اذکار و آثار

حضرت خواجہ

میر درد دہلوی

رحمۃ اللہ علیہ

(ایک نابغہ نقشبندی بزرگ)

ترتیب و تالیف:

[illegible] احمد خاں

3497/1

ناشر: انجمن محبوب زائرین پاکستان (رجسٹرڈ)
۲۹ اے لٹن روڈ، لاہور

Marfat.com

Marfat.com

3499/1

حضرت خواجہ

میر دردؔ دہلویؒ

ایک نابغہ نقشبندی بزرگ

مرتبہ

سردار علی احمد خاں

Marfat.com

شمیم

کے نام

ضیائے حسن ہے تیری خراماں دیدۂ و دل میں
رواں اک موجِ کوثر ہو گئی ہے دیدۂ و دل میں

میری حیات کے ہے جگمگے ہیں تو روشن
طرف طرف ہے مری خاکِ جستجو روشن

86694

Marfat.com

3497/1

بسم اللہ الرحمٰن الرحیم

مناجات بدرگاہ قاضی الحاجات جل شانہٗ

از۔ سردار علی احمد خان

خداوندا تو ئی مسکیں نوازاست
کریم و بندگاں را کارسازاست
بحالش تا چہ دنیا ہست قائم
بماند رحمتش بر خلق دائم
گزارم عرض و اشک از دیدہ بارد
کہ از تو ابر رحمت را ببارد
بترسم پرسشِ روزِ قیامت
بر اعمالم کنم دائم ملامت
ہمیں بہتر مرا مادر نہ زادے
مرا ایں قلب پُر حسرت نہ دادے
بنالم از خیالِ روزِ محشر
بر انگندم ز حرماں، خاک بر سر
منِ مسکیں بتو خود را سپارم
ز تو امید رحمت بسکہ دارم
ز ہجر تو دلم آتش بدیدہ
بشام و صبح آہِ غم کشیدہ

رواں از ہر دو چشم آب جوئے
کہ ہر دم انتظار و جستجوئے
کنی ایں درماندہ را تو چارہ سازی
کہ از لطف تو یابم سرفرازی
شب تیرہ چو بختِ من سیہ رنگ
مرا از رنج و فرقت کردہ دلتنگ
بدرگاہت الٰہی ہر دو رخسار
ہمی مالم بروئے خاک صد بار
کریمی ابحر رحمت بیکراں نسبت
عطائے تو خلائق را عیاں است
ز عفوِ تو امید روسیاہے
ز عصیاں داغ دارم ہمچو ماہے
طفیلِ مصطفیٰؐ لطف و کرم کن
ز رحمت دور ایں رنج و الم کن
بطوفِ کعبہ، دیدارِ مدینہ
بیابم مطلعِ انوارِ سینہ

Marfat.com

اشعارِ نعت
(روضۂ رسول مقبولؐ پر حاضری کے وقت)

سردار علی احمد خان

نہ دل میں اب کوئی حسرت نہ دامن میرا خالی ہے
زہے قسمت کہ میرے سامنے روضے کی جالی ہے

ہوا فیضِ نظر سے دل منوّر نورِ عرفاں سے
عطاؤں کی ہو بارش جس پہ، یہ کیسا سوالی ہے

یہ در وہ ہے جہاں جھکتے ہیں سر شاہانِ عالی کے
اسی در کا گدا ہر قطب و ابدال و غزالی ہے

خطائیں ان کے در پر بخش دیں سب حق تعالیٰ نے
گنہگاروں کی معصیت کی فردِ اب صاف و خالی ہے

خطاگیری کے بدلے یاں خطابخشی۔ خطا پوشی
یہ کملی اپنی کیسی عاصیوں پر تم نے ڈالی ہے

جو تم راضی ہوئے ہم سے تو اللہ ہوگیا راضی
خطاؤں پر نظر کیسی یہاں شانِ جمالی ہے

اگرچہ بحرِ ظلمت میں تلاطم اور طوفاں تھے
یہ کشتی ڈوبتی کیونکر کہ خود تم نے سنبھالی ہے

ہوئے تم ناخدا جس دم تو طوفاں تھم گیا یکسر
نہ شرقی ہے نہ غربی ہے، نہ اب بادِ شمالی ہے

تمہارے در پہ آیا تھا تو پھر محروم کیوں رہتا
سخی بے مثل دیکھا ہے۔ اگر سائل مثالی ہے

Marfat.com

بسم اللہ الرحمن الرحیم

JUDGE

پیش لفظ

میرے لئے سردار علی احمد خاں صاحب کا یہ ارشاد کہ میں ناچیز ان کی مرتبہ کتاب بعنوان "حضرت خواجہ میر درد دہلویؒ ایک نابغہ نقشبندی بزرگ" کا پیش لفظ لکھوں، باعث صد افتخار تھا۔ سردار علی احمد خاں صاحب نے جس تندہی، جانفشانی اور تحقیق کے بعد خواجہ میر درد پر یہ کتاب مرتب فرمائی ہے وہ انہی کا حصہ ہے۔ کیوں نہ ہو؟ وہ خود مروجہ طریق تعلیم سے کما حقہ، مستفیض ہیں۔ فلسفہ، حکمت، منطق اور تاریخ کے بحر بیکراں کے مانے ہوئے شناور ہیں۔ زندگی میں علمی اور عملی جہتوں پر ہی اکتفا نہیں، وہ ادب اسلامی پر بھی بے پایاں دسترس رکھتے ہیں۔ ان کا کم و بیش چھ زبانوں پر عبور رہی اس کتاب کے علاوہ دیگر متعدد کتب ہا کا مصنف، مرتب اور مدون ہونے پر دلیل ہے۔

زیر نظر کتاب میں جس خوش اسلوبی اور حسن بیان سے خواجہ میر درد دہلویؒ کے حالات زندگی صفحۂ قرطاس پر لائے گئے ہیں وہ واقعتاً پڑھنے سے ہی تعلق رکھتے ہیں۔ حضرت درد کے نام و نسب اور اسلاف پر سیر حاصل معلومات مہیا فرما کر ان کے صحیح النسب حسینی سید ہونے کے ساتھ ساتھ گیارہ واسطوں سے خواجہ بہاؤالدین نقشبند بخاری، قافلہ سالار سلسلۂ نقشبندیہ کا جد پدری اور مورث اعلیٰ فرمانے کے بعد یہ بھی تحقیق فرمادی ہے کہ خواجہ میر درد کی دادی یعنی حضرت خواجہ ناصر عندلیب کی والدہ حضرت شیخ عبدالقادر جیلانیؒ کی لڑی سے ہیں اور کہ خواجہ بہاؤالدین نقشبند کا سلسلہ نسب تیرہ (۱۳) واسطوں سے حضرت امام عسکریؒ سے ملتا ہے اور اس طرح کل پچیس (۲۵) واسطوں سے خواجہ میر درد کا شجرۂ نسب حضرت امام عسکریؒ تک پہنچتا ہے۔ حضرت درد کے والد بزرگوار حضرت

Marfat.com

خواجہ محمد ناصر عندلیب ان کے روحانی مرشد و مربی بھی تھے۔ گویا یہ فیضانِ نظر ہی تو تھا کہ حضرت درؔد ان تمام صلاحیتوں سے باوصف ہو گئے جن سے وہ صبر و قناعت عزتِ نفس اور درویشی کے لئے مشہور ہو گئے۔ میر درؔد کو "درسیات" سے نجات حاصل ہونے میں اور ان کا رشتہ علم کی لامحدود کائنات سے استوار کرنے کی طرف رغبت ان کے والد بزرگوار کی چشم بینا سے ہی حاصل ہوئے اور یہی خاص اہلِ باطن کا حصہ ہیں۔ خود فرماتے ہیں:

درؔد سلطانِ بجرد برگشتم
کہ لبِ خشک و چشمِ تر دارم

زیرِ مطالعہ کتاب میں خواجہ صاحب کے نظامِ افکار کی تمام تر بنیاد شریعتِ محمدی کے اتباع اور قرآن و سنتِ نبوی کی پیروی پر استوار ہونا اس طرح صفحۂ قرطاس پر لایا گیا ہے کہ واجبی علم داران کے لئے حصولِ مزید میں معاونت کرے اور جن کو روحانی ترقیات پر گامزن ہونا ہے۔ ان کے لئے اس سفر میں سہولت در سہولت چلی آئیں 'فنا فی الشیخ' 'بقا باللہ' 'توحیدِ مطلق' 'وطن در سفر' 'خلوت در انجمن' اور 'عقل و دانش' سے متعلقہ افکار کا تفصیلی ذکر درج کتاب ہے۔ اس بات کا خاص خیال رکھا گیا ہے کہ متنازعہ فیہ مسائل کو عام فہم کے لئے واقعی ان کے اصل خد و خال تک ہی محدود رکھا جائے مثلاً توحیدِ وجودی اور توحیدِ شہودی پر حضرت شیخ احمد سرہندی مجدد الف ثانیؒ کی وجودی نظریہ پر تنقید اور اس کے بالمقابل نظریہ 'وحدت الشہود' کا پیش کرنا پڑھنے والوں کے لئے اس بحث سے رخ نکلنے کا راستہ متعین کر دیتا ہے۔ اسی طرح عقل و دانش پر خواجہ درؔد کا یہ ارشاد "کہ شعور کی آنکھوں میں جب تک تھوڑا سا سرمۂ الٰہی کا نہ ہوگا نورِ ایمانی کا جمال کاملاً نہیں دیکھا جا سکتا۔" بھی پڑھنے والوں کیلئے ایسی ہی راہیں متعین کرنے میں معاونت کرتا ہے۔ بقول خواجہ درؔد۔

Marfat.com

؎ وائے نادانی کہ وقتِ مرگ یہ ثابت ہوا
خواب تھا جو کچھ کہ دیکھا، جو سُنا افسانہ تھا

خواجہ دردؔ کے افکار کے زمرے میں کچھ اور باتیں بھی یاد رکھنے سے متعلق ہیں۔ انہوں نے خود فرمایا ہے کہ "معرفت کوئی راز ایسا نہیں ہے جو مَیں نے ظاہر نہ کر دیا ہو اور اب اس کی مطلق کوئی گنجائش نہیں کہ کوئی شخص نئی بات کہہ سکے"۔ اسی ضمن میں ان کا ایک اور شعر ملاحظہ ہو۔

؎ مثالِ آئینہ اے دردؔ حیرتِ عالمے دارد
کشادم چشمے حیران و جہانے شُد پدید این جا

حضرت دردؔ کے بحرِ تصوّف میں شناور ہونے کے ناطے سے انہوں نے تصوّف کے پیچیدہ مسائل کو جس طرح سہل بنا کر اپنے کلام میں پیش کیا ہے اسی نوع کی ان کی دیگر نگارشات بھی علوم روحانیت بہ سمیت، ادبی، تاریخی و تہذیبی سرمائے کا ایک انمول خزانہ ہیں۔ "علم" کا کوئی ایسا پہلو نہیں جس پر انہوں نے سیر حاصل بحث نہ فرمائی ہو۔ اسی طرح حیات بعد از ممات جیسے معاملات بھی ان کے تصرف میں تھے اور صفحۂ قرطاس کے ذریعہ آنے والوں اور متوالوں کو راہبری مہیا کرتے رہیں گے۔

زیرِ نظر کتاب میں سردار علی احمد خاں صاحب نے اتنا مواد مہیّا فرما دیا ہے کہ پڑھنے والے بار بار پڑھنے سے اُکتا جانے کے قریب بھی نہ آئیں گے۔ طرح طرح کی روشنیوں کو مہیا کرنا اور یکجا کر لینا مطالع کو دُہرانے پر از خود دام میں آتا چلا جائے گا۔ یہ سعادت حاصل کرنے میں پہل کرنے والوں کے لیئے اس کتاب کا مطالعہ بفضلِ خدا نافع ثابت ہو۔ (آمین)

محمد عارف

لاہور۔ ۲۴؍ مئی ۱۹۹۷ء

Marfat.com

تقدیمِ محبّت

بخدمت مخدوم اہل سُنت، محبوب قادریت، محُب نقشبندیت، اجلال چشتیت، اعزاز سہروردیت جناب آقائے من سردار علی احمد خان مدظلہ العالی

نتیجۂ مودّت الحاج بشیر حسین ناظم تحفۂ حسن کارکردگی

سراپائے مودّت عز انسانی علی احمد
نگار شہر خوباں نجم ایقانی علی احمد

غلامِ بارگاہِ شاہِ جیلانی علی احمد
امینِ گنجِ عرفاں مردِ حقانی علی احمد

گلِ خنداں و طیبِ خلقِ ریحانی علی احمد

سفیر کشورِ جاں، عبدِ یزدانی علی احمد

دلش زندہ ز انوارِ ولائے سیدِ عالمؐ
فوادِ او منور از ہولائے سید عالمؐ

خیالِ اوست روشن از ضیائے سید عالمؐ
وجودِ اوست مرہونِ رضائے سید عالمؐ

فدائے افتخارِ ماہ کنعانی علی احمد

گلِ خنداں و طیبِ خلقِ ریحانی علی احمد

قتیلِ حُبِ صمصامِ حقیقت، عارفِ یزداں
شہیدِ جلوۂ ماہ شریعت، عالمِ دوراں

شکارِ بازِ اسرارِ طریقت، طالبِ غفراں
لیئقِ درجۂ عزّ و کرامت، بہترین انساں

پئے درزِ سعادت دُرّ روحانی علی احمد

گلِ خنداں و طیبِ خلقِ ریحانی علی احمد

کلامش دلکش و دلجو و جاں افزا و دلآرا
بہ عزم جزم، ممدوحم، مثالِ صخرۂ خارا

برائے محفلِ اہلِ محبت، عنبرِ سارا
حبیب و دلنواز و نقشبندِ مجلس ما را

محبِ حاملانِ فقرِ سلطانی علی احمد

گلِ خنداں و طیبِ خلقِ ریحانی علی احمد

Marfat.com

سخن پرور، ادب گستر، ادیبِ ملکِ دانائی — حقائق می نویسد از مداد و کلکِ زیبائی
علی احمد فقیرِ کوچہِ سلطانِ رعنائیؒ — بہ پیزارش بہ بینم فرِ کرائی و دارائی
کہ از حق یافت عز و جاہِ سلطانی علی احمد
گلِ خنداں و طیبِ خلقِ ریحانی علی احمد

گہے ماند است رقصاں بر بساطِ فرشِ تکوینی — گہے دیدند او را بر سرِ اورنگِ تمکینی
مگر بینیم ما او را بحالِ پیرِ تلقینی — گہے در مجلسِ رنداں گہے در مجلسِ دینی
بہ دل افروختہ فانوسِ ایمانی علی احمد
گلِ خنداں و طیبِ خلقِ ریحانی علی احمد

اے کانِ خوبی و جانِ مروت موجۂ بہجت — عبیرِ گلشنِ اکرام و عودِ گلبنِ عزت
بہارِ بوستانِ استقامت، عنبرِ رفعت — پذیرا ایں ارمغانِ دل، زِ ناظمؔ از رہِ الفت
عزیزِ حلقۂ مدح و حُدیٰ خوانی علی احمد
گلِ خنداں و طیبِ خلقِ ریحانی علی احمد

Marfat.com

زیرِ نظر کتاب "سرآمدِ اولیاء، سرخیلِ اصفیاء، جنیدِ دہر، شبلیِ عصر، شہنشاہِ اقلیمِ فقر و قناعت، جرعہ کشِ خمخانۂ درد و محبت، محکِ طلائے رنگِ زرد، عبدِ خاصِ ربِ قدیر، حقیقت آگاہ حضرت خواجہ میر دردؒ" کے حالات و واقعات پر مشتمل ہے۔ میر درد کے حالات شعراء کے تذکروں میں جستہ جستہ مقامات پر اگرچہ مل جاتے ہیں مگر ان کے خاص رنگِ تصوف پر ان میں بہت کم توجہ دی گئی ہے۔ خواجہ میر درد کی حیات و شاعری پر سردار صاحب کے ہمعصر پروفیسر ڈاکٹر عبادت بریلوی صاحب نے بھی قلم اٹھایا ہے مگر بمصداق "ہر گلے را رنگ و بوئے دیگر است" ڈاکٹر صاحب کی کتاب میں ادیبانہ رنگ زیادہ نمایاں ہے۔ ضرورت اس امر کی تھی کہ کوئی دانائے راز میر درد کے اس پہلو کو خاص طور پر اجاگر کرتا جس کے متعلق مولانا محمد حسین آزاد نے لکھا کہ تصوف جیسا انہوں نے کہا اردو میں آج تک کسی سے نہیں ہوا۔

سردار صاحب ماشاء اللہ خود بھی صوفی صافی اور اس بحر کے شناور ہیں اس لیے انہوں نے وقت کے تقاضے کو پیشِ نظر رکھتے ہوئے میر درد کے اس پہلو پر قلم اٹھایا ہے اور حقیقت تو یہ ہے کہ حق ادا کر دیا ہے ع

ایں کار از تو آمد و مرداں چنیں کنند

میر صاحب کی جملہ تصانیف نظم و نثر تصوف کے رنگ میں رنگی ہوئی ہیں۔ کتاب میں سردار صاحب نے ان کتب کا تعارف مختصر مگر جامع انداز میں کرایا ہے۔ خواجہ صاحب کی واردات کے متعلق بتایا ہے کہ یہ ان کی ۱۱۱ رباعیات کا مجموعہ ہے جو مختلف عنوانات کے تحت ترتیب دی گئی ہیں اور مختصراً ان سے متعلقہ موضوعات کی تشریح بھی کر دی گئی ہے اور اپنے مافی الضمیر کو قرآنی آیات اور احادیثِ نبویہ سے مزین کیا ہے۔ پھر اس کتاب کی شرح اپنے برادرِ خورد خواجہ میر اثر کی فرمائش پر لکھی جو "علم الکتاب" کے نام سے موسوم ہوئی۔ یہ کتاب درد کی سب سے عظیم الشان اور ضخیم تصنیف ہے۔ مسائلِ سلوک میں فارسی میں شاید ہی کوئی دوسری کتاب اس کی نظیر پیش کر سکے۔ بقول ڈاکٹر عبادت بریلوی "انسانی علوم اور خصوصاً تصوف کے مختلف موضوعات پر یہ کتاب ایک انسائیکلوپیڈیا کی حیثیت رکھتی ہے" اسی طرح پر درد کی جملہ تصانیف کا تعارف پیش کیا گیا ہے۔

مصنفِ علام نے میر کا ذوق کر مطالعہ کیا ہے اور ان کی ان اصطلاحات پر روشنی ڈالی ہے جو میر کے تخلیقی ذہن کی پیداوار ہیں جیسے وطن در سفر، معروف اصطلاح "سفر در وطن" کے مقابلہ میں اور پھر دونوں اصطلاحات کا فرق واضح کیا ہے۔ خواجہ صاحب کی دیگر دلچسپیوں کا تعارف کرانے کے بعد آخر میں میر کے کلام کا ایک دلکش انتخاب پیش کر کے قاری کے لیے لذتِ کام و دہن کا سامان

Marfat.com

بھی فراہم کر دیا ہے۔

کتاب کا دوسرا حصہ اصطلاحات تصوف کی تشریح پر مبنی ہے اس میں مصنف نے ایسی اصطلاحات کا بالخصوص احاطہ کیا ہے جو خواجہ درد نے اپنی نگارشات میں استعمال کیں۔ ان کی تشریح کے لیے سردار رحمان صاحب نے صرف اسلامی ماخذ سے ہی خوشہ چینی نہیں کی بلکہ انگریزی ماخذ سے بھی بھرپور استفادہ کیا ہے جو ان کے اس موضوع سے عشق، انگریزی پر دسترس اور وسعتِ مطالعہ کا غماز ہے اس سلسلہ میں مصنف نے روح کی جو تحقیق پیش کی ہے وہ قابلِ صد تحسین ہے۔ انہوں نے نہ صرف اسلامی نقطہ نگاہ ہی پیش نہیں کیا بلکہ سائنسی نقطہ نظر سے بھی آگاہی بخشی ہے اور پھر عمل کے ذریعہ ارواح کا حاضر کرنا اور ان سے سوال و جواب پر یورپین مفکرین کے تجربات پیش کیے ہیں اور بتایا ہے کہ مرنے کے بعد انسانی روح اپنی پوری شخصیت کے ساتھ قائم و دائم رہتی ہے اسی طرح نور کی تشریح بھی قاری کی معلومات میں اضافے کا سبب بنتی ہے۔ اس طرح مصنف نے نواسی (۸۹) اصطلاحات تصوف کی تفسیر پیش کی ہے جب کہ وہ پیشتر ازیں انگریزی خواں طبقہ کے لیے اپنی انگریزی تصنیف "نقشبندیز" (   ) میں ننانوے (۹۹) اصطلاحات پر خامہ فرسائی کر چکے ہیں۔

میر درد نے تصوف میں ایک نیا سلسلہ طریقہ محمدی بھی ایجاد کیا تھا مگر وہ بھی اکبر کے دین الٰہی کی طرح پنپ نہ سکا ضرورت اس امر کی تھی کہ مصنف اس نو ایجاد سلسلہ کی ناکامی کے اسباب پر بھی گفتگو کرتے۔

نیاز مند

محمد عالم مختار حق

۱۔ لوح دیوان اردو خواجہ میر درد مطبع منشی نولکشور لکھنؤ ۱۹۲۹ء

۲۔ حضرت خواجہ میر درد دہلوی۔ ڈاکٹر عبادت بریلوی ادارہ ادب و تنقید لاہور ۱۹۸۳ء

۳۔ ص ۱۸۵ آبِ حیات مولانا محمد حسین آزاد۔ آزاد بک ڈپو لاہور ۱۹۱۷ء

۴۔ ص ۹۹ حضرت خواجہ میر درد دہلوی

Marfat.com

بِسۡمِ اللّٰہِ الرَّحۡمٰنِ الرَّحِیۡمِ

نام و نسب اور اسلاف

خواجہ میر درد کی پیدائش ۱۹ر ذی قعدہ ۱۱۳۳ھ مطابق ۱۳ر ستمبر ۱۷۲۱ء کو ان کے آبائی مکان واقع محلہ "بردہ کا نالہ" جو اس وقت دلّی کے مضاف میں تھا، ہوئی۔ یہ محلہ پہاڑ گنج سے جانب مغرب واقع ہے لیکن عہد قدیم کے سب نشانات اب مٹ چکے ہیں۔ میر درد کے نانا سید محمد میر حسینی قادریؒ اور ان کی والدہ اور دیگر رشتہ داروں کی یہیں قبور تھیں جواب ناپید ہیں۔

درد کا نام "خواجہ میر" ان کے نانا حضرت پیر سیّد محمد حسینی قادری ابن نواب میر احمد خان شہید نے رکھا تھا۔ اپنی تصنیف علم الکتاب میں "خواجہ میر" نام کی توجیہ یہ بیان کی ہے کہ لفظ خواجہ کے لغوی معنی مالک اور سردار کے ہیں۔ اسی لیے اکابر سادات آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کی ذریات اور اولاد ہونے کے سبب خواجہ کے لقب سے ملقب ہوئے۔ حضرت خواجہ بہاء الدین نقشبند بخاریؒ جو نقشبندیہ سلسلہ کے قافلہ سالار ہیں گیارہ واسطوں سے درد کے جد پدری اور مورث اعلیٰ ہیں جو صحیح النسب حسینی سید تھے ان کے لیے بھی خواجہ کا لقب مستعمل ہے۔ میر بھی سادات کا لقب ہے اور سید کے معنی میں مروّج ہے۔ حضرت شیخ عبدالقادر جیلانی رحمۃ اللہ علیہ کی اولاد اور ان کے فرزندان بھی "میر" کے لقب سے متعارف ہیں۔ خواجہ میر درد کی دادی یعنی حضرت خواجہ ناصر عندلیب کی والدہ حضرت شیخ عبدالقادر جیلانیؒ کی لڑکی سے ہیں۔ چنانچہ انہی مناسبتوں سے نام "خواجہ میر" رکھا گیا۔

یہاں یہ ذکر بھی کر دیا جائے کہ حضرت خواجہ بہاء الدین نقشبند کا سلسلۂ نسب تیرہ (۱۳) واسطوں سے حضرت امام حسن عسکریؒ سے ملتا ہے اور اس طرح کل پچیس (۲۵) واسطوں سے خواجہ میر درد کا شجرہ نسب حضرت امام حسن عسکریؒ تک پہنچتا ہے

Marfat.com

خواجہ بہاء الدین نقشبند سادات بخارا میں سے تھے۔ اور ۷۱۸ھ میں خواجہ عبداللہ بخاری کے گھر پیدا ہوئے۔ خواجہ بہاء الدینؒ کی روحانی نسبت حضرت سید امیر کلالؒ سے تھی۔ جن کا شجرۂ نسب ایک طرف سیدنا حضرت ابوبکر صدیق رضی اللہ عنہ اور دوسری طرف حضرت علی کرم اللہ وجہہٗ سے ملتا ہے۔

بے محل نہ ہوگا اگر یہ اضافہ بھی ضمناً کر دیا جائے کہ برصغیر پاک و ہند کے مغل بادشاہوں کے مورثِ اعلیٰ امیر تیمور گورگان، حضرت بہاء الدین نقشبند کے مرشد حضرت سید امیر کلالؒ سے مرید تھے اور امیر تیمور خواجہ نقشبند کے بڑے معتقد و ارادت کیش تھے۔ مزید یہ کہ اورنگ زیب عالمگیر (م ۱۷۰۷ء) کے عہد سے پہلے متعدد مغل بادشاہوں نے نقشبندیہ بزرگوں کے یہاں ازدواجی روابط پیدا کیے۔ قدیم باہمی روحانی رشتے کو مزید استحکام دیا۔

میر دردؔ کے پڑدادا خواجہ سید فتح اللہ تھے جو عہد عالمگیر بادشاہ میں شاہی منصب دار تھے۔ انہوں نے مغلیہ شاہی خاندان میں شادی سے گریز کیا اور نواب سید سربلند خان کی بہن سے نکاح کر لیا جو خواجہ نقشبند کی اولاد میں سے تھے۔ سید فتح اللہ کے فرزند خواجہ ظفر اللہ میر دردؔ کے دادا تھے۔ خواجہ ظفر اللہ کے فرزند خواجہ محمد ناصر عندلیب خواجہ میر دردؔ کے والد محترم بھی تھے اور ان کے روحانی مرشد و مربی تھے۔

خواجہ محمد ناصر عندلیب کو فن سپہ گری میں کمال حاصل تھا۔ انہوں نے دنیوی شان و شوکت بھی حاصل کی اور ایک لشکر کے سردار مقرر ہوئے انہوں نے بعض آلاتِ حرب اور دیگر بہت سی مفید ایجادات بھی کیں جن کا تذکرہ "نالۂ عندلیب" میں ملتا ہے۔ مثلاً پلنگ سفری، حمام ہر مقام نصرت بخش کبیر، نصرت بخش صغیر اور خانۂ رواں وغیرہ۔ لوائے محمدی ایک خاص قسم کی شمشیر تھی جس سے خطرناک درندوں اور جنگلی جانوروں کے علاوہ دشمن کا مقابلہ نہایت آسانی سے کیا جا سکتا تھا۔ اس تلوار کی خاصیت یہ بھی تھی کہ اس سے حملہ کے علاوہ دوسرا کام بھی لیا جا سکتا تھا۔ ان کی "ناصری تکری" ایک ایسا آلہ تھی جس سے آپ سجادہ پر بیٹھے بیٹھے تھک جانے پر سہارا

Marfat.com

لیا کرتے تھے۔ جب کبھی گھر سے باہر جاتے تو ناصری کو کندھے پر رکھ لیا کرتے۔ یہ ناصری ۱۸۵۷ء تک ان کے گھر میں رکھی تھی جس پر غلاف چڑھا رہتا تھا۔ اسے گھر میں اونچی جگہ رکھا ہوتا تھا مریضوں کو لکڑی دھو کر پانی پلانے سے بفضل خدا شفا ہو جاتی تھی۔ میر ناصر عندلیب اپنے دادا اور والد کی وفات کے بعد شاہی ملازمت سے دستبردار ہوئے اور بقیہ عمر نسبت مع اللہ میں گزار دی۔

خواجہ ناصر عندلیب کے ہم عصر شیخ سعد اللہ عرف شاہ گلشن دلّی میں نقشبندی سلسلہ کے مشہور بزرگ اور مرجع خلائق تھے انہوں نے خود تو بیعت نہیں لی۔ لیکن قیوم زمانہ، قطب ارشاد حضرت خواجہ محمد زبیر نقشبندی کا انہیں مرید کرایا۔ ویسے بھی شاہ گلشن اپنے ملنے والوں کو انہی کے ہاتھ پر بیعت ہونے کا مشورہ دیا کرتے تھے۔ خواجہ ناصر عندلیب شاعری کا اچھا ذوق رکھتے تھے اور اپنے زمانہ کے فارسی گو شعراء میں معروف و مشہور تھے۔ خواجہ محمد ناصر عندلیب کا انتقال ۲ شعبان ۱۱۷۲ھ میں ہوا اس وقت آپ کی عمر ۶۶ برس تھی۔ آپ کی بعد از وفات ایک کرامت یہ ہے کہ موسم گرما کی شدت ہو اور مزار آنحضرت کے آس پاس کی تپتی زمین پر پاؤں رکھنا بھی دشوار لیکن مزار کو ہاتھ لگایئے تو وہ برف کی طرح ٹھنڈا ہوتا ہے۔

ہمارے زمانے کی مشہور ماہر لسانیات، علوم اسلامی بالخصوص تصوف کی معروف فاضل خاتون پروفیسر ڈاکٹر اینے میری شمل نے ۱۹۷۵ء کے موسم گرما میں اولیائے دہلی کے مقابر و مزارات کی زیارت کی اور مذکورہ کرامت کی تصدیق اپنے ایک مضمون میں کی۔

حضرت دردؔ کا بچپن اور جوانی

اوائل عمری سے ہی رحجان دین کی طرف تھا اور تصوف سے ایک طبعی مناسبت، سیر و سلوک کے وہ مسائل جو حیات آدمی اور کائنات کی حقیقت پر سوالیہ نشان قائم کرتے ہیں اور ان حوالوں سے سالک پر عرفان ذات کے دروازے کھولتے ہیں، خواجہ میر کے لیے زیادہ اجنبی نہ تھے

Marfat.com

کیونکہ سنِ شعور کو پہنچنے سے کافی پہلے وہ اپنے والدِ محترم کے روحانی فیض سے بہت سی روحانی منزلیں طے کر چکے تھے۔ چنانچہ اپنے رسالہ "شمعِ محفل" میں خود بیان کیا ہے کہ "قبلہ والد صاحب میری روحانی تربیت فرماتے۔ اور اپنی تعلیمات سے مجھ پر ہر دم مختلف مقاماتِ سلوک کو روشن کرتے چنانچہ آج بھی اسی جناب ہدایت مآب کے فیض سے کسی بےقرار موج کی طرح معرفت کا ایک بحرِ بیکراں میری آغوش میں موجزن ہے"

خواجہ میر درد نے مروجہ رسمیہ علوم کی تحصیل میں زیادہ وقت صرف نہیں کیا۔ انہیں باقاعدہ تلمذ کی نسبت بہت کم لوگوں سے تھی۔ خانِ آرزو کے بقول درد نے چند مہینے مفتی دولت سے علوم متداولہ پڑھے۔ واقعہ یہ ہے کہ انہیں اپنے والد کی طرح اکتسابی علوم کے بجائے وہبی علم کی دولت میسر تھی۔

شادی خانہ آبادی

خواجہ میر درد کی شادی ان کے والد نے پندرہ سولہ برس کی عمر میں کر دی۔ ان کی زوجہ کی عمر اس وقت بارہ تیرہ برس کی تھی۔ ان کی اہلیہ کے نام کا پتا نہیں۔ خواجہ کا خاندان ان دنوں بر مدہ کے نالہ پر تھا۔ ماہ مارچ ۱۷۳۹ء میں دلی پر نادر شاہ درانی نے حملہ کیا اور کشت و خون کا بازار گرم ہوا۔ اہلِ شہر دہشت زدہ اور سراسیمہ ہو کر ادھر ادھر پناہ کے لیے بھاگ کھڑے ہوئے۔ شہنشاہ اورنگ زیب عالمگیر کی نواسی شہزادی مہر پرور بیگم نے اپنا ایک خاص آدمی خواجہ میر کے پاس اس درخواست کے ساتھ بھیجا کہ وہ بمع اہلِ خاندان شاہجہان آباد (موجودہ اولڈ دہلی) میں تشریف لے چلیں کہ خود ان کے اور ان کے اہل و عیال کی رہائش کے لیے دو محل لال قلعہ میں خالی ہیں۔ شہر پناہ سے باہر بر مدہ کا نالہ اور مضافاتی علاقہ انتہائی غیر محفوظ تھا۔ مہر پرور بیگم کو ان قدسی حضرات سے خاص عقیدت تھی لیکن انہوں نے شہزادی کی یہ پیش کش منظور نہ کی اور صرف اللہ کے آسرے اور توکل پر بھروسا

Marfat.com

کرتے ہوئے اپنے ہی غریب خانہ میں اقامت رکھی۔ نادر شاہی جور وستم اور غارت گری کا مرحلہ گزر گیا۔ لیکن مہر پرور بیگم کے لگاتار اصرار پر اندرون دہلی منتقل ہونے پر بالآخر رضامندی کا اظہار کر دیا۔ لیکن اس شرط کے ساتھ کہ ان کے اہل وعیال محل کے اندر ہرگز قیام نہ رکھیں گے۔ کوچہ چیلاں دلی میں ایک پلاٹ پر چھوٹے بڑے نو (۹) مکانات مہر پرور کے حکم پر تیار ہوئے۔ ان کے علاوہ ایک بہت بڑی بارہ دری مع فراخ صحن اور ساتھ ہی ایک مسجد تعمیر ہوئی۔ آٹھ مکانات میں خواجہ میر درد کے والد اور دیگر اہل خاندان نے سکونت اختیار کی جب کہ نویں حویلی میں خواجہ درد خود تنہا رہتے تھے اور یہ حویلی بعد میں حجرہ کے نام سے مشہور ہوئی۔ یہ واقعہ ۱۷۳۱ء کا ہے۔ مذکورہ صدر بارہ دری میں عرس بڑی شان وشوکت سے منائے جاتے اور مشاعرے بھی ہوا کرتے۔ یہ عمارات شکستہ حالت میں تقسیم ہند سے قبل موجود تھیں۔ لیکن اگست ۱۹۴۷ء میں ہندو اور سکھ غنڈوں کے ہاتھوں مسلمانانِ دہلی کا جو قتل عام اور آتش زنی، لوٹ مار کا بازار دو ماہ تک گرم رہا اس میں خواجہ میر درد کے مکان اور بارہ دری کے نشان تک مٹ گئے۔

ہے کوئی دن کی بات، یہ گھر تھا یہ باغ تھا

فقر واستغناء

میر درد عالم نوجوانی میں ہی اپنے صبر وقناعت، محمود عزتِ نفس اور درویشی کے لیے مشہور ہو گئے تھے۔ ان کی نیک نفسی، پاکیزگی اور دیگر اوصاف حمیدہ کا شہرہ محمد شاہ بادشاہ المعروف رنگیلا تک پہنچا تو اس نے آپ کی زیارت کا اشتیاق ظاہر کیا اور قلعہ معلیٰ میں تشریف آوری کا پیغام بھیجا لیکن بادشاہ کے بارہا اصرار کے باوجود آپ اُس سے ملنے نہ گئے۔ ایک روز بغیر اطلاع محمد شاہ بادشاہ خود ہی آپ کی مجلس میں بارہ دری میں حاضر ہو گیا۔ خواجہ

Marfat.com

نے کسی خصوصی سلوک کا اہتمام نہ کیا نہ اظہار۔ بس جیسے دوسرے حاضر ہونے والوں کے ساتھ اخلاق و خندہ روئی سے ملتے تھے ویسے ہی شاہِ ہندوستان سے ملے۔ بادشاہ نے دردؔ کی باتیں سنیں اور کافی متاثر ہوا۔ جاتے وقت بادشاہ نے کہا کہ اگر میرے لائق کوئی خدمت ہو تو اس کی بجا آوری کو اپنے لیے باعثِ سعادت سمجھوں گا۔ لیکن دردؔ نے جواباً فرمایا کہ آپ کے لائق خدمت تو بس یہی ہے کہ غریب خانہ پر آئندہ تشریف نہ لائیں کیونکہ آپ کی آمد سے اس بندۂ حقیر کو خود پسندی اور عجب کا احتمال ہے۔ محمد شاہ بادشاہ خاموش رہا اور ان کی بارہ دری سے نکل کر اس نے کہا خواجہ واقعی آلِ رسول مقبولؐ ہے۔

اسی طرح کا ایک اور واقعہ شاہ عالم بادشاہ کے ساتھ پیش آیا وہ ایک بار اطلاع کے بغیر مجلس دردؔ میں حاضر ہوتے۔ خواجہ کے ہاں مجلس میں نشست کے مخصوص آداب تھے۔ حاضرین کو دوزانو بیٹھنا ہوتا تھا۔ تو خواجہ صاحب بھی آداب مجلس کی رعایت سے دوزانو ہی بیٹھتے تھے۔ اتفاقاً شاہ عالم بادشاہ کے پاؤں میں اس روز درد تھا۔ اس نے اپنا پاؤں ذرا پھیلا دیا جس پر خواجہ صاحب نے ناپسندیدگی کا اظہار کیا اور کہا کہ یہ بات اس فقیر کے آداب مجلس کے خلاف ہے۔ بادشاہ شرمندہ ہوا اور معذرت چاہی اور کہا کہ میرے پاؤں میں تکلیف ہے اس لیے ایسا ہوا۔ خواجہ میر دردؔ نے کہا کہ اگر پیر میں تکلیف تھی تو پھر آنے کی تکلیف کرنا ہی کیا ضروری تھا۔ ان دو واقعات کے علاوہ کئی ایک دوسرے واقعات بھی ہیں جن سے خواجہ میر دردؔ کے استغناء اور مزاج بے نیازی کا پتا چلتا ہے آپ اربابِ دولت و منصب تو کجا، خود بادشاہِ وقت سے بھی رسم و راہ کو پسند نہ کرتے تھے۔

خواجہ صاحب کی کردار سازی میں زیادہ عنصر اور غالب اثر آپ کے والد محترم خواجہ ناصر عندلیب کی تعلیمات کا تھا جن کی جامع تصنیف "نالۂ عندلیب" نے بقول ان کے معرفت کے تمام عقدے ان پر کھول دیئے تھے اور راہ سلوک کی تمام مشکلات کو آسان کر دیا تھا یہاں یہ لکھنا بے محل نہ ہوگا کہ اگرچہ میر دردؔ نے باقاعدہ بیعت حضرت شاہ زبیر نقشبندی

Marfat.com

دہلویؒ سے کی تھی۔ لیکن ان کے مقابلہ میں انہیں شاہ سعد اللہ گلشن سے زیادہ مناسبت تھی کیونکہ شاہ گلشن کا ذوقِ شعری اور موسیقی کی طرف موصوف کا رجحان خواجہ میر دردؔ کے مزاج سے زیادہ ہم آہنگ تھا۔ واضح رہے کہ اپنی غیر معمولی شاعرانہ صلاحیتوں اور طبعی مذاقِ سلیم کے سبب ہم عصر شعراء ان سے کسب فیض کرتے اور ان سے تلمذ کو باعثِ سعادت سمجھتے تھے۔

دردؔ کے نزدیک "سودائے عشق"، اور "دل گداز" ہی وہ انمول سرمایہ تھا کہ جو آدمی کو دنیاوی علائق سے بے نیاز کر دیتا ہے اور اس کی نظر میں دنیاوی جاہ و جلال کی بے حقیقتی آشکارا کر دیتا ہے۔ دردؔ خود لکھتے ہیں کہ عشقِ حقیقی عاشق کو ماسویٰ اللہ سے بے نیاز کرتا اور فراغتِ کلی کی اقلیم کا حکمران بنا دیتا ہے۔ دنیا کے جملہ رطب و یابس اس کے نزدیک پایۂ اعتبار سے گر جاتے ہیں۔ کیونکہ "چشمِ تر" اور "لبِ خشک" کی عاشقانہ کیفیت تمام "بحر و بر" کا بادشاہ بنا دیتی ہے:-

ع دردؔ سلطانِ بحر و بر گشتم
کہ لبِ خشک و چشمِ تر دارم

لبِ خشک و چشمِ تر کی لذتِ آشنائی بھلا دردؔ کو امراء، وزراء یا سلاطین کی درگاہ سے کیوں نہ بے نیاز کرتی ع نگاہِ فقر میں شانِ سکندری کیا ہے!

اپنے والد خواجہ ناصر عندلیب کی ہدایت پر خواجہ میر دردؔ نے وسطِ جوانی میں رسمی علوم کے ساتھ ساتھ عقائد، معقولات، اصولِ تصوف اور دیگر علوم کی تحصیل بہ قدرِ ضرورت کی۔ لیکن ان کے اساتذہ کے بارے میں کچھ تفصیل نہیں ملتی۔ نصابی علوم کی تکمیل اور درسی کتابوں کے باقاعدہ پڑھنے پڑھانے کی ان کے نزدیک چنداں اہمیت نہ تھی۔ بلکہ ان کا نظریہ علم فی الحقیقت فکر انگیز ہے۔ "علم جو اپنی ماہیت میں کاشفِ اسرار ہے وہ اہلِ ظاہر کے لیے ایک دیوار بلکہ حجابِ اکبر بن جاتا ہے۔ ظاہر پرست علماء کا علم جزئیات کا علم ہوتا ہے یہ جتنا بھی کتابوں،

Marfat.com

رسالوں سے پڑھ کر علم حاصل کرتے ہیں اس سے محض ان کی معلومات میں اضافہ ہوتا ہے حالانکہ اصل علم کلیات کا علم ہے اور جو عبارت ہے "قوت ادراک" سے۔ علمائے ظاہر صاحبان عقل قاصر ہیں چنانچہ جس قدر معلومات اعتباریہ کا نقش بڑھتا جاتا ہے ان کا علم گھٹتا جاتا ہے ستم ظریفی یہ ہے کہ کثرتِ معلومات کی بنیاد پر یہ لوگ اپنے آپ کو "اعلم الناس" خیال کرتے ہیں، کم حوصلگی کے سبب ان میں غرور و نخوت پیدا ہو جاتی ہے۔ نتیجہ یہ ہوتا ہے کہ ان کا ذاتی جہل ان کے جزئی علم سے مل کر ایک مرکب صورت اختیار کر لیتا ہے اس کے برعکس عارفوں اور محققوں کا علم، کلیات کا علم ہوتا ہے۔ اور استعداد کی دولت الٰہی وسیع مشروب لوگوں کا حصہ ہوتی ہے۔ جزئیات اور معلومات کے جس قدر بھی قطرات ان کے دل پر تراوش کرتے ہیں ان (لوگوں) کے محیطِ علم کی بے کرانی کے سامنے بے اعتبار ہیں۔ ان کا دل کثرتِ معلومات کی کسی منزل میں تنگ نہیں ہوتا وہ اپنے اس بلند مرتبے اور بے نہایت حوصلے کے باوجود اپنے قصور و کمی کا اعتراف کرتے رہتے ہیں اور خاکساری و فروتنی کو اپنا شیوہ بناتے ہیں (علم الکتاب)

شاید یہی وہ معیار تھا جس نے میر درد کو درسیات کی محدود دنیا سے بے نیاز کر دیا اور علم کی اس لامحدود کائنات سے رشتہ استوار کرنے کی طرف راغب کیا جو خاص اہل باطن کا نصیب ہے

فیض یابی

خواجہ میر درد کی فقیرانہ بود و باش، درویشانہ طریق اور صوفیانہ مزاج کی تعمیر میں جو عوامل ظاہراً کارفرما تھے ان میں سب سے قوی عنصر خود ان کے والد خواجہ ناصر عندلیب کی تعلیم و تربیت اور روحانی فیوض تھے، درد نے شاہ سعد اللہ گلشن اور حضرت شاہ زبیرؒ سے اپنی عقیدت و مودت کا اظہار کیا ہے۔ یہ بزرگان کرام کی صحبت کا فیضان تھا کہ میر درد جہاں تک ہوتا عبادت الٰہی اور ریاضت میں اپنا وقت صرف کرتے اور جو وقت یاد الٰہی سے بچ رہتا اس میں شعر و شاعری یا علمی تصانیف کرتے رہتے۔

Marfat.com

شاعری اور موسیقی سے لگاؤ

خواجہ میر درد ہر ماہ اپنے مکان پر ایک محفل مشاعرہ منعقد کرتے جو آخر میں کسی سبب سے میر تقی میر کے گھر پر درد ہی کے ایما سے منعقد ہونے لگی تھی۔ تاہم میر درد برابر اس میں شریک ہوا کرتے تھے۔ ہر قمری مہینہ کی پندرہ تاریخ کے علاوہ خواجہ میر درد کی بارہ دری میں عرس اور محافل سماع برپا ہوتیں آپ کے مرید اور معتقد لوگوں کے علاوہ عروس البلاد دلی کے باذوق اصحاب بڑی تعداد میں جمع ہو کر رونق کو دوبالا کرتے۔ محفل سماع میں سامعین کے لیے ضروری تھا کہ وہ آداب مجلس کو ملحوظ رکھیں۔ محفل سماع قمری مہینہ کی دوسری اور ۲۴ ویں تاریخ کو ہوا کرتی تھیں ۔ عرس اور مشاعرہ کی تقاریب بڑی شاندار ہوتی تھیں۔ دلی اور بیرون جات کے قوال۔ گویے۔ کلاونت اور ڈوم ڈھاڈی بن بلائے کثیر تعداد میں حاضر آتے۔ دلی کے شرفاء۔ امیر وزیر۔ صوفی حضرات جو موسیقی اور راگ رنگ کو معراج کمال کی سیڑھی مانتے تھے خواجہ کی بارہ دری میں تشریف لاتے۔ محفل کے خاص و عام سے بھر جانے کی اطلاع خواجہ میر درد کو ملتی تو آپ اپنے حجرہ (عبادت خانہ) سے برآمد ہو کر رونق افروز مجلس ہوتے اور دوزانو بیٹھ جاتے۔ اشارہ پاتے ہی راگ شروع ہو جاتا اور فن کار باری باری اپنے کمال کا جوہر دکھلاتے۔

حضرت خواجہ میر درد راگ اور موسیقی کے دلدادہ تھے۔ اور اس میں ان کی دلچسپی تفنن طبع اور لذت گوش کی حد تک ہی نہ تھی بلکہ دیگر علوم کی طرح انہوں نے راگ ودیا کے قواعد واصول سیکھے اور وہ کمال مہارت بہم پہنچائی کہ نامور گائیک حاضر خدمت ہو کر راگ راگنیوں کی فنی باریکیوں پر گفتگو کرتے تھے۔ عملی طور پر بھی آپ نے موسیقی میں کافی مشق کی تھی۔ اس عہد کے مشہور گائیک فیروز خاں کے ساتھ تخلیہ میں مختلف راگوں کی صحبت ہوا کرتی تھی اور فیروز ورطہ حیرت میں پڑ جاتا تھا کہ جس مہارت سے خواجہ صاحب راگوں اور ان کے لطیف

Marfat.com

نزین اتار چڑھاؤ کو ادا کرنے پیشہ ور گویّے بھی اس کمال سے قاصر تھے (میخانۂ درد)

خواجہ درد فرماتے تھے کہ نغمہ و سرود کو میں نہ تو فاسقوں فاجروں کی طرح سنتا ہوں جو مجازی محبوبوں کے تصور میں دیوانے ہوتے ہیں اور کانوں کی لذت پر اکتفا کرتے ہیں اور نہ ہی ان مغلوب الحال صوفیوں کی طرح جو چنگ و رباب کی فقط دلکش آوازوں پر سر دھنتے ہیں۔ بلکہ جس طرح اہل علم مختلف طبیعی علوم کو پڑھتے پڑھاتے ہیں اور اس کی باریکیوں کو خوب جانتے ہیں مگر حکما کی طرح دل سے اس پر اعتقاد نہیں رکھتے اسی طرح میں موسیقی کے ساتھ شغل کرتا ہوں کیونکہ موسیقی ریاضی کی ایک پُر میوہ شاخ ہے اور طرفہ اثر رکھتی ہے۔ درد کی مصنفہ بھاشا ہندی میں خیال، ٹھمری، ہوری، ٹپّہ، دھرپد وغیرہ کئی ایک پیشہ ور گائیک بطور تبرک لیے جاتے ہیں۔

دیگر روحانی سلاسل کے مقابلہ میں سلسلۂ عالیہ نقشبندیہ احکام شریعت کی پابندی اور سنت رسولِ مقبولؐ پر سختی کے ساتھ کاربند ہونے پر اصرار کرتا ہے اور اتباع سنت ہی کو نجات کا نسخہ سمجھتا ہے چنانچہ احکام شرعیہ میں کسی قسم کی رخصت حضراتِ نقشبندیہ کے نزدیک روا نہیں۔ سماع اور موسیقی سے دل بستگی اور محافل قوالی و سماع میں شرکت ان حضرات کے نزدیک درست نہیں ہے۔

خواجہ میر درد موسیقی سے اپنی دلچسپی کو بنظرِ استحسان نہیں دیکھتے تھے اور اسے یک گونہ مجبوری پر محمول کرتے۔ بلکہ غیبی ابتلا تصور کرتے تھے۔ چنانچہ لکھتے ہیں کہ "میرا سماع من جانب اللہ ہے، خدا گواہ ہے کہ گانے والے از خود آتے ہیں اور جب تک چاہتے ہیں گاتے ہیں فقیر درد نہ ان کو بلاتا ہے اور نہ ہی سماع کو عبادت سمجھتا ہے چونکہ اس آزمائش میں فقیر خدا کی مرضی سے مبتلا ہے اس لیے امیدوار ہے کہ خدا ہی معاف بھی کرے گا۔ نہ تو اس کام کے جواز کا فتویٰ اپنے احباب کو دیتا ہوں اور نہ ہی سلوک کی بنیاد سماع پر رکھتا ہوں۔ نہیں معلوم کہ مجھے سماع سنوانے میں خدا کی کیا حکمت پوشیدہ ہے کہ اس فن کے تمام باکمالوں

Marfat.com

کو بے اختیار بھیج دیتا ہے۔ مجھے نغمہ و سرود سے کیا سروکار۔ مجھ دیوانہ کے لیے تو بس ایک "ھُو" کافی ہے۔

درد اور دنیا داری

لکھتے ہیں کہ مجھ ناکارہ کی خلقت ابتداء ہی سے کچھ ایسی واقع ہوئی ہے کہ کارِ دنیا مجھ سے کبھی بھی سرانجام نہ ہو سکا اور دنیوی فن میں ہمیشہ ہی میں بے وقوفِ محض۔ بہر حال کچھ دنوں اس سے پہلے بھی میں اپنے گمان میں آخرت کے کاموں میں مصروف رہا ہوں اور بزعم خود ہم مشرب بھائیوں کی خدمت، تصنیف و تالیف۔ دوسرے لوگوں کو فائدہ پہنچانا۔ قبلۂ کونین (والد محترم) کی درگاہ کی جاروب کشی۔ دعوتِ خلق اور اہل سلوک کی راہنمائی جیسے کاموں میں بہ قدر استعداد لگا رہا۔ لیکن الحمد للہ اب خدا کی عنایت نے جو کسی ظاہری علت و سبب کا مطلق محتاج نہیں، اپنے جذبِ خاص سے کھینچ کر مجھے ایسے مقام پر پہنچا دیا جہاں میں فقط یفعل اللہ ما یشاء و یحکم ما یرید (خدا جو چاہتا ہے کرتا ہے اور جو چاہتا ہے فیصلہ دیتا ہے) کی آئینہ داری کرتا ہوں۔ اور و ما تشاءون الا ان یشاء اللہ (تم نہیں چاہتے مگر وہ جو کہ خدا چاہتا ہے) کی راہ پر گامزن ہوں۔ سبب یہ ہے کہ میں خود ہی موجود نہیں ہوں کہ مجھ سے کوئی نیکی یا بدی سرزد ہو سکے۔ یا اپنے ارادے سے کوئی کام کر سکوں اب جو کچھ اچھا یا برا ہے اس کی ذات سے ہے۔

درد نے اپنی زندگی میں صوفیانہ کشف و کرامت کو کبھی شعبدہ بازی سے زیادہ اہمیت نہ دی کیونکہ غیب کی خبر دینا یا گزشتہ واقعات کو بیان کرنا ان کے نزدیک رمالی یا منجمی سے زیادہ حیثیت نہیں رکھتا۔ یہ چیزیں درویشی کے منصب سے بہت فروتر ہیں۔ نیز اہل اللہ تعویذ گنڈے یا دیگر عملیات کو اپنا شیوہ نہیں بناتے۔ ان کی نظر فقط قربِ الٰہی اور احکامِ شریعت کی پابندی پر ہوتی ہے۔

86694

Marfat.com

مجھ گوشہ نشین، خلوت گزیں کو سیر و تماشا کی مطلق خواہش نہیں ۔ میں نے اپنے قدم فقیر خانہ سے کبھی باہر نہیں نکالے ۔ لیکن خدا کا یہ خصوصی فضل ہے کہ ایک عالم میری شیریں کلامی کا ذکر کرتا ہے اور حسنِ ظن کے سبب میرے عیوب پر نگاہ نہیں ڈالتا۔

اولاد

ایک فرزند اور دو صاحبزادیاں تھیں۔ بیٹے کا نام خواجہ میر (الم تخلص کرتے تھے) اور لقب ضیاء الناصر تھا۔ دختران کے نام براتی بیگم اور زینت النساء تھے۔
خواجہ درد اپنے اہل و عیال کو بہت عزیز رکھتے تھے۔ متاہلانہ زندگی کو فقر و درویشی کے منافی سمجھتے تھے۔

وفات

خواجہ میر درد دہلوی نے ۶۶ برس کی عمر میں ۲۴ صفر بروز جمعہ قبل صبح صادق ۱۱۹۹ھ (مطابق ۱۱ جنوری ۱۷۸۵ء) اس دارِ فانی سے انتقال کیا۔ مدفن دہلی میں ہے جو کہ ترا ہا بیرم خاں سے داہنی جانب مغربی اور جنوبی گوشے کے مابین درد کی اجڑی باغیچی میں واقع ہے۔ مزار پر یہ عبارت کندہ ہے۔

ہوالناصر ۔ نور الناصرین اول المحمدین۔ خواجہ میر علی محمد المتخلص بہ درد تحیات اللہ علیہ و لوالدیہ علی من توسل الیہ

خورشید ضمیر خواجہ میر زدست ۔ ہم میر و فقیر خواجہ میر درد ست
ہم بدر منیر خواجہ میر درد ست ۔ ہم مرشد و پیر خواجہ میر درد ست

(واقعات دارالحکومت دہلی حصہ دوم ص ۵۷۵
از بشیر الدین احمد دہلوی ۱۹۱۹ء)

Marfat.com

خواجہ صاحب کا نظامِ افکار

اس کی تمام تر بنیاد شریعت محمدی کے اتباع اور قرآن وسنت نبویؐ کی پیروی پر استوار ہے موصوف کے نزدیک روحانی ترقیات کا واحد راستہ شریعت کے احکام کی صمیم دل سے پیروی میں مضمر ہے۔ سالک کے لیے بندگی اور عبودیت اس کی سب سے بڑی صفت ہے۔ اور عبودیت ہی الوہیت سے قریب ہونے کا وسیلہ ہے۔ جمال الوہیت فقط عبودیت کے آئینہ ہی میں جلوہ گر ہوتا ہے۔ کسی انسان کے لیے خداوند قدوس کی بندگی سے روگردانی، نارسائی اور محرومی کا سبب ہے۔ سالک کی سیر وسلوک کا حاصل محض یہ ہے کہ اس کا دل ماسوائے اللہ سے آزاد ہو جائے اور معشوقِ حقیقی کے حضور وشہود سے آباد ہو اور ہاں یہ اس طور پر کہ احکامات شریعت بلا تکلف ادا ہو سکیں اور نواہی سے احتراز میں کسی قسم کا بوجھ طبیعت پر محسوس نہ ہو۔ سالک کی نظر میں زندگی وموت یکساں ہو جائیں۔ جاننا چاہیے کہ علائق دنیا سے دل کو آزاد کئے بغیر دل کا چراغ روشن نہیں ہوتا۔ درویشی کی حرمت کے خلاف ہے کہ وہ امیر لوگوں کے گھر جائے اسباب دنیا جمع کرنا دل کو پراگندہ کرتا ہے اور جگہ جگہ دوڑنا ذلت وخواری کے سوا کچھ نہیں۔

نفس کشی گو بظاہر اپنے ساتھ دشمنی کرنا ہے لیکن درحقیقت یہیں سے باطنی مدارج کے بالاخانہ کی بنیاد پڑتی ہے۔ دعاد نفسک وتعال یعنی اپنے نفس سے دشمنی کرو اور میرے قریب آجاؤ۔ باطنی عروج کے درخت کی آبیاری دل کی رقت سے ہوتی ہے۔ قلب کی رقت اللہ تعالیٰ کی رحمت کو اپنی طرف کھینچتی ہے سلسلہ عالیہ نقشبندیہ کی معروف اصلاحات پر میر درد کی تصریحات فکر انگیز ہیں جن کا اجمالی تذکرہ ان کی نگارشات میں ملتا ہے۔

فنا فی الشیخ

یہ دراصل فنا فی الرسولؐ کا ذریعہ ہے جو بالآخر سالک کو فنا فی اللہ کے بلند مقام تک لے جاتا

Marfat.com

ہے عام روحانی سلاسل میں شیخ یا مرشدِ کامل مرکزی حیثیت رکھتا ہے جس کی راہنمائی کے بغیر موصول الی اللہ کے مشکل مقامات سے محفوظ گزر جانا سالک کے لیے ممکن نہیں۔ سالک جب تک اپنے ارادے، خواہش، اپنی پسند، ناپسند سبھی سے دست بردار ہو کر خود کو اپنے شیخ کے سوالے نہیں کر دیتا بلکہ اپنی ہستی کو مرشد کی ذات میں فنا نہیں کر دیتا اس پر روحانی تجلیات کے باب نہیں کھلتے۔ اس راہ کی کامیابی کا راز سپردگی اور حوالگی میں مضمر ہے۔

خواجہ درد لکھتے ہیں کہ ملائی اور زاہدی سے کچھ ہاتھ نہیں آتا۔ آدمی کو خدا کے مقبول بندوں کے دلوں میں جگہ بنانا چاہیے۔ دل کا رستہ دل ہی سے کھلتا ہے اور آگاہی معرفت آگاہوں کی صحبت سے حاصل ہوتی ہے۔ پس اپنا سرِ نیاز اولیاء اللہ کے قدموں میں رکھ دو اور ان محبوبانِ الٰہی کے ناز اٹھاؤ۔ خدا تک پہنچنے کا بس یہی راستہ ہے ؎

خواہم سرِ نیازے سایم بہ پائے نازے
تا مدّتے درازے دیدم نماز کردن

اپنا قدم پیر پرستی کی راہوں پر ڈال دو اور زندگی کی جو تھوڑی بہت مہلت میسر ہے اسے ضائع نہ کرو کیونکہ حق پرستی کی دولت بس اسی طرح حاصل ہو سکتی ہے جاننا چاہیے کہ خدا رسی کا باب پیر کے دروازوں سے کھلتا ہے۔ پیر سے استفادہ و افاضہ کا سلسلہ اس کی عدم موجودگی بلکہ بعض صورتوں میں اس کے انتقال کے بعد بھی جاری رہتا ہے۔ "نسبت رابطہ" اپنا کام کرتی ہے اور روحانی فیوض و برکات کا سلسلہ جاری رہتا ہے۔ طالب کی استعداد اور کسب فیض کی قوت اگر مضبوط ہے تو وفاتِ پیر کے بعد بھی وہ اس کی روح سے فیض حاصل کر سکتا ہے صوفیہ اسے "نسبت اویسیہ" کہتے ہیں۔ مرشد اگر صاحبِ تصنیف ہے تو پھر کسب فیض کی صورت مزید آسان ہو جاتی ہے ان کی نگارشات کو اعتقاد اور بغور پڑھنے سے ان تحریروں کی برکت سے ان شاء اللہ ہدایت کا دروازہ کھل جائے گا

فنافی الشیخ کے نظریہ کی روشنی میں خواجہ میر کے مخصوص "تصورِ عشق" کا تذکرہ ان کے

Marfat.com

اشعار اور دیگر تحریروں میں نمایاں ملتا ہے۔ رقت قلب اور دل کا گداز جو سیر و سلوک کا بنیادی پتھر ہے عشق کے بغیر ممکن نہیں۔ عشقِ مطلق فی نفسہٖ اگرچہ مجازی اور حقیقی کے دو علاحدہ خانوں میں تقسیم ہو کر دو الگ ناموں سے جانا جاتا ہے لیکن اپنی ماہیت کے اعتبار سے عشقِ مطلق کے مظاہر دونوں جگہ یکساں ہوتے ہیں۔ دردِ دل کی لذت کو انسان اس وقت تک نہیں سمجھ سکتا جب تک خود کسی معشوق کے غلبۂ شوق میں درد آشنا نہیں ہوتا۔ لیکن عشقِ مجازی کی وہ صورت جو عشقِ حقیقی کی بے نہایت وسعتوں سے سالک کو آشنا کرتی اور روحانی ترقیات کے بلند مقام تک لے جاتی ہے وہ "پیر و مرشد" کا عشق ہے۔

شاہدِ حقیقی یعنی اللہ جل شانہٗ اپنی قدرت کے کیا کیا عجائبات اپنے عاشقوں کو دکھاتا ہے اور اپنی صوری اور نوری تجلیات کے عجیب و غریب دفتران پر کھول دیتا ہے۔ ہجر و وصال کے کاروبار کا کون سا دروازہ ہے جسے وہ وا نہیں کرتا۔ ہر نوع کے عتاب و خطاب سے اپنے دوستوں (اولیاء) کو آزماتا ہے اور رنگارنگ جلوہ سامانی سے ان کی دلجوئی کرتا ہے اور ہر لمحہ نئی اور تازہ تجلیوں کے لباس میں خود آراء ہوتا ہے۔

عشق ہی دل کے خلوت کدے کو محبوب کے جملہ ماسویٰ سے پاک کر دیتا ہے اور سالک کی تمام آرزوؤں کو ایک نقطہ پر مرکوز کر دیتا ہے۔

خواجہ میر درد کی زندگی ان تعلیمات کا عملی نمونہ تھی۔

بقا باللہ

راہِ سلوک کا یہ وہ مقام ہے جہاں سالک دوام و ہمیشگی کی صفت سے ہمکنار ہوتا ہے معشوقِ حقیقی کی محبت کا غلبہ عاشق کو خود اپنی ہستی سے بے نیاز کر دیتا ہے اور اس حد تک کہ وہ اپنی خواہش اور ارادے سے دستبردار ہو کر اپنی ذات کو راہِ محبت میں قربان کر دیتا ہے نہ اس کی اپنی کوئی ہستی باقی رہتی ہے اور نہ کوئی اپنی خواہش، گویا وہ اپنی مرضی کو خدا تعالیٰ کی محبت میں فنا کر

Marfat.com

دیتا ہے اور بقا باللہ کے مرتبے پر فائز ہوتا ہے۔

معرفت کی بنیاد اس امر پر ہے کہ سالک اپنی خودی کو مشاہدۂ حق کے جلوے میں گم کر دے کیونکہ خداوند قدوس کی تجلیات کا جلوہ اس کے بغیر ممکن نہیں ہے۔

توحیدِ مطلق

مسلمان صوفیہ کے مابین خالق کائنات کی ذات اور مخلوق سے اس کے تعلق کی نوعیت پر خاصا اختلاف رہا ہے اور آج بھی ہے کیونکہ توحید وجودی اور توحید شہودی پر دور حاضر میں صوفی اکابر کی بحث و تمحیص چلتی رہتی ہے۔

صاحب "فتوحات مکیہ" شیخ محی الدین ابن عربی نے اپنے نظریۂ وحدت الوجود پر تفصیل سے لکھا ہے اور اپنے اس عقیدہ کا اظہار کیا ہے کہ وجود حقیقی جس نے اشیاء (ممکنات) کو پیدا کیا۔ ان اشیا کا اصل جوہر بھی ہے اس طرح خالق و مخلوق کے درمیان "جوہر" کا اتحاد ہے اور اپنی آخری بنیادوں میں واجب اور ممکن، خالق و مخلوق ایک دوسرے کے "عین" ہیں ان میں غیریت یا دوئی نہیں یعنی حق اور خلق میں عینیت کی نسبت ہے۔ ابن عربی کا نظریہ وحدت الوجود وجدان اور کشف پر مبنی تھا۔ لیکن خالق و مخلوق کے درمیان "عینیت" کی دلیل یہ تھی کہ اشیاء درحقیقت خداوندی کی تجلیات ہیں۔ اللہ تعالیٰ کی ذات و صفات میں چونکہ عینیت کی نسبت ہے اس لیے اشیا بھی عین ذات ہیں اور اس سے علیحدہ نہیں۔

ابنِ عربی کے وجودی نظریہ نے آگے چل کر بہت سے فروعی مباحث کو جنم دیا اور ملتِ اسلامیہ کے اہل فکر و دانش کے درمیان باہمی اختلافات کا سبب بن گیا۔ نام نہاد صوفیہ نے وحدت الوجود کے نام پر احکام شرعیہ کی پابندی سے خود کو آزاد کر لیا اور اسی وجہ سے اس نظریہ کی مخالفت شروع ہوئی۔ اکابر میں بطور خاص حضرت شیخ احمد سرہندی مجدد الف ثانی نے وجودی نظریہ کو ہدف تنقید بنایا اور اس کے بالمقابل نظریہ وحدت الشہود پیش کیا۔ اور ثابت کیا کہ شہودی نظریہ شریعت

Marfat.com

اسلامی کے عین مطابق ہے جبکہ وحدت الوجود کا فلسفہ شریعت کے منافی اور اہل اسلام میں بے عملی کا سبب ہے۔

شیخ احمد سرہندی کے نزدیک وحدت الوجود کا تصور راہ سلوک کا ابتدائی مقام ہے، انتہائی منزل نہیں۔ وجود کا شہودی نظریہ اصل حقیقت کے عرفان کے بعد حاصل ہوتا ہے۔ منزل تک پہنچنے سے پہلے بہت سے ایسے مقامات آتے ہیں جہاں سالک گم ہو کر رہ جاتا ہے اور ان میں ایک یہ بھی ہے کہ سالک کو واجب الوجود اور ممکنات میں یعنی خالق و مخلوق میں "عینیت" کی نسبت محسوس ہوتی ہے چنانچہ جب سالک راہ سلوک میں اس مقام پر بس کرتا ہے تو خود فراموشی کے عالم میں اسی مقام کو اصل منزل تصور کر لیتا ہے اور عینیت کے دھوکے میں گرفتار ہو جاتا ہے۔

حضرت مجدد الف ثانی نے وحدت الشہود کے تین مدارج بیان کیے ہیں۔ ابتدا میں سالک پر وحدت الوجود کی کیفیت کا انکشاف ہوتا ہے جہاں اسے محسوس ہوتا ہے کہ اشیاء (ممکنات) اور ان کے خالق کے درمیان عینیت کی نسبت ہے۔ یہ "وجودیت" کا مرتبہ ہے۔

دوسرے درجہ میں حق اور خلق کے علیحدہ وجود کا انکشاف ہوتا ہے اور وہ اس طور پر کہ عالم حق کا عکس، پرتو یا سایہ نظر آنے لگتا ہے اس مقامِ منزل میں حق و خلق کی دوئی کا یقین تو نہیں ہوتا البتہ غیریت کا احساس ضرور ہوتا ہے۔ اسے "مرتبۂ ظلیت" کہہ سکتے ہیں۔

راہ سلوک کی تیسری اور آخری منزل "مقام عبدیت" ہے جہاں یہ احساس یقین میں تبدیل ہو جاتا ہے۔ سالک کے دل میں یہ بات جاگزیں ہو جاتی ہے کہ خدا معبود ہے اور انسان اس کا عبد۔ حق اور خلق میں عینیت کا امکان خارج ہے اور دونوں ایک دوسرے کے غیر ہیں

وحدت الشہود کے مطابق خدا تعالیٰ کی صفات عین ذات نہیں بلکہ ذات کا غیر ہیں۔ خدا اپنی ذات کے لیے صفات کا محتاج نہیں نیز یہ کہ عالم صفات کی تجلیات نہیں بلکہ صفات کا سایہ اور اس کا عکس ہیں جب کہ شہودی نظریہ کے برعکس وحدت الوجود کا تصور ذات اور صفات کی عینیت کے تصور سے وابستہ ہے۔

Marfat.com

اس طرح حضرت شیخ احمد سرہندی نے وحدت الوجود کو اصل حقیقت تک رسائی کی ابتدائی منزل قرار دے کر نظریۂ شہود کی تشہیر کی اور برصغیر کے مسلمانوں کو تصوف کے نام پر بے عملی، تعطل، سہل انگاری اور شریعت محمدی کے اوامر و نواہی سے اغماض و بے نیازی کے بڑھتے ہوئے رجحان کو روکنے کی سعی بلیغ کی۔

خواجہ میر درد علیہ الرحمۃ نے وجود و شہود کے ماننے والوں کو ایک نقطہ پر مرکوز کرنے کی کوشش کی اور اپنا الگ تصور "توحید محمدی" پیش کیا۔ لکھتے ہیں کہ وجودی و شہودی نظریئے ایک ہی حقیقت تک لے جاتے ہیں یعنی قلب کو ماسوی اللہ سے آزاد کرنا۔ یہی تمام سیر و سلوک کا حاصل ہے اور یہی حقیقی تصوف ہے۔ خواجہ درد کا خیال تھا کہ رسول مقبول صلی اللہ علیہ وسلم کے مبارک زمانے میں توحید کا تصور وجود و شہود کی قیدوں سے آزاد تھا۔ یہ دونوں الگ الگ چیزیں نہ تھیں۔ یہ بحثیں بعد کی اختراعات ہیں توحید محمدی ان جزئیات کا اعتبار نہیں کرتی اور نہ ہی انہیں بحث کا موضوع بناتی ہے۔

انتشار و اختلاف کے دور میں خواجہ میر درد کا تصور توحید باہمی اتحاد کا ایک ایسا جامع نظام پیش کرتا ہے جہاں قرآن و سنت نبوی کی تعلیمات پر زور دیا جاتا ہے اور احکام شریعت کی پابندی کو نجات کا واحد وسیلہ تصور کیا جاتا ہے۔ درد نے یہ بھی تحریر کیا ہے کہ وحدت الوجود کا اقرار ایک نوع کی بے ادبی ہے اور وحدت الشہود کا اظہار ایک ناقابل قبول تقریر۔ سب سے پسندیدہ اور قابل قبول بیان۔ لا الٰہ الا اللہ ہے اور یہی سچا راستہ ہے

ان کی بیان کردہ توحید محمدی سالک کے لیے نسبت حضور کی اہمیت پر زور دیتی ہے اور اس نسبت کو اس درجہ قوی تر کرنے پر اصرار کرتی ہے کہ سالک اس نسبت سے خود کو مشاہدۂ حق میں شہود و حضور میں خود کو اس درجہ مستغرق کر دے کہ اسے اپنی آگاہی کا ادراک بھی باقی نہ رہے۔ مشاہدۂ حق میں اس کا قلب یہاں تک فنا ہو جائے کہ تمام ماسوی اللہ اس کے دل سے محو ہو جائیں حتیٰ کہ اسے خود اپنی خبر نہ ہو۔ اس منزل پر فنائے کامل کا عجب باب

Marfat.com

کھل جاتا ہے کہ سالک کے باطن میں نہ کسی خطرہ کا خار کھٹکتا ہے اور نہ ہی وہ اپنی ہستی سے باخبر ہوتا ہے۔

وطن در سفر

سالک کی اطلاع و آگہی کے لیے طریقت کے حوالے سے مخصوص اصطلاحات مروج ہیں دوسرے سلاسلِ صوفیہ کی طرح نقشبندیہ سلسلہ میں بھی مخصوص اصطلاحیں بیان کی جاتی ہیں خدا تک رسائی کے لیے بعض افکار و اعمال کی پابندی مرید (سالک) کے لیے ضروری ہے مثلاً "ہوش در دم" "نظر بر قدم" "سفر در وطن"

خواجہ درد نے "سفر در وطن" کی معروف اصطلاح کے مقابلہ میں "وطن در سفر" کی نئی اصطلاح ایجاد کی جس کا تصور یہ ہے کہ سالک بشری خصائل اور مذموم انسانی صفات کو ترک کر کے اطاعت اور فرماں برداری کی محمود ملکوتی صفات حاصل کرتا ہے اس کا یہ سفر چونکہ خود اپنے باطن میں ہوتا ہے اس لیے وطن میں سفر کی کیفیت کے مشابہ ہے اس میں سالک وجود کے حجابات سے گزرتا ہوا بالآخر خدا تک پہنچتا ہے گویا یہ روحانی سیر الی اللہ ہے ؎

صوفیاں در وطن سفر یکنند
درد اندر سفر، مرا وطن است

سفر در وطن یعنی سیر الی اللہ کے مرتبہ کا حصول بے نفسی اور فروتنی کے بغیر ممکن نہیں عاجزی اور انکسار کا میدان سر کرنا ہوتا ہے اس کے لیے فقیرانہ زندگی، افتادگی اور خاک نشینی اختیار کرنا لازمی ہے۔

خلوت در انجمن

خواجہ میر نے "وطن در سفر" اور "سفر در وطن" کی دونوں کیفیات کا اکثر ذکر ساتھ ساتھ

Marfat.com

کیا ہے دل کو محبوب حقیقی کی جلوہ گاہ بنانا اور ماسویٰ اللہ سے اسے آزاد کر لینا سیر و سلوک کی اولین شرط ہے سالک معشوق حقیقی کے حضور و شہود میں اپنی ذات کو اس درجہ فنا کر لیتا ہے کہ بظاہر انجمن میں ہونے (یعنی غیر اللہ) کے درمیان موجود ہونے کے باوجود اپنے دل کو ان میں مشغول نہیں کرتا۔ بلکہ اس کا دل انجمن سے اس درجہ فارغ ہوتا ہے کہ اسے خلوت رب حق کی لذتیں میسر ہوتی ہیں۔ یہ وصال محبوب کی بنیادی شرط اور فنا فی اللہ کی ایک صورت ہے اس ضمن میں خواجہ صاحب مزید لکھتے ہیں کہ "عارف باللہ جو مرد آگاہ ہے۔ سیر و سلوک کی ساری منزلیں اپنی ہستی میں طے کرتا ہے اور تمام تجلیات حق سبحانہٗ تعالیٰ کی اپنے باطن میں مشاہدہ کرتا ہے کیونکہ خود اس کی حقیقت تمام پوشیدہ اور مستور حقیقتوں پر حاوی ہے اور جامع شخصیت مجمع کمالات ہوتی ہے چونکہ وہ سرتاپا بحرِ توحید میں غرق ہوتا ہے۔ اس لیے آئینہ کے مانند وہ ہمہ تن چشم بینا بن جاتا ہے۔ خلوت در انجمن کا معاملہ اس کے ظاہر و باطن سے ہویدا ہوتا ہے اور سفر در وطن کا مسلک اس کے طریقے سے ظاہر ہوتا ہے۔

عقل و دانش

احمق شخص کی ہم نشینی سے پرہیز کرنا چاہیے کیونکہ وہ نافہم کسی چیز کے حسن و قبح کو نہیں دیکھتا۔ نیز عاقل عیار کی صحبت سے بچنا ہی بہتر ہے کیونکہ وہ وہمی ہے اور محض شکوک و شبہات کے کنکر (خزف ریزے) چنتا رہتا ہے۔ عقل و دانش کی بجائے (راہِ سلوک میں) حقائق اشیاء کا ادراک وجدان اور جذبۂ عشق زیادہ معتبر ہیں۔ عقل محض خواجہ درد کے بقول عیاری کا دوسرا نام ہے۔ فرماتے ہیں "تسکین قلب اور فراغ دل کے لیے یک گونہ توازن اور اعتدال ضروری ہے۔ زیادہ دور اندیشی انسان کو دیوانگی سے قریب تر کر دیتی ہے جس طرح عقل کی کوتاہی آدمی کو خوابوں اور آرزوؤں کا اسیر (قیدی) بناتی ہے۔ کور باطنی عالم غیب کے عجائبات کا پردہ ہے۔ حقیقت کا ادراک قلب کی بینائی سے ہی ممکن ہے۔" ایک

Marfat.com

جگہ مزید لکھتے ہیں کہ شعور کی آنکھوں میں جب تک تھوڑا سا سرمہ الٰہی کا نہ ہوگا نور ایمانی کا جمال کاملاً نہیں دیکھا جا سکتا۔ جس طرح حماقت کی زیادتی دل پر پردہ ڈال دیتی ہے اسی طرح شعور کی زیادتی بھی اندر کی آنکھ (چشمِ باطن) کو چکا چوند کر دیتی ہے۔ نور و ظلمت دونوں کی زیادتی "حقیقت کا حجاب" ہے۔ خدا تعالےٰ نور اور ظلمت کے ستر ہزار پردوں میں نہاں ہے۔ انسان کو نہ تو اس قدر احمق ہونا چاہیے کہ جانوروں کی مانند محض امور محسوسہ کا ادراک کرے اور نہ ایسا عقلِ محض کہ اپنے خود ساختہ واہمے اور نظریات کا قیدی بن کر رہ جائے۔ چنانچہ آدمی کو شعور، دانائی اور عقل و فکر کے ساتھ (سادہ) نادانی، اتباع اور نقل کو بھی ہم آمیز کرنا چاہیئے۔

تا ابلہی امدادِ شعورت نہ کنند | از دیدۂ دل حجاب دورت نہ کنند
آئینہ دوچار با تجلی نہ شود | پشتی صفا، اگر کدورت نہ کنند

تصانیف

خواجہ درد کی پہلی تصنیف فارسی رسالہ "اسرار الصلوٰۃ" ہے جسے انہوں نے ۱۱۴۸ھ ۱۷۳۵-۳۶ء میں لکھا۔ اس وقت آپ کی عمر ۱۵ (پندرہ) برس تھی۔

ارکانِ نماز چونکہ سات (۷) ہیں اس لیے کتاب میں فصلوں کی تعداد بھی سات مقرر کی گئی ہے لیکن ہر فصل کے لیے رسالہ کے نام کی مناسبت سے بجائے فصل کے "سِر" کا لفظ استعمال کیا گیا ہے، نماز کے سات ارکان ہونے کی بابت لکھتے ہیں کہ اصل وجہ تو رب جل شانہ ہی بہتر جانتا ہے کیونکہ عبادات میں عقلی توجیہات کو دخل نہیں لیکن ایک نکتہ اس میں یہ ہے کہ حق سبحانہ تعالیٰ نے اپنی حکمت سے عالم کی بنیاد (۷) کے عدد پر رکھی ہے چنانچہ افلاک سات ہیں۔ سیارے سات۔ زمین کے طبقات سات، اقلیم سات شب و روز سات وغیرہ وغیرہ

رسالہ میں فصلوں کی ترتیب اور مباحث کی تفصیل یوں ہے کہ سِرِ اول کے تحت نماز کی حقیقت اور اس کی فضیلت کا بیان بھی ہے اور نیت نماز اور تکبیر تحریمہ کا بھی بیان شامل

Marfat.com

ہے۔ سِرِ دوم میں قیام، سِرِ سوم میں قرأت اور سورۃ فاتحہ کی جامعیت کا ذکر ہے، سِرِ چہارم میں رکوع اور اس کے مناسبات کا بیان ہے۔ سِرِ پنجم میں سجدہ کی حقیقت اور اس عروج کی تفاصیل ہیں جو بحالت سجدہ نمازی کو حاصل ہوتی ہیں۔ سِرِ ششم قعدہ اور ان معارف سے متعلق ہے جو نماز کے اس رکن سے وابستہ ہیں۔ سِرِ ہفتم میں کسی قول یا فعل کے ذریعہ نماز ختم کرنے کی حکمت کا بیان ہے نیز اقوال و افعال کی بجائے لفظ "سلام" کے ذریعہ نماز مکمل کرنے میں کیا مصلحت ہے۔

ارکانِ نماز کی حقیقت اور اس کے فضائل کے علاوہ نماز کے ہر رکن کے ساتھ اس کے مناسب خدا تعالیٰ کی کسی صفت یا اسم کی کیفیت کا انطباق خاصہ کی چیز ہے۔

نماز چونکہ تمام عبادات میں سب سے افضل اور جامع ترین بندگی ہے اور خدا کی صفتِ حیات اور اس کے تمام اسماء اور جملہ صفات کی جامع ہے اس لیے نماز کی حالت میں خدا کی صفتِ حیات کا ظہور ہوتا ہے نماز کی نیت اور تکبیر تحریمہ چونکہ قلب کے ارادے کا نام ہے اور تکبیر تحریمہ میں ہاتھوں کو کانوں تک لے جانا گویا کائنات اور ماسوی اللہ سے رشتہ کو منقطع کرنا ہے اس لیے اس حالت میں خدا کے اسم "اَلْمُرِیْد" (ارادہ کرنے والا) کا ظہور ہوتا ہے۔ تکبیر تحریمہ قلب اور نفس کے فنا کا مقام ہے۔ حالتِ قیام کا ظاہر تو یہ ہے کہ داہنے ہاتھ کو بائیں ہاتھ کے اوپر باندھتے ہیں اور قبلہ رو ہو کر کھڑے ہوتے ہیں جب کہ اس کی باطنی معنویت یہ ہے کہ پوری نیازمندی اور احتیاج کے ساتھ خداوند قدوس کے حضور میں کھڑا ہونا چاہیئے۔ خدا کے حضور و شہود کے تصور میں پوری محویت کے ساتھ دوسرے تمام رشتوں کو فراموش کرنا چاہیے اگر حضور و شہود کی یہ کیفیت میسر نہ آئے تو ثانوی درجہ یہ ہے کہ نفس کی مخالفت میں قیام کرنا چاہیے اور قرأت کو طول دے کر دیر تک قیام کرنا چاہیے تاکہ مخالفت نفس کی کیفیت حاصل ہو سکے۔ اس وقت خدا کی صفت "القیوم" نماز کی اس حالت کے مناسب ہے۔ نماز کا یہ رکن یعنی قیام چونکہ نماز کی اصل حقیقت کے قریب تر ہے اس لیے خدا کی صفتِ "حیات" سے صفت "القیوم" کو بھی ایک خاص قربت ہے۔ چنانچہ قرآنِ الحکیم میں ان دونوں صفات کو اکثر ساتھ ساتھ بیان کیا گیا ہے یعنی "الحیّ القیوم" بیشتر

Marfat.com

متصلاً آتے ہیں غرض اس رسالہ میں نماز کے جملہ ارکان کی ظاہری کیفیت اور باطنی معنویت کے ساتھ، "اسمائے الٰہی" سے کسی اسم کی تجلیات کے ظہور کی تفصیل بیان کی گئی ہے۔

رسالہ واردات

خواجہ میر درد کی عمر ۲۹ سال تھی جب یہ رسالہ ۱۱۷۲ھ میں انہوں نے لکھا۔

حضرت خواجہ میر درد کی یہ دوسری تصنیف ہے جس میں انہوں نے اپنے باطنی مشاہدات اور قلبی واردات کو رباعی کی ہیئت میں بیان کیا ہے اس فارسی رسالہ میں تشریحی نثر کے ذریعہ ان رباعیات کی وضاحت بھی کی گئی ہے۔ دیباچہ کتب کے علاوہ ایک صد گیارہ (۱۱۱) رباعیات ہیں۔ بقول شاعر رباعیات قرآنی آیات اور احادیث نبوی کے نور کا پرتو ہیں۔ ایک نکتہ خواجہ درد کے یہ بھی نظر میں تھا کہ یک صد دس کا عدد (۱۱۰) حضرت علیؓ کے نام کے عدد کے مطابق ہے اور ایک کا زائد عدد اس لیے کہ خدا طاق ہے اور طاق عدد کو پسند فرماتا ہے اللہ وتر و یحب الوتر (علم الکتاب ص ۹۶)

خواجہ صاحب نے ہر وارد کے شروع میں "ھو الناصر" اور علیحدہ علیحدہ بسم اللہ الرحمن الرحیم تحریر کیا ہے۔ اور وجہ یہ بیان کی ہے کہ ہر وارد اپنے معانی و مطالب کے اعتبار سے مستقل حیثیت رکھتا ہے اور ایک دوسرے سے جدا ہے اس لیے تسمیہ "ہر وارد کا گویا جزو لازم بلکہ من جملہ واردات ہے۔ اگر کوئی کاتب یا ناقل سہولت کی خاطر یا کتاب میں اختصار کے واسطے اسے قلم انداز کرے گا تو اپنے ایمان میں نقص کے سبب وہ نہ صرف فیض خداوندی کے راستوں کو اپنے اوپر بند کرے گا بلکہ اپنے لیے خسران کے دروازے کھول لے گا۔ ہر وارد کی ابتدا ھو الناصر سے اس بنا پر ہے کہ ناصر اللہ پاک کے اسمائے حسنیٰ سے ایک ہے "ناصر" ہمارے نبی اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کا بھی صفاتی نام ہے اور حضرت علی المرتضیٰ کا بھی۔ اس لیے تبرکاً آغاز تحریر پر درج کیا جاتا ہے۔

علم الکتاب

اس کتاب کی تصنیف کے وقت خواجہ درد کی عمر پچاس (۵۰) سال

Marfat.com

اوران کے والد محترم خواجہ ناصر عندلیب کی وفات کو گیارہ سال ہو چکے تھے۔ درد کی یہ شاہکار دستاویز ہے جو ان کے متصوفانہ افکار و خیالات کا مجموعہ ہے یہ ضخیم کتاب بڑے سائز کے ۸۴۰ صفحات پر مشتمل ہے کتاب میں حکماء اور فلاسفہ کی تنقیص کرتے ہوئے لکھتے ہیں کہ وہ اپنی عقل کے تابع اور فہم و ادراک کے قیدی ہیں۔ نبیوں اور اولیاء اللہ کے وہ معاملات جو انسانی عقل سے پرے اور انسانی حواس کے ادراک سے ورآ الورا ہیں فلاسفہ ان پر یقین نہیں رکھتے۔ وہ ان معاملات میں شبہ اور خلجان کے شکار ہیں۔ مروجہ تصوف دانی کو لے لیجئے تو یہ فقط چند اصطلاحات کے جاننے کا نام ہے اور دیگر اکتسابی علوم مثلاً علم صرف نحو کی طرح کتابوں کے مطالعہ سے بھی حاصل کیا جا سکتا ہے۔ فلاسفہ کی حکمت کا مدار بیشتر طور پر اضافی اور اعتباری علوم پر ہے۔ علم کلام چند بے فائدہ مسائل کے اثبات کے سوا کچھ اور نہیں ہے وحدت الوجود کا نظریہ محض بے ادبانہ تقریر ادراک مستانہ بیان ہے جو ایک ایسی کیفیت ہے کہ ناقص اور مغلوب الحال سالکین کو ابتدائے احوال میں پیش آتی ہے نیز یہ تصور عوام کالانعام کے لیے تو نقصان دہ خسران ہے وحدت شہود بھی کثرت شوق اور جذبے کے غلبہ کی حالت ہے جب کہ ان سب کے برعکس علم الٰہی محمدی کلام اللہ اور احادیث نبوی کے مطالب و مفاہیم کو نور ایمانی کی قوت سے بیان کرتا ہے یہ علم ان مطالب کے بیان میں اپنے دلائل کشف و عرفان کے شواہد کے ساتھ بیان کرتا ہے اور قارئین کیلئے مفید ہے اس کتاب کا موضوع "حضرت رب الارباب" اور ان سے متعلقات ہیں یعنی ان کے عوارض ذاتیہ اس کے صفات۔ کمالات اور اس کی مختلف حیثیات ہیں۔ بالفاظ دیگر اللہ تعالےٰ جل شانہ تک بندہ کی رسائی اور اس راستہ میں پیش آنے والے امور کی حقیقت کا بیان۔ خواجہ صاحب کی اس عظیم تصنیف "علم الکتاب" کا موضوع ہے۔ مقصد یہ ہے کہ قاری حضرت الٰہی کی معرفت میں اور اس راہ (سلوک) کی ہر منزل میں لغزشوں سے محفوظ رہ سکے۔ کتاب فارسی زبان میں ہے لیکن فارسی عبارتوں کے درمیان قرآن و حدیث کے حوالے حسن سلیقہ کے ساتھ لائے گئے ہیں کہ عبارت کی روانی اور مصنف کے خیالات کا تسلسل متاثر نہیں ہوتا۔ درد نے فلسفہ منطق اور اصول فقہ وغیرہ کی خالص علمی اصطلاحات سے مدد لی ہے۔ لیکن عام قاری کی سطحی فہم و ادراک سے بعض مقامات حد درجہ بلند ہیں۔ خواجہ صاحب

نے ہر باب کے اختتام پر فائدہ کے زیر عنوان مباحث کو مختصر الفاظ میں سمیٹنے کی سعی کی ہے ایک وارد کی شرح عموماً دو (۲) صفحات سے لے کر دس (۱۰) صفحات تک پھیلی ہوئی ملتی ہے۔ بیشتر وارد عرفان الٰہی اور سلوک کے مقامات ومنازل کی تشریح سے متعلق ہیں

عقائد

مذکورہ کتاب میں دردؔ نے لکھا ہے کہ وہ حنفی المذہب اور اشعری مسلک کے ماننے والے ہیں ان کا عقیدہ تھا کہ نبی اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کی معراج جسمانی تھی اور حالت بیداری میں ہوئی جنت اور دوزخ برحق ہیں، یہ مخلوق ہیں اور ہمیشہ باقی رہیں گے۔ ایمان کے لیے توحید اور رسالت کی قلب سے تصدیق اور اس کا زبان سے اقرار ضروری ہے۔ ایمان اور اسلام ایک ہی چیز ہیں۔ ایمان میں کمی یا زیادتی ممکن نہیں ہے۔ کبیرہ گناہوں کے مرتکب اہل ایمان دوزخ میں ہمیشہ نہیں رہیں گے کیونکہ جہنم کفار ومشرکین کے لیے ہمیشہ رہنے کی جگہ ہے تمام انبیاء علیہم السلام صادق اور معصوم ہیں اور محمد رسول اللہ صلی اللہ تعالیٰ علیہ وسلم افضل الانبیاء ہیں اور آپ کی اُمت خیر الامم ہے۔ حضورؐ کا دین اسلام دوسرے تمام ادیان ومذاہب کے لیے ناسخ ہے۔ خلفائے راشدین (حضرت ابوبکر صدیقؓ۔ حضرت عمر فاروقؓ۔ حضرت عثمان غنیؓ اور حضرت علی المرتضیٰؓ) جملہ اصحابہ میں سب سے افضل ہیں اور ان کا باہمی فضل بھی ترتیب خلافت کے اعتبار سے ہے۔ خلفائے اربعہ کے بعد عشرہ مبشرہ (دس صحابہ) کا درجہ ہے جنہیں خدا تعالےٰ نے دنیا ہی میں جنتی ہونے کی قرآن کریم میں بشارت نازل فرمائی۔ اس کے بعد ان صحابہ کا درجہ ہے جو جنگِ بدر میں شریک ہوئے اور پھر وہ جنہوں نے جنگ احد میں شرکت کی اس کے بعد اہل بیت کا درجہ ہے۔ شریعت کا استہزاء اور اس کی اہانت کفر ہے کاہن کی غیب کی خبروں کی تصدیق کفر ہے وغیرہ وغیرہ (علم الکتاب)

عام صوفیہ کے برعکس دردؔ نے اپنی تصنیف میں محبت کو کم ہی موضوع بحث بنایا ہے بلکہ اس لفظ کا استعمال بھی کم تر کیا ہے۔ ایک وارد میں "در اسرار مؤدت و فوائد محبت" میں محبت کی تعریف اور

Marfat.com

اس کی بعض خصوصیات کا ذکر کیا ہے ،، محبت ہی وہ دام ہے جو مرغ دل کو اسیر کر سکتا ہے۔ ورنہ اس طائر قدسی کے پر و بال کسی دوسرے رشتے کی رسائیوں سے بہ غایت دور ہیں۔ بلکہ یہ نفس مجردہ دست و پا کی کثافتوں سے آزاد ایک ایسا لطیفہ روحیہ ہے جو انس و الفت کے سوا کسی دوسرے تعلق کو قبول نہیں کرتا۔ یہ طوقِ الفت اور کمندِ محبت ہی مرغ دل کو گرفتار کر سکتی ہے۔ ہم محمدیانِ خالص کو فضلِ خداوندی نے اپنے حسنِ قبول سے بند محمدی میں گرفتار کیا ہے اور آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کی ہر سنت کو ہماری گردن کی زینت بنایا ہے۔ دنیا و مافیہا کی محبت کو دل سے یکسر نکال پھینکنا چاہیے تاکہ یہ لاہوتی پرندہ عالم ناسوت کے علائق سے آزاد ہو سکے۔ حبِ دنیا ہی انسان کی جملہ خطاؤں کا سرچشمہ ہے اور ماسوی اللہ سے دل لگانا دنیا و آخرت کی ناکامیوں کا موجب ہے۔

رسائل اربعہ

علم الکتاب کی تکمیل کے بعد خواجہ درد نے علم تصوف و سلوک کے مسائل سے متعلق چار رسائل موسوم بہ نالۂ درد۔ آہ سرد۔ درد دل اور شمع محفل کے نام سے تحریر کئے۔

رسالہ نالۂ درد ، تین سو اکتالیس (۳۴۱) نالوں پر مشتمل ہے اور ہر نالہ میں متنوع مضامین اور حکمت کی باتیں بیان کی گئی ہیں۔ گویا رسالہ مختلف المضامین تعلیمات کا مجموعہ ہے۔ ان نالوں میں بیشتر نالے دنیا کی بے ثباتی، بے اعتباری کا ذکر ہے اور مقصد ہے انسانی وجود کی اصل غرض و غایت کے حوالے سے تزکیۂ باطن اور تعمیر نفس۔ درد کا پیرایہ بیان دلکش ہے۔ نالہ درد کا سنہ تصنیف سنہ ۱۱۹۰ھ ۷۷-۱۷۷۶ء ہے۔

آہِ سرد

یہ رسالہ بھی فارسی زبان میں ہے اور موضوع ہے تزکیہ باطن اور انابت الی اللہ۔ اسلوب تحریر سادہ اور بے تکلف ہے اس رسالہ میں خواجہ درد کی زندگی کے بعض حالات اور ان کے روحانی

Marfat.com

مرتبہ کا پتہ چلتا ہے۔ رسالہ میں اپنے والد محترم اور مرشد خواجہ ناصر عندلیب سے اپنی والہانہ عقیدت کا اظہار کیا ہے۔ درد نے ہوا پرستوں کی عارضی لنشاط پر حق پرستوں کے دائمی غم کو ترجیح دی ہے، اور اسی کو سچی آگہی اور عاقبت اندیشی قرار دیا ہے۔ مذکورہ رسالہ کا سال تصنیف ۱۱۹۳ھ ۱۷۷۹ء ہے۔

دردِ دل

اس رسالہ کا سال تصنیف ۱۱۹۵ھ ۱۷۸۱ء ہے درد دل ایک ایسے سالک کی روداد سفر (روحانی) ہے جس نے سلوک کی آخری منزلیں طے کرنے کے بعد اپنے اس طویل سفر کے اختتام پر اپنے تجربات کا ماحصل بیان کیا ہے۔ اس رسالہ میں درد کی افسردہ دلی نمایاں ہے اور ان کے بڑھاپے اور ضعفِ بدنی کا تذکرہ ہے۔ ایک جگہ لکھتے ہیں کہ پیرانہ سالی بھی ایک نوع کا کمال ہے کہ اس عمر میں قوائے حیوانی ناچار وضعیف ہوجاتے ہیں اور لطائف انسانیہ بہ قدر استعداد قوی تر ہوجاتے ہیں۔ اور یہی وجہ ہے کہ جوانوں پر بزرگوں کی تعظیم لازم ہے جو عقدے اور معاملات بزرگوں پر پیرانہ سالی کے سبب کھل چکے ہوتے ہیں جوانوں پر نہیں کھلتے۔ کیونکہ قیاس سے کسی چیز کی حقیقت دریافت کرنا اور بات ہے اور اپنی آنکھوں سے اسے دیکھنا اور خود تجربہ کرنا اور بات ہے۔

شمعِ محفل

اس رسالہ میں درد نے اپنی مجرد کیفیات کا تذکرہ کیا ہے اور دشوار صوفیانہ مسائل بیان کئے ہیں اس کتاب میں جملے زیادہ طویل اور مضامین کافی پیچیدہ ہیں۔ نقشبندی محمدی مسلک کے اہم تصورات خصوصی موضوع ہیں۔ مصنف نے کتاب کے آخر میں سنہ تکمیل کا ذکر کرتے ہوئے لکھا ہے کہ بندہ کے خاتمہ بالخیر کا سال بھی یہی ہے اس وقت میر درد کی عمر چھیاسٹھ (۶۶) برس تھی۔ چنانچہ لکھتے ہیں کہ ...... اس سراپا قاصر نور الناصر کی عمر کا چھیاسٹھواں (۶۶) برس شروع ہوگیا ہے اور عدد (۶۶) آنجناب مستطاب (خواجہ ناصر عندلیب) کے عمر کی مطابق ہے کیونکہ انہوں نے بھی ۶۶ برس کی عمر میں

Marfat.com

رحلت فرمائی تھی۔ ۶۶ کا عدد اللہ کے اسم مبارک کا بھی ہم عدد ہے پس میری زندگی بھی اسی سال انجام کو پہنچے گی

اسی ذیل میں ایک اور جگہ تحریر کیا ہے کہ والد کے انتقال کے چند سال بعد اللہ تعالےٰ نے مخصوص اوقات میں اپنے خصوصی کرم و عنایت سے اس شکستہ حال (درد) کو تین (۳) چیزوں کا مژدہ سنایا تھا۔ اوّل یہ کہ تمہارا حشر تمہارے والد بزرگوار اور مرشد یعنی خواجہ ناصر عندلیب کے ساتھ ہوگا۔ تم دونوں کے درمیان بروز قیامت ایسی صوری مشابہت ہوگی کہ کوئی اپنا یا بیگانہ تم دونوں میں کسی طور فرق نہ کر سکے گا۔ دوسری بشارت یہ کہ اس جہان فانی سے رحلت کے بارے میں تمہیں پہلے سے مطلع اور باخبر کر دیا جائے گا۔ اور تیسری یہ کہ تمہاری موت سے کچھ قبل تم سے بے شمار کرامتیں ظاہر ہوں گی یہاں تک کہ جملہ یار و اغیار تمہاری حقیقت اور روحانی مرتبے کے قائل ہو جائیں گے۔ اور تمہارے عقیدت مند ہوں گے۔ خدا تعالےٰ کا بڑا کرم اور اس کا بہت بہت شکر ہے کہ اِنّہٗ لا یخلف المیعاد (بیشک وہ وعدہ خلافی نہیں کرتا) کے مطابق اس ذات پاک نے اپنا وعدہ وفا کیا اور تینوں بشارتیں پوری فرما دیں۔

دیوان فارسی

خواجہ میر درد کا فارسی دیوان آج کل کمیاب بلکہ نایاب ہے ۱۳۰۹ھ میں مولوی محمد عبدالمجید صاحب کے مطبع انصاری دہلی سے اشاعت پذیر ہوا تھا۔ یہ دیوان ۸۴ صفحات پر مشتمل ہے اور ہر صفحہ پر ۱۷ سطریں چھپی ہیں۔ دیوان کا آغاز غزلیات سے ہوتا ہے اور پہلے صفحے سے صفحہ ۴۸ تک ۶۰ غزلیں درج ہیں۔ ہر صفحہ پر ۳ سے ۵ تک اشعار درج ہیں۔ غزلیات کے بعد پانچ (۵) مخمس ہیں پہلے مخمس میں کل گیارہ بند ہیں دوسرے میں نو (۹) تیسرے میں سات (۷) چوتھے میں پھر نو (۹) اور پانچویں مخمس میں کل دو (۲) بند ہیں۔ اس طرح پانچوں مخمس ملا کر کل ۳۸ بند بنتے ہیں صفحہ ۷۰ سے صفحہ ۸۴ تک رباعیات ہیں۔ ہر صفحہ پر سات سے آٹھ تک رباعیات ہیں۔ بعض

Marfat.com

رباعی عربی زبان میں ہے۔

اللہ تجلی بظہور الاسمار — ایاہ و جدنا بحضور الاسماء

بالشمس کما یفیئی جرم القمر — الخلق منورۃ بنور الاسمار

فارسی دیوان میں صفحات ۱۲۱ تا ۱۲۴ تک متفرق اشعار درج ہیں۔

درد کا کمالِ فن یہ ہے کہ انہوں نے سیر و سلوک کے مسائل کو شاعری کے بنیادی تقاضوں سے ہم آمیز کیا ہے جبکہ توجہ فن شعر گوئی کے تلازم پر مرکوز رہی ہے۔ خواجہ صاحب کے بعض اشعار میں مجاز و حقیقت ایسے باہم دگر مدغم ہیں کہ دونوں کا امتیاز باقی دکھائی نہیں دیتا۔ ان کے معاصرین میں خان آرزو۔ میر تقی میر اور مصحفی نے درد کی فارسی شعر گوئی کی بہت تعریف کی ہے۔

دیوان اردو

میر درد کا مطبوعہ دیوان جو متداول ہے اس میں قریباً (۱۵۰۰) پندرہ سو اشعار ہیں دیوان زیادہ تر غزلوں پر مشتمل ہے دیوان میں چار مخمس۔ ایک ترکیب بند اور کچھ رباعیاں بھی شامل ہیں درد نے شاعری کو پیشہ نہیں بنایا۔ ان کا کلام رکاکت اور ابتذال سے پاک ہے انہوں نے نہ تو کسی کا قصیدہ لکھا اور نہ ہی ہجو۔ ان کا خیال تھا کہ امراء کے ہاں جانا اور قصیدہ پیش کرنا یا کسی کی ہجو گوئی سے قلم کو آلودہ کرنا بدنفسی اور لالچ کی ایک صورت کے سوا کچھ اور نہیں۔ دیگر معروف شعراء کی طرح آپ نے بھی دور آشوب میں دہلی سے باہر قدم نکالنا گوارا نہ کیا شعر گوئی کے فن کی بابت "شمع محفل" میں رقمطراز ہیں کہ شاعری کو آسان چیز سمجھنا پرلے سرے کی جہالت ہوتا ہے اور جہالت و ناسمجھی کے سبب کسی کمال کو خاطر میں نہ لانا بہت آسان سی بات ہے۔

زاہد بے صبر۔ بہ سبب نادانی ان شاگردانِ خدا (شعراء) کو محض زیادہ باتیں کرنے والا سمجھتے ہیں اور جاہل مولوی اپنی کتب خوانی کے غرور بے جا میں "علماء بیان" کے ان آئینہ دار

Marfat.com

کو بے ہودہ تصور کرتے ہیں جب کہ حقیقت یہ ہے کہ سخن سنجی کتنوں کو آتی ہے اور بامزہ اشعار بھلا کتنے لوگوں کی زبان سے نکلتے ہیں اس نعمت کے حصول کے لیے مبداءِ فیاض سے نہایت قوی اور درست نسبت درکار ہے تاکہ پُر لطف کلام موزوں زبان سے نکل سکے۔ انسانیت سے دُور ہر آدم صورت کے لیے اس بارِ امانت کا اٹھانا ممکن نہیں۔ (نور نمبر ۴۳) نیز فرماتے ہیں کہ کلام میں تاثیر قلب کی صفائی اور دل کے درد سے پیدا ہوتی ہے۔ تیرہ باطن لوگوں کا کلام اثر سے خالی ہوتا ہے۔

خواجہ میر درد کا اردو دیوان مرتبہ عبدالباری آسی لکھنوی اردو اکیڈمی سندھ کراچی نے اکتوبر ۱۹۵۱ء میں شائع کیا تھا جو ۱۱۶ صفحات پر مشتمل ہے اسکی قیمت ایک روپیہ آٹھ آنہ تھی۔

شاہ گلشن رحمۃ اللہ علیہ

حضرت ناصر عندلیب کے مرشد تھے یہ حضرت خواجہ عبداللہ الاحد نقشبندی کے خلیفہ تھے ان کا مزار پہاڑ گنج دہلی کے کنارے سے قطب روڈ کی شارع عام پر چلتے جائیے تو کچھ دُور آپ کا مزار ملے گا۔ آپ کے مرقد پر جو کتبہ لگا ہوا ہے اس کی عبارت حسب ذیل ہے

"شاہ سعداللہ گلشن مجددی جامع بود میانِ کمالاتِ ظاہری و باطنی وزہد و تقویٰ و تجرید و تفرید ریاضت شاقہ کشید طعام بعد از سہ روز زیادہ او سہ لقمہ تناول نہ کردے۔ و تا سی۳ سال خود در یک گلیم گزرانید۔ آخر در ۱۱۵۳ھ وفات یافت۔

خواجہ شاہ گلشن دہلی کی جامع مسجد میں رہتے تھے۔ بارہ ماہ حوضِ مسجد کا پانی پیتے اور تارک لذات ایسے کہ ترکاریوں کے چھلکے یا خشک پتے کھاتے تھے صاحب کشف و کرامات بزرگ تھے۔

فقر

اس کے لغوی معنی تو احتیاج کے ہیں لیکن اہل معرفت کے نزدیک فقر سے مراد مفلسی یا

Marfat.com

فاقہ کشی نہیں۔ بلکہ خدا تعالیٰ کے سوا ہر ایک سے بے نیازی ہے۔ حقیقی فقیر وہ ہے جس کا اعتماد ہر حالت میں اللہ تعالیٰ پر ہو اور جو مخلوق کے مقابلے میں خود دار ہو اور اپنے خالق کے آگے بندہ عاجز ہو۔ خالق جو کچھ بھی دے خواہ وہ کم ہو یا زیادہ اس پر قانع و شاکر رہے اور مخلوق کی دولت و جاہ کو نگاہ بھر کر بھی نہ دیکھے کہ وہ اللہ کا فقیر ہوتا ہے نہ کہ بندوں کا۔

جو شخص اپنی حاجت مندی کو غیر اللہ کے سامنے پیش کرے اور جسے غنا کی حرص دولت مندوں کے آگے سر جھکانے اور ہاتھ پھیلانے پر آمادہ کرے وہ لغوی حیثیت سے فقیر ہو سکتا ہے مگر نگاہ عارف میں وہ دریوزہ گر ہے فقیر نہیں ہے۔

خواجہ ورد کے افکار

خواجہ صاحبؒ کی نثری نگارشات میں بھی شعریت ٹپکتی ہے۔ آپ نے ایک جگہ لکھا ہے کہ معرفت کوئی راز الٰہی نہیں ہے جو ہم نے ظاہر نہ کر دیا ہو اب اس کی تحقیق کی کوئی گنجائش نہیں کہ کوئی شخص نئی بات کہہ سکے۔

۲۔ ایمان قوی اور اعتقاد جازم رکھنے والے مرشد کے کسی قول و فعل کو برا نہیں سمجھتے لیکن کمزور یقین اور سست اعتقاد والے اپنے مرشد کے ہر قول و فعل کو شبہ کی نظر سے دیکھتے ہیں۔ اس سے تو صاف انکار بہتر ہے کہ بظاہر ارادت، صفا و سلوک کے مسلک سے دور رہے اور بے وفائی کے لیے بہانے کی ضرورت نہیں۔ بے عیب خدا تعالیٰ کی ذات ہے اور ہر انسان میں کوئی نہ کوئی نقص ہوتا ہے۔

۳۔ مرتبہ معرفت کا منتہا "مقام حیرت" ہے۔ عجب عالم ہے کہ زمانہ حال کے باوجود ہر امر کی "حقیقت" ظاہر کی جاتی ہے اور ایسے "عارف حیراں" کی صفائے باطن جہاں بھی آئینے کی طرح نظر کرتا اس کے لیے "ایک جہان" پیدا کر دیتی ہے وہ اپنے میں سب کا معائنہ کرتا ہے اور اپنے سے باہر کسی طرف نہیں دیکھتا۔ ع

بمثالِ آئینہ اے درد حیرت عالمے دارد

کشادم چشم حیران وجہانے شد پدید ایں جا

۴۔ صاحبِ ایمان کو چاہیے کہ ہر لحظہ خشوع و خضوع کے ساتھ اللہ تعالےٰ کی طرف متوجہ رہے ریاضاتِ شاقہ کی ضرورت نہیں۔

۵۔ اصل علم، علم باطن ہے۔

۶۔ ایسا معلوم ہوتا ہے کہ سعادت و شقاوت بھی خوش روئی اور بدروئی کی طرح خلقی ہے کسبی نہیں، حضرت بہاؤالدین نقشبندؒ نے کیا خوب کہا ہے کہ لوگ تو روزِ جزاء سے ڈرتے ہیں، میں روزِ اول سے خائف ہوں۔

۷۔ جو بہت احمق ہیں ان کی صحبت سے گریز کرنا چاہیے اور عاقل عیار کی موانست سے پرہیز ضروری ہے۔

۸۔ کوئی بھی تحقیق شائبہ تقلید سے خالی نہیں اور ہر تقلید میں تحقیق کا "رنگ" ہوتا ہے۔

۹۔ یہاں ہر شخص ایک خاص توہم میں گرفتار ہے اور یہی اس کے اعتبار کا باعث ہے اگر ان توہمات کے حجاب اٹھ جائیں تو دنیا کا انتظام درہم برہم ہو جائے۔

۱۰۔ خلق ہی انسان کو دوسرے موجودات سے ممتاز کرتا ہے۔

۱۱۔ ایں جا گل نیست، چیدہ باشم شاید بو لیش نفسے شنیدہ باشم شاید

گو بند مرا تو خواب دنیا دیدی از یاد م رفت، دیدہ باشم شاید

۱۲۔ اپنی دید و دانست پر اعتماد کرنا اور اکابر کے اقوال کو نہ ماننا، راہ خطا پر چلنا ہے اور اس کا انجام بُرا ہے۔

۱۳۔ واعظ بُرا کرتے ہیں کہ بندوں کو خدا سے متوحش کرتے ہیں بعض اگی یہ روش نہیں ہے۔

۱۴۔ ہر انسان کو عجز و انکسار لازم ہے۔ خواہ وہ عالم و فاضل اور متقی و عابد ہی کیوں نہ ہو۔

Marfat.com

۱۵۔ عشق حقیقی سے جمعیت قلب حاصل ہوتی ہے، عشقِ مجازی دل کو مشوش کرتا ہے

۱۶۔ جوانوں کو بوڑھوں کی تعظیم ضروری ہے۔

(نوٹ۔ یہ شیخ اکبر محی الدین ابن عربی نے فصوص الحکم میں لکھا ہے کہ مخلوقات کی طرح اسمارِ الہٰی یعنی صفات بھی لا انتہا ہی ہیں اور ہر مخلوق کسی نہ کسی اسم کی مظہر ہے۔ خدا کی ہر صفت کا مظہر علیحدہ ہے)

۱۷۔ خدا تعالیٰ ہر شخص کو کسی خاص کام کے لیے بناتا ہے اور اس سے اس انسان کو ایک طبعی مناسبت ہوتی ہے۔۔۔ میں محبت کے لیے بنایا گیا ہوں۔

تا ز میخانہ و مے نام و نشاں خواہد بود
سرِ ما خاکِ رہِ پیرِ مغاں خواہد بود
بر زمینے کہ نشانِ کفِ پائے تو بود
سالہا سجدہ گہ صاحب نظراں خواہد بود

موسیقی

موسیقی کے منطقی جواز کے ضمن میں شاہ محمد جعفر پھلواروی لکھتے ہیں کہ خالق حقیقی کی اس حسین کائنات پر نظر ڈالیے اس نے اس حسین و جمیل کائنات میں کیسی کیسی روحانی و مادی لذتیں پیدا کی ہیں۔ یہ جگمگاتے ستارے، یہ حسین پرندے، یہ رنگا رنگ پھول یہ کوہسار و آبشار کیا یہ آنکھوں کو بھلے نہیں لگتے؟ کیا خوشبو کی موجیں ناک کی راہ سے داخل ہو کر دماغ کو معطر نہیں کرتیں؟ کیا خوش ذائقہ پھل اور لذیذ کھانے زبان کو فرحت نہیں بخشتے؟ کیا نرم اور چکنی چیزیں چھونے سے ہاتھوں کو لطف نہیں آتا؟ پھر جب آنکھ، ناک، زبان اور ہاتھ کے لیے خدا نے جائز لذتیں پیدا کی ہیں تو کیا کان ہی ایسے بدقسمت واقع ہوئے ہیں کہ جن کو ہر قسم کی روحانی لذت سے محروم رکھا گیا ہے؟ کیا کانوں کی راہ سے لطف اندوز ہونے

Marfat.com

کے لیے کوئی جائز لذت نہیں پیدا کی گئی ؟ اگر ہر حصے کے لیے قدرت نے کچھ جائز لذتیں پیدا کی ہیں تو یہ مان لینا چاہیئے کہ کانوں کے لیے بھی جائز لذت موجود ہے اور وہ موسیقی ہی ہے

مولانا ابوالکلام آزاد (م ۱۹۵۸ء) نے تحریر کیا ہے کہ حسن آواز میں ہو یا چہرے میں۔ تاج محل میں ہو یا نشاط باغ (کشمیر) میں، حسن ہے اور حسن اپنا فطری مطالبہ رکھتا ہے، میں ہر چیز کے بغیر خوش رہ سکتا ہوں لیکن موسیقی کے بغیر نہیں رہ سکتا۔ آواز میرے لیے زندگی کا سہارا، دماغی کاوشوں کا مداوا اور جسم و دل کی ساری بیماریوں کا علاج ہے۔

موسیقی اور شاعری ایک ہی حقیقت کے دو مختلف جلوے ہیں اور ٹھیک ایک ہی طریقے پر ظہور پذیر بھی ہوتے ہیں۔ موسیقی کا مؤلف الحان کے اجزاء کو وزن و تناسب کے ساتھ ترتیب دے دیتا ہے اسی طرح شاعر بھی الفاظ و معانی کے اجزاء کو حسن ترتیب سے باہم جوڑ دیتا ہے جو حقائق شعر میں الفاظ و معانی کا جامہ پہن لیتے ہیں۔ وہی موسیقی میں الحان و ایقاع کا بھیس اختیار کر لیتے ہیں۔ نغمہ بھی ایک شعر ہے لیکن اسے حرف و لفظ کا بھیس نہیں ملا۔ اس نے اپنی روحِ معنیٰ کے لیے نواؤں کا بھیس تیار کر لیا۔

سماع

اہل تصوف کے نزدیک دقت کی تھکان سے ذرا آرام کر لینا سماع ہے اور صاحب حال لوگوں کے لیے ذرا سا سانس لے لینا ہے اور صاحبِ شغل لوگوں کے لیے اسرار کو حاضر کرنا۔ سماع کو ان دیگر امور پر جن سے طبائع راحت پاتی ہیں ترجیح دے کر اس لیے اختیار کیا گیا کہ لوگوں کے نفوس اس کو پکڑنے اور اس کے پاس سکون محسوس کرنے میں دور رہتے ہیں کیونکہ یہ سماع فضا سے پیدا ہوتا ہے اور فضا ہی کو لوٹ جاتا ہے اور اصحاب کشف و مشاہدہ کو ان اسباب میں لگے رہنے کی وجہ سے جو انہیں اٹھاتے ہوتے ہیں۔ مثلاً یہ کہ ان کے اسرار کشف کے میدانوں میں سیر کرتے ہیں سماع کی ضرورت نہیں رہتی۔ سماع تب کان سے

Marfat.com

ٹکراتا ہے تو وہ اس کے پوشیدہ اسرار کو برانگیختہ کرتا ہے لہذا کچھ تو بے قرار ہوتے ہیں کہ اپنی صفت کے کمزور ہونے کی وجہ سے وارد کو برداشت نہیں کر سکتے۔ اور کچھ اپنی حالت کے قوی ہونے کی وجہ سے اپنے اوپر قابو پا لیتے ہیں۔

ابو محمد رویم فرماتے ہیں۔ انہوں نے پہلا ذکر سن رکھا ہے جب اللہ نے یوں خطاب کیا تھا اَلَسْتُ بِرَبِّکُمْ (کیا میں تمہارا پروردگار نہیں ہوں) اور یہ ذکر ان کے باطن میں چھپا رہا پھر جب انہوں نے ذکر سنا تو ان کے پوشیدہ اسرار ظاہر ہو گئے جس سے بے قرار ہوتے بعینہ جس طرح ان کی چھپی ہوئی عقلیں اس وقت ظاہر ہوئیں جب حق نے انہیں یہ بتایا۔ لہذا انہوں نے اس کی تصدیق کی (قالوا بلیٰ)

ابو عبداللہ نباجی کا قول ہے کہ سماع وہ ہے جو فکر کے لیے مہمیز کا کام کرے اور جس سے انسان عبرت حاصل کرے۔ اس کے علاوہ جو سماع بھی ہے وہ آزمائش اور فتنہ ہے۔

خواجہ دردؔ بحرِ حقیقت کے شناور تھے ان کا کلام بلاغت نظام ہے۔ ان کے ذاتی محسوسات، کیفیات اور روحانی تجربات کا عکس قاری کو ان کے کلام میں ملتا ہے۔ خواجہ میر دردؔ نے اردو۔ ہندی۔ فارسی۔ عربی سب ہی زبانوں میں شاعری کی مگر ایک قصیدہ کسی امیر وزیر کی مدح میں نہ کہا۔ اپنے قلم کو کبھی کسی کی ہجو سے آلودہ نہیں کیا۔ خواجہ میر درد مقدور بھر عبادتِ الٰہی اور ریاضت میں بیداری کے لمحات صرف کیا کرتے تھے اور رجوع ت اللہ اللہ سے پُر رہتا۔ اس میں شعر گوئی یا علمی تصانیف کرتے رہتے تھے۔ عبدالباری آسی لکھنوی خواجہ صاحب کے بارے میں لکھتے ہیں کہ ان کا بحر علمی دریائے زخار کے مثل تھا۔ جدھر یہ نکلا بہ نکلا اور کوسوں تک سبزہ زار اور خشک میدانوں کو سیراب کرتا چلا گیا۔ کوئی مسئلہ ہو۔ کوئی علم ہو سب ان کے نزدیک پانی تھے اور تو اور علم موسیقی میں جو زہاد کے فرقہ میں کچھ زیادہ مقبول نہیں اس میں بھی اتنی معلومات رکھتے تھے کہ دلی کے بڑے بڑے گویے اور موسیقار کان پکڑتے تھے اور استفادہ و اصلاح کے لیے حاضر خدمت ہوا کرتے تھے۔

Marfat.com

خواجہ درد کے معروف معاصرین میں میر تقی میر۔ محمد رفیع سودا۔ جرأت اور سوز کے نام آتے ہیں۔ درد کی وجاہت خاندانی اور سخن گوئی میں ان کے ذاتی جوہر کی وجہ سے آپ کے گرامی معاصرین آپ کو مسلم الثبوت استادِ فن مانتے تھے۔

میر تقی میر درد کے بارے میں یوں رقمطراز ہیں (بحوالہ نکات الشعراء از میر تقی میر)

زبانِ گفتگویش گرہ کشائے زلفِ مشامِ مدّعا۔ مصرع نوشتہ اش برصفحۂ کاغذ از نہال صحیح خوشنما۔ طبعِ سخن پروازِ او سرو حالِ چمنستان اندازست۔ گاہے در کوچہ باغ تلاش بطریق گل گشت قدم رنجہ می فرماید۔ در چمنِ شعرش لفظ رنگین چمن چمن گل چیں۔ خیال او رنگ معنی دامن دامن۔ شاعر زور آور ریختہ۔ در کمالِ علاقگی وارستہ۔ خلیق۔ متواضع۔ آشنائے درست شعر فارسی ہم میگوید۔ اما بیشتر رباعی۔

اپنے تذکرہ میں میر حسن اپنا عقیدت مندانہ اظہار اس طور کرتے ہیں۔

"خواجہ درد دانہ فلکِ عالی مقام و فقہائے ذوی الاحترام۔ بر آسمانِ سخن مانند خورشید فرد۔ از عالمانِ خوش ذات و از درویشانِ نیکو صفات۔ طنطنۂ فضل و کمال و دبدبہ جاہ و جلال او بفلک رسیدہ۔ و طنابِ خیمۂ فکرِ عالیش چوں شعاعِ مہر از مشرق تا بہ مغرب کشیدہ۔ در بحر ضمیرش ہمہ گوہر ناسفتہ و برگفتۂ او عقل آفریں ہا گفتہ۔ مرشد لوادی حقیقت و رہبر میدانِ شریعت دل آگاہ و اہلِ مخزنِ اسرار خدائے۔ صفائے باطنش محرمِ کعبۂ کبریائی۔ خسروِ اقلیم حال و قال۔ جامع صفات جلال و جمال۔۔۔۔ شاعر فارسی و ہندی نے غلط۔ ایں چہ لائق او ست۔ بل شعر گفتن دوں مرتبہ اوست۔ دیوانش اگرچہ مختصر است لیکن چوں کلام حافظ شیرازی سراپا انتخاب"

خواجہ صاحب کے اکثر اشعار میں تصوف کے مسائل یوں واضح کیے گئے ہیں کہ قال میں حال کا جلوہ نظر آتا ہے۔ بہت سے اشعار عاشقانہ درد و اثر سے لبریز ہیں۔ نمونہ کلام

اے درد کو جہاں کہیں میں دیکھا ۔۔۔ وہ بارہ مرا ہی جلوہ گر تھا
ہر نقطہ دل کو بہت ستانا ۔۔۔ زلفوں میں نہ شانہ یار کرنا

گذرا ہے نظر سے ایک عالم
یہ چشم نہیں ہے نقشِ پا ہے

پائی نہ گُل وفا کی بُو بھی
اس باغ میں جا بجا پھرا ہوں

کافر ہوں نہ ہوں جو کافرِ عشق
ہے نازِ بتاں ناز نین تو

اہلِ وفا کو نام سے ہستی کے ننگ ہے
لوحِ مزار بھی مری چھاتی پہ سنگ ہے

بینائی نہ تھی تو دیکھتے تھے سب کچھ
جب آنکھ کھلی تو کچھ نہ دیکھا ہم نے

آنکھیں تری یوں نشے سے جاتی ہیں چڑھی
جوں کشتی چڑھاؤ پہ کھنچی جاتی ہو

آتی ہے دل میں اور ہی صورت نظر مجھے
شاید یہ آئینہ بھی کسی کے حضور ہے

تری آنکھیں دکھا دیجئے تو نرگس مست ہو جائے
اگر دیکھے یہ قامت سرو گلشن پست ہو جائے

تجھ بن کہوں کیا کس طرح اوقات کٹے ہے
نے دن ہی بسر ہوتا ہے نہ یاں رات کٹے ہے

ہر اد چہ در بازیم نے دینے نہ دنیائے
ولے داریم اندوہے سر داریم و سودائے

بنازم چشم داغت را عجب بینائی دارد
بغیر از سینۂ پاکاں ندیدم خوش کند جائے

اسی طرح سے اک لخت جو آنسو نہیں تھمتے
معلوم ہوا درد کہیں آنکھ لڑی ہے

کون سی رات آن ملیے گا
دن بہت انتظار میں گزرے

تہمت چند اپنے ذمے دھر چلے
جس لیے آئے تھے سو ہم کر چلے

دیا ہے کس کی نظر نے یہ اعتبار مجھے
کہ ایک دم بھی نہیں اپنے پاس بار مجھے

ہمیشہ اپنی نظر میں سبک میں رہتا ہوں
دیا ہے اوروں کی نظروں نے گو وقار مجھے

تمہارے وعدے بتاں خوب میں سمجھتا ہوں
رہا ہے ایسے ہی لوگوں سے کاروبار مجھے

یہ کون برق تجلی ہوا ہے آفتِ جاں
کہ ایک دم نہیں جوں شعلہ اب قرار مجھے

جفا و جور تو ظالم سب ہی گوارا ہیں
مگر یہ رسمِ جدائی ہے ناگوار مجھے

یہ رات شمع سے کہتا تھا درد پروانہ
کہ حالِ دل کہوں گر جان کی اماں پاؤں

سیر کر دنیا کی غافل، زندگانی پھر کہاں
زندگی گر کچھ رہی، تو نوجوانی پھر کہاں

Marfat.com

وہ نگاہیں جو چار ہوتی ہیں — برچھیاں ہیں کہ پار ہوتی ہیں
بے وفائی پہ اس کی دل مت جا — ایسی باتیں ہزار ہوتی ہیں
کھلا ہے بابِ عرفاں جس کے اوپر — اسے ہے ہر ورق گُل کا گلستاں
اے سحر کوئی شب نہیں جس کو سحر نہیں — پر صبح ہوتی آج تو آتی نظر نہیں
دل کو لے جاتی ہیں معشوقوں کی خوش اسلوبیاں — ورنہ ہیں معلوم ہم کو سب انہوں کی خوبیاں
صورتوں میں خوب ہونگی شیخ، گو حورِ بہشت — پر کہاں یہ شوخیاں، یہ طور، یہ محبوبیاں
دردِ دل کے واسطے پیدا کیا انسان کو — ورنہ طاعت کے لیے کچھ کم نہ تھے کرّوبیاں
گھر تو دونوں پاس ہیں لیکن ملاقاتیں کہاں — آمد و رفت آدمی کی ہے پر وہ باتیں کہاں
ہم فقیروں کی طرف بھی تو نگاہیں دمبدم — پھینکتے جانتے تھے آپ آ گئے وہ خیراتیں کہاں
یوں تو ہے دن رات میرے دل میں ہی اسکا خیال — جن دنوں اپنی بغل میں تھا، سو وہ راتیں کہاں
موت کیا آ کے فقیروں سے تجھے لینا ہے — مرنے سے آگے ہی یہ لوگ تو مر جاتے ہیں
ہم کسی راہ سے واقف نہیں جوں نورِ نظر — رہنما تُو ہی تو ہوتا ہے جدھر جاتے ہیں
جس کے بن دیکھے نہ نیند آتی ہمیں — خواب میں بھی دیکھتے اس کو نہیں
صورتیں کیا کیا ملی ہیں خاک میں — ہے دفینہ حُسن کا زیرِ زمیں
تا قیامت نہیں مٹنے کا دلِ عالم سے — درد ہم اپنے عوض چھوڑے اثر جاتے ہیں
ہوں فتادہ برنگِ نقشِ قدم — رفتگاں کا مگر سراغ ہوں میں
تیرا ہی حسن جگ میں ہر چند موجزن ہے — تِس پر بھی تشنۂ کام دیدار ہیں تو ہم ہیں
ان نے کیا تھا یاد مجھے بھول کر کہیں — پاتا نہیں ہوں تب سے اپنی خبر کہیں
پھرتی رہی تڑپتی رہی عالم میں جا بجا — دیکھا نہ میری آہ نے رو دے اثر کہیں
پھرتے ہو سج بنائے تو اپنی جدھر تدھر — لگ جاوے دیکھیو نہ کسی کی نظر کہیں
اگر جمعیتِ دل ہے تجھے منظور قانع ہو — کہ اہلِ حرص کے کب کام خاطر خواہ ہوتے ہیں

Marfat.com

کرتا ہوں پس از مرگ بھی حل مشکل عالم — بے حس ہوں پہ ناخن کی طرح عقدہ کشا ہوں
ممنون مرے فیض سے سب اہل نظر ہیں — جوں نور ہر اک چشم کا دیدار نما ہوں
احوالِ دو عالم ہے مرے دل پہ ہویدا — سمجھا نہیں تا حال پر اپنے تئیں کیا ہوں

اشعار حمد

مقدور ہمیں کب ترے وصفوں کے رقم کا — حقا کہ خداوند ہے تو لوح و قلم کا
جس مسندِ عزت پہ کہ تو جلوہ نما ہے — کیا تاب گزر ہووے تعقل کے قدم کا
بستے ہیں ترے سایہ میں سب شیخ و برہمن — آباد ہے تجھ سے ہی تو گھر دیر و حرم کا
ہے خوف اگر جی میں تو ہے تیرے غضب کا — اور دل میں بھروسا ہے تو ہے تیرے کرم کا
مانند حباب آنکھ تو اے درد کھلی تھی — کھینچا نہ پر اس بحر میں عرصہ کوئی دم کا

ماہیتوں کو روشن کرتا ہے نور تیرا — اعیان ہیں مظاہر، ظاہر ظہور تیرا
ہے جلوہ گاہ تیرا کیا غیب کیا شہادت — یاں بھی شہود تیرا واں بھی حضور تیرا
جھکتا نہیں ہمارا دل تو کسی طرف یاں — جی میں سما رہا ہے از بس غرور تیرا

وائے نادانی کہ وقتِ مرگ یہ ثابت ہوا — خواب تھا جو کچھ کہ دیکھا جو سنا افسانہ تھا
کبھی خوش بھی کیا ہے دل کسی رند شرابی کا — بھڑا دے منہ سے منہ ساقی ہمارا اور گلابی کا
چھپے ہرگز نہ مثلِ بو وہ پردوں کے چھپانے سے — مزا پڑتا ہے جس گل پیرہن کو بے حجابی کا
شرار و برق کی سی بھی نہیں یاں فرصت ہستی — فلک نے ہم کو سونپا کام جو کچھ تھا شتابی کا
مدت سے وہ نباہ کر تو موقوف ہو گئے — اب گاہ گاہ بوسہ بہ پیغام رہ گیا

جان سے ہو گئے بدن خالی — جس طرف تو نے آنکھ بھر دیکھا
ان لبوں نے نہ کی مسیحائی — ہم نے سو سو طرح سے مر دیکھا
بے طرح کچھ الجھ گیا تھا دل — بے وفائی نے تیری سلجھایا

Marfat.com

دشمنی میں سنا نہ ہووے گا
جو ہمیں دوستی نے دکھلایا

میں جاتا ہوں دل کو ترے پاس چھوڑے
مری یاد تجھ کو دلاتا رہے گا

گلی سے تری دل کو لے تو چلا ہوں
میں پہنچوں گا جب تک یہ آتا رہے گا

باوجودیکہ پر و بال نہ تھے آدم کے
واں یہ پہنچا کہ فرشتے کا بھی مقدور نہ تھا

دل کے پھر زخم تازہ ہوتے ہیں
کہیں غنچہ کوئی کھلا ہوگا

کچھ ہے خبر تجھے بھی کہ اٹھ اٹھ کے رات کو
عاشق تری گلی میں کئی بار ہو گیا

شب گزری اور آفتاب نکلا
تو گھر سے بھلا شتاب نکلا

ادھر کو جو مسکرا کے دیکھا
کچھ تو جی سے حجاب نکلا

عرق کی بوند اس کی زلف سے رخسار پر ٹپکی
تعجب کی ہے جا کہ یہ پڑی خورشید پر شبنم

نہ پایا جو گیا اس باغ سے ہرگز سراغ اس کا
نہ پلٹی پھر صبا ادھر نہ پھر آئی نظر شبنم

نہ سمجھا درد ہم نے بھید یاں کی شادی و غم کا
سحر خنداں ہے کیوں روتی ہے کس کو یاد کر شبنم

بلا ہے نشۂ دنیا کہ تا قیامت آہ
سب اہل قبر اسی کا خمار رکھتے ہیں

برنگِ شعلۂ غم عشق ہم سے روشن ہے
کہ بے قرار کو ہم برقرار رکھتے ہیں

ہمارے پاس ہے کیا جو کریں فدا تجھ پہ
مگر یہ زندگی مستعار رکھتے ہیں

ہر ایک سنگ میں ہے شوخیِ بتاں پنہاں
خنک ہیں سب یہ پہ دل میں شرار رکھتے ہیں

ہر شام مثلِ شام ہوں میں تیرہ روزگار
ہر صبح مثلِ صبح گریباں دریدہ ہوں

اہل زمانہ آگے بھی تھے اور زمانہ تھا
پر اب جو کچھ ہے یہ تو کسی نے سنا نہ تھا

باور نہیں ابھی تجھے غافل یہ عنقریب
معلوم ہووے گا کہ یہ عالم فنا نہ تھا

نام سنتا نہیں زاہد تری حرمت کا کوئی
شور ایسا ہے جہاں میں مری رسوائی کا

ہم نے چاہا بھی پر اس کوچہ سے آیا نہ گیا
واں سے جوں نقشِ قدم دل تو اٹھایا نہ گیا

دیکھ کر حال پریشاں عاشقانِ زار کا
بانکے معشوقوں نے رسم زلف اب دی ہے اٹھا

Marfat.com

تو شام سے جو اے مرے خورشید رو گیا
میرے گناہ آتے ہیں کوئی شمار میں

ہنس قبر پہ میری کھل کھلا کر
بر میں میرے وہ سیم بر آیا نہیں ہنوز

جوشِ جنوں کے ہاتھ سے فصلِ بہار میں
اٹھتا ہے بعد مرگ بھی مانند گرد باد

پانی پر نقش کیا ہے ایسا
اپنے ملنے منع مدت کر

آزادِ کسی کی بھی اٹھاتے نہیں منت
رات جب پہنچا میں اس کے روبرو

کھل نہیں سکتی ہیں اب آنکھیں مری
طوفانِ نوح نے تو ڈبائی زمیں فقط

حجابِ رخ یار تھے آپ ہی ہم
ہے عشق سے میرے ہی ترے حسن کا شہرہ

دلِ آوارہ الجھے یاں کسی کی زلف سے یارب
کرے کیا فائدہ ناچیز کو تقلید اچھوں کی

جس کی جناب کے یہ سبھی ناز ہیں نیاز
گل و گلزار خوش نہیں آتا

اپنی آنکھوں سے اسے میں دیکھوں
ہے اک نگاہ کافی گو ہوئے گا ہے گاہے

شام بھی ہو چکی کہیں اب تو

انجم کی طرح آیا نہ آنکھوں میں خواب رات
اے درد میں نے جی میں کیا تھا حساب رات

یہ پھول چڑھا کبھی تو آ کر
مقصود میرے دل کا بر آیا نہیں ہنوز

گل سے بھی ہو سکی نہ گریباں کی احتیاط
اے درد خاک سے مری اب تک غبارِ دل

جیسے ناپائیدار ہیں ہم
اس میں بے اختیار ہیں ہم

دیکھا نہ کسی سرو کو تہ بار ثمر کا
جوں زبانِ شمع گم ہے مدعا

جی میں یہ کس کا تصور آ گیا
ہیں ننگِ خلق ساری خدائی ڈبو گیا

کھلی آنکھ جب کوئی پردہ نہ دیکھا
میں کچھ نہیں پر گرمئی بازار ہوں تیرا

علاج آوارگی کا اس سے بہتر ہو نہیں سکتا
کہ جم جانے سے کچھ اولا تو گوہر ہو نہیں سکتا

دامن ہے ہاتھ میں مرے اس بے نیاز کا
باغ بے یار خوش نہیں آتا

ایسا بھی کبھی خدا کرے گا
چنداں نہیں ہے مطلب عاشق کو بیش و کم سے

آشنائی کہ رات جاتی ہے

Marfat.com

دل بھی تیرے ہی ڈھنگ سیکھا ہے
آن میں کچھ ہے آن میں کچھ ہے

ارض و سما کہاں تری وسعت کو پا سکے
میرا ہی دل ہے وہ کہ جہاں تو سما سکے

وحدت میں تیری حرف دوئی کا نہ آسکے
آئینہ کیا مجال تجھے منہ دکھا سکے

قاصد نہیں یہ کام تیرا اپنی راہ لے
اس کا پیام دل کے سوا کون لا سکے

اطفائے نار عشق نہ ہو آب اشک سے
یہ آگ وہ نہیں جسے پانی بجھا سکے

جس طرح سے صبح کو ہوتا ہے بے رونق چراغ
دیکھ تجھ کو اڑ گیا گلشن میں گل کا رنگ و بو

صورتِ تقلید میں کب معنیٔ تحقیق ہیں
رنگ گو ہے پر، گل تصویر میں کیدھر ہے بو

وعدے تو مرے ساتھ کیے تو نے ہزاروں
پر ایک بھی اتنوں میں سرانجام نہیں ہو

کہیں ہوئے ہیں سوال و جواب آنکھوں میں
یہ بے سبب نہیں ہم سے حجاب آنکھوں میں

کرے ہے مست نگاہوں میں ایک عالم کو
لیے پھرے ہے یہ ساقی شراب آنکھوں میں

فرصت زندگی بہت کم ہے
مغتنم ہے یہ دید جو دم ہے

دین و دنیا میں تو ہی ظاہر ہے
دونوں عالم کا ایک عالم ہے

خیر و شر کو سمجھ کہ ہیں دو زہر
سانپ کی زیست ہے تجھے سم ہے

مت عبادت پہ پھولیو زاہد
سب طفیلِ گناہِ آدم ہے

دلِ عاشق کی بے قراری کو
وہ ہی سمجھے ہے جو کہ محرم ہے

جی کی جی ہی میں رہی بات نہ ہونے پائی
ایک بھی اس سے ملاقات نہ ہونے پائی

مانند صبا تیری گلی میں
جو کوئی گیا پھرا نہ واں سے

ہر آن ہیں واردات دل پر
آتا ہے یہ قافلہ کہاں سے

مجھے یہ ڈر ہے دلِ زندہ تو نہ مر جائے
کہ زندگانی عبارت ہے تیرے جینے سے

بسا ہے کون ترے دل میں گلبدن اے درد
کہ بو گلاب کی آتی ہے تیرے پسینے سے

شیخ میں رشکِ بے گناہی ہوں
موردِ رحمتِ الٰہی ہوں

Marfat.com

گہے ماند است رقصاں بر بساطِ فرشِ تکوینی
گہے دیدند اُو را برسر اورنگ تمکینی

مگر بینم ما اُو را بجالِ پیرِ تلقینی
گہے در مجلسِ رنداں گہے در مجلس دینی

بہ دل افروختہ فانوسِ ایمانی علی احمد
گلِ خنداں و طیب خلق ریحانی علی احمد

اے کانِ خوبی و جانِ مروت موجۂ بہجت
عبیر گلشن اکرام و عود گلبن عزت

بہارِ بوستانِ استقامت، عنبرِ رفعت
پذیرا ایں ارمغانِ دل، ز ناظم ازرہِ الفت

عزیز حلقۂ مدح و صدیٔ خوانی علی احمد
گل خنداں و طیب خلق ریحانی علی احمد

۲۵ اکتوبر ۱۹۹۴ء

حضرت دردؔ بحرِ تصوّف کے شناور تھے، انہوں نے تصوف کے پیچیدہ مسائل کو سہل بنا کر اپنے کلام میں پیش کیا ہے۔ خواجہ دردؔ کے شوق فراواں و ہمت عالی کا میدان بہت وسیع ہے اور اس پر مستزاد ان کا ذاتی فضل و کمال اور ہمہ دانی تیز وجدان اور توانا ادراک سونے پر سہاگہ کے مصداق ہے۔

آپ کی شخصیت ہمہ گیر بھی ہے اور ہمہ جہت بھی۔ چنانچہ نظم و نثر کے روپ میں ان کی دین نہ صرف ادبی تاریخی و تہذیبی سرمائے کی ہے بلکہ علوم روحانیت کا ایک معتد بہ خزانہ بھی ہے۔

دردؔ کے کلام اور دیگر نگارشات کو کماحقہ سمجھنے میں قاری کے لیے مسائل و اصطلاحاتِ تصوف سے واقفیت ضروری ہے اس لیے آخر میں بعض الفاظ کے معنی و تشریحات دی گئی ہیں۔

اسماء الحسنیٰ

"اَللّٰھُمَّ اسئالک باسمک المکنون المخزون۔ اَللّٰھُمَّ اسئالک بکُلّ اسم ھو لک سمیت به نفسک او انزلته فی کتابک او علمته احدمن خلقک او استاثرت به فی علم الغیب عندک"

واقعہ یہ ہے کہ خداوند تعالیٰ کی ذاتِ بے ہمتا کا کوئی نام اور کوئی نشان متعین نہیں ہے پھر اس آیتِ شریفہ پر بھی غور لازم ہے۔

"قُل ادعوا اللّٰه او ادعوا الرحمٰن ایا ما تدعوا فله الاسماءُ الحسنیٰ"

غرضیکہ حاصل یہ ہے کہ جناب باری تعالیٰ کی ہر ایک صفت جامع جمیع صفات ہے۔ اسی طرح اُس کا ہر ایک اسم تمام اسماء کے آثار کا جامع ہے اور ہر ایک اسم سے اس سمائے بے اسم کی جانب اشارہ کیا جاتا ہے اور ہر ایک صفت کے مفہوم سے اس کی ذاتِ بیچوں مُراد لی جاتی ہے۔ نہ یہ کہ کسی اسم کے پڑھتے یا کوئی الٰہی نام لینے سے

Marfat.com

کوئی صفت یا کوئی مرتبہ الہیہ مقصود ہو۔ تعدد و تکثر کو اس واحدِ حقیقی میں گنجائش نہیں ہے۔

اے ذوق ہر اسم الٰہی ہے اسم اعظم
اس کے ہر نام میں برکت ہے اک نام میں کیا

علمائے حق اس امر پر متفق ہیں کہ جناب الٰہی کا ایک مرتبہ ذات ہے جو بے مثل حقیقی ہے اور دوسرے مرتبہ میں خدا تعالیٰ کی باجمال و جلال صفاتِ کمالیہ ہیں۔ اس سے گزر کر اسمائے حسنیٰ کا درجہ ہے اور اسمار کے بعد اسمائے کے ظہورات۔ انوار اور مقتضیات کا پایہ ہے۔ کیونکہ ہر ایک اسم صفاتی جمالی نور و ظہور رکھتا ہے نیز ہر ایک اسم صفاتی جلالی کے مقتضیات و آثار ہوتے ہیں۔ ان تمام مراتب و مدارج کو عالم الٰہیات قدیم۔ باقی اور غیر مخلوق جاننا چاہیے۔

قرآن مجید میں رب جل شانہ نے خود کو سورۂ معارج میں ذی المعارج فرمایا ہے اس لیے اس بادشاہِ حقیقی کو اس کے اپنے ارشاد کے موافق ایسے ہی درجاتِ رفیعۂ قدیمہ کا صاحب جاننا چاہیے نہ یہ کہ بعض فلاسفروں کی طرح جہانِ فانی و حادثات کو اس کی ملک قدیم خیال کیا جائے۔

صحیح عقیدہ یہ ہے کہ مرتبہ ذات الٰہی کو تمام عالم و اہل عالم سے بے نیاز سمجھنا چاہیے اور کسی مخلوق میں اس کی ذات کے آثار و انوار کا شمول و اشتراک نہ سمجھنا چاہیے۔ تمام عالم اور تمام لطیف و کثیف اور باقی و فانی مخلوقات کو صفات اور اسمائے قدوسی و جلالی و جمالی کے مراتب سے فیض یاب اور اسمائے حسنیٰ کے آثار و مقتضیات اور انوار و عکوس سمجھنا چاہیے۔

یہاں یہ بیان کرنا بھی بے محل نہ ہوگا کہ رب جلیل و کریم کے نام اور صفات ہمارے شمار سے بے نیاز ہیں۔ قرآن حکیم میں جو نام خدا تعالیٰ کے مذکور ہوتے ہیں ان کو اسمائے حسنیٰ

Marfat.com

کہا جاتا ہے مگر خدا تعالیٰ کے نام ان میں محدود نہیں ہیں۔ صوفیہ وجودیہ کا مسلک ہم پہلے بیان کر چکے ہیں یعنی یہ کہ خدا کی ذات اور صفات ایک ہی ہیں۔ صفت سے مراد یہ ہے کہ ذاتِ الٰہی نے کسی خاص تجلی کے ساتھ ظہور فرمایا۔ اور اسی صفت کے اعتبار سے کسی نام سے موسوم ہوئی۔ اسم سے مراد خدا کی ذات ہے۔ صفات ذاتیہ سے جو صفات مراد ہیں وہ ہیں حیات۔ علم۔ قدرت۔ ارادہ۔ سمع۔ بصر اور کلام۔ ان سب کو ائمہ سبع کہتے ہیں۔

اَللّٰہُ

اللہ۔ خدا تعالیٰ کا اسم ذات ہے۔ باقی اسمائے حسنہ صفاتی ہیں۔ حضور اعلیٰ کی ایک حدیث مبارک کے مطابق اللہ تعالیٰ کے ۹۹ نام ہیں حضرت قاضی محمد سلیمان منصور پوری نے اپنی تصنیف لطیف شرح اسمار الحسنیٰ میں اللہ تعالیٰ کے ننانوے ناموں کے علاوہ دیگر اسمائ کی بے نظیر شرح لکھی ہے۔ لفظ اللہ کے لیے آپ نے لکھا ہے کہ یہ اسم عَلَم ہے اور ذاتِ سبحانی کے لیے خاص الخاص ہے۔ یہ اسم کسی سے مشتق نہیں۔ بعض علمار نے اسے مشتق بتایا ہے لیکن اختلاف اس پر ہے کہ یہ کس مصدر سے مشتق ہے۔

قاضی صاحب مرحوم و مغفور نے تفسیر کبیر کے حوالہ سے چھ اقوال لفظ اللہ کے مشتق ہونے کے بارے میں نقل کیے ہیں۔

(۱) اَلِھْتُ اِلیٰ فُلَانٍ سے مشتق ہے جس کے معنی سَکَنْتُ اِلیٰ فُلَانٍ ہیں یعنی وہ ذات جس کے نام سے تسکین ہوتی۔

(۲) اَلِہَ وَلِہَ سے مشتق ہے جس کے معنی یہ ہیں کہ وہ پاک ذات الہی ہے کہ سب اس کے شیفتہ و فریفتہ ہیں۔

(۳) الہ لا سے مشتق ہے جس کے معنی بلند شان ہیں۔ لوازمات مادہ سے برتر و

Marfat.com

اعلیٰ اور زمان و مکان کے احاطہ سے ارفع عقل والوں کے وہم و گمان، فہم و ادراک سے بالاتر۔

(۴) لَاہَ یَلُوہُ لَاھِیاً سے مشتق ہے یعنی وہ ذات جو عقول سے محجوب ہے اور جس کے نور کا انکشاف ارواح نوریہ کے لیے سِرِّ کبریٰ ہے جس کا کمال ہی ناقصین کے لیے پردہ ہے۔

(۵) اَلِہَ الفصیل سے لفظ اللّٰہ نکلا ہے۔ یعنی بچہ کا اپنی ماں کی طرف احتیاج مند ہونا۔ بدیں صورت کہ سب اس کے محتاج ہیں اور مصائب و آفات و آلام میں اسی کی طرف سب رجوع کرتے ہیں۔ تضرع و الحاح کے ذریعہ ہماری رسائی اس کے تخت جل شان تک ہو سکتی ہے۔

(۶) اَلِہَ اَلَیہِ (سہم) سے بنا ہے یعنی وہ ذات جو خوف و ہراس کے وقت بندوں کی پناہ ہے اور تمام عالم کی تکیہ گاہ۔ گویا جس کی حفاظت ایسی ہے کہ تمام مخلوق اپنے اپنے دشمنوں کی دستبرد سے محفوظ ہے۔

قاضی صاحب لکھتے ہیں کہ لفظِ اللّٰہ کا حرف ہمزہ نہ لکھا جائے تو لِلّٰہ پڑھا جاتا ہے جس کے معنی یہ ہوتے ہیں کہ ہر شے اللّٰہ ہی کی ملک ہے لِلّٰہ سے ایک "ل" کم ہو جائے تو لَہٗ رہ جائے گا جس کے معنی یہ ہوئے کہ سب کچھ اس کا ہے اور اسی کے لیے ہے اور اگر اس "ل" کو بھی علیحدہ کیا جائے تو باقی "ہ" رہ جاوے گا جس کا تلفظ "ھُو" ہے یہ حرف واحد بھی اسی وَاحِدُ الاَحَد کی ذاتِ وحید پر دلیل ہو گا۔ سچی بات یہ ہے کہ اللّٰہ تعالیٰ کی تفہیم کے سلسلہ میں ہر زمانے میں مفکروں کے طائران فکر و فہم نے بلند پروازیاں کیں لیکن وہ ایک فضائے لامحدود میں عرصہ تک پرواز کرنے کے بعد بھی ناکام رہے۔ ظاہر ہے کہ انسان کی عقلِ محدود، ذاتِ خداوند قدوس کی حقیقت کو کیونکر سمجھ سکتی ہے۔ نبی اکرم صلی اللّٰہ تعالیٰ علیہ وسلم کا یہ ارشادِ عالی ہماری

Marfat.com

تسلی کے لیے کافی ہے "ما عرفناک حق معرفتک" اپنی ذات کو وہ مالک مطلق خود ہی جانتا ہے۔ ایمان بالغیب اسی ذیل میں ہے۔ حکمائے اسلام نے اس بارے میں جو دلائل دیئے ہیں ان کا ملخص یوں ہے

کسی نہ کسی ما فوق الانسان کو اپنا مالک و خالق جاننا اور اسے قادر مطلق ماننا انسانی فطرت کا خاصا ہے۔ بندہ کو خدا کی نسبت صرف اسی قدر معلوم ہو سکتا ہے۔ باقی یہ کہ کیسا ہے، کہاں ہے، اس کے کیا اوصاف ہیں یہ ادراک انسانی سے بالکل باہر ہے۔ وجہ یہ ہے کہ انسان جو کچھ ادراک کر سکتا ہے اپنے حواس کے توسط سے ہی کر سکتا ہے لیکن خدا تعالیٰ محسوس میں داخل نہیں۔ اس لیے انسانی ذہن کے لیے اس کے (یعنی خدا کے) ادراک کا کوئی ذریعہ نہیں۔ خدا قدیم ہے اور انسان حادث۔ اس لیے حادث قدیم کو کیونکر جان سکتا ہے۔

حضرت مولانا جلال الدین رومی علیہ الرحمۃ فرماتے ہیں کہ خدا کی ذات و صفات کے متعلق کچھ نہیں کہنا چاہیے اور جو کچھ کہا جائے گا وہ خدا کے اوصاف نہ ہوں گے۔ کیونکہ انسان جو کچھ تصوّر کر سکتا ہے، محسوسات کے ذریعہ سے کر سکتا ہے اور خدا اس سے بالکل بری ہے۔

خدا کے اثبات کے مختلف طریقے ہیں۔ اور ہر طریقہ ایک خاص گروہ کے مناسب ہے اوّل طریقہ یہ ہے کہ آثار سے موثر پر استدلال کیا جاتا ہے۔ اسے "خطابی" کہتے ہیں اور عوام کے لیے یہی طریقہ سب سے بہتر ہے۔ ہر صاحب فہم کو نظر آتا ہے کہ عالم ایک عظیم الشان کل ہے۔ جس کے پُرزے رات دن حرکت میں ہیں، ستارے چل رہے ہیں۔ دریا بہہ رہے ہیں، پہاڑ آتش فشاں ہیں۔ ہوا جنبش میں ہے۔ زمین نباتات اگا رہی ہے۔ یہ سب مشاہدہ کرتے ہوئے انسان کو خود بخود خیال پیدا ہوتا ہے کہ کوئی پُرزور ہاتھ ہے جو ان تمام پُرزوں کو چلا رہا ہے۔

دوسرا طریقہ حکماء کا ہے۔ اور وہ یہ کہ تمام عالم میں نظام اور ترتیب پائی جاتی ہے۔ اس لیے ضرور اس کا کوئی صانع ہے۔

تیسرا طریقہ کائنات کی ترتیب اور خواص سمجھنے پر ہے اس کی تفصیل یوں ہے کہ عالم میں

Marfat.com

دو قسم کی چیزیں پائی جاتی ہیں۔ یعنی مادی اور غیر مادی۔ مادی کی ذیل میں پتھر اور درخت وغیرہ کی مثال لے سکتے ہیں۔ اور غیر مادی کے ضمن میں تصور۔ وہم خیال ہیں۔ مادیت کے بھی مدارج ہیں یعنی بعض میں مادیت یعنی کثافت زیادہ ہے اور بعض میں کم اور بعض میں اس سے بھی کم۔ اور کم تر، یہاں تک کہ رفتہ رفتہ مادی غیر مادی کی حد سے مل جاتا ہے مثلاً بعض حکماء کے نزدیک خود خیال اور وہم بھی مادی ہیں۔ کیونکہ وہ مادہ یعنی دماغ سے پیدا ہوئے ہیں۔ لیکن مادہ کے خواص ان میں بالکل نہیں پاتے جاتے۔ استقراء سے ثابت ہوتا ہے کہ علت میں بہ نسبت معلول کے مادیت کم ہوتی ہے یعنی وہ معلول کی بہ نسبت مجرد عن المادہ ہوتی ہے۔

یہاں ایک مثال یوں دی جاسکتی ہے کہ صورت جس چیز سے پیدا ہوتی ہے اس کی خاص صورت نہیں ہوتی جس طرح آگ سے دھواں۔ بے صورتی سے تم کو حیرت پیدا ہوگی کہ سینکڑوں قسم کے آلات بغیر آلہ کے کیونکر پیدا ہوتے ہیں۔

سلسلۂ کائنات پر غور کرنے سے یہ بھی ثابت ہوتا ہے کہ جو چیزیں محسوس اور نمایاں ہیں، وہ اصلی نہیں بلکہ جو چیزیں کم محسوس، کم نمایاں یا بالکل غیر محسوس ہیں وہ اصلی ہیں۔ اشیاء میں ترتیب مدارج یہ ہے کہ جو چیز جس قدر زیادہ اشرف و برتر ہے اسی قدر مخفی اور غیر محسوس ہے مثلاً انسان میں تین چیزیں پائی جاتی ہیں۔ جسم جان اور عقل۔ ان تینوں میں جسم سب سے کم رتبہ ہے اعلانیہ محسوس ہوتا ہے کہ جان اس سے افضل ہے اس لیے مخفی ہے لیکن آسانی سے اس کا علم ہو سکتا ہے۔ مثلاً جب ہم جسم کو بالارادہ متحرک دیکھتے ہیں تو فوراً یقین ہو جاتا ہے کہ اس میں جان ہے۔ لیکن عقل کے ثبوت کے لیے صرف اسی قدر کافی نہیں بلکہ جب جسم میں موزوں اور منتظم حرکت پائی جائے تب یقین ہوگا کہ اس میں عقل بھی ہے۔ کسی پاگل شخص کی حرکات سے یہ تو ثابت ہوتا ہے کہ وہ زندہ ہے اور اس میں جان ہے۔ لیکن چونکہ اس کی حرکتیں موزوں اور باقاعدہ نہیں ہوتیں۔ اس لیے اس سے عقل کا اثبات نہیں ہوتا۔ حاصل کلام یہ ہے کہ جان جس طرح جسم کے اعتبار سے مخفی ہے اسی طرح عقل اس سے بھی مخفی ہے۔

Marfat.com

عالم میں موجودات کی دو قسمیں مادی اور غیر مادی۔ ان پر سابقہ سطور میں روشنی ڈالی گئی ہے اور ثابت یہ ہوا کہ مادی معلول ہے اور غیر مادی علت اور چونکہ مادیت میں اختلافِ مراتب ہے یعنی بعض میں مادیت زیادہ بعض میں کم اور پھر بعض میں اس سے بھی کم اس لیے علتوں میں بھی نسبتاً تجرد عن المادہ کی صفت ترقی کرتی جاتی ہے یعنی ایک علت میں کسی قدر تجرد عن المادہ ضرور ہوگا۔ پھر اس کی علت میں اس سے بھی زیادہ تجرد ہوگا۔ اور اس کی علت میں اس سے بھی زیادہ اسی طرح ترقی کرتے کرتے ضرور ہے کہ ایک ایسی علت پر انتہا ہو اور وہی "خدا" ہے چنانچہ مولانا رومی کے بقول "یہ تمام صورتیں بے صورت سے وجود میں آتی ہیں۔ تو اپنے موجد سے انکار کرنے کے کیا معنی۔ فاعل مطلق قطعاً بے صورت ہے۔ صورت اس کے دستِ قدرت میں بطور آلہ کے ہے۔ اے دوست! عالم روح جہت سے منزہ ہے تو عالم روح کا خالق اور بھی منزہ ہوگا۔

آخر میں ہم تاریخ کے حوالہ سے یہ بات کہتے ہیں کہ انسانوں کی اکثریت ہمیشہ خدا کی معتقد رہی ہے اور اگر کسی زمانہ میں کسی شخص نے خدا کی ہستی کے انکار کا عقیدہ پیش بھی کیا تو اسے قبولِ عام حاصل نہیں ہوا۔

ھو: لفظ ھو وحدتِ مسمّٰی پر دلیل ہے۔ علماء کہتے ہیں کہ لفظ "ہا" کا دائرہ جب حرفِ مستقیم (الف) سے متصل ہوا تو وہ مضاف ہوا ندائے محبوب کے ساتھ اور یہ "ھا" ندا ہے محبوب کی اپنے محب کے واسطے۔ مثلاً یَاَیُّھَا الَّذِیْنَ اٰمَنُوْا۔ اور جب "ھا" کا دائرہ حرفِ علت سے جو نظر میں مظہر معلوم ہوتا ہے متصل ہوا۔ تب مضاف ندائے محب کے ساتھ ہوا تو وہ "ھو" بنا۔ حضرت جل شانہ کی یہ ندا ان خاص عاشقوں کے لیے ہے وہ شرفِ وصل سے فیض یاب ہوں۔

سبحان اللہ! ھو کا آہنگ وہ ہے کہ اس کے آتے ہی عالم عشق و شوق میں دونوں طرف سے ہا و ھو بلند ہوئی۔ اسمِ ھو اشارہ ہے موجود ازلی اور بسیط

Marfat.com

لم یزلی کی طرف جو اوصاف کمال کے ساتھ موصوف ہے اور کل برائیوں اور زوال سے منزہ ہے اور ایسا موجود ہے جس کی ازلیت کی ابتدا نہیں اور جس کی ہستی ایسی دائم ہے کہ جس کی انتہا نہیں۔ جیسا کہ قُلْ ھُوَ اللّٰہُ اَحَدٌ سے ظاہر ہے۔

ھُوَ وہ پہلا اسم ہے جو غیب کے پردوں سے عالم ظہور میں آیا۔ سلف صالحین نے اس کو اسم اعظم بتلایا ہے جس کے انوار کی تجلی اسرار۔ اخص خواص حضرات جلت پر ظاہر ہوتی ہے۔ بدیں سبب کہ یہ اسم جملہ اسمائے اشارات سے تھا۔ زیادتی بیان کے لیے اس کے ساتھ اسم اللّٰہ ملایا گیا پس ھُوَ اللّٰہ ہوا۔

اولیاء اللہ نے مشاہدات میں دیکھا کہ ھُوَ کل چیزوں کو محیط کیے ہوئے ہے یہ اسم اگرچہ عبارت کے ساتھ تمام اسماء حسنیٰ میں ہے لیکن فی الحقیقت یہ اسم معظم کل اسماء کی اصل بیان کیا جاتا ہے۔

الوہیت

الوہیت لفظ اللہ سے مشتق ہے معبودیت اور خدائی کے معنوں میں آتا ہے اس کا مقابل لفظ عبدیت ہے۔

اَنا (یا خودی) سے یہ حقیقت مراد ہے جس کی طرف انسان "میں" کہہ کر اشارہ کرتا ہے۔ صوفیہ اسے عین حق کہتے ہیں۔ حضرت شیخ محمود شبستری ؒ نے اپنی تصنیف "گلشن راز" میں لکھا ہے کہ وجود مطلق جب اضافت اور نسبت کی وجہ سے متعین ہوتی ہے اور اس طرح جب اس کی طرف اشارہ کیا جاتا ہے تو اسے "میں" کہتے ہیں۔ یعنی مطلق جب متعین ہوتا ہے یا کل جب فرد کی شکل اختیار کر لیتا ہے تو اسے اَنا یا خودی کہا جاتا ہے۔ جسم اور روح دونوں اَنا کے اجزا ہیں اور انا جسم و روح دونوں سے برتر ہے (برتر بمعنی "مطلق")

خودی ایک عوام کی ہے کہ وہ اپنے کو خدا سے علاوہ ایک مستقل وجود تصور کرتے ہیں۔ یہی وہ خودی ہے جس کو صوفی فنا کرنا ضروری سمجھتا ہے۔ فنا کرنے سے مراد یہ ہے کہ ہم نے جو اس انا کو خدا کا غیر سمجھ لیا اس وہم غیریت کو فنا کر دیا جائے نہ اپنی اصل ہستی کو جو عینِ حق ہے۔ دوسری خودی وہ ہے جس کا عرفان اس وہم غیریت کے فنا ہو جانے کے بعد ہوتا ہے۔ اس وقت سالک کی زبان سے انا کا دعویٰ سرزد ہوتا ہے۔

اطلاق

یہ حقیقتِ جمالِ ذاتی ہے۔ من حیث الذات، عارف اس اجمال کا فنا فی اللہ کی حالت میں مشاہدہ کرتا ہے۔

اتصاف

اتصاف سے مراد بندہ کا حق تعالیٰ کی ذات وصفات سے متصف ہونا ہے اس ذیل میں صوفیہ کا عقیدہ ہے کہ درحقیقت ذات وصفات تو صرف حق سبحانہ ہی کے لیے ہیں اور بندے کی ذات وصفات محض اعتباری ومجازی ہیں اور بندہ کے ذات وصفات حق تعالیٰ کی ذات وصفات کے ظل وسایہ ہیں۔

احدیت

مرتبۂ ذات ہے جہاں صفات واسماء ونسب وتعینات کا اعتبار بھی ساقط ہو جاتا ہے

اولین کائنات

بقول حکما اولین کائنات سے مراد عقل اول ہے اور وہ اس لیے کہ واحد سے واحد

Marfat.com

ہی صادر ہو سکتا ہے چنانچہ ذات واجب الوجود سے یہی ایک فعل یعنی معلول اوّل (عقلِ اوّل) کی ایجاد ظہور میں آئی اور صادر اوّل عقلِ اوّل ہے۔ اس عقل نے عقل ثانی اور فلک اوّل کو پیدا کیا اور پھر دوسری عقول اور افلاک پیدا ہوتے گئے۔ یہ علل و معلولات ایک دوسرے کے ساتھ "علیّت" اور "معلولیت" کی نسبت رکھتے ہیں ذاتِ واجب الوجود جو علتِ اولیٰ ہے اس کا معلول یہی ایک عقلِ اوّل ہے

صوفیہ کا خیال ہے کہ صادر اوّل تعین اوّل ہے جس سے تمام مخلوقات وجود میں آئی اور دوسری موجودات درجات کے تفاوت کے ساتھ۔ اسی تعین سے موجود ہوئی۔

علمائے اسلام کے نزدیک صادر اول حقیقت محمدیہ ہے۔ خالقِ کُل نے تمام مخلوقات سے پہلے اپنے حبیب صلی اللہ علیہ وسلم کی حقیقت کو پیدا کیا۔ چنانچہ تعین اوّل حقیقتِ محمدیہ ہے اور دوسری موجودات درجات کے تفاوت سے اس حقیقت سے ظہور میں آئیں

حدیث شریف میں آیا ہے کہ اوّل ماخلق اللہ نوری اور اوّل ماخلق اللہ العقل بھی آیا ہے اور دو مختلف امور کا اوّل ہونا صحیح نہیں ہو سکتا۔ اس لیے معلوم ہوا کہ عقل اوّل بھی نورِ محمدی سے عبارت ہے اور دونوں لفظوں کے ایک ہی معنی ہیں۔

اہل کلام کے نزدیک صرف "ماہیت" موجود ہیں اور وجود ایک امر منتزع ہے جو ان ہی ماہیات سے ماخوذ ہوتا ہے۔

محققین کے نزدیک صرف وجود موجود ہے اور ماہیات منتزعات ہیں جو اسی وجود سے ماخوذ ہوتی ہے۔ کیونکہ حقائق کو "وجود" نے پیدا کیا ورنہ ماہیت محض ایک عقلی بات ہے اور ایک عدمی معنی کی حیثیت رکھتی ہے۔ حاصل کلام یہ ہوا کہ اشیاء و افعال کی ایجاد حقیقتاً ذاتِ وجود سے وابستہ ہے۔

ہاں بعض اشیاء کی ایجاد اور بعض افعال کے اکتساب کی نسبت بعض حقائق موجودہ کی جانب مجازاً اس لیے کر دیتے ہیں کہ نورِ وجود ان مظاہر منورہ میں ظاہر ہو جاتا ہے

Marfat.com

دراصل یہ اسی ایک فاعل کی فاعلیت ہے جو جزئی مظہر میں جزئی فعل کے ساتھ اور کلی
مظہر میں کلی فعل کے ساتھ مشہود ہوتی ہے۔ ورنہ ماہیت کا مفہوم اپنی ذات کو دیکھتے
ہوئے ایک امرِ معدوم ہے۔ سوائے اس ماہیت کے جس کا وجود عین واجب الوجود ہے
اس بناء پر جو حقائق خود معدوم ہیں وہ موجودات کے موجد کیونکر ہو سکتے ہیں۔ کیونکہ عدم
تو آثارِ خارجی کا مبداء نہیں ہو سکتا۔ درحقیقت نسبتِ فاعلیت اسی کے ساتھ مخصوص
ہے ممکنات میں جو فی نفسہٖ ذاتِ حق کی مفعولات و مصنوعات ہیں۔ فاعلیت کہاں
ہو سکتی ہے۔

اقسامِ علم

علم "جاننے" کے معنوں میں (جو حاصل مصدر ہے) ذات وجود پر حضورِ وجود کا
انکشاف ہے۔ یہ علم "وجوبی" ہے کیونکہ یہ واجب الوجود کی صفت ذاتی ہے
اور وہ علم ذاتی کے اعتبار سے "علیم" ہے اور
دوسری "معلومات" کے لحاظ سے "عالم" جیسا کہ معلومات کونیہ پر نظر فرماتے ہوئے
ارشاد ہوا ہے "عالم الغیب والشہادۃ" اور اپنی ذات کے اعتبار سے فرمایا ہے
"فوق کل ذی علم علیم" جہاں بعض مواقع پر علم بالاشیاء کے لحاظ سے
بھی خود کو "علیم" کہا ہے اور عالم نہیں کہا مثلاً اِنّہٗ بکلِّ شیءٍ علیم تو اس
سے علم بالذات کے ضمن میں علم الاشیاء مراد ہے کیونکہ کمالاتِ ذاتیہ کا تصور جو صفاتِ
حقیقیہ میں تصدیقات کے ذیل میں حاصل ہے۔ اور التزاماً ان کمالات کے مظاہر (یعنی دوسری
موجودات) کا تصور بھی داخل ہے لہٰذا مرتبۂ "علیمیت" میں اپنی ذات کے علم کے ذیل میں بغیر
تشبیہ تمام اشیاء کا علم بالکلیۃ حاصل ہے۔ مثال یوں دے لیجئے کہ جیسے کسی فرد کو اپنی ذات
کی ہستی کے علم کے ضمن میں جو علم ذاتی ہے اسے تمام صفات و اعضاء (جو آلاتِ صفات ہیں)

Marfat.com

کا علم اجمالاً حاصل ہے اور مرتبہ عالمیت میں ہر شے کی ذات کو دیکھتے ہوئے تمام اشیاء کا علم جزواً جزواً حاصل ہے (لا یعزب عنہ مثقال ذرۃ فی السموات ولا فی الارض) اور یہ علم موجود کا اپنے وجود پر منکشف ہو جانا ہے مثلاً کسی فرد کو علم امتیازی کی حیثیت سے اپنی تمام صفات و اعضاء کی حقیقت تفصیل سے معلوم ہے اور ایک ایک چیز کے حال سے مفصل طور پر واقف ہے۔

علم کونی

علم "جاننے" کے معنوں میں (بلحاظ معنی مصدری) علم کونی ہے اور حدوث و حصول کے ساتھ یہ متصف ہے یہ علم موجود کے وجود پر انکشاف سے تعبیر ہے اور ادراک حقیقت بالکنہ سے عاجز ہے خدا تعالیٰ موجودات کونیہ میں سے جسے چاہتا ہے یہ علم عطا فرماتا ہے اس علم کو "علم قلیل" کے ساتھ بھی تعبیر کیا گیا ہے۔ وَمَا اُوْتِیْتُمْ مِّنَ الْعِلْمِ اِلَّا قَلِیْلًا ط

علمِ لدُنّی

علم لدُنی وہ علم ہے جو "وجود" کا موجود پر انکشاف ہے۔ چنانچہ ارشاد باری تعالیٰ ہے "علمناہ من لدنا علماً ط" یہ علم انبیاء علیہم السلام کو بلا واسطہ خداوند قدوس عطا فرماتا ہے جس کے ذریعہ وہ جملہ کائنات کی حقیقت سے آگاہ ہوتے ہیں اور ذات و صفات الٰہی کے اسرار ان پر منکشف ہوتے ہیں۔ اولیاء اللہ کو علم لدنی انبیاءؑ کے وسیلہ سے حاصل ہوتا ہے۔ تمام اولیاء اللہ نورِ نبوت سے تربیت پا کر یہ علم پاتے ہیں اور یہ علم ان کے لیے رموز معرفت اور اسرار حقیقت منکشف ہونے کا ذریعہ ہے معلوم ہوتا ہے کہ علماء علم کو چار اقسام پر لیتے ہیں ان میں دو مرتبۂ وجوب میں اور دو

Marfat.com

مرتبہ امکان میں منقسم ہیں۔

مرتبۂ وجوبی کی دو قسموں میں سے ایک قسم علم تو ذاتِ وجود پر حضورِ وجود کا انکشاف ہے جس پر "علیم" دلالت کرتا ہے۔ یہ علیم عین ذات واجب الوجود ہے علم کی دوسری قسم وجود پر موجود کا انکشاف ہے جس پر "عالمیت" کا اطلاق صادق آتا ہے یہ علم زائد از ذات اور غیر ذات ہے اسے علم خبر بھی کہہ سکتے ہیں اور اس پر شدت و زیادت کا اطلاق کر سکتے ہیں۔ اسم مبالغہ جو کثرت پر دلالت کرتا (جیسے علام) اس مرتبہ علم پر راست آتا ہے۔ وہ علم جو عین ذات ہے نسبت کثرت و قلت سے برتر ہے اور اس میں "اعلمیت" بھی عین ذات علم ہے۔ مرتبہ امکانی کی دو اقسام میں سے تو "علم تحصیلی" ہے یعنی موجود پر وجود کا انکشاف۔ یہ علم کسبی ہے جو قطعاً حادث اور قابل حصول ہے اور بارگاہِ رب تعالیٰ سے تمام ذی نفوس کو اپنی تعلیم عام کے ذریعہ سے عطا کیا گیا ہے۔ دوسری قسم "علم لدنی" ہے یعنی موجود پر وجود کا انکشاف۔ یہ علم جیسا کہ اوپر بیان ہو چکا ہے خاص خاص بندوں کو من جانب اللہ عطا ہوتا ہے۔

الہام

الہام کے لغوی معنی ہیں "دل میں ڈال دینا" الہام کی دو قسمیں ہیں ایک "الہام عام" اور دوسری قسم "الہام خاص" ملہم حقیقی یعنی خداوند قدوس بمقتضائے لا تتحرک ذرۃ الا باذن اللہ ہر موجود کے حال پر دواماً جو فیضان فرماتا رہتا ہے۔ اسے "الہام عام" کہتے ہیں اگر وہ موجود ذی علم نہیں ہے تو اس امر الہامی کو میل طبعی کہتے ہیں اور اگر ذی علم ہے تو ارادہ سے تعبیر کیا جاتا ہے۔ الہام عام سے ہر شخص مستفید ہوا ہے وما تشاؤن الا ان یشاء اللہ یہ الہام اولین ہے جو بارگاہ جامع الجامعین سے تمام لوگوں کو پہنچتا ہے اور ان کے دلوں میں ارادے پیدا کرتا ہے۔

Marfat.com

یاد رہے کہ اس ارادے کا اطلاق فعل اور ترک فعل دونوں پر ہوتا ہے الہام ثانی ان کی تفریق سے پیدا ہوتا ہے وہ خیر و شر کو ممتاز کرنا اور ہر امر کا نیک و بد سمجھاتا ہے

و نفس وما سوٰہا فالھمہا فجورہا و تقوٰہا قد افلح من زکٰہا و قد خاب من دسّہا

الہام خاص

یہ وہ ہے کہ جو فکر و اندیشہ کے بغیر اور بلا توسطِ حواس "بحالت قرب مع اللہ" میں اللہ کے خاص بندوں کے قلوب پر القا ہوتا ہے۔ کامل اولیاء الہام خاص سے برابر فیض یاب ہوتے رہتے ہیں چونکہ ان کی اپنی ہستی درمیان میں حائل نہیں ہوتی اور آئینہ کی طرح مَا یَنْطِقُ عَنِ الْھَوٰی کا مرتبہ حاصل کرتے ہیں اس لیے ان کاملین کے تمام ملفوظات الہامات الہٰی اور مشاہدہ اور واقفیت پر مبنی ہوتے ہیں۔

بعض اوقات اولیاء اللہ کو ملائکہ کے واسطے سے خدائے بزرگ و برتر کی خاص عنایت سے کسی آواز و صوت کے ذریعہ پیغام پہنچتے ہیں انہیں "صدائے سرِ رشی" بھی کہتے ہیں ایسی صدائے غیبی کا احساس سماعتِ ظاہری سے بھی ہوتا ہے۔ لیکن اکثر یہ آوازیں گوشِ دل سے ہی سُنی جاتی ہیں۔

ابرو۔ الہام غیبی

کئی صوفیہ مرتبہ قاب قوسین مراد لیتے ہیں۔

ازل

اس کو کہتے ہیں جس کی ابتداء نہیں اور ابد وہ ہے جس کی انتہا نہیں۔ یعنی

Marfat.com

ذاتِ حق کے واسطے جیسے ابتداء نہیں ویسے ہی انتہا بھی نہیں کیونکہ ذات میں جیسے کہ سب اشیاء ظہور سے پہلے مندرج تھیں ویسی ہی ظہور ہونے کے بعد ذات کی طرف سب رجوع ہوتی ہیں اور ظہور اشیاء غیر متناہی ہے۔

ابدال

صوفیہ کے نزدیک یہ سات اولیاء اللہ ہیں جن کے روحانی انتظام میں ہفت اقلیم ہے یہ اپنی لطافت کے سبب جس شکل کے ساتھ چاہیں صورت بدل لیتے ہیں اور سفر کرتے ہیں اور ایک جسد اپنی صورت کا اس جگہ پر چھوڑ دیتے ہیں۔ جسے کوئی نہیں پہچان سکتا کہ انہوں نے اس جگہ سے سفر کیا ہے یا نہیں۔

اوتاد

یہ اولیاء اللہ میں چار شخص ہوتے ہیں۔ مغرب میں عبدالعلیم، مشرق میں عبدالحی، شمال میں عبدالمجید، جنوب میں عبدالقادر سے معنون ہوتے ہیں۔ تمام معمورۂ دنیا کی محافظت ان کی برکت سے ہے۔

افراد

یہ اولیاء اللہ میں سے تین ہوتے ہیں جو فردیت کی تجلّی سے بباعث متابعت نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم مستانہ ہیں اپنے انتہائی کمال کے سبب قطب الاقطاب کے دائرہ میں نہیں ہوتے۔

اخیار

مردانِ غیب کی تعداد ۳۵۶ ہے جن میں سے سات منتخب مردان غیب کو

Marfat.com

اخیار کہتے ہیں۔

ابرار

احکام شریعت کی کمال پابندی اور ریاضت و سخت مجاہدہ کر کے نفس کو مارتے اور صفاتِ حمیدہ کے حامل ہو جاتے ہیں۔

اولیاً

وہ برگزیدہ لوگ ہیں جنہیں قرب ذات حق تعالیٰ حاصل ہو اور اسرار ذات ان پر منکشف ہوں۔

تصوّف

وہ علم ہے جس میں بذریعہ ہدایتِ نور نبوت و تعلیم سرکار دو عالم کے واسطہ سے حق تعالیٰ کی ذات و صفات اور اسرار علم لدنّیؔ اور وصول الی اللہ کے طریقے اور جملہ لوازمات سلوک۔ طریقت کے اصول۔ رموزِ معرفت و حقیقت بیان کئے جاتے ہیں۔

علم تصوف کی غرض و غائیت انسانِ کامل بننا اور متخلق باخلاق اللہ اور متصف باوصاف اللہ ہوتا ہے۔

توجّہ

اپنی قلبی طاقت دوسروں کے دلوں پر ڈال کر ان کو اپنے اختیار میں لانا

ثقلین

لغوی معنی عالم جن و عالم انس ہیں۔ اصطلاح میں عالم دنیا و عالم عقبیٰ ہیں۔

Marfat.com

اعیانِ ثابتہ

اعیانِ ثابتہ خداوند قدوس کی ذات کا عین ہے ۔ اور اللہ تعالیٰ کے علم میں یہ صورتیں تخلیقِ عالم سے پہلے موجود تھیں ۔ جب یہ صورتیں عالم خارج میں ظاہر ہوتی ہیں تو ان کو مظاہر اور اعیانِ خارجہ کہتے ہیں ۔ اعیانِ ثابتہ اور اعیانِ خارجہ اور یہ خارجی عالم سب کا سب خدا تعالیٰ کا عین ہے اور یہ سب ایک ہی وجود ہے جو مرتبۂ غیب میں ذاتِ مطلق ہے جب کہ مرتبۂ علم میں اعیانِ ثابتہ ہے اور مرتبۂ حس و شہادت میں اعیانِ خارجہ ہے ۔ حضرت شیخ احمد سرہندی مجدد الف ثانی علیہ الرحمۃ اگرچہ وحدت شہود کے قائل تھے لیکن اعیانِ ثابتہ کو انہوں نے بھی (مکتوبات شریف میں) تسلیم کیا ہے ۔

اسماء

اسمائے الٰہی چار اقسام کے ہیں یعنی قدسی ۔ صفاتی ۔ جمالی اور جلالی ۔

بہت سے علماء کی رائے میں اسماء کی تین اقسام ہیں ۔ ان کے مطابق اول گاوہ اسماء ہیں جنہیں بہ اعتبارِ ذات بے ہمتا و امر عدمیت ہم اسماءِ ذات جانتے ہیں ۔ مثلاً اللہ رحمٰن ۔ اور ھو ۔ دوم وہ اسماء ہیں جن کا تعلق غیر کے تعلق پر موقوف نہیں ہے ۔ انہیں بہ اعتبارِ امرِ وجوبی اسماءِ صفاتی کہا جاتا ہے جیسے "حیّ و قیوم" اور "سمیع و بصیر" سوم اسماءِ فعلی ہیں جن کا "تعلق" غیر کے تعلق پر موقوف ہے مثلاً خالق اور رزاق وغیرہ

اسمِ اعظم

خداوندِ عالمین کا مرتبۂ ذات کوئی نام اور کوئی تعین نہیں رکھتا ۔ حدیث نبویؐ میں

Marfat.com

جو یہ آیا ہے کہ اسم اعظم کو ہر شخص نہیں جانتا۔ اس سے اسی مرتبۂ وجود کا اسم اعظم مراد ہے جو بے شمار فیوض و برکات کا حامل ہے۔ جناب احدیت جل شانہٗ کے اس اسمِ پنہاں کو حضور نبی اکرم صلی اللہ علیہ وسلم نے اسم ذات نہیں فرمایا ہے بلکہ اسم اعظم فرمایا ہے یعنی وہ ایسا اسم ہے جس کا مرتبہ ان اسمآ الٰہی میں گرامی تر اور بلند تر ہے۔ ادعیہ ماثورہ میں اسم اعظم کے حوالے سے ایک دعا اس طرح سے روایت کی گئی ہے۔

تجلّی

تجلی کے معنی انکشاف اور ظاہر ہو جانے کے ہیں۔ قلوب پر ہو یا چشم ظاہری پر۔ عالم غیب سے جو انکشاف قلب انسانی پر ہوتا ہے اسے تجلیٔ وجدانی کہتے ہیں اور جو آنکھوں سے دیکھا جاتا ہے اسے تجلیٔ شہودی کہتے ہیں۔ ان میں ہر ایک کی دو قسمیں ہیں۔

تجلی وجدانی یا حالی ہوگی یا کشفی۔ اگر غلبۂ حال اور اس کی قوتِ انکشاف کا سبب ہو جائے تو یہ تجلی حالی ہے۔ جیسے منصور ابن حلاج نے فرطِ شوق کثرت طلب اور شدتِ تصور سے اپنے اندر تجلیٔ حق دیکھ کر اسے اپنا عین سمجھا اور "انا الحق" پکار اٹھا۔

اس حالت میں امر معلوم کا واقعہ کے عین مطابق ہونا ضروری نہیں۔ ممکن ہے کہ مطابق ہو اور یہ بھی ممکن ہے کہ مطابق نہ ہو۔ لیکن یہ صاحبِ حال قال اپنے قول میں صادق آتا ہے کیونکہ اسے جو کچھ کہ دکھلایا گیا اسی کے ساتھ لب کشائی کی۔

"تجلی کشفی" میں غلبۂ حال اور اس کی شدت، سببِ انکشاف نہیں ہوتی۔ بلکہ صفائے نفس اور جلائے قلب، انکشافِ حقیقت کا سبب بن جاتی ہے اور اصل واقعہ دکھلائی دیتا ہے جسے ہر کوتاہ بین نہیں دیکھ سکتا۔

تجلی شہودی یا نوری ہوگی یا صوری

نوری وہ ہے کہ اس میں شکل و ہیئت نہ ہو اور نور خالص ظاہر ہو۔ یہ تجلیات نورانیہ

Marfat.com

سالکوں کو مختلف اقسام اور متعدد رنگوں میں حسب استعدادات و اوقات و اختلافِ لطائف سہ گانہ (نفس۔ قلب۔ روح) ظاہر ہوتی ہیں۔ یہ تمام رنگ جناب نورالانوار کے رنگ ہیں جو نورِ وجود سے اور مظاہر کے لباس میں جلوہ گر ہوتا ہے۔

ان تجلیات کے شہود کے وقت، صاحبِ معاملہ کو جہت اور غیر جہت تنزیہ اور تشبیہ کا لحاظ نہیں ہوتا۔ جس کی بنا پر اشکالات جو نا واقفوں کو ذات باری کے متعلق رونما ہوتی ہیں اس کے اطمینانِ خاطر کو زائل کرسکیں۔

تجلی صوری وہ ہے کہ تشخصیات و تشکیلات میں ہو۔ کسی شکلِ مخصوص یا تشخصِ معین میں ہو جیسے "ما رایت ربی علی صورت الامرد" یا مطلقاً تمام تشخصیات و تشکلات میں جیسے "ما رائیت شیئاً الا و رایت اللہ فیہ" قرآن مجید سے بھی اس کی تائید ہوتی ہے "الا انھم فی مریۃ من لقاء ربھم الا انہ بکل شیئ محیط"

اہلِ تصوف کا نظریہ یہ ہے کہ جو تجلی ایک مرتبہ ظاہر ہوتی ہے پھر دوبارہ وہی ظاہر نہیں ہوتی بلکہ کوئی اور تجلی ظاہر ہوتی ہے۔ اس لیے تجلیات کا کوئی شمار اور کوئی حد نہیں ہے یہ بھی بیان کیا جاتا ہے کہ تجلیات وہ غیب کے انوار ہیں جو دل پر منکشف ہوتے ہیں۔

تجلی کے دو معنے ہیں ایک یہ ہے کہ ذات بحت کسی لباس متعین میں ظہور فرمائے اس کی تفصیل یہ ہے کہ سب سے پہلا درجہ ذات خالص بحت کا ہے اس مرتبہ میں ذات ہی ذات ہے اور اس کا کسی طرح بیان ممکن نہیں ہے۔ نہ اس کے لیے کوئی لفظ ہے اس مرتبہ ذات کو لاتعین اور احدیت کہتے ہیں۔

جب ذاتِ الٰہی نے چاہا کہ اپنا ظہور فرمائے تو مرتبہ احدیت سے تنزل فرمایا۔ اور لباس تعین پہن کر حقیقت محمدیہ کہلائی اور پہلا ظہور شروع ہوا۔ ذات کے اس مرتبہ ظہور کو تعینِ اول علم مجمل۔ علم ذاتی۔ مرتبہ وحدت مرتبۂ انا یا حقیقت محمدیہ کہتے ہیں۔ چونکہ یہ مرتبہ وحدت ظہورِ ذات کا پہلا درجہ ہے اس لیے اس کو تجلی اول کہتے ہیں اور یہی تجلی ذاتی ہے پھر

Marfat.com

ذات نے اس مرتبۂ وحدت سے تنزل فرمایا اور اپنے اجمال کی تفصیل فرمائی۔ چنانچہ ذات کے اس مرتبہ تفصیل صفات نفس رحمانی، مرتبہ ثبوتِ اعیان ثابت واحدیت حقیقت آدم کہتے ہیں اور ظہور خاص کا چونکہ یہ دوسرا مرتبہ ہے اس لیے اس کو تعین ثانی اور تجلی ثانی بھی کہتے ہیں اور اسی کو تجلی صفاتی کہتے ہیں۔ پھر اس مرتبہ واہلیت سے عالم ارواح ظاہر ہوا اور وہ تجلی ثالث ہے اور عالم ارواح سے عالم مثال ظاہر ہوا۔ وہ تجلی رابع ہے اور عالم مثال ہے جس سے عالم اجسام ظاہر ہوا وہ تجلی خامس ہے۔

بعض صوفیہ کے نزدیک چونکہ ذات بحت یعنی احدیت بلا اعتبار کسی لباس و تعین کے خود اپنے آپ میں متجلی ہے اور اپنے وجود میں کسی اجمال اور تفصیل کی محتاج نہیں ہے۔ اس لیے تجلی اوّل یہی ہے اور تجلی ذاتی اس کو ہی کہا جائے گا اور یہی غیب الغیوب ہے جملہ کائنات کی حقیقیں اس میں اس طرح موجود ہیں جیسے بیج میں درخت کے پتے شاخیں اور پھل پھول وغیرہ اور تجلی ثانی مرتبہ واحدیت ہے۔ تفصیل صفات اسی سے شروع ہوئی اس لیے اس کو تجلی صفاتی کہتے ہیں۔

اب رہا احدیت اور واحدیت کے درمیان کا مرتبہ یعنی درجۂ وحدت اور چونکہ اس میں تفصیل نہیں ہوتی اس کو مرتبہ ذات احدیت کے عین مانا ہے اور تجلی ذاتی کو تجلی اول ہی میں شمار کیا جاتا ہے۔

تجلی کے دوسرے معنی یہ ہیں کہ انوار غیبی دل پر روشن ہوں اس تجلی کی چند قسمیں ہیں کیونکہ جو انوار تجلی غیب سے دلوں پر وارد ہوتے ہیں ان کے مختلف رنگ ہوتے ہیں۔ مثلاً جو نور سبز رنگ یا سرخ رنگ داہنی طرف سے دل پر وارد ہو وہ اپنے شیخ کا نور ہے اور جو نور سیاہ و نیلا بائیں جانب سے ظاہر ہو وہ تجلی نفس، زرد رنگ کا نور اگر روبرو ہو تو تجلی قلبی اور پشت پر ہو تو شیطانی اور سفید نور اگر سامنے ظاہر ہو تو وہ نور روحی ہے سفید رنگ قدرے سبزی مائل ہو اور اس میں قدرے خنکی پائی جائے اور اس کو دیکھنے سے

Marfat.com

دل میں سرور اور لذت حاصل ہو تو اس کو نورِ محمدیؐ سمجھا جائے اور جو تجلی بے رنگ اور بے جہت وارد ہو وہ تجلی ذات اور بعض اوقات تجلی نور محمدیؐ بھی بلا جہت ہوتی ہے ۔

تجلیٔ شہودی

عالم شہادت یعنی عالم اجسام میں جب وہ ذاتِ پاک سراپا نورؐ، مختلف شاخوں میں اپنے مختلف ناموں کے موافق ظاہر ہوئی اس کو تجلیٔ شہودی کہتے ہیں ۔ یہ تجلی شہودی بذریعہ نفس رحمانی یعنی درجہ احدیت کے ہوتی ہے کیونکہ تفصیل صفات ذات اس مرتبہ تنزل سے شروع ہوتی ہے اور ذات کا تفصیل صفات میں آنا ہی باعثِ ایجاد جملہ کائنات کا ہے اور اسی تجلی شہودی میں ذات کی تمام و جملہ تجلیاں جمع ہیں ۔

جلال و جمال

جلال و جمال دونوں خداوند قدوس کی صفتیں ہیں۔ اللہ تعالیٰ کی بعض صفات اور اسماء جلالی ہیں اور بعض جمالی۔ لفظ جلال کے معنی بزرگی اور عظمتِ اور عظمت قدر کے ہیں۔ جبکہ جمال کے معنی زینت اور حسن کے ہیں جو ظاہر و باطن دونوں میں ہوتا ہے۔

جمالی ان صفتوں اور اسماءِ حسنیٰ کو کہا جاتا ہے جو ثبوتی ہیں اور ان میں منفی پہلو نہیں ہے مثلاً رحیم۔ کریم۔ غفور۔ غفار وغیرہ۔ جلالی وہ اسماء و صفات ہیں جو سلبی ہیں یعنی ان میں منفی پہلو ہے جیسے قاہر۔ مذل۔ منتقم وغیرہ ۔

جلال کے مفہوم میں حق تعالیٰ کا پوشیدہ ہونا بھی ہے اس کی حقیقت اور جیسا کہ وہ ہے پہچانا نہیں جا سکتا ۔ نہ اس کے سوا اسے کوئی پہچان سکتا ہے نہ جان سکتا ہے ۔

جمال اس ذات پاک کی تجلی ہے جو اس نے اپنی ذات پر کی ہے۔ اس کے جمال کے ساتھ اس کا جلال بھی ہے۔ کیونکہ اس کی تجلی کے وقت کوئی بھی باقی نہیں رہ سکتا اور اس کے

Marfat.com

جلال میں بھی جمال ہے کیونکہ اس کے مفہوم میں تجلی اور نزدیکی شامل ہے جس کا لازمہ لطف و رحمت ہے۔ جلال کا لازمہ خدا کی طرف سے قہر و غلبہ اور بلندی ہے اور بندے کی طرف سے خشوع و خضوع اور ہیبت ہے۔

رُوح

روح اللہ تعالیٰ کا امر (معاملہ) ہے اور انسان کو اس کا بہت قلیل علم دیا گیا ہے اس معاملہ میں انبیاء علیہم السلام کا عروج دو قسم کا ہے ایک وہ جو روح کے ساتھ ہو دوسرے وہ جو روح اور جسم دونوں کے ساتھ ہو۔

اولیاء اللہ کا عروج ایک قسم کا ہے یعنی روح کے ساتھ بغیر جسم کے۔ اہل حکمت کا خیال ہے کہ روحیں جسم سے پہلے موجود نہ تھیں۔ جب وہ موجود نہ تھیں تو ان کا کوئی مقام معین بھی نہ تھا۔ اب یہاں (یعنی دنیا) میں اپنے مقام کو پیدا کرتی ہیں۔ بعض اہل حکمت یہ کہتے ہیں کہ روحیں پہلے سے بالفعل موجود ہوں۔ یہ بات محال ہے کیونکہ اگر ایسا ہوتا۔ تو ان میں امتیاز ہوتا یا نہ ہوتا اگر امتیاز نہ ہوتا تو پھر ایک روح ہوتی اور یہ محال ہے اور اگر امتیاز ہوتا تو جس جس چیز کے ساتھ امتیاز ہوتا وہ خلاف ہوتی اس چیز سے جس میں یہ شریک نہیں۔ تب روح مرکب ہوگی اور یہ اتفاق ہے کہ روح انسانی مرکب نہیں ہے۔ پس حاصل یہ ہوا کہ روح جسم کے ساتھ بالفعل موجود ہوتی ہے اور جسم سے مفارقت کے بعد روح باقی ہے۔

تین عالم ـــ دنیا۔ برزخ اور قیامت

اس موجودہ دنیا میں جسم (مادہ) نمایاں اور روح پوشیدہ ہے۔ اور روح کو جو کچھ مسرت و تکلیف یہاں پہنچتی ہے وہ صرف اس جسم میں دی کے واسطے پہنچتی ہے ورنہ درحقیقت

Marfat.com

اس کی براہ راست راحت و لذت کا اس مادی دنیا میں کوئی امکان نہیں۔ دوسرے عالم میں جس کو برزخ کہتے ہیں۔ روح نمایاں ہوگی اور جسم چھپ جائے گا۔ وہاں جو راحت و تکلیف پہنچے گی وہ دراصل روح کو پہنچے گی، اور جسم اس کی تبعیت میں ضمناً اس سے متاثر ہوگا۔ لیکن اس تیسرے عالم میں، جہاں سے حقیقی اور غیر فانی زندگی شروع ہوتی ہے۔ روح اور جسم دونوں نمایاں ہوں گے اور دونوں کی لذت و تکلیف کے مظاہر بالکل الگ الگ ہوں گے

علم الیقین اور عین الیقین۔ کسی شے کی دلیلوں کو سن کر یا بعض علامتوں کو دیکھ کر اس کے وجود کا اقرار کر لینا علم الیقین ہے اور اگر وہ شے خود تمہارے احساس اور مشاہدہ کے سامنے آجائے جس میں شک و شبہ کی گنجائش نہیں ہو سکتی۔ وہ عین الیقین ہے۔ یقین کی ان دونوں صورتوں کا قرآن حکیم کی سورۃ التکاثر میں بیان ہوا ہے۔

حجرِ اسود

حجر اسود کے لفظی معنی "کالا پتھر" ہیں یہ کعبہ کے اس گوشہ کی دیوار میں نصب ہے کہ جس کی طرف ہم رخ کر کے کھڑے ہوں تو بیت المقدس سامنے پڑے گا اسی لیے حجر اسود کے مقابل کونے کا نام "رکن شامی" مشہور ہے۔ یہ پتھر خانہ کعبہ کے طواف کے شروع اور ختم کرنے کے لیے ایک نشان کا کام دیتا ہے۔

روایتوں میں آیا ہے کہ یہ پتھر جنت سے اتارا گیا تھا۔ حجاج اور زائرین حرم شریف طواف کے بعد اسے بوسہ دیتے ہیں۔ ہاتھ لگا کر بھی چوم سکتے ہیں یا صرف اشارہ کر کے اپنا ہاتھ چوم لیتے ہیں۔

علامہ سلیمان ندوی مرحوم حجر اسود کے حوالے سے لکھتے ہیں کہ خانہ کعبہ بیسیوں دفعہ گرا اور پھر بنا۔ یہ کبھی سیلاب میں بہ گیا اور کبھی آگ میں جل گیا۔ اس بنیاد کا جو حضرت ابراہیم علیہ السلام کے ہاتھوں پڑی تھی اس کا خانہ کعبہ کی عمارت میں ایک پتھر بھی باقی نہیں رہا

Marfat.com

لیکن عہدِ عتیق کی یادگار رہی ایک پتھر رہ گیا جسے اہلِ عرب نے عہدِ جاہلیت میں بڑی حفاظت سے قائم رکھا اور چودہ سو سال سے عہدِ اسلام میں بھی وہ اسی طرح نصب ہے (سوائے ۳۱۷ھ کے جب باطنیہ اس پتھر کو کچھ دنوں کے لیے نکال کر لے گئے تھے اور پھر وہیں نصب کر گئے) مشتاقِ زیارت کی نگاہ میں یہ تخیل ابھرتا ہے کہ دنیا بدل گئی۔ شہرِ مکہ کا ذرہ ذرہ بدل گیا۔ کعبہ کی ایک ایک اینٹ بدل گئی مگر یہ پتھر وہیں ہے۔ حجرِ اسود پر حضرت ابراہیم خلیل اللہ علیہ السلام سے لے کر خاتم النبیین حضورِ اعلیٰ محمد مصطفےٰ صلی اللہ علیہ وسلم تک کے مقدس لب یا مبارک ہاتھ بالیقین پڑے ہیں اور پھر تمام خلفائے راشدین اصحابہ کرام، تابعین، ائمہ علام، اولیائے کرام اکابرِ اسلام، حکمائے عظام کے ہاتھوں نے بھی اسے مس کیا۔

حسن و جمال

حسن چہرے کی خوبصورتی اور "جمال" اعضاء کے سڈول پن کو کہتے ہیں۔ اور ملاحت دونوں کو شامل ہے۔

حیرت

سالک کا مرتبۂ احدیت میں محو ہونا اور اسم ھُو کی تجلّی کا مشاہدہ کرنا اس کے لیے مقامِ حیرت ہے۔

حجاب

عاشق کو معشوق کی طرف روکنے والی ہر وہ چیز یا کیفیت۔ دوسرے معنوں میں دنیا کی محبت کا دل میں جاگزیں ہونا یا رہنا بھی "حجاب" کے زمرہ میں آتا ہے۔

Marfat.com

خرقہ

مرشد جو لباس کسی کو اپنا مرید کرنے کے وقت یا اپنی خلافت و اجازت سے سرفراز کرنے کے ساتھ عطا کرتا ہے اسے خرقہ کہتے ہیں ۔

خرابات

صوفیہ کی اصطلاح میں اس سے مراد عالم معنی یا عارفِ کامل کا باطن ہے ۔ بعض صوفی اس سے مقام وحدت بھی مراد لیتے ہیں جہاں وہم دوئی بالکل محو ہو جاتا ہے ۔

دوائر افلاک

دائرہ وجوبی کے نیچے دائرہ امکانی ہے ۔ جسے دائرۂ "کن فیکون" بھی کہتے ہیں ۔ عالم حقیقت میں اس دائرہ کا مظہر حقائقِ موجوداتِ کونیہ کا مرتبہ ہے اس مرتبہ میں حقائقِ اشیاء ثابت ہیں اور عالم صورت میں اس کا مظہر فلک ثوابت ہے جسے فلک البروج بھی کہتے ہیں دائرہ "کن فیکون" کے نیچے دوائر ہفت افلاک ہیں اور ان کے نیچے عناصر کے کرتے ہیں ۔

ذکر

وہ شئے (یا کیفیت) ہے جس کے وسیلہ سے مطلوب کی یاد کی جائے ۔ ذاکر کے تمام افعال اقوال اور حالات بشرط یاد حق سبحانہٗ ذکر ہیں ۔ صوفیہ میں ذکر کی معروف چند اقسام یہ ہیں (۱) زبان سے ذکر کرنا (۲) ذکر قلبی (۳) ذکر روحی (۴) ذکر سری (۵) ذکر خفی (۶) ذکر اخفی اور (۷) ذکر خفی الاخفی

Marfat.com

رنگ

ذات کے مختلف صفات وافعال وآثار ظاہر ہونے کو رنگ کہتے ہیں کہ ہر آن اور ہر لحظہ رنگ برنگ کی صورتوں میں رہ ذات تم جلوہ پذیر ہے۔

رمز

اس سے وہ نسبت وکیفیت مراد ہے جو عاشق ومعشوق میں مشترک ہو۔

رجال الغیب

ان کی دو اقسام بیان ہوئی ہیں۔ ان میں سے ایک تو "اوتادِ الارض" ہیں۔ یہ رجال اپنے مقام پر مقیم رہتے ہیں اور کہیں نہیں نکلتے مگر رب جلیل نے ان کو ایسی قدرت وقوت بخشی ہے کہ اپنے مقام پر ہی ساری دنیا کی سیر کرتے ہیں۔ یہ رجال شیاطین کو ہر طرف سے گھیرتے اور بھگاتے رہتے ہیں۔ رجال الغیب کا یہ گروہ "افراد" کے نام سے موسوم ہے جب کہ دوسرے گروہ کو "اخیار" کہا جاتا ہے۔

"افراد" وہ ہیں جو متقضیاتِ جسمانیہ سے خارج ہو کر سراپا روح منور بصورت جسم ہیں۔ بعض اولیاء اللہ اپنی روحانی سیر میں ان تک پہنچتے ہیں اور ان سے فیوض وبرکات حاصل کرتے ہیں۔ عام طور سے مشہور ہے کہ ان کا قیام قطب شمالی میں ہے۔

"اخیار" وہ ہیں جو اپنے مقام سے تو نہیں نکلتے۔ لیکن عالم احساس میں کبھی کبھی اہل باطن پر ظاہر ہوتے ہیں۔ حضرت خواجہ خضر بھی اسی گروہ سے متعلق ہیں۔

رجال الغیب کی ایک قسم "رجال البسابس" ہیں یہ سمندروں اور زمین کے کناروں پر رہتے ہیں۔ بعض انسانوں کو ظاہر ہو جاتے ہیں۔ باتیں کرتے ہیں اور پھر غائب ہو جاتے

Marfat.com

ہیں۔ یہ رجال اپنے مقام سے نکلتے ہیں۔ دنیا میں پھرتے ہیں اور آنکھ جھپکتے ہی اپنی جگہ پر پہنچ جاتے ہیں۔ بعض اہل اللہ اپنی سیر میں ان کی زیارت سے مشرف ہوتے ہیں۔

روح

خوش نما۔ خوب صورت۔ جاذب نظر اور معطر کن گلاب کا پھول، اس کا کھلنا۔ لہلہانا اور دمکنا کتنا دلربا۔ اسی کے دم سے فضا معطر، موسم بہار کی رنگینی میں اس کا بڑا حصہ ہے لیکن اس کے ارتقار کی کہانی معلوم ہوجائے تو کیا خوب۔ پودا اگا۔ پتے نکلے۔ پھر پھول نکلا جس سے رونق چمن میں اضافہ ہوا۔ لیکن اس کی یہ حالت دائمی نہیں ہے آخر ایک دن دو دن میں مرجھا گیا۔ پتیاں ادھر ادھر بکھر گئیں اور خاک میں مل کر خاک ہوگئیں۔ اس کا یہ مطلب ہرگز نہیں کہ پھول کی نوع ختم ہوگئی۔ بلکہ ایک پھول نے فنا ہوکر اپنے بیجوں سے اپنی نوع کی بقا کا سامان مہیا کیا ہے اور پھر ایسے پھول ہمیشہ کے لیے لہلہاتے۔ دمکتے اور چمکتے رہیں گے۔ ساری نباتات میں اپنی بقار کے لیے فطرت کا یہ قانون جاری و ساری ہے لیکن نباتاتی نوع کا بقار کا فطرتی قانون سراسر مادی حیثیت کا ہے۔

اسی طرح تکوین کے تمام وجود انفرادی طور پر مٹ کر اپنی نوع کی بقار کا سامان مہیا کرتے ہیں۔ حیوانی زندگی میں ایسی ہی مثالیں ملتی ہیں لیکن انسانی زندگی میں خودی یا شعور کی بدولت فطرت کو بالکل نئے منظر سے واسطہ پڑتا ہے۔ یہی خودی یا لذتِ وجود تھی جس نے ہست و بود کے گرداب سے زندگی کو کھینچ باہر نکالا اور اس لیے کھینچ لیا کہ خالق حیات کی یہی مرضی تھی۔

تخلیق کائنات میں انسان ہی ایک ایسی چیز ہے جس کو ہم فطرت کا حسین شاہکار قرار دیتے ہیں اس لیے فطرت حیات انسانی کے نوعی تحفظ اور بقار کا اسی طرح اہتمام کرتی ہے جس طرح حیات نباتاتی اور حیوانی کا۔ لیکن خودی اور شعور کے باعث انسانی روح

Marfat.com

کی بلندیاں لامحدود ہوگئیں۔ چنانچہ انسان میں موت کے بعد بھی انفرادی بقار کی شدید خواہش ہر زمانے میں موجود رہی ہے۔ ایغو کا جو رجحان محدود اور فناپذیر اشیا کی وابستگی سے پیدا ہوگا۔ وہ یقیناً فنا پذیر ہوگا۔ لیکن انسان میں لامحدود، غیر فانی اور غیر متغیر کے ساتھ وابستگی کا جو شدید جذبہ موجود ہے۔ یہی جذبہ عشق الٰہی کی صورت میں انسان کو لازوال بنانے کی ضمانت ہے کہ اس سے وہ وجہ الٰہی کا جزو بن جاتا ہے **کل شیئ ھالک الا وجھہ** کا یہی مطلب ہے وجہہ کے معنی ہستی کے ہیں۔ وہی روحیں باقی رہیں گی۔ جن کی ساخت وجود الٰہی کے ساتھ ہم آہنگ ہو گی۔ سوائے وجہ الٰہی کے باقی ہر چیز فنا پذیر ہے روح انسان چونکہ روح الٰہی کا جزو ہے اس لیے اس پر فنا کے اعتبار کا اطلاق نہیں ہو سکتا ونفخت فیہ من روحی میں اس انسانی شرف کی طرف اشارہ ہے ایک اور آیت میں فرمایا گیا۔ فطرت اللہ التی فطر الناس علیھا کہ انسانی فطرت، الٰہی فطرت کی نہج پر ڈھالی گئی ہے اور چونکہ ذات واجب تعالیٰ زوال اور فناء سے آزاد ہے اس لیے روحِ انسانی کا الٰہی جوہر بھی زوال اور فناء سے آزاد ہونا چاہیئے۔

رُوح کیا ہے؟

غیر فانی اور غیر متغیر کے ساتھ وابستگی کا ذریعہ روح ہے اور بقار کا انحصار یہ بھی روح پر ہے اس لیے روح ہی اس مقالہ کی اصل بحث کا مستحق ہے لیکن اس بات کو مد نظر رکھنا چاہیے کہ رموزِ کائنات میں غالباً روح ہی سب سے بڑا راز ہے۔ اگرچہ آج کے انکشافات کے اس دور میں انسانی عقل کی پہنچ کہاں تک ہوئی ہو انبیار علیہم السلام بھی جن کا معاملہ عام انسانوں سے الگ ہے اس کے متعلق صرف امر الٰہی فرما گئے غالباً مشیت ایزدی اسی میں تھی کہ اس راز کو افشاء نہ کیا جائے چنانچہ اسی سلسلہ میں ڈاکٹر غلام جیلانی برق لکھتے ہیں کہ

"اسرارِ کائنات سے روح غالباً سب سے بڑا راز ہے جس کے ادراک سے انسانی عقل

Marfat.com

ہمیشہ قاصر رہی۔ فلاسفہ نے کہنا ہی کیا تھا۔ انبیاء علیہم السلام بھی اتنا ہی بتا کر خاموش ہو گئے کہ روح امر الٰہی ہے۔ اسی طرح عقل ماندہ کو دلانا زہ بنا گئے۔ عقل کی اس واماندگی کے باوجود حکما اور فلاسفہ نے روح کے متعلق کچھ نہ کچھ ضرور کہا ہے جس میں سب سے پہلے ہم حکمائے یونان کی آراء درج کرتے ہیں کہ انہوں نے روح کے متعلق جو تعریفیں پیش کی ہیں وہ کیا ہیں۔

سقراط کا کہنا ہے کہ روح حقیقی مجرد ہے اور جسم سے جدا ہے۔ جسم کی موت روح کی موت نہیں بلکہ اس کی آزادی کا ایک ذریعہ ہے"۔ گویا سقراط نے روح کی ایک علیحدہ حیثیت تسلیم کی ہے جو موت کے اثرات سے بالاتر ہے۔

افلاطون کہتا ہے کہ انسانی روح ایک لافانی حقیقت ہے اور وہ مختلف اوقات میں عالم مادی میں ظاہر ہوتی رہتی ہے۔ پھر چونکہ عالم مادی اور روحانی کی تمام اشیاء کا مشاہدہ کر چکی ہوتی ہے اس لیے اس کو تمام اشیاء ہستی کا علم ہوتا ہے۔

ارسطو کا کہنا ہے کہ روح عضویہ کی صورت (ORGANISM) ہے جو ایک جسم کی پوشیدہ صلاحیتوں اور امکانات کو قوت فعل میں لاتی ہے پھر ایک جگہ روح اور جسم کے بارے میں ارسطو کہتا ہے کہ روح اور جسم ایک انفرادی جوہر (SUBSTANCE) کے دو مختلف لیکن باہمی تعلق رکھنے والے پہلو ہیں۔

اسلامی نقطۂ نظر

صاحب عوارف المعارف لکھتے ہیں کہ

"حضرت ابن عباس رضی اللہ تعالےٰ عنہ فرماتے ہیں کہ ایک دفعہ یہودیوں نے حضرت رسول کریم صلی اللہ تعالیٰ علیہ وسلم سے دریافت کیا کہ آپ ہمیں بتایئے کہ روح کی حقیقت کیا ہے اور وہ روح جو جسم میں ہوتی ہے اسے کیسے عذاب ہوتا ہے جب کہ روح خدائی

Marfat.com

حکم سے پیدا ہوئی ہے۔ یہ ایک ایسا سوال تھا کہ جس کا جواب آنحضرت فرما دیتے تو یہ اسرار کائنات کا سب سے بڑا راز، راز نہ ہوتا اور آج ہر ایک انسان روح کی حقیقت سے واقف ہوتا۔ لیکن چونکہ اس راز کو راز ہی رکھنا مقصود تھا اس لیے رسول اکرم صلی اللہ تعالےٰ علیہ وسلم نے اس کے متعلق کوئی جواب نہ دیا ایک اور وجہ یہ بھی تھی کہ اس بارے میں آپؐ پر کوئی وحی نازل نہیں ہوئی تھی اس لیے آپ نے انہیں کوئی جواب نہ دیا۔ آخر حضرت جبرئیل علیہ السلام یہ آیت لے کر آئے۔ ویسئلونک عن الروح۔ قل الروح من امر ربی وما اوتیتم من العلم الا قلیلاً۔ وہ لوگ تم سے روح کے متعلق سوال کرتے ہیں تو کہہ دیجئے کہ روح امر الٰہی ہے اور تم کو اس کا تھوڑا علم دیا گیا ہے۔

قرآن مجید میں ایک اور جگہ ارشاد ہوتا ہے فاذا سویتہ ونفخت فیہ من روحی پس جب بدن آدم کو بنا چکوں اور اس میں اپنی روح پھونکوں،، کتاب وسنت کی روشنی میں حافظ ابن قیم نے کتاب الروح میں روح کے متعلق جو جامع تعریف کی ہے وہ پیشِ خدمت ہے

،،کتاب و سنت اجماع صحابہ اور عقلی دلائل دال ہیں کہ روح ایک جسم ہے جو اپنی ماہیت کے لحاظ سے اس جسم عنصری کے مخالف ہے اور وہ جسم نورانی۔ علوی اور ہلکا زندہ اور متحرک ہے جو تمام اعضاء بدن میں نفوذ کرتا ہے۔ بدن میں اس کا سریان ایسا ہے جیسے گلاب کے پھول میں پانی کا۔ زیتون میں روغن کا اور کوئلے میں آگ کا سریان ہوتا ہے۔

روح پر موت کے اثرات

ہم موت کو فنا کرنے والی۔ تعلقات کو منقطع کرنے والی اور ختم کرنے والی سمجھتے ہیں بظاہر ہوتا بھی ایسا ہی ہے کہ جو انسان مر جاتا ہے دنیا سے اس کا تعلق ختم ہو جاتا ہے رشتے ناطے سب ٹوٹ جاتے ہیں۔ لیکن خداوند کریم نے فرمایا کہ موت کی بے ہوشی کے وقت

Marfat.com

ہی تو سب حقیقتوں سے پردہ اٹھتا ہے۔ اس سے پہلے تو انسان ظلمات کی دنیا میں ہوتا ہے لقد کنت فی غفلۃ من ھذا فکشفنا عنک غطاءک فبصرک الیوم حدید اس سے تو غافل ہو رہا تھا اور ہم نے تجھ سے پردہ اٹھایا۔ تو آج تیری نظر تیز ہے۔

حالتِ نزع کو بیان فرماتے ہوئے ارشاد فرمایا

وجاءت سکرت الموت بالحق ط ذالک ما کنت منہ تحید

اور موت کی بے ہوشی حقیقت کھولنے کو طاری ہو گی (اے انسان) یہی وہ حالت ہے جس سے تو بھاگتا تھا۔

ایک حدیث کا ترجمہ ہے

"جب مسلمان مرتا ہے تو اس کی راہ کھول دی جاتی ہے"

یہ تھی موت کی وہ حقیقت جس کو ہم فنا کرنے والی سمجھتے ہیں۔ یہی وجہ ہے کہ مفکرین نے موت کو موت سے تعبیر نہیں کیا بلکہ ایک نئی زندگی کہا ہے۔ جسم کی موت حقیقت میں موت نہیں بلکہ ایک نئی زندگی میں قدم رکھنا ہے اسی لیے موت سے ڈرنا کیا حقیقت میں موت نام ہے زندگی کی بے یقینی اور بے مقصدی کا۔ اقبال کے نزدیک موت صید ہے جس کی تاک میں انسان کو بیٹھنا چاہیئے تاکہ ہستی کا ارتقاء رکنے نہ پائے سے

از مرگ ترسی اے زندۂ جاوید　　　مرگ است صیدے تو در کمینی

سقراط کا بھی یہی خیال ہے کہ

جسم کی موت روح کی موت نہیں بلکہ آزادی کا ایک ذریعہ ہے۔ موت انسانی روح کے لیے اسی طرح کی پیدائش ہے جس طرح ماں کے پیٹ سے بچہ پیدا ہوتا ہے۔ موت کے معنی روح کا جسم سے جدا ہو جاتا ہے نہ کہ روح مر جاتی ہے۔"

ان مختلف حوالوں سے موت کے متعلق ایک مشترک نتیجہ حاصل ہوتا ہے وہ یہ

Marfat.com

کہ موت ایک ایسی تبدیلی کا نام ہے جس کو سونے سے بیدار ہوتے، حجاب اور ظلمت کے جہان سے واضح حقیقتوں کے جہان میں قدم رکھنے سے تشبیہ دی گئی ہے موت جسم اور روح کے اتصال کا ختم ہونا ہے جس سے روح کو کوئی گزند نہیں پہنچتا بلکہ موت کے بعد ایک نئی زندگی کا آغاز ہوتا ہے۔

اسلام نے فرد کو پہلی مرتبہ آزاد کیا۔ اور اس کی قدر و قیمت کو اخلاق کا معیار ٹھہرایا وہ تعلیم جو انفرادی قدر و قیمت کا احساس رکھے جیسا کہ اسلام میں ہے وہ فرد کے بالکل فنا ہو جانے میں کیونکر یقین رکھ سکتی ہے۔ چنانچہ بقائے روح کا عقیدہ ضمیمہ ہے اس تعلیم کا جو اسلام نے فرد کو اس دنیا میں نشوونما اور ارتقاء کی بلند ترین منزلوں پر پہنچنے کی نسبت پیش کی۔ ایسی قیمتی چیز کو جیسی کہ انسانی خودی یا شخصیت یا روح ہے انتہائی بلندیوں تک پہنچا کر ہمیشہ کے لیے فنا کر دینا فطرت کی ستم ظریفی ہوگی۔

اسلامی فلسفہ میں حیات بعد الممات ایک مسلّم اصول رہا ہے اس لیے اسلامی فکر۔ خودی کے لامحدود امکانوں اور روحانی آزادی کی علمبردار رہی ہے۔ ہم مرنے کے بعد اس منزل سے اپنا سفر شروع کرتے ہیں جس منزل پر ہم نے دنیا میں اس کو چھوڑا تھا ہمارے روحانی ارتقاء کا تسلسل بے خلل باقی رہتا ہے جو اس دنیا میں روحانی لحاظ سے محروم رہا وہ آخرت میں بھی محروم رہے گا۔

گہری نظر سے اسلامی تعلیمات کا مطالعہ اُخروی زندگی کے سنوارنے پر زیادہ زور دیتا ہے اخروی زندگی کے متعلق رسالت مآب صلی اللہ تعالےٰ علیہ وسلم کی سُنت اور قرآن حکیم کی تعلیم سے بقائے روح اور حیات بعد الموت کی تفصیلات سے انسان میں شدید احساس پیدا ہوتا ہے کہ مادی زندگی محض ایک آزمائشی دور ہے۔ یہی ایک وجہ ہے کہ اسے لہو و لعب سے تعبیر کیا اور مومن کے لیے قید خانہ قرار دیا۔ یہی وجہ ہے کہ مسلم معاشرہ کے ہر فرد کے ایمان والیقان میں آخرت کی نجات کی خواہش اور شدید جذبہ موجود ہے۔ خواہ اس کا عمل کچھ ہی کیوں

Marfat.com

نہ ہو۔ اسی طرح اسلامی تعلیمات میں روح کی بقاء اور اس کے لازوال ہونے کے شواہد موجود ہیں۔ موت سے فوراً بعد اور قیامت سے پہلے تک کے عرصے کو عالم برزخ سے موسوم کیا گیا ہے۔ دنیا اور آخرت کے درمیان ایک عالم ہے جس کو عالم برزخ کہتے ہیں۔ ارشاد ہوتا ہے وَمِنْ وَّرَآئِهِمْ بَرْزَخٌ اِلٰی یَوْمِ یُبْعَثُوْنَ (اور ان کے آگے ایک عالم برزخ ہے اس دن تک کہ حساب کتاب کے لیے اٹھائے جائیں)

مرنے کے بعد اور قیامت سے پہلے تک تمام انس و جن کو حسب مراتب اس میں رہنا ہوگا اور یہ عالم اس دنیا سے بہت بڑا ہے دنیا کے ساتھ برزخ کو وہی نسبت ہے جو ماں کے پیٹ کے ساتھ دنیا کو برزخ میں کسی کو آرام ہے اور کسی کو تکلیف۔

مرنے کے بعد بھی روح کا تعلق بدنِ انسان سے رہتا ہے۔ اگرچہ روح بدن سے جُدا ہو گئی مگر بدن پر جو گذرے گی روح ضرور اس سے آگاہ اور متاثر ہو گی۔ جس طرح حیاتِ دنیا میں ہوتی ہے۔ بلکہ اس سے زائد۔ دنیا میں ٹھنڈا پانی۔ سرد ہوا۔ نرم فرش اور لذیذ کھانا سب باتیں جسم پر وارد ہوتی ہیں مگر راحت و لذت روح کو پہنچتی ہے۔ کلفت اور اذیت رُوح کو پہنچتی ہے اور روح کے لیے اپنی راحت و الم کے الگ اسباب ہیں جس سے سرور یا غم پیدا ہوتا ہے۔ یعنیہ یہ سب باتیں عالم برزخ میں ہیں۔

مختلف روایات اور اقوال سے حافظ ابن قیم نے عالم برزخ میں ارواح کے مستقر کے بارے میں یہ نتیجہ اخذ کیا ہے کہ ہر ایک روح کا مستقر ایک نہیں، ہر ایک کا مستقر اپنے اپنے مرتبے کے مطابق جداگانہ ہے۔ باوجود اس کے ہر روح کو اپنے جسم کے ساتھ قبر میں ایک خاص تعلق اور اتصال ہے جس کی حقیقت اللہ کو معلوم ہے۔

اگرچہ اخروی زندگی کی کامیابی اور ناکامی کا انحصار مادی زندگی میں کیئے ہوئے انسانی اعمال پر ہے اور کامیابی کا یہی حقیقی معیار مقرر کیا گیا ہے لیکن عالم مادی اور عالم برزخ کا وہ خاص تعلق جو قیامت سے پہلے تک ہے اس کی وجہ سے انسانی روح کے ارتقاء کا سلسلہ

Marfat.com

بدستور جاری رہتا ہے۔ بقول شاعر مشرق علامہ اقبالؒ ؎

ستاروں سے آگے جہاں اور بھی ہیں
ابھی عشق کے امتحاں اور بھی ہیں

عالم ارواح میں خدا کا قانون اسی طرح نافذ ہے جس طرح مادی عالم میں اسباب و علل کا قانون۔ انسانی روح عالم آخرت میں اپنے ارتقار کو جاری رکھتی ہے اور اس کو اپنی صلاحیتوں کے اظہار کے مواقع ملتے ہیں انسانی جسم کے مرجانے کے بعد روح محفوظ رہتی ہے۔ شعور بدستور فکر کرتا رہتا ہے اور اس کی وحدت برقرار رہتی ہے۔

انسانی روح وہ جسمانی شئے نہیں جو بدن میں اس طرح داخل ہو گئی ہو۔ جس طرح پانی برتن میں۔ روح کو عرض بھی قرار نہیں دیا جا سکتا۔ یعنی جو کسی دوسری شئے یا جوہر کے ساتھ قائم ہو جیسے سیاہی کسی سیاہ چیز کے ساتھ قائم ہے۔ یا علم عالم کی ذات سے قائم سمجھا جا سکتا ہے اس کو متحیز بھی نہیں کہا جا سکتا یعنی وہ جگہ نہیں گھیرتی کیونکہ جسم متحیز قابل تقسیم ہوتا ہے اور روح کسی طرح قابل تقسیم نہیں سمجھی جاتی۔ اسی طرح روح نہ انسان کے بدن میں داخل ہے اور نہ اس سے خارج۔ نہ وہ اس سے متصل ہے اور نہ منفصل۔ کیونکہ یہ سب باتیں ایسی چیز کے متعلق کہی جا سکتی ہیں جو جسم رکھتی ہوں اور وہ متحیز ہو اور روح میں ان میں سے کوئی بات ثابت نہیں۔ روح کو کسی "جہت" یا سمت میں نہیں مانا جا سکتا اور نہ ہی وہ کسی چیز میں حلول کی ہوئی سمجھی جا سکتی ہے۔ کیونکہ یہ صفات بھی یا تو جسمانی شئے ہی کے متعلق صحیح ہو سکتی ہیں یا اعراض کے متعلق اور روح نہ جسم ہے اور نہ عرض۔ اسی طرح روح بے چون و چگونہ اور بے کیف و نمونہ ہے اور یہ بعینہٖ ذاتِ حق تعالیٰ کی صفات ہیں۔

قرآن مجید (پ ۱۵-ع ۱۰) میں ارشاد ہوتا ہے "یہ لوگ آپؐ سے روح کے متعلق پوچھتے ہیں آپؐ فرما دیجئے کہ روح میرے رب کے امر سے ہے" پھر (پ ۱۴-ع ۳) میں وضاحت ہے "سو جب میں اس کو پورا بنا چکوں اور اس میں روح ڈال دوں"

Marfat.com

اور اسی وجہ سے اس کو فرشتوں سے سجدہ کروایا گیا۔ اور پھر مزید ارشاد ہوتا ہے (پ ۱۴ ع ۱۱) ہم نے تجھ کو زمین پر خلیفہ بنایا۔ آدمی خلافت الٰہی کا مستحق اسی مناسبت کی وجہ سے ہوا جو اس کی ذات کو حق تعالیٰ کی ذات سے ہے۔ انسانی روح کی صفات یہ ہیں۔

علم۔ ارادہ۔ قدرت۔ سمع و بصر اور کلام

حضرت امام غزالیؒ نے کیمیائے سعادت میں لکھا ہے کہ انسان کے فعل کا آغاز خواہش اور ارادے سے ہوتا ہے۔ پہلے اس کا اثر قلب میں ظاہر ہوتا ہے پھر دماغ پر اور اس سے اعصاب متاثر ہوتے ہیں جن کا منبع دماغ ہے پھر ان سے اوتاد اور رباطات اثر لیتے ہیں جو کہ ہر جوڑ سے لگے ہوئے ہیں اور ان سے انگلیاں حرکت کرتی ہیں اور ان سے (مثلاً) قلم میں حرکت پیدا ہوتی ہے اور وہ صورت جس کو انسان کاغذ پر لکھنا چاہتا ہے ظہور میں آتی ہے افعال انسانی کی ان تفصیلات پر غور کرنے سے افعال الٰہی کی کیفیت بھی سمجھ میں آسکتی ہے۔ جس طرح انسان کا تصرف اس کے لیے اپنے بدن پر ہوتا ہے جس کو "عالم صغیر" سے تشبیہ دی جاسکتی ہے اسی طرح خالق اکبر کا تصرف "عالم کبیر" (کائنات) پر جاری ہے۔ دیکھو ارادہ انسانی کو جو نسبت قلب انسانی سے ہے۔ وہی "امر" کو عرش سے سمجھی جاسکتی ہے اور قلب انسانی کو جو نسبت دماغ سے ہے وہی عرش کو کرسی سے مانی جاسکتی ہے۔ حواسِ انسانی کو ذاتِ انسانی سے جو نسبت ہے وہی فرشتوں کو ذات الٰہی سے قرار دی جاسکتی ہے۔ جس طرح حواس انسان کے مطیع و منقاد ہیں۔ اسی طرح ملائک حق تعالیٰ کی اطاعت پر مجبور و مجبول ہیں۔

روح کے متعلق اہل سائنس کے نظریہ کا سید محمد قاسم رضوی نے اپنے ایک مضمون میں جائزہ لیا جو حسب ذیل ہے۔

صدیوں کی تحقیقات کا نچوڑ یہ ہے کہ روح انسان کے جسم کے ایک قوام ایکٹو پلازم سے بنی ہے یہ جسم میں رہتے ہوئے تمام اعضائے جسمانی میں تیزی سے گردش کرتی رہتی ہے۔ یہ گردش انسانی اعضا کی زندگی کا سبب ہے جب یہ ایکٹو پلازم کا قوام کسی عضو کا ساتھ چھوڑ

Marfat.com

دیتا ہے یا کسی سبب اس حصے میں گردش نہیں کر پاتا تو وہ حصہ کام کرنے کے قابل نہیں رہتا یعنی مفلوج ہو جاتا ہے انسانی جسم کے دو اہم ترین حصوں (دل اور دماغ) میں ایکٹوپلازم کے قوام یعنی روح کی گردش زیادہ تر رہتی ہے ان حصوں میں سے کسی بھی ایک حصے میں روح کی گردش رک جانے کا مقصد انسانی جسم کی موت ہے جب یہ روح جسم سے نکلتی ہے تو ایک طرح کا پلپلا جسم اختیار کر لیتی ہے جس میں مختلف شبیہوں میں ڈھل جانے کی صلاحیت ہوتی ہے۔ یہ روح ایک سیال اور بے شکل شے ہے جو مرتے وقت انسان کے منہ، ناک اور کان کے سوراخوں سے باہر نکل جاتی ہے۔ فضا میں آتے ہی یہ سیال اور بے شکل چیز فضا کی گرم رطوبت کی وجہ سے اپنے آپ کو خشک کر لیتی ہے اور پھر اپنے ایک نئے ماحول کی طرف پرواز کر جاتی ہے جس کو عرف عام میں عالم برزخ کہتے ہیں۔

دراصل زمین پر حیات کثیف شکل میں پائی جاتی ہے لیکن رفتہ رفتہ یہ لطیف سے لطیف تر ہوتی جاتی ہے روح جسم خاکی کی پوشاک اتار کر جسم نورانی کا لباس اوڑھ لیتی ہے روح مرکب سے لطیف تر اور قوی تر ہوتی ہے۔ ہمارا یہ ظاہری جسم خاک میں مل جاتا ہے اور دوسرے عالم میں روح کو لطیف تر جسم حاصل ہوتا ہے جو روح کا دراصل دوسرا جنم ہوتا ہے اس طرح روح کے ارتقاء کے ساتھ نوعیت جسم جہاں بدل جاتی ہے وہاں اس کی لطافت میں اضافہ ہو جاتا ہے۔ جسم خاکی سے جدا ہونے کے بعد روح مسلسل ترقی پذیر رہتی ہے۔ البتہ اس عالم کی مفصل کیفیات کا اندازہ ممکن نہیں۔ مختلف جسموں سے جدا ہونے والی روحوں کے درمیان صرف قوت ارادی کا فرق ہوتا ہے۔ کمزور قوت ارادی رکھنے والی روحیں اپنی کمزوری کے باعث روحوں کی دنیا میں نہیں جا سکتیں اس لیے وہ زمین سے ہی چپکی رہتی ہیں جب کہ مضبوط قوت ارادی رکھنے والی روحیں درجہ اعلیٰ پر فائز ہوتی ہیں۔ زمین سے چپکی رہنے والی روحیں آوارہ گرد روحوں کے نام سے جانی جاتی ہیں۔ جو جسم سے جدا ہو کر بھی اپنی قبیح حرکات سے باز نہیں آتیں اور حیوانوں اور انسانوں کے لیے آزار کا باعث بنتی ہیں۔

Marfat.com

روحوں کو منطقی استدلال سے ثابت کرنے کے لیے انہیں ہم تین گروہوں میں تقسیم کرتے ہیں۔ یعنی روح نباتی، حیوانی اور انسانی۔ روح نباتی وہ جو نباتات و جمادات کی روحیں ہوتی ہیں روح حیوانی وہ جو حیوان (چرند پرند، خونخوار) کی روح سے تعلق رکھتی ہیں۔ روح انسانی، انسان کی روح کو کہتے ہیں چونکہ روح حیوانی گروہی نسلوں پر مشتمل ہوتی ہے اس لیے اسے گروہی روح بھی کہتے ہیں۔ مگر ہر حیوان کی جبلت کا تقاضا یہ ہے کہ اس گروہی روح کو انفرادی روح کے درجے پر پہنچا دے۔ چنانچہ روح حیوانی ترقی کرتے کرتے رفتہ رفتہ انفرادی روحوں کے درجہ تکمیل تک پہنچ جاتی ہے۔ عہد جاہلیت کا انسان چونکہ ایک حیوانی زندگی بسر کرتا تھا۔ اس لیے اس کی روح کو بھی ہم گروہی روح کہہ سکتے ہیں۔ آج کے ترقی یافتہ انسان کے جسم میں اس کی انفرادی شخصی اور ذاتی روح ہوتی ہے۔ البتہ بعض مواقع پر ترقی یافتہ انسانی جماعتیں بھی گروہی روح کے زیر اثر کام کرنے لگتی ہیں۔

مندرجہ بالا بیان کے باوجود یہ سوال تشنہ رہ جاتا ہے کہ روح کے بارے میں مکمل معلومات کس طرح ہوں؟ یہ معلومات ہم تحقیقات اور شواہدات کی روشنی میں بآسانی کر سکتے ہیں۔

امریکہ کے عظیم سائنس دان ڈاکٹر رینج کہتے ہیں کہ روحانیت تو روحانیت ہمیں طبیعیات میں بھی ان چیزوں پر یقین کرنا پڑتا ہے جو آنکھ یا آلے سے نظر نہیں آتیں۔ لیکن مربوط شہادتوں کی بنا پر ہم ان کے وجود کی تصدیق کرتے ہیں۔ امریکن سوسائٹی فار سائیکیکل ریسرچ کے سربراہ ڈاکٹر اوسز اپنے ایک مشاہدے کے بارے میں راقم ہیں کہ مجھے یاد ہے کہ میرے جسم سے کوئی چیز نکل کر فضا میں تیر گئی اور میں دیکھ رہا ہوں کہ میرا جسم بے جان ہو گیا۔ میں اپنے جسم سے نکلی ہوئی چیز کی معرفت دیکھ رہا ہوں کہ مختلف ڈاکٹر اپنے علم کی طاقت سے مجھے زندہ کرنے کی کوششوں میں معروف ہیں ان ڈاکٹروں کی جان توڑ کوششوں کے نتیجے میں مجھے اپنے جسم میں واپس آنا پڑا تو مجھے بے حد درد اور تکلیف محسوس ہوئی۔ جب کہ جسم میں دوبارہ داخل ہونے سے پہلے مجھ پر ایک لاثانی مسرت جیسی کیفیت طاری تھی۔

Marfat.com

ڈاکٹر مسز الزبتھ اپنی ایک تالیف میں رقم طراز ہیں "میں نے پلانچسٹ کے ذریعے انگریز شاعر ادیب نقاد تمثیل نگار آسکر وائیلڈ (جو نفسی کا ساتھی تھا) کی روح کو طلب کیا روح کے آجانے پر میں نے اس سے جو سوالات کیے ان کے جواب ملنے پر مجھے پتا چلا کہ روحوں کی دنیا میں بھی اسی طرح اطمینان و سکون سے محروم ہے جس طرح دنیا میں رہا۔ پروفیسر جوڈ کا بیان ہے کہ میں اکثر اپنے عمل کے ذریعے کسی بھی روح کو طلب کرتا ہوں اور سوالات کرتا ہوں۔ وہ سوالات کرتے ہیں کہ کیا یہ معمول کی ذات کے لاشعور کا حصہ ہے جو عمل کے دوران موکل کا روپ دھار کر سامنے آتا ہے؟ ان کے اس سوال کا جواب ڈاکٹر اے ڈبلیو ہرال نے اس طرح دیا کہ انہوں نے اپنی زندگی میں ایک خاص عمل کے ذریعے اپنی موت کے بعد اپنی روح کا عزیز و اقارب سے ملنے کا بندوبست کر لیا۔

یورپ اور امریکہ میں بڑے پیمانے پر روحانیت کے متعلق تحقیقات کی گئیں اور اس کے لیے باضابطہ انجمنیں قائم کی گئیں۔ سب نے مل کر اپنی تحقیق کو تکمیل میں بدلنے کے لیے ایک کلیہ بنایا ہے کہ مرنے کے بعد انسانی روح اپنی پوری شخصیت کے ساتھ قائم و دائم رہتی ہے۔ ان گراں پایہ شخصیتوں نے روحوں کی دنیا کا نام (SUMM-K-LAND) رکھا ہے جب کہ اس مقام کو مسلمان عالم برزخ کے نام سے یاد کرتے ہیں ان دونوں ناموں کا مطلب یہ ہے کہ وہ مقام جہاں روحوں نے اپنا مسکن بنایا ہوا ہے اور اپنا وقت گزارتی ہیں۔

روحوں کو ہم اپنی نگاہ سے دیکھ نہیں پاتے۔ مگر کیا ہم گیس، بجلی الیکٹرون، برق پاروں وغیرہ جیسی قوتوں کو دیکھ پاتے ہیں؟ اور اگر یہ کہا جائے کہ ہم ان آلات کو تو دیکھتے ہیں جن میں یہ توتیں مصروف عمل ہیں تو ہم یہ بھی کہہ سکتے ہیں کہ ان آلات کا مشاہدہ کریں جن کے ذریعے روحیں اپنا کام انجام دیتی ہیں اور مختلف معلومات فراہم کرتی ہیں۔ مثلاً عامل معمول، نقل افکار (تھاٹس ریڈنگ)، ٹیلی پیتھی، خود نگاری، تنویم نیا پخٹ، خود کلامی۔ غیب دانی۔ نصاب تعمیر و تنظیم شخصیت یا سیلف کلچر، ٹریننگ کورس (T.C.S) کی مشقیں۔ مثلاً مراقبہ نور، شمع بینی، آفتاب بینی، عکس بینی۔ التصویر مشق

Marfat.com

تنفس نور، یوگا وغیرہ کرنے والوں میں ایسی ذہنی قوت پیدا ہو جاتی ہے جو جسموں اور مادی اشیاء کا حلیہ حقیقی بدل دیتی ہے انہیں اپنی طرف کھینچ لیتی ہے۔ ہوا میں معلق کر دیتی ہے یہ ایک مسلمہ حقیقت ہے کوئی واہمہ یا مفروضہ نہیں۔ دراصل انسان کے ذاتی لاشعور کا سرچشمہ اجتماعی لاشعور ہے اور قوموں کا اجتماعی لاشعور ان اوہام، تاثرات، جذبات اور تصورات کا مرکب ہے جو انہیں صدیوں کے تجربات زندگی کے نتیجے میں حاصل ہوئے ہیں۔ درحقیقت یہ عضلات جسم کی ایک لاشعوری تحریک ہے انسانی انگلیوں سے ایک خاص قسم کی توانائی کا اخراج ہوتا ہے۔ یہی توانائی اشیاء کو کسی نادیدہ چیز (روح) کی معرفت اپنی طرف کھینچ لیتی ہے یہ توانائی جب کسی جسم کا خیال کر کے صرف کی جاتی ہے تو وہ جسم اگرچہ روح کی شکل اختیار کر چکا ہوتا ہے پھر بھی ان لہروں سے مرعوب ہو کر کھنچا چلا آتا ہے (ای ایس پی) یا ادراک ماورائے حواس کی تعریف یہی ہے کہ اپنے حواس خمسہ کو استعمال میں لائے بغیر کسی شخص یا شے کی حقیقت کا علم و ادراک حاصل کر لینا۔ ارواح سے رابطے کا سلسلہ اسی طریقہ ادراک سے ہوتا ہے۔

ان تمام شواہدات کی روشنی میں ہم اب یہ کہہ سکتے ہیں کہ زندگی کا خاتمہ قبر پر نہیں ہوتا بلکہ اس کے بعد بھی حیات کا سلسلہ جاری رہتا ہے۔ حیات کا یہ سلسلہ خدائی نظام کا ایک حصہ ہے دراصل خدا کا ایک نہایت عظیم و عجیب نظام ہے جو انتہائی باقاعدہ اور بالترتیب ہے بے قاعدگی اور بگھراؤ تو صرف انسانی معاشرے میں پایا جاتا ہے آثار و قرائن بتلاتے ہیں کہ روح کی تحقیقاتی سرگرمیوں کے نتیجے میں اگلی صدی کا انسان ان غیر معمولی قوتوں کے استعمال پر زیادہ قدرت حاصل کرے گا اور وہ تذبذب اور بدگمانی بڑی حد تک رفع ہو جائے گی جو عالم غیب کے متعلق موجودہ صدی کے انسانوں کے ذہن میں موجود ہے۔

یہاں یہ بات قابل ذکر ہے کہ ہمارے صوفیائے کرام اور اہل سلوک نے کشف ارواح میں بڑی منزلیں طے کی ہیں۔ اس ذیل میں ایک علیحدہ مضمون پیش کیا جائے گا۔

Marfat.com

لیکن یہ حقیقت اپنی جگہ موجود ہے اور رہے گی کہ رُوح کا علم انسانوں کو بہت قلیل عطا ہوا ہے۔"

رضا (مقامِ رضا)

تصوف کے اہم مقامات میں سے ایک ہے اس کا مفہوم یہ ہے کہ ہماری دنیا میں جو کچھ ہوتا ہے وہ سب خداوند تعالیٰ کے حکم سے ہوتا ہے اور خالق حقیقی کے اس امر میں انسان (مخلوق) کو شکایت کرنے یا رنجیدہ ہونے کا حق نہیں۔ صوفی مسلکاً عاشق ہونے کے ناطے محبوب کی کسی طور بے رخی و کج ادائی پر خوشی ہی محسوس کرتا ہے۔ محبوب کے ایسے ظاہر جور وستم میں اسے لطف وکرم کا مزا ملتا ہے اور یہی وجہ ہے کہ وہ محبوب کے آزار و جبر کا منتظر رہتا ہے صوفی عاشق کو رضا پر ثابت قدمی سے معشوق کے تیئں اپنی وفا کا ثبوت پہنچانے کا موقع ملتا ہے۔

زُہد

خواہشات نفسانی کو مارنا۔ جسمانی عیش و آرام کو ترک کرنا۔ دل کو ماسوائے اللہ سے خالی کرنا۔ عبادت و تقویٰ اختیار کرنا زُہد ہے۔

زُلف

صوفیہ کی لغت میں اس سے مراد (۱) تجلیٔ جلالی (۲) تجلی اسم ھُو (۳) جذبۂ عشق الٰہی (۴) ظلمتِ کفر (۵) مشکلاتِ رموز حقائق کہ جن کے ادراک سے عقل انسانی عاجز ہوتی ہے (۶) ذاتِ حق کے حجلہ مظاہر اور حجابات۔ حقیقت محمدیہ یعنی تعین اوّل سے لے کر عالم اجسام تک زلف کہلاتے ہیں۔ بعض صوفیہ زلف سے مراد عالم غیبی بھی لیتے ہیں اور گویا یہ وہ وجود

Marfat.com

خاص ہے جس کے درجہ کی معرفت سے تمام جہان کو علم حاصل ہو۔

سوز

یادِ حق میں سوزشِ عشق وگدازِ قلب

ساز

عام معنی میں وہ چیز ہے جس کو بجایا جاسکتا ہے جیسے نے۔ چنگ۔ دف وغیرہ لیکن اہل تصوف کی اصطلاح میں یادِ ذاتِ حق و بقا بحق سے مراد ہے۔

سیر۔سفر

قربِ حق کے مقامات تک اور مراتبِ ذات کے ادنیٰ مقام سے اعلیٰ مقام کی طرف ترقی کرنا۔ سالک کا سفر اور سالک کی سیر ہے۔
(واضح رہے کہ سیر الی اللہ کرنے والے کو سالک کہتے ہیں)

سُکر

جمالِ محبوب کے مشاہدہ میں مست و بیخود ہو جانا اور عقل و خرد کا عشق سے اس طرح مغلوب ہو جانا کہ عاشق و معشوق میں تمیز نہ رہے۔

شغلِ برزخ

سے مراد اپنے مرشد کی صورتِ مثالی ظاہری کا مراقبہ ہے جو سالک کے تجربہ میں تصفیہ قلب و دفع خواطر اور وساوس کے لیے نہایت مفید ہے۔ حضرت شیخ احمد سرہندی مجدد الف ثانی رح

Marfat.com

نے بھی اسی غرض کے حصول کے لیے اس شغل کی تاکید اپنے مکتوبات میں فرمائی ہے۔

شمائل

کے لغوی معنی عادتوں کے ہوتے ہیں۔ صوفیہ کے نزدیک یہ جمالیات وجلالیات کے اجتماع کا نام ہے۔

شوق

اہل تصوف میں کشش حقانی کا نام ہے جس سے سالک کی خودی فنا ہو جاتی ہے اور اس سے مراد سالک کا حق تعالیٰ کی طرف بہ کمال جوش بڑھنا اور تمام اشیاء سے منقطع ہو جانا ہے۔

شراب

وہ ذوق وشوق ہے کہ جو سالک کے دل پر وارد ہو کر اسے مست وبے خود کر دے نیز معرفت حق اور عشق حق سبحانہٗ تعالیٰ سے بھی مراد ہے۔

شمع

نورِ الٰہی کا نام ہے

صوفی

وہ ہے جس نے اپنا دل ماسوائے اللہ سے پاک کر لیا ہو اور نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم اور ان کے دوستوں (یعنی پیرانِ طریقت) کی پیروی میں ہمیشہ مصروف رہے۔

Marfat.com

صحو

سالک کا انتہا درجہ توحیدِ حقیقی میں پہنچ کر فرقِ مراتب سے غافل نہ ہونا۔

صورت

حضور رسول مقبول صلی اللہ علیہ وسلم کی ایک حدیث یوں مروی ہے کہ "خلق آدم علی صورتہٖ" یعنی اللہ تعالیٰ نے آدم کو اپنی صورت پر پیدا فرمایا۔ یہاں صورت سے مراد صورت ظاہری نہیں جو آنکھ، ناک، رخسار، کان وغیرہ کی خاص ترکیب کا نام ہے۔ ورنہ ہمیں ضمیر صورت آدم ہی طرف پھیرنی پڑے گی۔ کیونکہ یہ صورت جسم وہیئت کی صورت ہے اور حق تعالیٰ جو جسموں کے خالق ہیں مشابہت جسمی سے منزہ ہیں۔ صورت سے مراد صورت ظاہری لے کر اور صورت کی ضمیر آدم کی طرف پھیر کر لازماً مطلب یہ ہوگا کہ آدم کو آدم ہی کی صورت پر پیدا کیا جو آدم ہی کے ساتھ مخصوص ہے اور تمام مخلوقات سے ممیز ہے۔ صورت سے مراد صورت معنویہ بھی ہوتی ہے اس کا اطلاق ترتیب وترکیبِ معنوی پر ہوتا ہے۔ یہ صورت امور معنویہ سے ہے جیسا کہ کہا جاتا ہے۔ صورتِ واقعہ یہ ہے یا صورتِ مسئلہ یہ ہے۔ یعنی اس کی کیفیت یہ ہے۔ تو ظاہر ہے کہ صورت (صورۃ) سے مراد۔ اسی طرح اگر صورت سے مراد صورت معنوی لی جائے تو اس کی ضمیر کو آدم کی طرف راجع کرنے میں کسی تکلف کی ضرورت نہ رہے گی۔ اور لامحالہ اس کو حق تعالیٰ ہی کی طرف پھیرنا پڑے گا۔ اس کی تائید دوسری روایت سے بھی ہوتی ہے جو زیادہ واضح اور صریح ہے اِنّ صورۃ الانسان علی صورۃ الرحمٰن یعنی انسان کی صورت رحمٰن کی صورت پر ہے (حوالہ۔ دار قطنی فی الصفات عن ابی ہریرۃ رضی اللہ عنہ) اب حدیث "خلق آدم علی صورتہٖ" کے صحیح معنی یہ ہوئے کہ حق تعالیٰ نے آدم کو اپنی صورت پر پیدا کیا۔ اور صورت سے مراد عقلیہ معنویہ ہے نہ کہ صورت مادّیہ جسمیہ۔ صورت

Marfat.com

عقلیہ کے اعتبارات۔ذات۔صفات وافعال کے سوا اور کیا ہو سکتے ہیں ؟

طریقت

قرب ذات حق سبحانہ، تعالیٰ کے حصول کے لیے مقامات ومراتب سلوک طے کرنا طریقت ہے

عارف

وہ شخص ہے جسے ذات وصفات الہیہ کا مشاہدہ حاصل ہو اور جملہ موجودات کی حقیقت ماہیت سے آگاہ ہو۔

عشق ومحبت

عشق کا لفظ،،عشقہ،، سے ماخوذ ہے اور یہ،،عشق پیچاں، بیل کا نام بھی ہے۔اس بیل کو ،، لبلاب،، بھی کہا جاتا ہے۔اس بیل کی خاصیت یہ ہے کہ جس درخت یا پودے سے لپٹ جائے اسے بے برگ وبار کر دیتی ہے پھر زرد ہو کر کچھ عرصہ بعد وہ درخت بالکل خشک ہو جاتا ہے۔بعینہٖ جب عشق قلب عاشق میں پیدا ہوتا ہے تو اس کا درخت وجود بھی معشوق کے جمال کی تجلی میں محو ہو جاتا ہے غیر محبوب اس کے قلب سے فنا ہو جاتا ہے۔خود عاشق کی ذات فنا ہو جاتی ہے اور معشوق ہی معشوق رہ جاتا ہے۔

"محبت،، کا لفظ،،حبہ،، سے مشتق ہے یہ ایک بیج ہے جو زمین کے اندر چھپ جاتا ہے۔بارش ہوتی ہے، دھوپ پڑتی ہے، سردی وگرمی کے موسم گذرتے ہیں لیکن وہ بیج برابر پوشیدہ رہتا ہے پھر وہ اپنے وقت پر زمین سے پھوٹتا ہے۔خوشنما پھول اور ثمر لاتا ہے۔اسی طرح جب محبت کا دل میں قرار ہوتا ہے تو یہ بھی حضور وغیبت بلا ومحنت۔راحت ولذت،فراق ووصال سے متغیر نہیں ہوتی۔بلکہ اس کا نشوونما ہوتا

Marfat.com

رہتا ہے اور شاخ و برگ و شگوفے اس میں پیدا ہوتے ہیں ۔

عشق افراط و شدت محبت کا نام ہے شیخ اکبر محی الدین ابن عربی کا قول ہے کہ قرآن حکیم میں عشق کو فرط محبت سے تعبیر کیا گیا ہے "اشد حب" جب ایسی محبت کا تسلط انسان کے قلب پر ہوتا ہے تو وہ محبوب کے سوا ہر چیز سے اندھا ہو جاتا ہے اور یہ محبت اس کے بدن کے تمام اجزاء میں جاری و ساری ہو جاتی ہے اور اس کے وجود سے متصل ہو جاتی ہے ۔ ہر شے میں اس کی نظر محبوب ہی کو دیکھتی ہے اور ہر صورت میں اس کو محبوب ہی نظر آتا ہے اس کیفیت قلبی کا نام "عشق" رکھا گیا ہے ۔

امام غزالیؒ فرماتے ہیں کہ محبت طبیعت کا میلان ہے ایسی شے کی طرف جس سے لذت حاصل ہوتی ہے اگر یہ میلان طبیعت پختہ اور قوی ہو جائے تو اس کو عشق کہتے ہیں ۔

نفسیات کے علماء اس امر پر متفق ہیں کہ لفظ کے اعتبار سے محبت کسی مرغوب و موافق شے کی طرف قلب کا میلان یا انجذاب ہے اور عشق وفور محبت ہی کا نام ہے یعنی جب محبت اپنے کمال کو پہنچ جاتی ہے تو عشق پیدا ہوتا ہے ۔

حضرت مخدوم شرف الدین احمد یحییٰ منیریؒ فرماتے ہیں کہ حق تعالیٰ نے صفت عشق و محبت انسان کے سوا کسی دوسری مخلوق میں پیدا نہیں کی ۔

عشق ۔ عاشق ۔ معشوق اور محبت ، محب و محبوب کے الفاظ سے ہمارا لٹریچر بھرا ہوا ہے عشق و محبت کا تعلق جذبات سے ہے حکماء کی تحقیق کے مطابق دو چیزیں جب ایک جنس کی ہوتی ہیں تو آپس میں ضم ہونے اور ملنے کی خواہش رکھتی ہیں اس لیے لطیف طبیعتوں کی خواہش اور میلان طبع نفیس صورتوں اور اچھی چیزوں کی طرف زیادہ ہوتا ہے کسی انسان کے مزاج میں اعتدال کا عنصر جتنا زیادہ ہوگا اسی قدر اچھی صورتوں لطیف نغموں اور نیک عادتوں کی طرف اس کا میلان زیادہ ہوگا ۔ بدیں وجہ کہ یہ سب پودے ایک ہی چشمے سے

Marfat.com

سیراب ہوتے ہیں اس صورت میں اتحاد کی خواہش ضرور ہوگی اور اسی کا نام محبت ہے اعتدال مزاج کی شریف نسبتیں جب دو مظہروں اور دو انسانوں میں ظاہر ہوں گی تو لازمی طور سے ایک میں کم اور دوسرے میں زیادہ ہوں گی اس کا سبب استعدادوں اور قابلیتوں میں باہم فرق ہے۔ عاشقی اس طرف سے ظاہر ہوتی ہے جس طرف سے یہ نسبتیں کم ہوں اور معشوقیت اس طرف جلوہ پیرا ہوتی ہے جس طرف یہ اوصاف زیادہ ہوں۔ پھر یہ بات بھی ہے کہ جو چیز زیادہ قوی ہوتی ہے وہ کمزور کو اپنے اندر جذب کر لیتی ہے اسی لیے عاشق فنا چاہتی ہے اور معشوقیت بقا کی خواہاں ہوتی ہے۔ انسان کے دل میں محبت پیدا ہونے کے محرکات واسباب یہ ہیں حسن وجمال، جود و احسان ہر قسم کا کمال اور باہمی روحانی مناسبت۔

جو عشق صورت سے متعلق ہوتا ہے وہ تین طرح کا ہے ایک یہ کہ عاشق ظاہری صورت میں معشوق حقیقی یعنی خدا تعالیٰ کا اس طرح مشاہدہ کرتا ہے جس طرح انسان آئینے میں اپنی صورت دیکھتا ہے کہ آئینہ اس کی نظر میں معدوم ہوتا ہے۔ یہ عشق صورت نہیں سمجھا جاتا۔ اس حال کے لوگ حسین چہروں اور جمیل صورتوں میں خدا تعالیٰ کا مشاہدہ کرتے ہیں۔ دوسری شکل یوں ہے کہ عاشق اگرچہ حق سبحانہ کا مشاہدہ کرتا ہے۔ مگر اس کا یہ مشاہدہ کسی خاص صورت میں منحصر ہو کر رہ جاتا ہے۔ یہ مرتبہ پہلے سے کم درجہ کا ہے۔ تیسری صورت یہ ہے کہ عاشق کسی صورت کے ظاہری رنگ وروپ سے محبت کرتا ہے اس کا محبوب وہ ظاہری صورت ہے جب کہ باطن سے اس کا کوئی تعلق نہیں ہوتا۔ یہ فی الحقیقت عشق نہیں صورت پرستی ہوگی۔ جو رنگ وروپ کے زوال کے بعد حسرت وندامت بن جائے گی۔

ہمارے صوفیائے عظام کا نظریہ یہ ہے کہ یہ عالم حسن ازل کا مظہر ہے لیکن اس کے جملہ مظاہر استعداد کے اعتبار سے مختلف ہیں۔ مثلاً سورج کے ایک ہونے کے باوجود ہر آئینے میں اس کا عکس مختلف ہوتا ہے اور اس آئینے کی استعداد کے مطابق ہی اس میں ظاہر ہوتا ہے ان مظاہر سے کیا صوفی اور کیا غیر صوفی ہر کوئی دیکھنے والا متاثر ہوتا ہے

Marfat.com

لیکن غیر صوفی اس منظر کی رعنائی میں محو ہو کر ظاہر کو بھول جاتا ہے لیکن صوفی منظر میں ظاہر کو اور آئینے میں آفتاب حقیقت کو دیکھتا ہے اور مجاز سے حقیقت تک پہنچ جاتا ہے المجاز قنطرة الحقیقت (مجاز حقیقت کا زینہ ہے) لیکن یہ کام مرشد کا ہے کہ سالک اس مجاز سے حقیقت تک اور کثرت سے وحدت تک پہنچا دے۔ کیونکہ حقیقت میں مجاز اور حقیقت میں فہم اور اعتبار ہی کا فرق ہے ورنہ مجاز عین حقیقت ہے۔

اہل طریقت کا اس پر اتفاق ہے کہ خدا تعالیٰ سے عشق اہم مطلوب ہے۔ لیکن بندے کے عشق پر خدا کا عشق مقدم ہے کیونکہ وہ ازلی ہے عشق خدا کی صفت بھی ہے اور انسان کی بھی۔ کیونکہ عشق کی حقیقت ایک ہی ہے۔

علامہ جلال الدین دوانی کے بقول عشق روحانی حکائے الہیین اور صوفیہ کا شعار ہے اس عشق سے نفس میں لطافت اور روح میں نور پیدا ہوتا ہے۔ جب عشق کا خورشید جہاں افروز روح انسانی کے افق سے طلوع ہوتا ہے تو طبیعت کی کثافتیں مغرب عدم میں غروب ہو جاتی ہیں

ایک حدیث میں آتا ہے "جو عاشق ہوا اور پاک باز رہا پھر وفات پا گیا تو وہ شہید ہے"

مولانا جلال الدین رومیؒ نے فرمایا کہ عشق ہی وہ ذریعہ ہے جس سے خاکی جسم افلاک کی پہنائیوں میں پہنچ سکتا ہے اور بلندی وعروج کی آخری منزلیں بھی اس کے قدموں تلے ہو سکتی ہیں۔

عشق ہی مومن عاشق کو مقام "ولایت" پر فائز کرتا ہے اور وہاں سے مقام "مشیخت" پر لے جاتا ہے۔ یاد رہے کہ مقام ولایت صوفیائے کرام کی اصطلاح میں "فنا فی اللہ" "بقا باللہ" اور ظہور باسم اللہ وصفاتہ کا نام ہے اور مقام مشیخت اللہ تعالیٰ کے اذن و حکم سے عالم ملک وملکوت میں تصرف کا نام ہے۔

محبت (یا افراط محبت جو عشق ہے) کے انسانی دل میں پیدا ہونے کے پانچ ہی سبب ہیں۔ یعنی محبت نفس۔ احسان۔ کمال۔ جمال نسبت ظاہری و باطنی اور یہ سارے اسباب ومقتضیات حق تعالیٰ میں کامل طور پر جمع ہیں لہذا محبت یا عشق کا استحقاق

Marfat.com

ذاتِ باری تعالیٰ ہی ہے اور ارباب بصیرت کے نزدیک قابلِ پذیرائی صرف محبت الٰہی ہے ، ہم اکثر عشق خدا اور عشق رسول خدا صلی اللہ علیہ وسلم کا تذکرہ سنتے رہتے ہیں ۔ اس بارے میں جو اشتباہ کسی کج فہم کو ہو سکتا ہے اس بارے میں ایک مثال قابلِ غور ہے ۔اگر ایک عالم قلم ۔ کاغذ اور سیاہی کو عزیز رکھتا ہے تو یہ نہیں کہا جا سکتا کہ علم کا عشق نہیں ۔ محبوب لذاتہ تو صرف ایک الٰہی ہوتا ہے لیکن دوسری چیزوں سے محبت جو محبوب سے متعلق ہیں محبوب کی محبت میں حائل نہیں ہوتی اور نہ اس محبت کے لیے نقصان رساں ہوتی ہیں اسی طرح جو بندہ خدا تعالیٰ کا عاشق ہے وہ ضرور رسول خدا کو عزیز رکھے گا اور اپنے شیخ سے بھی محبت کرے گا اور اپنے شیخ کے شیخ سے بھی محبت کرے گا جو موصل الی المطلوب ہیں اب غور کریں کہ کائنات میں جو چیز بھی پائی جاتی ہے وہ اللہ تعالیٰ ہی کا فعل وصنع یا کاری گری ہے ۔ جس چیز سے آپ محبت کریں تو یہ گویا خدا ہی کے فعل وصنع سے کرو گے ۔ پس عشق و عاشق کے مقام کا کمال یہ ہے کہ ہر محبت حق تعالیٰ ہی سے محبت ہے ۔ مجاز کا یہاں نام نہیں ۔ جب عاشق فعل وصنع معشوق کو دوست رکھتا ہے تو یہ دوستی و محبت غیر معشوق سے دوستی و محبت نہیں ہے کیونکہ سب ہی اللہ تعالیٰ کی مخلوقات ہیں اور اسی کے فعل و کاری گری کا نتیجہ ہیں ۔ لہذا کسی شے کو واسطہ کی حیثیت سے عزیز رکھنا "شرکت فی المحبت" نہیں کہلائے گی اور محبوب حقیقی کی محبت کی راہ میں حجاب متصور نہ ہو گی ۔

اپنی معروف کتاب رموز عشق میں ڈاکٹر میر ولی الدین نے اس پر سیر حاصل تبصرہ قرآن و حدیث کی روشنی میں کیا ہے ۔ موصوف لکھتے ہیں کہ بغیر عشق اس بات کا امکان نہیں کہ انسان کی رسائی حقیقت تک ہو ۔ حقیقت مجاز پر موقوف ہے اور یہ بات بدیہیات سے ہے کہ احکام الٰہی کی معرفت ارسال رسل کے بغیر ممکن نہیں تھی ان ہی رسولوں کے توسط سے ہمیں ان احکام کا علم ہوا اور ہم دولتِ ایمان سے مشرف ہوئے ۔ جنت میں داخلہ کے قابل اور دوزخ سے خروج کے مستحق ہوئے اسی طرح عشق مجازی ہی ہمیں عشق حقیقی تک راہنمائی کرتا اور

Marfat.com

حقیقت سے مانوس کرتا ہے۔

اس مضمون کو ختم کرنے سے پہلے اس امر کی تصریح ضروری ہے کہ عشقِ حیوانی، عشق مجازی کی اس ذیل میں ہرگز نہیں آتا جو عشقِ حقیقی تک راہنمائی کرتا ہے۔ میر ولی الدین صاحب نے اس پر بڑی عالمانہ بحث کی ہے جس کا ملخص یوں ہے کہ عشقِ حیوانی شہوت و جوانی کا کھیل ہے اس کا مبداء شہوت بدنیہ اور طلب لذتِ حیوانیہ ہوتا ہے اس عشق کا مارا اپنے معشوق کے ظاہر یعنی اس کے رنگ و شکل اور تناسب اعضاء پر فریفتہ ہوتا ہے جو امور بدنی ہیں وہ نفسانی لذت کا طلب گار ہوتا ہے جب عشق حرص جماع کی ہوتی ہے تو یہ عشق نہیں فسق ہے اور عشق نہیں ہوس ہے اس عشق کو "عشقِ صوری" یا صورتوں کا عشق بھی کہا گیا ہے۔ منکوحہ مرد و زن کو چھوڑ کر اس عشق کو ممنوع شریعت محظور طریقت اور دور از حکمت قرار دیا گیا ہے۔

عرش و کرسی

عرش کا وجود اسم نورؔ کے مقتضا سے ہے جس طرح عالمِ اجسام میں "عرش" تمام اشیائ پر محیط ہے اور تمام جہات کی تحدید کرتا ہے اسی طرح عالم حقیقت میں وجود مطلقہ تمام موجودات صوری اور معنوی پر محیط ہے اس دائرہ کو "استواء رحمانی" کہتے ہیں اور یہ تمام مراتب سے بالاتر ہے۔

عرش عظیم کے نیچے وجوب کا دائرہ ہے جسے "وجوبِ وجود" کہتے ہیں۔ عالم حقیقت میں اس کا مظہر تمام ممکنات وجوب بالغیر ہے جب کہ عالم صورت میں اس کا مظہر "کرسی" ہے جو تمام افلاک اور ما فی الافلاک کو محیط ہے۔ یہ عرش و کرسی دوسرے آسمانوں کے منجملہ نہیں ہیں بلکہ جس طرح اجرام فلکیہ کا ہیولیٰ اجسام عنصریہ کے ہیولیٰ سے مختلف ہے اسی طرح عرش و کرسی کے اجرام افلاک کے ہیولیٰ سے ممتاز و منفرد ہیں۔ اگرچہ یہ "فلکیت" میں شامل

Marfat.com

ہیں۔ لیکن فی الاصل افلاک سے برتر اور ارفع ہیں اور اپنے تئیں مخصوص و ممتاز احکام رکھتے ہیں۔ اللہ تعالیٰ نے عرش کو آسمانوں سے علیحدہ ذکر فرمایا ہے۔ سات آسمانوں کا ذکر اکثر جگہ علیحدہ کیا ہے اور آٹھویں آسمان کو "سماء ذات البروج" اور سماء دنیا بھی فرمایا ہے یہ آٹھ آسمان جن میں سات آسمان سات سیاروں کے آسمان ہیں اور ایک فلکِ ثوابت ہے دوسری چیز ہیں اور عرش و کرسی دوسری چیز ہیں۔ اہلِ حق انہی "افلاکِ سبعہ سیارہ" اور افلاک ثوابت کے قائل ہیں اور عرش و کرسی کو جداگانہ شمار کرتے ہیں۔

عالمِ امر

عالم ملکوت۔ عالم غیب سے مراد ارواح و ملائکہ ہیں کیونکہ ان کا ظہور لفظِ "کن" سے ہوا ہے اور ان کے ظہور میں مادہ اور زمانہ کے تقدم و تاخر کو کچھ دخل نہیں۔

عالم جبروت

اس سے مراد اسماء اور صفات حق سبحانہ، تعالیٰ ہے۔

عین

عین سے مراد عین ثابتہ کہ عالم کی ذات یا ماہیت ہے اور جو قبل تخلیق عالم علم الٰہی میں تھا اور اب بھی ہے اسے صوفیہ مقام واحدیت کہتے ہیں "متفق" یعنی غیر مختلف اعیانِ ثابتہ ہیں جو اپنی حقیقت سے کبھی مختلف نہیں ہوتے۔

غیب ہُویّت

یہ وہ مرتبۂ احدیت ہے جس کی بافت اللہ تعالیٰ کے سوا کسی کو نہیں ہو سکتی۔ اس کو

Marfat.com

غیب الغیب منقطع الاشارات بھی کہتے ہیں یعنی کنہ ذات مطلق ۔

فنافی اللہ

اس سے مراد ہے سالک کا اپنی خودی کو فنا و نیست کر دینا۔ یہ حالت ذکر یا شغل یا تصور حق سے حاصل ہو یا اور کسی طرح سے ۔ حق تعالیٰ ہی کو باقی سمجھتا ہے ۔ سالک کی اس حالت (فنافی اللہ) میں حدوث و قدم میں تمیز غائب ہو جاتی ہے ۔

فطرت اللہ

(فطرۃ اللہ) سے مقصود توحید ہے جس کو قرآن حکیم دینِ فطری سے تعبیر کرتا ہے

سُنتِ الٰہی

قرآن مجید میں سُنت الٰہی کا ایک خاص مفہوم ہے اور اسی اصطلاح خاص میں یہ لفظ قرآنِ حکیم میں استعمال ہوا ہے۔ خیر و شر۔ حق و باطل۔ نور و ظلمت اور ظلم و انصاف جب باہم ٹکراتے ہیں تو بالآخر اللہ تعالیٰ خیر کو شر پر۔ حق کو باطل پر۔ نور کو ظلمت پر اور انصاف کو ظلم پر فتح اور کامیابی عطا کرتا ہے۔ گنہگار اور مجرم قومیں جب حق کی دعوت کو قبول نہیں کرتیں اور پند و موعظت ان کے لیے موثر نہیں ہوتی تو اللہ جل جلالہٗ ان قوموں پر اپنا عذاب نازل کرتا ہے اور وہ قومیں بالآخر بجلی کی کڑک۔ آسمان کی گرج۔ زلزلہ کی تھرتھراہٹ۔ آندھی کی گڑگڑاہٹ۔ دریا کے طوفان، پہاڑ کی آتش فشانی یا دشمن کی تلوار سے ہلاک و برباد ہو جاتی ہیں۔ یہ سُنت الٰہی ہے جو ہمیشہ سے قائم ہے۔ اور ہمیشہ قائم رہے گی اور اس میں کبھی کوئی فرق پیدا نہ ہوگا۔

Marfat.com

کعبہ

لفظ کعبہ کے لغوی معنی "چوکھونٹے" کے ہیں۔ چونکہ یہ گھر چوکھونٹا بنا تھا اور اب بھی اسی طرح موجود ہے اس لیے کعبہ کے نام سے مشہور ہوا۔ مسلمان عرفا کے نزدیک کعبہ وہ مقام ہے جو عرش الٰہی کا سایہ اور رب جلیل کی رحمتوں اور برکتوں کا "سمت القدم" ہے۔ کرۂ ارض پر کعبہ ازل سے خداوند قدوس کا معبد اور اس کی پرستش کا مرکز رہا ہے۔ اللہ تعالےٰ کے بھیجے ہوئے سب بڑے بڑے جلیل القدر پیغمبروں نے کعبہ کی زیارت کی اور بیت المقدس نے پہلے اپنی عبادتوں کی سمت اسی کو قرار دیا۔ قرآن مجید میں اس کے متعلق ارشاد ہے اِنَّ اَوَّلَ بَیْتٍ وُّضِعَ لِلنَّاسِ (آل عمران ۹۶) یعنی سب سے پہلا گھر جو لوگوں کے لیے بنایا گیا۔

حضرت سیدنا ابراہیم علیہ السلام کی نبوت سے پہلے گمراہ لوگوں نے اس مقدس خانۂ خدا کو بھلا دیا اور ایک طرح سے بے نشان کر دیا تھا۔ حضرت ابراہیم علیہ السلام کو توحید کا چراغ روشن کرنے اور کعبہ کی چاردیواری کو پھر سے تعمیر کرنے کا حکم ملا۔ سورۂ حج (۲۹،۳۳) میں کعبہ کو "بیت العتیق" یعنی پرانا گھر کہا گیا ہے۔ گویا یہ کوئی نیا گھر نہ تھا۔ حضرت ابراہیم اور حضرت اسمٰعیل علیہما السلام نے اس قدیم خانۂ خدا کی پرانی بنیادوں کو ڈھونڈ کر پھر نئے سرے سے ان پر عمارت کھڑی کی۔ معلوم ہوا کہ گھر کی جگہ تو پہلے سے متعین تھی البتہ دیواریں جو بے نشان ہو گئی تھیں تو خدا تعالیٰ نے بحوالہ قرآن مجید حضرت ابراہیم علیہ السلام کو اس کی جگہ بتا دی اور اس کو ان کی جائے پناہ اور ٹھکانہ بنا دیا کہ بُت پرستوں کے شر اور فتنہ سے محفوظ رہ کر دین حق کی تبلیغ کریں۔

روایت ہے کہ کعبہ "مقام محمود" کی عین سیدھ میں ہے اگر اس مقام سے کوئی چیز گرائی جائے تو اس پر آ کر ٹکے گی۔ مقام محمود پر فائز ہو کر حشر میں نبی اکرم صلی اللہ

علیہ وسلم اُمت کی خدا تعالیٰ کے حضور شفاعت فرمائیں گے

کفر و ایمان

سے مراد لطف و قہر ہے

صومعہ

مقام تنزیہہ کو کہتے ہیں

طلب

حق تعالیٰ کی تلاش کو کہتے ہیں یہ راہ عبدیت و عبودیت سے عام طور پر تلاش کی جاتی ہے

کشف

کشف کے لغوی معنی کشادہ اور برہنہ کرنے کے ہیں اور اصطلاح میں بلا واسطہ ظاہری و باطنی محض فیضان الہٰی سے انسانی نفس پر کسی امر کے منکشف ہو جانے کو "کشف" کہتے ہیں۔ حدیث نبوی میں اسے "فراست" کے ساتھ بھی تعبیر کیا گیا ہے (اتقوا من فراست المؤمن فانہ ینظر بنور اللہ) یعنی مومن کے کشف سے خوف زدہ رہو کہ وہ نورِ الہٰی کے واسطہ سے دیکھتا ہے۔ مومن سے مُراد "ولی" ہے۔ چنانچہ ارشاد باری تعالیٰ ہے

اِنّ ولی اللہ الذین آمنوا (مومنین خدا کے ولی ہیں)

اولیاء حقیقتاً مکمل ایمان والوں کو کہتے ہیں۔

صوفیہ نے کشف کی دو قسم کی ہیں۔ کشف صغریٰ اور کشف کبریٰ۔ کشف صغریٰ

Marfat.com

یہ ہے کہ سالک اپنی قلبی توجہ سے زمین و آسمان۔ ملائکہ ارواح اہل قبور، عرش و کرسی، لوح و محفوظ، الغرض دونوں جہان کا حال معلوم کر لے اور مشاہدہ کر لے۔ اس کشف میں غلطی بھی ہو جاتی ہے (۲) کشف کبریٰ ذات حق سبحانہٗ کا مشاہدہ اور معائنہ ہو جانا اور جملہ حجابات اور اعتبارات سے غیریت کا اٹھ جانا اور نور بصیرت سے خلق کو عین حق ۔ حق کو عین خلق دیکھنا۔ صوفیہ کے بعض سلاسل میں سالک کا مقصود اصل یہی کشف ہے اور پہلا کشف مفید ضرور ہے لیکن سالک کو اس میں مشغول نہ ہونا چاہیے۔ ایسی ہی اکابر کی رائے ہے۔

کثرت

اس اصطلاح سے مراد صوفیہ مخلوقات لیتے ہیں

لطیفہ

یہ ایک وجدانی کیفیت اور قلبی لذت ہے جس کو سالک کی روح ادراک کرتی ہے اس کا بیان الفاظ میں نہیں ہو سکتا مثلاً کسی خوردنی شے کا مزا۔

لوامع

ابتدائی حالت میں سالک پر انوار اس طرح وارد ہوتے ہیں کہ پہلے اس کی قوت متخیلہ و حافظہ پر روشنی ہوتے ہیں بعد ازاں وہ انوار اسے چاند۔ سورج یا ستارے کی شکل میں نظر آتے ہیں اور وہ اپنے گرد ان کی روشنی دیکھتا ہے۔ چونکہ یہ انوار بہت چمکدار ہوتے ہیں اس لیے انہیں لوامع کا نام دیا گیا ہے۔ سرخ لوامع نفس کی تادیب کی غرض سے اور سبز لوامع (جمالیہ) بطور لطف و مہربانی کے سالک پر وارد ہوتے ہیں۔

Marfat.com

مرتبہ ذات خالق

جیسا کہ ماقبل بیان کیا جا چکا ہے کہ مرتبہ الہٰی کو تمام عالم اور مافی عالم سے غنی و بے نیاز سمجھنا چاہیے جملہ عالم اور تمام لطیف و کثیف اور باقی و فانی مخلوقات کو صفات اور اسمائے قدوسی وجلالی اور جمالی کے مراتب سے فیض یاب اور اسمائے حسنیٰ کے آثار، انوار و عکوس جاننا چاہیئے

مرتبۂ اوّل میں وحدت حقیقی ہے جو وحدتِ حسابی سے بالاتر۔ مکان، زمان اور ہر ایک اضافت سے منزّہ اور تمام عبارات و اشارات سے علیحدہ اور جدا ہے۔ اور یہ وحدت مرتبہ ذات الہٰی کے لیے مخصوص ہے۔

دوسرے مرتبہ میں وحدت اعتباری کو خیال کرنا چاہیے کہ جو وحدتِ حسابی کے مقابل اور صفت اول یعنی "وجود" کا خاصہ ہے اور اس کے مرتبۂ دوم میں صفت حیات کا مرتبہ سمجھنا چاہیئے۔ علیٰ ہذا القیاس مرتبہ نہم میں تکوین کا مرتبہ یقین کرنا چاہیے۔ مرتبہ دہم میں اسمائے حسنیٰ کے مراتب جو قدوسی۔ جمالی و جلالی ہیں شمار کرنا چاہیئے۔ ہر ایک الہٰی صفت اور تمام اسماء عظام کے مراتب کے تحت میں صفاتِ جلالی و جمالی اور تمام اسمائے حسنیٰ کے عکوس و ظلال۔ انوار اور ظہور و متقضیات و آثار کا مرتبہ سمجھنا چاہیئے۔ ان تمام مراتب و درجات کو عالم الہیات اور غیر مخلوق و قدیم خیال کرنا چاہیئے۔ ازلیات و باقیات کے بعد مخلوقات و محدثات اور فانیات کا مقام جاننا چاہیئے۔

حکمائے فلسفی "عقل" کو مخلوق اوّل خیال کرتے ہیں جب کہ اکثر صوفیہ مرتبہ یقین اوّل کو سمجھتے ہیں اور معقولات۔ موہومات اور متخیلات سے گزر کر اجسام۔ محسوسات اور مشہودات کے درجات سمجھتے ہیں یعنی مراتب اجسام میں وہ مخلوقِ اوّل "عرش عظیم الہٰی" کو جانتے ہیں اور اسے محدد جہات و متمم دوائر محسوسات سمجھتے ہیں اس کے بعد "کرسی" کا درجہ سمجھتے ہیں۔ اس کے بعد سات آسمانوں اور مافی الافلاک کا موقع قرار دیتے ہیں۔ علماحضرات

Marfat.com

تمام کواکب کو فلکِ آخر پر جسے فلکِ دنیا کہتے ہیں جانتے ہیں۔ صوفیہ اور فلسفی اکثر امور میں باہم موافق و شامل ہیں۔ چنانچہ ان کے خیال میں سبعہ سیارہ ہر ایک فلک پر ہے ان کے مطابق "ثوابت" "کرسی" پر ہیں جسے آٹھواں آسمان کہتے ہیں اور عرش کو "فلک اطلس" کہتے ہیں۔ یعنی نجوم سے سادہ + صوفیہ میں بعض ایسے بھی گذرے ہیں جنہوں نے اپنی معرفت کی بنا پر افلاک کی تعداد گیارہ تبلائی ہے۔

صحیح کچھ یوں لگتا ہے کہ عرش و کرسی کی تخلیق افلاک سے علیحدہ ہے اور ان دونوں کو افلاک کی تعداد میں شامل نہ کرنا چاہیئے۔ دلیل اس کی یہ ہے کہ خداوند قدوس نے "کرسی" کا حال آیۃ الکرسی میں علیحدہ بیان فرمایا ہے اور دوسرے مقامات پر متعدد بار عرشِ عظیم کو کرسی سے علیحدہ بیان کیا ہے۔

ملائکہ (فرشتے)

فرشتوں کی آفرینش آثارِ روح القدس اور انوارِ لمعاتِ عرش کے انضمام سے ہے مقربین و مہیمین فرشتے فنا و نیستی کی دست بُرد سے بالاتر ہیں انہیں "عالین" بھی کہتے ہیں مذکورہ فرشتوں کے نیچے کے مرتبہ میں "ملائکہ اعلیٰ" ہیں جن کا وجودِ نورانی کرسی کے انوار اور عرش کی شعاعوں کے انضمام پر مشتمل ہے۔ یہ فرشتے بھی عالم باقی میں داخل ہیں۔ اہل باطن نے اپنے کشف سے فرشتوں کی ایک اور قسم بھی بیان کی ہے جن کا وجود آثارِ نفس فلکی اور انوار کرسی کے اجتماع سے مرکب ہے ان فرشتوں میں چھوٹے بڑے مراتب کا فرق پایا جاتا ہے

وجودِ نور و ظلمت کے اجتماع سے بھی بعض فرشتے ہیں۔ ان میں بعض کے وجود میں اثر نور اثر ظلمت پر غالب ہے اور بعض فرشتوں کی خلقت میں اثرِ ظلمت اثر نور سے زیادہ ہے۔ بعض ملائکہ کی تخلیق برف و آتش سے ہے۔ ان کو اصطلاحاً ملائکہ عنصری کہتے ہیں۔

Marfat.com

مستی

عاشق کا معشوق حقیقی کے عشق میں گرفتار ہونا ہے۔ اپنی تمام صفات کے ساتھ۔

مست

اہل تصوف "سالکِ مستغرق" کو کہتے ہیں۔

ناز

صوفیہ ناز کو معشوق حقیقی کی اس صفت کو کہتے ہیں جس کی وجہ سے عاشق پر ظاہراً و باطناً اپنی تجلّی کرتا ہے۔

نیاز

لغوی معنی حاجت کے ہیں جب کہ صوفیہ کی اصطلاح میں عاشق کی صفت کا نام ہے۔

نوُر

لغوی اعتبار سے لفظ نوُر نکلا تو ناز سے ہے لیکن علوم اسلامی میں اس لفظ سے مراد وہ روشنی ہے جو خود ظاہر بالذات اور بنفسہٖ روشن ہو نیز بالطبع یہ نور اپنے ظہور کے ضمن میں غیر ذات روشن اور ظاہر کرنے والا ہو اور دوسری اشیا کو نمایاں کرنے والا ہے۔ اسی طرح علم خود "جاننا" اور دوسری معلومات کے جاننے کا سبب ہے اور وجود خود "ہستی" ہے اور دیگر موجودات کو جامۂ ہستی عطا کرنے والا۔

نوُر کے تین درجات ہیں۔ یعنی وجود بھی نوُر ہے۔ علم بھی نوُر ہے اور نور بھی نوُر ہے۔

Marfat.com

بعض حکما اسلام کے نزدیک نورُ کا مرتبہ علم کے نیچے کا درجہ ہے اور خود علم وجود کے نیچے کا درجہ ہے جب کہ نورِ وجود مراتب انوار میں سب سے بڑھ کر ہے اس کی وجہ وہ یہ بیان کرتے ہیں کہ علم و نور دونوں ہی وجود کے افراد ہیں اور وجود ان سب پر محیط ہے۔ نورِ علم کا مرتبہ نورِ شہودی سے بلند تر ہے اس لیے کہ محسوس ہونے والا نورُ بصری ہے اور علم محسوس بصری نہیں ہے ارشاد خداوندی "نورٌ علیٰ نورٍ" سے نور کے مذکورہ مراتب کی تصریح مقصود ہے۔

بلاشبہ تمام انوار۔ نورِ الٰہی ہیں لیکن بلحاظ امتیاز اعتبارات نورُ وجود کو سب سے ارفع ہے۔ اللہ تعالیٰ کی ذات احدیت نے اپنی جانب منسوب فرمایا ہے گویا واحد لاشریک ہی مذات النور ہے جو خود روشنی ہے۔ خود روشن کرنے والی ہے اور خود ہی روشن ہے۔ یہی حال علم و عالم و معلوم کا ہے۔

لفظ نورُ جو سورۂ نور میں آیا ہے اس سے مراد یہ لی جاتی ہے کہ خداوند قدوس آسمانوں اور زمینوں کے لیے نور اور روشنی ہے اور ان مظاہر میں اس نورُ کے ظہور کے سوا کچھ روشن نہیں ہے۔

(اَللّٰہُ نُوْرُ السَّمٰوٰتِ وَالْاَرْضِ)

لہٰذا وہی اوّل ہے اور وہی آخر۔ وہی ظاہر ہے اور وہی باطن اور وہی ہر شئے کو جانتا ہے۔ کلمۂ نور سے اسم فاعل مراد ہے یعنی روشن کرنے والا۔ گویا نورُ السمٰوٰت والارض کا مطلب یہ ہوا کہ منور السمٰوٰت والارض یعنی آسمان اور زمین کا روشن کرنے والا۔

چشم بصیرت سے معلوم ہوتا ہے کہ اس عالم کے تمام ذرّات میں کوئی ایک ذرہ بھی نورِ حقیقت سے محروم نہیں ہے جب چشم بصیرت وا نہ ہو تو علم ظاہر سے اس حقیقت کا انکشاف ممکن نہیں۔ یہ عطیۂ الٰہی ذکر اللہ اور فیض صحبتِ اہل اللہ سے میسر آتا ہے کیونکہ اسی ذریعہ سے آئینہ دل مجلّی ہوتا ہے اور پھر اسی میں ظہورِ تجلّی کی نمو ہوتی ہے اور " اینما تولوا فثم وجہ اللّٰہ " کے مشاہدہ کا دروازہ رحمتِ خداوندی سے کھل جاتا ہے۔

اہل علم عرش کو حلقۂ نور کے معنوں میں لیتے ہیں۔ دنیاوی لحاظ سے بھی دیکھیں اور غور

Marfat.com

کریں تو عرش کے اوپر ہونے کا تصور کوئی فریب نظر وہم نہیں ہے۔ یہ تصور زمین کے گول ہونے اور گردش کرنے کے باوجود حقیقی ہے۔ آئزک نیوٹن کے کشش ثقل کی رُو سے اوپر اور نیچے کی تشریح یہ ہوگی کہ ہر وہ شے جو زمین کے نقطۂ مرکز کے قریب تر ہو وہ نیچے کی طرف ہے اور جو اس سے دُور تر ہو وہ اوپر کی جانب ہے۔ اس لحاظ سے زمین کے باہر کا ہر دائرہ اور ہر طبقہ کسی ایک سماء کے اوپر واقع ہے۔ ایک کے اوپر دوسرا طبق۔ برطبق۔ تو بر تو۔ تہ بر تہ۔ عالم تصور میں پستی سے بلندی کی طرف پرواز کریں تو آپ اس آخری دائرے تک جا پہنچیں جو پوری مادی کائنات بشمول جملہ نظام ہائے کہکشاں کے گرد واقع ہے پھر یہ خیال کریں کہ اس خالق ارض و سماء سے کیا بعید ہے کہ اس کا خلق کیا ہوا عرش ایک ایسا غیر مادی حلقہ نور ہو جو تجلیات الٰہیہ کا مرکز بھی ہو اور جہاں سے تمام نفوس کو ازجی تقسیم ہوتی ہے۔ عرش بہر حال کوئی ایسی مادی چیز نہیں ہو سنگ و خشت یا سونے چاندی سے بنی ہو اور ایک تخت شاہی ہو جو کسی حدود اربعہ پر بنا ہو۔ فی الحقیقت حق تعالیٰ کی کرسی کا پھیلاؤ پورے ارض و سما تک محیط و موجود ہے۔ غرضیکہ جہاں جہاں سنگا مُہر وجود ہے وہاں تک خداوند بزرگ و برتر کا تخت شاہی جملہ مخلوق پر چھایا ہوا ہے۔

وجد

• اس حالت کو کہتے ہیں جو صوفیاؐ کو نغموں کے سننے سے پیدا ہوتی ہے

ولہ

لغوی معنی حیران ہونا۔ ڈرنا۔ محبت و عشق میں دیوانہ ہو جانا مثلاً ''وَلَہ'' قلوبہم یعنی ان کے دلوں کو دیوانہ کرنا۔

وصال

یہ ہے کہ سالک کو اپنی ہستی و تعین مجازی سے جُدائی حاصل ہو اور اس کو

Marfat.com

اپنا تعین وہی جو خلق کا حق سے امتیاز کا سبب ہے مرتفع ہو جاتے یعنی وہ اپنی خودی سے بالکل بیگانہ ہو جائے اور ہستی و تعین تجلیٔ احدی میں فنا و محو ہو جاتے جیسا کہ صاحب گلشن راز نے کہا ہے۔

وصال حق زخلقیت جدائی ست زخود بیگانہ گشتن آشنائی ست

نے (بانسری)

اس لفظ کے صوفیہ میں کئی اصطلاحی معنی ہیں۔ مولانا عبدالرحمٰن جامی فرماتے ہیں کہ "نے" کو ان واصلان حق سے جو اپنی خودی سے خالی ہو گئے ہیں مناسبت ہے۔ چنانچہ ان کا ایک شعر ہے :۔

آنکس کہ گوید دمبدم من نیم جز موج دریائے قدم

شاہ فتح قلندرؒ کا خیال ہے کہ "نے" سے مراد ذات سرور کائنات حضرت محمد مصطفیٰ صلی اللہ علیہ وسلم ہے کیونکہ "نے" کی آواز در حقیقت "نای" کی آواز ہوتی ہے۔ اسی طرح آپ مظہر عالم کے جملہ افعال و اقوال، حرکات و سکنات حق تعالیٰ ہی سے صدور پذیر ہوتے تھے۔

وجود اور عدم

لفظ وجود کے معنی "ہستی" ہیں اور عدم کے معنی ہیں "نیستی"۔ "وجود" عدم کا ضد ہے ایک وجود حقیقی ہے اور ایک وجود اضافی ہے اسی طرح ایک عدم حقیقی ہے اور ایک عدم اضافی۔ وجود حقیقی واجب الوجود کو کہتے ہیں اور وجود اضافی ۔ ما سویٰ اللہ کو (یعنی خدا تعالیٰ کے سوا سب کو) کہتے ہیں۔ جو نیستِ مطلق ہو اسے عدم حقیقی کہتے ہیں۔
- عدم حقیقی کوئی شے نہیں ہے۔ عدم اضافی اسے کہتے ہیں کہ ایک نسبت سے معدوم ہو، حقیقت میں معدوم نہ ہو۔

Marfat.com

وجود کے ایک معنی مصدری ہیں جو محض تصور ہے۔ جس کی خارج میں کوئی حقیقت نہیں ہے لیکن تصوف میں وجود بمعنی حقیقت ہے جس کے بغیر کسی چیز پر "ہستی" کا اطلاق نہیں ہو سکتا۔ اور جو تمام موجودات کی حقیقت اور اس کا عین ہے۔ اہل تصوف کے نزدیک واجب تعالیٰ ہی موجود مطلق ہے وجود ہی واجب ہے اور "تعین" اس کی صفت ہے جو اسے عارض ہے۔

حق تعالیٰ نے اپنے ظہورِ وجود کے ضمن میں نسبتوں اور اضافات کے الحاق کے ساتھ تمام موجودات کو پیدا کیا۔ اور تمام عالم خلق فرمائے۔ وجود اس کی صفتِ اوّل ہے نورِ حق اصطلاحاً "وجود مطلق" سے عبارت ہے جو تمام اشیاء کو محیط ہے اور تمام کائنات کی ہستی اسی کی وجہ سے ہے۔

مرتبہ وجود کے تین درجے ہیں یعنی مرتبۂ بشرطِ شی اور مرتبۂ لاشی اور مرتبہ لابشرطِ شئے۔ یہ مراتب کلیہ کے اعتبار سے ہیں ورنہ جزئیہ کے اعتبار سے مراتب وجود کی کوئی انتہا نہیں ہے لیکن کوئی مرتبہ احاطۂ ذاتِ وجود سے باہر نہیں ہے جب وجود مراتب علم میں ظاہر ہوا اور اس نے امتیاز پایا تو اس طرح دو حصوں میں تقسیم ہو گیا جس طرح دائرہ دو قوسوں میں تقسیم ہوتا ہے۔ ایک سلبی اور ایک ایجابی۔ قوسِ سلبی بشرطِ لا شئے کا مرتبہ ہے جبکہ قوسِ ایجابی بشرطِ شئے کا مرتبہ ہے اور قابلیت مطلقہ جو ایجاب وسلب کو (صلاحیت انقسام قوسین کو) شامل ہے اور اس دائرہ تعین اوّل کی حیثیت رکھتی ہے۔ مرتبہ لابشرطِ شی جو مرتبۂ بشرط لاشئ اور مرتبہ بشرط شئ پر مشتمل ہے ان تمام مراتب کا سرچشمہ ہے اور یہ مرتبۂ وجود خالص کہلاتا ہے یہ بیان صرف سمجھانے کے لیے ہے۔ ان مراتب کو بعینہٖ دائرہ اور قوسین کی صورت میں نہیں سمجھنا چاہیئے کیونکہ مشبہ مشبہ بہ نہیں بن جاتا۔ بلکہ یہ "تلک الامثال نضربھا للناس" کا مصداق ہے۔ ایجاد مرتبۂ بشرطِ شئ کے متعلق ہے

Marfat.com

اور اطلاق مرتبۂ بشرطِ لاشئی کے متعلق۔ مرتبۂ لابشرطِ شئی ہے جو کہ ان دونوں مراتب کو شامل ہے طرفین میں متجلی ہے۔

وجود و موجودات۔ وجوب و ممکنات

ذات وجود ایسا مرتبہ ہے جس میں کثرت کا دخل نہیں۔ کیونکہ اگر متعدد ہوتا تو وجود کے لیے بھی کسی دوسرے وجود کی ضرورت پڑ جاتی اور اس سے تسلسل لازم آتا۔ وجود ایک ہے۔ موجودہ اور موجودات وجود نہیں ہیں بلکہ ایک ہی وجود ہے جو ہر جگہ جلوہ گر ہے "اللّٰہ نور السمٰوات والارض" وجود ذات الٰہی کی صفت اوّل ہے اور وجود ہی سے تمام موجودات کا ظہور ہوا ہے۔ وجود نور اور نور وجود۔ وجود "ہستی" ہے اور دوسری موجودات کا "ہست" کرنے والا وجود واحد ہے جو کثرت میں نہیں ہے۔ جو لوگ تعدد وجود کے قائل ہیں۔ ان کے خلاف ایک دلیل یہ بھی دی جاتی ہے کہ اگر ہم چند موجودات کو فرض کریں اور ان کے تعدّد کو مان لیں تو یقیناً ان میں سے ہر ایک کے اندر ایک قدرِ مشترک پائی جائے گی اور اسی قدرِ مشترک کی وجہ سے ان سب پر وجود کا اطلاق درست اور ثابت ہوگا یہ امرِ مشترک یا تو امرِ واحد ہوگا یا نہ ہوگا، اگر ہم کہیں کہ امر واحد ہے تو مفروض کے خلاف ہوگا اور یہی مطلوب ہے اور اگر ہم یہ کہیں کہ امر واحد نہیں ہے اور اس امر مشترک کا ایک دوسرا وجود ہے لہٰذا وجود کا دوسرا وجود ہونا چاہیے تو پھر ہم اسی گفتگو کو اس وجود کے متعلق پیش کریں گے۔ اور یہ سلسلہ چلتا جائے گا اور کبھی ختم نہ ہوگا۔ صحیح بات یہی ہے کہ وجود واحد ہے اور کثرتِ موجودات جو مظاہرہ اعتبار یہ کی نمود کا نام ہے۔ اس وحدتِ حقیقی میں خلل انداز نہیں ہو پا سکتی۔ ہر موجود۔ معنیٔ وجودی کی مظہریت میں متفق ہے۔ یعنی موجود کیا ہوا۔ یا ظاہر کیا ہوا۔ یا پیدا کیا

Marfat.com

ہوا اور مرتبہ کون و حصول میں مختلف مثلاً ایرانی اور حبشی بشریت کے اعتبار سے متفق ہیں لیکن صورت میں مختلف ہیں۔ لہذا وحدتِ معنی وجودی میں ہے نہ کہ مرتبۂ موجودیتہ میں۔ کیونکہ باوجود اس کے کہ ایک ہی حقیقت ہر جگہ جلوہ گر ہے لیکن موجودات ایک دوسرے سے متغائر ہیں۔ یہ مختلف امتیازات ذات علم میں ہیں کیونکہ امتیاز علم کا کام ہے اور یہ اختلافات نوا اعتبارات و شؤن علمیہ کے مراتب میں ہے۔ یہ نسبتیں مرتبہ احدیتِ مطلقہ میں خلل انداز نہیں ہوتیں۔ کیونکہ ماہیتِ ممکنہ محض ایک خیالی بات ہے۔

ممکنات کا مرتبہ ذاتِ وجود کے مرتبہ سے مبرّا اور سادہ ہے اور ان کو بناً موجودیتہ حاصل نہیں ہے۔ واجب الوجود نے اپنے وجوب کے ضمن میں ان کو وجودِ ظلّی کے فیضان کے ساتھ جو معنی مصدری ہیں موجود کیا ہے " ممکن " نے اپنے عدمی مفہوم سے جو طرفین سے ضرورت کا سلب ہے قدم باہر نہیں رکھا اور واجب بالذات نہیں ہوا بغیر افاضۂ وجوبیہ کے وجودِ ممکنات کے بطلان سے یہ مراد ہے کہ حصولیتِ کائنات اور کونیتِ مکوّنات کا تجوزہ وجوب وجود کے افاضہ کے بغیر ممنوع ہے اور مرتبہ واجب سے افاضۂ وجوب کے بغیر وجودیتِ ممکنات کا امکانِ باطل ہے۔ کیونکہ وجود بنفسہ مخصوص و ذاتی ہے۔ یعنی وجوب اور وجود۔ ذاتِ باری تعالیٰ کی عین ماہیت ہیں اس کی تبعیت میں تضمنی طریقہ پر اس کی صفات و اسماء کے لیے بھی ثابت ہیں اور بالالتزام حقائق ممکنہ کو لاحق ہیں۔ ہر موجود ممکن واجب بالغیر ہے نہ واجب بالذات اس لیے امکان خاص جو طرفین سے سلبِ ضرورت کا نام ہے حقائق ممکنہ کو اپنی خصوصیت کے اعتبار سے کسی طرح وجود میں نہیں لاتا۔ اور موجودیتہ کا اقتضا نہیں کرتا اور کوئی ممکن بذاتہ موجود ہونے کی قابلیت ہرگز نہیں رکھتا۔ کیونکہ ترجیح بلا مرجح کیونکر درست ہو سکتی ہے۔ امکانِ عام جو ایک جانب سے سلب ضرورت کا نام ہے۔ جانبِ وجود

Marfat.com

کے سلب کے اعتبار سے مفہوم امتناعی پر مشتمل ہے اور جانب عدم کے سلب کے اعتبار سے معنی وجوبی کو ثابت کرتا ہے۔

امکانِ خاص کی حقیقت اپنے مرتبۂ عام کے تحت میں واقع ہوئی ہے۔ اور حقائقِ ممکنۂ مخصوص جس طرح معدومیت کے وقت اپنے امکان عام کے زیر سایہ طرفِ وجود کے جانب سلبی میں ہوتے ہیں۔ امتناع کی رات ان کو چھپا لیتی ہے اور یہ معدوم سمجھے جاتے ہیں۔ حقائق ممکنہ کی یہ حالتِ معدومیت " امتناع بالغیر" کہی جاتی ہے اسی طرح موجودنیہ کے وقت اپنے امکان عام کے زیر سایہ طرف عدم کے جانب سلبی میں آتے ہیں اور " وجوب" کا روز روشن انہیں منور کر دیتا ہے اور یہ موجود و معلوم ہو جاتے ہیں۔ موجوداتِ کونیہ کی یہ حالتِ موجودیۃ " وجوب بالغیر" کہلاتی ہے حقائق ممکنہ کے یہ تمام ذرّات واجب تعالیٰ کے نورِ خورشید سے منوّر رہوتے ہیں۔

بعض حکماء اسلام بیان کرتے ہیں کہ " امکان عام" کے معنی ایک دائرہ کی حیثیت رکھتے ہیں اور " امتناع " و " وجوب " اس کی قوسین ہیں۔ امکانِ خاص قطر کی طرح ہے کہ درمیانی حد میں واقع ہے لیکن امتناع بالذات عدم کا حصہ ہے جو قطعاً نہیں پایا جاتا۔ مثلاً عنقا جو کہ کلی ہے اور اس کا فرد نایاب ہے۔ وجوب بالذات واجب کا حصہ ہے جو مطلق بھی ہے اور بغیر تشبیہ کے جزئی حقیقی بھی۔ سورج جو کلی ہے اور سوائے ایک فرد کے دوسرے افراد نہیں رکھتا۔ امتناع بالغیر اور وجوب بالغیر معدوماتِ اعتباریہ اور موجودات اعتباریہ کا حصہ ہیں اور یہ تمام سلبی اور ایجابی نسبتیں حقیقت میں ایک ذات وجود کی جانب منسوب ہیں۔ یعنی وجود ہی ہے جو اپنی ذات کے اعتبار سے مابہ الموجودیۃ کے معنوں میں وجود ہے اور امتناع کے امکان عام کی مانند اضافاتِ ثبوتیہ کے جانب سلبی میں مرتبۂ بشرطِ شئ ہے اور مراتب سلبیہ اور ثبوتیہ کے احاطہ و اشتمال کی حیثیت سے مرتبۂ لابشرطِ شئ ہے۔

Marfat.com

وجوب کی چار قسمیں بیان کی گئی ہیں (۱) "وجوب اعم" جو واجب۔ ممکن اور ممتنع پر مشتمل ہے کیونکہ واجب میں وجود کا وجوب ہے جو جانبِ وجود کی ضرورت سے عبارت ہے اور ممتنع میں عدم کا وجوب ہے جو جانب عدمی کی ضرورت سے عبارت ہے اور ممکن میں طرفین کی لاضرورت کا وجوب ہے۔ جسے "سلب ضرورت طرفین" کہتے ہیں۔ اسی بنا پر "وجوبِ اعم" امکانِ عام کا منشاء انتزاع ہے اور امکانِ عام منشاء انتزاع۔ کیونکہ منشاء انتزاع کا تقدم امرِ منتزع سے ضروری ہے جو معقولات ثانویہ میں سے ہے اور وجوب کا تقدم امکان پر ظاہر ہے۔ (۲) "وجوب عام" ہے جو تینوں موجودات کو شامل ہے یعنی واجب۔ جوہر اور عرض کو۔ اور وہ مطلقاً جانب وجودی کے وجوب سے عبارت ہے۔ خواہ وجوب بالذات ہو خواہ وجوب بالغیر۔ اس وجوب نے اپنے احاطہ سے ممتنع کو خارج کر دیا اور ممکن کو داخل رکھا۔ یہ وجوبِ عام، امکانِ خاص کا اصل ظہور ہے۔ گویا ماہیاتِ ممکنہ کو ممتنعات سے جُدا کر کے اپنے ضمن میں واجب الوجود کی جانب مائل کرتا ہے اور امتناع سے نکال کر "دائرہ امکانِ خاص" میں کھینچ لاتا ہے۔ (۳) "وجوب خاص" واجب الوجود میں منحصر ہے اور اس سے مراد "وجوب بالذات" ہے۔ اس وجوب خاص نے جانب مرتبۂ وجوب بالغیر میں ان تمام ممکنات کو اپنے سے جُدا کر دیا جو وجوبِ عام میں محسوب تھیں اور اس خاص جانب راستہ نہیں دیا۔ لیکن اسمأ وصفات الٰہی اور باری تعالیٰ کے کمالاتِ ذاتیہ جو نہ عین ہیں نہ غیر اس مرتبۂ وجوبِ خاص میں "ذات" کے ضمن میں داخل ہیں۔ کیونکہ ان مراتب اعتباریہ اور مظاہر اضافیہ کا وجوب ذاتیت سے ہے جو ان کی غیر نہیں ہے اور اسی مرتبۂ وجوب بالذات میں محسوب ہے۔

(۴) وجوب اخص صرف ذات واجب الوجود کا حصہ ہے اور اس سے مراد وجوب بالذات للذات ہے۔ یہ وہ مرتبہ ہے کہ خود "ذات" ہے اور خود ہی وجوب

Marfat.com

ہے اور اسماء و صفات الٰہی کا تکثرِ اعتباری بھی اس مقام پر ملحوظ نہیں ۔ وَحْدَہٗ لَاشَرِیْکَ لَہٗ

وحدتِ وجود و شہود

اسلامی تصوف کے دفاتر وحدت وجود و شہود کے تذکار سے بھرے پڑے ہیں اور صدیوں سے اب تک مباحث جاری ہیں برصغیر میں چار بڑے اور معروف روحانی سلاسل یعنی قادریہ، چشتیہ اور سہروردیہ کے متوسلین وحدتِ وجود کے قائل ہیں جبکہ سلسلہ نقشبندیہ مجددیہ کے اکابر وحدت شہود پر یقین رکھتے ہیں۔

ہر دو نظریے حال ہیں محض قال نہیں۔ قرآن حکیم میں صراحت سے یہ امر بیان ہوا ہے کہ "اول و آخر، ظاہر و باطن خدا ہی ہے"، "جس طرف رُخ کرو ادھر خدا ہی ہے" وہ ہر چیز پر حاضر ہے، وہ ہر شے کو محیط ہے، احادیث نبویؐ میں بھی ان نصوص کی تشریح ملتی ہے۔ مثلاً کئی ایک احادیث میں بیان ہوا ہے "کہ میں ہی دہر (زمانہ) ہوں خدا کے سوا ہر چیز باطل ہے"

اس ذیل میں یعنی مسئلہ وحدت الوجود کے ضمن میں قدیم صوفیا کی ابتدائی تصانیف میں کچھ اشارے ہی ملتے ہیں۔ البتہ امام غزالیؒ نے احیاء العلوم میں وحدت الوجود کا صریحاً اقرار کیا ہے۔ چنانچہ آپ فرماتے ہیں کہ

"کمال یہی ہے کہ وجود میں یکتا ہو۔ سورج کا کمال یہ ہے کہ وہی ایک آفتاب ہے۔ اگر کوئی دوسرا آفتاب ہوتا تو یہ اس آفتاب کے چہرہ کمال کے لیے داغ ہوتا۔ اس کو وہ اپنی شان آفتابی میں یکتا نہ ہوتا اور وجود کی یکتائی خدا تعالیٰ کو حاصل ہے اس لیے اس کے ساتھ کوئی وجود نہیں ہے۔ اس کے علاوہ جو کچھ بھی ہے وہ اس کی قدرت کا کرشمہ ہے"۔ دوسری جگہ فرماتے ہیں کہ ارباب کشف و عرفان نے عینی مکاشفے

Marfat.com

سے دیکھا کہ خدا قدوس کے سوا کوئی وجود نہیں اور ہر چیز اللہ تعالیٰ کے سوا فنا ہے اور یہ فنا ازل سے لے کر ابد تک ہے۔

حضرت شیخ فریدالدینؒ کی روایت کے بموجب حضرت شبلیؒ (المتوفی ۳۳۴ھ / ۹۴۵ء) اول صوفی تھے جنہوں نے مسئلہ وحدت وجود کو لوگوں کے سامنے برسر منبر بیان کیا اور جب حضرت جنید بغدادیؒ نے ان کو ٹوکا کہ میں نے تمہیں یہ باتیں خلوت میں (رازدارانہ طور سے) بتائی تھیں اور تم ہو کہ سب کے سامنے بیان کر رہے ہو تو انہوں نے جواباً کہا کہ یہاں غیر کون ہے۔ وہی کہہ رہا ہے اور وہی سن رہا ہے۔

لیکن حقیقت یہ ہے کہ چند اہل حال بزرگوں کے واقعات سے قطع نظر دوسرے صوفی اکابرین نے اپنے مریدین اور طالبان حق سے بڑے مجاہدے کرانے کے بعد ان پر اسرار حقائق پر آگاہی دی۔ مرشد اس کا انتظار کیا کرتے تھے کہ مرید روحانی ترقی کی اس منزل پر پہنچ جائے جہاں خود ہی اس پر کشف حقیقت ہو جائے۔ وحدت وجود کے نظریہ کو شیخ محی الدین ابن عربی (وفات ۶۰۰ھ) نے اپنی تصنیف فصوص الحکم میں شرح و بسط کے ساتھ بیان کیا ہے لیکن چونکہ فصوص کا انداز بیان عالمانہ اور فلسفیانہ تھا اور مسئلہ بھی بذاتِ خود مشکل و ادق تھا اس لیے عوام سے یہ راز ایک راز ہی رہا۔ مختصراً الفاظ میں وحدت وجود کا فلسفہ یہ ہے کہ ظاہر و باطن خدا کے سوا کوئی موجود نہیں۔ لا موجود الا ھو ہمیں دکھائی دینے والا عالم جو خدا کا غیر محسوس ہوتا ہے اور جسے "ما سوا" کہتے ہیں فی الحقیقت "ما سوا" نہیں ہے اور نہ ہی خدا کے علاوہ اور غیر ہے۔ بلکہ خدا کا مظہر ہے خدا تعالیٰ اپنی لا انتہا شانوں کے ساتھ اس عالم میں جلوہ گر ہے۔ یہ غیریت اور کثرت جو محسوس ہوتی ہے ہمارا وہم اور انسانی عقل کا قصور ہے۔ یعنی ہم نے اسے غیر سمجھ لیا ہے اصل میں ایسا نہیں ہے۔ بقول حضرت محی الدین ابن عربی جو کچھ محسوس ہوتا ہے اور انسانی حواس جس کو محسوس کرتے ہیں وہ سب "حق" ہی ہے۔ البتہ ہم جو کچھ سمجھتے تھے

Marfat.com

وہ مخلوق ہے یعنی مخلوق ہماری عقل نے فرض کرلی ہے درحقیقت نہیں ہے ۔ چنانچہ علامہ اقبالؒ بھی فرماتے ہیں ۔

بہ بزم ما تجلی ہاست بنگر　　جہاں ناپید او پیداست بنگر

وجود اور شہود کے بارے میں حضرت شیخ احمد سرہندی مجدد الف ثانی علیہ الرحمۃ اپنے ایک مکتوب بنام شیخ فرید میں لکھتے ہیں کہ بعض مشائخ کے اقوال بظاہر شریعت حقہ کے خلاف نظر آتے ہیں ۔ جس وجہ سے بعض لوگ انہیں توحید وجودی پر محمول کرتے ہیں جیسے منصور حلاجؒ کا انا الحق کہنا اور بایزید بسطامی کا سبحان ما اعظم شانی کہنا ۔ اصل بات یہ ہے کہ جب حق تعالیٰ کا ،،ماسوائے،، ان کی نظروں سے پوشیدہ ہوگیا تو غلبہ حال کے وقت اس قسم کے الفاظ ان کی زبان سے نکل پڑے جس سے انہوں نے حق کے سوا غیر کی نفی کی ۔

کائنات کا وجود محض وہمی ہے ۔ اثبات حق کو ہے یہی ان کا وحدت الوجود ہے حضرت ابن عربی فرماتے ہیں کہ کائنات تجلی اسمار و صفات الہٰی ہے ۔ لیکن مجدد الف ثانی کا مسلک یہ ہے کہ کائنات ظل اسما و صفات ہے ۔ وحدت الوجود کے اصول و مبادی کچھ اس طرح سے ہیں کہ (ل) خارج میں صرف ،،حق،، موجود ہے یعنی لا موجود ہے الا اللہ (ب) وجود صرف ذات حق میں منحصر ہے (ج) حق تعالیٰ واجب الوجود ہے اور کائنات ممکن الوجود وغیرہ (د) کائنات کا وجود وہمی ہے ۔ لیکن حق تعالیٰ کا وجود حقیقی ہے ۔

اس حقیقت کو خواجہ باقی باللہ دہلوی یوں بیان کرتے ہیں ۔

"ہمہ ذرات عالم آئینہ اوئند۔ ہر کجا علمے است، علم اوست و ہر کجا قدرت است قدرت اوست ہمہ صفات اوئند کہ از پردۂ مخلوقات ظہور کردہ اند بل ہمہ اوست مخلوقات نمودے اندبے بود چنانچہ در آئینہ مے نمائید لیکن آئینہ ہمچناں پاک و صفا است از صورت ۔ نہ در موئے آئینہ است، نہ در درون او"

متذکرہ صدر ہر دو نظریوں کے حامیوں نے ان کے اثبات میں بے شمار مثالیں اور دلائل دیئے ہیں۔ جن کے بیان کا یہاں محل نہیں ایک آدھ مثال واجباً تحریر کیے دیتے ہیں اہل تصوف کہتے ہیں کہ اگر کوئی شخص ہرے یا پیلے رنگدار شیشوں والی عینک آنکھوں پر لگائے تو اسے تمام چیزیں سبز یا زرد نظر آئیں گی۔ حالانکہ حقیقت میں ایسا نہیں ہے جب وہ عینک اتار دی جائے تو وہی معاملہ ہے۔ یہ مثال پیش نظر رکھیں تو سمجھ میں یوں آتا ہے کہ اولیاء اللہ کو غلبۂ حال میں کثرت (یعنی موجودات خارجیہ) نظر نہیں آتی۔ وحدت ہی نظر آتی ہے۔ دوسری مثال یوں ہے کہ دن کے وقت سورج کی شعاع کے سامنے ستارے نظر نہیں آتے حالانکہ وہ موجود ہیں اسی طرح اولیاء اللہ کو آفتاب الہٰی کے نور کے سامنے کثرت نظر نہیں آتی۔ کامل نظر لوگ وہ ہیں جو کثرت میں وحدت کو دیکھیں جیسا کہ کوئی شخص دن میں سورج کو بھی دیکھے اور ستاروں کو بھی۔

اولیاء اللہ میں سے بعض عکس کو عین سمجھتے ہیں۔ حالانکہ عکس عین نہیں ہے، اولیاء وجودی عکس کو عین سمجھتے ہیں جبکہ اولیأ شہودی عکس کو عکس جانتے ہیں۔

علمائے ظاہر نے ہمیشہ عقیدۂ وحدت الوجود کی مخالفت ہی کی جو دلائل سے تھی نہ کہ کشف و شہود کی بناء پر۔ شیخ احمد سرہندی مجدد الف ثانیؒ وہ پہلے عالم اور صوفی ہیں جنہوں نے یہ دعویٰ کیا کہ "وحدت الوجود" حقیقت کے مطابق نہیں ہے۔ بلکہ یہ ایک حال ہے جو اثنائے سلوک میں صوفیأ پر وارد ہوتا ہے۔ مجدد صاحب کے ہمعصر وجودی نظریہ کے حامل صوفیاء نے شہودی نظریہ کی بہت مخالفت کی۔ اور مجدد الف ثانی کے دو واسطوں سے مرید و خلیفہ حضرت شاہ ولی اللہ دہلویؒ نے بھی شہودی نظریئے پر تنقید کی۔ چنانچہ انہوں نے اپنے "مکتوب مدنی" میں تحریر کیا ہے کہ وحدت الوجود عقل اور کشف سے دونوں طرح صحیح ہے۔ جس کا کوئی عاقل انکار نہیں کر سکتا۔ صوفی جب یہ کہتے ہیں کہ عالم عین حق ہے تو اس سے وجودات خاصہ کی نفی نہیں ہوتی۔

بہر حال یہ بحث ابھی تک جاری ہے۔ دورِ جدید میں بھی سلسلہ نقشبندیہ مجددیہ

Marfat.com

کے متعلقین و متوسلین مرتبہ ظلی کے ہی قائل ہیں اور عالم کو مرتبہ وجود کا ظل و عکس مانتے ہیں۔ یعنی عدم کو وجود کے مقابل جانتے ہیں اور اس کو ہمیشہ اپنی نقیض پن پر قائم خیال کرتے ہیں۔ اسمار و صفات الٰہی کے ظہور کو دائرہ علم میں ان عدموں کے آئینوں کے درمیان پرتو افگن سمجھتے ہیں اور کہتے ہیں کہ عالم مرتبہ عدم میں کمالاتِ متقابلہ وجود کے عکسوں کے ساتھ ایجادِ الٰہی سے خارج میں موجود ہوا ہے۔ چنانچہ اس کا وجود بہ فیضانِ تجلی الٰہی وجود ظلی ہے نہ کہ خود وجودِ الٰہی، شہودی بزرگ عالم کو عین حق تعالیٰ نہیں جانتے اور ایک کا دوسرے پر اطلاق جائز نہیں سمجھتے ان کے بقول کسی شخص کے سایہ کو عین وہ شخص نہیں کہہ سکتے۔ کیونکہ دونوں کے اندر خارج میں مغائرت پائی جاتی ہے۔

صوفیار شہودیہ کی تحقیق یہ ہے کہ الٰہیات کے ان تمام مراتب و درجات کے بعد جو قدیم باقی اور غیر مخلوق ہیں عرش عظیم کا وجود ہے اور اس سے گذر کر "کرسی" کا مرتبہ ہے جو مضافات عرش سے ہے۔ حقیقت میں عرش عظیم مراتب و درجات وجوبی اور منازل امکانی کے درمیان پل اور برزخ ہے دونوں طرف کے جمال و جلال کے عکوس اس کے جواہر آئینہ میں منطبع ہوتے ہیں۔ چنانچہ جب وجود کا سایہ دوسرے کمالات الٰہی کا عکس اور اسمار جلالی و جمالی کے آثار و انوار اس برزخ کبریٰ میں جلوہ ریز ہوتے ہیں تو اس وقت نمود وجود کو وجود ظلی کہتے ہیں اور اس برزخ کے جانب زیریں میں عدم کو اس وجود ظلی کا نقیض سمجھتے ہیں۔ اسی طرح یہ لوگ ہر ایک صفاتی، اسمائی، جمالی و جلالی، انوار و آثار اور جمال و کمال کے مقابلہ میں ظلمت و کدورت اور نقصان و زوال کو بھی نقیضین اور ضدیت میں متوہم و متخیل جانتے ہیں اسی مرتبہ میں جو عرش کے جانب زیریں ہے۔ عقول نفوس، جواہر، بسائط، ہیولیٰ۔ عناصر اور خلا و ملا کے مراتب اور ارواح۔ عالم ملائکہ شیاطین اور جنوں کی خلقت سمجھتے ہیں۔ نیز اسی مرتبہ سے تمام مخلوقات کثیف و فانیات کے اصول و ماہیات کو ناشی خیال کرتے ہیں۔ جو سات آسمانوں، ثوابت و سیارگان عناصر اربعہ

Marfat.com

موالید ثلثہ، شیاطین، ملائکہ، پائین اور جنات سے تعبیر ہیں۔ پھر ان تمام مخلوقات کے بعد مخلوق جامع یعنی حضرت انسان کی خلقت جانتے ہیں اور اسے نقطۂ آخر اور تمام افلاک کے دائروں کا مرکز سمجھتے ہیں۔ اس مجموعہ لطائف و کثائف اور مجمع اضداد کو عالم کبیر کے مقابلہ میں "عالم صغیر" بھی کہتے ہیں۔

صوفیاء شہودیہ بھی عالم کو مرتبہ دہم میں مخلوق سمجھتے ہیں۔ لیکن اس کے اثبات و قرار کے ثبوت میں یہ قرآنی آیت پیش کرتے ہیں۔

"صنع اللہ الذی اتقن کل شئی"

اس کی ترکیب میں اثر عدم کا جزو اعظم پاکر ہر شخص کے نفس کی حقیقت و ماہیت "عدم" سے قرار دی ہے۔ انسان اور شیطان کی بدی و شرارت کو ان کے نفوس کی طرف منسوب کیا ہے اور انسان شیطان، ملائک کی عبادت و طاعت کو مراتب وجود کے انوار و انعکاس سے سمجھا ہے۔

وجودیہ اور شہودیہ نظریوں کے مخالف علماء نے عالم کو حرف "کن" کے ساتھ موجود شدہ مانا ہے اور وہ خالق و مخلوق کے درمیان معمار و عمارت یعنی کوزہ و کوزہ گر کی نسبت گردانتے ہیں۔ لیکن اس کے جواب میں صوفیاً کا اعتراض یہ رہا ہے کہ جب ازل میں خدا کے سوا کچھ نہ تھا اور کسی چیز کا مادہ و ماہیت موجود نہ تھا۔ تو "کن" کسے مخاطب کر کے ارشاد خدا تعالیٰ ہوا تھا۔ اس لیے کہ حاکم کے لیے محکوم ضروری ہے چونکہ ازل میں باطن وجود اور ظاہر مرتبہ واجب الوجود کے علاوہ اور علیم حقیقی کی صور علمیہ کے سوا دوسری چیز موجود نہ تھی لہٰذا اب ازل و ابد میں ہمیشہ صرف "وہی" ہو سکتا ہے صوفیاء کے نزدیک مرتبہ ذات الٰہی مراتب صفات، درجات، اسماء، پایۂ افعال، ظہورات۔ انوار، آثار، مقتضیات اور عکوس و ظلال الٰہی عین کبیر و لگیر ہیں اس بناء پر یہ حاکم و محکوم و حکم اور خالق و مادہ و مخلوق کو ایک جانتے ہیں۔

Marfat.com

اسلام کے عظیم حکماء اور معروف صوفیا اس امر پر متفق ہیں کہ واجب الوجود یعنی جناب باری تعالیٰ ایک جزو حقیقی ہے جو خارج میں موجود اور متعین ہے اور اس کی حقیقت تمام ممکنات کی حقیقت سے مغائر و متمائز ہے لیکن بعض دوسرے حکماء و صوفیا کا عقیدہ ہے کہ خدا کا وجود عین حقیقت ہے اور اسی طرح تعین بھی بخلاف وجود ممکن کے جو مغائر حقیقت ہے اور اکثر متکلمین قائل ہیں کہ وجود واجب تعالیٰ اس کی حقیقت سے مغائر ہے اسی طرح اس کا تعین۔

بالاتفاق کہتے ہیں کہ ممکن الوجود نے واجب الوجود سے استفادۂ وجود کیا ہے۔ اور وجوب واجب مقتضائے حقیقت واجب ہے یعنی وہ موجودیت میں اپنے غیر کا محتاج نہیں ہے لیکن واجب الوجود حکماء اسلام کے نزدیک ممکن کے لیے علّت موجبہ ہے اور متکلمین کے نزدیک فاعل مختار ہے۔

ان نظریات کے حامل اپنے مدعا کے اثبات کی غرض سے دلائل و براہین دیتے ہیں۔ لیکن کسی کے دلائل مناقشہ اور ردو قدح سے مبرا نہیں ہیں۔

مختصراً یہ کہ وحدت وجود و وحدت شہود دونوں حال ہیں محض قال نہیں۔ اگر کوئی شخص ہری یا فیروزی عینک آنکھوں پر لگائے تو اسے تمام چیزیں سبز یا شربتی نظر آئیں گی حالانکہ حقیقت میں ایسا نہیں ہے جب وہ عینک اتار دی جائے تو وہی معاملہ ہے اس مثال کی طرح اولیاء اللہ کو غلبۂ حال میں کثرت موجوداتِ خارجیہ نظر نہیں آتی۔ انہیں وحدت ہی نظر آتی ہے، دوسری مثال ملاحظہ ہو اور وہ یہ کہ دن کے وقت سورج کی شعاع کے سامنے ستارے نظر نہیں آتے حالانکہ موجود ہیں۔ اسی طرح اولیاء اللہ کو آفتابِ الٰہی کے نور کے سامنے کثرت نظر نہیں آتی کامل نظر وہ لوگ ہیں جو کثرت میں وحدت کو دیکھیں جیسا کہ کوئی شخص دن میں آفتاب کو بھی دیکھے اور ستاروں کو بھی۔ بعض اولیاء اللہ عکس کو عین سمجھتے ہیں حالانکہ عکس عین نہیں ہے۔

ع عکس روئے تو در آئینہ جام افتاد عارف از پرتو مے در طمع خام افتاد

Marfat.com

یعنی خدا تعالیٰ کے نور کا عکس جب عارف کے دل کے پیالہ میں چمکا تو اس نے جانا کہ میں نے اصل کا مشاہدہ کیا حالانکہ وہ تو عکس ہے۔

اولیاء وجودی عکس کو عین سمجھتے ہیں مگر وہ معذور ہیں جب کہ اولیاء شہودی عکس کو عکس مانتے ہیں۔ وحدت الوجود میں دوئی کا تصور نہیں ہے لیکن پھر وصل کی تمنا کیا ہے، وجودی بزرگ جواباً کہتے ہیں کہ دراصل ''وصل کے معنی ہستیٔ موہومہ کو مٹانا ہے۔ غیریت کی نفی نفس الامر میں ہے اور حقیقت میں محبوب حقیقی کے بغیر کوئی غیر موجود نہیں۔ مگر وہم کے غلبہ سے تغائر پیدا ہو گیا ہے اور وہ اس وقت تک باقی رہتا ہے جب تک فنائے کامل حاصل نہیں ہوتی۔ طلب اور عشق کے تمام منازل میں ایک وہمی غیریت باقی رہتی ہے اس لیے فراق بھی ہوتا ہے اور وصال کی طلب بھی ہوتی ہے۔''

Marfat.com

Marfat.com

Marfat.com