا شبلی فرماتے ہیں کہ تصوّف اصل میں سین سے نکلا اور اس کا
 مادّہ "سوف" تھا جس کے معنی یونانی زبان میں حکمت کے ہیں۔ دوسری
 صدی ہجری میں جب یونانی کتابوں کا ترجمہ ہوا تو یہ لفظ عربی زبان میں
 آیا اور چونکہ حضرات صوفیہ میں اشراقی حکما کا انداز پایا جاتا تھا، اس
 لئے لوگوں نے ان کو صوفی یعنی حکیم کہنا شروع کیا رفتہ رفتہ صوفی
 سے صوفی ہو گیا۔ یہ تحقیق علامہ ابوریحان بیرونی نے کتاب السنن میں لکھی
 ہے "یہ لفظی بحث کچھ اس طرح سے پیچیدہ ہو گئی ہے کہ بظاہر سلجھنا دشوار
 نظر آتا ہے ہر ایک عالم اپنے خیال پر زور دیتا ہے اور ثابت
 کرتا ہے کہ جو میں نے مادّہ بتایا وہی صحیح ہے۔ دوسرے نے جو

بتایا وہ نامناسب معلوم ہوتا ہے چنانچہ امام غزالی صّفہ "صفا" صّف کو
 قاعدہ اشتقاق کی رو سے غلط بتاتے ہیں بہر حال واقعہ جو کچھ بھی ہو لیکن
 جہاں تک ہم نے تذکرة الاولیا اور نفحات الانس میں بزرگوں کے اقوال
 دیکھے ان میں سے بیشتر ایسے ملے کہ جن سے بظاہر ہی معلوم ہوتا ہے
 کہ تصوّف صفا سے متعلق ہے اور بہت کم ایسے ہیں جو صوف کی طرف اشارہ
 کرتے ہیں اور شاید ایسے ہیں کہ صوف کے ہونے پر دلالت کرتے ہیں۔
 ہم ذیل میں چند بزرگوں کے اقوال پیش کرتے ہیں جو انھوں نے وقتاً
 فوقتاً تصوّف یا صوفی کے تعریف میں فرمایا ہے اور جن سے ممکن ہے کہ
 اس بحث پر روشنی پڑے اور الجھن کچھ کم ہو جائے۔

(۱) ابوالحسن النوری کا قول ہے کہ "صوفی آن قوم اند کہ جان ایشان
 از کدورت بشریت آزاد گشته است و از آفت نفس صافی شدہ و ہوا کے
 خلاص یافتہ تا در صف اول و درجہ اعلیٰ با حق بیار امیدہ اند و از غیر او
 رمیدہ نہ مالک بودند نہ مملوک۔"

(تذکرة الاولیا)

(۲) سہیل ابن عبداللہ التشری کا قول ہے کہ "صوفی آن بود کہ
 صافی بود از کدرو پیر شود از فکر و در قرب خدا منقطع شود از بشر و کیساں
 شود در چشم او خاک و زر۔"

(تذکرة الاولیا)

(۳) ابوتراب الخشبی کا قول ہے ”الصوفی لا یقدر الا شیئاً
ولصفویہ کل شیئاً“۔

(۴) جنید علیہ الرحمۃ کا قول ہے کہ ”تصوف اصطفیٰ است ہر کہ
گزیدہ شد از ماسویٰ اللہ او صوفی است“

(تذکرۃ الاولیاء)

(۵) ابوبکر الواسطی کا قول ہے کہ ”صوفی آنست کہ سخن از اعتبار
گوید و سرا و منور شدہ باشد بفکرت“

(تذکرۃ الاولیاء)

(۶) بشیر الحافی کا قول ہے کہ ”صوفی آنست کہ دل صافی دار و بجا“

(تذکرۃ الاولیاء)

(۷) ابوعلی کا قول ہے کہ ”صوفی آنست کہ صوف پوشد بچپساند
نفس را طعم جفا و بہ اندازد و نیارا از پس قفا و سلوک کند طریق مصطفیٰ“

(تذکرۃ الاولیاء)

(۸) ابوالحسن النوری کا قول ہے کہ ”تصوف دشمنی دنیا است و
دوستی مولیٰ“۔

(تذکرۃ الاولیاء)

عبداللہ بن محمود المرعشی نے کہا ہے کہ ”صوفی آنست کہ صافی
نشود از جملہ بلا ہا و غائب گردد بہ ہوا از جملہ عطا ہا“۔

(۱) ابو عمر النجد کا قول ہے کہ ”تصوّف صبر کردن است در تحت امر و نہی“

(تذکرۃ الاولیاء)

(۱۱) ابو الحسن البصری کا خیال یہ ہے کہ ”تصوّف صفا کے دل است از کدورت مخالقات“۔

(تذکرۃ الاولیاء)

مشتشرقین بھی اسی طرح اس لفظی بحث پر متفق رائے نہیں مگر عام طور سے ان کا خیال ہے کہ اس کا مادہ صوف ہے چنانچہ :-

(۱) ہنٹ (Hunt) کی رائے میں تصوّف کی وجہ تسمیہ یہ

ہے کہ اس فرقہ کا پہلا شخص صوف پوش ہو کر پہلے پہل عرب سے آیا تھا اس لئے اس مذہب کا نام تصوّف ہو گیا۔

(۲) جوزف وان ہیمر (Joseph von Hammer) کہتا ہے کہ

”صوفی اور ”صافی“ کا مادہ ایک ہی ہے۔“

(۳) نیکلسن (Nicholson) کا بھی خیال ہے کہ ”تصوّف

صوف سے مشتق ہے۔ اس خیال کی تائید میں وہ ایک دلیل یہ بھی پیش کرتا ہے کہ ایران میں صوفی کو ”پشمینہ پوش“ بھی کہتے ہیں اور یہ محض صوف کی رعایت سے ہے۔“

(۴) مرکس (Merac) نے بتایا تھا کہ یہ لفظ یونانی (Εοφος)

(سوفس) سے آیا ہے یعنی صوف سے ”صوف“ ہوا اور پھر اسی سے صوفی بن گیا۔

امام غزالی کی رائے ہے کہ صَفْہُ صَفْتٌ اور صَفَا، تصوف کے اشتقاق نہیں ہو سکتے کیونکہ قاعدہ اشتقاق کی رو سے غلط ہوگا۔ تصوف کے متعلق انہوں نے فرمایا ہے کہ چونکہ اسلام میں یہ کپڑا رائج نہ تھا لہذا کوئی خصوصیت نہیں رہ جاتی کہ اس لفظ کو تصوف کا مادہ سمجھا جائے۔ علامہ ابوریحان البیرونی کی بھی رائے آپ دیکھ چکے کہ انہوں نے تصوف کو 'س' سے بتایا ہے اور مرس کا بھی یہی خیال ہے۔ اب پروفیسر "نولڈ ویک" کی دلیل اور رائے ملاحظہ ہو۔ وہ کہتے ہیں کہ سب سے پہلی بات یہ ہے کہ لفظ "سوفس" (جو سوف سے بتایا جاتا ہے) بذاتہ مشرق کی کسی زبان میں نہیں آیا اور ایسی صورت میں ناممکن ہے کہ اس سے تصوف مشتق ہوا ہو۔ دوسری دلیل یہ ہے کہ یونانی الفاظ عربی زبان میں سریانی زبان کے ذریعہ سے آئے اور خود سریانی زبان میں یہ لفظ نہیں پایا جاتا پھر کیونکر ممکن ہے کہ عربی زبان میں آگیا ہو۔ آگے چل کر فرماتے ہیں کہ اگر تھوڑی دیر کے لئے مان لیجئے کہ کسی صورت سے یہ لفظ عربی میں آگیا اور سوفس (سوف) مادہ ہو گیا تو یہ نہیں سمجھ میں آتا کہ 'س' کے بجائے 'ص' سے اسکا املا کس قاعدہ سے ہو گیا۔ ممکن ہے کہ یہ کہا جائے کہ کبھی کبھی عربی میں ایسا ہوا ہے کہ 'س' کے بجائے یونانی الفاظ 'ص' سے ہو گئے ہیں۔ یہ سچ ہے مگر سب کے لئے قاعدے مقرر ہیں اور یہ کسی قاعدے میں نہیں آتا۔

ان کا خیال ہے کہ یہ بہت پہلے سے لفظ "صوت" عربی اور نیز دوسری مشرقی زبانوں میں موجود تھا لہذا کوئی وجہ نہیں کہ ہم اس لفظ کو چھوڑ کر دوسرے الفاظ کو تصوف کا مخرج بتائیں جب تک کہ معقول دلیل نہ بیان کئے جائیں۔

آگے چل کر وہ متعدد مثالیں ایسی دیتے ہیں کہ جس سے معلوم ہوتا ہے کہ یہ لفظ عربی میں ابتدائے اسلام سے مستعمل تھا اور بعض وقت حقارت کے موقع پر بھی استعمال کیا جاتا تھا۔ کتاب الاغانی جلد ۱۱ صفحہ ۱۱۰ کا حوالہ دیکر یہ اقتباس تحریر فرماتے ہیں۔

"فخرج في المشيخة الذين شهدوا معه قد لبسوا الصوف واحرموا ابروا الفهماء خرموها وجعلوا فيها البرى"

اسی طرح اور بہت سی مثالیں اسی کتاب کے جلد دوم صفحہ ۳۷ جلد سوم صفحہ ۱۲۰ و صفحہ ۱۶۰ و صفحہ ۱۶۲ کے حوالے دیکر بتاتے ہیں کہ یہ لفظ "صوت" پہلے بھی مستعمل تھا اور کپڑے کے معنی میں آتا تھا۔ یہ کپڑا موٹا اور بہت کم قیمت کا عمدہ نہ ہوتا تھا۔

مزید ثبوت کے لئے موصوف نے دیری جلد ۱ صفحہ ۲۳ سطر ۷ کا حوالہ دیکر بتایا ہے کہ رسول خدا کی اس حدیث سے بھی اشارہ نکلتا ہے کہ صوت زاہدوں کا لباس تھا۔

مسلم ابن قتیبہ کے پاس ایک شخص آیا تھا جس کی وضع کو اس طرح

بیان کیا ہے قلبس الصوت و اظہر سیا الخیم جس سے معلوم ہوتا ہے
صوت ملک اور زبان دونوں میں مستعمل تھا۔ کبھی کبھی یہ ضرور ہوا ہے
کہ مکاری کے لباس کے مراد بھی سمجھا جاتا تھا۔ چنانچہ تیسری صدی
ہجری کے نصیف اول کے شعرا میں سے ایک کے کلام میں صوفیہ راہ
کے مراد استعمال کیا گیا ہے۔

آخر میں پروفیسر موصوف فرماتے ہیں کہ ممکن ہے یہ لباس یعنی
صوت شروع میں نصراہیوں کے لئے مخصوص رہا ہو اور راہب کو
صوفیہ کہتے رہے ہوں۔ مگر جب تصوف کا عقیدہ مسلمانوں نے لیا
تو ان کو صوفی اور ان کے لباس کو صوت کہنے لگے۔

جس طرح صوت کے اشتقاق کے متعلق بحث ہے اسی طرح
تعریف تصوف کی تعریف میں بھی اختلافات ہیں۔ مختلف اشخاص نے
مختلف عنوان سے اس کی تعریف کی ہے۔ زیادہ تر تو ایسا ہوا ہے کہ
تصوف کے عقائد کے کسی جزو کو لے کر بیان کر دیا ہے اور لوگوں نے
اسی کو تصوف کی تعریف سمجھا۔ چنانچہ ابو الحسن الحداد نے تعریف کی ہے
”تصوف ہمہ ادب است“

اسی تذکرہ میں ابو الحسن النوری نے کہا ہے کہ تصوف ترکِ جملہ
نصیبہائے نفس است برائے نصیب حق۔

قشر بہ میں حضرت جنید بغدادی کا قول درج ہے کہ :-
هو (تصوّف) ان یمیتا الحق عنك و یجلیک بہ

(تصوّف) خدا کے لئے مرنا اور جینا ہے)

دوسرا قول اُن کا یہ ہے کہ :-

”التصوّف ذکرٌ مع اجتماع و وجدٌ مع استماع و عمل مع اتباع“

تصوّف نام ہے پوری توجہ سے خدا کے ذکر کرنے کا اور وجد میں آنے کا اور ہدایت پر عمل کرنیکا

معروف الکرخی نے کہا ہے کہ :-

”التصوّف الاخذ بالحقائق والیاس حمانی ابد الخلاق“

جبکہ مطلب یہ ہے (حق کو پکڑنا۔ اور دنیا کے مال و متاع کو ترک کرنا تصوّف ہے)

پڑھنے والے کہیں گے کہ اس قسم کی تعریف سے دل کو سیری نہیں

ہوتی کیونکہ جس بزرگ نے بھی تعریف کی ہے اُس نے تصوّف کی کسی

ایک صفت کو لیکر کسی قدر وضاحت کے ساتھ بیان کر دیا ہے لیکن یہ

بالکل ویسا ہی ہے جیسے خدا کی تعریف الفاظ میں ناممکن سمجھ کر اُس کی

ایک ایک صفت کو لیکر کسی نے اُس کو رحیم بتایا، کسی نے کریم کہا، کوئی

اُس کو نور سمجھا۔ یہی حال تصوّف کا بھی ہوا چونکہ اس کا تعلق اسی چشمہ

وحدت سے ہے جس کا احصاء الفاظ اور قیاس سے نہ ہو سکا لہذا

اس کے حدود قائم کرنا مشکل ہو گیا۔ اس کو اس قدر وسیع دیکھ کر بھی

مناسب سمجھا گیا کہ اس طرح پر اس کی خصوصیات بیان کر دئے جائیں۔

تصوّف کی جامع و مانع تعریف کرنا ایسا ہی مشکل ہے جیسے دریا کو
 کوزہ میں بند کرنا۔ اس کی حدیں اور کیفیتیں اس درجہ وسیع اور لطیف
 ہیں کہ زبانِ تسلّم سے نہیں بیان ہو سکتیں۔ ہاں ٹوٹے پھوٹے الفاظ
 میں یہ کہا جاسکتا ہے کہ تصوّف اس طریقہ کا نام ہے کہ جس پر خلوص 'وفا'
 تسلیم و رضا کے ساتھ چلنے والے کی ذات عین حق سے آخری منزل پر داخل
 ہو جاتی ہے۔ ہر منزل پر ردہ اٹھتا جاتا ہے۔ دوئی کا بعد کم ہوتا جاتا ہے۔
 یہاں تک کہ سالک کو اپنے اور خدا میں کوئی فرق نظر نہیں آتا۔

تصوّف ریاضی کی طرح کوئی شے نہیں جو سمجھانے سے سمجھیں
 اسکے سینما کی طرح کوئی فن نہیں کہ تصویروں کے دکھانے سے آنکھوں کے
 سامنے ساری باتیں آجائیں۔ یہی وجہ ہے کہ کبھی کبھی طنزاً یہ کہا جاتا ہے
 کہ تصوّف مہل چیز ہے۔ چنانچہ اکثر ایسا ہوا کہ جس شعر میں باوجود شوکت
 الفاظ کے کوئی معنی نہیں پیدا ہو سکے اُس کو نہایت آسانی سے کہہ دیا گیا کہ
 یہ شعر تصوّف میں ہے، آپ نہیں سمجھ سکتے۔ لیکن حقیقت یہ ہے کہ تصوّف
 خود اس قدر پر معنی ہے کہ اس کا محتاج ہی نہیں کہ کوئی سمجھائے تو سمجھ
 میں آئے اُس کا دعویٰ ہے کہ مجھے آزما کر دیکھو تم پر خود راز آشکارا
 ہو جائیگا۔ اس کی دنیا میں عمل کی ضرورت ہے۔ محض دلیل اور دماغی
 کاوش سے کام نہیں چلتا۔ جو اس کے طریقے پودق دل سے عمل کرے گا
 خود بخود سارے حجاب اس کی نظروں سے دور ہو جائیں گے اور پھر

اس طرح تصوف سمجھ میں آجائیگا اور وہ لذت ملیگی کہ سمجھانے کے لئے
زبان نہ کھل سکے گی۔ ع۔

کاں پر اکہ خبر شد خبرش باز نہ آمد

اہل تصوف کا عام قول ہے کہ آؤ اور دیکھو، وہ یہ نہیں کہتے کہ

آؤ اور سمجھو، اُن کے یہاں مشاہدہ کا طریقہ بھی خاص ہے۔ اس کے لئے
ظاہری آنکھ اور کان کی ضرورت نہیں۔ جو کیفیتیں اُن پر طاری ہوتی ہیں۔
وہ الفاظ سے نہیں بیان کی جاسکتیں۔ ان کا لطف صرف دل ہی اٹھا سکتا
ہے اور اُن کا نظارہ محض باطنی آنکھوں تک محدود ہے۔

حقیقی صوفی کے تمام تر تجربے ذاتی ہوتے ہیں وہ دوسروں کے
بیان کئے ہوئے تجربوں پر فخر نہیں کرتے۔ اس راہ میں جو قدم وہ اٹھاتے
ہیں سچائی کے ساتھ۔ جو عمل ہوتا ہے وہ خلوص کے ساتھ، عشق اُن کا
راہبر ہوتا ہے۔ جو کام ہوتا ہے اسی کے دھن میں ہوتا ہے۔ نہ کسی
نفع کی طمع ہوتی ہے نہ کسی نقصان کا خوف۔ ان کی عبادت امید و بیم
سے پاک ہوتی ہے۔ نہ وہ عور و قصور کے خواہشمند ہوتے ہیں نہ نار و عجم
سے خوف کرتے ہیں۔

مولانا آسی کا قول ہے کہ

مانگوں اگر بہشت تو دوزخ نصیب ہو

تیرے سوا ہو کچھ بھی اگر مدعاے دل

اس کو اشتیاق کیے یا خبط سمجھتے کہ جس عالم میں وہ اپنی ذات کو ذات حقیقی سے ملا کر ایک کر دینا چاہتے ہیں۔ اس میں کچھ ایسا جوش ہوتا ہے کہ جب تک وہ نہ مل جائے نہ عزیز و اقارب اچھے معلوم ہوتے ہیں نہ دنیا اچھی معلوم ہوتی ہے اور جب وہ مل جاتا ہے تو پھر کسی سے ملنے کا جی ہی نہیں چاہتا اور سچ تو یہ ہے کہ غیر کوئی رہ ہی نہیں جاتا کہ جس سے ملنے کا جی چاہے۔ ہر ذات ایک ہی نظر آتی ہے۔ اُن کے یہاں ماومن کا قصہ ہی نہیں رہ جاتا۔ کعبہ میں بھی اُن کو وہی نظر آتا ہے جو کلیسا میں دیر میں بھی وہی دکھائی دیتا ہے جو حرم میں۔ میر درد نے کہا ہے

بستے ہیں ترے سایہ میں سب شیخ و برہمن

آباد تھی سے تو ہے گھر دیر و حرم کا

یہی وجہ ہے کہ وہ کسی مذہب کو برا نہیں سمجھتے۔ ہر فرقہ کو اسی ذات کا متلاشی جانتے ہیں۔ ہر کارواں کو ہمسفر سمجھ کر رفاقت کے لئے تیار رہتے ہیں۔ لوگ اُن کو اپنا دوست سمجھیں یا دشمن مگر وہ سب کو اپنا دوست سمجھتے ہیں۔ چنانچہ ان ہی میں سے ایک بزرگ کا قول ہے کہ

کوئی دشمن ہو اسی یا مراد دوست

میں سب کا دوست کیا دشمن ہو کیا دوست

سب سے بڑی بات یہ ہے کہ بجز ان کے اور کوئی مذہب اور کوئی فرقہ یہ دعویٰ مشکل سے کرتا ہے کہ ہم ذات مطلق یا جمال ربانی کو اس دنیا

میں دیکھتے ہیں۔ بدگمانی کا بُرا ہوا لوگوں کو اکثر سچے صوفیوں کے بیان پر بھی جھوٹ کا احتمال ہوا ہے مگر جب ہم دیکھتے ہیں کہ وہ کسی مقام پر کسی زمانے میں کیوں نہ ہوں عقائد کے علاوہ مشاہدوں کے متعلق ان کے بیانات کبھی ایک دوسرے کے خلاف نہیں ہوئے بلکہ ہمیشہ ملتے جلتے ہوئے ہیں تو یہ شک بھی رفع ہو جاتا ہے۔ ہر ایک اس پر متفق ہے کہ اس کثرت میں وحدت نظر آتی ہے۔ وہ اسی عین وحدت کی جستجو میں نکلتے ہیں۔ اور جب اُس سے وصل ہو جاتا ہے تو اُن کی

منزل مقصود بھی ختم ہو جاتی ہے گو اس راہ میں ہزاروں صعوبتیں ایسی

درپیش آتی ہیں کہ جو بظاہر ناقابل برداشت معلوم ہوتی ہیں مگر لطف یہ ہے کہ کبھی کوئی صوفی اپنی مصیبتوں کا سشاک نہیں ہوتا۔ بادہ کشان عشق کو ہر ایک مصیبت پر لطف اور نشاط انگیز ہوتی ہے۔ لاکھ آجڑی ہوئی حالت ہو مگر کیا مجال کہ کبھی ہرے پر شکن آجائے۔ اُن کی حالت سب سے الگ ہے۔ اقبال نے خوب کہا ہے

نئی وضع ہے سچ و سچ میں زمانے سے نزلے ہیں

یہ عاشق کون سی بستی کے یارب رہنے والے ہیں

تصوّف کی ہمہ گیری

دنیا کا کوئی حصہ ایسا نہیں کہ جہاں تصوّف کا عمل نہ ہو۔ مغرب ہو یا مشرق ہر جگہ اس کا

سکہ جاری ہے خواہ عنوانات الگ ہوں مگر بنیادی عقیدہ ہر ملک

کے صوفیوں کا ایک ہے۔ ہر ایک کو ذات حقیقی کی تلاش اور وصل بذنظر ہے اور چونکہ تصوف کا دار و مدار عشق پر ہے اور یہ ایک ایسی عالمگیر شے ہے کہ کوئی ملک کوئی قوم اس سے خالی نہیں کسی نہ کسی ذات سے ہر ایک کو عشق ہوتا ہے۔ پھر کچھ ایسے لوگ بھی ہر قوم میں نکل آتے ہیں کہ جن کو ذات حقیقی سے عشق ہوتا ہے اور ان کے دل و دماغ میں وہ ایسا سراپت کر جاتا ہے کہ ہر چہار طرف وہی وہی نظر آتا ہے۔ دنیا کی ہر ہستی ان کے لئے ذات واحد کا آئینہ بن جاتی ہے۔ بجز اس ذات کے جو ہر ایک میں پائی جاتی ہے ساری کائنات اعتباری معلوم ہوتی ہے۔

اگر مشرق اور مغرب کے بہترین اہل دماغ کی فہرست پر غور کیا جائے تو زمانہ قدیم سے اب تک کافی تعداد ایسے اہل فکر کی نکل آئیگی کہ جو کسی نہ کسی عنوان سے تصوف کے قائل تھے۔

اسی طرح دنیا کی مشہور زبانوں پر بھی تصوف کا اثر نمایاں ہے۔ مشرق اور مغرب کی ادبی دنیا اس ذخیرہ سے کافی مالدار ہے۔ لاطینی، جرمنی، فرانسیسی، انگریزی کسی زبان کا چمن اس بھول سے خالی نہیں۔ ہر جگہ اس کی بہار ہے کہیں کم کہیں زیادہ۔ ایشیا کی زبانیں بھی اس معرکہ میں کسی سے کم نہیں۔ سنسکرت، عربی، فارسی وغیرہ سب ہی اس درجے بہا کی سرمایہ دار ہیں۔ سبھوں کو معرفت کا دعویٰ ہے۔ غرض کوئی زمانہ لے لیجئے تصوف کی گلکاریوں سے نہ اوراق

و ماع خالی نظر آئینگے نہ اور اق کتاب۔ اس کے اثر اور وسعت کی کوئی انتہا نظر نہیں آتی، مسلمان ہوں یا یہودی، نصرانی ہوں یا مجوسی، ہندو ہوں یا بدھ مت والے، گبر و ترساہ سبھی اس کا کلمہ پڑھتے ہیں یہ سلسلہ وحدانیت ایسا ہے کہ بلا امتیاز مذہب و ملت سب کو ایک کئے ہوئے ہے۔ اگر ہم دنیا کے مشہور مذاہب پر سرسری طور سے بھی نظر ڈالتے ہیں تو اس بیان کی تصدیق ہو جاتی ہے۔

اہل بابل اور اسیریا کے حالات جو کم سے کم ۲۵۰۰ سال قبل مسیح کے ملتے ہیں، اُن کے دیکھنے سے بھی معلوم ہوتا ہے کہ اُن کے یہاں بھی تصوف کے عناصر موجود ہیں۔ گو اُن کے بہت سے دیوتا تھے۔ چاند اور سورج کو بھی احترام کے ساتھ دیکھتے تھے، ان کو بھی دیوتا مانتے تھے مگر اُن کو ذات حقیقی نہیں بلکہ اُس کا آئینہ سمجھتے تھے۔ درخت۔

گنکر۔ پتھر۔ پانی۔ چشمہ۔ دریا سب میں جان سمجھتے تھے۔ جانوروں کو بڑے ہوں یا چھوٹے بہت سی باتوں میں انسان کے مشابہ پاتے اور یہ یقین کرتے تھے کہ ان تمام مخلوق میں ایک ایسی شے بھی ہے جو سب میں مشترک ہے اور ان سب کے وجود کی علت ایک ہی ذات ہے، ان عقاید سے معلوم ہوتا ہے کہ وہ یہ سمجھ گئے تھے کہ اس تمام کثرت میں وحدت کار از پہناں ہے گو پرستش کسی کی کرتے رہے ہوں مگر ایسی حالت میں ظاہر ہے کہ شمس و قمر وغیرہ کو ذات حقیقی نہیں سمجھتے تھے

بلکہ منظر ذات حقیقی ہانٹتے تھے اور یہ سمجھ کر ان کی طرف رجوع ہوتے
ہوں گے کہ ممکن ہے کہ ان ہی صفات سے ذات تک بھی رسائی ہو جائے۔
چا کیا تشریح

تقریباً کچھ تو بہر ملاقات چاہئے

ہندو مذہب میں تصوف کے عقائد اور طریقوں کا ذکر یوں تو ہندوؤں کی
مذہبی کتابوں میں خاص طور سے موجود ہے مگر ان کے فلسفہ اور رسوم
میں بھی اس کے عناصر عام طور سے نظر آتے ہیں۔ ہندوؤں کو غالباً ابتدا
ہی سے یہ خیال رہا ہے کہ دنیا میں بار بار آئے جانے کی رحمت سے
نجات حاصل کرنا انسان کا فرض اولین ہے اور اسکی صورت یہی
ہو سکتی ہے کہ اپنی ذات کو مٹا کر ذات حقیقی میں ہمیشہ کے لئے شامل

کر دے۔ چنانچہ اس قسم کے خیالات قریب قریب ہر عہد میں ملتے ہیں
گو وید کے زمانہ میں کسی قدر کمی کے ساتھ ہیں مگر اپنشد (Upanishad)
میں بہ کثرت ہیں۔ تصوف کے خاص خاص عقائد ان کتابوں میں پوری
طرح سے دئے ہوئے ہیں کہ کس طرح سالک ایک ایسی ہستی غیر متغیر
کی تلاش کرتا ہے جو تمام کائنات کی حقیقت ہے اور پھر اس کو دوسرے
مذہب کے صوفیوں کی طرح ایسے مقام پر پاتا ہے جو جستجو کی حد سے
باہر ہے۔

اپنشد میں ذات واحد کی اہمیت بہت کچھ بتائی گئی ہے یہاں تک

کہ وہی سب کچھ ہے اور کچھ نہیں ہے۔ سب کچھ اس لئے کہ تمام کائنات
اسی سے ہے اور کچھ نہیں اس لئے کہ وہ تمام کلام اور خیالات سے
بالا تر ہے اس کی ذات بتائی نہیں جاسکتی کہ کیا ہے۔ سُبْحَانَ
سَبَّاکَ رَبِّ الْعِزَّتِ عَمَّا یَصْفُونَ ۵

شیخ سعدی بھی اسی خیال کو یوں فرماتے ہیں ۵

لے برتر از خیال و قیاس و کسان و ہم

وز ہر چہ دیدہ ایم و شنیدیم و خواندہ ایم

اسی مقدس کتاب میں یہ بھی ہے کہ خودی ایک بانڈہ یا چہار دیواری
کی طرح ہے جس کو پار کر جانے کے بعد رات روز روشن نظر آتی ہے
اور تمام نور ہمیشہ کے لئے سامنے آجاتا ہے۔ اسی خودی مٹانے کے لئے
یوگ یا جوگ کا طریقہ بتایا گیا ہے۔ طرح طرح سے خواہشات اور لذات
ترک کرنے کی تعلیم دی گئی ہے جس کے بعد عرفان حاصل ہوتا ہے۔
تصوّت کی طرح اس یوگ میں خلوت نشینی بھی ہے، ذکر بھی ہے، جہاد
نفس بھی ہے، استغراق بھی ہے اور سب کے آخر میں وصال بھی ہے۔
ہندوؤں کے یہاں ”برہم“ یا ”آتما“ ہی سب کچھ ہے۔ آتما
کے خصوصیات یہ ہیں :-

(۱) ”برہم“ اور ”مخض“ ”برہم“ ہی ذات حقیقی ہے۔

(۲) ”برہم“ تمام فلسفہ کی جان ہے۔

(۳) ”برہم“ ہمہ مسترت ہے۔

ان خصوصیات کو ہندی میں سنت چیتا۔ آئندہ کہتے ہیں۔
اسی ”برہم“ کے متعلق کہا گیا ہے کہ ”برہم“ ہی میرے دل کی روح ہے
جو کہ ایک دانہ جو سے بھی چھوٹی ہے بلکہ ایک سرسوں کے دانہ سے بھی
کم ہے، بلکہ ایک باجر کے دانہ سے بھی چھوٹی ہے اور پھر وہی میرے
دل کی روح بھی ہے اور زمین سے بھی بڑی ہے، تمام فضا سے بڑی ہے
بلکہ تمام آسمانوں اور دنیاؤں سے بزرگ ہے۔

اس ”برہم“ تک پہنچنے کے لئے یوگی اپنی زندگی وقت کر دیتا ہے
اور جب تک وصل نہیں ہو جاتا چین نہیں لیتا جس طرح مسلمان
سالک کا حال ہے کہ ذات حقیقی تک پہنچے بغیر اس کو سکون نہیں حاصل
ہوتا۔ اسی طرح ہندو یوگی کا حال ہے کہ ”برہم“ سے الگ ہو کر
وہ ہمیشہ مضطرب رہتا ہے اور ہزاروں تکلیفیں اٹھاتا ہے اور وہاں
تک پہنچتا ہے۔

بدھ مت کے تصوف کا تذکرہ آگے آئیگا اور گو اسکے ہوتے
ہوئے ضرورت نہیں رہ جاتی کہ اہل چین کے عقائد کا ذکر کیا جائے
مگر چونکہ کسی قدر خیالات میں فرق آگیا ہے اس لئے اگر کچھ کہا جائے
تو بیجا بھی نہیں معلوم ہوتا۔ چین میں تصوف ٹیو (Tao) کے نام
سے قائم کیا گیا۔ اس طریقہ کا بانی ”لیوسی“ (Lao-tse) تھا۔ اس کا

زمانہ ساتویں صدی قبل مسیح بیان کیا جاتا ہے اس کو خیال ہوا کہ ظاہری
 دنیا میں اس کا پتہ چلانا چاہئے کہ ذات حقیقی کہاں ہے۔ چنانچہ اس نے
 سراع لگایا تو اس نتیجہ پر پہنچا کہ کثرت ہی میں وحدت ہے اور ایک
 ذات ایسی بھی ہے کہ جس کو کبھی تغیر نہیں ہوتا اور وہی تمام ہستی کا سرچشمہ
 ہے اور جس کو ٹیو (Tao) کے ذریعہ سے پاسکتے ہیں۔ مختصر یہ کہ اس نے
 سنگ بنیاد رکھ دی۔ عمارت بعد والوں نے قائم کی جن میں "لیہ ٹیڑی"
 (Leih-tsze) پانچویں صدی میں اور شانگ ٹیڑی (Shang
 tsze) چھٹویں صدی میں خاص طور سے مشہور ہیں۔ موخر الذکر نے
 خاص طور سے اس عقیدہ میں سختگی پیدا کر دی۔ ایک جگہ کہتا ہے کہ ہمارا
 اور کائنات کا وجود ساتھ ساتھ ہوا ہے۔ ہم اور وہ ایک ہیں۔ دس
 ہزار سال کے تغیرات نے بھی ہماری مواصلت میں کچھ فرق نہیں پیدا
 کیا۔ پھر ایک مقام پر کہتا ہے کہ چاہے دنیا ختم ہو جائے مگر میں ہمیشہ باقی
 رہوں گا۔ انسان کے متعلق کہتا ہے کہ وہ ذات حقیقی کا ایک جز ہے
 اور اپنی اصلیت کو پہنچا ہو تو خودی کو ترک کرو۔

اس کا ایک نہایت پر معنی قول یہ ہے کہ جو کچھ ایک تھا وہ تو ایک
 ہے ہی ہے لیکن جو غیر نظر آتا ہے وہ بھی ایک ہے۔ اس کا ایک اور خیال
 ملاحظہ ہو۔ کہتا ہے کہ جو یہ سمجھ لیتا ہے کہ خدا کیا ہے اور انسان کیا ہے وہ
 منزل مقصود کو پہنچ جاتا ہے۔ یہ عقیدہ مسلمانوں کے اس عقیدے سے

کس قدر ملتا جلتا ہے کہ ماعرفک نفسہ فقہ عرف ربہ، گویا دونوں ایک ہی ہیں اور تعجب کیا ہے اس لئے کہ انگریزی کا مشہور مقولہ ہے کہ بڑے آدمیوں کا خیال یکساں ہوتا ہے۔ ہم اوپر بھی کہہ چکے ہیں کہ صوفی کسی عہد کے ہوں کسی مذہب کے ہوں ہمیشہ ہم خیال ہوتے ہیں بسکات ثبوت یہاں بھی موجود ہے۔

اسلام کے تقویٰ کا ذکر ہم یہاں نہیں کرنا چاہتے اس لئے کہ آئندہ ہم تفصیل کے ساتھ اس کو بیان کریں گے۔ مگر اتنا بیان کرنے کے بعد غالباً اب اس میں شک نہیں رہ جاتا کہ دنیا کے ہر مشہور مذہب میں تقویٰ کا عنصر موجود ہے اور ساتھ ہی ساتھ اس کا اثر ہر مذہب کے ادب پر بھی پڑا ہے خواہ کسی میں کم ہو کسی میں زیادہ مگر کسی مشہور قوم کا ادب اس سے خالی نہیں مختصر یہ کہ اس کی ہمہ گیری کے سبب قائل ہیں۔ مغرب میں آکر دیکھئے تو فیثاغورث کے علاوہ افلاطون سائزبروسٹ شخص موجود ہے جس کو سرتاپا تقویٰ کہا جاسکتا ہے۔ اسکے ہاتھ میں چند کتابیں فیڈرس (Phaedrus) مینو (Meno) و سادو (Phaedo) اور سمپوزم (Symposium) وغیرہ کو دیکھ کر یہ یقین اور عینتہ ہو جاتا ہے۔

پلاٹینس (Platinus) اور اس کے معتقدین کے عقائد پر غور کیجئے تو صاف ظاہر ہوتا ہے کہ یہ لوگ بھی صوفیہ کے دائرہ

سے باہر نہیں بلکہ یوں کہئے کہ اسلام میں تصوف کا محرک ہی گروہ ہے۔
 اسی میخانہ کی پوتھی جس نے میخانہ حجاز کے بادہ نوشوں میں ایک نئی کیفیت
 پیدا کر دی اور کچھ سرمست ایسے بھی اٹھ کھڑے ہوئے جنہوں نے
 انگڑائی لیکر کہ دیا ہے

وہ جانناں کی خاک لائیں گے
 اپنا کعبہ الگ بنائیں گے

یودیوں کے یہاں گو بظاہر تصوف نہیں معلوم ہوتا مگر ابلسن
 (Abelson) جو نہایت زبردست محقق ہے اس کا دعویٰ ہے کہ
 یودیوں کے یہاں بھی تصوف ہے۔ دلیل میں کہتا ہے کہ چونکہ ان کے
 عقائد کا دار و مدار عہد نامہ قدیم پر ہے اور اس عہد نامہ میں جا بجا ایسی
 آیتیں آئی ہیں جن میں تصوف کی جھلک ہے۔ لہذا یہ کہنا غلط نہیں کہ
 ان کے یہاں بھی تصوف ہے مثلاً ایک آیت وہ یہ بتاتا ہے کہ آسمان
 پر میرا کون ہے مگر تو اور زمین پر تیرے سوا کوئی نہیں جس کا میں مشتاق
 ہوں۔ دوسری آیت یہ پیش کرتا ہے کہ "عالم ایک غیر منقطع صحیفہ الہی ہے"
 (Kabala) قبالہ اور زہار جو یودیوں کی مقدس کتابیں ہیں
 ان میں تصوف کا عنصر کافی ہے چنانچہ ایک مقام پر زہار میں وارو ہوا
 ہے کہ انسان چونکہ ہر مقام پر خدا کا مشاہدہ کر سکتا ہے کیونکہ تمام عالم

خدا کا مرقع ہے۔ اس لئے وہ ذات احدیت سے واصل بھی ہو سکتا ہے
 غرضیکہ اس طرح ابلسن (Abelsson) بہت سی آیتیں پیش کر کے
 نتیجہ نکالتا ہے کہ نہ صرف یہودیوں کے مذہب میں تصوف ہے بلکہ عبرانی
 زبان اور ادب میں بھی نہ ہار کی وجہ سے بہت کافی تصوف آگیا ہے۔
 عیسائیوں کے یہاں آپ کو بکثرت تصوف اور صوفی ملجا سینگے۔
 ان کے یہاں بھی علاوہ اور عقائد کے آپ کو یہ بھی معلوم ہو گیا کہ صوفی
 (Mystic) کو خدا تک پہنچنے کے لئے تین منزلیں طے کرنی ضروری
 ہیں۔ پہلی منزل کو وہ (تزکیہ) Purgation دوسری کو (تجسلی)
 Illumination اور تیسری کو (وصل) Union
 کہتے ہیں۔ پہلی منزل تزکیہ اخلاق اور ترک لذات دنیاوی تک محدود
 ہے۔ دوسری منزل پر حقائق کا انکشاف شروع ہو جاتا ہے۔
 تیسری منزل (وصل) میں سالک ذات حقیقی میں غرق ہو جاتا
 ہے اور من و تو کا سوال نہیں رہ جاتا۔

✓ مسیحی صوفیوں کی فہرست دینا اس موقع پر بالکل بیجا رہے۔
 سینٹ پال، سینٹ اگسٹن (St. Augustine) اکہٹ (Eckhart)
 بوہیم (Boheme) سینٹ برنارڈ (St. Bernard) سینٹ بونا ونٹا
 (St. Bonaventire) وغیرہ کے نام سے کون آشنا نہیں ان کے
 صوفی ہونے سے کس کو انکار ہو سکتا ہے۔ عیسائیوں کے علم ادب میں

یہی تصوف کا بہت بڑا ذخیرہ ہے چنانچہ *Spencer's Hymns* اور
Thorne's Vision Splendid اور ولیم لاء *William Law* وغیرہ
 کی تصانیف بہت مشہور ہیں۔

یہ وہ مذہب کا خیال کیجئے تو وہ سرسہی سے تصوف کا پہلو لئے

ہوئے ہے۔ اس میں نروان کا مسئلہ خاص اسی عنوان پر ہے ایک

مشہور معروف مغربی اہل تشلم نے اس مسئلہ کی مختصر مگر نہایت جامع و

مانع تعریف کی ہے جس کا ذکر یہاں دیکھنی سے خالی نہ ہوگا۔ خلاصہ اس

مضمون کا یہ ہے کہ نروان روحانی کمال کی انتہائی کیفیت کا نام ہے۔

جس میں روح غیر مستقل اور انفرادی اور فانی اجزا کو چھوڑ کر حقیقی اور

ابدی ذات سے مل جاتی ہے۔ دوسرے الفاظ میں یہ کہا جاسکتا ہے

کہ نروان کالت لباب یہ ہے کہ سالک ترقی کر کے ذات واحد میں جائے۔

گو تم بدھ کی زندگی پر غور کیجئے تو معلوم ہوتا ہے کہ وہ خود بہت

زبردست صوفی تھے سلطنت کا ترک کرنا، ماں باپ بیوی بیٹے

سے منہ موڑنا، مدتوں تلاش حق کیلئے جنگلوں میں ریاض مجاہدہ، مراقبہ

کرنا یہ سب عرفان نہیں تو اور کیا، اس مذہب کی تعلیم کو دیکھئے تو

مال زندگی ہی معلوم ہوتا ہے کہ اپنی ذات کو ذات حقیقی میں فنا کر دینا

عین زندگی ہے۔

Author of the Creed of Buddha

al

اس مذہب میں خدا تک پہنچنے کے لئے آٹھ باتوں کا ہونا ضروری ہے۔

- (۱) ایمان بے راسخہ -
- (۲) علو جو عملگی -
- (۳) حق گوئی -
- (۴) اخلاق حمیدہ -
- (۵) بغیر مضرت رساں زندگی -
- (۶) سعی جمیل (برائے تزکیہ نفس)
- (۷) بیدار مغزی -
- (۸) استغراق یا مراقبہ - ✓

پہلا باب

اسلام میں تصوف کی

ابتداء اور ترقی

—
—

اسلام دنیا میں صرف توحید کا پیغام لیکر نہیں آیا تھا بلکہ اخلاق
 حسنہ کا بھی علم بردار تھا۔ جناب رسالت مآب سے جس خوبی کے ساتھ اسکی
 تعلیم دی ہے وہ محتاج بیان نہیں ہے آپ کے قبل جو عرب کی حالت تھی،
 اور جو اخلاق اہل عرب کا تھا اگر اسکی تصویر آج سینما میں کسی طرح سے
 دکھائی جائے تو مذہب قوموں کا کیا ذکر غیر مذہب قومیں بھی الامان کہہ
 پڑینگے۔ لڑکیوں کو زندہ دفن کر دینا، ایک اونٹ کے قضیہ پر چالیس
 سال تک ہزاروں آدمیوں کا خون ہونا۔ بات بات پر تلوار چلانا۔
 شرابجواری، قمار بازی، ظلم و جور، لوٹ، خونخواری وغیرہ معمولی باتیں
 ان روح فرسا عیوب کے دور کرنے کے لئے رسول خدا نے اپنی زندگی
 وقف کر دی تھی، کلمہ توحید کے ساتھ اخلاق کی بھی تلقین کرنے جاتے
 تھے مگر کس طرح؟ سرایا اخلاق بنکر۔ نتیجہ یہ ہوا کہ چالیس سال کی

ریاضت میں اہل عرب کے نہ صرف اخلاق ہی سدھری گئے بلکہ ان میں
ایسی اخوت کی روح پیدا ہو گئی کہ ایک دوسرے کو بھائی سمجھنے لگا اور
بعد میں عرب سے باہر نکال کر انہوں نے دنیا بھر میں اخلاق کی شمع روشن
کر دی اور توحید کا نور پھیلا دیا۔

رسول خدا کی تعلیم اس قدر سیدھی سادی تھی کہ جاہل سے جاہل شخص
کو بھی خوشگوار اور قابل تسبول معلوم ہوئی۔ بڑے روم کی قید سے آپ نے
نجات دلا دی۔ ہزاروں خدا کی غلامی سے نکال کر صرف ایک خدا کا
محکوم بنا دیا۔ گو بعد وفات رسول مسلمانوں میں خلافت کے لئے کچھ
مباحثہ ضرور ہوا مگر وہ ایسا نہ تھا کہ فرقہ بندی کا طوفان تمام اسلام کے
نظام کو درہم و برہم کر دے۔ البتہ کچھ لوگوں نے اپنی ذاتی عرض پوری
کرنے کے لئے اس موقع کو غنیمت سمجھا۔ اُس وقت اتنا زور نہ تھا کہ علانیہ
مخالفت کرتے مگر شورش کا سامان کرنے لگے۔ حضرت عمر کی وفات کے
بعد ان لوگوں کا اتنا زور بڑھا کہ حضرت عثمان کو جام شہادت نوش کرنا پڑا
اور حضرت علی کی عہد حکومت میں اس طوفان کا وہ زور ہوا کہ امیر المومنین
کو اسلام کی حمایت میں جان و مال دونوں متسربان کرنا پڑا۔ اُس
فتنہ کا اثر اسلام پر بہت بڑا پڑا کچھ لوگوں نے حضرت علی کا ساتھ دیا کچھ
امیر معاویہ کے پیرو ہو گئے اور کچھ ایسے بھی تھے جنہوں نے نہ ان کا ساتھ
دیا نہ ان کا بلکہ دونوں سے الگ ہو کر گھر بیٹھ رہے۔ ہر ایک کے معتقدین

اپنے رہنما کی ہدایت پر عمل کرنے لگے۔ تشریح کے معنی سمجھنے میں
بھی تاویل سے کام لیا جانے لگا۔ خرابی کے آثار ہمیں سے پیدا ہو گئے۔
چونکہ مختلف فرقوں کی نسبت حضرت علی سے ہے اور خاص کر حضرات

صوفیہ کی اس لئے یہاں پر نہایت اختصار کے ساتھ چند مقامات توحید
عبادت و ترک دنیا وغیرہ کے حضرت علی کے مختلف خطبوں سے نقل
کئے جاتے ہیں، تاکہ یہ ظاہر ہو جائے کہ صوفیوں کے بنیادی عقائد کہاں
تک آپ کے اقوال اور تعلیم پر مبنی ہیں۔ ایک مقام پر آپ فرماتے ہیں
”دین کا پہلا زینہ اُس کی معرفت ہے، کمال معرفت یہ ہے کہ اُسکی

تصدیق کی جائے اور توحید اس کی تصدیق پر یقین لانے سے کامل ہوتی ہے،
توحید کی تکمیل یہ ہے کہ اُسے بے لوث واحد، ویکتا تسلیم کیا جائے۔ پھر
اس وحدت، یکتائی، اور اخلاص کا درجہ کمال یہ ہے کہ اُسے تمام صفات
زائدہ سے مبرا، اور منزہ سمجھ لیں کیونکہ جس شخص نے صفات زائدہ کو

اس سے منسوب کیا تو گویا (اسے مخلوق سے) قرن اور اس کا ہمسر بنا
دیا اور جس نے اُسے مقارن و نزدیک سمجھ لیا گویا وہ دوئی کا قائل ہو گیا
اور جو شخص وحدت سے گذر کر دورنگی میں آیا گویا وہ شخص دوئی کا قائل ہو گیا
اور جو شخص وحدت سے گذر کر دورنگی میں آیا گویا وہ اُس ذات واحد
یکتا کے لئے جز و اور ٹکڑے قرار دے رہا ہے۔ ایسا شخص یقیناً جاہل
ہے وہ کبھی درجہ معرفت پر فائز نہیں ہو سکتا اور جو شخص اس ذات

برحق و برتر کی طرف اشارے سے کام لیتا ہے وہ گویا اُسے محدود کرتا ہے۔
 اب جس شخص نے اس کے واسطے ایک حد معین کر دی گویا اس نے اسکا
 احصا کر لیا اور جس شخص نے سوال کیا کہ خداوند عالم کس چیز میں موجود
 ہے گویا اس نے اس کے لئے طرفت تجویز کیا اور اس طرف میں اس کا مقام
 و محل بنا دیا اور جس شخص نے سوال کیا کہ وہ باری تعالیٰ کس چیز پر قائم
 ہے تو گویا وہ اُسے وجود سے خالی سمجھتا ہے اور یہ خیال کرتا ہے کہ وہ
 اپنے وجود کے لئے کسی دوسرے کا محتاج ہے۔ وہ ایسا قادر مطلق ہے
 جو ہمیشہ سے موجود ہے مگر عالم نسبتی سے میدان ہستی میں نہیں آیا۔
 پھر دوسرے مقام پر انسان کے مرجع کے متعلق فرماتے ہیں کہ
 ”تھارا منتہی اور مرجع بالکل تھارے، سامنے موجود ہے اور انسان قطعاً
 اسی کی طرف چلا جا رہا ہے۔“

ایک اور مقام ملاحظہ ہو فرماتے ہیں ”خدا اور تعریف اسی خلاق
 عالم کو زیبا ہیں جو پر وہ ہاسے اختفا میں پوشیدہ ہے اور آثار ظاہرہ کی
 علامتیں اس کے (وجود) پر دلالت کر رہی ہیں چشم بینا اُسے دیکھ نہیں
 سکتی۔۔۔۔۔۔ وہ قریب سے قریب ہے اور کوئی سٹے
 اُس سے زیادہ اقریب اور نزدیک نہیں ہو سکتی۔ اُس کی بلندی سے
 محاورات میں سے کسی شے کو اُس سے دور نہیں کیا اور نہ اُس کے
 قُرب نے مخلوق کو اُس کے ساتھ ایک مکان میں مساوی کیا ہے عقل

نہ اُس کے کُنہ اور نہ تک پہنچ سکتی ہے اور نہ اس کا احاطہ کر سکتی ہے (اور پھر باوجود اس کے) کوئی شے اس کی معرفت سے اُنھیں مانع نہیں۔“

”حمد و تعریف اُسی پروردگار کے لئے زیبا ہے جو اول ہے اور ایسا اول ہے کہ کوئی شے اُس سے قبل نہیں۔ آخر ہے اور ایسا آخر ہے کہ کوئی شے اس کے بعد نہیں۔ ظاہر ہے اور ایسا ظاہر ہے کہ کوئی شے اُس پر غالب نہیں۔ باطن ہے اور ایسا باطن ہے کہ کوئی چیز اُس سے نزدیک تر نہیں۔“

”حمد و تعریف اُسی خدا کے لئے مخصوص ہے کہ جو اس ختمہ جبکا اور گ نہیں کر سکتے اور نہ مکانات اُس پر حاوی ہو سکتے ہیں۔ آنکھیں اُسے دیکھ نہیں سکتیں، جہالت کے پردے اُسے پوشیدہ نہیں کر سکتے وہ اپنے قدم پر اپنی خلقت کے حدوث کے سبب سے دلالت کر رہا ہے۔۔۔۔۔ وہ واحد ہے مگر وحدت عددی کے ساتھ نہیں۔ وہ دائم اور ہمیشہ ہے مگر زمانہ کی ادامت کے ساتھ نہیں۔۔۔۔۔ تمام موجودات کے آئینے اُس کی شہادت دے رہے ہیں مگر رویت حقیقی کے ساتھ نہیں، اوہام و عقول اس کا احاطہ نہیں کر سکتے۔ بلکہ وہ ان کے لئے موجودات کے آئینوں میں ظاہر ہو رہا ہے۔“

”حمد و تعریف اُس خدا کے لئے مختص ہیں جو اپنی مخلوقات کی

”ایہا الناس! دنیا ایک مجازی گھر اور آخرت دارالقرار ہے، تم
 اپنی قرار گاہ کے لئے توشہ حاصل کرو، اپنے پر وہ ہائے عقلمت اپنی
 ذات سے سامنے پارہ پارہ نہ کرو جو تمہاری پوشیدگیوں سے واقف ہے
 دنیا کی تکلیفوں سے تمہارا امتحان لیا گیا ہے، تم غیر دنیا کے لئے خلق
 کئے گئے ہو، یہ دنیا ایک ایسا مکان ہے جس کو بلاؤں نے گھیر رکھا ہے
 اور نگر و حیلہ کے لئے مشہور و معروف ہے، اس کے حالات ہمیشہ ایک
 طریقہ پر نہیں رہتے، اس میں آنے جانے والے ایک حالت پر صبح و سارا
 رہ سکتے ہیں۔ اس کا عیش ناپسندیدہ ہے اور امان اس گھر میں معدوم
 ایک جگہ دنیا کے متعلق فرماتے ہیں: ”دنیا کی مثال اس سانپ
 کی سی ہے جو چھوٹے سے تو نہایت بلائم اور نازک معلوم ہوتا ہے مگر زہر
 جو اس کی کھلیوں میں بھرا ہوا ہے وہ ٹھک اور قاتل ہے، فریب خوردہ
 حساب ہے تو اس کا متنی ہے مگر عقلمت اور روانا انسان اس سے حذر ہی
 کرتا ہے۔“

جن لوگوں نے دنیا میں اسی کی آسائشوں کو حاصل کیا ہے وہ
 ان سے خارج کر دئے جائیں گے ان آسائشوں سے علیحدہ ہو جائیں گے
 اور ان کے حاصل کرنے پر ان سے حساب لیا جائیگا جنہوں نے دنیا
 میں سے اس کے غیر (آخرت) کے لئے کچھ کما لیا ہے وہ کما فی الخفین
 پہنچا دی جائیگی۔

سارکین دنیا! زاہدین اور اس سے متہ پھرا لینے والوں کی طرح
 دنیا کی طرف نگاہ کرو کیونکہ خدا کی قسم یہ دنیا اپنے پاس اقامت کرنے والوں
 اور ساکن رہنے والوں کو بہت جلد دور کر دیتی ہے۔ مالکان دولت
 والیان نعمت اور صاحبان جاہ و ثروت کو بڑے بڑے مدد سے پہنچاتی
 ہے..... اب یہی مناسب ہے اور یہی چاہئے بھی کہ دنیا کی وہ آرائش
 جو دلوں کو لٹھائے لیتی ہیں اور جن کا تمہیں بہت کم حصہ نصیب ہوا ہے
 تمہیں فریب نہ دیدیں۔ تم مفتون نہ ہو جاؤ۔

اس کے بعد یہ بھی دیکھنا چاہئے کہ حضرت علی نے انسان مشرب
 کی کیا شناخت بتائی ہے۔ فرماتے ہیں ”بندوں میں سب سے زیادہ پروردگار
 کے نزدیک وہی محبوب ہے جو اپنے نفس پر تلبد رکھتا ہو جس نے
 حزن و اندوہ کو اپنا شعار اور خوف خدا کو اپنا لباس بنالیا ہو۔ اس
 شخص کے دل میں ہدایت کی شمع روشن ہے اور وہ آنے والے
 مہمان (موت) کی ضیافت کی تیاری کر رہا ہے..... شدائد دنیا
 کو اپنے لئے آسان سمجھ رہا ہے۔ اس نے غور و فکر کی نظر ڈال کر حقیقت
 امر کو دیکھ لیا ہے اپنے انجام کو دیکھ لیا ہے اور اس کی معرفت میں
 استکسار سے کام لیا ہے وہ اس آب خوشگوار و شیریں سے سیراب
 ہو گیا ہے کہ معرفت کے سبب سے جس پر وارد ہونے کی راہیں آسان
 تمہیں اس نے شراب کافور مزاج پی لیا اور نہایت ہی اطمینان اور

اور سکون قلب کی حالت میں راہ ہموار پر سالک ہو اس نے شہوت
 نفسانیہ کا پیرہن اُتار دیا وہ تمام ہجوم و آلام سے غلجہ ہو گیا فقط
 ایک عزم اپنے لئے خاص کر لیا کہ قرب خداوندی و اہمی نصیب ہو
 وہ چہالت کی تاریکی اور گورکھ دھندے سے باہر ہو گیا اور مشارکت
 اہل ہوا سے نکل گیا اور مخالفت کے دروازوں کو ہمیشہ کیلئے کھلے
 بند کر دیا۔۔۔۔۔ اس نے ان مضبوط رستیوں کو تقام لیا جو خالق
 و مخلوق کے درمیان سلسلہ ارتباط ہیں۔

ایک اور مقام پر خاص بندوں کا پتہ بتاتے ہیں کہ :-
 کچھ بندے ایسے ہوتے ہیں جن کے پردہ دل سے وہ اپنی
 راز کی باتیں کرتا ہے ان کی عقلوں کے باطن میں ان سے کلام کرتا
 ہے۔ وہ کبھی اپنے کانوں کبھی اپنے آنکھوں کبھی اپنے دلوں کو اس
 کے نور کی مصاحبیت کراتے ہیں۔۔۔۔۔ یہ لوگ گویا خضر بیاباں ہیں۔
 حقیقتہً ذکر خدا کے قابل کچھ ایسے لوگ ہیں جنہوں نے اس
 ذکر کو مال و متاع و نبوی کے بدلے اختیار کیا ہے۔ انہیں کوئی
 تجارت یاد آئی سے نہیں روک سکتی۔ وہ اسی میں اپنی زندگی
 کے دن کاٹتے ہیں۔۔۔۔۔ لہذا وہ اہالیان برتخ اور قیامت کے
 حالات پر پڑے ہوئے پردے اہل دنیا کے سامنے سے اٹھا ہے
 ہیں، گویا وہ ایسی اشیاء کو دیکھ رہے ہیں کہ جنہیں اور لوگ نہیں

دیکھ سکتے اور ایسی آوازیں سن رہے ہیں جنہیں اور لوگ نہیں سن سکتے۔
عبادت کی طرف متوجہ کرتے ہیں تو فرماتے ہیں :-

”ایہا الناس! تم ذکر خدا میں کوشش کرو کیونکہ بہترین اذکار
ہے۔ اس سے بہتر کوئی ذکر نہیں۔۔۔۔۔ تم اپنے نبی کی ہدایتوں کے
مقتدری بنو۔ کیونکہ یہ بہترین ہدایات ہیں۔۔۔۔۔ تم قرآن کا علم
حاصل کرو کیونکہ افضل ترین خدمت یہی ہے۔“

”بندگانِ خدا، خدا کے عذاب سے ڈرو تقویٰ اختیار کرو
اور نیک اعمال کے ساتھ اپنی موت کی طرف عجلت کرو۔ وہ چیز جو
تمہارے پاس سے زائل ہو جائے والی ہے اس کے عوض وہ تریبہ
جو تمہارے لئے ہمیشہ باقی رہے گی۔ تم کوچ کرو اور کوچ کرنے کے لئے
آمادہ ہو جاؤ اس میں دیر نہ کرو۔“

قناعت کی تعلیم دیتے ہیں تو فرماتے ہیں :-
”وہ خوفناک چیز جس کا مجھے تمہاری طرف سے ڈر ہے یہ ہے۔
مبادا تم ہوا و ہوس کے تابع ہو جاؤ اور تمہاری حسرتیں اور آرزوئیں
دراز ہو جائیں۔“

حضرت علی کا قول ہو یا حدیث نبوی یا کلام مجید، اس قسم کے
خیالات اور احکام سے سب پرہیز کریں۔ اگر توحید یا ترک دنیا وغیرہ
کے مسائل کو دیکھ کر یہ کہا جاسکتا ہے کہ ان میں تقویٰ کا عنصر ہے

تو بے شک اسلام میں تقویٰ ہے، مگر یہ آپ یاد رکھیں کہ یہ اسلام کا خالص تقویٰ تھا اور اسی وحدت، ریاضت اور رحمت کی طرف حضرت علیؑ نے دنیا کو رجوع کیا ہے۔ لیکن بعد میں جو کچھ اس کے خلاف عقائد میں رنگ آمیزی کی گئی اُس کو دیکھ کر تو بے ساختہ زبان سے یہ نکلتا ہے کہ ع

میں تفاوت رہ از کجاست تا بحجا

اس کا مطلب یہ نہ سمجھنا چاہئے کہ حضرت علیؑ کے ہر ارشاد اور تعلیم میں رد و بدل ہوئی بلکہ ایسے بھی مسائل کافی تعداد میں ہیں جن میں شاید کوئی ترمیم نہیں کی گئی۔ مثلاً قناعت، ترک دنیا وغیرہ۔ مگر ہاں حجت عقاید میں ضرور فرق آگیا جن میں سے بعض ملاحظہ ہوں۔

توحید کے متعلق ابھی آپ پڑھ چکے ہیں کہ حضرت علیؑ نے فرمایا ہے کہ خدا صفات زائدہ سے منزہ اور مبرہ ہے لیکن

صوفیوں کے یہاں اپنی ذات کو اسی کا جزو مانا گیا ہے۔ خدا علوہ کوئی چیز نہیں سمجھا گیا۔ مختلف شکلیں سب اعتباری بتائی گئی ہیں۔ ان کے نزدیک حقیقت میں کائنات ذات واحد کا رشتہ ہے۔

اسی کو مولانا روم نے صاف صاف کہہ دیا ہے

باوحدت حق زکثرت خلق چه باک

صد جاے اگر گرہ زنی رشتہ کیست

ابن عربی نے تو یہاں تک کہہ دیا ہے کہ انسان جسم ہے اور خدا روح۔ اور قصوں الحکم میں ایک مقام پر صاف کہہ دیا ہے کہ خدا تشبیہ اور تنزیہ دونوں ہے اور جو لوگ اس کو محض تشبیہ یا محض تنزیہ سمجھتے ہیں سخت غلطی کرتے ہیں۔

حضرت علی نے بار بار خوف خدا پر زور دیا ہے۔
خوف خدا مگر صوفیوں کے یہاں رفتہ رفتہ خوف خدا کم ہوتا گیا۔
 آخر میں محبت ہی محبت رہ گئی خوف خدا بالکل جاتا رہا۔ یہاں تک کہ بندہ خدا ہو گیا ہے

من تو شدم تو من شدمی من تن شدم تو جان شدمی
 تاکسنگوید بعد ازین من و یگر م تو و یگری
 ان لوگوں کے نزدیک خوف کے ساتھ محبت، اظہار جذبات اور آزادی خیال میں خلل انداز ہوتی ہے۔ دونوں کا ساتھ ساتھ قائم رکھنا مشکل ہے اور پھر جنب ہم بھی وہی ہیں تو کس کا خوف۔ اپنے سے کون ڈرتا ہے۔ ڈر ہمیشہ غیر کا ہوتا ہے اور یہاں غیر کوئی نہیں۔
حدوث و قدم حضرت علی کے ارشادات ہیں آپ نے عالم اور انسان کو حادث دیکھا ہوگا مگر دنیا کے تصوف میں

دونوں ازلی اور قدیم قرار پائے چنانچہ اہل طریقت کا عقیدہ ہے کہ کہ انسان ہمیشہ سے ہے اور رہے گا۔ سحری ثنوی من لکن میں کہتا ہے۔

سو کیا کہ یو خلقت آج کل کا یو آدمی ابتدا ازل کا

آگے چل کر آدمی کے متعلق فرماتے ہیں

انجام کے تو اسے برابر نامرگ اسے ہو سکے نہ محشر

اول بھی یہی ہے بلکہ آخر باطن بھی یہی ہے بلکہ ظاہر

چونکہ عام طور سے یہ خیال ہے کہ تصوف کی بنیاد حضرت علی کے

ہاتھوں سے پڑی۔ لہذا احتیاط کا اقتضا تھا کہ ہم نے اوپر ہی دکھا

دیا کہ توحید، عبادت، ترک دنیا، معرفت وغیرہ جو تصوف کے

خاص مسئلے ہیں، حضرت علی کے خطبوں میں کس عنوان سے بیان

کئے گئے ہیں۔ لیکن کبھی کبھی یہ بھی کہا جاتا ہے کہ تصوف کی اشاعت

شیعوں کی وجہ سے ہوئی۔ ہم کو اس رائے سے اتفاق نہیں۔

ہاں یہ ضرور ہے کہ اس کی ابتدا جیسا کہ آپ نے دیکھا حضرت علی

سے ہوئی اور اس روحانیت کا سلسلہ اس خاندان میں برابر قائم رہا۔

گو سلطنت خاندان رسالت سے نکل گئی تھی۔ مگر پھر بھی اولاد رسول

لوگوں کے دلوں پر حکومت کر رہے تھے۔ ان کی معصومیت اور تقدس

کا جتنا احترام مسلمان کرتے تھے شاید ہی کسی اور کا کرتے تھے۔ زمانہ

کی ہوس کی انتہا نہیں لوگوں نے دیکھا کہ امہ طاہرین اپنے زہد اور

روحانیت کی وجہ سے مرجع خلائق ہیں ہم بھی کیوں نہ عظمت حاصل

کریں لیکن

این سعادت بزور بازو نیست مانہ بخشہ خدا سے بخشندہ
 اصل اور نقل میں بہت فرق ہوتا ہے پورا نقشہ اُتارنا محال تھا
 لہذا طرح طرح سے اس میں رنگ آمیزی کی گئی جس سے خرابی روز
 بروز بڑھتی ہی گئی۔ اس خرابی کے ذمہ دار کچھ شایان بنی امیہ اور
 بنی عباس بھی ہیں جن کو اہلیت کی عظمت میں سیاسی خطرہ نظر آ رہا تھا
 انھوں نے بھی مقدس ائمہ کے اثر کم کرنے کے لئے طرح طرح سے
 لوگوں کی حوصلہ افزائی کی تاکہ اولاد رسول کے علاوہ بھی دُنیا دوسرے
 لوگوں کی طرف متوجہ ہو جائے۔ بہر حال نقیوت کی خرابی کے
 بہت سے وجوہ ہو گئے اور چونکہ بہت سے فرقے روحانیت میں حضرت
 علی اور ان کی اولاد کو اپنا رہنما سمجھتے رہے لہذا دُنیا نے ان فرقوں
 کو شیعہ سمجھا۔ حالانکہ ایک بڑی حد تک یہ غلط ہے۔ لوگوں کو یہ
 غلط فہمی غالباً اس وجہ سے ہوئی کہ انھوں نے سمجھا کہ جس کا یہ
 عقیدہ ہو کہ جناب رسول خدا کے بعد خلافت کے جائز حق دار
 حضرت علی تھے اور باقی تین خلفاء نہ تھے، وہ شخص شیعہ ہے، ممکن ہے
 یہ شرط شیعہ ہونے کے لئے ایک حد تک ضروری ہو لیکن صرف
 اتنا ہی کافی نہیں بلکہ اس کے ساتھ اور بھی شرطیں ہیں مثلاً یہ کہ
 امامت حضرت علی بسبب نص نبی کے ہے اور امامت ان سے
 اور ان کے سلسلہ اولاد سے باہر نہیں جاسکتی۔ پھر سب پر مقدم ہے

کہ کسی صورت میں خلافتِ تعلیم حضرت علی کوئی بات نہ کی جائے اور ظاہر ہے کہ جن کو آپ اپنا امام اول اور خلیفہ رسول سمجھتے ہیں اور جن کی وجہ سے آپ ایک زمانے کو چھوڑ رہے ہیں۔ اگر ان ہی کے خلافتِ تعلیم عقیدہ ہوگا تو آپ ان کے نہیں کہلائے جاسکتے۔ اس موقع پر ہم ان چند فرقوں کا ذکر کرتے ہیں جن کے عقائد سے تصوف کی رنگ آمیزی میں براہِ راست اثر پڑا اور لوگوں نے غلطی سے انہیں شیعہ سمجھا۔

غلاة کے اگر حالات اور ایمان پر غور کیجئے تو صاف معلوم ہو جائیگا کہ وہ صحیح معنوں میں شیعہ نہ تھے۔ غلاة کے بائیس فرقے بتائے جاتے ہیں جن میں سے خاص خاص کے اعتقادات کا بیان ذکر کیا جاتا ہے۔

(۱) پہلا فرقہ ان میں سے سائبہ ہے۔ چونکہ عبد اللہ ابن سبا سے منسوب ہے۔ ابن سبا نے یہاں تک غلو کیا کہ خود حضرت علی کو کہا کہ اَنْتَ كَالِاَلِ الْحَقِّا۔ مگر حضرت علی نے کیا کیا۔ آپ نے سوخت کے ساتھ اس کو منع کیا پہلے تو اُسے توبہ کیلئے مامور فرمایا۔ لیکن جب اس پر بھی وہ نہ مانا تو آپ نے اُسے آگ میں جلا دیا۔

(۲) دوسرا فرقہ بنیانیہ ہے۔ ان کا سب سے بڑا پیشوا بنیان بن سمان تیسری تہذیب تھا۔ اس کا قول تھا کہ خدا بصورت انسان ہے

اور سب ہلاک ہو جائینگے مگر ذات خدا اور روح اللہ علی ابن ابی طالب میں حلول کر گئی ہے۔ بعد اُن کے، اُن کے صاحبزادے محمد ابن حنفیہ میں اُن کے بعد ان کے بیٹے ابو ہاشم میں اور اُن کے بعد اُن کے بیٹے بنیان میں حلول ہے۔

اس طرح پر یہ لوگ خدا کو محدود کر دیتے ہیں جو تعلیم حضرت علی کے بالکل خلاف ہے اور توحید جو جزو ایمان ہے ٹوٹا جاتا ہے۔
 (۳) تیسرا فرقہ ان کا مغربیہ ہے۔ مغیرہ بن سعید عجمی کا عقیدہ ہے کہ خدا ایک نور کی صورت ہے مگر مرد کی طرح ہے سر پر آس کے تاج ہے اور دل منبع حکمت ہے۔ جب چاہتا ہے کہ کسی کو پیدا کرے تو اسم اعظم کو کام میں لاتا ہے اور وہ اسم اعظم اڑتا ہے پھر وہ تاج ہو کر اُس کے سر پر آ رہتا ہے اور یہ معنی ہیں قول خدا کے
 سَبِّحْ اسْمَ رَبِّكَ الَّاَعْلٰی الَّذِیْ خَلَقَ فَسُوِّیْ -

ایک اور دلچسپ عقیدہ اس مذہب کا قابل ذکر و غور ہے مغربیہ کا خیال ہے کہ خداوند عالم نے اپنے کفِ عمل پر بندوں کے اعمال کو لکھا بعد لکھنے کے گناہوں کی تصویر دیکھ کر غضبناک ہوا اور جب خدا کو غصہ آیا تو اُس کے اس طرح پسینہ نکل آیا جس طرح انسان کو غصہ کے وقت پسینہ آجاتا ہے۔ اس پسینہ سے دو دریا خنسلق ہوئے۔ ایک کارنگ سیاہ اور پانی کرطوا تھا دوسرے کا پانی شیریں

تھا اور رنگ بھی نورانی تھا۔ دریا سے نورانی میں اس نے بلند ہو کر اپنا سایہ دیکھا اور اُسے نکال کر آفتاب و ماہتاب بنا دیا اور باقی سایہ کو فنا کر دیا تاکہ شہریک باقی نہ رہے۔ پھر دونوں دریا سے تمامی مخلوقات کو پیدا کیا۔ دریا سے سیاہ سے کفار کو اور نورانی سے مریمین کو۔

خدا کا انسان کی صورت میں ہونا، اُس کے سینہ کا نکلنا اور کھوڑی دیر کے لئے سایہ کا شریک ہونا محتاج بیان نہیں کہ حضرت علی کے عقائد کے کس قدر خلاف ہے۔ اس کے معنی ہیں کہ وہ متغیر بھی ہوتا ہے اور اس کی وحدت میں دوئی بھی ہے۔ ایسی صورت میں نہ وہ قدیم رہ گیا نہ بچتا۔

(۴) چوتھا فرقہ منصور یہ ہے۔ اس کا بانی منصور علی ہے سلسلہ

امامت کے لحاظ سے اس کا عقیدہ جناب امام باقر تک ہے (یعنی پانچویں امام تک) اس کے بعد وہ خود خدا بن گیا اور امام بھی ہو گیا اور اسی سلسلہ میں آسمان پر بھی گیا اور خدا نے اپنے ہاتھ سے اس کے سر کا مسح کیا اور کہا اے میرے بیٹے جا اور میری طرف سے تبلیغ کر۔ ان کا یہ بھی عقیدہ ہے کہ قرآن میں جو وارد ہوا ہے کہ
این یروا کسفا من السماء ساقطاً یقولوا سبحان ربکم
اس کسف سے منظور مراد ہے۔

(۵) ایک فرقہ خطاب یہ ہے جس کا بانی ابو خطاب اسدی ہے۔ یہ شخص امام جعفر صادق تک سلسلہ وار مطیع رہا مگر جب غلو کرنے لگا تو حضرت نے اس کو اپنے دربار سے دور کر دیا جب جدا ہوا تو خود مدعی امامت ہو گیا۔ اس کے اصحاب کہتے ہیں کہ ائمہ سب انبیاء ہیں اور ابوالخطاب بھی نبی ہے۔

اس فرقہ کا عقیدہ یہ بھی ہے کہ جتنے امام ہیں سب خدا ہیں اور حسین علیہم السلام فرزند ان خدا ہیں اور امام جعفر صادق بھی خدا ہیں۔ لیکن ابوالخطاب ان سے اور علی ابن ابی طالب دونوں سے افضل ہیں۔ یہ بھی مانتے ہیں کہ دنیا کبھی فنا نہ ہوگی۔

(۶) ذمیہ یہ فرقہ جناب رسالتآب کی مذمت کرتا ہے اور کہتا ہے کہ علی خدا تھے۔ انھوں نے محمد کو بھیجا تھا۔ ان میں سے بعضوں کا خیال ہے کہ محمد اور علی دونوں خدا ہیں لیکن اختلاف تقدم و تاخیر ہے۔ بعض حضرت علی کو مقدم سمجھتے ہیں بعض رسول خدا کو۔ ایک گروہ ان میں ایسا بھی ہے جس کا خیال ہے کہ محمد و علی و فاطمہ حسین و جن سب خدا ہیں اور شے واحد ہیں اور روح ان میں برابر ہے۔ کسی کو کسی پر ترجیح نہیں۔

(۷) زرامیہ اس کا عقیدہ ہے کہ حضرت علی کے بعد امامت محمد بن حنفیہ کی طرف اور پھر ان کے بعد ان کے بیٹے

کی طرف اور پھر علی ابن عبداللہ ابن عباس کو پہنچی اور پھر انکی اولاد
میں منصور تک امامت رہی۔ بعد اُس کے خدا ابی مسلم میں حلول کر گیا
(۸) نصیریہ و اسماقیہ۔ ان کا بھی یہی حال ہے وہ سمجھتے ہیں کہ

خدا نے علی ابن ابی طالب اور ان کی اولاد میں حلول کیا۔

(۹) باطنیہ۔ ان کا لقب اس لئے ہوا کہ یہ قائل ہیں کہ معتبر

باطن قرآن ہے نہ کہ ظاہر قرآن۔ بلکہ ظاہر کے ماننے والے گنہگار ہیں۔

کبھی کبھی یہ فرقہ قرامطیہ بھی کہلاتا ہے اس لئے کہ جس نے اس مذہب

کی طرف لوگوں کو توجہ دلائی، اس کا نام صہران قرمط تھا، اس کو حرمیہ

بھی کہتے ہیں اس لئے کہ اُنھوں نے محرمات و محارم کو مباح کر لیا

ہے۔ اور یہ بھی کہتے ہیں، اس لئے کہ ان کے خیالات کے موافق

منجملہ انبیاء کے صرف سات ایسے گذرے ہیں کہ جنہوں نے

شرعیات میں کلام کیا ہے، آدمؑ، نوحؑ، ابراہیمؑ، موسیٰؑ، عیسیٰؑ، محمدؑ

مہدیؑ۔ اور ہر دو صاحبان شرعیات کے بیچ میں سات آئمہ ہوتے

ہیں جو ہشتم شرعیات اول ہوتے ہیں اور ہر زمانہ میں ضروری ہے

کہ وجود ان سات کا پایا جاوے۔ سبھوں کے مرتبہ میں فرق ہوتا ہے

اور ہر ایک کے فریض مختلف ہوتے ہیں۔

اسی طرح پر کہیں وہ یا بکیہ اور کہیں حمزہ وغیرہ کے نام سے مشہور

ہیں جس کی وجہ تسمیہ بھی مخصوص ہے۔ ان کے مذہب میں یہ بھی ہے

کہ خدا نہ موجود ہے نہ معدوم ہے۔ نہ عالم ہے نہ جاہل نہ قادر ہے
نہ عاجز۔

عرصہ کے بعد اس مذہب کو حسن بن محمد صباح نے پھر ترقی
دی اور ان لوگوں کی عظمت اس قدر بڑھی کہ بڑے بڑے بادشاہ
ان سے ڈرنے لگے۔

(باطنیہ) کے بعض طبقوں میں نام کا اختلاف ہے کہیں سبوعہ
کہیں سید اور کہیں قرمطیہ وغیرہ وغیرہ۔ یہ ممکن ہے کہ عقاید کی تفصیل
میں بھی کہیں اختلاف ہو مگر بنیادی عقاید میں سب ایک معلوم ہوتے
ہیں۔ ان فرقوں کے حالات کے دیکھنے سے معلوم ہوتا ہے کہ ان کو
حضرت علی کی تعلیم سمجھنے میں غلط فہمی ہوئی اور راہ راست سے
کسی قدر دور جا پڑے مگر اس سے بھی انکار نہیں کیا جاسکتا کہ قریب
قریب ان سب مذاہب کو حضرت علی سے محبت تھی اور ان ہی کو
اپنا رہنا اور پیشوا سمجھتے تھے۔ دراصل واقعہ یہ ہے کہ اسلام میں
تقوٰت حضرت علی کے دم سے قائم ہوا مگر جیسا ہم اوپر عرض کر چکے
ہیں وہی تقوٰت تھا۔ ان فرقوں نے حضرت علی کی تعلیم کو مد نظر
رکھ کر اپنا عقیدہ قائم کیا چنانچہ سارے اصول کم و بیش اسی سے
لئے گئے۔ قناعت۔ ترک دنیا۔ عبادت۔ رضا۔ توکل۔ وصل غرضیکہ

بنیادی اصول سب آپ ہی کی ذات و تعلیم سے وابستہ ہیں لیکن

غضب یہ ہوا کہ آگے چل کر اسلام میں فلسفہ کا دخل ہو گیا اور لوگوں نے

ان عقائد میں فلسفہ بھی داخل کر دیا اور اسی کے معیار سے اپنے مذہب کو جانچنا شروع کیا، جو بات ان کے عقل میں نہ آئی اس میں خواہ مخواہ فلسفہ کا رنگ دیکر دنیا کے سامنے پیش کر دیا۔ ظاہر ہے کہ مذہب عقائد پر مبنی ہے۔ ہر بات عقل اور دلیل سے نہیں سمجھائی جاسکتی مثلاً ذات خدا کو لے لیجئے۔ دلائل سے کیونکر سمجھائیگا بقول اکبر مرحوم کے

✓ ذہن میں جو گھر گیا لا انتہا کیونکر ہوا

جو سمجھ میں آ گیا پھر وہ حسد کیونکر ہوا

نتیجہ یہ ہوا کہ کسی نے کہہ دیا کہ خدا حلوں کرتا ہے۔ کوئی تنازع کا

قائل ہو گیا۔ کسی نے صفات کو عین ذات سمجھا۔ کسی نے اپنے کو مجبور

محض جانا۔ کسی نے مختار مطلق خیال کیا۔ فلسفہ کے علاوہ بھی دوسرے

مذہب کے اثرات تھے جنہوں نے مسلمانوں کے خیالات میں انقلاب

پیدا کئے۔ (جس کو ہم آگے چل کر بیان کریں گے) اسی طرح سے

رفتہ رفتہ خرابیاں بڑھتی گئیں۔ ورنہ حضرت علی کی تعلیم بہت صاف

اور واضح اور سب کے لئے یکساں تھی مگر سچید کا پھیر تھا۔ آسمان

سب کے لئے ایک ہی پانی برساتا ہے، کہیں آب نیاں ہو جاتا

ہے کہیں آب شور کسی کے لئے آب رحمت ہوتا ہے کسی کے

لئے باعث رحمت۔ یہ سب اثر اپنے اپنے طرف پر منحصر ہے۔ ورنہ

وہ سب کے لئے بارانِ رحمت ہے۔

اب سوال پیدا ہوتا ہے کہ آخر تصوف میں رنگ اسپیری کیونکر ہوئی۔ اس کے جواب کے لئے ہم کو اُس عہد کی سیر کرنے کی ضرورت ہے کہ جب اسلام عرب سے نکلا اور دوسرے ملکوں میں پہنچا۔ اس کے ساتھ یہ بھی غور کرنا ہے کہ اُس وقت دنیا سے اسلام کے سامنے کیا ماحول تھا۔

یہ تو نہیں بتایا جاسکتا کہ فلاں شخص اس خرابی کا ذمہ دار ہے اس لئے کہ یہ مذہب اس شکل سے دفعتاً وجود میں نہیں آیا بلکہ مدتوں خیالات میں تبدیلی ہوتی رہی ہے۔ عقاید کی ادھیڑ بن ہوئی ہے تب تصوف کے ایسے خیالات نکلا ہوئے ہیں۔

ہم جیسا اوپر عرض کر چکے ہیں کہ رسول اللہ کے عہد سے لیکر حضرت عمر کے عہد تک خلافت تک کوئی ایسی ہنگامہ خیز تبدیلی نہیں واقع ہوئی تھی کہ کسی کو نئے مذہب اور نئے فرقے کی ضرورت محسوس ہوئی ہو۔ ضرورت تو اُس وقت ہوئی کہ جب امیر معاویہ اور حضرت علی کے باہین لڑائیاں ہوئیں اسلام کی ترقیوں میں رکاوٹ ہوئی مختلف فرقے نکل آئے۔ شیعہ اور سُنی کا نسا و شروع ہو گیا۔ کوئی ایک شخص ایسا نہ سمجھا گیا جس کے احکام و نیا سے اسلام میں ہر مسلمان کے لئے واجب خیال کئے جائیں۔ نتیجہ یہ ہوا کہ قرآن کے مطالب سمجھنے میں

ہر فرقہ خود رانی سے کام لینے لگا۔ ایک ایک آیت کے کئی کئی مطالب پیدا کئے گئے۔ جس کا اثر عام مسلمانوں کے اعتقاد پر پڑا چنانچہ سب سے پہلی چیز جس پر لوگوں کی نظریں پڑیں وہ توحید تھی اس لئے کہ اسلام کا مہتمم بالشان مسئلہ یہی تھا اسی میں موثکافیاں ہونے لگیں۔ یہاں تک کہ بعض فرقے ایسے بھی ہو گئے جنہوں نے یہ کہہ دیا کہ انسان بھی خدا ہو سکتا ہے اور ان کے نزدیک چند نفوس ایسے بھی گذرے ہیں جن کو وہ کسی نہ کسی عنوان سے خدا سمجھتے تھے۔

عبداللہ ابن سبار جس کو غلطی سے کبھی کبھی لوگ مذہب شیعوں کا بانی سمجھتے ہیں، اور اس کے معتقدین نے حضرت علی کو خدا بنا دیا۔ یہ عقیدہ پختہ سے اس قدر پختہ ہوا کہ باوجود حضرت علی کی سخت تاکید اور مخالفت کے بھی یہ اپنی بات پر اڑے رہے اور یہی کہتے رہے کہ اَنْتَ لَا اِلٰهَ حَقًّا۔

”فرقہ بنیانیہ“ کا بھی حال آپ دیکھ چکے ہیں۔ ان کے ذہن میں بھی کم و بیش یہی عقیدہ تھا۔ منصور نے منصور عجمی کو حضرت عیسیٰ کا جواب بنا کر یہ دعویٰ کیا کہ وہ آسمان پر گیا تھا اور خدا نے اپنے ہاتھ سے اُس کے سر کو مس فرمایا اور کہا کہ اے میرے بیٹے جا اور میری طرف سے تبلیغ کر۔

ایک فرقہ جس پر یہ ہو گیا جس نے اس بات پر زور دیا کہ انسان

جو فعل کرتا ہے وہ خدا کی طرف سے ہوتا ہے۔ اس لئے کہ خدا ہر چیز پر قادر ہے اور انسان مجبور محض ہے وہ بغیر خدا کی مرضی کے کچھ نہیں کر سکتا۔

اسی طرح دوسرا فرقہ قدر یہ ہے جس کا عقیدہ یہ ہے کہ انسان اپنے ہر فعل کا مختار ہے اور جو کچھ وہ کرتا ہے اس کا خود ذمہ دار ہے ان کے اس عقیدے کو معتزلہ نے بھی تسلیم کر لیا بلکہ اس میں ایک بات اور پیدا کر دی کہ اگر انسان فعل نیک کرتا ہے تو خدا پر لازم ہوتا ہے کہ اس کو ثواب دے اور اگر فعل بد کرتا ہے تو واجب ہو جاتا ہے کہ اس پر عذاب نازل کرے۔ ان کے عقیدہ میں عدل ایسا زبردست قانون ہے کہ جس کا پابند قادر مطلق کو بھی ہونا پڑا۔ اس مذہب والوں کو فلسفہ سے خاص شغف تھا۔ چنانچہ انہوں نے اسلام کے عقائد کو بھی اسی معیار سے جانچنا شروع کر دیا۔ ہر بات کو عقل کی کسوٹی پر کتے تھے۔ عقل کو اپنا رہبر قرار دیا جو بات انکی سمجھ میں نہ آتی تھی اس کے تسلیم کرنے میں بھی تکلف کرتے تھے۔ معتزلہ کا خاص زور توحید پر تھا اور گویہ تو نہیں کہا جاسکتا کہ انہوں نے اس مسئلہ میں کوئی جدت پیدا کی ہو اور نئے طرز سے سمجھایا ہو۔ اس لئے کہ حضرت علیؑ نے وحدانیت کو اس قدر نکھار دیا تھا کہ اب اس میں کوئی گنجائش ہی نہ رہ گئی تھی کہ اس سے

زیادہ صاف اور واضح کوئی کرتا۔ معتزلہ کا یہ خاص مسئلہ کہ صفات زمانہ علی الذات قابل قبول نہیں، باب علم کی بتائی ہوئی بات ہے اور اس خوبی سے اس کو سمجھایا ہے کہ دوسرے سمجھا نہیں سکتے ہاں یہ ضرور کہا جاسکتا ہے کہ معتزلہ نے اس تعلیم کو مد نظر رکھتے ہوئے اپنے خیال کو کسی اور طرف کم جانے دیا۔ جہاں تک ہو سکا خدا کو ہر لحاظ سے واحد ثابت کرتے رہے اپنی ہذیل حملہ ان نے البتہ اختلاف کیا ہے۔ ہذیل عام معتزلہ سے دس باتوں میں اختلاف کرتا ہے۔ منجملہ ان کے ایک یہ بھی ہے کہ خدا عالم ہے ساتھ علم کے کہ وہ اس کی ذات ہے اور قادر ہے ساتھ قدرت کے کہ وہ اس کی صفت ہے اور زندہ ہے ساتھ حیات کے جو اسکی حیات ہے۔

شہرستانی کا خیال ہے کہ یہ عقیدہ ہذیل نے فلسفیوں سے لیا ہے۔ ان لوگوں نے اپنا ہادی و رہبر عقل کو بنا لیا۔ یہاں تک کہ اسی ہذیل کا قول تھا کہ واجب ہے کہ انسان خدا کو دلیل سے پہچانے۔

اس کے بعد نظامیہ فرقہ نے فلسفہ کو مذہب میں کچھ اور سبز کر دیا۔ ان کا ایک عقیدہ یہ بھی تھا کہ انسان نام ہے روح کا۔ اور جسم آلہ روح ہے جس سے روح کام لیتی ہے۔

تنازع کے مسئلہ کو حربیہ فرقہ نے اور بھی ترقی دی۔ یہ فرقہ
 غالبیہ فرقہ سے ملتا جلتا ہے مگر چند وجوہ سے افضل حربی کے
 مقلدین کہلائے اور اسی وجہ سے حربیہ لقب ہوا۔ اس فرقہ کا
 عقیدہ تھا کہ خداوند عالم نے ہر حیوان کو ذمی عقل و بالغ پیدا کیا
 ہے۔ اس میں معرفت و علم کو خلق فرمایا اور تکمیل نعمات کر کے
 شکر نعمات ادا کرنے کی طاعت سپرد کی ہے۔ اس نے سب کو پہلے
 ایک ہی مقام یعنی دار نعیم میں رکھا۔ جس نے نافرمانی کی اس کو دار
 نعیم سے نکال کر "دار دنیا" میں ڈال دیا اور مختلف جسم خاکی انہیں
 پہنائے۔ کسی کو انسان کی صورت میں رکھا اور کسی کو حیوان کے
 جامہ میں۔ بعد ازاں حسب تقصیر ہر ایک کو سزا دی جسکی طاعت
 زیادہ اور گناہ کم تھے ان کی صورت اچھی بنا دی اور تکلیف بھی
 کم دی اور جو زیادہ گناہگار نظر آئے ان کی صورت بھی بری بنا دی
 اور آلام بھی زیادہ دئے۔ اور ترتیب یہ رکھی کہ اگر گناہ کم ہو جائے
 تو بری صورت والا اچھی صورت کا جامہ پا جائے اسی طرح یہ سلسلہ
 بڑھتا چلا جائیگا۔

علی ابن اسمعیل اشعری اولاد ابو موسیٰ اشعری میں سے تھا۔
 اس نے معتزلہ اور جبر یہ و قدر یہ کے خیالات سے فائدہ اٹھا کر
 ایک نیا خیال ظاہر کیا کہ جو کچھ بندہ کو نصیب ہوتا ہے وہ سب

افتدال خدا سے ہوتا ہے۔ اس فرق کے نزدیک خدا اعمال کو خلق کرتا ہے اور بندہ اُسے کسب کرتا ہے۔

شیعوں کا عقیدہ شروع ہی سے تھا کہ حق تعالیٰ نے اپنے نبی کو جمیع علوم سے مشرف فرمایا ہے اور یہ سلسلہ علم تکہ کو بھی پہنچا ہے اور جب ضرورت ہوتی ہے وہ واقعہ ہو جاتے ہیں چنانچہ ہر چیز کی حقیقت ان پر ظاہر ہے اور جملہ امور میں حق تعالیٰ نے ان کو قدرت عطا فرمائی ہے۔ ان کے خلاف رائے اور تعلیم کام کرنا موجب گناہ ہے۔ ان کے نزدیک دنیا میں امام وقت سے زیادہ کسی کی ہستی مستحکم و معتبر نہیں ہو سکتی۔

ان مختلف عقائد کو دیکھ کر اندازہ ہوتا ہے کہ عوفیوں نے تصوف کی ترقی کے لئے ان خرمیوں سے خوشہ چینیاں کر کے اپنے مذاق کا ایک چین تیار کیا مگر اس چین میں گلستان اسلام کے پھول کے ساتھ ساتھ بیڑوں کے پھال کی بہت سی تسلیں آگئیں۔ اس سے یہ تو ضرور ہوا کہ اسلام اور دوسرے مذاہب میں یکسانیت کسی قدر بڑھ گئی مگر تصوف خالی نہ رہ سکا اور خارجی آرائش اس کثرت کے ساتھ ہوئی کہ دیکھنے والوں کو کبھی کبھی یہ بھی معلوم ہوتا ہے کہ یہ چیز بالکل بیرونی ہے، گو واقعہ اسکے خلاف ہے اور حقیقت یہ ہے کہ اس کی داغ بیل اسلام ہی میں

پڑی۔ نشوونما کے وقت البتہ غیر مذاہب کی بھی ہوا لگی جو اپنا کام
حسب و خواہ کر گئی *

خاص طور سے جن مذاہب اور عقائد کا اثر ہمارے یہاں کے
تصوف پر پڑا ہے وہ یہ ہیں (۱) عیسائی مذہب (۲) حکمت الاشراق
(Neo-Platonism) (۳) بودھ مذہب (۴) ہندو مذہب
(Vedantism) *

اہل عرب اسلام سے پہلے ہی تلاش معاش اور دوسری
ضرورتوں سے مجبور ہو کر اپنے ریگستانی دیار کو چھوڑ کر شام وغیرہ
کی طرف آنے جانے لگے تھے مگر ظہور اسلام کے چند دنوں بعد یہ
آندورفت کا سلسلہ اور بھی بڑھ گیا۔ اسلام کی روز افزون
ترقی اور ملک گیری نے بہت سی قوموں اور مذاہب سے
اہل عرب کو ملا دیا۔ تبادلہ خیالات لازمی تھا اور وہ ہوا۔ صحبت
کا اثر بھی ضروری تھا وہ بھی ظاہر ہوا۔

یونان کا فلسفہ عیسائی مذہب پر اپنا چادو ڈال چکا تھا۔ اسلام
کی باری آئی تو وہ بھی نہ محفوظ رہ سکا۔ فلاطوں اور اس کے
معتقدین کے خیالات کا اثر مسلمانوں پر بھی پڑا۔ چھٹی صدی
عیسوی میں نو شیرواں کے عہد حکومست میں یونانی فلسفیوں کو
شاہی دربار میں شرف یابی ہوئی۔ ان لوگوں نے اپنی تعلیم و تدریس

کاسلسہ اسی زمانے میں قائم کر لیا تھا جب مسلمان ایران پہنچے تو ان کا اثر نچتہ ہو چکا تھا۔ مسلمان علم دوست تھے ان کے عقائد پر بھی غور کرنے لگے۔

عکبار اشراق کے عقائد فلسفہ میں رنگے ہوئے تھے مگر دہیپی سے خالی نہ تھے چند ان میں سے ملاحظہ ہوں۔

(۱) خالق بزرگ و برتر تمام کائنات کا سر شہ ہے۔

(۲) وہ خود ہی ظہور میں آیا ہے۔

(۳) مخلوق اس کی ذات کی مظہر ہے۔

(۴) خدا پر لو لگانے سے انسان اس مرجع تک پہنچ سکتا

ہے جہاں سے وہ آیا ہے۔ یہ خیالات تھے جنہوں نے مسلمانوں

کو اپنی طرف مائل کیا اور جن کو لوگوں نے لے کر اپنے یہاں ترقی

دی اور تصوف میں داخل کر دیا۔ وہ اپنے کو بھی خدا کا مظہر سمجھنے

لگے اور ان عقیدوں کو رفتہ رفتہ یہاں تک بڑھایا کہ "انا الحق"

کی صدائیں آنے لگیں۔ غرض کہ ان کے فلسفے کو شرع اسلام میں

شیر و شکر کرنے سے تصوف میں ترقی ہوتی گئی اور نئے نئے عقائد

پیدا ہوتے گئے۔ "ہمہ از اوست" سے "ہمہ اوست" ہو گیا۔ صدور

کا مسئلہ بھی انھیں سے لیا گیا۔ نویں صدی عیسوی میں جب یونانی

کتابوں کا ترجمہ عربی میں ہوا تو اثر اور بڑھ گیا۔ عیسائی مذہب کا

خدای تعالیٰ نے انہیں اپنے ہی ہاتھوں سے پیدا کیا ہے۔ یہاں تک کہ
 انہیں اپنی ہی زبان سے اپنے ہی ہاتھوں سے اپنی ہی حالت کے بارے میں
 بیان کرنا پڑا ہے۔ ان کو جس طرح کی باتوں سے روکا گیا ہے وہ ان کے
 مسیحا بننے میں ایک عہدہ ہے۔ یہ عہدہ ان کے لیے ہے جو اپنے وقت کے
 حقدار ہیں۔ ان میں سے ہر ایک کو اپنی اپنی ذمہ داریوں میں کام لے کر
 ان کے لیے کوئی اور شواہد نہیں مل سکتے۔ ان کے لیے ان کے لیے
 سے ملاقات ہوئی تو یہ انہیں بھی برسرِ گردن عزت نشینی سے
 کی تھی اور یہ انہیں ترک کر دینا چاہیے۔ ان کے لیے ان کے لیے
 ترک کرنے کے لئے منع کیا گیا کہ ہاتھ پر ہاتھ نہ کرنے بیوقوفانہ
 کے لئے آگے نہ بڑھیں۔ یہاں تک کہ ان کے لئے ان سے بچا جائے کہ
 قسمت میں لکھا ہے تو آگے آپ سے

پیدا ہے نہ ہاتھ نہ دامن پساریے

خود حضرت علی رضی اللہ عنہ کے ساتھ ان مشنہ مہسارے تھے
 کسب معاہدہ میں ہاتھ پر چلائے کے لئے آپ نے کبھی نہیں منع
 کیا۔ خود خدا کو چھوڑ کر یہ دعویٰ کرنا کہ ہم محض اس کی محبت سے
 سرکار رکھتے ہیں۔ خود کوئی چیز نہیں انہیں ایسا ہی مذہب کی
 بدولت اسلام میں آیا ہے۔ ورنہ یہاں تو خوف خدا پر بہت کچھ زور
 دیا گیا ہے۔ اس خوف کا پتہ یوں بھی چلتا ہے کہ جن لوگوں نے

شروع میں تصوف اختیار کیا وہ خوف خدا کے بھی قائل تھے مگر بعد
 میں رفتہ رفتہ کم ہو گیا یہاں تک کہ بالکل منفقود ہو گیا اور اہل
 والوں نے قطعاً اپنے یہاں سے نکال دیا۔ صرف محبت ہی کے
 دعوے پیدار رہ گئے۔ سچوئی زندگی بھی راہبوں کی زندگی کا نمونہ ہے
 جو قلندر اور سدا سہاگن بسر کرتے ہیں۔ پیر ستم بھی اسلام کے خلاف
 ہے۔ رسول اللہ نے خاص طور سے اس کو روکا ہے۔

ہندوستان اور ایران میں باہمی تعلقات بہت قدیمی تھے
 تجارت کا تسلسلہ زمانہ دراز سے قائم تھا۔ مال کے ساتھ خیال کا
 بھی تبادلہ ضروری تھا۔ جب اہل عرب ایران، شام، افغانستان
 پر قابض ہوئے تو ہندو اور بودھ مذہب والوں کے عقائد
 کا بھی مطالعہ کیا۔ علم دوست تو تھے ہی چاہا کہ ان کے یہاں کے
 علوم و فنون کو اپنے یہاں بھی شامل کر لیں چنانچہ بہت سی کتابیں
 مختلف موضوع کی اپنی زبان (عربی) میں ترجمہ کرتے گئے جب
 ان کے رسوم و رواج سے آگاہ ہوئے تو کچھ باتیں ایسی پسند
 آگئیں کہ ان کو اپنے یہاں داخل کر لیا۔ گو تم بدھ کی زندگی و حسب
 معلوم ہوئی اپنے یہاں بھی دیکھا کہ کوئی ایسا تھا کہ جس نے خدا
 کے لئے سخت کو خیر یاد کہہ دیا ہو۔ ابراہیم اوصم پر نظر پڑی ان کے
 کارنامے جمع کئے اور بدھ کی سوانح عمری کے برابر لاکر رکھ دیا۔

ہندو مذہب کا جوگ پسند آیا مسلمان صوفیوں نے بھی مراقبہ میں اس کو اختیار کر لیا۔ چنانچہ ضرب لگائے کا طریقہ دم سا دھنا اسی مذہب کے بدولت اسلام میں آیا۔ جوگیوں نے یاد خدا میں کبھی اپنے ہاتھ کو شکھا دیا۔ کبھی جسم پر بھجوت ملی۔ یہاں بھی مجاہدہ میں نماز معکوس وغیرہ داخل ہو گئیں۔ گیر و ابستر، مرگ چھال استعمال ہونے لگے۔

ان خارجی اثرات کے دیکھنے کے بعد اب کافی اندازہ ہو جاتا ہے کہ اسلام کا تصوف کیونکر فرقہ بندی کی فضا میں بڑھا اور غیر قوموں کے خیالات رسوم و اعتقادات سے متاثر ہو کر بعد کو ایک نئی شکل میں نمودار ہوا لیکن یہ نہ سمجھ لینا چاہئے کہ یہ بالکل بیرونی شے ہے اسلام کو اس سے کوئی تعلق نہیں۔ جب اسلام کے گلشن میں فرقہ بندی کی ہوا چلی تو ہر ایک فرقہ نے اپنی محافظت کے لئے بیرون اسلام بھی چارہ جوئی کی اور پھر اس بات کو جو ان کے بحث مباحثہ میں معاون ہوئی اختیار کر لیا اور آگے چل کر وہی باتیں بنا سے اصول ہو گئیں۔
حضرات صوفیہ اپنی مضبوطی کے لئے کلام الہی لیکر کھڑے ہوئے ہیں اور انہیں پیش کر کے کہتے ہیں کہ ہمارا معدن و مخرج بھی وہی ہے جو کل اسلام کا اور قرآن ہی سے ہم نے اپنے اعتقادات لئے ہیں اور جس طرح تشیع توحیح اور تفسیر کے محتاج ہیں اسی طرح ہم سے

بھی حضرت علی اور دوسرے بزرگان دین کے کلام سے قائدہ اٹھا کر
 معرفت و کثرت ذات باری تعالیٰ کو سمجھا ہے اور معرفت کے درجے
 تک پہنچے ہیں۔ محقق یہ کہ وہ دعویٰ کرتے ہیں کہ ہماری اصل ابتداء
 اور بنیاد قرآن مجید ہے اور یہ دعویٰ بلاوجہ نہیں معلوم ہوتا۔

ہمارے خیال میں کچھ حقیقت ضرور ہے۔ اس لئے کہ قرآن میں ایسی
 آیتیں ضرور ہیں کہ جن سے ان کے عقائد پر روشنی پڑتی ہے
 اور جن کو وہ بلا خوف تردد اپنے مذہب کی تائید میں پیش کرتے
 ہیں۔ یہ اور بات ہے کہ جب بنیاد پڑ چکی ہو تو دوسرے مذاہب
 کا اثر پڑا ہو لیکن یہ یاد رکھنا چاہئے کہ لغتوں قطعاً اسلام کی
 پیداوار ہے۔ بد مذہب یا عیسائی مذہب سے اس وقت مخلوط
 ہوا ہے جب وجود قائم ہو چکا تھا اور کچھ اصول بھی بن چکے تھے۔

کبھی کبھی خارجی اثرات کے بیان میں مبالغہ سے کام لیا جاتا ہے
 مگر اس سے انکار نہیں کیا جاسکتا کہ یہ پیداوار خاص اسلام کی
 ہے۔ چنانچہ بہت سی قرآن کی آیتیں ایسی ہیں جن سے حضرات
 صوفیہ یہ ثابت کرتے ہیں کہ وحدانیت کے ساتھ ہمہ اوست کا
 بھی سلسلہ لگا ہوا ہے۔ ان کے نزدیک جہان ہے وہی ہے
 انسان کوئی ہستی الگ نہیں سب وہی ہے۔

چند آیتیں ایسی ملاحظہ ہوں جن سے وہ استدلال کرتے ہیں

جنگ ہرز میں جب مسلمانوں کو فتح نصیب ہوئی تو خدا نے فرمایا
 کہ قُلُّمُ تَقَاتُلُوْهُمُ وَاَلَكِنَّ اللّٰهَ قَاتَلَهُمْ وَمَا رَمَيْتَ اِذْ
 رَمَيْتَ وَاَلَكِنَّ اللّٰهَ رَمٰی اُنَّ
 اسی مسلمانوں نے اُن کو قتل نہیں کیا بلکہ ان کو تو خود خدا نے قتل کیا۔
 اور اے رسول! جب تم نے تیرا راتو کچھ تم نے نہیں مارا بلکہ خود
 خدا نے تیرا مارا!

دنیا اس کے معنی جو چاہے سمجھے مگر عموماً کہتے ہیں کہ لڑا انسان اور
 خدا کہتا ہے کہ تم نہیں لڑے بلکہ میں خود لڑا تو پھر انسان کون ہے اور
 خدا کون ہے معلوم ہوا کہ سب خدا ہی خدا ہے غیر خدا کوئی نہیں پھر
 پانچویں پارہ کا حوالہ دیکر ایک دوسری آیت بتاتے ہیں کہ ایک موقع
 پر خدا فرماتا ہے کہ اِنْ تَصِبْتُمْ حَسَنَةً يَّقُولُوا هٰذَا مِنْ عِنْدِ اللّٰهِ
 وَاِنْ تَصِبْتُمْ سَيِّئَةً يَّقُولُوا هٰذَا مِنْ عِنْدِكَ قُلْ كُلٌّ مِنْ
 عِنْدِ اللّٰهِ۔ یعنی جب کوئی نیکی ہوتی ہے تو لوگ کہتے ہیں یہ خدا کی طرف سے
 ہے اور جب کوئی برائی ہوتی ہے تو وہ کہتے ہیں کہ (اے رسول) یہ تمہاری بدولت
 ہے تم گمراہی کی طرف سے ہے۔

پھر ایسی صورت میں جب نیکی بدی اسی کی طرف سے ہے تو
 ہم کون ہے فعل کرتے ہیں ہم اور خدا منسوب اپنی طرف کرتا ہے تو پھر

من و تو کا سوال ہی کہاں رہے گا۔ اس کا قائل تو ہر مسلمان ہے کہ خدا
 ہر جگہ موجود ہے مگر جب خدا کہتا ہے۔ زَحَّيْنُ اقْرَبُ مِنْ حَبْلِ الْوَرْدِ
 ”ہم اس کی (بندہ کی) شہ رگ سے بھی زیادہ قریب ہیں“ تو مدعیان معرفت
 کہتے ہیں کہ وہ ہم میں موجود ہے ورنہ شہ رگ سے زیادہ قریب کیونکر
 ہو سکتا ہے۔

اسلام کا دار مدار لا الہ الا اللہ مُحَمَّدًا رَسُوْلُ اللہ ہے
 مگر صوفی یہ بتاتے ہیں کہ قرآن خود ہی کہہ رہا ہے کہ لا الہ الا اللہ
 یعنی کوئی نہیں ہے سوا اللہ کے دنیا میں سب اللہ ہی اللہ ہے۔
 انسان یا کوئی اور چیز کچھ نہیں۔ مُحَمَّدًا رَسُوْلُ اللہ کے متعلق کہتے ہیں
 کہ وہ بھی اللہ بصورت پیغمبر میں چنانچہ کہتے ہیں کہ
 مُحَمَّدٌ بَصُوْرَتِ عَرَبٍ اَمْسَدَه
 یعنی نگر عین رب آمدہ

اس کے ثبوت میں ایک حدیث بھی پیش کرتے ہیں کہ رسول اللہ
 خود کہا ہے کہ من رانی فقد راء الحق (جس نے مجھے دیکھا اس نے
 خدا کو دیکھا) اسی کو فرید الدین عطار نے نظم بھی کر دیا ہے
 من رانی ففتد راء الحق
 زان سبب گفت احمد مختار
 آدم کی خلقت کے متعلق خالق ہر دو جہاں فرماتا ہے کہ

وَنَفْسٍ مِّنْ رُّوحِي وَهے کہتے ہیں کہ انسان کی اصلیت روح ہے 'جسم محض ایک آلہ ہے' جب خدا فرماتا ہے کہ میں نے اس میں اپنی روح پھونکی تو گویا وہ انسان میں خود شامل ہو گیا۔

حضرات صوفیہ کا دعویٰ ہے کہ انسان کی ہستی ہمیشہ سے ہے جس طرح خدا کو ابدیت و ازلیت حاصل ہے اسی طرح اس خاک کے پتلے کو بھی شرف حاصل ہے چنانچہ قرآن میں خدا فرماتا ہے کہ :-

هٰذِهِ اَنْفِیْ عَلٰی اَکْلِ الْاِنْسَانِ حَیْنٌ مِّنَ الدَّاهِرِ لَمَّا کُنْ مَّشِیًّا تَدُّکُورًا
یعنی کیا انسان پر کوئی ایسا وقت نہ تھا کہ جب شے مذکور ہونے سے پہلے بھی وہ کوئی

بیز تھا "یہ جملہ استفہامیہ بنا کر اہل تصوف فرماتے ہیں کہ اس سے خبر ملتی ہے کہ وہ اس سے پہلے بھی کچھ تھا گوشے مذکور نہ تھا مگر اسکی ہستی ضرور تھی۔ خواہ شکل کچھ اور رہی ہو اور بعض اس سے بھی گریز کرتے ہیں اور کہتے ہیں کہ ہم میں کوئی تغیر نہیں پیدا ہوا۔ چنانچہ حسن کا قول ہے کہ

اسے حسن کے حال تو دیکھ شدہ

ہمچنان اول بندی اکنوں نہ

فتا کے مسئلہ کو کہا جاتا ہے کہ تصوف والوں نے بدھ مذہب سے لیا لیکن واقعہ یہ ہے کہ قرآن خود اس قسم کے فتا کی تعلیم دے رہا ہے اور متواتر موقع پر ایسی آیتیں نازل ہوئی ہیں مگر ہم مشتے

نمونہ از خردوارے پر اکتفا کرتے ہیں۔

ایک جگہ وارد ہوا ہے کہ مَوْتُوا قَبْلَ أَنْ تَمُوتُوا (یعنی اصل

موت سے پہلے اپنے کو فنا کرو) دوسرے موقع پر ارشاد ہوتا ہے کہ

فَتَمِنُوا الْمَوْتَ إِنْ كُنْتُمْ صَادِقِينَ۔ (اگر سچے ہو تو موت کی خواہش کرو)

ایک دوسری آیت ہے کہ لَا يَشْرِكْ بِعِبَادَةِ رَبِّهِ أَحَدٌ

(یعنی خدا کی عبادت میں کسی کو نہ شریک کرو) اس کا مطلب ارباب تصوف

بتاتے ہیں کہ اپنی ذات کو بھی عبادت خدا میں نہ شریک کرنا چاہئے

اور یہ جب ہی ممکن ہے کہ ہم اپنے کو فنا کروں اور خودی کو بالکل فراموش

کروں۔ عبادت پر بھی زور بہت کافی دیا گیا ہے۔ چنانچہ خدا فرماتا

کہ مَا خَلَقْتُ الْجِنَّ وَالْإِنْسَ إِلَّا لِيَعْبُدُونِ۔ (یعنی ہم نے جن اور

انسان کو محض عبادت ہی کے لئے پیدا کیا ہے) جب انسان کی خلقت

عبادت کے لئے ہوئی ہو تو جس کے لئے پیدا کیا گیا ہے اس میں

جتنا وقت دے کم ہے، اور یہی وجہ تھی کہ عبادت میں مسلمانوں نے

زیادہ وقت صرف کیا۔ غالباً اب واضح ہو گیا ہو گا کہ تصوف

اسلام ہی کی چیز ہے اور سنگ بنیاد قرآن ہی ہے۔ مگر گھر سے

باہر نکل کر شکل بدل گئی۔ ایرین اور یونانی تخیلات نے نیا جامہ پہنایا

ایران نے میزبانی کی اور کھلا پلا کر آگے بڑھایا۔ گھر میں زہد و تکل

پر تکیہ تھا۔ باہر والوں نے طبیعت میں رنگینی پیدا کر کے عاشق مزاج

بنادیا۔ غرض کہ تیسری صدی ہجری میں تصوف کچھ اور ہی نظر
آنے لگا۔

✓ اسلام میں ذکر و توکل پر زور دیا گیا تھا چنانچہ عبادت کرنے
والے عبادت کرتے تھے اور اِقَالَتَ نَسَبًا وَاِقَالَتَ نَسَبًا کا دم
بھرتے تھے۔ جتنا بندگی میں مزہ ملتا تھا اتنی ہی عبادت اور بڑھتی
جاتی تھی۔ یہاں تک کہ کچھ نفوس ایسے بھی ہو گئے جن کو بجز باوجود
کے اور زندگی کا لطف کسی چیز میں نہ ملتا تھا۔

زہد و رضا کی سرحد محبت سے ملی ہوئی نظر آئی اس واوی میں
بھی تدم رکھا اور معرفت کے میدان میں جا پہنچے۔ لیکن دل میں خوف
خدا ابھی تک تھا اس کو رب و وود بھی سمجھتے اور جبار و قہار بھی
خیال کرتے تھے مگر دوسرے ملکوں میں پہنچ کر یہ کیفیت نہ رہ گئی
خوف کی جگہ دل میں نہ رہ گئی۔ صرف محبت ہی کا دعویٰ رہ گیا
واقعات کچھ بھی ہوں مگر ہمارے نزدیک انجام کار وہی ہوتا کہ
جس کو پروفیسر نکلسن لکھتا ہے کہ اسلام کو اگر کسی کرامت اور
معجزے کے زور سے بھی دوسرے مذاہب اور فلسفہ سے الگ
رکھا جاتا تو بھی کسی نہ کسی صورت کا تصوف اسلام میں پیدا ہو ہی
جاتا اس لئے کہ عنامہ خود اس کے اندر ہی موجود تھے اور علاوہ اسکے

I. R. A. Nicholson. The mystic of Islam.

ڈاکٹر محمد اقبال کے خیال میں امام ابوحنیفہؒ۔ امام شافعیؒ
 امام مالک اور امام حنبل کے زہد خشک اور آزادی خیال کی
 دشمنی لوگوں پر حکومت کر رہی تھی جس کا لازمی نتیجہ یہ ہونے والا
 تھا کہ لوگ مجبور ہو کر کوئی ایسا راستہ نکالیں جس سے یاد خدا میں
 دلچسپی پیدا ہو۔ موصوف کے نزدیک اسلام میں تصوف کے
 بڑھنے کی ایک وجہ یہ بھی ہے +

ڈاکٹر تارا چند نے تصوف کی تاریخ دو حصوں میں تقسیم کی ہے
 جو ہمارے نزدیک نہایت مفقول ہے پہلا حصہ تو وہ اسلام کے
 ابتدائی عہد سے نویں صدی عیسوی تک بتاتے ہیں اور دوسرا
 عہد نویں صدی سے اس کے بعد تک کا زمانہ ہے۔ پہلے حصہ میں
 تصوف کے عناصر منتشر تھے اور دوسرے میں باقاعدہ اور مرتب
 ہو گئے ہیں۔ پہلے حصہ کے متعلق ہم بیان کر چکے ہیں کہ اسلام میں تصوف
 کی ابتدا اور اشاعت کیوں ہوئی۔ اور دوسرے مذاہب کے لئے مگر

1. Dr. Iqbal: The development of
 Metaphysics in Persia (P.100).

2. Dr. Tara Chand. - The develop-
 ment of Mysticism in Islam.
 Ald. University Studies.

کیا ترقی ہوئی۔ سہولت کے لئے ہم کُل کا خلاصہ اس جگہ پر
کئے دیتے ہیں۔

۱۱) تصویف کا سرچشمہ خود قرآن اور بزرگان دین کی تعلیم
ہے۔ پہلے پہل ذکر و توکل سے سلسلہ شروع ہوا۔ عبادت کی
کثرت اور نطفے لئے ترک دنیا کا اشارہ کیا ابھی خوف خدا
دل میں موجود تھا کہ اسلام کی فرقہ بندی نے نئے عقائد پیدا
کر دیئے۔

✓ (۲) ایران شام اور مصر میں حکمت الاشراق (Neoplatonism)

کا زور تھا اور یونانی فلسفہ اشراق عرب تک آپکا تھا ہران
اس کا خاص مرکز تھا جب مسلمان ان ممالک میں پہنچے
تو خیالات میں تبدیلی ہوئی فلسفہ نے اپنا رنگ دکھایا۔
وحدانیت سے گزر کر ہمہ اوست کا جلوہ نظر آنے لگا۔

✓ (۳) عیسائی مذہب سے ملکر رہبانیت اور عزت نشینی
اختیار کی گئی۔ خانقاہ کی ضرورت محسوس ہوئی تاکہ تنہائی میں
زندگی بسر ہو سکے۔ جامی نے اس کے ثبوت میں لکھا ہے
کہ سب سے پہلی خانقاہ ایک عیسائی امیر نے مسلمانوں کے لئے رملہ
(بیت المقدس) میں بنوائی تھی۔

✓ (۴) اس کے بعد سنہ ۷۰۰ اور بودھ مذہب سے مجاہدہ

دوسری صدی ہجری میں نئے خیالات کی آمد ہوئی جو قریب قریب بالکل غیر اسلامی تھے اور جن کے ذمہ دار معروف کرنی ابن سلیمان اور ڈوانون مصری خیال کئے جاتے ہیں جو غیر عرب تھے۔ پروفیسر نکلسن کہتے ہیں کہ اگر آپ ان لوگوں کا پہلے کے صوفیوں (مثلاً ابراہیم ادہم وغیرہ) کے خیالات سے موازنہ کریں گے تو بہت کچھ فرق پائیں گے اس لئے کہ ابراہیم ادہم وغیرہ کا تصوف سے ایک خاص مقصد تھا وہ نجات حاصل کرنے کے خواہشمند تھے۔ برخلاف اس کے معروف کرنی وغیرہ کی مراد محض معرفت خدا تھی۔ بہر حال عہد اول کے بزرگ زہدِ رضا، توکل کی زندگی بسر کرتے تھے اور اسی سلسلہ میں کچھ عرصہ کے بعد کسی قدر گوشہ نشینی بھی آگئی تھی۔

ان کو اپنے گناہوں کا احساس اور منرا کا بچہ خیال تھا اور اسی سے خوف خدا بھی دل میں بہت تھا۔ مگر یہ نہ سمجھ لینا چاہئے کہ اس ڈر سے محبت خدا میں کمی ہو گئی تھی بلکہ ان کا خوف محبت کے ساتھ تھا۔ وہ ڈر نہ تھا جو شیر سے لوگوں کو ہوتا ہے بلکہ وہ ڈر تھا جو ایک بچہ کو اپنے ماں باپ سے ہوتا ہے اور ماں باپ سے لڑکے کو جس قدر محبت ہوتی ہے وہ ظاہر ہے۔

تصوف کی تاریخ کا دوسرا عہد وہ ہے کہ جس میں اسکی
تشکیلیں اور باقاعدہ تعلیم ہوئی ہے۔ اس عہد کی ابتدا نویں
صدی عیسوی یا قریب قریب تیسری صدی ہجری سے ہوئی۔
اب بحث مباحثہ اور اختلاف بھی شروع ہو گیا۔ گروہ گروہ
الگ ہو گئے۔

اس کا ذکر ہم آئندہ کے لئے اٹھا رکھتے ہیں کہ کس طرح
مختلف اسکول قائم ہوئے اور خاص خاص فرقوں کے کیا عقائد
ہئے۔ اس جگہ ہم ان چند حضرات کا تذکرہ کریں گے جنہوں سے
دوسرے دور میں تصوف سے خاص دلچسپی لی اور اس کی ترقی
اور اشاعت کے باعث ہوئے اور آج تک دنیا کے اسلام
میں ان کے نام زندہ ہیں۔

سب سے پہلے آئیے گئے زمانہ سے تصوف میں رنگ آمیزی شروع
ہوئی اور بنی عباس کے زمانہ میں اس کی ترقی اتنا کو پہنچ
گئی کہ پروفیسر نکسن کا خیال ہے کہ نصف صدی میں
تصوف خاص طور پر کو پہنچ گیا تھا اور وہ زمانہ سلسلہ سے
لیکھا گیا ہے جس میں اماموں سے متوکل تک کا دور حکومت
آجاتا ہے۔ لیکن تعجب ہے کہ موصوف نے متوکل کا زمانہ کیونکر
شامل کر لیا اس لئے کہ اس بادشاہ کی سخت گیری سے نہ صرف غیر مسلم

نالوں تھے بلکہ خود مسلمان تباہ حال تھے۔ یہ سلسلہ ہجری یا
 ۳۳۲ء میں تخت نشین ہوا تھا غایت درجہ کا شراب خوار
 اور حرامکار تھا۔ آزادی خیال کا دشمن تھا۔ اس نے ایک
 فرمان جاری کیا کہ جس کی رو سے سائنس دان منطقی فلسفی
 سب عہدوں سے نکال دئے گئے۔ اہل اعتزال قید کر دئے
 گئے۔ روحہ امام حسینؑ کو جو تمام مسلمانوں کا مرجع تھا بالکل
 پائمال کرادیا۔ اس پر سے نہر جاری ہو گئی۔ یہ سب باتیں
 اس قدر لوگوں کے خلاف مزاج ہوئیں کہ خود اس کے بیٹے
 مستنصر نے اسے ۳۶۱ء مطابق ۳۲۷ء میں قتل کرادیا۔ مابوں
 مستنصر اور واقع کا زمانہ البتہ ایسا تھا کہ جس میں آزادی خیال
 کا موقع تھا اور تصوف کو ترقی ہوئی اس زمانہ میں واقعی حقیقت
 اسلام کی ترقی علمی دنیا میں ہوئی ہے شاید کبھی ایسی نہ ہوئی
 ہو۔ مختلف زبانوں کی کتابوں کا ترجمہ کرایا جاتا تھا غیر مذہب
 کے علماء نہایت اعزاز کے ساتھ دربار میں شریک کئے جاتے
 تھے مختلف موضوع پر مباحثہ ہوتا تھا۔ اسلام کے ہر اصول پر
 آزادانہ بحث ہوتی تھی۔ ایک فرقہ دوسرے فرقے کے عقائد
 کو ناقص بتاتا تھا۔ اس کی تکمیل کی بھی صورت پیدا کی جاتی
 تھی۔ ان ہنگامہ خیز معرکوں کا ایک اثر لوگوں کے اخلاق پر

یہ بھی پڑا کہ لوگوں کو ان جھگڑوں سے بالاتر ایک ایسی چیز کی خواہش ہوئی جو تمام تقائیس سے پاک ہو اور خدا تک پہنچنے کا براہ راست ذریعہ ہو۔ اس جستجو میں نقیون کی طرف عام نظریں پڑیں اور لوگوں کا رجحان زیادہ تر اسی طرف ہوا۔ نتیجہ یہ ہوا کہ نقیون کو اچھا خاصہ زور پہنچ گیا۔ اس کے بھی مسالوں پر بحث ہوئی۔ بال کی کھال نکالی گئی، اس زمانہ میں چونکہ ہر مذہب و ملت کو آزادی تھی کہ اپنے عقائد کو علانیہ کام میں لاسکے، لہذا صوفی بھی اپنے عقیدوں کو بلا خوف لوگوں سے بیان کرنے لگے۔ گو متوکل کی سختی انتہا تک پہنچ چکی تھی مگر سختی کبھی کسی مذہب کو دنیا سے نہیں مٹا سکتی۔ بلکہ کبھی کبھی تو اس کا اثر بالکل برعکس ہوتا ہے۔ اس سختی پر بھی لوگوں کی زبان کھلتی ہی گئی۔ چنانچہ ۲۵۸ھ میں یحییٰ بن موسیٰ رضا نقیون کے عقائد پر منبر بیان کرنے لگے۔

جامی نے نقیون میں لکھا ہے کہ نقیون کے نظریہ کی تشکیل سب سے پہلے ۲۹۶ھ ہجری میں جنید علیہ الرحمۃ کی ذات سے ہوئی اور اسی بزرگ نے شرح و بسط کے ساتھ نقیون کے معانی و مطالب بیان کئے۔ لوگوں کو سمجھایا کہ نقیون کیا شے ہے اور اس کا اصل مدعا کیا ہے اور اس پر کیونکر عمل

کیا جاسکتا ہے ؟ ابتدا میں جو کچھ کہنا ہوتا ، تنہائی میں
 کہتے نہ کوئی در سگاہ تھی اور نہ مجمع عام میں اپنے خیالات ظاہر
 کرتے تھے صرف خاص خاص لوگوں کو خاص خاص اوقات پر
 کچھ بتا دیتے اور کہتے ہیں نے معرفت قبیل و قال سے نہیں حاصل
 کی بلکہ فقر و فاقہ اور بلاکشی کے ذریعہ سے ۔ ان کا قول تھا کہ
 ”شیخنا در اصول و فروع و بلاکشیدن امیرالمومنین علی ابن ابی طالب

است“ جنید کی بزرگی کے تمام فرقے قائل تھے اور انھیں
 سید الطائفہ بھی کہتے تھے ۔ حارث محاسبی کی صحبت اٹھائے
 تھے مگر اصل میں سری سقطی کے مرید تھے اور ان کے بھانجے بھی
 تھے ۔ لیکن خود سقطی کا قول تھا کہ ”جنید را در جہ بالائے درجہ من است“
 عبد اللہ ابن حارث محاسبی نے غالباً سب سے پہلے

تصوّف پر قلم اٹھایا ہے یہ حسن بھری کے زمانہ میں پیدا ہوئے
 تھے اور شہدہ ع میں فوت ہوئے ۔ ان کی تحریر اور عمل دونوں
 سے پتہ چلتا ہے کہ اس زمانہ میں تصوّف پر سچی رنگ کافی چرچہ
 گیا تھا ۔ تحریر میں اکثر انجیل کی تمثیلات کا ذکر کیا ہے مثلاً بیچ
 بونے والے کی تمثیل عمل میں تجرد اور عزت نشینی کی زندگی
 زیادہ پسند کرتے تھے جو ایک راہب کی زندگی کا نمونہ تھا ۔
 ذکر و اذکار میں عیسائیوں کی طرح ایک زبان میں سیکڑوں بار

خدا کا نام لے جاتے تھے غرضکہ انہوں نے مسیحی طرز تعلیم کو
اسلام میں زیادہ رائج کیا۔

ابوسعید انخرازی کے متعلق جامی نے لکھا ہے کہ انہوں نے
پہلے پہل مسئلہ فنا کو تصوف میں رائج کیا اور مصنف تذکرۃ الاولیاء
کو بھی اس سے اتفاق ہے۔ ابوسعید نے اس کو یوں سمجھایا تھا
کہ اِنَّ عَبْدًا رَجَعَ اِلَى اللّٰهِ وَتَعَلَّقَ بِاللّٰهِ وَسَكَنَ فِي قَرْبِ
اللّٰهِ قَدْ نَسِيَ نَفْسَهُ وَمَا سَوَى اللّٰهِ فَلَمَّا قُلْتَ لَهُ مَنْ اَيْنَ
اَنْتَ وَاللّٰسَ تَرِيءُ لِمَنْ تَكُنْ لَهُ اَجَابَ عَبْدُ اللّٰهِ -

یعنی بندے نے جب خدا کی طرف رجوع کیا اور اس کے قرب میں ساکن
ہو گیا تو اس کو لازم ہے کہ بجز ذات اللہ کے سب بھول جاوے حتیٰ کہ اپنی
ذات کو بھی فراموش کر دے اور اگر اس سے سوال کیا جائے تو کہاں سے آیا
ہے اور کیا چاہتا ہے تو اس کا جواب اس سے بہتر نہیں کہ صرف اللہ کہے
”فنا کے بعد آخری منزل ابوسعید نے ”بقا“ بتائی جس میں انسان
خدا سے واصل ہو کر ہمیشہ کے لئے زندہ رہتا ہے۔

حسین منصور حلاج۔ ان کا پایہ تصوف میں سب سے بلند ہے
اس لئے کہ انہوں نے اپنے زور کلام سے دنیا سے اسلام میں ایک
پہل پیدا کر دی۔ باشرع لوگوں نے کفر و الحاد کا فتویٰ دیا مگر

مدعیان معرفت نے ان کو اپنا رہبر و ہادی سمجھا اور ان کے بتائے ہوئے اصول پر کار بند ہوئے اور ان پر سیکڑوں کتابیں لکھ ڈالیں منصور کے کرامات کو دیکھ کر کبھی دنیا والوں نے ان کو ساحر کہا اور کبھی باز نجر کا خطاب دیا آخر کار کفر کے فتویٰ پر ۱۲۲۶ء میں سولی دیدی گئی۔

منصور نے عبد اللہ شتری اور جنید بعد اومی سے فیض صحبت حاصل کیا تھا انھوں نے تصوف پر متعدد کتابیں لکھیں اور یہ ایک حد تک صحیح ہے کہ انھوں نے اس علم کو باقاعدہ علمی صورت میں دنیا کے سامنے پیش کیا۔ خدا کے متعلق منصور کا بیان ہے کہ پہلے وہ اپنے جمال کا خود ہی مشاہدہ کر رہا تھا۔ اس کی انفرادیت محبت سے ظاہر ہوئی اور اس محبت سے صفات اور اسماء کی اکثریت ہوئی تب اپنے فطر محبت کے مشاہدے کے لئے اس نے اپنے جمیع صفات کا ایک پتلا تیار کیا جس کا نام آدم ہے اسی کو اردو کا شاعر کہتا ہے کہ

آرزوئے عالم قانی تھا آدم کا وجود
خواہشیں تھیں کچھ ہم گل کے انساں گویں

(مثنوی لکھنوی)

اور نواجہ اجمیری فرماتے ہیں

تو چند در طلب یار در بدر کردی بخونگر کہ توئی منظر ہر اسماء

اس طرح پر عالم لاہوت کی ذات مطلق عالم ناسوت میں آدم کہلائی۔
 انسان اور خدا کے تعلق کے بارے میں منصور کا عقیدہ ہے کہ
 روح انسان میں روح ازلی شامل کر دی گئی اور اسی روح
 کا طفیل ہے کہ عاشق خود معشوق ہو جاتا ہے اور میں و تو کا فرق
 نہیں رہ جاتا۔ جو ہم کو دیکھتا ہے وہ خدا کو دیکھتا ہے یہی
 وجہ تھی کہ انا الحق کی آواز ان کی زبان سے آ رہی تھی جو پورا
 امام غزالی اور فرید الدین عطار نے محسوس کیا کہ اتنی آزادی
 مناسب نہیں اور اس کے روکنے کے لئے کوشش کی اور تصوف
 کو شرع سے ملا دینا چاہا ایک حد تک ان کو کامیابی بھی ہوئی
 اس اسکول کا ذکر آئندہ آئیگا۔

ابن سینا اصل میں الہیات اور فلسفہ سے خاص شغف
 رکھتا تھا۔ چنانچہ فلسفہ میں اس کے عقول عشرہ کا نظریہ متاخرین میں بہت
 رائج ہوا گو اس سے پہلے ارسطو الہیس نے وحدت اور کثرت کے مسئلہ
 سے پریشان ہو کر **اَلْاَوَّلُ جَدُّ الْاَوَّلِ جَدُّ رُحْمَتِهِ اِلَّا اَلْوَاحِدُ** کی مشہور
 کو نظر رکھتے ہوئے عقول اور افلاک کا کلیہ قائم کیا تھا جس سے
 ذات واحد اور مخلوقات میں حد حاصل قائم ہو جاتی ہے۔ ابن سینا نے
 اسی مسئلہ کو زیادہ واضح کر کے عقول کی تعداد س تک محدود کر دی
 اس کے بعد خلقت کے تامنی نظریوں میں عام طور سے عقول عشرہ

کے کلمہ پر عمل ہوتا رہا۔

اس فلسفیانہ نظریہ کے علاوہ ابن سینا کا ایک دوسرا نظریہ عشق کے متعلق بہم تک پہنچا ہے جو ایک مختصر رسالہ میں بمقام لیڈن چھپ گیا ہے۔ اس میں ابن سینا منطق اور الہیات کے خشک مباحث

سے قطع نظر کر کے تصوف اور جذبات کی طرف متوجہ ہوا ہے۔ اس

رسالہ میں ابن سینا نے بتایا ہے کہ عشق کیا چیز ہے اس کے نزدیک

عشق دراصل کشش حسن کا نام ہے جو موجودات میں ایک عالمگیر

قوت ہے جسے عشق کی وجہ سے ہر موجود اپنے مافوق تک پہنچنا چاہتا

ہے اور اس بنا پر کسمامی موجودات عالم میں ارتقائی سلسلہ

پایا جاتا ہے۔ اس سلسلہ کی آخری منزل کا نام "کمال" ہے

اور اس عشق اور حسن کے کشش کا نام وجود ہے۔ ابتدا وجود

مطلق حسن مطلق ہو گیا اور باقی اشیاء کا وجود عدم اس حسن مطلق

کے قرب و بعد پر منحصر ہے۔ ابن سینا کی دونوں باتوں کا اثر

اسلامی تصوف پر خاطر خواہ پڑا۔ اس کی پہلی تعلیم یہ تھی کہ

موجودات ارضی اور ذات واحد کے درمیان عشق عشرہ حائل ہیں۔

اور دوسری تعلیم یہ تھی کہ ذات واحد اور تمام مخلوق عشق کی

کشش سے وابستہ ہیں۔ اس دوسری تعلیم سے ہمہ اوست کے

نظریہ کو کافی مدد پہنچی۔

امام ابوالقاسم قشیری نے ابن سینا کی پہلی تعلیم کو تصوف میں داخل کیا۔ یہ گیارہویں صدی عیسوی کے نہایت زبردست عالم تھے اور ان کا رسالہ قشیرہ تصوف میں نہایت مستند جامع سمجھا جاتا ہے۔ انہوں نے تصوف میں یہ اضافہ کیا کہ موجوداتِ ارضی کی خلقت چند درمیانی اسباب سے ہوتی ہے۔ ذاتِ واحد خود تخلیق کا کام نہیں کرتی بلکہ اس نے چند موجوداتِ علوی خلق کئے ہیں جو تخلیق کا کام کیا کرتے ہیں۔ امام قشیری کی یہ خدمت تصوف کے لئے قابلِ قدر ہے اس لئے کہ تصوف اس وقت عموماً صرف جذبات اور وجدان سے متعلق تھا اب مباحثِ فلسفہ کے داخل ہو جانے سے اس کی قدر و منزلت دو بالا ہو گئی۔ ان کے بعد اہل تصوف کے اقوال میں فلسفہ کا شائبہ زیادہ ہوتا گیا۔ اس کی ایک وجہ یہ بھی تھی کہ بعد کے متصوفین خواہ جلی ہوں یا غزالی سب کو علومِ عقلیہ پر عبور حاصل تھا۔

شیخ شہاب الدین سہروردی نے ابن سینا کی دوسری تعلیم سے فائدہ اٹھایا اور اس کو ایرانی نور و حکمت کے نظریہ سے متعلق کر کے ایک نیا اصول قائم کیا۔ یہ نہایت زبردست فلسفی تھے اور بارہویں صدی

عیسوی کے وسط میں پیدا ہوئے۔ ان کا شہرہ اتنا ہوا کہ
 ملک الطاہر خلیفہ سلطان صلاح الدین نے حلب بلا بھیجا مگر
 وہاں جب یہ پہنچے تو فضا ان کے خلاف ثابت ہوئی۔ انکی
 آزادی خیال سے علیا کو رنج پہنچا معاملہ بڑھتا گیا انجام کار
 یہ ہوا کہ سلطان صلاح الدین نے ۳۶ برس کے سن میں قتل
 کرادیا مگر اس ظاہری موت کے بعد بھی آج تک ان کا نام
 زندہ ہے۔

شیخ نے ابن سینا کی فلسفیانہ تعلیم کو ترقی دی ان کا
 خیال تھا کہ تہامی موجودات کا اصل اصول نور قاہر ہے
 اور یہ ابدی نور ہے جو بالطبع ہمیشہ جلوہ فگن رہتا ہے یہ نور
 خود ہی ظاہر ہوا ہے اور اس وجہ سے بالطبع متحرک ہے
 نور اور ظلمت کے دوسرے نام وجود اور عدم ہیں۔ اس نور
 یا وجود کے ظہور کی متعدد حیثیتیں ہیں۔ دو حیثیتوں کی ہم نام
 طور سے تفریق کر سکتے ہیں (۱) جوہر (۲) عرض۔ جوہر علم
 احساس ہے جو کبھی کوئی صورت اختیار نہیں کرتا۔ اور عرض
 مختلف صور کا مظہر بنا کرتا ہے۔

خلقت عالم اسی نور کی حرکت کا ایک کرشمہ ہے۔ مختلف
 موجودات کا باعث وجود یہی نور ہے اور جو موجود اس نور

سے جتنا قریب ہے اس میں اتنی ہی زیادہ قوت ہے۔ شیخ کے خیال میں نور اور عشق ایک دوسرے سے نہایت قریبی تعلق رکھتے ہیں۔ قلب انسانی وجود کے اس درجہ پر فائز ہے جہاں نور قاہر کی شعاعیں بہت تیز پڑتی ہیں چونکہ قلب انسانی نور کا لیکن اعلیٰ ہے اس لئے زیادہ بلند ہونے کی تمنا کرتا ہے اور کثرت نور کا طالب ہوتا ہے۔ اس کی یہ کوشش ہوتی ہے کہ جسم سے (جو ظلمت ہے) آزادی حاصل کرے اور کامل نور ہو جائے۔ موت اس جدوجہد میں مانع نہیں ہوتی۔ ایک جسم کے بیکار ہونے کے بعد روح دوسرا جسم اختیار کرتی ہے اور اپنے محبوب اور مقصود یعنی مبداء نور تک پہنچنے کی کوشش کرتی ہے لیکن فیصلہ اس وقت نصیب ہوتی ہے جب دل کو فنا کا درجہ حاصل ہو جاتا ہے۔

ابن عربی نے اس خیال کو اور ترقی دی کہ نور یا عشق عالمگیر ہے۔ ابن سینا کے خیال میں قلب انسانی کا عشق منظر تھا شیخ شہاب الدین سہروردی نے بھی قلب انسانی سے لاشعور موجودات کو نظر انداز کر دیا تھا۔ ابن عربی اس بات کا یہ ہو گیا کہ کائنات کا ہر ذرہ ذات خدا کا منظر ہے۔ ان بہت بڑی ہستی ہے جس کے ذریعہ سے خدا مخلوق کو فانی

انسان جمیع صفات خداوندی کا مجموعہ ہے۔ خدا جب انسان کو یاد کرتا ہے تو خود اپنی یاد کرتا ہے اور انسان جب خدا کو یاد کرتا ہے تو وہ اپنی یاد کرتا ہے۔ مال زندگی معرفت باری ہے لیکن ظلمانی اور مادی جسم اس ترقی میں سدا رہتا ہے چنانچہ بغیر جسم کے فنا ہوسے معرفت الہی ناممکن ہے۔

ابن عربی کی اس تعلیم نے ابن سینا اور سہروردی کے خیال کو نور اور عشق سے علیحدہ کر کے عقل اور علم کی طرف مائل کر دیا۔ انسان اور خدا کے تعلقات کو اور قریب کر دیا۔

عبدالکریم جلی نے اس خیال کو اور ترقی دی۔ ان کے

نزویک خدا کائنات کا ہیہ لا اور جوہر ہے۔ جلی نے تو خد باری پر بہت زیادہ زور دیا مگر خود صفات باری کے قائل ہیں۔ صفات

باری چند تصور است ہیں جن کی بناء پر انسان خدا کا ذکر کرتا ہے

لیکن خود خدا بیان سے باہر ہے۔ انسان کامل روح کی انتہائی

ترقی کے زمین پر پہنچ کر خدا اور کائنات کے درمیان میں ایک

انتہین جاتا ہے۔ انسان کامل کائنات کا اصل اصول اور

مخلفہ خدا جس کے ذریعہ سے خدا اپنے کو ظاہر کرتا ہے۔ انسان

موجودات و کائنات کے قیام کے لئے ضروری ہے اس لئے

اگر یہ نہ ہوتا تو خدا کے ظہور کا کوئی ذریعہ ممکن نہ تھا۔

ان تمام مباحث اور خیالات کا نتیجہ یہ نکلا کہ مخلوق اور ذاتِ

حدیث کے تعلقات اس قدر قریب قرار دینے گئے کہ مخلوق ذات

میں امتیاز کرنا دشوار بلکہ ناممکن ہو گیا۔ ان تعلیمات سے صاف

ظاہر ہے کہ مخلوق ذاتِ احدیت کی حیثیات مختلفہ کے علاوہ

ور کچھ نہیں۔ دوسرے الفاظ میں یوں سمجھئے کہ اصل وجود وجود

مطلق ہے اور باقی ظاہری چیزیں صرف مجاز ہیں۔ انسان کی

ہستی بھی مجاز سے زیادہ تقبیر نہیں کیجا سکتی۔ اس نظریہ کے

بعد کہ قالب انسان کامل خدا کا ذریعہ ظہور ہے اور صرف اس کی

حقیقت ہے کہ اس کی وجہ سے ظہور میں مجازی امتلاط پیدا

ہو جاتا ہے۔ تصوف کے حدود و حدت وجود اور ہمہ اوستی کی

سرحد سے مل گئے چنانچہ ابجد کے متصوفین کے یہاں یہ مسلمہ

یام اور متفق علیہ نظر آتا ہے۔ ظفر نے خوب کہا ہے

تم چشم حقیقت سے اگر آپ کو دیکھو

آئینہ حق میں دل انسان ہے موجود

اس حد تک پہنچ کر ہم یہ اندازہ کرتے ہیں کہ اسلامی تصوف میں

نہ صرف علمی ترقی کافی ہو چکی تھی بلکہ بہت سی کتابیں بھی لکھی
 جا چکی تھیں جن سے لوگ درس حاصل کرتے لیکن فلسفی اور
 منطقی لوگوں سے زیادہ شعراء نے تصوف کی اشاعت میں
 کی جس میں ابو الخیر عمر خیام، فرید الدین عطار اور مولانا جلال
 روم خاص طور سے مشہور ہیں۔ ان ہی لوگوں نے عام اور
 خاص میں تصوف کے عقائد کو ہر و بعزیز بنا دیا اور چونکہ نظر
 بمقابلہ نثر کے زیادہ پراثر ہوتی ہے اس لئے شاعری سے
 زیادہ تصوف کو مدد ملی جو عقائد اور مسائل اہل فلسفہ اور منطق
 عوام نہ سمجھ سکتے تھے اور خشک جانتے تھے۔ ان ہی کو شعراء کو
 زبان سے سکر و جد کرنے لگے اور جزو ایمان سمجھنے لگے۔
 شعراء نے بھی اس کو غنیمت سمجھ کر تصوف کے مسائل کو
 وضاحت کے ساتھ بیان کرنا شروع کیا۔ شاید ہی کوئی بات
 گئی ہو جس کو غزل یا رباعی میں نہ ادا کیا ہو ورنہ ہمارے خیال
 سے سب کچھ زبان حال سے کہ گئے اور اس خوبی سے ادا کر گئے
 ہیں کہ آج عوام و خواص کے زبان زد ہیں یہاں تک کہ گدا
 بھی تصوف کے اشعار دروازے دروازے پڑھتے پھرتے ہیں
 جس سے تصوف کے عالمگیر اثر کا اندازہ کر لینا بہت آسان ہے

دوسرا باب

یہاں پر ہم عشقوں کے چند مذاہبات اور صوفیوں کے عشق
گروہ نکال کر کریں گے جو اردو مشائخ کے عشق سمجھنے میں معاون

ہوں۔

✓ **شرعیات - طریقت - معرفت - حقیقت عشقوں کے خاص**
مذاہبات ہیں جن کے سٹے ہو جانے پر سالک تزلزل مقصود
تک پہنچ جاتا ہے۔ آنکھوں کے سامنے سے پردے اٹھ جاتے
ہیں۔ مذاہب کے پیمانہ حیاں ہو جاتے ہیں روح اپنے سرچشمہ سے جا کر
مل جاتی ہے۔

✓ **شرعیات سے مراد اسلام کی شرع ہے۔ جب تک سالک**
اس کو چے میں رہتا ہے اس کو ہر وقت شرع کی پابندی کرنی پڑتی
ہے۔ کوئی فعل خلاف شرع نہیں کر سکتا۔ ہر کام اپنے شیخ
کی راے سے کرتا ہے اور ہر وقت اس کا خیال رکھتا ہے جو
نہ صرف اپنے مرید کی رہنمائی کرتا ہے بلکہ برے وقت میں اس
کی سپر بھی ہو جاتا ہے

اس مقام سے گذر کر ساک طریقت کے میدان میں قدم رکھتا ہے۔ یہاں پہنچ کر اس کو منزل مقصود کا براہ راست سلسلہ مل جاتا ہے اور دراصل ہمیں سے تقویٰ کی ابتدا بھی ہوتی ہے۔ ابھی تک وہ ظاہری رسوم کی جکڑ بند میں تھا۔ اب ظاہری باتوں کو ترک کر کے باطن کی طرف رجوع ہوتا ہے۔ یا یہ کہے کہ عمل جسمانی سے گذر کر عمل روحانی کو اختیار کرتا ہے۔ کسی نے خوب کہا ہے۔ ع

شرعیات سر جھکانا ہے طریقت دل لگانا ہے

اس منزل کے بعد مرید معرفت کے درجہ کو حاصل کرتا ہے جہاں حجاب قریب قریب بالکل دور ہو جاتا ہے۔ کشف و کراماتیں بھی اُس کو داخل ہو جاتا ہے۔ یہاں اُس کو فنا فی الرسول کا درجہ نصیب ہوتا ہے جس طرف نگاہ اٹھاتا ہے رسول ہی کی ذات نظر آتی ہے۔ معرفت کے میدان کے طے کرنے کے بعد وہ حقیقت کے سمندر کو جا پہنچتا ہے جو اُس کی آخری اور اصل منزل تھی یہیں پہنچنے کے لئے اُس نے ساری ریاضت اور جانفشانی کی تھی۔ یہاں پہنچ کر تمام پردے اٹھ جاتے ہیں کوئی چیز ساکب اور ذات واحد کے درمیان حائل نہیں رہتی مگر وہ محویت طاری ہوتی ہے کہ اس کی بھی خبر نہیں رہتی کہ ہم کون ہیں

اور وہ کون ہے۔ یہ درجہ فنا فی الحق کہلاتا ہے جہاں یہ عالم ہوتا ہے کہ سالک بے ساختہ کہہ اٹھتا ہے کہ انا سبحانی ما اعظم شانی
 اِنِّیْ اَنَا اللّٰهُ لَا اِلٰهَ اِلَّا اَنَا۔

توحید تصوف کا سب سے زبردست مسئلہ ہے اس کے چار درجے بتائے گئے ہیں۔ اول یہ کہ انسان لا الہ الا اللہ کو صرف زبان ہی سے کہتا ہو اور دل سے اس کا متائل نہ ہو۔ دوسرے یہ کہ انسان دل سے متائل ہو مگر خوش اعتقادی سے نہیں بلکہ یہ دیکھ کر کہ چونکہ کچھ بزرگ اس کے قائل ہیں اسناد اہم بھی یہی کہتے ہیں کہ خدا واحد ہے۔ تیسرا درجہ وہ ہے کہ جب انسان اپنے مشاہدے اور تجربے سے یہ محسوس کرنے لگتا ہے کہ تمام کائنات کی مسلسل ایک ہی ہے اور سب کاموں کا قائل ایک ہی ہے اس درجہ تک خالق و مخلوق کا فرق باقی رہتا ہے یعنی متعلق اور مخلوق الگ الگ نظر آتے ہیں۔ ابھی وحدت کے ساتھ کثرت کا بھی دخل معلوم ہوتا ہے۔ لیکن چوتھے درجہ پر یہ امتیاز باقی نہیں رہ جاتا۔ اس درجہ کو تصوف کی اصطلاح میں فنا فی التوحید بھی کہتے ہیں جہاں بجز ایک ذات کے اور تمام عالم میں کوئی دوسرا نظر نہیں آتا۔ سالک سب کو ایک ہی جانتا اور سمجھتا ہے۔ یہاں سے دینی کا نشان نہیں ملتا من و تو

کا پر وہ بالکل اٹھ جاتا ہے۔ مختلف ہستیوں میں ایک ایسا رشتہ
 عارف کو نظر آتا ہے کہ جس کی وجہ سے سب ایک ہی نظر آتے ہیں
 اور وہ خدا کو بھی اس سلسلہ سے جدا نہیں سمجھتا لیکن توحید کے
 لحاظ سے خدا کے وجود سمجھنے میں صوفیوں کے دو گروہ ہیں۔ ایک
 وحدت شہود کا قائل ہے اور دوسرا وحدت وجود کا۔

○ توحید شہودی کے دعویدار یہ کہتے ہیں کہ خدا ہی کی ذات اسی
 ہے جو اصل ہے اور باقی جو کچھ ہے وہ سب اسی کا پر تو
 ہے جو وجود نہیں کہا جاسکتا۔ اس کی مثال زرگر اور زیور کی
 ہے۔

✓ اصل شہود شاہد و مشہود ایک ہے
 حیراں ہوں پھر شاہد ہے کس حساب میں
 وحدت وجود کے ماننے والے کہتے ہیں کہ خدا ہم سے الگ
 کوئی چیز نہیں وہ ہم ہی ہیں ہے یا یہ کہ جو کچھ دنیا میں نظر آتا ہے وہ
 سب خدا ہے۔ غیر اللہ کا وجود ہی نہیں ہے اور کثرت بذات
 خود کوئی چیز الگ نہیں ہے بلکہ وحدت ہی کے سب
 کرتے ہیں۔

ہے مشتمل نمود صور پر وجود بحر
 یاں کیا دھرا ہے قطرہ و موج و حباب میں

جس طرح قطرہ و موج و حباب اپنی صورت کی وجہ سے مختلف شے
 نظر آتے ہیں مگر حقیقت میں سب سمندر ہیں اور الگ نظر آتے ہیں۔
 اسی طرح گو ممکنات کی شکل بدلی ہوئی ہے مگر اپنے رشتہ کے لحاظ سے
 سب ایک ہیں۔ اس کثرت سے وحدت میں کوئی فرق نہیں آیا۔ یا
 یوں سمجھئے کہ جس طرح سے زر اور زیور بادی النظر میں دو
 چیزیں ہیں لیکن حقیقت میں دونوں ایک ہیں۔ اسی طرح سے
 خالق و مخلوق الگ نہیں۔ علماء و ظاہر ہیں اور حضرات صوفیہ میں ایک
 امتیازی فرق یہ بھی ہے کہ اول الذکر اُس کو وحدہ لا شریک
 مانتے ہیں مگر ساتھ ہی ساتھ اپنی ہستی اور عالم کے وجود کے بھی
 قائل ہیں جس کو وہ ذات خدا سے بالکل الگ مانتے ہیں مگر آخر الذکر
 کا یہ عقیدہ ہے کہ خدا ہمیشہ سے ہے اور تھا ہے اور وہی اور
 صرف وہی اب تک ہے اُس کے ماسویٰ کچھ نہیں اور نہ ماسویٰ
 کا کوئی وجود ہے وہ ایک نور مطلق ہے۔ عالم اور ممکنات سب
 اُس کے اسرار اور کلمات ہیں اور ہر کلمہ بحقیقت انفرادی اس کے
 کسی نہ کسی صفت کا حامل ہے۔ جس طرح لغوی کلمہ کسی نہ کسی معنی
 کا حامل ہوتا ہے مگر انسانی کلمہ اور ربانی میں یہ فرق ہے کہ ایک
 کے معنی تلاش کرنے کے لئے لغت کی ضرورت ہے اور دوسرا اسکا
 محتاج نہیں جس طرح سے ایک وخت کے مختلف اجزاء مثلاً تنہ،

پھول وغیرہ ایک ہی تخم کے منظر ہیں مگر ان کو اس تخم سے کوئی تشابہ نہیں اسی طرح خالق و مخلوق کی بھی نسبت ہے مخلوق جو کچھ ہیں وہ عنبر اللہ نہیں جس طرح شاخ وغیرہ وغیرہ درخت نہیں۔ مخلوق کے کلمات ہوئے کا اشارہ خود کلام مجید سے بھی بیان کیا جاتا ہے۔ مثلاً ایک جگہ پر ناقہ صالح کو اور ایک جگہ پر حضرت عیسیٰ کو کلمہ کہا ہے۔ چنانچہ حضرات صوفیہ انسان کو، اشرف الکلمات بھی کہتے ہیں اور ان کی اصطلاح میں کلمہ اور اسم مترادف ہیں اسی لئے انسان کو اسم اعظم بھی تشریح دیتے ہیں اور جو اس اسم کا عارف ہو جاتا ہے۔ ان کے نزدیک وہ عارف باللہ ہو جاتا ہے اور مَنْ عَرَفَ نَفْسَهُ فَقَدْ عَرَفَ رَبَّهُ اسی سے عبارت ہے۔ فنا۔ تصوف میں قریب قریب آخری منزل ہے۔ اس کے

بعد صرف بقا کا درجہ رہ جاتا ہے۔ مراد اس سے یہ ہے کہ سالک اپنے کو ذات باری تعالیٰ میں بالکل محو کر دے۔ مگر کس طرح؟ اپنی خواہشوں کو اپنی خودی کو اپنے احساس کو خدا کی راہ میں بالکل مٹا دے اور اُس کی یاد میں بے خبری کا یہ عالم ہو جائے کہ یہ بھی نہ خبر رہے کہ میں کون ہوں کیونکہ یہی احساس تفسر قد انداز ہوتا ہے اور یہی خودی حجاب ہے جو اُس کی ذات سے سالک کو دو بدو نہیں ہونے دیتی جب یہ حجاب اٹھ جاتا ہے تو

فنا فی اللہ کا درجہ حاصل ہو جاتا ہے۔ اب جو کچھ انسان کے افعال ہوتے ہیں گویا وہ اس کے نہیں ہوتے بلکہ خود اللہ کے ہوتے ہیں جس میں وہ فنا ہو گیا ہے۔ کیونکہ اُس کی ہستی کوئی ہستی نہیں رہ گئی۔ نہ اس کی خواہش کوئی خواہش رہ گئی بلکہ جو کچھ اللہ کی مرضی ہے وہی اُس کی خواہش ہے۔ جو کچھ بات ہوتی ہے وہ خدا کی طرف سے جس طرح ایک مدہوش جو کچھ کہتا اور کرتا ہے وہ بظاہر اس کے الفاظ اور افعال ہوتے ہیں مگر جاننے والے جانتے ہیں کہ یہ جو کچھ ہو رہا ہے وہ نشہ کے زور سے ہو رہا ہے ورنہ مست ہونے والے کو تو نہ اپنی زبان پر قابو ہے نہ دل پر۔ اسی طرح سالک جو کچھ کرتا ہے وہ شراب معرفت کے اثر سے کرتا ہے وہ الفاظ اور افعال کا محض ایک ذریعہ رہ جاتا ہے۔

فنا کی دو قسمیں ہیں (۱) خارجی (۲) داخلی۔

(۱) خارجی اس میں سالک اپنی رائے اور خواہش سے کوئی کام نہیں کرتا بلکہ اپنی رائے اور خواہش کو خدا کی مرضی میں اتنا محو کر دیتا ہے کہ بالکل ہمیں ہو جاتا ہے، جو کچھ اُس پر گزرتی ہے اُس کو منجانب اللہ سمجھ کر خوش رہتا ہے اگر کوئی دوسرا شخص بھی اُس کو ایذا پہنچاتا ہے تو اُس پر بھی وہ رنجیدہ نہیں ہوتا

بلکہ اس تکلیف کو بھی خدا کی جانب سے سمجھتا ہے اور خوش ہوتا ہے۔ شادی و غم اس کی حالت میں کوئی تغیر نہیں پیدا کر سکتے۔ اسی کو میر نے یوں کہا ہے ۵

۱۔ ہوئی ہے دل کی محویت سے یاں بکھاں غم و راحت
نہ ماتم مرنے کا ہے تیرے جینے کی شادی ہے

(۲) داخلی۔ پہلی حالت میں سالک صرف ذات خدا پر تکیہ کر لیتا ہے مگر یہ درجہ اس سے افضل و بالاتر ہے اس میں صفات انسانی صفات ربانی سے بدل جاتے ہیں اور ایک جلالی کیفیت پیدا ہو جاتی ہے۔ سالک کی حیثیت ایک آلہ سے زیادہ نہیں بچاتی اور اس کا فعل، فعل حق ہو جاتا ہے کبھی وہ انا بحق کہتا ہے اور کبھی انا علی کل شیء قدیر کہتا ہے جو علماء و ظاہر کے نزدیک شرک و کفر ہے مگر حقیقت وہ خود کوئی چیز نہیں رہ جاتا بلکہ اُس کا کہنے والا کوئی دوسرا ہوتا ہے۔

پہلے عالم میں سالک کی حالت مرید کی سی ہوتی ہے اور دوسرے میں پیر کی سی، دونوں کے حفظ مراتب سے اربابِ ایک دوسرے کے مرتبہ کا موازنہ کر لیں۔ بہر حال فنا سے سالک کا وہ سفر ختم ہو جاتا ہے جو اُس نے خدا تک پہنچنے کے لئے

اقتیار کیا پتھا اور ہمیں سے وہ بقا کی منزل میں قدم رکھتا ہے
یہاں پہنچ کر وہ مقام اور حال کے قیود سے آزاد ہو جاتا ہے۔
تمام اسرار سے آگاہ ہو جاتا ہے اور اپنی تمام خواہشوں کو فنا
کر کے بقا حاصل کرتا ہے۔

بقا۔ تقویٰ میں یہ وہ درجہ ہے جس کے بعد کوئی درجہ
طے کرنے کو نہیں رہ جاتا جملہ مدارج طے کر کے یہاں تک گذر
ہوتا ہے۔ سالک اپنی ذات کو ذات خدا میں سمو کر وہ زندگی
پا جاتا ہے جسکو زوال ناممکن ہے ہمیشہ وہ ایک حالت میں
رہتا ہے۔ نہ اُس کو اب فنا کا اندیشہ رہتا ہے نہ بقا کی مزید
تنتنا۔ اُس کی حیات ابدی کو زمانے کی کوئی طاقت چھین نہیں
سکتی۔ وہ عالم روحانیت میں نہایت اطمینان و آرام کے ساتھ
زندگی بسر کرتا ہے جو ہر اُمید و بیم سے پاک ہوتی ہے۔

بقا کا درجہ نہ صرف انسان کامل کو نصیب ہوتا ہے اور
وہ قلب بن کر تمام عالم روحانی پر حکمرانی کرتا ہے جس کو چاہتا
ہے دریائے معرفت سے سیراب کر دیتا ہے۔

توکل۔ اُس حالت کا نام ہے کہ جب انسان اپنے کل معاملات
کو قادر مطلق کے سپرد کر کے یہ یقین کر لیتا کہ جو کچھ کریگا خدا ہی کریگا
چارہ ہوئی بیکار ہے۔ یہ حالت اُس وقت نصیب ہوتی ہے جب

اس بات کا یقین کامل ہو جاتا ہے کہ دنیا و مافیہا میں جو کچھ ہے خدا ہی ہے اس کے سوا کوئی بھی نہیں اور نہ دوسرا کچھ کرتا ہے۔ چونکہ خدا سے زیادہ شفیق اور مہربان ماں باپ بھی نہیں ہو سکتے۔ اس لئے جو کچھ ہماری ضرورتیں ہونگی ان کو وہ خود پورا کر دیگا۔ نتیجہ اُس کا یہ ہوتا ہے۔ رزق کی فکر سے انسان نجات پا جاتا ہے اور دوسرے امور میں بھی شکستہ دل نہیں ہوتا اس لئے کہ وہ جانتا ہے کہ جو کچھ بھی ہوا ہے وہ خدا ہی کی طرف سے ہوا ہے جو ماں باپ سے کہیں زیادہ شفیق ہے لہذا جو کچھ وہ کریگا ہماری بہتری اور بہبودی کے لئے کریگا بڑائی کا کوئی شائبہ بھی نہیں ہو سکتا۔ اس کا اثر یہ ہوتا ہے کہ متوکل پوری فکر سے خدا کی عبادت کرتا ہے تو اس کا خیال کسی طرف نہیں بٹھکتا۔ وہ اسباب کا نہیں بلکہ ہمیشہ مسبب الاسباب کا خیال کرتا ہے۔

لیکن صوفیہ کا ایک طبقہ ایسا بھی ہے جو یہ سمجھتا ہے کہ ہاتھ پر ہاتھ دھر کر بیٹھ جانا اور کسب معاش وغیرہ کے لئے جدوجہد نہ کرنا پست ہمتی کی دلیل ہے اور اپنے ہاتھوں اپنا بیج بن جانا ہے۔ بلکہ خدا کے منشاء کے خلاف کرنا ہے اس لئے کہ ہاتھ پاؤں دیکر خدا نے انسان کو صاف صاف

بتا دیا ہے کہ تم اپنی زندگی کے لئے سامان مہیا کرو۔ جس طرح
 کہ اشیا اور اولیا کرتے آئے ہیں۔ اب رہا توکل کا مسئلہ
 اس کے متعلق یہ گروہ کہتا ہے کہ توکل سے مطلب یہ ہے
 مقصد کے لئے کوشش کرو لیکن حصول مقصد کے لئے خدا
 پر بھروسہ کرو کیونکہ نتیجہ اسی کے ہاتھ میں ہے "تَعَزُّ مِنْ تَشَاءُ
 وَقَدْ لَمْ مِنْ تَشَاءُ" توکل میں سارا دار مدار یقین پر ہے
 اگر ذرا بھی شک ہو تو انسان متوکل کہلانے کا مستحق نہیں ہو سکتا
 نہ خدا کی قدرت کاملہ میں شک ہونا چاہئے نہ اس کی رحمت
 و شفقت پر۔ ایک بار کچھ لوگوں نے جنید رحمۃ اللہ علیہ سے
 کہا کہ اگر آپ اجازت دیں تو ہم تلاش معاش کریں۔ انہوں
 نے جواب دیا کہ ہاں اگر تم جانتے ہو کہ کہاں ہے تو ضرور تلاش
 کرو۔ ان لوگوں نے کہا خدا سے مانگیں گے کہا اگر یہ سمجھتے ہو
 کہ خدا تم کو بھول گیا ہے تو اسے یاد دلا دو۔ لوگوں نے سوال
 کیا کہ کیا پھر تم توکل کریں اور دیکھیں کہ کیا ہوتا ہے اس پر
 جنید علیہ الرحمہ نے فرمایا کہ آزمائش کے لئے توکل کرنا شک کرنا
 ہے۔ ان لوگوں نے پوچھا کہ پھر تم کیا کریں فرمایا کہ ہر تدبیر سے
 دست بردار ہو جاؤ۔

اس مثال سے واضح ہوتا ہے کہ توکل کے میدان میں شک تو

کیا۔ تدبیر کی بھی گنجائش نہیں۔ ہر بھلائی اور بُرائی پر رحمت کا
 یقین ہونا چاہئے جس حال میں انسان ہو پوری قناعت سے
 کام لے کسی دوسرے کی حالت پر رشک کرنا بھی یہاں حرام
 ہے کیونکہ سعادت میں امام غزالی نے ایک نہایت نتیجہ خیز
 واقعہ بیان کیا ہے جس سے اس نکتہ پر کافی روشنی پڑتی ہے
 اس کا خلاصہ یہ ہے کہ ابو موسیٰ نے بائزید بسطامی سے پوچھا
 کہ توکل کیا ہے اُنھوں نے کہا تم توکل کسے سمجھتے ہو۔ ابو موسیٰ
 نے جواب دیا کہ مشائخ نے توکل کو یوں بیان کیا ہے کہ اگر تیرے
 واسطے بائیں سانپ ہی سانپ پیدا ہوں تو بھی خوف سے
 ہراس نہ پیدا ہونا چاہئے نہ استقلال میں فرق آنا چاہئے۔
 بائزید بسطامی نے جواب دیا کہ یہ بات تو سہل ہے مگر میرے
 نزدیک توکل یہ ہے کہ اگر اہل جہنم کو کوئی شخص شدید عذاب
 میں دیکھے اور اہل بہشت کو انتہائی نعمت سے مسرور پایے
 تو کسی کی حالت میں دل سے فرق نہ کرے وگرنہ وہ متوکل نہیں۔
 اس سے معلوم ہوتا ہے کہ انکے یہاں لازم ہے کہ جو جس حال میں
 ہو اس پر خوشی بخوشی قانع رہے۔ ظاہری حالت میں جو مصیبت
 نظر آتی ہے اُسے بھی عین رحمت سمجھے۔
 توکل کے تین درجے بتائے گئے ہیں پہلا تو وہ مقام ہے

جب انسان بالقصد اپنے لئے کوئی وکیل پہنچ کر منتخب کرتا ہے
 وہ اس کی مدد کریگا اور مصیبت کے وقت کام آئیگا۔
 دوسرا وہ ہے کہ جب طفل شیرخوار کی طرح خود بخود
 اپنے وکیل کو پہچان لیتا ہے اور اپنی حاجتوں کا اسے کفیل
 سمجھتا ہے اس کے وکیل بنائے ہیں نہ اس کا کوئی ارادہ
 ہوتا ہے نہ وہ کچھ سوچتا ہے پہلے درجہ والے کو اپنے توکل
 کی خبر تھی اور اس نے سوچ سمجھ کر یقین کیا تھا۔ لیکن دوسرے
 درجے والے کو اپنے توکل کی بھی خبر نہیں ہوتی۔

تیسرا درجہ وہ ہے کہ متوکل اپنے وکیل پر اتنا بھروسہ
 کرنے لگے کہ اس کو اگر ضرورت بھی ہو تو وکیل سے نہ کہے
 اور یہ سمجھ لے کہ مانگنے کی ضرورت نہیں وہ خود ہی دے گا
 اس لئے کہ اس کو ہر بات کا علم بھی ہے اور سبھوں سے
 زیادہ سچوئی کرنے والا بھی ہے۔ خود قرآن میں آیا ہے کہ
 تَوَكَّلْ عَلَى اللَّهِ وَكَفَى بِاللَّهِ وَكِيلًا جس نے خدا پر توکل کیا
 اس کا کام آسانی سے ہو جائیگا۔ دوسری جگہ خدا فرماتا ہے۔ (النَّاسِ
 ذٰلِكَ يَحِبُّ الْمُتَوَكِّلِينَ) یعنی خدا متوکلوں کو دوست رکھتا ہے۔

رضا۔ رضا کی سرحد توکل سے ملی ہوئی ہے لیکن اس سے
 فضل اور بلند تر ہے اس لئے کہ توکل میں سالک عطیۃ الہی

کی اُمید پر بیٹھ جاتا ہے اور جو کچھ اُسے ملتا ہے اُسے غنیمت سمجھتا ہے لیکن رضائیں اس کو مرضی خدا کی جستجو ہوتی ہیں اور یہی نہیں کہ جو کچھ اس کے توکل کا فیصلہ خدا کی جانب سے ہوتا ہے اُس کو اپنی خواہش سمجھتا ہے اور راضی رہتا ہے بلکہ خلاف اُمید بھی اگر کوئی بات ظہور میں آتی ہے تو اس کو بھی بے چوں و چرا گوارا کرتا ہے حتیٰ کہ جو نعمت یا سرمایہ اُس کے پاس موجود ہے اگر وہ بھی تباہ و برباد ہو جائے تو اُس فیصلے پر بھی راضی رہتا ہے۔ تلخی ایام کا اندیشہ ہی دل میں نہیں رہ جاتا اُس کو یقین ہو جاتا ہے کہ ہر امر خدا کی طرف سے ہو رہا ہے اور معشوق حقیقی جو بات کرے گا وہ اپنی خوشی کے لئے کرے گا گو ظاہر میں نظروں میں مصیبت ہی ہو لیکن سالک راہِ محبت میں اُسے پیامِ سرور ہی خیال کرتا ہے کیونکہ وہ دیکھ رہا ہے کہ اس کا مطلب اسی میں خوش ہے اور اس کی خوشی جس شے سے نصیب ہو وہ سراپا رحمت ہے اس لئے کہ اوجِ تقرب اور زیاں ہوتا جاتا ہے اور ساری رضا جوئی اسی واسطے تھی تو پھر مصیبت، مصیبت ہی نہیں رہی۔

رضا کے حاصل ہو جانے کے بعد پھر کوئی تمنا انسان

دل میں نہیں رہ جاتی اس کی تمام حسرتیں پوری ہو جاتی ہیں جو
خدا کی مرضی ہوتی ہے وہی وہ اپنی خواہش سمجھتا ہے بلکہ خود
ہی خدا کی مرضی بن جاتا ہے۔

بشرِ حافی نے فضیل بن ایاز سے سوال کیا کہ آپ کے
نزدیک رضا اور زہد میں کون بہتر ہے۔ آنکھوں سے جو آپ
دیکھا کہ رضا اس لئے کہ جو رضائے رضا سند ہے اس کو پھر
کسی اور چیز کی حاجت نہیں رہ جاتی لیکن زہد سے بعد سالک
کو اور بھی کچھ خواہش رہتی ہے بعض لوگوں کے نزدیک رضا
وہ مقام ہے کہ جہاں سالک کی منزل ہی ختم ہو جاتی ہے۔
اور ظاہر ہے کہ جب آرزو ہی دل میں نہ رہ جائیگی تو پھر
اُسے سفر بھی نہ ہوگا۔ اس لئے کہ اگر ہوتا تو اس کے حاصل
کرنے کی بھی آرزو باقی رہتی۔ چکیست نے خوب کہا ہے کہ

رہی ہے ایک عمر آرزو کی آرزو باقی

اسی پر ختم ہے افسانہ درد و الم میرا

رضاکہ دو قسمیں ہیں (۱) رضائے رب (۲) رضائے عبد۔

(۱) میں خدایہ چاہتا ہے کہ بندے کو اس کے اہمال

بیک کا صلہ ملتا جائے۔

اور (۲) سے یہ مراد ہے کہ انسان مرضی خدا پر راضی و

خوش رہے اور اُس کے احکام کی تعمیل بغیر چوں و چرا کر جائے۔ لیکن یہ اُسی وقت ممکن ہے جب رحمت رب شامل ہوتی ہے۔ اس وجہ سے دونوں لازم و ملزوم معلوم ہوتے ہیں۔ گو بظاہر یہ خیال ہوتا ہے کہ اگر انسان احکام ربانی کی تعمیل نہ کرے گا تو غم رحمت کی توقع ہو سکتی ہے نہ صلہ کی، لیکن حقیقت یہ ہے کہ جب تک توفیق ایزدی شمع ہدایت بنے گی انسان راہ عمل میں گامزن نہ ہوگا۔

فقیر اور فقیر۔ اصطلاح تقصوت میں فقیر اُس کو کہتے ہیں جو یہ یقین رکھتا ہو کہ میں دُنیا یا عقبیٰ میں کسی شے مالک نہیں ہوں نہ مجھے کبھی کسی چیز پر اختیار رہا۔ یہاں تک کہ طاعت کو بھی سمجھتا ہے کہ نہ میری ملک ہے نہ میرے بس میں ہے۔ دونوں جہان کی تمام نعمتوں وہ میسر سمجھتا ہے۔ نہ مال و زر کی تمنا نہ جنت و دوزخ پروا ہوتی ہے۔ اُسے صرف خدا کا دھیان رہتا ہے اُسے نزدیک سونا اور مٹی یکساں ہیں۔ دوسروں کے مال پر نہ ڈالنا اُس کے لئے سخت گناہ ہے اس لئے کہ وہ جانتا ہے کہ جو کچھ اُس کے پاس دوسرے کے پاس ہے وہ سب خدا کا ہے اور ایسی صورت میں کسی کے مال و دولت

خواہش کرنا گویا خدا کے مال و دولت پر بدنیتی کا ظاہر کرنا ہے۔ وہ خود اپنی چیز سے بھی بے نیاز رہتا ہے اور ابھی اس پر بھروسہ نہیں کرتا بلکہ ہمیشہ ذات باری تعالیٰ پر لکیر رکھتا ہے۔ اس کی یہ صفت ہمیشہ یکساں رہتی ہے۔ ابھی اس میں تغیر واقع نہیں ہوتا۔ خواہ وہ کتنا ہی دولت مند کیوں نہ ہو جائے۔ اہل طریقت کا روپ ہمیشہ ایک رہتا ہے۔ اپنے فقر کو وہ اس درجہ عزیز رکھتے ہیں کہ دولت اور اہل دولت سے اتنا ہی گریز کرتے ہیں جتنا کہ اہل دولت فقیر سے اس کا اعزاز ان کے نزدیک تاج و تخت کی قیمت سے بھی زیادہ ہوتا ہے۔ آتش کا قول ہے ۵

منزل فقر و فنا جائے ادب ہے غافل

بادشہ تخت سے پاں اپنے اتر لیتا ہے

اپنے کو علائق دنیوی سے آزاد رکھنے کے لئے فقیر کی ہمیشہ ہی خواہش رہتی ہے کہ مال دنیا میں سے اس کے پاس زیادہ سے زیادہ اتنا ہی سامان ہو جو اس کو معمولی زندگی بسر کرنے کے لئے کافی ہو جائے۔ اس سے زیادہ سرمایہ کو وہ بوجھ سمجھتا ہے۔ اس لئے کہ اندیشہ رہتا ہے کہ عبادت اور حصول معرفت میں مال دنیا مغل نہ ہو۔ فقر کے لئے عبادت و زہد کا ہونا ضروری

و لازمی ہے کیونکہ ترک ماں و دنیا تو ایک ایسا شخص بھی کر لیتا ہے جس کو درویشی سے کوئی تعلق نہیں بلکہ اپنی آسائش اور دلچسپی کی محویت میں فضول خرچ کر ڈالتا ہے اور محتاج بن بیٹھتا ہے۔

بشیر حافی نے فقرا کو تین درجوں میں تقسیم کیا ہے پہلے تو وہ ہیں جو نہ کسی کے آگے دست سوال دراز کرتے ہیں اور نہ کسی کے دینے سے کچھ لیتے ہیں۔ ان سے کمتر درجہ کے وہ فقرا ہیں جو خود تو کسی سے نہیں طلب کرتے لیکن اگر کوئی کچھ دیدیتا ہے تو اس کے قبول کرنے میں دریغ بھی نہیں کرتے تیسرے درجے میں وہ لوگ ہیں جو مانگتے بھی ہیں اور لیتے بھی ہیں مگر صرف اتنا کہ جو ان کی ضرورت کے لئے کافی ہو لیکن ان سب میں اعلیٰ مرتبہ پہلے طبقہ کے فقرا کا ہے۔

فقر کے لئے قناعت بھی ضروری ہے کیونکہ اگر حرص کا عنصر باقی ہے تو فقر برائے نام رہ جائیگا۔ بلکہ ریا کاری کی طرف پتہ چھٹک جائیگا۔ ایک طرف تو دعویٰ ہے کہ میں ترک دنیا کر رہا ہوں اور دوسری طرف نظریں للچائی جا رہی ہیں جس کے معنی یہ ہیں کہ دعویٰ پارسائی صرف نوک زبان تک محدود ہے۔ دل کچھ اور حال ہے۔ بہر حال فقر کے لئے

قناعت اور زہد و ولایتی عنصر ہیں مگر جزو اعظم زہد ہے۔
 زہد | زہد سے مراد یہ ہے کہ انسان دنیا کو راہِ خدا میں ترک
 کر دے اور بجز خدا کے اور کسی شے کی خواہش نہ کرے حتیٰ کہ
 جنت و آخرت سے بھی سروکار نہ رکھے کیونکہ لذاتِ دنیوی کو
 اگر اس لئے ترک کرتا ہے کہ عقبی اور نجات حاصل ہو تو صوفیوں
 کے خیال سے یہ ایک کمزور زہد ہے۔ ان کے نزدیک دنیا کی
 تمام خواہشوں سے نفس کو اس طرح پھیر لینا چاہئے کہ کبھی ان
 کی طرف متوجہ ہی نہ ہو۔ اپنے دل کو حرص و ہوا کی آلائش سے
 اس طرح صاف کرے کہ نورِ خدا صاف نظر آنے لگے اور اسکی
 روشنی سے دنیا کی کثافت اور بیچ مقداری سے واقف ہو کر
 اپنی منزل مقصود تک آسانی سے پہنچ سکے۔ زہدِ اصل میں
 نتیجہ ہے علم و حکمت کا جن کی عدم موجودگی میں دنیا کی لذات
 انسان کو اپنی طرف گرویدہ رکھتی ہیں اور تا وقتیکہ علم و حکمت
 حقیقت کی شمع لیکر آگے نہیں بڑھتے زہد کو دنیا کی بے بضاعتی
 پوری طرح نظر نہیں آتی۔ دنیا کی لذات سے صرف وہ لذات
 مراد نہیں جو حرام ہیں کیونکہ ایسی لذتیں تو عموماً سب ہی ترک کر دیتے
 ہیں۔ ان کے ترک کرنے میں کوئی خاص بات نہیں۔ ہاں حلال چیزوں
 کے لئے نفس پر جبر کرنا البتہ ایک بات ہے۔ دوسری شرط

یہ ہے کہ جن چیزوں کو ترک کرے اُن پر قدرت بھی رکھتا ہو اور ان کے مزے سے بھی آشنا ہو یعنی وہ اس کے اختیار میں ہوں اور انہیں تصرف میں بھی لاسکتا ہو اور اگر صورت حال اس کے خلاف ہے تو ترک کرنے میں کوئی قابلیت نہیں اس لئے کہ اس سے پہلے وہ خود اس کو ترک کئے ہوئے تھیں۔

عشق کسی چیز کی خوبی پر جب طبیعت کا رجحان ہوتا ہے تو اس کیفیت کو محبت کہتے ہیں لیکن جب یہی محبت بڑھتے بڑھتے درجہ کمال کو پہنچتی ہے تو عشق کہلاتی ہے اور یہی عشق و معشوق کے درمیان میں رشتہ اتحاد بن جاتی ہے جس کے ذریعہ سے وصال نصیب ہوتا ہے۔ یوں تو دنیا میں ہر مقصد حاصل کرنے کے لئے محبت کی ضرورت پڑتی ہے مگر قصوف میں سارا دار و مدار ہی اسی پر ہے اس لئے کہ بغیر محبت کے کسی مرتبہ تک پہنچنا دشوار ہے قاعدہ ہے کہ جس میں جتنا کمال نظر آتا ہے اتنا ہی اُس سے محبت ہوتی ہے۔ جیسے جیسے اُس کی خوبی معلوم ہوتی ہے محبت زیادہ بڑھتی جاتی ہے۔ جو چیز جس قدر گرا بہا ہوتی ہے اسی قدر اُس کی قیمت بھی زیادہ ہوتی ہے ظاہر ہے کہ خدا سے زیادہ نہ کسی میں کمال ہو سکتا

ہے نہ اس سے زیادہ کسی کی قیمت ہو سکتی ہے۔ عارف کو ہر لمحہ ہر ساعت اس کے اوصاف نظر آتے جاتے ہیں محبت بڑھتی جاتی ہے جتنی محبت بڑھتی ہے اتنا ہی قرب خداوندی زیادہ ہوتا جاتا ہے اور اگر اس میں کمی ہوتی تو منزل مقصود بھی نہیں نصیب ہوتی لہذا سالک کی ہر وقت کوشش ہوتی ہے کہ خدا سے محبت بڑھتی جائے کیونکہ بغیر اس کے چارہ نہیں۔ اسی دُھن میں وہ ہر شے سے مُنہ موڑتا اور راہ خدا میں سب کو چھوڑتا جاتا ہے یہاں تک کہ دنیا و آخرت سے بھی دست بردار ہو جاتا ہے اور کہتا ہے کہ

ہر دو عالم قیمت خود گفتہ

نرخ بالا کن کہ ارزانی ہنوز

جنت و دوزخ یہ کیا منحصر ہے بجز خدا کے اسے کسی کی پرواہ نہیں رہتی۔ آخر ایک وقت ایسا آتا ہے کہ محبت کے بادہ شراب کو دنیا کی کوئی تکلیف تکلیف نہیں معلوم ہوتی بلکہ ہر وقت موت کا انتظار رہتا ہے کہ روح ہمیشہ کے لئے آزاد ہو کر محبوب حقیقی سے جا ملے۔

جب کسی کو کسی سے محبت ہوتی ہے تو اپنے معشوق کی

ہر چیز جو اس سے منسوب ہوتی ہے عزیز رکھتا ہے بعینہ ہی

حال ارباب طریقت کا ہے وہ تمام موجودات کو خدا کی مخلوق سمجھ کر ہر ایک کو عزیز رکھتے ہیں کسی کو بھی بُرا نہیں جانتے۔
حضرات صوفیہ کے عقائد میں لازمی ہے کہ اس محبت کو بچھڑتے رہیں اور مخالفت اسباب کو جس طرح پر ممکن ہو رفع کریں اور یہی وجہ تھی کہ ابراہیم اوہم کو اپنے بیٹے کی موجودگی جب خلائق ثابت ہوئی تو اُنہوں نے خدا سے دعا کی کہ اے خدا اگر میری محبت اس لڑکے کی وجہ سے تیری محبت میں کمی پیدا کرتی ہو تو یا مجھے اُٹھالے یا میرے بیٹے کو۔ اس دعا کے ساتھ ہی لڑکا گرا اور مر گیا مگر ابراہیم نے اُفت تک نہ کی۔

محبت کے دعویدار کو ہر وقت یاد خدا میں مشغول ہونا چاہئے۔ اس کے احکام کا منتظر رہنا چاہئے اور اُن کے تعمیل میں جان کو بھی دریغ نہ کرنا چاہئے۔ بُرائی یا بھلائی جو کچھ اس کی طرف سے ہو سب کو رحمت سمجھنا چاہئے۔

محبت اُس وقت تک کامل نہیں ہوتی جب تک عارف کا دل صاف نہ ہو جائے اور یہ صفائی صرف ذکر خدا سے ممکن ہے چنانچہ مجاہدہ اور مراقبہ اسی لئے ہیں کہ یاد خدا سے انسان کا باطن منور ہو جائے۔ قاعدہ کی بات ہے کہ جب کہ جس سے جتنا اُنس ہوگا اتنا ہی ذکر کریگا۔ تصوف میں بھی یہی ہے جس کو جس قدر خدا

کی معرفت ہوگی اسی قدر اُس کو یاد کریگا اور اسی پیمانہ کی محبت بھی ہوگی۔

یوں تو صوفیوں کے بہت سے فرقے ہیں لیکن ہم محض اُن فرقوں کا نہایت اختصار کے ساتھ ذکر کریں گے جنکے عقائد اور خیالات کا اثر تصوف یا کسی طرح اردو شاعری پر پڑا ہے ورنہ تمام مفصل حالات کے لئے تو ایک ضخیم کتاب کی ضرورت ہے۔ حجز نے اپنی کتاب "نوٹس ان محمدن ازم" (Notes on)

Mohammadanism) میں صوفیوں کے تیس فرقے کی فہرست دی ہے لیکن یہ کتل نہیں کہی جاسکتی اس لئے کہ بہت سے خاص خاص فرقے درج ہونے سے رہ گئے ہیں۔ ہم کو اس جگہ پر جن سے سروکار ہے وہ حسب ذیل ہیں۔ قبل اس کے کہ ہم ان کا ذکر کریں یہ بتا دینا ضروری سمجھتے ہیں کہ ان کے اختلافات محض رسوم و فروع میں ہیں ورنہ اصول میں سب قریب قریب متفق ہیں اور چند خاص فرقوں کے حالات بتا دینے کے بعد شاید اوروں کے بھی طریقے سمجھ میں آجائیں۔ عام طور سے یہ خیال ہے کہ شروع شروع میں ارباب طریقت کے صرف دو ہی فرقے تھے اور بعد میں ان دو سے پانچ اور پیدا ہوئے اور رفتہ رفتہ اختلافات کی بنا پر سیکڑوں ہو گئے۔

جو وہ اصل کہے گئے ہیں وہ (۱) حلویہ اور (۲) اتحادیہ ہیں *

(۱) حلویہ کا عقیدہ یہ ہے کہ خدا سالک کے اندر حلول کرتا ہے اور انسان بھی اس طرح پر خدا ہو جاتا ہے ان کا عقیدہ عیسائیوں کے ایک طبقے سے ملتا جلتا ہے جو یہ خیال کرتا ہے کہ خدا حضرت مریم کے اندر حلول کر گیا پختا چنانچہ حضرت عیسیٰ بھی خدا ہو گئے کیا عجب ہے کہ یہ عقیدہ انھیں لوگوں سے لیا گیا ہو اس لئے کہ مسلمانوں کا یہ عقیدہ نہیں کہیں باہر سے آیا ہوگا *

(۲) اتحادیہ اس فرقہ کا عقیدہ ہے کہ ہماری ذات خدا سے وابستہ ہے اور چونکہ ربانی قوت زبردست ہے اس لئے ہم کو بھی ایک وقت خاص پر بالکل اپنا کر لیتی ہے۔ یہ لوگ اپنی ذات اور خدا کو کوئلہ اور آگ سے تشبیہ دے کر یوں سمجھاتے ہیں کہ جس طرح آگ کوئلے کے کچھ اجزا کو جلا کر رفتہ رفتہ بالکل اپنا سا یعنی آگ بنا لیتی ہے اور دونوں میں کوئی فرق نہیں رہ جاتا اسی طرح خدا بھی ہمارے فانی اجزا کو خاکستر کر کے غیر فانی اجزا بنا لیتا ہے اور ہم وہی ہو جاتے ہیں جو وہ ہے۔

ان دو فرقوں سے جوہ فرقے ظور میں آئے وہ یہ ہیں۔

(۱) واصلیہ (۲) عشاقیہ (۳) تلقینیہ (۴) ذاقیہ (۵) واحدیہ

پھر ان سے بھی شاخیں نکلیں اور بے شمار فرقے پیدا ہو گئے، جنکا

ذکر خواہ کتنے ہی اختصار سے کیا جائے مگر پھر بھی طولانی ہو جائیگا۔
 غور کرنے سے معلوم ہوتا ہے کہ یہ کُل فرقے دو لحاظ سے
 قائم کئے گئے ہیں ایک تو اس سے کہ وہ کسی خاص نظریہ کو لیکر
 الگ ہو گیا ہے مثلاً حلو لیبہ وغیرہ اور دوسرے اس نقطہ نگاہ سے
 ہے کہ وہ کسی بزرگ سے بیعت کر چکا ہے اور اسی کے نام سے
 موسوم ہو گیا ہے جیسے سہروردیہ خفیفی وغیرہ لیکن بعض وقت
 ایسا بھی ہوتا ہے کہ جس سے بیعت کی گئی ہے وہ کسی نظریہ کا مجدد
 بھی ہو اور اُس سے کسی فرقہ کا سلسلہ شجرہ ملتا ہو۔

شادریہ

یہ فرقہ شیخ عبدالقادر جیلانی کا پیرو ہے جن کا انتقال
 ۱۱۶۶ھ میں بمقام بغداد ہوا اور وہیں دفن ہوئے۔ آپ کا مزار
 اب تک ایک زمانہ کے لئے زیارت گاہ اور مریدوں کے
 لئے خاص مرجع اور مسلمانوں کا مقدس مقام ہے۔ یہ بزرگ
 بچپن ہی سے اپنے زہد اور صداقت کے لئے مشہور تھے۔ عمر
 کے ساتھ تقدس بھی بڑھتا گیا یہاں تک کہ وہ وقت آیا کہ لوگ
 بہترین اولیاء اللہ سمجھنے لگے۔ آپ کثیر الاولاد تھے۔ بعض روایت
 میں ہے کہ بیالیس فرزند تھے جنہوں نے آپ کے انتقال کے

بعد پیری مریدی کا سلسلہ نہایت کامیابی کے ساتھ قائم رکھا اور غالباً آج تعداد میں جتنے مرید آپ کے ہوں گے شاید کسی اور بزرگ کے مشکل سے ہوں گے۔ چنانچہ مارگریٹ اسمتھ (Margret Smith) لکھتا ہے کہ تمام فرقوں میں سب سے زیادہ قادر یہ خاندان کے لوگ دنیا میں پھیلے ہوئے ہیں اور قریب قریب کل اسلامی ممالک میں یہ لوگ آباد ہیں۔ ان کے یہاں حال کا ایک خاص قاعدہ ہے۔ وجد کے وقت ننگے سر ہوتے ہیں بال کھول دیتے ہیں اور ایک قطار میں سب کے سب کھڑے ہو جاتے ہیں اور ایک خاص اشارے پر آہستہ آہستہ جسم کو زمین کی طرف جھکاتے ہیں اور پھر سیدھا کرتے ہیں اور اس سلسلے کو تیز کرتے جاتے ہیں اور ساتھ ہی ساتھ ایک خاص لے میں کچھ کہتے بھی جاتے ہیں۔ سب کی آواز ملکر نہایت بلند ہو جاتی ہے۔ اس طریقہ کو وہ اپنی اصطلاح میں ذکر کہتے ہیں جس میں لا الہ الا اللہ یا اور کوئی آیت یا کلمہ بار بار دہراتے ہیں۔ سرور بڑھتا جاتا ہے۔ وجد کے عالم میں نہایت تیزی کے ساتھ جسم کو حرکت دیتے جاتے ہیں اور جب تھک جاتے ہیں تو موقوف کر دیتے ہیں۔

برخلاف مولوی فرقہ کے ان کے یہاں غنا ممنوع ہے

رقص بھی نہیں کرتے صرف حال و قال تک ان کا وجد محدود ہے۔
 یہ لوگ شرع کی پابندی کا زیادہ خیال کرتے ہیں اور چاہتے ہیں
 کہ جہاں تک ممکن ہو کوئی امر ایسا نہ ہو جسے خلاف شرع تعبیر
 کر سکیں بلکہ شرع کے اندر رہ کر معرفت خدا حاصل کرنے کی کوشش
 کرتے ہیں اسی وجہ سے زیادہ مسلمان اس فرقے کی طرف رجوع
 ہوتے ہیں۔

مولویہ

یہ فرقہ مولانا جلال الدین روم کا معتقد ہے۔ مولانا جس پایہ
 کے عالم اور صوفی تھے وہ محتاج بیان نہیں ان کے بحال اور مقبول
 عام ہونے کا اندازہ اس سے ہو سکتا ہے کہ ان کی شنوی کے لئے
 ع۔ ہست قرآن و زبان پہلوی۔ کہا گیا۔ اس مشہور و معروف
 شنوی میں آنھوں نے تصوف کے قریب قریب ہر مسئلہ پر روشنی
 ڈالی ہے اور جو مسائل اختلاف کی تاریکی میں پڑے تھے ان کو
 دنیا کے سامنے روز روشن کی طرح پیش کر دیا۔ مثلاً جبر و اختیار
 کے مسئلہ پر ایک مدت سے بحث چمڑی تھی۔ جبر یہ اپنے کو مجبور محض
 جانتے تھے اور قدر یہ اپنے کو مختار سمجھتے تھے۔ مولانا نے دونوں کی
 غلطی کو نمایاں کیا اور بتایا کہ خدا ہمارے افعال پر قادر ضرور ہے

لیکن جو اختیارات ہم کو دے چکا ہے اُسے واپس بھی نہیں لیتا۔
 اُن کے تصرف پر ہم کو پورا اختیار ہے یعنی انسان جبر و قدرت
 کے مین مین ہے۔ اسی طرح سے اُنہوں نے بہت سی باتوں کو جو جھگڑے
 تھیں صاف کر کے دکھایا ہے اور بہت سے نئے نظریے قائم کر کے
 مثلاً تجاذب اجسام جس کا بانی نیوٹن کہا جاتا ہے وہ مولانا روم
 ۳۰ برس پہلے بتا چکے ہیں۔

مولویہ فرقہ ایشیائے کوچک۔ شام۔ مصر اور قسطنطنیہ میں پھیلا
 ہوا ہے۔ علامہ شبلی لکھتے ہیں کہ وہیں نے سفر کے زمانے میں
 اس فرقے کے اکثر جلسے دیکھے ہیں۔ یہ لوگ ند کی ٹوپی پہنتے ہیں
 جس میں جوڑیاورز نہیں ہوتی۔۔۔۔۔۔ ذکر و شغل کا یہ طریقہ ہے
 کہ حلقہ باندھ کر بیٹھتے ہیں۔ ایک شخص کھڑا ہو کر ایک ہاتھ سینے پر
 اور ایک ہاتھ پھیلائے ہوئے رقص شروع کرتا ہے۔ رقص میں
 آگے یا پیچھے بڑھنا یا ہٹنا نہیں ہوتا۔ مولانا۔۔۔۔۔ اکثر جوش کی
 حالت میں ناچنے لگتے تھے۔ مریدوں نے تقلیداً اس طریقے کو اختیار
 کیا حالانکہ یہ ایک غیر اختیاری کیفیت تھی جو تقلید کی
 چیز نہیں۔ اسی سلسلے میں موصوف حلقہ بگوشی کا طریقہ بتاتے
 ہیں جب کوئی داخل ہونا چاہتا ہے تو قاعدہ یہ ہے کہ ۴۰ دن

چار پاؤں کی خدمت کرتا ہے۔ ۴۰ دن فقرا کے دروازوں پر
 جھاڑو دیتا ہے۔ ۴۰ دن آب کشی کرتا ہے۔ ۴۰ دن فراشی۔ ۴۰
 دن ہیزم کشی۔ ۴۰ دن طباشی۔ ۴۰ دن ہزار سے سو داسلف
 لانا۔ ۴۰ دن فقرا کی مجلس کی خدمت گاری۔ ۴۰ دن داروغہ گیری۔
 جب یہ مدت تمام ہو چکتی ہے تو غسل دیا جاتا ہے اور تمام محرمات
 سے توبہ کر کے حلقے میں داخل کر لیا جاتا ہے۔ اس کے ساتھ خانقاہ
 سے لباس (دوہی جامہ) ملتا ہے اور اسم جلالی کی تلقین کی جاتی ہے۔
 عالم و جبر میں اس فرقے کے لوگ جیسا نکلا ہوا رقص کرتے
 ہیں لیکن جگہ سے نہیں ہٹتے البتہ اپنی جگہ پر جسم کو ایک خاص
 طور پر حرکت دیتے ہیں اور زبان سے کوئی نہ کوئی اسم یا آیت
 پڑھتے جاتے ہیں مگر کوئی کسی کا ہاتھ پکڑ کر رقص نہیں کرتا۔ اس
 رقص کے ختم ہونے کا کوئی خاص وقت نہیں بلکہ جب کیفیت
 کم ہوتی ہے لوگ خود باقاعدہ اپنی اپنی جگہ پر بیٹھ جاتے ہیں۔

سہروردیہ

اس فرقہ کا وجود شہاب الدین سہروردی کی ذات سے
 ہوا۔ یہ بزرگ فلسفی اپنے وقت کا ارسطو تھا۔ تھوڑی عمر میں
 بہت سی کتابیں لکھیں جن کا جواب نہیں ہو سکتا۔ ان کی آزادی

تخیل نے تنگ خیال مولویوں کو دشمن بنا دیا۔ کمال کی شہرت سنکر
عبدالغزیز ابن سلطان صلاح الدین نے اپنے پاس بلا بھیجا لیکن
سلطان صلاح الدین کے قاصیوں نے کفر کے فتوے دیکر قتل
کرا دیا جیسا گذشتہ صفحات میں بیان ہو چکا ہے۔

سہروردیہ فرقہ ان کے خیالات پر اب تک کاربند ہے اس کا
عقیدہ ہے کہ تمام کائنات کا وجود ایک نورِ قاهر سے ہے جو تمام
عالم کو گھیرے ہوئے ہے جس کے متعلق یہ نہیں کہا جاسکتا کہ وہ
کیا ہے اور کیسا ہے لیکن یہ ضرور ہے کہ وہ ازلی ہے اور غیر فانی
ہے اور قائم بالذات ہے اس کا خالق کوئی نہیں بلکہ وہ خود سب
کا خالق ہے اور تمام کائنات اس کی مظہر ہے۔ اس نور کے دو
تجلیات ہیں (۱) غیر مادی (۲) حادث۔

(۱) نہ کوئی شکل ہے نہ کوئی جہت ہے اس لئے اسکی کوئی
حد بھی نہیں معین کی جاسکتی۔ اس کا خاص جوہر احساس یا علم ہے
(۲) حادث۔ اس کی شکل بھی ہے اور یہ صفات میں بھی
داخل ہو سکتی ہے لیکن یہ بذات خود کچھ نہیں بلکہ جس طرح ماہتاب
آفتاب سے کسب ضیا کرتا ہے اسی طرح یہ غیر مادی نور سے روشنی
حاصل کیا کرتی ہے۔

اس فرقے کے نزدیک ایک غیر نور بھی ہے جو تمام مادی اشیاء کے ظہور کا باعث ہے، لیکن انسان کی روح کا خاص مسکن غیر مادی نور ہے اور یہ مسکن ہمیشہ اس مکین کی زیادتی اور ترقی کا خواہاں رہتا ہے، کیونکہ جس قدر یہ نور زیادہ ہوتا جاتا ہے اسی قدر جلد انسان مادی قبود سے آزاد ہوتا جاتا ہے۔

فنا کے مسئلہ کو یہ لوگ اس طرح سمجھاتے ہیں کہ انسانی روح اپنے مرکز تک پہنچنے کے لئے ہمیشہ جدوجہد کیا کرتی ہے یہاں تک کہ موت بھی اس کو اس سعی سے نہیں روک سکتی۔ اگر ایک جسم بیکار ہو جاتا ہے تو وہ دوسری شکل اختیار کرتی ہے اور زمین بہ زمین ترقی کرتی جاتی ہے۔ آخر کار وہ اپنے منزل مقصود پر ایک دن پہنچتی ہے اور اپنے سرچشمہ سے بل جاتی ہے۔ یہی عالم فنا ہے جہاں سے بقاے دوام حاصل ہوتی ہے۔

اس فرقے کے نزدیک معرفت حاصل کرنے کے لئے انسان کو حسب ذیل چند منزلیں طے کرنی ضروری ہیں۔

(۱) ملکوت (۲) ناسوت (۳) جبروت (۴) لاہوت (۵) باہوت۔

محاسبی

اس فرقے کے بانی ابو عبد اللہ حارث بن اسد المحاسبی ہیں۔ یہ

اپنے وقت کے نہایت زبردست عالم و بزرگ تھے۔ فقہ اور تصوف دونوں پر یکساں عبور تھا۔ ان کی تصانیف بہت ہیں۔ روایات لی حقوق اللہ، تصوف کی نہایت مشہور کتاب ہے۔ ان کے عہد میں فضل و کمال کے لحاظ سے مشکل سے ان کا کوئی ثانی تھا۔ زلمے نے ان کو ”مقبول النفس و مقتول النفس“ کا لقب دیا۔ انکی وفات ۷۵۰ھ میں ہوئی۔

تصوف میں انھوں نے اجتہاد یہ کیا کہ ”رضا“ کو مقامات میں سے ایک مقام نہیں رکھا بلکہ اس کو احوال میں شمار کیا۔ ایک مدت تک ارباب تصوف کا خیال تھا کہ مجاہدہ اور مراقبہ سے سالک رضا کی منزل تک پہنچ سکتا ہے لیکن انھوں نے اس سے اختلاف کیا اور یہ سمجھا یا کہ ”رضا“ سکون قلب کا نام ہے جو بغیر افضال خدا نصیب نہیں دلیں یہ ہے کہ چونکہ رضا نتیجہ ہے محبت کا اور محبت بلا رحمت رب نہیں حاصل ہوتی۔ اس لئے لازمی ہے کہ رضا بھی حال ہے کیونکہ حال اس کیفیت کا نام ہے کہ جو ریاضت کے صلہ میں سالک کو ایک مقام پر پہنچنے کے بعد خدا کی طرف سے عطا ہو ایسی حالت میں ظاہر ہے کہ انسان بالکل خدا کے ترحم پر ہے خود اس سے لے نہیں سکتا۔ برخلاف اس کے مقام خدا کی راہ میں ایک منزل کا نام ہے جہاں سالک خود اپنی محنت اور مصیبت سے پہنچتا ہے اور زیادہ تر اپنی

ہی قوت بازو کا ثمرہ ہوتا ہے۔

مخاسبی کا یہ عقیدہ کہ رضا حال ہے مقام نہیں ہے خراسان میں خاص طور پر مقبول ہوا اور ان ہی لوگوں نے اس خیال کو زیادہ ترقی دی۔ مخاسبی نے اسلام کے تصوف میں بہت سی باتیں ایسی بھی شامل کر دیں جو عیسائیوں کے یہاں کی تھیں مثلاً ترک دنیا، گوشہ نشینی، رنج و راحت کی طرف سے قطعاً بے حسی، لہذا اس کے ماننے والوں نے بھی نہایت گرمجوشی کے ساتھ ان سب باتوں پر عمل کیا اور اگر غور سے دیکھئے تو یہاں سے اسلام کے خالص تصوف میں ایک زبردست انقلاب پیدا ہو گیا۔

حاکمی

یہ فرقہ ابو عبد اللہ محمد بن علی الحاکم ترمذی کا معتقد ہے چنانچہ حاکم کی رعایت سے حاکمی کہلایا۔ حاکم اپنے وقت کے نہایت زبردست مصنف اور فاضل تھے۔ تصوف میں ان کو خاص مرتبہ حاصل ہے جس کی وجہ علاوہ اور باتوں کے ایک یہ بھی ہے کہ انھوں نے ولایت کے مسئلہ کو علمی حیثیت سے پیش کیا۔ اولیاء کے طبقوں کو حفظ مراتب کے لحاظ سے تقسیم کر کے ان کے درجے بتائے۔ مختلف آیات قرآنی و احادیث سے ولایت کی اہمیت ثابت کی۔ یہاں

اس مسئلہ (ولایت کے) پر کوئی بحث ہم بیکار سمجھتے ہیں اس لئے ہمارے مضموع سے اس کو بہت کم تعلق ہے۔

حاکم کا خیال ہے کہ اولیا کو خدا نے کائنات کا حکمراں بنا دیا ہے اور انھیں لوگوں کے دم سے کشف و کرامات و دنیا میں قائم رہنے سے رسول خدا کے اعجاز کی تصدیق ہوتی رہتی ہے۔

اولیاء میں بہ اعتبار حفظ مراتب کے سب سے افضل ایک قطب یا غوث ہوتا ہے اور اس کے بعد تین نقیاء ہوتے ہیں اور

ان کے تحت میں چار اوتار ہوتے ہیں بعد ازاں سات ابراہیم ہوتے ہیں اور چالیس ابدال ہوتے ہیں اور تین سو اختیار ہوتے ہیں۔ ان

میں سے ہر ایک کے فرائض علیحدہ ہیں لیکن ایک دوسرے کے خلاف کوئی فعل کبھی نہیں کرتا۔ ان کے درجے سب خدا کی طرف سے مقدر

کئے جاتے ہیں جس کو ہر ایک بے چون و چرا تسلیم کرتا ہے اور اپنے فرائض کی انجام دہی نہایت ذوق و شوق کے ساتھ کرتا ہے۔

تقویٰ میں سالک کے منازل طے کرانے کا ذمہ دار شیخ

ہوتا ہے جو اپنے مرید کو پیر سے روشناس کراتا ہے اور وہ پیر اپنے پیر سے ملا ہے یہاں تک کہ یہ سلسلہ رفتہ رفتہ اختیار و ابرار سے گذر کر اوتار

و قطب تک پہنچتا ہے۔ غرضیکہ اولیاء کی ذات اور اس کا وجود ارباب طریقت کے لئے بہت اہم اور کارآمد ہے۔ اس بنا پر حاکم ترمذی کا

مسئلہ ولایت خاص و لچپی سے سنا گیا اور زمانہ نے اس مسئلہ کا ان کو مجتذ و قرار دیا۔

حاکم گو اولیاء کو صاحب کشف و کرامات مانتے ہیں اور نظام عالم کا منتظم بھی سمجھتے ہیں لیکن انبیاء کی طرح ان کو معصوم نہیں خیال کرتے۔ ہاں ان کو محفوظ ضرور جانتے ہیں یعنی وہ ان تمام برائیوں سے محفوظ ہیں جو ان کی ولایت کو صدمہ پہنچانے والی ہیں۔ کچھ لوگوں کا عقیدہ ہے کہ ولایت ایسی نازک امانت ہے کہ گناہ کبیرہ کے سرزد ہونے پر سلب کر لی جاتی ہے مگر حاکم کو اس سے قطعاً گریز ہے وہ کہتے ہیں کہ ولایت جب ایک بار کسی کو تفویض کر دی جاتی ہے تو پھر کسی گناہ سے خواہ صغیرہ ہو یا کبیرہ اولیاء سے نہیں واپس لی جاتی ہاں اس صورت میں ضرور خلل واقع ہوتا ہے کہ جب عقائد میں فرق آجاتا ہے۔

خرازی

یہ لوگ ابو سعید خراز کے پیرو ہیں۔ ابو سعید نے اپنے مریدوں کو ترک دنیا کی بہت کچھ اہمیت سمجھائی ہے۔ دنیا کی بے ثباتی۔ اسکے علائق اور انجام کو نہایت خوفناک مگر پراثر طریقہ پر لوگوں کے سامنے پیش کیا ہے۔ یہی وجہ ہے کہ ان کے ماننے والے دوسرے فرقوں کے

بہ نسبت دنیا سے زیادہ بیگانگی ظاہر کرتے ہیں لیکن سب سے بڑی چیز جس نے ابو سعید کو ارباب تصوف میں ممتاز کیا وہ مسائل فنا و بقا تھے۔ انھوں نے نہایت شد و مد کے ساتھ ان مسائل کو عالمانہ طور پر سمجھایا۔ اس سے قبل ایسے بھی لوگ تھے جو یہ مانتے تھے کہ انسان اپنی ذات اور شخصیت کو اگر مٹا دیتا ہے تو اس کو بقا نصیب ہو جاتی ہے یا یہ کہ بقا کے معنی یہ ہیں کہ خدا انسان میں آجاتا ہے اور پھر انسان انسان نہیں رہتا بلکہ خدا ہو جاتا ہے ان تمام خیالات کو ابو سعید نے فاسد پایا ان کے نزدیک فنا سے مراد یہ ہے کہ انسان عبودیت کے ہر احساس کو مٹا دے اور بقا کا مطلب یہ ہی کہ یاد خدا میں انسان اس طرح محو ہو جاوے کہ پھر اس میں تغیر نہ واقع ہو یعنی اس درجہ انہماک ہو کہ اپنی رائے کو مرضی الہی کے سپرد کر دے۔ ظاہر ہے کہ مرضی الہی ہمہ گیر اور محیط کل ہے انسانی ارادے اور رائے کو بھی اپنا کر لے لی اور پھر مع ہر چیز کہ در کان نہک رفت نہک شد

انسانی ارادہ جو فنا ہونے والا تھا وہ اس طرح سے ہمیشہ کے لئے محفوظ اور باقی رہیگا اور اس حالت میں انسان کا فعل حکم خدا سے تعبیر کیا جاتا ہے۔

ابو سعید کے خیال سے فنا اور بقا کا جوہر انسان کے اندر

موجود ہے۔ ایک کی ترقی دوسرے کے تنزل کا باعث ہوتی ہے۔
 جوں جوں انسان فنا کی منزلیں طے کرتا جاتا ہے۔ خودی کا احساس
 اسی نسبت سے کم ہوتا جاتا ہے اور اسی طرح سے اگر خودی کا احساس
 بڑھیکے گا تو اتنا ہی فنا سے بعد ہوتا جائیگا اور فنا کی ترقی کے ساتھ بقا
 کا دامن وابستہ ہے۔ جب کامل فنا کو انسان پہنچ جاتا ہے تو اسے بقا کا
 درجہ خود بخود حاصل ہو جاتا ہے۔ اگر اپنی خواہش کو خدا کی راہ
 میں کوئی ترک کرتا ہے تو مرضی الہی کا اس پر غلبہ ہوتا جاتا ہے اور
 ایک دن یہ نوبت ہوتی ہے کہ انسانی خواہشیں اس طرح سے پوشیدہ
 ہو جاتی ہیں کہ پتہ بھی نہیں چلتا کہ وہ کہاں ہیں، صرف خدا ہی کے
 احکام سالک کو ہر چہار طرف نظر آتے ہیں۔

خفیفی

ابو عبد اللہ محمد بن خفیف شیرازی کے معتقدین خفیفی کہلاتے
 ہیں۔ کتابوں سے اندازہ ہوتا ہے کہ یہ اپنے وقت کے نہایت
 زبردست عالم تھے۔ تصوف پر اکثر ان کی تصانیف ہیں۔ غیبت
 و حضور ہی کے مسائل کو انھوں نے اس عنوان سے لوگوں کے
 سامنے پیش کیا کہ گویا اپنا کر لیا۔ چند ممتاز صوفی مثلاً منصور اور ابو بکر
 شبلی کے نزدیک غیبت، حضور ہی سے افضل ہے لیکن محمد بن خفیف

نے اس کے خلاف آواز بلند کی اور سمجھایا کہ نہیں حضور نبی برتر ہے غیبت سے منصور و غیرہ کی دلیل یہ تھی کہ اپنے اور خدا کے درمیان میں انسان خود ہی سب سے بڑا حجاب ہے۔ اور جب تو اپنے وجود کو بیچ سمجھے گا تو ساری برائیاں تیرے خیال کے ساتھ ہی فنا ہو جائیں گی اور خودی کے دور ہوتے ہی خدا مل جائیگا۔ لیکن محمد بن خنیف کا یہ کہنا ہے کہ حضور کی ساتھ جب الہیت کے ادراک کی ساری خوبیاں وابستہ ہیں تو حضور کی کو ترک کر کے غیبت اس لئے کیوں اختیار کی جائے کہ حضور ہی اس سے حاصل ہو اور غیبت کے مدت قیام تک حضور کی برکات سے محروم رہے۔

محمد بن خنیف کے خیال کا خلاصہ یہ معلوم ہوتا ہے کہ حضور کی لئے غیبت اختیار کرنا بالکل تھیں حاصل ہے لیکن اگر فریق ثانی کی دلیل پر غور کیجئے تو محمد بن خنیف کا بھی کلام محل گفتگو نظر آتا ہے۔

اصطلاح تصوف میں حضور سے مطلب حضور نبی قلب ہے جس سے مراد یہ ہے کہ انسان کو ہر بات کا یقین کامل ہو۔ پوشیدہ اور عیاں کو یکساں سمجھے۔

غیبت سے دل کی غیبت مقصود ہے یعنی دل کو تمام خیالات سے بر طرف کر کے صرف خدا کی یاد میں مشغول کر دینا اور غیر اللہ کو باطل سمجھ کر ہمیشہ کے لئے ترک کر دینا۔ اس لحاظ سے

فریق ثانی کا خیال ہے کہ جب تک غیبت نہ حاصل ہوگی حضوری کا حاصل ہونا مشکل ہے لہذا غیبت مقدم ہے۔ اور حضوری مؤخر ہے۔ بہر صورت خفیف کا عقیدہ یہی ہے کہ حضوری افضل ہے غیبت سے اور اس اصول پر کل خفیفی فرقہ سختی سے پابند ہے۔ تصوف کے عقائد اور صوفیوں کے گروہ کے مفصل حالات دیکھنے سے اندازہ ہوتا ہے کہ جتنا اثر اس فرقہ کا اسلام پر پڑا ہے کسی اور کا نہیں ہوا لیکن اس کا فیصلہ کرنا دشوار ہے کہ بھلائی کا پہلو زیادہ ہے یا برائی کا۔ اس لئے کہ مخالف اور موافق دونوں اپنی اپنی سی کہتے ہیں اور اس غوغا میں حقیقت کا صحیح اندازہ مشکل سے ہوتا ہے تاہم اس سے انکار نہیں کیا جاسکتا ہے کہ روحانی ترقی میں تصوف نے دنیا کی ایک بڑی حد تک رہنمائی کی ہے۔ انسانی ہمدردی۔ خلوص۔ ایثار نفسی۔ تزکیہ نفس۔ محبت وغیرہ کا سبق اس خوبی سے پڑھایا کہ لوگوں کو دنیا و آخرت کا فرق صاف صاف نظر آنے لگا۔ دوسرے مذاہب نے اپنے کو تو اپنا بتایا ہی تھا مگر اس نے غیروں کو بھی اپنا بتایا اور یہی سب خوبیاں تھیں کہ تاج و تخت کے مالکوں نے بھی کلاہ و پوریا کو عزت کی نگاہوں سے دیکھا۔ محل کے رہنے والوں نے جھونپڑے کو آباد کیا۔ شاہانہ لباس اتار کر ولق پوشی اختیار کی۔ ابراہیم ادھم کا قتنہ کون نہیں جانتا بیان کرنے سے کیا

فائدہ ممکن ہے کہ لوگ روایت سمجھ کر نہ اعتبار کریں تو تاریخ اٹھا کر سلطنت
 مراد کا واقعہ دیکھیں اس بادشاہ کا شمار ترکوں کے بہترین بادشاہوں
 میں ہوتا ہے۔ میں بریں کامیابی کے ساتھ سلطنت کرنے کے بعد
 دل میں کچھ ایسی سمائی کہ سب کو ترک کر کے فقیری لے لی اسی کے
 متعلق مشہور مورخ گبن (Gibbon) کہتے ہیں کہ قوموں کے بادشاہ
 نے فقر و فاقہ کی اطاعت قبول کر لی اور فقرا کے ساتھ زندگی بسر
 کرنی شروع کی۔ اسی کو آتش نے کہا ہے ۵

منزل فقر و فنا جاے ادب ہے غافل

بادشہ تخت سے یاں اپنے اتر لیتا ہے

دنیا کے ہر مذہب میں برے بھلے لوگ ہوتے ہیں تصوف بھی اس سے
 مستثنیٰ نہیں اس میں بھی ایسے لوگ گزرے ہیں کہ جنہوں نے بزرگوں
 کی تقلید میں ریاضت اور مجاہدہ کی سخت منزلوں کو اختیار کیا لیکن مکاری
 کے ساتھ مقصد صرف اتنا تھا کہ اس سے کسب معاش اور تعیش
 نصیب ہو۔ بزرگوں نے ترک دنیا کے لئے تصوف اختیار کیا تھا
 انہوں نے دنیا داری کے لئے اس کو اپنا مسک قرار دیا حقیقت
 میں کچھ اور تھے مگر شیر کا جامہ زیب تن کئے رہے۔ گو جو بزرگ
 حقیقی معنوں میں صوفی تھے انہوں نے خود ریاکاروں اور مکاروں
 کی بُرائی نہایت دل کھول کر کی اور دنیا کو مکاری سے بچانے کی کوشش

کی تھی۔ مگر اے۔ میں تفاوت رہ از کجاست تا بہ کجا۔

ہست سے ایسے بھی تھے اور ہیں جنہوں نے اس مذہب کو
برائی سے نہیں اختیار کیا بلکہ تقلیداً صوفی بنے اور یہی وجہ ہے کہ اب
کسی مسئلہ میں مشکل سے کوئی اجتہاد کرتا ہے۔ یہ سمجھ لیتے ہیں کہ ہمارے
پیشرو ہم سے کہیں زیادہ قابل اور عارف تھے اور ان کے بعد کسی
مسئلہ پر رے زنی کفر ہے ان کے نزدیک ۵

حریفان باد با خوروند و فرستند

تہی خنخانہ با کردند و فرستند

اس تقلید کا اثر عام مسلمانوں پر نہایت بڑا پڑا جو کچھ فقہ کہانی معتبر
وغیر معتبر سننے سب کو آتما و صدقنا کہہ کر قبول کر لیا تحقیق کے لئے
سعی کرنا گناہ سمجھا۔ یہی نہیں بلکہ کورانہ تقلید کو اپنا فخر سمجھا جس کو
مولانا روم نے کہا ہے کہ ۵

خلق را تقلیدشان برباد داد

اے دو صد لعنت برس تقلید باد

تصوف سے ایک اور خرابی پیدا ہوئی کہ اس مذہب نے ترک دنیا
و گوشہ نشینی پر اتنا زور دیا کہ بہت سے مسلمان اپنا بیج ہو کر بیٹھ گئے۔
توکل اور قناعت کے معنی کو غلط سمجھ کر ہاتھ پیر ہانا معیوب سمجھا اور
عملی جدوجہد کا قریب قریب خاتمہ ہو گیا۔ یہ سچ ہے کہ اس غلط فہمی

کا ذمہ دار تصوف نہیں ہے مگر اس کا کیا علاج کہ ان کی تعلیم کے
ظاہری مفہوم ہی ایسے ہوتے ہیں کہ سطحی نظریں دھوکا ہوتا ہے اور
عوام الناس زیادہ تر سطحی معنی کو دیکھتے ہیں۔

تصوف کا ایک زبردست اثر اسلامی ادب پر بھی پڑا اس کی
وجہ سے بہت سے نئے خیالات پیدا ہو گئے۔ چونکہ ان لوگوں کی قوت
تخیل زبردست ہوتی تھی اور عقائد ایسے تھے جن کی وجہ سے نہ صرف
کلام میں نئی نئی باتیں سننے میں آئیں بلکہ کلام میں سوز و گداز بھی ہو گیا۔ فارسی ادب
خاص طور سے اس تصوف کے خیالات سے مالا مال ہے۔ اس کا
ذکر تیسرے باب میں آئیگا۔

تیسرا باب

اُردو کو فارسی سے وہی نسبت ہے جو پتے کو اپنے دایہ سے
 ہوتی ہے اسی کے دودھ سے اُس نے پرورش پائی اسی کے
 آغوش میں زبان کھولی اور اسی کے زیر سایہ پروان چڑھی۔
 فارسی نے بھی جوہر شناسی سے کام لیا پتے کو اپنا مقلد اور ہونہار
 دیکھ کر اپنی سلطنت کا سارا راز بتا دیا اور یہ بھی سمجھا دیا کہ ملک گیری
 بغیر تسخیر قلوب کے ناممکن ہے اور یہ جب ہی ممکن ہے کہ دل والوں
 کی باتیں ہوں اور جبکہ تذکرہ عشق کی زبان سے ادا ہوا اور جس قدر
 حُسن حقیقی کا ذکر ہوگا اسی قدر بیان لطیف اور دلکش ہوگا اس
 نصیحت کے ساتھ فارسی نے اپنے یہاں کے تصوف کا لالہ زار
 دکھا کر اُردو کو دل لہجانے کا ایک نیا سامان سپرد کر دیا۔ اُردو نے
 بھی بالکل اسی نصیحت پر عمل کیا۔ اس نے اسی انداز سے گفتگو کی
 کہ دلوں کو اپنی طرف مائل کر لیا۔ عشق مجازی سے لوگوں کو عشق حقیقی
 کا مزہ آگیا تصوف کے پردے میں اپنے دل کے جذبات کے اظہار
 کا بہترین موقع ملا انداز بیان میں فارسی کا رنگ اختیار کیا تصوف
 کے مقامات اور مسائل بھی نطف کے ساتھ بیان ہوئے لگے۔ سرمایہ

کی کمی نہ تھی فارسی کا خزانہ کھلا ہوا تھا جو عقائد فارسی والوں نے بیان کئے تھے اُن ہی کو اُردو کا جامہ پہنایا جانے لگا مگر اس خوبی سے کہ دیکھنے والے یہی سمجھے کہ یہ چیز ہمیں کی ہے۔ تراش و خراش میں وہ صفائی پیدا کی کہ ایرانی لباس ایک ہندوستانی کے جسم پر اتنا ہی بھلا معلوم ہوا کہ جتنا ایک عجمی پر مگر واقعہ یہی ہے کہ پود قریب قریب بالکل ایرانی تھی۔ یہ اور بات ہے کہ اُردو نے اس میں جا بجا ہندوستانی پھول کا اضافہ کر دیا۔ کیونکہ فارسی صوفیانہ شاعری ہندی کی صوفیانہ شاعری سے جب ملی تو کچھ ایسی بھی قلبیں تیار ہوئیں کہ جن میں ایرانی اور ہندوستانی دونوں کی بوباس تھی جن کو اُردو کے باغبانوں نے دونوں کے اتحاد کی نشانی خیال کر کے اپنے چنتان میں جگہ دی ۔

اب دیکھنا یہ ہے کہ فارسی شاعری میں تصوف کی ابتداء کی ہوئی اور عہد بہ عہد ترقی کیا ہوئی اور ساتھ ہی ساتھ یہ بھی غور کرنا ہے کہ ہندی شاعری میں ان عنوانات کے متعلق کیا لکھا گیا تاکہ آئندہ ہم کو اس کا اندازہ ہو سکے کہ ان دونوں زبان کے ملاپ سے اُردو شاعری کہاں تک فیض یاب اور متاثر ہوئی ۔

فارسی شاعری میں تصوف کا سکہ ابوسعید ابوالخیر کے نام سے

رواں ہوا۔ یہ پہلے شخص تھے جنہوں نے رباعیات میں تصوف کے خیالات ادا کئے اس لحاظ سے یہ کہہ سکتے ہیں کہ جو کئی صدی سے اس کی ابتدا ہوئی اس لئے کہ ابو سعید پہلی محرم ۳۵۷ھ مطابق ۹۶۷ء کو پیدا ہوئے تھے، دینیات اور فقہ وغیرہ کی تعلیم حاصل کرنے کے بعد راہ سلوک میں قدم رکھا اور چونکہ خود صوفی تھے ریاضت اور مجاہدہ کی منزلیں طے کر چکے تھے لہذا پیمانہٴ دل شراب محبت سے لبریز تھا جو کچھ کہتے ہیں اس میں اثر اور رد بھرا ہوتا ہے! فارسی شاعری بجا طور پر ناز کر سکتی ہے کہ اس میں صوفیانہ شاعری کی بنیاد حقیقت کے ہاتھوں سے پڑی کسی تقلید یا نائش کی وجہ سے نہیں آئی۔ دوسروں کی بات نہ تھی جو کیفیت اس کے موجد کے دل پر گذرتی تھی اسی کو الفاظ کا جامہ پہنا کر اہل عالم کے سامنے پیش کر دیتا تھا۔ ابو سعید کے کلام دیکھنے سے معلوم ہوتا ہے کہ ایک عالم ہے کہ جس میں وہ اپنے دل کی داستان بیان کرتے چلے جاتے ہیں عقائد یا نکات کے بیان کرنے کی فرصت ہی نہیں مگر یہ بھی غلط ہے کہ ابو سعید کے یہاں محض باتیں ہی باتیں ہیں اور کچھ نہیں انکے کلام میں گہرائی بھی ہے۔ حضرات صوفیہ کا یہ عقیدہ کہ مصیبتیں خدا کی طرف سے آتی ہے اس لئے جو کچھ بھی دنیا میں ہے خیر ہی ہے

شکوئی چیز نہیں۔ اسکو ابو سعید نے یوں بیان کیا ہے ۵
ہر جاگہ وجود کردہ سیراست اے دل

میداں یہ یقین کہ محض خیراست اے دل

ہر شرز عدم بود عدم غیر وجود

پس شرہمہ مقتضائے غیراست اے دل

خلاصہ یہ ہے کہ ”شر“ کی ابتدا عدم سے ہوئی ہے اور عدم
خود غیر وجود ہے لہذا اس سے کسی کا وجود نہیں ہو سکتا۔ شر کیونکر پیدا
ہو گیا۔ یہ محض دھوکا ہی دھوکا ہے۔ دنیا میں جو کچھ ہے وہ خیر ہے

خیر ہے *

وحدة الوجود کے زبردست مسئلہ کو یوں بیان کرتے ہیں

بحریت وجود جاودان موج زنان

زان بحر ندیدہ غیر موج اہل جہان

از باطن بحر موج بین گشتہ عیان

بظن ساہر بحر و بحر در موج نہان

اس کا ما حاصل یہ ہے کہ ایک بحر ہے جو ازل سے موج زنان

اور موج اس کی غیر نہیں۔ موج بحر میں ہے اور بحر موج میں یعنی

تمام کائنات میں ذات خدا ہی ہے اور اس کے علاوہ جو کچھ اور

نظر آتا ہے وہ سب اُس کی موجیں ہیں۔ اس کی تشریح آگے چل کر

اور زیادہ کرتے ہیں تاکہ غلط فہمی نہ پیدا ہو کیونکہ سمندر اور موج کی شکل میں مشکل سے کوئی فرق نظر آتا ہے اس وجہ سے دونوں کو ایک ماننے میں تامل نہ ہو گا لیکن دوسری چیزیں جو ہستیت میں بالکل بدلی ہوتی ہیں ممکن ہے کہ لوگ ان کو ایک ذات نہ تسلیم کریں اسی وجہ سے ماہی اور سمندر کی مثال دیکر سمجھاتے ہیں کہ ۵

بگر بہ جہان ستر آہی نہ پسان چون آب حیات در سیاہی نہ پسان
پیدا آمد ز بحر ماہی آہواہ شد بحر ز انبوہی ماہی نہ پسان

چونکہ وحدۃ الوجود کا مسئلہ حضرات صوفیہ کے یہاں اہم ترین مسئلہ ہے۔ اسی وجہ سے ابو سعید نے اس مسئلے کو مختلف عنوان سے متعدد مقامات پر بیان کیا ہے اور متاخرین نے اس کو بہت زیادہ پُر زور بنا دیا ہے لیکن دراصل نقیشتش ان ہی کا بنایا ہوا ہے۔ اسی طرح سے بہت سے مسائل ہیں جن کو لوگوں نے یہاں سے لیکر اپنے طور پر رنگ آمیزی کی۔ مثلاً قلب کے لئے جس کو خدا کا آئینہ کہتے ہیں اس کے متعلق فرماتے ہیں کہ ۵

دل صافی کن کہ حق بہ دل می نگرد دلہاے پراگندہ بیک جو نخر و
اے ہر کہ کند صاف دل از بہر خدا گوے از ہمہ مردم عالم بسرد
اسی کو مولانا روم یوں کہتے ہیں کہ ۵

آئینہ دل چون شود صافی و پاک نقشہا بینی برون از آبے خاک

اور دوسرے مقام پر "حق بہ دل می نگرود" کو چرواہے کے
 افسانے میں خدا کی زبان سے یوں ادا کیا ہے کہ ۵
 ماہرون رائنگریم و متال را مادرون رائنگریم و حال را
 صفائی قلب کی اہمیت پر کبیر نے بھی بہت زور دیا ہے متعدد
 مقامات پر اس کی ضرورت اور فضیلت بیان کی ہے۔ ایک مقام
 پر ہے کہ ۵

ہر دے بھیر آرسی مکھ دیکھانہ جاے

مکھ تو پر دیکھے جو من کی دویدھا جاے

کہتے ہیں کہ دل میں ایک آئینہ ہے جس میں چہرہ نہیں دکھائی دیتا مگر
 ہاں اُس وقت پر دوئی دور ہو جاتی ہے تب چہرہ صاف نظر آنے
 لگتا ہے۔

دل کی جتنی عمدہ تعریف چند لفظوں میں ابو سعید نے کر دی

ہے شاید ہی کسی دوسرے کو نصیب ہوئی ہو کہتے ہیں ۵

از شبنم عشق خاک آدم گل شد شورے برخاست قدا و حاصل شد

سرفش عشق برگ روح رسید یک قطرہ خون چکید و نامش دل شد

دنیا کے عیش و عشرت کو چند روزہ اور مال و دولت جمع کرنے

کو بیکار سمجھنا ابو سعید نے یوں بیان کیا ہے ۵

دائم نہ لو اے عشرت افراشتنی است پیوستہ نہ تخم خرمی کاشتنی است

این دہشتیہا ہمہ گنڈا شتئی است جز روز روستے کہ نگہداشتنی است
ان کے نزدیک مال و دولت سب ہیں چھوٹ جائیگے ان کا اکٹھا
کتاب لے سو وہے کبیر نے اسی کو یوں کہا ہے کہ ۵

کوڑی کوڑی جوڑے کے جوڑے لاکھ لاکھ کرور

چلتی بار نہ کچھوٹے لئے لنگوٹی تور

یعنی کوڑی کوڑی کر کے انسان لاکھ اور کروڑ تک جمع کرتا ہے لیکن
جب مرتا ہے تو سب چھوٹ جاتا ہے بلکہ اُس کی لنگوٹی تک اُتار
لی جاتی ہے *

رسوم اور ظاہر پرستی سے گریز ابو سعید نے بھی بتایا ہے۔

اور کبیر داس نے بھی اُس کو بیکار اور بُرا سمجھا ہے۔ ابو سعید :-

تحقیق معانی ز عبارات مجھ سے بے رفع قیود و اعتبارات مجھ سے

خواہی یا بی ز علت جہل شفا قانون نجات از اشارات مجھ سے

کبیر داس نے مختلف عنوانات سے اس کو بُرا دکھایا ہے اور
مضحکہ اڑایا ہے۔ ایک جگہ لکھتے ہیں ۵

پاتھر پوجے ہری ملے میں بھی پوجوں پہاڑ

تاتے یہ چاکی بھلی پس کھائے سنسار

مطلب یہ ہے کہ اگر پتھر پوجنے سے خدا مل سکتا ہے تو میں پہاڑ کو

پوجوں گا۔ ان مورتوں سے تو اچھا بھلی کا پتھر ہے جو آٹا پس دیتا ہے

اور ایک دُنیا اس سے فائدہ اٹھاتی ہے ۔
 پھر اسی رسمی بات کو بیکار اور فضول دکھاتے ہوئے بتاتے
 ہیں کہ ۵

تیرتھ برت کرے جگ مودا جوڑے پانی نہائے
 ست نام جانے بنا کال جگن جگ کھائے

مطلب یہ ہے کہ لوگ روزہ رکھ کر اور نہا کر فضول پریشان ہوتے
 ہیں دُنیا میں بغیر حقیقی نام جانے موت ان کو ہر بار شاتی ہے ۔
 کل صوفی موت کے انتظار میں رہتے ہیں تاکہ ہستی جو حجاب ہے
 دور ہو جائے اور قطرہ دریا سے مل جائے ابو سعید نے بھی اس پر
 خوشی ظاہر کی ہے چنانچہ فرماتے ہیں ۵

دل خستہ و سپینہ چاک می باید شد وز ہستی خویش پاک می باید شد
 آن بہ کہ بخود پاک شویم اول کار چون آخر کار خاک می باید شد

کبیر نے بھی اس کو نہایت نڈر ہو کر کہا ہے ۵
 جیون تھیں مر بو بھلو جو مر جانے کوئے
 مرنے پہلے جے مریں کلیہ اجرا وز ہوئے

مطلب یہ ہے حقیقت کی موت زندگی سے کہیں بہتر ہے ۔

ابو سعید اور کبیر دونوں ہم آواز ہیں کہ محض علم سے خدا
 نہیں حاصل ہوتا عمل بھی ضروری ہے چنانچہ ابو سعید فرماتے ہیں

با علم اگر غسل برابر گردد کام دو جہاں ترا میسر گردد
مغرور مشو بخود کہ خواندی ورستی زان روز عذر کن کہ ورق پر گردد

کپیر نے اسی کو یوں کہا ہے :-

کپیر ششادور کر و کاغذ سے بہا سے

اون آکھ کر شو و دھ کے ہری تر نوحیت لائے

مطلب یہ ہے کہ شاک دور کر دے کتاب بھی الگ کر دے، علم
حاصل کر کے اپنے دل و دماغ کو ہری کے قدموں پر رکھ دے،
ابوسعید کے نزدیک عاشق صادق کو نہ دیر سے عرض ہے

یہ کعبہ سے مطلب اس کی دنیا نرالی ہے

برکوعے تو ہر کرا سر و کار افتد از سجدہ و پرو کعبہ بیزار افتد
گر زلفت تو در کعبہ فشاندا من اسلام بدست و پاسے ز تار افتد

کبیر اس نے بھی یہی خیال ظاہر کیا ہے :-

(۱) کانکر پاتھر جوڑے کے مسجد لئے چٹا سے

تا چڑھ ملا بانگ سے (کیا) بہرا ہوا خدا سے

(۲) پوجا سیوا - نیم ورت گڑیں کا سا کھیل

جب لگ پو پر پتے نہیں تب لگ سنیہ میں

خلاصہ یہ ہے کہ مسجد - مندر - پوجا، روزہ وغیرہ سب ظاہری چیزیں

ہیں جب تک خدا سے دل نہ لگا ہو کوئی بات سود مند نہیں -

اُردو کا شاعر کس خوبی سے اس خیال کو ادا کرتا ہے قابل دیکھنا ہے، کہتا ہے ۵

در جاناں کی خاک لائینگے اپنا کعبہ الگ بنائینگے
حکیم سنائی | ابوسفیہ کے بعد فارسی شاعری میں حکیم سنائی نے
مسائل اور حقائق کی کمی پوری کرنے کی کوشش کی

ہے۔ اپنی مشہور مثنوی "حدیقہ" میں قریب قریب تصوف کے ہر
مسئلہ پر روشنی ڈالی ہے: توحید، صبر، رضا، تسلیم، تجرید وغیرہ کے
عنوان الگ تمام کر کے بیان کئے ہیں۔ انداز گفتگو ناصحانہ ہے
جیسا کہ اُس وقت کے بزرگوں کا دستور تھا۔ اسی نصیحت میں نکات
بھی بیان کرتے ہیں مثلاً من عرف نفسه فقد عرف ربه، کے بیان میں
فرماتے ہیں ۵

توبقوت خلیفہ بہ گسر آدمی را میان عقل و ہوا
قوت خویش را بعقل اور آدمی را مدار خوار کہ غیب
اختیار است شرح گزینا از عبدان و راے پر وہ چرا
جوہری شد میان رشتہ عیب تا تو از راہ چشم و قلاشی
اختیار اختیار کردہ ترا یاد دے یا بہیہ باشی

پس تو مانند کہ خداے محسب خبرہ بردست چارپائے محسب
چون تو بافتاب و مہ خویشی سامہ بر تو چراکتد بپیشی
در تراہست ماہ یار ہذہ تو ز از ماہ دور داری بہ
مولانا روم کی طرح کہیں کہیں قصے اور افسانے کے ذریعہ
سے بھی اخلاق کی تعلیم دی ہے مگر وہ لطف نہیں جو مولانا روم
کے بیان میں ہے نہ وہ طرز بیان ہے نہ اتنا اچھا استدلال ہے
حدیقہ کے علاوہ بھی حکیم سنائی کی تصنیفات ہیں طریقیہ تحقیق۔
غریب نامہ۔ سیر العباد۔ کار نامہ۔ عشق نامہ۔ عقل نامہ۔ لیکن
بجز حدیقہ اور دیوان کے اس زمانے میں باقی کلام قریب قریب
نایاب ہے۔ شاعری کے لحاظ سے حدیقہ بے شک مثنوی مولانا
روم سے کمتر ہے لیکن یہ ضرور ہے کہ مولانا نے اس سے فائدہ
حاصل کیا ہے اور اپنی مثنوی میں بعض بعض مقام اسی سے
لئے ہیں چنانچہ خود فرماتے ہیں ۵
عطار روح بود و سنائی دو چشم ما ما از پس سنائی و عطار میر ویم
لیکن واقعہ یہ ہے کہ حدیقہ میں جو نقوش ہیں وہ بہت
دستدے سے ہیں اور ہونا بھی چاہئے اس لئے کہ حکیم سنائی نے
ایسی نظمیں اُس وقت کہی تھیں جب سامنے مشکل سے کوئی نمونہ
تھا۔ باوجود جانکاہی کے انکا بیان ہلکا ہوتا ہے منطقی انداز

بہت کم ہے۔ چنانچہ معرفت نفس کی جو مثال اویردی گئی ہے اس کو اگر آپ پوری پڑھ جائیں تو بھی یہ راز نہیں کھلتا کہ کس طرح اپنے نفسی کو پہچاننے سے انسان خدا کو پہچان سکتا ہے اگر نظم میں سُرخمی (من عرف نفسه فقد عرف ربه) نہ ہو تو یہ بھی معلوم نہ ہو کہ یہ نظم کس امر کے متعلق ہے۔ عام طور سے حکیم سنائی مقامات کی تعریف کر جاتے ہیں کہ اس میں یہ بزرگی ہے۔ اس کی یہ ہمیت لیکن یہ نہیں بتاتے کہ یہ کیوں ہے۔ غالباً یہ فرض انھوں نے عطار اور مولانا روم کے لئے چھوڑ دیا تھا۔

ذات واحد کے اور اک کے متعلق حکیم سنائی کا خیال ہے
برتراز وہم و عقل و حسن و قیاس چیت جز خاطر خداے شناس
اس سے آگے بڑھ کر کہتے ہیں

ہیج دل را بکنہ اورہ نیست عقل و جان از کمالش آگنیت
دل عقل از جمال او خیرہ عقل و جان با کمال او تیرہ

نیت از راہ عقل و وہم و حواس جز خدا ایچ کس خداے شناس
یعنی بجز خدا کے اور دوسرا اس کو نہیں جان سکتا۔ ہر امکانی ذریعہ
اس کو درک کرنے سے قاصر ہے اسی خیال کو ہندی کا شاعر یوں
ادا کرتا ہے

ہر نہ ہو کون روپ او دیکھا - دوسر کون اسے جو دیکھا
انکار اور نہیں ویدا - تاکر کہوں کون گل بھیدا
مطلب یہ ہے کہ میں اُس خدا کو کیوں کر بیان کروں جس کے
یہ کوئی شکل ہے نہ خاکہ نہ کوئی دوسرا ایسا ہے جس نے اُس کو
دیکھا ہو نہ تو وہ اُونکار ہے نہ وید ہے میں کیونکر اُس کے
حسب نسب کو بتا سکتا ہوں - پیر و مرشد کی عظمت حکیم صاحب
کے دل میں انتہا درجہ کی ہے اور ہونی بھی چاہئے اس لئے
کہ حضرات صوفیہ کے یہاں شیخ کا مرتبہ اگر غور سے دیکھا جائے
تو کسی نبی سے کم نہیں اُس کے احکام کی پابندی ہر حالت میں
لازم و واجب ہے، انسان کسی وقت یا د شیخ سے غافل نہیں
رہ سکتا کیونکہ ان کے نزدیک وہی ایسا ہوتا ہے جو ان کو منزل
مقصود تک پہنچاتا ہے، حکیم صاحب اُس کی فضیلت کا ذکر
کرتے ہوئے فرماتے ہیں کہ ۵

گر فراموش کر دیش نفسے ظالمے نیست خیرہ چون تو کسے
آسچنان یاد کن کہ از دل و جان نشوی غافل ان زمان پیرمان
یا دار این سخن ازان بیدار مرد این راہ حیدر کرار
مشرق میں اپنے اُستاد یا گرو کی عظمت کا ہمیشہ سے خیال رہا
ہے جس کی مثالیں دوسرے طبقہ سے بھی دی جا سکتی ہیں۔

اور جن میں سے بعض بعض شاگرد ایسے بھی جان نثار گزرے
ہیں کہ استاد کے واسطے جان تک دریغ نہیں کی لیکن حضرات
صوفیہ نے اس عقیدے تندی کو انتہا تک پہنچا دیا ہے چنانچہ
کبیر داس کا خیال اسی موضوع پر ملاحظہ ہو وہ کہتے ہیں کہ
گرو گوبند دو کھڑے کا کے لاگوں پاسے
بلہاری گرو اپنے جن گوبند دیا بتائے

مطلب یہ ہے کہ گرو اور خدا دونوں ایک جگہ کھڑے ہیں میں
شش و پنج میں ہوں کہ کس کا قدم لوں (پھر سوچ کر کہتا ہے کہ
بہتر یہی ہے کہ میں اپنے گرو پر قربان ہوں جنہوں نے خدا کو بتایا
ہے۔ اس سے زیادہ کیا عظمت ہو سکتی ہے پھر آگے چل کر کہتے
ہیں۔

گرو بڑے گوبند تیں (سے) من میں دو کھ بچار

ہری سمرے سو وار ہے گرو سمرے سو پار

مطلب یہ ہے کہ اگر تم اپنے دل میں غور کرو گے تو گرو کو گوبند
سے بڑا سمجھو گے خدا کو ماننے سے صرف دنیا سے چھٹکارا ہوتا ہے
مگر گرو کو ماننے سے دونوں عالم سے نجات ہو جاتی ہے۔
ایک اور موقع پر کبیر داس نے نہایت جوش کے ساتھ ^{توضیح}
کی ہے اور بتایا ہے کہ اپنے گرو کے خلاف سُنہ کھولنے والے

کا کیا حشر ہوگا۔ ملاحظہ ہو کہتے ہیں ۵

جو جن گرو کی نندا کرے شوکر شوان جنم سو دھرے
یعنی جو شخص گرو کی بُرائی کرے گا اس کا جنم سورا اور کتے کا ہوگا۔
اس سے زیادہ خوش اعتقاد ہی کیا ہوگی کہ گرو کے خلاف ذرا بھی
گفتگو ان لوگوں کے دل کو تلوار کے زخم سے زیادہ تکلیف دہ ہے
اور اسی جوش میں یہ کہہ اٹھتے ہیں کہ بُرائی کرنے والا اتنا ذلیل
ہوگا جتنا کتا اور سورا ۶

تصوف کی دنیا میں ”عشق“ جزو اعظم ہے جب تک یہ
نہ ہو کوئی کام نہیں بن سکتا حکیم سنائی نے اس کی اہمیت مختلف
موقعوں پر ظاہر کی ہے ایک جگہ کہتے ہیں کہ ۵

ہر کہ را در راہبر نہ بود مرد را از جہاں خبر نہ بود
مرد اور عشق را ہر است آتش عشق مونس جگر است
دوسرے موقع پر شراب محبت کی تعریف میں فرماتے ہیں ۵
دل قوی کے کند ز رحمت بیم جز شراب مہن شرح تسلیم
ایمن انگہ شوی ز رحمت و تاب کہ خوری شربتے ز بادہ ناب
اتا نخوردی شراب دین مستی چو بخوردی زہر بلا رستی
آن مفرح کہ اولیا ساسا زند در شفا خانہ رضا ساسا زند
اسی شراب سے ہندی کا شاعر بھی مسرت ہے اس کے نزدیک

دنیا کے ہر بزرگ نے اس بادۂ جان نواز سے فیض پایا ہے
بلکہ معرفت اسی سے حاصل ہوئی ہے لیکن مزہ کوئی بیان نہیں
کر سکتا۔ صرف وہی سمجھ سکتا ہے جس نے پیاسے چنانچہ کہتا ہے کہ

سوزِ مہنی جات پیرا اولیا جھڑے پیاتخم جانا
کے کبیر گونگے کا شکر کیونکر کے کھانا

یعنی رشتی مہنی، ولی سبھوں نے اس شراب کو پیاسے لیکن مزہ کوئی
نہیں بتا سکتا کیونکہ اس کی مثال گونگے کی شکر کی سی ہے

اسی خیال کو حکیم سنائی نے یوں ادا کیا ہے

عشقِ راہِ ال بوالعجب وارند زانکہ تفسیرِ شہد لب وارند

خدا تک پہنچنے کے لئے خودی کا مٹانا نہایت ضروری ہے چنانچہ
حکیم صاحب کا قول ہے کہ

چون برون آمدی ز جان و جاے پس بہ بینی خداے را بخداے

کبیر نے بھی خودی ترک کرنے کی صلاح دی ہے اور بتایا ہے

کہ جب دل میں عاجزی آجائیگی تو پھر ہر چیز حاصل ہو جائیگی

من منسا کو مار کر نچسا کر کے پیس

تب شکمہ پاوے سدری پدم جھلکے پیس

حکیم سنائی نے ہمہ اوست کے مسئلہ کو ایک مقام پر یوں

سمجھایا ہے

کہیں ہمہ رنگہا سے پرنیرنگ خم و حدت کند ہمہ بکیرنگ
 پس چو بکیرنگ مشد ہمہ او شد رشتہ باریک شد چو بکیر شد
 یعنی جس کے سمجھ میں توحید آجاتی ہے وہ کثرت میں بھی وحدت
 دیکھتا ہے کیونکہ سب کا رشتہ ایک ہی ہے۔ اسی کو کبیر داس نے
 یوں ادا کیا ہے ۵

ادبی نام نچ مول ہے اور منتر سب ڈار
 کے کبیر نچ نام بن بوڑ مواسنار
 مطلب یہ ہے کہ ایک ہی رشتہ ہے جو تمام دنیا میں پیدا ہوا ہے
 اس مثال کو یوں بیان کرتے ہیں کہ گویا دنیا ایک درخت ہے جسکی
 جڑ ذات ربانی ہے اور باقی چیزیں فروعات ہیں۔ خلاصہ یہ ہے
 کہ روح رواں سب میں ایک ہی شے ہے ۶

۱۵ حکیم سنائی کی تاریخ وفات کے بارے میں اختلافات ہیں
 اسٹفنسن کہتا ہے کہ حکیم صاحب کے شاگرد محمد بن علی الرشح نے
 بروز اتوار ۱۱ شعبان ۵۲۵ھ لکھی لیکن یہ تاریخ اتوار کے بجائے
 جمعرات کو پڑتی ہے۔ چنانچہ اسی حساب سے تقی کاشی اور صاحب
 آشکرہ نے ۱۱ تاریخ روز اتوار بتایا ہے لیکن ان لوگوں نے
 ۵۲۵ھ لکھا ہے (مطابق ۱۱۵۰ھ)۔ دولت شاہ اور حاجی قافہ
 نے ۵۲۵ھ (مطابق ۱۱۸۰ھ) لکھا ہے۔ لہذا اس کی رائے

میں ۵۲۵ھ صحیح ہے اس لئے کہ اس کے نزدیک ۵۲۸ھ ہجری
میں حکیم سنائی نے طریقہ التحقیق ختم کی ہے ۛ

ابو سعید نے رباعی میں تصوف کے حالات ادا کئے تھے
قصیدہ اور غزل محروم تھے حکیم سنائی نے رباعی اور قصیدہ دونوں
کو مالا مال کر دیا لیکن غزل پھر بھی تشنہ لب رہ گئی اس صنف
شاعری پر اس وقت تک تصوف کا اثر نہیں معلوم ہوتا۔ اور اگر
ہے بھی تو نہ ہونے کے برابر ۛ

حکیم سنائی کے بعد اوحدی نے صوفیوں
شاعری کو ترقی دی ان کا نام کرن

اوحدی (وفات ۵۵۵ھ)

مقالین چونکہ اوحدا الدین کرمانی کے مرید تھے اس وجہ سے اوحدی
مخلص کیا۔ کلام میں تصوف کی وجہ سے اس قدر تاثیر پیدا ہو گئی تھی
کہ تذکرہ دولت شاہ میں لکھا ہے کہ ایک مہینہ میں جام جم کے
چار گونے نسخے فروخت ہو گئے تھے۔ اس مثنوی کے علاوہ ایک دیوان
بھی ہے جس میں علاوہ غزلیات کے قصائد اور رباعیات بھی ہیں
تمام کلام میں تصوف اور رد و دل کی جھلک ہے ایک جگہ فرماتے
ہیں ۵

از حسرت جمال تو در چشم عاشقان چندان نظر نہ ماند کہ برد بگردان کن
یعنی عاشق کو بجز خدا کے اور کسی دوسرے کی خواہش ہی نہیں

رہ گئی۔ اسی خیال کو کبیر واس نے یوں ادا کیا ہے ۵
 آؤ آؤ بھجو ہری کو نام کہاں اور شکل تجے کو نے کام
 خدا کی تعریف میں کبیر آگے بڑھ کر کہتا ہے ۵
 ساچ ایک انڈر کو نام تاکو نئے نئے کرو سلام
 پہلے شعر کا مطلب یہ ہے کہ آؤ خدا کی عبادت کرو اور دوسری
 چیزوں کو بیکار سمجھ کر چھوڑ دو *
 دوسرے میں کہا ہے کہ صرف خدا ہی کا نام سچا ہے اور اسی
 کی عبادت لازم ہے۔

اپنے اور خدا کے تعلق کو اوحدی نے نہایت خوبی سے یوں
 بیان کیا ہے کہ جس سے وحدت وجود اور وحدت شہود کے عقیدہ
 پر صاف روشنی پڑتی ہے ۵
 اصل نزدیک واصل دور کیفیت ماہمہ سایہ ایم و نور یکے است
 وہ انسان کو سایہ اور خدا کو نور یعنی اصل سمجھتے ہیں جس کا پر تو یہ عالم
 ہے۔ اس خیال کو گرو نانک نے بھی ادا کیا ہے مگر دونوں کے
 خیالات میں فرق ہے، اوحدی انسان کو محض سایہ سمجھتے ہیں
 لیکن نانک کا خیال ہے کہ ہر ایک کے اندر خدا موجود ہے اور
 وہی محیط عالم ہے ۵

یک دیو! سرو بھوت شوگو نڈھا سرپ دی پانی سرو بھتا نٹرا یا

کبیر کا خیال ہے کہ صرف ایک نور مطلق ہے جو تمام دنیا پر
پھیلا ہوا ہے اور وہ سب میں روح بن کر رہتا ہے۔ خواہ اس کو موتی
کہو یا کچھ اور کہو ۵

ویابی ایک شکل میں حیوتی نام و مصرے کا کئے موتی
دُنیا کی تحقیر تمام صوفی شعراء نے کی ہے مگر اوصدی نے جس
انداز سے اس کی بُرائی کی وہ نہایت دلچسپ اور پُر اثر ہے کہتے
ہیں ۵

عارف نے شدِ خواب در فکر سے دید دنیا چو دختِ بکرے
کرداروں سے سوال کائے دختر بکر چونی باین ہمہ شوہر
گفت دنیا کہ باتو گویم راست کہ مرا ہر کہ مرد بود نحو است
ہر کہ نامرد بود خواست مرا این بکارت ازاں بجا است مرد
ایک دوسری جگہ کہتے ہیں کہ ۵

دریائے فتنہ این ہوس و آرزوے شت
در موج او مرد چو نداری شناوری
این شست و شوی جبہ و دستار تاپہ کے
دست از جہاں بشوی کہ این است گاوری
کبیر نے اس دُنیا کو خواب سے تعبیر کیا ہے اور اسکی بے ثباتی
کا یقین دلا کر تنفر پیدا کرنے کی کوشش کی ہے۔ ایک ساکھی میں

میں کہتے ہیں کہ

موا ہے مری جٹوگی موسے کی باجی ڈھول
 سو پن سین ہی جگہ بیہی سے دانی رہی گنڈول
 کبیر نے اسی خیال کو ایک دوسری جگہ بھی ادا کیا ہے جس میں
 آنھوں نے یہ تعلیم دی ہے کہ دنیاوی فخر و اعزاز کو ترک کرو۔
 اس کے مال و دولت پر توجہ نہ کرو ورنہ یہ تمہیں دنیا سے رہائی
 نہ دینگے اور آخر میں کہتے ہیں

جھوٹ موٹ کر ڈار ہوں مٹھیا ہے سنسار
 تاسے کا ڈر نہیں کہت ہوں جاتے ہوئے اُبار
 یعنی دنیا ایک طلسم ہے بہتر یہ ہے کہ اس کو جھوٹ ہی سمجھو۔
 تم کو یہ نصیحت اس لئے کرتا ہوں کہ تم یہ آسانی اس سے چھٹکارا
 پا جاؤ اور تمہاری نجات ہو۔

خواجہ فرید الدین عطار نے اکثر اصناف
 شاعری کو تصوف سے رنگ دیا ہے۔
 قصیدہ رنزل - رباعی وغیرہ سب میں صوفیانہ خیالات ادا کئے
 ان کی ولادت نیشاپور میں بمقام کہ گن ۱۱۳۰ھ میں ہوئی اور ۱۲۰۰ھ
 میں انتقال ہوا چونکہ ان کے والد ابراہیم بن اسحاق صوفی منش تھے

۱۵ شعرا لجم حصہ دوم ص ۱۸۰ کو اس سے اختلاف ہے۔ ملاحظہ ہو

لہذا خواجہ فرید الدین کا گذر کوچہ فقر و ریاضت میں بچپن ہی سے
 دنیا ترک کرنے سے پہلے ہی متعدد کتابوں کے مصنف ہو چکے
 تھے۔ مصیبت نامہ اور الہی نامہ اسی زمانے کے یادگار ہیں۔ غالب
 یہی وجہ ہے کہ جس قدر کارنامہ دنیا کے ادب میں اکھنوں نے چھوئے
 ہے شاید ہی کسی دوسرے صوفی شاعر نے چھوڑا ہو۔

خواجہ صاحب عقاید کے لحاظ سے وحدت وجود کے قائل
 ہیں جس کی جھلک ان کے تمام کلام میں نظر آتی ہے۔ چنانچہ
 ایک فقیدے کی ابتدا میں فرماتے ہیں ۵

چشم بکشا کہ جلوہ دلدار
 سخن اقرب الیہ آمدہ است
 کل شیئی محیط می بسیم
 متجلی است از در و یو ارب
 دوران توادہ تواز بندار
 آن کہ می بینش بفتش و نگار

ہمہ یک قطرہ است و این دریا
 خلاصہ یہ ہے کہ ایک ہی نور تمام عالم میں پھیلا ہوا ہے مختلف شکلیں
 جو دنیا میں نظر آتی ہیں یہ اسی کے مختلف عنوان ہیں اصل میں
 سب وہی ہے۔

اسی خیال کو نانک نے بھی ادا کیا ہے وہ کہتے ہیں ۵
 نانک ایوے جائے سب آپ سچیار

یعنی جلوے مختلف ہیں مگر اصل سب کا ایک ہے خدا سے
 الگ کوئی چیز نہیں بلکہ اسی کے مختلف مناظر ہیں *
 ملک محمد جاسسی نے قریب قریب اسی خیال کو یوں ادا
 کیا ہے ۵

الکھ آروپ ابرن سو کرتا وہ سب سون سب وہ سوں برتا
 پرگت گپت سوسرپ بیاپے دہر میں چنبہ نہ چنبہ پاسے
 مطلب یہ ہے کہ ہمارا خالق نہ کوئی شکل رکھتا ہے نہ اُس کی صورت
 بیان کی جاسکتی ہے۔ وہ دکھائی بھی نہیں دیتا لیکن وہ سب
 میں ہے اور سب اُس میں ہیں *
 خواجہ فرید الدین عطار کے نزدیک وحدانیت میں لا الہ

الا اللہ محمد رسول اللہ بھی کہنا شرک ہے۔ چنانچہ فرماتے
 ہیں کہ ۵

شُرک دو بہت چون خفی و جلی ہر دو را پیش تو کس نام مکرار
 لے پسر لا الہ الا اللہ خود ز شرک خفی است کہ پینہ وا
 بہت شرک جلی رسول اللہ خوبشتن را ازین دو شرک برآر
 چون ازین شرک باخلاص شعی شوی آن وقت صوفی ستار
 دین و مذہب کی پابندیوں سے گھبرا کر خواجہ صاحب ایک
 جگہ فرماتے ہیں کہ وہ ذات واحد کفر اور دین دونوں سے بالاتر

ہے۔ اس کی جستجو میں ان سب کو خیر باد کہنا چاہئے ۵
 لب دریا ہمہ کفر است و دریا جملہ دینداری
 و لیکن گوہر دریا و راسے کفر و دین باشد
 آن چہ می جویند بیرون دو عالم سالکان
 خوش را یا بند چوں این پرده از ہم برورند
 کبیر بھی ہندو اور مسلمان کے عقائد و اعمال دیکھ کر تعجب
 کرتا ہے کہ ان کو کیونکر نجات حاصل ہوگی۔ منزل مقصود ان
 دلیلوں سے نہیں ملے ہو سکتی چنانچہ کہتے ہیں کہ ۵
 ہندو کے ہم ہی لے جا روں۔ ترک کے ہم رو پیر
 دونوں آئے دین میں جھگڑیں۔ ٹھٹھارے دیکھیں نہیں کبیر
 ہندو کا دعویٰ ہے کہ ہم خود اپنے گناہوں کو جلا دیں گے اور مسلمان
 اپنے پیر کے توسط سے نجات کے دعویٰ دار ہیں لیکن کبیر دونوں
 کی سادہ لوحی پرہنتا ہے ۵
 خواجہ صاحب کے اس خیال کو کہ دونوں عالم چھان ڈالنے
 کچھ نتیجہ نہ ہوگا وہ انسان ہی میں موجود ہے۔ خودی کا پرودہ دور
 کر کے دیکھ لو۔ کبیر نے اس طرح ادا کیا ہے ۵
 پورب دیشے ہری کو باسا۔ پچھم اللہ مقام
 دل میں کھو جو دل ہی میں دیکھو ہی کریارم

مطلب یہ ہے کہ ہندو کہتے ہیں کہ خدا پورب میں ہے مسلمان سمجھتے ہیں کہ چچم میں ہے لیکن یہ دونوں خیال ناقص ہیں وہ ہمارے دل میں موجود ہے چاہے اُسے رام گو یا کریم کے نام سے تعبیر کرو۔
خواجہ فرید الدین عطار نے ایک مقام پر فنا اور بقا کے راز کو ایک تمثیل میں سمجھایا ہے کہ ریاضت سے سب طائروں کو فنا کا درجہ نصیب ہوا اور پھر جب بقا حاصل ہوئی تو سب کے سب وہی ہو گئے جو ایک تھا مین و تو کا فرق باقی نہ رہ گیا ۵

جان آن مرغان ز تشویر و حیا
چون شدند از کل کل پاک آن ہمہ
باز از سر بندہ نو جان شدند
کردہ و نا کردہ و پیرینہ شان
آفتاب قرب از ایشان نیافت
ہم ز عکس روی سی مرغ جہان
چون نگہ کردند آن سی مرغ بود
در تحیر حبلہ سرگردان شدند
خویش را دیدند سمرغ تمام
چون سوے سمرغ کردند نگاہ
در سوے خویش کردند نظر

شد فنا کے محض و تن شد تو تپا
یا فتند از نور حضرت جان ہمہ
بعض از نوعے دیگر حیران شدند
پاک گشت و محو شد از سپنہ شان
جملہ را از پر تو آن جان بتافت
چہرہ سمرغ دیدند آن زمان
بے شک این سمرغ آن سمرغ بود
مے نہ دانستند این یا آن شدند
بود خود سمرغ سمرغ تمام
بود آن سمرغ این کان جائگاہ
بودے این سی مرغ ایشان آن گر

در نظر در ہر دو کردند کے ہم
 بود آن پاک اینی آن خود بود این
 آن ہم عشق تخیل آمدند
 چون ندانستند هیچ از هیچ حال
 کشف این سر قوی در خواستند
 بے زبان آمد از آن حضرت خطاب
 ہر کہ آید خویش را بید در و
 چون شماسی مرغ اینجا آمدید
 گر چہل پنجاہ مرغ آید باز
 گر چہ بسیاری بسر کردیدہ اید
 دیدہ مورے کہ سداں برگرفت
 ہر چہ دانستی دودیدی آن نبود
 آن ہمہ وادی کہ واپس کردہ اید
 جملہ در افعال مامی رفتہ اید
 چون شماسی مرغ حیراں ماندہ اید
 ما بہ سیرغے بے اولیٰ تریم
 محو ما گردید در صد عز و ناز
 محو او گشتند آخر بروم

بر دو یک سیرغ بود پیش و کم
 در ہمہ عالم کے نشو و این
 بے تفکر در تفکر ماندند
 بے زبان کردند از آن حضرت سوال
 حل مائی و توی در خواستند
 کاینہ است این حضرت چون آفتاب
 جان و تن ہم پیش را بید در و
 سی دریں آئینہ پیدا آمدید
 پروے از خویش بکش این باز
 خویش می بید و خود را دیدہ اید
 پشے پیلے بدن دان برگرفت
 آنچه گفتی و شنیدی آن نبود
 وین ہمہ مردے کہ ہر کس کردہ اید
 وادی و ذات و صفت را دیدہ اید
 بیدل و بے صبر و بجان ماندہ اید
 زان کہ سیرغے حقیقی گوہریم
 تا ہما در خویشتن یا بید باز
 سایہ در خورشید گم شد و السلام

تاکہ می رفتندومی گفتند سخن چون رسید اینجا پسر بود و نہ بن
 قصہ کا خلاصہ یہ ہے کہ تین پرندوں نے سمرغ سے ملنے
 کی تمنا کی اور جب ریاضت اور مجاہدہ سے ایک منزل پر پہنچے
 جہاں تزکیہ نفس کے بعد ان پرندوں نے سمرغ پر نظر کی تو
 اُس میں اور اپنے میں کچھ فرق نہ پایا جسکی وجہ یہ تھی کہ انھوں نے
 اپنے عکس کو آئینہ سمرغ میں مشاہدہ کیا تھا تیسوں پرندوں نے اپنے
 مجموعی پر تو کو سمرغ جانا جس سے ایک گونہ تشفی ہوئی سمجھے جس کی
 تلاش تھی وہ مل گیا۔ جب اس کی طرف اور اپنی طرف دیکھا تو کچھ
 فرق نہ پایا متحیر ہوئے کہ ”ہم وہ ہیں یا وہ ہم ہے“ من و تو کا
 معنی جب سمجھ میں نہ آیا تو ان بے زبانوں نے انکشاف راز
 چاہا تو یہ معلوم ہوا کہ جس کو تم نے سمرغ سمجھا ہے وہ حقیقت میں
 آئینہ تھا جس میں تم نے اپنے ہی عکس کو دیکھا ہے اور اسی کو
 سمرغ سمجھا جالانکہ وہ تمہارے وہم و گمان سے بالاتر ہے اور
 اُس کا مشاہدہ ناممکن ہے (اس مقام پر عطار کو غالباً قرآن
 کی آیت لَاقُدْ رِکُّهُ اِلَّا بَعْدَ رِکَابِ خِیَالِ آگیا ہے) یہ سن کر پرندوں
 پر ایک کیفیت طاری ہوئی اور ہمیشہ کے لئے اس کی ذات میں گم
 ہو گئے اس طور پر اس منزل پر پہنچ گئے۔ جہاں نہ کوئی رہبر رہے گا

۱۰ کوئی بصیرت اس کو (خدا کو) درک نہیں کر سکتی۔

نہ کوئی راہبر *

مقام فنا کو کبیر نے بھی بیان کیا ہے ملاحظہ ہو

جا جا ای تن حیت ہی چارویو دن جاری جگتی جو پارو
جو کچھ جان جان پر جسے گھٹ ہی جوت اجیاری کرے

مطلب یہ ہے کہ اپنی زندگی ہی میں جوانی کو جلا دور یعنی نفس پر
پورا قابو حاصل کر لو۔ یہی نہیں بلکہ جو کچھ تم کو علم ہے سب
جلا دو تب تمہارے اندر ایک نور جلوہ گر ہوگا۔

عراقی وفات ۱۹۹۹ء بحری

کلیات عراقی دیکھنے سے معلوم ہوتا
ہے کہ اعراتی سر سے پیر تک

عشق کے نشہ میں چور ہیں اور جو کچھ کہتے ہیں وہ اسی شراب
کے زور میں کہتے ہیں۔ ان کی یہ بجنودی بے سبب نہ تھی
عشق ہی کی چوٹ تھی جس نے ان کو صوفی کامل کر دیا تھا
اسی کی بدولت انہوں نے اس وادی تصوف میں قدم رکھا
تھا۔ جامی نے نفحات الانس میں ان کے متعلق یوں بیان
کیا ہے کہ وہ قریب سترہ سال کے تھے کہ قلندروں کی ایک
جماعت ہمدان میں وارد ہوئی۔ اس جماعت میں ایک خوب رو
لڑکا بھی تھا۔ اعراتی کو اس سے عشق ہو گیا۔ اسی کے ساتھ
ہندوستان چلے آئے عشق مجازی سے عشق حقیقی کا زینہ لگا

ہوا تھا راہ سلوک کی منزلیں طے کرنے کا تہیہ کر لیا ملتان میں شیخ بہاء الدین ذکر یا کے ہاتھوں پر بیعت کر لی اور کچھ دنوں میں دریائے معرفت کے ثناور ہو گئے ۶۸۸ھ کو دمشق میں جہان فانی سے رحلت کی۔ صاحب آتشکدہ لکھتے ہیں کہ شیخ محی الدین عربی کے پانچویں دفن کئے گئے۔

صوفیوں کا عقیدہ ہے کہ کائنات کا خیر عشق ہے بلکہ تخلیق عالم کی علت بھی یہی ہے اور اپنے اس عقیدے کی تائید میں حدیث پیش کرتے ہیں کہ أَحَبَبْتُ أَنْ عُرِفَ فَخَلَقْتُ (میں نے چاہا کہ پہچانا جاؤں پس میں نے پیدا کیا) ان کے نزدیک أَحَبَبْتُ سے صاف پتہ چلتا ہے کہ حُب کی وجہ سے خدا نے دُنیا کو پیدا کیا اور یہ بجز وجود کی پہلی موج تھی جس کی تحریک سے کائنات کی بنیاد ہوئی۔ عراقی نے اپنے کلام میں زیادہ اسی پر زور دیا ہے اور بار بار عشق کی تعریف کی ہے مگر پھر بھی جی نہیں بھرتا۔ ان کے نزدیک تمام دُنیا عشق کی وجہ سے وجود میں آئی ہے اور یہی عشق ہے کہ جلوہ گاہ عالم میں مختلف صورتوں میں نمایاں ہوتا ہے چنانچہ کہتے ہیں

در جامِ جہاں نما سے اول شد نقش ہمہ جہاں ممشل
جامِ ازبے عشق پُر بر آمد گشت این ہمہ شکلا مشکل
عراقی نے عشق کی جو تعریف کی ہے وہ اتنی جامع اور مانع

ہے کہ بیجا نہ ہو گا اگر کہا جائے کہ یہ ان ہی کا حصہ ہو گیا ہے کہتے ہیں کہ ۵

سایہ (با) عالم ہر کجا در دو عالم بود بہم کروند و عشقش نامم کروند

ان کے نزدیک تمام عالم کا پیدا کرنے والا مطرب عشق ہے اور اسی کی نعمت سرائی سے دنیا گونج رہی ہے۔ کہتے ہیں ۵

مطرب عشق می نواز دساز عاشقے کو کہ بشنود آواز ہمہ عالم صدائے نعمت اوست کہ شنید این چنین صدائے دراز

کبیر داس کا خیال راگ کے متعلق ملاحظہ ہو فرماتے ہیں ۵
جنتری جنترا نو پم باجے وا کے اشٹ گگن مکھ گابجے

تو ہی باجے تو ہی گابجے تو ہی لے کر ڈولے

ایک شبہہ میں راگ چھتیسوں۔ ان حد بانی بولے

مطلب یہ ہے کہ آدمی کے دل کے اندر بہت سے باجے بچ رہے

ہیں۔ جن کی آواز بہشت بہشت تک گونجتی ہے۔ دل خود ہی بجا ہوتا

اور اسی کو گاتا ہے اور تمام دنیا میں اسی کو لئے پھرتا ہے۔ ایک

شبہہ میں ۳۶ راگ نکل رہے ہیں اور نعمت بذات خود ربانی ہے۔

دل خدا کا مسکن ہے اس کے سوا وہ کہیں نہیں سما سکتا۔ عراقی کہتے ہیں

آنکہ اندر جہاں نمی گنجیدہ در میان دل خریں چہ خوش است

جوں تل میں تل ہے جوں حقیق میں آگ۔ تیرا سائیں تجھ میں جاگ سکے تو جاگ

یعنی خدا میں اس طرح ہے جیسے تل میں تل یا چاق پتھر میں آگ نہاں ہو اگر پیش ہو تو اسکو پہچان اسی کو دوسری جگہ کبیر نے نہایت واضح طور پر ادا کیا ہے

ہر کو چھوڑ دوار پر ہم پہنچے ہر دوار

دوڑت دھوپت پاک تھکپیں کہ ہر تھے ہرے دوار

یعنی جسکی ہم کو تلاش تھی وہ خود ہمارے دل میں موجود تھا ہم ناحق دوری جگہ تلاش کرتے پھرتے تھے۔

عراقی نے بھی ایسا ہی کہا ہے

این طرفہ ترکہ دائم تو باسن و سن باز

چوں سایہ درپے تو گر دائم و دوام

عراقی کو زہد و ریائی سے نفرت ہے ایسے اعمال کو کراہت کی نظر سے دیکھتے ہیں ایک مقام پر کہتے ہیں کہ

بہ زمین چو سجدہ کردم زمین ندا برآمد

کہ مرا خراب کردی بہ تو سجدہ ریائی

گویا یہ گناہ اس قدر سخت ہے کہ زمین بھی شرمیاد کرتی ہے۔ دوسری جگہ پھر کہتے ہیں

این زہد مزدانی کہ مارا است کس می نخر و چہ می فروشم
زاہ حقیقت میں خرقہ صوفیانہ کو بھی فضول اور بیکار سمجھتے ہیں لکھتے ہیں

خرقہ صوفیانہ بدریم دل بدیر عاشقانہ در بستیم

اس معرکہ میں ہندی کا شاعر بھی کسی سے کم نہیں۔ دادو کا قول ہے کہ

(۱) کنگ کلس وش سون بھرا سوس آوے کام

سو دھنی کوٹا چام کا جا میں امرت رام
سوانگ ساوہ ہوانتھرا جیتا وھرنی اکاس

(۲) ساوھورا تارام سون سوانگ جگت کی اس

پہلے کا خلاصہ یہ ہے کہ جو لوگ مکاری کا لباس پہن کر خدا کی عبادت
ظاہری طور پر کرتے ہیں ان کی حالت ایسی ہے جیسے کسی سونے
کے گھڑے میں زہر بھر دیا جائے۔

دوسرے شعر کا مفہوم یہ ہے۔ ظاہر داری اور حقیقت میں زمین
آسمان کا فرق ہے۔ دل تو گویا خدا کی طرف رہتا ہے اور پرتاؤ
دنیا داری کا جامہ ہے۔

عراقی بھی عقیدہ میں وحدت وجود کے قائل ہیں جس کا ذکر
بار بار کرتے ہیں۔ ہم طوالت کے خیال سے ان کے اشعار کو اس
ثبوت میں پیش کرنا مناسب نہیں سمجھتے۔

مولانا روم (وفات ۱۷۷۲ء) مولانا روم نے ایک لحاظ سے
صوفیانہ شاعری کو معراج کمال پر پہنچا دیا۔ ایسی شنوی لکھدی
کہ جس کے اشعار لوگوں نے تبرکاً یاد کئے اور عالم و جاہل سب کی
زبان پر جاری ہونے لگے۔ تصوف کے زبردست مسائل محققانہ طریق

پر سمجھائے۔ کمال یہ ہے کہ مشکل سے مشکل بات کو آسان کر کے دکھا
 دیا ہے۔ پیچیدہ باتوں کو قطعہ کے پیر میں پیش کر کے اتنا دلچسپ بنا دیتے
 ہیں کہ سمجھنے میں بہت سہولت پیدا ہو جاتی ہے۔ چونکہ دل جذبات
 سے بھرا ہوا تھا اس لئے جو کچھ کہتے ہیں اثر سے خالی نہیں ہوتا۔
 مولانا نے تقوُّف کے اس مستدر مسائل بیان کئے ہیں کہ
 خواہ کتنے ہی اختصار کے ساتھ ہر ایک کو کیا اگر خاص خاص کو بھی بیان
 کیا جائے تو طول ہو کر ایک کتاب بن جائے۔ اس لئے ہم یہاں
 پر محض اُن کے چند اشعار پر اکتفا کرتے ہیں۔ حضرات صوفیہ کے
 یہاں نغمہ کی خاص اہمیت ہے یہاں تک کہ وہ اہل راز کو ایک
 باب سے تشبیہ دیتے ہیں اور مختلف اعضاء کو مختلف باب کے
 مختلف حصص سے تعبیر کرتے ہیں۔ مولانا روم فرماتے ہیں ۵
 دو دہاں داریم گویا ہچوئے یک دہاں پنہاں است در لہائے و
 یک دہاں نالہ شدہ سوسے شما ہاے وہوے و فگندہ در سما
 کبیر کے یہاں بھی اس قسم کے خیالات ملتے ہیں ۵
 سب بابے ہرے بچیں۔ پریم لکھا وج تار
 مندر ڈھونڈت کو پھرے ملو بجاون ہار
 صوفیوں کی ایک خاص بات یہ بھی ہے کہ وہ کسی مذہب و ملت
 کو برا نہیں سمجھتے۔ سب کو ایک خدا کا متلاشی جانتے ہیں اُن کو

بذات خود نہ کفر سے غرض ہے نہ اسلام کی پرواہ اُن کا مذہب
محض خدا ہے۔ مولانا روم فرماتے ہیں ۵

بِلت عشق از ہمہ دینا جدا است عاشقان را مذہب ملت خدا است

اہل تصوف دل ہی کو سرمایہ حیات سمجھتے ہیں بلکہ یوں سمجھنا چاہئے
کہ تمام ترقیوں کا دار مدار اسی محور پر ہے برخلاف اس کے جسم کو
بالکل کم مایہ اور بے حقیقت سمجھتے ہیں۔ مولانا کہتے ہیں ۵

جسم سایہ دل است جسم کے درخورد پایہ دل است

یعنی جسم فقط دل کے سایہ کا سایہ ہے اس کو دل سے کیا نسبت ہو سکتی
ہے جسم کے بے وقعت ہونے کو پھر دکھاتے ہیں کہ ۵

مرد خفته روح او چوں آفتاب در فلک تابان و در تن جامہ خواب

مطلب یہ ہے کہ جب آدمی سوتا رہتا ہے تو اُس کی روح آفتاب کی

طرح آسمان پر چمکتی رہتی ہے لیکن جسم بیکار مثل کپڑے کے پڑا رہتا

ہے اسی طرح دوسرے مقامات پر بھی وہ جسم کی بُرائی کرتے ہیں

انسان کے جسم کو ہندی کے شعرا نے بھی ذلیل بتایا ہے چنانچہ

کبیر و اس کے یہاں بھی اس قسم کے خیالات ملتے ہیں اُن کا ایک شعر ہے

جس کا مطلب یہ ہے کہ انسان اور جانور دونوں کا گوشت ایک

قسم کا ہے دونوں کا خون بھی ہم رنگ ہے لیکن فرق یہ ہے کہ جانور کا

گوشت انسان بھی کھاتے ہیں لیکن انسان کا گوشت صرف گیدڑ ہی

کھاتا ہے -

علمائے ظاہر و صنوا اور نماز و حج کے جو معنی لیتے ہیں وہ اہل
تصوف کے یہاں ظاہری باتیں اور رسم اور رواج سے تعبیر کی جاتی
ہیں ان کی اصطلاح میں وضو نماز وغیرہ کچھ اور چیز ہیں حکیم سنائی
خواجہ فرید الدین عطار وغیرہ نے بھی ان نکات کو بیان کیا ہے مولانا
روم کا بھی خیال ملاحظہ ہو۔ روزہ کے متعلق فرماتے ہیں ۵

ہست روزہ ظاہر اساک طعام روزہ معنی توجہ داں تمام
این وہان بندو کہ چیزے کم خورد دان بندو چشم وغیرے سنگرد

خلاصہ یہ ہے کہ ظاہر میں روزہ فاقہ کرنے کا نام ہے اور روزہ دار
مُنہ بند کر لیتا ہے کہ کوئی چیز نہ کھائے لیکن حقیقت میں روزہ کا مفہوم
یہ ہے کہ انسان خدا کی طرف توجہ کرے اور بجائے مُنہ بند کرنے کے
آنکھیں بند کر لے کہ بجز خدا کے اور کسی کو نہ دیکھے اس ظاہری روزہ
اور عبادت کو کبیر بھی اچھی نظر سے نہیں دیکھتے انکا خیال ہے کہ ۵

وضو
بنا

کیا ہو و جو مجن کینے کا مسجد شرناے

ہر دے کیٹ نماج گجارے کا ہو مکہ جاے

مطلب یہ ہے وضو اور غسل اور مسجد میں سر جھکا نا کوئی کام نہیں دیتا
جب تک کہ دل کی صفائی نہ ہو۔

سعدی (وفات ۷۹۱ھ) شیخ سعدی کو جس طرح دنیا سے غزل

۴۹۱
روزہ

میں طرہ امتیاز حاصل ہے اسی طرح تصوف میں بھی خاص مرتبہ ہے گو ان کا شمار صوفیہ کیا رہا ہے لیکن چونکہ طبیعت میں حق پسندی کتنی لہذا انھوں نے رپا کار صوفیوں کی پر وہ ذری بھی کی ہے جو ایک مصلح کے لئے ضروری تھی ایک جگہ فرماتے ہیں ۵

بروں ہی رود از خانقہ یکے ہشار کہ پیش سخنے بگوید کہ صوفیاں مستند دوسرے مقام پر دکھاتے ہیں کہ ایک عالم ہے کہ ان کی مکاری سے غافل ہے ۵

محتسب در قفایے زندان است غافل از صوفیان شاہد باز
ان ہی جامہ سالوس والوں کے حالات پر جب کبیر نے گہری نظر کی ہے تو ان کا بھی دل غم اور غصہ سے بھر گیا ہے۔ انوس کے ساتھ کہتے ہیں ۵

کوئی بلی کوئی بگلا دیکھا اور حد فقیری خرشا

باہر سے سب عقل ہیں چھانٹیں اندر کو را چھپلکا

کوئی صفانہ دیکھا دل کا

مطلب یہ ہے کہ خرقہ پوش علما بلی اور بگلا کی طرح اپنے مطلب کی تاک میں ہیں گو بظاہر یہ معلوم ہوتا ہے کہ باوجود خدا میں محو اور بخود ہو رہے ہیں اور بڑے پیچھے ہوئے فقیر ہیں لیکن حقیقت کچھ اور ہی ہے۔ کپڑے صاف ہیں مگر دل میلے ہیں۔ اسی کو عشق نے

کتنا اچھا کہا ہے ۵

باطن ایسا ہو کہ غل قاف سے تا قاف رہے
 کپڑے میلے ہوں مگر چاہئے دل صاف ہے
 دل آزاری سے سمجھوں نے منع کیا ہے مگر سعدی نے جس انداز سے روکا
 ہے وہ نہایت مؤثر اور درد انگیز ہے کہتے ہیں ۵
 چراغے کہ بیوہ ز نے برفروخت بسے دیدہ باشی کہ شہرے بسوخت
 یعنی دکھے ہوئے دل کی آہ دنیا میں انقلاب برپا کر دیتی ہے اس کا
 ستانا بہت بُرا ہے۔

ایک ہندی شاعر نے بالکل اسی خیال کی یوں ترجمانی کی ہے ۵

دکھیا کا تم جن کلپاؤ کہ دکھیا وہیں روئے

دکھیا کے جو دکھیا سنہیں جڑ سے وہیں کھوئے

اسی کو کبیر نے یوں بیان کیا ہے ۵

زربل کو نہ ستا بیو جا کی موٹی پاسے

موٹی کھال کی سانس سے سار کھسم ہو جائے

مطلب یہ ہے کہ غریب کو نہ ستاؤ اس کی آہ بہت بُری ہوتی ہے۔

مردہ کھال (دھونکنی) سے جو سانس نکلتی ہے وہ لوہے

کو جلا دیتی ہے۔

ایک مقام پر شیخ نے صاف صاف کہہ دیا ہے کہ فقیری

ظاہری باتوں کا نام نہیں ہے بلکہ تزکیہ نفس اور علو اخلاق کو کہتے
ہیں چنانچہ کہا ہے کہ ۵

ترک ہوا است و ادوی دریاے معرفت

عارف بہ ذات شو نہ بدلق قلندر می

کبیر نے متعدد مقامات پر اس قسم کی گفتگو کی ہے لیکن ایک

جگہ پر خوب کہا کہ ۵

ر مالا پھرت جگ گیا ملانہ من کا پھیر

کر کا منکا چھانڑ کے من کا من کا پھیر

یعنی تسبیح پھرتے پھرتے ایک مدت گزر گئی لیکن مثنیٰ نہ پوری ہوئی

اب یہ مناسب معلوم ہوتا ہے کہ اس تسبیح کے پھرانے کے بجائے

دل کو پھیرا جائے۔

پھر ایک جگہ اسی قسم کا خیال ظاہر کیا ہے ۵

مالا پھیرے کیا ہوئے جو گئی نہ من کی آس

جوں تیلی کے بال کو گھر گھر کوس پچاس

مطلب یہ ہے کہ جب تک تزکیہ قلب نہ ہوگا تمام عبادتیں بیکار

ہیں جس طرح تیلی کا بیل محنت بہت کرتا ہے مگر اپنے دائرہ سے

ایک قدم بھی آگے نہیں بڑھتا۔ بعینہ یہی حال اس عابد کا ہے جو

دل کا صاف نہ ہو۔

تصوف میں منزل مقصود تک پہنچنے کے لئے عشق ضروری ہے
 لیکن کس قسم کا عشق ہو اس کو شیخ سعدی نے یوں بتایا ہے
 اے مرغِ سحر عشق ز پروانہ بیاموز کاں سوختہ را جان شد و آواز نہ آمد
 ایں مدعیان در طلبش بے خبرانند کانرا کہ خبر شد خبرش باز نہ آمد
 یعنی پروانہ وار اس پر جان دیدو۔ پھر کہتے ہیں جس کسی کو معرفت
 حاصل ہو جاتی ہے وہ ایسا بچر توحید میں گم ہو جاتا ہے کہ اُس کو خود
 اپنی خبر نہیں رہ جاتی *
 کبیر داس کہتے ہیں

جن کھو جاتن پایاں گہرے پانی پیٹھہ
 میں بوری ڈھونڈھن گئی رہی کنائے پیٹھہ

مطلب یہ ہے کہ خدا اسی کو ملتا ہے جو بچر توحید میں غرق ہو جاتا ہے
 اور جو کنائے رہتا ہے اُسکو معرفت حاصل نہیں ہوتی۔ ظاہر ہے کہ جب
 انسان ڈوب جائیگا تو پھر سمندر کا حال کون بتائیگا جو بتاتا ہے
 اُس نے غوطہ ہی نہیں لگایا۔ اسی کو سعدی نے کہا کہ ع

ایں مدعیان را طلبش بے خبرانند
 صوفیوں کے یہاں ہی نہیں ہے کہ کھلوں کے ساتھ کھلائی
 کی جائے بلکہ بڑوں کے ساتھ بھی وہ نیکی کرتے ہیں اس لئے کہ
 کل بنی آدم کو ایک جسم واحد سمجھتے ہیں۔ چنانچہ سعدی نے ایک

مقام پر بالشرح اس کو بیان کیا ہے ۵
 بنی آدم اعضائے یک دیگر اند کہ در آفرینش ز یک جوہر اند
 چو عضوے بدر آورد روزگار وگر عضو ہا را انساند قرار
 کبیر و اس ایک قدم اس سے آگے بڑھتے ہیں وہ نہ صرف
 انسان ہی کو مستحق ہمدردی و دلنوازی سمجھتے ہیں بلکہ مخلوق کو
 ایک ہی نظر سے دیکھتے ہیں کہتے ہیں ۵

و یا کوں پر کیجئے کہہ پر زورے ہوئے سائیں کے سب جو ہیں کری کینجہ دو
 یعنی چھوٹے سے چھوٹے کپڑے سے لیکر بڑے سے بڑے جاندار
 تک سب ایک ہی ہاتھوں کے بنائے ہوئے ہیں اور سب کے سب
 مستوجب التفات ہیں۔

حافظ روفاۃ ۱۹۳۷ء

خواجہ حافظ کا جب دور آیات و اکتھوں
 نے تصوف کا راگ اس مستی کے عالم میں چھیڑا کہ درود یوار تک وجد
 کرنے لگے۔ اکتھوں نے تصوف کے مسائل اور اسرار کو اس قدر
 دلچسپ بنا دیا کہ ہر شخص اس کی چاشنی سے لطف اٹھانے لگا لیکن
 اکثر لوگوں کا خیال ہے کہ ان کے کلام میں قدم قدم پر تصوف کا
 کوئی نہ کوئی مقام آجاتا ہے لیکن واقعہ یہ نہیں ہر جگہ تصوف نہیں
 ہے۔ ہاں یہ کہتا بیجا نہ ہو گا کہ بیشتر حصے میں تصوف کے نکات اور
 اسرار پائے جاتے ہیں۔ ان کا ساقی وہ نہیں جو کسی میخانہ کا

پیرمغیاں ہوتا ہے نہ ان کی سے ہر حکیم وہ شراب ہے جو انگور یا مہو کے
 وغیرہ سے تیار کی جاتی ہے بلکہ ساتھی عارف کا دل شیخ وغیرہ ہوتا ہے
 اور سے سے پیشراوقات شراب معرفت مراد ہوتی ہے۔ چنانچہ ایک
 جگہ کہتے ہیں ۵

بہ سے سجادہ رنگین کن گرت پیرمغیاں گوید
 کہ سالک بے خبر نہ بود ز راہ و رسم مستزاد
 مطلب یہ ہے کہ شیخ یا پیر جو کچھ کے آنکھ بنا کر کے بجالاتا اس کا حکم
 خدان مصلحت نہیں ہو سکتا۔ اسی طرح سے کے متعلق ہے ۵
 صوفی لبوے رنگ دل خود آب سے
 زیں شست و شو خرقہ غفراں منی رسد
 صوفیوں کو ہر جگہ اور ہر شے میں خدا نظر آتا ہے۔ حافظ نے بھی اسکو
 پیالہ میں دیکھا ہے چنانچہ فرماتے ہیں ۵
 ماورپالہ عکس رخ یار دین ایم
 اسے بیخبر ز لذت شرب دوام ما
 مذرب و ملت کے قیود سے عافیا بھی گھبرائے ہوئے ہیں اور ان
 کو یقین ہے کہ ان جھگڑوں میں حقیقت سے نا آشنا رہتے ہیں کہتے ہیں ۵
 جنگ ہفتاد و دولت ہمہ راعذر بنہ
 چوں ندیدند حقیقت رہ افسانہ زوند

کبیر کا بھی خیال ملاحظہ ہو فرماتے ہیں -

وید کتاب پڑھیں وہ خطبہ
وہ سے مولانا ویسے پانڈے
بگت بگت کے نام وھراؤ
اک مٹیا کے بھانڈے
کے کبیر وہ دونوں بھولے
رام ہی کہنو نہ پایا
کل کا خلاصہ یہ ہے کہ ایک وید کو پڑھ کر سہرت ہو جاتا ہے اور ایک
قرآن کو پڑھ کر مولانا بن جاتا ہے ایک ہی مٹی کے یہ سب برتن ہیں
جنکے مختلف نام لئے جاتے ہیں مگر حقیقت یہ ہے کہ دونوں معرفت خدا
سے محروم ہیں

ایک مذہب کے پیرو دوسرے مذہب کے ماننے والوں کو برا
بھلا کہتے ہیں اور ہمیشہ جنگ و جدل رہا کرتی ہے لیکن عارف کامل سب
کو اچھا سمجھتا ہے اس لئے کہ وہ جانتا ہے کہ سب ایک ہی ذات حقیقی
کی تلاش میں ہیں اور ایک ہی بادہ سے سب سرشار ہیں تمام دنیا اسی
خیال میں مست ہے۔ حافظ اس خیال کو یوں بیان فرماتے ہیں

ہمہ کس طالب پار اند۔ چہ ہشیار چہ مست

ہمہ جاخانہ عشق است چہ مسجد چہ کنشت

کبیر نے اسی نکتہ کو اس طرح ادا کیا ہے

پیت پیالہ پریم سدھار س متوالے ست سنگی

اروہ اروہ لے بھائی روپی بہا گن اوگاری

مطلب یہ ہے کہ اربابِ طریقت ایک شراب پی کر مست ہیں وہ شراب اس طرح سے بدن اور نفس کو جلا کر تیار کی گئی ہے جیسے کھٹی جلائی جاتی ہے ۛ

صوفیوں کا عقیدہ ہے کہ جو عبادت کسی اُمید پر ہوتی ہے وہ بیکار اور ناقص ہے اس لئے لازم ہے کہ دنیا کے ساتھ انسان عقیبی کو بھی چھوڑ دے دونوں جہان کے خیال سے گذر جائے تب سلامتی اور منزل مقصود حاصل ہو سکتی ہے۔ خواجہ حافظ فرماتے ہیں سے

من این مقام بہ دنیا و آخرت نہ ہم اگر چه در پیم انت عند خلق انجمنه
 دنیا و ما فیہا کے طلسم حقیقت پر نظر کرتے ہوئے کہتے ہیں کہ

حاصلِ کارِ گہ کون و مکاں میں ہمہ نیت

بادۂ پیش از کہ اسباب جہاں میں ہمہ نیت

شرابِ معرفت پی کر دونوں جہان کی یاد بھلانا چاہتے ہیں اس لئے کہ اس کی حقیقت یہ نہیں ہے کہ جو ظاہر ہے۔

کبیر داس نے بھی مسرت کی اُمید اور دنیا کے غم کو در گذر کرنے کی رائے دی ہے اور ڈرا پا ہے کہ اگر اس کے چکر میں آگئے تو یہ تم کو کولھو کی طرح پیس ڈالے گا

سمن کروں رام کے چھانڑو دکھ کے یاس

تراو پر دھر چاہئے جس کو لھو کوٹ پچاس

ہیروقتدر کے مسئلے میں حافظ خیر کے زیادہ قائل ہیں اسی وجہ سے ان کے کلام میں یہ عنصر غالب ہے

ورکو کے نیکنامی مارا گذر نہ وارندہ گرتو نہی پسندی تغیر کن قضا را
اشرف میں اخلاق کو ایک خاص مرتبہ حاصل ہے لیکن اس

سے اچھی اخلاقی تعلیم اور کیا ہو سکتی ہے

اساکش دو گیتی تفسیر اس دو حرف است بادستان لطف بادشاہان مدارا
یعنی سب کے ساتھ ایک برتاؤ ہونا چاہئے۔ ایسے ہی اخلاق کی تعلیم
کبیر نے بھی دی ہے

سب سے پہلے سب سے ملے سب کے لیے ناؤن

ہاں جی ہاں جی سب سے کہتے بسے اپنے گاؤن

اب یہ سب لکھنے کے بعد شعر العجم سے ایک اقتباس اس

ضمن میں پیش کر کے ہم فارسی کے شعرا کا ذکر ختم کرتے ہیں۔

”اس دور (اعراقی شاعری) کے بعد اور پہلے سے صرف شعراء

پیدا ہوئے جن میں شاہ نعمت اللہ ولی المتوفی ۱۲۳۲ھ مغربی المتوفی

۱۲۵۰ھ جامی المتوفی ۱۲۹۸ھ زیادہ مشہور ہیں۔ مغربی کا کلام ستر پایا

مسئلہ وحدت کا بیان ہے اور چونکہ تخیل اور جدت کم ہے اس لئے

طبیعت گھبرا جاتی ہے۔ ایک ہی بات کو سو سو بار کہتے ہیں اور ایک

ہی انداز میں کہتے ہیں۔ شاہ نعمت اللہ میں شاعری کم ہے۔ جامی

نے بہت کہا اور تصوف کا بڑا ذخیرہ تیار کر دیا۔ سلسلۃ الذہب میں اکثر مقامات پر تصوف کی نہایت تفصیل سے شرح لکھی لیکن اس میں شاعری نہیں اس لئے یہ گنا چاہیے کہ تصوف کے مسائل نظم کر دئے ہیں جس طرح نام حق فقہ میں ہے غزلوں میں بھی تصوف کا رنگ ہے اور شاعری سے غالب ہے۔ خواجہ حنفی صوفی شعرا میں سب سے زیادہ مشہور ہیں۔۔۔۔۔۔ جامی کے بعد صفویہ کا آغاز ہوا اور طوائف الملوک کی منکر تمام ایران میں ایک عالمگیر سلطنت قائم ہو گئی۔ صفویہ شیعہ تھے اس لئے دفعتاً صوفیانہ شاعری کو زوال آ گیا بعض لوگ تقلیداً اس رنگ میں کہتے تھے وہ صوفی نہ تھے

لیکن صوفی بننے میں مزہ آتا تھا۔
تصوف چونکہ علم باطنی ہے اس لئے اس میں کچھ اصطلاحات ایسے ہیں کہ جو عام طور سے کچھ معنی رکھتے ہیں مگر جب وہی صوفیوں کے یہاں ہوتے ہیں تو دوسرے معنی ہو جاتے ہیں۔ مثلاً کون نہیں جانتا کہ دل ایک مضغہ گوشت کا نام ہے جو انسان کے بائیں پہلو میں ہوتا ہے لیکن ان کے یہاں وہ دراصل مخزن اور اک و مکاشفات ہے اور جلوہ ربانی کا مسکن ہے۔ اسی طرح بہت سے الفاظ اور محاورات ہیں جو اکثر صوفیانہ شاعری میں آتے رہتے ہیں اور جن سے ہم کو اردو شاعری میں سروکار رہتا ہے۔ لہذا ذیل میں ہم چند خاص اصطلاحات



اور اشخاص کا ذکر کرتے ہیں جن سے اشعار سمجھنے میں سہولت ہوگی۔
 مراقبہ۔ اس لفظ کے لغوی معنی حفاظت و نگرانی کرنا ہے
 مگر تصوف میں اس حالت کا نام ہے کہ جب ارباب طریقت کسی
 خلوت گاہ میں ایک خاص طریقہ پر بیٹھ کر یاد خدا میں استغراق
 پیدا کرتے ہیں۔ ان کی نشست نہایت مودبانہ ہوتی ہے اس لئے
 کہ ان کو خاص طور پر یہ خیال رہتا ہے کہ ہم بارگاہ ربانی میں موجود
 ہیں اور اُس وقت خداوند عالم ہمارے سامنے ہے کوئی ایسی حرکت
 نہ ہونی چاہئے جو اُس کو برسی معلوم ہو۔ یہ لوگ کوشش کرتے
 ہیں کہ دل میں بھی کوئی ایسا خیال نہ آنے پائے جو مضر یا نامناسب
 ہو کیونکہ دل کا دیکھنے والا موجود ہے۔

مختلف گروہ کے لحاظ سے نشست کے مختلف طریقے ہیں
 کوئی دوزانو ہو کر بیٹھتا ہے۔ کچھ ایسے بھی ہیں جنکے یہاں کوئی خالی
 طریقہ نہیں ہے بلکہ جس طرح چاہے سالک مراقبہ کرے اور ہر ایک
 ان میں سے کوئی نہ کوئی وظیفہ اسی محبوبیت کے عالم میں ادا کرتا جااتا
 ہے کوئی لا اِلهَ اِلاَّ اللهُ کہتا ہے کوئی یا صو کوئی یا اللہ کوئی
 یا تمہارے وغیرہ کہتا ہے اور بار بار ایک ہی لفظ کو زبان سے
 دہراتا رہتا ہے۔ یہ مشق یہاں تک بڑھائی جاتی ہے کہ ایک
 وقت پر الفاظ زبان سے نہیں نکالے جاتے تو تصور میں وہ خود بخود

دل سے نکلا کرتے ہیں اور ایسا معلوم ہوتا ہے کہ یہ آواز دل سے نکل کر صاف صاف کان تک پہنچتی ہے یہ تصور اس قدر ترقی کرتا ہے گویا یہ معلوم ہوتا ہے کہ آواز عضو و عضو، بلکہ ہر دو ننگے سے نکل رہی ہے۔ سالک کو اگر پیر حکم دیتا ہے تو وہ زبان سے الفساط ادا کرتا ہے ورنہ خموشی سے کام لیتا ہے اور اپنے جی ہی جی میں تصور کیا کرتا ہے۔

ہر سالک عالم مراقبہ میں اپنے پیر کا تصور کرتا ہے اور یہ یقین کرتا ہے کہ پیر اُسے عالم بالا و نیز دوسرے مقامات کی پیر کر اسے گا چنانچہ اپنے تصور ہی میں کوئی جنت کو دیکھتا ہے کوئی اعلیٰ علیین کو دیکھتا ہے۔ کوئی کسی بزرگ کو دیکھتا ہے۔ غرضیکہ مختلف مقامات اور اشخاص پیش نظر ہوتے رہتے ہیں۔ اصول کے لحاظ سے مراقبہ کے دو بڑے اسکول بتائے گئے ہیں ایک تعمیری کہا جاسکتا ہے اور دوسرا تخریبی پہلا تو وہ ہے جس کے متعلق اوپر بیان ہو چکا کہ لوگ تصور اپنے دل میں قائم کرتے ہیں اور اسی سے خیال کو ترقی دیتے ہیں اور کلیات میں تجزیات کو شامل کرتے جاتے ہیں اور کوشش کرتے ہیں کہ کلیات کے اضائف میں ترقی ہوتی جائے یہاں تک کہ ایک دن اصل کل کا ادراک قائم ہو جائے چنانچہ رفتہ رفتہ منزل تک پہنچ جاتے ہیں۔

دوسرا اسکول وہ ہے جو یہ کہتا ہے کہ جو کچھ تھا اسے دل و دماغ

میں خیال اور علم ہے سب کو بھلا دو کسی کا بھی تصور نہ کرو کیسے ہو کر
 بیٹھو۔ خدا اپنا کرشمہ خود دکھائیگا۔ راز معرفت یکے بعد دیگرے
 خود عیاں ہوتے جائینگے چنانچہ مولانا روم فرماتے ہیں ۵
 چشم بند و گوش بند و لب بہ بند گرنہ بینی ستر حق مارا بخند
 ان تمام ریاضتوں سے غرض یہ ہوتی ہے کہ انسان کا دل ہر وقت
 یاد خدا کیا کرے خواہ زبان سے الفاظ ادا ہوں یا نہ ہوں مراقبہ
 جب کمال کو پہنچ جاتا ہے تو سالک پر کیفیت طاری ہوتی ہے اور
 یاد خدا میں اس درجہ محویت ہوتی ہے کہ بخودی غالب ہو جاتی ہے
 لیکن انوار الہی کا مشاہدہ ہر وقت ہوتا رہتا ہے۔ تجلی اپنا کام کے
 جاتی ہے۔ پردے دور ہوتے جاتے ہیں اور شان ایزدی کا نظارہ
 جنتِ نگاہ بنا رہتا ہے ۵

بڑے مزے سے گذرتی ہے بخودی میں امیر

خدا وہ دن نہ دکھائے کہ ہوشیار ہوں میں

شیخ - شیخ سے عموماً مراد بزرگ شخص ہے جس کی تھوڑی سی تعظیم
 سکرم محاسن اخلاق میں داخل ہے لیکن صوفیوں کے یہاں کہا
 یہ جاتا ہے کہ اس کا مرتبہ رسول کے مرتبے کے بعد ہے لیکن ہمارے
 نزدیک وہ لوگ ان کو جس قدر واجب التعظیم سمجھتے ہیں و
 رسول کے مرتبہ سے کم نہیں ہے رسول کے احکام تو صرف عقائد

نہایت محدود سمجھے جاتے ہیں لیکن شیخ کے احکام زندگی کے ہر جزوئی معاملہ میں بھی لازمی طور سے واجب اطاعت ہیں۔ بغیر اس کی اجازت کے مرید نہ بیٹھ سکتا ہے نہ اٹھ سکتا ہے نہ سو سکتا ہے غرض کہ کوئی معمولی سے معمولی کام بھی بغیر اس کی رائے کے نہیں کیا جاسکتا۔

صوفیوں کے یہاں شیخ ہی ایسا شخص ہے جو سالک کو منزل مقصود تک پہنچاتا ہے لہذا جو کچھ بھی اس کا حکم ہوتا ہے وہ بلا چون و چرا واجب التعمیل سمجھا جاتا ہے خواہ وہ بظاہر سراسر خلاف مذہب اور عفتل ہو لیکن چونکہ بہ باطن وہ رموز اور اسرار سے واقف ہوتے ہیں لہذا جو کچھ مناسب سمجھتے ہیں اسی کا حکم دیتے ہیں اسی کو حافظ نے کہا ہے کہ

بے سجا وہ رنگیں کن گرت پیرینغاں گوید

کہ سالک بے خبر نہ بود ز راہ و رسم منزلہا

شیخ کا خاص فرض یہ ہوتا ہے کہ وہ اپنے مرید کے دل کو حرص و ہوا اور دنیاوی خواہشوں سے پاک رکھے تاکہ انوار الہی کا ظہور آسانی سے ہو سکے۔ اس کے علاوہ شیخ کے کچھ اور بھی فرائض ہیں جن میں خاص خاص یہ ہیں۔

شیخ کے لئے ضروری ہے کہ اپنے مرید کی استعداد کا صحیح

اندازہ رکھنے میں راستوں پر وہ چلنے کی اہلیت رکھتا ہو اسی لحاظ سے
تعلیم دے اگر اس کی قابلیت مستحق ہے تو وہ اسرار و رموز سے آگاہ
کیا جاسکتا ہے نہیں تو اس کو محض بند و نصیحت اور خوف سے راہ
راست پر لانے کی کوشش کرے۔

اس کی گفتگو صاف ہونا چاہئے تشبیہات اور استعاروں
سے بالکل مبرا ہوتا کہ مرید کو مطلب سمجھنے میں دھوکا نہ ہو۔

شیخ کو وقت کا صحیح اندازہ ہونا چاہئے تاکہ وہ جلوت اور خلوت
دونوں کو نباہ سکے نہ اس میں در جلوت ہو کہ اور تمام قرائن رہ
جائیں اور نہ اس میں در خلوت ہو کہ مریدین فیض سے محروم
ہو جائیں۔

سب سے بڑی بات یہ ہے کہ شیخ کو خود ان تمام باتوں کا
عامل ہونا چاہئے جن کا وہ درس دیتا ہے۔

شیخ ہونے کے قبل اس کو اس تمنا کی بھی اجازت نہیں کہ وہ
دوسروں پر فوقیت کی خواہش کرے اور یہ چاہے کہ لوگ مجھے
اپنا پیر بنا لیں بلکہ اس وقت کا انتظار کرے کہ جب لوگ خود اس کو
اس پایہ کا سمجھ کر اپنا رہنما اور رہبر بنا لیں۔

مرید۔ مرید اور شیخ میں کم و بیش وہی رشتہ معلوم ہوتا ہے جو
غلام اور آقا میں ہوتا ہے۔ بجز اطاعت شیخ کے اور کوئی بات

مُريد ہنہیں کر سکتا۔ اسی خدمت میں اس کی بہبودی اور ترقی کا راز پناہ ہے۔ چنانچہ مُريد کو ہر وقت اطوار اور آداب پر نگاہ رکھنی چاہئے تاکہ شیخ کے دل میں اس کی جگہ ہو جائے۔ اور چونکہ خدا کو ایسی باتیں پسند ہیں اس لئے اس کو قربت حق حاصل ہو جاتی ہے۔ اور اسی طرح ایک دن وہ خادم سے مخدوم ہو جاتا ہے۔

اس کو اپنے شیخ کی عظمت پر یقین کامل ہونا چاہئے اور اگر وہ کسی دوسرے کی بھی محبت اپنے دل میں رکھے گا تو شیخ کی محبت کم ہو جائے گی۔

اس کو شیخ کی خدمت ہر حالت میں فرض سمجھنی چاہئے اپنے مال اور جان کو بھی اس سے دریغ نہ کرنا چاہئے۔ جو کچھ وہ کہے اُس کو حکم رہتی سمجھ کر منظور کرے۔ اگر وہ لعنت فلامت بھی کرے تو مُريد کو شکستہ دل نہ ہونا چاہئے۔

مُريد کو شیخ کی مزاج دانی ضروری ہے ایسے وقت میں کوئی بات نہ پوچھے کہ جب اس کی طبیعت اس کے لئے موزوں نہ ہو۔ مُريد پر جو کیفیت طاری ہوتی ہو اُس کی خبر ہر وقت شیخ کو دینی چاہئے۔

خلوت۔ صوفیوں کی اصطلاح میں یہ وہ مقام ہے جہاں سالک

صحبت عام کو درگزر کر کے یادِ خدا میں عام طور سے چالیس دن تک چلہ کشی کرتا ہے۔ یہ مدت کبھی کبھی زیادہ بھی ہو جاتی ہے۔ ان کا عقیدہ ہے کہ چالیس دن کے بعد سالک تجلیات کا مشاہدہ کرنے لگتا ہے۔

خلوت نشینی میں سالک کو تمام خواہشات سے منہ موڑنا پڑتا ہے روزہ۔ نماز اور اذکار کے سلسلہ میں نفس کشی بھی کرنی پڑتی ہے اس زمانہ میں اس کو کئی باتوں کا لحاظ رکھنا پڑتا ہے۔ مثلاً :-

۱۔ ہمیشہ با وضو رہنا۔

۲۔ روزہ رکھنا۔

۳۔ کم سونا۔

۴۔ بات کم کرنا۔

۵۔ خیالات باطل سے دماغ کو محفوظ رکھنا۔

۶۔ ہر وقت کار خیر میں رہنا۔

۷۔ کم کھانا۔

مختصر یہ کہ پوری توجہ سے انسان یادِ خدا میں مستغرق ہو اور اس کے لئے جو موانع ہوں ان کو رد کرے۔

صاحبِ خلوت کو ضروری ہے کہ ایسا مقام اپنے لئے منتخب

کریے جہاں قوسے حیوانی اور افکار مجازی کے مشغلے کا دخل نہ ہو

بلکہ بقول محقق طوسی قوسے حیوانیہ کو ریاضت کے میدان میں
لا کر پیش کر دے اور اس طرح سے نفس کی تربیت کرے
کہ اس میں جذب نفع اور دفع مضرت کا بھی احساس نہ رہ جائے
کیونکہ جب دل تمام جھگڑوں سے پاک ہو جاتا ہے اور باطن
ماسومی اللہ سے خالی ہو جاتا ہے تو ہمہ تن کامل توجہ کے ساتھ سالک
واردات غیبی اور ترغیب واردات حقیقی کا منتظر ہو
سکتا ہے۔

ریاضت۔ اس کے معنی ہیں گھوڑے کو قابو میں لانا اور راہ
سلوک میں اس کا مقصد یہ ہے کہ نفس حیوانی کو قوائے شہویہ و غضبیہ اور جوآن سے
متعلق ہوں سب کو زیر کیا جائے اور نفس ناطقہ کو قوائے
حیوانی کی متابعت سے روکا جائے۔ اور ذرائع اخلاقی
اخلاق و اعمال سے باز رکھا جائے۔ مختصر یہ کہ نفس انسانی
میں تکمیل عمل کی ایسی قوت پیدا کی جائے جو اُسے کمال تک
پہنچا دے۔ ریاضت کے اغراض یہ ہیں :-

(۱) اُن موانع اور حجابات کا اٹھا دینا جو درگاہ الہی تک
پہنچنے سے روکتے ہیں۔

(۲) نفس انسانی کو ثبات کے ساتھ مطیع کر لینا۔

(۳) سالک کو اس قابل بنا دینا کہ فیض خداوندی کے

تسبول کرنے کی اس میں صلاحیت پیدا ہو جائے اور
 ہر کمال جو اس کے لئے ضروری ہے اس کو وہ اپنے
 میں باقی رکھ سکے۔

چوتھا باب

اب تک جو کچھ ہم نے لکھا ہے وہ گویا اس باب کی تمہید تھی جو اب زیر بحث ہے مقصد تو صرف اتنا تھا کہ اُردو میں صوفیانہ شاعری کی کیفیت اور ترقی دکھائی جائے لیکن اسی کے ضمن میں یہ بھی دکھانا پڑا کہ تصوف کیا چیز ہے۔ اس کی وسعت کہاں تک ہے۔ اسلام میں اس کی ابتدا اور اشاعت کیونکر ہوئی اس کے خاص عقائد کیا ہیں اور کتنے فرقے ہیں۔ یہ سب اس لئے کہ موجودہ باپ کے سمجھنے میں سہولت ہو۔ گو ہم سب سے ہر وقت اختصار کو مد نظر رکھا کیونکہ اس مقصد کے لیے اور ہی تھا مد یعنی بحث اُردو شاعری سے تھی) مگر پھر بھی یہاں تک پہنچتے پہنچتے کلام میں کسی قدر طول ہو گیا۔ آخر میں چونکہ اُردو شاعری کا سرمایہ تصوف بھی زیادہ تر فارسی سے لیا گیا ہے اس لئے سب کے آخر میں یہ بھی لکھنا پڑا کہ فارسی میں صوفیانہ شاعری کی ترقی کس طرح ہوئی اور پھر اُردو کی نشوونما سرزمین ہند پر ہوئی اس لئے یہاں کی بھی خاص زبانوں کا خیال دکھانا پڑا۔ لیکن چونکہ ان باتوں کو ہمارے موضوع سے

زیادہ سروکار نہ تھا۔ اس لئے ہم نے انتہائی اختصار کو مدنظر رکھا
اسی لئے فارسی کے محض خاص شعراء کے کلام نمونہ کے طور پر
پیش کئے گئے۔ اس باب میں ہم اردو کی صوفیانہ شاعری کی
حالت دکھانے کی کوشش کریں گے اور ہر دور سے
خاص خاص شعرا کا کلام پیش کریں گے۔

وجدی سے پہلے کا کلام اگر دیکھئے تو اس میں بھی تصوف نظر
آئیگا چنانچہ ہم کو سب سے پرانا کلام میران جی کا ملتا ہے۔ وہ بھی تصوف
میں ڈوبا ہے ہم ان ہی کے کلام سے اس باب کی ابتدا کرتے ہیں
یہ بات بھی یاد رکھنے کے قابل ہے کہ اس دور قدیم میں جن شعرا
کے کلام میں صوفیانہ جذبات ملتے ہیں وہ خود بھی حقیقی معنوں میں
صوفی اور عارف باللہ تھے۔

میران جی شاہ شمس العشاق کے لقب سے مشہور ہیں اور یہی

مادہ وفات بھی بتایا جاتا ہے کیونکہ ان کا انتقال سن ۹۰۲ء میں ہوا
ہے اور شمس العشاق کے اعداد بھی ۹۰۲ ہوتے ہیں۔

آپ پرانے زمانے کے آدمی تھے سیدی سادھی باتوں میں
مریدوں کو راہ ایمان بتاتے تھے۔ باتیں تو تصوف کی معمولی ہیں
مگر جو کچھ لکھا ہے وہ تصنع سے پاک ہے۔ ان کا عہد وہ تھا کہ جب
زبان اردو بن رہی تھی۔ انھوں نے راہ سلوک میں کئی ایک

رسالے لکھے ہیں جن میں بیشتر نظم ہیں۔ ان کے کلام میں تصوف کے مختلف عنوان ہیں مگر بیانات سطحی ہیں۔ ابتدا میں اس سے زیادہ اور کیا ہو سکتا تھا۔ ان لوگوں کا مقصد زیادہ تر تبلیغ اسلام کا معلوم ہوتا ہے جس کے لئے عوام کو دقائق کی طرف لے جانا گویا اپنے مطلب کو برباد کرنا تھا۔ دوسرے زبان میں الفاظ کا ذخیرہ بھی ایسا نہ تھا کہ سب خواہش خیالات کا ساتھ دیتے *
کلام کا نمونہ یہ ہے :-

پیر وہی جی پر م لگاوے نور نشانی عین

منزہ کی سدھ لگاوے جہاں دیں نارین

علوی نہیں جوں چھڑی اکا راسو کھ مری جوں با

سفل کھیل کھلاوے داہم اپنے فعلوں سات

فعل سہاڑے پنتھ اللہ کا جس راہ گئے رسول

کو لکھ پنتھ بھجانوں سو ہے جہ جوں کامول

جس مارگ تھینن جو پونجری سو ہے مارک سار

مارک چھوڑے چلے کو مارک تن کا نہیں بچار

میران جی شاہ کی محض اولاد معنوی ہی نے تصوف کی

اشاعت نہیں کی بلکہ ان کی اولاد ظاہری نے بھی اس میں حصہ

لیا۔ جس چمن کی بنیاد باپ نے ڈالی تھی اُس کی آبیاری بیٹے نے

کی۔ ان کا نام برہان الدین جامی تھا۔ انہوں نے علوم ظاہری و باطنی باپ سے حاصل کئے تھے تلقین و تبلیغ کے سلسلے میں متعدد رسالے لکھے ہیں جن میں تصوف کے مختلف مسائل پر طبع آزمائی کی ہے۔ ذات و صفات۔ جبر و قدر، توحید وغیرہ سب کو ان کتابوں میں جگہ دی ہے۔

ان کا انتقال ۹۹۹ھ ہجری میں ہوا اور اپنے والد ماجد کے مقبرے میں دفن ہوئے۔ شاعری کے لحاظ سے قریب قریب باپ بیٹے دونوں ایک ہی صفت میں نظر آتے ہیں۔ ان کا انداز بیان اکثر ناصحانہ ہے اور لطف شاعری کم ہے۔ زیادہ تر عام باتوں کو اپنے وقت کی زبان میں نظم کر دیا ہے۔ ایک جگہ لکھتے ہیں

سگلا عالم کیا ظہور اپنے باطن کیرے ظہور

اسی خیال کو مرزا غالب نے یوں ادا کیا ہے

دہر جز جلوة یکستائی معشوق نہیں

ہم کہاں ہوتے اگر حسن نہ ہوتا خود ہیں

اسی سلسلے میں شاہ صاحب فرماتے ہیں

غفلت کیتا پروا اڑ سب جگ لیتا اہ میں اڑ

بہوتوں خلق کیا بچار بھولا سب جگ غفلت مار

اس پر وہ غفلت کا اظہار خواجہ آتش نے یوں کیا ہے

پر دے یہ غفلتوں کے گردل سے دور ہوں

مائل سوئے سجود سر پر غسور ہوں

توحید و جود کے ایک مسئلہ کو شاہ صاحب نے یوں بیان

کیا ہے

نروپ نردھار روپ بے سب جگ ادھا وہی ویسے

یعنی مختلف صورتوں میں وہی ایک ذات ہے جو تمام دنیا

میں جلوہ گر ہے۔ اسی خیال کو ذرا وضاحت کے ساتھ تجھینا

تین سو برس کے بعد ظفر نے یوں سمجھایا ہے

شعلہ ہے وہی شمع وہی ماہ وہی ہے

خورشید وہی نور سحر گاہ وہی ہے

حور و ملک و دیو پری انس و نبی جان

سب صورتوں میں ماہی دل خواہ وہی ہے

یوسف ہے وہی وہی زلیخا وہی یعقوب

کنغاں ہے وہی مہر وہی چاہ وہی ہے

رہرو وہی رہبر وہی وہی رہ مقصود

گمراہ وہی راہ سے آگاہ وہی ہے

کیا حسن میں کیا عشق میں سب میں ہے وہی نور

یہ موجب غمزہ سبب آہ وہی ہے
 مجنون و خراباتی و دیوانہ و ہشیار
 درویش و گدا شاہ و شہنشاہ وہی ہے
 خارا میں شر ہے وہ ظفر لعل میں وہ رنگ
 واللہ وہی سب میں ہے باللہ وہی ہے

قطب شاہ

محمد قلی قطب شاہ نے ایسی نیک ساعت سے حکمرانی
 شروع کی تھی کہ اس کے بعد کے آنے والوں نے بھی علم و فن کی
 ترقی اور اشاعت میں خاطر خواہ حصہ لیا۔ سلطنت مٹ گئی مگر علم
 فن کی قدردانی نے آج تک ان کا نام دُنیا سے ادب سے
 مٹنے دیا۔ اس خاندان قطب شاہی میں سلطان قلی قطب شاہ خود نہایت
 زبردست شاعر تھا۔ اس کا عہد حکومت ۱۸۰۸ء سے ۱۸۲۰ء
 تک ہے۔ چنانچہ اس کا ایک ضخیم دیوان موجود ہے جس میں فارسی
 اور اردو دونوں ہیں۔ اس قیمتی ذخیرے میں تصوف کے کبھی امثال

جواہرات ہیں :

گو قطب شاہ اردو کا پہلا شاعر نہ تھا مگر اس سے کور
 انکار کر سکتا ہے کہ اس کا عہد اردو کا ابتدائی دور تھا اور

خونی اور مزے کے ساتھ اُس نے تصوف کے مسائل اُس وقت بیان کر دئے ہیں اس کی مثال آج بھی مشکل سے مل سکتی ہے تصوف میں توحید کا مسئلہ نہایت اہم بالشان مسئلہ ہے صوفیوں کا عقیدہ ہے کہ تمام کائنات کے مختلف اور بے شمار جلوؤں کا مخزن ایک ہی ذات ہے اور وہی حقیقت کل ہے باقی جو کچھ بھی ہے وہ اُسی کا منظر ہے لیکن ہم اس سے الگ نہیں ہیں بقول غالب ع

ہم اُس کے ہیں ہمارا پوچھنا کیا

اس مسئلہ کے متعلق سلطان قلی قطب شاہ کا خیال ملاحظہ ہو

رکھ ایک ہے ہر ٹیک کہ سن لاکھ چمن ہے

لکھ جوت ہے ہر ٹیکارو لے ٹیک رتن ہے

مطلب یہ ہے کہ دنیا میں گولاکھوں چمن ہیں مگر جڑ سب کی ایک ہے، گولوے مختلف اور بے حساب ہیں لیکن آئینہ ایک ہی ہے اسی خیال کو دوسرے شعریں اور واضح طور پر بیان کیا ہے

سمندر ہے یک ہو رندیاں ہیں سو ہزاراں

باتان سو کروڑاں ہیں وسے ٹیک زتن ہے

صوفی شعرا نے اپنے وجود اور ذات حقیقی کے تعلق مختلف پیرائے سے بیان کئے ہیں۔ کبھی زر اور زیور سے تشبیہ دی ہے کبھی وصال کا

لہ ایک لہ طرف لہ سمندر لہ زبان

اور گروہ کا رشتہ بیان کیا ہے مگر قطب شاہ نے جو مثال دی ہے وہ سب سے نرالی ہے۔ اُس کے نزدیک خدا ایک سمندر ہے جس سے ہزاروں ندیاں نکلی ہیں، سب کا سرچشمہ ایک ہے گو راستے اور اطوار بدل گئے ہیں۔ آگے بڑھ کر کہتا ہے کہ جس طرح سے ایک زبان سے کروڑوں باتیں نکلتی ہیں اسی طرح ہم سب ایک ذات واحد سے خلق ہوئے ہیں۔ زبان اپنی جگہ پر قائم ہے گو باتیں دُنیا میں پھیلیں اور مٹ گئیں۔ اس تشبیہ میں جو زبان اور بات کا تعلق ہے اس کی لطافت اور معنویت پر جس قدر غور کیجئے گا اطف بڑھتا جائیگا۔

مشاہدہ | توحید ہی کا ایک مسئلہ یہ بھی ہے کہ خدا ہر شے میں نظر آتا ہے مگر اس کے دیکھنے کے لئے آنکھوں کی ضرورت ہے جو دل کی صفائی سے نصیب ہوتی ہیں۔ قطب شاہ نے اسی مسئلہ کو یوں ادا کیا ہے

کس ٹھار میں دیکھا نہیں سب ٹھار ہے بھر پور
دیکھن کو سکت کان اسے ہر ٹیک نین ہے

مطلب یہ ہے کہ خدا ہر جگہ نظر آتا ہے اور یکساں نظر آتا ہے ہم میں خود دیکھنے کی اہلیت نہیں ہے ورنہ ہر شے سے اسکا چہ

۱۵ راہ محبت ۱۵ سر۔ ۱۵ سے

آفتکار ہے۔ اس خیال کو متاخرین نے نہایت شد و مد سے لکھا ہے۔ اسی قبیل کے چند اشعار ان لوگوں کے بھی ملاحظہ ہوں ۵

نظر
ذرا بچشم حقیقت ہو گرم نظارہ وہی ہے ذرے میں جو آفتاب کے اندر
سودا نے نہایت مزے سے اسی خیال کی طرف اشارہ کیا ہے۔
انکا شعر ہے ۵

جزو کل میں نسرق جتنا ہے فقط ہے اعتقاد
ورنہ جس خرمن کو دیکھا بالحقیت دانہ تھا
پھر ایک شعر میں اس مشاہدہ کے لئے ایک شرط لگا دی ہے ملاحظہ
ہوکتے ہیں ۵

سودا نگاہ ویدہ تحقیق کے حضور
جلوہ ہر ایک ذرہ میں ہے آفتاب کا
آگے چل کر فرماتے ہیں ۵
جزو میں کل کو وہی جانے ہے جو ہو واقف راز
قطرے کو بحر نہ سمجھے دل آگاہ غلط
ذوق کتے ہیں ۵

دانہ خرمن ہے ہمیں قطرہ ہے دریا ہم کو
آئے ہے جزو میں نظر کل کا تماشا ہم کو

مرزا غالب نے تو یہاں تک جسارت کی ہے کہ

قطرے میں دریا دکھائی نہ دے اور جزو میں گل

کھیل لڑکوں کا ہوا دیدہ بینا نہ ہوا

مجاہدہ

راہ سلوک کے طے کرنے میں سالک ہزاروں

مصیبتوں کا سامنا کرتا ہے ہر طرح اپنی خواہشات نفسانی کو روکتا

ہے طرح طرح سے جسم کو تکلیف دیتا ہے کبھی کانٹوں پر بیٹھ کر

عبادت کرتا ہے کبھی نماز معکوس ادا کرتا ہے لیکن سب سے بڑھ کر

یہ کہ سروے کرو وہ اس منزل کو طے کرتا ہے۔ یہ عشق کی انتہائی کرامت

ہے۔ قطب شاہ اس مقام کو یوں بیان کرتا ہے

اس کے سو پرت پرت میں چل سیں سون قطبا

مجھ کون سون مددگار حسین اور حسن ہے

یعنی اُس کی راہ محبت میں سر کے بل چلنا چاہئے اور اس ارادے

کے پورا ہونے میں حضرت امام حسینؑ اور امام حسنؑ رہنمائی کریں گے

عشق حقیقی کی منزلت جس قدر قطب شاہ کی نظروں میں ہے

اُس کا اندازہ اس سے ہو سکتا ہے کہ اُس نے اُن لوگوں کی تقاریر

کی ہے کہ جنہوں نے راہ محبت کے طے کرنے میں حجتی عظیم الشان

قربانی کی ہے۔ اس کی نظیر دنیا نے اسلام تو کیا اس کے باج

۱۰ راہ محبت - ۱۱ سر - ۱۲ سے -

بھی مشکل سے ملے گی۔ اور اتنا زبردست مجاہدہ وہی کر سکتا ہے جس کو اصل معرفت حاصل ہو جاتی ہے۔ قطب شاہ کا مجاہدہ انتہائی پیمانہ کا ہے۔ اسی خیال کو ایک مقام پر یوں ادا کیا ہے

رہے پانوں دل سوں چلوں تیرے پنتھ

کہ اس پنتھ چلنے کو دل پانوں ہے

وہ اس راستے کو سر سے طے کرنا چاہتا ہے۔ تھینا ڈھانی سو برس

کے بعد آتش نے اسی کو یوں ادا کیا ہے

ٹھہرے نہ پھر جو راہ میں تیرے نکل چلے

شل ہو گئے جو پانوں تو ہم سر کے بل چلے

تھکیں جو پاؤں تو چل سر کے بل نہ ٹھہر آتش

گل مراد تو منزل پہ خار راہ میں ہے

قطب شاہ کی زبان سے اسی عشق اور معرفت نے کہلوا دیا ہے کہ

منج عشق کے گداکوں اور نگ شاہی دیتا

سب عاشقان منج انگے ہیں طفل جوں دبستان

اہل تصوف کا ایک عقیدہ یہ ہے کہ ہر ایک یا خدا میں مصروف

ہے خواہ وہ مسلم ہو یا کافر۔ یہودی ہو یا نصرانی ہر ایک مذہب

اسی ایک ذات حقیقی کے ملنے کا راستہ بتاتا ہے فرق اگر ہے

تو تعلیم میں ورنہ منزل مقصود سب کی ایک ہی ہے اس خیال کو

قطب شاہ نے یوں بیان کیا ہے ۵

کفر ریت کیا ہو اور اسلام ریت ہر ایک ریت میں عشق کا راز ہے
میر درد نے اسی بات کو ترقی دے کر نہایت مزے میں
بیان کیا ہے کہتے ہیں ۵

شیخ کعبہ ہو کے پنچاہم کنشتِ دل میں ہو
درد منزل ایک کھٹی کچھ راہ ہی کا پھر کھتا

زمانہ حال کے ایک نکتہ رس شاعر نے اس رمز کو یوں بیان کیا
ہے ۵

دیر کعبہ میں فرق کیا ہے عزیز صرف پابندیاں ہیں مذہب کی
اسی سے ملتا جلتا خیال ہے جو میر نے یوں ادا کیا ہے کہ ۵

سید ہو یا چار ہو اس جا و فاس ہے شرط
کیا پوچھتے ہو عاشقی میں ذات کے تئیں

فرق اتنا ہے کہ قطب شاہ نے کفر اور اسلام کو قابلِ قدر بتایا ہے
میر ایک قدم آگے بڑھتے ہیں اور کہتے ہیں کہ شیخ و سید ہی محض
قابلِ احترام نہیں ہیں بلکہ چار بھی قابلِ قدر ہے بشرطیکہ اس کا
عشق رکھتا ہو اور اس کے عشق کے ساتھ وفا بھی ہو ۵

عشق | تصوف کی دنیا کا دار مدار عشق پر ہے بغیر اس کے
منزل مقصود تک پنچا محال ہے حضراتِ صوفیہ کے نزدیک تمام کائنات

کا وجود عشق کی وجہ سے ہوا چنانچہ وہ حدیث بھی بیان کرتے ہیں
 کہ إِذَا حُبِّتُ أَنْ أُعْرَفَ فَخَلَقْتُ الْخَلْقَ - جس کا مطلب
 ہم گذشتہ صفحات پر بیان کر چکے ہیں۔ قطب شاہ کا خیال ملاحظہ
 ہو کہتا ہے ۵

منج عشق گری آگ کا ایک چنگی ہے سورج
 اس آگ کے شعلہ کا دھواں سات لگن ہے

جس پایہ کا اس کا محبوب ہے اسی درجے کا عشق بھی ہے سورج
 کو وہ اپنی محبت کی آگ کی ایک چنگاری سمجھتا ہے اور اسی عشق
 کی کرشمہ سازی ہے کہ جس سے سات آسمان قائم ہیں +
 عشق کی قدر و منزلت کی دوسری مثال ملاحظہ ہو قطب شاہ
 بادشاہ تھا مگر اس کا رتبہ اس کی نظروں میں اتنا زیادہ تھا کہ اپنی
 سلطنت تو کیا، کیخسرو کی وسیع سلطنت کو اس کے مقابلہ میں منج
 سمجھتا اور کہتا ہے کہ 'کے' نے ایسی سلطنت دیکھی تک نہیں ہے
 منج عشق کو چمے میں ہے سلطنت
 نہیں دیکھا ہے کہہیں اسکو "کے"

قطب شاہ کے کلام سے معلوم ہوتا ہے کہ وہ فنا فی اللہ کا درجہ
 حاصل کر چکا تھا۔ جدمر نظر اٹھتی تھی وہی وہی نظر آتا تھا کہتا ہے

۱۲۔ چنگاری ۱۲ آسمان ۱۲ جو پید ۱۲ کہی ۱۲۔

سدا پھول بن اور مدھے منجے نہیں ہے خماری کہیں ہو رو
 سنپورن سہج جوت سون رگبت نہیں خالی ہے نور تھے کوئی شے
 وہ عشق کے نشہ میں ایسا سرشار ہے کہ کبھی خماری نہیں
 ہوتا اور ہوتا تو کیونکر ہوتا جس کی محبت کا نشہ تھا اس کا جلو
 ہر وقت اس کے روبرو تھا اور ہر شے سے اُس کے نور کا ظہور
 ہوتا تھا ہر وقت خمخانہ معرفت کی شراب اپنا کام کیا کرتی تھی
 سچ کہا ہے ہیر مینائی نے ۵

ترا میکرہ سلامت ترے خم کی خیر ساقی

مرانہ کیوں اترتا مجھے کیوں خماری ہوتا

آتش نے بھی اس خیال کو ادا کیا ہے ۵

کام ہے شیشہ سے ہم کو اور نہ ساغر سے غرض

مست رہتے ہیں شراب روح پرور سے غرض

ہماری ذات بھی ازلی ہے۔ یہ تصوف کا ایک اہم اور پیچیدہ مسئلہ

ہے قطب شاہ بھی اس کا قائل ہے کہتا ہے ۵

عاشق اول تھے ہمیں ہمیں سرست ازل تھے ہمیں

نا آج کل تھے ہیں ہمیں زاہد کونین یہ فام ہے

اُس کے نزدیک بھی یہ ایک دقیق مسئلہ ہے جو زاہد تنگ نظر

۵ شراب ۵ ماہ کامل ۵ سے ۵ نہیں ۵ نم۔

سمجھ کے باہر ہے +

غائب کا بھی خیال ملاحظہ ہو فرماتے ہیں ۵
 فنا تعلیم درس بخودی ہوں اس زمانے سے
 کہ مجنوں لام الف لکھتا تھا دیوارِ دستاں پر
 لیکن سووانے سے اب سے الگ ہو کر اسی خیال کو یوں ادا کیا ہے ۵
 عشق کی خلقت سے آگے میں ترا دیوانہ تھا
 سنگ میں آتش تھی جب تو شمع میں پروانہ تھا
 ایک عاشق صادق کی طرح قطب شاہ عشق حقیقی کو آبجیات
 سمجھتا ہے اور کہتا ہے ۵

جی کوئی ہے عشق میں ثابت سدا ہے جیونا اسکا
 سو اس کے نانوں سے میخانہ سب معمور کر ساتی
 میرا نہیں نے بھی اسی خیال کو یوں نظم کیا ہے ۵
 اس مرگ کا تو زندہ جاوید نام ہے جنت میں زیر سایہ طوبیٰ مقام ہے
 آسی نے کہا ہے ۵

نتیجہ زندگی کا عشق بازی کے سوا کیا ہے
 حقیقت میں وہی جیتے ہیں تم پر جو کہ مرتے ہیں
 عشق کی حقیقت قطب شاہ کی اس قدر گہری نظر تھی کہ وہ آج

۵ جی کوئی ۵ نام -

شخص کو کہ جسے عشق نہ ہو اس قابل نہیں سمجھتا ہے کہ اسکی
صحبت میں کوئی رہے۔ کہتا ہے ۵

نہیں عشق جس وہ بڑا کور ہے
کہہیں اس سے مل بیٹھا جائے نا

قطب شاہ کے صوفیانہ کلام میں سے یہ معلوم ہوتا ہے
کہ وہ حافظ کی طرح ریاکاری کے سخت خلاف ہے۔ جا بجا
ان کی بُرائی کرتا ہے۔ برخلاف اس کے حقیقی محبت کا دل
ہے ایک جگہ کہتا ہے ۵

زہد ریا سے ہو دن بد نام ہو رہیا ہوں
پیائے پلا پریم کے کرنیک نام ساتی

دوسرے مقام پر کہتا ہے کہ ۵

روزید عیدانے میں ٹک شیر خراں کھانے میں

صوفی چلے میخانے میں تسبیح ہات اب جام ہے

ساتی پیالا منج پلا پیالا پینے ہوتا و لا ء

اُس پو کوں تو لا کر بلا جس پو تھے حج ارام ہے

اسی ریاکاری کی مخالفت اور محبت کی فضیلت میں پھر ایک

رباعی میں کہتا ہے ۵

۱۵ بیٹھنا ۱۵ رہا ہوں ۱۵ پریم محبت ۱۵ روز عید ۱۲

کب لگے اچھے لب پہ زہرِ دل میں جام
 اس پاپ سوں بھریا سو زہرِ منج کیا کام
 مد کے مدھے لیا و جو صفاتیں ہیں تمام
 یک نختہ برابر نہیں ہے سو لگے حشام
 ظفر نے بھی یہی باتیں کہی ہیں مگر ہمارے نزدیک قطب شاہ کا
 جوش زیادہ ہے۔ ظفر کے اشعار ہیں ۵

منہ سے ہنوحق کی تو کیا اے صوفی صافی نہاد
 دل میں جب تک ذکر اللہ نہ ہو نہ ہو تو کچھ نہیں
 شرابِ عشق کی کب اہل دنیا سمجھیں کیفیت
 عجب اندھیرے سب عالمِ مستی پہ ہنستے ہیں
 حضراتِ صوفیہ کا ایک عقیدہ یہ بھی ہے کہ خدا ہمہ حسن ہے اور جو
 یہ سمجھ لیتا ہے اس کو عشقِ ضروری ہو جانا ہے۔ قطب شاہ کا
 پیمانہ دل اس کی محبت سے اس قدر لبریز ہے کہ جہاں کہیں بھی
 اس کو حسن نظر آجاتا ہے وہ اس کے نظارے کو عین عبادت سمجھتا
 ہے کہتا ہے ۵

مستی کے ملک میں ہے جہانِ بانی مجھے
 خواباں کے دیکھن میں ہے سلمانی مجھے

۱۵ تک ۱۵ مقابل - ۱۵ سٹولا کھ -

بالکل ایسا ہی خیال ہے جو میرا نہیں نے ایک سلام میں نظم
کیا ہے ۵

رپڑھیں درود نہ کیوں دیکھ کر حسینیوں کو
خیال صنعتِ صنایع ہے پاک بیٹوں کو

چونکہ قطب شاہ کو اس اعلیٰ پیمانہ کی محبت اور شراب معرفت
حاصل تھی۔ لہذا جب کبھی جدائی کی کیفیت طاری ہو جاتی تھی
تو پھیرے بچپن ہو کر ٹپنے لگتا تھا۔ دانہ پانی سب چھوٹ جاتا تھا۔
زندگی کی کوئی گھڑی اور دنیا کی کوئی فضا خوشگوار نہ ہوتی تھی ۵

تجھ بن رہیا نہ جاوے ان پیرج نہ بھاوے

برہا کھتا تو سے من سیتی من ملا دو

پیا باج پیالا پیا جاے تا پیا باج ایک تل جیا جاے تا

ایک جگہ بچپنی کے عالم میں کہتا ہے کہ ۵

بنتی کو پیا کون ہم سچ کی نہ آوے

اس باج منج کے تا منج باج کیوں گماوے

خلاصہ یہ ہے کہ کوئی ”پیا“ سے کہدے کہ میرے سچ پر آوے
پھر تعجب سے کہتا ہے کہ خدا جانے میرے بغیر کیوں نہ رہے لبر کرتا
ہے میری تو یہ حالت ہے کہ بغیر اس کے ایک لمحہ زندگی نہیں

۵ دانہ ۵ پانی ۵ کچھ ۵ جدائی ۵ کتنا ۵ لہ ۵ خوشامد۔
۵ کیوں ۵ لبر کرنا ۵ بغیر۔ ۱۲

بسر ہوتی -

قطب شاہ کا یہ کلام جو کہ مشقے نمونہ از خروار سے ہے صاف بتاتا ہے کہ اس کے یہاں تصوف کے اکثر نکات ہیں توحید - عشق - مجاہدہ - فنا - بنچودی وغیرہ کے مسائل اس نے نہایت پُر اثر پیرائے میں بیان کئے ہیں - بیجا نہ ہوگا اگر یہ کہا جائے کہ اردو نے اپنے بچپن ہی میں تصوف کے ان مضامین کو بیان کیا ہے جہاں سن رسیدہ اور تجربہ کاروں کی زبان لغز کرتی ہے قطب شاہ کے عہد میں اردو شاعری کا سن ہی کیا ہوگا مگر ہونہار بردا کے چکنے چکنے پات - یہ دقیق باتیں کچھ ایسے پیارے لب و لہجہ میں ادا کیں کہ ہر شخص خواہ وہ صوفی تھا یا نہ تھا تصوف میں کچھ نہ کچھ کہنا اپنا فرض سمجھا -

شاہ علی محمد جو

جہاں تک شاہ علی محمد جو کا کلام دستیاب ہو سکا ہے اسکے دیکھنے سے اندازہ ہوتا ہے کہ ان کا دل تصوف سے لبریز ہے روح محبت کے نشہ میں مست ہے - آنکھیں محبوب حقیقی کے جلوے سے پُر نور ہیں ہر طرف ایک ہی ہستی نظر آتی ہے - چونکہ

خود بھی عارف باللہ تھے لہذا جو بات کہتے ہیں اُس میں اثر ہوتا ہے۔ وحدت الوجود کے مسئلہ کو نہایت شد و مد کے ساتھ بیان کرتے ہیں ۵

کہیں سو محنوں ہو بر لاوے
کہیں سو لیلیٰ ہوے دکھاوے
کہیں سو خسرو شاہ کہاوے
کہیں سو شہرین ہو کر آوے
کہیں سو ساتھی کہیں علی جیو
علی محمد کہیں گہساوے
کہیں سو شاہ حسینی راجا
ایوین تل تل بھیس پھر آوے

ہم صفحہ ۸۵ پر ظفر وغیرہ کے کلام سے چند ایسے اشعار پیش کر چکے ہیں جو ان خیالات پر مبنی ہیں۔ متاخرین میں اور شعرا نے بھی اس مضمون پر طبع آزمائی کی ہے لیکن سب کا پیش کرنا طوالت سے خالی نہیں لہذا ہم موازنہ کے لحاظ سے محض چند اشعار پر اکتفا کرتے ہیں ۵

آسی۔ بلندی اُسکی اُسی کی پستی ہر ایک شے میں اُسی کی ہستی
عروج اُسی کا رسول ہو کر نزول اُسی کا کتاب ہو کر

وہ
نعیم کیسی جحیم کیسا کرشمے سارے چمن کے ہیں

کسی کو لوٹا ثواب ہو کر کسی کو مارا عذاب ہو کر

شناخت اُسکی ہو سہل کیونکر کہ جب تری بھیس اک نیا

وہ دن کو خورشید ہو کے نیکے تو رات کو ماہتاب ہو کر

۵ عاشق ہوتا۔ ۵ یوں ہی ۵ کھڑی کھڑی ۵ بدے

پھر کہتے ہیں ۵

وہی جو ستوی عرش تھا خدا ہو کر
اُتر پڑا ہے مدینے میں مصطفیٰ ہو کر
سودا

کیا شکر کیا شکایت اپنی ہی شکل سے تھی
دونوں سے آپ ہی ہم مقصود جانتے ہیں
میں عاشق اپنا اور معشوق اپنا آپ ہوں پیارے
گے پروانہ اس مجلس میں گاہے شمع محفل ہوں
دلہ

دشمن ہے کہاں کہہ کر ہے دوست
ہے گری بزم مسرکین تو
ایضاً

تو ہی تو ہے دل کی بے حجابی
ہے پردہ چشم سرگیں تو
ایضاً

معشوق ہے تو ہی تو ہی عاشق
عذرا ہے کہہ کر کہہ رہے واق

پھر شاہ جو کہتے ہیں ۵

سرک اچھر ہو رندر ماری
مانک و موتی سکھ سنکارا
ہر جے اسمنہ ندیاں باری
اے سب بھیس پیا کا ساری

مطلب یہ ہے کہ آسمان اور ستارے زمین، مکان اور محل جن میں ندیاں اور ہوائیں چلتی ہیں۔ موتی اور جواہرات، سنگھ اور سیپاں یہ سب محبوب کے بھیس میں ہیں +

اسی خیال کی تشریح ایک دوسرے مقام پر بھی کی ہے جس میں بتایا ہے کہ وہ ذات واحد کبھی بینہ کی صورت میں نمودار ہوتا ہے کبھی اولے کی شکل میں ظاہر ہوتا ہے اور کبھی گرج اور بجلی بن کر ہنستا اور کھیلتا ہے اور کبھی مختلف صورتوں میں جلوہ گر ہو کر پانی میں آپ ہی آپ سے کھیلتا ہے ۵

کہیں سوہیا ہو جھرلا وے کہیں پیوتے اولے تہا وے
 کاج بیج ہنس اپہیں کھیلے نار پر کھ ہو دیسے جیلے
 ظفر نے ایک شعر میں نہایت جامع طور سے اس خیال کو ادا کیا ہے کہتے ہیں ۵

گل ہے کہیں اور خار کہیں ہے نور کہیں ہر نار کہیں ہے
 ایک ہی عالم کیا ہے ہزاروں اُس کے عالم ہیں
 اُن کی معرفت اس درجہ ترقی کر گئی ہے کہ وہ "من تو شدم تو من شدم
 کے مصداق ہو گئے ہیں یاد دوسرے الفاظ میں یوں سمجھئے کہ من
 عَرَفَ نَفْسَهُ فَقَدْ عَرَفَ رَبَّهُ کو صحیح کر کے دکھا دیا۔ وہ اپنے
 کو بھی وہی سمجھتے ہیں جو اپنے محبوب کو جانتے ہیں اُس کے تصور

میں اس قدر محو ہیں کہ اُس کے سب اوصاف اپنے میں پاتے ہیں کہتے ہیں
میرا ناؤں منجے ات بھاو لے میرا جی منجے پر جاوے
میری نیہ منجے سوں ہاتے رہری اپنیں روپ لہجہ لے

اسی خیال کو آگے اور پُر لطف بنا دیتے ہیں
اپن کھیلوں آپ کھلاؤں اپن آپس لیکل لاؤں
اس مسئلہ پر اردو کے اکثر شعراء نے روشنی ڈالی ہے متاخرین
میں سے ہم محض چند حضرات کا کلام اسی ذیل میں پیش کرتے ہیں۔

طلب ان کی کھسریں ہم گرد اپنے
جنونِ عشق کھتا کامل ہمارا

آسی

پکارا اس نے اپنا نام لیکر رات آسی کو
نہیں اب کچھ بھی غیرت محبت ہو تو ایسی ہو

ولہ

اپنے خیال ہی میں گذرتی ہے اپنی عمر
پر کچھ نہ پوچھو سمجھتے نہیں جاتے ہم سے ہم

میر

سودا۔ ان کا قدم اس معرکے میں خود داری کے ساتھ سب
سے الگ پڑا ہے اور نہایت ہی لطیف عنوان سے اس مضمون

کو ادا کیا ہے کہتے ہیں

ہم سر نوائیں کسکے آگے کہ بیارسا اپنے قدم کو اپنا مسجود جلتے ہیں

لہ پند آئے لہ محبت لہ ساسے لہ خود لہ لگاؤں - ۱۲

شاو (ہمارا جہن پر شاو) نے بھی سادگی سے اس خیال کو
نظم کیا ہے فرماتے ہیں ۵

میں اپنا آپ عاشق ہوں میں اپنا آپ ہوں معشوق
حقیقت میری کیا جانے کوئی میرے سو اچھے سے

دکن ہی کے ایک شاعر فریض تھے جن کا انتقال ۱۸۲۲ء میں
ہوا ہے انھوں نے کھلے لفظوں میں اس کو بیان کیا ہے ۵

کریں ہم کس کی پوجا اور چڑھا میں کس کو چندن ہم

صنم ہم دیر ہم بتخانہ ہم بت ہم برہن ہم
درد پوار ہے نظروں میں اپنا آئینہ خانہ

کیا کرتے ہیں گھر بیٹھے ہوئے آپ اپنا درشن ہم

شاہ جوئے ایک دوسرے مسئلہ کو نہایت پر لطف پیرائے
میں بیان کیا ہے صوفیوں کا عقیدہ ہے کہ جس کو معرفت حاصل

ہوتی ہے اُس کو کوئی مصیبت نہیں معلوم ہوتی۔ خواہ وہ

اہل دُنیا کی نظروں میں کتنی ہی سخت کیوں نہ ہو ۵

پیو ملا گل لاگ رہے ہے سکھ منہ دکھ کی بات نہ کیجے

مطلب یہ ہے کہ اگر محبوب مل جائے تو پھر گلے ملکر چین

سے رہے اور ایسے وقت میں کسی تکلیف کا ذکر نہ کیجے۔ اب

اس کو ہر بات میں راحت معلوم ہوتی ہے۔ پھر آگے بڑھ کر

کہتے ہیں ۵

بہ شکہ منہ جب چاک دکھ آوے دکھ بھی تب شکہ ہو کر جاوے
یعنی اگر بہت سی راحت میں تھوڑی سی مصیبت بھی آجاتی ہے
تو وہ بھی راحت ہو جاتی ہے ۶

مختصر یہ کہ شاہ علی محمد جیو کے کلام میں کہیں کہیں تصوف
کے دوسرے مسائل بھی ہیں لیکن با اینہمہ بیشتر حصہ وحدت الوجود
کے عقیدے سے پڑتے اور اس نشہ میں وہ اس قدر سرشار ہیں
کہ قدم قدم پر ان کے یہاں سے اس کی بو آتی ہے۔

صوفیوں کا یہ عقیدہ ہے کہ محبت میں عقل بیکار شے ہے
اور ہر موقع پر عقل اور دلیل سے کام لینا نا فہمی ہے اسی کو شاہ جیو نے
بھی اپنے یہاں بیان کیا ہے کہ انسان کی عقل ایسی نہیں ہے کہ معرفت
کو سمجھ سکے۔ کہتے ہیں ۵

بوجہ نیاں جے تھیں دیا ہے رتی کا کور بھاگ کیا ہے

اس منہ میں اُن تھیں لیا ہے

مطلب یہ ہے کہ جو سمجھ تم کو دی گئی ہے وہ کروڑ میں سے ایک
رتی ہے اور اس میں بھی ان ہی کا جلوہ ہے یعنی اس کی بساط
ہی کیا ہے جو عقل کل کو پاسکے ۷

۱۲ بہت سے چاک = تھوڑی سی - ۱۲

دوسری جگہ اسی عقل کی بے بساعتی کو دکھاتے ہیں ۔
 اپنیں ایسی بوجھی سسارو بوجھی تھی ان بوجھیا دارو
 یعنی ہماری سمجھ ایسی ہے کہ بے سمجھی اس سے بہتر ہے یا بہ الفاظ
 دیگر نہ ہونے کے برابر ہے ۔

اسی موضوع پر خواجہ آتش کا ایک شعر ملاحظہ ہو کہتے ہیں ۔

ہوش و خرد ہے باعث تکلیف آدمی

دیوانہ آشنا نہیں دامن کے بوجھ سے

اسی طور پر ایک دوسرے مسئلے کی طرف اشارہ کیا ہے ۔
 ایک سمندر وہ سمندر کہاؤسے دہر نوس بادل مینہ ہواؤسے
 وہی سمندر ہو پوندو کہاؤسے ندیاں نالے ہو کر چاؤسے
 اکثر لوگوں کو خیال ہوتا ہے کہ جب کائنات میں ایک ہی ہستی
 ہے تو مختلف شکلوں کے کیا معنی ہر ایک کی صورت کیوں بدلی
 ہوئی ہے اس کا جواب شاہ علی محمد جوئے اپنے خیال کے موافق
 یوں دیا ہے ۔

تن من سوں جوؤ کہا جاؤسے بوجھ تمہارے دینہ آؤسے
 لوگ ایاناں بھید نہ پاؤسے

اسی سے ملتا جلتا خیال ہے جس کو مرزا غالب نے اپنی ایک غزل
 میں نظم کیا ہے فرماتے ہیں ۔

جبکہ تجھ بن نہیں کوئی موجود پھر یہ ہنگامہ اسے خدا کیا ہے
مطلب یہ ہے کہ مختلف شکلیں جو ہم دیکھتے ہو یہ مختاری ہی سمجھ
کافتور ہے اس راز کو نادان نہیں سمجھ سکتے ہ

آگے چل کر بیان کرتے ہیں
تم ری پیا کو دیکھو جیسا ہوریموں پر گندوسائیں ایسا
سوئی تمہیں ہونا تو وہ ویسا

سو دانے اس خیال کو نہایت لطیف پیرائے میں بیان کیا ہے
شاعری اور خیال دونوں کی ترقی قابل غور ہے
حسن یکتا کو ترسے ہرگز وہی کو نہ نہیں
بلکہ یوں سمجھا ہے عالم سے کہ تجھ سا تو نہیں

قاضی محمود بھری

یہ بزرگوار بھی دکن (بیجا پور) کے رہنے والے تھے۔ ان کے
والد کا نام بکر الدین تھا۔ قرینہ کہتا ہے کہ اسی لحاظ سے انہوں نے
اپنا تخلص بھری رکھا ہوگا۔ بھری کا انتقال ۱۰۰۰ھ مطابق ۱۶۰۰ء
میں ہوا۔ یہ بھی اپنے وقت کے زبردست صوفی تھے اور گہری نظر
رکھتے تھے۔ ان کے کلام میں سطحی باتوں سے گزر کر تہ کی بھی باتیں

۱۰ اور ۱۱ جیسا سمجھتے ہو ۱۲ وہ ایسا نہیں - ۱۳

ملتی ہیں کلام کا ذخیرہ بہت کافی تھا مگر بد قسمتی سے ان کی زندگی
 ہی میں بہت سا معنوی خزانہ چوری ہو گیا۔ مگر اس وقت بھی
 ان کا کلام کافی حجم میں موجود ہے جس میں ایک دیوان اور ایک نظم
 ہنگام نامہ اور ایک مثنوی من لکن ہیں۔ یہ مثنوی ایک خاص
 فرمائش سے لکھی گئی تھی جب ان کا کلام سبھاگ نگر میں چوری گیا
 تو گانوں کے مکھیانے قاضی صاحب سے استدعا کی کہ وہ ایک
 ایسی کتاب لکھ دیں جو ان کی یادگار ہو جاوے۔ قاضی صاحب نے
 پیرانہ سالی کا عذر کیا مگر اس بندہ خدانے نہ مانا۔ قاضی صاحب
 کو چار و ناچار وعدہ ہی کرنا پڑا چنانچہ یہ من لکن اسی فکر کا نتیجہ ہے
 یہ مثنوی سر سے پیر تک تقوٰت میں ڈوبی ہوئی ہے کہیں کہیں
 حکایت و تمثیل میں تقوٰت کے نکات بیان کئے ہیں مگر زیادہ تر
 صفحے کے صفحے تقوٰت کے مختلف عنوان پر لکھے ہوئے ہیں۔ توحید
 روح، انسان، عسرفان، نفس، دل، عشق وغیرہ وغیرہ جو
 اہم مسائل ہیں سب کے متعلق کچھ نہ کچھ خامہ فرسائی کی ہے۔ یہ
 مثنوی ۱۲۰ھ میں تیار ہوئی۔

میران جی شاہ اور قاضی محمود بھری کے عہد کا فاصلہ دو سو
 برس سے زیادہ ہے۔ لہذا زبان میں کافی فرق اور صفائی ہے
 مطالب سمجھنے میں وہ وقتیں نہیں ہوتیں جو ان کے پہلے کے شعرا

کے کلام میں پیش آتی ہیں *

وحدانیت | توحید لفظوں میں سب سے زبردست اور
 پیچیدہ مسئلہ ہے۔ اسی کے بدولت دواسکول
 ہو گئے ہیں اک کہتا ہے کہ خدا ہم سے الگ کوئی شے نہیں۔ دوسرا
 کہتا ہے کہ وہ ہے تو ہم ہی میں مگر اس طرح سے نہیں کہ ہم خدا
 کہلائیں۔ بھری کا بھی خیال ملاحظہ ہو۔

۱ اے روپ تیرا رتی رتی ہے | پرست پرست پتی پتی ہے
 ۲ پرست میں ادک نہ کم پتی میں | یکساں ہے راس ہوتا میں
 ۳ جز کل میں چھپے نہ عکس اسکا | یو بول نہ صاف بل گنسن کا
 ۴ سب تجھ میں اگر کے توج ہے | جوں جل کے مجھار کج ہی مجھ ہے
 ۵ تاسب منے تجھ نہ سب منے سب | یک سب کورن ان منے ہے منصب
 ۶ اس دو میں نہ یک دیا قراری | دو نو بی مپیری نظر فراری
 ۷ تا غیر تجے توں یک ہے توں ہے | یک بہانت سوں یونہی یک جنوں ہے

۸ تو یک یو تمام رنگ تیرا | تو جل ہے یو جل ترنگ تیرا
 ۹ ہر چاون کو آسمان تو ہے | کیتا نہ یو چوں نہ پو چرا توں
 ۱۰ یعنی کہ وجود سب تجھے ہے | اس سب کی لگی نسب تجھے ہے
 ان خیالات کو متاخرین نے بھی نظم کیا ہے اور نہایت خوبی

کے ساتھ ادا کیا ہے۔ یہ اور بات ہے کہ کسی ایک نے یکجائی یہ خیالات نہ ادا کئے ہوں مگر مختلف اوقات میں مختلف شعرا نے قریب قریب ان سب مضامین کو نظم کیا ہے۔ ہم ان میں سے چند اشعار کے ہم معنی خیالات متاخرین کے کلام کے پیش کرتے ہیں۔ بھری اور متاخرین کے کلام میں جو فرق ہے وہ محتاج تنقیح نہیں۔ (اشعار کا موازنہ دئے ہوئے نمبروں سے کیجئے)

۱-۲۔ ان خیالات کو ظفر نے ایک شعر میں ادا کیا ہے۔

ظفر۔ گل میں کیا شعلہ میں کیا ماہ میں کیا مہر میں کیا

سب میں ہے نور وہی نور جمال اور نہیں

سودا۔ ہر ایک شے میں سمجھ تو ظور کس کا ہے

شر میں روشنی شعلہ میں نور کس کا ہے

میر۔ جلوہ ہے اسی کا سب گلشن میں زمانے کے

گل پھول کو ہے اُن نے دیوانہ بنا رکھا

ایک آن پڑھ شاعر (نانک) کا خیال ہے ۵

۳۔ ہزار پردوں میں بھی وہ نہاں نہیں ہوتا

کہاں وہ حسن حقیقت عیاں نہیں ہوتا

ظفر۔ ۴۔ جو عرش سے ہے فرش تلک سب اسی میں ہے۔

کیا کیا نہیں ہے اس میں کہ سب کچھ اسی میں ہے۔

دیکھو آنکھ کھولو

پر چاہئے نظر

ظفر - ۹-۱- کریں کیونکہ دل کی نہ ہم پاسداری
 کہ ہر دل میں ہم تیرا گھر دیکھتے ہیں
 اسی - بجز تمہارے کسی کا وجود ہو یہ مجال
 مگر تمہیں نظر آتے ہو یا سوا ہو کر

غالب - ۱۰-۱۱- ہے تجلی تری سامان وجود
 ذرہ بے پر تو خورشید نہیں
 آتش - دیدہ دل تھے منور ترے نور حسن سے
 جلوہ فرما ہو تو جس میں وہ گھر کوئی نہ تھا
 بحرِ مئے مختصر طور پر درویش کے خصوصیات کا ذکر کیا ہے
 جو قابلِ ستنے کے ہے

اے خاص خدا کے خاص ہوا چہ
 چو کھٹ اگر تجھے ہے چیل
 درویش ہو دل کوں صاف رکھنا
 درویش کوں کچھ بھی حال ہو سے
 یہ کاو نہیں جو رنگ ہے لال
 اے کاو کے کنت رنگ کے راو
 اول تو نتھی جو جھوٹ جھٹکے
 سٹ خاص پنا خلاص ہوا چہ
 تو جان اپس کے تیس اکیلا
 سمرغ کوں ہو سینہ کے قاف
 نا کو و سوں کچھ کمال ہو سے
 بازار میں بیچتے ہیں بہتال
 جس کاو کہیں سو چار ہے بھاؤ
 اس جھوٹ کی جاسے ٹوٹ ٹٹکے

دوسرا جو ہے جو بخت جان لگ
 دھرتی تی پھڑ کر آسمان لگ
 دیو سکر نہ انن کوں دست سوں دوس
 اور چپ سوں جو بیچ رکھ روس
 تپیر اپو تعلقات توڑے
 جیوں وال خزاں کے باب توڑے
 آزادی اپرا پس رہے شاد
 آزاد پنے سوں بلکہ آزاد
 چوتھا رہے دھیان میں دھنی کے
 اس غیرتی نرمل اس غنی کے
 اس کے بعد متاخرین نے جو روشی کے متعلق بیان کیا
 وہ بھی ملاحظہ ہو۔

ایک بادشاہ کا قول ہے۔ ظفر
 خاک کو مسندِ کخواب سمجھتے ہیں فقیر
 اور وہ جانتے ہیں مسندِ کخواب کو خاک
 سودا

شاہاں سے سوال اپنا عونت شکنی ہے
 گدا دست اہل کرم دیکھتے ہیں
 کونین تلک ورنہ ہے پیش فقرا
 ہم اپنا ہی دم اور قدم دیکھتے ہیں

مسندِ شاہی کی حسرت ہم فقیروں کو نہیں
 آتش بقول مصع سودا غرض نہیں
 فرش ہے گھر میں ہمارے چاور مت
 کنج عزت میں قناعت کی جوان حشاک
 یکدست اگر زمانہ جہاں کے ٹائیں
 تمنا دولت دنیا کی لے آتش نہیں رہتی
 نعمتیں دنیا کی جو کچھ تھیں مہیا ہوں
 قناعت سے غنی اللہ کر دیتا ہو
 شہر کی کھال ہی ہے قائم و سخی ہے

آسی

دل درویش کی گردش ہو دو جام شہری مذاق سلطنت پاپا ترے در کی گدلی میں
کیسیا گروہی درویش ہے میرے نزدیک ہوس زر کو کرے خوب جو کشتہ دل میں

خوب کیا جو اہل کرم کے جوہ کا کچھ نہ خیال کیا ہم جو فقیر ہوئے تو پہلے ترک سوال کیا
عام طور سے یہ سمجھا جاتا ہے کہ جب تک انسان کی "خودی" نہیں دور ہوتی وہ منزل مقصود تک نہیں پہنچتا اس لئے کہ خودی
کی پو باقی رہتی ہے۔ چنانچہ کسی نے صاف کہہ دیا ہے کہ۔

ع

خودی بغیر مٹائے خدا نہیں ملتا

لوگ اس کو اچھی نظر سے نہیں دیکھتے۔ ان کے نزدیک ہی خودی
بڑھتے بڑھتے انسان کو مغرور اور تکبر بنا دیتی ہے اور غرور اور
تکبر کا لازمی نتیجہ ذلت اور گمراہی ہے جس میں یہ بُرائی نہیں ہوتی
وہی انسان انسان کہلاتا ہے۔

لیکن بھرمی کا مفہوم خودی سب سے الگ ہے۔ انھوں نے غالباً

نئے طریقے سے کہا ہے کہ

اصلاً یو خودی نہ آدمی کا اخوند خدا ہے اس خودی کا
سینسار کوں آدمی ہے خاصاً ہو رہا اس میں یہی خودی ہے خاصاً

مشاہد ہے دیگر گورہ ہے عالم
 یو خاک نہ وصل کوں ہے قابل
 گر گئی پو خودی تو وصل کس پر
 اس وقت میں خودی سوہی کیا
 دیکھا او جو اس گلی میں آگا
 جن خاص خودی سوں آشنا ہے
 ہونا ہے اگر تجھے جو وحدت
 بحر ی نے گو یا من عرف نفسہ فقد عرف ربہ کی شریح کی
 ہے نفس کو اٹھوں نے خودی سے تعبیر کیا ہے۔ غالباً اس زمانہ
 میں خودی کا مفہوم الوہیت یا خود و ارہمی سمجھا جاتا تھا۔ بعد میں
 خودی کے معنی غرور اور تکبر کے ہو گئے جس معنی میں عام طور سے
 متاخرین نے استعمال کیا ہے بحر ی کا مطلب یہ معلوم ہوتا ہے
 کہ جس نے اس خودی کو سمجھ لیا وہ خدا کو پہنچ گیا کیونکہ خودی حقیقت
 میں خدا ہے۔ متاخرین میں سے اردو کا ایک شاعر کہتا ہے کہ
 خودی کے مٹانے میں اک عمر کھوئی
 میں کیا جانتا تھا خودی ہی خدا ہے

طالب حسین مجیب

فرخ آبادی

بھری دل کے متعلق فرماتے ہیں ۵

گر مجھ کو کے جو کوئی کامل
اوس دوسوں بی یک جو اوسر سے ہے
اور دل کہ جو عرش ہے خدا کا
کیوں دوست کے باج دل کھلنے
مادام اور دوست دل میں بستہ
اے دوست دیکھین کے دلوں میں
من کیا تو محل ہے خوش خدا کا
جاگ جام منے یو من سے جیوں
من گیان کو خوش تن کون ہو کان
جی من جو حبت ہے منظر ذات

یک ہاتھ لے دوست دوسرے دل
میں دل کوں جیوں کہ دل پر سے ہے
منظور نظر ہے مصطفیٰ کا
دل دل سوں لگا سے توجہ کہانے
یہ کیا جو دل اس لئے ترستا
یو من نہیں ایک بڑا چمن ہے
من نور ہے پاک مصطفیٰ ام کا
من عین ہے حقیقت محسن
من جان پنے کون جان بھجان
جی جل جو ہے تاج موت مرآت

من تن کے ہے محکمے کا قاضی

راضی ہے گران تو سب ہے راضی

بھری نے جو کچھ دل کے متعلق لکھا ہے نہایت خوب اور قابل قدر
ہے۔ ان کا زمانہ دیکھئے اور ان خیالات کو ملاحظہ فرمائیے۔ توحیرت
ہوتی ہے کہ اُردو کے ابتدائی عہد میں اتنی ترقی کیونکر ہو گئی لیکن
مٹاخرین نے جو کچھ لکھا وہ اس سے کہیں بہتر اور معنی خیز ہے
ہم چند شعرا کے کلام سے دل کے متعلق کچھ اشعار پیش کرتے ہیں

جن سے طرزِ اداء خیالات اور شاعری کا فرق اہل نظر بخوبی سمجھ
لیگے

سودا - اس دل کو دیکے لوں دو جہاں یہ کبھونہ ہو

سودا تو ہوئے تب کہ جب آئین بھی تو نہ ہو

لے کے کعبہ سے کیا سیر میں مہمانہ تک

خانہ دل ہی کی تمہیں بہت اچھی ہے

مت رنج کر کسی کو کہ اپنے تو اعتقاد

دل ڈھائے کر جو کعبہ بنایا تو کیا ہوا

غانسل تھے ہم احوال دلِ خستہ سے اپنے

وہ گنج اسی کنج خرابہ میں نہاں تھا

طریقِ عشق میں ہے رہنا دل پیمبر دل ہے قبلہ دل - خدا دل

اس سے زیادہ نہ دل کی اہمیت بیان کی جا سکتی ہے نہ قیاس

میں آسکتی ہے

ظفر - نہ دیکھا وہ کہیں جلوہ جو دیکھا خانہ دل میں

بہت مسجد میں سر مارا بہت سا ڈھونڈھا بتخانہ

جو عزم کعبہ مقصد ہو دل سے راہ پیدا کر کہ زیرِ راہ اس منزل کی منزل میں پھرتی

ذوق - کہیں کیا دل کی وسعت اپنی ہم اللہ ہی وسعت

مگر آسمان ہوں جمع ایک خالی سویدا ہو

ولہ ساغرِ دل کی تو واقف نہیں کیفیت سے
دیکھ عکسِ رخ ساقی ہے اسی جام میں خاص
درو - ارض و سما کہاں تری وسعت کو پاسکے
میرا ہی دل ہے وہ کہ جہاں تو سما سکے

آتش - مشتاق جو ہوتا ہوں کعبہ کی زیارت کا
آنکھیں پھری جاتی ہیں طوفِ حرمِ دل کو
پہنچا وہ عرش پر جو درِ دل تلک گیا
رفعت ہے آستانہ میں اس گھر کے بام کی
صفائے قلب کو حاصل کیا میں نے مقدر سے
یہ آئینہ مرے ہاتھ آگیا بخت سکندر سے
دکھلا رہی ہے دل کی صفاد و جہاں کی سیر
کیا آئینہ لگا ہوا اپنے مکاں میں ہے

دل روشن ہے روشنگر کی منزل یہ آئینہ سکندر کا مکاں ہے
دل کی اہمیت اور وسعت آپ دیکھ چکے اس کا قدم بھی
ملاحظہ فرمائیے ۵ آسی

تم اور دل میں اب تو کھونگا پکار کر دل کی نہ ابتداء نہ ہے انتہا سے دل
یعنی دل ہی ازلی ہے خدا کی طرح نہ اسکی ابتداء ہے نہ انتہا -
تصوف میں انسان کو ازلی اورابدی سمجھا گیا ہے - نہ خدا کو اس سے

اور نہ اس کو خدا سے جدا مانا گیا ہے۔ ہمہ اوست کا سارا مسئلہ اسی پر مبنی ہے۔ خیالات میں اگر کچھ اختلاف ہے تو وحدت وجود اور وحدت شہود کے مسئلے میں جن کا فرق ہم گذشتہ صفحات میں بیان کر چکے ہیں۔ حجری وحدت وجود کے قائل معلوم ہوتے ہیں انسان کی فضیلت میں اس مسئلہ پر انہوں نے کافی روشنی ڈالی

پہلے۔ بلا حشر ہو

پو آدمی ابتدا ازل کا
ہے جو سو اس کو کون کون جائے
ہے اور نا و حال سو یو یو
ہائس صورت ہے سبکے روشن

سو کیا کہ یو خلقت آج کل کا
پیشانی کے لامکان کے میاں
کہتے ازل الازال سوں پورج
پو نور نزال احمدی کن

جس پر سوں ہوئے ہیں کل نماز

جس پر جو ہوا الست نازل

سہ گیان کی صورت آدمی
اب کیا تو کون کون
دو جگ ہے یک آدمی میں مو

اس آدمی بچ کیا کی ہے
تھا آدمی آدمی مکر م
یک آدمی دو جگت کون مقصود

اک دشت پلیت درمیاں

آپانہ کہیں سو جاں ہے تاں ہے

آغاز نہ و حرت اسے نہ کھم بوج
 انجام کے تو اسے برادر
 آخر کے میں ہوں بلکہ سابق
 آخر کون ہے سخن الاخروں یار
 جے عرش ہے معتبر سو پو ہے
 اول بھی ہی ہے بلکہ آخر
 ہے آج سوں کال بھانہ کچھ اور
 مثنوی کا ہے معتبر سو پو ہے
 اطن بھی ہی ہے بلکہ ظاہر
 تھا کال سو آج ہے نہ ہی ظاہر

پشاق میں ہوا کتا سوانہ ہے
 اسی ہے سو تو جان جب سے کتا ہے

انسان کی فہم پرستی کے بیان کر دینے میں بھی مثنوی نے
 کافی ترقی کی ہے چند اشعار مارا خطہ ہو گیا۔
 ویدہ صاف سے جبے کھینا تو پیروں
 مقرر نور الہی حشر مشیت خاک تھا
 قورق۔ مری صورتنا کے معنی ہیں نعتیہ نیر من روچی
 عار ویش سے ثبات اثبات کرتا ہے قیام میرا
 عجز و ضرور و اول اپنی ہی ذات میں ہیں
 ہم عیب سے جہا کہیہ معبود جانتے ہیں
 ہیں مشیت خاک لیکن جو کچھ ہیں پیر ہم ہیں
 مقدر سے زیادہ مستند و رسد ہمارا

نائب۔ کب سے بتاؤں ہوں میں جہانِ خراب میں
 شہاے ہجر کو بھی رکھوں گہ حساب میں
 ہیں آج کیوں ذلیل کہ کل تک نہ تھی پسند
 گستاخی فرشتہ ہماری جناب میں

شمس الدین ولی

ہم ولی کے نام کے ساتھ چوتھے باب کا خاتمہ کرتے ہیں اس لئے
 مع خواہ اس بزمِ کبریٰ میں تعارفِ مشہور کا۔ کبھی یہ قدمائے دو
 میں داخل ہیں کبھی اس کے بعد کے آنے والے دور میں شامل نظر آتے
 ہیں لہذا مناسب یہی معلوم ہوتا ہے کہ ان کو حد فاصل قرار دیا جائے
 ان کا نام شمس الدین ولی تخلص اور وطن اورنگ آباد تھا
 یہاں میں پیدا ہوئے تحصیل علم کے لئے گجرات کا سفر کیا۔ حصول
 علم کے بعد ریختہ گوئی کا شوق ہوا اور ایسا کمال پیدا کیا کہ شعرا
 ان کو شاعری کا آدم ماننے لگے۔ ۵۵ھ میں انتقال فرمایا۔
 ان کا کلام بتا رہا ہے کہ تصوف کے لحاظ سے یہ اکمل باہمی
 قطع نظر اس کے کہ ان کے کلام میں قدم قدم پر تصوف کے نکات
 اور مسائل جلوہ گر ہیں ان کا طرز بیان نہایت دلکش اور دلچسپ

ہے شعریت کہیں بھی مشکل سے جانے پاتی ہے شک مضامین کو
 بھی رنگین بنا کر شعر کے جامے میں پیش کرتے ہیں۔ ان کے اس انداز
 بیان سے صوفیانہ شاعری میں ایک ایسی تازگی پیدا ہو گئی جو
 ایک مدت کے لئے دوسروں کے دل و دماغ کو قوت پہنچاتی رہی
 اور لوگوں کے خیالات کو بلنہ پروازی کے طرف اُبھارتی رہی۔
 ہمارے نزدیک ولی کا پایہ اس دور قدیم میں سب سے
 افضل ہے۔ محض اس وجہ سے نہیں کہ ان کی زبان میں بہ نسبت دوسروں
 کے صفائی زیادہ ہے بلکہ علاوہ اس کے کہ جو اوپر ہم نے بیان کیا
 کہ ان کے کلام میں زیادہ دلکشی اور رنگینی ہے ایک خاص بات
 یہ بھی ہے کہ مضامین کی تہ میں ڈوب کر وہ باتیں پیدا کرتے ہیں
 کہ جو دوسروں کو نصیب نہیں اور لطف یہ ہے کہ سخت سی سخت
 بات کو آسان بنا کر اس طرح سناتے ہیں کہ فوراً دل میں اتر جائے
 چونکہ فطرتاً دل میں سوز و گداز لے کر آئے تھے اس لئے جو کچھ
 کہتے تھے اس کا اثر ہوتا ہے۔

صوفیوں کے یہاں دل کا جو مرتبہ ہے وہ ابھی آپ دوسروں
 کی زبانی سن چکے ہیں۔ قدامت میں بحری نے جو کچھ لکھا ہے
 وہ بھی آپ ملاحظہ کریں۔

دل بیجانہ ہوگا اگر ولی کے زیادہ نہیں صرف دو تین شعر

اس موقع پر آپ پڑھ لیں۔ کہتے ہیں ۵

آئینے سے سستی ہے میں نے یہ بات صاف دل وقت کا سکندر ہے

نکال خاطر فاتر سے جامِ حجیم کا خیال صفا کر آئینہ دل سکندری یہ ہے

دل کا مرتبہ بیان کرتے ہیں ۵

کمدی ہے اہل دل نے یہ بات مجھ کو دل سے

عارف کا دل بغل میں تشرآن ہو چکی ہے

نصوون میں ایک مقام ہا ہوت ہے جہاں سالک کو اپنی بخبری

کی بھی خبر نہیں رہتی۔ اس عالم کو کس مزے کے ساتھ بیان کرتے

ہیں۔ ملاحظہ ہو ۵

چمن میں دہر کے ہرگز نہیں ہوا معلوم ہے

کہ کب ہے فصل ربیع اور کہاں ہے فصل خزاں

متاخرین میں آتش نے بھی نہایت خوب اس مقام کو دکھایا ہے

کہتے ہیں ۵

طریق عشق میں دیوانہ وار پھرتا ہوں

خبر گڑھے کی نہیں ہے کنواں نہیں معلوم

غالب نے بھی اس کیفیت کو نہایت مزے میں بیان کیا ہے ۵

ہم وہاں ہیں جہاں سے ہم کو بھی

کچھ ہماری خبر نہیں آتی ۶

میر نے اپنے انداز میں اس مقام کا یوں پتہ دیا ہے ۵
 بخودی لے گئی کہاں ہم کو دیر سے انتظار ہے اپن
فنا و بقا فنا اور بقا کے مسئلے کو ایک شعر میں نہایت خوبی
 سے سمجھایا ہے ۵

از بسکہ زندگی میں یوں محو ہوں ولی میں

مشکل ہوا اجل کو بلنا سراج میرا

یعنی جیتے جی اس کی یاد میں مجھ پر وہ کیفیت طاری ہوئی کہ میں
 اسی کا ہو رہا اور جب اُس سے مل گیا تو پھر موت کا بھی کوئی
 کھٹکانہ رہا۔ حیات ابدی نصیب ہو گئی۔

ترک صوفی کے لئے ترک دنیا اتنا ہی ضروری ہے جتنا

کہ جہاز کے لئے پانی یا نماز کے لئے وضو جب تک دنیا کی خواہش
 دل سے دور نہیں ہوتی منزل مقصود کو سوں دور رہتی ہے ظاہر ہے

نظروں کو مال اور دولت اور دنیا کے تعلقات کا ترک نہایت

دشوار اور ناقابل برداشت ہے لیکن جنہوں نے حقیقت کی نظروں سے

دنیا کو دیکھ لیا ہے اُن کو اس تلخی میں وہ مزا ملتا ہے کہ اہل دنیا کو

اتنی لذت دنیا کی کسی چیز میں نہیں مل سکتی۔ ولی نے خوب

کہا ہے ۵

ترک لذت کی جس کو ہے لذت شکر اس کو ہے زہر زہر شکر

پھر کہتے ہیں سے

ترک لباس جب سے کیا ہوں جہان میں

جز خاک کوے پارہا رہی قبا نہیں

اس کی دولت کو اس قدر ناپائدار سمجھتے ہیں کہ فرماتے ہیں سے

بھروسہ نہیں دولت تیز کا

میر انیس نے اس بے ثباتی کو ان الفاظ میں سمجھایا ہے سے

کسی کی ایک طرح سے بسر ہوئی نہ انیس

عروج مہر بھی دیکھا تو دوپہر دیکھا

خدا کی محبت میں ہر چیز سے بیزار ہیں سے

نے منصب وزیر چاہئے نے ملک و وظیفہ

ہر روز ترا نام وظیفہ ہے ولی کو

ایک درویش کا فرض کس خوبی سے بتایا ہے سے

آزاد کو جہاں میں تعلق ہے حال محض

دل باندھنا کسی سے ہے دل پر وبال محض

کب ہو سکیں جہاں کے دلبر ترے برابر

تو حسن اور ادا میں اعجاز ہے سراپا

آتش نے اس مسئلہ کو یوں بیان کیا ہے سے

مخوریتا ہوں میں یا دین عالمگیر میں ذکر سلطان مجھ فقیر مست کا و مساز

کام ہے اللہ سے عالم سے کچھ مطلب نہیں مشتری پورف کے ہیں خواہاں نہیں بازار کے
 زنی کی حقیقت میں نگاہوں نے ہر ذرہ میں خورشید حقیقی کا جلوہ
 دیکھ لیا تھا۔ ہمہ اوست کے زبردست مسئلے کو دو مصرعوں میں
 یوں سمجھایا ہے ۵

ہر ذرہ عالم میں ہے خورشید حقیقی
 یوں بوجہ کہ بلبل ہو ہر اک غنچہ دہاں کا
 رُخ ترا آفتاب محشر ہے شعلہ اس کا جہاں میں گھر گھر ہے
 میرا نہیں نے ایک رباعی میں اس نازک مضمون کو یوں ادا کیا ہے
 گلشن میں صبا کو جستیری ہے بلبل کی زباں پہ گفتگو تیری ہے
 ہر رنگ میں جلوہ ہر تری قدرت کا جس پھول کو سونگھتا ہوں بو تیری آ
 محبت کی دنیا اصول یا عقل کی جکڑ بند سے آزاد ہے بلکہ جب
 سینہ میں محبت کی آگ روشن ہوتی ہے تو عقل کا ذخیرہ جل کر
 خاک تر ہو جاتا ہے اسی کو ولی نے یوں بیان کیا ہے ۵

وہ صنم جب سے بسا دیدہ حیراں میں آ
 آتش عشق پڑی عقل کے سامان میں آ
 لیکن خواجہ حیدر علی آتش نے اس کو اس سے زیادہ لطیف
 پیرائے میں ادا کیا ہے فرمائے ہیں ۵
 دکھلا کے جلوہ آنکھوں نے اک شمع نور کا گل کر دیا چراغ ہمارے شعور کا

تمام دنیا کی دولت ایک طرف، عشق حقیقی ایک طرف، صوفیوں
کو محبت کا داغ ہر دم سے زیادہ عزیز ہے اسی خیال کو ولی
نے یوں سمجھایا ہے ۵

اے ولی حق کی طلب یہ دولتِ عظمیٰ ہے بس
عشق سینے کے خزینے سے ہے بالامال بس

محبوب حقیقی کی تلاش میں جتنا شدید مجاہدہ سالک کو کرنا پڑتا ہے
اس کا پورا اندازہ صرف ذاتی تجربہ سے ہو سکتا ہے لیکن بیان میں
جس قدر آسکتا ہے وہ ولی کی زبان سے نہایت جامع اور مانع
الفاظ میں سن لیجئے فرماتے ہیں ۵

جوں شمع ہوا جو ترا عاشق وہ سر سے قدم تک جلا ہے

نفس سرکش پر جو کوئی پایا یاں فتح و ظفر

دارِ عقبیٰ میں وہ الحق صورتِ منصور ہے

چاہو کہ اس کے زیر قدم تم وطن کرو

اول ایس کے عجز میں نقش چرن کرو

اشکِ خونی سے جو کیا ہے و صنو

مذہبِ عشق میں مناسازی ہے تو

توکل | اس ترکِ نیا سے جو ان کو فیض پہنچا ہے اُسے بھی سن لیجئے

ہے فیض سے جہان کے دل باغِ میرا عزم کا اب نہیں ہے محتاجِ دلِ خرا

یعنی جب تک دُنیا کی خواہش تھی اور اس سے اُمیدیں وابستہ تھیں زخم پر زخم لگتے تھے لیکن جب اس کو چھوڑ دیا تب کوئی تکلیف نہ باقی رہ گئی گویا اس ترک دُنیا نے مرہم کا کام کیا۔ اپنے توکل پر اُن کو خود ناز ہے چنانچہ فرماتے ہیں

پایا ہوں ولی سلطنت ملک قناعت

اب تحت و چتر حق میں مرے ارض سما ہے

معرفت | معرفت کے مسائل جس خوبی اور شد و مد کے ساتھ

ولی نے بیان کئے ہیں اس کی نظیر ان سے پہلے کے شعراء کے یہاں مشکل سے ملتی ہے۔ اس مسئلہ پر ہم جا بجا سے اُن کے کلام کا اقتباس پیش کرتے ہیں جن سے آپ کو خود اندازہ ہو گا کہ یہ موتی کس گہرائی سے نکال کر ولی نے تصوف کی کشتی کو آراستہ کیا ہے

سرورِ عشق سے یہ دل لبالب ہے عجب مت کر

اگرچہ آہ کی لئے سے صدائے بانسلی آوے

اے ولی غیر آستانہ یارِ ولی جب سائی نہ کر خدا سے ڈر

پڑی جو نظر چشمِ دل بر طرفِ ولی ہوا ہوش یکبارگی بر طرف

تجربہ سے مجھے ہوا معلوم ولی نازِ مفہوم بے نیازی ہے

رہتا ہے تو جہاں تجھے واں دیکھتا ہوں میں

دل یاد میں تری یہ مرادور ہیں ہوا

ولی

تن پس سُر مہ کر کے بسا اس نین میں جا

ہو بوے گل بسا ہوں ترے پیر میں جا ولہ

ان کی محبت خدا کے ساتھ اس قدر بڑھ گئی ہے کہ وہ جس کو
دیکھتے ہیں سمجھتے ہیں کہ خدا کا شیدا ہی ہے۔ چنانچہ آفتاب کو جو گیا لباس
میں دیکھ کر اُس کو بھی اُس کا دیوانہ سمجھتے ہیں۔ فرماتے ہیں

پو جا کو تجھ درس کے ہو جوگی فلک پہ اب

نکلا ہے کر کے جامہ خاکتر آفتاب

معرفت حاصل ہو جانے کے بعد ان کی نظروں میں محبوب حقیقی
کے برابر تو کیا کوئی اس کے عشر شیر بھی نظر نہیں آتا

جگ میں وئی یہ کس کو برابر کے ترے

نزدیک تیرے ذرے سے ہے کتر آفتاب

نہ اُس کے کوچہ سے بہتر کوئی کوچہ نظر آتا ہے۔ کہتے ہیں

عزیز و باغ میں جانا نپٹ دُشوار ہے مجھ کو

گلی گلو کی پانی ہے مجھے گلشن سے کیا مطلب

پانچواں باب

چوتھے باب کے دیکھنے سے معلوم ہوتا ہے کہ اس ابتدائی عہد کے شعرا جن سے صوفیانہ شاعری کی ابتدا ہوتی ہے وہ سب خود بھی حقیقی معنوں میں صوفی تھے اور جو کچھ کہتے تھے وہ رسمًا اور اخلاقًا نہیں بلکہ اپنے جذبات کی ترجمانی کرتے تھے جس کا اثر یہ ہوا کہ تمام دل اور ادب اس سے متاثر ہوئے۔ اور ایسا اثر ہوا کہ آج تک شعرا خواہ بذات خود صوفی ہوں یا نہ ہوں لیکن تصوف کے متعلق کچھ نہ کچھ کہنا ضروری سمجھتے ہیں۔ پانچویں باب کے شعرا کے کلام دیکھنے سے اتنا ضرور اندازہ ہوتا ہے کہ ان کے عہد میں تصوف کا وہ چرچا نہ رہ گیا جو اس سے پہلے تھا۔ کیونکہ اس سے قبل لوگ اصول قائم کر کے خیالات کا اظہار کرتے تھے یعنی مختلف مسائل مثلاً توحید، مشاہدہ، نفس وغیرہ کو مستقل عنوان سمجھ کر ان کے متعلق طبع آزمائی ہوتی تھی۔ چنانچہ پوری پوری ثنوی تصوف میں کہتے تھے بلکہ قریب قریب انکا سارا کلام تصوف کے رنگ میں ڈوبا ہوتا تھا لیکن اس کے بعد یہ کیفیت باقی

نہ رہ گئی یعنی اس کثرت اور شان سے کلام میں تصوف نہیں ملتا
 روز بروز کمی ہوتی گئی۔ متاخرین میں اصول نہ رہا کہ خاص طور
 سے مسائل کا عنوان قائم کر کے نظم کرتے بلکہ ایک تقسیم پیدا
 ہو گئی۔ شعرا اپنی غزل میں تصوف کے چند اشعار کہہ لینا کافی
 سمجھے۔ ابتدائی عہد میں تصوف کی فراوانی کی وجہ مولانا محمد حسین
 آزاد بتاتے ہیں وہ قاعدہ ہے کہ جب دولت کی بہتات اور عیش
 و نشاط میں کچھ نیکی پر خیالات آتے ہیں تو صوفیانہ لباس میں ظاہر
 ہوا کرتے ہیں اس وقت محمد شاہی دور نے دروہا کو مست کر رکھا
 تھا جس سے تصوف کے خیالات عام ہو رہے تھے۔ دوسرے
 ولی خود فقر کے خاندان عالی سے تھے اور فقیر ہی کے دیکھنے والے
 بھی تھے، تیسرے زبان آرزو کے والدین یعنی بھاشا اور
 فارسی بھی صوفی ہیں۔ ان جذبوں نے انھیں تصوف شاعرانہ میں
 ڈالا۔ اور دل کی امنگ نے پیش قدمی کا تمنا حاصل کرنے کو
 اس کام پر آنا دیا جو سلف سے اس وقت تک کسی کو نہ
 سوجھا تھا۔

جو کچھ مولانا آزاد مرحوم نے محمد شاہی دور اور ولی کے
 متعلق لکھا ہے وہی اس سے پہلے دور اور شعرا کے لئے بھی

صادق آتا ہے، دکن سے اُردو نظم کو فروغ ہوا اور وہاں قطب شاہی دور بلکہ اس کے پہلے کے شاہان ہمنیہ نے بھی علم ادب کی خدمت کچھ کم نہ کی تھی دل کھول کر داد کمال دیتے تھے۔ دور دور سے شعراء ادب نوازی کی توقع میں حاضر دربار ہوتے تھے۔ اسی طرح قطب شاہی دور اور اس کے بعد بھی اورنگ زیب کے زمانہ تک دکن میں کم و بیش علم پرستی کا یہی عالم رہا +

جس طرح ولی کے بارے میں کہا گیا ہے کہ وہ خود فقر کے خاندان عالی سے تھے اور فقیر ہی کے دیکھنے والے بھی تھے۔ اسی طرح میران جی شاہ، شاہ برہان الدین جاکم، شاہ علی محمد جوہر وغیرہ کے متعلق کہا جاسکتا ہے کہ ان شعراء کو بھی یہی فخر حاصل تھا۔ بلکہ ولی کے بعد بھی عرصہ تک اسی طرح سلسلہ شاعری اور فقیری ساتھ ساتھ چلا گیا۔ شاہ مبارک آبرو شیخ شرف الدین غنمون۔ مرزا منظر جان جاناں۔ شاہ حاتم وغیرہ بھی بجا طور پر ناز کر سکتے ہیں کہ اگر ولی کو یہ فخر حاصل تھا تو ہمارا نام بھی فقیری کے اسی فہرست میں درج ہے جس میں ولی کا تھا۔ لیکن یہ سلسلہ رفتہ رفتہ کم ہوتا گیا۔ خواہ وہ اس وجہ سے ہو کہ ملک میں دولت کی بہتات نہ رہ گئی یا خواہ مذاق تبدیل ہو جانے کے

سبب سے بہر حال تصوف کا وہ غلبہ نہ رہ گیا جو پہلے تھا لیکن
 باایں ہمہ اس وقت کے لوگوں نے جو کچھ کہا وہ کسی طرح سے
 تخیل کے نقطہ نگاہ سے عہد ماضی کے خاندانی صوفی شعراء سے
 کم نہیں۔ فرداً فرداً اگر مقابلہ کیا جائے تو بے شک تصوف کے لحاظ
 سے بعد کے شعرا کا کلام مقدار میں کم نکلیگا۔ لیکن وسعت خیال اور
 اثر کے لحاظ سے غیر خاندانی صوفی شعراء کے کلام کا پلہ مشکل سے
 ہلکا نظر آئیگا۔

میر درد

اس باب کی ابتدا کلام کے لحاظ سے ایک ایسے بزرگ کے
 نام سے ہوتی ہے جو اردو زبان کے چار رنگوں میں سے ایک رنگ
 شمار کیا جاتا ہے اور جو ہمارے نزدیک صوفیانہ شاعری کا ستارہ
 ہے۔ اس کا نام خواجہ میر اور تخلص درد ہے۔ سلسلہ درویشی ایک
 مدت سے خاندان میں چلا آتا تھا۔

درد ماں کی طرف سے خواجہ بہاؤ الدین نقشبندی کی اولاد
 تھے۔ ان کے والد کا نام خواجہ محمد ناصر اور تخلص عندیب تھا اور
 گلشن سے نسبت ارادت رکھتے تھے۔ صاحب دیوان بھی تھے۔
 اس لئے خواجہ درد کو شاعری اور درویشی ترکہ میں ملی تھی جس کو انھوں

مرتے دم تک پہلو بہ پہلو تائم رکھا۔ بچپن ہی سے فقیری اور علم کا ذوق تھا۔ مولانا آزاد لکھتے ہیں کہ ”تصنیف کا شوق ان کی طبیعت میں خدا داد تھا۔ چنانچہ اول پندرہ برس کی عمر میں بہ حالت اعتکاف رسالہ اسرار الصلوٰۃ لکھا۔ اُنتیس برس کی عمر میں ”واردات درد“ نام ایک اور رسالہ لکھا اور اس کی شرح میں علم الکتاب ایک بڑا نسخہ تحریر کیا کہ اس میں ایک سو گیارہ رسالے ہیں۔ نالہ درد۔ آہ سرور۔ درد دل۔ سوز دل۔ شمع محفل وغیرہ جنہیں شائق تصوف نظر عظمت سے دیکھتے ہیں اور واقعات درد اور ایک رسالہ حرمت غنا میں ان سے یادگار ہیں“۔

دیوان اردو مختصر ہے مگر تصوف کے نقطہ خیال سے جواہرات

کا خزانہ ہے۔ غزلیں زیادہ تر ساسات یا ہشرکی ہوتی ہیں لیکن ہر شعر چوٹی کا ہوتا ہے اور بقول آزاد مرحوم چھوٹی چھوٹی بحر میں جو اکثر غزلیں کہتے تھے گویا تلواروں کی آبداری نشتر میں بھروسے تھے۔ خواجہ صاحب نے ۲۲ صفحہ پریم جمعہ ۱۹۹۱ء مطابق ۱۹۵۵ء کو انتقال فرمایا ۶۸ برس کی عمر تھی شہر دہلی میں دفن ہوئے کسی مرید یا اعتقاد نے تاریخ کہی تھی ع۔ حیف دنیا سے سدھارا وہ خدا کا محبوب۔ خواجہ صاحب کا کلام اثر میں ڈوبا ہوا ہے ہر شعر اپنے دامن

۱۵ آبجیات ص ۱۸۵ ۱۶ آبجیات ص ۱۸۹

میں مقناطیس لئے ہوئے ہے جو شعر تصوف میں ہے غور سے
 دیکھئے تو معرفت اور حقیقت کے کسی نہ کسی نکتہ کی تفسیر ہے۔
 متانت بخیدگی۔ پاکیزگی ان کے کلام کے جوہر ہیں۔ پھر اس پر
 طرز ادا اتنی دلکاش کہ بے ساختہ منہ سے واہ نکلتی ہے۔ خواجہ
 صاحب نے صوفیانہ شاعری میں ایک نئی روح پھونک دی اپنے
 زمانے کے مذاق کو تازم رکھتے ہوئے چمنستان تصوف کی آبیاری
 اس انداز سے کی کہ اس میں پھر ایک بار تازگی پیدا ہو گئی۔ جھجکتا ہوا چراغ
 ٹٹھا اٹھا اور ایسی روشنی پھیلی کہ شعراء پر واہ و ارادھر پھر رجوع
 ہو گئے۔ سچ کہا تھا خواجہ صاحب نے کہ

پھولے گی اس زمیں میں بھی گلزار معرفت
 یاں میں زمین شعر میں یہ تخم بو گیا

تصوف کے مختلف عنوانات پر خواجہ میر درد کے چند اشعار ملاحظہ
 ہوں۔ خدا ہر ایک شے میں اور ہر جگہ موجود ہے مگر چشم بینا کی ضرورت
 ہے اس کو اکثر شعرا نے لکھا ہے۔ خواجہ صاحب کا بھی انداز بیانیہ
 اور تخیل اسی مسئلہ پر ملاحظہ ہو۔ فرماتے ہیں

تجھ کو نہیں ہے دیدہ بینا و گرنہ یاں
 یوسف چھپا ہے آن کے ہر پیرہن کے بیچ

اے درد کر ٹٹا آئینہ دل کو صاف تو پھر ہر طرف نظارہ حسن جمال

فارسی اور ہندی شعرا کا خیال تیسرے باب کے صفحہ ۱۲۷-۱۲۸ پر آپ ملاحظہ کر چکے ہیں۔ اوحدی نے لکھا ہے کہ
 از حسرتِ جمال تو در چشمِ عاشقان
 چندان نظر نہ ماند کہ برو بگراں کنند
 کبیر۔ آؤ بکھو ہری کو نام کہاں اور شکل تجھے اور کون کام
 سب کا خلاصہ یہ ہے کہ بجز ذات واحد کے اور کوئی نظروں میں نہیں
 سماتا۔ لیکن اردو کا شاعر (میر درد) اپنے رنگ میں سب سے الگ
 ہو کر اس مضمون کو کہتا ہے کہ

نظر میرے دل کی پری درد کس پر

جدھر دیکھتا ہوں وہی روبرو ہے

صفحہ (۱۲۶) پر ہم دکھا چکے ہیں کہ خواجہ فرید الدین عطار اور کبیر نے

خدا کے مسکن کے متعلق کیا خیال ظاہر کیا ہے

عطار۔ آں چہ می جو بند بیرون دو عالم سالکان

خویش را یابند چوں این پر وہ از ہم بر روند

کبیر۔ پورب دیں ہری کو باسا۔ پچھم اشد مستام

دل ہی میں کھو جو دل ہی میں دیکھو تہے کر یار ام

لیکن جس مزے کے ساتھ درد نے بیان کیا ہے وہ قابل غور ہے

کہتے ہیں

جلوہ گرہے تجھی میں لے ڈرتے
جس کی خاطر تجھے مہکا پو ہے

ولہ

ڈھونڈے ہے تجھے تمام عالم ہر چیز کہ تو کہاں نہیں ہے
انسان کی فضیلت بھری سے آپ سُن چکے ہیں صفحے کے صفحے اُنھوں
نے رنگ دئے ہیں مگر ملاحظہ ہو خواجہ میر درد کا ایک شعر جس میں
اُنھوں نے انسان کی ساری بزرگی کا ذکر نہایت خوبی کے ساتھ
نظم کیا ہے ۵

جلوہ تو ہر اک طرح کا ہر شان میں دیکھا
جو کچھ کہ سنا تجھ میں وہ انسان میں دیکھا

جب تک انتہائی معرفت نہ حاصل ہو ایسا شعر نہیں کہا جاسکتا
انسان خدا ہے یہ تصوف کا خلاصہ ہے اس نکتہ کو جس خوبی سے
پہاں ادا کیا گیا ہے وہ محتاج بیان نہیں۔ یوں تو ہر شے میں اُس
جلوہ نظر آتا ہے۔ اور سالک اس کا مشاہدہ کرتا ہوا اپنے منزل مقصد
کی طرف بڑھتا چلا جاتا ہے مگر ایک وہ وقت آتا ہے کہ اس کو اپنے
اور خدا میں کچھ فرق نہیں معلوم ہوتا۔ خدا کے سارے اوصاف
اپنے میں پاتا ہے تو گھبرا کر اپنے کو دیکھتا ہے اور کہتا ہے۔
جو کچھ کہ سنا تجھ میں وہ انسان میں دیکھا

اس سے بڑھ کر کیا کوئی اور بھی انسان کی فضیلت ہو سکتی ہے۔ یہ ایک مرتبہ تمام فضائل انسانی کا جامع ہے +

دل کا جو مرتبہ صوفیوں کے یہاں ہے اُس کا ذکر ہم نے اکثر کیا ہے اور شعرا کا خیال بھی اُس کے متعلق بیان کر دیا ہے۔ خواجہ صاحب کی بھی زبان سے کچھ اس کی اہمیت سن لیجئے ۵

نظر جب دل پہ کی دیکھا کہ مسجودِ خلّاق ہے

کوئی کعبہ سمجھتا ہے کوئی سمجھے ہے بتجانہ

ان کے نزدیک دل کی وسعت کی کوئی انتہا نہیں آسمان و زمین باوجود اس قدر وسیع ہونے کے بھی اس کا مقابلہ نہیں کر سکتے اس لئے کہ وہ ذات واحد کے بارے میں نہ ہو سکے لیکن صرف دل تھا کہ جس نے یہ بوجھ اٹھالیا چنانچہ کہتے ہیں ۵

ارض و سما کہاں تری وسعت کو پاسکے میری دل ہے وہ کہ جہاں تو سما کے

پھر ایک مقام پر فرماتے ہیں کہ دل ہی ایک ایسی شے ہے کہ جس سے

روحانی مسرت حاصل ہوتی ہے ۵

دل مرا باغ و لکش ہے مجھے

دیدہ جامِ جہاں نما ہے مجھے

دل کی بربادی کا افسوس کرتے ہیں تو کہتے ہیں ۵

ہو گیا مہانسرے کثرتِ موہوم آہ وہ دلِ خالی کہ تیرا خاص غلو خانہ تھا

صوفیوں کے نزدیک ہر مذہب و ملت کے لوگ اسی ایک خدا کی
پرستش اور عبادت کرتے ہیں گو راستے مختلف ہیں مگر منزل ایک ہے
کہ مدرسہ یادیر تھا یا کعبہ یا تجانہ تھا ؎
ہم سبھی مہاں تھے یاں اک تو ہی صاحبِ خانہ تھا
ولہ شیخ کعبہ ہو کے پنچا ہم کنشتِ دل میں ہو
ورد منزل ایک تھی کچھ راہ ہی کا پھیر تھا
معرفت کی راہ بتاتے ہوئے ایک جگہ اس کی تلقین کرتے ہیں کہ
خودی کو چھوڑ کر بخودی حاصل کرے

غافلِ خدا کی یاد پہ مت بھول زینہار
اپنے تئیں بھلا دے اگر تو بھلا سکے

حقیقت یہ ہے کہ جب تک یادِ خدا میں انانیت دور نہیں ہوتی منزل
مقصود کا قرب نہیں نصیب ہوتا۔ ایک دنیا یہ کہتی چلی آئی ہے کہ
ہم کو خدا کی راہ میں شاہی یا دولتِ دنیا ناپسند ہے فقیری گوارا
ہے مگر خواجہ میر درد نے کسی اور انداز سے اس کو سمجھایا ہے جس سے
ان کی معرفت کا اندازہ ہوتا ہے ۵

نہ مطلب ہے گدائی سے نہ یہ خواہش کہ شاہی ہو

آلہی ہو وہی جو کچھ کہ مرضی آئی ہو

ان کو نہ گدائی سے مطلب ہے نہ شاہی سے غرض بلکہ جسمیں خدا

راضی ہو وہی حالت پسند ہے *

وحدیت شہود کے نازک مسئلہ کو یوں سمجھاتے ہیں

جمع میں افراد عالم ایک ہیں
ہو ویسے کتب حدیث میں کثرت سے نقل
گل کے سبب اور اوراق بہم ایک ہیں
جسم و جاں کو دو ہیں باہم ایک ہیں
حضرت جبریل محرم ایک ہیں
بات کی فہمید میں ہم ایک ہیں
وال ہے اس پر ہی قرآن کا نزول

متفق آپس میں ہیں اہل شہود

وروا نکھیں دیکھ باہم ایک ہیں

مطلب یہ ہے کہ بجز ذات خدا کے اور کچھ نہیں شکلیں مختلف ہیں مگر
حقیقت ایک ہے جس طرح پھول کے اوراق الگ ہیں مگر سب ملکر
پھول کہلاتے ہیں اسی طرح تمام عالم ذات واحد کا مرقع ہے *

دنیا کی بے ثباتی بھی تصوف کا ایک خاص مسئلہ ہے مگر طوالت

کے اندیشہ سے ہم یہاں ورد کا کلام اس عنوان پر لکھنا مناسب نہیں

سمجھتے ورنہ اس دنیا کی ناپائنداری اور اس دولت کی بے بضاعتی

کو بھی انہوں نے بہت موثر پیرائے میں دکھایا ہے *

اخلاق تصوف کا اہم مسئلہ ہے اس کے متعلق ہم ورد کے چند شعر

پیش کرتے ہیں

ورد دل کے واسطے پیدا کیا انسان کو
ورینہ طاعت کے لئے کچھ نہ تھے کروبیان

ان کے نزدیک انسان کا فرض اولین یہ ہے کہ ایک دوسرے کی ہمدردی کرے اس فرض کو وہ طاعت سے زیادہ ضروری سمجھتے ہیں۔ ہم سب انسان ایک ہیں یہ سعدی نے بتایا تھا۔ کبیر داس نے بھی سمجھا یا کہ نہ صرف انسان بلکہ کل مخلوق ایک ہیں دونوں کے خیالات ملاحظہ ہوں +

سعدی - بنی آدم اعضائے یکہ گیر اند

کہ در آفرینش زیبا جو ہر اند

کبیر - و یا کون پر کیجے کہ پر ہر دے ہوے

سائیں کہ سب جو ہیں کری کچر دوے

درو نے اس مضمون کے متعلق جو لکھا ہے اس کو دیکھئے اور اندازہ

کہ اردو نے ہندی اور فارسی دو بہنوں کے ملاپ سے کیا فائدہ اٹھایا ہے

بیگانہ گر نظر پڑے تو آشنا کو دیکھ

بندہ گراؤے سامنے تو بھی خدا کو دیکھ

یعنی ہر ایک کا خیال رکھنا لازم ہے

ہستی نے کیا ہے گرم بازار لیکن ہے یہاں نگاہ درکار

سختی سے نہ رکھ قدم تو زہنار آہستہ گزر مسیان کسار

ہر سنگ دوکان شیشہ گر ہے

میر انیس نے بھی دلشکنی کے خلاف کس مزے کی نصیحت کی ہے

فرماتے ہیں ۵

خیال خاطر احباب چاہئے ہر دم
 انہیں ٹھہریں نہ لگ جائے آگینیوں کو
 درو کی صوفیانہ شاعری کو وضاحت کے ساتھ بیان کرنے کے لئے
 ایک کتاب درکار ہے یہاں اتنی گنجائش کہاں کہ ہر مسئلہ کو جو ان کے
 کلام سے نکل سکتا ہے بیان کیا جائے اقتضائے وقت و مصلحت سے
 ہم کو اتنے ہی پرکتفا کرنا پڑا۔ آخر میں ہم ان کے ایک ترکیب مند
 کو لکھ کر ان کا ذکر ختم کرتے ہیں (صفحہ ۱۳۱ باب ۳) خدا اور انسان کے
 تعلق پر آپ اوحی، نانک اور کبیر کے خیالات کا اندازہ کر چکے ہیں
 یہاں اسی مسئلہ پر درو فرماتے ہیں ۵

شاہنشہ ملک و کفر دیں تو
 ہوں لفظ بمعنی آشنا میں
 اے زیور دست غیب ہر جا
 کافر ہوں نہ ہوں جو کافر عشق
 دشمن ہے کہاں کدھر کو ہے دوست
 ویرانی و وادی گساں تو
 بہات جہاں یہ کور چشمیں
 کرتا ہے یہ کون و پدہ بازی
 تو ہی تو ہے دل کی بے جانی
 ہے تخت نشین دل نشین تو
 ہے معنی لفظ آنسریں تو
 انگشت نما ہے جوں نکلیں تو
 ہے ناز بتان ناز نہیں تو
 ہے گرمی بزم مسرکین تو
 آبادی خانہ ایتھیں تو
 ڈھونڈا نہیں ہیں تجھے تو ہے وہی تو
 گزر و سخی نکل نہیں تو
 ہے پردہ چشم سر لگیں تو

ممشوق ہے تو ہی۔ تو ہی عاشق
عذرا ہے کہ ہر کہہ رہے وامق

میر تقی میر

اکبر آباد کے رہنے والے تھے۔ باپ کا نام میر عبداللہ تھا۔
پرورش پر داخت، دلی میں ہوئی۔ ان کی شہرت کا آفتاب دلی ہی
میں چمکا تھا۔ شاہ عالم و اراکین سلطنت نے انتہائی قدر و منزلت
کی مگر چار و ناچار سن ۱۹۱۰ھ ہجری میں دلی کو خیر باد کہنا پڑا۔ لکھنؤ میں پہنچے
تو آصف الدولہ نے نہایت تپاک سے خیر مقدم کیا۔ دو سو روپیہ
مہینہ مقرر کر دیا۔ لیکن ان سے بھی کسی بات پر بگڑ گئی۔ میر صاحب
بھی خود داری کے بادشاہ تھے قناعت و توکل کے دسترخوان
پر فقر و فاقہ کے سوا کیا ہو سکتا تھا۔ مگر ان کو یہ نعمتیں ایسی عزیز
تھیں کہ شاہانہ جاہ و وقار بھی ان کو اپنی طرف نہ کھینچ سکے۔ اسی عالم
میں سن ۱۲۲۵ھ ہجری میں فوت ہوئے سو برس کی عمر پائی۔ تاریخ
تاریخ کہی ہے۔

واویلا مرد شہ شاعران
غالباً یہ کہنا بیکار ہوگا کہ میر صاحب کا پایہ نزل گوئی میں بلا

اُردو ادب میں ہر شاعر سے بلند ہے اور ہر شخص جو غزل سمجھتا ہے وہ اس کا مقرر ہے۔ ان کے کلام میں جو درد اور سوز و گداز ہے وہ محتاج بیان نہیں۔ جب کبھی تصوف کے مسائل ان کی زبان سے ادا ہو جاتے ہیں تو وہی کام کرتے ہیں جو ایک صاحب معرفت کی گرم نگاہی مرید باخبر کے لئے کر جاتی ہے ایک تو تصوف ہذا خود و لکشم دوسرے شعر کے جامے میں اس کا نظر آنا اور اس شان سے نظر آنا کہ اپنے ہر تار میں سوز و گداز کی دنیائے ہو۔

معاذ اللہ! جذبات کی دنیا میں ایک پہچان پیدا ہو جاتا ہے۔ میر صاحب کسی کے مرید نہ تھے نہ اس کا کہیں سے پتہ چلتا ہے کہ انھوں نے تصوف کی باقاعدہ تعلیم حاصل کی تھی۔ لیکن جو نکات انھوں نے بیان کر رکھے ہیں وہ اپنی جگہ پر مکمل ہیں۔ توحید، جبر و قدر، معرفت، یہ ان کے یہاں خاص طور سے پائے جاتے ہیں۔

من عرف نفسه فقد عرف ربه کس منے کے ساتھ

بیان کرتے ہیں

پہنچا جو آپ کو تو میں پہنچا خدا کے تئیں

معلوم اب ہوا کہ بہت میں کبھی دور تھا

اپنی حقیقت کو یوں ظاہر کرتے ہیں کہ ہمہ اوست کا پورا مسئلہ بیان

ہو جاتا ہے ۵

ہیں مشقت خاک لیکن جو کچھ ہیں تیرا ہم ہیں
مقدور سے زیادہ معتدور ہے ہمارا

پھر فرماتے ہیں کہ ۵

کم ناز سے ہے کس کے بندے کی بے نیازی

قالب میں خاک کے یاں پہناں خدا ہے شاید

ولہ! الہی کیسے ہوتے ہیں جنہیں ہے بندے کی خواہش

ہمیں تو شرم دامگیر ہوتی ہے خدا ہوتے

کس مزے سے انسان کی ہستی پُر اسرار کی طرف اشارہ کیا ہے کہتے

اپنے خیال ہی میں گذرتی ہے اپنی عمر

پر کچھ نہ پوچھو سمجھے نہیں جاتے ہم سے ہم

جبر و اختیار کے مسئلہ پر اپنی رائے ظاہر کرتے ہوئے فرماتے ہیں کہ

ولہ! ناحق ہم مجبوروں پر یہ تہمت ہے مختاری کی

چاہتے ہیں سو آپ کریں ہیں ہکو عبث بدنام کیا

یاں کے سفید وسیہ میں ہم کو دخل جو ہے سوا اتنا ہو

رات کو رور و صبح کیا یادن کو جوں توں شام کیا

سب سے بڑا اختیار جو اس مجبوری میں ہم کو ملا ہے اُسے بھی سن لیجئے

بیت سعی کریئے تو مر رہے مسیئر بس اپنا تو اتنا ہی معتدور ہے

تصوف میں یہ مانی ہوئی بات ہے کہ خدا ہی سے ہر شے کا ظور ہے
 وہ ہر رنگ میں جلوہ نما ہے مگر کوتاہ بینی کا کیا علاج کہ باوجود اتنا بے
 پردہ ہونے کے بھی ہماری نظروں سے وہ نہاں ہے۔ ضامن صاحب
 نے توحید کی اس شاخ کو نہایت جامع طور پر ایک شعر میں سمجھا دیا ہے
 عبث ہے دیر و حرم کا جھگڑا وہ ہر جگہ ہر کہاں نہیں ہے
 عیاں ہے وہ جتنا چھپنے والا نظر سے اتنا نہاں نہیں ہے
 قیصر نے بھی اسی مسئلہ پر روشنی ڈالی ہے۔ ان کے اسی ایک ذات کا
 پر تو ہے جس نے ہر گوشہ کو پُر نور کر دیا ہے۔ اس کے دیکھنے کے لئے
 ہر مقام اور ہر شخص بنایا گیا ہے اس کی عنایت کسی خاص جگہ یا ذات
 پر نہیں ہے بلکہ ع

صلائے عام ہے یارانِ نکتہ داں کے لئے

میر صاحب کا مشاہدہ ملاحظہ ہو

مقامِ مستعارِ حُسن سے جو اس کے نورِ حق

خورشید میں اسی ہی کا ذرہ ظورِ حق

ولہ جلوہ اسی کا سب سے گلشن میں زمانے کے

ولہ گل بھول کو ہے ان سے پروانہ بنا رکھا

غام ہے یار کی تجلی مسیّر خاص موسیٰ و کوہ طور نہیں

لہ پروفیسر سید ضامن علی صاحب الہ آباد یونیورسٹی۔ ۱۲

گل و رنگ و بہار پر دے ہیں ^{ولہ} ہر عیاں میں ہے وہ نہاں ٹک شفخ
میر صاحب کا عشق ملاحظہ ہو کون کہہ سکتا ہے کہ سحر عاشق صادق
کے اور کوئی دوسرا ان مقامات کو اس خوبی سے بیان کر سکتا ہے۔
وہ محبت کی اُس شراب سے سرشار ہیں جس کا ہر قطرہ کاشف اسرار
ہے مستی کے عالم میں جو بات کہتے ہیں وہ تصوف کا ایک نکتہ ہو جاتی
ہے۔

مستی میں شراب کے جو دیکھا عالم یہ تمام خواب نکلا
اکیسیر نے بھی اس دُنیا کو خواب سے تعبیر کیا ہے ملاحظہ ہو صفحہ ۱۲۳ باب ۱

میر اس شراب کی تعریف یوں کرتے ہیں ۵

قربان پیالہ سے ناب جس سے کہ ترا حجاب نکلا
حکیم سنائی نے شراب معرفت کی تعریف کی ہے کہ ۵

دل قوی کے کند ز صحت بیم جز شراب مفرح تسلیم
مگر میر کے بیان اور تعریف میں جو مزہ ہے وہ سنائی کے یہاں کہاں پھر ملاحظہ ہو

قربان پیالہ سے ناب جس سے کہ ترا حجاب نکلا
محبت کے لئے نہ کوئی قاعدہ ہے نہ قانون ہے نہ اس میں کوئی
مسلمان ہے نہ کافر۔ اس کو میر صاحب فرماتے ہیں ۵

کس کو کہتے ہیں نہیں میں جانتا اسلام و کفر
دیر ہو یا کعبہ مطلب مجھ کو تیرے در سے ہے

ولہ کس کا کعبہ کیسا قبلہ کون حرم ہے کیا احرام
 کوچے کے اس کے باشندوں نے سبکوہیں سے سلام کیا
 عشق نے "باب فنا" وا کرویا ہے اس کا منظر دیکھ کر در تک پہنچنے
 کے لئے سخت بیچینی سے زندگی بسر کرتے ہیں ان کا اشتیاق ملا خطہ
 ہم کو مرنا یہ ہے کہ کب ہوں کہیں اپنی قید حیات سے آزاد
 بے اجل تیرا ب پڑا مرنا عشق کرتے نہ اختیار اسے کاش
 ہم رہروان راہ فنا دیرہ چلے وقفہ لبان صبح کوئی دم بہتے پیاں
 اس سلسلہ میں جب انکا گذر مقام پاہوت پر ہوتا ہے تو نہایت استعجاب
 کے ساتھ فرماتے ہیں

بے خودی لے گئی کہاں ہم کو دیر سے انتظار ہے اپنا
 اسے ڈھونڈتے تیر کھوئے گئے ہم کوئی دیکھے اس جستجو کی طسوت
 ہوتے ہیں حواس اور ہوش و خرد کم خبر کچھ تو آئی ہے اس بے خبر تک
 دل کی عظمت و اقتدار کے متعلق کچھ نہ کچھ بھی نے کہا ہے لیکن جو مرتبہ
 تیر نے بیان کیا ہے اس سے زیادہ بلند تو کیا اس کے ہم لپہ بھی کسی
 دوسرے کے یہاں نہیں ہے۔ ان کے نزدیک دیر و حرم سے وہ
 افضل ہے۔ اسی سے معرفت حاصل ہوتی ہے۔ وہ ظاہر میں کچھ نہیں
 مگر باطن میں سب کچھ ہے ان کا قول ہے کہ رع
 پیمبر دل ہے قبلہ دل خدا دل

گذشتہ صفحات پر آپ اور باتوں کو ترک کر کے محض تزکیہ
قلب کے لئے شیخ سعدی اور کبیر دونوں کا کلام دیکھ چکے ہیں
جس میں سعدی نے کہا ہے ۵

ترک ہوا است وادیِ دریائے معرفت
عارف بہ ذاتِ شونہ بدلقِ تسلیمی

اسی کو مولانا روم نے بھی کہا ۵

دست در تسبیحِ و دل در گاہِ بند
این چنین تسبیح کے وارو اثر
اور کبیر کہتے ہیں ۵

مالا پیرت جگ گیا ملانہ من کا پھیر

کر کا منکا چھانڑ کے من کا منکا پھیر

اسی دل کی اہمیت کو مد نظر رکھ کر میر صاحب فرماتے ہیں ۵

دل ڈھلے کر جو کعبہ بنایا تو کیا ہو
مت رنج کر کسی کو اپنے تو اعتقاد

وہ گنج اسی گنجِ خرابہ میں نہاں تھا
غافل تھے ہم احوالِ دلِ خستہ سے اپنے

عمارتِ دل درویش کی رکھو بنیا
ثباتِ قصر و دروخت و گل کتنا

ہے ختم اس آبلے پر سیر و سفر ہمارا
دیرو حرم سے گزے ابل ہو گھڑا

پر بات مری سن کہ نہیں سے تاثیر
پہر چند کہ طاعت میں ہوا ہے تو پیر

منکے کی طرح دل نہ پھیرے جیتنگ
تسبیح بکف پھرنے سے کیا کام چلے

میر صاحب کے غیور اور مستغنی المزاج ہونے کا ذکر
تقاعدت

ہی کیا یہ ان کی زندگی کے وہ اوصاف ہیں جو فسانہ کی طرح مشہور ہیں
مکمل ہے لوگوں نے اپنی قناعت پر رسماً ناز کیا ہو مگر یہاں تو واقعہ
ہے چنانچہ کیا خوب فرماتے ہیں ۵

خوب کیا جو اہل کرم کے جو دکھچھنہ خیال کیا

ہم جو فقیر ہوئے تو پہلے ترک سوال کیا

تھا میر ساجد فقیر صاحب برشا کر ہم نے اس سے کچھ خوشکامیت نہ سنی
میر صاحب کے یہ چند جواہرات ہیں جو فی الحال پیش کئے گئے ہیں۔
لیکن یہ نہ سمجھیں گے کہ خزانہ خالی ہو گیا۔ ہم نے محض خاص خاص مسائل
پر ان کے خیالات کے نمونے پیش کئے ہیں ورنہ ان کے کشکول ہیں
ابھی بہت سے جواہر پارے چمک رہے ہیں جو ممکن ہے ہم آئندہ
ضمیمہ کی صورت میں آپ کی خدمت میں نذر کریں علاوہ برہین بہت
سے اشعار تقابل کے لئے تیسرے باب میں دئے جا چکے ہیں *

خواجہ حیدر علی آتش

آتش کے والد بزرگوار دہلی کے رہنے والے تھے مگر لکھنؤ چلے
آئے تھے اس خاندان میں فقیری اور پیری مریدی کا سلسلہ عرصہ دراز
سے چلا آ رہا تھا۔ چنانچہ آتش کو درویشی ترکہ میں ملی تھی جس کو شاعری
کا خرقہ اڑھا کر انھوں نے دنیا کے سامنے پیش کیا اور تمام خاندان

کا نام روشن کر دیا۔ ان کی طرز معاشرت کی تصویر مولانا آزاد نے
 اہلیات میں دکھائی ہے کہ ”ایک ٹوٹے پھوٹے مکان میں جس پر
 کچھ چھت کچھ پتھر سایہ کئے تھے بویا بچھا رہتا تھا۔ اسی پر ایک لٹک
 باندھے صبر و قناعت کے ساتھ بیٹھے رہتے اور عمر چند روزہ کو اس
 طرح گزار دیا جیسے کوئی بے نیاز و بے پروا فقیر تکیہ میں بیٹھا ہوتا ہے“
 ہر حال اس فقیر نش بزرگ کو تصوف سے ایک خاص لگاؤ
 تھا جس کو انھوں نے اپنے کلام میں موتی کی لڑیوں کی طرح پرویا
 ہے۔ آتش کا انتقال ~~۳~~ میں ہوا۔

ان کے کلام میں تصوف کا بہت بڑا ذخیرہ ہے۔ قریب قریب
 ہر مسئلہ پر کچھ نہ کچھ کہا ہے لیکن فقر، توحید، ترک عشق اور معرفت کے
 نکات کو اس خوبی اور انداز سے بیان کیا ہے کہ اشعار بار بار پڑھنے
 نگہ سیری نہیں ہوتی۔

ترک | معرفت کی راہ میں ”ترک“ اک نہایت دشوار گزار وادی
 ہے جہاں بڑے بڑے مستقل مزاجوں کے پیڑ لگے جاتے ہیں۔ اس
 ترک سے صرف ترک دنیا ہی نہیں مراد ہوتی۔ بلکہ ترک عیبی اور
 ترک مولا (جی اسی میں شامل ہیں)۔
 خواجہ آتش نے جس ترک کے لئے زور دیا ہے وہ ان کے
 اشعار سے ظاہر ہے۔

دُنیا کے متعلق آپ تیسرے باب میں فارسی اور ہندی شعرا
کا خیال دیکھ چکے ہیں اور حدی سے دکھایا ہے کہ جب دُنیا سے ایک
عارف نے سوال کیا کہ تو اب تک باکرہ کیونکر رہے تو جواب ملا ہر
جہ کہ نامرد بود خواست مرا این بگارت ازاں بجا است مرا
(صفحہ ۱۲۲)

کبیر نے بھی دُنیا سے گریز کرنے کے لئے سمجھایا ہے
سمن کروں رام کی چھانڑ و وکھ کی آس
ترا و پر و ہر چا پیسے جس کو طہو کوٹ پچاس
لیکن اردو کا شاعر ایک نیا انداز اختیار کرتا ہے اور کہتا ہے
یہ ترک کر وہ ہے شہِ مرداں سے پیر کی
دُنیا کا خواستگار جو ہے زن مرید ہے
ٹھیک آئی اپنے تن پہ قبائے بنگی باقی لباس چھوٹے ہوئے یاڑے ہوئے
طلب دُنیا کو کر کے زن مریدی پہ نہیں سکتی
خیال آبرو کے ہمتِ مردانہ آتا ہے
دُنیا کے مال و دولت کی بے بضاعتی اور اس سے گریز اکثر شعرا
کے یہاں ہے چنانچہ تیسرے باب کے صفحہ ۱۲۸-۱۲۹ پر آپ نے دیکھا
ہوگا کہ ابو سعید اور کبیر اس نے کیونکر اس سے کراہیت ظاہر کی

ہے۔ ابوسعید تو اتنے ہی میں سب کچھ کہہ گئے کہ ع

ایں دشتیہا ہمہ بگذاشتنی است

لیکن کبیر داس کہتے ہیں کہ نہ صرف انسان کا اندوختہ اس سے چھوٹ
جاتا ہے بلکہ اس کی لنگوٹی تک اُتار لی جاتی ہے۔ خواجہ آتش
کا انداز بیان ملاحظہ ہو وہ دوسروں کو نصیحت براہ راست نہیں
کرتے بلکہ اپنی طرف سے ایسا تنفر ظاہر کرتے ہیں کہ سمجھنے والا خود
بخود مال دُنیا سے گریز کرنے لگے۔ کہتے ہیں ۵

رکھو دیں برہنہ گور میں اہل جہاں مجھے

دس گز کفن قبول نہیں روزگار سے

اسی خیال کو دوسرے پیرائے میں بیان کرتے ہیں (ٹھیک آئی اپنے
..... بڑے ہوئے) ترک کے بعد سالک توکل اور قناعت کا

مزرہ پا جاتا ہے اور دُنیا کی تمام نعمتوں کا ذائقہ حاصل ہوتا ہے

اور اس درجہ لذت ملتی ہے کہ دُنیا کی بہترین نعمت بیچ معلوم ہوتی

ہے تخت شاہی سے زیادہ بوریئے میں مسرت حاصل ہوتی ہے شاہی

دستر خوان کی نعمتیں نان جوین کے سامنے بے مزہ اور بارشکم

معلوم ہوتی ہیں۔ آتش نے ان باتوں کو نہایت وضاحت کے

ساتھ موقع بہ موقع اپنے کلام میں جگہ دی ہے ۵

توڑتا پاؤں کو جو تخت کی خواہش ہوتی کاٹتا سر کو اگر مائل افسر ہوتا

کنج عزالت میں قناعت کی جوان خشک پر
 نعمتیں دنیا کی جو کچھ تھیں میسر ہو گئیں
 قناعت کی منزل پر پہنچنے کا شکر یہ بار بار آتش ادا کرتے ہیں
 اسے وہ دولت عظمیٰ سمجھتے ہیں اس لئے کہ اب دونوں عالم کی
 خواہشات سے فراغت حاصل ہے ۵

نیت اہل توکل ہے کرم نے بھروی
 سیر نعمت سے دو عالم کے ہے مہاں تیرا
 ولہ نہ رکھی دولت دنیا کی خواہش خاکساری نے
 خدا نے کر دیا حاکم مجھے اکسیر اعظم کا
 ولہ تمنا دولت دنیا کی اے آتش نہیں رہتی
 قناعت سے غنی اللہ کر دیتا ہے مسکین کو
 آگے ایک مقام پر کہا ہے ۵

مسند شاہی کی حسرت ہم فقیروں کو نہیں
 فرش ہے گھر میں ہمارے چادر مہتاب کا
 اسی خیال کو ایک اور جگہ اس طرح بیان کیا ہے ۵
 نہیں رکھتے ہیں امیری کی ہوس مرد فقیر
 شیر کی کھال ہی ہے قائم و بنجاب مجھے
 آتش نے نہایت خوبی کے ساتھ ایک قانع فقیر کا سر پایہ دو مصرعوں

میں بیان کر رہا ہے

دو نعمتیں یہ میری ہیں میں ہوں فقیر مست

اک نان خشک ایک پیالہ شراب کا
قناعت سے جو برکتیں نصیب ہوتی ہیں ان کو بتاتے بتاتے
ایک مقام پر نہایت جامع اور مانع طور پر سمجھایا ہے کہ مرد قانع
کو کیا حاصل ہوتا ہے

جو قناعت کے مزے سے آشنا ہو جائیگا

بھلیک کا کاسہ اُسے دست دعا ہو جائیگا

اس سے بڑھ کر قناعت کی تعریف کیا ہو سکتی ہے

شگفتہ رہتی ہے خاطر ہمیشہ قناعت بھی بہارِ بخیراں ہے

فقر کی تعریف اور خصو صیات ہم چوتھے باب میں بیان کر چکے ہیں جس کا لکھنا

اب بیکار ہے یہاں پر ہم چند اشعارِ خواجہ آتش کے پیش کرتے ہیں۔

آپ دیکھیں کہ صحیح معنوں میں ایک اہل فقر کا دل کس قدر اس دولت

پر فخر کرتا ہے اور اس کو وہ کیا سمجھتا ہے

پیدا ہوا ہے اپنے لئے بوریائے ہفت

پنیتاں ہے شیریں اس پنیتاں کے ہم

فقر کے کوچہ میں قدر دولت دنیا نہیں

ٹھوکریں کھاتے ہیں پارس سے پتھر سکیڑوں

۱۰

فقیری جس نے کی گویا کہ اس نے بادشاہی کی
 جسے نخل ہمارے کہتے ہیں درویشوں کا مکمل ہے
 منزل فقر و فنا جاے اور ہر حال بادشاہت سے پاں پینے اتر لیتا،
 آخری شعر میں شاعری کے لطف کے علاوہ جو احترام فقر کا ہے
 وہ بے نظیر ہے جاننے والے جانتے ہیں کہ جو کچھ اس میں آتش
 نے بیان کیا وہ شاعرانہ مبالغہ نہیں بلکہ حقیقت ہے۔ ابراہیم اوسم
 کا واقعہ اس کے لئے ایک زندہ مثال ہے۔ خود آتش کی سوانح عمری
 بھی اس کی تائید کرتی ہے کہ مال دنیا کو آنکھوں سے ہمیشہ شمس و
 خاشاک سمجھا۔ کبھی کسی بادشاہ کی تعریف میں نہ قصیدہ کہا نہ کسی
 کے سامنے دست سوال دراز کیا، ہمیشہ پوریاے فقر پر قناعت کا
 آسن بجائے بیٹھے رہے ۴
 خدا کے مسکن کا پتہ اعراتی اور کبیر دونوں نے نہایت خوبی
 کے ساتھ دیا ہے جسکو آپ تیسرے باب میں ملاحظہ کر چکے ہیں ۴
 اعراتی کہتا ہے ۵
 این طرفہ ترکہ دایم تو بانے وین باز چون سایہ درپے تو گردانم و دو انم
 کبیر کہتے ہیں ۵

ہر کو چھوڑ دو اور پر ہم پہنچے ہر دوار
 دوڑت و دھوپت پاک تھکیں کہ ہر تھے ہرے دوار

معرفت | آتش کی معرفت کسی سے کم نہیں وہ اس کو نا فہمی سمجھتا ہے کہ جو ہر جگہ موجود ہے اُس کے لئے کوئی مقام مخصوص کر دے کہ فلاں جگہ ہے۔ ہماری کوتاہ بینی نظر میں وسعت نہیں پیدا ہونے دیتی ورنہ ہر وقت وہ ہماری نظروں کے سامنے ہے کہتا ہے وہ نا فہمی اپنی پر وہ ہے دیدار کیلئے ورنہ کوئی نقاب نہیں یار کے لئے پھر اسی نا فہمی کی بُرائی کرتے ہوئے سمجھایا ہے کہ ۵

کعبہ و دیر میں نا فہمی سے پھرتا ہے خراب

دور سمجھا ہے جسے ہے وہ قریب انسان سے

پر وہ غفلت اٹھا پیش نظریار ہے

دیر و حرم میں نہ جا ڈھونڈ مٹنے موجود کو

معرفت کا ایک راز بتایا ہے کہ ۵

گوش عارف سے سنے تو توہراک قبر سے ہے

نَعْرَةٌ قَاعْتَبْرُوْا يَا اُولِي الْاَبْصَارِ بَلَد

لیکن اس معرفت کا حاصل کرنا اس درجہ مشکل ہے کہ ۵

معرفت میں تیری ذات پاک کے اُڑتے ہیں ہوش و حواس ادراک کے

اسی سلسلہ میں یہ بھی بتا دینا مناسب معلوم ہوتا ہے کہ آتش کا کلام ہمہ است

کے خیالات سے خالی نہیں ہے چنانچہ ایک جگہ فرماتے ہیں ۵

یہ ہوا ظاہر انالیلی محبتوں سے ہمیں اپنا دیوانہ تھا اپنے واسطے آوارہ تھا

عشق خداوندی کو جس جوش کے ساتھ آتش نے بیان کیا ہے وہ محتاج بیان نہیں۔ آپ کو اس کے ہر شعر میں محبت کا ایک دریا موجزن نظر آئیگا ان کا معشوق ایسا ہے کہ عاشق جس قدر اپنی حالت کو غیر کرے وہ کم ہے جو اس کے عشق میں دیوانہ ہو گیا ہے حقیقت میں وہی ہوشمند کہلانے کا مستحق ہے اس کا حسن اتنا عالمگیر ہے کہ دنیا کی ہر شے اس کی طرف کھینچی جاتی ہے شمع و پروانہ پر موقوف نہیں۔ بے جان چیزیں مثلاً نالہ جرس، کوس رحیل، نکہت گل وغیرہ سب اس کے شیدائی ہیں، اس کی راہ محبت میں خضر کی رہنمائی کی ضرورت نہیں۔ شوق دل خود راستہ بتا دیتا ہے چند اشعار ملاحظہ ہوں

تیری کامل میں پھنسا ہے دل جوان و پیر کا

سیکڑوں آزاد ہے پابند اک زنجیر کا

اسیراے دوست تیرے عاشق و معشوق دونوں ہیں

گر قتار آہنی زنجیر کا یہ وہ طلائف کا

تیر کا بھی ایک شعر اسی موضوع پر ملاحظہ ہو فرماتے ہیں

ہم ہوئے تم ہوئے کہ تیر ہوئے کج ہوش اس کی زلفوں کے سب اسیر ہوئے
 جو چشم کہ حیراں ہوئی آئینہ ہو اسکا جو سینہ کہ صد چاک ہو اشانہ ہو اسکا
 آوارگی نکہت گل سے ہے اشارا جلمے سے جو باہر ہو دیوانہ ہو اسکا
 حُسنِ پری اک جلوۂ ستانہ ہے اسکا ہوشیار وہی ہے کہ جو دیوانہ ہو اسکا

گریاں ہے اگر شمع تو سر دھنتا ہر شعلہ
وہ یاد ہے اُسکی کہ بھلائے دو جہاں کو
یوسف نہیں جو ہاتھ لگے چند دم میں

محتاج خضر راہ نہیں تیری راہ میں
یوسف کی جستجو میں روانہ ہیں قافلے

معلوم ہوا سوختہ پروانہ ہے اُسکا
حالت کو کرے غیر وہ یارا نہ ہے اُسکا
قیمت جو دو عالم کی ہے بیجانہ ہوا اُسکا

کہتا ہے کام شوق ہمارا دلیل کا
ٹالان جس سے شور ہے کوسں حیل کا

جس کی محبت کی یہ سب داستان ہے اس سے ملنے کا جس قدر ایک

عاشق صادق کو اشتیاق ہوگا وہ بھی ظاہر ہے ہماری ہستی حجاب
ہے جو راہ وصل میں محفل ہے بلا فنا حاصل کئے ہوئے خدا سے

مِلنا معلوم۔ اس وجہ سے موت کا انتظار ہے کہ وہ اس پر دے
کو دور کر دے، اُردو شاعری میں ہجر، موت کے خیالات پر اعتراض

کرنے والے کاش اس عینک سے بھی نظر ڈالتے۔ فارسی اور ہندی
شعرا نے بھی موت کا اشتیاق بیان کیا ہے ملاحظہ ہو تیسرا باب صفحہ ۱۳

وحی آنا جانتا ہوں موت کے پیغام کا
زندگی سے دم سچا کا خفا ہو جائیگا

مشتاق ہوں میں یار کے سخن و جمال کا
آسماں ہے وہ زمین کچھ جو برابر ہو گیا

کانوں کو آرزو ہے اجل کے پیام کی
نہ رہی تندر زندگانی کی

تختہ میت فراق یار میں معراج ہے
تیرے کشتوں سے جو صورت آشنا ہو جائیگا

آتش لحد سے اٹھو گا کہتا یہ روزِ حشر
گوش عارفنا میں یہ گورستان سے آتی ہو صدا

پیار عشق ہوں مجھے عیسیٰ جو اب دے
راحت مرگ کو نہ پوچھنا آتش

اس اشتیاق وصل میں زندگی سے وہ اس طرح بیزار ہیں جیسے کوئی
ولی شیطان سے، فنا کی منزل جس ذوق و شوق کے ساتھ ایک سالک
طے کرنا چاہتا ہے اُسکا اندازہ کرنا ہو تو خواجہ آتش کا کلام دیکھئے
کتے ہیں ۵

صبح محشر بھی نہ ہوں خواب لحد سے بیاز
آوارہ ہوں میں گور کی منزل کے شوق میں
نکل اے جان تن سے تا وصال پارِ حال ہو
یہ صدا آتی ہے شور بھر ہستی سے مجھے
موت کے آنے کی ہوگی اس قدر شادی مجھے
آدمی کو موت کے آنے کی لازم ہو خوشی
مرنے جو پیشتر مرنے سے وہ لوگ
اتنی تمنا کے بعد جب موت سوجا بن کر آتی ہے اور موت کشمکش کے
سمندر سے کشتی حیات کو ساحل مقصود تک پہنچا دیتی ہے تو سالک
راہِ محبت ایک سکون کی سانس لے کر اس کا شکر یہ ادا کرتا ہے۔

عجمِ فرقت سے عمر رفتہ گزری بیقراری میں

تری امداد سے آرام ہم نے لے اجل پایا

خواجہ آتش نے بھی حتی الامکان دہل کی تعریف کی ہے مگر اس

معرکے میں ان کا قدم میر سے بہت پیچھے ہے چند اشعار ہم

ہمیش کرتے ہیں جن سے آپ کو خود اندازہ ہو جائیگا

دل کی کدورتیں اگر انساں سے دور ہوں

سارے نفاق گبر و مسلمان سے دور ہوں

مشتاق جو ہوتا ہوں کعبہ کی زیارت کا

آنکھیں پھری جاتی ہیں طوف حرم دل کو

تماشا دیکھتا ہوں گھر میں بیٹھے ہفت کشور کا

بنایا ہے مراد دل توڑ کر جامِ جہاں میں کو

پہنچا وہ عرش پر جو درِ دل تک گیا

رفعت ہے آستانہ میں اس گھر کے بام کی

خدا کا گھر ہے بت خانہ ہمارا دل نہیں آتش

مقامِ آشنا ہے یاں نہیں بیگانہ آتا ہے

آتش نے دل کا مرتبہ جو عام صوفی شعرا کے نزدیک ہے اس سے

بلند کر کے دیکھا ہے مگر پھر بھی میسر کے اس خیال تک پرواز نہ

ہو سکی کہ ع - پیمبر دل ہے قبلہ دل - خدا دل -

آتش کے یہاں تقویٰ کے یہ چند خاص مقامات تھے جو

بیان کئے گئے لیکن یہ سمجھ لینا چاہئے کہ دوسرے مسائل سے انکا

کلام قطعاً مبرا ہے جو سچ پوچھے تو شاید ہی کوئی اہم مسئلہ ہو گا جو

اس صوفی کامل نے نظر نہ ڈالی ہو۔ اپنے خیال کی تائید میں ہم

چند اشعار آتش کے ایسے بھی لکھتے ہیں جن سے مختلف
مسئلوں پر روشنی پڑتی ہے ۔

انسان ازلی ہے ابدی ہے اس مسئلے کو یوں سمجھاتے ہیں کہ

خم خانہ حدوث میں مست تسلیم ہوں

طفلی میں مجھ کو نشترے شیر سے ہوا

دنیا کے حدوث اور اپنی قدامت کا ذکر کرتے ہوئے یہ بھی بتا دیا
ہے کہ میں ایک تسلیم سے خوار ہوں اور اس عالم فانی میں لوگوں

نے جب بچہ سمجھ کر مجھے دودھ پلایا تو میری مستی کا یہ عالم تھا کہ وہ
میرے لئے شراب معرفت بن گیا ۔

محبت کی دنیا میں ظس ہر می ہوش و حواس بیکار اور
لا یعنی سمجھے گئے ہیں بلکہ اس عقل کا زائل کر دینا لازمی سمجھا گیا ہے

جس سے دیر و کعبہ کا امتیاز باقی رہتا ہے ۔ سالک جب اس کی
راہ محبت میں دیوانہ ہو جاتا ہے تو کسی مذہب و ملت کی قید نہیں

رہ جاتی کیونکہ صوفیوں کے نزدیک یہ ظاہری جو اس خمسہ کے
ادراک ہیں جن سے انسان کو چھٹکارا حاصل کرنا ضروری ہے چنانچہ

مولانا روم فرماتے ہیں ۔

ہر کہ دیوانہ نشد دیوانہ است ہر کہ دیوانہ شد او فرزانہ است

کبیر اور ابوسعید دونوں کا خیال تیسرے باب کے ۱۳۱ صفحہ

پر آپ دیکھ چکے ہیں جس سے اندازہ ہوتا ہے کہ ایک کے نزدیک
دیر و کعبہ اور دوسرے کے نزدیک وید و قرآن نہایت تکلیف دہ
ہیں خواجہ آتش نے جس خوبصورتی سے سمجھایا ہے اس سے نہ کسی
فرقہ کی دل آزاری ہوتی ہے نہ کسی خاص مذہب کی طرف ان کا
روسے سخن ہے وہ کہتے ہیں ۵

قید مذہب کی گرفتاری سے چھٹ جاتا ہے
ہونہ دیوانہ تو ہے عقل سے انسان خالی

رہنا و تسلیم سالکِ راہِ محبت کے لئے ایسا ہی ضروری ہیں جیسے ایک
ولایتی کو پروانہ راہِ داری بلا اس سز کے دربار میں رسائی نہیں
نصیب ہوتی۔ آتش نے نہایت سادگی کے ساتھ اس مضمون کو
ادا کیا ہے ۵

ٹیڑھے سیدھے سے غرض رکھتے نہیں اے آتش
جو کے پار ہمیں سن کے یہ کتا بہتر

پہر کہتے ہیں ۵

سالکِ راہِ محبت کو پس و پیش نہیں
مصاحبت میں نہیں میں عاقبت اندیش نہیں
نصرتِ عشق بھی ممکن نہیں بے فضلِ خدا
شکر کرتا ہوں اگر داغ بھی کھاتا ہوں میں

عالم لاہوت سے گذر کر ایک مقام باہوت کا ملتا ہے جہاں اپنی
بے خبری کی بھی خبر نہیں رہتی۔ آتش نے ایک شعر میں اس کیفیت
کو یوں سمجھا دیا ہے ۵

طریق عشق میں دیوانہ وار پھرتا ہوں
خبر گڑھے کی نہیں اور کنواں نہیں معلوم
جبر و اختیار کے مسئلہ میں آتش بھی جبر کے قائل ہیں چنانچہ فرماتے
ہیں ۵

پھرتا ہوں پھیرتا ہے وہ پردہ نشین جدھر
پتلی کی طرح سے نہیں میں اختیار میں
اختیاری حرکت جاں نہ مجبوروں کی لئے جاتی ہے جدھر تک وقتنا جائے یہاں

مرزا اسد اللہ خاں غالب

غالب کا سلسلہ خاندان افراسیاب بادشاہ توران سے ملتا
ہے۔ ان کے دادا وہلی میں شاہ عالم کے عہد میں آئے تھے اور وہاں
شرفِ ملازمت حاصل کی اور ان کے والد عبداللہ بیگ خاں
اصفند الدولہ کے زمانے میں لکھنؤ تشریف لائے۔ وہاں سے
حیدرآباد گئے اور پھر حیدرآباد سے الوریچے اور راجہ بختاورد سنگھ
کی ملازمت کی یہاں کسی لڑائی میں مارے گئے۔ ان کی مرزا کی طرف

۵ سال کی تھی کہ باپ کا سایہ سر سے اٹھ گیا۔ چچا نے پرورش کی لیکن بدقسمتی کا کیا علاج کہ چار ہی برس کے بعد ان کا بھی انتقال ہو گیا ۹ برس کے سن تک مرزا کی زندگی بڑے عیش و عشرت کے ساتھ گزری مگر وقتاً ہوا بدل گئی تکلیف اور افلاس کی گھٹائیں چھا گئیں اور عرصہ تک عسرت کے ساتھ زندگی بسر کی ۔

۱۲۱۵ء مطابق ۱۸۶۹ء میں ۳۷ سال کی عمر میں انتقال کیا

اور دلی میں خواجہ نظام الدین اولیا کے قریب دفن ہوئے ۔
گو مرزا غالب کی قدر ان کے عہد میں کم ہوئی مگر دور حاضرہ نہ صرف ان کے کلام کو عزت اور احترام سے دیکھا بلکہ پرستش بھی کرتا ہے۔ آج جو مرتبہ ان کو حاصل ہے وہ اردو کے بہت کم شعرا کو نصیب ہوا ہے۔ غالب نے اردو شاعری میں فلسفیانہ رنگ کی آمیزش کر کے اس میں چار چاند لگا دئے تصوف میں علو تخیل پیدا کر کے اس کو اور مزید بنا دیا جو مقام بیان کرتے ہیں اُس کی تہ میں ڈوب کر مضمون کو اتار بلند کر دیتے ہیں کہ طائر ذہن کو وہاں تک پرواز کرنے میں تکلف ہوتا ہے ۔

ذات حقیقی کی جستجو میں جو ان کے دل پر کیفیت گذر رہی ہے
اُس کو یوں بیان کرتے ہیں کہ
شوق اس دشت میں دوڑا ہے ہر جھکو کہ جہاں جاوے بغیر رنگہ دین تصویر نہیں

کس خوبی سے بیان کر دیا ہے کہ یہ وہ سخت منزل ہے کہ جہاں نہ کوئی نشان ہے نہ رہنما ہے۔ نہ اس ذات واحد کو کوئی عقل ورک کر سکتی ہے۔ اور نہ کوئی اُسے سمجھا سکتا ہے۔ تصور بھی بہت مشکل سے کام کر سکتا ہے۔

اسی خیال کو ایک دوسرے مقام پر یوں ادا کرتے ہیں کہ ہے پرے سرحدِ ادراک سے اپنا مسجود قبلہ کو اہل نظر قبلہ نما کہتے ہیں

توحید یہ بھی بتاتی ہے کہ جو کچھ ہے وہی ہے چیزیں بظاہر اس سے الگ ہیں لیکن حقیقتاً ایسا نہیں سب ایک ہیں اور خدا اس طرح سے ایک ہے کہ اُس کا ادراک کرنا بھی دشوار ہے۔ غالب کہتے ہیں کہ

اُسے کون دیکھ سکتا کہ بیگانہ تھا وہ بیکتا

جو روئی کی بو بھی ہوتی تو کہیں دو چار ہوتا

خدا ہمیشہ سے ہے اور ہمیشہ رہیگا۔ دُنیا کے فنا و بقاء سے اُس میں کوئی نقص نہیں آسکتا اس کو یوں سمجھایا ہے کہ

نہ تھا کچھ تو خدا تھا کچھ نہ ہوتا تو خدا ہوتا

ڈوبایا مجھ کو ہونے نے نہ میں ہوتا تو کیا ہوتا

فارسی اور ہندی شعراء دونوں نے رسوم سے گریز کرنے کی نصیحت کی

ہے۔ کبیر نے بار بار اس کا مضحکہ اڑایا ہے (ملاحظہ ہو باب ۳ صفحہ ۱۲۹)

کہیں کہتے ہیں کہ اگر نہانے سے نجات ہوتی ہے تو بیڈھک سب سے پہلے بخش دیا جائیگا کہیں کہتے ہیں کہ اگر پتھر پوجنے سے خدا ملتا ہے

تو میں پورا پہاڑ ہی پوجوں گا *

فالب کا بھی تقصوف رہی نہ تھا۔ اس راہ میں وہ کسی رسم و رواج
کے قائل نہ تھے نہ اس کو گوارا کرتے تھے بلکہ اس کے خلاف آواز
بلند کرتے ہیں ۵

ہم موجود ہیں ہمارا کیش ہے ترکِ رسوم

ملتیں جب مٹ گئیں اجزائے ایماں ہو گئیں

ان کے نزدیک ایمان کی دلیل کچھ اور ہی ہے ۵

وفاداری بشرط استواری عین ایماں ہے

مرے تجانہ میں تو گاڑو کعبہ میں برہمن کو

توحید کے نازک مسئلہ کو کس قدر اہمیت اس شعر سے دیدی

کہتے ہیں ۵

کثرتِ آرائی و حدتِ پرستاری ہم کر دیا کافرانِ اصنامِ خیالی

یعنی وحدت کے متعلق بار بار خیال کرنے سے کثرت کا اندیشہ

اور ان توہمات سے کفر پیدا ہو جاتا ہے *

ہم دوست کے رنگ میں جب آتے ہیں تو فرماتے ہیں ۵

دل بہر قطرہ ہے سازا نا بھر ہم اس کے ہیں ہمارا پوچھو کہ

پھر کہتے ہیں ۵

اصل شہود و شاہد و مشہود ایک ہی حیراں ہوں کھیر شاہدہ ہی کھیر شاہد

بے غیب غیب جسکو کہ سمجھے ہیں شہود ہیں خواب میں ہنوز جو جاگے ہیں خواب میں
 دنیا کی حقیقت اور اپنے وجود کا سبب صرف ایک شعر میں بیان
 کر دیا ہے ۵

دہر جز جلوہ یکتائی معشوق نہیں ہم کہاں ہوتے اگر حسن نہ ہوتا خود میں
 اہل تصوف کا عقیدہ ہے کہ ہر ذرہ میں خدا ہے صرف دیدہ بینا کی
 ضرورت ہے۔ غالب ان لوگوں کی چشم بصیرت پر بہتے ہیں جو اس کا
 شاہدہ کرنے سے تاصر ہیں کہتے ہیں ۵

قطرے میں وجاہہ دکھائی نہ دے اور جزو میں کل

کھیل لڑکوں کا ہوا دینے بیانا نہ ہوا ۵

کیونکہ ان کے خیال سے ۵

از مہرتا بہ ذرہ دل و دل ہے آئینہ

طوطی کو ششجہت سے مقابل ہے آئینہ

اس کا نتیجہ یہ ہے کہ ۵

صد جلوہ روبرو ہے جو مژگاں اٹھائیے

طاقت کہاں کہ دید کا احساں اٹھائیے

جس کو لوگ حجاب سمجھتے ہیں غالب نے اس کو معاون بتایا ہے

جو کہ ایک ذریعہ ہے ملاقات کا صرف نا فہمی نے اس کو پرہ قرار

دیا ہے ۵

محرم نہیں ہے تو ہی نواہاے راز کا

پاں ورنہ جو حجاب ہے پر وہ ہے ساز کا

فنا کے مسئلہ کو منطق الطیر میں عطار نے نہایت وضاحت کے ساتھ

بیان کیا ہے جس کا ذکر ہم تیسرے باب میں کر چکے ہیں۔ کبیر نے بھی

اپنے خیال کا اظہار کیا ہے (ملاحظہ ہو باب ۳ صفحہ ۱۵۰) جس کا مطلب

یہ ہے کہ اپنی زندگی ہی میں مرجاؤ جو انی کو جلا دو بلکہ اپنے کل مبلغ

علم کو بھلا دو تب تمہارے اندر ایک نور پیدا ہوگا۔ غالب نے جو

کچھ اس راہ میں کہا ہے اس کو بھی سن لیجئے۔ یہ سچ ہے کہ فنا کا

لطف صرف وہی اٹھا سکتے ہیں جو اس راہ میں مٹ چکے ہیں اس

کیف کو بیان کرنا حد امکان سے باہر ہے لیکن اس سے جو فائدہ

ہے اس کو غالب نے یوں بیان کیا ہے

عشرت قطرہ ہے دریا میں فنا ہو جانا درو کا حد سے گزرنا ہے دوا ہو جانا

دوسرا فائدہ یہ بتاتے ہیں کہ بغیر فنا کے انسان کی حقیقت نہیں کھلے

وہ اپنی حقیقت سے صرف اسی وقت آشنا ہو سکتا ہے جب اس کو

خرا د پر اتارا جاتا ہے

فنا کو سونپ کر مشتاق ہے اپنی حقیقت کا

فروغ طالع خاشاک ہے موقوف گلخن پر

یوں تو دنیا کے محبت میں تنہائی اور تصور کی ضرورت ہر ایک کو

محسوس ہوتی ہے لیکن صوفیوں کو خاص طور سے مراقبہ کے لئے
اس کی احتیاج ہے ان کے یہاں کی شریعت میں جہاں اور رسوم کا
ذکر ہے وہاں خلوت کو بھی خاص طور سے جگہ دی گئی ہے لیکن غلاب
نے اس انداز سے اس کا ذکر کیا ہے کہ معراج پر پہنچا دیا ہے
رہتے اب اسی جگہ چل کر جہاں کوئی نہ ہو ہم سخن کوئی نہ ہو اور ہم زباں کوئی نہ ہو
بے در و دیوار کا ایک گھر بنانا چاہئے کوئی ہمسایہ نہ ہو اور پاسباں کوئی نہ ہو
پڑیے گریہ تو کوئی نہ ہو تیمار دار اور اگر مر جائیے تو نوحہ خواں کوئی نہ ہو
ان کی خلوت سب سے ترانی ہے ان کا نقطہ نگاہ رسمی دنیا
سے بالاتر ہے وہ نہیں چاہتے کہ دس پانچ مریدین خدمتگذاری یا
پاسبانی کے لئے آس پاس ہوں نوکر چاکر تو کیا ان کی محویت اس کی
بھی روادار نہیں کہ کوئی ہمسایہ بھی ہو۔ دنیا داری سے اس قدر
تفر ہے کہ یہ بھی نہیں چاہتے کہ اس عالم میں اگر میں بیمار ہوں تو
عیادت یا تیمار داری کے لئے آکر کوئی ان کے استغراق میں خلل اندازے
پھر ایسے مرنے والے پر نوحہ خوانی کی کیا ضرورت وہ اپنے نزدیک انتہائی
مست میں مرا ہے اس پر رونا کیا ضرور۔ ایسی ہی خلوت کے لئے مولانا
ناصری مرحوم (آہ کس کو خبر تھی کہ مولانا یہ شعر اپنے حسب حال کہہ رہے
ہیں) نے بھی ایک شعر میں نہایت مزے کے ساتھ ذکر کیا ہے فرماتے ہیں
مجھے کوہ طور سے کام کیا جھے حسین قبریں ملگیا کہ ہمیشہ چاہئے تخلیہ ہو مقام راز و نیاز میں

اخلاق تصوف کی جان ہے قریب قریب ہر مصلح نے دنیا والوں کو نصیحت کی ہے۔ چنانچہ حافظ اور کبیر داس بھی اپنے رنگ میں نہایت خوب کہ گئے ہیں۔

حافظ آسائش دو گیتی تفسیریں دو حرف است
با دوستان تلطف با دشمنان مدارا

اور کبیر داس کہتے ہیں ۵

سب سے ہلئے سب سے ہلئے سب کے لیجئے ناؤں

ہاں جی ہاں سب سے کہئے بسے اپنے گاؤں

غالب نے بھی دو شعر میں اخلاق کی وہ تعلیم دی ہے کہ اس

سے بہتر ہو نہیں سکتی اگر انسان صرف ان ہی نصیحتوں پر عمل کرے تو

انسان ہو جائے۔ فرماتے ہیں ۵

نہ کہو گر بُرا کرے کوئی

نہ سُنو گر بُرا کہے کوئی

بخشد و گر خطا کرے کوئی

روک لو گر چلے غلط کوئی

غالب کے اخلاق میں نصیحت کا بھی پہلو ہے جو نہ حافظ کے یہاں

ہے نہ کبیر کے یہاں۔ وہ کہتے ہیں کہ غلط کار کو روک بھی لو یہ نہیں کہ اس

اس بُرے راستے پر چلنے دو بلکہ اس کو راہ راست بھی دکھا دو لیکن

ہاں ”بخش دو“

دنیا میں ہر دلعزیز ہونے کے لئے ان باتوں کے علاوہ اور کیا چاہئے

غالب جب عالم لاہوت اور ہاہوت کی سیر کرتے ہیں تو عجب انداز سے اپنی حالت بیان کرتے ہیں ۵

پھر بچو دی میں بھول گیا راہ کو سے پار
جاتا وگرنہ ایک دن اپنی خبر کو میں

پھر کہتے ہیں ۵

ہم وہاں ہیں جہاں سے ہم کو بھی کچھ ہماری خبر نہیں آتی
غالب کا معیار زندگی نہایت بلند ہے وہ چاہتے ہیں کہ اگر عبادت
ہو تو بے لوث محض محبت سے ہو اگر حنت کی خواہش سے ہے تو وہ
جنت بھی دوزخ کے برابر ہے فرماتے ہیں ۵

طاعت میں تار ہے نہ سے وانگبیں میں لاگ
دوزخ میں ڈال دے کوئی لے کر بہشت کو

پھر کہتے ہیں ۵

لا ف دانش غلط و نفع عبادت معلوم
درد یک ساغر غفلت ہے چہ دنیا و چہ دین

جس جنت کے خیال سے زاہد عبادت کرتا ہے یا دوسروں کو اس
طرف راعب کرتا ہے وہ اہل محبت کی نظروں میں اس قدر کم مایہ ہے
کہ بھولے سے بھی یاد نہیں آتی اسی کو غالب نے یوں بتایا ہے ۵
شائش گر ہو زاہد اس قدر جس باغ صنواں کا وہ اک گل دستہ ہم بچو دوں کے طاق نہیں کا

کے غالب نے باقاعدہ کسی پر سے بیعت نہیں کی تھی مگر حضرت علی کی غلامی پر ہمیشہ ناز کرتے تھے کہتے ہیں ۵

غالب ندیم دوست سے آتی ہے بوسے دوست

مشغول حق ہوں بندگی بو تراب میں

مرزا غالب کو حضرت علی کا اس قدر بھروسہ ہے کہ تمام دنیا کی مشکلوں کو بیچ سمجھتے ہیں اس لئے کہ مشکاکشا کا دامن ان کے ہاتھ آ گیا تھا اور ان ہی کی شراب محبت میں سرشار تھے اور وہ کوثر کی شراب ایسی تھی کہ ایک گھونٹ جس کو بل گئی اس کا تمام غم غلط ہو گیا۔ چنانچہ کہتے ہیں ۵

بہت سے غم گیتی شراب کم کیا ہے

غلام ساقی کوثر ہوں مجھ کو غم کیا ہے

اسی کوثر کی شراب کی تعریف میں ایک جگہ ہے کہ ۵

جانفنا ہے باوہ جسکے ہاتھ میں جام آ گیا

سب لکیریں ہاتھ کی گویا رگ جاں ہو گئیں

آسی غازی پوری

دور حاضرہ میں آسی نے سب سے زیادہ صوفیانہ شاعری کی

طرف توجہ کی ہے۔ ہمارے نزدیک ان کا کلام اس نقطہ نگاہ سے

ضخامت میں بہوں کے کلام سے زیادہ ہے ایک اور خصوصیت ان کے ساتھ وابستہ ہے کہ یہ ان شعرا میں ہیں جن کے خاندان میں درویشی عرصہ سے چلی آتی ہے۔ آپ کی ولادت ۴ شعبان ۱۲۵۵ھ کو ہوئی ۲ جمادی الثانی ۱۲۳۵ھ کو انتقال ہوا۔ شیخ محمد علیہم نام اور اسی تخلص تھا۔

آسی نے اردو میں ہمہ اوست کا رنگ اور زیادہ تیز کر دیا وہ بار بار طرح طرح سے اس مسئلہ کو بیان کرتے ہیں مگر سیری نہیں ہوتی ملاحظہ ہو

بلندی اُس کی اُسی کی پستی ہر ایک شے میں اُسی کی ہستی
 عروج اُسی کا رسول ہو کر نزول اُسی کا کتاب ہو کر
 نسیم کیسی چھیم کیسی کرشمے سارے یہ حسن کے ہیں
 کسی کو لوٹا ثواب ہو کر کسی کو مارا عذاب ہو کر
 شناخت اُس کی ہو سہل کیونکر کہ جب نہ تبت بکھیس اک نیا ہے
 وہ دن کو خورشید ہو کے نیکے تورات کو ماہتاب ہو کر

ایک جگہ کہتے ہیں

انا الحق اور مشیت خاک منصور ضرور اس نے حقیقت اپنی بانی

دوسری جگہ ہے

عشق کامل ہو تو مرشد نہیں ایسا کون خود وہی قبلہ وہی قبلہ کا ہوتا ہے

پھر ایک ہندی کی مثلث میں کہتے ہیں ۵
ہم تم سوامی ایک ہیں کہن سنن کو دوئے
من کو من سے تولئے وومن کبھی نہ ہوئے
بلا جب جی سے جی پیارے دوئی پھر کب سماتی ہو
راہ سلوک کی منزلیں طے کرتے کرتے جب اسی مقام لاہوت کے
قریب پہنچے ہیں تو یک بیک اپنی حالت میں تغیر پاتے ہیں محویت
اور مشاہدہ کا یہ حال ہے کہ معشوق اور اپنے میں فرق مشکل سے
پاتے ہیں اس عالم کو بیان کرتے ہیں ۵

اپنی نظر میں آپ در آؤں محال ہے
گھیرے ہوئے ہیں جلوۂ انوار مصطفیٰ
جوشے تری نگاہ سے گزرے درود ٹرہ
ہر جزو کل ہے مظہر انوار مصطفیٰ

فنا کے بغیر ذات و احد تک رسائی اہل تقویٰ کے نزدیک ناممکن

ہے یعنی منزل مقصود پر آدمی مر کے پہنچتا ہے +
اس کو فارسی اور ہندی کے شعرا نے بھی نظم کیا ہے چنانچہ
آپ سعدی اور کبیرؒ کے اشعار تیسرے باب میں ملاحظہ فرما چکے ہیں

۱۵ اے مرغِ سحر عشقِ زہر و اتہ بیا موز + کاں سوختہ راجاں شد و آواز نہ آما
۱۶ جن کھوجا تین پائیاں گھرے پانی پیچھے + میں پوری ڈھونڈ رہی گئی کھارے

کہ ذرا سب واحد تک پہنچنے کے لئے کس درجہ کے عشق کی ضرورت ہے۔ بغیر جان دے معشوق حقیقی کا وصال محال ہے اسی کو اسی نے نہایت وضاحت کے ساتھ صاف صاف بیان کیا ہے ۵

پارتاک پہنچا تو میں لیکن فنا ہونے کے بعد
جاوہ راہ طلب تھا یا دم شمشیر تھا
جز فنا راہ رہائی نہ اُسے ہاتھ آئی جو ترے دام محبت میں گرفتار ہوا
لیکن اس مصیبت کے بعد جو حیات ابدی نصیب ہوتی ہے اُس کو
یوں بیان کرتے ہیں ۵

نتیجہ زندگی کا عشق بازی کے سوا کیا ہے،
حقیقت میں وہی جیتے ہیں تم پر جو کہ مرتے ہیں
دل کی ہستی کو مختلف پیرایہ میں اور عجب عجب شان میں اسی نے
دکھایا ہے جو قابل دید ہے۔ ایک جگہ لکھتے ہیں ۵

دل درویش کی گردش ہے دور جام حمشیدی
مذاق سلطنت پایا تری در کی گدائی میں
دل کے کثور ہوتے ہی جلوہ بے حجاب تھا
دل سمجھتے تھے جسے تکہ تھا برق روے یار کا
دل کی تاثیر سے سب کچھ ہے یہاں ہو کہ وہاں
دونوں عالم میں سمجھتا ہوں ولایت دل کی

ولہ

ولہ

پھونک دو نخل دل زار کو جڑ روگ کی ہے
 شجرِ وادیِ امین کو جلاتے کیوں ہو
 نقشِ دو جہاں گردشِ پیمانہٴ دل تھا
 کن روز ازل لغزہٴ مستانہٴ دل تھا
 خوشبو وہی رنگت وہی مستی بھی اسی کی
 کعبہ میں بھی دور سے مینجانہٴ دل تھا
 انوار ترے معدن انوار تھے جس میں
 مسجد تھی نہ کعبہ وہ تھاں خانہٴ دل تھا
 ایک دوسری غزل کا شعر ہے ۵

تم اور دل میں اب تو کونگا پکار کر
 دل کی نہ ابتدا ہے نہ ہے انتہائے دل
 خلوت کے متعلق آپ اکثر لوگوں کے خیالات کا اندازہ کر چکے ہیں
 مگر اسی جس تنہائی کے خواستگار ہیں وہ سب سے علیحدہ ہے خدا
 سے دعا کرتے ہیں کہ ۵

جہاں ملنے کی ٹھہرے مجھ سے میں بھی اے صنم کم ہوں
 سوا تیرے نہ ہو کوئی وہ خلوت ہو تو ایسی ہو
 اسی خیال کو دوسرے مقام پر ایک نہایت لطیف پیرائے میں
 ادا کرتے ہیں اور کہتے ہیں ۵

نور خورشید ستاروں کو مٹا دیتا ہے
 تم ہو پہلو میں تو محفل بھی ہے خلوت مجھ کو
 اخلاق کی تعلیم اسی نے نہایت خوبی سے دی ہے چونکہ اُن کا دل

دردِ محبت سے بھرا ہوا ہے اس لئے وہ ہر ایک کو محبت کی نظر سے دیکھتے ہیں یہاں تک کہ دشمن کو بھی دوست سمجھتے ہیں راہ سلوک میں خاکساری نہایت ضروری ہے اسی کو آستی نے یوں سمجھا یا ہے کہ ۵

خاکساری سبب آبرو سالک ہے

جو ملا خاک میں آنسو ڈرنا پاپ ہوا

قاعدہ ہے کہ سفر میں جو بھی ہمسفر ہو جاتا ہے اُس سے مسافر کو محبت ہو جاتی ہے نہ غیر ملک کا خیال ہوتا ہے نہ مذہب و ملت کے قیود و سنک راہ ہوتے ہیں آپس میں سب دوست ہو جاتے ہیں بعینہ صوفی کا حال ہے۔ سالک کی نظر سب بتائیت تک رسا ہوتی ہے تو اُس کو یہ معلوم ہوتا ہے کہ صرف میں ہی نہیں بلکہ ہر ایک معشوق حقیقی کی جستجو میں رواں دواں ہے۔ ایک ہی خانہ کا سب کو مچھوار سمجھتا ہے کوئی دشمن یا بیگانہ نہیں دکھائی دیتا۔ ہا فظا اور کبیر کے خیالات آپ دیکھ چکے ہیں۔ اسی بھی شرابِ محبت سے سرشار ہو کر پکارتے ہیں اور اپنی حالت بتاتے ہیں ۵

ایہ ہمہ کس طالبِ یارانہ چہ پوشیاں چہ دست + ہمہ جاخانہ عشق است چہ سجد چہ کنشت

پیت پیالہ پریم سدا با اس متوارے ست سنگی

اردو اردو لے بھائی روپی ہا اگن اگاری

کوئی دشمن ہو آسے یا مراد دوست
میں سب کا دوست کیا دشمن ہو کیا دوست

ایک دوسرے مقام پر فرماتے ہیں ۵
دشمن سے بھی بڑے دوست آئی کس سے رکھینگے بغض و کین ہم
آسے نے انسان کی حقیقت کو نہایت مزے کے ساتھ ایک شعر
میں سمجھایا ہے حضرات صوفیہ کا اعتقاد ہے کہ ہماری ہستی اس ذات
واحد سے الگ کوئی شے نہیں۔ ہماری ظاہری حالت کچھ بھی ہو
مگر حقیقت میں ہم اسی ایک سرچشمہ سے ہیں اور پھر اسی میں مل جائینگے
آسے نے کہا ہے ۵

ظاہر میں تو ہیں مگر نہیں ہم
دریائے رواں نہ ہوں کہیں ہم
ایجانہ ہو گا اگر اس شعر کو انا اللہ وانا الیہ راجعون کی تشریح کہا جا
صوفیوں کے یہاں وہ عبادت بیکار خیال کیجاتی ہے جو کسی امید
یا ڈر کے خیال سے ہو بلکہ ان کے نزدیک عبادت وہی عبادت
ہے جو محض محبت کے لئے ہو۔ آسے نے بھی یہی خیال ظاہر کیا ہے
کہتے ہیں ۵

اور ہمت بلند کر کے شیخ طمع و خوف کی عبادت کیا
صوفیائے کرام عام طور سے راہ سلوک کا سب سے زبردست
حضرت علی کو سمجھتے ہیں اور اسی خیال سے ان کا مرتبہ اس میدان

میں افضل جانتے ہیں آسی بھی اس نسبت ارادت پر فخر کرتے ہیں
کہتے ہیں ۵

چار یاران نبی میں آسی تبعیت مجھے ہر یار کی ہے
طلبِ راہِ خدا میں لیکن پیروی حیدر کرار کی ہے

ایک مقام پر اور فرماتے ہیں ۵

کس قدر ٹھہرا بلند ان کا مقام مل گیا مولیٰ جسے حیدر ملے
درویش کے کھوٹے ٹکڑے پر کہنے کے لئے اگر کوئی کسوٹی ہے تو ترک
ہے جو اس پر پورا اتر گیا وہی فقیر ہے۔ آپ نے دیکھا ہوگا کہ سعدی
نے کس بلاغت کے ساتھ کہا ہے کہ ع۔

ترک ہو است و ادنیٰ دریاے معرفت

کبیر نے بھی یہی سمجھا یا ہے کہ جس نے خواہشات کو ترک کر دیا وہی
انسان ہے ۵

آسی نے ایک جگہ مرد فقیر کی تعریف کی ہے جو قابلِ غور
ہے کہتے ہیں ۵

کیمیا گروہی درویش ہے میرے آگے ہوں زر کو کرے خوب چو کشتہ دل میں
عالمِ طریقت میں بھی آسی نے خدا سے ایسی دعائیں مانگی تھیں کہ
جن سے ان کے مصلح نظر کا اندازہ ہوتا ہے کہتے ہیں ۵

مری نظروں میں تو ہو ڈر ترا تیری محبت ہو
 نہ دنیا ہو نہ عقبی ہو نہ دوزخ ہو نہ جنت ہو
 سوائے نیک نائل ہو کسی پر وہ طبیعت سے
 تری آلفت ہو تیرا عشق ہو تیری محبت ہو
 سبھے ہر طرح کی خود بینیوں سے کرے بیگانہ
 جو آئینہ بھی میں دیکھوں نمایاں تیری صورت ہو
 ہماری دید میں ہمید میں سے ایسی بکرنگی ہے
 کہ صورت عین معنی اور معنی عین صورت ہو
 ہمارے قتل کی نوبت اگر آجائے قتل میں
 الہی دست تامل میں تری تیغ محبت ہو

مرزا ہادی عزیز

عزیز کا شمار اس زمانے کے ممتاز شاعروں میں ہے۔ بیچ الا
 ۱۳۱۱ھ مطابق ۱۸۹۲ء کو پیدا ہوئے۔ آپ کی ذات لکھنؤ کے
 باکمال شعرا میں ہے جن پر لکھنؤ بجا طور پر فخر کر سکتا ہے
 عزیز کے کلام میں تصوف کے خیالات ضرور ہیں مگر خال خال علم
 سے یا تو ہمہ اوست کا خیال ہے یا عالم بخودی کا ذکر ہے ایک جگہ فرماتے ہیں
 ترا پر تو جو نہیں جلوہ فروز ذرہ ذرہ میں چمک کیسی ہے

جس نے اپنے کو پہچان لیا اُس نے خدا کو پہچان لیا یہ تقوٰت کا ایک
مشہور مسئلہ ہے عزیز نے اس کو ایک نئے انداز سے بیان کیا ہے

کیوں ہوس آپ سے ملنے کی ہے دن رات مجھے

خود میسر نہیں جب اپنی ملاقات مجھے

عشق کی سب سے بڑی کرامت یہ ہے کہ بجز مشوق کے اور کوئی

عاشق کے سامنے نہ رہ جائے عزیز نے بھی اپنی قوت تصور سے

کام لیا ہے تو معرفت کے اس درجہ پہنچ گئے ہیں۔ دنیا کی اب کوئی

سداہ نہیں رہی کہتے ہیں

پرو سے دونی کے دیدہ عالم سے اٹھ گئے

جز جلوہ ہائے رخ کوئی حائل نہیں رہا

اس نطف کے حاصل ہونے کے بعد جو کیفیت طاری ہوتی ہے اس کو

نہایت مزے کے ساتھ بیان کرتے ہیں

آئینہ حیات ہے تیرا فروغ حسن

زندہ وہی ہے جو کہ تیرا شناس ہے

جب اس دریا سے حُسن میں ڈوبتے ہیں تو ایک بار سائل الہوت سے

آواز دیتے ہیں کہ

ہے و فور عشق میں دل اک طلسم بخود ہی

خود خبر اپنی نہیں اس درجہ غافل ہو گیا

ڈاکٹر محمد اقبال

آپ کی ولادت کا فخر شہر سیالکوٹ کو حاصل ہے لیکن
آپ کی ذات پر تمام ہندوستان کو ناز ہے۔

اقبال کا جو پایہ شاعری میں ہے وہ محتاج بیان نہیں نہ یہاں اسکے
ذکر کرنے کی ضرورت ہے۔ ہمیں اس وقت اُن کے تصوف سے
سروکار ہے جو اُن کے کلام میں زیادہ تر ہمہ اوست کے مسئلہ کی
طرف اشارہ کرتا ہے۔ نظریہ کی طرح اقبال نے اس راز کو جس زور
کے ساتھ بیان کیا ہے اُس کی مثال بہت کم ملتی ہے غالباً اسی لحاظ
سے موصوف نے اپنے متعلق فرمایا ہے یہ ہے

رندی سے بھی آگاہ شریعت سے بھی وقف

پوچھو جو تصوف کی تو منصور کا ثانی

فارسی شعرا نے بھی اکثر اس نکتے کو بیان کیا ہے کہ شکلیں مختلف

ہیں اصل ایک ہی ہے *

کبیر نے بھی اسی خیال کو یوں سمجھایا ہے

و پاپی ایک شکل میں جوتی نام و مہرے کا کتے مو
لیکن اقبال نے نہایت وضاحت کے ساتھ اس کو بیان

۱۵ بانگ درا (زبدورندی) ص ۵۱

ہے کہتے ہیں

آشنا اپنی حقیقت سے ہو اُسے وہ تھاں ذرا
وانہ تو کھیتی بھی تو باراں بھی تو حاصل بھی تو
آہ کس کی جستجو آوارہ رکھتی ہے تجھے
راہ تو رہ رو بھی تو رہ رہ بھی تو منزل بھی تو

کانپتا ہے دل تزا اندیشہ طوفان سے کیا
نا خدا تو بحر تو کشتی بھی تو ساحل بھی تو
دیکھ آ کر کوچہ چاک گریباں میں کبھی
قیس تو لیلیا بھی تو صحرا بھی تو محل بھی تو
واسے نادانی کہ تو محتاج ساقی ہو گیا
مے بھی تو پینا بھی تو ساقی بھی تو محل بھی تو
شعلہ بن کر بھوک دے خاشاک غیر اللہ کو
خوف باطل کیا کہ ہے غارتگر باطل بھی تو

اقبال نے گو یا میر کے اس خیال کی تشریح کی ہے کہ

ہیں مشت خاک لیکن جو کچھ ہیں مسرہم ہیں

مقدور سے زیادہ معتدور ہے ہمارا

اشعار مذکورہ بالا سے بھی ہی اندازہ ہوتا ہے کہ انسان کی قدرت
جتنی خیال میں آسکتی ہے اس سے کہیں زیادہ ہے۔ نہ کسی غیر کی

اس کو تلاش ہے نہ کوئی دوسرا اس کی ناکامیابی کا باعث ہو سکتا ہے، یہ غلط فہمی ہے جو اپنے کو بچا رہ اور عاجز سمجھتا ہے ورنہ خود ہی وہ کشتی بھی ہے ناخدا بھی ہے ساحل بھی ہے مختصر یہ کہ وہ بذات خود ایسی دنیا ہے جو کسی دوسرے کی دوستی اور دشمنی سے مستغنی

ہے ۵

یہ ضرور ہے کہ اقبال کے یہاں زیادہ تر ہمہ اوست کارنگ ہے مگر اس کے معنی یہ نہیں کہ وہ تصوف کے کسی اور میدان میں نہیں گئے جا بجا دوسرے مقامات کو بھی بیان کیا ہے ۶
 دل کی فضیلت کے متعلق اکثر شعراء کے خیالات آپ ملاحظہ کر چکے ہیں اس کی اہمیت کا اندازہ آپ تیسرے باب کے صفحہ ۱۲۷ اور ۱۲۸ پر ابو سعید اور کبیر کے خیالات سے کر چکے ہیں لیکن اقبال نے جو چھ دل کے بارے میں کہا ہے وہ سب سے الگ ہے اس کے اثر اور قیمت کا اندازہ کرنا سخت مشکل معلوم ہوتا ہے کہتے ہیں ۷

یازب اس ساغر لبریزی سے کیا ہوگی

چادہ ملک بقا ہے حظ پیمانا نہ دل

اس کے بعد عشق اور دل میں جو ربط ہے اس کو کس خوبی سے بیان کرتے ہیں عشق باوی النظر میں بجلی ہے مگر حقیقت پر

دل کے لئے رحمت ہے اس لئے کہ کثافت دور کر کے جوہر انسانی کو نکھارا دیتا ہے ۵

اب رحمت تھا کہ تھی عشق کی بجلی یارب جل گیا مزرعہ مستی تو اگا دانہ دل
یہی جوہر اکسیر کا کام دیتا ہے انسان کو فرشتہ یا اس سے بالاتر مرتبہ
پر پہنچا دیتا ہے ۵

خاک کے ڈھیر کو اکسیر بنا دیتی ہے وہ اثر رکھتی ہے خاکستر پروانہ نزل
تمام کائنات کی روح رواں ایک ہی شے ہے جس نے باطن میں ہر ایک
کو بچانہ کر دیا ہے اس مسئلہ کو اکثر لوگوں نے بیان کیا ہے اور مختلف
عنوان سے کیا ہے تیسرے باب کے صفحہ ۱۲۰ پر حکیم سنائی اور کبیر کے
اشعار سے بھی آپ اسی نتیجہ پر پہنچے ہوں گے لیکن اقبال نے جس عمیق
نظر سے اس سرشت و وحدت کا مشاہدہ کیا وہ اپنی نظر آپ سے اس سے
زیادہ ایک دوسرے میں تعلق دکھانا مشکل ہے جن لوگوں کے دل میں
گداز ہے اور کبھی کسی گل یا شاخ کو ٹوٹے ہوئے دیکھا ہو گا وہی اقبال کے

اس خیال کی داد دے سکتے ہیں ۵

کمال و وحدت عیاں ہے کہ نوک نشتر سے تو جو چھڑے

یقین ہے مجھ کو گرے رگ گل سے قطرہ انسان کے لہو کا

مادت کا معیار جو اقبال نے بتایا ہے وہ قابل دید ہے اصل اسلام

کی کا نام ہے کہتے ہیں ۵

✓ سوداگری نہیں یہ عبادت خدا کی ہے
اسے بے خبر جزا کی تمنا بھی چھوڑ دے

خاتمہ

خاتمہ کلام پر ہم اس کا ذکر کر دینا مناسب سمجھتے ہیں کہ تصوف
سے اردو شاعری پر کیا اثر پڑا ہے ہم جن نتائج پر پہنچے ہیں وہ حسب ذیل ہیں۔
۱۔ اردو شاعری میں تصوف کی وجہ سے امتناز بردست ذہنی انقلاب
ہوا کہ اس وقت اگر غور سے دیکھا جائے تو کافی حصہ اردو شاعری کا تصوف سے
مملو ہے اس کے گونا گوں مسائل رضا، اخلاق، توحید وغیرہ نے کلام
میں امتناز اور پیدا کر دیا کہ بلا امتناز مذہب و ملت ہر شخص اس کی طرف
مائل ہو گیا اور یہی وجہ تھی کہ اس زمانے میں بھی جب کہ تصوف کا چرچا
بہت کم ہو گیا تھا اور شعرا صوفی مشرب بھی نہ رہ گئے تھے مگر پھر بھی
اپنے کلام کو اس پھول سے سجانا ضروری سمجھتے رہے اور یہ سلسلہ آج تک
تسائم ہے لیکن یہ بھی یاد رکھنے کی بات ہے کہ نہ ہر شاعر صوفی ہے اور
نہ ہر شعر تصوف میں ہے۔ ہمارے نزدیک صرف وہی شعر تصوف کا
کہا جاسکتا ہے جس میں کٹھنایا بھی تصوف کا پہلو موجود ہو۔ کھینچ تان کہ
معنی پنائے جائینگے تو پھر ہر سوقیانہ شعر تصوف کے ذیل میں آجائیگا اور
حقیقت کے بالکل خلاف ہوگا۔

۳۔ تصوف نے اردو شاعری میں صرف خیالات ہی کا خاطر خواہ اضافہ نہیں کیا بلکہ ہزاروں نئے الفاظ اس کی کمک کے لئے پیدا کر دیے۔ مراقبہ، الہام، احرام، محتب، کشف، معرفت، سالک، مجاز اور اسی قسم کے بہت سے الفاظ ادب میں رائج ہو گئے اور طرہ یہ کہ جس قدر ان کے مفہوم دشوار تھے اتنا ہی تصوف نے سہل کر کے اردو کی خدمت میں پیش کئے۔

۴۔ اردو شاعری میں عشق و حسن کے چہرے کا ایک بڑی حد تک ذمہ دار تصوف ہے صوفیوں کے یہاں خدا ہمہ حسن مانا گیا اس صورت میں لازمی تھا کہ اس کی شان میں عشق کی زبان سے گفتگو کرتے شعراء نے بھی یہی شیوہ اختیار کیا جس کا نتیجہ یہ ہوا کہ عاشقانہ الفاظ کا بہت بڑا ذخیرہ ہو گیا۔

۴۔ توکل اور رضا کے مسائل نے مصیبت کو بھی نعمت بنا دیا تھا جو تکلیف ہوتی ہے صوفی اس کو بھی معشوق حقیقی کی طرف منسوب کرتا ہے اور مرضی الہی سمجھ کر اس میں بھی خوش رہتا ہے اس خیال نے ہمارے شعراء میں یہ بات پیدا کر دی کہ معشوق جو ستم کرتا ہے وہ ان کے لئے عین راحت ہے اس کا شکوہ حرام ہے بلکہ ایک ایسا گناہ ہے جس کی معافی نہیں ہو سکتی۔ اس خیال کو یہاں تک ترقی ہوئی کہ مصیبت کو مسرت پر ترجیح ہو گئی جب کبھی معشوق نے ظلم سے ہاتھ کھینچا تو

اس کی شکایت ہونے لگی۔ غالب مرحوم کا شعر ہے ۵
 اب جفا سے بھی ہیں محروم ہم اللہ اللہ
 اس قدر دشمن از باب وفا ہو جانا
 یہی نہیں بلکہ اپنے مرنے پر جب دیکھتے ہیں کہ اب کوئی معشوق کے
 جور کا تحمل نہ رہا تو عجب افسوس کے ساتھ کہتے ہیں کہ ۵
 خاک ہے خون دل احوال بتاں پر یعنی
 ان کے ناخن ہوئے محتاج حنا میرے بعد

مختصر یہ کہ ظلم و جور سہنا۔ حریم غم ہونا۔ بیداد پر مسرت ظاہر کرنا، سب
 کے لئے اردو شاعری تصوف کی ممنون ہے۔ اب یہ ایک معمولی بات
 ہو گئی ہے کہ بغیر جفا کے عاشق کو چین نہیں آتا عزیز کہتے ہیں کہ
 حریم لذت غم تھے اگر نہ کچھ ہوتا
 تو نوحہ خوانی ناگامی عس و کرتے

۵۔ تصوف میں عشق حقیقی کا اظہار مجاز میں ہوتا رہا ہے صنعت
 کو دیکھ کر صنایع کو یاد کرتے تھے۔ لہذا کلام میں پاکیزگی قائم رہی
 لیکن رفتہ رفتہ کورانہ تقلید نے مجاز کا پہلو اس قدر غالب کر دیا
 عشق حقیقی کا عنصر بہت ہی کم ہو گیا۔

۶۔ تمام اردو شاعری میں مسئلہ جبر کا بیان ہے جس کی وجہ
 سے صبر و شکر و رضا کا عنصر ادب میں غالب ہے۔ ہر شخص قسم

کا قانا جو کچھ اس پر گذرتی ہے اس پر صبر کرتا ہے اور اپنے کو مجبور

تھا ہے اسی خیال نے قوم میں ایک گونہ پست ہمتی بھی پیدا کر دی۔

نو یہ ظاہر سہی لیکن صوفیہ نے ہمیشہ رسوم کو برا سمجھا اور طرفیت کی

ری کو ظاہر داری سے تعبیر کیا نتیجہ یہ ہوا کہ علمائے ظاہر دار اور

اہل کو برا سمجھا اور دل کھول کر ان کی بُرائی کی۔ یہ خیال یہاں تک ترقی

کر گیا کہ لوگوں نے اُن پر پھبتیاں کستا اور مضحکہ اُڑانا شروع کر دیا۔ مختصر

یہ کہ جناب شیخ اور حضرت زاہد عجیب الخلقیت انسان سمجھے جانے

لگے اور اردو ادب میں یہ لوگ تسخر کا شکار ہو گئے کوئی کہتا ہے

شیخ کو تم کم نہ سمجھو یہ بڑا مکار ہے

ساری دنیا چھوڑ بیٹھا ہے تلاش حور میں

کوئی یہ کہہ کر ان کا مذاق اُڑاتا ہے کہ

یہاں حسینوں سے ہے اجتناب زاہد کو

ملی نہ حور وہاں بھی تو دل لگی ہوگی

غرض کہ جتنے منہ اتنی باتیں لیکن ان سب باتوں کا ذمہ دار تصوف ہے۔

۸۔ اس دعویٰ نے کہ ہم کو عشق کا انتہائی درجہ حاصل ہے۔

صوفیوں کے دل میں وہ زعم پیدا کر دیا کہ حفظ مراتب کا بھی خیال نہ رہا

اور اس ادعائے ظاہری نے خیالات میں اتانیت پیدا کر دی جس کا ایک

نتیجہ یہ ہوا کہ انبیاء و اولیاء سے لوگ اس طرح بے تکلف ہو گئے کہ

گو یا وہ ہمارے برابر کے ہیں یا ہم سے کم ہیں۔ احترام ہے۔ وہ ہو گیا بلکہ
یہ کہنا بیجا نہ ہو گا کہ دریدہ وہی بھی آگئی۔ غالب کا قول ہے کہ ع۔

موسیٰ نہیں کہ سیر کروں کوہِ طور کی
عام ہے یار کی تجلی میر۔ خاص موسیٰ کوہِ طور نہیں

مولانا صوفی کا شعر ہے ۵

راہ ہے پست و بلند آہستہ چلے گا کلیمؐ

ایک جانب دشتِ امین ایک جانب طور ہے

اس شوخی کی بھی لہر اردو میں دریائے تصوف ہی سے آئی ہے۔

۹۔ اہل تصوف کے عقیدے اور اخلاق نے ایک بڑی حد تک

تسافرِ باہمی کو دور کر دیا کیونکہ جب یہ خیال پیدا ہو گیا کہ ہر شخص اسی ایک

ذات کی پرستش کرتا ہے۔ گبرو، ترسا، یہود، مسلم، نصرانی سب کا

مطرح نظر وہی ہے، گو راستہ کسی قدر بدلا ہوا ہے مگر منزل مقصود ایک ہے۔

تو اس خیال کا بھی زور گھٹ گیا کہ ایک فرقہ کافر ہے ایک دیندار تصوف

کی آنکھوں میں سب بچساں نظر آئے اور شاعری کو اس قسم کے خیالات

سے مالا مال کر دیا۔ دوسرے الفاظ میں یہ بھی کہا جاسکتا ہے کہ اردو

شاعری ایک مصلح اور صلح کن کافر صفت بھی ادا کرتی ہے اور ادب میں

رواداری کی سنگ بنیاد ہے ۵

دیرو کعبہ میں فرق کیا ہے عزیز
صرف پابندیاں ہیں مذہب

نخل میں داب کے ناقوس اک اذان کے لئے
 چلا ہوں کعبہ پر ستار مئی بتاں کے لئے
 ایک سجدے سے غرض ہے وہ یہاں ہو یا وہاں
 نکلے چلئے در کعبہ اگر معمور ہے

۵

اعتقاد مومن و کافر ہے رہبر و رہنما پھر
 پچھ نہیں دیو حرم میں خاک ہے یا سنگ ہے

۵

آتا ہے وجد مجھ کو ہر دین کی ادا پر
 مسجد میں ناچتا ہوں ناقوس کی صدا پر



نیشنل پریس الہ آباد میں باہتمام رمضان علی شاہ چھپا

آئینہ معرفت

پہلے

اردو شاعری میں تصوف

مصنفہ

سید اعجاز حسین اعجاز۔ ایم۔ اے
مگن پور شعبہ اردو والہ آباد یونیورسٹی

پہلے

لالہ رام نرائن لعل بکسیر
کٹرہ روڈ۔ الہ آباد

۱۹۳۲ء

۴۱۰

بربار اول