مولانا روم کی حیات و خدمات کا اجمالی تعارف

قاضی سجاد حسین مرحوم

مولانا روم کے نام سے آفاقی شہرت حاصل کرنے والے ایرانی عارف و مفکر کا اصلی نام محمد اور لقب جلال الدین تھا، محمد صرف مولانا ہی کا نام نہیں ہے بلکہ مولانا کے والد اور دادا بھی مولانا کے ہمنام ہیں۔ مولانا کے والد کا لقب بہاء الدین اور وطن بلخ ہے۔ شیخ بہاء الدین بڑے صاحب علم و فضل بزرگ تھے اور پورے خراسان میں مرجع خلائق تھے۔ محمد خوارزم شاہ کا دور سلطنت تھا، وہ خود شیخ بہاء الدین کے حلقہ بگوشوں میں تھا اور امام فخر الدین رازی کی معیت میں شیخ کے حلقہ میں حاضر ہوا کرتا تھا۔ شیخ کی مقبولیت عامہ جب حد سے بڑھی تو اس پر اور امام فخر الدین رازی کی طبیعتوں پر وہ بار بن گئی۔ شیخ نے اس کو محسوس کیا اور ۶۱۰ھ میں وہ وطن ترک کر کے نیشاپور چلے گئے۔ خواجہ فریدالدین عطار شیخ بہاء الدین سے نیشاپور میں ملے، اس وقت مولانا کی عمر تقریباً ۶ سال تھی۔ بچپن ہی سے مولانا کی ذات میں سعادتمندی کے آثار نمایاں تھے۔ خواجہ صاحب نے مولانا کو دیکھ کر شیخ بہاء الدین سے فرمایا ''صاحبزادے کے جوہر قابل سے غفلت نہ برتئے گا'' اور اپنی مثنوی اسرار نامہ مولانا کو پڑھنے کے لئے عنایت کی۔ شیخ نیشاپور سے بغداد پہنچے وہاں کچھ دن قیام کر کے حجاز اور شام ہوتے ہوئے زنجان پہنچے اور وہاں سے لارندہ کا رخ کیا۔ لارندہ میں اپنے قیام کے دوران شیخ نے جب کہ مولانا کی عمر ۱۸ برس کی تھی، مولانا کی شادی کردی اور یہیں مولانا کے فرزند رشید سلطان ولد پیدا ہوئے۔ بغداد کے دوران قیام میں مولانا کی شہرت شاہ روم علاء الدین کیقباد تک پہنچ چکی تھی۔ لارندہ کے قیام کے دوران علاء الدین کیقباد نے درخواست کی تو شیخ قونیہ میں اس کے پاس تشریف لے آئے اور اپنی بقیہ زندگی قونیہ ہی میں گذار کر جمعہ کے دن ۱۸ ربیع الثانی ۶۲۸ھ میں واصل بحق ہوگئے۔ مولانائے روم کی ولادت ۶۰۴ھ میں بلخ میں ہوئی تھی تعلیم کے ابتدائی مراحل شیخ بہاء الدین نے طے کرادیئے تھے اور پھر اپنے مرید سید برہان الدین محقق کو جو اپنے زمانے کے بہت بڑے افاضل علماء میں سے تھے مولانا کا معلم اور اتالیق بنادیا تھا۔ مولانا نے اکثر علوم وفنون انہیں سے حاصل کئے اور

اپنے والد کی حیات تک اپنے والد ہی کی خدمت میں حاضر رہے۔ والد کے انتقال کے بعد ۶۲۹ھ میں شام کا قصد کیا۔ ابتداء حلب کے مدرسہ حلادیہ میں رہ کر مولانا کمال الدین مصنف تاریخ حلبی سے تلمذ کیا۔

مولانائے رومؒ اپنے دور کے اکابر علماء میں سے تھے۔ فقہ اور مذاہب کے بہت بڑے عالم تھے۔ دیگر علوم میں بھی مولانا کو پوری دستگاہ حاصل تھی۔ دوران طالب علمی ہی میں پیچیدہ مسائل میں علماء وقت مولانا کی طرف رجوع کرتے تھے۔ اپنے والد صاحب کے وصال کے بعد مولانا نے اپنا روحانی تعلق سید برہان الدین سے قائم کرلیا تھا۔ چنانچہ مثنوی میں مولانا نے ان کا تذکرہ اپنے پیر ہی کی حیثیت سے کیا ہے۔ مولانا کا یہ وہ دور ہے جس میں مولانا پر ظاہری علوم ہی کا غلبہ تھا۔ سماع سے احتراز کرتے تھے۔ درس وتدریس اور فتویٰ نویسی میں مشغول رہتے تھے۔

شمس تبریزی سے مولانا کی ملاقات

مولانا کی زندگی کا دوسرا دور شمس تبریز کی ملاقات کے بعد سے شروع ہوا ہے۔ مولانا کی زندگی میں شمس تبریزی کی ملاقات کا واقعہ جس قدر اہم ہے اسی قدر یہ واقعہ معرض خفا میں بھی ہے۔ جواہر مضیۂ کے بیان کے مطابق تو واقعہ کی صورت یہ ہے کہ مولانا ایک روز اپنے شاگردوں کے حلقے میں رونق افروز تھے۔ چاروں طرف کتابوں کے ڈھیر تھے کہ اچانک شمس تبریز قلندرانہ انداز سے آ پہنچے اور کتابوں کی طرف اشارہ کرتے ہوئے مولانا سے دریافت کیا کہ یہ کیا ہے؟ مولانا نے فرمایا کہ یہ وہ چیز ہے جس سے تم واقف نہیں ہو۔ مولانا کا یہ فرمانا تھا کہ اچانک کتابوں میں آگ لگ گئی۔ مولانا نے شمس تبریز سے کہا کہ یہ کیا ہے، تو انہوں نے جواب دیا کہ یہ وہ چیز ہے جس سے تم واقف نہیں ہو۔ اور یہ کہہ کر مجلس سے روانہ ہوگئے۔ اس واقعہ سے مولانا کی حالت دگرگوں ہوگئی، تمام گھر بار اور شان وشوکت کو خیرباد کہا اور صحرا نوردی شروع کردی۔ ملک کے گوشوں میں شمس تبریز کو تلاش کرتے پھرے، لیکن ان کا کہیں پتہ نہ چلا۔ مولانا کے مرید چونکہ مولانا کی اس کیفیت سے سخت پریشان تھے، کہتے ہیں کہ مولانا کے کسی مرید نے شمس تبریز کو مار ڈالا۔

کچھ لوگوں کا کہنا ہے کہ شمس تبریز کو ان کے پیر بابا کمال الدین چندی نے یہ کہہ کر مولانا کے پاس بھیجا تھا کہ روم جاؤ وہاں ایک سوختہ دل ہے اس کو گرما آؤ۔ شمس تبریز قونیہ پہنچے، شکر فروشوں کی

سرائے میں مقیم ہوئے اور ایک دن جب کہ مولانا نہایت تزک و احتشام سے ایک راستہ سے گذر رہے تھے شمس تبریز نے مولانا سے سرراہ دریافت کیا کہ مجاہدہ اور ریاضت کا کیا مقصد ہے؟ مولانا نے فرمایا اتباع شریعت۔ شمس تبریز نے کہا: یہ تو سب ہی جانتے ہیں لیکن اصل مقصد یہ ہے کہ وہ انسان کو منزل تک پہنچادے اور پھر حکیم سنائی کا یہ شعر پڑھا:

علم کز تو ترا نہ بستاند　　　جہل زان علم بہ بود بسیار

یعنی جو علم تجھے تجھ سے نہ لے لے اس علم سے جہل بہت بہتر ہے۔

ان جملوں سے مولانا اس قدر متاثر ہوئے کہ فوراً شمس تبریز کے ہاتھ پر بیعت ہوگئے۔ ایک روایت یہ بھی ہے کہ مولانا کسی حوض کے کنارے کتب بینی میں مصروف تھے وہاں شمس تبریز آگئے اور مولانا سے دریافت کیا کہ یہ کونسی کتابیں ہیں؟ مولانا نے فرمایا کہ تمہیں ان کتابوں سے کیا غرض۔ اس پر شمس تبریز نے وہ کتابیں حوض میں پھینک دیں۔ مولانا کو سخت رنج ہوا اور فرمایا کہ میاں درویش تم نے ایسی چیزیں ضائع کردیں جن میں نادر نکتے تھے اور اب ان کا ملنا محال ہے۔ اس پر شمس تبریز نے وہ کتابیں خشک حالت میں حوض سے نکال کر مولانا کے سامنے رکھ دیں۔ مولانا حیران ہوئے تو شمس تبریز نے کہا یہ حال کی باتیں ہیں تم صاحب قال ان کو کیا جانو، اس کے بعد مولانا، شمس تبریز کے ارادتمندوں میں داخل ہوگئے۔

ابن بطوطہ کا بیان ہے کہ ایک حلوہ فروش مولانا کی درسگاہ میں آیا۔ مولانا نے بھی اس سے حلوہ کی ایک قاش خرید کر کھائی، جس سے مولانا کے احوال یکسر بدل گئے۔ بے اختیار اٹھے اور گھر بار چھوڑ نکل گئے۔ ایک عرصہ تک گم رہے، واپس آئے تو بالکل خاموش تھے۔ جذبہ میں کسی وقت بولتے تو زبان پر اشعار جاری ہوجاتے۔ یہی اشعار ہیں جو بصورت مثنوی آج ہمارے سامنے موجود ہیں۔ ان تمام واقعات سے وہ واقعہ قرین عقل ہے، جو سپہ سالار نے قلمبند کیا ہے۔ سپہ سالار مولانا کے خاص مرید ہیں اور تقریباً چالیس سال تک مولانا کے فیض صحبت سے مستفیض ہوتے رہے ہیں، لکھتے ہیں: شمس تبریز ولد علاء الدین کیا بزرگ کے خاندان سے تھے جو کہ اسمٰعیلیہ فرقہ کا امام تھا لیکن انہوں نے آبائی مذہب ترک کردیا تھا۔ علوم ظاہری حاصل کرنے کے بعد بابا کمال الدین کے مرید ہوگئے تھے۔ تاجرانہ حیثیت سے زندگی بسر کرتے تھے، کمربند بن کر اپنا گذارہ کرتے تھے۔ ایک روز انہوں نے دعا کی کہ خدا کوئی ایسا شخص عطا فرما جو میری صحبت کا متحمل ہوسکے۔ غیبی اشارہ ہوا کہ روم جاؤ وہاں ایک

شخص مل جائے گا، شمس تبریز قونیہ پہنچ کر برنج فروشوں کی سرائے میں مقیم ہوگئے وہاں ایک اونچا چبوترہ تھا جہاں شہر کے عمائد اور امراء کا مجمع ہوجایا کرتا تھا۔ شمس تبریز بھی اس مجمع میں جا بیٹھتے تھے۔ مولانا کو شمس تبریز کی آمد کا حال معلوم ہوا تو ملاقات کے لئے پہنچے، شمس تبریز سے آنکھیں چار ہوئیں تو ایک دوسرے کو سمجھا۔ شمس تبریز نے پوچھا کہ مولانا، بایزید بسطامی کے بارے میں مشہور ہے کہ تمام عمر انہوں نے خربوزہ نہیں کھایا کیونکہ ان کو یہ معلوم نہیں ہوسکا تھا کہ آنحضور صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم نے خربوزہ کس طریقہ سے کھایا ہے۔ یہ تو تھا ان کا اتباع سنت کا جذبہ، دوسری طرف مشہور ہے کہ بایزید فرماتے تھے سبحانی ما اعظم شانی اللہ اکبر میری شان کس قدر بڑی ہے۔ حالانکہ آنحضور صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم باوجود اپنی جلالت شان کے فرماتے ہیں میں ہر دن میں ستر مرتبہ اپنی مغفرت کی دعا مانگتا ہوں۔ اب ان دونوں باتوں کو کس طرح منطبق کیا جاسکتا ہے؟ مولانا نے فرمایا کہ بایزید بسطامی اگرچہ بہت بڑے بزرگ تھے لیکن وہ منازل تقرب میں ایک مقام پر ٹھہر گئے تھے اور اس مرتبہ کی عظمت کے اثر سے ان کی زبان سے اس طرح کے الفاظ نکل جاتے تھے اور آنحضور صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم برابر منازل طے کرتے جاتے تھے اور جب اونچی منزل پر پہنچتے تھے تو نیچے کی منزل اس قدر پست نظر آتی تھی کہ اس پر استغفار کرتے تھے۔

سپہ سالار کے بیان کے مطابق اس کے بعد مولانا اور شمس تبریز دونوں، صلاح الدین زرکوب کے حجرے میں چالیس روز تک چلہ کش رہے۔ اس عرصہ میں کھانا پینا بالکل ترک کردیا تھا اور صلاح الدین زرکوب کے علاوہ حجرے میں کوئی داخل نہ ہوسکتا تھا۔ اس کے بعد مولانا کے احوال بالکل بدل گئے۔ پہلے سماع سے محترز تھے اب اس کے بغیر ان کو چین نہ آتا تھا۔ مسند تدریس اور فتویٰ نویسی بالکل ترک کردی اور ایک لمحہ کے لئے بھی شمس تبریز سے جدا ہونا گوارا نہ کرتے تھے۔ اس سے اہل شہر میں شمس تبریز کے خلاف شورش بپا ہوئی اور شمس تبریز قونیہ چھوڑ کر دمشق کو چل دیئے۔ مولانا، شمس تبریز کی جدائی سے بے چین ہوگئے اور مولانا نے اس جدائی میں نہایت رقت آمیز اشعار کہنے شروع کردیئے۔ اس پر اہل شہر اور مولانا کے مریدوں کو ندامت ہوئی اور طے کیا گیا کہ شمس تبریز کو واپس لایا جائے۔ چنانچہ مولانا کے بڑے صاحبزادے، سلطان ولد، کی قیادت میں ایک قافلہ دمشق کو روانہ ہوا اور سلطان ولد نے مولانا کا ایک منظوم خط شمس تبریز کی خدمت میں پیش کیا۔ شمس تبریز متاثر ہوئے، قافلہ کے ساتھ قونیہ واپس آگئے اور تقریباً دوسال قونیہ میں رہے، اس کے بعد شمس تبریز کا

انجام کیا ہوا؟ اس میں مختلف روایات ہیں کچھ صاحبان کہتے ہیں کہ مولانا کے صاحبزادے علاء الدین چلپی سے آزردہ خاطر ہوکر غائب ہوگئے اور پھر کچھ پتہ نہ چلا کچھ صاحبان کا بیان ہے کہ علاء الدین کے ہاتھوں شہید ہوگئے۔

مولانا کی تصنیف

فیہ مافیہ کو بڑی اہمیت حاصل ہے۔ یہ مولانا کے ان خطوط کا مجموعہ ہے جو مولانا نے وقتاً فوقتاً معین الدین پروانہ کو لکھے ہیں۔ معین الدین پروانہ، رکن الدین قلیج ارسلان شاہ قونیہ کے حاجب اور دربار کے سیاہ سفید کے مالک تھے۔ ان کو مولانا سے بہت عقیدت تھی اور اکثر و بیشتر مولانا کی خدمت میں نیازمندانہ حاضر ہوا کرتے تھے۔ ایک بار چند امراء کے ساتھ مولانا کے یہاں پہنچے تو امراء سے طبعی نفرت کی بنا پر مولانا چھپ گئے۔ معین الدین کے دل میں خیال آیا کہ امراء اسلام تو اولی الامر ہیں اور قرآن مجید کے حکم کے اعتبار سے ان کی اطاعت فرض ہے۔ تھوڑی دیر بعد مولانا باہر تشریف لے آئے اور گفتگو کے اثناء میں فرمانے لگے۔ ایک دفعہ سلطان محمود غزنوی، شیخ ابوالحسن خرقانی کی ملاقات کو گیا۔ درباریوں نے بڑھ کر شیخ کو سلطان کی آمد کی خبر دی لیکن شیخ متوجہ نہ ہوئے۔ حسن میمندی نے، جو سلطان کا وزیر تھا، شیخ سے کہا کہ حضرت قرآن مجید میں "اَطِیْعُوْ اللّٰهَ وَ اَطِیْعُوْ الرَّسُوْلَ وَ اُوْلِیْ الْاَمْرِ مِنْكُمْ" آیا ہے اور سلطان تو اولو الامر ہونے کے ساتھ عادل اور نیک بھی ہے۔ شیخ نے فرمایا کہ مجھے تو ابھی "اَطِیْعُوْ اللّٰهَ" سے فرصت نہیں ملی کہ "اطیعو الرسول" میں مشغول ہوں اور اولی الامر کا تو ذکر ہی کیا ہے۔ یہ سن کر معین الدین اور تمام امراء اٹھ کر چلے گئے۔

مولانا کی یہ کتاب بالکل نایاب تھی لیکن گذشتہ سالوں میں مولانا عبدالماجد دریا بادی مدظلہ نے اس کو دریافت کیا اور اس کی ترتیب و تہذیب کر کے ۱۹۲۰ء میں شائع کردیا ہے۔ مولانا نے اس کتاب کے دیباچہ میں تحریر فرمایا ہے کہ رضا لائبریری رامپور میں ۱۹۲۰ء میں ان کی نظر سے اس کتاب کا ایک بوسیدہ اور کرم خوردہ نسخہ گذرا پھر ۱۹۲۳ء میں حیدرآباد دکن میں انھیں دو نسخے ملے، جن میں سے ایک کتب خانہ آصفیہ کا تھا۔ مقابلہ کرنے پر کتب خانہ آصفیہ کا نسخہ زیادہ صحیح ثابت ہوا، پھر انہوں نے پروفیسر نکلسن کی طرف رجوع کیا، نکلسن صاحب نے یہ نسخہ قسطنطنیہ بھیجا، وہاں اس پر تحقیق ہوئی اور ۱۹۲۴ء میں ایک صاف نقل مولانا دریابادی کو مل گئی جس کی انہوں نے اشاعت کی۔

اس کے بعد پھر اس کتاب کا ایرانی ایڈیشن بھی منظر عام پر آ گیا۔

دیوان

عوام اس کو شمس تبریز کا دیوان سمجھتے ہیں، حتی کہ لوح پر دیوان شمس تبریز لکھ دیتے ہیں۔ مغالطہ کی بنیاد یہ ہے کہ مولانا نے اکثر غزلوں کے مقطع میں شمس تبریز کا نام ڈالدیا ہے لیکن دراصل یہ خود مولانا کا دیوان ہے، اس میں پچاس ہزار اشعار ہیں۔ محققین نے تصریح کی ہے کہ مولانا نے یہ دیوان خود شمس تبریز کے نام سے لکھا ہے۔ چنانچہ اکثر شعراء نے اس دیوان کی غزلوں پر غزلیں لکھی ہیں اور مقطع میں تصریح کی ہے کہ یہ غزل مولانا کی غزل کے جواب میں ہے۔ علی حزیں کہتے ہیں:

ایں جواب غزل مرشد روم است کہ گفت من بوی تو خوشم نافۂ تاتار مگیر

دوسرا مصرع مولانا کا ہے۔ پورا شعر اس دیوان میں موجود ہے۔

من بکوے تو خوشم خانۂ من ویران کن من بوی تو خوشم نافۂ تاتار مگیر

مثنوی معنوی

یہی وہ گرانقدر اور نادر روزگار شعری شاہکار ہے جس نے مولانا کو حیات جاوداں عطا کی ہے۔ اس کتاب کی مقبولیت اور ہر دلعزیزی اس قدر بڑھی کہ تمام ایرانی تصانیف اس کے مقابلہ میں ہیچ ہوکر رہ گئیں۔ اس مثنوی کے کل اشعار کی تعداد ۲۶۶۶ ہے۔ مشہور یہ ہے کہ مولانا نے چھٹا دفتر ناتمام چھوڑ دیا تھا اور فرمادیا تھا:

باقی ایں گفتہ آید بی زبان در دل ہر کس کہ دارد نور جاں

یعنی بقیہ حصہ اس کے دل میں خود بخود آ جائے گا، جس شخص کی جان میں نور ہوگا اس مثنوی کا۔

چنانچہ اس پیشین گوئی کا مصداق بننے کے لئے ہندوستان کے ارباب علم وفضل نے بھی مثنوی کے طرز پر دفتر ہفتم لکھا ہے۔ ہمارے علم میں مفتی الٰہی بخش کاندھلوی رحمۃ اللہ علیہ کا دفتر ہفتم اور مولانا شیخ محمد تھانوی ؒ کا دفتر ہفتم ہے جو اسی بحر اور طرز میں منظوم کیا گیا ہے، لیکن بعض لوگوں کی تحقیق یہ ہے کہ خود مولانا ہی نے کچھ عرصہ بعد دفتر ششم مکمل کر کے دفتر ہفتم تحریر فرمایا ہے۔

مثنوی کے لغوی معنی تو دو والا ہیں، اصطلاح میں اس نظم کو مثنوی کہا جاتا ہے جس کے ہر شعر میں دو قافیے ہوں، ایک پہلے مصرع میں ایک دوسرے مصرع میں۔ مولانا کی اس مثنوی کو مثنوی معنوی بھی

کہا جاتا ہے کیونکہ اس میں عالم معنی اور احوال باطن کے اسرار و معارف کا تذکرہ ہے۔ مسائل تصوف اور اسرار معارف کے بیان میں سلطان ابوسعید ابوالخیر کی رباعیات بھی مشہور ہیں۔ حکیم سنائی رحمۃ اللہ علیہ نے حدیقہ لکھا جو تصوف کی پہلی منظوم کتاب ہے۔ خواجہ فرید الدین عطار نے تصوف کے موضوع پر مختلف مثنویاں تحریر فرمائیں جن میں منطق الطیر کو زیادہ شہرت اور مقبولیت حاصل ہوئی۔ لیکن اب اس موضوع پر سب سے زیادہ اہمیت مولانا روم کی مثنوی ہی کو حاصل ہے۔ اس مثنوی کی تصنیف کا سبب مولانا کے مرید حسام الدین چلپی بنے ہیں۔ چنانچہ مولانا نے دفتر اول کے علاوہ ہر دفتر میں ان کا ذکر کیا ہے۔ دفتر اول ختم ہوا تو حسام الدین کی بیوی کا انتقال ہوگیا۔ اس حادثہ سے حسام الدین اس درجہ متاثر ہوئے کہ دو برس تک افسردہ خاطر اور پریشان رہے۔ مولانا بھی اس عرصہ میں خاموش رہے اور مثنوی کا کام رک گیا۔ پھر جب خود حسام الدین نے استدعا کی تو مولانا نے مثنوی کے دوسرے دفتر کی ابتدا کی اور فرمایا:

مدتی این مثنوی تاخیر شد — مہلتی بایست تا خون شیر شد
چون ضیاء الحق حسام الدین عنان — باز گردانید ز اوج آسمان
چون بمعراج حقائق رفتہ بود — بی بہارش غنچہ ہا نشگفتہ بود
اے ضیاء الحق حسام الدین بیار — ایں سوم دفتر کہ سنت شد سہ بار

یعنی ایک مدت تک مثنوی لکھنے میں تاخیر ہوگئی، کچھ وقت چاہئے تا کہ خون سے دودھ بنے۔
جب ضیاء الحق حسام الدین نے آسمان کی بلندی سے باگ موڑی۔
چونکہ وہ حقائق کی معراج پر گئے ہوئے تھے ان کی بہار کے بغیر غنچہ نہیں کھلا تھا۔
اے ضیاء الحق حسام الدین تیسرا دفتر لا کیونکہ تین مرتبہ وضو میں اعضاء دھونا سنت ہے۔
چوتھے دفتر کا آغاز فرمایا تو کہا:

اے ضیاء الحق حسام الدین توئی — کہ گذشت از مہ بنورت مثنوی

یعنی اے ضیاء الحق حسام الدین تو ہی ہے جس کے نور کی وجہ سے مثنوی چاند سے بھی زیادہ بڑھ گئی ہے۔

پانچواں دفتر اس طرح سے شروع کیا:

شہ حسام الدین کہ نور انجم ست — طالب آغاز سفر پنجم ست

یعنی حسام الدین جو ستاروں کا نور ہیں پانچویں کتاب کی ابتداء کے طالب ہیں۔
چھٹے دفتر کی ابتدا ہے:

اے حیات دل حسام الدین بسے　　میل میجوشد بقسم سادسے

یعنی اے دل کی زندگی حسام الدین چھٹی قسم کی طرف دل کا بہت میلان ہو گیا ہے۔

جیسا کہ اوپر بیان کیا جا چکا ہے کہ بعض محققین کی تحقیق یہی ہے کہ چھٹا دفتر مولانا نے خود مکمل فرمایا اور اس کے بعد ساتواں دفتر بھی تحریر فرمایا ہے۔ شیخ اسماعیل قیصری کو یہ ساتواں دفتر ۸۱۴ھ میں دستیاب ہوا اور انہوں نے تحقیق سے ثابت کیا کہ یہ خود مولانا کا ہی تحریر کردہ ہے اور شام و روم کے اہل علم نے اس کو تسلیم کیا ہے، جس کی ابتدا حسب ذیل شعروں سے کی ہے۔

اے ضیاء الحق حسام الدین فرید　　دولت پایندہ نصرت بر مزید
چونکہ از چرخ ششم کردی گذر　　برتر از آن چرخ ہفتم کن سفر

یعنی اے یکتا ضیاء الحق حسام الدین تیری دولت ہمیشہ رہے تیرے قہر میں اضافہ ہو۔
جب کہ تو چھٹے آسمان سے آگے بڑھ گیا ہے، ساتویں آسمان کی بلندی کا سفر کر۔

مثنوی کی شہرت اور مقبولیت

ایران کی چار کتابوں کو جس قدر شہرت حاصل ہوئی وہ ایرانی کتب میں سے کسی کو حاصل نہ ہو سکی۔ شاہ نامہ فردوسی، گلستان سعدی، دیوان حافظ، مثنوی مولانا۔ ان میں سے بھی مثنوی کو جو قبول عام حاصل ہوا بقیہ تین کتابوں کو حاصل نہ ہو سکا۔ اس کی بڑی دلیل یہ ہے کہ افاضل علماء نے جس قدر مثنوی کی طرف توجہ کی اور کسی کتاب کی طرف نہ کی۔ اس مثنوی کی بڑی بڑی ضخیم شرحیں لکھیں گئیں جن کا ذکر کشف الظنون میں موجود ہے۔ ان کے علاوہ مولانا شبلی نے اپنی کتاب سوانح مولانا روم میں محمد افضل الٰہ آبادی، ولی محمد، مولانا عبد العلی بحر العلوم اور محمد رضا کی شرحوں کا ذکر کیا ہے۔ اس کے علاوہ ۱۲۴۴ھ میں مرزا محمد نذیر صاحب عرشی نے مفتاح العلوم کے نام سے ایک ضخیم شرح سترہ جلدوں میں تحریر فرمائی اور اس سے پہلے مولانا احمد حسین کانپوری کی شرح بصورت حواشی شائع ہوئی اور کلید مثنوی کے نام سے حضرت مولانا اشرف علی تھانویؒ کی کئی دفتروں کی شرح شائع ہو چکی ہے۔ نیز مرأۃ المثنوی از جناب تلمذ حسین صاحب اور تشبیہات رومی اور حکمت رومی از ڈاکٹر خلیفہ عبد الحکیم جیسی قابل قدر

کتابیں شائع ہوچکی ہیں۔

مثنوی پڑھنے والوں کے لئے چند مفید باتیں

موسیقی سے متعلق بعض اہل دل اس نظریہ پر پہنچے ہیں کہ ایک خاص قسم کی موسیقی کے ذریعہ روح اپنی ماہیت اور ماہیت حیات و کائنات میں غوطہ زن ہوتی ہے اور موسیقی انسان کو اسی جسمانی واسطہ سے روحانی منزل میں پہنچادیتی ہے۔ روحانی موسیقی بعض مذاہب میں جزو عبادت تک شمار ہوئی ہے اور اس کو غذائے روح قرار دیا گیا ہے۔ مسلمانوں میں سمع کے مسئلہ پر اکابر صوفیاء اور علماء نے بہت بحثیں کی ہیں اور جواز اور عدم جواز کو ثابت کیا ہے۔ جہاں تک مولانا کا تعلق ہے وہ سماع راست کو جائز اور سماع ناراست کو ناجائز قرار دیتے ہیں۔ چنانچہ ارشاد فرماتے ہیں:

بر سماع راست ہر کس چیر نیست　　　طعمۂ ہر مرغکی انجیر نیست

یعنی صحیح سماع پر ہر شخص قادر نہیں ہے، انجیر ہر پرندہ کی خوارک نہیں ہے۔

سماع راست کی شرائط اکابر صوفیاء کے ملفوظات میں مذکور ہیں جن کا خلاصہ یہ ہے کہ سننے والا عالی جذبات کا حامل اور سافل جذبات سے عاری ہو اور عالی جذبات کی نشو نما کے لئے روحانی غذا کا طالب ہو، موسیقی اس قسم کی ہو جو حیوانی حذبات کو نہ ابھارے اور روح کو اسفل سے اعلیٰ کی طرف لے جائے۔ مولانا نے مثنوی بانسری کے بیان سے شروع کی ہے اور بانسری کے ذریعہ اسرار و معارف کے جو مضامین پیدا کئے ہیں وہ کسی اور ساز سے پیدا نہیں ہوسکتے تھے۔ بانسری کا تعلق روحانیت اور الوہیت سے ہندوؤں کے یہاں بھی مسلم ہے، چنانچہ کرشن جی کے ساتھ بانسری کا تصور اسی حقیقت کو واضح کرتا ہے۔ مولانا نے بھی بانسری کی تشبیہ سے روح کی ماہیت اور اس کے جذبات کو دلنشیں اور دلسوز طریقہ پر پیش فرمایا ہے اور بتایا ہے کہ جس طرح بانسری کے دلسوز نغمے اس بناء پر ہیں کہ وہ اپنی اصل سے جدا ہوگئی ہے اور اس کے نغموں کا سوز و گداز نیستاں سے جدا ہوجانے کی بنیاد پر ہے۔ اسی طرح روح انسانی چونکہ روح الارواح، ہستی مطلق سے جدا ہوکر اس عالم شہود میں آئی ہے۔ لہٰذا اس کا اضطراب اور بے چینی بھی اسی بنیاد پر ہے اور جب تک وہ اپنے حال کی طرف واپس نہ ہوجائے گی اس کو سکون حاصل نہ ہوگا۔ وہ "یا ایتها النفس المطمئنة ارجعي الى ربك راضية مرضية" کی منتظر ہے اور جب تک اس کو یہ پیغام نہ مل جائے گا اس کو سکون اور چین

نصیب نہ ہوگا اور وہ بانسری کی طرح اپنے درد و فراق کا اظہار کرتی رہے گی۔ یہی مضمون جو مولانا نے شروع کیا ہے، مولانا کی پوری مثنوی میں پھیلا ہوا ہے۔

وحدت الوجود، وحدت الشہود

لاالہ الا اللہ کے معنی اہل ظاہر کے یہاں تو یہ ہیں کہ خدا کے علاوہ کوئی معبود نہیں ہے۔ پرستش اور عبادت صرف اسی کی ہونی چاہئے۔ اس کے حوالے سے شیخ محمد اکرم کی زبانی کچھ باتیں سناتے ہیں تاکہ مسئلہ کی پوری تنقیح اور توضیح ہوجائے۔ وہ فرماتے ہیں۔

حضرت مجدد سرہندی سے پہلے تمام صوفیائے ہند میں ایک ہی فلسفہ رائج تھا اور وہ تھا ابن العربی کا فلسفۂ وحدت الوجود۔ بیشک اس کے اخذ و قبول میں مختلف منازل اور مراتب تھے۔ بعض انتہا پسند صوفی تو وحدت الوجود میں اس قدر غلو کرتے تھے کہ وہ قریب قریب دائرۂ اسلام سے باہر آجاتے تھے۔ اور کئی دوسرے اسے فقط اسی حد تک اختیار کرتے تھے جس حد تک اسلام مانع نہ ہو۔ اب پہلی مرتبہ ایک جداگانہ فلسفہ مدون ہوا۔ جو فلسفہ وحدت الوجودیت کے مقابل ہوا اور یہ فلسفہ وحدت الشہود تھا جو معنوی اعتبار سے وحدت الوجود کی ضد یعنی تخیئۃ الوجود کا فلسفہ کہلا سکتا ہے۔

وحدت الوجود اور وحدت الشہود دونوں فلسفے ذات باری اور مخلوقات و ممکنات کے تعلقات کو بیان کرتے ہیں اور ان دونوں فلسفوں کو توحید عینی اور توحید ظلی سے بھی تعبیر کرسکتے ہیں۔ تذکرۂ غوثیہ میں دونوں فلسفوں کے فرق کو ان الفاظ سے سمجھایا گیا ہے۔ وجود یعنی حقیقی ہستی واحد ہے لیکن ایک ظاہر وجود ہے اور ایک باطن، باطن وجود ایک نور ہے جو تمام عالم کے لئے بمنزلہ جان کے ہے اس نور باطن کا پرتو ظاہر وجود ہے جو ممکنات کی صورت میں رونما ہے۔ ہر اسم، وصف، فعل جو عالم ظاہر میں ہے۔ ان سب کی اصل وہی وصف باطن ہے اور اس کثرت کی حقیقت وہ وحدت صرف ہے جیسے امواج کی حقیقت عین ذات دریا ہے۔ حاصل یہ ہے کہ کائنات کے جملہ افراد تجلیات حق ہیں۔ "سبحان الذی خلق الاشیاء وھو عینھا" اور اس اعتباری کثرت کا وجود اسی حقیقی وحدت سے ہے۔ "الحق محسوس و الخلق معقول" یہ وحدت الوجود کے فلسفہ کا خلاصہ ہے۔ وحدت الشہود کی تفصیل یہ ہے کہ کائنات کا وجود اور مختلف صفات اور آثار کا ظہور، واحد مطلق کی ذات و صفات کا ظل وعکس ہے جو عدم میں منعکس ہورہا ہے اور یہ ظل وعکس واحد مطلق کا عین نہیں ہے بلکہ

محض ایک مثال ہے۔ نواب سر احمد حسین نظام جنگ بہادر نے اپنی کتاب فلسفۂ فقراء میں ان دونوں نظریوں کے فرق کو حسب ذیل نقشہ کی مدد سے نمایاں کیا ہے:

وحدت الوجود	هو الكل	وحدت الشہود	هو الهادی
نظریہ	ہمہ اوست	نظریہ	ہمہ از دوست
رجحان تصوف	سکون کی طرف مائل	رجحان تصوف	جوش کس طرف مائل
	میں اور وہ جدا نہیں، وہ دریا تو میں قطرہ ہوں		میں اس کے ساتھ اور وہ میرے ساتھ ہے
	وصل		عشق
اعتقاد میں کون؟	انا الحق	اعتقاد میں کون؟	انا عبده (عاشق)

حقیقت تو یہ ہے کہ اس طرح کے مباحث محض ذوقی اور وجدانی ہیں، ان کو دلائل سے ثابت کرنا اور ان کی تشریحات کرنا انتہائی دقت طلب ہے، اسی لئے شریعت نے ان مباحث میں پڑنے سے روکا ہے اور ذات وصفات کے مسائل کو نصوص پر محمول کر کے خارج از بحث قرار دیا ہے۔ اس بحث میں مولانا رومی کا کیا رجحان ہے اور وہ کونسے گروہ کے ترجمان سمجھے جاتے ہیں؟ مولانا کے پڑھنے والوں کو اس کا فیصلہ کرنا دشوار ہورہا ہے۔ ایک جگہ فرماتے ہیں:

می شناسد ہر کہ او را منظر ست   کاین فغان این سری ہم زان سرست

یعنی صاحب نظر جانتا ہے کہ اس جانب کی آہ درازی اس جانب سے ہی ہے۔

ایک جگہ فرماتے ہیں:

جملہ معشوق ست و عاشق پردۂ

سب کچھ معشوق ہی ہے، عاشق ایک پردہ ہے۔

کسی مقام پر واضح الفاظ میں فرماتے ہیں کہ صرف ذات واحد ہی موجود ہے اور تعداد یا کثرت محض ایک اعتباری چیز ہے۔

گر ہزاران اند یک کس بیش نیست   جز خیالات عدد اندیش نیست
بحر وحدانیست جفت و زوج نیست   گوہر و ماہیتش جز موج نیست
نیست اندر بحر شرک پیچ پیچ   لیک با احول چہ گویم پیچ پیچ

یعنی اگر ہزاراوں بھی ہیں ایک کے علاوہ کچھ نہیں ہے کثرت اور تعدد محض خیالی ہے۔
صرف وحدانیت کا سمندر ہے جفت اور جوڑا کچھ نہیں۔ اس کی حقیقت اور ماہیت موجوں سے جدا نہیں ہے۔
سمندر میں کسی چیز کی شرکت نہیں ہے لیکن بھینگے سے میں کیا کہوں؟
یعنی غیر محدود و کثرت کے اندر وجود حقیقی ایک ہے، کثرت کو حقیقی سمجھنا ایسا ہی ہے جیسا کہ بھینگے کو ایک دو دکھائی دیتا ہے۔ انسان کی اس بھینگی آنکھ نے ہی اس کو مشرک بنایا ہے۔ اگر صحیح بینائی ہو تو وحدت کے علاوہ کچھ نظر نہ آئے۔ یہ اور اس طرح کے بہت سے اشعار پڑھنے والے کو بتاتے ہیں کہ مولانا وحدت الوجود کے داعی ہیں لیکن دوسری طرف اگر غور کیا جائے تو حقیقت اس کے خلاف واضح ہوتی ہے۔
جو لوگ وحدت الوجود کے نظریہ کے قائل ہیں وہ جبر و اختیار کی بحثوں میں جبر کو ترجیح دیتے ہیں۔ اور جبر یہ فرقہ ہی کو حق بجانب سمجھتے ہیں۔ اور یہاں تک کہہ دیتے ہیں:

ہر آن کس را کہ مذہب غیر جبر ست　　　نبی فرمود کو مانند گبر ست

یعنی جس شخص کا مذہب جبر کے علاوہ ہے نبیؐ نے فرمادیا ہے وہ مجوسی ہے۔
لیکن مولانا اختیار کے قائل ہیں اور جابجا جبر کے عقیدے کی تردید کرتے ہیں، فرماتے ہیں:

سعی، شکر نعمت قدرت بود　　　جبر تو انکار آن نعمت بود
شکر نعمت نعمت افزون کند　　　کفر نعمت از کفت بیروں کند
جبر تو خفتن بود در رہ مخسپ　　　تا نہ بنی آن در و درگہ مخسپ
جبر خفتن درمیان رہزنان　　　مرغ بے ہنگام کے یابدامان

یعنی کوشش، قدرت کی نعمت کا شکریہ ہے، جبر اس نعمت کا کفر ہے۔
نعمت کا شکر نعمت کو بڑھاتا ہے، کفران نعمت، نعمت سے محروم کر دیتا ہے۔
تیرا جبر سو جانا ہے، راستہ میں سومت جب تک اس در اور دربار کو نہ دیکھ لے، نہ سو۔
جبر، ڈاکوؤں میں سو جانا ہے بے وقت کا مرغا کب بچا ہے۔
اس میں کوئی شک نہیں کہ صوفیاء کی وہ اکثریت جو وحدت الوجود کی قائل ہے وہ جبر کی بھی قائل ہے اور جبر کا نتیجہ جد و جہد کا ترک اور گوشہ نشینی کے سوا کچھ نہیں ہے۔ اسی بنا پر تصوف پر الزام لگانے

والے تصوف کا یہ نتیجہ سمجھنے لگے کہ تصوف کا نتیجہ تعطل اور بیکاری اور دنیوی جد وجہد سے دست برداری کے سوا کچھ نہیں ہے اور تصوف مسائل زندگی سے ایک راہ فرار ہے۔

لیکن مولانا جدوجہد اور سعی وعمل کے بہت بڑے داعی ہیں۔

کوشش بیہودہ بہ از خفتگی

سو جانے سے، سعی لاحاصل بہتر ہے۔

جبر اختیار

انسان جو کام کرتا ہے وہ اپنے اختیار سے کرتا ہے یا بصورت جبر اس سے صادر ہوتے ہیں۔ یہ مسئلہ بھی ان مسائل میں سے ہے جن کا فیصلہ کرنا دشوار ترین امر ہے۔ اس مسئلہ کی بنیاد دراصل اس مسئلہ پر ہے کہ انسان اپنے افعال کا خود خالق ہے یا انسان کے افعال کا خالق بھی اللہ تعالیٰ ہے۔ حکماء کا ایک گروہ اس بات کا قائل ہے کہ جملہ انسانی افعال بھی اللہ ہے، حکماء کا ایک گروہ اس بات کا قائل ہے کہ جملہ انسانی افعال بھی اللہ کی تخلیق ہیں، انسان کو ان کے صادر کرنے میں کوئی اختیار اور دخل نہیں ہے۔ "وَ مَاتَشَاؤُنَ اِلاَّ اَنْ یَّشَاءَ اللّٰهُ" تمہارا چاہنا کچھ نہیں بجز اس کے کہ اللہ چاہے۔ "مَاشَاءَ اللّٰهُ كَانَ وَ مَا لَمْ يَشاء لَمْ يَكُنْ" جو اللہ نے چاہا وہ ہوا جو نہ چاہا نہ ہوا۔ "اَلاَ لَهُ الْخَلْقُ وَ الاَمْرُ" خلق اور امر صرف اللہ کا ہے۔ "جَفَّ الْقَلَمُ بِمَا هُوَ كَائِنٌ" ہونے والی باتوں پر قلم تقدیر (لکھ کر) خشک ہو چکا ہے۔ "اَلْقَلَبُ بَيْنَ اِصْبَعِي الرَّحْمٰنِ يُقَلِّبُهَا كَيفَ يَشَاءُ" انسانی قلب اللہ کے قبضہ میں ہے جس طرف چاہتا ہے (برائی یا بھلائی) اس کو اس طرف مائل کر دیتا ہے۔ اب ان دلائل کے پیش نظر یہ تسلیم کرلیا جائے کہ انسان مجبور محض ہے تو ظاہر ہے کہ اس صورت میں انسان کے افعال کے حسن و قبح کا کوئی سوال ہی نہیں پیدا ہوتا ہے اور افعال پر جزا وسزا کا ترتب بھی بالکل بے معنی ہو جاتا ہے۔ اگر زید کے ہاتھ میں رعشہ کی اضطراری حرکت ہے تو زید کو اس حرکت کی بنا پر اچھا یا برا کہنا بالکل غیر معقول ہے، انسان کے سر پر پھول برسیں یا پتھر، انسان نہ پھولوں کی ستایش کرتا ہے نہ پتھر کی شکایت۔ حکماء کے اس گروہ کو جبریہ کہا جاتا ہے۔

دوسرا گروہ قدریہ ہے جو تقدیر ازلی کا منکر ہے اور تمام انسانی افعال کا صدور انسان سے بطور کلی اختیار کے تسلیم کرتا ہے اور بندوں کے افعال کا خالق بندوں ہی کو قرار دیتا ہے۔ ظاہر ہے کہ اس

صورت میں عالم میں دو خالق تسلیم کرنے پڑیں گے۔ ایک خدا اور ایک غیر خدا اور اس ثنویت کو اسلام کسی طرح تسلیم نہیں کرسکتا۔ یزداں اور اہرمن کے تصور کو اسلام نے مٹایا ہے اور خالص توحید کی طرف رہنمائی کی ہے۔ اسی بنیاد پر اس قدریہ فرقہ کو مجوسی ہذہ الامۃ قرار دیا گیا ہے۔

عقلی اعتبار سے غور کیا جائے تو یہ عقیدہ بھی خلاف واقعہ نظر آتا ہے، اس لئے کہ انسان کا کسی کام کو کرنا یا کسی کام سے باز رہنا خواہش و ارادہ یا نفرت و اجتناب کی بنیاد پر ہوتا ہے اور انسان کو اپنی قوت ارادی یا قوت اجتنابی کی تحریک پر کوئی اختیار نہیں ہے۔ اب ان دونوں قوتوں کی تحریک کا جو نتیجہ بھی ہے وہ غیر اختیاری ہوجاتا ہے۔ اشاعرہ نے ایک درمیانی صورت نکالی یعنی انسان کے افعال کا خالق تو اللہ کو قرار دیا اور کسب کو انسان کا اپنا فعل قرار دیا اور یہ عقیدہ ٹھہرایا کہ افعال خواہ خداوندی ہوں یا بندوں کے، سب کا خالق اللہ ہی ہے۔ اب بندوں کے افعال کی برائی، بھلائی یا جزاء و سزا اس بنیاد پر ہے کہ انسان نے اس کا کسب کیا ہے۔ مولانا روم نے اس مسئلہ پر بہت سے مقامات پر بحث کی ہے۔ ایک جگہ تو جبریہ اور قدریہ دونوں کو غلط کہا ہے اور فرمایا کہ اگر دیکھا جائے تو انسان کا جبر مطلق، اختیار مطلق کی بہ نسبت بالکل بداہت کے خلاف ہے۔ بداہۃً نظر آتا ہے کہ انسان اپنے افعال میں صاحب اختیار ہے۔ رہی یہ بات کہ یہ اختیار خدا کا عطا کردہ ہے، یہ ایک نظری مسئلہ ہے اور فرمایا قدری کی مثال تو اس شخص کی سی ہے جو دھویں کو موجود مانتا ہے اور آگ جو اس کی علت ہے اس کا انکار کرتا ہے اور جبری کی مثال بالکل اس شخص کی سی ہے جو دھویں کے ہوتے ہوئے اس دھویں کے وجود ہی سے انکار کرتا ہے۔ اب فیصلہ کیا جائے کہ کونسا شخص زیادہ حماقت میں مبتلا ہے؟ مولانا کے زمانہ میں اکثر صوفیاء اور علماء جبر کے قائل تھے۔ امام رازی جیسے فاضل نے اپنی تفسیر میں متعدد جگہ جبر پر دلائل قائم کئے ہیں اور پھر مستقل کتاب لکھ کر جبر کے اثبات کے لئے عقلی و نقلی دلائل پیش کئے ہیں، لیکن مولانا روم کا رجحان جبر کے بالکل خلاف ہے۔ "مَاشَاءَ اللّٰہُ کَانَ وَ مَا لَمْ یَشَاءْ لَمْ یَکُنْ" کے بارے میں مولانا نے فرمایا: یہ حدیث جد و جہد کی ترغیب کے لئے ہے مثلاً اگر کوئی شخص کسی شاہی ملازم سے یہ کہے "جو وزیر چاہتا ہے وہی ہوتا ہے" تو اس کا مطلب یہ ہوگا کہ وزیر کو خوش رکھنے کی جدو جہد کرنی چاہئے کیونکہ مقصد کا حصول وزیر کی خوشی پر موقوف ہے۔ یہ نہیں ہے کہ مقصد کا حصول ہمارے ہاتھ میں ہے، لہٰذا وہ بغیر جدوجہد کے ہمیں حاصل ہوجائے گا۔ اسی طرح اس حدیث کے معنی یہ ہیں کہ نجات اور حصول مقاصد تمہارے ہاتھ میں نہیں ہے کہ جب چاہو حاصل ہوجائے

بلکہ اس کے لئے انتہائی جد و جہد کی ضرورت ہے۔ "جَفَّ الْقَلَمُ بِمَا هُوَ كَائِنٌ" کے بارے میں فرماتے ہیں یہ بالکل سچ لیکن اس کے یہ معنی کہ جو کچھ ہونا ہے وہ پہلے ہی دن لوح تقدیر میں لکھا جاچکا ہے، صحیح نہیں ہے۔ یہ عوام کی غلط فہمی ہے۔ اس کے معنی یہ ہیں کہ یہ طے ہو چکا ہے کہ ہر کام کا خاص نتیجہ ہے، یہ طے ہو چکا ہے کہ ہر چیز کا ایک سبب ہے، یہ طے ہو چکا ہے کہ نیکی و بدی یکساں نہیں ہیں، یہ طے ہو چکا ہے کہ نیکی کا نتیجہ نیک اور بدی کا بد ہوگا۔

مولانا نے انسان کے اختیار کے ثبوت کے لئے جو دلائل قائم کئے ہیں وہ حسب ذیل ہیں:

۱- ہر شخص کے دل میں اختیار کا یقین ہے گو زبانی اس کا انکار کرے اگر کسی شخص کے سر پر چھت ٹوٹ پڑے تو کبھی چھت پر غصہ نہ کرے گا اور اگر کوئی دوسرا شخص اس کے سر پر پتھر مار دے تو اس پر اس کو سخت غصہ آئے گا اور یہ اسی بنیاد پر ہے کہ چھت کو اس نے غیر مختار سمجھا ہے اور اس شخص کو اس نے صاحب اختیار مانا ہے۔ یہ بھی فرمایا کہ کتا بھی اس بات کو سمجھتا ہے کتا پتھر کو نہیں کاٹتا ہے جو پتھر پھینک کر اس کے مارے گا اس کو کاٹے گا۔

۲- خود انسان کے تمام اقوال و افعال سے اختیار کا ثبوت ہوا ہے ہم کسی شخص کو کسی کام کے کرنے کا حکم دیتے ہیں، کسی کو کسی کام کے کرنے کی ممانعت کرتے ہیں اپنے کسی فعل پر خود نادم ہوتے ہیں اور کسی فعل پر خوش، یہ اس کی دلیل ہے کہ ہم خود اپنے آپ کو اور دوسرے کو صاحب اختیار سمجھتے ہیں۔

۳- جبر کے ثبوت میں سب سے بڑی دلیل یہ دی جاتی ہے کہ اگر خدا ہمارے افعال پر قادر نہیں ہے تو مجبور ہے اور اگر قادر ہے اور بندہ کو بھی قادر مانا جائے تو ایک فعل کے دو فاعل قرار پاتے ہیں، جو باطل ہے۔ مولانا نے اس شبہ کا جواب دیا، جو شبہ کا جواب بھی ہے اور بجائے خود بندہ کے اختیار کے لئے دلیل بھی ہے، فرمایا جو چیز کسی چیز کی ذاتیات میں سے ہے وہ سلب نہیں ہوتی ہے۔ لوہار کے بسولے میں جبر ہے، لوہار کا آلہ بننے کی وجہ سے۔ اس کا جبر سلب نہیں ہوجاتا ہے۔ اسی طرح اختیار انسان کی ذاتیات میں سے ہے۔ اگر اللہ کو فاعل مانا جائے اور انسان اس کے لئے بمنزلہ آلہ کے ہو تب بھی اس کا اختیار باقی رہے گا، انسانی اختیار مسلوب نہ ہوگا اور نہ جبر سے تبدیل ہوگا۔ اگر یہ کہا جائے کہ انسان کا کفر کرنا اللہ کی مرضی سے ہے تو بھی خود یہ ثابت ہو رہا ہے کہ کفر کافر کا فعل اختیاری ہے ورنہ کافر، کافر نہیں ہے۔

۴- انسان کے تمام افعال کا خالق اللہ تعالیٰ ہی ہے، ان کا صدور انسان سے ہوتا ہے اللہ کے خالق ہونے کی وجہ سے۔ بسا اوقات افعال عباد کی نسبت اللہ کی طرف کردی جاتی ہے، ورنہ دراصل وہ بندہ کا فعل ہے۔ مولانا بحر العلوم نے ایک مقام پر فرمایا ہے کہ ایک فرق بعد الجمع کا مقام ہے۔ جب سالک کی سیر عروج کی طرف ختم ہوجاتی ہے اور اس کا وجود مقام فنا میں پہنچ جاتا ہے تو وہ پھر بشریت کی طرف نزول کرتا ہے اور اپنی ذات کا جلوہ آئینہ حق میں دیکھتا ہے اور اپنے تمام افعال و صفات کو منسوب بسوئے حق دیکھتا ہے۔ اور یہ عرفان کا سب سے بلند مقام ہے۔

مثنوی میں فلسفیانہ مسائل

مثنوی میں اگرچہ مولانا کا مقصد فلسفی مسائل کو بیان کرنا نہیں ہے، ضمناً جو مسائل بیان فرمادیئے ہیں وہ حسب ذیل ہیں:

تجاذب اجسام

کائنات کے تمام اجسام ایک دوسرے کو اپنی طرف کھینچ رہے ہیں اور اسی تجاذب اور کشش پر نظام کائنات قائم ہے۔ یہی وہ مسئلہ ہے جس کی تفاصیل نیوٹن نے کیں اور یہ نظریہ اس کی طرف منسوب کیا گیا جب کہ مولانا نے سینکڑوں برس قبل یہ نظریہ بیان فرمادیا تھا۔

جملہ اجزاء جہان زان حکم پیش　　　جفت جفت و عاشقان جفت خویش

آسمان گوید، زمین را مرحبا　　　با تو ام چون آہن و آہن ربا

یعنی دنیا کے تمام اجزاء جوڑ، جوڑ ہیں اور ہر ایک اپنے جوڑے کا عاشق ہے۔

آسمان، زمین کو خوش آمدید کہتا ہے، لوہے اور مقناطیس کی طرح میں تیرے ساتھ ہوں۔

فرمایا کہ اجرام فلکی کی کشش کی بنیاد پر زمین بیچ میں معلق ہے اور اس کی مثال ایسی ہی ہے جیسے مقناطیس کا ایک گنبد بنایا جائے اور لوہے کا ایک ٹکڑا بیچ میں کردیا جائے تو وہ معلق ہوکر رہ جائے گا۔

آں حکیمش گفت کز جذب سما　　　از جہات شش بماند اندر ہوا

چون ز مقناطیس قبہ ریختہ　　　در میان ماند آہنی آویختہ

یعنی اس حکیم نے اس سے کہا کہ آسمان کی وجہ شش جہات کی کشش کی وجہ سے زمین فضا میں معلق ہے۔

جس طرح کہ مقناطیس کا گنبد ہو اور اس کے درمیان لوہے کا ٹکڑا لٹکا ہو۔

ذرات میں جاذبیت

اب یہ بات مسلمات میں سمجھ لی گئی ہے کہ اجسام کی ترکیب ذرات سے ہے اور ان ذرات میں باہمی کشش اور تجاذب ہے اور تمام اجسام کے ذرات میں کشش اور تجاذب یکساں نہیں ہے، بعض اجسام کے ذرات میں باہمی کشش بہت بڑھی ہوئی ہے اور بعض میں کم جیسا کہ لوہا اور لکڑی۔ اس مسئلہ کو سینکڑوں سال قبل مولانا نے بیان فرمایا:

میلِ ہر جزئی بہ جزئی می نہد ز اتحاد ہر دو تولیدی جہد

یعنی ہر جزئی کا ایک جزئی کی طرف میلان ہے، دونوں کے اتحاد سے پیدائش ہوئی ہے۔

ان اشعار میں مولانا نے تجاذب کی کیفیت کو عشق سے تعبیر کیا ہے اور یہ بھی فرمایا کہ نباتات کے جو اجزاء ہیں وہ جمادی ہیں لیکن ان میں اور نباتی اجزاء میں چونکہ کشش ہوتی ہے لہذا وہ جمادی اجزات نباتیت اختیار کر لیتے ہیں۔ اسی طرح نباتی اجزاء حیوانی اجزاء بن جاتے ہیں۔ اگر یہ کشش نہ ہو تو عالم میں مرکبات کا فقدان ہو جائے۔

تجدد امثال

مولانا بحر العلوم نے ایک مقام پر فرمایا ہے تجدد امثال یہ ہے کہ کائنات کی صورتیں ہر آن تبدیل ہو رہی ہیں۔ ایک صورت زائل ہوتی ہے اور دوسری صورت اس کی جگہ لے لیتی ہے اور ذات اسی طرح باقی رہتی ہے۔ چونکہ مٹنے والی صورت آنے والی صورت جیسی ہے، اس وجہ سے اس تبدیلی کا احساس نہیں ہوتا ہے اور بظاہر یہی معلوم ہوتا ہے کہ وہ پہلی صورت علی حالہا باقی ہے۔ جدید تحقیقات اس مسئلہ کی تصدیق کرتی ہے۔ مولانا نے اس مسئلہ کو نہایت وضاحت سے بیان کیا ہے، فرماتے ہیں:

پس ترا ہر لحظہ مرگ و رجعتی ست مصطفیٰ فرمود دنیا ساعتی ست

ہر لحظہ تیری موت اور واپسی ہے۔ اسی لئے آنحضور صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم نے فرمایا ہے کہ دنیا ایک ساعتی اور لحاتی ہے۔

ہر نفس نو می شود دنیا و ما بی خبر از نو شدن اندر بقا
عمر ہمچو جوئے نو نو می رسد مستمری می نماید در جسد

شاخ آتش را بہ جنبانی بساز در نظر آتش نماید بس دراز

یعنی ہر سانس میں دنیا نئی بن رہی ہے، ہم اس کے نئے بننے سے بے خبر ہیں۔
زندگی نہر کے پانی کی طرح نئی نئی رہتی ہے، بدن میں مسلسل نظر آتی ہے۔
جلتی لکڑی کو تیزی سے گھماؤ تو نگاہ میں ایک لمبی آگ نظر آئے گی۔

انسان کی زندگی کی بھی یہی صورت ہے۔ ہر لحہ فنا اور بقا ہے، لیکن یہ تبدیلی اس سرعت کے ساتھ ہے کہ زندگی مستقل اور مستمر محسوس ہوتی ہے اور اس کی مثال میں فرمایا کہ نہر کے پانی کی سطح مستقل نظر آتی ہے حالانکہ وہ سطح برابر بدل رہی ہے یا شعلہ کو اگر تیزی سے گھماؤ تو وہ ایک دائرے کی شکل میں نظر آنے لگتا ہے۔ حالانکہ ہر آن وہ شعلہ دائرے میں اپنی جگہ بدل رہا ہے لیکن تم اسے محسوس نہیں کر رہے ہو۔

مسئلہ ارتقاء

دنیا کی موجودات کو چار قسموں پر تقسیم کیا جاتا ہے۔ جمادات، نباتات، حیوانات اور انسان۔ اب ان میں یہ بحث ہے کہ آیا یہ چاروں قسمیں ابتداء تخلیق سے اسی طرح سے خلق ہوئی ہیں یا ابتداء تخلیق میں صرف ایک چیز پیدا کی گئی تھی، پھر اس نے ترقی اور ارتقاء کیا ہے۔ وہ چیز جماد تھی پھر ترقی کرکے نبات بنی، پھر ترقی کرکے حیوان بنی اور پھر ترقی کرکے انسان بن گئی۔ یہ آخری نظریہ ڈارون کی طرف منسوب ہے۔ مولانا شبلی کا خیال ہے کہ مولانا بھی ڈارون سے بہت پہلے اسی ارتقاء کے قائل تھے اور اس کے ثبوت کے لئے حسب ذیل اشعار پیش کیے ہیں:

آمدہ اوّل بہ اقلیم جماد وز جمادی در نباتی او فتاد
سالہا اندر نباتی عمر کرد وز نباتی یاد ناورد از نبرد
وز نباتی چون بہ حیوانی فتاد نامدش حال نباتی ہیچ یاد
جز ہمان میلی کہ دارد سوی آن خاصہ در وقت بہار ضمیران
ہمچو میل کودکان با مادران سر میل خود نہ داند در لبان
باز از حیوان سوی انسانیش میکشد آن خالقے کہ دانیش
ہمچنین اقلیم تا اقلیم رفت تاشد اکنوں عاقل و دانا و زفت

یعنی انسان شروع میں جماد تھا، جماد سے نبات بنا۔
سالوں نبات کی شکل میں زندگی بسر کرتا رہا لیکن نباتی زندگی اسے یاد نہیں ہے۔
نبات سے جب حیوان بنا، نباتی حالت اس کو یاد نہیں ہے۔
ہما کے علاوہ اس کی طرف کسی کا میلان نہیں ہے خصوصاً موسم بہار میں ضمیر ان کے کھلنے کی وقت۔
جس طرح کا بچوں کا ماؤں کی طرف میلان ہوتا ہے شیر خوارگی کے زمانے میں اپنے میلان کا راز نہیں جانتا۔
پھر حیوان سے اانسان کی جانب اس کو وہ خدا لے جاتا ہے، جو اس کو جانتا ہے۔
اسی طرح وہ ایک عالم سے دوسرے عالم کی طرف چلتا رہا، یہاں تک وہ عاقل و دانا اور فربہ بن گیا۔

مولانا کے یہ اشعار صاف لفظوں میں بتا رہے ہیں کہ مولانا انسان کی ابتدائی خلقت جمادی مانتے ہیں، اس سے ترقی کر کے اس نے جسم نباتی اختیار کیا۔ پھر عالم نباتات سے وہ جسم حیوانی بنا اور جسم حیوان سے اس نے جسم انسانی اختیار کیا اور موسم بہار میں گل وگلزار کی طرف اس کے میلان کو اس کے عالم نباتات سے عالم حیوانات کی طرف منتقل ہونے کی دلیل بتا رہے ہیں۔

وجود کے مراتب

وجود صرف مادی ہے یا اس کے مراتب ہیں اور ادنٰی درجہ مادی وجود کا ہے نیز علم کے حصول کا ذریعہ صرف حواس ہیں یا اس کے ماوراء بھی کچھ علم کے اسباب ہیں۔ ان دونوں مسئلوں میں اختلاف چلا آرہا ہے۔ مادے کے قائل تو یہ کہتے ہیں کہ وجود کا مدار صرف مادے پر ہے اور مادی وجود کے علاوہ اور کوئی وجود نہیں ہے۔ حصول علم کے بارے میں بھی لامحالہ ان کا یہ خیال ہے کہ وہ صرف عقل اور حواس کے ذریعہ حاصل ہوسکتا ہے۔ اب ظاہر ہے کہ یہ گروہ نہ نفس یا روح کی مستقل حیثیت تسلیم کرسکتا ہے اور نہ خدا کا قائل ہوسکتا ہے اور نہ حیات بعد الموت کا۔ ان کے نزدیک روح کی کوئی مستقل حیثیت نہیں ہے بلکہ وہ عناصر کی خاص ترکیب کی پیداوار ہے۔ جس طرح ساز کے تاروں کے ایک خاص نظم وضبط سے ایک نغمہ پیدا ہوتا ہے اسی طرح وجود کے ذرات کی خاص ترتیب عقل وشعور پیدا کردیتی ہے جب ساز ٹوٹ جائے تو نغمہ بھی ناپید ہوجائے گا۔ اہل شرع اس نظریہ کو الحادی نظریہ قرار دیتے ہیں۔ مولانا روم نے بھی مثنوی میں جابجا اس مسئلہ پر اظہار خیال کیا ہے اور بتایا ہے کہ

وجود کے مختلف مراتب ہیں اور وجود کا ہر مرتبہ اپنی مخصوص عقل اور اسباب و علل کا مخصوص نظام رکھتا ہے۔ جیسے جیسے وجود کے مراتب میں ترقی ہوتی ہے ویسے ہی علم اور اس کے ذرائع میں بھی ارتقاء ہوتا ہے۔ نباتی وجود اور عقل جمادی وجود عقل سے بالا تر ہے اور نباتات کا شعور جمادات کے شعور سے بڑھا ہوا ہے۔ اسی طرح حیوانات کا شعور نباتی شعور سے زیادہ بہتر اور وسیع ہے اور پھر حیوانات میں بھی عقل و شعور کے مراتب میں تفاوت ہے۔ انسان تمام حیوانات میں بالا تر ہے اور اس کی نوع کے افراد میں بھی عقل و شعور میں بیحد تفاوت ہے۔ ایک طرف جنگلی انسانوں کا شعور ہے دوسری طرف حکماء کے شعور کی بلند پروازی ہے۔ مولانا نے فرمایا۔ انسان کے وجود کا ارتقاء اور اس کی عقل کا ارتقاء اس مرحلہ پر پہنچ کر بھی نہیں رکتا ہے بلکہ حکماء کے علاوہ انبیاء اور اولیاء کا ایک طبقہ ہے جو حکما کے مقابلہ میں زیادہ کاشف اسرار ہے۔ فرماتے ہیں:

باز غیر از عقل و جان آدمی   ہست جانی در نبی و در ولی

یعنی عام انسانی جان اور عقل کے علاوہ نبی اور ولی میں ایک اور جان ہے۔

وحی و الہام اور نبی

مولانا وحی و الہام میں فرق نہیں کرتے ہیں۔ اور الہامات نیز اس بصیرت کے لئے بھی جو عقل و حس سے ماوراء ہے وحی کا لفظ استعمال کرتے ہیں اور فرماتے ہیں۔ انسان کے حواس ظاہری کے علاوہ انسان میں حواس باطنی بھی ہیں جن سے ان باتوں کا انکشاف ہوتا ہے جو حواس ظاہری کے ادراک سے باہر ہیں۔

پنج حسے ہست جز این پنج حس   آن چو زر سرخ و این حسہا چو مس

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

پس محل وحی گردد گوش جان   وحی چہ بود گفتن از حس نہان

یعنی ان حواس خمسہ کے علاوہ اور حواس خمسہ ہیں سونا جیسے ہیں اور یہ تانبا ہیں۔

دل کا آئینہ جب پاک و صاف ہو جاتا ہے آب و خاک کے علاوہ وہ اور نقش دیکھتا ہے۔

پھر جان کا کان وحی کا محل بنا جاتا ہے وحی کیا ہے؟ اسی پوشیدہ حس کی گفتگو۔

اس ادراک کو وحی کہئے یا الہام، یہ عقل سے بالا تر حس باطن کا انکشاف ہوتا ہے۔ چونکہ عوام وحی

کو انبیاء کے ساتھ خاص سمجھتے ہیں۔ لہٰذا صوفیاء اس قسم کے انکشافات کو وحی دل کہہ دیتے ہیں۔

وحی دل گویند او را صوفیان — از پئے رو پوش عامہ در جہان

یعنی دنیا میں عوام سے چھپانے کے لئے اس کو صوفی دل کی وحی کہہ دیتے ہیں۔

نبی کا لفظ بھی عام طور پر ایک خاص معنی میں بولا جاتا ہے لیکن مولانا اونچے درجہ کے مصلحین کے لئے بھی لفظ بولتے ہیں۔

فکر کن در راہ نیکو خدمتے — تا نبوت یابی تو از امتے

یعنی بھلائی کے راستہ میں خدمت کی فکر کرتا کہ امت میں رہتے ہوئے تو نبوت پالے۔

مولانا کی اصطلاح میں نبی اور وحی کے ایسے عام معنی ہیں جو اصطلاح نبی اور وحی سے وسیع تر ہیں۔ چنانچہ فرماتے ہیں:

این نجوم و طب وحی انبیاء ست — عقل وحس را سوی بی سورہ کجاست

قابل تعلیم فہم ست این خرد — لیک صاحب وحی تعلیمش دہد

جملہ حرفتہا یقین از وحی بود — اوّل اوّل عقل او را بر فزود

یعنی یہ طب اور نجوم نبیوں کی وحی ہے عقل اور حس کو بے جہت چیز کا راستہ نہیں ملتا ہے۔

اس عقل میں فہم و تعلیم کو قبول کرنے کی صلاحیت ہے لیکن صاحب وحی اس کو تعلیم دیتا ہے۔

یقیناً تمام ہنر ابتدائی مرحلہ میں وحی کے ذریعہ معلوم ہوئے پھر عقل نے ان میں اضافہ کیا ہے۔

مولانا کا یہ بھی خیال ہے کہ جب دل محل وحی ہوتا ہے تو وہ اپنی ملکوتی وقعت کو تمثل کر کے پیش کرتا ہے کوئی دوسری شخصیت پیغام رساں نہیں ہوتی ہے۔ محسوس یہ ہوتا ہے کہ جبرئیل کچھ کہہ رہے ہیں حالانکہ خود نبی کی قوت ملکوتی یہ تمثل اختیار کر لیتی ہے۔ جیسا کہ خواب میں انسان دیکھتا ہے کہ دوسرا شخص اس سے ہم کلام ہے حالانکہ خود اس کا قلب دوسرے کو ممثل کر کے پیش کر دیتا ہے۔

مولانا بحر العلوم نے مولانا کے اشعار کی شرح کرتے ہوئے ایک جگہ فرمایا جبرئیل علیہ السلام جو رسولوں کے سامنے آتے ہیں اور اللہ کی جانب سے وحی لاتے ہیں وہ ایک جبرئیلیہ حقیقت ہے جو رسولوں کی قوتوں میں سے ایک قوت ہے۔ اور یہ قوت وہ صورت اختیار کر لیتی ہے جو عالم مثال میں اس کے لئے پوشیدہ تھی۔ وہ رسولوں کے پاس حاضر ہوتی ہے اور اللہ کا پیغام پہنچاتی ہے تو رسول خود اپنے آپ سے فیض حاصل کرتے ہیں نہ کہ کسی دوسرے سے تو جو کچھ رسول دیکھتے ہیں وہ انھیں کے

خزانہ کی پوشیدہ چیز ہے۔ مولانا کے نزدیک روح انسانی کے عروج کے منازل ہیں۔ ایک وہ مقام آتا ہے جہاں روح انسانی کا روح الٰہی سے غایت درجہ کا اتصال ہوجاتا ہے۔

بعض اصطلاحیں

صوفی وہ شخص ہے جو اپنے آپ کو غیر اللہ سے محفوظ رکھے۔ دل میں کوئی شیطانی خطرہ نہ آنے دے۔ عبادت و ریاضت میں اصول شرع اور سنت رسول پر قائم رہے۔

ابن الوقت

وہ صوفی کہلاتا ہے جو اسرار اور واردات سے مغلوب الحال ہوجائے، اسرار کا اظہار کردے خوارق اس سے ظاہر ہوجائیں اور احکام ظاہری کی مخالفت کر بیٹھے۔ ابن الوقت ہی کو قلندر اور رند بھی کہہ دیا جاتا ہے۔ ابن الوقت اس صوفی کو بھی کہا جاتا ہے جو مقتضائے وقت پر عمل کرے۔ یہ معنی پہلے معنی سے عام ہیں، جو اصطلاح ابن الوقت اور ابو الوقت دونوں میں شامل ہیں۔

ابو الوقت

وہ صاحب مقام صوفی کہلاتا ہے جو آداب شریعت کا پورا پاس کرے۔ حالات اور واردات میں نفس اور روح پر قابو رکھے۔ خداوندی حکمت کے مقتضی کو سمجھتے ہوئے کرامات اور خوارق پر قابو رکھے۔ ابو الوقت کا مقام ابن الوقت سے بہت اعلیٰ سمجھا جاتا ہے۔

ابدال

اولیاء اللہ کی وہ جماعت ہے جو کسی دوسری شخصیت کو اپنی شکل وصورت میں تبدیل کرسکتی ہے ان کی تعداد سات ہوتی ہے۔ دنیا کی ساتوں اقلیموں میں سے ہر اقلیم کا ان میں ایک قطب ہوتا ہے۔

نقباء

اولیاء اللہ کی وہ جماعت کہلاتی ہے جن میں سے ہر ایک آسمان کے بارہ برجوں میں سے ہر برج سے متعلق ہوتا ہے اور اس برج کے نجوم وکواکب کی تاثیرات سے اس کا تعلق ہوتا ہے۔ ان نقباء کو بھی ابدال کہہ دیا جاتا ہے۔

رجبیون

اولیاء کی وہ جماعت کہلاتی ہے جو رجب کے مہینہ میں اپنی جگہ مقیم رہتی ہے باقی پورے سال عالم میں گشت کرتی رہتی ہے رجب کے پہلے دن ان پر اس قدر بوجھ ہوتا ہے کہ وہ اپنے کسی عضو کو حرکت تک نہیں دے سکتے ہیں دوسرے دن یہ بوجھ کم ہوجاتا ہے اور تیسرے دن بالکل غائب ہوجاتا ہے۔ ان کو پورے سال کشف رہتا ہے۔ ان کی تعداد چالیس ہوتی ہے۔

عالم خلق یا عالم شہود

وہ دنیا کہلاتی ہے جہاں اشیاء اپنے مادے اور مقدار کے ساتھ موجود ہیں۔

عالم مثال

وہ عالم ہے جو عالم خلق سے بالا ہے جہاں اشیاء میں مقدار تو ہے مادہ نہیں ہے۔

عالم امر یا عالم روح

وہ عالم ہے جو عالم مثال سے بھی بالا ہے اور وہاں اشیاء بغیر مادہ اور مقدار کے موجود ہیں۔

واصل بحق

وہ اولیاء اللہ کہلاتے ہیں جو مادی خواص سے پاک و صاف ہوکر سراپا روح بن جاتے ہیں اور ان کا اضطراب عشق، وصل کے سکون سے بدل جاتا ہے۔ ان کو سالک واصل بھی کہاجاتا ہے اور سالک طالب وہ ہے جو ابھی اس درجہ تک نہ پہنچا ہو۔

ولی

وہ شخص ہے جو اللہ کی ذات وصفات کو پہچانے، ہمیشہ طاعات بجالائے، محرمات سے بچے لذتوں اور شہوتوں میں منہمک نہ ہو، نجاستوں سے بچتا ہو، فرائض کا تارک نہ ہو، مجنون اور پاگل نہ ہو، شرمگاہ اور بدن کو برہنہ نہ رکھتا ہو۔

اہل ارشاد

وہ اولیاء اللہ ہیں جن کے سپرد مخلوق کی ہدایت، قلوب کی اصلاح و تربیت اور اللہ کا قرب حاصل کرنے کی تعلیم ہوتی ہے، ان اولیاء میں سے جو اپنے زمانہ میں سب سے افضل ہوتا ہے وہ قطب

الارشاد کہلاتا ہے۔

اہل تکوین

وہ اولیاء اللہ ہوتے ہیں جن کے سپرد مخلوق کے معاش کی اصلاح، دنیا کا انتظام، مصائب کا دفع کرنا ہوتا ہے۔ ان میں سے جو اپنے زمانہ میں سب سے افضل ہوتا ہے وہ قطب التکوین کہلاتا ہے۔

لطائف ستہ

روح، نفس، قلب، سر، خفی، اخفیٰ۔ سالک اپنے جسم کے ان مقامات کو ذاکر و شاغل بناتا ہے۔

صحو

وہ حالت ہے جس میں ظاہری و باطنی احکام میں فرق باقی رہتا ہے۔

سکر

وہ کیفیت ہے جس میں سالک کے لئے ظاہری اور باطنی احکام میں امتیاز اٹھ جائے۔

انبساط

وہ کیفیت ہے جس میں مسلسل واردات غیبی کی وجہ سے روح میں نشاط رہتا ہے۔

انقباض، قبض

وہ کیفیت ہے جس میں واردات غیبی کے انقطاع کی وجہ سے روح کو ایک تنگی اور گرفتگی محسوس ہوتی ہے۔

محو اور فنا

وہ کیفیت ہے جس میں سالک اپنی ہستی کو مٹادے اس کے بالمقابل اثبات ہے۔

ہشت بہشت

خلد، دار السلام، دار القرار، جنت عدن، جنت الماویٰ، جنت النعیم، علیین، فردوس۔

ہفت دوزخ

سقر، سعیر، لظیٰ، حاطمہ، جحیم، جہنم، ہاویہ۔

من وسلویٰ

بنی اسرائیل کو تیہ کے میدان میں خدا کی جانب سے من جو ترنجبین کی طرح کی ایک چیز تھی اور سلویٰ جو بٹیروں جیسے پرندے تھے، کھانے کے لئے عطا ہوئے۔

علم احکام

وہ علم ہے جو قانون کلی کی صورت میں انبیاء اور مرسلین کو دیا جاتا ہے۔

علم لدنی

وہ علم بھی کہلاتا ہے جو خاص جزئی معاملہ میں کسی کلیہ سے استثنائی طور پر عنایت ہوجاتا ہے جیسا کہ خضر کو بچہ کے قتل کے سلسلہ میں حاصل ہوا۔

عہد الست

قرآن پاک میں مذکور ہے کہ ازل میں حضرت آدم علیہ السلام کی ذریت سے اللہ تعالیٰ نے فرمایا تھا "اَلَسْتُ بِرَبِّکُمْ" کیا میں تمہارا پروردگار نہیں ہوں؟ تو سب نے جواب میں کہا تھا "بلیٰ" کیوں نہیں۔ اس قول وقرار کو میثاق الست اور عہد الست کہاجاتا ہے۔

قصص

اصحاب کہف ان بزرگوں کی جماعت ہے جو دقیانوس کے زمانہ میں پیغمبر وقت پر ایمان لائے تھے اور بادشاہ کے ظلم سے بچنے کے لئے ایک غار میں پناہ گزیں ہوگئے تھے۔ خدا کی قدرت سے ان کو ایسی نیند آئی کہ ہزاروں برس گذر گئے اور وہ اسی خواب استراحت میں پڑے رہے۔ نہ کچھ کھایا پیا اور نہ نیند سے جاگے بلکہ ان کی آنکھیں کھلی رہیں اور بظاہر بیدار معلوم ہوتے رہے۔

ہاروت و ماروت و زہرہ۔ مشہور ہے کہ زہرہ ایک حسین عورت تھی، ہاروت و ماروت دو فرشتے تھے وہ اس سے زنا کر بیٹھے جس کی پاداش میں ان دونوں کو بابل کے ایک کنویں میں الٹا لٹکا دیا گیا اور زہرہ اس اسم اعظم کے ذریعہ جو اس نے ان فرشتوں سے سیکھا تھا آسمان پر چڑھ گئی جس کو وہاں مسخ کر کے زہرہ ستارہ بنادیا گیا ہے۔

حضرت قاضی ثناء اللہ پانی پتی رحمۃ اللہ علیہ اور دوسرے مفسرین نے لکھا ہے کہ یہ قصہ یہود کا من

گھڑت ہے جس کی کوئی اصل نہیں ہے۔ امر واقعہ صرف اس قدر ہے جس کو قرآن نے ذکر کیا ہے کہ ہاروت و ماروت کو سحر کی تعلیم دینے کے لئے دنیا میں بھیجا گیا تھا جس سے نیک و بد کی آزمائش مقصود تھی۔

اصحاب الاخدود: سورہ بروج میں ہے "قُتِلَ اَصۡحَابُ الۡاُخۡدُوۡدِ النَّارِ ذَاتِ الۡوَقُوۡدِ اِذۡ هُمۡ عَلَيۡهَا قُعُوۡدٌ وَ هُمۡ عَلٰى مَا يَفۡعَلُوۡنَ بِالۡمُؤۡمِنِيۡنَ شُهُوۡدٌ" خندقوں والے ہلاک ہوئے، جو آگ کی تھیں، جن میں ایندھن تھا جب کہ وہ خندقوں پر بیٹھے ہوئے تھے اور جو بدسلوکی مومنوں کے ساتھ کر رہے تھے اس کو دیکھتے تھے۔ حدیث اور تفسیر کی کتابوں میں لکھا ہے کہ ایک لڑکا ایک جادوگر کے پاس جادو سیکھنے جاتا تھا، اس کے راستہ میں ایک خدا رسیدہ راہب کا گرجا گھر تھا۔ یہ لڑکا اس راہب سے مانوس ہوگیا اور اس سے فیض حاصل کرنے لگا ایک روز یہ لڑکا جارہا تھا۔ اس نے دیکھا کہ لوگ ڈرے ہوئے راستہ پر کھڑے ہیں۔ آگے جانے کی ہمت نہیں کر رہے ہیں اس نے دریافت کیا تو انہوں نے بتایا کہ ایک خونخوار شیر نے راستہ روک رکھا ہے۔ یہ لڑکا آگے بڑھا اور اس نے خدا کا نام لے کر ایک پتھر شیر کو مارا تو شیر ہلاک ہوگیا۔۔ اس واقعہ سے اس لڑکے کی شہرت ہوئی اور لوگ اس کے گرد جمع ہونے لگے اور مومن بننے لگے۔ اس واقعہ کا بادشاہ کو علم ہوا تو وہ بہت برہم ہوا اس لئے کہ وہ خود خدائی کا مدعی تھا اور اس نے لڑکے کو ہلاک کرنے کا حکم دیدیا۔ اس لڑکے کو پہاڑ پر سے پھینکا گیا لیکن وہ ہلاک نہ ہوا، اس کو دریا میں غرق کرنے کی کوشش کی گئی لیکن وہ غرق نہ ہوا۔ تب اس لڑکے نے بادشاہ سے کہا اگر تو مجھے ہلاک ہی کرنا چاہتا ہے تو صرف ایک تدبیر ہے کہ تو "بِسۡمِ اللّٰهِ رَبِّ هٰذَا الۡغُلَامِ" کہہ کر میری طرف تیر چلا تو میری موت واقع ہوجائے گی۔ چنانچہ اس نے ایسا ہی کیا اور لڑکا شہید ہوگیا۔ اس پر جو مجمع تھا وہ سب کا سب مومن ہوگیا۔ بادشاہ نے ان کو ہلاک کرنے کے لئے خندقیں کھدوائیں اور ان میں آگ جلائی اور ان مومنوں کو آگ میں جلوایا۔

لیلة التعریس: آخری شب کے پڑاؤ والی رات۔ ۷ھ میں غزوۂ خیبر سے واپسی پر آپ نے وادی القریٰ اور تیمار کا رخ کیا وہاں سے واپسی پر آنحضور صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم نے حضرت بلال کو مقرر کیا کہ وہ نہ سوئیں اور فجر کی نماز کے وقت سب کو جگادیں لیکن حضرت بلال پر بھی نیند کا غلبہ ہوگیا اور سب کی آنکھ جب کھلی جب کہ سورج نکل آیا تھا اور فجر کی نماز قضا ہوگئی تھی۔ آنحضور صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم نے ارشاد فرمایا یہاں سے فوراً کوچ کرو، اور کچھ آگے جاکر پڑاؤ کیا اور

نماز پڑھی۔ مولانا نے اپنے اشعار میں اس نیند کو استغراقی کیفیت سے تعبیر کیا ہے۔

حضرت سلیمان علیہ السلام اور انگوٹھی

مشہور ہے کہ حضرت سلیمان علیہ السلام نے ایک عورت سے نکاح کرلیا، جو پوشیدہ طور پر بت پرست تھی، اس کی پاداش میں یہ واقعہ پیش آیا کہ آپ کی وہ انگوٹھی جس کے اثر سے ان کی حکومت جن و انس پر قائم تھی وہ ایک صخر یاسدیو نامی جن نے چرالی اور وہ اس انگوٹھی کے اثر سے حضرت سلیمان علیہ السلام کے تخت پر قابض ہوگیا اور حضرت سلیمان علیہ السلام روپوش ہوگئے۔ اپنی روپوشی کی حالت میں وہ ایک مچھیرے کے گھر کام پر لگ گئے۔ مچھیرے نے اپنی لڑکی کی شادی ان سے کردی۔ کچھ عرصہ بعد وہ وہ انگوٹھی اس جن کے ہاتھ سے دریا میں گری اور اس کو مچھلی نے نگل لیا۔ وہ مچھلی شکار ہوکر اس مچھیرے کے گھر آ گئی، مچھلی کے پیٹ سے انگوٹھی برآمد ہوئی تو حضرت سلیمان علیہ السلام نے اپنی انگوٹھی کو پہچان لیا اور اس کی تاثیر سے وہ دوبارہ اپنے تخت سلطنت پر قابض ہوگئے۔ اس روایت کی حیثیت افسانہ سے زیادہ کچھ نہیں ہے۔ نبی پر کسی شیطان یا جن کا اس طرح کا غلبہ ممکن نہیں ہے۔ یہ محض ایک اسرائیلی روایت ہے جو عصمت انبیاء کے شرعی اصول کے بالکل منافی ہے، لہٰذا یہ کسی طرح بھی قابل قبول نہیں ہوسکتی۔

مثنوی کی احادیث اور تفسیر

حضرت مولانا اشرف علی صاحبؒ نے کلید مثنوی میں فرمایا ہے کہ صوفیاء اور بزرگوں کے کلام میں ایسی احادیث پائی جاتی ہیں جو احادیث کی کتابوں میں نہیں ہیں اور محدثین کے نزدیک ان کا حدیث ہونا ثابت نہیں ہوتا ہے تو ان بزرگوں کے اس فعل کی دو توجیہیں ہیں۔ ایک تو یہ کہ جس طرح محدثین نے خواب کی احادیث پر حدیث کا اطلاق کردیا ہے اسی طرح ان بزرگوں نے اپنے کشف وغیرہ کی بناء پر ان کو احادیث کہہ دیا ہے۔ دوسرے یہ کہ ان احادیث سے جو مقصد ہے وہ دوسرے شرعی دلائل سے ثابت ہوجاتا ہے۔ لہٰذا ان احادیث کا غیر واقع ہونا مقصد کے ثبوت کے لئے مضر نہیں ہے۔ رہی یہ بات کہ غیر حدیث کو حدیث کیوں کہہ دیتے ہیں تو اس کی وجہ یہ ہے کہ ان بزرگوں کو حسن ظن غالب ہوتا ہے جو کچھ سن لیتے ہیں یا لکھا ہوا دیکھ لیتے ہیں اس پر یقین کرلیتے ہیں۔ ان کو زیادہ چھان بین کی نہ عادت ہوتی ہے نہ مہلت۔ یہ وہ تبصرہ تھا جو مولانا تھانویؒ نے فرمایا۔ بہرحال مثنوی میں بہت

سی احادیث وہ ہیں جو محدثین کی اصطلاح میں کسی طرح بھی حدیث کہلانے کی مستحق نہیں اور ایسی احادیث کو حدیث کہہ کر بیان کردینے کے معاملہ میں محدثین کا طرز عمل بہت سخت ہے۔ اسی طرح مولانا روم نے مثنوی میں صحابہ سے متعلق بعض ایسے واقعات کا ذکر کیا ہے جن کا ذکر صحابہ کے حالات پر مشتمل کتابوں میں کہیں نہیں ملتا ہے۔ نیز مولانا نے مثنوی میں بعض آیات کی وہ تفسیر کی ہے جو معتبر مفسرین کے نزدیک کسی طرح درست نہیں ہے۔ لہٰذا مثنوی کا مطالعہ کرنے والوں کو ان امور کا لحاظ رکھنا چاہئے اور مثنوی کا مطالعہ محض تصوف کی کتاب سمجھ کر کرنا چاہئے اور تصوف کے مسائل ہی میں اس کو شمع راہ بنانا چاہئے۔۔ مولانا کی بیان کردہ تمام احادیث و تفسیر پر اعتماد کرنا درست نہیں ہے۔