بسم الله الرحمن الرحيم

فَمَن يُرِدِ ٱللَّهُ أَن يَهْدِيَهُۥ يَشْرَحْ صَدْرَهُۥ لِلْإِسْلَٰمِ

وَمَن يُرِدْ أَن يُضِلَّهُۥ يَجْعَلْ صَدْرَهُۥ ضَيِّقًا حَرَجًا كَأَنَّمَا يَصَّعَّدُ فِى ٱلسَّمَآءِ

كَذَٰلِكَ يَجْعَلُ ٱللَّهُ ٱلرِّجْسَ عَلَى ٱلَّذِينَ لَا يُؤْمِنُونَ

وَهَٰذَا صِرَٰطُ رَبِّكَ مُسْتَقِيمًا قَدْ فَصَّلْنَا ٱلْءَايَٰتِ لِقَوْمٍ يَذَّكَّرُونَ

قرآن کریم، سوره انعام، آیات ۱۲۵، ۱۲۶

راہ اسلام

اسلامی علوم ومعارف اور علمی وثقافتی افکار وعقائد کا ترجمان

شمارہ ۲۰۶، اکتوبر تا دسمبر ۲۰۰۷

خصوصی شمارہ مولانا رومی

چیف ایڈیٹر

ڈاکٹر سید عبدالحمید ضیائی

خانہ فرہنگ جمہوری اسلامی ایران

۱۸، تلک مارگ، نئی دہلی-۱۱۰۰۰۱

فون : ۳۴، ۳۳، ۲۳۳۸۳۲۳۲، فیکس : ۲۳۳۸۷۵۴۷

newdelhi@icro.ir

http://newdelhi.icro.ir

فہرست

مولانا عصر حاضر کی اہم ضرورت	اداریہ	۷
قرآن و حدیث اور مولانا کی عارفانہ راہ و روش	ڈاکٹر حسن لاہوتی	۱۳
مثنوی معنوی میں حضرت رسول اکرمؐ کی ایک جھلک	پروفیسر سعید روز بہانی	۳۳
مولانا جلال الدین محمد بلخی رومیؒ کے کلام میں اخلاقیات	پروفیسر مسعود انور علوی	۴۹
مولانا روم مولانا شبلی کی نظر میں	ضیاء الدین اصلاحی	۱۰۱
مولانا روم کی حیات و خدمات کا اجمالی تعارف	قاضی سجاد حسین مرحوم	۱۴۸
مثنوی معنوی بیسویں صدی کے اسلام دشمن حملات کا محکم جواب	مولانا سید ابوالحسن علی ندوی مرحوم	۱۷۶
بیدل دہلوی اور شمس تبریزی کے عرفان پر ایک نظر	علی رضا قزوہ	۱۸۶
افکار اقبال پر رومی کے اثرات	سید انور حسن زاہدی	۱۹۵
مثنوی کی بعض درس آموز حکایات	مولانا شاہ محمد اختر	۲۰۶
مثنوی معنوی میں عورت کی ایک جھلک	محترمہ زینب یزدانی	۲۳۶
مولانا جلال الدین رومی- شاعر اعظم انسانیت	اے۔ جے۔ آربری	۲۵۸
مولانا جلال الدین رومی (منظوم)	علامہ شبلی	۲۶۷
غزل	مولانا روم	۲۶۸

کتابوں کا تعارف : نقد و تبصرہ

افکار رومی	محمد عبدالسلام	۲۶۹
مرید ہندی	ڈاکٹر سید نعیم الدین	۲۷۲
سوانح مولانا روم	علامہ شبلی نعمانی	۲۷۵

اداریہ

مولانا عصر حاضر کی اہم ضرورت

دور حاضر درحقیقت فکری بیداری اور اطلاعات و آگہی کا دور ہے اور اطلاعاتی وسائل میں حاصل شدہ غیر معمولی ترقی کی وجہ سے دنیا ایک عالمی گاؤں میں تبدیل ہوچکی ہے۔ اگرچہ دنیائے معاصر اور مولانا کے دور کے درمیان ایک طویل المدت فاصلہ جایا تا ہے لیکن قدرے غور وفکر سے دیکھا جائے تو اس زمانے میں مولانا کی تعلیمات کی ضرورت پہلے سے کہیں زیادہ ہے۔ مولانا جلال الدین محمد بلخی (۱۲۰۷ تا ۱۲۷۳ء) دنیائے اسلام کے ان عظیم المرتبت اور نامور عارفوں میں سے ایک ہیں جس نے فارسی و اسلامی ثقافت کو غنی تر بناتے ہوئے عرفان وتصوف کی مقبولیت و ترقی میں نمایاں خدمات انجام دی ہیں۔ وہ اپنی زندگی کے ابتدائی دور میں ایک نمایاں عالم دین تھے لیکن جس چیز نے انھیں ایک یادگاری شخصیت میں تبدیل کردیا اور جو ان کی زندگی میں نمایاں تبدیلیوں کا سبب بن گئی، وہ شمس تبریزی سے ان کی ملاقات ہے، جس کے بعد ان کی زندگی کے دوسرے دور کی شروعات ہوتی ہے جو ان کی سابقہ حیات سے بالکل مختلف ہے۔ مولانا اور شمس کے درمیان ہونے والی ابتدائی گفتگو کے سلسلے میں مختلف النوع روایات پائی جاتی ہیں لیکن ان منقولات میں ایک بات مشترک دکھائی دیتی ہے کہ اس ملاقات نے مولانا کے دل میں ''طلب و چاہت'' کو پوری طرح بیدار کردیا اور وہ درک و ادراک اور تبدیلی و دگرگونی میں سرگرم ہوگئے۔

مولانا روم میں طلب و چاہت کا احساس پہلے بھی موجود تھا اور وہ علم و دانش اور خوبیوں و نیکیوں کے مشتاق پہلے بھی تھے۔ اگر ایسا نہ ہوتا تو ان کے وجود میں ایسی تبدیلیوں کا امکان ہی نہیں تھا لیکن اس ملاقات نے ان کے وجود میں دوسرے قسم کی طلب کی آگ بھڑکا دی۔ ان کی زندگی غیر متوقع حالات سے ہمکنار ہوگئی ۔عشق و طلب کی اس آگ نے نہ صرف ان کے وجود کو ہلا کر رکھ دیا بلکہ ان کی زندگی میں حیرت انگیز انقلاب برپا ہوگیا۔ ان کی یہ عاشقانہ تڑپ ذہنی اور فضل مآبانہ نہ تھی بلکہ اس کا تعلق مولانا کے وجود کی گہرائیوں سے تھا۔ چنانچہ خود مولانا نے ''دیوان شمس کبیر'' میں اکثر و بیشتر ان منقلب حالات کو شعر کے قالب میں بڑی خوبی کے ساتھ پیش کیا ہے۔ وہ بیان فرماتے

ہیں کہ کس طرح انھوں نے اس عارفانہ ٹکراؤ کے بعد اپنے تمام بتوں کو توڑ کر پھینک دیا۔ کہتے ہیں کہ مولانا کے مریدوں اور شاگردوں میں اس تبدیلی کو تحمل کرنے کی تاب نہ تھی چنانچہ ان لوگوں نے مولانا کی بازیابی کی خاطر شمس پر طرح طرح کے مظالم بھی کیے لیکن ایسا نہ ہوا۔ حضرت مولانا بھی اپنے تمام مریدوں اور شاگردوں کی اس بات سے متفق تھے کہ شمس سے ملاقات کے بعد اب وہ اپنی سابقہ زندگی کی تمام چیزوں سے محروم ہو چکے ہیں اور ان کے پاس ''طلب و چاہت'' کے علاوہ کوئی دوسری پونجی باقی نہیں رہ گئی ہے لیکن مولانا کے مریدوں اور شاگردوں سے اپنے پیر و استاد کی یہ حالت دیکھی نہیں جاتی تھی۔ ان لوگوں کو اس حقیقت کا علم نہیں تھا کہ فقر وجودی کا حصول خود آگاہی کا ایک اہم مرحلہ ہے اور جب تک کوئی اس وادی میں قدم نہیں رکھتا ہے وہ خود اپنی ذات سے آگاہانہ قربت و آگہی نہیں حاصل کر پاتا ہے۔ جب تک آدمی میں احساس طلب نہیں ہوتا وہ سرگردانی نہیں کرتا ہے اور انھیں اس وقت زندگی حاصل ہوتی ہے جب وہ کافی حد تک مردہ ہو جاتے ہیں لہٰذا یہ مولانا کا حق تھا کہ مستانوں کی طرح یہ آواز بلند کریں:

شرط روز بعث، اول مردنست — زانکہ بعث از مردہ زندہ کردن است
جملہ عالم زین غلط کردند راہ — کز عدم ترسند و آن آمد پناہ
از کجا جوئیم علم از ترک علم — از کجا جوئیم سلم از ترک سلم
از کجا جوئیم ہست از ترک ہست — از کجا جوئیم دست از ترک دست

درحقیقت ''مثنوی معنوی'' مولانا کی زندگی کے دوسرے دور کا عظیم الشان و بیش قیمت مکتوب سرمایہ ہے۔ لہٰذا ہم لوگوں کو مثنوی معنوی سے بھرپور فائدہ حاصل کرنا چاہیے جو اپنی عظمت و افادیت کی وجہ سے ''قرآن فارسی'' کے نام سے بھی مشہور ہے۔ مولانا اپنی اس عظیم پونجی اور گرانقدر ادبی شاہکار کے سلسلے میں بڑی وضاحت کے ساتھ ارشاد فرماتے ہیں:

ہر دکانی راست سودای دگر — مثنوی دکان فقر است ای پسر!

دوسری عبارت میں یہ کہا جا سکتا ہے کہ مثنوی کا اصلی اور بنیادی مقصد یہ ہے کہ انسان کو اس کے فقر وجودی کی طرف متوجہ کرتے ہوئے ''طلب اور تڑپ'' کو اس کی بنیادی ضرورت بنا دیا جائے۔ اگر ایسا اتفاق و حادثہ رونما ہو جائے تو ہم لوگوں کو حقیقی تبدیلی و دگرگونی کا راستہ حاصل ہو جائے گا، جیسے شمس کے دیدار کے فوراً بعد مولانا اسی راہ پر گامزن ہو گئے اور دنیا کی سابقہ چیزوں سے ان کا کوئی

لگاؤ باقی نہ رہ گیا۔

ہم لوگوں کو اس بات کا اعتراف کرلینا چاہئے کہ مولانا کا احترام، حق کی حقیقت کا احترام اور قرآن و انسان کا احترام ہے اور مولانا کی حق گوئی وحق شناسی نے مشرق ومغرب کو اپنی بیداری و آگہی کی برکتوں اور نعمتوں سے مالا مال کردیا ہے اور دنیا کے کسی دوسرے شاعر میں ایسا جذب و حال، جوش و ولولہ، موثر مواعظ اور متحرک معارف دکھائی نہیں دیتے۔ ان کی تصانیف کا دور حاضر کے ادب سے گہرا لگاؤ ہے۔ اور ان کی زبان اپنے دور میں ہی نہیں بلکہ عصر حاضر میں بھی نوآوری کی مثال ہے، چنانچہ آج ان کی وفات کے بعد صدیاں گزر چکی ہیں پھر بھی ان کا کلام اسی ذوق وشوق سے پڑھاجاتا ہے اور اس میں نئے معانی و مفاہیم کی کثرت دکھائی دیتی ہے اور طویل مدت گزر جانے کے بعد کلام کی افادیت، مقبولیت اور تاثیر میں ذرہ برابر کی دمرجھاہٹ نظر نہیں آتی ہے اور بڑے وثوق کے ساتھ یہ کہاجاسکتا ہے فکر وخیال، زندگی وموت، تدبیر منزل، شناخت حقیقت و واقعیت اور انسانی جذبات کی نیرنگی و رعنائی کا جلوہ آج بھی ان کی مثنوی میں بدرجۂ اتم موجود ہے۔ اس کتاب میں مندرج خالص جادوئی اشعار آج بھی انسانی فکر کی حیرت انگیز تجلیات کا مظہر ہیں بلکہ اگر ان کے کلام کو عظیم الشان منظوم عرفانی شاہکار ادب کا درجہ عطا کیا جائے تو ہرگز مبالغہ نہ ہوگا کیونکہ جدت و نوآوری آج بھی ان کے کلام کے بحر بیکراں میں غوطہ لگا رہی ہے۔ مولانا ارشاد فرماتے ہیں:

باز آمدم چون عید نو، تا قفل زندان بشکنم　　　وین چرخ مردم خوار را چنگال و دندان بشکنم

یعنی میں نئی عید کی طرح پھر آگیا تا کہ زندان میں لگے ہوئے قفل کو توڑ ڈالوں اور انسانوں کو نگل جانے والے اس آسمان کے دانتوں اور پنجوں کو توڑ کر پھینک دوں۔ بعبارت دیگر اس نئی عید کی آمد کے موقع پر بے گناہ قیدیوں کو آزادی حاصل ہوجائے اور تباہی و بربادی و نابودی کے کنارے پر کھڑی ہوئی دنیائے بشریت قتل عام سے محفوظ ہوجائے۔

مولانا انسانیت کا افتخار ہیں اور بین الاقوامی دانشور اپنی ذات کو ان سے منسوب قرار دیتے ہوئے فخر محسوس کرتے ہیں اور ان کو ایک نئی نگاہ سے دیکھتے ہیں اور ان کی تصانیف کو حق کی تلاش وتحقیق میں اہم وسیلہ قرار دیتے ہیں اور انھیں غیر معمولی طور پر معاون روزگار قررا دیتے ہیں۔ اس کی سب سے بڑی وجہ یہ ہے کہ مولانا انسانی وجدان وضمیر کے بارے میں بحث کرتے ہیں اور اپنی تعلیمات میں وہ فقط انسان پر نگاہ رکھتے ہیں اور ہمیشہ انسانی روابط اور تعلقات کے بارے میں گفتگو کرتے ہیں

اور انسان کی آزادی و سعادت کو ہمت اور حوصلے کا باعث قرار دیتے ہیں۔ یہی وجہ ہے کہ انھوں نے فارسی کے علاوہ دنیا کی کسی دوسری زبان میں ایک شعر بھی نہیں لکھا اور اپنے ہر خیال کے اظہار کے لئے انھوں نے فارسی کو ہی معیاری زبان کی حیثیت سے استعمال کیا پھر بھی ان کے کلام کی شہرت و مقبولیت ساری دنیا پر چھائی ہوئی ہے اور ان کی فکر کا چرچا آج ہر جگہ دکھائی دیتا ہے۔ مولانا روم نے انسانی زندگی اور اس سے وابستہ معنوی معارف کو جس انداز سے دیکھا ہے وہ موجودہ زمانہ میں انسانیت اور انسانی مسائل سے جڑے ہوئے سوالوں کا مناسب جواب فراہم کرنے میں بہت معاون مددگار ثابت ہوسکتا ہے۔ اسی وجہ سے وہ دنیا میں ہماری ثقافت کا بہترین نمونہ اور انسان کی معنویت کے لئے ایک بہترین ہدیۂ الٰہی کی حیثیت سے ہمیشہ مشہور رہیں گے اور فارسی زبان، جس نے مولانا کے اعلیٰ افکار کو دنیا کے ہر گوشے میں مقبول بنا رکھا ہے۔ہم لوگوں کو ہمیشہ سربلندی سے مالا مال رکھے گی۔

درحقیقت اگر دنیا کے نامور دانشور اور مفکرین گرانقدر مولانا روم کے بارے میں عظمت اور شیفتگی کا اظہار کر رہے ہیں تو اس کا واحد سبب مولانا کی انسان دوستی اور بشریت سے ان کا اٹوٹ اور گہرا عشق ہے اور ان کا یہ عشق الوہیت کی طرف انسان کی پرواز کی زمین ہموار کر دیتا ہے۔ مولانا انسانی جسم اور روح کا نفسیاتی مطالعہ کرتے ہوئے بلیغ و عمیق افکار و عقائد کو عشقیہ و عرفانی اشعار کے قالب میں نہایت موثر انداز میں پیش کردیتے ہیں۔ وہ دعا و نیایش کے شاعر ہیں، اور ان کا دیوان ایسے اشعار کا خزانہ ہے جو کبھی ختم ہونے والا نہیں ہے۔ ان کا مجموعہ کلام ایرانی قومی ثقافت اور اسلامی افکار و عقائد پر منحصر ہے اور اس میں عالمی انسانی برادری کی باعظمت قدروں کو سربلندی جیسی صفت پائی جاتی ہے۔ اسی وجہ سے اگر غور سے دیکھا جائے تو ان کی ادبی تخلیقات مختلف تعلیمی اور فکری پہلوؤں کی حامل ہیں۔ ان کے اشعار میں جغرافیائی سرحدوں کو توڑ دینے کی صلاحیت پائی جاتی ہے اور ان کی بات پرانی نہیں ہوتی ہے بلکہ عصر جدید کے انسانی معاشرہ میں موجود گڑبڑی اور دہشت گردی کی وجہ سے لوگ زیادہ سے زیادہ تعداد میں حقیقی عرفان و معنویت کی طرف مائل ہورہے ہیں اور اس بات کا قوی امکان ہے کہ ان کے دیوان کا مطالعہ صلح و آشتی اور سکون و اطمینان کا باعث بن جائے اور لوگ مادی مفاد و مصالح سے نجات حاصل کرلیں۔ مولانا نے تعلیم و تعلم اور معرفت شناسی کے بنیادی اصولوں کو نہایت باریک بینی کے ساتھ پیش کیا ہے اور ان میں سے ہر موضوع کا مکمل و مفصل مطالعہ تمام معلمین و متعلمین اور اساتذہ و شاگردوں کی زندگی کے ہر شعبے میں ترقی اور سربلندی کا باعث ہوسکتا ہے۔

یہ سوال کرنا کہ مولانا کہاں کے رہنے والے تھے اور ان کا تعلق کس سرزمین یا فرہنگ و ثقافت سے ہے بالکل بے معنی بات ہے کیونکہ یہ باتیں ایسے ناقابل تردید حقائق پر مبنی ہیں جن کو ہرگز تبدیل نہیں کیا جاسکتا ہے۔ حقیقت یہ ہے کہ مولانا شہر بلخ میں پیدا ہوئے جو اس زمانے میں خراسان بزرگ کا ایک حصہ تھا اور اس کا کچھ حصہ ایران میں بھی شامل تھا لیکن اس وقت یہ شہر افغانستان میں واقع ہے۔ مولانا نے حفاظت و سلامتی کے فقدان کی وجہ سے بچپن ہی میں اپنے والد کے ہمراہ حجاز، دمشق اور شام کا سفر اختیار کیا اور آخری مرحلہ میں وہ ترکی کے قونیہ شہر میں مقیم ہوگئے اور عمر کے آخری ایام تک اسی علاقے میں زندگی بسر کرتے رہے۔ ان کی ادبی تخلیقات اسی علاقے میں زیور وجود سے آراستہ ہوئیں اور ان کی مزار بھی اسی شہر میں ان کے عاشقوں کی زیارت گاہ کا درجہ رکھتی ہے۔ حقیقت یہ ہے کہ مولانا کی جملہ تخلیقات فارسی زبان میں ہیں اور اگر انھوں نے کوئی شعر عربی زبان میں لکھا ہے تو وہ ان کے فارسی کلام کا ایک اہم جز ہے اور یا ان کی غزل میں شامل ہے یا مثنوی معنوی میں۔ ترکی ہو یا کوئی دوسرا اسلامی ملک اگر کوئی شخص مولانا کی حیات و خدمات کا تنقیدی مطالعہ کرنا چاہتا ہے تو اس کو بہرحال فارسی ضرور سیکھنی پڑے گی کیونکہ فارسی کے بغیر مولانا روم یا ان کے کلام کا تجزیاتی مطالعہ کیا ہی نہیں جاسکتا۔ حقیقت یہ ہے کہ مولانا قونیہ میں زندگی بسر کر رہے تھے لیکن انھوں نے اپنے تمام اشعار فارسی زبان میں لکھے ہیں اور وہ فارسی زبان میں نہ صرف اپنے اشعار نظم کرتے تھے بلکہ وہ اچھی آواز اور دلکش ترنم کے ساتھ اپنے اردگرد جمع لوگوں کو فارسی زبان میں اپنا کلام سنایا کرتے تھے۔

درحقیقت مولانا سفر قونیہ کے دوران عظیم معنوی اور عرفانی ثقافت کو فارسی زبان کے کندھوں پر رکھ کر سب سے پہلے قونیہ لے گئے اور اس علاقے میں فارسی زبان و فرہنگ کی ترویج کا کارنامہ انجام دیا۔ سبھی لوگ اس حقیقت سے بخوبی واقف ہیں کہ سرزمین ایران قدیم دنیا کی اکثر ثقافتوں اور تہذیبوں کی مادری سرزمین ہوا کرتی تھی، جو موجودہ ایران کی سرحدوں سے باہر ہیں۔ یہ ایک حسین و فطری حقیقت ہے کہ بلخ اور قونیہ دونوں مولانا سے اپنا تعلق برقرار رکھیں اور ان کی یادگار مناتے رہیں۔ کیا ہی اچھا ہوتا کہ نہ صرف ایرانی و خراسانی اور اسلامی تمدن بلکہ انسانی تمدن بھی مولانا کو خود سے وابستہ رکھے۔ سچ تو یہ ہے کہ مختلف تعصبات اور تنگ نظری سے علیحدگی اختیار کرتے ہوئے حق بین نگاہوں سے دیکھا جائے تو مولانا ایک ایسی آواز کا نام ہے جو دنیا کے جس علاقے میں اچھی

طرح سنائی دے اسی علاقے کی آواز ہے۔ مثلاً اگر افریقہ کے جنگلوں یا سائبیریا کے ریگستانوں یا لاتینی و شمالی امریکہ کے علاقوں میں یا دور افتادہ جزیروں اور لا محدود سمندروں کی سطح پر زندگی بسر کرنے والے لوگوں کو مولانا کی آواز ہم ایرانیوں سے زیادہ اچھے طریقے سے سنائی دے رہی ہے اور وہ لوگ مولانا کی باتوں کو ہم لوگوں سے بہتر سمجھ رہے ہیں تو باطنی اور روحانی اعتبار سے مولوی کا تعلق ہمارے مقابلے میں ان لوگوں سے زیادہ ہوگا۔ مولانا کی میراث حرف وصوت نہیں بلکہ ایک ایسی آواز ہے جو پیغام کی حامل ہے جس کا اس دل وگوش سے گہرا اور مضبوط تعلق ہے جو اس آواز کو غور سے سنتا اور بہتر طریقے سے سمجھتا ہے۔ اگر ہم لوگ مولانا کو دوسروں کے مقابلے میں خود سے زیادہ متعلق مانتے ہیں تو ہم لوگوں کو مولانا کے پیغام کو دوسروں سے زیادہ سننا چاہیۓ اور ان کی آواز کو دوسرے لوگوں تک پہنچانے کی کوشش بھی کرنی چاہیۓ۔ مولانا روم سے منسوب فصل نامہ راہ سلام کا یہ خصوصی شمارہ برصغیر ہندوستان کے وسیع علاقے میں آباد لوگوں کے کانوں تک مولانا کی آواز کو پہنچانے کی راہ میں ایک مخلصانہ کوشش ہے۔ خداوند عالم کی ذات سے قوی امید ہے کہ وہ مولانا کے قلب میں طلب وتڑپ کے بھڑکتے ہوئے شعلے کی چنگاری سے ہمارے دلوں کو بھی منور کردے گا اور ہم لوگ بھی اسی طلب وتڑپ کی راہ پر گامزن ہوجائیں گے۔ والسلام

قرآن و حدیث

اور

مولانا کی عارفانہ راہ و روش

ڈاکٹر حسن لاہوتی

مقدمہ

درحقیقت قرآنی آیات اور پیغمبر اکرمؐ کی احادیث وہ اہم اور وسیع ترین منابع ہیں جن پر مثنوی کی تعلیمات کی عمارت قائم ہے اور جو مولانا کے افکار کا اصلی محور بھی ہیں۔ واضح رہے کہ مثنوی معنوی کی تعلیمات کی بنیاد کی ترتیب و تنظیم کی خاطر مولانا کے ناقدانہ ذہن اور ان کی پرجوش طبیعت نے جن متعدد و متنوع مآخذ کی سیر کی، ان میں قرآنی آیات و احادیث نبوی کی حیثیت اصل مآخذ کی ہے اور اس کے علاوہ جو کچھ بھی ہے، وہ فرعی ہے۔

مولانا کی نظر میں مثنوی نگاری کا مقصد محض داستان سرائی نہیں، بلکہ اس کے برعکس انہوں نے مثنوی میں داستانوں اور تمثیلوں کو قرآنی حقائق و احادیث پیغمبرؐ کو بیان کرنے کا وسیلہ قرار دیا ہے اور اپنی غیر معمولی و حیرت انگیز فکری صلاحیت سے کام لیتے ہوئے دقیق ربانی و الٰہی علوم و معارف کو عام فہم بنانے کے لئے داستانوں اور تمثیلوں کی جاذبیت کا بھرپور استعمال کیا ہے۔ ظاہر ہے کہ ایسی حیرت انگیز قوت معمولی انسانوں کی دسترس سے خارج ہے، یعنی عرفان و تصوف کے مشکل مسائل اور کبھی کبھی فلسفیانہ دقایق کو سخنوری کے سادہ طریقوں سے بیان کرنے اور ان نازک مطالب کو عقل و خرد کے لئے آسان بنانے کی جادوئی قوت صرف مولانائے روم کی دسترس میں تھی۔ وہ اپنے زمانہ کے مروجہ علوم بالخصوص قرآنی علوم و معارف، علم حدیث الٰہیہ نیز عربی و فارسی ادب اور تہذیبی و تمدنی معیار و اقدار سے بخوبی واقف تھے۔ اس کے علاوہ روحانی و معنوی مقامات و مدارج کو طے کرنے کی وجہ سے معرفت شناسی ان کے ذاتی کمالات کا اٹوٹ حصہ بن گئی تھی، جس کے ذریعہ انہوں نے مشکل اور ناممکن مسائل کو ممکن بنادیا اور دقیق و باریک باتوں کو داستانی پیرایہ میں ایسی سادگی سے

پیش کر دیا کہ سب کی سمجھ میں آ جائے۔

یہ ایک مسلمہ حقیقت ہے کہ اگر مولانا چاہتے تو مثنوی کو دیگر دانشمندوں کی طرح اپنے زمانہ کی علمی و ادبی راہ و روش کی پیروی کرتے ہوئے چند ابواب وفصلوں میں تقسیم کر سکتے تھے اور اپنی بات ان داستانوں کے بغیر بھی کہہ سکتے تھے جن میں مباحث الٰہی درج ہیں۔ اگر ہم مثنوی کے مطالب کی فہرست پر نگاہِ ڈالیں تو پتہ چلتا ہے کہ اس میں داستانوں کا بنیادی کردار ہے۔ اس وجہ سے کہا جاسکتا ہے کہ مولانا نے الٰہی داستانوں کو معارف الٰہی کے بیان کا وسیلہ بنایا تاکہ مثنوی پڑھنے والے دلفریب و دلربا داستانوں کو پڑھنے کے شوق میں معرفت ربانی کے اسرار کی وادی تک پہنچ سکیں اور ''مہ رویان بستان خدا'' (خدا کے باغ کے ماہ رویوں کا نظارہ کرسکیں)۔ ا(م ن ا/۲۷)

اس ضمن میں مولانا نے جس ہنرمندانہ باریک بینی اور ظرافت سے کام لیا وہ قابل توجہ ہے۔ اس سلسلے میں الٰہی منابع کو دیکھنے اور ان سے استفادہ کرنے کا طریقہ خاص طور پر قابل ذکر ہے۔ مولانا نے اپنے ان مآخذ سے اپنی مثنوی میں جملوں کی ساخت اور ان کے مطالب کی نشو ونما کی ہے۔ دوسرے الفاظ میں ہم ان کے اس طریقہ خاص کا ظاہری اور باطنی زاویوں سے مطالعہ کرسکتے ہیں۔

مثنوی میں قرآن کریم سے استفادہ کا طریقہ

مولانا جلال الدین بلخی نے مثنوی صاحبان طریقت کی تعلیم اور معرفت وحقیقت کے طلبگاروں کی تسکین وتفہیم کے لئے لکھی ہے۔ سچ تو یہ ہے کہ یہ مثنوی خود قرآن کریم کی منتخب آیات کی تفسیر نظر آتی ہے۔ اس میں بعض ایسی خصوصیات ہیں جو اسے معروف تفاسیر قرآن کے اسلوب سے ممتاز بنادیتی ہیں۔ ۲

قرآن کریم کے ماہر مسلمان مفسروں کا یہ طریقہ رہا ہے کہ ہر آیت کے نیچے اس کے ظاہری لغوی معنی لکھے جاتے ہیں اور کلمات کے لغوی معنی اور ان کے مشتقات کا ذکر کردیا جاتا ہے آیات کی شان نزول بیان کی جاتی ہے اور ان سے متعلق حکایات نقل کردی جاتی ہیں۔ یہی طریقہ کار ہمیں ابوالفتوح کی تفاسیر میں نظر آتا ہے۔ ۳ اور خواجہ عبداللہ انصاری کی تفسیر میں بھی جو تفسیر میبدی کے نام سے معروف ہے، یہی طریقہ کار فرما ہے۔ ۴ ان کے علاوہ قرآنی آیات کی عرفانی تفسیریں بھی لکھی گئی ہیں، جن سے مفاہیم کے نئے دروازے کھلتے ہیں۔ یہ مسلم ہے کہ مولانا کا مقصد قرآن کی تفسیر بیان

کرنا نہیں تھا، لیکن اگر وہ چاہتے تو ایسا کر سکتے تھے۔ ان کے ذہن میں جو مقصد کام کر رہا تھا، وہ لازمی طور پر اس کا متقاضی تھا کہ وہ سوائے کلام خدا اور قول رسولؐ کے کسی دوسرے مآخذ سے استفادہ نہ کریں اور سوائے اس مقدس نور کے کسی اور چیز کو الٰہی اسرار و معارف کے اظہار کا وسیلہ نہ بنائیں۔ یہی وجہ ہے کہ مثنوی معنوی کی تقریباً چھ ہزار ابیات یعنی مثنوی کا تقریباً ایک چوتھائی حصہ قرآن کریم کے معنی کی نقل اور ان کے واضح ترجمے و توضیح پر مشتمل ہے۔ ۵؎ مولانا جامی سے منسوب اس شعر میں جو کچھ کہا گیا ہے، وہ بے وجہ نہیں:

مثنوی معنوی مولوی ہست قرآنی بہ لفظ پہلوی

[مولانا روم کی مثنوی معنوی پہلوی زبان میں قرآن ہے]

اگر چہ مولانا قرآن کی آیات کو اپنے نظریات کی تائید و توثیق کے لئے استعمال کرتے ہیں، لیکن وہ زیادہ تر آیات کو سخنوری کے دوسرے ہی قالب میں ڈھال دیتے ہیں۔ حتیٰ کہ یہ بھی نظر آتا ہے کہ شعر کے وزن کی ضرورت کو پورا کرنے کے لئے قرآنی آیات میں تقطیع و تصریف سے کام لیتے ہیں۔ اور ان کے الگ الگ حصوں کو ایک یا چند ابیات میں سمو دیتے ہیں مثلاً وہ کبھی ایک مکمل اور ظاہراً اپنے طور پر آزاد حصے کو ایک خاص آیت کی تفسیر کے لئے مخصوص کر دیتے ہیں اور اس آیت کو عنوان مطالب کا حصہ بنا دیتے ہیں۔ جیسے سورۂ محمد کی ۳۰ ویں آیت ۷؎ کی تفسیر یا سورۂ حدید ۸؎ کی چوتھی آیت کی تفسیر۔ ان آیات کی تفسیر بے شک اپنے سے پہلے اور بعد کے مطالب سے براہ راست مربوط ہے۔ کبھی وہ قرآن کریم کا صرف ایک کلمہ یا چند الفاظ اپنی مرضی کے مطابق تفسیر کے ساتھ مثنوی کی ایک بیت کے ضمن میں لاتے ہیں۔ اس طرح کے نمونے کثرت سے نظر آتے ہیں:

طیبات از بہر کی؟ للطیبین یار را بر کش، برنجان و ببین ۹؎
(م ن ۱، ۱۴۹۵/)

اس بیت میں دونوں کلمے ''طیبات'' اور ''طیبین'' سورۂ نور کی ۲۶ ویں آیت سے ماخوذ ہیں۔ اس طرح معروف بیت دیکھیے:

مارمیت اذ رمیت خواجہ است دیدن او دیدن خالق شدہ است
(م ن، ۶ / ۳۱۹۷)

یہ سورۂ انفال کی ۱۷ ویں آیت کا ایک ٹکڑا ہے۔ اسی طرح مولانا کبھی ایک آیت کے فارسی ترجمے

کو مثنوی کی ایک یا چند ابیات میں سمو دیتے ہیں:

داد خود از کس نیابم جز مگر   زان کہ او از من بہ نزدیک تر
(م ن، ۲۱۹۶/۱)

اس سورہ میں سورۂ ق کی ۱۶ ویں آیت کی طرف اشارہ ہے ''و نحن اقرب الیه من حبل الورید''

قرآنی آیات کو استعمال کرنے کا یہ طریقہ ثابت کرتا ہے کہ مولانا کو قرآنی آیات کے لغوی معنی، نحوی اور بلاغی ترکیبات اور ان کے باطنی معنی پر بڑی دسترس حاصل تھی۔ اس میں کوئی شک نہیں کہ مولانا ہر مؤمن مسلمان کی طرح، قرآن کریم کو ہدایت کے راستے کا روشن چراغ سمجھتے ہیں اور یہی وجہ ہے کہ وہ اپنے ارشادات کی صداقت کے لئے قرآن کریم کی آیات سے دلائل پیش کرتے ہیں، لیکن ان کے طریقۂ کار کا امتیاز یہ بھی ہے کہ وہ ظاہری معنی پر نہیں بلکہ قرآن کریم کے صرف باطنی مفاہیم پر توجہ کرتے ہیں۔

مولانا قرآن کو، اس میں مندرج معانی کے لحاظ سے، (ہفت تو) سات سطحوں پر مشتمل سمجھتے ہیں۔ ۱۰ اور اس حدیث شریف ''للقرآن ظهر و بطن و لبطنه بطن الی سبعه ابطن'' کے ذیل میں فرماتے ہیں: ۱۱

حرف قرآن را مدان کہ ظاہری است   زیر ظاہر باطن بس قاہری است
زیر آن باطن یکی بطن سوم   کہ در او گردد خردہا جملہ گم
بطن چہارم از نبی خود کس ندید   جز خدای بی نظیر بی پدید
(م ن، ۴۲۴۴-۴۶/۳)

جیسا کہ ان ابیات سے ظاہر ہے، مولانا نے اس حدیث کے برخلاف جسے انہوں نے اپنی بحث کا عنوان قرار دیا ہے، قرآن کریم کے صرف چار اندرونی مدارج کی طرف اشارہ کیا ہے۔ ۱۲ وہ قرآن کے تیسرے بطن (سطح) میں عقلوں کو گم دیکھتے ہیں یعنی اہل خرد ان معنی میں الجھے ہوئے اور بے حد حیران ہیں۔ مزید برآن، قرآن کے چوتھے بطن سے سوائے خدا کے کوئی دوسرا آگاہ نہیں۔ اب پہلا اور دوسرا بطن بچتا ہے: یہی سبب ہے کہ قرآن کو ایک شخص سے مثال دیتے ہیں جس کے سوائے ظاہری نقوش کے ہمیں بکاہ اور نظر نہیں آتا اور اس کی جان ہماری نظروں سے پوشیدہ ہے:

ظاہر قرآن چو شخص آدمی است　　　که نقوشش ظاہر و جانش خفی است
(م ن، ۴۲۴۸/۳)

اسی وجہ سے ہم دیکھتے ہیں کہ مولانا مثنوی میں قرآن کے ظاہری معنی اور بلاغی صناعات کے نحوی پیکروں کی طرف متوجہ نظر نہیں آتے، بلکہ وہ یہ کوشش کرتے ہیں کہ قرآن کے باطنی مفاہیم یعنی سات سطوح (ہفت تو) رکھنے والے قرآن کے اسی دوسرے سطح کے مفاہیم کی تمثیلات، حکایات اور حتی احادیث اور صاحبان معرفت کے اقوال و اشعار کی مدد سے تفسیر کریں اور اپنے خیالات کی تائید و تصدیق کے لئے دوسرے بطن کے جن اسرار کو منتخب کرتے ہیں، ان کی وضاحت کریں۔ مولانا ظاہری معنی سے نہایت صراحت سے گذر جاتے ہیں۔ حتی وہ اس کے بھی معتقد ہیں کہ اگر کوئی شخص قرآن کے ''غیر قال'' یعنی ظاہری کلمات کے سوا کچھ اور نہیں دیکھتا تو اس کا شمار اصحاب ضلال میں ہوگا۔ کیونکہ ایک نابینا آنکھ سورج کی گرمی کے علاوہ اور کسی چیز کا ادراک نہیں کرتی:

خوش بیان کرد آن حکیم غزنوی　　　بہر محجوبان مثال معنوی
که ز قرآن گر نبیند غیر قال　　　این عجب نبود ز اصحاب ضلال
کز شعاع آفتاب پر ز نور　　　غیر گرمی می نیابد چشم کور
(م ن، ۴۲۲۹-۳۱/۳)

ابتدائی دور میں، مثنوی پر یہ اعتراض اور طعنہ زنی کی جاتی تھی کہ اس میں پر مایہ اور ارفع خیالات کا ذکر موجود نہیں ہے مثلاً اولیاء کے بلند پرواز افکار جن میں دنیا سے کنارہ کشی اور حق میں فنا و بقا کے اسرار پوشیدہ ہیں۔

از مقامات تبتّل تا فنا　　　پلّه پلّه تا ملاقات خدا
(م ن، ۴۲۲۹/۳)

اس کے علاوہ طریقت کے وہ مراتب و منازل جو صاحبان دل کو حقیقت تک پہنچاتے ہیں، نظر نہیں آتے بلکہ یہ سراسر قصۂ پیغمبر و پیروی ہے۔ اسی طرح پیمبر کی پیروی کی ضرورت بھی نہایت سادہ انداز سے بیان ہوئی ہے۔ (م ن، ۴۲۳۳/۳)۔ مولانا نے ان ظاہر بین معترضین کے جواب میں، جو مثنوی کے باطنی معنی و مفہوم کے ادراک سے محروم تھے، ایک مثال پیش کی ہے کہ جب قرآن، خدا کی کتاب، نازل ہورہی تھی، دور جاہلیت کے کافر طعنہ دیتے تھے کہ اس کتاب میں سوائے اساطیر، پہلے

کے قصے اور منتشر و فرسودہ افسانوں کے، دوسرے مطالب نظر نہیں آتے۔ چوں کہ قرآن کے باطنی معنی یعنی کم از کم وہی دوسرے بطن کے مفاہیم جن کی طرف اشارہ کیا جاچکا ہے، کو سمجھنے سے قاصر تھے، اس کی صرف ظاہری صورت دیکھا کرتے تھے اور کہا کرتے تھے کہ قرآن میں یوسف کی خوبصورتی، یعقوب کی پریشانی اور زلیخا کے عشق کی بات کی گئی ہے اور اس کے علاوہ اس میں بچوں کے لئے باتیں ہیں کہ وہ یہ سیکھیں کہ کونسا کام پسندیدہ ہے اور کونسا ناپسندیدہ، اس میں تحقیق و تعمیق نظر نہیں آتی۔ (م ن ۳/۴۱-۴۲۳۷)۔ مولانا نے نہایت ظرافت سے مثنوی پر طعنہ کسنے والوں کو سمجھایا ہے کہ تم بھی دور جاہلیت کے انہی کافروں کی طرح مثنوی کے دوسرے بطن کے بلند و اعلیٰ مفاہیم و معانی سے بے خبر ہو۔ اگر یہ مثنوی تمہاری نظر میں سادہ سی تصنیف اور بے وقعت چیز ہے تو اس کی مانند ایک بیت لاؤ اور پھر قرآن پر طعنہ کشی کرنے والوں کو خود خدا کے کلام کے مناسب فارسی ترجمے سے جواب دیتے ہیں:

گفت: اگر آسان نماید این بہ تو — این چنین آسان یکی سورہ بگو

جنّان و انستان و اہل کار — گو یکی آیت از این آسان بیار

(م ن، ۳/۴۳-۴۲۴۲)

ایک دوسری جگہ مولانا اپنی بات کی وضاحت اس طرح کرتے ہیں کہ قرآن کی آیات کے معانی کو محض کسبی علم اور تدریسی دانش کے بل بوتے پر نہیں سمجھا جا سکتا۔ کلام خدا میں پوشیدہ حقائق تک رسائی کے لئے، دنیوی تعلقات سے جو کچھ بھی ہیں، رشتہ توڑنا پڑتا ہے اور ایسے مرتبے پر پہنچنا ہوتا ہے کہ دل و جان روح قرآن میں اس طرح گھل مل جائے جیسے پھول اور اس کی خوشبو:

معنی قرآن ز قرآن پرس و بس — و ز کسی کآتش زدہ ست اندر ہوس

پیش قرآن گشت قربانی و پست — تا کہ عین روح او قرآن شدہ ست

روغنی کاو شد فدای گل بہ کل — خواہ روغن بوی کن، خواہی تو گل

(م ن، ۵/۳۰-۳۱۲۸)

اس گفتگو اور قرآن کریم سے استشہاد سے معلوم ہوتا ہے کہ مولانا جلال الدین اپنی مثنوی کو قرآن کریم کی آیات حق کی تفسیر سمجھتے ہیں اور اس میں درج معارف کو کم از کم دوسرے بطن کے درجے میں رکھتے ہیں۔

مثنوی میں اکثر دیکھنے میں آتا ہے کہ مولانا جب موضوع بحث کو سننے والے کے فہم سے بالاتر محسوس کرتے تھے اور شاید بحث کو آگے بڑھانے کو دوسرے کے مرتبے سے جو ان کی نظر میں ہوتا تھا، بلند تر جانتے تھے اور یہ نہیں چاہتے تھے کہ اپنی بات کے دامن کو دوسرے مراتب اور بطون تک پہنچائیں تو مختلف بہانوں سے مثلاً اس کے فتنہ انگیز ہونے (م ن، ۳/۴۰۸۷) اور اس ڈر سے کہ کہیں سننے والے کے پیر پھسل نہ جائیں (م ن، ۳/۳۶۰؛ ۳/۲۹، ۱۹۸۱۳)، دوسرے اسرار کو فاش کرنے سے قلم روک لیتے تھے۔ مثلاً جب بات نورحق کے منتشر نہ ہونے (یہ افتراق نپذیرفتن نورحق م ن، ۲/۱۸۹) کی ہوتی اور یہ توقع کی جارہی ہوتی کہ یہ رمز و راز سے معمور اس مفہوم کو مزید وضاحت سے بیان کیا جائے تو مولانا اس بات کی گرانباری سے جسم کی ناتوانی اور تن کے بندھنوں کے ٹوٹ جانے کے ڈر سے، فوراً اپنی زبان بند کر لیتے تھے اور تنہا یہ نکتہ بیان کرنے پر اکتفا کرتے تھے کہ انسانی روح واحد ہے چوں کہ خداوند تعالی نے اس پر اپنے نور کی بارش کی ہے:[۳۱]

در بیان نآید جمال حال او — ہر دو عالم چیست؟ عکس خال او
چون کہ من از خال خوبش دم زنم — نطق می خواہد کہ بشکافد تنم
ہمچو موری اندرین خرمن خوشم — تا فزون از خویش باری می کشم
(م ن، ۲/۳۹-۱۹۱)

یا جب وہ عشق کے بارے میں اپنے خیالات کے جوہر دکھاتے ہیں تو شرمندگی کے اظہار کے ساتھ اس کی وضاحت کو بے زبان عشق کے سپرد کر دیتے ہیں:

ہر چہ گویم عشق را شرح و بیان — چون بہ عشق آیم خجل باشم از آن
گرچہ تفسیر زبان روشن گر است — لیک عشق بی زبان روشن تراست
چون قلم اندر نوشتن می شتافت — چون بہ عشق آمد قلم بر خود شکافت
عقل در شرحش چو خر در گل بخفت — شرح عشق و عاشقی ہم عشق گفت
آفتاب آمد دلیل آفتاب — گر دلیلت باید از وی رو متاب
(م ن، ۱/۶۱-۲۱۱)

اور ایک دوسری جگہ جب دوست احباب یہ چاہتے ہیں کہ فیوضاتِ شمس تبریزی کے رمز کی شرح (شرح رمزی) مولانا بیان کریں (م ن، ۱/۱۲۴)، تو وہ یہ کہہ کر انکار کر دیتے ہیں کہ یک رگم ہشیار

نیست، (م ن، ۱/ ۱۳۰) اور شمس کے باطنی اسرار کے بیان کو دوسرے کسی وقت پر ٹالنے سے گویا وہ شرمندگی کا احساس کرتے ہیں تو یہ اضافہ کرتے ہیں کہ "سر دلیران" (دلیروں کے بھید) دوسروں کے بارے میں گفتگو کے ضمن میں سننا بہتر ہے اور وہ بھی بہت وضاحت اور کھول کر نہیں (م ن، ۱/ ۷-۱۳۳-۱۳۵) احباب اصرار کرتے ہیں اور بالآخر مولانا انہیں ڈانٹتے ہیں تنبیہ کرتے ہیں اور کہتے ہیں کہ اگر میں اس کے اسرار کو لوگوں کے درمیان بے پردہ اور آشکارا کردوں اور اس کے اوصاف کو تمہاری آنکھوں کے سامنے ظاہر کردوں اور اسرار و پوشیدگی کو فاش و عیاں کردوں، تو ایک شخص بھی درمیان میں نہیں رہے گا اور تمہاری ہستی اور نیستی سب برباد ہوجائے گی بالکل اسی طرح جیسے اگر دنیا کو روشن و منور رکھنے والا آفتاب عالم تاب اگر ذرہ برابر روئے زمین سے قریب تر آجائے تو دنیا جل کر راکھ کے ڈھیر میں تبدیل ہوجائے گی پس شمس کے بارے میں مزید معلومات حاصل کرنے کی خواہش فتنہ جوئی آشوب پروری اور خونریزی کے مترادف ہے:

گفتم ار عریان شود او در عیان — نی تو مانی، نی کنارت، نی میان
آفتابی کز وی این عالم فروخت — اندکی گر پیش آید جملہ سوخت
فتنہ و آشوب و خون ریزی مجو — بیش از این از شمس تبریزی مگو
(م ن، ۱/ ۴۲-۱۳۹)

یہ صحیح ہے کہ اس ہنرمندانہ طریقے سے مولانا درحقیقت بعد میں آنے والے مطالب کے لئے ایک راہ گریز مہیا کرتے ہیں، لیکن گریز کے یہ طریقے ہمیشہ ہم معنی اور ہم شکل عبارات کی صورت میں نہیں ہوتے، وہ کلمات جو وہ ہر بار اپنی زبان پر لاتے ہیں، ضرورت کے مطابق ان کے فکر کا نتیجہ بنتے ہیں اور مطلب بیان کے مطابق بھی، ایک لمحاتی اور فوری تصور کے ترجمان ہوتے ہیں اور جس سے آسانی سے صرف نظر نہیں کیا جاسکتا۔ دوسرے الفاظ میں یہ کہا جاسکتا ہے کہ اس نوعیت کی عبارات اور کلمات کو مثنوی میں محض ایک موضوع سے دوسرے موضوع کو بیان کرنے کے لئے گریز ہی نہیں سمجھا جاسکتا اور مولانا کے اس لمحے کے روحانی حالات کو بے ربط بھی نہیں کہا جاسکتا ہے، خواہ کہیں کہیں ایسا ہی کیوں نہ ہو؟

مثنوی میں ایسے اشعار موجود ہیں جن میں صراحت سے کہا گیا ہے کہ مولانا اس کے مجاز نہیں کہ وہ حقائق کو زیادہ واضح طور پر افشاں کریں۔ چھٹے دفتر کے آغاز میں مولانا یہ امید ظاہر کرتے ہیں کہ اگر

اس کے بعد ''دستوری رسد، رازہای گفتنی'' (حکم ملا کہ برملا کرنے والے رازوں کو) ان پوشیدہ کنایات سے زیادہ واضح عبارت میں بیان کیا جائے تو وہ ایسا کریں گے:

بو کہ فیما بعد دستوری رسد رازہای گفتنی گفتہ شود
با بیانی کہ بود نزدیک تر زین کنایات دقیق مستتر

یا جب وہ یہ دیکھتے ہیں کہ زیر بحث موضوع اس مقام پر پہنچ گیا ہے کہ شاید مخاطب اس کو سمجھنے کی قوت نہ رکھتے ہوں تو وہ اس کا اقرار کر لیتے ہیں:

بعد از این باریک خواہد شد سخن کم کن آتش، ہیزمش افزون مکن
تا نجوشد دیگ ہای خرد زود دیگ ادراکات دور است و فرود
(ن م،۶/۳-۸۲)

اور اس طریقہ سے وہ بات کو معنی کے اسی دوسرے مرتبے یا بطن سے آگے نہیں لے جاتے۔

حدیث نبوی سے استفادہ

واضح رہے کہ قرآنی آیات کی طرح مولانا احادیث نبوی کو بھی اسی نگاہ اور طریقے سے استعمال کرتے ہیں۔ انہوں نے اپنی مثنوی میں احادیث، اخبار اور روایات سے بھی بہت زیادہ استفادہ کیا ہے۔ 'احادیث مثنوی' نام کی کتاب میں ان ۷۴۵ احادیث کا ذکر ہے جو مختلف صورتوں سے مثنوی میں استعمال ہوئی ہیں اور ان کے اصلی مآخذ کا بھی ذکر کر دیا گیا ہے۔[۱۵]

ان احادیث کو بھی مولانا اسی انداز سے استعمال کرتے ہیں جس طریقے پر انہوں نے آیات قرآن حکیم سے استفادہ کیا ہے۔ مطلب یہ ہے کہ وہ کبھی ایک خاص حدیث کو ایک مستقل عنوان دے دیتے ہیں اور عنوان کے بعد آنے والے اشعار میں اس حدیث کے معنی اور اس کی مفصل شرح پیش کرتے ہیں۔ مثال کے طور پر "تفسیر رجعنا من الجهاد الاصغر الی الجهاد الاکبر"[۱۶]

وہ کبھی ایک حدیث کو عنوان میں شامل کرتے ہیں اور اس کے فارسی ترجمے کو عنوان کے ذیل میں آنے والے اشعار میں نقل کرتے ہیں، جیسے ''تفسیر دعای آن دو فرشتہ کہ ہر روز بر سر ہر بازاری منادی می کنند کہ اللهم اعط کل منفق خلفاً، اللهم اعط کل ممسک تلفاً.....''[۱۷]

گفت پیغمبر کہ دایم بہر پند دو فرشتہ خوش منادی می کنند

کای خدایا منفقان را سیر دار　　ہر درمشان را عوض دہ صد ہزار
ای خدایا ممسکان را در جہان　　تو مدہ الا زیان اندر زیان
(م ن،۱/۳۴-۲۲۲۳)

یعنی پیغمبرؐ گرامی کا ارشاد ہے کہ دو فرشتے لوگوں کی نصیحت و ہدایت کی خاطر ہمیشہ یہ منادی کرتے رہتے ہیں کہ خدایا حق کی راہ میں خرچ کرنے والوں کو ہمیشہ آسودہ و مطمئن رکھ اور انہیں ہر درہم کے عوض لاکھ درہم عطا کر اور کنجوس لوگوں کو اس دنیا میں یکے بعد دیگرے مختلف النوع نقصانات میں مبتلا رکھ۔

مولانا کبھی حدیث کے ایک ٹکڑے کو اس کے فارسی ترجمے اور کبھی اس کی نحوی شکل کو بدل کر مثنوی کے دوسرے اشعار کے درمیان میں جگہ دیتے ہیں:

رو کہ بی یسمع و بی یبصر تویی　　سرتویی: چہ جای صاحب سرتویی؟۱۸
چون شدی من کان للہ از ولہ　　من تو را باشم کہ کان اللہ لہ۱۹
(م ن،۱/۳۹-۱۹۳۸)

یعنی اے میرے مالک! سننے اور دیکھنے کے لئے تو کان اور آنکھ کا محتاج نہیں ہے بلکہ تو کان و آنکھ کے بغیر سمیع و بصیر ہے۔ سر اور صاحب سر بھی تو ہی ہے۔ مختصر یہ کہ کائنات میں بس تو ہی تو ہے۔

کبھی حدیث کی عین عبارت کو مولانا اس کے فارسی ترجمے کے بغیر جوں کا توں، نحوی ساخت میں تبدیلی کے ساتھ، اشعار میں لے آتے ہیں:

روی ناشستہ نبیند روی حور　　لاصلوة گفت الا بالطہور۲۰
(م ن، ۳/ ۳۰۳۳)

یعنی اپنے چہرہ کی صفائی و پاکیزگی کے بغیر حور کی زیارت ناممکن ہے کیونکہ طہارت کے بغیر نماز نہیں ادا کی جاسکتی۔

اور کبھی وہ یہ پسند کرتے ہیں کہ ایک مکمل حدیث کا فارسی ترجمہ مثنوی کے ابیات میں نقل کردیں:

صد خورندہ گنجد اندر گرد خوان　　دو ریاست جو نگنجد در جہان۲۱
(م ن،۱/۵-۵۲۶)

یعنی سو قناعت پسند افراد ایک دسترخوان پر کھانا کھاسکتے ہیں لیکن ایک ملک کے دو حاکم و سربراہ

مملکت نہیں ہو سکتے۔

اس کے علاوہ احادیث نبوی کا دلکش منظوم ترجمہ بھی مثنوی معنوی میں نہایت پسندیدہ انداز میں پیش کیا گیا ہے۔ ملاحظہ ہو:

گفت پیغمبر کہ حق فرمودہ است من نگنجم در خم بالا و پست
در زمین و آسمان و عرش نیز من نگنجم این یقین دان ای عزیز
در دل مؤمن بگنجم، ای عجب گر مرا جویی از آن دلہا طلب
(م ن، ۱/۵۶-۲۶۵۳)

یعنی پیغمبرؐ گرامی کا ارشاد ہے کہ خداوند عالم نے فرمایا ہے کہ وہ زمین و آسمان اور عرش کی بلندی اور سمندر کی گہرائی میں نہیں سما سکتا۔ پس اگر کوئی خدا طلب اپنے محبوب حقیقی کو تلاش کرنا چاہتا ہے تو اسے چاہئے کہ وہ قلب مومن میں اسے تلاش کرے کیونکہ مومن کا قلب درحقیقت مسکن الٰہی ہے۔

ان ابیات کی بنیاد یہ حدیث ہے: لم یسعنی ارضی و سمائی و وسعتی قلب عبدی المؤمن ۲۲ یہ ایک ناقابل تردید حقیقت ہے کہ جملہ محققین قرآنی آیات اور احادیث نبوی پر مولانا کی مہارت کاملہ کے معترف ہیں اور اس کے ساتھ ہی ساتھ وہ اس حقیقت کا اعتراف بھی کرتے ہیں کہ قرآنی علوم و معارف کو نئی نحوی ترکیبات کے ساتھ فارسی شاعری کے قالب میں ڈھالنے کا ملکہ بھی مولانا کو حاصل تھا۔

اسی طرح نہایت اہم اور قابل توجہ بات یہ ہے کہ صرف قرآنی آیات و احادیث ہی نہیں بلکہ ہر بات جیسے تمثیلات، شعراء مثل سنایی و عطار کے طویل اشعار اور مختصر داستانوں کو جو مثنوی کے ایک بڑے حصے کی تشکیل کرتی ہیں، خواہ وہ کسی بھی مأخذ سے لی گئی ہوں، مولانا ایسی مخصوص مہارت سے اپنے مقصد کے مطابق ان میں تبدیلی اور رد و بدل کرتے ہیں اور انہیں اس قدر استادانہ طور پر اپنے منظوم اور ہوش ربا کلام میں ڈھال دیتے ہیں کہ اگر وہ اپنے مأخذ کی طرف اشارہ نہ کریں اور پڑھنے والا اس کے مضمون و مطلب سے پہلے سے آگاہ نہ ہو، تو اس کا پہچاننا مشکل ہے اور بسا اوقات امکان پذیر ہی نہیں ہے۔

اس کے علاوہ مولانا اپنے مخصوص اعتقاد کے بموجب جس میں ظاہر کو نظرانداز کرنے اور آیات و احادیث کے باطنی معنی کی طرف توجہ کرنے کو اہمیت دی گئی ہے، اپنے اخذ کردہ مطالب کو ایسے

مضامین کے قالب میں پیش کرتے ہیں کہ مختلف درجات میں اس کلام کے ظاہری معنی کے درمیان فاصلہ پیدا ہوجاتا ہے۔ ایسا بہت کم ہوتا ہے کہ مولانا قرآنی آیات وغیرہ شواہد کے وسیلے سے عبارت کے صریح لغوی اور ظاہری معنی کو پیش کرنے کا قصد کریں، بلکہ وہ انہیں ایک نکتے کے ثبوت اور اس کی تائید میں استعمال کرتے ہیں، تاکہ پڑھنے والا چند بیت پڑھنے اور موضوع سے واقفیت کے بعد یہ سمجھ لیتا ہے کہ مولانا باطن کو واشگاف کرنے اور عبارت کے اندرونی مفہوم پر توجہ کے بعد موضوع کی شرح وتفصیل یا تفسیر وتعبیر کرتے ہیں، حتیٰ کہ یہ بھی ہوتا ہے کہ ایک آیت یا ایک حدیث کو مختلف جگہوں اور مضامین میں استعمال کرتے ہیں اور ان سے مختلف معنی نکالتے ہیں۔ اس وقت ہم اس سلسلے میں صرف دو مثالوں پر اکتفا کریں گے، ایک قرآن کریم سے اور دوسری حدیث نبوی سے:

مولانا اصحاب کہف کے خواب کے قرآنی راز کو، جہاں تک ہم نے اس مقالے کی تالیف کے لئے جستجو کی ہے، تین جگہ مثال کے طور پر پیش کرتے ہیں مثلاً ایک جگہ اولیاء کو اصحاب کہف کی مانند بتایا ہے اور قرآنی کلمات "ذات الیمین و ذات الشمال" (سورہ ۱۸، آیت ۱۸) کو نیک اعمال اور جسمانی شغل یعنی اولیاء کے دنیوی امور سے تعبیر کیا ہے۔ مولانا کا مقصد یہ ہے کہ پڑھنے والا اس آیت کے مفہوم پر توجہ سے یہ سمجھ لے کہ اولیاء اللہ اس کے باوجود کہ انہیں بیدار دیکھتے ہو، درحقیقت حالت خواب میں ہیں یعنی انہوں نے اس دنیا سے آنکھیں بند کرلی ہیں، لیکن ارادہ الٰہی کے تابع ہیں اور خدا ہی ہے جو انہیں دائیں بائیں کرتا ہے یعنی ان میں جو تبدیلی و دگرگونی رونما ہوتی ہے وہ منجانب خدا ہے۔ اس سے یہ واضح ہوتا ہے کہ اس آیت کے باطنی معنی، مولانا کی نظر میں یہ ہیں کہ ما سوی اللہ کے سب سے آنکھیں بند کرلو اور خدا کے فرمان اور اس کی مرضی کے سامنے سر تسلیم خم کردو: ۲۳

اولیا اصحاب کہف اند ای عنود — در قیام و در تقلب "ہم رقود"
می کشد شان بی تکلف در فعال — بی خبر ذات الیمین ذات الشمال
چیست آن ذات الیمین؟ فعل حسن — چیست آن ذات الشمال؟ اشغال من

(م ن، ۱/۸۹-۳۱۸۷)

یعنی اصحاب کہف اولیاء الٰہی ہیں، چاہے وہ جس عالم میں ہوں وہ اپنی مرضی سے نقل وحرکت نہیں کرتے، بلکہ یہ خداوند عالم کی ذات بابرکت ہے جو انہیں دائیں اور بائیں طرف لے جاتا ہے۔ ذات الیمین کیا ہے؟ اعمال حسنہ اور ذات الشمال کیا ہے؟ ہمارے مشاغل۔

اس لطیف عارفانہ تفسیر کے ساتھ ہی ساتھ، جس میں اولیاء اور ان کے اعمال کو اصحاب کہف کے چند سالہ خواب سے مشابہ قرار دیا گیا ہے، جو بہر حال خدا کے محبوب بندوں کی ستائش ہے۔ ایک دوسری جگہ مولانا اصحاب کہف کے اس قرآنی استعارہ کو ایک صوفی کی مذمت میں استعمال کرتے ہیں جو بہت بولتا ہے، بہت کھاتا ہے اور بہت سوتا ہے:

در سخن بسیار گو ہم چون جرس — در خورش افزون خورد از بیست کس
در بخسپد ہست از اصحاب کہف — صوفیان کردند پیش شیخ زحف
(م ن، ۲/ ۱۰-۳۵۰۹)

یعنی جو گھنٹے کی طرح بولتا ہی چلا جاتا ہے اور کھاتے وقت بیس سے زیادہ لوگوں کا کھانا اکیلے کھا جاتا ہے اور جب سوتا ہے تو اصحاب کہف کی طرح گہری اور طولانی نیند میں ڈوب جاتا ہے۔ اس لئے اصحاب کہف کے خواب سے جو دوسرے باطنی معنی ہم مولانا کے فکر کی بنیاد پر سمجھتے ہیں وہ یہ ہیں کہ حد سے زیادہ سونا قابل مذمت ہے اور انسان کو "قلت المنام" کم خوابی کا طریقہ نہ صرف اپنی روح کی پرورش کے لئے بلکہ ایک ایسے مقام تک پہنچنے کے لئے اختیار کرنا چاہئے کہ اگر اصحاب کہف کی طرح اس کے سر کی آنکھیں بند ہو جائیں تب بھی اس کے دل کی آنکھیں یا کشف المحجوب کی تعبیر کے مطابق جس کو مولانا نے بھی بار بار استعمال کیا ہے، اس کی "چشم سرّ" خیال کی آنکھیں بیدار رہیں جیسا کہ پیغمبر اکرمؐ نے فرمایا ہے: "تنام عیناى و لاینام قلبى" یعنی میری آنکھیں تو سوتی ہیں لیکن میرا دل نہیں سوتا ہے۔ ۲۴

گفت پیغمبر کہ عینای تنام — لاینام قلب عن رب الانام
چشم تو بیدار و دل خفتہ بہ خواب — چشم من خفتہ، دلم در فتح باب
(ن م، ۲/ ۵۱-۳۵۴۸)

یعنی پیغمبر گرامی کا ارشاد ہے کہ میری آنکھیں سوتی ہیں لیکن قلب محو خواب نہیں ہوتا لیکن تیری آنکھیں بیدار مگر دل خواب گراں میں محو رہا کرتا ہے۔

تیسری جگہ جب خزاں کی سرد مہری کا ذکر ہوتا ہے کہ سبزہ اور درخت اس بدصورت اور بدخو دوست کے دیدار سے محفوظ رہنے کے لئے، اپنا سر خواب کی چادر کے نیچے چھپا لیتے ہیں، تو مولانا کی باطن بیں آنکھ پھر اصحاب کہف کو مجسم دیکھتی ہے، جنہوں نے زمانے (دقیانوس) کے جبار حاکم کے

دست ستم سے نجات کی خاطر خواب کے غار میں پناہ لی ہے۔ مولانا اس خواب کو اچھا سمجھتے ہیں اور اس کی تعریف کرتے ہیں اور چونکہ اس میں عقل و دانش شامل ہے، اس لئے اسے بیداری کہتے ہیں۔ یعنی اگر آدمی شر سے فرار کے لئے اپنی آنکھوں کو گندگیوں کی طرف سے بند کر لے اور خدا کی طرف سے سزا کی امید پر خود کو ان کی تیغ ستم سے محفوظ رکھے، تاکہ خدا انہیں ہلاک کردے، اور انہیں موت دے، یہ اس سے زیادہ پسندیدہ ہے کہ وہ ان سے آمنے سامنے کی لڑائی لڑنے لگے اور ہلاک ہوجائے:

خواب بیداری است چون بادانش است | وای بیداری کہ با نادان نشست
زان کہ زاغان خیمہ بر بہمن زدند | بلبلان پنہان شدند و تن زدند
زان کہ بی گلزار بلبل خامش است | غیبت خورشید بیداری کش است

(م ن، ۲/۴۱-۳۹)

یعنی وہ خواب درحقیقت بیداری ہے جو عقل و دانش کے ساتھ ہو، ایسی بیداری کس کام کی کہ مرد بیدار ایک نادان شخص کا ہمنشین بن جائے۔ جب کوؤں نے بہمن پر اپنا گھونسلہ بنالیا تو بلبلوں نے گوشہ نشینی اختیار کرلی، کیونکہ گلستان کے بغیر بلبل خاموش رہا کرتی ہے اور خورشید کی ناموجودگی بیداری کشش ہوتی ہے۔

کلیلہ و دمنہ میں نخچیر و شیر کی داستان دو صفحے سے زیادہ کی نہیں ہے۔ ۲۵ مولانا نے یہ داستان کلیلہ و دمنہ سے اخذ کی ہے اور اس داستان کو ''اہم عرفانی اور فلسفیانہ امور جیسے توکل، کسب، قضا و قدر کی تاثیر اور اس کے متعلقات، جبر و اختیار کا مسئلہ اور ملکیت کے ضد و نقیض نہ ہونے کا موضوع، اور دنیا میں رہنے سہنے کے امور زہد و توکل کے ساتھ، حق تعالی کا ظہور و خفا، دنیا کی حقیقت کا بہاؤ، حرکت جوہری، مجاہدۂ نفس اور دیگر نکات کے بیان کرنے کے لئے نظم کیا ہے اور اس کے ضمن میں قصے اور چند حکایتیں بھی نقل کردی ہیں اور ان مسائل میں سے متعدد کو قوی دلیل و برہان یا محسوس امور کی مثالیں دے کر، دینی عقاید و روایات کی سند کے ساتھ بیان کیا ہے۔ ۲۶

یہ قابل ذکر ہے کہ مولانا ان داستانوں میں ایسے نکتے دیکھتے ہیں جو صرف ان کی چشم باطن انہیں دکھاتی ہے اور یہی باطن بینی اس بات کا سبب بنتی ہے کہ وہ ہر نکتے سے ایک بلند اور عظیم معنی پیدا کریں اور اس کی شرح و وضاحت کریں، اسی وجہ سے کلیلہ و دمنہ کی ایک مختصر داستان ایک طویل اور

پرمز و راز داستان میں تبدیل ہوگئی، جو مثنوی میں ۳۰ صفحات اور ۴۸۹ ابیات پر مشتمل ہے۔ ۲۷

ایک سادہ ترین اور واضح ترین معروف حدیث جو مولانا نے اس داستان میں بیان کی ہے: "المؤمن مراۃ المؤمن" جیسا کہ کلیلہ و دمنہ میں بھی آیا ہے خرگوش بالاخرہ کامیاب ہوجاتا ہے کہ شیر کو فریب دے اور اسے ایک صاف ستھرے پانی کے کنویں تک لے آئے جو اس کی قربان گاہ بھی ہے۔ جب شیر اپنا چہرہ اس صاف پانی میں دیکھتا ہے، تو سوچتا ہے کہ اس کا دشمن اس کنویں میں ہے اور اس کے حصے کا کھانا اسی کی آغوش میں ہے، اس لئے غصے اور لالچ میں خود کو کنویں میں گرادیتا ہے اور ہلاک ہوجاتا ہے۔ مولانا اس جگہ اس باطنی معنی تک پہنچے ہیں کہ شیر برائیوں اور گندگیوں کو جنہیں وہ ایک دوسرے شیر سے منسوب کرتا تھا، دور کرنے کے لئے ہلاکت کے کنویں میں گرگیا، جب کہ وہ مجسم برائیاں کنویں کے صاف پانی کے شیر میں نہیں تھیں بلکہ وہ تو خود اس کی گندی سیرت وصورت کی ایک واضح تصویر تھی۔ انسان بھی خود اپنی ناپسندیدہ عادتوں کو دیکھنے سے قاصر ہے۔ اکثر ایسا ہوتا ہے کہ جو برائیاں وہ دوسروں میں دیکھتا ہے، وہ خود اس کی اپنی برائیاں ہوتی ہیں۔

یہ ہمیں یاد رکھنا چاہئے کہ ''مؤمنان آیینۂ ہمدیگرند'' (مؤمن ایک دوسرے کا آئینہ ہیں) (م ن، ۱/۱۳۲۸) ہیں۔ اور اگر ہم اس باطنی بینش تک رسائی حاصل کر لیتے تو اپنے کردار و رویے کو شاید دوسروں کے کردار و رویے کے آئینے میں دیکھتے اور خود کی سرزنش کرتے اور اس شیر کی مانند اپنے ہی دشمن ہوجاتے، خود اپنے پر حملہ کرتے، خود اپنے سے جنگ یعنی جہادِ نفس کرتے اور اپنے آپ یعنی خود بینی و خود پرستی کو درمیان سے ہٹا لیتے اور اس طرح ہماری سیرت وصورت کی گندگیاں ختم ہوجاتیں:

ای بسا ظلمی کہ بینی در کسان — خوی تو باشد در ایشان ای فلان
اندر ایشان تافتہ ہستی تو — از نفاق و ظلم و بدمستی تو
آن تویی وان زخم بر خود می زنی — بر خود آن ساعت تو لعنت می کنی
در خود آن بد را نمی بینی عیان — ورنہ دشمن بودیی خود را بہ جان
حملہ بر خود می کنی ای سادہ مرد — ہمچو آن شیری کہ بر خود حملہ کرد
چون بہ قعر خوی خود اندر رسی — پس بدانی کز تو بود آن ناکسی
(م ن، ۱/ ۲۴-۱۳۱۹)

یعنی اے لوگوں کی برائی اور عیب جوئی کرنے والے درحقیقت یہ تیری بری عادتوں کی جھلک ہے

جو تجھے دوسرے انسان میں دکھائی دیتی ہے۔ اپنے نفاق وظلم و بدمستی کی وجہ سے تو نے اپنی زندگی کو اس کے اندر دیکھنا شروع کردیا ہے۔ وہ درحقیقت تو خود ہے اور یہ زخم اپنی ذات پر تو خود لگارہا ہے اور دوسرے پر نہیں بلکہ خود اپنی ذات پر لعنت کررہا ہے۔ تو اپنی ذات میں ان برائیوں کی تلاش نہیں کرتا ورنہ تو خود اپنا ذاتی دشمن بن جاتا۔ تو دوسرے پر نہیں بلکہ کنویں کے شیر کی طرح خود اپنی ذات پر حملہ آور ہے۔ جب تجھ کو اپنی بری عادتوں کی گہرائی تک پہنچنے کا موقع مل جائے گا تو تجھے معلوم ہوجائے گا کہ یہ ساری خرابیاں جو تو دوسروں میں تلاش کررہا تھا، خود تیری ذات سے متعلق ہیں۔

مثنوی کے دوسرے دفتر کے شروع کے اشعار میں حدیث "المؤمن مرآۃ المؤمن" کو ہم دوبارہ دیکھتے ہیں، لیکن یہاں ''نخچیران و شیر'' کی داستان کے مقابلے میں ایک مکمل طور پر دوسرے ہی پہلو سے اسے پیش کیا گیا ہے۔

مولانا موضوع کی مناسبت سے اس حقیقت کے ظاہر کرنے کے لئے بات کرتے ہیں کہ آدم ابوالبشر نے ''ذوق نفس'' کی خاطر ایک قدم بڑھایا اور اس کے نتیجے میں جنت سے فراق کا طوق ان کی گردن میں ڈال دیا گیا (م ن، ۲/۱۶) حالانکہ اگر وہ مشورہ کرتے تو ممکن تھا کہ ابلیس کے دھوکے میں نہ آتے اور مجبور نہ ہوتے کہ پشیمانی کی وجہ سے معافی کے لئے ہاتھ اٹھائیں:

گر در آن ایام کردی مشورت   در پشیمانی نگفتی معذرت
زان کہ با عقلی چو عقلی جفت شد   مانع بدفعلی و بدگفت شد
نفس با نفس دگر چون یار شد   عقل جزوی باطل و بی کار شد

اگر تو نے اسی زمانہ میں مشورہ کرلیا ہوتا تو آج تجھے معذرت و شرمندگی کا اظہار نہ کرنا پڑتا۔ جب ایک صاحب عقل دوسرے صاحب عقل سے متصل ہوجاتا ہے تو ہر طرح کی بدکرداری و بدگفتاری کی راہ میں رکاوٹ پیدا ہوجاتی ہے اور جب ایک نفس دوسرے نفس کے ساتھ متحد ہوجائے تو انسان کی تھوڑی بہت عقل بھی بیکار ہوجاتی ہے۔

مولانا کو اب یہ موقع ملتا ہے کہ وہ مثنوی پڑھنے والے کو یہ باریک نکتہ یاد دلائیں کہ مؤمن آئینہ ہے مؤمن کا (م ن، ۲۰/۳۰) اور ہمیں نصیحت کرتے ہیں کہ اغیار یعنی دنیا کے ابلیسوں سے منھ موڑلیں اور محرموں یعنی خورشید جیسے دل والے افراد، خدا کے دوست اور اہل بصیرت حضرات کے ساتھ اٹھنے بیٹھنے لگیں، جو اپنی ہدایت اور مشورت سے ہماری نجات کا وسیلہ ہوں۔ اس لئے کہ ان کی

مفید ہدایت سے بہرہ ور ہوں، ہمیں انہیں رنجیدہ نہیں کرنا چاہئے تا کہ مشورت و ہدایت کے نور کی تابش کا حامل ان کے باطن کا آئینہ ملال کی گرد اور کدورت کے غبار سے دھندلا نہ جائے اور وہ ''آفتاب معرفت'' کی صفات کو روشنی میں دکھاسکیں، ہماری آنکھوں کے سامنے لاسکیں اور اس طرح ہم شیطانی نفس کے فریب سے نہ لڑکھڑا جائیں اور جنت سے فراق کا طوق ہماری گردنوں کو جھکا نہ پائے۔ چونکہ مومن آئینہ ہے مومن کا، اس لئے ہمارا مشورہ کرنا ہمیں آخرکار برے کاموں کی پشیمانی سے دور رکھتا ہے۔ ہمیں یہ نہیں بھولنا چاہئے کہ حقیقی مومن مولانا کی نظر میں وہ ہے کہ جو ہر چیز کو خدا کے نور میں دیکھتا ہے اور جس کی چشم باطن اور دل کی آنکھ کو خدا کے نور سے بینائی ملتی ہے اور اس پر غیبی معنی آشکار ہوتے ہیں۔ اس طرح کا دعوی کرنے والے بہرحال بہت ہیں:

مومن ار ینظر بنور اللہ نبود　　غیب مومن را برہنہ چون نمود ۲۹

چون کہ تو ینظر بنار اللہ بدی　　نیکویی را وا ندیدی از بدی

(م ن، ۲/ ۲-۱۳۳۱)

نتیجہ

اگر ہم یہ تسلیم نہ بھی کریں کہ قرآنی آیات اور احادیث نبوی سے مولانا کے استفادہ کرنے کا طریقہ، اللہ تعالی کی ان تعلیمات کے باطن پر نگاہ رکھنا ہے اور اسی انداز سے وہ ان کی تعبیر و تفسیر بھی کرتے ہیں اور جیسا کہ اس مقالے میں مختصراً کہا گیا ہے کہ انہیں اپنے بلند و بالا افکار کی تائید و تصدیق میں استعمال کرتے ہیں، تو کم از کم ہم بلاتردید یہ مان سکتے ہیں کہ اس طرح کے خداوندی معتقدات پر مولانا ایک مختلف زاویے سے نگاہ ڈالتے ہیں اور وہ ان پر دنیا سے سلوک اور وادی طریقت کے دروازے کھولتے ہیں، اور مثنوی پڑھنے والوں، یعنی عالم حقیقت کے متلاشی اور مکاشفے کے مرتبے تک پہنچنے والے خواہشمندوں کے لئے ظاہری الفاظ کے لباس میں پوشیدہ باطنی معنی کی راہ ہموار کرتے ہیں۔

اے خدا! اشیاء کی حقیقت کو جیسی وہ ہیں، ہم پر ظاہر کرا ۳۰ تا کہ ہم ظاہری الفاظ و صورتوں کے فریب میں نہ آئیں اور ہر چیز اور ہر شخص کے ارادے کو، جیسا کہ اس کے باطن میں ہے، اچھا یا برا، لفظ، آواز اور گفتگو، کے بغیر ہی سمجھ سکیں۔ ۳۱

حواشی

۱- اس بیت میں عدم سے مراد عالم اعیان و معانی ہے۔ جو خارجی وجود کے اعتبار سے معدوم ہے۔ ملاحظہ کیجئے: رینولڈ نکلسن، شرح مثنوی معنوی مولوی، ترجمہ حسن لاہوتی، ۱۳۷۴، ج ۱، ص ۴۲۸۔ اس کے بعد اسی شرح کے حوالے دیے جائیں گے۔

۲- ملاحظہ کیجئے Liwis. D. Franklin, Rumi: (Past and Present). The Life, Teaching and Poetry of Jalaluddin Rumi, London, 2000, p. 396، حسن لاہوتی کی اس کتاب کا فارسی ترجمہ کردیا ہے جو "مولانا از دیروز تا امروز" کے نام سے شرنامک شائع کررہا ہے۔

۳- روضۃ الجنان و روح فی تفسیر القرآن، مشہور بہ تفسیر ابوالفتوح رازی، تالیف حسین بن علی بن محمد بن احمد الخزاعی النیشابوری، جو محمد جعفر یاحقی اور ڈاکٹر محمد مہدی ناصح کی کوششوں سے بیس جلدوں میں بنیاد پژوہشہای اسلامی، مشہد سے شائع ہوئی ہے۔

۴- کشف الاسرار و عدۃ الابرار، معروف بہ تفسیر خواجہ عبد اللہ انصاری، تالیف ابوالفضل رشید الدین المیبدی، علی اصغر حکمت کی کوشش سے امیر کبیر، تہران نے شائع کی تھی۔

۵- دیکھیے سید حسین نصر کا مقالہ اس کتاب میں:
Peter Chelkonrki, ed., The Scholar and the Saint: Studies in Commemoration of Jalaluddin Rumi (New York, Hagup Kew or Kian Centre for Near Eastern Studies, New York University Press, 1975) p. 183 دانشمند و محقق عزیز دوست و بزرگوار جناب بہاء الدین خرمشاہی، کتاب "مآخذ قرآنی مثنوی" قطر سے شائع کرنے والے ہیں۔

۶- آنا میری شمل، شکوہ شمس، سیری در افکار و آثار مولانا، ترجمہ حسن لاہوتی، ۱۳۶۷، ص ۵۱۱، کبھی اس بیت اور اس سے قبل اور بعد کی ابیات کو شیخ بہائی سے نسبت دیتے ہیں۔

۷- مثنوی معنوی میں آیت و لتعرفنهم فی لحن القول کی تفسیر میں، نیکلسن نے تصحیح کی ہے اور اسے ڈاکٹر نصر اللہ پور جوادی نے تہران سے ۱۳۶۳ میں شائع کی ہے۔ دفتر سوم، بہ عنوان ۴۹۰ بیت سے جو حضرت علیؑ سے اس کی تفسیر میں روایت ہے، لیا گیا ہے۔ یہ کتاب آئندہ حواشی میں م ن، سے یاد کی جائے گی۔

۸- "تفسیر و هو معکم" م ن ۵، ۱۰۷۳ بیت سے پہلے کا عنوان، "تفسیر و هو معکم" م ن ۱، ۱۵۰۹ سے قبل کی بیت۔

۹- دوسرا مصرع اس کی طرف اشارہ کرتا ہے: "من رأی الحق" پیغمبرؐ نے فرمایا کہ جو مجھے دیکھتا ہے وہ خدا کو دیکھتا ہے، بن: مشارق الدراری، تصحیح استاد سید جلال الدین آشتیانی، ص ۲۷۲-۲۶۰، نیز بدیع الزماں فروزانفر، احادیث

مثنوی، تہران ۱۳۶۱، ص ۶۳، ش ۱۶۳ اس کے بعد مولانا نے اسی حدیث کا ایک دوسری جگہ اس طرح ترجمہ کیا ہے:

چون مرا دیدی خدا را دیده ای　　گرد کعبہ صدق بر گردیده ای

(م ن، ۲/۲۲۴۷)

۱۰- م ن، ۳/۱۸۹۷

۱۱- م ن، ۳، بیت ۴۲۴۴ سے قبل کا عنوان، رک: احادیث، ص ۸۳، ش ۲۲۷، بن: شرح نکلسن، ج ۳، ص ۱۳۱۷ جہاں اسی حدیث کو سہل بن عبداللہ تستری (ف ۲۸۳) غزالی اور ابن عربی کی روایت کے مطابق دوسری صورتوں میں نقل کیا گیا ہے۔

۱۲- شرح نکلسن، ج ۳، ص ۱۳۱۷، امیر المومنین حضرت علیؑ قرآن کی ہر آیت کو چار معنی کا حامل سمجھتے ہیں، ظاہر، باطن، حد اور مطلع۔ ظاہر تلاوت، باطن فہم، حد عبارت ہے حلال و حرام کے احکام سے، مطلع مشتمل ہے اس پر کہ خداوند تعالیٰ کو اپنی آیات میں بندوں سے مراد ہوتی ہے۔ دیکھیے وہی ماٴخذ، ص ۱۴۳۰، ش ۷۵۵

۱۳- سورہ بقر کی ۲۳ ویں، اور سورہ اسراء کی ۸۸ ویں آیات کی طرف اشارہ ہے۔

۱۴- دیکھیے: شرح نکلسن، ج ۱، ص ۸-۳۷، ۱۳، ج ۲، ص ۱۹-۶۱۸۔

۱۵- دیکھیے: احادیث، ص ۲۲۶، یہ عرض کردیا جائے کہ نکلسن کی شرح میں دوسری احادیث بھی ہیں جن سے مولانا نے استفادہ کیا ہے اور اس مجموعے پر ان کا اضافہ ہونا چاہئے۔

۱۶- م ن، ۱، بیت ۱۳۷۳ سے قبل۔

۱۷- م ن، ۱، بیت ۳۲۲۳ سے قبل، م ن، ۲/۸۱-۳۸۰، م ن، ۵/۱۰۴۵ کے بعد اور اس کا عنوان۔

۱۸- احادیث، ش ۴۲۔

۱۹- ایضاً، ش ۴۳: من كان الله كان الله له

۲۰- ایضاً، ش ۲۵۳، لاصلاة لمن لا طهور له

۲۱- ایضاً، ش ۴۷۰، ماضاق مجلس بمتحابين

۲۲- ایضاً، ش ۶۳

۲۳- آیت ۱۸، سورہ کہف کے لغوی معنی: اور انہیں بیدار سمجھا جب کہ وہ سو رہے تھے اور انہیں الٹے سے سیدھے سے الٹی طرف کرتے ہیں اور ان کے کتے نے غار کے دروازے پر اپنے بازو پھیلا دیے تھے۔ جب ان کو دیکھتا تھا، تو پیٹھ کر لیتا تھا اور فرار کر جاتا تھا اور ان سے ہراساں ہوتا تھا۔ (ترجمہ خرمشاہی)

۲۴- احادیث، ش ۱۸۸۔

۲۵- دیکھیے بدیع الزمان فروزانفر، اخذ و قصص و تمثیلات مثنوی، طبع سوم، تہران ۱۳۶۱، ص ۱۲-۱۱، کلیلہ و دمنہ، باب الاسد و الثور، چاپ قریب۔

۲۶- بدیع الزمان فروزانفر، شرح مثنوی شریف، ج ۲ طبع دوم، تہران ۱۳۶۱، ص ۳۳۷۔

۲۷-م ن، ۱/ ۱۳۸۹-۹۰۰۔

۲۸- احادیث، ص ۴۱، ش ۱۰۴۔

۲۹- ایضاً، ص ۱۴، ش ۳۳: اتقوا فراشة المومن فانه ينظر بنور الله عز وجل۔

۳۰- ایضاً، ص ۴۵، ش ۱۶: اللهم ارنا الاشياء كماهی

۳۱-مثنوی نکلسن، ج ۱، ابیات ۳۰-۱۷۲۹

مثنوی معنوی میں حضرت رسول اکرمؐ کی ایک جھلک

پروفیسر سعید روز بہانی

نام احمد نام جملہ ی انبیا ست   چونکہ صد آمد نود ہم پیش ماست[1]

اس سال کو "سال پیغمبرؐ" قرار دیا گیا ہے۔ پیغمبر اکرمؐ کی عظمت وفضیلت کی شناخت و وضاحت کے لئے اتنا عرض کردینا کافی ہے کہ ہر شاعر وسخنور نے حضرت باری تعالی کی صفات اسماء مبارکہ کے ذکر کے فوراً بعد آنحضرت کی نعت لکھی ہے اور اس میدان میں ہر شاعر نے دوسرے شاعر پر سبقت حاصل کرنے کی بھرپور کوشش بھی کی ہے۔ مثال کے طور پر نظامی گنجوی نے ان کی شان وشوکت میں چار نعتیں لکھی ہیں جن میں پیغمبرؐ کے دینی وعرفانی اوصاف اور اخلاقی محاسن کا بیان موجود ہے۔

دیگر عارفوں کی طرح مولانا جیسے خدا طلب عاشق اور نامور ایرانی صاحب عرفان ومعرفت نے نہایت دلکش انداز بیان کے ساتھ رسول مقبول کی ستائش کی ہے۔ واضح رہے کہ دیگر کتابوں کی طرح مثنوی معنوی میں مولانا نے آنحضرتؐ کی تکریم وستائش کے لئے کوئی مستقل باب تو قائم نہیں کیا ہے لیکن مثنوی میں جگہ جگہ آنحضرتؐ کے اوصاف حمیدہ کا ذکر موجود ہے جس میں پیغمبر اکرمؐ کی زندگی کے تمام اخلاقی، دینی اور اعتقادی پہلوؤں کا بھرپور ذکر موجود ہے جو درحقیقت نعت نبوی کے دریائے بیکراں کا ایک مختصر قطرہ اور باغ آفرینش کے نور کی ہلکی سی جھلک ہے۔

پیغمبر اشرف مخلوقات اور انسان کامل کا نمونہ

پیغمبر اسلام حضرت محمد مصطفیٰ صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم ایسی عظیم شخصیت کے حامل تھے کہ صرف انبیاء علیہم السلام ہی نہیں بلکہ جملہ صالح بندگان الٰہی کے درمیان خداوند عالم نے انہیں نمایاں حیثیت عطا کی ہے۔ شاید یہی وجہ ہے کہ فقط بندگان خدا نے نہیں بلکہ خود خداوند عالم نے بھی ان کی مدح سرائی کی ہے۔ دنیا کے نامور مفکرین و دانشور افراد اور علماء شعراء نے منثور ومنظوم انداز میں ان کی مدح سرائی کو اپنے لئے فضیلت کا باعث قرار دیا ہے۔ فارسی زبان و ادب کے نامور شاعر مولانا جلال الدین رومی نے اپنی مثنوی میں انہیں اشرف مخلوقات اور انسان کامل کا بہترین نمونہ قرار دیا ہے۔

مولانا کا خیال ہے کہ محمد صلی اللہ علیہ و آلہ وسلم سر حلقہ انبیاء اور قطب آفرینش کا مرکز ہیں۔ وہ جماعت عقل وفہم کی شمع اور مخلوقات کے درمیان اشرف حیثیت کے حامل ہیں۔ وہ کائنات میں سب سے زیادہ عظیم، نشور "اتیناک" ۱؎ کے صاحب و مالک، "انا کفیناک" ۳؎ کے خسرو و منصور "لولاک" ۴؎ کے بادشاہ اور "انا ارسلنک" کے سلطان ۵؎ اور شعبۂ عرفان میں روشن چراغ، شریعت میں خورشید درخشاں اور اخلاق و معاشرہ و سیاست کے میدان میں ایک چمکدار ستارہ کی طرح ہیں۔

عرفانی نظریہ سے وہ ایک عارف مطلق ہیں اور انہیں ''انسان حقیقی و کامل'' کا بہترین نمونہ کہنا زیادہ مناسب معلوم ہوتا ہے اسی وجہ سے تمام عارف حضرات انہیں عظیم و جانباز فدائی اور میدان عشق الہی کا پاکباز عاشق تسلیم کرتے ہیں۔

مولانا نے مثنوی میں عارف برگزیدہ کی جو صفات بیان کی ہیں وہ ان کے عارف مطلق ہونے کی دلیل ہیں۔ ''قلاووز سلوک'' ۶؎، ''سپہ سالار غیوب'' ۷؎، ''خورشید راز'' ۸؎ اور ''زادۂ ثانی در جہان'' ۹؎

درحقیقت حسن افتتاح کی حیثیت سے تبرکاً ان القاب و صفات کا ذکر کردیا گیا البتہ ان کی جملہ صفات کا تذکرہ آئندہ صفحات میں پیش کیا جائے گا۔

اس مختصر تمہیدی بیان کی روشنی میں یہ بات واضح ہوجاتی ہے کہ مولانا نے اپنی مثنوی میں پیغمبر اکرم صلی اللہ علیہ و آلہ وسلم کو عارفانہ نگاہوں سے دیکھا ہے اور ان کی عارفانہ شخصیت کو سمجھنے کے لئے ان کے عرفانی وجود کے مختلف پہلوؤں کا اجمالی خاکہ پیش کیا ہے جس کا اجمالی تجزیہ اس مختصر مقالے میں حاضر خدمت ہے۔

معراج

معراج کے مقدس سفر کے دوران پیغمبر کو مختلف مراحل سے گزرنا پڑا جس کو مختلف ذیلی اور اجمالی عنوان کے تحت اس طرح پیش کیا جاسکتا ہے۔

بارگاہ عالیہ میں مہمانی: ازلی معشوق نے اس شب اسراء میں اپنے سوختہ دل عاشق کو نہایت ہی عاشقانہ انداز میں مہمان بلایا۔ یہ ایسی دعوت تھی جس میں کسی غیر کا گذر ممکن نہ تھا بلکہ اس دعوت کے سلسلے میں واضح لفظوں مین یوں کہا گیا ہے "لی مع الله وقت، لا یسعنی فیه ملک مقرب و لانبی مرسل" ۱۰؎

مولانا نے مثنوی میں اس دعوت عرفانی کی طرف اشارہ کرتے ہوئے فرمایا ہے:

آن کہ او از مخزن ہفت آسمان — چشم و دل بربست روز امتحان
از پی نظارہ او، حور و جان — پر شدہ آفاق ہر ہفت آسمان
آن چنان پر گشتہ از اجلال حق — کہ در او ہم رہ نیابد آل حق
لایسع فینا نبی مرسل — والملک والروح ایضاً فاعقلوا ۱۱

یعنی معشوق ازلی کی بارگاہ عالیہ میں تشکیل شدہ اس دعوت عرفانی کا نظارہ کرنے کے لئے ساتوں آسمان سے حور و غلمان اور ملائکہ کی ایک بڑی بھیڑ جمع ہوگئی تھی لیکن دعوت کا نظارہ تو دور کی بات ہے کسی کو اس کی ہلکی سے جھلک بھی نہ مل سکی۔

دوسری جگہ پر مولانا یوں ارشاد فرماتے ہیں:

لی مع اللہ وقت بود آن دم مرا — لایسع فیہ نبی مجتبیٰ ۱۲

عاشق ہمیشہ اسی فکر میں سرگرم رہا کرتا ہے کہ کسی طرح وہ اپنے معشوق کے ساتھ کچھ لمحے بسر کرلے اور وہ ان لحات کو اپنی زندگی کے بہترین لحات قرار دیتا ہے۔حق تعالیٰ اپنے عاشق کے لئے ان ارمانانی لحات کا اہتمام اس انداز میں کرتا ہے۔ "ابیت عند ربی، یطعمنی و یسقینی" ۱۳

مولانا اس سلسلے میں یوں رقمطراز ہیں:

امت احمدؐ کہ ہستی از کرام — تا قیامت ہست باقی آن طعام
چون "ابیت عند ربی" فاش شد — یطعم و یسقی کفایت ز آش شد ۱۴

ب: فرشتہ پر ملکوتی انسان کی فضیلت

معراج سے وابستہ دوسرا اہم موضوع فرشتہ پر ملکوتی انسان کی برتری وفضیلت ہے۔پیغمبر اکرم (ص) نے معراج کی رات میں سات آسمانوں کا سفر طے کیا۔ جبرئیل ان کے ساتھ ان کی رہنمائی کر رہے تھے۔انہوں نے ساتویں آسمان تک پیغمبر کی رہنمائی کی۔ جب وہ سدرہ طوبیٰ تک پہنچے تو اسی جگہ ٹھٹھک کر یہ نعرہ بلند کیا"لو دنوت انملہ، لا حرقت" ۱۵یعنی اگر مولانا نے اس منظر کو غیر معمولی دلکشی کے ساتھ اس طرح بیان کیا ہے۔

چون معلم بود عقلش ز ابتدا — بعد از این، شد عقل شاگردی ورا
عقل چون جبرئیل گوید: احمداً! — گر یکی گامی نہم، سوزد مرا
تو مرا بگذار زین پس پیش ران — حد من این بود ای سلطان جان ۱۶

یعنی حضرت جبرئیل نے معراج کی رات سات آسمانوں تک پیغمبرؐ کی رہنمائی کی اس کے بعد کہنے لگے کہ اے محمدؐ! اب اس سے ایک قدم آگے بڑھنا میرے لئے ممکن نہیں ہے۔ اگر میں ذرہ برابر بھی آگے بڑھا تو میرے بال و پر جل جائیں گے۔ لہٰذا اے میری زندگی کے مالک مجھ کو اسی جگہ چھوڑ دیجئے اور خود آگے قدم بڑھایئے کیونکہ اب اس جگہ سے میری حد ختم ہوگئی ہے۔ جی ہاں، حضرت جبرئیل کے اس اعلان کے بعد پیغمبر اکرمؐ نے نویں آسمان تک کا سفر تنہا طے کیا اور عرش الٰہی و فلک الافلاک تک پہنچ گئے اور جبرئیل ساتویں آسمان پر ان کا انتظار کرتے رہے۔ اس منظر کو مولانا روم دوسری جگہ اس طرح پیش کرتے ہیں:

چون گذشت احمدؐ ز سدره و مرصدش — و ز مقام جبرئیلؑ و از حدش
گفت او را: هین بپر اندر پی ام — گفت: رو رو، من حریف تو نی ام
باز گفت او را بیا اے پرده سوز! — من به اوج خود نرفتم هنوز
گفت: بیرون زین حد، ای خوش فرمن — گر زنم پری، بسوزد پر من[17]

مولانا مقام عشق میں انسان کی روح کو اس عروج و بلندی تک رسائی حاصل کرنے کے لائق سمجھتے ہیں چنانچہ وہ اپنے اس خیال کا اظہار کرتے ہوئے فرماتے ہیں: کہ انسان کامل اس بلندی تک پہنچ سکتا ہے:

بارنامه ی روح حیوانی است این — پیش تر رو، روح انسانی ببین
بگذر از انسان وهم از قال و قیل — تا لب دریای جان جبرئیل
بعد از آنت جان احمدؐ لب گزد — جبرئیلؑ از بیم تو واپس خزد
گوید ار آیم به قدر یک کمان — من بسوی تو، بسوزم در زمان[18]

یعنی حضرت جبرئیل کا یہ اعتراف کہ اگر ایک کمان کے برابر بھی آگے بڑھوں گا تو جل کر خاک ہوجاؤں گا، اس بات کی نشاندہی کرتا ہے کہ جہاں ملک کے پرواز کی حد میں اتنی گنجائش بھی باقی نہیں رہ پاتی کہ وہ ایک کمان کا بھی فاصلہ طے کرسکے، انسان کامل اس کے آگے نویں آسمان اور سدرۃ المنتہیٰ کی منزل طے کرنے میں پوری طرح کامیابی دکھائی دیتا ہے۔

نہایت قرب

سفر معراج کے دوران جس قرب الٰہی نے حضرت محمد صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم کو سیراب کردیا اور عاشق کو معشوق کے قریب پہنچ کر سکون حاصل ہوگیا وہ درحقیقت قرب الٰہی کی انتہا تھی۔ ارشاد خداوندی ہوتا ہے: "فقاب قوسین او ادنیٰ" ۱۹ ایک باز تھا جو شہ باز کے ہاتھوں پر آ گیا نجم الدین رازی نے اس قربت کو نہایت دلکش انداز میں پیش کیا ہے۔ وہ پیغمبر کی زبان سے فرماتے ہیں۔ "میں وہ ہوں کہ مقام سدرہ میں غیب کے خزانہ میں جو جواہر اور عمدہ و بیش قیمت و نفیس اشیاء تھیں وہ سب میرے سامنے پیش کردی گئیں۔ میں نے ان چیزوں کی طرف بالکل توجہ نہیں کی بلکہ اس قمارخانہ میں میں نے اپنے وجود کی بھی پرواہ نہیں کی اور عدم کے دروازہ سے پرواز کرتے ہوئے "او ادنی" میں آشیانہ میں داخل ہوگیا" ۲۰

مولانا اس قربت کو جسم اور مادیات کے زندان سے نجات و آزادی سے تعبیر کرتے ہیں جس جگہ وہ معراج یونس کے بارے میں گفتگو کرتے ہیں اس جگہ وہ اس قربت کا بھرپور تعارف بھی پیش کرتے ہیں:

گفت پیغمبرؐ کہ: معراج مرا   نیست بر معراج یونسؑ اجتبا
آن من بر چرخ و آن او نشیب   زان کہ قرب حق برون است از حسیب
قرب، نہ بالانہ پستی رفتن است   قرب حق از حبس ہستی رفتن است ۲۱

یعنی پیغمبرؐ نے ارشاد فرمایا کہ میری معراج کو حضرت یونسؑ کی معراج پر فضیلت و برتری حاصل نہیں ہے۔ میری معراج آسمان کی بلندی پر اور ان کی معراج نشیب و پستی و گہرائی میں ہے۔ قربت کا مطلب اوپر یعنی بلندی و پستی پر جانا نہیں ہے بلکہ قرب خداوندی کا مطلب زندگی یعنی نفس کے قیدخانہ سے نجات و آزادی حاصل کرنا ہے۔

معراج کی عظمت

جملہ اہل عرفان کی طرح مولانا نے بھی جگہ جگہ اس عظمت کا ذکر کیا ہے۔ اس شان و شوکت اور عظمت و سربلندی میں اس بات سے اور اضافہ ہوجاتا ہے کہ پوری کائنات پیغمبر کی ہمراز اور ان کے ساتھ ہوجاتی ہے اور یہ بات حق تعالیٰ کے حضور میں ان کے اعزاز و اکرام کی دلیل ہے۔ یہی وجہ ہے کہ مولانا آنحضرت کی معراج کو روحانی معراج تسلیم کرتے ہیں۔

کیا مثنوی کی ابتداء میں موجود درج ذیل بیت عظمت معراج کی علامت نہیں ہے :

جسم خاک از عشق بر افلاک شد　　　کوہ در رقص آمد و چالاک شد ۲۲

یعنی یہ معراج کی عظمت نہیں تو اور کیا ہے کہ خاکی جسم انسان عشق کی وجہ سے آسمان کی انتہائی بلندی پر پہنچ گیا۔ پہاڑ پر رقص کی کیفیت طاری ہوئی اور وہ ہوشیار ہوگیا۔

جس چیز نے اس معراج کو عظمت و سربلندی عطا کی ہے وہ درحقیقت عشق ہے۔ جملہ عرفاء کی نظر میں حضرت رسولؐ ایک عظیم عارف، حقیقی جانباز اور عاشق صادق کی حیثیت رکھتے ہیں۔

جملہ مخلوقات پر ذات محمدی کی سبقت وفضیلت

شریعت محمدی سے وابستہ جملہ حق گو اور اہل عرفان حضرات نے اس حقیقت کی طرف واضح اشارہ کیا ہے کہ ایسی کوئی نظم یا نثر نہیں ہے، جس میں اس موضع کے بارے میں گفتگو نہ کی گئی ہو۔ سردست دلیل و شاہد اور نمونہ و مثال کی حیثیت سے شبستری کی مشہور زمانہ مثنوی گلشن راز کی کچھ ابیات ملاحظہ ہوں:

در این رہ انبیاء چون ساربانند　　　دلیل و رہنمای کاروانند

و ز ایشان سید ما گشتہ سالار　　　ہم او اول ہم او آخر در این کار

احد در میم احمدؐ گشت ظاہر　　　در این دور اول آمد عین آخر

ز احمدؐ تا احد یک میم فرق است　　　جہانی اندر این یک میم غرق است ۲۳

یعنی عرفان و معرفت کی اس راہ میں انبیاء ساربان کی حیثیت رکھتے ہیں اور قافلے کی رہنمائی انہیں لوگوں کے سپرد ہے۔ ان انبیاء کے درمیان ہمارے سید نامدار حضرت محمد صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم کاروان انبیاء کے سردار و قافلہ سالار ہیں۔ اس معاملے میں اول و آخر وہی ہیں۔ لفظ احمد میں موجود حرف ''م'' سے احد ظاہر و نمایاں ہوگیا اور جو اول تھا وہ اس زمانہ میں سب سے آخر میں آیا۔ احمد سے احد تک صرف ایک میم کا فرق ہے اور اس ایک میم میں ایک دنیا غرق ہے۔

جی ہاں! یہ پوری کائنات اسی نازنین وجود کی وجہ سے خلق کی گئی ہے "لولاک لما خلقت الافلاک" ۲۴ اس حدیث اور دیگر احادیث قدسی جیسے "اول ما خلق اللہ نوری" نیز "اول ما خلق اللہ روحی" یا "کنت نبیا و آدم بین الماء و الطین" ۲۵ کی روشنی میں دنیا کی تمام مخلوقات پر سرکار دوعالم حضرت محمدؐ کی فضیلت و برتری ظاہر ہوجاتی ہے اور یہ عظمت و فضیلت آنحضرتؐ کی وجودی عظمت کی دلیل ہے:

مولانا نے دفتر پنجم میں "لولاک لما خلقت افلاک" کے معنی و مفہوم کو نہایت دلکش انداز میں پیش کیا ہے۔

شد چنین شیخی گدای کو بکو — عشق آمد لا ابالی، اتقوا
عشق جو شد بحر را مانند دیگ — عشق ساید کوه را مانند ریگ
عشق بشگافد فلک را پاک جفت — بہر عشق او خدا "لولاک" گفت
منتہی در عشق، چون او بود فرد — پس مر اورا ز انبیاء تخصیص کرد
گر نبودی بہر عشق پاک را — کی وجودی دادمی افلاک را
من بدان افراشتم چرخ سنی — تا علو عشق را فہمی کنی۲۶

یعنی اس کائنات کے ہر ذرہ میں عشق کی جلوہ نمائی ہے۔ عشق سمندر میں دیگ کی طرح اُبال پیدا کردیتا ہے۔ یہ عشق بڑے بڑے پہاڑوں کو دیگ کے ذروں میں تبدیل کردیتا ہے اور کرشمہ عشق کی وجہ سے زمین لرزہ براندام ہوجاتی ہے۔ حضرت محمدؐ کے ساتھ عشق کا اٹوٹ رشتہ ہے اور عشق کی وجہ سے ہی خالق کائنات نے "لولاک" کہا، چونکہ ان کی ذات عشق کی دنیا مین منفرد اور اکیلی تھی اسی وجہ سے خداوند عالم نے انبیاء کے درمیان انہیں خصوصی طور پر منتخب کرتے ہوئے ارشاد فرمایا کہ آپ کے عشق پاک کا مسئلہ نہ ہوتا تو میں زمین اور آسمان کی تخلیق نہ کرتا۔ میں نے آسمان کا یہ بلند و بالا شامیانہ اس لئے لگایا ہے کہ آپ عشق کی عظمت و سربلندی کا اندازہ لگاسکیں۔

حقیقت مطلق کی نظر میں پیغمبرؐ کی عظمت

خود معراج اس موضوع کی بہترین سند اور ناقابل تردید دلیل ہے۔ ایسے عارفانہ عروج کے لئے ان کے علاوہ دوسرا کوئی نہیں ہے معشوق ازلی کی نظر میں ان کی ذات اتنی محبوب ہے کہ خداوند عالم ان کی جان کی قسم کھاتے ہوئے ارشاد فرماتا ہے: "لعمرک" ۲۷ بقول مولانا

آن قسم برجسم احمد راند حق — آنچہ فرمودہ است کلا: والشفق ۲۸

مقالہ کی ابتدا میں پیغمبر اکرم (ص) کی جن صفات عالیہ کے سلسلے میں مولانا کے عرفانی نقطۂ نظر کی طرف اشارہ کیا گیا ہے وہ اسی عظمت کی دلیل ہے۔ سردست دوسری علامتیں ملاحظہ ہوں۔ پیغمبر کا وجود مبارک روح کا مجموعہ ہے، چنانچہ مولانا خود فرماتے ہیں:

مصطفایی کو کہ جسمش جان بود؟ — تا کہ رحمان ''علم القرآن'' بود ۲۹

مصطفیٰ طہارت و پاکیزگی کے بحر بیکراں اور قطب وشہنشاہ ہیں:

راست فرمودہ است با ما مصطفیٰؐ　　قطب و شاہنشانہ و دریای صفا ۳۰

دنیا ان کے سامنے تسبیح و تقدیس میں ہمہ تن غرق ہے:

ہمچنان کہ این جہان پیش نبی　　غرق تسبیح است و پیش ما غبی ۳۱

پیغمبرؐ دونوں جہاں میں شفاعت کرنے والے ہیں:

او شفیع است این جہان و آن جہان　　این جہان زی دین و آنجا زی جنان ۳۲

محمدؐ جملہ انبیاء و اولیاء اللہ کے سردار

خداوند عالم کی طرف سے بھیجے گئے انبیاء اور پیغمبر عرفاء اور صوفیاء کی نظر میں اولیای الٰہی کا درجہ رکھتے ہیں۔ یہی لوگ پیران حقیقی اور مردان راستین ہیں جو اپنے مریدوں کو معرفت کے پاک و پاکیزہ اور صاف و شفاف سرچشمہ سے سیراب کردیتے ہیں۔ یہی وہ انسان کامل ہیں جو اپنی آغوش تربیت میں انسان کامل کی تربیت و پرورش کا کارنامہ انجام دیتے ہیں۔ حضرت خضرؑ ہوں یا حضرت موسیٰؑ و حضرت نوحؑ، حضرت ابراہیمؑ ہوں یا حضرت محمد مصطفیٰ صلی اللہ علیہ و آلہ وسلم یا دیگر انبیاء کرام یہ تمام لوگ ارباب طریقت وصدیقان حقیقت میں ہیں جو عشق کی آگ سے جلے ہوئے سوختہ قلب افراد کو آب حیات کی طرف رہنمائی کیا کرتے ہیں۔ اور انسانی صفات کی تاریک راہوں پر چلنے کے لئے سچے قدم سے چلنا ممکن ومیسر کردیتے ہیں:

حضرت محمدؐ ان عارفوں کے درمیان اعظم اور ان خدا طلب لوگوں میں اشرف ہیں۔ اسی وجہ سے جملہ عرفانی متون میں تمام انبیائے مرسل پر حضرت محمدؐ کی فضیلت دکھائی دیتی ہے، اگر چہ وہ ہدایت کی علمبرداری کرنے والے آخری شخص تھے لیکن عہدہ و مرتبہ کے اعتبار سے وہ درجۂ فضیلت پر فائز تھے۔ کلیلہ و دمنہ میں منقول ہے ”و آخر ایشان در نبوت و اول در رتبت“ ۳۳ یعنی وہ نبوت کی فہرست میں آخر اور مقام و مرتبہ کے اعتبار سے اول تھے۔

لیکن مولانا کا عقیدہ اور طرز فکر یہ ہے کہ پیغمبرؐ کا شاہی سکہ ابد تک باقی رہنے والا اور پوری طرح محکم و پائیدار ہے اور ان کا یہ نظریہ جملہ انبیاء پر پیغمبرؐ کی عظمت وفضیلت کے دلیل ہے:

سکہ ی شاہان ہمی گردد دگر　　سکہ احمد ببین تا مستقر ۳۴

دوسری جگہ ارشاد فرماتے ہیں:

خوش بود پیغام ہای کردگار — کو ز سر تا پای باشد پایدار
خطبۂ شاہان بگردد و آن کیا — جز کیا و خطبہ ہای انبیاء
زانکہ ہوش پادشاہان از ہواست — بارنامہ ی انبیاء از کبریاست
از درم ہا نام شاہان بر کنند — نام احمد تا ابد بر می زنند
نام احمد نام جملہ انبیاست — چونکہ صد آمد نود ہم پیش ماست ۳۵

یعنی الٰہی پیغام و احکام قیامت تک باقی رہنے والا ہے۔ دنیا جن کو بادشاہ بناتی ہے ان کا خطبہ پائیدار نہیں ہوتا لیکن انبیاء علیہم السلام کے خطبوں کو دوام و ہمیشگی حاصل ہوتی ہے کیونکہ وہ خدا کی طرف سے عہدہ و مرتبہ حاصل کرتے ہیں۔ دنیوی سکوں سے بادشاہوں کے نام ہٹا دیتے ہیں لیکن محمدؐ کے نام کا سکہ قیامت تک جاری رہنے والا ہے کیونکہ احمد درحقیقت تمام انبیاء کا نام ہے بالکل اسی طرح جیسے جب سو آ گیا تو اس کا مطلب یہ ہوا کہ نوے ہمارے پاس پہلے ہی سے موجود ہے۔

دوسری جگہ مولانا ارشاد فرماتے ہیں:

ختم ہائی کانبیا بگذاشتند — آن بہ دین احمدی برداشتند ۳۶

طریقت و حقیقت کے ساتھ شریعت محمدی کا سنگم

مثنوی معنوی کے پانچویں دفتر کے مقدمہ میں اس ملاپ اور سنگم کے سلسلے میں ایک دلچسپ تعبیر پیش کی ہے۔ وہ کہتے ہیں کہ شریعت شمع کی طرح دکھائی دیتی ہے اور جب تک ہاتھ میں شمع نہ ہو راستہ چلنا ممکن نہیں ہے اور تمہاری آمد و رفت طریقت پر ہے یعنی تمہیں سچی راہ پر چلنا ہے اور جب تم منزل مقصود پر پہنچ جاؤ تو وہی حقیقت ہے۔ اس کے بعد وہ یہ نتیجہ اخذ کرتے ہیں کہ شریعت کی مثال علم کیمیا حاصل کرنے جیسی ہے چاہے آپ اس علم کو کسی استاد سے حاصل کریں یا کتاب سے، علم کیمیا میں مختلف دواؤں کو تانبہ میں ملانا ہوتا ہے اور حقیقت تانبے کا سونا بن جانا ہے۔ اور دوسری مثال شریعت حصول علم طب کی طرح ہے۔ طریقت طبیب کی ہدایت کے مطابق لازمی دواؤں کا کھانا اور پرہیز کرنا ہے اور حقیقت ابدی صحت کا حاصل کرنا اور ان دونوں سے فراغت حاصل کرنا ہے۔ ۳۷

حضرت محمدؐ نے ان تینوں اسلحوں کے ساتھ میدان عرفان میں قدم رکھا وہ دیندار ہونے سے قبل ایک عارف ہیں۔ انہوں نے اپنی شریعت کو عرفان الٰہی میں گھول دیا۔ حضرت رسول مقبول ایسے ماہر کیمیا گرِ انسانیت تھے کہ پست اور معمولی طبقے کے لوگوں کو زمانہ کے عظیم المرتبت انسانوں بلند مرتبہ

شخصیتوں میں تبدیل کر دیا۔ وہ ایسے مرد عارف ہیں جن کی جگہ لوگوں کے قلب کی گہرائی میں دکھائی دیتی ہے:

گفت پیغمبر کہ حق فرمودہ است — من نگنجم ہیچ در بالا و پست
در زمین و آسمان و عرش نیز — من نگنجم این یقین دان ای عزیز
دردل مومن بگنجم ای عجب — گر مرا جویی، درآن دلہا طلب ۳۸

یعنی پیغمبر ارشاد فرماتے ہیں کہ حق تعالیٰ کا کہنا ہے کہ نہ میں آسمان کی بلندیوں میں ملنے والا ہوں اور نہ زمین کی پستی و گہرائی میں مجھے حاصل کیا جاسکتا ہے۔ اے عزیز! اچھی طرح جان لے کہ میں زمین و آسمان اور عرش میں بھی سمانے والا نہیں ہوں۔ میں مومن کے قلب میں سماجاتا ہوں پس حیران ہونے کی ضرورت نہیں ہے اگر مجھے تلاش کرنا چاہتے ہو تو مومنوں کے دل میں تلاش کرو۔

اس مفہوم کو مولانا دوسری جگہ یوں بیان کرتے ہیں کہ:

من نگنجیدم در افلاک و خلا — در عقول و در نفوس باعلا
در دل مومن نگنجیدم چو ضیف — بی ز چون و بی چگونہ، بی زکیف ۳۹

حقیقی دیندار وہی لوگ ہیں جو حقیقی عارف ہیں۔ صرف عبادت اور شرعی فرائض سے ہی وہ لوگ قانع نہیں ہوتے بلکہ مردان خدا کی آٹھ صفات ہیں جو شریعت وطریقت وحقیقت کے ساتھ باہم گھلی ملی ہوئی ہیں۔ مثلاً توحید، علم، شکر، رضا، صبر، قلت رزق، حکم خداوندی کی تعظیم اور مخلوق خدا کے لئے شفقت، مردان حق اور خدا جو افراد رات کی تاریکی اور عالم خلوت وتنہائی میں اپنے خدا کو ڈھونڈتے ہیں اور عالم خلوت میں وہ دعا و نیاز میں سرگرم رہا کرتے ہیں۔

پیغمبرؐ کا حقیقی عاشق اور مخصوص عارف ہونا

خاصان و کاملان و عارفان خدا کے درمیان پیغمبرؐ مرتبۂ اخص و اکمل و اعرف پر فائز ہیں اور ان میں ایسی بے شمار صفات پائی جاتی ہیں جو ان کی عارفانہ خصوصیات کو ثابت کردیتی ہیں۔ مردان خدا کی مذکورہ آٹھ صفات ان میں سے ایک صفت ہے۔ عارف اخلاق الٰہی کا حامل ہوتا ہے اور اس کی ذات حضرت الوہیت کے جمال کو منظر عام پر دکھانے والا آئینہ ہے۔ انسان کا اچھی صفات اور اخلاق حسنہ وحمیدہ سے مالا مال ہونا درحقیقت معنویت تک رسائی حاصل کرنے کا مقدمہ ہے۔ وقت کا آئینہ حقائق کو منعکس کرسکتا ہے بشرطیکہ کہ وہ پاکیزہ ہو۔

انسان کامل درحقیقت لطف و قہر الٰہی دونوں صفات کا حامل ہوتا ہے۔ پیغمبر رحمانی اور رسول آسمانی کی ذات میں یہ دونوں صفات جلوہ نما تھیں اسی وجہ سے عارف لوگ اپنی ذات کو پیغمبر اکرمؐ کے اخلاق حسنہ اور صفات حمیدہ سے آراستہ رکھتے تھے۔

حضرت کے عارفانہ اخلاق و اوصاف آفاقی اور عالمی حیثیت کے حامل ہیں۔ ان کی ذات گرامی ایسا آئینہ ہے جس میں حضرت حق کے اسماء و اوصاف کا جلوہ دکھائی دیتا ہے کیونکہ وہ اشرف مخلوقات اور سزاوار "لولاک" ہیں۔

وہ صفات جو ان کے عارف ہونے کے دلیل ہیں

آنحضرتؐ کے عارف ہونے کی دلیل کے طور پر بے شمار صفات موجود ہیں۔

مردان خدا کی جو آٹھ صفات گذشتہ صفحات میں پیش کی گئی ہیں وہ ان میں ایک ہے وہ جس جگہ دیکھیں خدا کا جلوہ دکھائی دیتا ہے:

چون محمد پاک شدن زین نار ودود هر کجا رو کرد، وجه الله بود ۴۰

یعنی جب حضرت محمد اس نار ودود سے پاک ہوگئے تو انہوں نے جس طرف بھی دیکھا انہیں وجہ اللہ یعنی جلوہ الٰہی دکھائی پڑا۔

دوسری جگہ مولانا اسی مفہوم کو ایک نئے انداز میں یوں پیش کرتے ہیں:

گفت "طوبی من رانی" مصطفیٰ "الذی یبصر لمن وجهی رای ۴۱

پیغمبر حدیث خود شناسی کا تعارف پیش کرتے ہیں

عرفان کے سلسلے میں دو حدیثیں مشہور ہیں: خود شناسی اور خدا شناسی

پہلی حدیث: "من عرف نفسه فقد عرف ربه" ۴۲ یعنی جس نے اپنے نفس کو پہچانا اس نے اپنے رب کو پہچان لیا۔

دوسری حدیث: "كنت كنزا مخفياً فاحببت ان اعرف فخلقت الخلق لكى اعرف" ۴۳ یعنی میں ایک پوشیدہ خزانہ تھا پس میں نے چاہا کہ میں پہچانا جاؤں، پس میں نے مخلوق کو خلق کیا تاکہ میں پہچان لیا جاؤں۔

مولانا فرماتے ہیں:

بہر آن پیغمبر این را شرح ساخت　　ہر کہ خود بشناخت یزدان را شناخت ۴۴؎

یعنی پیغمبر کے لئے خداوند عالم نے یہ بات بخوبی واضح کردی کہ جس نے اپنی ذات کو پہچانا اس نے خداوند عالم کو پہچان لیا۔

حقیقی عاشق اپنے معشوق کا نام سنتے ہی بالکل بیقرار ہوجاتا ہے اور پروانہ کی طرح حقیقت مطلق کے سامنے خود کو فنا کردیتا ہے چنانچہ پیغمبر اکرمؐ بلال کی آواز سنتے ہی وجد میں آجاتے تھے:

مولانا فرماتے ہیں:

جان کمال است و ندای او کمال　　مصطفیٰ گویان "ارحنا یا بلال"

ای بلال! افراز بانگ سلسلت　　زان دمی کاندر دمیدم در دلت

زان دمی کادم از آن مدہوش گشت　　ہوش اہل آسمان بیہوش گشت

مصطفیٰ بی خویش شد ز آن خوب صوت　　شد نمازش از شب تعریس فوت ۴۵؎

یعنی روح کمال ہے اور اس کی آواز بھی کمال جس کو سنتے ہی پیغمبر اکرمؐ کہنے لگے اے بلال! اپنی آواز کو ذرا اور بلند کرو جس کو سن کر اہل آسمان کے ہوش اڑ گئے۔ اس دلکش آواز کی وجہ سے بے خود ہوگئے اور ان کی نماز گذار اس موقع پر خواجہ فرید الدین عطار کی نعت کے چند اشعار پیش کرنا لازمی معلوم ہوتا ہے:

چون دلش بیخود شدی در بحر راز　　جوش او میلی برفتی در نماز

چون دل او بود دریای شگرف　　جوش بسیاری زند دریای ژرف

در شدن گفتی "ارحنا یا بلال"　　تا برون آیم از این ضیق خیال ۴۶؎

عارفوں کی غم پرستی

عشق خوشی سے بیگانہ اور رنج وغم سے آشنا و یگانہ ہوتا ہے۔ اگر ایک دروازہ سے خوشی اندر داخل ہوتی ہے تو دوسرے دروازہ سے عشق فرار اختیار کرلیتا ہے۔ عارفان الٰہی درحقیقت حقیقی غم پرست ہیں۔ پیغمبرؐ اپنی ۲۳ سالہ مدت کے دوران محض رنج و مصائب کا مجسمہ تھے جیسا کہ خود خداوند عالم نے ارشاد فرمایا ہے: "فاستقم کما امرت و من تاب معک" ۴۷؎ آیت کا سلسلہ جاری رکھتے ہوئے ارشاد خداوندی ہوتا ہے کہ غم والم کا یہ سلسلہ فقط آپ کے لئے ہی نہیں بلکہ ان لوگوں کو بھی اس غم پر مبنی اور ثابت قدمی کی ضرورت ہے جو لوگ آپ کے ساتھ اور آپ کی پیروی میں لگے ہوئے ہیں۔

کہا گیا کہ مجھے یہ الہام ہوا کہ بایزید تم کو خبر نہیں ہے کہ اس گروہ کے لوگوں میں اور دوستی کی محفل میں لباس مصیبت کے علاوہ کچھ نہیں پہنتے ہیں۔ اگر تمہارے ذہن میں رنج و بلا کا تصور نہیں ہے تو بھاگ لو ورنہ یہ لوگ تمہارا خون بہادیں گے۔ ۴۸؎

پیغمبرؐ اپنے حقیقی مقاصد کی تکمیل کی خاطر مختلف النوع مصائب سے دوچار رہا کرتے تھے۔ چونکہ وہ ایک حقیقی جانباز عاشق تھے لہٰذا فقط خداوند عالم کی رضا حاصل کرنے میں سرگرم رہا کرتے تھے۔ انہوں نے طرب نامہ معشوق تو لکھا لیکن اسباب خوشی و شادی کے بیان سے قلم کھینچ لیا۔ ۴۹؎ عارف لوگ بھی اپنے رسول کی پیروی کرتے ہوئے اور اپنے معشوق کا غم برداشت کرتے ہوئے عاشقوں کی طرح اس کی ستائش کرتے ہیں۔

پیغمبرؐ کا معشوق ہونا اور اس کی اہمیت

پیغمبرؐ جیسے ایک عاشق ہیں ویسے ہی ایک معشوق بھی کہے جاتے ہیں۔ مثنوی اور غزلیات شمس میں ''استون حنّانہ'' کا ذکر بار بار کیا گیا ہے۔ یہ مسجد نبوی میں واقع وہ ستون ہے جو اپنے معشوق یعنی پیغمبرؐ کے فراق میں عاشقوں کی طرح گریہ کیا کرتا تھا۔

استن حنّانہ از ہجر رسول　　　نالہ می زد ہمچو ارباب عقول
گفت پیغمبر چہ خواہی ای ستون　　　گفت جانم از فراقت گشت خون ۵۰؎

دوسری جگہ پر بھی مولانا ارشاد فرماتے ہیں:

پیش تو استون مسجد مردہ ای است　　　پیش احمدؐ عاشق دلبردہ ای است ۵۱؎

یعنی تمہاری نظر میں تو مسجد کا یہ ستون ایک مردہ اور بیجان پتھر ہے لیکن مرسل اعظمؐ کی نظر میں وہ ایک دلبر و عاشق ہے۔

جی ہاں! یہ وہی معشوق ہے جس کے اصحاب اور چاہنے والے یہ نہیں چاہتے تھے کہ اس کے وضو کے پانی کا ایک قطرہ بھی زمین پر گرے بلکہ وہ لوگ اس پانی کو اپنے ہاتھوں میں بطور تبرک جمع کر لیتے تھے اور اس پانی کو اپنے چہروں پر مل لیا کرتے تھے۔ مختصر لفظوں میں یہ کہا جاسکتا ہے کہ یہ وہی معشوق ہے جس پر درود و سلام و صلوٰۃ کی آواز سے آج بھی ہر مجلس معطر و مزین و منور ہے۔

حوالے

۱- مولوی بلخی، جلال الدین محمد: مثنوی، بکوشش ڈاکٹر محمد استعلامی، مطبوعہ نشر زوار، جلد دوم، دفتر اول باب ۱۱۴، ۱۳۲۹
(تمام حوالے اسی کتاب سے لئے گئے ہیں)

۲- "اتینک" سورہ حجر کی ۷اویں آیہ کریمہ "لقد اتینک سبعا من المثانی" سے اقتباس۔

۳- انا کفیناک" سورۂ حجر کی آیہ کریمہ نمبر ۹۵ "انا کفیناک المستھزئین" سے ماخوذ

۴- "لو لاک" اشارہ ہے حدیث قدسی "لولاک لما خلقت الافلاک" رجوع کیجئے" احادیث مثنوی: فروزانفر بدیع الزمان، مطبوعہ امیر کبیر، چوتھا ایڈیشن ۱۳۶۶ھ ش ص ۱۷۲

۵- انا ارسلناک" قرآن میں متعدد مقام پر یہ جملہ موجود ہے۔ جیسے سورۂ نساء کی ۷۹ویں آیت میں کہا گیا ہے "و ارسلناک للناس رسولاً"

۶- آن رسول حق قلاوز سلوک　گفت: الناس علی دین ملوک" دفتر پنجم بیت ۱۵۹۵، ص ۸۱

۷- گفت پیغمبر سپہدار غیوب　لاشجاعه یافتی! قبل الحروب، ایضاً دفتر سوم بیت ۴۰۰۷، ص ۱۸۴

۸- صد ہزاران سایہ کوتاہ و دراز　شد یکی درنور آن خورشید راز، ایضا دفتر ششم بیت ۱۸۷۰، ص ۹۱

۹- زادۂ ثانی است احمد در جہان　صد قیامت بود او اندر عیان" ایضاً دفتر ششم بیت ۷۵۶، ص ۴۲

۱۰- احادیث نبوی، ص ۳۹

۱۱- مثنوی دفتر اول ابیات ۷-۳۹۶۴، ص ۱۸۵

۱۲- ایضاً دفتر چہارم بیت ۲۹۶۱، ص ۱۴۵

۱۳- احادیث مثنوی، ص ۸۸

۱۴- مثنوی دفتر اول ابیات ۵۴- ۳۷۵۳

۱۵- دیکھئے رازی، نجم الدین: مرصاد العباد، بکوشش امین ریاحی، مطبوعہ نشر علمی و فرہنگی پانچواں ایڈیشن ۱۳۷۳، ص ۱۲۰

۱۶- مثنوی دفتر اول، ابیات ۷۵-۱۰۷۳، ص ۵۷

۱۷- مثنوی دفتر چہارم ابیات ۶-۳۸۰۳، ص ۱۸۴

۱۸- مثنوی دفتر چہارم بیت ۱۸۸۹، ص ۹۵

۱۹- سورۂ نجم آیت ۱۹

۲۰- مرصاد العباد، ص ۱۳۲

۲۱- مثنوی ابیات ۱۸-۴۵۱۵، ص ۲۰۷

۲۲- ایضاً دفتر اول بیت ۲۵

۲۳- لاہیجی عبد الرزاق شرح گلشن راز، شیخ محمود شبستری بکوشش کیوان سمیعی مطبوعہ نشر سعدی، ص ۲۰

۲۴- احادیث مثنوی، ص ۱۷۲

۲۵- ایضاً ص ۲۰۲، ۱۱۳، ۱۰۲

۲۶- مثنوی دفتر پنجم ابیات ۴۲-۳۶۷۲، ص ۱۳۳

۲۷- لعمرک درحقیقت اس آیہ کریمہ کی طرف اشارہ ہے "لعمرک انهم لفی سکرتهم یعمهون" سورۂ حجر اس کے علاوہ قرآن میں دوسری جگہوں پر بھی اس تعبیر سے کام لیا گیا ہے۔

۲۸- مثنوی دفتر ششم ب ۱۵۰۵، ص ۷۵

۲۹- مثنوی دفتر سوم بیت ۵۹۳، ص ۳۳

۳۰- مثنوی دفتر سوم بیت ۲۱۹۸، ص ۱۰۵

۳۱- مثنوی دفتر چہارم بیت ۳۵۳۳، ص ۱۰۵

۳۲- مثنوی دفتر ششم بیت ۱۶۹، ص ۱۵

۳۳- منشی، ابو المعالی نصر اللہ، کلیلہ و دمنہ بہ تصحیح مجتبیٰ مینوی، نشر امیر کبیر نواں ایڈیشن ۱۳۷۰ ھ ش، ص ۲

۳۴- مثنوی دفتر چہارم بیت ۲۸۷۴، ص ۱۴۱

۳۵- مثنوی دفتر اول ابیات ۱۵-۱۱۰، ص ۵۹

۳۶- مثنوی دفتر ششم بیت ۱۶۷، ص ۱۵

۳۷- مثنوی مقدمہ دفتر پنجم ص ۷

۳۸- مثنوی دفتر اول ابیات ۶۸-۲۶۶۵، ص ۱۲۹

۳۹- مثنوی دفتر ششم ابیات ۸۲-۳۰۸۱، ص ۱۴۲

۴۰- مثنوی دفتر اول بیت ۱۴۰۷، ص ۷۲

۴۱- مثنوی دفتر اول بیت ۱۹۵۶، ص ۹۷

۴۲- احادیث مثنوی، ص ۱۶۷

۴۳- احادیث مثنوی، ص ۲۹

۴۴- مثنوی دفتر پنجم بیت ۲۱۱۶، ص ۱۰۴ اور اس سے قبل

۴۵- مثنوی دفتر اول ابیات ۲۰۰۱-۱۹۹۷، ص ۹۸

۴۶- عطار نیشاپوری، فرید الدین محمد، منطق الطیر بکوشش رضا انزابی نژاد و سعید قرہ بگلو، مطبوعہ آیدین جلد اول، مطبوعہ ۱۳۸۴ ھ ش، ص ۳۴

۴۷- سورۂ ہود، آیت ۱۱۲

۴۸- میبدی، رشید الدین: کشف الاسرار، بکوشش رضا انزابی نژاد، مطبوعہ امیر کبیر طبع اول ۱۳۶۴ ھ ش، ص ۱۴۸

۴۹- حافظ شیرازی کی اس بیت کی یاد تازہ ہوجاتی ہے۔

حافظ آن روز طرب نامہ عشق تو نوشت　　　　که قلم بر سر اسباب دل خرم زد

دیکھیے خطیب رہبر، خلیل شرح غزلہای حافظ، مطبوعہ علی شاہ ۷۱واں ایڈیشن ۱۳۷۵ھ ش، ص ۲۰۶

۵۰- مثنوی دفتر اول، ابیات ۲۵-۲۱۲۴، ص ۱۰۴

۵۱- مثنوی دفتر ششم بیت ۵۶۴، ص ۴۷

مولانا جلال الدین محمد بلخی رومیؒ کے کلام میں اخلاقیات

(مثنوی معنوی کے تناظر میں)

پروفیسر مسعود انور علوی کاکوروی☆

فارسی ادب میں مولانا رومؒ کی شخصیت ایک ایسے تابناک ستارہ کی مانند ہے جو اپنی خیرہ کردینے والی روشنی سے آفاق کو روشن کرنے میں معاون ہے۔ ان کا سب سے بڑا کارنامہ یہی ہے کہ انہوں نے اپنے عہد میں مادہ پرستی، کج روی، مصلحت کوشی اور بے عملی کے پر از مصالح حجابات کے تارو پود بکھیرے اور معاشرہ کو ان خرابیوں سے پاک کیا۔ وہ حقانیت و صداقت کے پیغامبر ہیں جنھوں نے افراد کی ذہنی و روحانی پرورش کی، ایک صحت مند صالح معاشرہ کی تشکیل کی اور فکر و عمل کے باہمی رشتوں کو استوار اور مضبوط کیا۔

وہ اور ان کے حاشیہ نشین بظاہر رقص وسماع اور سرود کی محافل میں شریک ہوکر بباطن حقائق و معارف اور عرفان و آگہی کی لازوال دولت، کیفیت اور دائمی کیف آور سرور سے شاد کام ہوئے۔ انہوں نے عشق کو کائنات کی روحِ کلی بتایا جس سے ناقص عقل کی نارسائی اور منطق و فلسفہ کے دلائل کی بے بضاعتی کے پردے فاش ہوئے نیز عشق کی عقل پر فوقیت و برتری ثابت ہوئی کیوں کہ عشق ہی کے ذریعہ حقیقت مطلقہ تک رسائی ممکن و آسان ہوتی ہے:

اے بسا علم و ذکاوات و فطن — گشتہ رہرو را چو غول و راہزن
زیرکی ضد شکست ست و نیاز — زیرکی بگذار و با گولی بساز
زیرکان با صنعتے قانع شدہ — ابلہان از صنع در صانع شدہ
(دفتر ششم)

مذموم ذہانت اور بہت سی ذکاوتیں و سمجھ داریاں تباہ کن ہوتی ہیں اور انسان کو مقصد سے دور کردیتی ہیں۔ انسان کو ایسی غلط چالاکی و ذہانت چھوڑ کر بھولا پن اپنانا چاہئے کیوں کہ ایسے چالاک

☆ شعبۂ عربی، مسلم یونیورسٹی، علی گڑھ

افراد دنیا میں اُلجھ کر رہ جاتے ہیں اور بھولے بھالے لوگ، اللہ تک پہنچ جاتے ہیں۔

مولاناؒ کے یہاں عشق ومحبت کو غیر معمولی حیثیت حاصل ہے:

ملتِ عشق از ہمہ دینہا جداست　　　عاشقان را مذہب وملت خداست

یعنی عشق کا مذہب تمام دینوں سے منفرد وجدا ہے کیوں کہ عاشقوں کا مذہب وملت سب کچھ خدا ہی ہے:

شاد باش اے عشق خوش سودائے ما　　　اے طبیب جملہ علتہائے ما
اے دوائے نخوت وناموسِ ما　　　اے تو افلاطون وجالینوسِ ما
جسم خاک ازعشق بر افلاک شد　　　کوہ در رقص آمد و چالاک شد
ہر کرا جامہ زعشقی چاک شد　　　او ز حرص و عیب کلی پاک شد
(دفتر اول)

عشق را با پنج وباشش کار نیست　　　مقصدِ او جز کہ جذبِ یار نیست
(دفتر ششم)

یعنی اے ہمارے اچھے جنون والے عشق! خوش رہ۔ تو ہماری تمام بیماریوں کے لیے مسیحا ہے۔ اے ہمارے تکبر اور عزت طلبی کے مداوا! تو ہی ہمارا افلاطون و جالینوس ہے۔ یہ جسم خاکی عشق ہی کی بدولت آسمانوں کی رفعتوں پر پہنچا، کوہِ طور بھی عشق کی تجلی سے رقص کناں اور ہوشیار ہوگیا۔ عشق ومحبت کے جذبے سے ہی انسانی رذائل کا دفعیہ آسان ہوجاتا ہے۔ کیوں کہ جس کے عشق کی وجہ سے جامہ چاک ہوا وہ حرص وطمع اور تمام عیوب سے پاک ہوگیا۔ عشق کو چھکے و پنجے سے کوئی سروکار و واسطہ نہیں اس کا تو محبوب کی توجہ والتفات کے علاوہ کوئی اور مقصد ہی نہیں ہے۔

عشق چون کشتی بود بہر خواص　　　کم بود آفت بود اغلب خلاص
(دفتر چہارم)

زیرکی بفروش و حیرانی بخر　　　زیرکی ظن ست وحیرانی نظر

یعنی خاصانِ حق کے لیے عشق ایسی کشتی کی طرح ہے جس میں آفتیں و مصائب کم ہوتے ہیں، عموماً نجات ہی ہوتی ہے۔ چالاکی سے ہاتھ کھینچ اور حیرانی حاصل کر کیوں کہ چالاکی گمان ہے اور حیرانی مشاہدہ۔

محبت کی اثر انگیزی کے سلسلہ میں فرماتے ہیں:

از محبت تلخہا شیریں شود وز محبت مسہا زریں شود
از محبت دُردہا صافی شود وز محبت دردہا شافی شود
از محبت خارہا گل می شود وز محبت سرکہا مُل می شود
از محبت دار تختے می شود وز محبت بار بختے می شود
از محبت سجن گلشن می شود بے محبت روضہ گلخن می شود
از محبت نار نورے می شود وز محبت دیو حورے می شود
از محبت سنگ روغن می شود بے محبت موم آہن می شود
از محبت حُزن شادی می شود وز محبت غول ہادی می شود
از محبت نیش نوشے می شود وز محبت شیر مُوشے می شود
از محبت سقم صحت می شود وز محبت قہر رحمت می شود
از محبت خار سوسن می شود وز محبت خانہ روشن می شود
از محبت مُردہ زندہ می شود وز محبت شاہ بندہ می شود

(دفترِ دوم)

۱-محبت کی وجہ سے کڑوی چیزیں بھی میٹھی ہوجاتی ہیں۔ اس کی وجہ سے تانبا سونا بن جاتا ہے۔
۲-محبت کی وجہ سے تلچھٹیں صاف ہوجاتی ہیں اور ان میں شفا بخشنے والی تاثیر پیدا ہوجاتی ہے۔
۳-عشق کی وجہ سے کانٹے پھول بن جاتے ہیں اور سرکہ شراب کی تاثیر اختیار کرلیتا ہے۔
۴-محبت کی وجہ سے پھانسی، تخت شاہی اور مصائب و آلام کا بوجھ خوش قسمتی کا روپ اختیار کرلیتا ہے۔
۵-عشق کی وجہ سے قید خانہ، باغ بن جاتا ہے اور عشق کے بغیر باغ بھی آگ کی بھٹی بن جاتا ہے۔
۶-عشق کی وجہ سے آگ نور اور بدشکل دیو حور بن جاتا ہے۔
۷-محبت سے پتھر پگھل کر تیل بن جاتا ہے اور بغیر اس کے موم بھی لوہا ہوجاتا ہے۔
۸-عشق کی وجہ سے غم خوشی بن جاتا ہے اور راہ سے بھٹکانے والا ہادی و رہبر بن جاتا ہے۔
۹-محبت سے زہریلا ڈنک بھی شہد جیسا شیریں اور شیر جیسا شہ زور چوہا بن جاتا ہے۔
۱۰-عشق کی وجہ سے بیماری تندرستی اور قہر رحمت بن جاتا ہے۔

۱۱- محبت کی وجہ سے کانٹا، سوسن (آسمانی رنگ کا پھول) بن جاتا ہے اور تاریک گھر روشن ہوجاتا ہے۔
۱۲- محبت کی اثر انگیزی سے مردہ زندہ ہوجاتا ہے اور بادشاہ غلام بن جاتا ہے۔

مولانا کی آفاقی اقدار، فکری بصیرت اور غیر معمولی قوتِ مشاہدہ نے ان کی تعلیمات کو ہر زمانہ کے لیے اہم اور معنوی ثابت کردیا۔ اسی بنا پر وہ ماضی، حال اور مستقبل کے سب سے بڑے شاعر ہیں۔ ان کے سوزِ دروں نے ہر دور میں نہ معلوم کتنے افسردگان خام کو سوختہ ساماں بنا دیا:

دودِ آہِ سینۂ سوزانِ من سوخت این افسردگانِ خام را

یعنی میرے سینۂ سوزاں کے دھویں نے ہی نہ جانے کتنے افسردگان خام کو جلا کر راکھ کردیا۔

وہ عشق و مستی کے میرِ کارواں بھی ہیں اور سوز وگداز کے قافلہ سالار بھی۔ اسی وجہ سے ان کے پیغام کی اثر انگیزی اور آفاقیت زمان و مکان کی حدود سے نکل چکی ہے۔ فرماتے ہیں:

ہر کرا باشد ز سینہ فتح باب او ز ہر ذرہ ببیند آفتاب

یعنی جس کسی کو شرح صدر کی لازوال دولت مل جاتی ہے اُسے کائنات کے ہر ہر ذرہ میں آفتاب کا مشاہدہ ہوتا ہے۔

مثنوی شریف کی مقبولیت کی سب سے بڑی وجہ یہی ہے کہ اس میں حقائق ومعارف اور اسرار ورموز کو اخلاقی قصوں اور لطیفوں کے ذریعہ پیش کیا گیا ہے جس کی بنا پر اس کی جذب وسرمستی اور اثر انگیزی نے عوام وخواص بلکہ اخص الخواص کی محفلوں میں جگہ کرلی۔

راقم سطور احقر کے برادرِ بزرگ مولانا مولوی حافظ شاہ تقی انور علوی مدظلہ العالی نے، جو بحمد اللہ سعید و سعادت مند ہونے کی وجہ سے ہی بلاشبہ اپنے والد ماجد مدظلہٗ کے آئینۂ کمالات ہوئے ہیں، جب حضرت والد ماجد مولانا حافظ شاہ مجتبیٰ حیدر قلندر مدظلہ العالی سے ۱۹۷۶ء/ ۱۳۹۶ھ میں لفظاً لفظاً مثنوی شریف پڑھ کر ختم کی تو اس کا خاتمہ نظم فرمایا جو سراسر ان کا حال تھا مگر افسوس کہ اپنے ہزارہا عرفانی اشعار کے ساتھ اس کو بھی نذرِ آتش کردیا تھا کہ:

صد کتاب وصد ورق در نار کن سینہ را از عشق او گلزار کن

یعنی سیکڑوں کتابوں و اوراق کو خاکستر کرکے اپنے کو اس کے عشق سے گل وگلزار بنالو۔

راقم ان دنوں علی گڑھ میں ہائی اسکول کا طالب علم تھا حُسنِ اتفاق سے اس کے خاتمہ کے ۵۳ اشعار، میرے ذہن میں محفوظ رہ گئے ہیں۔ اس وقت جی چاہا کہ چند اشعار سینے سے سفینے میں منتقل

کردوں۔ مثنوی شریف کے سلسلہ میں آنجناب مدظلہ فرماتے ہیں:

هزار و سه صد و نود و ششم بود — که فرصت دلپذیر و مغتنم بود
که کردم ختم من این مثنوی را — جلال الدین رومیؒ، معنوی را
کتابی محتوی بر بحثِ سری — مبرّیٰ از علومِ عقل و نقلی
معریٰ نکته از چون و چرایی — که بخشد چشم و دل را روشنایی
مصنف را جزای خیر بادا — که صد رحمت بروحِ پاک بادا
ز شیخِ والدم شیخ ثقافت — فروغِ نورِ علم و هم هدایت
فریدون کر و فر صاحبقرانی — همایون سایه بر فرش جهانی
دُرے یکتای بحرِ هفت افرنگ — درے گنجِ سخن را مرد آهنگ
بری ز اسرار عینِ آن شبیه — بمصداق الولد سر ابیه
محمد مجتبیٰ اش نام نامی — که مد الظل الی یوم القیامی

مولانا قدس سرہ نے مثنوی شریف میں مضامین کی کسی قسم کی ترتیب وتبویب نہیں فرمائی بلکہ چھ دفاتر (۲۵۶۳۲ اشعار جن کی صحیح تعداد قونیہ میں موجود قدیم ترین نسخہ کے بموجب ہے) میں اپنے مخصوص پیرایۂ بیان میں سب کچھ بیان فرمادیا۔ حقائق و معارف اور اسرارِ الٰہی کے بیان کے ضمن میں ان کا شعر زبان زد ہے:

خوشتر آن باشد که سرِّ دلبران — گفته آید در حدیثِ دیگران

یعنی دلبروں اور معشوقوں کے رازہائے سربستہ کو دوسروں کی زبان سے بیان کیا جانا بہتر ہوا کرتا ہے۔

حضرات صوفیہ صافیہؒ نے اپنے نثری و منظوم سرمایہ کو اپنی مخصوص اصطلاحات کے پیرہن میں جس طرح پیش کیا ہے اس کے پیچھے بھی یہی جذبہ کارفرما رہا ہے تاکہ نا اہل اور کم سواد ان کے سلسلہ میں زبان درازی سے اجتناب کریں۔

مولاناؒ کے پیشِ نظر یقیناً اپنے پیش رو حضرات فرید الدین عطار نیشاپوریؒ (۶۱۸ھ/۱۲۲۱ء) اور مجد الدین آدم حکیم سنائی غزنویؒ (۵۴۵ھ/۱۱۵۰ء) کی تصانیف رہی ہونگی، چنانچہ فرماتے ہیں:

ترک جوشی کرده ام من نیم خام — از حکیم غزنوی بشنو تمام

در الٰہی نامہ گوید شرح این　　آن حکیم غیب و فخر العارفین

یعنی میں نے تم کو یہ مضمون مکمل طور پر نہیں سمجھایا۔ مکمل سمجھنا ہو تو حکیم سنائی غزنویؒ کی تصنیف الٰہی نامہ پڑھ لو۔ ان اسرار کے دانا و بینا اور عارفین کے لیے قابلِ فخر بزرگ (حکیم سنائی) نے اس کی شرح فرمادی ہے۔

دیوان میں فرماتے ہیں:

ہر چیز کہ خواہی تو ز عطار بیابی　　دکان محیط ست و جز این نیست دکانی

یعنی تمہاری خاطر خواہ ہر چیز حضرت عطار کے یہاں مل جائے گی ان کی دکان میں سب کچھ موجود ہے۔ اس کے علاوہ اور کوئی دکان ہی نہیں۔

مگر مولاناؒ کی مثنوی کا مقام و مرتبہ بالکل منفرد ہے۔ اس کے بیشتر اشعار اپنی دلپذیری، برجستگی، صفائی بیان، طریقۂ استدلال، طرزِ افہام میں آپ اپنی مثال ہیں۔ مثنوی شریف کی بعض حکایتوں اور روایتوں کی سند پر بہت سے اربابِ تحقیق متفق نہیں ہیں، مگر یہ چیز ذہن میں رکھنی چاہیے کہ بعض احادیث و روایتوں کی سند اور غیر واقعیت، مقصد کے ثبوت کے سلسلہ میں ضرر رساں نہیں ہوتی۔ مولاناؒ نے ان حکایات اور قصوں سے جو نتائج اخذ کئے اور جو موثر تعلیمات پیش کیں ان کی نظیر نہیں۔ یہ تمام نتائج حکایات کا حقیقی عکس جمیل ہیں۔ اسی بنا پر مولانا نورالدین عبد الرحمٰن جامیؒ (۸۹۸ھ/ ۱۴۹۳ء) فرماتے ہیں:

مثنوی　مولوی　معنوی　　ہست قرآن در زبانِ پہلوی

مثنوی مولانا رومؒ کی حیثیت فارسی زبان میں کلام الٰہی کی ہے۔

مولاناؒ نے نظم و نثر میں یہی طریقہ اپنایا ہے۔ دلیل میں نثر کا صرف ایک نمونہ پیش ہے۔ جس سے ان کی تعلیمات کی دلپذیری اور اثر انگیزی کا پتہ چلتا ہے۔

''فیہ مافیہ'' میں مولاناؒ نے لولاک لما خلقت الافلاک (اے محبوب اگر آپؐ کو پیدا کرنا مقصود نہ ہوتا تو آسمان وزمین کو پیدا نہ کرتا) اور حدیث شریف یالیت رب محمدؐ لم یخلق محمدًا کاش محمدؐ کا پروردگار محمدؐ کو نہ پیدا کرتا، میں اس طرح مطابقت فرمائی'' ایک شخص سے آپ قدس سرہٗ نے عرض کیا کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم کی ذات مبارکہ کائنات کی تخلیق کا سبب ہے اس کے باوجود ارشاد فرماتے تھے کہ کاش محمدؐ کا رب محمدؐ کو نہ پیدا کرتا'' کی کیا توجیہ ہوسکتی ہے۔ مولاناؒ نے اس

کے جواب میں ایک مثال بیان فرمائی کہ ایک گاؤں میں ایک شخص ایک عورت کا گرویدہ ہوگیا۔ چونکہ دونوں کے گھر پاس پاس تھے رات دن عیش و کامرانی میں بسر ہونے لگے اور ایک دوسرے کی قربت و وصال سے تنومند ہوگئے۔ دونوں کی زندگی ایک دوسرے کے دم سے تھی جیسے مچھلی پانی میں ہی زندہ رہتی ہے۔سالہا سال اسی حالت میں گزر گئے۔ اچانک اللہ تعالیٰ نے انہیں دولت مند بنادیا اور بہت سی بکریاں، گائیں، گھوڑے، مال و دولت، نوکر چاکر عطا کیے۔ دونوں نے مال و دولت اور شان و شوکت کی افراط کی وجہ سے (گاؤں سے نکل کر) شہر میں سکونت اختیار کرلی اور اپنے لیے الگ الگ شاندار محل خریدے اور نوکروں چاکروں کے ساتھ ایک ایک کونے میں اور دوسرا دوسرے کونے (شہر کی جانب) میں رہنے لگا۔مگر انجام کار یہ ہوا کہ اس عیش و کامرانی میں زندگی گزارنا ممکن نہ رہا۔ دونوں کے دل اندر ہی اندر جلتے۔ چُھپ چُھپ کر آہ و فغاں کرتے۔ ایک دوسرے سے ملنے اور کہنے سننے کا موقع تک نہ ملتا تھا۔ جدائی اور فراق کے یہ درد و غم حد سے بڑھ گئے۔ ہجر و فراق کی آگ نے دونوں کو جلا کر راکھ کردیا تو اللہ تعالیٰ کو ان کی اس حالت زار پر رحم آیا۔ ان کے مویشی اور اسباب راحت کم ہونے لگے اور دھیرے دھیرے اپنی پرانی حالت پر آگئے اور ایک عرصہ دراز کے بعد پھر اپنے پرانے گاؤں آ کر رہنے لگے اور عیش و وصال اور ہم آغوشی میں مشغول ہوگئے۔ وہ جب بھی ہجر و فراق کی اس تلخی کو یاد کرتے تو یہ آواز سنائی دیتی ''کاش محمدؐ کا رب محمدؐ کو نہ پیدا کرتا'' اس حکایت کے بیان کے بعد حضرت مولاناؒ نے ارشاد فرمایا کہ ''چوں کہ عالمِ قدس میں حضرت محمد مصطفیٰ صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم کی پاک روح تنہا تھی۔ حضرت حق تعالیٰ کے قرب میں وہ تر و تازہ و شادکام رہتی اور دریائے رحمت میں مچھلی کی طرح خوش و خرم تھی۔ حالانکہ عالمِ ناسوت میں آپؐ کو منصب رسالت و نبوت، مخلوق کی ہدایت و رہنمائی، عظمت و بادشاہی، مقبولیت و شہرت اور صحابہ کرامؓ کی جاں نثاری حاصل تھی مگر جب جب آپؐ کو عالم قدس کی وہ روحانی راحت یاد آتی تو زبان رسالتؐ ارشاد فرماتی کہ کاش میں نبی نہ ہوتا اور اِس (عالمِ ناسوت) دنیا میں نہ آتا کیوں کہ ذات باری کے مطلق قرب و وصال کے سکون و آرام کے مقابلہ میں یہ سب ہیچ بلکہ تکلیف و رنج ہے۔

''باز چون بعیش اول باز گردد گوید کہ کاشکے پیغامبر نبودمی و باین عالم نیامدمی کہ نسبت بآن وصال مطلق این ہمہ مملکت بار و عذاب و رنج است''۔[۱]

۱- فیہ مافیہ ص:۵۰۲

مثنوی شریف کے سلسلہ میں خود مولاناؒ فرماتے ہیں کہ جس طرح صرف ونحو میں فاعل ومفعول کی جگہ زید، عمرو وبکر کا نام لیا جاتا ہے، اسی طرح بعض قصوں کی حیثیت ہے۔

حاش للہ این حکایت نیست ہین　　　نقدِ حالِ ما وتست این خوش ببین

(دفتر اول)

یعنی خبردار! اللہ بچائے یہ کوئی کہانی قصہ نہیں ہے بلکہ غور کرو تو ہمارا تمہارا یہی حال ہے۔

گر شدی عطشان بحر معنوی　　　فرجہٗ کن در جزیرہ مثنوی

(دفتر ششم)

فرجہ کن چندان کہ اندر ہر نفس　　　مثنوی را معنوی بینی وبس

یعنی تم اگر معنوی سمندر کے پیاسے ہو تو مثنوی کے جزیرہ کی سیر کرو اور اس قدر کرو کہ ہر ہر سانس میں مثنوی کو معنوی دیکھنے لگو یعنی اس کے معانی ومطالب پر غور کرو جس قدر غور وفکر وتعمق کرو گے اسی قدر اس کے معارف کے دریچے تم پر وا ہوں گے۔

مثنویِ ما دکانِ وحدت ست　　　غیر واحد ہر چہ بینی آن بُت ست

(دفتر ششم)

یعنی ہماری مثنوی وحدت کی دکان ہے اس کے علاوہ تم جو کچھ دیکھو گے وہ بُت ہے۔

''مولانا رومؒ کی مثنوی اس زمانہ میں لکھی گئی تھی جب ہمارے لٹریچر میں تصوف اور معرفت کا تسلط روز بروز بڑھتا جاتا تھا۔ شیخ محی الدین ابن العربیؒ، شیخ صدر الدین قونویؒ، شیخ شہاب الدین سہروردیؒ، شیخ علاء الدولہ سمنانیؒ وغیرہم کی تصنیفات، مذہب اور شاعری میں تصوف کی روح پھونک رہی تھیں۔ شعر میں حقیقت اور معرفت کے مضامین، تغزل کی نسبت زیادہ جی لبھانے لگے تھے۔ شیخِ اکبرؒ اور ابن فارضؒ کے دیوانوں کے سامنے متنبی اور ابو تمام کی تشبیبیں بے مزہ معلوم ہونے لگی تھیں۔ حدیقہ اور منطق الطیر نے رودکی اور عنصری کا کلام نظروں سے گرا دیا تھا۔ ایسے وقت میں مثنوی معنوی کا، جو سراسر تصوف اور حقائق سے بھری ہوئی ہے، مقبول ہونا ایسا ہی ضروری امر تھا جیسے غزنویہ و سلاجقہ کے عہد میں شاہنامے کا اور صفویہ کے عہد میں حملہ حیدری کا۔ اِس کے سوا مثنوی میں بھی صدہا عجیب وغریب قصے اور فوق العادت نقلیں اور تمثیلیں جو انسان کو بالطبع مرغوب ہیں، درج تھیں اور ان میں شریعت اور طریقت کے اسرار بیان کئے گئے تھے۔ پس مثنوی میں شعر اور تصوف کے علاوہ قصے کا

لطف اور مذہب کی عظمت بھی شامل تھی۔ یہی باعث ہے کہ مولانا رومؒ کے حق میں ''نیست پیغمبر ولی دارد کتاب'' اور مثنوی کے حق میں ''ہست قرآن در زبان پہلوی'' کہا گیا ہے۔[1]

مولانا نے ان حکایتوں کے ذریعہ اخلاقی مسائل کی تعلیم اور کردار سازی کے لیے ضروری و اہم نکات کی تفہیم کے طریقہ کو اوجِ کمال پر پہنچا دیا اور ان کے ضمن میں نفسِ انسانی کے عیوب، پوشیدہ اسرار ایسے لطیف پیرایۂ بیان میں پیش کئے کہ عام قاری یہ کہنے پر مجبور ہوگیا: ع

میں نے یہ جانا کہ گویا یہ بھی میرے دل میں ہے

دوسری طرف مثنوی شریف میں ایسے اشعار کی تعداد بھی خاصی ہے جن کی تشریح وتعبیر کے لیے دفتر درکار ہیں اور جن کی بنیاد مولاناؒ کے عرفان و مشاہدہ اور کشف پر ہے۔ اس میں بھی ان کا کوئی شریک ومقابل نہیں نظر آتا:

مثنوی در حجم گر بودی چو چرخ　　　در نگنجیدی درین زان نیم برخ

یعنی اگر یہ مثنوی معنوی اپنے حجم میں آسمان کی طرح ہوتی تو بھی اُس عالم کے بیان کا نصف حصہ نہ سما پاتا۔

مولاناؒ کے دور میں بھی ظاہر پرست اور بعض بدبین صاحبان نے مثنوی شریف کے بعض قصص و روایات پر زبان طعن دراز کی۔ چنانچہ مولاناؒ نے ان کو مسکت جوابات دیئے اور ساتھ ہی دعا فرمائی:

عیب چینان را ازین دم کور دار　　　ہم بستارئی خود اے کردگار
(دفتر ششم)

گفت حق چشم خفاش بدسگال　　　بستہ ام من ز آفتاب بی مثال

از نظرہای خفاشِ کم و کاست　　　انجم و آن شمس نیز اندر خفاست

یعنی اے اللہ عیب ڈھونڈنے والوں کو اپنی ستاری کے ذریعہ اس کلام سے اندھا رکھ۔

یعنی اللہ تعالٰی نے فرمایا کہ بدخواہ چمگادڑ کی آنکھ کو میں نے بے مثال سورج کو دیکھنے سے بند کردیا ہے۔

یعنی ستارے اور سورج سب چمگادڑوں کی ناقص نگاہوں سے پردۂ خفا میں ہیں۔

مجھ سے ایک پڑھے لکھے صاحب نے مثنوی شریف کے دفتر پنجم کی اس حکایت ''داستانِ آن

۱- حیات سعدی، از خواجہ الطاف حسین حالی، ص:۸۰

کنیزک کہ با عزِ خاتونِ خود شہوت الخ کے سلسلہ میں فرمایا کہ یہ مثنوی میں بہت بڑا داغ ہے وغیرہ وغیرہ۔ مجھے ہنسی آئی اور ان کے علم ودانش پر کسی قدر افسوس بھی ہوا میں نے عرض کیا کہ اکیسویں صدی کے تناظر میں تو بالکل صحیح ہے۔ آج مغرب اور بعض مغرب زدہ مشرقی ممالک میں جنسی بے راہ روی کے ضمن میں کیا کچھ نہیں ہورہا ہے کہ رونگٹے کھڑے ہوجاتے ہیں۔ پھر دوسری بات کہ اس حکایت اور بعض دوسری حکایات کے ضمن میں مولاناؒ نے جو حقائق ومعارف کے بے بہا گوہر بکھیرے ہیں ان پر غور کیجئے۔

تربیت اور اصلاح حال کے واسطے قصے کہانیاں اگر دلیل وبرہان کے طور پر بیان کی جائیں تو ان کا اثر جلدی اور پائدار ہوتا ہے۔ مولانا نے بھی اس قسم کی حکایات کو مثنوی شریف میں اسی باعث شامل کیا، جن کی وجہ سے ہزارہا گم گشتگانِ راہ ہدایت یاب ہوئے، نہ جانے کتنے پتھر دل موم بنے اور تضرع وانابت کے ذریعہ مقصد اصلی حاصل کرکے مقام انسانیت پر فائز المرام ہوئے۔

زیرِ نظر صفحات میں مثنوی شریف کے اخلاقی پہلو پر مختصر سی روشنی ڈالنے کی ایک ادنیٰ کوشش ہے کہ کردار سازی، آدمیت کو انسانیت سے ہمکنار کرنے اور آج کے لیے ایک صحت مند معاشرہ کی تشکیل وتعمیر کے واسطہ مولاناؒ نے کیا زریں اصول پیش فرمائے ہیں اور بیش قیمت نصیحتیں کی ہیں۔

مثنوی شریف میں اخلاقیات

اخلاق کی اہمیت ہر مذہب کے پیغامبروں نے ثابت کی ہے۔ قرآن مجید میں اور آخری نبی صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم کے یہاں بھی تمام زور اخلاق کی پاکیزگی اور کردار سازی پر دیا گیا ہے کیونکہ یہ سب باتوں کی اصل ہے۔ بہترین انسان کے لیے لازمی امور میں یہی ہے کہ وہ بہترین اخلاق کا مالک ہو۔ حدیث نبویؐ ہے کہ اکمل المومنین احسنھم خلقاً اللہ تعالیٰ پر ایمان لانے والوں میں سب سے زیادہ کامل وہ ہے جس کا اخلاق سب سے زیادہ اچھا ہے۔ نیز فرمایا کہ خصلتان لا یجتمعان فی مومن البخل وسوء الخلق۔ اللہ پر ایمان رکھنے والے کسی شخص میں یہ دو عادتیں جمع نہیں ہوسکتیں کہ وہ کنجوس ہو یعنی اس سے دوسروں کو فائدہ نہ پہنچے اور وہ بداخلاق ہو کہ اس کی بری عادتوں سے دوسرے پریشان رہیں۔ خدمتِ خلق انسانی کردار کی اہم صفت ہے الخلق کلھم عیال اللہ فاحبھم الیہ انفعھم لعیالہ۔ تمام مخلوق کائنات اللہ تبارک وتعالیٰ کے کنبہ جیسی ہے اس کے نزدیک

مخلوق میں سب سے زیادہ پسندیدہ وہی ہے جس سے اس کے کنبہ کو زیادہ سے زیادہ نفع پہنچے۔تعلیماتِ نبویؐ میں یہ بھی ہے کہ خیر الناس من ینفع الناس۔ سب سے بہتر انسان وہ ہے جو دوسروں کو فائدہ پہنچائے، نیز لایومن احدکم حتی یحب لاخیه مایحب لنفسه۔تم میں کوئی شخص اللہ پر ایمان لانے والا ہو ہی نہیں سکتا جب تک وہ دوسروں کے لیے وہی نہ چاہے جو اپنے لیے چاہتا و پسند کرتا ہے۔

انسان کے اخلاق کو جو چیزیں پاکیزہ بناتی ہیں ان کو دوخانوں میں تقسیم کیا جاسکتا ہے۔ کچھ خصائل کو اپنانا اور ان کو اپنی شخصیت کا جزو بنالینا اور کچھ عادتوں کو چھوڑنا اور ان سے مکمل اجتناب ضروری ہے۔ مثلاً ادب، صبر ورضا، جود و سخا، توکل، احسان، تحمل و بردباری، غصہ کو برداشت کرنا،رقتِ قلب، خدمتِ خلق، راست گوئی و راست بازی،عفو ودرگزر، بیماروں کی عیادت،شکر، اکتسابِ رزق، راہ خدا میں خرچ کرنا، ایثار، تقویٰ وپرہیزگاری، ایفائے عہد،حق شناسی وحق گزاری، عدل وانصاف، دل داری وغم گساری اور رحم دلی جیسی صفات کو اپنی ذات کا حصہ بنانا اورحرص وطمع، عُجب وخود بینی، کذب و افتراء، دل آزاری، حسد، بخل، کینہ، غیبت،طعن وتشنیع، دوسروں کو اپنے سے کمتر جاننا،خشم وشہوت، بدخواہی،خودغرضی، بدگمانی، بے ادبی وگستاخی، کفرانِ نعمت وغیرہ جیسی بُری عادتوں سے پرہیز لازمی ہے۔

مولاناؒ نے ان تمام اخلاقی موضوعات کومختلف انداز میں پیش کیا ہے۔کبھی وہ ان تعلیمات کو قرآن وحدیث کے ذریعہ بیان کرتے ہیں،کبھی قصص انبیاء و حکایات اولیاء اورمختلف تمثیلات سے نتیجہ اخذ فرماتے ہیں، نیز کبھی وہ عرفانی و روحانی موضوعات کو بیان کرتے ہوئے موثر پیرایہ میں اس کی تاکید کرتے ہیں۔ کچھ حکایات تو بنیادی طور پرتہذیبِ اخلاق سے ہی متعلق ہیں۔ اگر دیکھا جائے تو کلامِ الٰہی کا اصل موضوع بھی تہذیبِ اخلاق ہے۔مثنوی معنوی حکمت وعرفان کے رموز ونکات کا ایک لامتناہی سمندر ہے جس میں سے طالب غوطہ لگاکر اپنی استعداد کے مطابق موتی نکالتا ہے۔ اسی بنا پر وہ ابتدا سے اربابِ تصوف اور عارفین کے لیے صحیفہ کاملہ رہی۔ اس کے اشعار صاحبانِ صدق و صفا کی محفلوں کوگرماتے رہے اور وہ ان سے اکتسابِ فیض کرتے اور اپنے روحانی سفر میں ارتقائی منازل طے کرتے رہے۔

ادب و تعظیم

تہذیبِ نفس اور اخلاق و کردار کو سنوارنے میں ادب سب سے پہلی شرط ہے۔ قرآن مجید واحادیث مقدسہ میں اس سلسلے میں بڑی تاکید کی گئی ہے۔ حضراتِ صوفیہؒ کے یہاں بھی تمام زور ادب پر ہے۔ اس کے ضمن میں احترام، تعظیم، عزت و وقعت سب آ جاتے ہیں۔ مولاناؒ نے مثنوی شریف میں مختلف حکایات کے ذریعہ ادب کی اہمیت ذہن نشین کرائی ہے۔ وہ رعایتِ ادب کی توفیق اور بے ادبی کی نحوست اور برائی کے سلسلہ میں فرماتے ہیں:

از خدا جوئیم توفیقِ ادب　　بی ادب محروم ماند از فضلِ رب

(دفتر دوم)

بی ادب تنہا نہ خود را داشت بد　　بلکہ آتش در ہمہ آفاق زد

ہرچہ آید بر تو از ظلماتِ غم　　آن ز بیباکی و گستاخی ست ہم

از ادب پرنور گشت ست این فلک　　وز ادب معصوم و پاک آمد ملک

بُد ز گستاخی کسوفِ آفتاب　　شد عزازیلی ز جرأت رد باب

گر خدا خواہد کہ پردہ کس درد　　میلش اندر طعنۂ پاکان برد

بی ادب گفتن سخن با خاصِ حق　　دل بمیراند سیہ دارد ورق

ہم اللہ سبحانہ تعالیٰ سے ادب کی توفیق چاہتے ہیں کیوں کہ بے ادب اس کے فضل وکرم سے محروم رہتا ہے۔

بے ادب صرف اپنے آپ ہی کو خراب ورسوانہیں کرتا ہے بلکہ اپنے اس فعل سے وہ تمام دنیا میں آگ لگا دیتا ہے۔

تمہارے اوپر مصیبت وغم کی جو بھی تاریکیاں آتی ہیں وہ صرف تمہاری بے ادبی وگستاخی کی وجہ سے ہیں۔

خوب سمجھ لو کہ یہ آسمان صرف ادب واحترام سے ہی پرنور بنا اور ادب جیسی صفت سے ہی فرشتے معصوم و پاک ہوئے۔

سورج گرہن گستاخی و بے ادبی کی بنا پر ظہور پذیر ہوا اور شیطان اسی بے ادبی وگستاخی کی وجہ سے مردودِ بارگاہ الٰہی ہوا۔

اللہ تعالیٰ اگر کسی کو رسوا کرنا چاہتا ہے تو اس کے دل کو نیک لوگوں پر طعن تشنیع کرنے کی طرف مائل کر دیتا ہے۔

اللہ تعالیٰ کے خاص بندوں سے بے ادبی سے، گستاخانہ بات کرنا دل کو مردہ اور اعمال نامہ کو سیاہ کر دیتا ہے۔

ادب واحترام کے ضمن میں انہوں نے اُستاد کے تئیں شاگردوں کے احترام کے بارے میں بھی سخت وعید فرمائی ہے۔

نحس شاگردی کہ با استادِ خویش ⁝ ہمسری آغازد و آید بہ پیش

(دفتر دوم)

وہ شاگرد بد بخت ومنحوس ہے جو اپنے اُستاد سے مقابلہ کرے اور اس کے سامنے آئے۔ العیاذ باللہ۔

صبر ایسی صفت ہے جو انسان کو بڑی سے بڑی مصیبت برداشت کرنے کی طاقت عطا کرتی ہے۔ انسانی زندگی میں کتنے ہی ایسے حادثات رونما ہوتے ہیں جن کی وجہ سے رنج، اذیت، تکلیف اور مصیبت کا غلبہ ہوجاتا ہے۔ ذہنی سکون غارت ہوجاتا ہے۔ پراگندگی جگہ کر لیتی ہے۔ ایسے وقت میں صبر اس کو سنبھالتا ہے اور وہ یہ جان لیتا ہے کہ سب کچھ اللہ کی جانب سے ہے اور اُسے ہر حال میں راضی برضا رہنا چاہیے۔ قرآن بھی صبر کرنے والوں کو خوش خبری دیتا ہے۔ صبر انبیاء وکاملین اور واصلین کی خاص صفت ہے اور اس میں بڑے فوائد پوشیدہ ہیں۔ شیخ سعدیؒ فرماتے ہیں: ع

صبر تلخ ست ولیکن بر شیرین دارد

صبر اگرچہ تلخ ہوتا ہے مگر انجام کار اس کا پھل میٹھا ہوتا ہے۔

حضور اکرم صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم نے ایمان کے سلسلہ میں ارشاد فرمایا کہ الصبر و السماحۃ۔ صبر اور سیر چشمی۔ صبر کی عادت ڈالنے سے بہت سی دوسری اچھی عادتیں خود بخود پیدا ہوجاتی ہیں۔ مولاناؒ نے مثنوی شریف میں جا بجا صبر وضبط پیدا کرنے پر زور دیا اور اس کو کیمیا جیسی اہم اور ضروری چیز قرار دیا ہے۔

صبر گنج ست ای برادر صبر کن ⁝ تا شفایابی تو زین رنجِ کہن
صبر تلخ ست وبر او نیشکر ست ⁝ صبر سوئے کشفِ ہر سر رہبر ست

صد ہزاران کیمیا حق آفرید — کیمیائی ہمچو صبر آدم ندید
(دفتر سوم)

گفت پیغمبرؐ خداش ایمان نداد — ہر کرا صبری نباشد در نہاد
صبر از ایمان بیابد سر کلہ — حیث لا صبر فلا ایمان لہ
(دفتر دوم)

رزق آید پیش ہر کہ صبر جست — رنج و کوششہا ز بی صبری تست
(دفتر پنجم)

بھائی! صبر کرو، صبر ایک خزانہ ہے، صبر کرنے سے اس پرانے غم سے شفا پا جاؤ گے۔
صبر کڑوا ہے مگر اس کا پھل میٹھا ہے وہ ہر راز کے کھلنے کا راہبر ہے۔
اللہ تعالیٰ نے لاکھوں اقسام کی کیمیا پیدا کیں لیکن صبر جیسی کیمیا کسی آدمی نے نہ دیکھی۔
پیغمبر صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم نے فرمایا کہ جس کی فطرت میں صبر کرنا نہ ہو اللہ تعالیٰ نے اُسے ایمان نہیں عطا کیا۔
صبر نے ایمان کا تاج پہنا ہے (یعنی ایمان کا لازمی جزو صبر ہے) جس کو صبر نہیں اس میں ایمان نہیں۔
جس نے صبر اختیار کیا اس کی روزی اس کے سامنے آ گئی۔ (بیجا) محنت و کوششیں یہ سب تمہاری بے صبری کی وجہ سے ہیں۔)

ہر کہ او اندر بلا صابر نشد — مُقبلِ این درگہ فاخر نشد
(دفتر سوم)

یعنی جو مصیبت پڑنے پر صبر نہیں کرتا وہ اس قابلِ فخر بارگاہ میں مقبول نہیں ہوتا۔

گفت لقمانؒ صبر نیکو ہمدمیست — کو پناہ و دافع ہر جا غمیست
(دفتر سوم)

یعنی حضرت لقمانؒ نے فرمایا کہ صبر انسان کا اچھا ساتھی ہے کیوں کہ وہ ہر جگہ غم کی پناہ اور اس کو دور کرنے والا ہے۔

صبر کرنے پر جزا کے بیان کے سلسلہ میں فرماتے ہیں:

چون کہ رنجِ صبر نبود مر تُرا — شرط نبود پس فرو ناید جزا
(دفتر پنجم)

حبذا آن شرط و شادان آن جزا　　آن جزاے دلنوازِ جانفزا

یعنی جب تم کو صبر کی تکلیف ہی نہیں حاصل ہے تو چوں کہ شرط نہیں پائی جاتی اس لیے اس کی جزا نہیں یعنی جب صبر میں کوئی حکمت نہیں تو جزا کیسے حاصل ہوسکتی ہے؟

جب تکلیف ہوگی تو اس کی جزا بھی خوب ہوگی اور پھر دونوں چیزیں قابلِ مبارک باد ہوں گی۔

گر تو اشکالی بکلی و حرج　　صبر کن کا لصبر مفتاح الفرج

(دفتر اول)

اے برادر صبر کن بر درد نیش　　تا رہی از نیشِ نفسِ گبر خویش

یعنی اگر تم سراپا اشکال وتنگی ہو تو صبر کرو کیوں کہ صبر کشادگی کی کنجی ہے۔ صبر سے تم میں ذوق و وجدان پیدا ہوں گے اور تمام اشکالات رفع ہو جائیں گے۔

بھائی! سوئی سے پہنچنے والی تکلیف اور درد پر صبر کرو تا کہ اپنے بے دین نفس امارہ کے ڈنک سے نجات پالو۔

پردہ ہائے دیدہ را داروے صبر　　ہم بسوزد ہم بسازد شرح صدر

(دفتر دوم)

صبر وخاموشی جذوبِ رحمت ست　　وین نشان جُستن نشانِ علت است

(دفتر سوم)

یعنی ظاہری آنکھ کے پردوں کو صبر کی دوا جلا بھی دیتی ہے اور شرح صدر بھی کر دیتی ہے۔

صبر وخاموشی رحمت الٰہی کو اپنی جانب کھینچنے والے ہیں اور دلیلیں طلب کرنا بیماری کی نشانی ہے۔

صبر کے ثمرات کے ضمن میں فرماتے ہیں:

صبر مہ با شب منور داردش　　صبرِ گل باخار اذفر داردش

(دفتر ششم)

صبر شیر اندر میان فرث و خون　　کرد اورا ناعشِ ابن اللبون

صبر جملہ انبیاؑ با منکران　　کرد شان خاصِ حق وصاحبقران

ہرکرا بینی یکی جامہ درست　　وانکہ او آن را بہ صبر وکسب جست

ہرکرا بینی برہنہ و بینوا　　ہست بر بی صبریِ او آن گوا

یعنی رات کے ساتھ چاند کا صبر اُسے منور بنا دیتا ہے اور پھولوں کا کانٹوں کے ساتھ ہونا اُسے مہکتا ہوا بنا دیتا ہے۔

لید اور خون کے درمیان دودھ کا صبر اُسے شیر خوار بچے کے لیے زندگی بخشنے والا بنا دیتا ہے۔

منکروں کے ساتھ صبر نے انبیاء علیہم السلام کو اللہ تعالیٰ کا مقرب اور اقبال مند بنا دیا۔

تم جس کسی کے اچھے لباس کو دیکھو تو سمجھ لو کہ وہ اُس نے صبر اور کمائی سے حاصل کیا ہے۔

اور جس کسی کو برہنہ اور محتاج دیکھو تو جان لو کہ وہ اس کی بے صبری کی گواہی دے رہا ہے۔

چون قلاؤ و زی صبرت پَر شود — جان باوجِ عرش و کرسی بر شود
(دفتر ششم)

مصطفیٰؐ بین چون کہ صبرش شُد براق — بر کشانیدش بالائی طباق

چون صبوری پیشہ کرد ایوبؑ راد — از بلا اورا درِ رحمت گشاد

صبر صدر آمد بہر حالت کہ ہست — صبر را مگذار تا بتوان ز دست

صبر مفتاح الفرج نشنیدۂ — کاندرین تعجیل در پیچیدۂ

جب صبر کی رہنمائی تم پر بن جائے تو تمہاری جان عرش و کرسی کی بلندی پر پہنچ جائے۔

حضرت رسول مقبول صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم کو دیکھو کہ جب صبر ان کا براق بن گیا تو وہ اُن کو آسمان کے طبقات کے اوپر لے گیا۔ جب آپؐ نے کفار و مشرکین کی ریشہ دوانیوں اور ایذا رسانیوں پر صبر کیا تو اللہ تعالیٰ نے آپؐ کو اپنی لقاے خاص سے مشرف فرمایا۔

اسی طرح جب بہادر حضرت ایوبؑ نے صبر کو اپنا پیشہ بنا لیا تو اس مصیبت کے ذریعہ ان پر رحمت کا دروازہ کھل گیا۔

جو بھی حالت ہو صبر صدر ثابت ہوا ہے جہاں تک تم سے ممکن ہو صبر کو ہاتھ سے نہ جانے دو۔

تم نے نہیں سنا کہ صبر کشادگی و فراخی کی کنجی ہے۔ کیوں جلد بازی و عجلت میں پھنسے ہوئے ہو۔

رضا بالقضا

یہ بھی صبر کی ایک صورت ہے یعنی جو حالات اور امور انسان پر ایسے وارد ہوں جن کے دفعیہ کا علاج نہ ہو اور جو اس کے قبضہ واقتدار سے باہر ہوں ان پر رضامندی و تسلیم ہی اس کے لیے فتح وکامرانی

ہے۔فرماتے ہیں:

چون قضائے حق رضای بندہ شد　　　حکمِ او را بندۂ خواہندہ شد

(دفتر سوم)

یعنی بندہ جب احکامِ الٰہی پر مکمل طور پر راضی ہوگیا تو اس کا حکم بندہ کی خواہش کا درجہ حاصل کرلیتا ہے:

بی تکلف نی پی مُزد و ثواب　　　بلکہ طبع او بران شد مُستطاب

(دفتر سوم)

بہر یزدان می زید نی بہر گنج　　　بہر یزدان می مرد نز خوف ورنج

ہست ایمانش برای خواہ او　　　نی برای جنت واشجار وجو

ترکِ کفرش ہم برای حق بود　　　نے ز بیمِ آن کہ در آتش رود

آنگہان خندد کہ او بیند رضا　　　ہمچو حلوا و شکر او را قضا

بندۂ کش خوی و خلقت این بود　　　نے جہان بر امر و فرمانش رود

یعنی یہ رضا بالقضا اس کی فطرت بن جاتی ہے وہ بغیر لطف کے نہ کہ بدلہ اور ثواب کے لیے راضی ہوتا ہے۔

وہ اللہ کے لیے جیتا ہے، نہ کہ دنیاوی خزانہ (کے حصول) کے لیے اور اسی کے لیے مرتا ہے، نہ کہ رنج وخوف کی خاطر۔

اس کا ایمان اللہ کی رضامندی کے لیے ہوتا ہے، نہ کہ جنت اور اس کے درختوں ونہروں کے لیے۔

کفر سے اس کی دوری وعلیحدگی بھی اللہ کی خوشنودی کے لیے ہے، دوزخ میں جانے کے ڈر سے ہرگز نہیں۔

وہ اُسی وقت ہنستا ہے جب حق تعالیٰ کی رضا دیکھتا ہے۔ اللہ تعالیٰ کا حکم اُس کے لیے حلوے اور شکر کی طرح شیریں ہے۔

جس بندہ کی یہ عادت وخصلت ہوجائے تو ساری دنیا اس کے حکم وفرمان کے مطابق چلتی دکھائی دے گی۔

قضائے الٰہی کے فیصلے اٹل ہوتے ہیں:

چون قضا آید شود دانش بخواب | مہ سیہ گردد بگیرد آفتاب
(دفتر اول)

این قضا ابری بود خورشید پوش | شیر و اژدرہا بود زو ہمچو موش

یعنی جب قضا آتی ہے تو عقل سو جاتی ہے، چاند کالا ہو جاتا ہے اور سورج کو گرہن لگ جاتا ہے۔
یہ سورج کو چھپا لینے والا ابر ہے اس سے شیر واژدہا چوہے کی طرح بن جاتے ہیں۔

چون قضا آید نماند فہم ورای | کس نمی داند قضا را جز خدای
(دفتر اول)

چون قضا آید فرو پوشد بصر | تا نداند عقلِ ما پا را ز سر
زان امام المتقین داد این خبر | گفت اذا جاء القضا اعمی البصر

یعنی جب قضا آتی ہے تو عقل وسمجھ نہیں رہتی ہے۔ قضا کو سوا اللہ تعالیٰ کے کوئی نہیں جانتا۔
جب قضا آتی ہے تو ہماری آنکھیں بند کر دیتی ہے تا کہ ہماری عقل سر پیر کے درمیان تمیز سے عاجز ہو جائے۔
اسی واسطہ متقیوں کے امام حضرت علی مرتضیٰ کرم اللہ وجہہ نے فرمایا ''جب قضا آتی ہے تو آنکھیں اندھی ہو جاتی ہیں۔

مولانا روم دفتر سوم میں فرماتے ہیں:

چون قضا بیرون کند از چرخ سر | عاقلان گردند جملہ کور و کر
ماہیان افتند از دریا برون | مرغ پرّان گردد از دامی زبون
تا پری و دیو در شیشہ شود | بلکہ ہاروتی ببابل در رود
جز کسی کاندر قضا اندر گریخت | خونِ اورا ہیچ تربیعی نہ ریخت
غیر آن کہ در گریزی در قضا | ہیچ حیلہ ندہدت از وی رہا

قضا جب آسمان سے سر نکالتی ہے تو سارے عقلمند اندھے بہرے ہو جاتے ہیں۔
مچھلیاں دریا سے باہر نکل پڑتی ہیں اڑنے والا پرندہ ایک جال سے عاجز آجاتا ہے۔
یہاں تک کہ دیو، پری بوتل میں بند ہو جاتے ہیں (یعنی بے بس ہو جاتے ہیں) بلکہ ہاروت چاہ بابل میں چلا جاتا ہے۔

جو کوئی قضا کی پناہ میں آجاتا ہے (بچ جاتا ہے) اور منحوس سے منحوس اثر کا شکار نہیں ہو پاتا۔
سوا اس کے کہ تم قضا کی طرف بھاگو کوئی تدبیر تمہیں رہائی و نجات نہیں دلاسکتی۔
قضا کے سامنے سر جھکا دینا ہی انسان کے لیے بہتر ہے:

با قضا پنجہ مزن اے تند و تیز   تا نگیرد ہم قضا با تو ستیز
(دفتر اول)

مُردہ باید بود پیشِ حکم حق   تا نیاید زحمت از رب الفلق

یعنی اے تند و تیز! خدائی فیصلہ کا مقابلہ نہ کرتا کہ قضا تجھ سے برسر پیکار نہ ہو۔
حکم الٰہی کے سامنے تو سرِ تسلیم خم کردینا چاہیے تا کہ رب الفلق یعنی اللہ کی جانب سے عذاب نہ آئے۔

چون خدا خواہد کہ مردی بفسرد   سردی از صد پوستین ہم بگذرد
در وجودش لرزۂ بنہد کہ آن   نی ز آتش کم شود نی از دُخان
بر تنِ او سردیِ بنہد چنان   کان بجامہ ہم نگردد وآتش آن
چون قضا آید طبیب ابلہ شود   وان دوا در نفع ہم گمرہ شود
(دفتر پنجم)

جب اللہ تعالیٰ چاہتا ہے کہ کوئی انسان سردی سے ٹھٹھرے تو ٹھنڈک سیکڑوں کھالوں کو چیرتی ہوئی گزر جاتی ہے۔
اور اس کے جسم میں ایسی کپکپی پیدا کردیتی ہے جو نہ آگ سے کم ہوتی ہے نہ دھویں سے۔
اس کے بدن میں ایسی ٹھنڈک پیدا کردیتی ہے کہ وہ کپڑوں اور آگ اوڑھنے لپیٹنے یا تاپنے سے بھی نہیں دور ہوتی۔
قضاء الٰہی سے ہر دوا بیکار ہوجاتی ہے طبیب احمق بن جاتا ہے اور الٹی دوا تجویز کر بیٹھتا ہے جو راہ سے بے راہ کردیتی ہے۔
مولاناؒ نے تیسرے دفتر میں دو احادیث الرضا بالکفر کفر یعنی کفر پر رضامندی کفر ہے نیز اس حدیث من لم یرض بقضائی و لم یصبر علی بلائی فلیطلب ربا سوائی یعنی جو شخص میری قضا پر راضی نہ ہوا اور میری جانب سے نازل شدہ بلا پر اس نے صبر نہ کیا تو اُسے میرے علاوہ دوسرا

کوزۂ چشم حریصاں پُر نشد تا صدف قانع نشد پُر دُر نشد

یعنی لالچی لوگوں کی آنکھ کا پیالہ کبھی نہیں بھرتا۔ سیپ جب تک قناعت والی نہیں ہوتی اس میں موتی نہیں بھرتے، یعنی اگر وہ پانی کے قطرے اپنے اندر بھرتی رہے اور منہ نہ بند کرے تو ہر قطرہ بیکار چلا جائے گا۔

قناعت ایک ایسا خزانہ ہے جو ہرایک کے ہاتھ نہیں آتا اور جب ایک بار آ گیا تو پھر وہ شخص بادشاہ بن جاتا ہے۔

قاضی عبد المقتدر شریحی دہلویؒ (م ۷۹۱ھ/۱۳۸۹ء) فرماتے ہیں۔

فاقنع من العیش بالادنی تکن ملکا ان القناعة کنز عنك لم یزل
ولاتکن لمزید الرزق مضطربا واقنع بما قسم القسام فی الازل

یعنی تم تھوڑے سے اسباب زندگی پر قناعت کر لو تو بادشاہ رہو گے کیوں کہ قناعت ایسا خزانہ ہے جو لازوال ہے اور مزید رزق کے حصول کے لیے پریشان مت ہو۔ اس چیز پر قانع ہو جاؤ جسے قسام ازل نے تمہارے لیے ازل ہی میں لکھ دیا ہے۔

مولاناؒ فرماتے ہیں:

چون قناعت را پیمبرؐ گنج گفت هر کسے را کے رسد گنج نہفت
(دفتر پنجم)
از قناعت ہیچ کس بیجان نشد از حریصی ہیچ کس سُلطان نشد
آنچنان کہ عاشقی بر رزق زار ہست عاشق رزق ہم بر رزق خوار
گر تو نشتابی بیاید بر درت ور تو بشتابی دہد دردِ سرت

حضور اکرم صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم نے قناعت کو خزانہ سے تعبیر فرمایا ہے اور ظاہر ہے ہر شخص کو چھپا ہوا خزانہ کب ملتا ہے۔

قناعت اختیار کرنے سے کوئی شخص ہلاک نہیں ہوا اور نہ لالچ کرنے سے کوئی شخص بادشاہ بن سکا۔

جس طرح تم رزق کے عاشق زار ہو اسی طرح رزق بھی تمہارا عاشق ہے۔

اگر تم صبر کرو گے تو وہ خود تمہارے دروازہ آجائے گا اور اگر اس کے پیچھے دوڑو گے تو وہ تمہارے سر میں درد کر دے گا۔

صرف قناعت کے لفظ کو رٹنے سے اصل قناعت کی صفت دم نقد نہیں ہوتی بلکہ اس کو اپنا حال بنالینا چاہیے۔

از قناعت کے تو جان افروختی　　　از قناعتہا تو نام آموختی
(دفتر اول)

گفت پیغمبرؐ قناعت چیست؟ گنج　　　گنج را تو وا نمی دانی ز رنج
این قناعت نیست جز گنجِ روان　　　تو مزن لاف اے غم ورنج روان

یعنی تم نے قناعت سے اپنی روح کہاں روشن کی؟ تم نے تو قناعتوں کا صرف نام رٹ لیا۔
حدیث شریف میں ہے کہ قناعت کیا ہے؟ ایک خزانہ ہے تم رنج اور گنج میں فرق نہیں سمجھتے ہو۔
یہ قناعت چلتے پھرتے خزانے کے علاوہ کچھ نہیں ہے۔ اے چلتے پھرتے رنج وغم تو ڈینگیں نہ مار۔

سر کہ مفروش و ہزاران جان ببین　　　از قناعت غرق بحرِ انگبین
(دفتر اول)

یعنی ترش روئی مت کرو دیکھو کہ ہزاروں جانیں قناعت کی وجہ سے شہد کے سمندر میں ڈوبی ہوئی ہیں۔

توکل

اللہ تعالیٰ پر اعتماد و توکل ایمان کا جزو ہے ومن يتوكل على الله فهو حسبه۔ یعنی جو اللہ پر بھروسہ کرتا ہے تو وہ اس کے لیے کافی ہوتا ہے۔ مولاناؒ نے متعدد حکایتوں کے ذریعہ اس مسئلہ کو دلپذیر انداز میں سمجھایا ہے کہ توکل کے معنی صرف یہ نہیں ہیں کہ انسان کوشش ہی نہ کرے بلکہ کوشش کرے اور پھر اللہ پر اعتماد وبھروسہ کرے، تا کہ بہتر نتیجہ حاصل ہوسکے۔

گفت پیغمبرؐ بآوازِ بلند　　　با توکل زانوئے اشتر ببند
رمز الکاسب حبیب اللہ شنو　　　از توکل در سبب کاہل مشو
گر توکل می کنی در کار کن　　　کسب کن پس تکیہ بر جبار کن
در توکل کسب وجہد اولیٰ تر ست　　　تا حبیبِ حق شوی این بہتر ست
حمد می گوید خدا را عندلیب　　　کاعتماد رزق بر بست اے مجیب
شکر می گوید خدا را فاختہ　　　بر درخت و برگ شب را ساختہ
جہد می کن تا توانی اے کیا　　　در طریق انبیاء و اولیاء

جہد کن جدے نما تا وارہی | گر تو از جہدش بمانی ابلہی
نیست کسبے از توکل خوبتر | چیست از تسلیم خود محبوب تر
آن کہ او از آسمان باران دہد | ہم تواند کو برحمت نان دہد

یعنی حضور صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم نے بیانگ دہل (علی الاعلان) فرمایا کہ اونٹ کے رسی باندھو اور پھر اس کی حفاظت اللہ کے بھروسہ پر کرو یعنی حفاظت کے طریقے بھی اختیار کرو۔

کمانے والا اللہ کا پسندیدہ ہوتا ہے اس نکتہ کو سنو اور توکل کی وجہ سے سبب کے معاملہ میں سستی نہ کرو۔

تم اگر توکل کرتے ہو تو کام میں لگ کر کرو، کماؤ اور پھر اللہ پر بھروسہ کرو۔

کیوں کہ توکل میں کمائی اور کوشش زیادہ بہتر ہے یہ بہتر ہے کہ تم اس طرح اللہ کے محبوب ہو جاؤ۔

دیکھو بلبل! اللہ تعالیٰ کی تعریف کرتی ہے کہ اے قبول کرنے والے رزق کا تیرے اوپر بھروسہ ہے۔

فاختہ تک اس پر توکل کرکے اگر چہ رات کے کھانے پینے کا اُس نے کوئی انتظام نہیں کیا ہوتا ہے، اس کا شکر پیڑ پر کرتی رہتی ہے۔

تم میں سے اے عقلمند جس قدر بھی ہو سکے انبیاء و اولیاء کے طریقہ پر، کوشش کرتا رہ۔

تن دہی و کوشش کرتے رہو تا کہ نجات پا جاؤ کیوں کہ اگر توکل کے ساتھ کوشش کرنے سے باز رہو گے تو بیوقوف ہو گے۔

توکل سے بہتر کچھ نہیں ہے۔ تسلیم و رضامندی سے زیادہ اللہ کے نزدیک پسندیدہ چیز کیا ہے؟

غور کرو جو آسمان سے بارش نازل فرماتا ہے وہی یہ بھی کر سکتا ہے کہ اپنے کرم سے تم کو روزی دے۔

توکل اور کسب کے سلسلہ میں مزید وضاحت فرماتے ہیں۔ توکل بھی کسب کا ایک طریقہ ہے دوسرے طریقوں میں اس کی ضرورت پڑتی ہے اور اس میں کسی دوسرے پیشہ کی ضرورت نہیں۔

کسب کردن گنج را مانع کے ست | پا مکش از کار آن خود در پے ست
تا نگردی تو گرفتارِ اگر | کہ اگر این کردمی یا آن دگر

(دفتر دوم)

یعنی انسان کے لیے کما کر کھانا کب منع ہے؟ کام سے قدم پیچھے نہ ہٹاؤ وہ تمہارے پیچھے ہے۔

اگر مگر میں قطعی نہ پھنسو کہ اگر میں یہ کرتا یا وہ کرتا، کیوں کہ اگر مگر سے سوائے بعد میں افسوس کے کچھ ہاتھ نہیں آتا ہے۔

آنکہ گندم را ز خود روزی دہد   کے توکلہات را ضائع کند

(دفتر سوم)

یعنی خدا تو وہ ہے جو گیہوں یعنی رزق کو بھی رزق دیتا ہے وہ تمہارے توکل کو بھلا کب ضائع کرے گا:

گفت من بہ از توکل بر ربے   می ندانم در دو عالم مکسبے

(دفتر پنجم)

کسب شکرش را نمی دانم ندید   تا کشد شکرِ خدا رزقِ مزید

خود توکل بہترین کسبہا ست   زان کہ در ہر کسب دستت بر خداست

کاے خدا کارِ مرا تو راست آر   وین دُعا ہست از توکل در سرار

در توکل ہیچ نبود احتیاج   فارغی از نقص ریع و از خراج

یعنی اس نے کہا کہ میں دنیا میں اللہ پر توکل سے بہتر کوئی کمائی نہیں سمجھتا۔

اور نہ اس کا شکر ادا کرنے کی کمائی میں کوئی دوسری مثال۔ کیوں کہ اللہ تعالیٰ کا نعمتوں پر شکر اس کی مزید نعمتوں کو مقدر کرتا ہے۔ ارشاد گرامی ہے: لان شکرتم لازیدنکم، اگر تم شکر کرو گے تو میں تم کو اپنی مزید نعمتیں دوں گا۔

توکل بذات خود بہترین اکتساب ہے کیوں کہ ہر اکتساب میں تم اللہ کی جانب ہاتھ اٹھائے ہوئے ہو۔

کہ اے اللہ تو میرے کام درست کر دے سمجھ لو کہ یہ دعا در اصل توکل ہی ہے۔

توکل میں کوئی حاجت نہیں ہوتی بلکہ تم نقصان، لگان اور خراج سب سے فارغ ہوتے ہو۔

رزق کا وعدہ اللہ تعالیٰ نے فرمایا ہے۔ اس لیے انسان بلا وجہ جا بیجا طریقوں سے اس کے پیچھے سرگرداں رہتا ہے اور سکون وطمانیت قلبی کی دولت سے ہاتھ دھوتا ہے۔ چوں کہ اللہ تعالیٰ کا وعدہ ہے، اس لیے رزق خود بندہ کو تلاش کر کے اس تک لامحالہ پہنچ جاتا ہے۔

ہین توکل کن مَلَرزان پا و دست   رزقِ تو بر تو ز تو عاشق تر ست

عاشق ست و میزند او مول مول ‏ ‏ ‏ کہ ز بے صبریت داند اے فضول
گر ترا صبرے بُدے رزق آمدے ‏ ‏ ‏ خویشتن چون عاشقان بر تو زدے
این تب ولرزہ زخوف جوع چیست ‏ ‏ ‏ در توکل سیر می تانید زیست

یعنی تمہارا رزق تم سے زیادہ تم پر عاشق ہے اس لیے توکل کرو اور ہاتھ پاؤں نہ لرزاؤ۔
رزق تمہاری بے صبری کو خوب جانتا ہے، اس لیے وہ تم کو پکارتا ہے کہ ٹھہرو بیجا تگ ودو نہ کرو۔
اگر تم میں صبر ہوتا تو رزق خود بہ خود تمہارے پاس آجاتا اور عاشقوں کی طرح اپنے آپ کو تم پر لاڈالتا۔

تم رزق کی فکر میں گھلے جارہے ہو۔ جاڑا بخار بھوک کے خوف سے کیوں چڑھ رہے ہو تم توکل میں پیٹ بھرے ہوکر زندہ رہ سکتے ہو۔

احسان اور تحمل و بردباری

یہ انسانیت کی اعلیٰ اقدار میں اہم قدریں ہیں۔ جن کے ذریعہ عالمی سطح پر بھی آج کے بہت سے مسائل کا حل ممکن ہے۔ اگر دوسروں کی غلطیوں ولغزشوں اور اپنے اوپر ہوئی زیادتیوں پر تحمل وبرداشت کا رویہ اختیار کریں تو بہت سی مشکلات کا دفعیہ ہوسکتا ہے۔ مولاناؒ نے جا بجا مختلف اشعار میں دلنشیں انداز سے اس کی تعلیم دی ہے۔ نیز احسان اور دوسروں کے ساتھ بھلائی کا طریقہ اپنانے پر زور دیا ہے اور ''احسان کا بدلہ احسان'' کے مفہوم کو واضح کیا ہے۔

چیست احسان را مکافات اے پسر ‏ ‏ ‏ لطف و احسان و ثواب معتبر
(دفتر اول)

یعنی اے بیٹے! تم جانتے ہو احسان کا بدلہ کیا ہے؟ اس کا بدلہ مہربانی، احسان اور معقول ثواب ہے۔

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

یعنی لوگوں کی بھلائی کے لیے ہمیشہ کمربستہ رہو تاکہ امت میں رہتے ہوئے مقام نبوت حاصل ہوجائے۔ یہاں نبوت کا مطلب اس اصطلاحی نبوت کی وسیع تعلیمات سموئے ہوئے ہے۔
نیک عمل اور احسان کبھی مرتے نہیں ہیں۔

محسنان مردند و احسانہا بماند ‏ ‏ ‏ اے خنک آن را کہ این مرکب براند
(دفتر چہارم)

مُرد مُحسن لیک احسانش نمرد　　　نزد یزدان دین و احسان نیست خرد

یعنی احسان کرنے والے مرگئے مگر ان کے احسانات باقی ہیں۔ جن لوگوں نے یہ احسانات کئے وہ لوگ قابلِ مبارک باد ہیں۔

(کیونکہ) احسان کرنے والا فوت ہوگیا لیکن اس کا احسان نہیں مرا۔ اللہ تعالیٰ کے نزدیک دین اور احسان کوئی معمولی چیز نہیں ہے۔

احسان و کرم میں مومن و کافر کی تخصیص نہیں، جس طرح رحمتِ الٰہی ہر خاص وعام کو پہنچتی ہے۔

از کمالِ رحمت و موجِ کرم　　　می دہد ہر شورہ را باران و نم

(دفتر چہارم)

یعنی وہ رحمت کے کمال اور اپنے کرم کی موج سے ہر شور زمین کو بارش اور نمی پہنچاتا ہے۔

اے سلیمانؑ درمیانِ زاغ وباز　　　حِلم حق شو با ہمہ مُرغان بساز

(دفتر چہارم)

یعنی اے سلیمان! کوے و باز یعنی اچھے و برے انسانوں کے درمیان اللہ تعالیٰ کا حلم بن جاؤ اور تمام پرندوں یعنی انسانوں سے نباہ کرو۔

تیغِ حلم از تیغِ آہن تیز تر　　　بل ز صد لشکر ظفر انگیز تر

خیر کن با خلق بہر ایزدت　　　یا برائے راحتِ جانِ خودت

چارۂ دفعِ بلا نبود ستم　　　چارہ احسان باشد و عفو و کرم

گفت الصدقۃ ترد للبلا　　　داو مرضاک بصدقۃ یا فتیٰ

(دفتر ششم)

یعنی حلم و بردباری کی تلوار لوہے کی تلوار سے زیادہ تیز و موثر ہوتی ہے بلکہ سیکڑوں فتح مند لشکروں سے زیادہ ظفر انگیز ہوتی ہے۔

مخلوق خداوندی کے ساتھ اس کی خاطر یا اپنے دل کے سکون و آرام کی خاطر بھلائی کرتے رہو۔

مصیبت ٹالنے کی یہ تدبیر نہیں کہ ظلم کیا جائے بلکہ لوگوں کے ساتھ احسان اور عفو و کرم کا معاملہ کیا جائے۔

آپؐ نے فرمایا کہ صدقہ مصیبت کو ٹال دیتا ہے۔ اے نوجوان! اپنے مریضوں کا صدقہ کے ذریعہ

علاج کرو۔

تواضع

مولاناؒ نے تواضع و انکساری اور فروتنی وعاجزی کی صفات اپنے اندر پیدا کرنے پر زور دیا ہے کیونکہ تواضع وفروتنی اہل کمال کی نشانیاں ہیں اور تکبر واستکبار ناقصین کی واضح علامتیں۔

فروتنی ست دلیل رسیدگانِ کمال　　　　که چون سوار به منزل رسد پیاده شود

یعنی عاجزی وفروتنی کمال پر پہنچے لوگوں کی علامت ہے کہ جب سوار اپنی منزل پر پہنچ جاتا ہے تو گھوڑے یعنی سواری سے اتر پڑتا ہے۔

چون خدا خواہد کہ مان یاری کند　　　　میلِ ما را جانب زاری کند

(دفتر اول)

یعنی اللہ تعالیٰ جب ہم لوگوں کی مدد کرنا چاہتا ہے تو ہمیں انکساری کی طرف مائل کر دیتا ہے۔

اس انکساری وتواضع کے ساتھ مولاناؒ یہ بھی فرماتے ہیں کہ متکبرین کے ساتھ تکبر درست ہے کیوں کہ ان کے سامنے تواضع وعاجزی ان کے تکبر میں مزید اضافہ کرے گی۔

حضرت شاہ تراب علی قلندر کاکوروی قدس سرہ السامی فرماتے ہیں:

فقیر کو ہے تکبر امیر سے واجب　　　　کہ عاجزی میں یہاں فقر کی حقارت ہے

☆☆☆

آن تکبر بر خسان خوب ست وچست　　　　ہین مرو معکوس عکسش بندِ تست

(دفتر چہارم)

یعنی کمینوں کے ساتھ تکبر اچھا ہے۔ خبردار اُلٹے مت چلو کیوں کہ اس کا الٹا تمہاری بیڑی ہے۔ یعنی اگر اس کے ساتھ تم ایسا نہ کرو گے تو وہ تمہارے لیے مضر ہوگا۔

جود وسخا اور انفاق

یہ بھی انسان کے لازمی صفات ہیں۔ کیوں کہ سخاوت وفیاضی انسانی شخصیت کو نکھارنے میں اہم کردار ادا کرتی ہیں یعنی اپنی ضروریات پر دوسروں کی ضروریات کو ترجیح دینا اور ان کی تکمیل کرنا لازمی ہے۔ جود وسخا اور انفاق فی سبیل اللہ انبیاء علیہم السلام اور خدا رسیدہ اشخاص کی شخصیت کے خصوصی جوہر رہے

ہیں، جن کی وجہ سے بہت سی دوسری صفات خود بخود پیدا ہوجاتی ہیں۔
مولانا نے ان صفات کومختلف حکایات کے ذریعہ بیان فرمایا ہے:

صد نشان باشد درون ایثار را　　　صد علامت ہست نیکو کار را
(دفترچہارم)

مال در ایثار اگر گردد تلف　　　در درون صد زندگی آید خلف

یعنی انسان کی طبیعت میں اگر سخاوت وایثار کا مادہ ہوتا ہے تو اس کے سیکڑوں آثار ظاہر ہوجاتے ہیں۔
اگر ایثار کرنے میں اس کا سارا مال ختم ہوجائے (تو کوئی بات نہیں) اس کے بدلہ میں اس کے باطن میں سیکڑوں زندگیاں پیدا ہوجاتی ہیں۔

گفت پیغمبرؐ کہ در بازارہا　　　دو فرشتہ می کند از دل دعا
کاے خدا تو منفقان را دِہ خلف　　　وے خدا! تو ممسکان را دِہ تلف
کاے خدا تو منفقان را سیر دار　　　ہر درمشان را عوض دہ صد ہزار
(دفتر دوم)

یعنی رسول اللہ صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم نے فرمایا کہ دو فرشتے سربازار یہ دعا کرتے ہیں کہ اے اللہ تو خرچ کرنے والوں کو اس کا عوض دے اور کنجوسوں کو ہلاک فرما۔
خرچ کرنے والوں کو مزید سیر چشمی عطا فرما اور ان کے ہر ہر درم پر انہیں لاکھوں درم عطا فرما۔
سخاوت کے بارے میں حضورؐ نے فرمایا السخی حبیب الله۔ سخی شخص اللہ کا محبوب ہوتا ہے۔ سخاوت جنت میں ایک درخت ہے اس کی ایک شاخ دنیا میں ہے جو اُسے پکڑ لیتا ہے وہ جنت میں چلا جاتا ہے:

نے نبیؐ فرمود جود و محمدہ　　　شاخ جنت وان بدنیا آمدہ
(دفترششم)

کیا حضورؐ نے یہ نہیں فرمایا کہ سخاوت واچھائی جنت کے درخت کی شاخ ہے جو اِس دنیا میں آ گئی ہے:

تا بگفتہ مصطفیٰؐ شاہِ نجاح　　　السماحُ یا اولی النعماء رباح
(دفترششم)

ما نقص مال من الصدقات قط　　　انما الخیرات نعم المرتبط

یہاں تک کہ حضورؐ نے فرمایا کہ اے اہلِ نعمت! سخاوت کرنا نفع کمانا ہے۔

خرچ کرنے سے کبھی کمی نہیں ہوتی بلکہ خیرات کرنے سے اللہ سے تعلق مضبوط ہوتا ہے۔ لہٰذا صدقہ و خیرات کرنا بہت ہی اچھا ہے۔

مولاناؒ نے حضرت ابراہیمؑ کی حکایت سے اس کی تعلیم کا استشہاد فرمایا ہے:

گر نماند از جود در دستِ تو مال　　　کے کند فضلِ الٰہت پائمال

(دفتر اول)

یعنی اگر تم راہِ خدا میں مال خرچ کروگے تو وہ اس کے بدلہ میں تم کو ذلیل وخوار نہ ہونے دے گا۔

اگر تمہاری سخاوت کی وجہ سے مال سے تمہارا ہاتھ خالی ہوگیا، تو فضلِ الٰہی تمہیں برباد نہ کرے گا:

جود محتاج ست و خواہد طالبے　　　ہمچنان کہ توبہ خواہد تائبے

(دفتر اول)

جود می جوید گدایان و ضعاف　　　ہمچو خوبان کائینہ جویند صاف

روئے خوبان ز آئینہ زیبا شود　　　روئے احسان از گدا پیدا شود

پس گدایان آئینہ جودِ حق اند　　　وانکہ با حق اند جودِ مطلق اند

یعنی سخاوت خود ضرورت مند ہے اور طلب گار کو اسی طرح چاہتی ہے جس طرح توبہ، توبہ کرنے والے کو چاہتی ہے۔

سخاوت فقیروں و کمزوروں کو تلاش کرتی ہے جیسے حسین، صاف آئینہ تلاش کرتے ہیں۔

جس طرح حسینوں کا چہرہ آئینہ سے حسین بنتا ہے، اسی طرح احسان کا چہرہ فقر سے رونما ہوتا ہے۔

فقراء اللہ تعالیٰ کی سخاوت کا آئینہ ہیں اور جو لوگ اللہ سے وابستہ ہیں وہ سراپا سخاوت ہیں:

این سخا شاخیست از سروِ بہشت　　　وائے او کز کف چنین شاخی بہشت

تا برو شاخِ سخا اے خوب کیش　　　مر ترا بالا کشان تا اصلِ خویش

خدمت خلق

یہ ایسی اہم صفت ہے جس کو اپنا کر انسان احسن تقویم کے زمرہ میں جگہ پاتا ہے۔ یہ جذبہ انسان میں اور بہت سی دوسری صفات پیدا کرتا ہے جن میں حق گزاری، حق شناسی، رقت قلب، احساس، رحم دلی،

دلداری و دل آسائی، عدل وانصاف، نفاق سے دوری، وغیرہ سر فہرست ہیں۔ انبیاء علیہم السلام و صوفیائے کرامؒ نے اس صفت کو بہت اہمیت دی ہے کہ مخلوق کی خدمت، در اصل خالق کی خدمت ہے۔ شیخ سعدیؒ فرماتے ہیں:

عبادت بجز خدمتِ خلق نیست — بہ تسبیح و سجادہ و دلق نیست

یعنی اصل عبادت مخلوق خدا کی خدمت گزاری ہے نہ کہ ہر وقت تسبیح وسجادہ اور گدڑی میں لگے رہنا۔

بنی آدم اعضائے یک پیکرند — کہ در آفرینش زیک گوہرند
چو عضوے بدرد آورد روزگار — دگر عضوہا را نماند قرار
تو کز محنتِ دیگران بے غمی — نشاید کہ نامت نہند آدمی

یعنی آدم کی اولاد آدمی ایک جسم کے مختلف حصے ہیں کیوں کہ ان کی تخلیق میں ایک ہی جوہر کی کارفرمائی ہوا کرتی ہے۔ زمانہ اگر کسی ایک عضو کو درد وتکلیف میں مبتلا کرتا ہے تو دوسرے اعضا کو چین نہیں پڑتا۔ تو جو دوسروں کی تکلیف سے بے غم ہے، اس قابل نہیں کہ تجھے آدمی کہا جائے۔

مولاناؒ اپنے مخصوص لہجہ میں فرماتے ہیں:

رنجِ یک جُزوے ز تن رنجِ ہمہ ست — گردم صُلح ست یا خود ملحمہ است

(دفتر چہارم)

یعنی جسم کے ایک جزو (عضو) کی تکلیف سب کی تکلیف ہے خواہ وہ صلح کا وقت ہو یا جنگ کا:

رنجِ بد خویان کشیدن زیر صبر — منفعت دادن بخلقان ہمچو ابر

(دفتر ششم)

خیرُ ناس ان ینفع الناس اے پدر — گر نہ سنگی چہ حریفی با مدر

یعنی حدیث شریف ہے کہ لوگوں کی بد اخلاقی پر صبر کرو اور بادل کی طرح ان کو نفع پہنچاؤ۔ بابا! بہترین انسان وہ ہے جو دوسروں کو فائدہ پہنچائے اگر تم پتھر نہیں ہو تو ڈھیلوں سے دوستی کیسی یعنی انسان کا کام نہیں کہ وہ ڈھیلوں سے دوستی کرے۔

خدمتِ خلق کے سلسلہ میں مولاناؒ نے اس کافر ومنکرِ خدا کی حکایت شرح و بسط سے بیان فرمائی ہے جو آنحضور صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم کے مکارمِ اخلاق کی ایک مثال ہے:

کافران مہمانِ پیغمبرؐ شُدند   وقتِ شام ایشان بہ مسجد آمدند
(دفترِ پنجم)

یعنی کافر، پیغمبرؐ خدا کے مہمان ہوئے۔ شام کے وقت وہ مسجد نبویؐ میں آ گئے۔
حضورؐ نے خاطر وتواضع میں کسر نہ چھوڑی۔ رات کو ایک کافر نے حضورؐ کے بستر مبارک پر سوکر اس کو غلاظت ونجاست سے ناپاک کردیا۔ حضور انورؐ نے اپنے دستِ مبارک سے اس کی ساری نجاست کو دھویا اور صاف فرمایا اور چہرۂ پاک پر شکن تک نہ آئی:
رحم وکرم کے بارے میں فرماتے ہیں:

رحم خواہی رحم کن بر اشکبار   رحم خواہی بر ضعیفان رحم آر
(دفتر اول)

یعنی اگر تم چاہتے ہو کہ تم پر رحم کیا جائے تو رونے والوں اور کمزوروں پر رحم کرو۔

نفاق

مولاناؒ نے نفاق سے دوری اور ظاہر وباطن میں یکسانیت پر جا بجا زور دیا ہے۔ منافق دوسروں کے لیے بھی اور اپنی ذات کے لیے بھی بُرا ہوتا ہے۔ بزرگوں نے ہمیشہ اس بات پر زور دیا ہے کہ ظاہری وباطنی تضاد سے انسان کو دور رہنا چاہیے، ورنہ اس کا انجام دونوں جہان میں رسوائی وخرابی ہے۔ اسی بنا پر منافق کے لیے وعید آئی ہے کہ **ان المنافقین فی الدرک الاسفل من النار**۔ یقیناً منافقین دوزخ کے سب سے نچلے طبقے میں ہوں گے:

ظاہر و باطن اگر باشد یکے   نیست کَس را در نجات او شکے
(دفتر دوم)

قول وفعل بے تناقض بایدت   تا قبول اندر زمان پیش آیدت
(دفترِ پنجم)

یعنی جس کا ظاہر و باطن ایک ہو اس کی نجات میں کسی کو بھی کوئی شک نہیں۔
تمہارے قول وفعل میں اختلاف نہ ہونا چاہیے ورنہ دنیا میں تم کو مقبولیت نہ حاصل ہو سکے گی۔
مولاناؒ نے صدقِ دل سے رونے کی عظمت اور نفاق ومکر سے بناوٹی رونے کی بے وقعتی کو بھی بیان فرمایا ہے:

گریۂ با صدق بر جانہا زند   تا کہ چرخ وعرش را گریان کند

(دفتر پنجم)

گریۂ بے صدق و بے سوزش بود   دیو دون بر گریہ اش خندان شود

گریۂ بے صدق باشد بے فروغ   آن ندارد چربی مانندِ دوغ

یعنی مولانا فرماتے ہیں کہ سچائی کے رونے کا اثر دنیا ہی تک نہیں بلکہ عرش تک پہنچتا ہے۔ سچائی کے ساتھ رونا، روحوں کو بھی متاثر کرتا ہے، یہاں تک کہ وہ آسمان اور عرش کو بھی رُلا دیتا ہے۔

چونکہ بناوٹی رونا بغیر سوزش کے ہوتا ہے اس لیے کمینہ شیطان بھی اس کے رونے پر ہنستا ہے۔

بناوٹی رونا بے فروغ ہوتا ہے، اس میں چھاچھ کی طرح مکھن نہیں ہوتا ہے۔

کظم غیظ وعفو ودرگزر

قرآن مجید میں بھی وارد ہوا ہے کہ غصہ کو برداشت کرنے اور گویا اُسے پی جانے میں بڑی حکمتیں پوشیدہ ہیں۔ و الکاظمین الغیظ و العافین عن الناس و اللہ یحب المحسنین۔ وہ غصہ کو برداشت کرنے والے اور لوگوں یعنی خطاکاروں کو معاف کرنے والے ہیں۔ یقیناً اللہ تعالیٰ احسان کرنے والوں سے محبت کرتا ہے۔ کظم غیظ وغضب اور عفو و درگزر نہ صرف اخلاقی اقدار میں ایک بڑے درجہ کی حامل ہیں بلکہ اُن میں برکاتِ الٰہیہ بھی پوشیدہ ہیں اور ان پر عمل کرنے والوں کے لیے بے پناہ اجر بھی۔ کیوں کہ غصہ میں آدمی اپنے اعصابی اعتدال بھی بسا اوقات کھو دیتا ہے اور اس کے نتیجہ میں ظلم وزیادتی اور حدود سے تجاوز کا بھی مرتکب ہوجاتا ہے۔ مولاناؒ نے اس ضمن میں پہلے ہی دفتر میں حضرت علی مرتضیٰ کرم اللہ وجہہ اور ایک کافر کی حکایت بیان فرمائی کہ آپؓ نے ایک جنگ میں ایک کافر کو زیر کیا اور چاہا کہ اُس کے سینہ پر بیٹھ کر اس کا سر قلم کردیں اس نے آپؓ کے منھ پر تھوک دیا آپؓ کو شدید غصہ آیا اور بجائے اس کے کہ اور بے دردی سے اُسے قتل فرماتے اپنے عمل میں اخلاص وللّٰہیت کی وجہ سے اس کے سینہ سے اتر آئے۔

اس حکایت میں حضرت علیؓ اور کافر کے درمیان گفتگو کے ضمن میں، مولاناؒ نے حضرت علیؓ مرتضیٰ کے فضائل و مناقب اور ان کی شخصیت کی حقیقی تصویرکشی میں جو گوہر فشانی فرمائی اور عجیب وغریب نکات بیان کئے وہ ان ہی کا حصہ ہیں۔

از علیؓ آموز اخلاصِ عمل   شیرِ حق را دان مُطہّر از دَغل

در غزا بر پہلوانے دست یافت　　زود شمشیرے برآورد وشتافت
او خدو انداخت بر روئے علیؓ　　افتخارِ ہر نبی و ہر ولی
او خدو زد بر رُخے کہ روئے ماہ　　سجدہ آرد پیش او در سجدہ گاہ
افتخارِ ہر ولی و ہر صفی　　کرد نارِ غیظ بر خود منطفی

یعنی اخلاص وللّٰہیت اور ضبطِ نفس کا عمل اگر سیکھنا ہو تو حضرت علیؓ سے سیکھو کیوں کہ وہ اللہ کے شیر ہر قسم کی نفسانی کھوٹ اور فریب سے پاک صاف ہیں۔ ایک جنگ میں انہوں نے ایک طاقتور کافر کو زیر کیا اور چاہا کہ جلدی سے سینہ پر چڑھ کر اس کا سر قلم کر دیں۔

اس نے ان (علیؓ) کے منہ پر تھوک دیا جو ہر نبی وولی کے لیے باعثِ فخر ہیں۔

اس نے اس چہرہ پر تھوکا جس کے سامنے چاند بھی سجدہ میں جھکتا ہے۔

ہر ولی و برگزیدہ کے لیے سرمایۂ افتخار علیؓ نے اپنے غصہ کی آگ کو بجھا دیا۔

آپؓ اُسے چھوڑ کر ہٹ گئے۔ وہ حیرت زدہ رہ گیا۔ آپؓ نے فرمایا اب تک میں تجھے اللہ کی راہ میں قتل کرنے جا رہا تھا مگر جب تو نے میرے منہ پر تھوکا تو مجھے غصہ آ گیا اور نفس شامل ہو گیا:

بندۂ شہوت بتر نزدیکِ حق　　از غلام وبندگانِ مُسترق
کاین بیک لفظے شود از خواجہ حُر　　وان زید شیرین و میرد سخت مُر
بندۂ شہوت ندارد خود خلاص　　جز بفضل ایزد وانعام خاص
تیغِ حلمم گردنِ خشمم زدست　　خشم حق بر من ہمہ رحمت شدست
من چنان مردم کہ بر خونیِ خویش　　نوشِ لطف من نشد در قہر نیش

یعنی اللہ تعالیٰ کے نزدیک نفسانی خواہشات کا غلام، رقیق بنائے ہوئے غلاموں سے زیادہ بُرا ہے۔

اس لیے کہ دنیاوی غلام تو ایک لفظ میں نے تجھے 'آزاد' کیا سے آزاد ہو جاتا ہے اور نفس کا غلام دنیاوی لذتوں میں مبتلا رہ کر سختی سے مرتا ہے۔

سوا اللہ تعالیٰ کے خصوصی فضل وانعام کے شہوت میں گرفتار غلام کو چھٹکارہ نہیں ملتا۔

میری بردباری کی تلوار نے میرے غصہ کی گردن کو کاٹ دیا اور اللہ تعالیٰ کا غصہ وغضب میرے اوپر رحمت مجسم بن گیا۔

میں ایسا مرد ہوں کہ اپنے قاتل (حملہ آور) پر بھی میری مہربانی کا شیرہ قہر وغضب کا ڈنک نہ بنا۔

غصہ وغضب کی حالت میں بھی اپنی زبان کو بُرے لوگوں پر بھی طعن وتشنیع کرنے سے آلودہ نہ کرنا چاہیے اور نہ کسی کا مذاق اُڑانا چاہیے۔ قرآن میں ارشاد ہے کہ ایک دوسرے کا مذاق نہ اُڑاؤ، جس کا مذاق اڑا رہے ہو ممکن ہے وہ تم سے بہتر ہو، تو تم دُہرے گناہ کے مرتکب ہوگے:

رَو بترس وطعنہ کم زن بر بدان | پیشِ دامِ حلم عجزِ خود بدان

(دفتر اول)

پیشِ حکمِ حق بنہ گردن ز جان | تسخر و طعنہ مزن بر دیگران

یعنی جاؤ اللہ سے ڈرتے رہو اور بروں پر بھی طعنہ زنی مت کرو۔ اللہ تعالیٰ کے حکم کے دام کے آگے اپنے عجز کو سمجھو۔ دل سے اس کے حکم کے آگے گردن جھکادو اور دوسروں پر مذاق اور طعن تشنیع نہ کرو۔

اکتساب رزق

انسان اگر اپنی روزی، روٹی جائز طریقہ سے حاصل کرے تو معاشرہ کی بہت سی خرابیوں کا انفرادی واجتماعی طور پر خود بخود سد باب ہوجائے گا۔ دنیا عالمِ اسباب ہے۔ ہر اچھی بری چیز کا ایک سبب ہوتا ہے۔ حصولِ رزق کے لیے کسب لازمی ہے۔ مولاناؒ نے اس نکتہ کو بڑی خوبی سے سمجھایا ہے کہ پہلے گیہوں بونے کی زحمت اٹھاؤ، پھر اسے پانی دو، پک جانے پر کاٹو اور اس سے فائدہ اُٹھاؤ۔ اکتساب کے صحیح اصولوں پر عمل پیرا ہونے سے آدمی خود کفیل ہوتا ہے اور دوسروں پر بوجھ نہیں بنتا جس سے وہ دل تنگ نہیں ہوتا۔ فرماتے ہیں:

برتنِ خود بارِ خود نہ اے پسر | برکسِ دیگر منہ زین الحذر
بارِ خود بر کس منہ بر خویش نہ | سروری را کم طلب درویش بہ
مرکبِ اعناق مردم را مپای | تا نیاید نقرست اندر دوپای

یعنی اے بیٹے! اپنا بوجھ دوسروں پر نہ ڈالو اپنے اوپر ہی رکھو۔ سرداری کے طلب گار مت بنو، درویشی بہتر ہے۔ لوگوں کی گردنوں پر مت سوار ہو تاکہ تمہارے پیروں میں نقرس نہ ہوجائے۔ (نقرس ایک قسم کا پیروں کا درد ہے جو عام طور پر انگوٹھے سے شروع ہوتا ہے۔ اسے ہندی میں راج روگ بھی کہتے ہیں۔)

شکر بھی مکارم اخلاق میں شامل ہے۔ اس کی بہت تاکید ہے اور خالق اور مخلوق دونوں کی شکر

گذاری نہ کرنے پر وعید ہے کہ اگر تم میری نعمتوں پر میرا شکر ادا کروگے تو میں تم کو مزید عطا کروں گا، اگر ناشکری کروگے تو جان لو کہ میرا عذاب بہت سخت ہے۔ حضورؐ نے فرمایا کہ من لم یشکر الناس لم یشکر الله جس نے مخلوق کا شکریہ ادا نہ کیا اس نے خالق کا شکر ادا نہ کیا۔ مولانا فرماتے ہیں کہ تم شکر کے گھوڑے کو بیدار کر کے چلاؤ۔ اللہ تعالیٰ کی ہر ہر نعمت پر بندہ کے لیے صدہا شکر لازمی ہیں۔ شیخ سعدیؒ فرماتے ہیں:

''ہر نفسے کہ فرو میرود مُمِد حیات ست وچون بر می آید مُفرح ذات پس در ہر نفسے دو نعمت موجود ست و بر ہر نعمت شکرے واجب است''۔ یعنی ہر وہ سانس جو اندر جاتی ہے حیات انسانی میں اضافہ کرتی ہے اور جب باہر آتی ہے تو فرحت بخشتی ہے۔ اس لیے ہر سانس میں دو نعمتیں موجود ہیں اور ہر نعمت پر ایک شکر واجب ہے۔ حضرات صوفیہ صافیہ قدس سرہم نے اسی لیے اپنی ہر سانس کا ہمیشہ خیال رکھا اور شغل ''پاس انفاس'' پر عامل رہے۔ مولانا مختلف مقامات پر شکر کے سلسلہ میں دُرہائے بے بہا، لُٹاتے ہیں۔ چند نمونے ملاحظہ ہوں:

شکرِ مُنعم واجب آمد در خرد ۔۔۔ ورنہ بگشاید درِ خشمِ ابد
(دفتر سوم)

سر بہ بخشد شکر خواہد سجدۂ ۔۔۔ پا بخشد شکر خواہد قعدۂ
شکرِ نعمت نعمت افزون تر کُند ۔۔۔ صد ہزاران گُل ز خارے سر کُند
شکرِ نعمت خوشتر از نعمت بود ۔۔۔ شکر بارہ کے سوئے نعمت رَود
شکر جانِ نعمت و نعمت چو پوست ۔۔۔ زان کہ شکر آرد ترا تا کوئے دوست
نعمت آرد غفلت و شکر انتباہ ۔۔۔ صیدِ نعمت کُن بدامِ شکر شاہ
نعمتِ شکرت کند پُر چشم و میر ۔۔۔ تا کُنی صد نعمت ایثار فقیر
نعمتِ وہاب را شکرے کُنید ۔۔۔ تا سرِ منحوس خود را نشکنید
شکرِ جذبِ نعمتِ وافر کُند ۔۔۔ کفرِ نعمت شخص را کافر کُند

یعنی عقلی اعتبار سے انعام دینے والے کا شکر لازم ہے، ورنہ ابدی ناراضگی کا دروازہ کُھل جائے گا۔ اللہ تعالیٰ نے ہمیں سر عنایت فرمایا ہے جس کا شکریہ یہ ہے کہ اس سے سجدہ کیا جائے، پاؤں عطا فرمائے جن کا شکریہ یہ ہے کہ اس کے لیے عبادت کی جائے اور قیام وقعود ہو۔

نعمت کا شکر نعمت کو زیادہ بڑھاتا ہے۔ لاکھوں پھول کانٹوں سے سر ابھارتے ہیں۔

مولاناؒ فرماتے ہیں کہ شکر اور نعمت میں وہی نسبت ہے جو بدن و روح میں ہے۔ نعمت کا شکر، نعمت سے زیادہ اچھا ہوتا ہے۔ شکر گزار انسان بھلا عذاب اور غضب الٰہی کا شکار کب ہوتا ہے؟

شکر، نعمت کی روح اور نعمت کھال کی طرح ہے کیوں کہ شکر ہی تم کو دوست کے کوچہ کی طرف لے جاتا ہے۔

نعمت غفلت پیدا کرتی ہے اور شکر، آگہی پیدا کرتا ہے۔ تم پر لازم ہے کہ تم نعمتیں بخشنے والے کا شکر کر کے مزید نعمتیں حاصل کرو۔

کیوں کہ نعمت کا شکر تم کو بے نیاز اور بڑا بنادے گا پھر تم اللہ تعالیٰ کی عطا کردہ دولت کو فقراء و مساکین پر تقسیم کرو گے۔

اللہ تعالیٰ کی نعمتوں پر اس کا شکر ادا کرو اور ناشکری کر کے اپنے کو ذلیل وخوار نہ کرو۔

اپنا منحوس سر نہ پھوڑو کیوں کہ نعمتوں کا شکر مزید نعمتیں بخشتا ہے اور اس کا انکار انسان کو کافر بنادیتا ہے۔

بے ثباتی

مولاناؒ نے مثنوی شریف میں جا بجا ایسی مؤثر نصیحتیں فرمائی ہیں جو دنیا کی بے ثباتی، بے وفائی اور تقویٰ و پرہیزگاری کے لیے سنگ میل ہیں۔ ان نصائح پر عمل پیرا ہوکر انسان دونوں جہاں میں سرخروئی اور نجات کو اپنے لیے دم نقد کرسکتا ہے۔ انہوں نے دنیا کی دلفریبیوں، فتنہ سامانیوں اور رنگینیوں کے ذکر کے بعد اس کی بیوفائی اور سفاکی کے انجام کو بھی بتادیا اور آگاہ کردیا تاکہ عقلمند انسان عارضی زندگی کے آرام وآسائش میں پڑ کر اپنے اصلی مقصود و مطلوب سے بالکل آنکھیں نہ بند کرلے اور نفس جو اس کا سب سے بڑا دشمن ہے اپنے دام تزویر میں اسے گرفتار نہ کرسکے۔ زبانِ حال سے دنیا داروں کو اس کی نصیحت اور اس سے وفا ڈھونڈنے والوں کو اس کے انجام سے باخبر کرتے ہیں:

ہمچنین دنیا اگر چہ خوش شگفت　　　عیب خود را بانگ زد با جملہ گفت

(دفتر چہارم)

اندرین کون وفساد اے اوستاد　　　آن دغل کون ونصیحت دان فساد

کون می گوید بیا من خوش پیم　　　وان فسادش گفت رو من لاشیم

اے ز خوبیِ بہاران لب گزان | بنگر آن سردی وزردیِ خزان
روز دیدی طلعتِ خورشید خوب | مرگِ اورا یاد کن وقتِ غروب
بدر را دیدی برین خوش چار طاق | حسرتش را ہم ببین اندر مُحاق
اے بدیدہ قوتہاے چرب، خیز | فضلۂ آن را ببین در آبریز

یعنی دنیا بظاہر اگرچہ بہترین شگفتہ ہے مگر وہ بہ بانگ دہل سب کو اپنا عیب بتا دیتی ہے۔

اے استاد (انسان!) اس دنیاوی بناؤ بگاڑ میں بناؤ فریب، اور بگاڑ نصیحت ہے۔

دنیا کا بناؤ سنگھار تجھے اپنی طرف کھینچتا ہے اور بگاڑ اس کی بے ثباتی ظاہر کرتا ہے اور کہتا ہے کہ میں ہوں ۔

اے بہاروں کی رونق و دلفریبیوں سے ہونٹ کاٹنے والے خزاں کی سردی وزردی کو بھی دیکھ لے۔

تو نے دن میں سورج کا حسین چہرہ دیکھ لیا تو غروب کے وقت اس کی موت (زوال) کو بھی یاد کر۔

تو نے حسین خیمہ (آسمان) پر چودھویں کا چاند دیکھا تو ذرا اس کے گھٹاؤ کے وقت اس کی حسرت بھی دیکھ۔

مرغن غذاؤں کے دیکھنے والے، جو تجھ کو بہت مرغوب ہیں، اٹھ اور پاخانہ میں جاکر ان کا فضلہ دیکھ کہ انجام یہ ہے۔

تقویٰ و پرہیزگاری کے ضمن میں گریہ وبکا کی فضیلت بیان کی ہے مگر اس کے لیے اخلاص ونیک نیتی اور خشیت الٰہی لازم ہے۔ حدیث شریف ہے لیس شیء احب الی اللہ من قطرتین. قطرۃ دموع من خشیۃ اللہ و قطرۃ دم یھرق فی سبیل اللہ (اللہ تعالیٰ کے نزدیک دو قطروں سے زیادہ پسندیدہ کوئی چیز نہیں ایک آنسو کا وہ قطرہ جو اس کے خوف میں بہا اور دوسرا خون کا وہ قطرہ جو راہ حق میں بہایا جائے۔

حضرت یونسؑ کے قصہ میں (دفتر پنجم) مولاناؒ فرماتے ہیں کہ عاجزی اور آہ وزاری آسانی بلا کے دفعیہ کے لیے تیر بہدف ہوتی ہے:

چون تضرع را بر حق قدرہا ست | آن بہا کانجاست زاری را کجا ست
با تضرع باش تا شادان شوی | گریہ کن تا بیدہان خندان شوی
کہ برابر می نہد شاہِ مجید | اشک را در فضل باخونِ شہید

ندبہ کرد واشکِ چشم خویش راند　　　رحمت آمد وان غضب را وا نشاند

یعنی چونکہ آہ وزاری کی اللہ کی بارگاہ میں بڑی قیمت ہے اور جو وہاں ہے وہ کہیں نہیں۔

آہ وزاری کرو تاکہ تم خوش رہو اور تم کو دائمی مسرت وخوشی حاصل ہو۔

کیوں کہ اللہ تعالیٰ نے آنسو اور شہید کے خون کے قطرہ کو فضیلت وبزرگی میں برابر رکھا ہے۔

اس قوم نے تضرع وزاری کی اور آنسو بہائے تو رحمت الٰہی جوش میں آئی اور اپنے غضب کو فرو کردیا۔

دونوں جہاں میں کامیابی تقویٰ اور نیکی سے ہی حاصل ہوتی ہے:

کارِ تقویٰ دارد و دین وصلاح　　　کہ ازو باشد بدو عالم فلاح

(دفتر ششم)

راستی و نیک خوئی و حیا　　　حلم و دینداری و احسان وسخا

(دفتر دوم)

گویا یہ سات چیزیں بھی مکارم اخلاق میں اہم ہیں، سچائی، نیک خصلتی، شرم وحیا، برد باری، دین داری، احسان اور سخاوت۔

تکبر وخود بینی

دوسری جانب انہوں نے اخلاق ذمیمہ کو اپنی شخصیت سے دور رکھنے کے لیے جا بجا مختلف انداز سے متعدد تمثیلی حکایات درج کی ہیں مثلاً عجب وخود بینی کے سلسلہ میں فرماتے ہیں کہ وہ ایک بری عادت ہے اور اس کے مرتکب کو سوائے حسرت وندامت اور تکلیف ومصیبت کے کچھ ہاتھ نہیں آتا۔ خود بینی اور غرور میں انسان کو صرف دوسروں کی آنکھوں کا تنکے نظر آتا ہے، مگر وہ اپنی آنکھوں کے شہتیر سے یکسر غافل رہتا ہے۔ اس کو دوسروں کے معمولی عیب بھی اپنے بڑے عیوب کے سامنے بہت معلوم ہوتے ہیں اور وہ عیب جوئی میں لگ کر خواہ مخواہ اپنا نقصان کرتا ہے:

عیب جوئی غیر کی کرنا بُرا ہے مدعی　　　خود نظر کرتا نہیں اپنے بُرے اعمال تو

(شاہ تراب علی قلندر کاکورویؒ)

مولاناؒ نے یہ بات اور اس کے ضمن میں بڑے قیمتی نصائح ایک دلپذیر حکایت کے ذریعہ بیان فرمائے ہیں۔ ایک شیر اور جنگلی جانوروں کے درمیان یہ طے ہوگیا کہ وہ روزانہ گھر بیٹھے شیر کو اس کی

غذا پہنچا دیا کریں گے، چنانچہ پہلے ہی دن ایک خرگوش کی باری آئی۔ وہ ایک دوروز تاخیر کر کے گیا۔ جیسے ہی بھوکے شیر نے اُسے دیکھا، غصہ سے اس سے دیر کی وجہ پوچھی۔ اس نے کہا راستہ میں ایک دوسرے شیر نے اُسے پکڑ لیا تھا۔ ہر چند منت سماجت کی مگر نہ چھوڑا۔ بڑی مشکل سے جان کی ضمانت دے کر آپ کے پاس آیا ہوں۔ یہ سنتے ہی بھوکا شیر غصہ میں آپے سے باہر ہوگیا اور پوچھا وہ کہاں ہے۔ ابھی چل کر اُسے سزا دیتا ہوں۔ خرگوش اُسے لے کر ایک کنویں کے کنارے گیا اور کہا وہ اس کے اندر ہے۔ شیر نے جھانکا تو اپنے ہی عکس کو شیر سمجھ کر حملہ کر دیا اور ڈوب گیا۔

یہاں خود بینی کے مضرات کے ساتھ ساتھ ظالم کے انجامِ بد وغیرہ کا بھی پُر اثر بیان ہے:

شیر خود را دید در چہ و ز غلو — خویش را نشناخت آن دم از عدو
(دفتر اول)

عکسِ خود را او عدوے خویش دید — لاجرم بر خویش شمشیرے کشید

اے بسا عیبے کہ بینی در کسان — خوی تو باشد در ایشان اے فلان

اندر ایشان تافتہ ہستیِ تو — از نفاق و ظلم وبدمستیِ تو

آن توئی وان زخم بر خود میزنی — بر خود آن دم تار لعنت می تنی

در خود این بد را نمی بینی عیان — ورنہ دشمن بودۂ خود را بجان

ہرکہ دندانِ ضعیفے می کَند — کارِ آن شیرِ غلط بین می کند

پیشِ چشمت داشتی شیشہ کبود — زان سبب عالم کبودت می نمود

اے تو شیرے در تگِ این چاہ دہر — نفس چون خرگوش، خون ریزد بقہر

شیر نے غرور وخود بینی سے کنویں میں (جھانک کر) اپنے آپ کو دیکھا اور اپنی ذات اور دشمن (دوسرے شیر) میں فرق نہ کر سکا۔

اپنے عکس کو اپنا دشمن سمجھ کر اپنے اوپر تلوار کھینچ لی۔

اے دوسروں میں عیب ڈھونڈنے والے! تو دوسروں کی ذات میں جو عیب دیکھتا ہے وہ اکثر وبیشتر سب تجھ میں ہی ہوتے ہیں۔

ان میں تیرے نفاق، ظلم اور بدمستی سے تیری ہی ہستی نمایاں ہورہی ہے۔

وہ تو ہی ہے اور زخم بھی اپنے آپ کو تو ہی لگا رہا ہے اور اپنے ہی اوپر لعنت کے تاروں کو بُن

رہا ہے۔

تو اپنی ذات میں اس بدی کو نمایاں نہیں پاتا ہے ورنہ تو خود اپنی ذات کا دشمن بنا ہوا ہے۔

جو کسی کمزور پر ظلم کرتا ہے وہ اس غلط بین شیر کا کام کرتا ہے۔

تو نے اپنی آنکھوں پر اندھا چشمہ لگا رکھا ہے، اس وجہ سے دنیا تاریک دکھائی دے رہی ہے۔

اے غافل! تو شیر کی طرح زمانہ کے اس کنویں کی گہرائی میں پڑا ہے اور تیرا نفس اس خرگوش کی طرح تیرا خون بہاتا ہے۔

مولانا قدس سرہٗ نے اول، چہارم اور پنجم دفاتر میں تکبر اور خود بینی کے نقصانات کو جا بجا بیان فرمایا ہے۔ فرماتے ہیں کہ باہمی اختلافات کا سب سے بڑا سبب بھی یہی تکبر ہے۔ ع

خود مبین تا بر نیارد از تو گرد

یعنی خود پسند مت بنو تا کہ برباد نہ ہو

شکر کن، غرہ مشو، بینی مکن — گوش دار و ہیچ خود بینی مکن
صد دریغ و درد کاین عاریتے — معجبان را دور کرد از اُمتے
صد ہزاران سال ابلیس لعین — بود ز ابدال و امیر المؤمنین
پنجہ زد با آدم از نازیکہ داشت — گشت رُسوا ہمچو سرگین وقت چاشت
پنجہ با مردان مزن اے بوالہوس — برتر از سلطان چہ می رانی فرس
تُرہات از دعوی و دعوت مگو — رو سخن از کبر و از نخوت مگو
نخوت و دعوی و کبر و تُرہات — دور کن از دل کہ تا یابی نجات
کبر زشت و از گدایان زشت تر — روزِ سرد و برف وانگہ جامہ تر
چند آخر دعوی و بادِ بروت — اے ترا خانہ چو بیت العنکبوت

یعنی شکر کرو، گھمنڈ نہ کرو، انکار نہ کرو، غور سے سنو، تکبر ہرگز مت کرو۔

افسوس کہ اس عارضی فضل و کمال جیسی چیز نے متکبروں کو امتِ مسلمہ سے دور کر دیا۔

شیطان مردود لاکھوں سال ابدال میں سے اور فرشتوں کا سردار رہا۔

لیکن تکبر کی وجہ سے حضرت آدمؑ کے مقابلہ میں آ گیا اور اس طرح ذلیل وخوار ہوا جیسے دن چڑھے گوبر۔

اے بوالہوس! مردان خدا کا مقابلہ مت کر! بادشاہ کی سواری سے اپنی سواری آگے بڑھانا حد سے تجاوز کرنا ہے۔

جا تکبر د غرور، بناوٹی باتیں مت کر۔ اپنا حال دیکھ اور شرم کر! یہ دنیا داری اور کروفر کی باتیں کب تک کرے گا؟

تکبر، دعویٰ، غرور اور بکواس دل سے نکال دے تا کہ تجھے نجات حاصل ہو جائے۔

تکبر بہت بُرا ہے اور مفلسوں سے تو اور بُرا ہے یعنی جاڑوں کا برف اور پھر بھیگے ہوئے کپڑے، ستم بالائے ستم۔

تو دعوے اور مونچھوں پر تاؤ کب تک دیتا رہے گا۔ تیرا گھر مکڑی کے جالے کی طرح کمزور ہے۔

از تکبر جملہ اندر تفرقہ مردہ از جان زندہ اندر محرقہ

یعنی تکبر اور خود بینی کی وجہ سے سب لوگ تفرقہ میں پڑے ہیں۔ روحانی اعتبار سے مردہ اور جلا دینے والی چیز کے بارے میں زندہ ہیں۔

اے خنک آن را کہ ذلّت نفسہٗ وای آن کز سرکشی شد چون کہ او

(دفتر چہارم)

این تکبر زہرِ قاتل وان کہ ہست از مے پر زہر گشت آن گیج دست

نردبانِ خلق این ما و منی ست عاقبت این نرد بان افتادنی ست

این فروع ست و اصولش آن بُود کہ ترفع شرکت یزدان بود

یعنی دنیا میں عاجزی و فروتنی اختیار کرنے والے خوش نصیب ہوتے ہیں۔ وہ شخص قابل مبارک باد ہے جس کا نفس خاکسار بنا اور اُس پر افسوس ہے جو سرکشی سے پہاڑ کی طرح بن گیا۔

اس تکبر کو تم زہر ملی ہوئی شراب سمجھو جو شرابی کی جان میں رفتہ رفتہ اثر کر کے اسے ہلاک کر دیتی ہے۔

یہ خودی، خود بینی اور تکبر مخلوق کے لیے سیڑھی ہیں ان پر جو کوئی چڑھا اسے انجام کار زمین پر گرنا ہی ہے۔

تکبر کی یہ سب مضرتیں تو فروعی ہیں اصل بات یہ ہے کہ تکبر اللہ تعالیٰ کے ساتھ اس کی خدائی میں شرکت کا دعویٰ ہے جس کا انجام تباہی ہے۔

مولاناؒ نے خود پسندوں کو اس کے انجام بد سے ڈرایا ہے کہ ع

عجب آرد معجبان را صد بلا

یعنی خود پسندی، خود پسندوں کو سیکڑوں بلاؤں ومصیبتوں میں مبتلا کر دیتی ہے۔

از منی بودی منی را وا گذار   اے ایاز آن پوستین را یاد دار

یعنی انسان منی سے پیدا ہوا ہے لہٰذا اسے منی (غرور وتکبر) کو چھوڑ کر اپنی اصل پر ہردم نگاہ رکھنی چاہیے، بلاوجہ اس نے دنیا میں غلط شان وشوکت بنائی ہے۔

در مقام سنگی وانگاہ أنا   وقتِ مسکین گشتنِ تست وفنا

یعنی اے انسان تو پتھر کی جگہ ہے اور پھر بھی تکبر، حالاں کہ تیرے مسکین بننے اور فنا ہونے کا وقت بہت ہی قریب ہے۔

حرص وطمع

کردار سازی کے لیے جن اخلاق ذمیمہ کو چھوڑنا لازمی ہے ان میں حرص وطمع بھی ہے جو قناعت، توکل، صبر، سخاوت اور بذل وایثار کی ضد ہے۔ حرص وطمع کی کوئی حد وانتہا نہیں ہے۔ جہاں یہ انسان کے لیے لامتناہی خواہشات پیدا کرتی ہے، وہاں اس کے ذہنی سکون کو بھی غارت کر دیتی ہے۔ مولاناؒ نے ایک کامیاب معلم اخلاق کی حیثیت سے انسان کو اس سے بچنے کی مؤثر طریقوں سے جا بجا تلقین فرمائی ہے:

صاف خواہی چشمِ عقل و سمع را   بر دران تو پردہ ہائے طمع را

(دفتر دوم)

زان کہ آن تقلید صوفی از طمع   عقل او بربست از نور و لمع

زان کہ صوفی را طمع بردش زراہ   ماند در خسران وشد کارش تباہ

گر طمع در آئینہ بر خاستے   در نفاق آن آئینہ چون ماستے

گر ترازو را طمع بودے بمال   راست کے گفتے ترازو وصفِ حال

ہر کرا باشد طمع الکن شود   با طمع کے چشم دل روشن شود

ہر ندائے کان ترا حرص آورد   بانگِ گرگے دان کہ او مردم درد

یعنی اگر تو عقل کے آنکھ کان صاف رکھنا چاہتا ہے تو لالچ کے پردوں کو چاک کردے۔

اس لیے کہ محض لالچ ہی کی وجہ سے اُس صوفی کی تقلید نے اس کی عقل کو نور و چمک سے دور کر دیا۔
اس کے لالچ نے اُسے راہ سے بے راہ کیا، وہ خسارہ میں جا پڑا اور اس کا کام برباد ہوا۔
لالچ ایسی بری چیز ہے کہ اگر وہ آئینہ میں پیدا ہو جائے تو وہ بھی نفاق میں ہم جیسا ہو جائے۔
اگر ترازو کو اس میں تولے جانے والے مال کا لالچ ہوتا، تو وہ سچی بات کب بتاتی؟
جس میں لالچ ہوتا ہے وہ گونگا بن جاتا ہے کیوں کہ حرص وطمع کے ساتھ باطن کی آنکھ بھلا کب روشن ہوتی ہے؟
جو آواز بھی تجھ میں لالچ پیدا کرے اُسے یہ سمجھ کہ وہ اس بھیڑیے کی آواز کی طرح ہے جو انسانوں کو پھاڑ کھاتا ہے۔

از حریصی کم دران روئے قنوع   وز تکبر کم دران چہرہ خشوع
بگسل آن حبل کہ حرص ست وحسد   یاد کن فی جیدھا حبل من مسد
حرص کورت کرد ومحرومت کند   دیو ہمچون خویش مرجومت کند
حرص کور و احمق و نادان کند   مرگ را بر احمقان آسان کند
(دفتر پنجم)

یعنی حرص وطمع کی وجہ سے اپنے قناعت پسند چہرہ کو اور تکبر و انانیت کی بنا پر عاجزی و تواضع کے چہرہ کو زخمی نہ کر۔
حرص وطمع اور حسد کی رسی کو توڑ دے اور ابولہب کی بیوی کی گردن کی رسی کو یاد کر۔ قرآن پاک میں ہے فی جیدھا حبل من مسد۔ اس کی گردن میں مونج کی موٹی رسی ہے یعنی اس کی یہ حالت صرف حرص وحسد کی وجہ سے ہوئی تھی۔
لالچ انسان کو اندھا اور محروم کر دیتا ہے اور شیطان اپنی طرح سنگسار کر دیتا ہے۔
حرص وطمع انسان کو احمق و بیوقوف بناتے ہیں اور موت کو اس پر آسان کر دیتے ہیں:

بر تو ہم طمعِ خوشی این جہان   شد حجاب آن خوشی جاودان
(دفتر سوم)

طمع و ذوقِ این حیات پر غرور   از حیاتِ راستینت کرد کور
پس طمع کورت کند نیکو بدان   بر تو پوشاند یقین را بیگمان

حق ترا باطل نماید از طمع ور تو صد کوری فزاید از طمع

از طمع بیزار شو چون راستان تا نہی پا بر سرِ آن آستان

یعنی تیرے لئے بھی اس دنیاوی زندگی کی خوشی کا لالچ اُس دائمی خوشی کے واسطہ پردہ بن گیا۔

اور دھوکے سے بھری اس زندگی کے لالچ نے تجھ کو سچی وحقیقی زندگی سے اندھا کردیا۔

اچھی طرح سمجھ لے کہ لالچ تجھے اندھا کرتا ہے اور تجھ سے یقین کو پوشیدہ رکھتا ہے۔

جس کی وجہ سے حق باطل نظر آتا ہے اور تیرے اندھے پن میں حد درجہ اضافہ ہوجاتا ہے۔

سچوں کی طرح تو لالچ سے بیزار ہوجا تاکہ تو بارگاہ خداوندی میں قدم رکھ سکے:

این جہان دام است و دانہ اش آرزو در گریز از دامہائے آز، رو

(دفترششم)

آرزو بگذار تا رحم آیدش آزمودم کاین چنین می بایدش

یعنی یہ دنیا ایک جال ہے اور آرزو اس کا دانہ ہے لہٰذا حرص و ہوا کے جالوں سے جلدی بھاگ لے، ورنہ اس کا شکار ہوجائے گا۔

حرص و آرزو کو چھوڑ دے تاکہ اللہ تعالیٰ کو تجھ پر رحم آجائے۔ میں آزما چکا ہوں کہ اس کو یہی چاہیے ہے۔

حسد اور بغض

حسد اور بغض انسانی شخصیت کی بدترین برائیاں ہیں۔ حسد سے رسول اللہ صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم نے بھی پناہ مانگی ہے۔ اللھم اجعلنی محسودا ولاتجعلنی حاسدا۔ اے اللہ! مجھے محسود بنادے یعنی دوسرے مجھ سے حسد کریں مگر حسد کرنے والا نہ بنا۔ کلام پاک میں تو حاسد کے حسد اور شر سے پناہ مانگنے کا حکم آیا ہے۔ ومن شر حاسد اذا حسد (اور حاسد کے شر سے جب وہ حسد کرتا ہے) حسد انسان کی دوسری خوبیوں کو اسی طرح نیست ونابود کردیتا ہے جس طرح آگ سوکھی لکڑیوں کو۔ حاسد کو کسی پل چین نہیں ملتا اور وہ ہردم حسد کی آگ میں جلتا رہتا ہے۔ بزرگوں نے اپنی تعلیمات میں جابجا بغض وحسد کی مذمت فرمائی ہے اور اسے ضلالت وگمراہی سے تعبیر کیا ہے۔ ایک خدا رسیدہ بزرگ سے ایک مرید نے عرض کیا کہ حضور حدیث شریف ہے کہ میری امت تہتر فرقوں میں بٹے

گی۔ ایک نجات یافتہ اور باقی گمراہ ہوں گے تو وہ کون سا فرقہ ہوگا؟ آپ نے ان کو فوری اور تسلی بخش جواب دینے کی خاطر فرمایا کہ بتاؤ حسد کے اعداد حروف تہجی کے اعتبار سے کتنے ہیں؟ انہوں نے عرض کیا کہ ح+س+د، ۸+ ۶۰+ ۴ = ۷۲ فرمایا بس سمجھ لو کہ جو فرقہ حسد سے پاک صاف ہے وہی نجات یافتہ ہے۔

مولاناؒ نے مثنوی میں جا بجا بڑے دلپذیر و دل نشیں انداز میں اس مذموم عادت سے خبردار کیا اور اس کے مضرات سے آگاہ فرمایا ہے۔ حسد کی وجہ یہ فرماتے ہیں:

آن کسے کہ مثلِ خود پنداشتی　　　زان سبب با او حسد برداشتی

یعنی حسد کی اصل وجہ یہ ہے کہ تو نے دوسروں کو اپنے برابر سمجھا ہے اور پھر اُن سے حسد کیا۔

تو حسودی کز فلان من کمترم　　　می فزاید کمتری در اخترم
(دفتر دوم)

خود حسد نقصان و عیبِ دیگر ست　　　بلکہ از جملہ بدیہا بدتر ست
آن بلیس از ننگ و عار کمتری　　　خویشتن افگند در صد ابتری
از حسد می خواست تا بالا بود　　　خود چہ بالا بلکہ خون پالا بود
آن ابوجہل از محمدؐ ننگ داشت　　　وز حسد خود را ببالا می فراشت
بوالحکم نامش بُد و بوجہل شد　　　اے بسا اہل از حسد نااہل شد
کین مدار آنہا کہ از کین گُمرہند　　　گورشان پہلوئے کین داران نہند
اصل کینہ دوزخست وکین تو　　　جزو آن کُل ست دخصمِ دین تو
ہان و ہان ترکِ حسد کن با شہان　　　ورنہ ابلیسے شوی اندر جہان
جملہ کوران را دوا کن جُز حسود　　　کز حسودی بر تو می آرد جُحود
مر حسودت را اگرچہ آن منم　　　جان مدہ تاہم چنین جان می کنم
آن کہ اوباشد حسودِ آفتاب　　　کور می گردد زبودِ آفتاب

یعنی تم اس بات پر حسد کرتے ہو کہ میں فلاں سے کم ہوں۔ وہ میری قسمت میں کمتری بڑھا رہا ہے یعنی حاسد حسد کر کے اپنی پریشانی اور مصائب میں مزید اضافہ کرتا ہے۔

خود حسد ایک دوسرا عیب اور نقصان ہے بلکہ تمام برائیوں سے بدتر ہے۔

شیطان نے کمتری کی ذلت وعار سے اپنے آپ کو سیکڑوں بربادیوں میں پھنسا لیا یعنی حضرت آدمؑ سے حسد کیا اور مردود بارگاہ ایزدی ہوگیا۔

اُس نے حسد کی وجہ سے چاہا کہ بلند مرتبہ بن جائے۔ بلند مرتبہ تو خیر کیا ہوتا، تباہ ہوگیا۔

ابوجہل کو حضور صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم سے ذلت محسوس ہوئی۔

وہ حسد کی وجہ سے اپنے آپ کو بلند بالا رکھتا تھا۔ اس کا نام ابوالحکم تھا، ابوجہل بیوقوف و نادان ہوگیا۔ بہت سے لوگ حسد کی وجہ سے نا اہل بنے۔

کینہ پروری مت کرو۔ کینہ کی وجہ سے گمراہ لوگوں کی قبر کینہ وروں کے برابر بنائی جائے گی یعنی ان کا انجام ان ہی کے ساتھ ہوگا۔

کینہ کا اصل ٹھکانہ دوزخ ہے اور تمہارا کینہ اس کا جز ہے اور تمہارا دشمن ہے۔

خبر دار، خبردار! بادشاہوں (بڑوں) سے حسد کرنا چھوڑ دو، ورنہ تم دنیا ہی میں شیطان ہوجاؤ گے۔

جو حسد کی وجہ سے تمہارا (حضرت حسام الدین چلپی) بدخواہ اور منکر ہے اس حاسد پر تصرف مت کرو۔

حاسد کسی حال میں بھی فیضیاب نہیں ہوسکتا! خواہ وہ خدانخواستہ میں ہی کیوں نہ ہوں۔

جو سورج سے حسد کرتا ہے وہ سورج کی تابنا کی سے اندھا ہوجاتا ہے۔

مولاناؒ نے فرمایا کہ حسد، بغض اور کینہ کا تعلق شیطان سے ہے۔ اس لیے اگر کبھی تم کو حسد پیدا ہو تو توبہ کرو اور اس کو شیطانی وسوسہ سمجھ کر دفع کرو کیوں کہ شیطان کو بندوں کے دل میں حسد پیدا کرنے سے خاص تعلق ہے۔ انہوں نے اس شخص کو بڑا خوش نصیب فرمایا ہے جو اس لعنت سے دور ہے:

کوزِ آدم ننگ دارد از حسد　　　با سعادت جنگ دارد از حسد

(دفتر اول)

عقبۂ زین صعب تر در راہ نیست　　　اے خنک آن کش حسد ہمراہ نیست

این جسد خانہ حسد آمد بدان　　　کز حسد آلودہ گردد خاندان

خانمان ہا از حسد گردد خراب　　　باز شاہی از حسد گردد غراب

چون کنی با بے حسد مکر وحسد　　　زان حسد دل را سیاہیہا رسد

خاک شو مردانِ حق را زیر پا　　　خاک بر سر کن حسد را ہمچو ما

ہر کسے کو از حسد بینی کند　　　　خویش را بے گوش و بے بینی کند

یعنی شیطان صرف حسد کی وجہ سے آدم سے ذلت محسوس کرتا اور حسد کی خاطر نیک بختی وسعادت سے لڑتا ہے۔

حسد سے بڑا کوئی عیب نہیں۔ وہ شخص بہت خوش نصیب ہے جو کسی سے حسد نہیں کرتا ہے۔

سمجھ لو کہ یہ جسم حسد کی پناہ گاہ ہے۔ حسد میں پورا خاندان مبتلا ہو کر تباہ ہو جاتا ہے۔

اس سے گھرانے کے گھرانے تباہ ہو جاتے ہیں۔ اس کی وجہ سے باز جیسا شاہی پرندہ کوا جیسا نجاست خور بن جاتا ہے۔

خوب یاد رکھو کہ جب تم کسی صاف دل کے ساتھ مکر وحسد کرو گے تو اس حسد سے دل میں سیاہیاں پیدا ہوں گی۔

ہماری طرح حسد پر خاک ڈال کر مردان خدا کے پیروں کی خاک بن جاؤ۔

جو شخص حسد کی وجہ سے اپنی ناک کاٹتا ہے وہ اپنے آپ کو ہی بے کان وبے ناک کر ڈالتا ہے یعنی حاسد کا حسد خود اسی کو لے ڈوبتا ہے۔ "بدا بصاحبه فقتله"۔

حاسد کے حسد سے اللہ تبارک وتعالیٰ نے پناہ مانگنے کا حکم دیا ہے کیوں کہ حسد کسی نہ کسی شکل میں محسود پر اثر انداز ہوتا ہی ہے۔ مولاناؒ فرماتے ہیں کہ حسد اور نظر بد سے تو آسمان کی گردش اور رفتار تک پلٹ جاتی ہے:

کز حسد وز چشم بد بے ہیچ شک　　　　سیر و گردش را بگرداند فلک

(دفتر پنجم)

کینہ وحسد سے مقبول، مردود اور انسان شیطان بن جاتے ہیں۔ عام طور پر حسد بھی صرف دنیاوی فانی چیزوں پر کیا جاتا ہے مثلاً دنیاوی جاہ وعزت وشہرت، مال ومتاع، علم رسمی، حسن وجمال، جن کی کچھ وقعت نہیں۔ عامۃ الناس بلا وجہ حسد کی آگ میں جل جل کر اپنا نقصان کرتے ہیں۔ امرا وبادشاہ اور حکام ایک دوسرے کے خلاف محاذ آرائی کرتے ہیں۔ ایک مُلک دوسرے ملک پر فوج کشی کرتا ہے، ایک دوسرے کی جان لیتا ہے، اپنوں، پرایوں کا ناحق خون بہاتا ہے اور اپنے سر اس سب کا وبال لے جاتا ہے۔ مولاناؒ ایک دردمند دل سے ان کے لیے دعا کرتے ہیں اور ایسے تمام لوگوں کو مختلف مثالوں کے ذریعہ متنبہ اور آگاہ فرماتے ہیں اور اس کے بُرے انجام سے ڈراتے ہیں:

وز حسودی باز شان کُرِ اے کریم — تا نباشد از حسد دیوِ رجیم
در نعیمِ فانی و مال و جَسد — چون ہمی سوزند عامہ از حسد
بادشاہان بین کہ لشکر می کُشند — از حسد خویشانِ خود را می کُشند
عاشقانِ لُعبتانِ پُر قَذَر — کردہ قصدِ خون وجانِ یک دِگر
یوسفان از مکر اخوان درچہ اند — کز حسد یوسف بگرگان می دہند
از حسد بر یوسف مصری چہ رفت — این حسد اندر کمین گرگیست زفت
گرگ ظاہر گرد یوسف خود نگشت — این حسد در فعلِ از گرگان گزست

(دفترششم)

بہت سے یوسف بھائیوں کی مکاری کی وجہ سے کنویں کے اندر ہیں کیوں کہ وہ حسد کی وجہ سے یوسف کو بھیڑیوں کو دیدیتے ہیں۔ حسد کی وجہ سے یوسفِ مصر پر کیا گزری؟ یہ حسد چھپا ہوا موٹا بھیڑیا ہے۔ ظاہری بھیڑیا حضرت یوسف کے پاس بھی نہ آیا یہ حسد کارنامہ میں بھیڑیوں سے بھی بڑھ گیا۔

مزید برآں انہوں نے حسد کی مذمت، اس کی شدت، عمومیت اور پھر اس کے دفعیہ کی تدابیر بھی موثر انداز میں بیان فرمائی ہیں۔ مردوں کے مقابلہ میں عورتیں زیادہ نرم دل، مشفق ومہربان ہوتی ہیں لیکن ان کے دلوں میں بھی جب حسد پیدا ہوجاتا ہے تو دوسوکنیں ایک دوسرے کو کھا جاتی ہیں۔ ایک کو دوسرے کا وجود برداشت نہیں ہوتا، جب عورتوں کا یہ حال ہے تو مرد تو کہیں زائد سنگدل ہوتا ہے وہ کس حد تک چلا جاتا ہے۔

این زنانی کز ہمہ مشفق تر اند — از حسد دوضرہ خود را می خورند
تا کہ مردانی کہ خود سنگین دل اند — از حسد اندر کدامین منزل اند

بخل وکنجوسی

بخل اور کنجوسی انسانی شخصیت کے لیے رذائل میں شمار کئے جاتے ہیں یہ بے غرضی، فیض رسانی، خدمت خلق اور بذل وایثار کی ضد ہے۔ بخل کی مذمت حضور صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم نے ان الفاظ میں فرمائی ہے کہ ’’اللہ پر ایمان رکھنے والے کی ذات میں بخل کی سمائی ہوہی نہیں سکتی۔ مولاناؒ نے جا بجا بخل

وامساک کی برائی بیان فرمائی ہے۔

کاے خدایا ممسکان را در جہان   تو مده الّا زیان اندر زیان
(دفتر اول)

اے خدایا منفقان را ده خلف   اے خدایا ممسکان را دِه تلف
ہر کہ کارد گردد انبارش تہی   لیکنش اندر مزرعہ باشد بہی
وانکہ در انبار ماند و صرفہ کرد   اُسپش و موشِ حوادثہاس خورد

یعنی اے خدا! تو بخیلوں کو دنیا میں ہی تباہی دے۔ خرچ کرنے والوں کو ان کے مال کے عوض اچھا بدلہ دے اور کنجوسوں و بے فائدہ لوگوں کو تباہ و برباد فرمادے۔ یاد رکھو کہ جو بوتا ہے یعنی اپنا مال خرچ کرتا ہے اس کا ڈھیر خالی ہوجاتا ہے مگر بدلہ میں اللہ تعالیٰ اس کو کھیتی میں ڈھیروں غلہ واناج عطا فرماتا ہے۔ اسی طرح بخل وامساک نہ کرنے والا انسان اللہ تعالیٰ کے بڑے عطیات وبخششوں سے نوازا جاتا ہے۔ یہ سمجھ لو کہ جو اپنے اناج کو ذخیرہ کرکے رکھتا ہے، اس کو حوادث کے گھن اور چوہے کھا ہی جاتے ہیں اور وہ کفِ افسوس ملتا ہے۔

ظلم واستبداد بھی عالم انسانیت کے لیے ناسور ہے، خواہ وہ انفرادی ہو یا اجتماعی، ہر حال میں قابلِ نفرت و لائقِ مذمت ہے۔ کلام مجید اور احادیث مبارکہ میں اس سلسلہ میں سخت وعیدیں آئی ہیں۔ مولاناؒ نے ظلم اور ظالم کی مذمت شدت سے فرمائی اور اس کے بُرے انجام سے باخبر کیا اور فرمایا کہ ظالموں کے ظلم کا انجام تباہی و بربادی اور اندھیرا غار ہے:

چاہِ مُظلم گشت ظلمِ ظالمان   این چنین گفتند جملہ عالمان
(دفتر اول)

ہر کہ ظالم تر چہش باہول تر   عدل فرمود ست بدتر را بتر
اے کہ تو از ظلم چاہے می کُنی   از برائے خویش دامے می تنی
بر ضعیفان گر تو ظلمے می کُنی   دان کہ اندر قعرِ چاہ بے بُنی
گرد خود چون کرم پیلہ بر متن   بہر خود چہ میکنی اندازہ کُن

یعنی تمام واقف کاروں نے یہی بتایا ہے، ظالموں کا ظلم اندھیرا کنواں تھا (ہوتا ہے)

جان لو کہ جو جتنا بڑا ظالم ہے اس کی تباہی کا کنواں اتنا ہی خطرناک ہے۔ حقیقی منصف کا انصاف

یہی ہے کہ جو بدتر ہے اس کو بدتر بدلہ ملے گا۔

تم جو ظلم وستم کے ذریعہ دوسروں کے لیے تباہی کا کنواں کھودتے ہو، درحقیقت اپنی بربادی کے سامان کر رہے ہو۔

اگر تم کمزوروں پر ظلم کروگے تو یاد رکھو کہ انجام کار تم خود تباہی کے گہرے کنویں میں جا گرو گے۔

ریشم کے کیڑے کی طرح اپنی چاروں طرف جال نہ بنو ورنہ اس کی طرح تم بھی ہلاک ہو جاؤ گے۔

دنیا میں کمزوروں کا حال بیان کرنے کے بعد ظالموں کے ظلم کے انجام بد بیان فرمانے کے ساتھ کہتے ہیں:

اے زبون گیرِ زبونان این بدان دست ہم بالای دست است اے جوان
کہ ہلاکت دادشان بے آلتے او قرینِ تست در ہر حالتے
حق شکنجہ کرد وگرز و دست نیست پس بدان بے دست حق داور کنیست
در نگر احوالِ فرعون و ثمود قومِ لوطؑ و قوم صالحؑ قومِ ہودؑ
حالِ نمرودِ ستمگر در نگر در مآلِ قومِ نوحؑ افگن نظر

یعنی عاجزوں وکمزوروں پر ظلم کرنے والو یہ خوب سمجھ لو کہ تمہارے ہاتھ کے اوپر بھی کسی کا ہاتھ ہے۔ صرف تم ہی زبردست نہیں ہو۔

جان لو کہ اللہ تعالیٰ بغیر کسی آلہ اور ہاتھ کے زیادتی کی سزا دیتا ہے۔ وہ ہر حالت میں تمہارے ساتھ ہے۔

اللہ تعالیٰ نے ظالموں کو قبضہ قدرت میں جکڑ لیا تو سمجھ لو کہ وہ بغیر کسی ظاہری ذریعہ کے سزا دینے والا ہے۔

فرعون، ثمود، قوم لوطؑ، قوم صالحؑ اور جابر نمرود، قوم نوحؑ، قوم ہودؑ وغیرہ کو دیکھو کہ اللہ تعالیٰ نے انہیں ظلم واستبداد کا کیسا بدلہ دیا اور ظالموں کو برباد کرنے میں اسے کوئی باک نہیں ہے۔

واضح رہے کہ مولانا روم نے اپنے منظوم کلام میں مختلف النوع اخلاقی محاسن کے بیان کے ذریعہ دنیای بشریت کی ہدایت و رہنمائی کا کارنامہ انجام دیا ہے۔ رشد و ہدایت وہ عظیم فریضہ ہے جس کے لئے خداوند عالم نے فقط آسمانی کتب کا اہتمام نہیں کیا بلکہ کتاب کے ساتھ صاحبان کتاب بھی آئے اور اپنے عملی نمونوں کے ذریعہ بنی نوع انسان کی ہدایت کا کام انجام دیا اور ان کی پیروی میں عرفاء

نے ان کے ارشادات اور الٰہی فرمودات کو ہر زمانہ میں بہتر اور مؤثر انداز میں لوگوں کے سامنے پیش کیا۔ مولانا روم کی مثنوی اسی سلسلے کی ایک اہم کڑی ہے پس ''ہست قرآن در زبان پہلوی'' سے یہ بات ہرگز مقصود نہیں ہے کہ یہ مثنوی قرآن کی ہم پلہ یا عین قرآن ہے بلکہ اصل مقصد یہ ہے کہ مولانا نے اس مثنوی میں قرآنی تعلیمات اور نبوی ارشادات کو ایسے دلکش پیرایہ میں پیش کیا ہے کہ بنی نوع انسان کی خاطر خواہ ہدایت یقینی ہے بشرطیکہ اس کا قلب عشق الٰہی سے سرشار اور حق کو تسلیم کرنے کے لئے تیار ہو۔

مولانا روم مولانا شبلی کی نظر میں

ضیاء الدین اصلاحی

برّصغیر ہندستان ہی نہیں بلکہ ایران و افغانستان، مرکزی ایشیائی ممالک اور علم و ادب سے تعلق رکھنے والی عالمی انسانی برادری کے لئے مولانا شبلی کی ذات محتاج تعارف نہیں ہے اور فارسی زبان و ادب والوں کے لئے ایک سنگ میل کی حیثیت رکھتے ہیں کیونکہ مشہور زمانہ کتاب شعرالعجم کو فارسی ادب کی تنقید پر لکھی گئی پہلی کتاب کہا جائے تو نامناسب نہ ہوگا کیونکہ اس کتاب پر تنقید لکھنے والے ڈاکٹر محمود شیرانی فارسی ادب کے درخشاں ستاروں میں شامل ہوگئے۔ شعرالعجم میں مولانا نے اپنے مخصوص اور دلکش انداز بیان کے ساتھ فارسی ادب کا تجزیہ پیش کیا ہے لیکن مولانا جلال الدین بلخی المعروف بہ مولانا روم کی شخصیت اور ان کی تصانیف بالخصوص مثنوی سے ان کا خصوصی لگاؤ تھا جس کا اظہار انہوں نے ''سوانح مولانا روم'' میں کیا ہے جس کے سلسلے میں ان کے مخلص دوست مولانا حبیب الرحمٰن خاں شروانی مرحوم کا یہ خیال ملاحظہ ہو:

'' مثنوی شریف کو ہزاروں لاکھوں آدمیوں نے پڑھا ہوگا، اس کی بیسوں شرحیں لکھی گئیں، بہت سے خلاصے ہوئے لیکن جہاں تک معلوم ہے صرف ایک تصوف کی کتاب کی حیثیت سے، دقیقہ سنجی علامہ شبلی کی نظر کے واسطے ودیعت تھی کہ مثنوی معنوی علم کلام کا بھی بہترین مجموعہ ہے''۔[1]

سوانح مولانا روم کے دو حصے ہیں، پہلے حصے میں مولانا کے حالات وسوانح جو بہت کم ملتے ہیں، تلاش وتفحص سے لکھا ہے، اس میں پہلے مولانا کا نام، خاندان، ولادت اور ان کی تعلیم وتربیت کا ذکر ہے، پھر ان کے سلسلۂ باطنی اولاد اور اخلاق وعادات کا ذکر ہے،

دوسرے حصے میں مولانا کی تصنیفات کا تذکرہ ہے جو تین ہیں،

۱- فیہ مافیہ: یہ خطوط کا مجموعہ ہے

۲-دیوان

۳-مثنوی

اس حصے میں دیوان اور مثنوی پر پہلے مجمل اور آخر میں مفصل تبصرہ ہے، پہلے حصے میں مولانا شبلی کی مورخانہ اور محققانہ صلاحیت اجاگر ہوتی دکھائی دیتی ہے اور دوسرے حصے میں وہ ایک ماہر مورخ کا کردار ادا کرتے ہیں۔ در اصل مورخ کا یہ فرض ہوتا ہے کہ وہ واقعات کی اصلی اور صحیح تصویر پیش کرے، چنانچہ جب وہ مولانا روم کی تمام علوم درسیہ میں اعلیٰ درجے کی مہارت کا ذکر کرتے ہیں تو اس کی بھی وضاحت کرتے ہیں کہ انہوں نے کس قسم کے علوم درسیہ میں کمال حاصل کیا تھا۔ مولانا شبلی رقم طراز ہیں:

''انہوں نے جو کچھ پڑھا تھا اور جن چیزوں میں کمال حاصل کیا تھا وہ اشاعرہ کے علوم تھے،مثنوی میں جو تفسیری روایتیں نقل کی ہیں، اشاعرہ یا ظاہریوں کی روایتیں ہیں، انبیاء کے قصص وہی نقل کیے ہیں جو عوام میں مشہور تھے،معتزلہ سے ان کو وہی نفرت ہے جو اشاعرہ کو ہے، چنانچہ ایک جگہ فرماتے ہیں:

ہست این تاویل اہل اعتزال وای آن کس کو ندارد نورحال''[۲]

جو روایتیں خلاف قیاس اور صحت سے دور ہوں مورخ ومحقق ان کو قبول نہیں کرتا۔ مولانا شبلی نے شمس تبریز سے مولانا روم کی ملاقات کے سلسلے میں لکھا ہے۔

''یہ عجیب بات ہے کہ شمس تبریز کی ملاقات کا واقعہ جو مولانا کی زندگی کا سب سے بڑا واقعہ ہے، تذکروں اور تاریخوں میں اس قدر مختلف اور متناقض طریقوں سے منقول ہے کہ اصل واقعہ کا پتا لگانا مشکل ہے''[۳]

پھر کئی روایتیں نقل کر کے تحریر فرماتے ہیں:

''جو روایتیں نقل ہوئیں ان میں سے بعض نہایت مستند کتابوں میں ہیں (مثلاً جواہر مضیۂ) بعض اور تذکروں میں منقول ہیں، بعض زبانی متواتر روایتیں ہیں لیکن ایک بھی صحیح نہیں، نہ صرف اس لحاظ سے کہ خارج از قیاس ہیں بلکہ اس لیے کہ جیسا کہ آگے آتا ہے کہ جو صحیح روایت ہے اس کے خلاف ہیں، اس سے تم قیاس کرسکتے ہو کہ صوفیائے کبار کے حالات میں کس قدر دوراز کار روایتیں مشہور ہوجاتی ہیں اور وہی کتابوں میں درج ہوکر سلسلہ بہ سلسلہ پھیلتی جاتی ہیں''[۴]

مولانا شبلی کے نزدیک دونوں کی ملاقات کی جو روایت صحیح ہے، اس کے صحیح ہونے کی وجہ یہ ہے:

''سپہ سالار مولانا کے خاص شاگرد تھے، ۴۰ برس فیضِ صحبت اٹھایا تھا، واقعہ نگاری میں ہر جگہ خرق عادت کی آمیزش بھی کرتے جاتے ہیں۔ تاہم شمس کی ملاقات کا جو حال لکھا ہے، سادہ،صاف اور

بالکل قرین عقل ہے۔'' ۵؎

مولانا روم کے زمانے میں ہلاکو خاں کے سپہ سالار بیچوں خاں نے قونیہ پر حملہ کیا اور اپنی فوجیں شہر کے چاروں طرف پھیلادیں، اہل شہر محاصرہ سے تنگ آکر مولانا کی خدمت میں حاضر ہوئے، آپ نے ایک ٹیلہ پر جو بیچو خاں کے خیمہ گاہ کے سامنے تھا مصلا بچھا دیا اور نماز پڑھنا شروع کی، بیچو خاں کے سپاہیوں نے مولانا کو تاک کر تیر باراں کرنا چاہا لیکن کمانیں کھینچ نہ سکیں، آخر گھوڑے بڑھائے کہ تلوار سے قتل کردیں لیکن گھوڑے جگہ سے ہل نہ سکے، تمام شہر میں غل پڑگیا، لوگوں نے بیچو خاں سے جاکر یہ واقعہ بیان کیا، اس نے خود خیمہ سے نکل کر کئی تیر چلائے، لیکن سب پھٹ پھٹ کر ادھر ادھر نکل گئے، جھلا کر گھوڑے سے اتر پڑا اور مولانا کی طرف چلا لیکن پاؤں اٹھ نہ سکے آخر محاصرہ چھوڑ کر چلا گیا۔'' ۵؎

مولانا شبلی اس پر نقد کرتے ہوئے لکھتے ہیں:

''یہ پوری روایت مناقب العارفین میں ص ۱۵۳ پر درج ہے۔ صوفیانہ روایتوں پر جوش اعتقادی کے حاشیے خود بہ خود چڑھتے جاتے ہیں، اس لیے اگر ان کو الگ کر دیا جائے تو واقعہ اس قدر نکلے گا کہ مولانا جب اطمینان، استقلال اور بے پروائی سے عین بیچوخاں کے خیمہ کے آگے مصلا بچھا کر نماز پڑھنی شروع کی ہوگی اور اہل فوج کی تیر باراں کا کچھ خیال نہ کیا ہوگا تو اس نے خود بیچوں خاں کے دل کو مرعوب کردیا ہوگا اور اس قسم کے واقعات کثرت سے پائے جاتے ہیں۔ ۷؎

مولانا شبلی ایک دیدہ ور مورخ تھے، اسلامی دور کی تاریخ پر ان کی گہری نظر تھی، مولانا روم کے زمانے میں تاتار کا سیلاب امنڈ پڑا اور سارے عالم اسلام کو تاراج کردیا، اس اجڑے ہوئے دور میں دنیائے اسلام ارباب کمال سے معمور تھی، گوسلطنت کا شیرازہ بکھر گیا تھا مگر علم کا تخت وتاج بے رونق نہیں ہوا تھا۔ اس نکتہ کو ان ہی کے لفظوں میں ملاحظہ کیجئے:

''اسلام کو آج تیرہ سو برس ہوئے اور اس مدت میں اس نے بارہا بڑے بڑے صدمات اٹھائے لیکن ساتویں صدی میں جس زور کی اس کو ٹکر لگی کسی اور قوم یا مذہب کو لگی ہوتی تو پاش پاش ہوکر رہ جاتا، یہی زمانہ ہے جس میں تاتار کا سیلاب اٹھا اور دفعتاً اس سرے سے اس سرے تک پھیل گیا، سیکڑوں ہزاروں اجڑ گئے، کم از کم ۹۰ لاکھ آدمی قتل کردئے گئے، سب سے بڑھ کر یہ کہ بغداد جو تارک اسلام کا تاج تھا، اس طرح برباد ہوا کہ آج تک سنبھل نہ سکا۔ یہ سیلاب ۶۱۵ھ میں تاتار سے اٹھا اور

ساتویں صدی کے اخیر تک برابر بڑھتا گیا، یہ سب کچھ ہوا لیکن اسلام کا علمی دربار اسی اوج وشان کے ساتھ قائم رہا۔ محقق طوسی، شیخ سعدی، خواجہ فرید الدین عطار، عراقی شیخ شہاب الدین سہروردی، شیخ محی الدین عربی، صدر الدین قونوی، یاقوت حموی، ابن الاثیر مورخ، ابن الفارض، شاذلی، عبد اللطیف بغدادی، نجم الدین رازی، سکا کی سیف الدین آمدی، شمس الائمہ کردری، محدث ابن الصلاح ابن النجار مورخ بغداد، ضیاء الدین بیطار، ابن حاجب ابن القفطی صاحب تاریخ الحکما، خونجی منطقی، شاہ بوعلی قلندر، زملکانی وغیرہ اسی پرآشوب عہد کی یادگار ہیں"۔ ۸

تصنیفات کے حصے ہیں۔ دیوان کے اجمالی تبصرے میں پہلی قابل ذکر بات یہ لکھی ہے کہ مولانا کے دیوان میں قریباً ۵۰ ہزار اشعار ہیں، اس سلسلے میں دوسری اہم بات جو لکھی ہے، اس میں مولانا شبلی کا تحقیقی رنگ نمایاں ہے۔ وہ بتاتے ہیں کہ چونکہ غزلوں کے مقطع میں عموماً شمس تبریز کا نام ہے، اس لیے عوام مولانا روم کے دیوان کو شمس تبریز کا دیوان سمجھتے ہیں، چنانچہ دیوان مطبوعہ کی لوح پر شمس تبریز ہی کا نام لکھا ہے لیکن مولانا شبلی کے نزدیک یہ فاش غلطی ہے اور اس کی وجہیں یہ ہیں:

۱۔ شمس تبریز کا نام تمام غزلوں میں اس حیثیت سے آیا ہے کہ مرید اپنے پیر سے خطاب کر رہا ہے یا غائبانہ اس کے اوصاف بیان کرتا ہے۔

۲۔ ریاض العارفین وغیرہ میں تصریح کی ہے کہ مولانا روم نے شمس تبریز کے نام سے یہ دیوان لکھا ہے۔

۳۔ اکثر شعرا نے مولانا روم کی غزلوں پر جو غزلیں لکھی ہیں اور مقطع میں تصریح کی ہے کہ یہ غزل مولانا کی غزل کے جواب میں ہے، اس کے ساتھ مولانا کی غزل کا پورا مصرعہ یا کوئی ٹکڑا اپنی غزل میں لے لیا ہے۔ یہ وہی غزلیں ہیں جو مولانا کے اسی دیوان میں ملتی ہیں جو شمس تبریز کے نام سے مشہور ہے مثلاً علی حزین کہتے ہیں:

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

دوسرا مصرعہ مولانا روم کا ہے چنانچہ پورا شعر یہ ہے:

من بہ کوے تو خوشم خانۂ من ویران کن   من بہ بوی تو خوشم نافۂ تاتار مگیر

حزین کی ایک اور غزل کا شعر ہے:

مطرب ز نوای عارف روم   این پردہ بزن، کہ ’یار دیدم‘ ۹

تفصیلی تبصرے میں دیوان کے متعلق مولانا شبلی کی قابل ذکر اطلاعات یہ ہیں:

۱- دیوان میں صرف غزلیں ہیں، قصیدہ یا قطعہ وغیرہ مطلق نہیں۔

۲- مولانا روم کی شاعری کا دامن مدح کے داغ سے بالکل پاک ہے حالانکہ ان کے معاصرین میں سے عراقی اور سعدی تک جو ارباب حال میں نامور ہیں، اس عیب سے نہ بچ سکے۔

۳- مولانا روم کے زمانے تک غزل نے کسی قسم کی ترقی نہیں کی تھی۔ [۱۰]

۴- غزل در اصل سوز و گداز کا نام ہے، مولانا روم کے زمانے تک جو لوگ شعر و شاعری میں مشغول تھے، انہوں نے معاش کی ضرورت سے اس فن کو پیشہ بنایا تھا، عشق و عاشقی سے ان کو سروکار نہ تھا، ان کے کلام میں ضائع لفظی اور الفاظ کی مرصع کاری کے سوا جوش اور اثر نام کو بھی نہیں پایا جاتا، انوری، خاقانی، عبد الواسع شبلی، مسعود سعد سلمان کی غزلیں آج بھی موجود ہیں، ان میں سوز و گداز کا پتہ تک نہیں۔ [۱۱]

۵- ایران کی شاعری میں درد و اثر کی ابتدا اس طرح ہوئی کہ ارباب حال یعنی حضرات صوفیہ میں بعض بالطبع شاعر تھے، عشق و محبت کا سرمایہ ان کو تصوف سے ملا، ان دونوں کے اجتماع نے ان کے کلام میں جوش اور اثر پیدا کیا، سلطان ابوسعید ابو الخیر، حکیم سنائی، خواجہ فرید الدین عطار اس خصوصیت کے موجد اور بانی ہیں لیکن ان حضرات نے درد دل کا اظہار زیادہ تر رباعیات، قصائد اور مثنویات کے ذریعہ سے کیا تھا، [۱۲]

۶- غزلیں اب تک سادگی کی حالت میں رہیں، ساتویں صدی ہجری میں دولت سلجوقیہ کے فنا ہونے سے صلہ گستری اور فیاضی کا بازار سرد ہو چکا تھا، اس لیے شعرا کی طبیعتوں کا زور قصائد سے ہٹ کر غزل کی طرف متوجہ ہوا، ان میں سے بعض فطری عاشق مزاج تھے، اس لیے ان کے کلام میں خود بہ خود وہ بات پیدا ہوگئی جو غزل کی جان ہے۔ [۱۳]

۷- جن لوگوں نے غزل کو غزل بنایا وہ شیخ سعدی، عراقی اور مولانا روم ہیں۔ [۱۴]

غزل کی ترقی دینے والوں کی فہرست سے مولانا کا نام خارج نہیں کیا جاسکتا ہے، لیکن انصاف یہ ہے کہ غزل گوئی کی حیثیت سے مولانا کا سعدی اور عراقی سے مقابلہ نہیں کیا جاسکتا۔ سپہ سالار نے مولانا روم کے حوالے سے لکھا ہے" از بیم آن کہ ملوم نہ شوند شعری گویم، واللہ کہ من از شعر بیزارم، در ولایت وقوم ما از شاعری ننگ تر کارے نبود" [۱۵] اس سے معلوم ہوتا ہے کہ مولانا بہ جبر شاعری کا شغل

اختیار کیا تھا، ان کے وطن بلخ میں یہ فن نہایت ذلیل سمجھا جاتا تھا لیکن چونکہ ان ممالک میں شعر کے بغیر لوگوں کو دل چسپی نہیں ہوتی، اس لیے مجبوراً یہ شغل اختیار کیا ہے۔

۹- غزل کے خاص مضامین، الفاظ اور ترکیبیں مقرر ہیں، اس کو اپنا فن قرار دینے والے کسی حالت میں اس محدود دائرے سے نہیں نکلتے، بہ خلاف اس کے مولانا روم اس کے مطلق پابند نہیں، وہ ان غریب اور ثقیل الفاظ تک کو بے تکلف استعمال کرتے ہیں جو غزل کیا، قصیدے میں بھی لوگوں کے نزدیک بار پانے کے قابل نہیں۔۱۶

۱۰- غزل کی عام مقبولیت اور دل آویزی کا بہت بڑا ذریعہ یہ ہے کہ اس میں مجاز کا پہلو غالب رکھا جائے اور اس قسم کے حالات اور معاملات بیان کیے جائیں جو ہوس پیشہ عشاق کو اکثر پیش آیا کرتے ہیں۔ مولانا کے کلام میں حقیقت کا پہلو اس قدر غالب ہے کہ رندوں اور ہوس بازوں کی اشاعت وترویج کے نقیب ہیں، اپنے مذاق کے موافق بہت کم سامان ہاتھ آتا ہے۔۱۷

فک اضافت جو شاعری کی شریعت میں ابغض المباحات ہے، اس کو مولانا اس کثرت سے برتتے ہیں کہ جی گھبرا جاتا ہے۔۱۸

مثنوی پر تبصرہ کرتے ہوئے بھی اسے گناہ صغیرہ کہا ہے۔۱۹

غزل کی خصوصیات

مولانا شبلی نے مولانا روم کی غزلوں کی مندرجہ ذیل خصوصیات بیان کی ہیں:

۱- اکثر غزلیں کسی خاص حالت میں لکھی گئی ہیں، اس وجہ سے ان میں ایک ہی حالت کا بیان جاری دکھائی دیتا ہے، عام غزلوں کی طرح ہر شعر الگ نہیں ہوتا، مثلاً ان کی ایک خاص حالت یہ تھی کہ جوش ومستی میں اکثر رات بھر جاگا کرتے تھے، اس کو ایک غزل میں اس طرح ادا کیا ہے:

دیدہ خون گشت و خون نمی خسپد — دل من از جنون نمی خسپد
مرغ وماہی ز من شدہ حیران — کاین شب وروز چون نمی خسپد
پیش ازین در عجب ہمی بودم — کآسمان نگون نمی خسپد
آسمان خود کنون زمن خیرہ است — کہ چرا این زبون نمی خسپد
عشق بر من فسون اعظم خواند — دل شنید آن فسون نمی خسپد

نماز میں مولانا روم پر جو بے خودی طاری ہوتی تھی، اس کو ایک غزل میں ادا کیا ہے، جس کا یہ

شعر ملاحظہ کیا جاسکتا ہے:

بہ خدا خبر ندارم چو نماز می گزارم　　　که تمام شد رکوعی که امام شد فلانی

اس شعر کے متعلق مولانا شبلی نے لکھا ہے: ''اس کی سادگی اور واقعہ کی تصویر خاص توجہ کے قابل ہے''۔۲۰

توحید کی حقیقت میں اکثر مسلسل غزلیں کہی ہیں:

۲- مولانا روم کے کلام میں جو وجد، جوش اور بے خودی پائی جاتی ہے، اوروں کے کلام میں نہیں پائی جاتی۔ وہ فطرتاً پر جوش طبیعت رکھتے تھے۔ شمس تبریز کی صحبت نے اس نشہ کو اور تیز کر دیا۔ ایک موقع پر ان کے دل میں جذبہ محبت سے یہ خیال پیدا ہوتا ہے کہ محبوب مجھ سے اس قدر کھنچتا اور دامن بچاتا ہے لیکن اگر بجائے اس کے میں محبوب اور میرے بجائے محبوب مجھ پر عاشق ہوتا تو میں ہرگز اس طرح کی رکھائی سے پیش نہ آتا بلکہ عاشق کی قدر دانی کرتا اور اس کی تمام آرزؤں کو برلاتا۔۲۱

۳- مولانا شبلی کے نزدیک مولانا روم کے کلام کی بڑی خصوصیت یہ ہے کہ عشق اور محبت کے جوش میں عاشق پر جو خاص حالتیں گزرتی ہیں، ان کو اس خوبی سے ادا کرتے ہیں کہ آنکھوں کے سامنے ان کی تصویر کھنچ جاتی ہے اور یہ شاعری کا سب سے بڑا کمال ہے مثلاً کبھی کبھی عاشق کے دل میں یہ خیال آتا ہے کہ معشوق کو یوں ہماری بے تابی اور جگر سوزی کی قدر نہ ہوگی، جب تک وہ خود بھی کسی پر عاشق نہ ہو اور اس کو بھی اس قسم کے معاملات پیش نہ آئیں، اس حالت کو مولانا روم اس طرح بیان کرتے ہیں:

اے خداوند یکی یار جفاکارش دہ　　　دلبرِ عشوہ گرِ سرکش وخون خوارش دہ
چند روزے زپئے تجربہ، بیمارش کن　　　باطبیبانِ دغا پیشہ سروکارش دہ
تابہ داند کہ شب مابہ چسان می گذرد　　　دردِ عشقش دہ وعشقش دہ وبسیارش دہ ۲۲

۴- تصوف کے دو مقام آپس میں متقابل ہیں، فنا و بقا، مقام فنا میں سالک پر خضوع، مسکینی اور انکساری کی کیفیت غالب ہوتی ہے، برخلاف اس کے بقا میں سالک کی حالت جلال اور عظمت سے لبریز ہوتی ہے۔ مولانا پر یہ حالت زیادہ غالب رہتی تھی، اس لیے ان کے کلام میں جو جلال، ادعا، بے باکی اور بلند آہنگی پائی جاتی ہے، صوفیہ میں سے کسی کے کلام میں نہیں پائی جاتی۔ مرزا غالب مولانا کے ایک شعر پر جو بقا کی حالت کا ہے سر دھنا کرتے تھے، وہ شعر یہ ہے۔

بہ زیر کنگرهٔ کبریاش مردانند فرشتہ صید و پیمبر شکار ویزدان گیر ۲۳

اس قسم کے اور بہت سے اشعار ہیں:

نہ شبم نہ شب پرستم کہ حدیث خواب گویم چو غلام آفتابم ہمہ ز آفتاب گویم

بنمودی نشانی ز جمال او و لیکن دو جہان بہم برآید سرشور و شر ندارم

حاصل عمرم سہ سخن بیش نیست خام بدم، پختہ شدم سوختم ۲۴

☆

ما دل اندر آہ جان انداختیم غلغلی اندر جہان انداختیم

ما ز قرآن برگزیدیم مغز را پوست را پیش سگان انداختیم

تخم اقبال و سعادت تا ابد از زمین تا آسمان انداختیم

جبہ و دستار و علم و قیل و قال جملہ در آب روان انداختیم

از کمالِ شوق تیر معرفت راست کردہ بر نشان انداختیم ۲۵

تبصرے کے اخیر میں مولانا شبلی نے مولانا روم کے دیوان سے چند اشعار انتخاب کیے ہیں، بعض اشعار ملاحظہ ہوں:

آیینۂ خریدۂ، می نگری جمال خود درپسِ پردہ رفتہ پردۂ ما دریدۂ

☆

بروید اے حریفان بکشید یار مارا بہ من آورید یکدم صنم گریز پا را

اگر او بہ وعدہ گوید کہ دمِ دگر بیاید مخورید مکر او را بہ فریبد او شمارا

☆

در بہ اول روز ازین حال آگہی بودی مرا در تو کے دل بستمی گر بستمی ببریدمی

ور بہ خوبی چون گل روی تو بودی خوی تو ای بسا گلہا کہ من از باغ وصلت چیدمی

از رخ و لب گل شکر بسیار دارد حسن تو کاشکے بفروختی تاپارۂ بخریدمی

☆

در مذہب عاشقان قراری دگر ست وین بادۂ ناب راخماری دگر ست

ہرعلم کہ در مدرسہ حاصل کردیم کاری دگر ست، وعشق کارے دگرست

گریم ز غم تو زار و گوئی زرق ست　　چوں زرق بود کہ دیدہ درخون غرق ست
تو پنداری تمام دلہا دل تست　　نی نی صنما! میانِ دلہا فرق ست

مولانا شبلی کے انتخاب میں یہ شعر بھی شامل ہے:

ای بلبلِ سحرگہٗ، مارا بہ پرس گہ گہ　　آخر تو ہم غریبی، ہم از دیار مائی

اور لکھا ہے کہ خواجہ حافظ نے اسی مضمون کو ترقی دے کر کہا ہے:

بنال بلبل اگر بامنت سریاری ست　　کہ ما دو عاشق زاریم و کار ما زاری ست۲۶

مثنوی کے اجمالی تبصرے کی یہ باتیں قابل ذکر ہیں:

۱- یہی وہ کتاب ہے جس نے مولانا روم کے نام کو آج تک زندہ رکھا ہے اور جس کی شہرت نے ایران کی تمام تصنیفات کو دبالیا ہے۔ ۲۷ مثنوی کی شہرت ومقبولیت کا مزید ذکر تفصیلی تبصرہ میں آئے گا۔

۲- کشف الظنون کے حوالے سے مولانا شبلی نے مثنوی کے اشعار کی مجموعی تعداد ۲۶۶۶۰ لکھی ہے۔۲۸

۳-مشہور یہ ہے کہ مولانا روم نے چھٹا دفتر نا تمام چھوڑا تھا اور فرمادیا تھا کہ:

باقی این گفتہ آید بی گمان　　در دلِ ہر کس کہ باشد نورجان

تکمیل کے لیے اکثر لوگوں نے کوششیں کیں اور مولانا سے جو حصہ رہ گیا تھا اس کو پورا کیا مگر مولانا شبلی کے نزدیک حقیقت یہ ہے کہ مولانا نے بیماری سے نجات پا کر خود اس حصہ کو پورا کیا تھا اور ساتواں دفتر لکھا تھا، جس کا مطلع یہ ہے:

اے ضیاء الحق حسام الدین سعید　　دولتت پایندہ عمرت بر مزید

شیخ اسماعیل قیصری نے مثنوی کی بڑی ضخیم شرح لکھی ہے، ان کو اس دفتر کا ایک نسخہ ۸۱۴ھ کا لکھا ہوا ہاتھ آیا۔ انہوں نے تحقیق اور تنقید کی تو ثابت ہوا کہ خود مولانا کی تصنیف ہے مگر ارباب نے مخالفت کی اور اس کی صحت پر بہت سے شبہات وارد کیے۔ اسماعیل نے ان تمام اعتراضات کا تفصیلی جواب لکھا۔صاحب دیباچہ نے لکھا ہے کہ اب تمام شام وروم میں یہ تسلیم کیا جاتا ہے کہ یہ دفتر بھی مولانا ہی کے نتائج طبع سے ہے۔۲۹

تفصیلی تبصرے میں مولانا روم کے افکار وخیالات کی بحث وضاحت سے قبل مولانا شبلی نے یہ بتایا ہے کہ مثنوی کی ابتدا اس طرح ہوئی کہ آل سامان اور سلطان محمود کو اپنے آباء واجداد (شاہان عجم) کے

کارنامے کو نظم میں ادا کیے جانے کا ذوق پیدا ہوا، اس کے نتیجے میں مثنوی ایجاد ہوئی، جو واقعات تاریخ کے ادا کرنے کے لیے اصناف نظم میں سب سے بہتر صنف ہے۔ ۳۰

مثنوی کو فردوسی نے اس قدر ترقی دی کہ آج تک اس پر اضافہ نہ ہوسکا، لیکن مثنوی بلکہ کل اصناف شاعری کی ترقی اس وقت تک واقعہ نگاری اور خیال بندی وضائع وبدائع کے لحاظ سے ہوئی تھی۔ سلطان ابوسعید ابو الخیر نے رباعی میں تصوف اور طریقت کے خیالات ادا کیے، اس سے فارسی شاعری میں ذوق وکیفیت کا وجود ہوا اور وجد ومستی کی روح آئی۔ دولت غزنویہ کے اخیر زمانے میں حکیم سنائی نے حدیقہ لکھی جو نظم میں تصوف کی پہلی تصنیف تھی۔ پھر خواجہ فرید الدین عطار نے متعدد مثنویاں لکھیں جن میں سے مثنوی منطق الطیر نے زیادہ شہرت حاصل کی، مثنوی مولانا روم اس سلسلے کی خاتم ہے۔ اس امر کی بہت سے شہادتیں موجود ہیں کہ خواجہ عطار کی تصنیفات مولانا کے لیے دلیل راہ بنیں۔ ۳۱

حسام الدین چلپی نے مولانا سے منطق الطیر کے طرز پر مثنوی لکھنے کی فرمائش کی تو مولانا نے فرمایا مجھ کو بھی رات یہ خیال آیا اور اسی وقت یہ چند شعر موزوں ہوئے۔ ع

بشنو از نی چون حکایت می کند

مثنوی کی تصنیف میں حسام الدین چلپی کو بہت دخل ہے اور درحقیقت یہ نایاب کتاب ان ہی کی بہ دولت وجود میں آئی، وہ مولانا کے مریدان خاص میں سے تھے اور مولانا اس قدر ان کی عزت کرتے تھے کہ معلوم ہوتا ہے کہ پیر طریقت اور استاد کا ذکر ہے۔ بہ جز دفتر اول کے ہر دفتر ان کے نام سے مزین ہے۔ پہلا دفتر تمام ہوا تو حسام الدین چلپی کی بیوی نے انتقال کیا، اس سے ان کو اس قدر صدمہ ہوا کہ دو برس تک افسردہ رہے۔ مثنوی کے وہی محرک تھے، مولانا بھی دو برس تک چپ رہے، آخر جب خود حسام الدین نے استدعا کہ تو پھر مولانا کی زبان کھلی۔ دوسرے دفتر کے آغاز کی تاریخ ۶۲۲ھ ہے۔

مولانا شبلی کے خیال میں مثنوی کو جس قدر مقبولیت اور شہرت حاصل ہوئی، فارسی کی کسی کتاب کو آج تک نہیں ہوئی۔ صاحب مجمع الفصحا نے لکھا ہے کہ ایران میں چار کتابیں جس قدر مقبول ہوئیں کوئی کتاب نہیں ہوئی، شاہنامہ، گلستاں، مثنوی مولانا روم اور دیوان حافظ۔ ان چاروں کا موازنہ کیا جائے تو مقبولیت کے لحاظ سے مثنوی کو ترجیح حاصل ہوگی۔ اس کی مقبولیت کی ایک بڑی دلیل یہ ہے

کہ علماء وفضلاء نے مثنوی کے ساتھ جس قدر اعتنا کی اور کسی کے ساتھ نہیں کی۔شرحوں کا ایک مختصر نقشہ بھی مولانا شبلی نے دیا ہے۔

مثنوی کے سوا اور مذکورہ بالا کتابیں اپنے اپنے مضمون کے لحاظ سے اچھوتی تھیں، یعنی ان سے پہلے ان مضامین پر کوئی کتاب نہیں لکھی گئی تھی یا کم از کم شہرت نہیں پاسکی تھی، اس لحاظ سے ان کتابوں کے لیے گویا میدان خالی تھا اور کوئی حریف مقابل سامنے نہ تھا بر خلاف اس کے مثنوی سے پہلے تصوف اور سلوک میں متعدد کتابیں موجود تھیں۔ ان میں سے جام جم اوحدی مراغہ ای(متوفی ۷۵۴ھ) اور مصباح الارواح اوحدی کرمانی (متوفی ۵۳۶) نے اگرچہ شہرت عام نہیں حاصل کی تھی لیکن حدیقہ اور منطق الطیر تو گویا تمام عالم پر چھا گئی تھی۔حکیم سنائی اور خواجہ فرید الدین عطار کا ذاتی فضل وکمال اور تقدس وشہرت اس درجہ کے تھے کہ ان کی تصنیفات کم درجہ کی بھی ہوتیں تب بھی دنیا ان کو آنکھوں پر رکھتی۔ ان باتوں کے ساتھ نفس شاعری کی حیثیت سے یہ دونوں کتابیں مثنوی سے بلند رتبہ تھیں، علاوہ یہ کہ یہ کتابیں جس ملک میں لکھی گئیں وہاں کی زبان فارسی تھی اس لیے ہر شخص ان سے لطف اٹھا سکتا تھا اور ہر صحبت ومجلس میں ان کو رواج ہوسکتا تھا۔ بر خلاف اس کے مثنوی جس ملک میں تصنیف ہوئی، وہاں کی زبان ترکی تھی جو آج تک قائم ہے۔ ان سب باتوں پر مستزاد یہ کہ حدیقہ اور منطق الطیر میں کسی قسم کے دقیق اور پیچیدہ مسائل نہیں بیان کیے گئے تھے۔ اخلاق اور تصوف کے صاف صاف خیالات تھے جو ایک ایک بچہ کی سمجھ میں آسکتے تھے۔ بر خلاف اس کے مثنوی کا بڑا حصہ ان مسائل کے بیان میں ہے جو دقیق النظر علماء کی سمجھ میں مشکل سے آسکتے ہیں، یہاں تک کہ بعض مقامات باوجود بہت سی شرحوں کے آج تک لائق تشریح ہیں۔

ان تمام موانع کے ساتھ مثنوی نے وہ شہرت حاصل کی کہ آج حدیقہ اور منطق الطیر کے اشعار مشکل سے ایک آدھ آدمی کے زبان پر ہوں گے، بر خلاف اس کے مثنوی کے اشعار بچہ بچہ کی زبان پر ہیں اور واعظوں کی گرمی محفل تو بالکل مثنوی کے صدقے سے ہے۔ ۳۲

مولانا شبلی کسی کتاب کی مقبولیت کے دو طریقے بتاتے ہیں کہ کبھی تو یہ ہوتا ہے کہ سادگی اور صفائی اور عام دل آویزی کی وجہ سے پہلے وہ کتاب عوام میں پھیلتی ہے پھر رفتہ رفتہ خواص بھی اس کی طرف توجہ کرتے ہیں اور مقبول عام ہوجاتی ہے۔کبھی یہ ہوتا ہے کہ کتاب عوام کے دست رس سے باہر ہوتی ہے، اس لیے اس پر صرف خواص کی نظر پڑتی ہے، خواص جس قدر زیادہ اس پر توجہ کرتے ہیں، اسی

قدر اس میں زیادہ نکات اور دقائق پیدا ہوتے جاتے ہیں۔ خواص کی توجہٗ اعتناء وتحسین کی وجہ سے عوام میں بھی چرچا پھیلتا ہے اورلوگ تقلیداً اس کے معتقد اور معترف ہوتے ہیں۔ رفتہ رفتہ یہ دائرہ تمام ملک کو محیط ہوجاتا ہے۔ مثنوی کی مقبولیت اسی قسم کی ہے اور اس میں شبہ نہیں کہ اس قسم کی مقبولیت اور کسی کتاب کو کبھی حاصل نہیں ہوسکتی تھی۔

فارسی زبان میں جس قدر کتابیں نظم یا نثر میں لکھی گئی ہیں، کسی میں ایسے دقیق، نازک اور عظیم الشان مسائل اور اسرار نہیں ہوسکتے جو مثنوی میں کثرت سے پائے جاتے ہیں۔ فارسی پر موقوف نہیں، اس قسم کے نکات اور دقائق کا عربی تصنیفات میں بھی مشکل سے پتا لگتا ہے، اس لحاظ سے کہ اگر علماء اور ارباب فن نے مثنوی کی طرف تمام اور کتابوں کی نسبت زیادہ توجہ کی اور یہاں تک مبالغہ کیا کہ ع ہست قرآں درزبان پہلوی، تو کچھ تعجب کی بات نہیں۔ ۳۳

لیکن اسی کے ساتھ یہ عبرت انگیز بات بھی تحریر کی ہے کہ مفتی میر عباس صاحب مرحوم مثنوی کی مقبولیت کی ایک اور وجہ بتاتے ہیں:

در تصوف می شود شیرین کلام زان کہ باشد درگنہ لذت تمام

اور اپنی مثنوی ''من وسلوی'' کی مدح میں فرماتے ہیں:

این کلام صوفیانِ شوم نیست مثنوی مولوی روم نیست

اس پر مولانا شبلی نے مختصر مگر حقیقت افروز تبصرہ کیا ہے'' سچ ہے ع عیب نماید ہنرش درنظر'' ۳۴

مثنوی کی ترتیب

مولانا شبلی فرماتے ہیں: مثنوی سے پہلے تصوف واخلاق میں لکھی گئی کتابوں کا یہ انداز تھا کہ اخلاق و تصوف کے مختلف عنوان قائم کر کے اخلاقی حکایتیں لکھتے تھے اور ان سے نتائج پیدا کرتے تھے، منطق الطیر اور بوستاں کا یہی انداز ہے۔ حدیقہ میں اکثر مسائل کو مستقل طور پر بھی بیان کیا ہے مثلاً نفس، عمل، تنزیہِ صفات، معرفت وجد، توکل، صبروشکر وغیرہ کے تحت ان کی حقیقت بیان کی ہے، لیکن مثنوی میں کسی قسم کی ترتیب وتبویب نہیں، دفتروں کی تقسیم بھی خصوصیتِ مضمون کے لحاظ سے نہیں بلکہ جس طرح قرآن مجید کے پارے یا ایک شاعر کے متعدد دیوان ہوتے ہیں۔

خود مولانا کے زمانے میں اس پر اعتراضات ہوئے اور انہوں نے ان کے جوابات دیے، اعتراضات کا حاصل یہ ہے کہ مثنوی کا طریقہ یہ ہونا چاہئے تھا کہ فقر اور سلوک کے جو مقامات ہیں،

تبدل اور فنا سے لے کر وصل تک سب بہ تفصیل اور بہ ترتیب الگ الگ بیان کیے جاتے، مولانا نے اس کے بجائے طفلانہ قصے بھر دیے:

جملہ سرتا سر فسانہ است و فسون　　　کودکانہ قصہ بیرون و درون

مولانا روم نے اس کا جواب یہ دیا کہ کفار نے قرآن مجید پر بھی یہی اعتراض کیے تھے:

چون کتاب اللہ بیامد ہم بران　　　این چنین طعنہ زدند آن کافران

کہ اساطیرست و افسانہ نژند　　　نیست تعمیقی و تحقیقی بلند

پھر فرماتے ہیں:

حرف قرآن را مدان کہ ظاہرست　　　زیر ظاہر باطنی ہم قاہر ست

زیر آن باطن یکی بطنی دگر　　　خیرہ گردد اندرو فکر و نظر

ہم چنین تا ہفت بطن ای بوالکرام　　　می شمر تو این حدیث مغتنم ۳۵

علمی اور اخلاقی تصنیفات کے دو طریقے ہیں: ایک یہ کہ مستقل حیثیت سے مسائل علمی بیان کیے جائیں، دوسرے یہ کہ کوئی قصہ اور افسانہ لکھا جائے اور علمی مسائل موقع بہ موقع اس کے ضمن میں آتے جائیں۔ یہ طریقہ اس لحاظ سے اختیار کیا جاتا ہے کہ جو لوگ روکھے پھیکے علمی مضامین پڑھنے کی زحمت گوارا نہیں کر سکتے وہ قصہ اور لطائف کی چاٹ سے اس طرف متوجہ ہو جائیں۔ مولانا نے یہی طریقہ پسند کیا اور فرمایا:

خوش تر آن باشد کہ رازِ دل بران　　　گفتہ آید در حدیث دیگران ۳۶

حدیقہ اور مثنوی کے مشترک مضامین

یہ امر یقینی ہے کہ مولانا نے حدیقہ اور منطق الطیر کو سامنے رکھ کر مثنوی لکھی جس کا خود ان کو اعتراف بھی ہے۔ بعض موقعوں پر باوجود بحر مختلف ہونے کے مثنوی میں حدیقہ کے اشعار نقل کیے ہیں اور ان کی شرح لکھی ہے، بعض جگہ حدیقہ کے اشعار سے مضمون میں بالکل توارد ہو گیا ہے مثلاً حدیقہ میں جہاں نفس کی حقیقت لکھی ہے، اس موقع کا شعر ہے:

روح باعقل وعلم داند زیست　　　روح را پارسی وتازی نیست ۳۷

مولانا فرماتے ہیں:

روح باعلم ست و باعقل ست یار　　　روح را باتازی و ترکی چہ کار ۳۸

اس سے ثابت ہوتا ہے کہ مولانا حدیقہ کو استفادتاً پیش نظر رکھتے تھے اور اس وجہ سے حدیقہ کے الفاظ اور ترکیبیں بھی ان کی زبان پر چڑھ گئی تھیں، لیکن مولانا شبلی کا خیال ہے کہ یہ سب کچھ مولانا کا تواضع اور ان کی نیک نفسی ہے، ورنہ مثنوی کو حدیقہ اور منطق الطیر سے وہی نسبت ہے جو قطرہ کو گوہر سے ہے۔ سیکڑوں حقائق واسرار جو مثنوی میں بیان ہوئے ہیں، حدیقہ وغیرہ میں سرے سے ان کا پتا نہیں، جو خیالات دونوں میں مشترک ہیں، ان کی بعینہ یہ مثال ہے کہ جس طرح کسی شخص کو کسی چیز کا ایک دھندلا سا خیال آئے اور ایک شخص پر اس کی حقیقت کھل جائے، نمونے کے جو اشعار مولانا شبلی نے درج کیے ہیں ان میں مولانا اور حدیقہ کے بیان میں قدر مشترک یہ ہے کہ دل جب تک آلودہ ہوا وہوس ہے، دل نہیں۔ لیکن مولانا روم نے اس کے ساتھ دقیق فلسفیانہ نکتے بیان کیے ہیں۔ فلاسفہ میں اختلاف ہے کہ رنج ومسرت، لذت وناگواری اشیائے خارجی کا خاصہ ہے یا تخیل کا، مثلاً اولاد کے وجود سے جو خوشی ہوتی ہے، یہ خارجی اور مادی چیز کا اثر ہے یا ہمارے تصور اور تخیل کا؟ فلاسفہ کا ایک گروہ قائل ہے کہ لذت اور مسرت وغیرہ اعتباری چیزیں ہیں اور ہمارے تصور اور خیال کے تابع جانوروں کو اپنے بچوں سے، بڑے ہونے کے بعد، کوئی تعلق نہیں رہتا، نہ ہی ان کو بچوں کے دیکھنے سے کوئی مسرت حاصل ہوتی ہے۔ برخلاف اس کے انسان کو اولاد کے وجود سے بے انتہا مسرت ہوتی ہے۔ اس کا سبب یہی ہے کہ انسان کے دل میں اولاد کے فوائد کا جو تخیل ہے وہ جانور میں نہیں۔ اس بنا پر اصل لذت اور مسرت خیال کے تابع ہے۔ اسی طرح لہو ولعب رقص وسرود سے جو لطف حاصل ہوتا ہے، ہمارے خیال کا نتیجہ ہے اور یہی وجہ ہے کہ اس کے متعلق انسانوں کے مختلف افراد میں اختلاف ہوتا ہے۔ ایک شخص کو کسی علمی کام میں مشغول ہونے سے جو لطف آتا ہے وہ لہو ولعب سے نہیں ہوتا، اسی بنا پر بچوں، جوانوں، بوڑھوں کی مسرات اور لذات میں اختلاف ہوتا ہے، کیوں کہ ان کے تخیل اور تصور میں اختلاف ہے۔ اسی خیال کو مولانا نے ان اشعار میں بیان کیا ہے:

لطف شیر و انگبین عکس دل ست　　　سرخوشی آن خوش از دل حاصل ست

پس بود دل جو ہر وعالم عرض　　　سایۂ دل چون بود دل را عرض

دل وہ چیز ہے جس کے تزکیہ سے وہ ادراکات حاصل ہوتے ہیں جو حواس سے نہیں ہوتے۔

آئینۂ دل چون شود صافی و پاک　　　نقش ہا بینی برون از آب و خاک۹سے

صوفیہ کی اصطلاح میں عارف کو نے (بانسری) سے تعبیر کرتے ہیں، حدیقہ اور مثنوی سے اس کے

متعلق اشعار نقل کر کے مولانا شبلی لکھتے ہیں ''اسی طرح اور بہت سے مضامین دونوں کتابوں میں مشترک ہیں ان کے موازنہ کرنے سے دونوں کا فرق صاف واضح ہوجاتا ہے'' اسے

مولانا روم کی شاعری کے متعلق مولانا شبلی کا خیال

اوپر مولانا شبلی کے جو خیالات پیش کیے گئے ہیں، ان سے ظاہر ہوا ہوگا کہ وہ شاعر کی حیثیت سے مولانا کی عظمت کے قائل نہ تھے، خود سنائی اور عطار بھی شاعر کی حیثیت سے ان سے بڑھے ہوئے تھے۔ یہاں بھی لکھتے ہیں ''مولانا روم کا فن شاعری نہ تھا، اس بنا پر ان کے کلام میں وہ روانی، برجستگی، نشست الفاظ، حسن ترکیب نہیں پائی جاتی جو اساتذہ شعرا کا خاص انداز رہا ہے، اکثر جگہ غریب اور نامانوس الفاظ آجاتے ہیں، فک اضافت جو مذہب شعر میں کم ازکم گناہ صغیرہ ہے، مولانا کے یہاں اس کثرت سے ہے کہ طبیعت کو وحشت ہوتی ہے، تعقید لفظی کی مثال بھی اکثر ملتی ہیں تاہم سیکڑوں بلکہ ہزاروں شعر ایسے بھی ان کے قلم سے ٹپک پڑے ہیں جن کا جواب نہیں'' ۔اسے

مولانا شبلی نے قریباً ۳۰ اشعار نقل کیے ہیں۔ ہم نے ان میں بھی کم کردیے ہیں۔

شاد باش اے عشق خوش سودای ما — اے طبیب جملہ علت ہای ما
اے علاج نخوت وناموس ما — اے تو افلاطون و جالینوس ما
وحی آمد سوی موسیٰ از خدا — بندۂ ما را از ما کردی جدا
تو برای وصل کردن آمدی — نی برای فصل کردن آمدی
ہر کسی را سیرتی بنہادہ ایم — ہر کسی را اصطلاحی دادہ ایم
در حق او مدح و در حق تو ذم — درحق او شہد و درحق توسم
ما برون را ننگریم و قال را — ما درون را بنگریم و حال را
موسیا آداب دانان دیگر اند — سوختہ جان و دہان دیگر اند
خون شہیدان را ز آب اولی تراست — این گناہ از صد ثواب اولیٰ تراست
ملت عشق از ہمہ دینہا جداست — عاشقان را مذہب و ملت خدا است
پای استدلالیان خود چوبین بود — پای چوبین سخت بی تمکین بود
گر بہ استدلال کار دین بدی — فخر رازی راز دار دین بدی

آن خلیفہ گفت کا ی لیلی توئی　　کز تو مجنون شد پریشان و غوی
از دگر خوبان تو افزون نیستی　　گفت خامش شو کہ مجنون نیستی

مولانا شبلی سخن سنج ہی نہیں، بڑے سخن فہم اور ذوق سلیم کے مالک تھے۔ آخری شعر کی جو تشریح کی ہے وہ اس کا ثبوت ہے، فرماتے ہیں، ''اس مضمون کو شیخ سعدی نے گلستان میں نہایت خوبی سے ادا کیا تھا، چنانچہ یہ فقرہ ضرب الامثال میں داخل ہے ''لیلیٰ را بہ گوشۂ چشم مجنون بابستی نگریست'' لیکن مولانا نے جس انداز سے اس مضمون کو ادا کیا ہے وہ فصاحت وبلاغت دونوں میں شیخ کے طرز ادا سے بڑھا ہوا ہے۔ اول تو شیخ نے سوال کا مخاطب مجنوں کو قرار دیا ہے، بر خلاف اس کے مولانا نے خود لیلیٰ کو مخاطب قرار دیا ہے۔ اس سے ایک خاص لطافت پیدا ہوگئی ہے، جو ذوق سلیم پر مخفی نہیں، دوسرے جو مضمون شیخ نے ایک بڑے جملہ میں ادا کیا تھا وہ صرف ان دولفظوں سے ادا ہوا'' مجنون نیستی'' باوجود اس اختصار کے بلاغت وجامعیت میں یہ دونوں لفظ شیخ کے جملے سے کہیں بڑھے ہوئے ہیں۔'' ۴۲

مثنوی کے مطالب کے متعلق چند امور بہ طور اصول موضوعہ

۱- مولانا روم کے زمانے میں اشاعرہ کے عقائد تمام اسلامی دنیا میں پھیلے ہوئے تھے، امام رازی نے ان کا صور اس بلند آہنگی سے پھونکا تھا کہ اب تک در دیوار سے آواز بازگشت آرہی تھی، اس عالم گیر طوفان سے مولانا محفوظ نہیں رہ سکتے تھے تاہم ان کا قدم کہیں پھلنے نہیں پاتا، وہ اکثر اشاعرہ کے اصول پر عقائد کی بنیاد رکھتے ہیں لیکن جب ان کی تشریح کرتے ہیں تو اوپر کے چھلکے اترتے جاتے ہیں اور اخیر میں مغز سخن رہ جاتا ہے۔ ۴۳

۲- مثنوی میں کثرت سے غلط روایتیں اور حکایتیں مذکور ہیں لیکن اس زمانے سے آج تک مسلمانوں کا بڑا حصہ ان کو مانتا آیا ہے۔ مولانا ان روایتوں سے بڑے بڑے نتائج نکالتے ہیں، ان کو الگ کرنے سے مثنوی کی عمارت بے ستون رہ جاتی ہے۔ اس سے بہ ظاہر قیاس یہ ہوتا ہے کہ مولانا بھی ان دور ازکار روایتوں کو صحیح سمجھتے تھے، لیکن متعدد جگہ مولانا نے تصریح کی ہے کہ ان حکایتوں اور روایتوں کو وہ محض مثالاً ذکر کرتے ہیں جس طرح نحو کی کتابوں میں فاعل ومفعول کے بہ جائے ضرب زید عمرو امثال میں استعمال کیا جس کے معنی یہ ہے کہ'' زید نے عمرو کو مارا'' اس پر کسی نے اعتراض کیا کہ عمرو نے گناہ کیا کیا تھا؟ نحوی نے کہا اس سے کسی واقعہ کا اظہار مقصود نہیں بلکہ عمرو وزید سے اعراب کا ظاہر کرنا مقصود ہے، غرض یہ کہ اسی طرح ان روایات اور حکایات سے اصل واقعہ مقصود نہیں

بلکہ نتائج سے غرض ہے، واقعہ صحیح ہو یا غلط۔ ۴۴؎

۳-فلسفہ خواہ اخلاقی ہو، خواہ الٰہیات، خواہ حقائق کائنات کا۔ ادراک، محسوس اور بدیہی چیز نہیں۔ مغربی ممالک میں آج کل جو فلسفہ کی مختلف شاخیں موجود ہیں گو نہایت قریب الفہم اور اوقع فی النفس ہیں لیکن قطعی اور یقینی نہیں، ان کی صحت اور واقعیت کی دلیل صرف یہی ہے کہ اس کے مسائل دل میں اتر جاتے ہیں، لیکن اگر کوئی انکار پر آمادہ ہو تو دلائل قطعیہ سے ان کو ثابت نہیں کیا جاسکتا۔ مولانا شبلی نے فلسفہ جدید کے ایک بڑے مسئلہ ارتقاء کا ذکر کرنے کے بعد لکھا ہے کہ مولانا روم جو دلائل پیش کرتے ہیں اس سے مسئلہ مجوث فیہ کی صحت اور واقعیت کا دل میں اذعان یا ظنِ غالب ہوجاتا ہے اور مسائل فلسفہ کی واقعیت کی یہی سرحد آخر ہے۔ اشاعرہ اور مولانا روم کے طرز استدلال میں یہ فرق ہے کہ اشاعرہ جس چیز کو ثابت کرتے ہیں اس کو بہ زور منوانا چاہتے ہیں مثلاً یہ کہ اگر یہ نہ ہوگا تو لازم آئے گا اور یہ لازم آئے گا تو محال لازم آئے گا۔ مخاطب ان فرضی محالات کے دام میں گرفتار ہوجانے کے ڈر سے بعض اوقات مسئلہ کو مان لیتا ہے لیکن جب دل کو ٹٹولتا ہے تو اس میں یقین باطن کی کوئی کیفیت نہیں پاتا برخلاف اس کے مولانا محالات اور ممتنعات کا ڈراوا نہیں دکھاتے بلکہ مسئلہ مجوث فیہ میں جو استبداد ہوتا ہے اس کو مختلف تمثیلات اور تشبیہات سے دور کرتے ہیں اور ایسے بہت سے قرائن پیش کرتے ہیں جن سے خیال پیدا ہوتا ہے کہ اس واقعہ کا یوں ہونا زیادہ قرین عقل ہے۔ قیاس شمولی کے بجائے مولانا کا استدلال زیادہ تر قیاس تمثیلی کی صورت میں ہوتا ہے، اسی بنا پر مثنوی میں نہایت کثرت سے تمثیل و تشبیہ سے کام لیا گیا ہے مثلاً ان کو یہ ثابت کرنا ہے کہ وارفتگان محبت آداب شرع کے پابند نہیں ہوتے، اس پر وہ قیاس شمولی سے استدلال نہیں کرتے بلکہ تمثیل کے ذریعہ سے اس طرح سمجھاتے ہیں:

خون شہیداں راز آب اولیٰ تراست — این گناہ از صد ثواب اولیٰ تراست

درمیان کعبہ رسم قبلہ نیست — چہ غم ار غواص را پا چلہ نیست ۴۵؎

مثنوی کی خصوصیات

مولانا شبلی کے نزدیک مثنوی کا طرز استدلال اور طریقہ افہام اس کی سب سے بڑی خوبی ہے۔ فرماتے ہیں کہ استدلال کے تین طریقے ہیں، قیاس، استقرا، تمثیل۔ ارسطو نے قیاس کو ترجیح دی تھی، اس کی تقلید سے حکمائے اسلام میں بھی اسی طریقہ کو زیادہ تر رواج ہوا، علامہ ابن تیمیہ نے ثابت کیا

ہے کہ قیاس شمول کو قیاس تمثیلی پر کوئی ترجیح نہیں بلکہ بعض وجوہ سے تمثیلی کو ترجیح ہے، مولانا روم نے زیادہ تر اسی سے کام لیا ہے اور حقیقت یہ ہے کہ عام طبائع کے افہام وتفہیم کا آسان اور اقرب الی الفہم یہی طریقہ ہے۔ استدلال تمثیلی کے لیے تخیل کی بڑی ضرورت ہے جو شاعری کی سب سے ضروری شرط ہے۔ اس بنا پر مثنوی کے لیے یہی طریقہ زیادہ مناسب تھا۔ تصوف اور سلوک کے مسائل اور مسلمات عام ادراک بشری سے خارج ہیں، الٰہیات کے اکثر مسائل بھی عام لوگوں کی فہم سے بالاتر ہیں، اس لیے ان کو سمجھانے کا سب سے بہتر طریقہ یہی ہے کہ ان کو مثالوں اور تشبیہوں کے ذریعہ سے سمجھایا جائے۔

الٰہیات کے مسائل میں اکثر متکلمین امکان کے ثابت کرنے سے کام لیتے ہیں اور اس کو ایسے دلائل سے ثابت کرتے ہیں جو دل میں جانشین نہیں ہوتے بلکہ ان سے صرف طباعی اور زور آوری کا ثبوت ملتا ہے حالانکہ امکان کے ثابت کرنے کا عمدہ طریقہ یہ ہے کہ مثالوں کے ذریعہ سے ثابت کیا جائے، مولانا روم ان دقیق مسائل کو ایسی نادر اور قریب الفہم تمثیلوں سے سمجھاتے ہیں جن سے بقدر امکان ان کی حقیقت سمجھ میں آجاتی ہے یا کم از کم ان کے امکان کا یقین ہوجاتا ہے۔ مولانا شبلی نے اس کی متعدد مثالیں مثنوی سے دی ہیں۔

یہ مسئلہ کہ خدا کا تعلق عالم سے اور روح کا تعلق جسم سے اس طرح ہے کہ نہ اس کو متصل کہہ سکتے ہیں نہ منفصل، نہ قریب نہ بعید، نہ داخل نہ خارج، بظاہر ایسا مسئلہ ہے جو سمجھ میں نہیں آتا۔ مولانا روم نے تمثیل کے ذریعہ اس کو جس طرح سمجھایا ہے مولانا شبلی کے لفظوں میں اس کا لب لباب یہ ہے:

''آنکھ میں قوت باصرہ، ناک میں شامہ، زبان میں گویائی، دل میں شجاعت، یہ تمام چیزیں اس قسم کا تعلق رکھتی ہیں جس کو نہ متصل کہہ سکتے ہیں، نہ منفصل، نہ قریب، نہ بعید، اسی طرح روح کا تعلق جسم سے اور خدا کا تعلق مخلوقات سے ہے۔''[۲۶]

ایک اور مسئلہ یہ ہے کہ عارف کامل کو باقی اور فانی دونوں کہہ سکتے ہیں لیکن مختلف اعتبار سے۔ مولانا روم کی ترجمانی کرتے ہوئے مولانا شبلی لکھتے ہیں ''شمع کی لو آفتاب کے آگے ہست بھی ہے اور نیست بھی، ہست اس لحاظ سے کہ اگر اس پر روئی رکھ دو تو جل جائے گی اور نیست اس لیے کہ اس کی روشنی نہیں نظر آسکتی۔ اسی طرح من بھر شہد میں اگر تولہ بھر سرکہ ڈال دو تو سرکہ کا مزہ بالکل نہیں معلوم ہوگا لیکن شہد کا وزن بڑھ جائے گا۔ اس لحاظ سے سرکہ ہے بھی اور نہیں بھی ہے، اسی طرح

عارف کامل جب فنا فی اللہ کے مرتبہ میں ہوتا ہے تو ہست بھی ہوتا ہے اور نیست بھی۔ ۷ ؎

۲- دوسری خصوصیت یہ بتائی ہے کہ فرضی حکایتوں کے ضمن میں اخلاقی مسائل کی تعلیم کا جو طریقہ مدت سے چلا آتا تھا، مولانا روم نے اس کو کمال کے مرتبہ تک پہنچا دیا۔ اس طریقہ تعلیم کا کمال امور ذیل پر موقوف ہے۔

۱- نتیجہ فی نفسہ اچھوتا اور نادر اور اہم ہو۔ ۲- نتیجہ حکایت سے نہایت مطابقت رکھتا ہو گویا حکایت اس کی تصویر ہو۔ ۳- حکایت کی اثنا میں نتیجہ کی طرف ذہن منتقل نہ ہو سکے گا بلکہ خاتمہ پر بھی جب تک خود مصنف اشارہ یا تصریح نہ کرے نتیجہ کی طرف خیال منتقل نہ ہونے پائے۔ اس سے طبیعت پر ایک استعجاب کا اثر پڑتا ہے اور مصنف کی قوت تخیل کی قوت ثابت ہوتی ہے۔

مولانا شبلی کے خیال میں یہ تمام باتیں جس قدر مثنوی کی حکایتوں میں پائی جاتی ہیں اس قسم کی اور کتابوں میں بہت کم پائی جاتی ہیں۔ مولانا نے ان حکایتوں کے ضمن میں نفس انسانی کے جن پوشیدہ اور دور از نظر عیوب کو ظاہر کیا ہے، عام لوگوں کی نگاہیں وہاں تک نہیں پہنچ سکتی تھیں، پھر ان کو ادا اس طرح کیا ہے کہ ہر شخص حکایت کو پڑھ کر بے اختیار کہہ اٹھتا ہے کہ یہ تو خاص میرا ہی ذکر ہے۔ مولانا شبلی نے اس کی کئی مثالیں مثنوی سے نقل کی ہیں۔ ایک حکایت شیر اور صحرائی جانوروں کے اس معاہدہ کی ہے کہ جانور ہر روز شیر کو گھر بیٹھے اس کی خوراک پہنچا دیں گے۔ پہلے ہی دن جو خرگوش شیر کی خوراک کے لیے متعین کیا گیا وہ ایک دن دیر کر کے گیا۔ شیر غصہ میں بھرا ہوا بیٹھا تھا، اس نے دیر کی وجہ پوچھی، خرگوش نے کہا کہ میں تو اسی دن چلا تھا لیکن راہ میں ایک دوسرے شیر نے روک لیا، میں نے اس سے بہتیرا کہا کہ میں حضور کی خدمت میں جاتا ہوں لیکن اس نے ایک نہ سنی، بڑی مشکل سے ضمانت لے کر مجھ کو چھوڑا ہے۔ شیر نے بپھر کر کہا کہ وہ شیر کہاں ہے؟ میں اس کو ابھی چل کر سزا دیتا ہوں، خرگوش آگے آگے ہو لیا اور شیر کو ایک کنوئیں کے پاس لے جا کر کھڑا کر دیا کہ حریف اس میں ہے۔ شیر نے کنوئیں میں جھانکا اور اپنے ہی عکس کو اپنا حریف سمجھا، بڑے غصے سے حملہ آور ہو کر کنوئیں میں کود پڑا۔

یہ مضمون کہ انسان کو اپنے عیب نظر نہیں آتے اور دوسروں کے عیب اس کو اچھی طرح نظر آتے ہیں، اخلاق کا متداول مسئلہ ہے اور اس کو مختلف طریقوں سے ادا کیا گیا ہے، لیکن اس کو مولانا روم نے جس پیرایے میں ادا کیا ہے سب سے بڑھ کر موثر طریقہ ہے۔ شیر نے جب اپنا عکس کنوئیں میں دیکھا

تو بڑے غصے سے اس پر حملہ کیا، لیکن اس کو یہ خیال نہ آیا کہ میں خود اپنے آپ پر حملہ کر رہا ہوں۔ ہماری بھی یہی حالت ہے، ہم دوسروں میں جو عیب دیکھتے ہیں ہم کو نہایت بدنما معلوم ہوتے ہیں، ہم کو ان سے سخت نفرت ہوتی ہے، ہم نہایت سختی سے اس کی برائی بیان کرتے ہیں لیکن ہم نہیں خیال کرتے کہ یہی عیب خود ہم میں بھی موجود ہے اور اس بنا پر ہم خود اپنے آپ کو برا کہہ رہے ہیں:

حملہ بر خود می کنی اے سادہ مرد — ہم چون آن شیری کہ بر خود حملہ کرد
نفس تست آن مادرِ بدخاصیت — ہر دمی قصد عزیزی می کنی
از وی این دنیای خوش برتست جنگ — از پی او با حق و باخلق جنگ ۴۸

ایک اور حکایت ملاحظہ ہو۔ یہ مسئلہ کہ فرق مختلف میں جو اختلاف ہے۔ درحقیقت لفظی اختلاف ہے۔ ورنہ سب کا مقصود اصلی ایک ہی ہے، اس لیے باہم نزاع ومخاصمت اور قتل وخون صرف غلط فہمی کا نتیجہ ہے۔ اس کو جس پیرایے میں ادا کیا ہے اس کا حاصل یہ ہے کہ ایک شخص نے چار آدمیوں کو جو مختلف قوم کے تھے ایک درہم دیا، ان میں اس بات پر اختلاف ہوا کہ یہ کس کام میں صرف کیا جائے، ایرانی نے کہا انگور منگوائے جائیں، عرب نے کہا ہرگز نہیں بلکہ عنب، رومی نے کہا نہیں بلکہ استافیل، ترک نے کہا بلکہ آزم۔ حالانکہ چاروں اپنی زبان میں انگور ہی کا نام لے رہے تھے، اس موقع پر اگر کوئی شخص چاروں زبانوں سے واقف ہوتا تو انگور لاکر سامنے رکھ دیتا اور سب اختلاف جاتا رہتا۔ ۴۹

ایک اور حکایت کا لب لباب یہ ہے کہ ایک گاؤں میں ایک نہایت بدآواز موذن رہتا تھا، لوگوں نے اس کو کچھ روپے دیے کہ حج کر آئے، وہ حج کے لیے روانہ ہوا، راہ میں ایک گاؤں آیا، وہاں ایک مسجد تھی، موذن نے اس میں جاکر اذان دی، تھوڑی دیر کے بعد ایک مجوسی کچھ شیرینی اور کپڑے لیے ہوئے آیا کہ مؤذن صاحب کہاں ہیں، میں ان کو یہ نذر دینے لایا ہوں، انہوں نے مجھ پر بڑا احسان کیا ہے، میری ایک لڑکی نہایت عاقلہ اور نیک طبع ہے، اس کو معلوم نہیں کیوں کر مذہب اسلام کی طرف میلان ہوگیا تھا، ہر چند میں نے سمجھایا مگر وہ باز نہیں آتی تھی، آج جو اس موذن نے اذان کہی تو لڑکی نے گھبرا کر پوچھا کہ یہ کیسی مکروہ آواز ہے، لوگوں نے کہا کہ یہ مسلمانوں کا شعار اور ان کی ادائے عبادت کا طریقہ ہے، پہلے تو اس کو یقین نہ آیا لیکن جب تصدیق ہوئی تو اس کو اسلام سے نفرت ہوگئی، اس صلہ میں موذن کے پاس یہ تحفہ لایا ہوں کہ جو کام مجھ سے کسی طرح انجام نہ پاسکا، ان کی بہ دولت پورا ہوگیا، اب لڑکی کی طرف سے اطمینان ہوگیا کہ وہ کبھی اسلام نہیں لائے گی۔

اس حکایت سے یہ نتیجہ نکالا ہے کہ آج کل مسلمان اپنا جو نمونہ دکھا رہے ہیں اس سے دوسری قوموں کو اسلام سے بجائے محبت کے نفرت پیدا ہوتی ہے۔۵۰

مناظرت

اخلاق وسلوک کے بعض مسائل میں اہل نظر مختلف الرائے ہیں، ان کو مولانا روم نے فرضی مناظروں کی ذیل میں ادا کیا ہے۔ چونکہ ان مسائل میں غلط پہلو کی طرف بھی دلائل موجود ہیں جن کی وجہ سے لوگوں کو غلطی ہوتی ہے، اس لیے مناظرہ کے ذیل میں جانب مقابل کے تمام استدلالات ذکر کیے ہیں اور پھر محققانہ فیصلہ کیا ہے، جس سے تمام غلط فہمیاں دور ہو جاتی ہیں۔

توکل

اکثر صوفیہ توکل کو سلوک کا ایک بڑا پایہ سمجھتے ہیں اور یہ خیال رفتہ رفتہ مختلف صورتوں میں قوم کے اکثر افراد میں سرایت کر گیا ہے۔ مولانا روم نے اس مسئلہ کو ایک فرضی مناظرہ کے ذیل میں طے کیا ہے جو جنگل کے جانوروں اور شیر میں واقع ہوا ہے۔ جانوروں نے توکل اور شیر نے جہد اور کوشش کا پہلو اختیار کیا ہے۔ کسب اور کوشش کے مقابلے میں اہل توکل جن جن چیزوں پر استدلال کرتے ہیں اور کر سکتے ہیں، مولانا نے ایک ایک کو بیان کیا اور ان کا جواب دیا پھر کوشش اور جہد کی افضلیت پر جو دلیل قائم کی وہ اس قدر پر زور ہے کہ اس کا جواب نہیں ہو سکتا یعنی یہ کہ مثلاً اگر کوئی شخص اپنے نوکر کو کدال اور پھاوڑا دے دے تو صاف معلوم ہو جائے گا کہ اس کا کیا مقصد ہے، اسی طرح جب ہم کو ہاتھ پاؤں اور کام کرنے کی قدرت دے دی ہے تو اس کا صرف یہی مقصد ہو سکتا ہے کہ ہم ان آلات سے کام لیں اور اپنے ارادہ واختیار کو عمل میں لائیں۔ اس بنا پر توکل اختیار کرنا گویا خدا کی مرضی اور ہدایت کے خلاف کرنا ہے، باقی توکل کی جو فضیلت شریعت میں وارد ہے، اس کے یہ معنی ہیں کہ ایک کام میں جب کوشش کرو تو کوشش کے نتیجے کے متعلق خدا پر توکل کرو، کیونکہ کوشش کا کامیاب ہونا انسان کی اختیاری چیز نہیں بلکہ خدا کے ہاتھ ہے۔۵۱

خلوص

اخلاق کا اصلی عنصر خلوص ہے لیکن اس کی حقیقت وماہیت متعین کرنے میں نہایت سخت غلطیاں ہوتی ہیں۔ ہر شخص اپنے اقوال کے متعلق خیال رکھتا ہے کہ خلوص پر مبنی ہے لیکن جب اصلی موقع آتا ہے تو

وہ خود غرضی کا مخفی اثر جس کی اب تک خود اس شخص کو خبر تک نہ تھی ظاہر ہوجاتا ہے، اخلاق کے باب میں سب سے اہم یہ ہے کہ انسان اپنے افعال کی نسبت غور وتدقیق سے اس بات کا پتا لگاتا رہے کہ وہ کہاں تک خلوص پر مبنی ہیں؟ مولانا روم نے خلوص کی ماہیت وحقیقت نہیں متعین کی اور نہ یہ اس قسم کی چیز ہے جس کی منطقی حدوتعریف متعین ہوسکتی ہے لیکن ایک حکایت لکھی ہے جس میں خلوص کو مجسم کرکے دل دکھادیا ہے اور گویا ایک معیار قائم کردیا ہے، جس سے ہر شخص اپنے افعال کو مطابق کرکے خلوص کے ہونے اور نہ ہونے کا فیصلہ کرسکتا ہے۔ حکایت کی ابتدا اس طرح کی ہے:

از علی آموز اخلاص عمل　　شیر حق را دان منزہ از دغل
درغزا بر پہلوانے دست یافت　　زود شمشیری بر آورد شتافت

اس حکایت کا حاصل یہ ہے کہ ایک دفعہ حضرت علیؓ نے جہاد میں ایک کافر پر قابو پایا اور اس کو تلوار سے مارنا چاہا، اس نے جناب موصوف کے منہ پر تھوک دیا، آپ وہیں رک گئے اور تلوار ہاتھ سے ڈال دی، اس نے متحیر ہوکر پوچھا کہ یہ کیا عفو کا موقع تھا، آپ نے فرمایا میں تجھ کو خالصتاً لوجہ اللہ قتل کرنا چاہتا تھا لیکن جب تو نے میرے منہ پر تھوک دیا تو میرے نفس کو نہایت ناگوار ہوا اور سخت غصہ آیا، اس صورت میں خلوص نہیں رہا کیوں کہ خواہش نفسانی بھی شامل ہوگئی۔

نیم بہر حق شدو نیمے ہوا　　شرکت اندر کار حق نبود روا ۵۲

علم کلام

اس کا پہلے ذکر آچکا ہے کہ مثنوی کے اس قدر مقبول ہونے اور ہزاروں لاکھوں دفعہ پڑھے جانے کے بعد بھی لوگ اسے صرف تصوف اور طریقت کی کتاب کی حیثیت سے جانتے ہیں، یہ کسی کو خیال بھی نہیں آیا کہ وہ صرف تصوف نہیں بلکہ عقائد اور علم کلام کی بھی عمدہ ترین تصنیف ہے، مولانا شبلی لکھتے ہیں کہ علم کلام میں آج تک سیکڑوں ہزاروں کتابیں لکھی جاچکیں ہیں، یہ سب ہمارے سامنے ہے لیکن انصاف یہ ہے کہ مسائل عقائد جس خوبی سے مثنوی میں ثابت کیے گئے ہیں، یہ تمام دفتر اس کے آگے ہیچ ہے۔ ان تمام تصنیفات کے پڑھنے سے اس قدر ضرور ثابت ہوتا ہے کہ ان کے مصنفین غلط کو صحیح، دن کو رات، زمین کو آسمان ثابت کرسکتے تھے لیکن ایک مسئلہ میں بھی یقین اور تشفی کی کیفیت نہیں پیدا کرسکتے۔ برخلاف اس کے مولانا روم جس طریقہ سے استدلال کرتے ہیں، وہ دل میں اثر کرجاتا ہے اور گو وہ شک وشبہات کے تیر باراں کو کلیتاً نہیں روک سکتا تاہم طالب حق کو اطمینان کا حصار ہاتھ

آ جاتا ہے جس کے پناہ میں اعتراضات کے تیر باراں کی پروانہیں کرتا۔

مثنوی کی روشنی میں مولانا شبلی نے علم کلام وعقائد کو جس طرح واضح کیا ہے، ہم اسے پیش کرتے ہیں۔ اس سلسلے کی پہلی بحث یہ ہے۔

کوئی نہ کوئی مذہب صحیح ضرور ہے

دنیا میں سیکڑوں مذاہب ہیں اور ہر شخص اپنے ہی مذہب کو صحیح سمجھتا ہے، اس نے لوگوں کے دل میں یہ خیال پیدا کردیا ہے کہ ایک مذہب بھی صحیح نہیں۔ مولانا شبلی لکھتے ہیں کہ مولانا روم نے ایک نہایت لطیف استدلال سے اس خیال کو باطل ثابت کیا ہے۔ مولانا کے اشعار نقل کرکے ان کی وضاحت اس طرح کی ہے:

جب تم ایک چیز کو باطل کہتے ہو تو اس کے خود یہ معنی نہیں کہ کوئی چیز حق ہے کہ یہ باطل اس کے خلاف ہے۔ اگر کوئی سکہ کھوٹا ہے تو اس کے یہی معنی ہیں کہ یہ کھرا سکہ نہیں ہے۔ اگر دنیا میں عیب ہے تو ضروری ہے کہ ہنر بھی ہو، کیونکہ عیب کے یہی معنی ہیں کہ وہ ہنر نہیں ہے اس لیے ہنر کا فی نفسہ ہونا ضرور ہے، جھوٹ اگر کسی موقع پر کامیاب ہوتا ہے تو اسی بنا پر کہ وہ سچ سمجھا جاتا ہے۔ اگر گیہوں سرے سے موجود نہ ہو تو کوئی جو فروش گندم نما کیوں کہلائے۔ اگر دنیا میں سچائی، راستی، اصلیت کا سرے سے وجود نہ ہو تو قوت ممیزہ کا کیا کام ہوگا؟ ۵۳

الٰہیات

اس اصولی بات کا قلم بند کرکے مولانا شبلی الٰہیات میں ذات باری کو موضوع بحث بناتے ہیں اور اس کے متعلق مولانا روم کے خیالات پیش کرتے ہیں۔

ذات باری

مولانا شبلی کے خیال میں اثبات خدا کے مختلف طریقے ہیں اور ہر طریقہ ایک خاص گروہ کے مناسب ہے۔

۱- پہلا طریقہ آثار سے موثر پر استدلال کا ہے۔ یہ طریقہ خطابی ہے اور عوام کے لیے یہی طریقہ سب سے بہتر ہے۔ یہ صاف نظر آرہا ہے کہ عالم ایک عظیم الشان کل ہے جس کے پرزے رات دن حرکت میں ہیں، ستارے چل رہے ہیں، دریا بہہ رہا ہے، پہاڑ آتش فشاں ہیں، ہوا جنبش میں ہے، زمین نباتات اگا رہی ہے اور درخت جھوم رہے ہیں۔ یہ دیکھ کر انسان کو خود بہ خود خیال پیدا ہوتا ہے

کہ کوئی پرزور ہاتھ ہے جو ان تمام پرزوں کو چلا رہا ہے۔ اس کو مولانا روم اس طرح ادا کرتے ہیں:

دست پنہان و قلم خط گزار　　　اسپ در جولان و ناپیدا سوار

قلم لکھ رہا ہے لیکن ہاتھ چھپا ہوا ہے، سوار کا پتا نہیں لیکن گھوڑا دوڑ رہا ہے:

پس یقین در عقل ہر دانندہ است　　　این کہ باجنبیدہ، جنبانندہ است

ہر سمجھ دار یقین رکھتا ہے کہ جو چیز حرکت کرتی ہے اس کا کوئی حرکت دینے والا ضرور ہوتا ہے:

گر تو آن رامی نہ بینی در نظر　　　فہم کن آن را بہ اظہار اثر

اگر تم اس کو آنکھوں سے نہیں دیکھتے تو اس کے اثر کو دیکھ کر سمجھو۔

تن بہ جان جنبد نمی بینی تو جان　　　لیکن از جنبیدنِ تن جان بدان

بدن جو حرکت کرتا ہے جان کی وجہ سے کرتا ہے، تم جان کو نہیں جان سکتے تو بدن کی حرکت سے جان کو جانو۔[۵۴]

۲- دوسرا طریقہ حکماء کا ہے کہ تمام عالم میں نظام اور ترتیب پائی جاتی ہے، اس کا کوئی صانع ہونا لازمی ہے۔ اس طریقہ پر ابن رشد نے بہت زور دیا اور خود مولانا شبلی نے الکلام میں اس کو نہایت تفصیل سے لکھا ہے۔ مولانا روم نے اس طریقہ کو ایک مصرع میں ادا کر دیا ہے: ع

گر حکیمے نیست این ترتیب چیست[۵۵]

۳- تیسرا طریقہ مولانا روم کا خاص طریقہ ہے جو سلسلۂ کائنات کی ترتیب اور خواص کے سمجھنے پر موقوف ہے، ان کے اشعار کی روشنی میں مولانا شبلی نے اس کی وضاحت یوں کی ہے:

عالم میں دو قسم کی چیزیں پائی جاتی ہیں مادی مثلاً پتھر، درخت وغیرہ۔ غیر مادی مثلاً تصور، وہم، خیال۔ مادیات کے بھی مدارج ہیں، بعض میں مادیت یعنی کثافت زیادہ ہے، بعض میں کم بعض میں اس سے بھی کم، یہاں تک کہ رفتہ رفتہ غیر مادی کی حد سے مل جاتا ہے، مثلاً بعض حکماء کے نزدیک خود خیال اور وہم بھی مادی ہیں کیونکہ کہ وہ مادی یعنی دماغ سے پیدا ہوئے ہیں، لیکن مادہ کے خواص ان میں بالکل نہیں پائے جاتے۔ استقرا سے ثابت ہوتا ہے کہ علت میں بہ نسبت معلول کی مادیت کم ہوتی ہے یعنی معلول کے بہ نسبت مجرد عن المادہ ہوتی ہے۔[۵۶]

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 اور کم نمایاں یا بالکل غیر محسوس ہیں، وہ اصلی ہیں۔

اشیاء میں ترتیب مدارج یہ ہے کہ جو چیز جس قدر زیادہ اشرف اور برتر ہے، اسی قدر زیادہ مخفی اور غیر محسوس ہے مثلاً انسان میں تین چیزیں پائی جاتی ہیں ۔جسم، جان، عقل۔جسم جو ان سب میں کم رتبہ ہے، اعلانیہ محسوس ہوتا ہے، جان اس سے افضل ہے، اس لیے مخفی ہے لیکن بہ آسانی اس کا علم ہوسکتا ہے مثلاً جب ہم جسم کو متحرک (با ارادہ) دیکھتے ہیں تو فوراً یقین ہوجاتا 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۔ مجنوں آدمی کی حرکات سے اس قدر ضرور ثابت ہوتا ہے کہ وہ زندہ ہے اور اس میں جان ہے لیکن چونکہ یہ حرکتیں موزوں اور باقاعدہ نہیں ہوتیں، اس لیے اس سے عقل کا اثبات نہیں ہوتا، غرض جان جس طرح جسم کے اعتبار سے مخفی ہے، اسی طرح عقل اس سے بھی مخفی ہے۔ ۵۷

ان مقدمات سے ظاہر ہوا کہ موجودات کی دو قسمیں ہیں مادی اور غیر مادی، مادی۔ معلول ہے اور غیر مادی علت اور چونکہ مادیات میں اختلاف مراتب ہے یعنی بعض میں مادیت زیادہ کم، بعض میں کم، بعض میں اس سے بھی کم ہے، 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 پر انتہا ہو جو ہر حیثیت، ہر لحاظ، ہر اعتبار سے مادہ سے بری اور غیر محسوس اور اشرف الموجودات ہو، اور وہی خدا ہے۔ ۵۸

متکلمین کے استدلال سے اگر ثابت ہوتا تھا تو صرف اس قدر کہ خدا علت العلل ہے، لیکن اس کا منزہ، بری عن المادہ اور اشرف الموجودات ہونا ثابت نہیں ہوتا تھا۔ بر خلاف اس کے مولانا کے استدلال سے خدا کی ذات کے ساتھ اس کے صفات بھی ثابت ہوتے ہیں، اس کے ساتھ ماذیین کے مذہب کا بھی ابطال ہوتا ہے۔ ۵۹

خدا کے انکار کی اصلی بنیاد مادہ کے مسئلہ سے پیدا ہوتی ہے یعنی یہ کہ عالم میں جو کچھ مادہ ہے، اسی کے انقلابات اور تغیرات ہیں جن سے یہ عظیم الشان عالم پیدا ہوگیا ہے۔ مادہ کے خیال کو جس قدر قوت اور وسعت دی جاتی ہے، اسی قدر خدا کے اعتراف سے بعد ہوتا جاتا ہے، اسی بنا پر مولانا روم نے تجرد عن المادہ کے مسئلہ کو نہایت وسعت اور زور کے ساتھ بیان کیا ہے۔

مادہ کے ماننے والے کہتے ہیں کہ مادہ پر کوئی اثر نہیں پیدا ہوسکتا جب تک کوئی دوسرا مادہ اس سے مس نہ کرے۔ جس کا حاصل یہ ہے کہ مادہ کے تغیرات کی علت بھی مادہ ہی ہوسکتا ہے، مولانا روم نے

ثابت کیا کہ علت ہمیشہ معلول کے اعتبار سے مجرد عن المادہ ہوتی ہے۔ اس امر سے کسی کو انکار نہیں ہوسکتا کہ تصور اور خیال کا اثر جسم پر پڑتا ہے۔ ایک شخص کو اپنے دشمن کے کسی عداوتانہ فعل کا خیال آتا ہے، خیال سے غصہ پیدا ہوتا ہے، غصہ سے بدن پر عرق آجاتا ہے۔ عرق ایک مادی چیز ہے، لیکن اس کے پیدا ہونے کا سبب تصور اور خیال ہوا، حالانکہ یہ چیزیں مادی نہیں، معترض زیادہ سے زیادہ یہ کہ سکتا ہے کہ غصہ اور خیال بھی مادی ہیں کیوں کہ دماغ سے پیدا ہوتے ہیں اور دماغ مادی ہے، لیکن پھر یہ تسلیم کرنا پڑے گا کہ خیال بدن کی نسبت مجرد عن المادہ ہے کیوں کہ بدن بالذات مادی ہے اور خیال بہ ذات خود مادی نہیں البتہ مادہ سے پیدا ہوا ہے، اس لیے اس کو مادی کہہ سکتے ہیں۔ ۶۰

مولانا روم نے ایک اور طریقہ سے خدا کے وجود پر استدلال کیا ہے کہ یہ مسلم ہے کہ علت کو معلول پر ترجیح ہے یعنی علت میں کوئی ایسی خصوصیت ہوتی ہے جو معلول میں بالذات نہیں ہوتی، ورنہ اگر دونوں ہر حیثیت سے برابر ہوں تو کوئی وجہ نہیں کہ ایک معلول ہو اور دوسرا علت۔ یہ امر بھی مسلم ہے کہ ممکنات کا وجود بالذات نہیں یعنی وجود خود اس کی ذاتی صفت نہیں بلکہ اس کا وجود علت کی وجہ سے ہوتا ہے۔ سلسلۂ کائنات میں علت ومعلول کا سلسلہ تو بداہتاً نظر آتا ہے، گفتگو جو کچھ ہے یہ ہے کہ یہ سلسلہ کسی ایسی ذات تک پہنچ کر ختم ہوتا ہے جو واجب الوجود ہے یعنی وجود خود اس کا ذاتی ہے یا اسی طرح الی غیر النہایۃ چلا جاتا ہے۔ پہلی صورت میں خدا خود بہ خود ثابت ہوتا جاتا ہے کیونکہ یہی واجب الوجود خدا ہے، دوسری صورت میں لازم آتا ہے کہ علت کو معلول پر کوئی ترجیح نہ ہو، بلکہ دونوں مساوی الدرجہ ہوں، کیوں کہ جب سلسلۂ کائنات کسی واجب الوجود پر ختم نہ ہوگا تو علت ومعلول دونوں ممکن بالذات ہوں گے اور جب دونوں ممکن ہیں تو علت کو معلول پر کیا ترجیح ہے؟ مولانا شبلی کے نزدیک مولانا روم کا یہ استدلال اشاعرہ کا وہ استدلال نہیں ہے جس میں تسلسل کے باطل کرنے کی ضرورت باقی رہتی ہے، اس استدلال کو تسلسل کے مسئلے سے کوئی تعلق نہیں، اس کا حاصل صرف اسی قدر ہے کہ علت کو معلول پر کوئی ترجیح ہونی چاہئے، اس لیے اگر کائنات کا سلسلہ کسی واجب الوجود پر ختم نہیں ہوتا بلکہ علت ومعلول دونوں ممکن ہیں تو ایک کو دوسرے پر کیا ترجیح ہے۔ ۶۱

۲۔ صفات باری

دوسری بحث اللہ کی صفات کی ہے۔ مولانا شبلی کے نزدیک اسلام میں مذہبی اختلاف کی بنیاد اسی مسئلہ کی وجہ سے پڑی جس نے بڑھتے بڑھتے اسلام کا تمام شیرازہ منتشر کردیا۔ معتزلہ، اشعریہ، جنبلیہ میں

سیکڑوں برس تک وہ نزاعیں قائم رہیں کہ لوگوں نے قلم کے بجائے تلوار سے کام لیا، ہزاروں آدمی اس جرم پر قتل ہوئے کہ وہ کلام الٰہی کو قدیم کہتے تھے۔ اشعریہ نے ان لوگوں کا استیصال کردینا چاہا جو یہ کہتے تھے کہ خدا عرش پر جاگزیں ہے۔ یہ اختلافات ایک مدت تک قائم رہے اور آج بھی قائم ہیں گو عملی صورت میں اس کا ظہور نہیں۔ مولانا روم نے ان نزاعوں کا یہ فیصلہ کیا کہ یہ بحث سرے سے فضول ہے، خدا کی نسبت صرف اس قدر معلوم ہوسکتا ہے کہ ہے، باقی یہ کہ کیسا ہے، کہاں ہے، اس کے کیا اوصاف ہیں، ادراک انسانی سے بالکل باہر ہے۔ ۹۲

مولانا روم کے استدلال کا ماحصل یہ ہے کہ انسان جو کچھ ادراک کرسکتا ہے، اس کے توسط سے کرسکتا ہے لیکن خدا محسوسات میں داخل نہیں، اس لیے اس کے ادراک کا کوئی ذریعہ نہیں خدا قدیم ہے اور انسان حادث ہے اس لیے حادث قدیم کو کیوں کر جان سکتا ہے؟ اس سلسلے میں مولانا روم نے دو حکایتیں نقل کی ہیں، یہ دونوں نقل ہوچکی ہیں: پہلی یہ ہے کہ حضرت موسیٰ نے ایک چرواہے کو دیکھا کہ وہ خدا سے کہہ رہا ہے کہ تو کہاں ہے، تو مجھ کو ملتا تو میں تیرے بالوں میں کنگھی کرتا، تیرے کپڑوں سے جوئیں نکالتا، تجھ کو مزہ مزہ کے کھانے کھلاتا، حضرت موسیٰ نے اس کو سزا دینی چاہی، وہ بھاگ نکلا، حضرت موسیٰ پر وحی آئی کہ ہمارے بندہ کو کیوں ہم سے جدا کردیا؟ مقصود یہ ہے کہ خدا کے اوصاف اور حقیقت بیان کرنے کے متعلق تمام لوگوں کا یہی حال ہے، حکماء اور اہل نظر جو کچھ خدا کی ذات وصفات کی نسبت کہتے ہیں، وہ بھی ایسا ہی ہے جیسا وہ چرواہا خدا کی نسبت کہہ رہا تھا۔ مولانا نے اس حکایت میں یہ بھی ظاہر کیا کہ مقصود اصلی اخلاص وتضرع ہے، طریق ادا سے بحث نہیں۔

دوسری حکایت میں ان چار مختلف ملکوں کی شخصیتوں کا ذکر ہے جو سب ہی انگور کے خواہش مند تھے مگر چونکہ انگور کے لیے ہر ملک کی زبان میں الگ الگ لفظ ہیں، اس لیے وہ سمجھ رہے تھے کہ دوسرا انگور کے بجائے کچھ اور طلب کررہا ہے، اس حکایت سے مولانا کا مقصد یہ ہے کہ خدا کے متعلق تمام فرقوں میں جو اختلاف ہے اس کی یہی کیفیت ہے گو الفاظ، لغات، طریقہ ادا، طرز تعبیر مختلف ہے لیکن سب خدا ہی ہے اور سب اسی کو مختلف ناموں سے یاد کرتے ہیں، مولانا شبلی بتاتے ہیں کہ مولانا روم کی اصلی تعلیم یہ ہے کہ خدا کی ذات وصفات کے متعلق کچھ نہیں کہنا چاہئے اور جو کچھ کہا جائے گا وہ خدا کے اوصاف نہ ہوں گے، کیوں کہ انسان جو کچھ تصور کرسکتا ہے محسوسات کے ذریعہ سے کرسکتا ہے اور خدا اس سے بالکل بری ہے۔ ۹۳

نبوت

نبوت علم کلام کے مہمات مسائل میں سے ہے، اسی وجہ سے علم کلام کی کتابوں میں اس کے متعلق بہت طول طویل بحثیں پائی جاتی ہیں، لیکن مولانا شبلی کو افسوس ہے کہ حشو وزوائد پر صفحہ کے صفحہ سیاہ کیے ہیں اور مغز سخن پر ایک دو سطریں بھی مشکل سے ملتی ہیں۔ مولانا روم نے اس بحث کے تمام اجزا پر اس خوبی سے لکھا ہے کہ گویا اس راز سربستہ کی گرہ کھول دی ہے، نبوت کے متعلق امور ذیل بحث طلب ہیں:

نبوت کی حقیقت، وحی کی حقیقت، مشاہدہ ملائکہ، معجزہ اور نبوت کی تصدیق کیوں کر ہوتی ہے؟

مولانا شبلی فرماتے ہیں کہ مولانا روم نے ان تمام مباحث کو نہایت خوبی سے طے کیا ہے۔ چنانچہ ہم ان کو ترتیب وار بیان کرتے ہیں:

نبوت کی حقیقت

روح کے بیان میں آگے آئے گا کہ اس کا سلسلہ ترقی اس حد تک پہنچتا ہے کہ روح انسانی اور اس اعلیٰ روح میں اس قدر فرق پیدا ہو جاتا ہے جس قدر روح حیوانی اور روح انسانی میں۔ لیکن اس درجہ کے مراتب بھی متفاوت ہیں، ادنا طبقہ کو ولایت اور انتہائی اعلیٰ طبقہ کو نبوت کہتے ہیں۔ مولانا روم فرماتے ہیں کہ عام آدمیوں کی عقل اور روح کے علاوہ انبیاء اور اولیاء میں ایک اور روح ہوتی ہے، وحی کی روح عقل سے بھی زیادہ مخفی ہوتی ہے کیوں کہ یہ روح عالم غیب کی چیز ہے اور عالم دوسرے سرے کا عالم ہے۔[۶۴]

۲-وحی کی حقیقت

مادہ پرستوں کے نزدیک ادراک کا ذریعہ صرف حواس ظاہری ہیں، جو چیزیں حواس ظاہری کی مدرکات سے بہ ظاہر خارج معلوم ہوتی ہیں مثلاً کلیات اور مجردات، ان کے ادراکات کا ذریعہ بھی حواس ہی کے محسوسات ہیں۔ ان ہی محسوسات کو قوت دماغی خصوصیات سے مجرد کر کے کلی اور مجرد بنالیتی ہے، لیکن حضرات صوفیہ کے نزدیک انسان میں ایک اور خاص قوت ہے جو حواس ظاہری کے توسط کے بغیر اشیاء کا ادراک کرتی ہے، چنانچہ مثنوی کے اشعار میں ان کو جس طرح ادا کیا گیا ہے، ان کا حاصل یہ ہے:

ان پانچ حواس کے سوا اور بھی حواس ہیں، یہ حواس تانبے کی طرح ہیں اور سونے کی طرح، حواس جسمانی کی غذا ظلمت ہے اور حاسۂ روحانی کی غذا آفتاب۔ دل کا آئینہ جب صاف ہو جائے تو تم کو

ایسی چیزیں نظر آئیں گی جو آب وخاک سے پاک ہیں، جب تم جسم سے بری ہو جاؤ گے تو جان لوگے سامعہ اور شامہ آنکھ کا کام بھی دے سکتی ہیں۔ فلسفی جو حنانہ کے واقعہ کا انکار کرتا ہے ۶۵ وہ انبیاء کے حواس سے بے خبر ہے، روح کے کان وحی کا محل ہیں، وحی کس چیز کا نام ہے، حس مخفی کے ذریعہ سے کہنا ہے۔ ۶۶

یہ ادراک انبیاء کے ساتھ مخصوص نہیں بلکہ اولیاء اور اصفیاء کو بھی حاصل ہوتا ہے، لیکن فرق کے لحاظ سے اصطلاح یہ قرار پائی ہے کہ انبیاء کی وحی کو وحی کہتے ہیں اور اولیاء کی وحی کو الہام ۔مولانا نے وحی کے وجود کو اس طرح ثابت کیا ہے کہ دنیا میں آج جس قدر علوم وفنون، صنائع وحرفت ہیں تعلیم وتعلم سے حاصل ہوئے ہیں اور یہ سلسلہ قدیم زمانے سے چلا آتا ہے۔ اب دو صورتیں ہیں، یا یہ تسلیم کیا جائے کہ تعلیم وتعلم کا یہ سلسلہ ابتدا کی جانب کہیں ختم نہیں ہوتا بلکہ الیٰ غیر النہایۃ چلا جاتا ہے یا یہ فرض کیا جائے کہ یہ سلسلہ ایسے شخص پر جا کر ختم ہوتا ہے جس کو بغیر تعلیم وتعلم کے محض القا والہام کے ذریعہ سے علم حاصل ہوا ہوگا۔ پہلی صورت میں تسلسل لازم آتا ہے جو محال ہے۔ اس لیے ضروری ہے کہ دوسری صورت تسلیم کی جائے اور اسی کا نام وحی ہے جیسا کہ مولانا نے فرمایا ہے:

عقل وحس را سوے بے سورہ کجاست   این نجوم وطب وحی انبیاست

اور محدث ابن حزم نے بھی اسی طریقے سے وحی کے وجود پر استدلال کیا ہے۔

اس بنا پر وحی کے معنی اس معلم کے ہیں جو تعلیم وتعلم، درس وتدریس، ہدایت وتلقین کے بغیر خود بہ خود خدا کی طرف سے القا ہو۔ اسی بنا پر مبالغہ کے پیرایہ میں کہتے ہیں الشعرا تلامیذ الرحمٰن یعنی شاعر خدا کے شاگرد ہوتے ہیں، کیوں کہ شعرا کے دل میں بھی دفعتاً بعض مضامین ایسے القا ہوتے ہیں جو بالکل اچھوتے ہوتے ہیں اور جن کے لیے ماخذ نہیں ہوتا۔

یہاں اس اعتراض کا ذکر مولانا شبلی کرتے ہیں کہ تحقیقات جدیدہ سے ثابت ہوتا ہے کہ انسان کے ادراک کے ذریعہ صرف حواس ظاہری یا وہم، تخیل وغیرہ ہیں، مولانا کا یہ دعویٰ کہ:

نقشہا بینی برون از آب وخاک   آئینہ دل چون شود صافی پاک

صرف ادعا ہی ادعا ہے جس کی کوئی شہادت نہیں۔ اور مولانا کا یہ جواب بتاتے ہیں کہ جو لوگ حاسہ غیبی کے منکر ہیں وہ انکار کی صرف یہ دلیل بیان کرتے ہیں کہ وہ اس حاسہ سے ناواقف ہیں لیکن عدم واقفیت کسی چیز کے انکار کی دلیل نہیں ہوسکتی، یہ حاسہ عام نہیں کہ ہر شخص کے لیے اس کا حاصل

ہونا ضروری ہو۔

یورپ میں ایک مدت تک لوگوں کو قطعاً اس سے انکار رہا، لیکن جب زیادہ تحقیقات وتدقیقات عمل میں آئیں تو ایک خاص فرقہ پیدا ہوا جس کو اسپر چولیسٹ یعنی ماہر علوم روحانی کہا جاتا ہے۔ اس فرقہ میں علوم وفنون جدیدہ کے بہت بڑے بڑے اساتذہ فن شامل ہیں۔ ان لوگوں نے بدیہی تجربوں کے بعد یہ اقرار کیا کہ انسان میں حواس ظاہری وباطنی کے علاوہ ایک اور قوت ہے، جو اشیاء کا ادراک کرتی ہے اور جو واقعات آیندہ سے بھی واقف ہوسکتی ہے۔ مولانا شبلی نے ان علماء کی شہادت کو بالتفصیل الکلام میں نقل کیا ہے۔ ٦٧

مشاہدہ ملائکہ

دل میں خدا کی طرف سے القاء کے علاوہ وحی کا دوسرا طریقہ یہ ہے کہ قوت ملکوتی مجسم ہوکر مشاہدہ میں آتی ہے اور پیغام الٰہی پہنچاتی ہے۔ مولانا روم نے اس کی یہ مثال دی ہے کہ انسان بعض اوقات حالت خواب میں دیکھتا ہے کہ کوئی شخص اس سے باتیں کررہا ہے، حالانکہ وہ کوئی غیر شخص نہیں ہوتا بلکہ خود وہی انسان ہوتا ہے، لیکن خواب میں اس سے الگ نظر آتا ہے۔ مولانا فرماتے ہیں:

چیز دیگر ماند اما گفتنش　　　باتو روح القدس گوید نی منش ٦٨

مولانا شبلی نے کوتاہ نظروں کے دل میں پیدا ہوئے اس خیال کا ذکر کیا ہے کہ اگر نبوت اسی کا نام ہے تو ہر مذہب وملت کے صاحب دل، پاک نفس اور مصلح کو نبی کہنا بجا ہوگا، بلکہ اس تعریف کی بنا پر جھوٹے اور سچے نبی میں امتیاز کا کوئی ذریعہ باقی نہیں رہتا۔ یہ کیوں کر معلوم ہوسکتا ہے کہ فلاں شخص کی روح علم انسانی روح سے بالاتر ہے یا فلاں شخص کے دل میں جو خیالات آتے ہیں وہ خدا کی طرف سے القا ہوتے ہیں۔ پیغمبر کو جس طرح مجسم صورتیں نظر آتی ہیں مجنون کو بھی نظر آتی ہیں، یہ کیوں کر ثابت ہوسکتا ہے کہ پیغمبر کو نظر آنے والی صورت اس کی قوت ملکوتی اور مجنون کو جو نظر آتی ہے وہ خلل دماغ ہے۔

یہ اعتراض اگر اشاعرہ اور عام مسلمانوں کی طرف سے کیا جائے تو اس کا یہ جواب ہے کہ اس اعتراض سے اشاعرہ کو بھی مضر نہیں، وہ اور عام مسلمان یہ مانتے ہیں کہ نبوت کی دلیل معجزہ ہے جس میں اور استدراج میں صرف اس قدر فرق ہے کہ جو خرق عادت پیغمبر سے صادر ہو وہ معجزہ ہے اور

جو کافر سے ظہور میں آئے وہ استدراج ہے۔ حضرت عیسیٰ نے مردے زندہ کیے، تو اعجاز تھا اور دجال مردے زندہ کرے گا تو یہ استدراج ہے۔ حضرت ابراہیم آگ سے بچ گئے، تو معجزہ تھا اور زردشت پر آگ اثر نہیں کرتی تو یہ استدراج تھا۔ خرق عادت دونوں ہیں، انتساب کے اختلاف سے نام بدل جاتا ہے، اس صورت میں عجیب مشکل یہ پیدا ہوتی ہے کہ پیغمبر کا پہچاننے کا یہ طریقہ ٹھہرا کہ اس سے معجزہ صادر ہو، اور معجزہ کی شناخت یہ ہے کہ پیغمبر سے صادر ہو۔

اگر یہ اعتراض ملاحدہ کی طرف سے ہے تو جواب یہ ہے کہ نبوت ہی پر کیا موقوف ہے، دنیا میں ہر حق و باطل کی یہی کیفیت ہے۔ اس بات کے پہچاننے کا کیا ذریعہ ہے کہ ایک شخص قوم کے لیے جو کچھ کر رہا ہے وہ ہمدردی کی غرض سے کر رہا ہے اور دوسرا اپنے نام و نمود اور اپنی شہرت کی غرض سے۔ ریاکار اور راست کار میں بدیہی حد فاصل کیا قائم کی جاسکتی ہے؟ ابوجہل کو بت پرستی میں وہی جوش، وہی خلوص، وہی سرگرمی، وہی از خود رفتگی تھی جو حضرت حمزہ کو خدا پرستی میں۔ دونوں نے اسی دھن میں جانیں دیں لیکن ابوجہل، ابوجہل رہا اور حضرت حمزہ سید الشہداء کہلائے۔ یہ امر وجدانیات پر محدود نہیں، محسوسات تک کی یہی حالت ہے۔ اسی بنا پر مولانا روم نے مثنوی میں نہایت زور کے ساتھ اس مضمون کو بار بار بیان کیا ہے۔ فرماتے ہیں:

اس طرح کی لاکھوں ہم شکل چیزیں ہیں لیکن ان میں کوسوں کا فاصلہ ہے، دونوں کی صورتیں اگر مشابہ ہوں تو کچھ حرج نہیں، میٹھا اور تلخ پانی دونوں کا رنگ صاف ہوتا ہے، بھڑ اور شہد کی مکھی ایک ہی پھول چوستی ہیں لیکن اس سے نیش اور اس سے شہد پیدا ہوتا ہے۔ دونوں طرح کے ہرن گھاس کھاتے ہیں اور پانی پیتے ہیں لیکن ایک سے مینگنی اور دوسرے سے مشک پیدا ہوتا ہے۔ دونوں قسم کی نے ایک ہی طرح کی غذا کھاتے ہیں لیکن یہ خالی اور وہ شکر سے لبریز ہوتا ہے، ایک آدمی غذا کھاتا ہے تو اس سے بخل اور حسد پیدا ہوتا ہے، دوسرا آدمی جو کھاتا ہے اس سے خدائی نور پیدا ہوتا ہے۔ یہ پاک زمین ہے اور وہ شور، یہ فرشتہ اور وہ شیطان۔ شیریں اور تلخ سمندر ملے ہوئے ہیں لیکن دونوں میں ایک حد حائل ہے، جس سے تجاوز نہیں کرسکتے ہیں۔ کھوٹے اور کھرے روپے کی تمیز کسوٹی کے بغیر نہیں ہوسکتی، نیک اور بدکار کی صورتیں ملتی جلتی ہوئی ہوتی ہیں، آنکھیں کھولو تو تمیز ہوسکے گی۔ دریا کا آدھا حصہ شکر کی طرح شیریں ہے، مزا شیریں اور رنگ چاند کی طرح روشن ہے، دوسرا نصف حصہ سانپ کے زہر کی طرح ہے، مزہ تلخ اور رنگ قیر کی طرح سیاہ۔ بہت سی چیزیں ایسی ہیں جو شکر کی طرح میٹھی

ہیں لیکن اس کے باطن میں زہر ہے۔

مولانا روم ان مثالوں سے یہ بتانا چاہتے ہیں کہ دنیا میں سیکڑوں اور ہزاروں چیزیں شکل وصورت میں بالکل ہم رنگ ہیں، لیکن درحقیقت دونوں میں کوئی نسبت نہیں۔ اور جب محسوسات کا یہ حال ہے تو جو چیزیں محض ذوق اور وجدان سے تعلق رکھتی ہیں، ان میں اس قسم کا شبہ پیدا ہونا تو ضروری چیز ہے۔۶۹

نبوت کی تصدیق

اس بنا پر یہ قوی شبہ پیدا ہوتا ہے کہ جب یہ حالت ہے تو نبی اور متنبی میں تمیز کا کیا ذریعہ ہے؟ کیوں کہ کہا جاسکتا ہے کہ نبی کے دل میں جو مضامین القا ہوتے ہیں وہ خدا کی طرف سے ہوتے ہیں اور متنبی کے دل میں شیطان کی طرف سے۔ مولانا کا جواب یہ ہے کہ جس طرح میٹھے اور کھاری پانی کے پہچاننے کا ذریعہ صرف قوت ذائقہ ہے، اسی طرح نبوت کی تمیز کا ذریعہ صرف وجدان صحیح اور ذوق سلیم ہے۔ صاحب ذوق کے سوا اور کون پہچان سکتا ہے؟ وہی تمیز کرسکتا ہے کہ یہ پانی میٹھا ہے اور یہ کھارا۔ صاحب ذوق کے سوا مزہ کی تمیز اور کون کرسکتا ہے، جب تک شہد کو نہ کھاؤ، شہد اور موم میں کیونکر تمیز کرسکتے ہو؟ اس نے سحر کو معجزہ پر قیاس کیا اور یہ سمجھا کہ دونوں کی بنیاد فریب پر ہے، خدا نے جس کی طبیعت میں کسوٹی رکھی ہے وہی یقین اور شک میں تمیز کرسکتا ہے، جب آدمی کے دل میں کوئی بیماری نہیں ہوتی تو وہ صدق اور کذب کے مزے کو پہچان لیتا ہے۔ ۷۰

حقیقت یہ ہے کہ انسانوں کی فطرت خدا نے بنائی ہے، مگر بعض لوگوں کی طبیعت میں کجی اور شرارت ہوتی ہے، ان کے دل میں صحیح اور سچی بات اثر نہیں کرتی، بداعتقادی، انکار اور شک ان کے خمیر میں داخل ہوتا ہے، یہ لوگ کسی طرح راہ راست پر نہیں آتے، برخلاف اس کے بعض لوگ فطرتاً سلیم الطبع، نیک دل اور اثر پذیر ہوتے ہیں، ان کا دل نیکی کا اثر بہت جلد قبول کرلیتا ہے اور بری باتوں سے فوراً ابا کرتا ہے، عمدہ تعلیم وتلقین ان کے دل میں اتر جاتی ہے، ان کا وجدان اور ذوق نہایت صحیح ہوتا ہے جو نیک وبد، غلط وصحیح، حق وباطل میں خود بہ خود تمیز کرلیتا ہے۔ مولانا روم نے اس مضمون کو نہایت عمدہ تشبیہ کے پیرایے میں ادا کیا ہے،

اگر تم کسی پیاسے سے کہو کہ پیالے میں پانی ہے، دوڑ کر آؤ اور پی لو تو کیا پیاسا یہ کہے گا کہ یہ دعویٰ ہے اس لیے یا تو ثابت کرو کہ یہ صاف پانی ہے ورنہ میرے پاس سے چلے جاؤ یا مثلاً کسی

عورت نے اپنے بچے کو پکارا کہ میرے پاس آ میں تیری ماں ہوں تو کیا بچہ یہ کہے گا کہ تم پہلے ماں ہونا ثابت کرو تب میں تمہارا دودھ پیوں گا، جس شخص کے دل میں حق کا مزہ ہے اس کے لیے پیغمبر کا منھ اور اس کی آواز معجزہ ہے، جب پیغمبر باہر سے آواز دیتا ہے تو اس شخص کا دل اندر سے سجدہ کرتا ہے کیوں کہ اس قسم کی آواز دینا میں کبھی سامعہ روحانی نے نہیں سنی۔اے

معجزہ

معجزہ کے متعلق مولانا شبلی کے خیال میں تین امر بحث طلب ہیں:

۱-خرق عادت ممکن ہے یا نہیں؟ ۲-معجزہ شرط نبوت ہے یا نہیں؟ ۳-معجزہ سے نبوت کی تصدیق ہوتی ہے یا نہیں؟

پہلی بحث

مولانا شبلی نے امام رازی کی تفسیر کبیر اور مطالب عالیہ کے حوالے سے خرق عادت کے متعلق تین رائیں نقل کی ہیں، حکماء کا مذہب ہے کہ کسی حالت میں ممکن نہیں، اشاعرہ کہتے ہیں کہ ہر وقت ممکن ہے، معتزلہ کا مذہب ہے کہ خرق عادت کبھی کبھی اتفاقیہ وقوع میں آتی ہے۔ مولانا روم کا مذہب بہ ظاہر معتزلہ کے موافق معلوم ہوتا ہے، فرماتے ہیں:

سنتی بنہاد و اسباب طرق طالبان را زیر این ازرق تتق
بیشتر احوال برسنت رود گاہ قدرت خارق سنت شود
سنت و عادت نہادہ با مزہ باز کردہ خرق عادت معجزہ

مولانا شبلی کے خیال میں حکماء و اشاعرہ افراط وتفریط کی حد تک پہنچ گئے ہیں۔ اشاعرہ نے ہر قسم کی قید اٹھا دی ہے، کوئی چیز نہ کسی کی علت ہے نہ سبب ہے، نہ کسی چیز میں کوئی خاصہ ہے نہ تاثیر، اس کی بدولت ہر زمانے میں سیکڑوں اشخاص پر لوگوں کو عقیدہ رہتا ہے کہ ہر قسم کی خرق عادات اور کرامتیں ان سے سرزد ہوسکتی ہیں۔ حکماء کی قید و بندش بھی اعتدال سے متجاوز ہے، جو جس چیز کی علت مان لی گئی، جس شئے کا جو خاصہ اور اثر تسلیم کرلیا گیا، اس میں کسی تغیر وانقلاب کا امکان نہیں۔ اس سے صرف مذہبی خیال کو ضرر نہیں پہنچتا بلکہ خود فلسفہ کی ترقی کی راہیں بھی مسدود ہوجاتی ہیں۔ ان دونوں باتوں کے لحاظ سے مولانا روم نے ایک متعدل طریقہ اختیار کیا، وہ اشاعرہ کے برخلاف اس بات کے قائل

ہیں کہ عالم میں ایک قانونِ قدرت اور ایک سلسلۂ انتظام ہے اور اگر یہ نہ ہو تو انسان کسی کام کے لیے کوئی کوشش اور تدبیر نہ کر سکے، کیوں کہ جب یہ معلوم ہے کہ کوئی چیز کسی کی علت نہیں تو کسی کام کی اور علت کی تلاش کیوں ہوگی؟

لیکن اس کے ساتھ یہ بھی سمجھنا چاہئے کہ خدا کے تمام قانونِ قدرت کا احاطہ نہیں ہو چکا ہے۔ ممکن ہے کہ ایک ایسا قانونِ قدرت ثابت ہو جس کے سامنے یہ تمام سلسلہ اسباب غلط ہو جائے:

اے گرفتار سبب بیروں مپر   لیک عزل آں مسبب، ظن مبر
ہرچہ خواہد از مسبب آورد   قدرت مطلق سبہا بردرد

مولانا روم نے ایک اور دقیق نکتہ کی طرف اشارہ کیا ہے کہ سلسلۂ اسباب پر زیادہ غور کرنے سے انسان خدا کے وجود سے بالکل منکر ہو جاتا ہے، وہ سمجھتا ہے کہ اخیر علۃ العلل کوئی چیز نہیں بلکہ اسباب کا ایک سلسلۂ غیر متناہی ہے جو قدیم سے چلا آ رہا ہے، جو کچھ ہوتا ہے اسی سلسلہ کا نتیجہ ہے، ان اسباب کا اخیر میں چل کر کسی علۃ العلل پر منتہی ہونا کچھ ضروری نہیں۔ ۲؎

اس سے بچنے کے لیے سلسلۂ اسباب کے ساتھ ہر وقت اس بات پر بھی نظر رکھنی چاہئے کہ تمام کلیں ایک قوت اعظم کے چلانے سے چل رہی ہیں، اس لیے یہ اسباب اصلی نہیں، اصلی سبب وہی قوت اعظم ہے، جہاں تک یہ سلسلہ پہنچ کر ختم ہوتا ہے:

از مسبب می رسد ہر خیر و شر   نیست اسباب و وسائط را اثر ۳؎

یہاں پھر مولانا شبلی ایک شبہ کا ذکر کرتے ہیں کہ مولانا روم نے جابہ جا تصریح کی ہے کہ انبیاء کے معجزات بغیر اسباب کے وجود میں آتے ہیں، مگر فرماتے ہیں کہ قطع اسباب سے مولانا روم کا یہ مطلب نہیں کہ ان واقعات کا سبب نہیں بلکہ مقصود یہ ہے کہ وہ اسباب ہمارے فہم سے بالاتر ہوتے ہیں یعنی ان اسباب کے علاوہ ہوتے ہیں جن کی ہم تحقیق کر چکے ہیں۔

معجزہ دلیل نبوت ہے یا نہیں

دوسری بحث یہ ہے کہ معجزہ دلیل نبوت ہے یا نہیں اور اس سے نبوت کی تصدیق ہوتی ہے یا نہیں؟ مولانا روم کے نزدیک نبوت کی تصدیق کے لیے معجزہ شرط نہیں، جیسا کہ پہلے گزر چکا ہے کہ جس کے دل میں ایمان کا مزہ ہوتا ہے، پیغمبر کی صورت اور اس کی باتیں اس کے حق میں معجزہ کا کام دیتی ہیں۔ مولانا نے اسی پر قناعت نہیں کی بلکہ صاف صاف تصریح کی کہ معجزہ ایمان کا سبب نہیں ہوتا اور

اس سے ایمان پیدا بھی ہوتا ہے تو جبری ایمان پیدا ہوتا ہے، نہ کہ ذوقی، فرماتے ہیں:

معجزے ایمان کا سبب نہیں ہوتے، جنسیت کی بوصفات کو جذب کرتی ہے، معجزے اس لیے ہوتے ہیں کہ دشمن دب جائیں لیکن جنسیت کی بو اس غرض کے لیے ہے کہ دل تک پہنچ جائے، دشمن دب جاتا ہے لیکن دوست نہیں ہوتا وہ شخص بھلا دوست کیا ہوگا جو گردن دبا کر لایا گیا ہے۔ ۴۲ے

مولانا روم نے اس دقیق نکتہ کی طرف بھی اشارہ کیا ہے کہ معجزہ سے نبوت پر استدلال کی منطقی ترتیب یہ ہوتی ہے:

اس شخص سے یہ فعل (معجزہ) صادر ہوا ہے۔
اور جس شخص سے یہ فعل صادر ہو، وہ پیغمبر ہے۔
اس لیے یہ شخص پیغمبر ہے۔

اس صورت میں پیغمبر کا اثر بالذات خارجی چیز پر ہوتا ہے مثلاً دریا کا پھٹ جانا۔ سنگ ریزوں کا بولنا وغیرہ وغیرہ، اس اثر سے پھر بہ واسطہ قلب پر اثر پڑتا ہے یعنی اس بنا پر آدمی ایمان لاتا ہے کہ جب اس شخص نے دریا کو شق کر دیا تو ضرور پیغمبر ہے لیکن پتھر، دریا اور جمادات پر اثر کرنے سے یہ زیادہ آسان ہے کہ پہلے پہل دل ہی پر اثر کرے۔ خدا جب یہ چاہتا ہے کہ پیغمبر پر لوگ ایمان لائیں تو یہ زیادہ آسان اور زیادہ دل نشین طریقہ ہے کہ بجائے جمادات کے خود لوگوں کے دلوں کو متاثر کر دے کہ وہ ایمان قبول کر لیں اور یہی اصلی معجزہ کہا جا سکتا ہے:

برزند از جانِ کامل معجزات　　　برضمیر جانِ طالب چوں حیات

یعنی معجزہ کی اصلی حقیقت یہ ہے کہ پیغمبر کا روحانی اثر خود طالب کی روح پر پڑ جاتا ہے، کسی واسطہ اور ذریعہ کی ضرورت نہیں ہوتی۔ ۵ے

مولانا شبلی اسے بھی عقائد کا اہم مسئلہ کہتے ہیں، عام لوگوں کے نزدیک اس کی اہمیت معاد کے لحاظ سے ہے کیوں کہ اس کو تسلیم کیے بغیر معاد کا اثبات نہیں ہو سکتا، لیکن مولانا شبلی کے نزدیک یہ مسئلہ کل نظام مذہبی کی بنیاد ہے، اسی بنا پر مولانا روم نے اس پر بہت زور دیا ہے اور بار بار مختلف موقعوں پر روح کی حقیقت، حالت اور خواص سے بحث کی ہے، روح کے متعلق اہل علم کی رائیں نہایت مختلف ہیں، حکمائے طبیعیین اور جالینوس وفیثا غورث کے مطابق روح کوئی جداگانہ چیز نہیں، بلکہ ترکیب عناصر سے جو خاص مزاج پیدا ہوتا ہے اسی کا نام روح ہے۔

آج کل یورپ کے اکثر حکماء کا مذہب بھی یہی ہے۔ تعجب ہے کہ ہمارے متکلمین کا بھی یہی مذہب ہے، اسی بنا پر وہ اس بات کے قائل ہیں کہ انسان جب مرتا ہے تو روح بھی فنا ہوجاتی ہے، متکلمین اور طبیعیین میں صرف یہ فرق ہے کہ طبیعیین کے نزدیک انسان کا یہیں تک خاتمہ ہے لیکن متکلمین کے نزدیک خدا قیامت میں اسی جسم کو دوبارہ پیدا کرے گا اور اس میں نئے سرے سے روح پھونکے گا، افلاطون اور دیگر حکماء کا یہ مذہب ہے کہ روح ایک جوہر مستقل ہے، جو بدن سے بہ طور آلہ کے کام لیتا ہے، بدن کے فنا ہونے سے اس کی ذات میں کوئی نقصان نہیں آتا ہے، البتہ آلہ سے جو کام وہ کرتا تھا وہ رک جاتا ہے۔ بوعلی سینا، امام غزالی اور صوفیا وحکمائے اسلام کا یہی مذہب ہے اور مولانا روم بھی اسی کے قائل ہیں۔ بوعلی سینا نے اشارات وغیرہ میں روح کے اثبات کے بہت سے دلائل لکھے ہیں۔ مولانا شبلی کہتے ہیں کہ ان کو دیکھ کر ہنسی آتی ہے، اس کی سب سے بڑی دلیل کی تشریح کرکے اسے اور دوسرے دلائل کو لغو قرار دے کر وہ لکھتے ہیں روح وغیرہ اس قسم کی چیزیں نہیں جن پر اس قسم کے دلائل قائم ہوسکیں جیسے محسوسات اور مادیات کے لیے ہوسکتے ہیں، ان چیزوں کے ثابت کرنے کا صرف یہی طریقہ ہے کہ ان کی حقیقت اور خواص کی اس طرح تشریح کی جائے کہ خود بہ خود دل میں اذعان کی کیفیت پیدا ہوجائے، مولانا نے یہی طریقہ اختیار کیاہے۔ اس کی تفصیل یہ ہے کہ اس قدر بدیہی ہے کہ عالم میں جو چیزیں موجود ہیں ان میں بے انتہا فرق مراتب ہے، سب سے کم تر درجہ عناصر کا ہے یعنی وہ چیزیں جن میں کسی قسم کی ترکیب نہیں اور اس لیے ان میں دست قدرت اپنی صناعیاں نہیں دکھا سکتا۔ اس طبقہ کو جماد کہتے ہیں، اس کے بعد ترکیب شروع ہوتی ہے اور یہی عالم فطرت کی ترقیوں کی پہلی منزل ہے۔ ترکیب کا ابتدائی درجہ نباتات ہیں، ان کے ہزاروں لاکھوں اقسام ہیں اور ان میں فطرت کی ہزاروں عجیب وغریب صنعت گری نظر آتی ہیں تاہم ان میں چونکہ ادراک کا شائبہ نہیں، وہ ایک خاص درجہ سے آگے نہیں بڑھ سکتے۔ نباتات کے بعد حیوانات کا درجہ ہے جس کی صفت ممیزہ ادراک ہے اور یہیں سے روحانیت کی ابتدا ہے۔ روح کے گواہ بہت سے اوصاف ہیں جن کی وجہ سے وہ اوروں سے ممتاز ہے، لیکن سب سے بڑا خاصہ ادراک ہے، اس لیے روح درحقیقت ادراک ہی کا نام ہے اور چوں کہ ادراک کے مراتب میں فرق ہے اس لیے مولانا روم کی رائے کے موافق روحانیت کلی مشکک ہے، جو بعض افراد میں کم، بعض میں زیادہ اور بعض میں اس سے زیادہ ہے جس طرح سفیدی وسیاہی کہ بعض افراد میں کم اور بعض میں زیادہ پائی جاتی ہے۔

فرماتے ہیں:

جان وروح اس چیز کا نام ہے جو خیر وشر کو جانتی ہے اور جو فائدہ سے خوش اور نقصان سے رنجیدہ ہوتی ہے، جب جان کی ماہیت ادراک ٹھہری تو جس کو زیادہ ادراک ہے اس میں زیادہ جان ہے، جان کا اقتضا جب ادراک ٹھہرا تو جو زیادہ ادراک رکھتا ہے، اس کی جان زیادہ قوی ہے، روح کی تاثیر ادراک ہے اس لیے جس میں یہ زیادہ ہو وہ خدائی آدمی ہے، روح ادراک کے سوا اور کوئی چیز نہیں۔ اس لیے جس میں ادراک زیادہ ہے اس میں روح بھی زیادہ ہے، ہماری جان حیوان سے زیادہ ہے، کیوں اس لیے کہ وہ زیادہ ادراک رکھتی ہے، پھر جان سے زیادہ ملائکہ کی جان ہے، جو حس مشترک سے بری ہے۔ خدا کی عقل بے جہت ہے۔ وہ عقل سے بڑھ کر عقل اور جان سے بڑھ کر جان ہے۔ ۶ے

روح تمام حیوانات میں ہے اور ان کے مختلف انواع میں اس کے مراتب نہایت متفاوت ہیں، تاہم حیوانات میں جو روح ہے وہ ترقی میں بھی ایک خاص حد سے آگے نہیں بڑھ سکتی ہے۔ اس حد کو روح حیوانی کہتے ہیں، اس سے آگے جو درجہ ہے وہ روح انسانی ہے، اس کے اوصاف اور خواص مولانا روم کے فلسفہ کے مطابق ان کے اشعار کی روشنی میں مندرجہ ذیل ہیں:

۱- وہ ایک جوہر مجرد اور جسمانیت سے بالکل بری ہے، اس کا تعلق جسم سے نہیں بلکہ اس روح حیوانی سے ہے جو انسان میں موجود ہے۔ یہ تعلق اس قسم کا ہے جس طرح آفتاب کا آئینہ سے۔ آفتاب اپنی جگہ موجود ہے لیکن اس کا عکس آئینہ پر پڑتا ہے اور اس کو روشن کر دیتا ہے۔ اسی طرح روح عالم ملکوت میں ہے اس کا پرتو روح حیوانی پر پڑتا ہے اور اس کی وجہ سے انسان عجیب وغریب قوت کا مظہر بن جاتا ہے۔ ۷ے

۲- روح کی ترقی کے مراتب سلسلہ بہ سلسلہ بڑھتے جاتے ہیں، یہاں تک کہ اس کا ایک ایسا درجہ آتا ہے جو عام روح انسانی سے اسی قدر بالا تر ہے جس قدر انسانی روح، حیوانی روح سے، یہی درجہ نبوت کا ہے۔ عقول مجردہ اور روحانیت جو نظام عالم کے کام پر مامور ہیں، اسی روح کے سلسلے میں واقع ہیں۔ ۸ے

۳- جس طرح انسان کا جسم جو کام کرتا ہے، اسی وجہ سے کرتا ہے کہ اس پر روح کا پرتو ہے، اسی طرح روح پر عالم قدس کا پرتو ہے۹ے

حاصل یہ ہے کہ روح جوہر مجرد ہے اور انسان میں جو روح حیوانی ہے جس کو جان بھی کہتے ہیں، یہ اس کے کام کرنے کا ایک آلہ ہے جس طرح کاری گر آلہ کے بغیر کام نہیں کرسکتا، روح بھی اس روح حیوانی کے بغیر کام نہیں کرسکتی۔ لیکن فی نفسہ وہ بالکل ایک جداگانہ شے ہے اور چونکہ وہ جوہر مجرد ہے، یعنی نہ مادہ ہے، نہ مادہ سے مرکب ہے، اس لیے انسان دراصل اسی روح کا نام ہے اور یہ جسم اور روح حیوانی اس کا قالب ہے، اس کا مسئلہ معاد کے ذکر میں آئے گا۔ ۸۰ے

مثنوی میں جابہ جا سلسلہ کائنات پر اس طرح توجہ دلائی ہے جس پر غور کرنے سے روح، روحانیات اور علۃ العلل کا وجدان دل میں پیدا ہوجاتا ہے۔

صاف نظر آتا ہے کہ عالم میں دوقسم کی چیزیں پائی جاتی ہیں۔کثیف ولطیف، یہ بھی صاف نظر آتا ہے کہ کثیف چیز کتنی ہی پرعظمت ہولیکن جب تک اس میں لطیف جز شامل نہیں ہوتا، وہ محض ہیچ اور مبذّل ہوتی ہے۔ پھول میں خوش بو، آنکھوں میں نور، جسم میں حرکت، مادہ میں قوت نہ ہوتو یہ بے کار چیزیں ہیں، لطافت کے مدارج ترقی کرتے جاتے ہیں، یہ مثالیں کمال لطافت کی نہیں کیوں کہ خوشبو وغیرہ میں بھی مادہ کا شائبہ پایا جاتا ہے۔ لطافت کے کمال کے یہ معنی ہیں کہ نہ خود مادہ ہو نہ مادہ سے نکلا ہو۔ اس درجہ کو اصطلاح حکماء میں تجرد عن المادہ کہتے ہیں اور اس کا پہلا مظہر روح ہے، لیکن اس میں بھی اس قدر مادیت موجود ہے کہ وہ مادہ میں آسکتی ہے، چنانچہ جسم انسانی میں روح سماسکتی ہے۔ اس لیے وہ مجرد محض نہیں ہے لیکن سلسلۂ ترقی کی رفتار سے معلوم ہوتا ہے کہ یہ درجہ بھی موجود ہے اور یہی مجردات ہیں جو تمام عالم پر متصرف ہیں اور اس عظیم الشان کل کو چلا رہے ہیں۔

حکمائے اسلام نے ان دونوں مراتب کا نام خلق وامر رکھا ہے اور **الا له الخلق والامر** کے یہی معنی قرار دیے ہیں، اس اصطلاح کے موافق مادیات کو عالم خلق اور مجردات کو عالم امر کہتے ہیں:

بی جہت دان عالم امر و صفات　　　عالم خلق است ماسوی جہات
بی جہت دان عقل علام البیان　　　عقل تر از عقل وجان تر ہم زجان

جب روحانیات جو عالم خلق پر متصرف اور اس کی علت ہیں، مادہ اور زمان ومکان سے مجرد ہیں تو روحانیات کا خالق اور بھی مجرد اور منزہ ہوگا۔ مولانا فرماتے ہیں، عالم امر بے جہت ہے یعنی خصوصیات مکان سے مبرا ہے تو جو اس امر کا خالق ہے وہ تو اور بے جہت ہوگا۔

مولانا شبلی کے نزدیک روح کا مسئلہ عقائد مذہبی کی جان سے مجردات، ملائکہ، علۃ العلل سب اسی

مسئلہ کی فرعیں ہیں اور کم سے کم وہ خدا کے اجمالی تصور کا ایک ذریعہ ہے۔ اسی بناپر حضرات صوفیہ سب سے زیادہ اسی مسئلہ پر توجہ کرتے ہیں اور اس بات کے قائل ہیں مَنْ عَرَفَ نَفْسَهٗ فَقَدْ عَرَفَ رَبَّه۔ ۸۱

مولانا شبلی اسی مسئلہ اعتقادی کی اہمیت بیان کر کے لکھتے ہیں کہ اس کو علم کلام کی کتابوں میں جس طرح ثابت کیا جاتا ہے، اس سے یقین کا پیدا ہونا ایک طرف فطری وجدان میں بھی ضعف آجاتا ہے۔ متکلمین روح کو کوئی مستقل چیز نہیں بلکہ جسم کی ترکیب سے پیدا ہوا خاص مزاج قرار دیتے ہیں۔ اور اسی کو روح کا نام دیتے ہیں ،اس لیے جب وہ مزاج فنا ہوگیا تو روح بھی فنا ہوگئی۔ قیامت میں خدا اسی جسم کو دوبارہ زندہ کرے گا اور اسی کے ساتھ روح بھی پیدا ہوگی۔ مولانا شبلی کے خیال میں یہ تصریح شریعت میں کہیں منصوص نہیں،لیکن متکلمین نے اس پر اس قدر زور دیا کہ اعادۂ معدوم کو بھی جائز ثابت کیا ہے۔

مولانا روم کے نزدیک روح جسم سے جداگانہ ایک جوہر نورانی ہے اور جسم کے فنا ہونے سے اس پر صرف اس قدر اثر پڑتا ہے جتنا ایک کاریگر پر ایک خاص آلہ جاتے رہنے سے، اور جب یہ ثابت ہے کہ روح فنا نہیں ہوتی تو معاد کے اثبات کے لیے نہ اعادۂ معدوم کے دعوے کی ضرورت ہے، نہ احیائے موتی کی۔ ۸۲

اخلاقی حیثیت سے تو معاد کی ضرورت سے کسی کو انکار نہیں ہوسکتا۔لیکن بہ ظاہر یہ نہایت بعید معلوم ہوتا ہے کہ انسان جب مر کر سڑگل جائے تو پھر اس کو دوبارہ زندگی حاصل ہو۔ عمر خیام نے ایک رباعی میں لطیفہ کے طور پر معاد سے انکار کیا تھا اور کہا تھا کہ انسان کوئی گھاس نہیں ہے کہ ایک دفعہ کاٹ ڈالی جائے تو پھر اُگ آئے۔ مولانا روم اس کا جواب اسی انداز بیان میں دیتے ہیں:

کدام دانہ فرو رفت در زمین کہ نہ رست　　　　چرا بہ دانۂ انسانت این گمان باشد

مولانا شبلی فرماتے ہیں یہ استدلال بہ ظاہر ایک لطیفہ ہے لیکن در اصل ہے علمی استدلال۔ مولانا روم نے معاد کے استبداد کو عمدہ تمثیلوں اور تشبیہوں سے رفع کیا۔ ان کے خیال میں کسی چیز کے فنا ہونے کے یہ معنی کہ وہ سرے سے معدوم ہوجائے بلکہ ایک ادنا حالت سے اعلا کی طرف ترقی کرنے کے لیے ضروری ہے کہ موجودہ صورت فنا ہوجائے۔ مولانا نے نہایت تفصیل اور بسط سے اس مسئلہ کو بیان کیا ہے کہ ترقی کے عجیب وغریب مدارج کے لیے فنا اور نیستی ضرور ہے۔ پہلے عام فہم مثالوں میں

اسے بیان کیا کہ:

نادان پہلے تختی کو دھوتا ہے تب اس پر حرف لکھتا ہے۔ تختی کو دھونے کے وقت یہ سمجھ لینا چاہیے کہ اس کو ایک دفتر بنائیں گے۔ جب نئے مکان کی بنیاد ڈالتے ہیں تو پہلی بنیاد کو کھود کر گرا دیتے ہیں، پہلے زمین سے مٹی نکالتے ہیں، تب صاف پانی نکلتا ہے۔ لکھنے کے لیے سادہ کاغذ تلاش کیا جاتا ہے۔ بیج اس زمین ڈالا جاتا ہے جو بن بوئی ہوئی ہے۔ ہستی نیستی ہی میں دکھائی جا سکتی ہے، دولت مند لوگ فقیروں پر سخاوت کا استعمال کرتے ہیں۔ ۸۳ے

مولانا روم سلسلۂ فطرت سے یوں استدلال کرتے ہیں، تم جس دن سے وجود میں آئے، پہلے آگ یا خاک یا ہوا تھے، اگر تمہاری وہی حالت قائم رہتی تو یہ ترقی کیوں کر نصیب ہو سکتی تھی؟ بدلنے والے نے پہلی ہستی بدل دی اور اس کی جگہ دوسری ہستی قائم کر دی، اسی طرح ہزاروں ہستیاں بدلتی چلی جائیں گی یکے بعد دیگرے اور پہلی سے بہتر ہوگی۔ یہ بقا تم نے فنا کے بعد حاصل کی ہے، پھر فنا سے کیوں جی چراتے ہو؟ ان فناؤں سے تم کو کیا نقصان پہنچا جواب بقا سے چمٹے جاتے ہو! جب دوسری ہستی پہلی سے بہتر ہے تو فنا کو ڈھونڈو اور انقلاب کنندہ کو پوجو، تم سیکڑوں قسم کے حشر دیکھ چکے، ابتدائے وجود سے اس وقت تک پہلے تم جماد تھے، پھر تم میں قوت نمو پیدا ہوئی، پھر تم میں جان آئی۔ پھر عقل و تمیز، پھر حواس خمسہ کے علاوہ اور حواس حاصل ہوئے۔ جب فناؤں میں تم نے یہ بقائیں دیکھیں تو جسم کی بقا پر کیوں جان دیتے ہو؟ نیا لو اور پرانا چھوڑ دو کیونکہ تمہارا ہر سال پارسال سے اچھا ہے۔ ۸۴ے

مولانا شبلی مولانا روم کے اس استدلال کے متعلق لکھتے ہیں کہ جدید تحقیقات سے ثابت ہو گیا ہے کہ کوئی چیز پیدا ہو کر فنا نہیں ہو سکتی، بلکہ دوسری صورت بدل سکتی ہے۔ انسان دو چیزوں کا نام ہے جسم اور روح۔ روح کو سائنس والے گو مصطلح معنوں میں تسلیم کرتے ہیں۔ لیکن کم از کم ان کو یہ ضرور ماننا پڑتا ہے کہ وہ ایک قوت ہے۔ سائنس والوں کے نزدیک دنیا میں دو چیزیں پائی جاتی ہے مادہ مثلاً خاک، پانی وغیرہ اور قوت مثلاً حرارت، حرکت وغیرہ۔ انسان ان ہی دو چیزوں کا مجموعہ ہے، جسم مادہ ہے اور روح قوت ہے اور چونکہ سائنس نے ثابت کر دیا ہے کہ مادہ اور قوت کبھی فنا نہیں ہو سکتی اس لیے ضروری ہے کہ انسان جب فنا ہو تو اس کا مادہ اور قوت کوئی دوسری صورت اختیار کر لے، اسی کو ہم انسان کی دوسری زندگی یا معاد یا قیامت کہتے ہیں۔ اسی لیے ملحد سے ملحد کو بھی مطلق معاد کے وجود سے

انکار نہیں کیونکہ خدا نے آسمان وزمین اور ان کے درمیان کی چیزوں کو بے کار نہیں بنایا۔

ایک فرقہ اس بات کا قائل ہے کہ عالم کے پیدا کرنے سے کوئی غرض نہیں، بلکہ عالم اپنی غرض خود آپ ہے۔ مولانا روم نے اس خیال کو مثنوی میں نہایت خوبی سے باطل کیا ہے، ان کا استدلال یہ ہے کہ اس قدر مسلم ہے کہ سلسلہ کائنات میں ایک خاص ترتیب اور نظام پایا جاتا ہے، اس سے قطعاً لازم آتا ہے کہ اس کا کوئی صانع ہو اور صانع بھی ایسا جو مدبر اور منتظم ہو۔ اور جب یہ ثابت ہوا کہ عالم ایک صانع مدبر کا فعل ہے تو یہ ناممکن ہے کہ وہ اپنی غرض آپ ہو، کیوں کہ کوئی کام اپنی غرض آپ نہیں ہوتا، فرماتے ہیں:

کیا کوئی نقاش کوئی عمدہ نقش ونگار بغیر کسی فائدہ کے صرف اس لیے کھینچے گا کہ وہ عمدہ نقش و نگار ہے، بلکہ اس نقش و نگار کو اس غرض سے بنائے گا کہ مہمان وغیرہ لطف اٹھائیں اور غم سے چھوٹیں، کیا کوئی کوزہ گر کوزے کو صرف کوزہ کے لیے بنائے گا، کیا کوئی شخص اس غرض سے پیالہ بنائے گا کہ وہ پیالہ ہے، نہیں کھانے کے لیے بنائے گا۔ کیا کوئی لکھنے والا کوئی تحریر محض تحریر کی غرض سے لکھے گا؟ نہیں، بلکہ پڑھنے کے لیے لکھے گا۔ دنیا میں کوئی معاملہ اپنے لیے آپ نہیں کیا جاتا، بلکہ اس غرض سے کیا جاتا ہے کہ اس سے کوئی فائدہ ہو۔ کوئی شخص کسی پر صرف اعتراض کی غرض سے اعتراض نہیں کرتا بلکہ یا تو یہ غرض ہوتی ہے کہ حریف مغلوب ہوجائے یا اپنا فخر ونمود مقصود ہوتا ہے۔ تو یہ حکمت کے خلاف ہے کہ آسمان وزمین کے نقوش آپ اپنے لیے ہوں۔ ۸۵

اس دعوے پر مولانا روم نے ایک عجیب استدلال فطرت انسانی کی بنا پر کیا ہے کہ انسان جب کسی انسان کو کچھ کام کرتے دیکھتا ہے تو پوچھتا ہے کہ یہ کام تم نے کیوں کیا؟ اس سے ثابت ہوتا ہے کہ ہماری فطرت اس کی مقتضی ہے کہ ہم کسی کام کو بغیر غرض اور فائدہ کے تصور کے نہیں کرتے ورنہ اگر کوئی کام اپنی غرض آپ ہوسکتا تو یہ سوال کیوں پیدا ہوتا؟

مولانا روم نے اس موقع پر ایک اور دقیق نکتہ بیان کیا ہے۔ اور وہ یہ کہ صرف یہی نہیں کہ سلسلۂ کائنات میں ہر چیز کسی نہ کسی غرض اور فائدے کے لیے پیدا کی گئی ہے بلکہ ان اغراض اور فوائد میں باہم ایک بڑا وسیع سلسلہ ہے مثلاً ایک چیز کسی دوسری چیز کے لیے مخلوق کی گئی ہے، وہ کسی اور چیز کے لیے وھلم جرا۔ لیکن انسان کو ان درمیانی اغراض اور فوائد تک قناعت نہ کرنی چاہئے بلکہ یہ پتا لگانا چاہئے کہ یہ سلسلہ کہاں تک جا کر ختم ہوتا ہے اور یہی تحقیقات، سعادت اخروی کا باعث ہے۔ ۸۶

کچھ لوگوں کا اعتراض ہے کہ ہم بداہتاً بعض چیزوں کو بے فائدہ پاتے ہیں ۔ مولانا نے اس کا جواب یہ دیا ہے کہ کسی چیز کا مفید یا غیر مفید ہونا ایک اضافی چیز ہے۔ ایک چیز کسی شخص کے لیے مفید ہے، دوسرے کے لیے بے کار ہے۔ اس بنا پر اگر ہم کو ایک چیز کا فائدہ نظر نہ آتا ہوتو یہ ضرور نہیں کہ وہ درحقیقت بے فائدہ ہے۔ ۸۷

جبر وقدر

مولانا شبلی کا خیال ہے کہ عقائد کے اکثر مسائل میں اگر مذہب کا لحاظ نہ کیا جائے تو آسانی سے اس کا فیصلہ ہوسکتا ہے، کیوں کہ اگر اس کا ثبوتی پہلو مشکل ہوگا تو سلبی میں کچھ دقت نہ ہوگی، مثلاً روح، معاد جزا، سزا۔ لیکن جبر و قدر کا مسئلہ ایسا پر پیچ ہے کہ مذہبی حیثیت الگ بھی کرلی جائے تو بھی یہ عقدہ حل نہیں ہوتا، ایک ملحد اس مسئلہ کا بالکل آزادانہ طریقہ سے فیصلہ کرنا چاہے، تب بھی نہیں کرسکتا۔ اگر یہ پہلو اختیار کرو کہ انسان بالکل مجبور ہے تو انسان کے افعال کا اچھا اور برا ہونا بالکل بے معنی ہوگا کیوں کہ جو افعال کسی سے محض مجبوراً صادر ہوتے ہیں، ان کو نہ ممدوح کہا جاسکتا ہے نہ مذموم۔ دوسرا پہلو بھی خلاف واقع معلوم ہوتا ہے۔ غور سے دیکھو کہ انسان کسی کام کو کیوں کرتا ہے اور کیوں ایک کام سے از رہتا ہے؟ انسان میں بھی خدا نے خواہش کا مادہ پیدا کیا ہے، جس کو ہم ارادہ سے تعبیر کرتے ہیں۔ یہ خواہش خاص خاص اسباب اور مواقع سے خود بہ خود حرکت میں آتی ہے۔ انسان میں ایک اور قوت ہے جس کو ہم قوت اجتناب سے تعبیر کرتے ہیں یعنی ایک کام سے باز رہنا۔ جب ہم کوئی برا کام کرنا چاہتے ہیں تو ان دونوں قوتوں میں معارضہ ہوتا ہے، اگر قوت ارادی فطرتاً قوت اجتنابی سے قوی تر ہے تو انسان اس فعل کا مرتکب ہوتا ہے ورنہ باز رہتا ہے ۔ غور کرو کہ اس حالت میں انسان کی اختیاری کیا چیز ہے؟ قوت ارادی اور قوت اجتنابی دونوں فطری قوتیں ہیں، جن کے پیدا ہونے میں انسان کو کچھ دخل نہیں۔ ان قوتوں کے زور کا نسبتاً کم اور زیادہ ہونا یہ بھی فطری ہے۔ موقع کا پیش آنا جس سے قوت ارادی کو تحریک ہوئی وہ بھی اختیاری نہیں۔ اب ان غیر اختیاری چیزوں کا جو نتیجہ ہوگا اسکو بھی غیر اختیاری ہونا چاہئے۔

اشاعرہ نے اپنی دانست میں ایک تیسری صورت اختیاری کی یعنی یہ کہ افعال انسانی خدا کی قدرت سے سرزد ہوتے ہیں، لیکن چونکہ انسان کے ذریعے سے وجود میں آتے ہیں، اس لیے انسان کو ان سے کسب کا تعلق ہے۔ لیکن محض ایک مہمل لفظ ہے جس کی کچھ تعبیر نہیں کی جاسکتی۔ مسلم

الثبوت میں ہے کہ کسب اور جبر توام بھائی ہیں۔ مولانا روم نے اس مسئلے پر مختلف حیثیتوں سے بحث کی ہے۔ سب سے پہلے مولانا نے یہ فیصلہ کیا کہ گو قدریہ کو جبریہ پر ترجیح ہے کیوں کہ اختیار مطلق بداہت کے خلاف نہیں اور جبر مطلق بداہت کے خلاف ہے، اس قدر ہر شخص کو بداہتاً نظر آتا ہے کہ وہ صاحب اختیار ہے، باقی یہ امر کہ یہ اختیار خدا نے دیا ہے ایک نظری مسئلہ ہے یعنی استدلال کا محتاج ہے، بدیہی نہیں۔۸۸

دونوں کی مثال یہ ہے کہ ایک شخص دھواں اٹھتا دیکھ کر کہتا ہے کہ دھواں موجود ہے لیکن آگ نہیں، دوسرا کہتا ہے کہ سرے سے دھواں ہے ہی نہیں۔ ایک شخص کہتا ہے کہ دنیا موجود ہے لیکن آپ سے آپ پیدا ہوگئی، کوئی اس کا خالق نہیں۔ دوسرا کہتا ہے کہ دنیا سرے سے ہے ہی نہیں۔ تم خود فیصلہ کرسکتے ہو کہ دونوں میں زیادہ احمق کون ہے۔

مولانا روم کے زمانے میں تمام اسلامی ممالک میں اشاعرہ کا یہی عقیدہ جبریہ پھیلا ہوا تھا۔ باوجود اس کے مولانا کا عام عقیدہ سے الگ روش اختیار کرنا ان کے کمال اجتہاد بلکہ قوت قدسیہ کی دلیل ہے۔۸۹

مولانا نے اختیار کو متعدد قوی دلائل سے ثابت کیا ہے، جن کا ذکر آگے آئے گا۔ اس سے زیادہ ضروری یہ ہے کہ منکرین اختیار کے نقلی دلائل کا جواب دیا جائے۔ جبر کی دلیل میں یہ حدیث پیش کی جاتی ہے:

ماشاء الله کان ومالم یشا لم یکن

خدا جو چاہتا ہے وہ ہوتا ہے اور جو نہیں چاہتا وہ نہیں ہوتا

مثنوی میں اس کے جواب میں مولانا نے جو اشعار کہے ہیں، ان کا حاصل یہ ہے کہ یہ حدیث جدوجہد کی ترغیب کے لیے ہے، مثلاً اگر کوئی شخص کسی شاہی ملازم سے کہے کہ جو کچھ وزیر چاہتا ہے وہی ہوتا ہے تو اس کے یہ معنی ہوں گے کہ وزیر کے خوش رکھنے کے لیے جہاں تک ہوسکے ہر طرح کی کوشش کرنی چاہئے، کیوں کہ کامیابی او رحصول مقصد تمہارے ہاتھ میں نہیں ہے کہ جب چاہوگے اور جس طرح چاہوگے حاصل ہوجائے گا، بلکہ اس کا سررشتہ دوسرے کے ہاتھ میں ہے اس لیے بغیر سعی اور کوشش کے کام نہیں چل سکتا۔

خدا جو چاہتا ہے وہی ہوتا، اس کے یہ معنی ہیں کہ نجات اور حصول مقاصد تمہارے ہاتھ میں نہیں

ہے کہ جب چاہو حاصل کرلوگے، بلکہ اس کے لیے نہایت جدوجہد کی ضرورت ہے۔ منکرین اختیار کا ایک بڑا استدلال یہ ہے کہ حدیث میں آیا ہے کہ **جف القلم بما ھو کائن** جو کچھ ہوتا ہے وہ پہلے ہی دن لوح تقدیر میں لکھا جاچکا۔

مولانا روم ارشاد فرماتے ہیں کہ یہ بالکل سچ ہے لیکن اس کے وہ معنی نہیں جو عوام سمجھتے ہیں، بلکہ مطلب یہ ہے کہ طے ہوچکا ہے کہ ہر کام کا خاص نتیجہ ہے، یہ طے ہوچکا ہے کہ ہر چیز کا سبب ہے، یہ طے ہوچکا ہے کہ نیکی وبدی یکساں نہیں ہیں، یہ طے ہوچکا ہے کہ نیکی کا نتیجہ نیک ہوگا اور بدی کا بد۔۹۰

مثنوی میں اختیار کے ثبوت کے لیے مولانا نے جو دلائل قائم کیے وہ حسب ذیل ہیں:

۱- ہر شخص کے دل میں اختیار کا یقین ہے گوسخن پروری کے موقع پر کوئی شخص اس سے انکار کرے لیکن اس کے تمام افعال اور اقوال سے خود ظاہر ہوتا ہے کہ وہ اختیار کا معترف ہے۔ اگر کسی شخص کے سر پر چھت ٹوٹ کر گرے تو اس کو چھت پر مطلق غصہ نہیں آتا، لیکن اگر کوئی شخص اس کو پتھر مارے تو اس شخص پر اس کو سخت غصہ آئے گا، یہ صرف اس لیے کہ وہ جانتا ہے کہ چھت کو کسی قسم کا اختیار نہیں اور آدمی جس نے پتھر کھینچ مارا تھا، وہ فاعل مختار ہے۔

ایک نہایت لطیف استدلال مولانا نے یہ کیا کہ جانور تک جبر وقدر کے مسئلے سے واقف ہیں، کوئی شخص اگر ایک کتے کو دور سے پتھر کھینچ مارے تو گو چوٹ پتھر کے ذریعے سے لگے گی لیکن کتا پتھر سے معترض نہ ہوگا بلکہ اس شخص پر حملہ کرے گا، اس سے صاف ثابت ہوتا ہے کہ کتا بھی سمجھتا ہے کہ پتھر مجبور تھا، اس لیے وہ قابل الزام نہیں، جس شخص نے بہ اختیار اذیت دی، وہ قابل مواخذہ ہے۔

ساربان جب اونٹ کو مارتا ہے تو اونٹ مارنے والے پر غصہ ظاہر کرتا ہے، وہ اس لکڑی پر نہیں غصہ کرتا جس سے اس نے مارا تھا اس سے ثابت ہوا کہ اونٹ کو ہانکنے والا مختار ہے۔۹۱

۲- انسان کے تمام افعال واقوال سے اختیار کا ثبوت ہوتا ہے، ہم جو کسی کو کسی بات کا حکم دیتے ہیں کسی کام سے روکتے ہیں، کسی پر غصہ ظاہر کرتے ہیں، کسی کام کا ارادہ کرتے ہیں، کسی فعل پر نادم ہوتے ہیں، یہ تمام امور اس بات کی دلیل ہیں کہ ہم مخاطب کو اور اپنے آپ کو فاعل مختار خیال کرتے ہیں:

غیر حق را گر نہ باشد اختیار خشم چوں می آیدت بر جرم دار

۳- جبر پر سب سے قوی استدلال یہ ہے کہ خدا گر ہمارے افعال کا فاعل نہیں تو مجبور ہے اور اگر

قادر ہے تو ایک فعل کے دو فاعل نہیں ہوسکتے، مولانا نے اس شبہ کا ایسا جواب دیا جو جواب بھی ہے اور بجائے خود ثبوت اختیار پر مستقل استدلال بھی ہے کہ جو چیز جس کی ذاتیات میں ہے، وہ اس سے کسی حالت میں منفک نہیں ہوسکتی، ضاع جب کسی آلہ سے کام لیتا ہے تو ضاع کی قوت فاعلہ آلہ کو با اختیار نہیں بناسکتی جس کی وجہ یہ ہے کہ جمادیت جمادات کی ذاتیات میں ہے، اس لیے کسی فاعل مختار کا عمل اس کی جمادیت کو سلب نہیں کرسکتا۔ اسی طرح قوت اختیاری بھی انسان کی ذاتیات میں سے ہے۔ اس بناپر وہ کسی حالت میں اس کی جمادیت کو سلب نہیں کرسکتا۔اسی طرح قوت اختیاری بھی انسان کی ذاتیات میں سے ہے، اس بناپر وہ کسی حالت میں سلب نہیں ہوسکتی۔ ہم سے جب کوئی فعل سرزد ہوتا ہے تو گو خدا ہمارے فعل پر قادر ہے لیکن جس طرح ضاع کا اثر آلہ سے جمادیت کو مسلوب نہ کرسکا، اسی طرح کی قدرت اور اختیار بھی ہماری قوت اختیار کو جو ہماری ذاتیات میں سے ہے، سلب نہیں کرسکتا:

چون کہ گفتی کفر من خواہ دل است — خواو خود را نیز ہم می دان کہ ہست
زان کہ بی خواہ تو خود کفر تو نیست — کفر بی خواہش تناقض گفتنی ست

شبلی کے مطابق مولانا روم نے ان دوشعروں میں نہایت لطیف پیرایہ میں اشاعرہ اور جبریہ کے مذہب کو باطل کیا ہے۔ اشاعرہ کہتے ہیں کہ کفر اوراسلام سب خدا کی مرضی سے ہوتا ہے یعنی خدا ہی چاہتا ہے تو آدمی کافر ہوتا ہے اور خدا ہی چاہتا ہے تو مسلمان ہوتا ہے۔ مولانا فرماتے ہیں کہ ہاں یہ سچ ہے لیکن جب تم یہ کہتے ہو کہ خدا کی مرضی سے آدمی کافر ہوتا ہے تو تمہارا یہ کہنا خود انسان کے مختار ہونے کی دلیل ہے، کیوں کہ کوئی شخص ایسے کام کی وجہ سے کافر نہیں ہوسکتا جو بالکل اس کی قدرت اور اختیار میں نہ تھا بلکہ محض مجبوراً وجود میں آیا، کافر ہونا ہی اس کی دلیل ہے کہ وہ کام اس نے قصداً اور عمداً بہ اختیار وارادہ کیا۔ ۹۲

اس کے بعد تصوف، توحید اور فلسفہ وسائنس کے عناوین کے تحت مولانا شبلی نے مولانا روم کے افکار سے بحث کی ہے لیکن ان کو یہاں اس لیے چھوڑ دیا گیا ہے کہ تصوف پر مولانا نے زیادہ نہیں لکھا اور اس کے بعض مباحث موقع بہ موقع پہلے آچکے ہیں۔ توحید میں وحدت الوجود، مقامات سلوک و عرفان اور عبادات پر گفتگو کی ہے جن میں اکثر تصوف ہی کے مباحث ہیں اور ذات وصفات الٰہی کے مضامین کا بھی تعلق توحید سے ہے۔

حوالے

۱- حیاتِ شبلی، طبع چہارم، معارف پریس، اعظم گڑھ، ص ۳۷۶
۲- سوانح مولانا روم، معارف پریس، اعظم گڑھ، ایڈیشن ۲۰۰۳ء، ص ۶
۳- ایضاً، ص ۶ و ۷
۴- ایضاً، ص ۸ و ۹
۵- ایضاً، ص ۹
۶- ایضاً، ص ۱۴ و ۱۵
۷- ایضاً، ص ۱۵
۸- ایضاً، ص ۲۳
۹- ایضاً، ص ۳۵ و ۳۶
۱۰- ایضاً، ص ۳۷
۱۱- ایضاً، ص ۳۷ و ۳۸
۱۲- ایضاً، ص ۳۸
۱۳- ایضاً، ص ۵
۱۴- ایضاً، ص ۶
۱۵- ایضاً، ص ۳۸ و ۳۹
۱۶- ایضاً، ص ۳۹
۱۷- ایضاً
۱۸- ایضاً، ص ۳۹
۱۹- ایضاً، ص ۶۰
۲۰- ایضاً، ص ۴۰
۲۱- ایضاً
۲۲- ایضاً، ص ۴۲
۲۳- ایضاً، ص ۴۲ و ۴۳
۲۴- ایضاً، ص ۴۳
۲۵- ایضاً، ص ۴۳ و ۴۴
۲۶- ایضاً، ص ۴۵ و ۴۶
۲۷- ایضاً، ص ۳۶
۲۸- ایضاً
۲۹- ایضاً، ص ۳۶ و ۳۷
۳۰- ایضاً، ص ۴۶
۳۱- ایضاً، ص ۴۷
۳۲- ایضاً، ص ۵۲ و ۵۳
۳۳- ایضاً، ص ۵۳
۳۴- ایضاً، ص ۵۴
۳۵- ایضاً، ص ۵۴ و ۵۵
۳۶- ایضاً، ص ۵۵
۳۷- ایضاً، ص ۵۶
۳۸- ایضاً، ص ۵۸
۳۹- ایضاً، ص ۵۹
۴۰- ایضاً، ص ۶۰
۴۱- ایضاً، ص ۶۱
۴۲- ایضاً، ص ۶۲
۴۳- ایضاً، ص ۶۲ و ۶۳
۴۴- ایضاً، ص ۶۳ تا ۶۵
۴۵- ایضاً، ص ۶۵ تا ۶۷
۴۶- ایضاً، ص ۶۸
۴۷- ایضاً، ص ۶۹ تا ۷۱
۴۸- ایضاً، ص ۷۱ و ۷۲
۴۹- ایضاً، ص ۷۳ و ۷۴
۵۰- ایضاً، ص ۷۵ تا ۷۸
۵۱- ایضاً، ص ۷۸ و ۷۹
۵۲- ایضاً، ص ۸۱ و ۸۲
۵۳- ایضاً، ص ۸۳
۵۴- ایضاً
۵۵- ایضاً، ص ۸۴
۵۶- ایضاً، ص ۸۵
۵۷- ایضاً، ص ۸۶
۵۸- ایضاً، ص ۸۷
۵۹- ایضاً، ص ۸۷
۶۰- ایضاً، ص ۸۸
۶۱- ایضاً، ص ۸۹
۶۲- ایضاً، ص ۸۹ تا ۹۲
۶۳- ایضاً، ص ۹۳
۶۴- آپ کے معجزے کا ذکر ہے کہ اونٹ پر سوار ہوتے تو رونے لگا تھا
۶۵- ایضاً، ص ۹۴
۶۶- ایضاً، ص ۹۴ تا ۹۶
۶۷- ایضاً، ص ۹۶ و ۹۷
۶۸- ایضاً، ص ۹۷ و ۹۸
۶۹- ایضاً، ص ۱۰۰ تا ۱۰۲
۷۰- ایضاً، ص ۱۰۲

۷۱- ایضاً، ص ۱۰۳ و ۱۰۴
۷۲- ایضاً، ص ۱۰۵ و ۱۰۶
۷۳- ایضاً، ص ۱۰۷
۷۴- ایضاً، ص ۱۰۸
۷۵- ایضاً، ص ۱۰۹
۷۶- ایضاً، ص ۱۱۰ تا ۱۱۳
۷۷- ایضاً، ص ۱۱۳
۷۸- ایضاً، ص ۱۱۴
۷۹- ایضاً
۸۰- ایضاً، ص ۱۱۵
۸۱- ایضاً، ص ۱۱۶ و ۱۱۷
۸۲- ایضاً، ص ۱۱۸
۸۳- ایضاً، ص ۱۱۹ و ۱۲۰
۸۴- ایضاً، ص ۱۲۳ و ۱۲۴
۸۵- ایضاً، ص ۱۲۴
۸۶- ایضاً، ص ۱۲۵
۸۷- ایضاً، ص ۱۲۶
۸۸- ایضاً، ص ۱۲۷ و ۱۲۸
۸۹- ایضاً، ص ۱۲۹
۹۰- ایضاً، ص ۱۲۹ تا ۱۳۱
۹۱- ایضاً، ص ۱۳۲
۹۲- ایضاً، ص ۱۳۳ و ۱۳۴

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 فرید الدین 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 کرا دیئے 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 و فنون 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 و تدریس 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 و شوکت کو خیر باد 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 ہو گئے 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 لحہ 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 ہو گئے 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 آ گئے 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 قلیچ 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 اللّٰہَ وَ اَطِیْعُوْ الرَّسُوْلَ وَ اُوْلِیْ الْاَمْرِ مِنْکُمْ" آیا ہے اور سلطان تو اولو الامر ہونے کے ساتھ عادل اور نیک بھی ہے۔ شیخ نے فرمایا کہ مجھے تو ابھی "اَطِیْعُوْ اللّٰہَ" 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 دریابادی مدظلہ نے اس کو دریافت کیا اور اس کی ترتیب و تہذیب کرکے 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:

این جواب غزل مرشد روم است کہ گفت　　　من ببوی 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 ببوی 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 این 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 تھانویؒ 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
چوں ضیاء الحق حسام الدین عنان — باز گردانید ز اوج آسمان
چون بمعراج حقائق رفتہ بود — بی بہارش غنچہ ہا نشکفتہ 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 جاچکا 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 فقر 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 مرآۃ المثنوی از جناب تلمذ حسین صاحب اور تشبیہات رومی اور حکمت رومی از ڈاکٹر خلیفہ عبد الحکیم جیسی قابل قدر

کتابیں شائع ہو چکی 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 جذبات 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 وفراق 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 تخیۂ الوجود کا فلسفہ کہلا سکتا ہے۔

وحدت الوجود اور وحدت الشہود دونوں فلسفے ذات باری اور مخلوقات وممکنات 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 الکل	وحدت الشہود	هو الهادی
نظریہ	ہمہ اوست	نظریہ	ہمہ از وست
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 عبدہ (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 و صفات 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 ہو رہا ہے۔ ایک جگہ فرماتے ہیں:

می شناسد ہرکہ 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 جبریہ فرقہ ہی کو حق بجانب سمجھتے ہیں۔ اور یہاں تک کہہ دیتے ہیں:

ہر آن کس را کہ مذہب غیر جبرست — نبی فرمود کو مانند گبرست

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 دبار کو نہ دیکھ لے، نہ سو۔
جبر، ڈاکوؤں میں سوجانا 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

سوجانے 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 مَاتَشَاۗؤُنَ اِلاَّ اَنْ یَّشَاۗءَ اللّٰہُ" تمہارا چاہنا کچھ نہیں بجز اس کے کہ اللہ چاہے۔ "مَاشَاۗءَ اللّٰہُ کَانَ وَ مَا لَمْ یَشاء لَمْ یَکُنْ" جو اللہ نے چاہا وہ ہوا جو نہ چاہا نہ ہوا۔ "اَلاَ لَہُ الْخَلْقُ وَ الاَمْرُ" خلق اور امر صرف اللہ کا ہے۔ "جَفَّ الْقَلَمُ بِمَا ھُوَ کَاۗئِنٌ" ہونے والی باتوں پر قلم تقدیر (لکھ کر) خشک ہوچکا ہے۔ "اَلْقَلَبُ بَیْنَ اِصْبَعِی الرَّحْمٰنِ یُقَلِّبُھَا کَیْفَ یَشَاۗءُ" انسانی قلب اللہ کے قبضہ میں ہے جس طرف چاہتا ہے (برائی یا بھلائی) اس کو اس طرف مائل کردیتا 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 ہوجاتا 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 ستائش 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 اللّٰهُ كَانَ وَ مَا لَمْ يَشَاء لَمْ يَكُنْ" 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 جا چکا 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 ہو جاتا 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 کومنسوب 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 کوخوش 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 مال 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 لمحاتی 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 کر کے نبات بنی، پھر ترقی کر کے حیوان بنی اور پھر ترقی کر کے 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 نآورد 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۔
ہماکے 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 کرکے 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 اولی 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 اوراولیاء 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 وصاف ہوجاتا 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۔

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

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 کرکے 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 کرلیتی ہے۔ جیسا کہ خواب میں انسان دیکھتا ہے کہ دوسرا شخص اس سے ہم کلام ہے حالانکہ خود اس کا قلب دوسرے کو متمثل کرکے پیش کردیتا 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 کرلیتی 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، ہادیہ۔

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 کرکے 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۔

لیلۃ 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 کر دینے 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۔

مثنوی معنوی

بیسویں صدی کے اسلام دشمن حملات کا محکم جواب

مولانا سید ابوالحسن علی ندوی مرحوم

مولانا سید ابوالحسن علی ندوی مرحوم عصر حاضر کی ان نامور شخصیتوں میں سے ایک تھے جن کی علمی و اسلامی خدمات سے فقط برصغیر ہی نہیں بلکہ اسلامی دنیا کے اکثر و بیشتر افراد بخوبی واقف ہیں۔ انہوں نے ملت اسلامیہ کی بیداری اور فکری آگہی میں اضافہ کی خاطر اپنی زندگی کا بیشتر حصہ اسلامی موضوعات پر تصنیف و تالیف کے کام کے لئے وقف کر رکھا تھا چنانچہ اسلامی موضوعات پر ان کی کتابوں کی ایک طویل فہرست موجود ہے۔ ان میں سے بعض کتابوں کی افادیت کو نگاہ میں رکھتے ہوئے انہیں مختلف زبانوں میں ترجمہ بھی کیا جاچکا ہے۔

تاریخ ''دعوت وعزیمت'' ان کی معرکتہ الآرا کتاب کا نام ہے جو کئی جلدوں پر مشتمل ہے۔ مولانا مرحوم نے اپنی اس کتاب کی پہلی جلد میں ''مثنوی معنوی اور اس کا اصلاحی مقام وپیغام'' نامی مفصل مقالے میں جلال الدین بلخی المعروف بہ مولانا روم کی شخصیت، زندگی کے حالات اور اسلامی خدمات پر سیر حاصل بحث کی ہے۔ اپنی اس کتاب کے سلسلے میں مولانا علی میاں مرحوم فرماتے ہیں: ''اس کتاب میں ہمیں اصلاحی تجدد سے بحث نہیں کرنا ہے اور نہ ان اشخاص کا تعین کرنا ہے جو اس منصب کے اہل ہوسکتے ہیں اور جن کی واحد ذات نے دینی انقلاب برپا کردیا اور تجدید کے شرائط پورے کئے۔ یہاں ہمیں اسلام کی تیرہ سو سال کی تاریخ میں اصلاح و انقلاب حال کی کوششوں کے تسلسل کو دکھانا ہے اور ممتاز شخصیتوں اور تحریکوں کی نشاندہی کرنی ہے جنہوں نے اپنے اپنے وقت میں اپنی اپنی صلاحیتوں کے مطابق دین کے احیاء اور تجدد اور اسلام و مسلمانوں کی حفاظت کے کام میں حصہ لیا ہے اور جن کی مجموعی کوششوں سے اسلام زندہ اور محفوظ شکل میں اس وقت موجود ہے اور مسلمان اس وقت ایک ممتاز امت کی حیثیت سے نظر آتے ہیں''۔

ذیل میں مثنوی معنوی کے اصلاحی مقام و پیغام نامی مقالے کے وہ اقتباسات پیش کئے جارہے

ہیں جن کی اہمیت و افادیت سے انکار ناگزیر ہے۔

ذیل میں ان عنوانات کے تحت مثنوی کے بارے میں مباحث کا خلاصہ پیش ہے:

مولانا روم کے حالات سے ظاہر ہوتا ہے کہ انہوں نے پر جوش طبیعت پائی تھی۔ عشق ان کی فطرت میں کوٹ کوٹ کر بھرا تھا۔ ظاہری علم اور عقلیات کے توغل نے اس آگ کو دبا رکھا تھا، شمس تبریز کی آتشیں صحبت نے ان کی فطرت کو چھیڑ دیا اور تربیت و ماحول نے اس پر جو پردے ڈال دیے تھے، وہ دفعتاً اٹھ گئے اور وہ سراپا سوز و ساز بن گئے:

شعلہا آخر ز ہر مویم دمید　　　از رگ اندیشہ ام آتش چکید

یہی آتش سوزاں تھی جو ان کو کشاں کشاں سماع کی طرف لے جاتی تھی اور وہ اس سے قوت و غذا حاصل کرتے تھے۔ اسی سوز نے ان کے ساز کو چھیڑا اور خاموش رہنا ان کے لیے ناممکن کر دیا۔ اس ساز سے جو نغمے نکلے، ان کے مجموعے کا نام مثنوی ہے۔ یہ ان کے خیالات وحالات، واردات و تاثرات اور مشاہدات وتجربات کا آئینہ ہے۔ اس میں صاحب کلام کا سوز ودرد، جوش ومستی اور ایمان ویقین بھرا ہوا ہے۔

مولانا کی علمی نشو ونما تمام تر اشاعرہ کے علمی ماحول میں ہوئی تھی۔ وہ خود ایک کامیاب مدرس اور معقول عالم تھے۔ توفیق الٰہی نے جب ان کو معرفت وآگہی کے مقام تک پہنچایا، اور قال سے حال، خبر سے نظر، الفاظ سے معانی اور اصطلاحات وتعریفات کے لفظی طلسم سے ترقی کر کے حقیقت ومغز تک پہنچے تو ان کو فلسفہ وعلم کلام کی کمزوریوں اور استدلال وقیاس کی غلطیوں کا اندازہ ہوا اور فلاسفہ و متکلمین اور اہل استدلال کی بے بضاعتی اور حقیقت ناشناسی کی حقیقت ان پر منکشف ہوگئی تو انہوں نے بڑی قوت اور وضاحت کے ساتھ علم کلام پر تنقید کی، وہ چوں کہ اس کوچے کے ذرہ ذرہ سے آشنا ہیں، اس لیے وہ جو کچھ کہتے ہیں، وہ ان کا ذاتی تجربہ ومشاہدہ ہوتا ہے اور اس کی واقفیت سے کوئی انکار نہیں کر سکتا۔

معتزلہ کی حواس پرستی نے ایمان بالغیب کو بہت نقصان پہنچایا تھا اور شریعت اور وحی کے پیش کیے ہوئے حقائق کی طرف سے ایک طرح کی بے اعتمادی پیدا کر دی تھی۔ مولانا اس حواس پرستی اور اس کے پر جوش وکیلوں پر تنقید کرتے ہیں، مولانا نے جابجا ثابت کیا ہے۔ حواس ظاہری کے علاوہ انسان کو کچھ حواس باطنی عطا ہوئے ہیں۔ یہ حواس باطنی حواس ظاہری کے مقابلے میں کہیں زیادہ وسیع و دقیع

ہیں۔ ان کے نزدیک کسی چیز کے انکار کے لیے یہ ثبوت بالکل کافی نہیں کہ وہ دیکھنے میں نہیں آتی یا حواس اس کی تصدیق نہیں کرتے۔ ان کے نزدیک باطن ظاہر کے پیچھے نہاں اور دوا میں فائدہ کی طرح پنہاں ہے۔

مولانا حواس سے آگے بڑھ کر عقل پر بھی تنقید کرتے ہیں کہ عالم غیب کے حقائق اور انبیاء کے علوم ومعارف کے بارے میں عقل بھی کوتاہ اور نارسا ہے۔ دریائے شور کا رہنے والا آب شیریں کا کیا اندازہ کرسکتا ہے؟ وہ ایک سیدھی اور عام فہم بات کہتے ہیں کہ اگر عقل دینی حقائق ومعارف کے ادراک کے لیے کافی ہوتی تو اہل منطق واستدلال اور ائمۂ کلام سب سے بڑے عارف اور دین کے محرم اسرار ہوتے۔ اس عقل جزوی کے بجائے جو محسوسات ومعلومات اور تجربات کی پابند اور دنیا کے اندر محدود ہے۔ وہ اس عقل ایمانی کے قائل ہیں جو خود عقل کے لیے رہنما اور اسی کے لیے چراغ راہ ہے۔ عقل ایمانی شہر کے لیے پاسبان کا حکم رکھتی ہے۔ ان کے نزدیک جس طرح حواس عقل کے تابع اور محکوم ہیں، اس طرح عقل پر روح کو تفوق اور حکومت حاصل ہے۔ روح ایک اشارہ میں عقل کی سیکڑوں گرہیں کھول دیتی ہے اور چٹکیوں میں اس کی مشکل آسان کردیتی ہے۔

فلسفی دنیا کے علوم سے باخبر، بڑا وسیع النظر، صدہا چیزوں سے آشنا، مگر اپنے سے نا آشنا ہے حالانکہ سب سے بڑا علم خود شناسی ہے۔ وہ اپنے زمانے کے عالم ومتکلم کو حکمت یونانی سے حکمت ایمانی کی طرف ہجرت کی دعوت دیتے ہیں جو حقیقی علم اور حکمت ہے۔

ساتویں صدی میں علم کلام اور عقلیت کی جو سرد ھوا عالم اسلام میں مشرق سے مغرب تک چلی تھی اس کے دل کی انگیٹھیاں سرد ہوگئی تھیں۔ اگر کہیں عشق کی چنگاریاں تھیں تو راکھ کے ڈھیر کے نیچے دبی ہوئی تھیں، ورنہ ایک سرے سے دوسرے تک افسردہ دلی بلکہ مردہ دلی چھائی ہوئی تھی۔ اس سرد اور خواب آور فضا میں مولانا نے عشق کی صدا بلند کی اور اس زور سے بلند کی ایک بار عالم اسلام کے جسم میں بجلی سی کوند گئی۔ وہ فرماتے ہیں: عشق نہایت غیور وخوددار ہے، ھفت اقلیم کی سلطنت کو خاطر میں نہیں لاتا، وہ شاہوں کا شاہ اور مطلوبوں کا مطلوب ہے، عشق ایسی بیماری ہے جس سے عاشق شفا نہیں چاہتا، لیکن یہ ایسی بیماری بھی ہے کہ پھر کوئی بیماری نہیں ہوتی۔ عقل کی ہوش مندی، عشق کی حیرانی پر قربان کردینے کے قابل ہے۔ محبوب بننا ہر ایک کے بس میں نہیں، لیکن عاشق بننا ممکن ہے۔ اگر خدا نے تم کو محبوب نہیں بنایا تو تم عاشق بن کر زندگی کا لطف حاصل کرو۔ عاشق بننے میں جو مزہ اور ترقی

ہے، وہ محبوب بننے میں کہاں ۔عشق کی دولت بیدار کسی مرد ونا پائیدار محبوب کے لائق نہیں۔عشق خود زندہ ہے۔ اسے ایک زندہ و پائندہ محبوب چاہیئے ۔ یہ عشق الٰہی ایک بحر ناپیدا کنار ہے۔ اس کی داستان ختم ہونے والی نہیں۔ زمانے کی وسعت بھی اس کے لیے تنگ اور دنیا کی عمر بھی اس کی داستان سرائی کے لیے کوتاہ ہے۔ یہ اس حسن ازل کا قصہ ہے جس کا نہ اولیٰ ہے اور نہ آخر، اس لیے یہاں خاموشی ہی بہتر اور اعتراف عجز ہی مناسب ہے۔

یہ عشق جس کی دعوت مولانا اس جوش وخروش سے دیتے ہیں، دل کی زندگی اور بیداری اور دل کی گرمی کے بغیر ممکن نہیں۔ ہر زمانے کی طرح مولانا کے زمانے میں بھی دل کی طاقتوں اور وسعتوں سے غفلت اور ناواقفیت بڑھتی جارہی تھی اور دماغ کی عظمت کا سکہ دلوں پر بیٹھتا جارہا تھا۔ دماغ روشن اور دل سرد ہوتے جارہے تھے۔ معدہ زندگی میں مرکزی مقام حاصل کرتا جارہا تھا۔ مولانا نے دل کی عظمت ووسعت کی طرف متوجہ کیا اور اس کے عجائبات وفتوحات بیان کیے اور یاد دلایا کہ انسان اپنے جسم خاکی میں کیسا سدا بہار باغ رکھتا ہے اور اس کے پہلو میں کیسی دنیا آباد ہے، جس میں ملک کے ملک گم ہوجائیں، جس کو کسی دشمن کا خطرہ اور کسی رہزن کا اندیشہ نہیں:

ایمن آباد است دل ای مردمان　　حصن محکم موضع امن و امان
گلشن خرم بہ کام دوستان　　چشمہا و گلستان در گلستان

لیکن دل کے لفظ سے دھوکہ نہ ہو۔ دل وہ نہیں جو سینے میں دھڑکتا ہے اور خواہشات نفس اور بوالہوسی کی آماجگاہ ہے۔ جو محبت کی لذت سے ناآشنا، یقین کی دولت سے محروم، ذوق وشوق سے خالی ہے، جس کی گتھی کبھی کھلتی نہیں اور جس کی قسمت کبھی چمکتی نہیں، یہ دل، دل نہیں، پتھر کی ایک سل ہے۔

یہ دل اپنی ساخت اور اپنی صورت شکل، جسامت کے لحاظ سے ویسا ہی ایک دل ہے جیسے اہل دل کا بیدار وبیتاب دل، لیکن حقیقت کے لحاظ سے دیکھئے، تو سوائے لفظی اشتراک اور جسمانی مشابہت کے دونوں میں کوئی مناسبت نہیں، وہ بھی پانی ہے جو چشمۂ صافی میں رواں ہے اور وہ بھی پانی ہے جو کسی دلدل یا کیچڑ کے اندر ہے، لیکن پہلا پانی خالص پانی ہے جس سے پیاس بجھائی جاسکتی ہے اور ہاتھ بھی صاف ہوسکتے ہیں، دوسرے پانی میں مٹی کا اتنا جز ہے کہ اس سے پانی کا کام لینا مشکل ہے، یہی فرق دل اور دل میں ہے، لیکن پھر تسلی دیتے ہیں کہ دل بہر حال دل ہے اور خدا کے یہاں کوئی

دل مردود نہیں، وہ ہر دل کا خریدار ہے۔ اس لیے کہ خریداری سے اس کا کوئی فائدہ مقصود نہیں۔

مستبد شخصی سلطنتوں کے اثرات اور پیہم مظالم، مسلسل جنگوں کے نتیجے میں عام انسانوں میں زندگی سے بے زاری، اپنے مستقبل سے مایوسی اور احساس بہتری پیدا ہوگیا تھا اور انسان خود اپنی نگاہ میں ذلیل ہوگیا تھا، عجمی تصوف نے فنائیت، انکارذات اور خودشکنی کی تلقین اتنے جوش اور قوت سے کی تھی کہ خودنگری اور خود شناسی جس پر حرکت، جدوجہد اور کشمکش موقوف ہے، ایک اخلاقی جرم اور مانع ترقی سمجھی جانے لگی تھی۔ انسانوں کے سامنے ملکوتی صفات کے حصول اور لوازم بشریت سے انسلاخ، تجرد وتفرید کی تبلیغ اس انداز میں ہوئی تھی کہ انسان کو اپنی انسانیت سے شرم آنے لگی تھی اور وہ اپنی ترقی انسانیت میں نہیں، بلکہ ترک انسانیت میں سمجھنے لگا تھا۔ عام طور پر مقام انسانیت سے غفلت اور انسان کی رفعت وشرافت سے ذھول پیدا ہوگیا تھا اور اس وقت کی ادبیات اور شعروشاعری میں تحقیرو انسانیت کی روح سرایت کرگئی تھی۔ اس کا نفسیاتی اثر یہ تھا کہ لوگوں میں عام طور پر اپنے بارے میں بے اعتمادی، ناامیدی، افسردگی اور شکستہ دلی پائی جاتی تھی اور انسان کبھی کبھی حیوانات اور جمادات پر رشک کرنے لگا تھا، وہ جوہر انسانیت سے ناواقف اور اپنی عظمتوں اور ترقیات سے غافل تھا۔ مولانا نے اپنے مخصوص انداز میں اس پہلو کو ابھارا اور انسان کی بلندی کا ترانہ اس جوش سے بلند کیا کہ اس کی سوئی ہوئی خودی بیدار ہوگئی اور وہ اپنے مقام پر آگاہ ہوگیا۔ مولانا کی اس جز خوانی کا پوری اسلامی ادبیات پر اثر پڑا اور اس نے شعروشاعری اور تصوف میں ایک نیا رجحان پیدا کردیا۔

مولانا انسان کو اپنی انسانی خلقت کی طرف توجہ دلاتے ہیں جس کو اللہ تعالٰی نے قرآن مجید میں جابجا ''احسن تقویم'' کے نام سے خطاب فرمایا ہے۔ یہ لباس موزوں خاص طور پر اسی کے لیے قطع کیا گیا ہے اور اس کی قامت پر راست آتا ہے۔

وہ فرماتے ہیں کہ انسان خلاصۂ کائنات اور مجموعہ اوصاف عالم ہے۔ انسان کیا ہے، ایک کوزہ میں دریا بند ہے۔ یہ آفرینش عالم کا مقصود اور تمام کائنات کا محسود ہے۔ اسی سے عالم رنگ وبو اور زندگی کی آبرو ہے۔ اس کی طاعت تمام موجودات پر فرض ہے۔ انسان مظہر صفات الٰہی ہے۔ وہی ایک ایسا آئینہ ہے جس میں تجلیات وآیات کا عکس نظر آتا ہے۔ خلاصہ کے طور پر وہ اقرار کرتے ہیں کہ انسان کی قدروقیمت کا بیان اب بھی مکمل نہیں اور سچ پوچھیے تو کسی میں اس کے سننے کی تاب بھی نہیں۔

گر بگویم قیمت آن ممتنع   من بسوزم، ہم بسوزد مستمع

انسان کا سودا ہو چکا ہے، اللہ اس کا خریدار ہے اور وہی انسان کا سچا قدردان ہے۔ لیکن یہ سب ان انسانوں کا تذکرہ ہے جو جوہر انسانیت سے آراستہ اور حقیقت انسانیت سے آشنا ہیں۔ ان انسان نما آدمیوں کا ذکر نہیں جو انسانیت کا خول اور صورت ہی صورت ہیں، جو اپنے نفس کے مارے ہوئے اور خواہشات نفس کے قتیل ہیں۔ یہ آدمی نہیں، آدمی کی بے جان تصویر ہیں:

این نہ مردانند، اینہا صورت اند　　　مردۂ نان اند و کشتۂ شہوت اند

ہر زمانے کی طرح مولانا کے زمانے میں بھی یہ حقیقی انسان کمیاب اور عنقا صفت تھا، عام طور پر وہی انسان ملتے تھے جو چوپایوں اور درندوں کے اخلاق رکھتے تھے۔ مولانا ان بہایم صفت اور درندہ خصلت انسانوں سے اکتا گئے تھے اور ان کو انسان کی تلاش تھی، اپنی تلاش تھی۔ اپنی تلاش کا واقعہ ایک دلچسپ مکالمے کی شکل میں بیان فرماتے ہیں:

دی شیخ با چراغ ہمی گشت گرد شہر　　　کز دام و در ملولم و انسانم آرزوست

زین ہمرہان سست عناصر دلم گرفت　　　شیرخدا و رستم دستانم آرزوست

گفتند یافت می نشود جستہ ایم ما　　　گفت: آن کہ یافت می نشود آنم آرزوست

مولانا کا تصوف اور ان کی تلقین تعطل و بے عملی اور رہبانیت کی مبلغ نہیں۔ وہ عمل، جد و جہد، کسب اور اجتماعی زندگی کے داعی اور مبلغ ہیں۔ رہبانیت اور ترک دنیا کو اسلام کی روح کے منافی اور تعلیمات نبوت کا مخالف سمجھتے ہیں۔ ان کے نزدیک اگر اجتماعی زندگی مطلوب نہ ہوتی تو جمعہ و جماعت اور امر بالمعروف اور نہی عن المنکر کی تاکید کیوں ہوتی؟

شعر کی زبان سے وہ فرماتے ہیں کہ انسانوں کو جو اعضا و جوارح اور جو صلاحیتیں اور طاقتیں دی گئی ہیں، ان سے خود ظاہر ہوتا ہے کہ اس سے کوشش وجد و جہد مطلوب ہے۔ اگر کوئی شخص اپنے غلام کے ہاتھ میں کدال یا پھاوڑا دیدے تو اس کا صاف مطلب ہے کہ اس سے وہ زمین کھودے، چٹان توڑے۔ اس کے لیے زبان سے کہنے کی کچھ ضرورت نہیں۔ اسی طرح جب ہم کو ہاتھ پاؤں اور کام کرنے کی قدرت دی گئی ہے تو اس کا مقصد یہی ہوسکتا ہے کہ ہم اپنے ہاتھ پاؤں اور جسمانی قوت سے کام لیں اور اپنے ارادے اور اختیار کو عمل میں لائیں۔ اس بنا پر سعی و عمل اور کسب و جہد عین خدا کی مرضی اور فطرت کا اشارہ ہے اور تعطل اور ترک عمل منشاے الٰہی کے خلاف اور کفران نعمت ہے صحیح توکل یہ ہے کہ کوشش میں کمی نہ کی جائے اور نتیجے کے بارے میں خدا پر بھروسہ کیا جائے، کیونکہ

کامیابی خدا کے ہاتھ میں ہے۔

مولانا شعر کی زبان سے اس حقیقت کا اظہار بھی کرتے ہیں کہ جدوجہد اور سعی و عمل سنت انبیاء اور طریق اولیاء ہے۔ پھر وہ یہ نکتہ بیان کرتے ہیں کہ مال واولاد دنیا نہیں ہے جس کی شریعت میں مذمت اور جو خدا کی رحمت سے دور ہے، وہ غفلت کی زندگی ہے۔

مولانا نے عقلیات وحسیات پر صرف تنقید اور اپنے زمانے کے علم کلام کی بے اعتدالی، ظاہر پرستی اور لفظی معرکہ آرائی پر گرفت نہیں کی اور صرف باطنی احساسات وجدان اور روح سے کام لینے اور عشق کی دعوت دینے پر اکتفا نہیں کی، بلکہ کلامی مسائل ومشکلات کو اپنے مخصوص انداز سے حل کرنے اور اپنے مخصوص پیرایے میں بیان کرنے اور دلنشیں کرنے کی کوشش بھی کی ہے۔ گویا مولانا کی دعوت اور ان کا فلسفہ صرف سلبی اور ناقدانہ ہی نہیں، بلکہ ایجابی اور معلمانہ بھی ہے جن مسائل کے حل کرنے میں علم کلام کے بازو شل ہوکر رہ گئے ہیں اور جن گتھیوں کے سلجھانے کی کوشش میں اور بے شمار گتھیاں پڑ گئی ہیں، مولانا ان مسائل کو اس طرح بیان کرجاتے ہیں کہ گویا ان میں کوئی پیچیدگی ہی نہیں تھی اور وہ بدیہی حقائق اور روزمرہ کی باتیں اور واقعات ہیں۔ مولانا کا خاص طرز یہ ہے کہ وہ دماغ کو شکست دینے کی، مخاطب کو لاجواب کرنے کی کوشش نہیں کرتے، بلکہ اپنی بات کو اس کی خوشی اور رضا مندی سے دل میں بٹھانے اور ذہن میں اتارنے کی کوشش کرتے ہیں اور مخاطب کو یہ محسوس ہونے لگتا ہے کہ یہ بات پہلے سے اس کے دل میں تھی اور مولانا نے اس کی ترجمانی کی ہے۔ اس طرز کلام کا نتیجہ یہ ہے کہ مثنوی سے دینی اصول وعقاید اور متکلمانہ مسائل ومباحث کے بارے میں ایسا اذعان، شرح صدر اور اطمینان قلب پیدا ہوتا ہے جو علم کلام کے پورے کتب خانے سے نہیں پیدا ہوتا۔

وجود باری تعالیٰ کا مسئلہ علم کلام اور تمام مذاہب کا معرکۃ الآرا اور بنیادی مسئلہ ہے۔ قدیم علم کلام نے اس کے جو دلائل دیے ہیں وہ محض منطقی ہیں۔ ان سے اذعان اور یقین کی کیفیت پیدا نہیں ہوتی۔ زیادہ سے زیادہ آدمی لاجواب ہوکر رہ جاتا ہے۔ قرآن مجید کا طرز یہ ہے کہ وہ اس بارے میں انسان کی فطرت سلیم کو اکساتا ہے اور اس پر اظہار اعتماد کرکے اس کے سوئے ہوئے احساس کو بیدار کردیتا ہے۔

مولانا نے بھی مثنوی میں یہی طرز استدلال اختیار کیا ہے۔ وہ جابجا کائنات سے خالق کائنات کے وجود پر استدلال کرتے ہیں۔ وہ کہتے ہیں کہ دنیا میں بہت کچھ ہوتا ہوا نظر آتا ہے، لیکن کرنے

والا ان ظاہری آنکھوں سے نظر نہیں آتا، مگر جو کچھ ہو رہا ہے، یہ خود اس کی دلیل ہے کہ اس پردے کے پیچھے کوئی کرنے والا ہے، لیکن فعل ظاہر اور فاعل مخفی ہے۔

انبیاء علیہم السلام کا تعارف وہ خود ان کی زبان سے کراتے ہیں اور بتلاتے ہیں کہ وہ طبیبان الٰہی اور معالجین قلوب ہیں۔ طبیب نبض سے دل تک پہنچتے ہیں، انبیاء براہ راست دل تک پہنچ جاتے ہیں۔ طبیبوں نے صحت جسمانی کے تعاقب پر اور انبیاء نے دلوں کی شفا اور اخلاق اعمال کی اصلاح اور اعتدال پر توجہ دی ہے۔ انبیاء کے تذکرے میں وہ فرماتے ہیں کہ وہ بڑے غیور اور خود دار ہوتے ہیں، ان سے استفادہ کے لیے ادب اور نیاز مندی شرط ہے۔ وہ سلطان مزاج و شاہ طبیعت ہیں۔ ان کا منصب یہ ہے کہ وہ فرمائیں اور دوسرے سنیں۔ معارضہ اور مجادلہ محرومی کا باعث اور حجاب اکبر ہے۔

مولانا کے نزدیک موت حقیقی زندگی کا پیش خیمہ اور انسان کی ترقی کا زینہ ہے۔ آبادی ویرانی کے بغیر ممکن نہیں۔ خزانہ تب ہی دستیاب ہوتا ہے، جب زمین کھودی جاتی ہے۔ جب بنے ہوئے مکان کو ویران کیا جا رہا ہو تو سمجھ لو کہ دوبارہ آباد کرنے کا سامان کیا جا رہا ہے۔ اس جسم خاکی کی شکست، ایک بڑی تعمیر کی علامت ہے۔ کلی کے چٹکنے سے سمجھ لینا چاہئے کہ پھل آنے والے ہیں۔ وہ جواد مطلق، وہ فیاض برحق، جان جیسی دولت دے کر کیسے بالکل چھین لے گا۔ اس لیے سمجھنا چاہئے کہ وہ زارہ نزار جان لے کر زندگی جاودان عطا فرمانا چاہتا ہے۔ وہ اس خاکدان سے نکال کر ایسی گرانقدر نعمتیں عطا فرمانا چاہتا ہے جو وہم وخیال میں بھی نہیں۔

نیستی ہی ہستی کا استحقاق پیدا کرتی ہے اور خالق کی رحمت کو جوش میں لاتی ہے۔ منعم ہمیشہ فقیروں ہی پر سخاوت کرتے ہیں۔ جبر و اختیار کی بحث علم کلام کی مشکل ترین بحثوں میں شمار ہوتی ہے۔ ایک فرقہ اختیار کا منکر اور جبر محض کا قائل ہے، اور عقائد وفرق کی تاریخ میں جبریہ کے لقب سے مشہور ہے۔ مولانا فرماتے ہیں کہ اگر انسان مجبور محض ہوتا تو وہ خدا کی طرف سے امر ونہی کا مخاطب کیوں بنتا اور شریعت کے احکام اس کی طرف کیوں متوجہ ہوتے۔ کیا کسی نے کسی پتھر کو بھی حکم دیتے سنا ہے۔

فرماتے ہیں کہ اختیار کا عقیدہ انسان کی فطرت میں داخل ہے اور وہ روز مرہ کی زندگی میں اسی عقیدہ کا اقرار اور جبر کا انکار کرتا رہتا ہے۔ کسی پر چھت کی لکڑی جاتی ہے تو اس کو چھت پر غصہ نہیں آتا، سیلاب سامان بہالے جاتا ہے تو کسی کو اس پر غصہ اتارتے نہیں دیکھا گیا، ہوا کسی کی پگڑی اڑا لے جاتی ہے تو کوئی ہوا سے نہیں لڑا، سب جانتے ہیں کہ یہ مجبور و بے قصور ہیں۔ البتہ انسان کے

ساتھ انسان کا یہ معاملہ نہیں، گویا صرف وہی صاحب اختیار ہے۔

اسباب وعلل کے بارے میں اسلامی فرقوں میں بڑی افراط وتفریط تھی۔ مولانا کا مسلک اعتدال پر مبنی ہے۔ وہ اعتراف کرتے ہیں کہ اسباب کی ایک حیثیت ہے اور علل ومعلولات، اسباب ومسببات کا ایک سلسلہ ہے جس کا انکار نہ ممکن ہے، نہ معقول۔ عام سنۃ اللہ یہی ہے کہ مسببات اسباب کے تابع ہوں اور اشیاء سے ان کے خواص برآمد ہوں۔ البتہ خرق عادت ممکن ہے اور کبھی کبھی اس کا وقوع ہوتا ہے۔

اسی اندازہ پر مولانا ان تمام کلامی مسائل اور مذہب کے اصول وعقائد کی تشریح اور تلقین کرتے چلے جاتے ہیں جن کو متکلمین واشاعرہ کے مناظرانہ طرز استدلال اور فلاسفہ کی طلسم آرائی نے چیستان اور نہایت خشک اور محدود موضوع بحث بنادیا تھا۔ مولانا نے ان مباحث وحقائق کو علم کلام اور فلسفے کے تنگ کوچے سے نکال کر عام فہم اور عقل سلیم کے وسیع آفاق میں لے جا کر بحث کی اور دل نشین مثالوں، عام فہم نکتوں اور سادہ ومؤثر طرز بیان سے ان کو روز مرہ کی حقیقت اور زندگی کا واقعہ بنادیا۔

مثنوی نے عالم اسلام کے افکار وادبیات پر بڑا گہرا اور دیرپا اثر ڈالا۔ اسلامی ادب میں ایسی شاذو نادر کتابیں ملیں گی جنہوں نے عالم اسلام کے اتنے وسیع حلقے کو اتنی طویل مدت تک متاثر رکھا ہے۔ چھ صدیوں کے مسلسل دنیائے اسلام کے عقلی، علمی، ادبی حلقے اس کے نغموں سے گونج رہے ہیں اور وہ دماغ کو نئی روشنی اور دلوں کو نئی حرارت بخش رہی ہے۔ اس سے ہر دور میں شاعروں کو نئے مضامین، نئی زبان، نیا اسلوب ملتا رہا اور وہ ان کے قوائے فکر اور ادبی صلاحیتوں کو ابھارتی رہی۔

اس کے مضامین یکسر تنقید سے بالاتر اور ہر قسم کی لغزش اور خطا سے مبرا نہیں۔ بہت سے فاسد العقیدہ صوفیوں اور اہل ہویٰ نے اس سے کبھی کبھی غلط فائدہ بھی اٹھایا۔ وحدت الوجود کے قائلین کو اب بھی اس سے اپنے مسلک کے لئے دلائل وشواہد مل جاتے ہیں۔

مثنوی کا ایک اہم کارنامہ یہ ہے کہ بیسویں صدی عیسوی میں جب عالم اسلام پر دوبارہ مادیت وحسیت کا حملہ ہوا۔ اور یورپ کے نئے فلسفے اور سائنس نے قلوب میں شکوک وشبہات کی تخم ریزی کی اور ایمانیات وغیبیات کی طرف سے ایک عام بے اعتمادی پیدا ہونے لگی، اس کا رجحان بڑھنے لگا کہ ہر وہ چیز جو مشاہدے اور تجربے کے ماتحت نہ آسکے اور حواس ظاہری اس کی گرفت نہ کرسکیں، وہ موجود نہیں، عقاید کی قدیم کتابوں اور قدیم طرز استدلال وعلم کلام نے اس کا مقابلہ کرنے سے معذوری

ظاھر کی تو مثنوی نے اس بڑھتے ہوئے سیلاب کا جو یورپ کی مادی اور سیاسی فتوحات سے کم خطرناک نہ تھا، کامیاب مقابلہ کیا۔ ہندستان میں ان اہل علم کی بڑی تعداد ہے جو اس حقیقت کا صاف اعتراف کرتے ہیں کہ ان کو مثنوی کی بدولت دوبارہ دولت اسلام نصیب ہوئی۔

بیسویں صدی کے سب سے بڑے مسلمان فلسفی اور مفکر (ڈاکٹر سر محمد اقبال) نے شیخ رومی کے فیض و ارشاد اور اپنے تلمذ و استرشاد کا جابجا اعتراف کیا ہے اور اس کا برملا اظہار کیا ہے کہ مثنوی نے ان کو ایک نئی روح اور ایک نیا جذبہ عطا کیا ہے۔ مثنوی اس دور انقلاب میں بھی رفیق راہ بن سکتی ہے۔ اس مادہ پرست دور کی سب سے زیادہ نایاب جنس سوز وگداز اور محبت پاک باز ہے۔ یہ دولت بیدار مثنوی سے حاصل کی جاسکتی ہے۔ عصر حاضر کے نوجوانوں کو وصیت کرتے ہوئے اقبال فرماتے ہیں:

پیر رومی را رفیق راہ ساز تا خدا بخشد ترا سوز و گداز
زانکہ رومی مغز را داند زپوست پای او محکم فتد در کوی دوست

بیدل دہلوی اور شمس تبریزی کے عرفان پر ایک نظر

علی رضا قزوہ

فرانس میں سورین یونیورسٹی کے استاد لوئی ماسینیون نے تصوف کے بارے میں ایک دلچسپ اور اچھی بات کہی ہے۔ بیدل دہلوی کے تصوف کی بنیاد اور اس کے سرچشمے کے بارے میں ہم اس عالم اور مفکر مستشرق کے عقیدے کو نظر انداز نہیں کر سکتے۔ اس کا خیال ہے:

''تصوف و عرفان کے اصلی بیج قرآن میں ہیں۔ یہ اتنے وافی و کافی ہیں کہ اس کی کوئی ضرورت نہیں کہ کسی اجنبی دسترخوان پر ان کی تلاش کے لئے بیٹھا جائے۔''[1]

متعدد معاصر عارفوں اور صوفیوں کے اقوال و افکار عظیم عرفا مثلاً شمس تبریزی اور بیدل کے اقوال و افکار سے متاثر ہیں ان دونوں عرفا کے طریقوں میں مماثلت نظر آتی ہے اور ایران زمین کے عرفا میں ان دونوں منفرد اور بے نذیر عرفا نے لوئی کی تعبیر کے مطابق قرآن و حدیث سے استفادہ کیا ہے۔ ممکن ہے ایران میں بیدل دہلوی کا عرفانی مقام عام لوگوں اور حتی صاحبان علم و فضل اور ادب دوست افراد کی نظروں سے بالعموم اوجھل رہا ہو، لیکن بیدل دہلوی ان شعرا میں ہیں کہ جنھوں نے ''عرفان'' نام کی ایک کتاب نظم کی ہے اور اسی طرح اپنے اشعار، اور ''چہار عنصر'' کی دلکش اور اہم نثر میں جگہ جگہ اور رسالہ ''نکات'' میں بالخصوص عرفان و تصوف کے راز و رمز بیان کئے ہیں۔ ان میں سے بہت زیادہ ایسے ہیں جو بیدل کے اپنے تدبر و تفکر اور بے مثال افکار کا ماحصل ہیں اور جن کا تعلق ان کے شخصی سیر و سلوک سے ہے۔ امکان ہے کہ اس عارف شاعر کی راز آمیزی اور رمزی رویے کو شمس تبریزی کے فکر سے سب سے زیادہ قریب سمجھا جائے اور بے شک اگر ان دونوں بزرگوں کے افکار و عقائد کے ایک دوسرے سے نزدیک ہونے اور دونوں میں مشابہت کا مطالعہ کیا جائے تو ہمیں پتا چلے گا کہ بیدل نے بھی شمس تبریز کے احوال و آثار کی تحقیق کی تھی اور وہ اس عارف عاشق سے مثبت طور پر متاثر تھے۔

آج کے وارداتی عرفان کا بڑا حصہ جیسے سرخ پوست، کاستاندایی، ددن خوانی اور اوشو اور سائی بابا

کا عرفان کہا جاتا ہے، شمس، علاء الدولہ سمنانی، بیدل دہلوی جیسے عرفا کے افکار جنھیں اس سرزمین کے عرفانی افکار کا سرتاج کہا جاتا ہے، نسخہ بدل اور متبادل ہے۔

ہماری بے توجہی کے سبب یہی اصلی خیالات عارفوں کے نام سے اور زیادہ شدید رنگ و روپ میں، لیکن کمتر وقعت کے ساتھ، پھر سے ہماری نگاہوں کے سامنے پیش کردیا جاتا ہے۔ اس وجہ سے بیدل کے عرفان کی شناخت اور شمس تبریزی کے پر رمز و راز افکار پر تجدید نظر، میری نگاہ میں ایک سنجیدہ ضرورت ہے۔ اس معاملہ میں ہمارے صاحب نقد ونظر اور معروف مفکروں کو غور وفکر کرنی چاہئے۔

معاصر ہندوستان کا عارف ''اوشو'' جس کی کتابیں اس سرزمین میں آج کی کتابوں کے بے رونق بازار میں مختلف شکلوں اور گوناگوں روپوں اور بہت بڑی تعداد میں بار بار شائع ہوتی ہیں۔ ایسے اشخاص میں شامل ہے جس نے شمس تبریزی کے افکار سے بہت اثر قبول کیا ہے اور اس نے یہ بھی اعتراف کیا ہے کہ شمس تبریزی کی روح نے اتنی طویل مدت کے بعد وہ بھی امریکہ میں ایک پٹرول پمپ پر اس سے گفتگو کی ہے۔ اور اوشو اس واقعہ کو اپنے لئے باعث افتخار سمجھتا ہے اور اپنے افکار کے لئے حقانیت کا ثبوت مانتا ہے۔ اوشو جیسے لوگوں کی طرف سے اس طرح کے دعوے محض دعوے اور شعبدہ بازی نظر آتے ہیں لیکن شمس اور بیدل جیسے بزرگوں کے افکار میں سب سے پہلی وجہ اشتراک کا اپنی کرامتوں اور عظمتوں میں جو ان سے رونما ہوتی ہیں، پتا لگانا چاہئے، حالانکہ ان بزرگوں نے یہ نہیں چاہا کہ یہ کرامتیں ان کی عظمت کی ترجمان سمجھی جائیں۔ یہ کرامتیں ان کی روح کے سبک ہونے اور جسم کے آلودگیوں سے ان کے جسم کی رہائی کا نتیجہ ہیں۔ توجہ طلب یہ ہے کہ یہ دونوں بزرگ اپنے طریقے، مقصد اور حکمت فکر میں نہ صرف ان کرامتوں کو اپنے اوپر سوار کرتے بلکہ ان لوگوں کی مخالفت بھی کرتے ہیں جنھوں نے ان کرامتوں کے بار بار ذکر سے خود اپنے لئے ایک مقام بنانے کی کوشش کی ہے۔ بیدل اپنے رسالے چہار عنصر میں ایک جگہ اپنی روح کے سبک ہونے کا ذکر کرتا ہے اور کہتا ہے کہ حتی ایک بچہ بھی اس کو دیکھ کر وحشت زدہ ہوجاتا ہے۔ اور پھر وہ کہتا ہے کہ میں سمجھتا ہوں کہ بے پناہ ہلکے ہونے کے سبب میرے پیر زمین سے ادھر ہوگئے ہیں۔ شمس کو ''شمس پرندہ'' کہتے تھے۔ بیدل اور شمس کو دیکھ کر جو لوگ کشف و کرامت کا دعویٰ کرتے ہیں ان کی تردید کرنی چاہئے اور ان میں سے بیشتر اس زمانے کے جادوگر اور شعبدہ باز ہیں۔ اس قسم کے لوگوں پر اعتراض کے طور پر بیدل ''رسالہ نکات'' میں کہتا ہے:

''اگر تمہارے ناخنوں میں رسائی ہے، تو اپنے عقدوں کو کھولنے کی کوشش کرو، اور اگر تمہارے نفس میں اثر ہے تو اس کو اپنے آپ کی جراحت میں استعمال کرو۔''

شمس اور بیدل دونوں عجیب وغریب لوگ تھے اور ان کی عادتیں اور ان کے اخلاق بھی خاص تھے۔ خیر ان کو مختلف طور پر دیکھنا اور دوسرے ہی انداز سے سوچنا، بچپن ہی سے ان کی خاصیت تھی۔ شمس نے کہا ہے:

''مجھ سے بڑی سمجھ داری سے کہا گیا کہ رنجیدہ و پریشان کیوں ہو؟ تمہیں لباس کی ضرورت ہے یا سونے چاندی کی۔ میں نے کہا: اے کاش جو لباس میرے پاس ہے وہ بھی مجھ سے لے لیا جاتا۔''[۲]

بیدل نے بھی چار عنصر میں کچھ ایسا ہی کہا ہے:

''فقیر بیدل کو آغاز شعور ہی سے، عجز وغرور کے امتیاز کے بغیر ہی، بے رنگی پر توجہ تھی اور اس شوق کی وجہ سے ہر بار سانس لینے کے بعد حیرت میں اضافہ ہوجاتا تھا۔''[۳]

بیدل اور شمس کے نظامِ عرفان میں ''دل'' کو ایک خاص مقام حاصل ہے۔ یہ دونوں ''دل'' کو کعبۂ مراد اور حضرت حق کا صحیح مقام سمجھتے تھے۔

''یہ سمجھ لو کہ وہ خدا جو اس گھر کا مالک ہے اور جب سے اس گھر یعنی خانۂ کعبہ کی بنیاد رکھی گئی ہے، اس میں نہیں آیا ہے اور جب سے اس گھر یعنی دل کی تعمیر کی گئی ہے، وہ اس گھر سے کہیں گیا ہی نہیں ہے۔''[۴]

افسوس کی بات ہے کہ بعض مستشرق جیسے 'جان ریپکا' اور تاجیکی محقق مرحوم صدر الدین عینی نے بیدل پر سطحی اور خود اپنے اعتقاد کے مطابق نگاہ ڈالی ہے اور بہشت، جہنم اور مسلمان ہونے کے بارے میں بیدل کے اعتقادات کو خود اپنے معتقدات کے پیمانے سے جانچا اور پرکھا ہے۔

حتی کہ بہت سے ناقد و اہل نظر بھی شمس کے پیغمبر سے والہانہ عشق وتعلق کے بارے میں بھی توہم و اشتباہات کا شکار ہوئے ہیں، اور شمس کے پیغمبر اسلام کے بارے میں گہرے رمز آمیز جملے کو جس طرح سمجھنا چاہیئے تھا، سمجھ نہیں سکے ہیں۔ شمس نے کہا ہے: ''میں پیغمبر محمد صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم کے ساتھ سوائے برادرانہ طریقے کے کسی دوسرے طور پر نہیں جیتا''۔

بیدل کی زندگی بھی اس طرح گذری جیسے مکے کے یتیم کی گذری تھی۔ بیدل بھی بچپن ہی میں اپنے ماں باپ کے سایۂ عاطفت سے محروم ہوگئے تھے۔ ان کے ابو طالب، میرزا ظریف تھے اور ان

کے عبد المطلب، مرزا قلندر اور یہ دونوں بیدل کے پیران طریقت تھے۔ یہ دو امی کہ امی ہونے کے باوجود، بہت سے رمز و رازوں سے واقف تھے اور مسلمانی اور اعتقاد کے راستے پر گامزن تھے۔

کیا یہ صحیح ہے کہ ایک شاعر جو اس مضمون وعقیدے کا شعر کہہ سکتا ہے:

در ہستی و عدم نتوان جز نماز کرد　　　شابت قیام و شیب رکوع و فنا سجود

یعنی وہ شخص جس کی ''ہستی'' اور حتی ''عدم'' میں نماز ترک نہیں ہوتی، کیا وہ بہشت و دوزخ پر مادی اور بے اعتقادی کی نظر ڈال سکتا ہے؟

افسوس کی بات یہ ہے کہ گذشتہ چند سالوں سے سامراج کا یہ ایک بہت سنجیدہ منصوبہ رہا ہے اور اس موضوع پر نہایت توجہ سے کام کیا گیا ہے کہ ایسے بزرگوں اور عارفوں کی شخصیات کو جو اپنی پاکی اور فکر کی دوستی اور سچائی کے لئے معروف رہے ہیں، مجروح کیا جائے۔ بیدل دہلوی ایسے لوگوں کی فہرست میں سب سے پہلے ہیں۔ زور قلم سے بہت سے محققین نے نارسا اور غیر اخلاقی اشعار تراشنے اور ان کی الٹی سیدھی شرح کرنے سے غافل نہیں رہے ہیں۔ یہ ظلم خاص طور پر ان چند بہ اصطلاح فارسی زبان میں بیدل شناسوں کے کاموں میں نظر آتا ہے۔ یہ وہ لوگ ہیں جن کی گردن پر پیچھے کی طرف زخم ہیں۔ اور ان کا اسی جماعت سے تعلق ہے جو بیدل اور شمس سے زیادہ تر اختلاف کرتے رہے ہیں۔ اس وجہ سے یہ مناسب ہے کہ ہمارے سب سے زیادہ صاحب نظر نادر اور محقق ان دونوں ہمارے بزرگ عرفا کے نتائج فکر کے خزانوں کو پھر سے کھنگالیں اور ان پر تحقیقی نظر ڈالیں تاکہ ان پر بیٹھی ہوئی گرد صاف ہو سکے اور یہ درخشاں موتی اہل فکر و صاحب نظر افراد کی خدمت میں ان کی قدر و قیمت کے تعین کے لئے پیش کئے جا سکیں۔

یہ دونوں شخصیتیں اپنے اپنے دور کے اہل نقد و حال تھے اور انھوں نے مفید تنقید کے ذریعے ہماری راہنمائی کی ہے۔ یہ دونوں مصلح تھے۔ ان دونوں کی زبان نہایت تلخ اور بے پروا ہے۔ ان دونوں نے بہت سے بیکاروں، فضولوں شاہد بازوں اور کجرووں کو اپنا دشمن بنالیا تھا۔ شمس نے ان لوگوں سے جن کی زبان پر جنید، بایزید اور دوسرے بزرگوں کا نام ہمیشہ رہتا تھا، کہا ہے:

''یہ جو آپ ان کے بارے میں بات کرتے ہیں، یہ اپنے دور کی اہم اشخاص میں شمار ہوتے ہیں۔ تم جو اپنے دور کی بڑے لوگوں میں شمار ہوتے ہو، تمہارے خیالات اور تمہاری گفتگو کہاں ہے؟''۔

بیدل نے بھی اس نوعیت کے فضل فروشوں کا اس طرح مذاق اڑایا ہے:

در مزاج خلق، بی کاری جنون می پرورد　　این خران تام فضولی را تصوف کردہ اند

(لوگوں کے دماغ میں بے کاری جنون پیدا کردیتی ہے۔ یہ احمق فضولیات کو تصوف کہتے ہیں)

شمس حتی ابن عربی جیسے عظیم فلسفی کی شہرت اور احترام سے بھی مرعوب نہیں تھے وہ ہر قسم کے ملاحظات سے بے پروا ان کے بارے میں کہتے ہیں:

مرد بزرگی است، ولی در متابعت نیست

(یہ ایک عظیم شخص ہیں، لیکن متابعت نہیں کرتے)

شمس نے ایک دوسری جگہ بھی جہاں وہ جھوٹے چلہ نشینوں کا مذاق اڑاتے ہیں، کہا ہے کہ متابعت اساس کار ہے۔

''آخر بنگر کہ این چلہ نشینی و آن ذکر ہیچ متابعت محمد رسول اللہ ہست؟''

(دیکھو تو سہی، کیا ایسی چلہ نشینی اور اس طرح کے ذکر سے، محمد رسول اللہ کی پیروی ہوتی ہے؟

ایک دوسری جگہ کہتے ہیں:

''آنہا کہ در چلہ پای بر دامن کشیدہ اند، ہمچون زنان تازہ زایمان کردہ می باشند۔ اگر مردند از چلہ بیرون آیند''

(یہ جنھوں نے چلے میں اپنے پاؤں اپنے دامن میں سمیٹ رکھے ہیں، ایسی عورتوں کی مانند ہیں جنھوں نے ابھی بچے کو جنم دیا ہے۔ یہ اگر مرد ہیں تو انھیں چلے سے باہر آنا چاہئے۔)

اور اسی طرح وہ اس کرمان کے صوفی کو جو شاہد بازی میں مبتلا تھا، ظرافت کے ساتھ یہ طعنہ دیتے ہیں کہ:

''جمال ماہ در طشت می بینی، اگر دمل بر گردن نداری، ماہ را بی واسطہ بین''

(تم چاند کو طشت میں دیکھ رہے ہو، اگر تمہاری گردن پر پھنسی نہیں ہے تو چاند کو بلا کسی واسطے کے دیکھو۔)

بیدل بھی بالکل یہی تنقیدی اور شمس تبریزی کا عقیدہ رکھتے تھے۔ وہ جھوٹی شہرت کے طالب اور اپنی بڑائی کے دعویداروں سے کہتے ہیں:

کوسِ شہرت انتظاران بشکنم یا نشکنم　　نشتری می خواہد این جمیعت آماس ہا

(شہرت کے طالبوں کے ڈھول کو میں توڑوں یا نہ توڑوں، لیکن یہ ان مغروروں کے ورم سے پھولے بدن نشتر چاہتے ہیں۔)

خانقاہوں میں بیٹھے بزرگوں اور جھوٹے پیروں سے بیدل کی بے پروائی اگر دیکھنی ہے تو یہ اشعار ملاحظہ فرمایئے:

برہم زدن سلسلہ ی ریش محال است   عمری ست کہ ہم صحبت خرس و بز و میشم

(ایک عمر ہوگئی کہ میں ریچھ، بکری اور بھینس کی صحبت میں رہتا ہوں اس لئے جانتا ہوں کہ ریش کا یہ سلسلہ توڑنا محال ہے)

وہ حالانکہ اہل طریقت و مراقبہ اور اہل دل تھے، لیکن سر پر ترکی ٹوپی اور بوق اور داڑھی رکھنے سے پرہیز کرتے تھے۔ اور انھوں نے اپنی کتاب چار عنصر میں جگہ جگہ اس ریاکاری کا مذاق اڑایا ہے:

''من ریش خود می تراشم و جگر خلق نمی تراشم''

(میں اپنی داڑھی ضرور کاٹتا ہوں، لیکن لوگوں کا جگر نہیں کاٹتا)

اس نوعیت کے رویوں، حق گوئیوں اور بے پروائیوں کے باوجود، شمس اور بیدل دونوں اعتدال پسند بھی تھے۔ اس کی وجہ یہ ہے کہ پیغمبرؐ اسلام کی سیرت بھی اعتدال اور "خیر الامور اوسطھا" کا نمونہ تھی۔ بیدل نے ایک جگہ کہا ہے:

''تعدیل بہ ہر امر، کمال عرفاست''

(ہر معاملے میں اعتدال، عرفا کے کمال کی نشانی ہے)

بیدل اپنے رسالۂ نکات میں پھر کہتے ہیں کہ جسم کی صحت غذا کے اعتدال پر مبنی ہے اور غذا کا اعتدال عبادت کے انجام دینے پر مشروط ہے۔ بیدل کے عرفان میں موزوں ہونے کے گہرے اور عمیق معنی ہیں:

درک نیرنگ معنی آسان نیست   ہر کہ موزون نباشد انسان نیست

(معنی کی نیرنگیوں کا ادراک آسان نہیں۔ جو موزوں نہیں وہ انسان نہیں۔)

شمس اور بیدل دونوں معلم قرآن ہیں اور چہار عنصر کی شہادت پر کہا جاسکتا ہے کہ نماز بیدل کی انیس و مونس تھی۔ خاص طور پر بیدل کی تین سالہ آوارگی کے زمانے میں، یہ نماز تھی جس نے تنہائیوں میں ان کی دادرسی کی۔ شمس نے بھی اپنی زندگی قرآن کی تدریس میں گذاری ہے۔ اس کے باوجود کہ

وہ فقیروں کی طرح زندگی گذارتے تھے، لیکن فقیروں کے زبردست دستگیر بھی تھے۔

شمس کہتے ہیں:

''اصحاب سردانستہ اند کہ پیامبر چہ گفت؟''

(اصحاب فکر ونظر جانتے ہیں کہ پیامبر نے کیا فرمایا ہے؟)

بیدل اس ضمن میں کہتے ہیں:

''شناخت حضرت ختمی مرتبت ونعت وی، دشوار تراز ستایش ذات مطلق وصفت محبوبی کہ از کسوت رنگش غیراز جمال بی رنگی بہار نکرد، دشوار تر از بیان کیفیت حق''۔[۶]

بیدل سے پہلے اگر تصوف تھا تو اس میں خال ولب کی گفتگو ہوتی تھی اور بیدل کے کلام میں الفاظ اور اصطلاحات، دوسری ہی نوعیت کے ہیں۔ وہم، خیال، ہوش، عقل، آئینہ، من اور غیر، الفاظ بقول بیدل:

آن مصطلحات مبتذل گشت کہن　　　　اکنون باید معانی ما دانست

(وہ اصطلاحات اب ترک کردی گئی ہیں۔ متبدل ہوگئی ہیں۔ اب ہمارے الفاظ کی معنویت کو سمجھنا چاہئے۔)

بیدل کے بیشتر عرفانی آثار جیسے طلسم حیرت، طور معرفت، عرفان، محیط اعظم وغیرہ میں پیغمبر اسلام کی نعت نہایت سنجیدہ اور مختلف پیرایوں میں موجود ہے۔ بیدل کے تصوف میں تقوی اور اخلاق کو خاص اہمیت حاصل ہے۔ دوسرے الفاظ میں بیدل کا عرفان محمدی تقوی اور اخلاق کے سوا اور کچھ نہیں تھا۔

بیدل کی نظر میں تمام انبیاء اللہ تعالی کے نزدیک مقام دانائی تک پہنچے اور پیغمبر اسلام مقام بینائی پر فائز ہوئے۔ یعنی ہمارے پیغمبر جو کچھ امت سے کہتے تھے۔ وہ اس دنیا کے بارے میں ہو خواہ دوسری دنیا کے بارے میں، سب کچھ ان کا مشاہدہ تھا یہی ظرف نکتہ اصل میں بیدل کے نظریے کی بنیاد ہے۔ یہ اتنا سب کچھ آئینہ کے بارے میں بیدل کیوں گفتگو کرتے ہیں کہ انہیں ''شاعر آیینہ ہا'' کہا جانے لگا ہے؟ وجہ یہ ہے کہ وہ اس آئینہ میں وہ سب کچھ دیکھتے ہیں جسے ان سے پہلے شاعروں نے صرف سنا تھا۔ ان کا کہنا ہے:

''آئینہ بیارید کہ دیدار نویسند''

(آئینہ لاؤ کہ جو کچھ دیکھا جائے وہی لکھا جائے۔)

رسالہ نکات کے انیسویں نکتہ میں، بیدل تقویٰ کے باب میں نہایت دلفریب گفتگو کرتے ہیں:

''تقویٰ اہل دنیا منحصر است بہ دامن از لوث ظاہر چیدن، بہ انضباط شرایط صوم و صلات و تقویٰ اہل عقبی منع نفس از شغل مناہی بہ طلب درجات و تقویٰ اہل اللہ بازداشتن دل از خطرات اسماء و صفات، بہ پاس ناموس تنزہ ذات......''

پیغمبر اسلام صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم کی نعت میں بیدل کے یہ پر معنی ابیات بھی اسی موضوع سے بحث کرتے ہیں:

زبانم قابل حمد خدا شد — کہ با نام محمدؐ آشنا شد
دو عالم چون صدف در ہم شکستم — کہ آمد گوہر نامش بہ دستم ۸

اسی طرح وہ ایک دوسری جگہ کہتے ہیں:

انبیاء صاحب دعوت بودند — صورت و معنی الفت بودند
سالہا بر اثر سعی وفاق — عرضہ دادند طریق اخلاق
تا تو زان شیوہ مکرم گشتی — غولی ات محو شد، آدم گشتی

شمس و بیدل اپنے نظریات و عقائد میں ایک دوسرے سے نزدیک ہیں۔ شاید اس کی ایک وجہ یہی بنیادی نکتہ ہے یہ دونوں عارف اور مفکر یہ سوچتے تھے کہ آج کی دنیا کو تصوف سے زیادہ اخلاق کی ضرورت ہے۔ اسی وجہ سے قرآن کے معلم ان دونوں عرفا نے تعلیم، تربیت اور انسان کی برتری کے میدان میں خدانگری پر مبنی تصورات سے کام لیا اور شاید اسی وجہ سے ان دونوں نے دوسروں سے زیادہ جھوٹے اور مصنوعی پیران خانقاہ اور درویشوں سے اختلاف کیا ہے۔

مختصر یہ ہے کہ جس طرح پیامبروں کا کام یہ ہے کہ وہ اخلاق درست کریں اور وہ "انک لعلی خلق عظیم" کے راستے پر گامزن رہیں۔ ان دونوں بزرگ عارفوں کا تصوف بھی محمدی اخلاق اور انبیاء کے دعوتی مشن کے مطابق رہا ہے۔ یہی وجہ ہے کہ شمس و بیدل کا تصوف اخلاق محمدی کے سوا اور کچھ نہیں رہا ہے۔

حوالے

۱- تاریخ فلسفہ در جہان اسلام، ج۱،ص ۲۴۴

۲- مقالات شمس،ص ۷۸

۳- چارعنصر،ص ۱۰۱

۴- مقالات،ص ۳۴۰ و خط سوم دکتر صاحب الزمانی،ص ۴۸۶

۵- مقالات،ص ۱۳۰

۶- ایضاً

۷-مثنوی طلسم حیرت

افکار اقبال پر رومی کے اثرات

سید انور حسن زاہدی

مولانا جلال الدین رومی (۶۷۲-۶۰۴) نے ۶۸ سال سے زیادہ اس دنیا میں زندگی بسر کی اور ابتدائی چالیس برسوں تک شعری تخلیق سے نہیں کی بلکہ غیر معمولی ذوق و شوق کے ساتھ علمی و دینی امور و مسائل میں سرگرم رہے اور ان کے وعظ و تدریس کا سلسلہ بڑی شان و شوکت کے ساتھ جاری رہا ایک روز شمس تبریز نے جنہیں ان کے علم نوری کے سبب ''شمس پرندہ'' بھی کہا جاتا تھا، ۶۳۸ھ میں مولانا کو درسیات اور مباحث کے عمق و محویت سے چونکاتے ہوئے ان کی توجہ کشف و شہود کی طرف مبذول کرائی اور مدرسوی قیل و قال کی حقیقت ان پر واضح کردی اور ان کے دریائے شوق میں ایسا تلاطم برپا ہوا کہ مولانا مسند تدریس و فتاویٰ کو الوداع کہتے ہوئے محفل رقص و سماع میں داخل ہوگئے اور شعر کہنا شروع کردیا[۱] جب کہ ان کے خاندان میں سب عالم دین تھے۔ اس معلم عشق (شمس تبریز) کے سبق نے مولانا کو اس منزل پر پہنچادیا کہ اب ان کے دل کی زبان اس راز کارساز کے علاوہ کچھ نہ کہتی تھی اور اس راہ میں مولانا اتنے آگے بڑھ گئے کہ انہیں ساتویں صدی ہجری کا سب سے بڑا شاعر کہا جاسکتا ہے۔[۲] مولانا کی یادگار تصانیف نثر و نظم دونوں پر مشتمل ہیں۔ ان خطوط کے علاوہ جو انہوں نے خود لکھے ان کی بیشتر نثر تقریر یا املا ہے۔ املا اور تقریر کے حوالے سے جو کچھ محفوظ ہے اس میں سب سے پہلے ''فیہ مافیہ'' اور اس کے بعد مجالس سبعہ کا ذکر آتا ہے۔ فیہ مافیہ میں مولانا کے وہ افکار ہیں جو انہوں نے اپنی بزم آرائیوں میں بیان فرمایا تھا جو کہ عرفانی اور اخلاقی مواد سے پر ہے لیکن ''مجالس سبعہ'' مولانا کے ان خیالات کا مجموعہ ہے جو انہوں نے شمس تبریز سے ملاقات سے قبل منبر پر بیان فرمایا ہے، مولانا کے یہ بیانات ان کی روحانی شخصیت پر تحقیق و جستجو کے لئے غیر معمولی اہمیت رکھتے ہیں اس کے علاوہ جو کچھ شعر کے حوالے سے محفوظ رہا وہ مثنویات، غزلیات، اور رباعیات پر مشتمل ہے جس میں خاص بات یہ ہے کہ اس کا بیشتر حصہ مولانا کی سرمستی و

وجد و بے خودی جیسی کیفیات کا نتیجہ ہے اور یہ ایسے اشعار ہیں جو خالق جان و جہان کے حوالہ سے کہے گئے ہیں، جن سے مولانا کے طبعی میلان و رجحانات کا اندازہ ہوتا ہے۔

آفتاب آمد دلیل آفتاب کی طرح مولانا جلال الدین رومی کی شخصیت تعارف کی چنداں محتاج نہیں جب کہ ایسی بہت سی شخصیات گذری ہیں جن کے بیش بہا افکار زمانہ کی رفتار کے ساتھ تلف ہوگئے اور ہم تک نہ پہنچ سکے۔ آج ہمارا فریضہ ہے کہ وہ گرانقدر ادبی و ثقافتی سرمایہ جو ہمیں ہمارے آباء و اجداد سے ملا ہے اسے زمانے کے سامنے لائیں تاکہ دنیا والے نہ فقط اس سے آگاہ ہوں بلکہ زندگی کے مختلف شعبوں میں وہ اس سے فائدہ بھی اٹھا سکیں۔ [۳]

آج جب کہ انسانی زندگی کی قدر و قیمت میں بڑی حد تک تبدیلی آچکی ہے اور نئے افکار و پرانے خیالات کے مابین خلیج سی پیدا ہوگئی ہے۔ دنیا بھر کے مفکروں اور دانشوروں کے لئے مولوی کا چہرہ منتخب اور آشنا ترین چہرہ ہے، مولانا کے دائمی ترانے عہد حاضر کے تقاضوں سے کاملاً ہم آہنگ ہیں، جب کہ متقدمین بھی مولانا کی عرفانی عبارت سے بہرہ مند ہوتے رہے ہیں اور بعضوں نے تو مثنوی مولانا کو ''پہلوی زبان میں قرآن'' تک کہہ دیا مگر فی زمانہ جتنا اقبال نے رومی کے افکار سے اثر قبول کیا ہے اور جس طرح انہیں اپنی تخلیقات میں خصوصی مقام دیا ہے اس کی مثال شاید ہی ممکن ہو۔

اقبال انہیں ہمیشہ پیر و مرشد کے نام سے یاد کرتے ہیں، جیسا کہ فرماتے ہیں:

رومی خود بمود پیر حق سرشت — کو بہ حرف پہلوی قرآن نوشت

موجم و در بحر او منزل کنم — تا در تابندہ ای حاصل کنم

من کہ مستی ھا ز صہبایش کنم — زندگانی از نفس ہا لیش کنم

اقبال روحانی طور پر مولانا سے اتنے متأثر ہیں کہ فرماتے ہیں: ع

فکر من بر آستانش در سجود

اقبال اپنی عمر کے آخری حصہ میں ضعف بینائی کے سبب مطالعہ نہیں کر سکتے تھے، پھر بھی وہ مولانا کی مثنوی کا مطالعہ ضرور کیا کرتے تھے۔ جیسا کہ ایک سفر نامہ میں لکھتے ہیں:

''عرصہ ہوا میں نے مطالعہ کرنا چھوڑ دیا پھر بھی اگر کچھ پڑھتا ہوں تو قرآن مجید یا مثنوی مولانا''۔

اقبال معنوی طور پر خود کو مولانا سے اتنا قریب پاتے ہیں کہ اگر کوئی فلسفی ان کے پائے ایمان و استقلال میں تزلزل پیدا کر دیتا ہے اور ان کے فکری سفینہ کو کسی بھنور میں ڈھکیل دیتا ہے تو مولانا

حضرت خضر کی طرح اقبال کے ہاتھوں کو تھام لیتے ہیں اور انہیں ساحل عشق اور منزل مقصود تک پہنچادیتے ہیں۔ اقبال اپنے فکری حالات کو ''رومی و ہیگل'' نامی نظم میں اس طرح بیان کرتے ہیں:

می گشودم شبی بہ ناخن فکر عقدہ ہای حکیم ایمانی
آن کہ اندیشہ اش برہنہ نمود ابدی راز کسوت آنی
پیش عرض خیال او گیتی خجل آمد ز تنگ دامانی
چون بہ دریائے او فرو رفتم کشتی عقل گشت طوفانی
خواب بر من دمید افسونی چشم بستم ز باقی و فانی
نگہ شوق تیز تر گردید چہرہ بنمود، پیر یزدانی
آفتابی کہ از تجلی او افق روم و شام نورانی
شعلہ اش در جہان تیرہ نہاد بہ بیابان چراغ رہبانی
یعنی از حرف او ہمی روید صفت لالہ ہای نعمانی
گفت با من چہ خفتہ ای برخیز بہ سرابی سفینہ می رانی
بہ خرد راہ عشق می پوئی بہ چراغ آفتاب می جوئی

یعنی اقبال فرماتے ہیں کہ ایک رات میں فکر کے ناخن سے جرمنی کے مشہور مفکر ہیگل کے حکیمانہ عقائد کی گتھی سلجھانے میں محو تھا اور مجھے اپنی عقل کا دامن تنگ نظر آ رہا تھا لیکن جیسے ہی میں نے مولانا روم کے افکار کے بحر ناپیدا کنار میں غوطہ لگایا تو میرے عقل کی کشتی میں طوفانی کیفیت پیدا ہوگئی۔ انہوں نے مجھ سے کہا کہ کیا خواب غفلت میں پڑا ہوا ہے اور دریا کے بجائے سراب میں کشتی چلا رہا ہے؟ تو عقل کے ذریعہ عشق کی منزل طے کرنا چاہتا ہے اور چراغ کے ذریعہ آفتاب کی تلاش کرنا چاہتا ہے۔

اقبال کی جملہ تصانیف میں جہاں مولوی کا ذکر کثرت سے ملتا ہے، وہیں یہ بات بھی کھل کر سامنے آجاتی ہے کہ اقبال، مولانا کے تئیں غیر معمولی احترام کے قائل ہیں۔ مثنوی جاوید نامہ جو کہ اقبال کے اوج فکری اور شاہکار ہونے کا ثبوت بھی ہے، مولانا کی شخصیت ہر جگہ اور ہر بیت میں اقبال کی رہبری اور رہنمائی کرتی نظر آتی ہے۔ اقبال کا یہ خلوص و ارادت محض زبان تک مخصوص و محدود نہیں ہے بلکہ اس کے گہرے اثرات اور چھاپ ان کے تمام علمی اور فکری کارناموں میں بھی نظر آتی ہے۔ سر دست ان میں سے بعض کی طرف اشارہ ضروری ہے۔

واضح رہے کہ اقبال کی تصانیف میں اشعار کا بڑا حصہ مولوی کی طرز پر نظم کیا گیا ہے۔ چنانچہ ان کے اشعار کے مطالعہ سے معلوم ہوتا ہے کہ انہوں نے بیشتر فارسی اشعار مولانا کی عظمتوں کو تسلیم کرتے ہوئے ان کے اسلامی و عرفانی افکار کی نشر و اشاعت کے لئے نظم کئے ہیں اس لئے مثنوی ''گلشن راز جدید'' کے علاوہ جو محمود شبستری کے سلسلے میں کہی گئی تمام مثنویاں یعنی اسرار خودی، رموز بیخودی، بندگی نامہ، جاوید نامہ، مثنوی مسافر، اور ''پس چہ باید کرد ای اقوام شرق'' بحر رمل مسدس محذوف میں ہی نظم کی گئی ہیں جو کہ مولوی کی پسندیدہ بحر رہی ہے۔

علامہ اقبال نے ان تمام مثنویوں میں دینی، عرفانی اور سماجی مسائل کو بیان کرتے وقت مولانا کے افکار و نظریات کی گہرائی اور گیرائی کو اہم مرتبہ و مقام دیا ہے اور اکثر مقامات پر مولانا کے اشعار سے استشہاد کیا ہے۔ اسرار خودی اور رموز بیخودی میں سبک سے لیکر رمزیت تک اقبال، مولانا کے آہنگ سے بہت نزدیک نظر آتے ہیں کہ بہت سے موضوعات کی توضیح کے لئے حکایتوں اور تماثیل سے استفادہ کیا ہے، اور ایسے موقعوں پر مولانا کے اشعار پر تضمین کی ہے:

شرح راز از داستانہا می کنم — غنچہ از زور نفس وا می کنم
خوشتر آن باشد کہ سر دلبران — گفتہ آید در حدیث دیگران

اس کے علاوہ ''بال جبرئیل'' میں علامہ اقبال کی ایک دلچسپ نظم ''پیر و مرشد'' ہے جس میں پیر سے مراد رومی اور مرید سے مراد علامہ اقبال ہیں۔ اس نظم میں اقبال نے مولانا کی مثنوی کے تمام دفاتر سے استفادہ کرتے ہوئے سوالات و مکالمہ کے طور پر اس کے دقیق معانی اور مفاہیم بیان کئے ہیں۔ معانی زیبا، حقیقت انسانی، اصل جہاد اسلامی، وطن جہانی مسلمانان، عشق و خرد، جبر و قدر، بیداری دل، خودی و بیخودی، اکل حلال اور آداب خلوت و جلوت وغیرہ نمایاں طور پر بیان کئے گئے ہیں۔ اس سے یہ ظاہر ہوتا ہے کہ پیر رومی کے مرید اقبال نے ابدی حقائق اس طرح بیان کئے ہیں کہ ان کی گفتگو کبھی پرانی نہیں ہوسکتی۔

اقبال کہتے ہیں:

جاری است از چشم بہاجوی خون — کز علوم تازہ دین زار و زبون

رومی کہتے ہیں:

علم را برتن زنی باری بود — علم را بر دل زنی یاری بود

اقبال

ای امام عاشقان دردمند　　یاد دارم از تو این حرف بلند
خشک مغز و خشک تار و خشک پوست　　از کجا می آید این آواز دوست
دور حاضر ہست چنگ و بی سرور　　بی نہایت، بی یقین و بی حضور
کی خبر او را کہ این آواز چہ؟　　دوست کہ، آن دوست را خود راز چہ؟
گر اروپا با فراغ و تابناک　　نغمہ او را می کشاند سوی خاک

رومیؔ

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

اقبالؔ

خواندہ ام اندر علوم شرق و غرب　　روح را باقی ہنوز بس درد و کرب

رومیؔ

دست ہر نااہل بیمارت کند　　سوی مادر آ کہ تیمارت کند

اقبالؔ

ای نگاہ تو دہد دل را گشاد　　باز گو آن نکتہ حکم جہاد

رومیؔ

نقش حق را ہم بہ نقش حق شکن　　بر زجاج دوست سنگ دوست زن

اقبالؔ

شد نگاہ خاوران مسحور غرب　　بہتر از حور بہشتی حور غرب

اقبال کی نظر میں مولوی کے افکار ان کے دور کے افکار میں ہیں کیونکہ اسلامی اقوام کی زوال پذیری مولوی اور اقبال کے دور میں قدر مشترک کی حیثیت رکھتی ہے۔ ساتویں ہجری یا مولوی کا زمانہ، مغلوں کے وحشیانہ حملوں کا دور تھا جس میں چار جانب قتل و غارتگری، خونریزی، سفاکیت اور در بدری عام تھی، اسلامی ممالک کے رو بزوال ہونے کے دو بنیادی اسباب تھے جو اس زمانے کی ملی زبوں حالیوں کا باعث تھے، ایک تو اس زمانے کی غیر اسلامی تعلیمات تصوف جس کی شروعات مسلمانوں میں تیسری صدی ہجری سے ہی دکھائی دیتی ہے، اسلامی فتوحات کا دائرہ وسیع سے وسیع تر ہوتے

ہوئے ایران سے روم تک پھیل گیا، مسلمان مختلف تہذیبوں اور نت نئی فکروں سے آشنا ہوئے، گوناگوں قسم کی کتابیں، فلسفے اور حکمتیں عربی زبان میں ترجمہ ہونے لگیں اور اس سے استفادہ کیا جانے لگا اور شدہ شدہ یہ فکریں ان کی زندگی کا جز بن گئیں۔ دنیا و مافیہا سے کنارہ کشی، گوشہ نشینی، آدم بیزاری کے ساتھ ساتھ عدم و لاموجودیت کا رجحان مسلمانوں میں پروان چڑھتا گیا، چھٹی ساتویں صدی ہجری تک فنا، جبر، قناعت، تسلیم، عجز، فروتنی اور عدم نسل افزائی جیسے منفی صوفیانہ عقائد نے جنگجو اور تحریکی مسلمانوں کو انتہائی کمزور کردیا، مذہبی نظریاتی اختلافات اور لاہوتی بے معنی بحثوں نے انہیں موہومی اور مضمحل انسان بنادیا، نتیجہ میں مٹھی بھر وحشی مغل اٹھ کھڑے ہوئے اور لاکھوں مسلمانوں کو موت کے گھاٹ اتاردیا اور ایک مختصر سے عرصہ میں اسلام کے ہمالیائی تہذیبی سرمایہ کو خاک میں ملادیا ۔ اس خونریزی و قتل عام کے بعد جو لوگ باقی رہ گئے تھے وہ اپنی زندگی سے مایوس ہوگئے اور غاروں، پہاڑوں کی آغوش اور کھنڈروں میں زندگی بسر کرنے لگے۔ دوسری طرف سماج میں صاحب قدرت اور جنگ آزما لوگ تلاش کرنے پر بھی میسر نہ تھے، مولانا جو ہمیشہ مسلمانوں کے وقار و سربلندی، طاقت قوت کے خواہاں اور جویا تھے اس زمانے کے سماج میں بہادر اور سرباز مسلمانوں کی تمنا کررہے تھے اور مناسب استعاروں کے ساتھ فرمایا ہے:

ای آفتاب حسن برون آ دمی ز ابر	کان چہرۂ مشعشع تا بانم آرزوست
یعقوب وار وا سفاہا ہمی زنم	دیدار خوب یوسف کنعانم آرزوست
زین ہمرہان سُست عناصر دلم گرفت	شیر خدا و رستم دستانم آرزوست
جانم ملول گشت ز فرعون و ظلم او	آن نور روی موسیٰ عمرانم آرزوست

در اصل مولوی اپنے زمانے کا بہترین ردعمل تھے، جہاں وہ ساری دنیا کو مبانی زندگانی سے آشنا کراتے تھے مسلمانوں کو بالخصوص جہد جہاد، تحریک و مقابلہ پر آمادہ کرتے تھے اور انہیں اعلانیہ مغلوں کے خلاف صف آرائی پر اکساتے تھے جیسا ''فیہ مافیہ'' کی عبارت سے ظاہر ہوتا ہے کہ وہ مغلوں کو اپنی مجلسوں میں (جب کہ اس میں مغلوں کا کارندہ ''معین الدین پروانہ'' بھی موجود ہوا کرتا تھا) سخت و سُست کہتے رہتے تھے اور ان کی اسلام دشمنی کو سختی کے ساتھ نشانۂ تنقید بناتے تھے، مولوی جو ایک سچے مسلمان کی طرح دلیرانہ فکر و نفسیات رکھتے تھے انہیں ہرگز شکست قبول نہ تھی چنانچہ ہمیشہ فاسد و ظالمانہ ماحول سے نبرد آزما رہتے تھے اور اس راہ میں ان کے پائے ثبات میں کبھی لغزش نہیں پائی گئی

جیسا کہ فرماتے ہیں:

چہ دانی تو کہ در باطن چہ شاہی ہمنشین دارم   رخ زرین من منگر کہ پای آہنین دارم

مولوی فتنہ و فساد کے خلاف ہمیشہ شمشیر بکف نظر آتے ہیں اور تمام مسلمانوں کو تشویش دلاتے ہیں تاکہ وہ بھی ان کے ساتھ جنگ میں شریک ہوکر لشکر تاتار سے جنگ کریں تاکہ قومی استقلال اور اسلامی وقار بحال کیا جاسکے۔

چودھویں صدی ہجری یعنی اقبال کا زمانۂ حیات، مولوی کے عہد کے مسلمانوں کی صورت حال سے بہت زیادہ مختلف نہیں تھا کیونکہ اس زمانے میں اکثر اسلامی ملکوں کی آبادی ''اجنبیوں کا اجتماع تھی اور مسلمان عاجزی و ناتوانی، فقیری و قناعت شعاری، مایوسی و محرومیٔ در بدری اور المناکیوں کے عادی ہوگئے تھے اور اب ان میں مزید طاقت و عظمت، جلال و رعب اور جہد و جہاد کی تاب نہ تھی۔ اس رخ سے یہ لگتا ہے کہ اگرچہ مولوی اور اقبال دو مختلف ادوار کی پیداوار ہیں مگر ان دونوں زمانوں میں مسلمانوں کے سیاسی، سماجی، دینی اور فکری حالات و کوائف ایک دوسرے سے بے پناہ مشابہت رکھتے ہیں۔ لہٰذا اقبال نے قومی بیداری کے لئے مولوی کا راستہ اختیار کیا اور اس میدان میں وہی کردار ادا کیا جو ساتویں صدی میں مولوی نے ادا کیا تھا۔ فرماتے ہیں:

چو رومی در حرم دادم اذان من   ازو آموختم اسرار جان من
بہ دور فتنۂ عصر کہن او   بہ دور فتنۂ عصر روان من

اقبال نے اپنی پہلی مثنوی یعنی ''اسرار خودی'' کو (جس نے لوگوں کے ذہنوں میں انقلاب برپا کردیا تھا) مولانا کے انہیں ولولہ خیز اشعار سے شروع کیا تھا۔ وہ اس مثنوی کے تخلیق کا سبب یوں بیان فرماتے ہیں:

''طاقت و قوت کے بغیر مذہب محض ایک فلسفہ ہے، یہ ایک مسلم حقیقت ہے اور دراصل اس مثنوی کی تخلیق کا مقصد بھی یہی تھا''۔

مذکورہ اقتباس کے پیش نظر یہ کہا جاسکتا ہے کہ وہ منفی اور غیر اسلامی تصوف کے سخت خلاف تھے، اقبال نے ''اسرار بے خودی'' میں افلاطون کو ان کی عدم شجاعت کی بنا پر سخت تنقید کا نشانہ بنایا ہے اور ایسی ملت مسلمہ کو کہ جو ادبیات تصوف کے سبب منفی عقائد و موہوم و مفروضات کا شکار ہوگئی ہے آگاہ کیا ہے افلاطون یونانی کے بارے میں کہتے ہیں:

آنچنان افسون نا محسوس خورد　　　　اعتبار از دست و چشم و گوش برد

اقبال کی رو سے منفی تصوف زندگی کے ہر مرحلے میں منفی اثر مرتب کرتا ہے خصوصاً مسلمانوں کے لئے چنگیز و ہلاکو کے جہاں سوز حملوں کے برابر خطرناک ہوسکتا ہے۔

اقبال نے اپنی تمام تصانیف میں مولوی کو مختلف القاب سے یاد کیا ہے، جاوید نامہ میں فرماتے ہیں:

روح رومی پردہ ہا را بر درید　　　　از پس کہ پارۂ آمد پدید
پیکرش روشن ز نور سرمدی　　　　در سراپایش سرور سرمدی
بر لب او سرّ پنہان وجود　　　　بندہای حرف وصوت از خود کشود
پیر رومی را رفیق راہ ساز　　　　تا خدا بخشد ترا سوز و گداز
زانکہ رومی مغز را داند ز پوست　　　　پای او محکم فتد در کوی دوست
فرد از وی صاحب جذب کلیم　　　　ملت از وی وارث ملک عظیم

اقبال ''ارمغان حجاز'' میں یوں فرماتے ہیں:

بہ کام خود دگر آن کہنہ می ریز　　　　کہ باجامش نیرزد ملک پرویز
ز اشعار جلال الدین رومی　　　　بہ دیوار حریم دل بیاویز
سراپا درد و سوز آشنائی　　　　وصال او زبان دان جدایی
جمال عشق گیرد از نی او　　　　نصیبی از جلال کبریایی
ز رومی گیر اسرار فقیری　　　　کہ آن فقر است محسود امیری
حذر زان فقر و درویشی کہ از وی　　　　رسیدی بر مقام سر بزیری
ز چشم مست رومی و ام کردم　　　　سرودی از مقام کبریایی

اقبال ''بانگ درا'' میں فرماتے ہیں:

گفت رومی ہر بنای کہنہ کاباداں کنند　　　　می ندانی اول آن بنیاد را ویران کنند

''جاوید نامہ'' اس دعوی کی دلیل و گواہ ہے کہ مولانا روم اقبال کے پیر ہیں جو انہیں سات آسمانوں، کہکشاؤں، چاند، مریخ، زحل، مشتری اور دوسرے ستاروں کی سیر کراتے ہیں اور دنیا کے پوشیدہ اسرار و رموز سے یکے بعد دیگرے آگاہ کراتے ہیں۔ چنانچہ اقبال کہتے ہیں:

عشق شور انگیز بی پروای شہر　　　　شعلۂ او میرداز غوغای شہر

خلوتی جوید بہ دشت و کوہسار | یا لب دریای ناپیدا کنار
من کہ دریا را ندیدم محرمی | بر لب دریا بیاسودم دمی
بادل خود گفتگو ہا داشتم | آرزوہا جستجوھا داشتم
آنی و از جاودانی بی نصیب | زندہ و از زندگانی بی نصیب
تشنہ و دور از کنار چشمہ ساز | می سرودم این غزل بی اختیار

اقبال یہاں مولانا کی مشہور غزل لے کر آئے ہیں اور چاہتے ہیں کہ ایک سچا آدمی تلاش کریں، جب وہ مل جائے تو اس کا ہاتھ تھام لیں اور دنیا کی رہنمائی کریں۔

بگشای لب کہ قند فراوانم آرزوست | بنمای رخ کہ باغ و گلستانم آرزوست

اس وقت جب اقبال یہ غزل تخلیق فرما رہے تھے، مولانا اپنے چہرے سے نقاب ہٹاتے ہیں اور اقبال کے رو برو ظاہر ہو جاتے ہیں اور پھر انہیں خواب سے بیدار کرتے ہوئے کہتے ہیں:

روح رومی پردہ ہا را بر درید | از پس کہ پارۂ آمد پدید
طلعتش رخشندہ مثل آفتاب | شیب او فرخندہ چون عہد شباب
حرف او آئینہ ی آویختہ | علم با سوز درون آمیختہ

مولانا کی روح اقبال سے محو گفتگو ہے، اقبال نے مولانا سے سوالات کرنا شروع کئے اور مولانا نے اس کے جواب دیئے پہلا سوال جو اقبال نے مولانا سے کیا وہ یہ تھا:

گفتمش موجود و ناموجود چیست؟ | معنی محمود و نامحمود چیست؟

مولانا ہر سوال کا تفصیلی جواب دیتے ہیں، اقبال کے سوالات تسلسل کے ساتھ جاری ہیں ایسا لگتا تھا جیسے دو آدمی آپس میں باتیں کر رہے ہوں، اقبال نے مولانا کی گفتگو کو بارہا اپنے شعروں میں نظم کیا ہے علاوہ ازیں کبھی کبھی مثنوی معنوی کے وہ اشعار بھی استعمال میں لاتے ہیں جو ان کے شعری موضوعات سے مطابقت رکھتے تھے۔ مثلاً اقبال کے ایک سوال کے جواب میں مولانا فرماتے ہیں:

گفتم این زادن نمی دانم کہ چیست | گفت شانی از شئون زندگی است

اس میں اقبال نے مولانا کے مندرجہ ذیل شعر سے استفادہ کیا ہے:

آدمی دید است باقی پوست است | دیدن آن باشد کہ دید دوست است
جملہ تن را در گداز اندر بصر | در نظر رو، در نظر رو، در نظر

رومی اقبال کا ہاتھ تھام لیتے ہیں اور انہیں تمام سیاروں کی سیر کراتے ہیں، اس طرح کہ وہ مختلف ارواح سے آشنا ہو جائیں اقبال ان سے بھی موجودات کے سلسلے میں بحث کرتے ہیں۔

معنوی نقطۂ نظر سے ان دونوں شعرا کے یہاں بہت سے چیزیں قدر مشترک کی حیثیت رکھتی ہیں۔ رومی اور اقبال دونوں ہمیشہ روح دین اور بنیادی مسائل پر توجہ دیتے ہیں اور اپنے بیانات سے لوگوں کو مایوسی، ناامیدی، بے عملی، لالچ اور ڈر جیسے منفیات سے بچانے کی کوشش کرتے ہیں۔ اقبال کی طرح رومی کا پیغام بھی انانیت کا حامل ہے، دونوں کی فکریں قرآن سے از حد متاثر ہیں اور زمان و مکان کے محیط سے بے نیاز ہیں، عشق اکثر شعرا کا مرکزی موضوع رہا ہے۔ البتہ رومی اور اقبال نے جس طرح اس لفظ سے استفادہ کیا ہے وہ بے مثال و بے نظیر ہے۔

یہ دونوں شعراء فقر و تصوف کے حامی ہیں۔ البتہ ان کا فقر، ناداری، آرام طلبی بے کاری، سستی، اسیری اور بے توجہی والا نہیں ہے بلکہ ان کا فقر غیرت، نعالیت، ترقی معنوی و مادی سے تعبیر ہے اور تعلیمات قرآنی سے ان کا ٹکراؤ نہیں ہے۔

رومی کا خیال ہے کہ آدمی نصیب و تقدیر کی رو سے آزاد ہے البتہ بعض ایسے مسائل میں جہاں اس کی مصلحتیں متقضی ہوتی ہیں وہاں وہ مجبور و پابند بھی ہے۔ اقبال کا بھی یہی نظریہ ہے بلکہ وہ تو کثرت و تقسیم تقدیر کے بھی قائل ہیں۔

مولوی کے چند اشعار جو عشق و فقر اور تقدیر کے سلسلے میں ہیں اس طرح ہیں:

هر کرا جامه ز عشقی چاک شد — او ز حرص و جمله عیبی پاک شد
شاد باش ای عشق خوش سودای ما — ای طبیب جمله علت های
ای دوای نخوت و ناموس ما — ای تو افلاطون و جالینوس ما
علت عاشق ز علتها جداست — عشق اصطرلاب اسرار خداست
هرچه گویم عشق را شرح و بیان — چون به عشق آیم خجل باشم از آن
رومی، آن عشق و محبت را دلیل — تشنه کامان را کلامش سلسبیل
پیر روم آن صاحب ذکر جمیل — ضرب او را سطوت ضرب خلیل
پیر روم آن مرشد اهل نظر — گفت مریخ است این عالم نگر
پیر رومی آن امام راستان — آشنای هر مقام راستان

مندرجہ بالا اقتباسات سے اندازہ لگایا جاسکتا ہے کہ فکر اقبال پر رومی کی کتنی گہری چھاپ ہے۔

حوالے

۱- بدیع خراسانی، بدیع الزمان محمد حسن فروزانفر: رسالہ در تحقیق و تدریس مولانا جلال الدین محمد، مشہور بہ مولوی، ص ۸۰

۲- ایضاً، ص ۱۴۹

۳- سروش، مجلہ دو ماہی، ج ۴، شمارہ ۳، ص ۳، اسلام آباد، فروری ۱۹۷۸ء

۴- ''در شناخت اقبال'' مجموعۂ مقالات کنگرۂ جہانی بزرگداشت علامہ اقبال لاہوری، ص ۱۳۷-۱۴۰، تہران، اسفند ۱۳۷۴

۵- سروش، مجلہ دو ماہی، ج ۴، شمارہ ۳، ص ۳، اسلام آباد، فروری ۱۹۷۸ء

۶- ''در شناخت اقبال'' مجموعۂ مقالات کنگرۂ جہانی بزرگداشت علامہ اقبال لاہوری، ص ۱۳۷-۱۴۰، تہران، اسفند ۱۳۷۴

۷- ''ہنر و مردم'' ویژہ نامۂ ایران و پاکستان، از انتشارات وزارت فرہنگ و ہنر حوزہ روابط فرہنگی، آبان ماہ ۲۵۳۷، شاہنشاہی، شمارہ دوم، ص ۱۰۰-۱۰۱

۸- ایضاً، ص ۴۸

۹- ایضاً، ص ۱۰۲-۱۰۳

مثنوی کی بعض درس آموز حکایات

مولانا شاہ محمد اختر

حضرت مولانا جلال الدین رومیؒ اپنی صدی کے بہت بڑے آدمی گذرے ہیں۔ اللہ تعالیٰ نے ان کو اپنی معرفت کا بڑا حصہ عطا فرمایا تھا۔ ۶۰۴ھ میں بمقام بلخ پیدا ہوئے۔ محمد خوارزم شاہ کے حقیقی نواسے تھے۔ چھ سال کی عمر میں جب آپ کے والد آپ کو حضرت بابا فرید الدین عطارؒ کی خدمت میں لے گئے تو حضرت خواجہ عطارؒ نے اپنی مثنوی اسرار نامہ آپ کو تبرکاً ہدیہ دی اور آپ کے والد صاحب سے فرمایا کہ یہ لڑکا ایک دن غلغلہ بلند کرے گا۔

چند سال بعد مولانا تکمیل علوم کے لئے شام تشریف لے گئے، اور دمشق میں سات سال تک تحصیل علوم و فنون کرتے رہے۔ تمام مذاہب سے واقف تھے۔ علم کلام، علم فقہ اور اخلاقیات میں خاص ملکہ رکھتے تھے۔ فلسفہ و حکمت و تصوف میں اس وقت ان کی نظیر نہ تھی۔ تحصیل علوم کے بعد مولانا روم درس و تدریس میں مشغول ہوگئے لیکن مولانا کو درس عشق و معرفت کے لئے پیدا کیا گیا تھا ان کے قلب میں آتش عشق ودیعت فرمائی گئی تھی اور عاشقوں کا درس ذکر محبوب اور ان کا مدرس حسن دوست ہوتا ہے اسی لئے ان کے درس پر ہر ایک کو غور کرنا چاہئے۔

درس شان آشوب و چرخ و زلزلہ — نی زیادات است و باب و سلسلہ

(رومیؒ)

یعنی عاشقوں کا درس محبوب حقیقی کی یاد میں گریہ و زاری اور وجد و رقص ہے، نہ کہ زیادات و باب و سلسلہ (کتب معقولات) کا پڑھانا ہے۔

آن طرف گو عشق می افزود درد — بو حنیفہ و شافعی درسے نکرد

(رومیؒ)

یعنی فقہ شریعت مقدسہ کے لئے جس طرح حضرت امام ابو حنیفہؒ و حضرت امام شافعیؒ پیدا کئے گئے، اسی طرح فقہ طریق عشق کے لئے حق تعالیٰ نے مولانا روم کو پیدا فرمایا۔ ع

عاشقاں را شد مدرس حسن دوست (رومیؒ)

یعنی عاشقوں کے لئے محبوب کا حسن ہی مدرس ہوتا ہے یعنی درس و مطالعہ کے بغیر ہی کتب غیب سے علوم القاء ہوتے ہیں:

بینی اندر خود علوم انبیاء بے کتاب و بے معید و اوستا

(رومیؒ)

یعنی اگر حق تعالیٰ کے ساتھ قلب میں صحیح رابطہ نصیب ہو جاوے تو بدون کتاب اور استاد کے علوم نبوت کا فیضان قلب میں موجزن دیکھو گے:

خم کہ از دریا در و راہے بود پیش او جیحونہا زانو زند

(رومیؒ)

یعنی اگر مٹکے کو سمندر سے رابطہ نصیب ہوجائے تو اس کے سامنے جیحون جیسے بہت سے دریا زانوئے ادب طے کریں گے، کیونکہ دریائے جیحون تو خشک ہوسکتا ہے لیکن یہ چھوٹا سا مٹکا جس کا رابطہ سمندر سے قائم ہوگیا ہے باوجود اپنی افاضیت و افادیت مستمرہ کے، کبھی خشک نہ ہوگا۔ اسی طرح وہ عارف باللہ جس کے قلب کو حق تعالیٰ سے صحیح تعلق نصیب ہوجاتا ہے تو اس کے سامنے علماء ظاہر زانوئے ادب طے کرتے دکھائی دیتے ہیں۔

مولانا رومی رحمۃ اللہ علیہ جس درس کے لئے پیدا کئے گئے تھے اس کا غیب سے سامان شروع ہوگیا۔ حضرت شمس الدین تبریزیؒ کے سینہ میں عشق و معرفت کا جو سمندر موجزن تھا اس کو عارفانہ جواہرات بکھیرنے کے لئے زبان عشق کا متلاشی ہونا پڑا۔ دعا کی کہ اے اللہ! اپنی محبت کا جو خزانہ آپ نے میرے سینہ میں چھپا رکھا ہے، اپنا کوئی ایسا خاص بندہ عطا فرما جس کے سینہ میں اس امانت کو منتقل کردوں اور وہ بندہ زبان عشق سے میرے اسرار مخفیہ کو قرآن و حدیث کے انوار میں بیان کرے۔ دعا قبول ہوگئی۔ حکم ہوا کہ روم جاؤ، وہاں تمہیں جلال الدین رومی ملیں گے ہم نے انھیں اس کام کے لئے منتخب کرلیا ہے۔

پس اچانک غیب سے آئی صدا شمس تبریزی تو فوراً روم جا
مولوی رومی کو کر مولائے روم اس کو فارغ کر تو از غوغائے روم

اس آواز غیبی کو سنتے ہی حضرت شمس تبریزی رحمۃ اللہ علیہ روم کی طرف روانہ ہوگئے اور قونیہ

تشریف لائے جہاں برنج فروشوں کی سرا میں قیام فرمایا۔ سرائے کے دروازہ پر ایک چبوترہ تھا جس پر اکثر عمائد آ کر بیٹھتے تھے۔ اسی جگہ مولانا رومیؒ اور حضرت شمس تبریزیؒ کی ملاقات ہوئی اور اکثر صحبت رہنے لگی۔ حضرت تبریزی کی صحبت سے مولانا رومی کی حالت میں تغیر پیدا ہوگیا اور جب عشق حقیقی نے اپنا پورا اثر کردیا تو مولانا پر مستی و وارفتگی غالب رہنے گی۔ درس و تدریس وعظ و پند کے اشغال چھوٹ گئے چنانچہ وہ حضرت شمس الدین تبریزی کی صحبت سے ایک لمحہ کو جدا نہ ہوتے تھے۔ تمام شہر میں ایک ہلچل سی مچ گئی۔

مولانا فرماتے ہیں:

نعرۂ مستانہ خوش می آیدم　　　تا ابد جانان چنین می بایدم

(رومیؒ)

یعنی اے محبوب حقیقی! آپ کی محبت میں مجھ کو نعرۂ مستانہ بہت اچھا معلوم ہوتا ہے۔ اے میرے محبوب! میں قیامت تک اسی دیوانگی و وارفتگی کو محبوب رکھنا چاہتا ہوں۔

ہرچہ غیر شورش و دیوانگی است　　　در رہ او دوری و بیگانگی است

(رومیؒ)

یعنی اللہ تعالیٰ کی محبت و شورش کے علاوہ دنیا کے تمام افسانے دوری اور بے گانگی کے مصداق ہیں۔

جب مولانا رومیؒ پر عشق الٰہی کا یہ اثر ظاہر ہوا تو شہر میں یہ فتنہ اٹھا کہ شمس تبرزیؒ نے ان پر جادو کردیا ہے۔ فتنہ کے ڈر سے حضرت تبریزیؒ چپکے سے دمشق چل دیئے۔ آپ کی مفارقت سے مولانا کو بے حد صدمہ ہوا۔ ان کی بے چینی دیکھ کر کچھ لوگ حضرت شمس الدین تبریزیؒ کو واپس بلالائے، لیکن تھوڑے دن رہ کر وہ پھر کہیں غائب ہوگئے۔ بعض تذکرہ نویسوں نے لکھا ہے کہ حضرت شمس الدین تبریزیؒ کو کسی نے شہید کرڈالا۔

پیر کی اس مفارقت سی مولانا رومیؒ انتہائی بے چین ہوگئے اور ان کی زندگی تلخ ہوگئی۔

مولانا جلال الدین رومیؒ پر ان کے پیر حضرت شمس تبریزیؒ کے فیض صحبت نے کیا اثر کیا تھا اس کا پتہ مثنوی سے چلتا ہے۔ مثنوی معنوی میں مولانا رومیؒ کی زبان مبارک سے جو ساڑھے اٹھائیس ہزار اشعار نکلے ہیں وہ دراصل حضرت تبریزیؒ کی آتش عشق تھی، جو زبان کی محتاج تھی۔ اور مولانا روم کی زبان کو حق تعالیٰ نے شمس الدین تبریزیؒ کی زبان بنادیا۔

مولانا رومیؒ بادشاہ کے نواسے اور اپنے وقت کے زبردست محدث و مفسر تھے جس وقت پالکی پر چلتے تو مولانا کی محبت میں سینکڑوں شاگرد پا پیادہ پیچھے پیچھے چلتے تھے اب وہی مولانا رومیؒ ہیں کہ اللہ کی محبت میں اپنے پیر کا سب سامان گدڑی، چکی، پیالہ، غلہ اور بستر سر پر رکھے ہوئے گلی در گلی پھر رہے ہیں:

این چنین شیخ گدائے کو بکو　　　　عشق آمد لا ابالی فاتقوا

(رومیؒ)

یعنی اتنا بڑا شیخ آج گدا بن کر در بدر پھر رہا ہے۔عشق جب آتا ہے تو اسی شان سے آتا ہے۔ پس اے جھوٹے عشق کا دعویٰ کرنے والو! ذرا ہوشیار ہوجاؤ۔

پیر کامل کی صحبت نے مولا کو کیا بنادیا۔خود فرماتے ہیں:

مولوی ہرگز نشد مولائے روم　　　　تا غلام شمس تبریزی نشد

عشق تبریزیؒ نے مولانا رومؒ کو اس طرح دیوانہ کردیا کہ نہ پالکی رہی نہ جبہ و دستار نہ تلامذہ کا ہجوم، شان علم پر شان فقر غالب آ گئی اور وہ علم کی صحیح حقیقت سے آگاہ ہوگئے۔فرماتے ہیں:

علم نبود جز کہ علم عاشقی　　　　ماقی تلبیسِ ابلیسِ شقی

(رومیؒ)

یعنی حقیقی علم درحقیقت حق تعالیٰ کی محبت کا نام ہے اور اس کے بجائے اگر علوم ظاہری کے اصل مقصود یعنی حصول محبت حق سے روگردانی کی تو ایسا علم ابلیس لعین کی تلبیس کا ذریعہ ہوتا ہے۔ چنانچہ مولانا فرماتے ہیں:

قال را بگذار مرد حال شو　　　　پیش مرد کاملے پامال شو (رومی)

مولانا رومیؒ پر حضرت تبریزیؒ کی نظر نے کیمیا کا اثر کیا اور وہ فیض بخشا جو بڑے بڑے مجاہدات سے مدۃ العمر میں بھی حاصل نہ ہوسکتا تھا۔ یہی وجہ ہے کہ انہیں اپنے پیر کی ایک ایک بات سے محبت ہوگئی حتیٰ کہ پیر کے شہر تبریز سے بھی انہیں غیر معمولی محبت تھی مثنوی شریف میں جہاں تبریز کا نام آ گیا ہے۔ وہاں کئی کئی شعر شہر تبریز کی تعریف میں فرما گئے ہیں۔ حضرت حاجی امداد اللہ صاحب مہاجر مکی رحمۃ اللہ علیہ نے ارشاد فرمایا تھا کہ مولانا رومیؒ نے مثنوی میں اولیاء اللہ کے جو صفات بیان فرمائے ہیں وہ ان کے چشم دید مشاہدات تھے۔ چونکہ اپنے پیر سے ان کو بدون مجاہدہ و ریاضت نسبت مع اللہ کا

بحر بے کراں ہاتھ لگ گیا تھا اس لئے اولیاء اللہ کی تعریف میں وہ مست و بے خود ہوجاتے ہیں۔ فرماتے ہیں:

پیر باشد نردبان آسمان　　　تیر پران از کہ گردد از کمان
(رومی)

یعنی پیر کا وجود حق تعالیٰ تک رسائی کے لئے مثل سیڑھی کے ہے اور تیر کا تیز رفتاری سے اڑنا بدون کمان کے کب ہوتا ہے۔

مولانا رومیؒ نے کئی کئی گھنٹے تنہائی میں اپنے پیر کی خدمت میں رہ کر اپنے سینہ میں اس آتش عشق کو جذب کرلیا۔ جس کے متعلق حضرت تبریزیؒ نے حق تعالیٰ سے دعا مانگی تھی کہ اے اللہ مجھے کوئی ایسا بندہ عطا فرما جو میری آتش محبت کا تحمل کر سکے۔ شیخ کامل نے فیض صحبت سے مولانا رومیؒ پر ایمان حقیقی کا انکشاف ذوقاً اور حالاً محسوس ہونے لگا اور عشق حقیقی کے فیض سے مولانا رومیؒ کے سینہ میں علم و معرفت کا سمندر موجیں مارنے لگا۔ اور علم کا یہ سمندر ایسا وسیع ہے کہ آج تک اولیاء امت اس سے فیض یاب ہورہے ہیں اور مثنوی آج بھی دلوں میں عشق حق کی آگ لگا رہی ہے۔ مولانا کے علوم و معارف کا پتہ مثنوی معنوی کے مطالعہ سے چلتا ہے۔ اس وقت مولانا کا ایک علم لطیف مثالاً تحریر کرتا ہوں جس سے ظاہر ہوتا ہے کہ مولانا کے عشق کا مقام کتنا بلند ترین ہے فرماتے ہیں:

بر برون کہہ چو زد نور صمد　　　پارہ شد تا در درونش ہم زند

یعنی کوہ طور کی سطح ظاہری پر جب نور صمد نے تجلی فرمائی تو طور پارہ پارہ ہوگیا تاکہ نور صرف ظاہر پر نہ رہے باطن میں بھی داخل ہوجائے۔

گرسنہ چون برکفش زد قرص نان　　　وا شگافد از ہوس چشم و دہان
(رومی)

یعنی بھوکے کے ہاتھ پر جب روٹی کا ٹکڑا رکھ دیا جاتا ہے تو ہوس سے وہ منہ اور آنکھیں پھاڑ دیتا ہے۔ یہی حالت طور کی ہوگئی گویا اس نے منہ پھاڑ دیا کہ غذائے نور جس طرح اس کے ہاتھ یعنی ظاہر پر رکھی گئی، اسی طرح اس کے بطن میں پہنچادی جائے۔

کوہ طور کے ٹکڑے ٹکڑے ہونے کی جو کیفیت عشقیہ مولانا نے یہاں ارشاد فرمائی ہے اس سے مولانا کی نسبت عشقیہ کا ظہور ہوتا ہے۔

مولانا رومیؒ کی نسبت مع اللہ کو حضرت شمس الدین تبریزیؒ کی آتش عشق کی بدولت کتنا عروج نصیب ہوا اس کا اندازہ مولانا ہی کے کلام سے ملاحظہ ہو۔ فرماتے ہیں:

سیر زاہد ہر مہی یک روزہ راہ   سیر عارف ہر دمی تا تخت شاہ
(رومیؔ)

یعنی زاہد خشک کی رفتار سلوک ہر ماہ میں ایک دن کی مسافت کے برابر ہوتی ہے اور عاشقین و صادقین کے ارواح ہر سانس میں تخت شہنشاہ حقیقی تک پرواز کرتی رہتی ہے۔

خواب را بگذار امشب اے پدر   یک شبی در کوئے بے خوابان گذر

یعنی اے پدر ایک رات نیند کو ترک کرکے ذرا بے خوابوں کی گلی میں تو آ کر دیکھ۔

بنگر ایشان را کہ مجنون گشتہ اند   ہمچو پروانہ بوصلش کشتہ اند
(رومیؔ)

یعنی پھر دیکھ ان بے خوابوں کو کہ عشق حقیقی نے انہیں کیسا مجنون کر رکھا ہے اور پروانوں کی طرح یہ تجلیات قرب سے کیسے کشتہ ہو رہے ہیں؟

ہین بیائید اے پلیدان سوی من   کہ گرفت از خوی یزدان خوئے من
(رومیؔ)

یعنی اے خواہشات نفسانیہ! میں ملوث غافل انسانو! میری طرف آؤ کہ میرے اخلاق و اخلاق الٰہیہ سے متخلق ہوگئے ہیں۔

اولیا را در درون ہا نغمہ ہاست   طالبان را زان حیات بے بہاست
(رومیؔ)

یعنی اولیاء اللہ کے قلب میں عشق حقیقی کے ہزاروں نغمات پوشیدہ ہیں جن سے طالبین کو حیات بے بہا عطا ہوتی ہے:

اے تواضع بردہ پیش ابلہان   اے تکبر کردہ تو پیش شہان
(رومیؔ)

یعنی اے مخاطب تو دنیاداروں کے پاس جاکر دنیا کے لئے ان کے سامنے تواضع اختیار کرتا ہے حالانکہ بوجہ غفلت عن الآخرۃ یہ بے وقوف لوگ ہیں اور اگر تو کبھی اللہ والوں کی خدمت میں جاتا بھی

ہے تو ان کے ساتھ تکبر سے پیش آتا ہے، حالانکہ یہی حضرات درحقیقت سلطانیت و بادشاہت کی شان رکھتے ہیں بلکہ ان کی باطنی دولت تعلق مع اللہ رشک سلطنت ہفت اقلیم ہے:

باز سلطان گشتم و نیکو پیم　　　فارغ از مردارم و کرگس نیم

(رومیؒ)

یعنی میں باز شاہی ہوں اور عشق سلطانی کی برکت سے خوش خصال ہوگیا ہوں۔ عشق حقیقی کے فیض سے میرے صفات کرگسی صفت شاہباز سے تبدیل ہوگئے ہیں یعنی پہلے دنیائے مردار پر مثل کرگس میں عاشق تھا اب وہ عشق عشق حق میں تبدیل ہو چکا ہے اور مردار خوری سے میں باز آچکا ہوں۔

چوں بمردم از حواس بو البشر　　　حق مرا شد سمع و ادراک بصر

نور او در یمن و یسر وتحت وفوق　　　بر سر و برگردنم مانند طوق

(رومیؒ)

یعنی جب میرے اخلاق رزیلہ میرے مرشد کامل کے فیض صحبت سے فنا ہوگئے اور میرا نفس اخلاق حمیدہ سے متصف ہوگیا تو اب میں حق تعالیٰ کے نور سے سنتا ہوں اور حق تعالیٰ کے نور سے دیکھتا ہوں۔ حق تعالیٰ کا نور اپنے داہنے بائیں اوپر نیچے دیکھتا ہوں۔ اور نور حق کو اپنے سر اور گردن میں مثل طوق کے پاتا ہوں۔

حضرت تبریزی رحمۃ اللہ تعالیٰ علیہ کے فیض سے مولانا کو عشق حقیقی کا جو مقام حاصل ہوا اور ان کی روح میں جو کیفیت عشقیہ پیدا ہوئی اس کا کچھ اندازہ مولانا کے اس کلام سے ہوتا ہے:

بادہ در جوشش گدائے جوش ماست　　　چرخ در گردش اسیر ہوش ماست

(رومیؒ)

یعنی بادہ اپنے جوش میں ہمارے جوش کی گدا ہے اور آسمان اپنے گردش میں ہمارے ہوش کا قیدی ہے۔

بادہ از ما مست نی کہ ما ازو　　　قالب از ما ہست نے کہ ما ازو

(رومیؒ)

یعنی شراب ہم سے مست ہوئی ہے نہ کہ ہم شراب سے مست ہوئے ہیں۔ یہ جسم ہماری روح کے فیض سے موجود ہے، نہ کہ ہم اپنے وجود میں جسم کے محتاج ہیں۔

جب روح میں حق تعالیٰ سے نسبت خاصہ پیدا ہوجاتی ہے تو صفات روح صفات نفس پر غالب ہوجاتے ہیں اور روح چونکہ عالم امر سے متعلق ہے اور عالم ناسوت یعنی دنیا عالم آخرت کے مقابلہ میں مثل قیدخانہ ہے پس عشق حقیقی کے آثار جب عارف کی روح اپنے اندر محسوس کرتی ہے تو اس کو اس عالم کی فانی مستی اپنی حقیقی اور ابدی مستی کے سامنے محتاج وگدا معلوم ہوتی ہے اور روح عارف کو اپنی وسعت پرواز کے سامنے آسمان کی گردش بھی ہیچ معلوم ہوتی ہے۔

مولانا رومی رحمۃ اللہ علیہ پر حال کی لذت جب منکشف ہوگئی تو ان پر محض قیل وقال کا ہیچ ہونا ظاہر ہوگیا۔ ایمان حالی اور تحقیقی کے سامنے ایمان استدلالی اور ایمان تقلیدی کی کوئی حقیقت نہیں:

پای استدلالیاں چوبین بود　　　پای چوبین سخت بی تمکین بود

یعنی مولانا فرماتے ہیں کہ دلائل اور استدلال کے پیر لکڑی کے ہوتے ہیں اور لکڑی کے پاؤں نہایت بودے اور کمزور ہوتے ہیں، اس کے برعکس جو معرفت تقویٰ اعمال صالحہ اور عشق حقیقی کی برکت سے نصیب ہوتی ہے وہ نہایت پائدار ہوتی ہے۔ قلب کی بصیرت سے جو ایمان عطا ہوتا ہے وہ بصائر کے مشاہدات سے بھی مافوق ہوتا ہے۔ صحبت اہل اللہ اور کثرت ذکر اللہ سے جو یقین نصیب ہوتا ہے وہ اپنی مضبوطی میں جبل استقامت ہوتا ہے۔ تمام دنیا اگر کفر وشرک سے آلودہ ہوجائے لیکن ایسے شخص کا ایمان ہر حال میں اپنی توحید کا علمبردار ہوتا ہے۔

لیکن آج کل مغرب زدہ مذاق نے زمانہ سازی کو اپنی زندگی کا معیار بنا رکھا ہے اور اس کا نام پالیسی رکھا ہے، جس کا منشا یہ ہے کہ زمانے کے موافق بدلتے رہو خواہ ایمانی حیات موت کے گھاٹ ہی کیوں نہ اتر جائے۔ یہ پالیسی کیا ہے؟ پا+ لیسی ہے۔ لیسیدن فارسی کا مصدر ہے جس کے معنی چاٹنے کے ہیں۔ یعنی پیر چاٹنا، پس یہ مغرب زدہ رفتار زمانہ کا پیر چاٹ رہے ہیں۔ یاد رکھئے کہ پالیسی اور حق پرستی ایک جگہ جمع نہیں ہوسکتی۔ حق پرست کی شان تو یہ ہوتی ہے کہ اس کو صرف ایک خدائے وحدہ لاشریک کی خوشنودی مطلوب ہوتی ہے اور اہل پالیسی کو تمام زمانے کی خوشامد کرنی پڑتی ہے تاکہ زمانہ اس سے راضی رہے۔ اس لئے یہ ہمیشہ غمگین ومتفکر رہتا ہے اور مومن کامل زمانے سے بے پروا ہوکر صرف خالق اکبر کی رضامندی کا متلاشی ہوتا ہے۔

مولانا جلال الدین رومیؒ نے تمام انسانوں کو اپنے باطن میں تعلق مع اللہ کی لازوال دولت پیدا کرنے کی دعوت دی ہے، جس نعمت کو انہوں نے خود چکھا تھا اس کو چاہا کہ عام ہوجائے۔

شَرِبْنَا وَ اَهْرَقْنَا عَلَى الْاَرْضِ جُرْعَةً فَلِلْاَرْضِ مِنْ كَاسِ الْكِرَامِ نَصِيْبٌ

مولانا نے فرمایا ہے کہ اولیاء اللہ بہت سے اسرار مخفی رکھتے ہیں اور ان کو ظاہر نہیں کرتے کہ عقول متوسطہ عامہ اس کے فہم سے قاصر ہوتی ہیں لیکن پھر بھی گاہ گاہ غیر ارادی طور پر ان کی زبان سے کچھ اظہار ہو جاتا ہے، جس طرح چھینک اور جمائی کے وقت ارادہ کے بغیر منہ کھل ہی جاتا ہے پس بعض اسرار جن کی حق تعالیٰ ان کی زبان سے ظاہر کرانا چاہتا ہے تو ان پر کوئی قوی اور ناقابل تحمل حالت طاری فرما کر گاہ گاہ کچھ کہلوا دیتا ہے، تاکہ اہل ذوق کو کچھ خوش بو اس عالم کی مل جائے اور ان کا دل بھی اس دنیائے فانی سے ہٹ کر عالم غیب کے کروفر کی طرف مائل ہو:

گر ببینی یک نفس حسن ودود اندر آتش افگنی جان را تو زود

گر بہ بینی کر و فر قرب را جیفہ بینی بعد ازیں این شرب را

(رومیؒ)

یعنی اے لوگو! اگر ایک لحہ کے لئے تم حق تعالیٰ کی تجلیات قرب کا مشاہدہ کرلو تو غلبہ شوق میں اپنی جان عزیز کو آتش مجاہدات کی نذر کردو۔ اور اگر قرب حق کی شان و شوکت اپنے باطن میں دیکھ لو تو اس دنیائے فانی کے نقش و نگار اور لذتیں تم کو مردار معلوم ہوں۔

اور مولانا رومیؒ کی وہ نصیحت سنئے جس پر عمل کرنے سے روح انسانی تجلیات ربانی کی عاشق ہو جاتی ہے اور دل دنیائے مردار سے متنفر ہو جاتا ہے:

راہ کن اندر بباطن خویش را دور کن ادراک غیر اندیش را

(رومیؒ)

یعنی اپنے باطن میں حق تعالیٰ کا راستہ پیدا کرلو۔ یہ راستہ کیسے پیدا ہوگا؟ اس ادراک کو جو غیر کا تصور کرنے والا ہو، دور کردو۔ غیر اللہ جب دل سے نکل جائے گا تب حق تعالیٰ دل میں تجلی فرمائے گا:

کیمیا داری دوای پوست کن دشمنان رازین صناعت دوست کن

یعنی اے انسان! تو اپنے پاس ایک کیمیا رکھتا ہے۔ وہ کیمیا کیا ہے؟ عشق الٰہی کی نعمت ہے جو ترے اندر ودیعت کی گئی ہے اور اس کیمیا کی خاصیت ہے کہ یہ اخلاق ذمیمہ کو تبدیل کر دیتا ہے۔ پس تو جسم اور اس کی شہوات کی دوا اس کیمیا سے کرتا کہ اخلاق ذمیمہ اخلاق حمیدہ سے بدل جائیں اور اپنے دشمنوں یعنی نفس و شیطان کو اس کیمیا سے اپنا دوست بنالے، تاکہ تیرا نفس امارہ نفس مطمئنہ

ہوجائے اور شیطان مشابہ دوست کے ہوجائے عدم اضلال میں (لاستثناء المخلصین من الاغواء)۔

چوں شدی زیبا بدان زیبا رسی — کہ رہاند روح را از بی کسی
(رومیؒ)

یعنی جب تمہارے اخلاق رذیلہ شیخ کامل کی اصلاح سے مبدل باخلاق حمیدہ ہوجائیں گے، تو تم جمیل ہوجاؤ گے اور جب جمیل ہوجاؤ گے تو اس جمیل حقیقی کے مقرب ہوجاؤ گے **الله جمیل و یحب الجمال** کیونکہ اللہ جمیل ہے اور جمال کو پسند کرتا ہے۔ اور جس روح کو وہ پسند فرماتا ہے اس کو بے کسی سے نجات فراہم کردیتا ہے۔

حضرت شمس الدین تبریزیؒ کے فیض صحبت سے حضرت عارف رومیؒ کو جو شورش و دیوانگی نصیب ہوئی اور منازل سلوک کو جذب وعشق کے راستہ جس تیزی سے انہوں نے طے کیا، اس وجہ سے مولانا کو اس امر کا یقین ہوگیا تھا کہ حق تعالیٰ کا راستہ عشق و دیوانگی کا راستہ ہے۔ خود فرماتے ہیں:

ہرچہ غیر شورش و دیوانگی است — در رہ حق دوری و بیگانگی است
(رومیؒ)

یعنی شورش و دیوانگی کے علاوہ جو کچھ بھی ہے وہ سب حق تعالیٰ کے راستہ میں دوری اور بے گانگی ہے۔

نعرۂ مستانہ خوش می آیدم — تا ابد جانان چنین می بایدم
(رومیؒ)

یعنی نعرۂ مستانہ مجھے اچھا معلوم ہوتا ہے۔ قیامت تک اے محبوب میں اسی طرح دیوانہ رہنا چاہتا ہوں۔

غیر آن زنجیر زلف دلبرم — گر دو صد زنجیر آری بردرم
(رومیؒ)

یعنی زنجیر زلف دلبر یعنی احکام شریعت مطہرہ کے علاوہ اگر دو سو زنجیریں بھی میرے پاؤں میں ڈالو گے تو سب کو توڑ کر رکھدوں گا کہ اللہ کی زنجیر میں بندھے ہوئے دیوانے کو کوئی زنجیر گرفتار نہیں کرسکتی۔

حضرت مولانا رومیؒ عشق کے بحر بے کراں تھے اور عاشق کو ذکر محبوب کے علاوہ کچھ اچھا نہیں لگتا،

اس لئے کبھی عاشق پر یہ کیفیت طاری ہوتی ہے کہ ہماری طرح کوئی اور بھی اللہ کا دیوانہ ملے جس سے محبوب حقیقی کی باتیں کر کے قلب مضطرب کو تسلی و سکون حاصل ہو تلاش میں رہتے تھے۔ ایک دن اسی اضطراب میں صلاح الدین زرکوب کی دوکان کے پاس سے گذرے وہ ورق کوٹ رہے تھے۔ ورق کوٹنے کا ہتھوڑا کچھ اس انداز سے آواز پیدا کرتا ہے کہ اہل دل اس آواز سے اپنے قلب میں ایک کیفیت عشق محسوس کرتے ہیں۔ پھر مولانا تو سراپا عشق اور سوختہ جان تھے یہ آواز سن کر بے ہوش ہوگئے۔ صلاح الدین زرکوبؒ نے ہاتھ نہیں روکا اور بہت سے ورق ضائع کردیئے۔ بالآخر صلاح الدین کے دل میں مولانا کے فیض باطن سے اسی وقت عشق الٰہی کی آگ لگ گئی اور غلبۂ عشق میں دوکان کھڑے لٹادی اور مولانا کے ہمراہ ہولئے۔

نوسال تک صلاح الدینؒ مولانا کی خدمت میں رہے ان کی صحبت سے مولانا کو بہت سکون ملا بالآخر ۶۶۴ھ میں صلاح الدین رحمۃ اللہ علیہ نے انتقال فرمایا۔ ان کی وفات کے بعد مولانا نے اپنے مریدین میں سے مولانا حسام الدین چلپیؒ کو اپنا ہمراز بنا لیا اور پھر جب تک زندہ رہے ان کی صحبت سے محبوب حقیقی کا غم و فراق ہلکا کرتے رہے۔ انھیں مولانا حسام الدین رحمۃ اللہ علیہ کی ترغیب پر مولانا نے اپنی مشہور تصنیف مثنوی شریف لکھی۔ مولانا نے مثنوی میں خود اشارہ فرمایا ہے:

اے ضیاء الحق حسام الدین توئی　　ہمچنان مقصود من زین مثنوی

(رومؒ)

مولانا حسام الدین کو مخاطب کر کے حضرت عارف رومیؒ فرماتے ہیں کہ قصۂ مذکورہ میں جس طرح اس پیاسے کا مقصود گہرے پانی میں بار بار اخروٹ ڈالنے سے پانی کی آواز سننا اور اس کے بلبلوں کو دیکھنا تھا اسی طرح اس مثنوی سے اے حسام الدین تم ہی میرے مقصود ہو:

مثنوی اندر اصول و ابتدا　　جملہ بہر تست و برتست انتہا

(رومؒ)

یعنی یہ مثنوی ابتداء سے تمہارے ہی لئے ہے اور تمہیں پر اس کی انتہا ہے۔

قصدم از الفاظ او راز تو است　　قصدم از انشاش آواز تو است

(رومؒ)

یعنی میرا مقصود اس مثنوی سے آپ کا راز بیان کرنا ہے، کیونکہ اس کے الفاظ مصنف کے کمال پر

دال ہیں اور مصنف فی الحقیقت آپ ہی ہیں۔ میں تو صرف ایک آڑ ہوں اور اس کی انشاء سے میرا مطلوب آپ کی آواز ہے جس کو میں آپ کے القائے مضامین کے وقت اپنے گوش دل سے سنتا ہوں۔

ایک بار مثنوی بیان کرتے کرتے مولانا اچانک خاموش ہوگئے اور فرمایا کہ اس وقت غیب سے مضامین کی آمد نہیں ہورہی ہے، اس وجہ سے مضامین میں کیف نہیں لہٰذا خاموش ہوجانا ہی مناسب ہے۔ اسی موقع پر فرمایا:

سخت خاک آلود می آید سخن　　　اے حسام الدین درچہ بند کن

(رومیؒ)

یعنی میرے چاہ باطن سے آپ سخن سخت خاک آلود آرہا ہے، لہٰذا اے حسام الدین چاہ باطنی کا دروازہ بند کردیجئے یعنی زبان پر مہر سکوت لگا دیجئے اور زیادہ سخن گوئی کی فرمائش اس وقت نہ کیجئے۔

مثنوی کے مضامین کا الہامی ہونا تو مثنوی کے مطالعہ ہی سے معلوم ہوتا ہے لیکن خود مولانا رومیؒ نے ایک شعر میں اس کو واضح بھی فرمادیا ہے:

قافیہ اندیشم و دلدار من　　　گویدم مندیش جز دیدار من

(رومیؒ)

یعنی جب میں قافیہ سوچنے لگتا ہوں تو میرا محبوب مجھ سے کہتا ہے کہ قافیہ مت سوچ صرف میرے دیدار میں مشغول رہ یعنی صرف میری طرف متوجہ رہ قوافی ہم الہام فرمائیں گے تو اپنے قلب کو قافیہ اندیشی میں مشغول نہ کر۔

حضرت سلیمان علیہ السلام کے تاج کی داستان

مولانا نے واقعہ لکھا ہے کہ ایک بار حضرت سلیمان علیہ السلام نے آئینہ کے سامنے اپنا تاج سر پر رکھا اور وہ تاج ٹیڑھا ہوگیا آپ نے سیدھا کیا لیکن وہ پھر ٹیڑھا ہوگیا اس طرح تین بار سیدھا کیا اور تاج تینوں بار ٹیڑھا ہوگیا، بس آپ غلبۂ خوف الٰہی سے سجدہ میں رونے لگے اور استغفار کرنے لگے اس کے بعد پھر تاج رکھا تو وہ ٹیڑھا نہ ہوا۔ حضرت سلیمان علیہ السلام سمجھ گئے تھے کہ میری کوئی بات حق تعالیٰ کو پسند نہ آئی ہوگی اور میاں کی نگاہ پھر گئی ہے، اس لئے یہ تاج بے جان ہونے کی باوجود مجھ

سے پھر گیا۔

حضرت سلیمان علیہ السلام پیغمبر تھے اور نبی معصوم ہوتا ہے، اس لئے سوال دل میں آتا ہے کہ کیا ان سے کوئی خطا سرزد ہوئی تھی؟

جواب یہ ہے کہ خطا سرزد نہ ہوئی تھی۔ لیکن انبیاء علیہم السلام اگر اجتہادی طور پر افضل کو چھوڑ کر فاضل اختیار کرتے ہیں تو اس پر بھی ان سے مواخذہ ہوتا ہے۔ حالانکہ وہ فعل فی نفسہ جائز ہوتا ہے پس اسی قبیل سے کوئی بات ہوئی ہوگی۔ اب مولانا فرماتے ہیں:

خاک و باد و آب و آتش بندہ اند

اس واقعہ میں ایک اور سوال پیدا ہوتا ہے کہ تاج تو بے جان تھا پھر بے جان نے حرکت کیسے کی کہ ٹیڑھا ہوگیا؟ مولانا نے شرح مذکور میں اسی سوال کا جواب دیا ہے کہ خاک اور ہوا، پانی اور آگ یہ عناصر اربعہ کہلاتے ہیں اور انھیں سے اشیاء کی تعمیر اور تخلیق ہوتی ہے، تو یہ عناصر اگرچہ فی نفسہ مردہ اور بے جان ہیں لیکن حق تعالیٰ کے ساتھ ان کا تعلق زندوں ہی جیسا ہے یہ تمام جمادات اور نباتات امر الٰہی کو سمجھتے ہیں اور حکم سنتے ہیں فوراً تعمیل حکم بجالاتے ہیں۔

ایک شخص کے منہ ٹیڑھا ہوجانے کی داستان

ایک شخص نے پیغمبر صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم کا نام مبارک تمسخر اور بدتمیزی سے لیا تھا جس کی وجہ سے اس کا منہ ٹیڑھا ہوگیا:

آن دہن کژ کرد از تمسخر بخواند　　　نام احمد را دہانش کژ بماند

یعنی وہ شخص جس نے منہ چڑا کر تمسخر سے حضرت احمد صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم کا نام مبارک لیا۔ اس کا منہ ٹیڑھا کا ٹیڑھا رہ گیا۔

باز آمد کاے محمد عفو کن　　　اے ترا الطاف علم من لدن

یعنی وہ بدبخت نالائق معافی کے لئے حضور صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم کی خدمت میں حاضر ہوا اور کہا کہ مجھے معاف کردیجئے، آپ کو علم لدنی کے الطاف حاصل ہیں:

چوں خدا خواہد کہ پردہ کس درد　　　میلش اندر طعنۂ پاکان برد

یعنی مولانا فرماتے ہیں کہ جب اللہ تعالیٰ کسی کی رسوائی چاہتا ہے، تو اس کو پاک لوگوں پر طعن کرنے کی طرف مائل کردیتا ہے اور مائل کرنا شامت اعمال کی وجہ سے ہوتا ہے یعنی کسی گناہ کی سزا

میں عقل پر اس قسم کا وبال آتا ہے کہ کسی ولی اللہ کو برا کہنا اور طعنہ دینا شروع کرتا ہے اور اس کے اس جرم کو سبب قریب بنادیتے ہیں، اس کی ذلت و ہلاکت اور رسوائی کا سبب قرار دے دیا جاتا ہے۔

ور خدا خواہد کہ پوشد عیب کس　　　کم زند در عیب معیوبان نفس

یعنی جب حق تعالیٰ کسی بندہ کی عیب پوشی کرنا چاہتے ہیں تو اس کو توفیق دیتے ہیں کہ وہ معیوب لوگوں کے عیب پر بھی کلام نہیں کرتا:

چون خدا خواہد کہ ما یاری کند　　　میل مارا جانب زاری کند

یعنی جب اللہ تعالیٰ ہم پر احسان کرنا چاہتا ہے تو ہمارے میلان کو آہ و زاری کی طرف کردیتا ہے:

اے خنک چشمی کہ آن گریان اوست　　　وی ہمایون دل کہ آن بریان اوست

یعنی وہ آنکھ ٹھنڈی ہو جو اس محبوب حقیقی کے لئے روتی ہو اور اے مخاطب وہ دل مبارک ہے جس کی سوزش عشق سے بریاں ہو:

از پے ہر گریہ آخر خندہ ایست　　　مرد آخر بین مبارک بندہ ایست

یعنی ہر گریہ و بکا کا انجام بشرطیکہ وہ اللہ کی محبت اور اس کے خوف سے ہو، خندہ کرتا ہے۔ یعنی خوشی و مسرت پیدا کرتا ہے۔ اور انجام و مآل کا خیال رکھنے والا ہی مبارک بندہ ہے:

ہر کجا آب روان سبزہ بود　　　ہر کجا اشک روان رحمت شود

جہاں آنسو بہتے ہیں وہاں اللہ کی رحمت کا باغ لہلہانے لگتا ہے۔ مراد اس سے دل کی سیرابی ہے۔ حدیث شریف میں آیا ہے کہ اللہ تعالیٰ کو دو قطرے بہت ہی محبوب ہیں، ایک وہ قطرہ آنسو کا جو اللہ کے خوف سے بہے اور ایک قطرہ خون کا جو اللہ کی راہ میں بہایا جائے:

مرحمت فرمود سید عفو کرد　　　چون ز جرئت توبہ کرد آن روی زرد

یعنی جب اس نے جرأت علی المعصیت سے توبہ کی تو سید الکونین صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم نے اس کی خطا کو معاف کردیا:

رحم خواہی رحم کن بر اشکبار　　　رحم خواہی بر ضعیفان رحمت آر

یعنی اگر تم اللہ سے اپنے لئے رحمت چاہتے ہو تو آبدیدہ ہوکر معافی مانگنے والے پر رحم کرو اگر تم رحمت الٰہیہ کے خواستگار ہو تو پہلے خود کمزوروں پر رحم کرو۔

شب چراغ اور گاؤ آبی کی حکایت

دریائی گائے یا بیل دریا سے موتی کو نکال کر لاتا ہے اور رات میں اس کی روشنی میں سبزہ زار سے سوسن اور ریحان جلدی جلدی چرتا ہے۔ اسی لئے اس جانور کا پاخانہ عنبر ہوتا ہے، کیونکہ اس کی غذا نرگس اور نیلوفر وغیرہ لطیف اور خوشبو دار نباتات ہیں۔ اب مولانا اس مضمون سے علیحدگی اختیار کرتے ہوئے دربیش بہا بات بیان فرماتے ہیں کہ جس طرح گاؤ بحری کا خوشبو کھانا سبب ہوتا ہے خوشبو حاصل ہونے کا، اسی طرح جس کی روحانی غذا نور جلال (ذکر و طاعت الٰہی) ہوگی تو اس کے لبوں سے (کلام مؤثر) کیونکر نہ پیدا ہوگا۔ اسی مضمون کو اس شعر میں بیان فرمایا:

ہر کہ باشد قوت او نور جلال　　　چون نزاید از لبش سحر حلال

یعنی جس کی غذا نور جلال یعنی ذکر و طاعت ہوگی تو اس کے لبوں سے کیونکر نہ کلام مؤثر پیدا ہوگا۔

پھر وہ دریائی گائے نور گوہر میں چرتے چرتے موتی سے دور چلا جاتا ہے، اس وقت کوئی تاجر جو اس موتی کی غرض سے وہاں درخت کے اوپر سیاہ کیچڑ لئے بیٹھا رہتا ہے، اس موتی پر پھینک دیتا ہے اس سے سبزہ زار تاریک ہوجاتا ہے، کیونکہ کیچڑ موتی کی شعاع نور کو پھیلنے سے روک دیتا ہے۔ وہ گاؤ دریائی تھوڑی دیر اسی چراگاہ میں دوڑا پھرتا ہے تاکہ اس مخالف کو سینگ میں لپیٹ لے مگر وہ درخت پر خاموش بیٹھا رہتا ہے، پس جب وہ دریائی گاؤ ناامید ہوجاتا ہے تو وہاں آتا ہے جہاں موتی رکھا تھا، مگر وہاں آکر کیچڑ دیکھتا ہے جو در شاہوار کے اوپر رکھا ہوا ہے۔ پس کیچڑ دیکھ کر بھاگ جاتا ہے۔ اب مولانا یہاں ایک عظیم نصیحت فرماتے ہیں کہ ابلیس لعین بھی اسی جانور کی طرح سیدنا آدم علیہ السلام کے خاکی پتلے کو دیکھ کر بھاگا اور سجدۂ تعظیمی کرنے سے انکار کیا اور امر الٰہی پر اعتراض کیا کہ خاک سے آگ افضل ہے اور یہ خاکی ہیں اور میں ناری ہوں اور ابلیس بدبخت کو یہ عقل نہ آئی کہ اس خاک اور آب وگل کے اندر خلافت الٰہیہ کے تاجدار سیدنا آدم علیہ السلام کی روح مخفی ہے۔

اھبطوا افگند جان را در بدن　　　تا بگل پنہان بود در عدن

یعنی حکم الٰہی **اھبطوا** نے سیدنا آدم عیہ السلام کی روح مبارک کو جسد خاکی میں ڈالدیا اور آپ کے آب وگل کے پتلے میں در عدن مخفی ہوگیا:

اے رفیقان زین مقیل و زان مقال　　　اتقوا ان الھوی حیض الرجال

یعنی اے رفیقو! اس قیل و قال سے پرہیز کرو تحقیق کی ہوائے نفسانی حیض الرجال ہے یعنی زندگی

کو محض عیش کوشی اور فضول بحث مباحثہ میں ضائع کرنے کے بجائے سلوک طے کرنے میں فوراً مشغول ہو جاؤ:

کان بلیس از متن طیں کورو کرست گاؤ کے داند کہ در گل گوہرست

یعنی وہ ابلیس مابین الطین (مٹی کے باطن سے) بے خبر اور اندھا تھا۔ وہ دریائی گاؤ کب واقف تھا کہ کیچڑ میں موتی پوشیدہ ہے۔

فائدہ: اسی طرح حمقائے زمانہ اہل اللہ کی ظاہری خستگی اور بے سرو سامانی کو اپنے بنگلوں اور دیگر ٹھاٹ باٹ اور قیمتی کپڑوں سے موازنہ کرکے دھوکہ میں مبتلا ہوجاتے ہیں انھیں یہ خبر نہیں کہ خزانہ ویرانے ہی میں ہوتا ہے، اور اس بے سرو سامانی ہی میں میر سامانیت اور اس دیوانگی ہی میں صد فرزانیت مخفی ہے۔ یعنی اللہ والوں کی روح میں تعلق مع اللہ کا خزانہ ہے ان کی بے سروسامانی سے دھوکہ نہ کھانا چاہئے۔ خدا ان معاندین کو ہدایت دے جو اہل اللہ سے نفور ہیں اور محروم ہیں۔ القصہ مختصر یہ کہ وہ تاجر درخت سے دیکھتا رہتا ہے اس دریائی گاؤ کو کہ کب یہ احمق اس کیچڑ سے مایوس ہوکر دریا کی طرف رخ کرے اور پھر اتر کر موتی نکال کر کامیاب واپس جاتا ہے۔ اسی طرح اللہ والوں سے استفادہ میں ان کے جسم خاکی پر نظر مت کرو ان کی روح سے اللہ کی خوشبو سونگھو، جس طرح مجنوں کو جب علم ہوا کہ لیلیٰ کا انتقال ہوگیا تو قبرستان گیا اور زار و قطار روتا ہوا ہر قبر کی مٹی کو سونگھتا تھا یہاں تک جب لیلیٰ کی قبر پر پہنچا تو مٹی کو سونگھ کر کہا کہ ہاں یہی لیلیٰ کی قبر ہے۔

مولانا اسی کو فرماتے ہیں:

ہمچو مجنون بوکنم ہر خاک را تا بیابم خاک لیلیٰ بے خطا

یعنی مثل مجنوں کے میں بھی ہر خاک کو سونگھتا ہوں یہاں تک کہ خاک لیلیٰ کو میں بے خطا پالیتا ہوں، اسی طرح مولیٰ کی خوشبو اللہ والوں سے اللہ کے سچے مجنوں اور طالب کو مل جاتی ہے۔ اور وہ چند مجالس اور صحبتوں میں سونگھ لیتا ہے کہ اس جسم کے اندر جو قلب ہے وہ تعلق مع اللہ کی خاص تجلی سے مشرف ہے۔

حضرت سیدنا محمد صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم نے ایک سفر میں حضرات صحابہ رضی اللہ تعالیٰ عنہم سے فرمایا تحقیق کہ میں یمن کی طرف سے اللہ کی خوشبو پا رہا ہوں۔ یہ حضرت اویس قرنی کی خوشبو تھی، جو یمن کے کسی قصبہ قرن میں بہت اللہ والے، اللہ و رسول صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم کے سچے عاشق تھے اور

ماں کی خدمت کے سبب دربار نبوی صلی اللہ و آلہ وسلم میں حاضر نہ ہو سکے تھے:

گفت پیغمبر کہ بر دست صبا　　　از یمن می آیدم بوئے خدا

یعنی پیغمبر علیہ السلام نے فرمایا کہ ہوا کے ہاتھ پر یمن سے مجھے خدا کی خوشبو آرہی ہے۔

حدیث شریف میں آیا ہے کہ: "انی لاجد ریح الرحمن من قبل الیمن حضور علیہ السلام نے فرمایا کہ میں رحمٰن کی خوشبو یمن کی طرف سے پا رہا ہوں۔

آج بھی خدا کے سچے عاشقین طالبین اللہ والوں سے اللہ کی خوشبو پاجاتے ہیں اور ان سے استفادہ میں عار و شرم نہیں کرتے:

اے عدوی شرم و اندیشہ بیا　　　کہ دریدم پردۂ شرم و حیا

مولانا فرماتے ہیں کہ اے عشق اے شرم و اندیشہ کے دشمن میرے پاس آجا کہ میں نے شرم و حیا کا پردہ چاک کر دیا یعنی وہ غیر پسندیدہ شرم جو اطاعت امر الٰہی میں حائل ہو اس کو بالائے طاق رکھ دیا ہے۔

حکایت صبر و تحمل حضرت موسیٰ علیہ السلام

حضرت شعیب علیہ السلام کے یہاں حضرت موسیٰ علیہ السلام کا بکریوں کے چرانے کا قصہ قرآن شریف میں منصوص ہے۔ اسی زمانے میں ایک دن ایک بکری حضرت کلیم اللہ علیہ السلام سے بھاگ گئی۔ حضرت موسیٰ علیہ السلام کے پاؤں اس کی تلاش میں دوڑنے سے پر آبلہ ہوگئے اور آپ اس کی تلاش میں اتنی دور نکل گئے کہ اصل گلہ بھی نظر نہ آتا تھا، وہ بکری آخرکار تھک کر سست ہوگئی اور کسی جگہ کھڑی ہوگئی تب حضرت موسیٰ علیہ السلام کو وہ ملی۔

آپ نے اس پر بجائے غضب اور غصہ اور ضرب و کوب کے اس کی گرد جھاڑی اور اس کی پشت اور سر پر ہاتھ پھیرتے تھے، اور ماں کی طرح اس پر نوازش کرتے تھے، اور باوجود اس قدر اذیت برداشت کرنے کے آدھا ذرہ بھی اس پر کدروت اور غیظ نہ کیا، اور اسی کی تکلیف کو دیکھ کر آپ کا دل رقیق ہوگیا اور آنکھوں سے آنسو جاری ہوگئے اور بکری سے فرمایا کہ میں نے فرض کیا کہ تجھ کو مجھ پر رحم نہیں آیا۔ اس لئے تو نے مجھ کو تھکایا لیکن تجھے اپنے اوپر رحم کیوں نہ آیا؟ میرے پاؤں کے آبلوں اور کانٹوں پر تجھے رحم نہ آیا تھا تو تجھے اپنے اوپر تو رحم آنا چاہئے تھا۔

اسی وقت ملائکہ سے حق تعالیٰ شانہ نے فرمایا کہ نبوت کے لئے حضرت موسیٰ علیہ السلام زیبا ہیں۔ اس وقت تک آپ کو نبوت نہ عطا ہوئی تھی یعنی امت کا غم کھانے اور ان کی طرف سے ایذا رسانی

کے تحمل کے لئے جس حوصلہ اور جس دل وجگر کی ضرورت ہوتی ہے، وہ بخوبی ان میں موجود ہے:

با ملائک گفت یزدان آن زمان ۔۔۔ کہ نبوت را ہمی زیبد فلان

یعنی ملائک سے حق تعالیٰ نے فرمایا اس وقت کی نبوت کے لئے فلاں (موسیٰ علیہ السلام) زیبا ہیں:

مصطفیٰ فرمود خود کہ ہر نبی ۔۔۔ کرد چو پانیش برنا یا صبی

یعنی مصطفیٰ صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم نے فرمایا کہ ہر نبی نے نبوت سے قبل بکریوں کی چرواہی کی ہے۔

بخاری شریف میں حدیث مذکور وارد ہے اور اس کی حکمت مولانا بیان فرماتے ہیں:

تا شود پیدا وقار و صبر شان ۔۔۔ کردشان پیش از نبوت حق شبان

یعنی تاکہ بکریوں کے چرانے سے انبیاء علیہم السلام کا صبر اور وقار ظاہر ہوجائے، اسی لئے نبوت سے قبل ان کو شبان بنایا جاتا ہے یہ شبانی یعنی بکریوں کی چرواہی صبر وحلم کی عادت پیدا کرتی ہے، کیونکہ بکریاں اکثر مختلف جانب بکھر جاتی ہیں، ان کے جمع رکھنے اور نگرانی میں پریشانی ہوتی ہے۔ جیسا کہ اس قصہ میں ایک بکری نے حضرت موسیٰ علیہ السلام کو پریشان کیا:

گفت سائل ہم تو نیز اے پہلوان ۔۔۔ گفت من ہم بودہ ام دہری شبان

کسی سائل نے حضور صلی اللہ تعالیٰ آلہ وسلم سے عرض کیا کہ کیا آپ بھی اے سید الخلائق! فرمایا کہ ہاں میں نے بھی ایک زمانے تک بکریاں چرائی ہیں۔

لاجرم حقش دہد چو پایے ۔۔۔ بر فراز چرخ مہ روجایے

حق تعالیٰ اس چرواہی کے بعد روحانی چوپانی عطا فرماتا ہے یعنی فلک قمر کی روحانی چوپانی سے مراد مقام ارشاد وتربیت عباد ہے۔ پس بعد اداء حق رعی غنم کے رعی روحانی کا منصب انبیاء علیہم السلام کو عطا فرماتا ہے۔

حکایت طوطی و بقال

ایک دوکاندار نے ایک طوطا پال رکھا تھا اور اس خوش آواز سبز رنگ کے طوطے سے اس دوکاندار کو بہت محبت تھی اور یہ طوطا خوب باتیں کرتا اور خریداروں کو خوش کرتا۔ اور جب دوکاندار نہ ہوتا تو وہ دوکان کی حفاظت بھی کرتا۔

ایک دن دوکاندار نہ تھا اور اچانک ایک بلی نے کسی چوہے کو پکڑنے کے لئے حملہ کیا۔ اس طوطے

نے سمجھا کہ شاید مجھے پکڑنا چاہتی ہے یہ اپنی جان بچانے کے لئے ایک طرف کو بھاگا اسی طرف بادام کے تیل کی بوتل رکھی تھی سارا تیل گر گیا۔ جب دوکاندار آیا تو اس نے اپنی گدی پر تیل کی چکناہٹ محسوس کی اور دیکھا کہ بوتل سے تیل گر گیا ہے اس نے غصہ میں اس طوطے کے سر پر ایسی چوٹ لگائی جس سے اس کا سر گنجا ہوگیا۔ یہ طوطا اس دوکاندار سے ناراض ہوگیا اور بولنا چھوڑ دیا۔

طوطے کے اس فعل سے دوکاندار کو سخت پریشانی ہوئی اور بہت ندامت ہوئی کہ میں اب کیا کروں کیونکہ دوکاندار کو اس کی باتوں سے بڑا لطف ملتا تھا۔ کئی روز تک اس طوطے کی خوشامد کی۔ طرح طرح کے پھل دیئے کہ خوش ہوجائے۔ لیکن طوطا بالکل خاموش تھا۔ اس دوکان پر جو خریدار آتے وہ بھی اس کے خاموش رہنے سے تعجب اور افسوس کرتے۔

ایک دن اس دوکان کے سامنے سے ایک کمبل پوش فقیر سر منڈائے ہوئے گذرے تو یہ طوطا فوراً بلند آواز سے بولا اے گنجے تو کس سبب سے گنجا ہوا تو نے بھی بوتل سے تیل گرا دیا ہوگا۔

طوطے کے اس قیاس سے لوگوں کو ہنسی آ گئی کہ اس نے کمبل پوش فقیر کو بھی اپنے اوپر قیاس کیا۔

اب مولانا اس واقعہ سے رجوع کرتے ہوئے نصیحت فرماتے ہیں کہ:

کار پاکان را قیاس خود مگیر   گرچہ باشد در نوشتن شیر و شیر

یعنی اے عزیز! پاک لوگوں کے معاملہ کو اپنے اوپر قیاس نہ کرو اگرچہ لکھنے میں شیر (یعنی دودھ) اور شیر (جانور) ایک طرح سے ہی لکھا ہوتا ہے۔

شیر آن باشد کہ مردم میخورد   شیر آن باشد کہ مردم می خورد

یعنی یکن شیر (دودھ) کو آدمی کھاتا ہے اور شیر (جانور) آدمی کو کھاتا ہے۔

جملہ عالم زین سبب گمراہ شد   کم کسی ز ابدال حق آ گاہ شد

یعنی تمام جہان اس غلط قیاس کے سبب گمراہ ہوگیا اور شاذ و نادر ہی لوگ اولیاء اللہ اور ابدال حق سے آگاہ ہوئے۔

اشقیا را دیدۂ بینا نبود   نیک و بد در دیدہ شاں یکساں نمود

یعنی بد بخت لوگ حق بینی کی آنکھ سے محروم تھے نیک اور بد ان کی نظر میں یکساں نظر آئے۔

ہمسری با انبیاء برداشتند   اولیاء را ہمچو خود پنداشتند

یعنی اپنے غلط قیاس سے کبھی انہوں نے انبیاء کے ساتھ برابری کا دعویٰ کیا اور کبھی اولیاء اللہ کو

4

اپنے برابر سمجھ لیا۔

گفت اینک ما بشر ایشان بشر   ما و ایشان بستۂ خوابیم و خور

یعنی اگر کسی نے اعتراض کیا ان کی سوئے ادبی پر تو یہ کہا کہ ارے ہم بھی انسان یہ بھی انسان ہم اور یہ دونوں سونے اور کھانے کے پابند ہیں تو ہم میں اور ان میں کیا فرق ہوا۔

آگے مولانا نے بیان فرمایا کہ ظاہری صورت ایک ہونے سے حقیقت کی یکسانیت لازم نہیں ہوتی اور اس دعویٰ کو چند مثالوں سے سمجھاتے ہیں:

۱- بھڑ اور شہد کی مکھیوں نے پھولوں کا رس چوسا دونوں کی غذا میں اتحاد ہے لیکن بھڑ میں اس رس نے زہریلا اثر اس کے ڈنگ میں جمع کیا اور شہد کی مکھیوں میں پھولوں کے رس نے شہد بنایا۔

۲- دو قسم کے ہرنوں نے ایک ہی قسم کی گھاس کھائی ایک کے اندر اسی گھاس نے مینگنیاں بنائیں اور دوسرے ہرن کے اندر اس نے کستوری (مشک خالص)

۳- دو قسم کے نی کو ایک ہی گھاٹ سے پانی دیا گیا ایک کھوکھلا ہے اور ایک کے اندر اسی پانی نے شکر بنائی یعنی رس سے پر کیا جس کو گنا کہتے ہیں۔

۴- ایک فاسق انسان روٹی کھاتا ہے اس کے اندر یہ روٹی بخل و حسد اور شہوت پیدا کرتی ہے اور وہی روٹی ایک اللہ کا ولی کھاتا ہے تو وہ روٹی اس کے اندر اللہ تعالیٰ کا عشق و معرفت پیدا کرتی ہے۔

۵- تلخ پانی اور میٹھے پانی کی صورت ایک ہے مگر حقیقت میں کتنا فرق ہے اسی طرح شقی اور سعید، نیک اور بد کی صورت میں اگر اتحاد ہے تو یہ کیسے لازم آسکتا ہے کہ دنوں کی سیرت اور حقیقت بھی متحد ہے۔

۶- جو کچھ انسان کرتا ہے وہ بندر بھی کرتا ہے لیکن دونوں میں کتنا فرق ہے۔

۷- ایسے ہی حقیقت ناشناس لوگوں نے معجزہ کو جادو پر قیاس کیا حالانکہ معجزہ رحمت خداوندی ہے جو نبیوں کو دیا جاتا ہے اور جادو خدا کی لعنت ہے جو مردودوں کے ساتھ ہوتا ہے۔

معجزہ حقیقت ہوتا ہے او جادو محض خلاف حقیقت ہوتا ہے جس میں صرف نظر بندی ہوتی ہے۔

۸- مومن اور منافق کے اعمال ظاہری صورت میں ایک جیسے ہیں لیکن حقیقت میں دونوں کے درمیان زمین و آسمان کا فرق ہے۔ دونوں کا انجام کس قدر بعد اور تفاوت رکھتا ہے ایک کا مقام جنت ہے دوسرے کا مقام جہنم ہے۔

۹-خراب اور صحیح سونے کی شکل یکساں ہے لیکن کسوٹی پر دونوں کی قیمت میں کس قدر فرق ہوتا ہے۔
۱۰- دو چہرے ہیں ایک چہرہ سوئے دوست ہے اور ایک چہرہ خود اپنے ہی کو دیکھ رہا ہے دونوں میں کتنا فرق ہے۔

خلاصہ یہ کہ اللہ والوں کو اپنے اوپر مت قیاس کرو ان کے باطن کو دیکھو کہ حق تعالیٰ کے قرب وتعلق کی دولت سے رشکِ سلاطین ہفت اقلیم ہیں اور ان سے استفادہ کرو اور ان کو اپنی طرح مت سمجھو۔

ظرف کی قیمت مظروف کی قیمت سے ہے انسان کا جسم جو ایک ظرف ہے اگر تعلق مع اللہ کی دولت سے مشرف ہے تو اس ظرف کو بہت قیمتی سمجھو۔ دو شیشیاں ہیں ہر شیشی کی قیمت دو آنے ہے لیکن ایک شیشی میں عطر ہے اس کی قیمت پانچ روپیہ ہے اور دوسری میں پانی ہے اس کی قیمت دو آنے ہیں اور اگر پیشاب ہے تو دو آنے بھی نہیں۔۔۔۔۔۔پس اس شیشی کو دوسری شیشی پر قیاس کرنا کیسے صحیح ہوگا۔

اللہ تعالیٰ ہم سب کو اپنے نیک اور مقبول بندوں کی عظمت اور ان کے احترام و اکرام کی توفیق عطا فرمائے اور ہمیں احمقانہ قیاس سے محفوظ فرمادے۔ آمین۔ تاکہ ان کے ارشاد و مواعظ کی صحبتوں سے استفادہ کی ہمیں حرص وطلب پیدا ہو اور اپنی حماقت کے باطل خیالات مانع استفادہ نہ ہوں۔

حکایت کفران نمرود

حق تعالیٰ شانہ نے عزرائیل علیہ السلام (فرشتۂ موت) سے کہا کہ تم نے اب تک جتنے لوگوں کی روحیں قبض کی ہیں تم کو ان سب میں کس پر زیادہ رحم آیا؟

انہوں نے جواب دیا کہ سبھی پر میرا دل سوختہ ہوتا ہے غم سے مگر آپ کے حکم کی تعمیل پر سرِ تسلیم خم کرتا ہوں۔

ارشاد ہوا کہ سب سے زیادہ کس پر دل رقیق اور غمگین ہوا؟

کہا اے ہمارے رب ایک واقعہ نے میرے دل کو سب سے زیادہ رقیق کیا تھا اور وہ یہ کہ ایک دن موج تیز پر ہم نے آپ کے حکم سے ایک کشتی توڑ دی یہاں تک کہ ریزہ ریزہ ہوگئی۔ پھر آپ نے فرمایا کہ سب کی جان قبض کرے سوائے ایک عورت اور اس کے بچے کے۔ اس گروہ سے سب ہلاک ہوگئے بجز اس عورت اور اس کے بچے کہ دونوں ایک تختے پر رہ گئے۔ تختے کو وہ موجیں چلاتی تھیں جب کنارہ پر اس تختے کو ہوا نے ڈالا۔ تو دونوں کی خلاصی سے میرا دل خوش ہوا پھر آپ نے

فرمایا کہ اب ماں کی جان قبض کرو اور بچے کو تنہا چھوڑ دو۔ آپ کے حکم سے جب میں نے ماں کی جان قبض کی اور بچے کو تنہا چھوڑا اور بچہ ماں سے جدا ہوگیا اس وقت آپ خود جانتے ہیں کہ کس قدر مجھ کو تلخ معلوم ہوا اور ہمارے دل پر کیا گذر گئی۔ مگر ہم آپ کے حکم کی تعمیل میں مجبور تھے۔ آپ کے قضا و فیصلے سے کون سرتابی اور روگشی کی ہمت کس میں ہے۔

نیست کس را زہرۂ چون و چرا ہست سلطانی مسلم مر او را

یعنی کسی کو آپ کے حکم کے سامنے چون و چرا کی ہمت نہیں ہے۔ آپ ہی کے لئے حقیقی سلطانی مخصوص اور مسلم ہے

اے رب میں نے ماں کی روح قبض کرتے ہوئے اپنے دل میں صدمہ عظیم دیکھا اور اس بچے کی یاد اور اس کی بے کسی اب تک میرے تصور و خیال سے نہ گئی۔

حق تعالیٰ نے فرمایا اب تم اس بچے کا ماجرا سنو کہ میں نے کس طرح اس کی پرورش کی اس طفل کے لئے میں نے موجوں کو حکم دیا کہ اس کو ایک جنگل میں ڈالدو اور ایسے جنگل میں جہاں سوسن اور ریحان اور خوشبودار پھول ہوں اور میوہ دار درخت ہوں اور اس میں آب شیریں کے چشمے ہوں۔ میں نے اس بچے کو سوناز سے پالا۔ لاکھوں مرغ مطرب خوش صدا نے اس باغ میں سو آوازیں ڈال رکھی تھیں اور میں نے برگ نسرین سے اس کا بستر بنایا تاکہ فتن اور آفات سے وہ بچہ مامون رہے، میں نے خورشید کو حکم دیا کہ اس کی طرف شعائیں تیز نہ کر اور اپنی رفتار میں اس کا خیال رکھ، ہوا کو حکم دیا کہ اس پر آہستہ چل، ابر کو حکم دیا کہ اس پر بارش مت برسا، برق کو حکم دیا کہ اس پر تیزی سے میل مت کر، موسم خزاں کو حکم دیا کہ اس چمن سے اعتدال کو سلب مت کر۔ حاصل یہ کہ وہ باغ مثل روح عارفین کے صرصر اور مسموم سے محفوظ رہا۔ ایک چیتے نے نیا بچہ جنا تھا۔ میں نے اس کو حکم دیا کہ اس طفل کو دودھ پلایا کر یہاں تک کہ وہ بچہ فربہ شیر مرد ہوگیا۔ جب اس کے دودھ چھڑانے کا وقت آیا تو میں نے جنات کو حکم دیا کہ اس کو بولنا اور حکومت کرنا سکھاؤ اس کی میں نے اس طرح پرورش کی جو تمام خلائق کے لئے عجیب اور حیرت خیز ہے اور میرے تصرفات اسی طرح عجیب وغریب ہوتے ہیں۔

میں نے حضرت ایوب علیہ السلام کے بدن میں کیڑوں کی پرورش کرائی اور ان کو کیڑوں پر باپ جیسی شفقت عطا کی یہاں تک کہ اگر کوئی کیڑا جسم سے نکل کر دور ہوتا تو انھیں ایسا محسوس ہوتا کہ میری اولاد مجھ سے جدا ہوگئی۔

دادہ من ایوب را مہر پدر   بہر مہمانی کرمانِ بی ضرر

یعنی میں نے ایوب علیہ السلام کو باپ کی طرح مہربانی دی تھی کہ کیڑوں کی مہمانی کریں اور انہیں ضرر نہ پہنچائیں۔

مادران را مہر من آموختم   چون بود شمعی کہ من افروختم

یعنی ماؤں کو محبت میں نے ہی سکھائی ہے وہ کیسی شمع ہوگی جس کو میں نے روشن کیا ہو۔

غرض اس بچے پر میں نے صدہا عنایات اور صدہا علاقے کرم کے کئے تا کہ وہ میرا لطف و کرم بے واسطۂ اسباب دیکھ لے اور اسباب سے کشمکش میں مبتلا نہ ہو کیونکہ اسباب سے مسبب کبھی متخلف بھی ہوجاتا ہے نیز اس بچے کی ہر استعانت مجھ سے ہی ہو کیونکہ اسباب کے حجابات اس کے سامنے نہ تھے۔یعنی بدون اسباب پرورش کا تقاضہ یہی ہے کہ وہ کسی اور پر نظر نہ کرے۔تا کہ خود ہماری طرف اس کو عذر نہ رہے گمراہ ہونے میں کہ میں اسباب پر نظر کرنے کے لئے آپ کے انعامات و آیات کی طرف متوجہ نہ ہوسکا اور ہر یار بد سے اس کو شکوہ نہ ہو کہ فلاں نے مجھ کو گمراہ کردیا۔سواب افاضۂ نعم۔

مگر اے عزرائیل! اس بچے نے میرا کیا شکر ادا کیا؟ یہی بچہ نمرود ہوگیا اور میرے خلیل ابراہیم علیہ السلام کو جلانے والا (سوزندۂ خلیل) نکلا۔یعنی اس کا ارادہ یہی تھا مگر حق تعالٰی نے اپنے خلیل پر آتش نمرود کو گلزار امن بنادیا۔

آگے مولانا فرماتے ہیں کہ یہ نفس نہایت ہی خطرناک دشمن ہے اس سے پناہ مانگتے رہو۔دوسروں کے لئے تو ماں باپ کی پرورش حجاب بن جاتی ہے مگر اس نالائق نے بلاواسطہ اپنی جیب میں بہت سے موتی ہم سے پائے تھے۔

گرگ درندہ است نفس بد یقین   چہ بہانہ می نہی بر ہر قرین

یعنی نفس بد یقیناً گرگ درندہ ہے اے مخاطب تو ہر قرین اور ساتھی پر کیا اپنی گمراہی کا الزام اور بہانہ رکھتا ہے۔

زین سبب می گویم اے بندہ فقیر   سلسلہ از گردن سگ وا مگیر

یعنی میں اسی سبب سے کہتا ہوں کہ اے بندہ فقیر زنجیر کتے کی گردن سے مت ہٹا کرو یعنی نفس کو قید و بند میں رکھو اور اگر تم مغلوب ہورہے ہو تو جلد کسی اللہ والے سے تعلق کرو تا کہ اس کی آہ سحرگاہی اور دعاؤں اور صحبتوں کی برکت سے تم بھی غالب ہوجاؤ۔

یار غالب جو کہ تا غالب شوی　　　یار مغلوبان مشو ہین ای غوی

مگر ایسا مرشد اور راہبر ڈھونڈو جو غالب علی الاحوال ہو یعنی مغلوب الحال نہ ہو تاکہ تم اس غالب کی صحبت سے غالب ہوجاؤ اور اگر مغلوبین کی صحبت میں رہو گے جیسا کہ اہل دنیا اور تمام ناقصین فی السلوک ہیں تو ہمیشہ مغلوب ہی رہو گے۔ صحبت جیسی ہوگی اسی طرح کا اثر رونما ہوگا گویا صحبت ایک بیج ہے پس جس چیز کی تخم ریزی کرو گے اسی چیز کا درخت اُگے گا۔

حکمت حضرت لقمان علیہ السلام

حضرت لقمان علیہ السلام کو جب ان کے آقا نے خریدا تو اورغلاموں نے ان کو حقیر سمجھا ایک دن اس مالک نے اپنے سب غلاموں کو باغ بھیجا کہ باغ کے پھلوں کو توڑ لائیں۔ تمام غلاموں نے باغ میں پھل توڑ کر خوب شکم سیر ہوکر کھایا اور مالک سے کہا کہ باغ کے پھلوں کو لقمان نے کھایا ہے۔ مالک لقمان علیہ السلام پر بہت ناراض ہوا۔

حضرت لقمان علیہ السلام نے مالک سے کہا کہ آپ اس الزام کی تحقیق کرلیں میں نے نہیں کھایا۔ میں آپ کو ایک تدبیر بتاتا ہوں اس کے ذریعہ یہ حقیقت آپ پر منکشف ہوجائے گی کہ میوہ کس نے کھایا ہے۔

آقا نے کہا وہ کیا تدبیر ہے؟

فرمایا آپ شکار کی تیاری کریں اصطبل سے گھوڑا منگایا گیا آقا گھوڑے پر بیٹھا اور حضرت لقمان علیہ السلام نے فرمایا کہ آپ شکار کے لئے صحرا کی طرف تیز چلیں اور چلنے سے قبل سب کو گرم پانی پلادیں اور سب کو شکم سیر پانی پلایا جائے تھوڑی ہی دیر میں معلوم ہوگا کہ مجرم کون ہے۔

الغرض جب غلاموں کو دوڑنا پڑا تو جن لوگوں نے میوہ کھایا تھا سب کو تیز حرکت کرنے سے قے ہوگئی کیونکہ گرم پانی پی کر دوڑنے سے معدہ اور گرم ہوگیا اور راستہ بھی صحرا کا ناہموار نشیب وفراز والا تھا جس سے قے ہونا لابدی تھا پس قے میں میوہ صاف ظاہر ہوگیا کیونکہ تازہ تازہ کھایا تھا یعنی اتنا عرصہ نہ گذرا تھا کہ وہ معدہ میں ہضم ہوکر آنتوں میں اتر جاتا اور حضرت لقمان علیہ السلام کو قے نہ ہوئی کیونکہ ان کے پیٹ میں میوہ نہ تھا۔

حضرت لقمان علیہ السلام کی اس حکمت سے سب غلاموں کو شرمندگی اور ندامت ہوئی اور ان کی حکمت سے آقا بہت خوش ہوا اور یہ آقا کے مقرب ہوگئے۔

حکمت لقمان چو تاند آن نمود　　　پس چہ باشد حکمت رب ودود

مولانا فرماتے ہیں کہ جب لقمان علیہ السلام کی حکمت کا یہ حال ہے تو مالک حقیقی رب ودود کی حکمت کا کیا ٹھکانہ ہوگا۔

قصۂ مقبولیت آہ

ایک بزرگ جو نماز ہمیشہ باجماعت پڑھا کرتے تھے ایک دن کسی نماز کے لئے مسجد کے دروازہ تک پہنچے ہی تھے کہ امام مسجد سے بآواز بلند السلام علیکم و رحمۃ اللہ کی آواز سنی جماعت کی نماز ختم ہوجانے سے ان بزرگ کو اس قدر صدمہ ہوا کہ اس صدمہ سے آہ نکل گئی اور اس آہ سے ان کی دل کے خون کی بو آرہی تھی۔

گفت آہ و درد ازان آمد برون　　　آہ او می داد از دل بوی خون

یعنی ان بزرگ سے جماعت فوت ہونے کے غم سے آہ نکلی اور آہ بھی نہایت درد سے پر تھی کیونکہ اس صدمہ سے ان کا دل خون ہوگیا تھا اور ان کی آہ سے ان کے دل کے خون کی بو آرہی تھی۔ مسجد میں ایک اہل دل بزرگ نے دیکھا کہ ایک روشنی مسجد کے باہر سے آئی اور عرش تک چلی گئی یہ اٹھ کر باہر آئے تو دریافت کیا کہ یہ کس کا نور تھا معلوم ہوا کہ کوئی صاحب ہیں جن کی جماعت فوت ہوجانے سے آہ نکل گئی۔ یہ سمجھ گئے کہ بس اسی آہ کا یہ نور تھا ان بزرگ نے عرض کیا کہ حضرت آپ مجھے اپنی یہ آہ دیدیجئے اور میری نماز باجماعت اس کے بدلہ میں لے لیجئے۔ انہوں نے اپنی آہ کا نور اور اس کا مقام نہ سمجھا اور نماز باجماعت سے تبادلہ کرلیا۔ رات کو ان بزرگ نے خواب میں دیکھا کہ ایک ہاتف غیبی کہہ رہا ہے کہ اے شخص تونے آب حیواں اور آب شفا خریدا ہے اور تونے اس آہ کا بہت اچھا تبادلہ کیا کیونکہ یہ آہ اس بندے کی نہایت پرخلوص تھی۔

شب بخواب اندر بگفتش ہاتفی　　　کہ خریدی آب حویان وشفی

اور اللہ تعالیٰ نے اس آہ کی مقبولیت اور تیرے اس تبالدہ اور اختیار کی برکت سے اس وقت کی تمام روئے زمین کے مسلمانوں کی نماز قبول فرمائی۔

حرمت این اختیار و این دخول　　　شد نماز جملۂ خلقان قبول

اے مخاطب تیرے اس اختیار اور اس معاملہ سے تمام مخلوق کی نماز قبلفو ہوگئی۔

پس اس واقعہ سے حسب ذیل نصائح ملتے ہیں:

۱- کسی کو حقیر نہ سمجھنا چاہئے کہ بعض وقت تلافی اور توبہ اس صدق دل اور اخلاص اور خون جگر سے ہوتی ہے کہ وہ تمام اعمال سے بالا اور برتر ہو جاتی ہے اور آدمی کہاں سے کہاں پہنچ جاتا ہے۔

مرکب توبہ عجائب مرکب است　　　تا فلک تازد بہ یک لحظہ ز پست

یعنی مولانا فرماتے ہیں کہ توبہ کی سواری عجیب سواری ہے کہ پستی اور ذلت سے عزت اور مقبولیت کی بلندی پر فی الفور پہنچا دیتی ہے۔

۲- اس واقعہ سے یہ سبق بھی ملا ہے کہ جب اعمال میں کوتاہی ہو حزن اور صدمہ اور خون جگر والی مناجات اور گریہ و زاری سے استغفار اور توبہ کرنی چاہئے۔ کہ ایک آہ میں یہ سب کچھ شامل ہے۔

میرا پیام کہہ دیا جا کے مکاں سے لامکاں　　　اے میری آہ بے نوا تو نے کمال کر دیا

۳- اس واقعہ سے جماعت کے ساتھ نماز کی فکر و اہتمام کا سبق بھی ملتا ہے۔

قصہ اختلاف در تحقیق فیل

ایک ملک میں ہاتھی کو کسی نے کبھی نہ دیکھا تھا وہاں ہاتھی ہندوستان سے درآمد کیا گیا۔ اور اس کو کسی تاریک گھر میں رکھا گیا، جہاں آنکھوں سے نظر نہ آتا تھا۔ تاریک گھر اور ہاتھی بھی سیاہ فام اور دیکھنے والوں کا ہجوم تھا ہر شخص کو جب آنکھوں سے کچھ نہ دکھائی دیتا تو ہاتھ سے ٹٹول کر قیاس کرتا۔ جس شخص کے ہاتھ میں جو حصہ ہوتا وہ عقل اسی پر دلیل اور قیاس کرتا۔ چنانچہ جس شخص کے ہاتھ میں اس کا کان تھا اس نے کہا یہ تو ایک بڑا سا پنکھا معلوم ہوتا ہے اور جس شخص کا ہاتھ اس کی پشت پر تھا اس نے کہا یہ تو مثل تخت ہے اور جس شخص کا ہاتھ اس کے پاؤں پر تھا اس نے ٹٹول کر کہا نہیں آپ لوگ غلط کہتے ہیں یہ تو مثل ستون ہے جس شخص کا ہاتھ اس کی سونڈ پر پڑا اس نے کہا یہ میری تحقیق میں مثل ناودان ہے۔

حاصل قصہ یہ کہ جملہ اہل عقل اختلاف کثیر میں مبتلا ہو گئے۔ حضرت مولانا فرماتے ہیں اگر ان ہاتھوں میں کوئی شمع ہوتی تو اس روشنی میں یہ سب اختلاف سے محفوظ رہتے۔

در کف ہر کس اگر شمعی بدی　　　اختلاف از گفت شان بیرون شدی

یعنی اگر ہر شخص کے ہاتھ پر کوئی روشنی ہوتی تو اختلاف سے یہ سب نجات پا جاتے۔

غور طلب ہے کہ آج تمام کائنات میں حق تعالیٰ کی ذات پاک رسالت اور مقصد حیات انسانی اور حشر و نشر میں اختلاف ہے اس تاریک دنیا میں جو لوگ وحی الٰہی کے نور سے مستغنی ہو کر دنیا اور

آخرت کی سنگین اور رنگین رابطوں کو سمجھنے کی کوشش کرتے ہیں اور خالق اور مخلوق کے تعلقات کے حقوق اور حدود کی تعیین صرف اپنی عقل سے کرنا چاہتے ہیں یا غیر صاحب وحی کی عقل سے استمداد کرتے ہیں تو ان سب کی مثال اسی طرح ہے جیسا کہ قصہٗ مذکور میں ہے کہ حقیقت تک رسائی کسی کی نہ ہوسکی۔

ایک نابینا خواہ خود راستہ طے کرے یا کسی دوسرے نابینا کی لاٹھی پکڑ کر چلے تو دونوں صورتوں میں ہلاکت اور منزل سے محرومی ہوگی۔ یہ راہرو اور راہبر بوجہ نابینا ہونے کے اگرچہ کتنی ہی اکثریت میں ہوں لیکن ان کا مجموعہ نابینا ہی ہوگا۔ بینا نہ ہوگا۔ پس حقائق اشیاء کی صحیح تحقیق کے لئے محض عقل کافی نہیں روشنی بھی درکار ہے۔ کیونکہ قصہٗ مذکور میں سب عاقل ہی تھے صرف روشنی نہ تھی۔

پس مسلمانوں کو چاہئے کہ تحقیق امور آخرت اور مقصد حیات انسانیت کی تعیین میں اہل سائنس اور اہل فلاسفہ کی تقلید ہرگز نہ کریں کیونکہ ان کے پاس روشنی نہیں ورنہ اپنی طرح تمہیں بھی صرف پائخانہ بنانے کی مشین بنادیں گے یعنی تمہیں بھی یہی سبق دیں گے کہ مقصد زندگی صرف کھاؤ پیو اور ہگو کے سوا کچھ نہیں۔

روشنی صرف وحی الٰہی کی مستند ہے جو صرف سیدنا محمد صلی اللہ تعالیٰ علیہ و الہ وسلم کی اتباع سے مل سکتی ہے۔ روشنی اصلی وہی پرانی روشنی ہے جو ساڑھے تیرہ سو برس پہلے غار حرا سے نکلی تھی اور اس نئی روشنی سے تو خدا بچائے۔

قصہٗ مگس وتخیل خام

ایک مکھی کی خام خیالی

ایک جگہ ایک گدھے نے پیشاب کیا اس کی مقدار اس قدر تھی کہ گھاس کے تنکے اس کے بہاؤ کی زد میں بہنے لگے ایک مکھی ایک تنکے پر بیٹھ گئی اور گدھے کے بہتے ہوئے پیشاب پر اس نے محسوس کیا کہ میں دریا میں سفر کر رہی ہوں اور یہ بہتا ہوا تنکا ایک عجیب کشتی ہے دوسری مکھیوں کے مقابلہ میں اسے اپنی برتری کا احساس ہوا۔ اور یہ لطف اس نے کبھی نہ پایا تھا پس اس کے خیال میں یہ بات آئی کہ میں دوسری مکھیوں پر اپنی فوقیت اور بلندی کا اعلان کردوں، چنانچہ اس نے ایسا ہی کہا۔

یک مگس بر برگ کاہ و بول خر ہمچون کشتیبان ہمی افراخت سر

ایک مکھی گھاس کے تنکے اور گدھے کے پیشاب پر مثل کشتی چلانے والے کے اپنا سر ہلا رہی تھی اور کہہ رہی تھی کہ:

گفت من دریا و کشتی خوانده ام　　　مدتی در فکر آن می مانده ام

مکھی نے کہا میں نے دریا اور کشتی رانی کا فن پڑھا ہے اور اس فکر میں ایک مدت صرف کی ہے۔

مولانا فرماتے ہیں کہ یہ مکھی جس حماقت میں گرفتار تھی اسی طرح ہمارے عقلائے زمانہ نے اپنے اوہام اور افکار باطلہ کا نام تحقیق رکھا ہوا ہے اور وحی الٰہی کے آفتاب سے استفادہ کرنے میں اپنی توہین سمجھ کر مثل خفاش روکشی از آفتاب کرتے ہیں اور خیالات فاسدہ کی تاریکیوں میں الٹے لٹکنے کو کمال انسانیت سمجھتے ہیں۔ مولانا ایسے ہی حمقائے زمانہ کو نصیحت فرماتے ہیں:

صاحب تاویل باطل چون مگس　　　وہم او بول خرد تصویر خس

پس جو لوگ تاویل باطل میں مبتلا ہو کر نور وحی الٰہی سے روگردانی کر رہے ہیں تو ان کی مثال اسی مکھی کی سی ہے ایسا شخص اپنے وہم و خیال فاسد کو اپنی نجات و کامرانی کا سبب قرار دیتا ہے اور وحی الٰہی کو بھی اپنی رائے کے تابع کرنا چاہتا ہے اور ہر جگہ میں یہ کہتا ہوں۔ میں یہ سمجھتا ہوں۔ میری رائے میں یہ ہے بکتا رہتا ہے۔ پس اس کی مثال بالکل وہی ہے جو اس قصہ میں مذکورہ ہے کہ اس کے ان اوہام و فاسد خیالات کی مثل گدھے کا پیشاب اور گھاس کے تنکے کی تصویر ہے جس پر خیالات کی کشتی رانی کا اسکو فخر ہے۔ آگے مولانا ایسے شخص کی اصلاح کا طریقہ بیان فرماتے ہیں:

گر مگس تاویل بگذارد زرای　　　آن مگس را بخت گرداند ہمای

اگر مکھی تاویل کو اپنی رائے میں دخل نہ دے اور تاویل پرستی سے توبہ کرلے تو تقدیر اس مگس (مکھی) کو ہما بنا دے۔ یعنی یہ بابرکت شخصیت بن جائے اور پاخانہ پر بیٹھنے اور غلاظت پسندی کی خو سے نجات پا کر صف ابرار و پاکاں میں داخل ہو جائے۔

راقم الحروف عرض کرتا ہے کہ مولانا کا اشارہ ان آیات کی طرف ہے۔

۱۔ "ان الظن لا یغنی من الحق شیئا" (سورۂ نجم، پارہ ۲۷)

۲۔ "و اتبع سبیل من اناب الیّ" (سورۂ لقمان، پارہ ۲۱)

یعنی تحقیق کہ گمان حق کے مقابلہ میں کچھ مفید نہیں۔ نکرہ تحت نفی واقع ہے جو عموم نفی کا فائدہ دیتا ہے۔

جو لوگ ہماری طرف کامل طور پر متوجہ ہیں ان کی تابعداری کرو یعنی ان کی اتباع ہی کی برکت سے تمہیں بھی دولت انابت عطا ہوگی۔

حکایت اخلاص حضرت علی علیہ السلام

حضرت علی علیہ السلام کے اخلاص کا مشہور واقعہ ہے کہ ایک بار آپ نے ایک کافر کو مقابلہ کے وقت زیر کیا اور اس کے سینہ پر بیٹھ گئے اور اس کافر کو قتل کرنے کے لئے اپنی تلوار نکالی کہ ناگاہ اس نے آپ کے چہرۂ مبارک پر تھوک دیا اس کی اس گستاخی کے سبب آپ کے نفس کو ناگواری ہوئی اور آپ نے تلوار کو میان میں کیا اور اس کے سینہ سے علیحدہ ہوگئے اور اس کے قتل سے ہاتھ روک لیا۔

اس کافر نے کہا اے امیر المؤمنین یہ کیا بات ہے میری تھوکنے والی گستاخی کے بعد تو آپ کو فوراً مجھے قتل کرنا چاہئے تھا اور آپ مجھ پر ہر طرح غالب تھے وہ کونسی بات تھی جو میرے قتل سے مانع ہوئی۔

حضرت علیؑ نے ارشاد فرمایا کہ میں تجھ کو اے کافر! صرف خدا کی رضا و خوشنودی کے لئے قتل کرنے کا ارادہ کر رہا تھا کہ تو نے میرے چہرہ پر تھوک کر میرے نفس کو غضبناک کر دیا اب اگر میں تجھے قتل کرتا تو یہ فعل میرے نفس کے غضب اور غصہ سے ہوتا اور اخلاص سے نہ ہوتا اور اللہ تعالیٰ اخلاص کے بغیر کسی عمل کو قبول نہیں فرماتا۔ پس تیرا قتل کرنا مجھے منافی اخلاص معلوم ہوا اس لئے میں اس فعل سے باز رہا۔

حضرت علیؑ کی اس بات کو سن کر وہ کافر محو حیرت ہوگیا اور اس کے دل میں ایمان کی شمع روشن ہوگئی اور اس نے کہا کہ اے امیر المؤمنین میں ایسے دین کو قبول کرنا اپنی سعادت سمجھتا ہوں جس میں اخلاص کی ایسی تعلیم دی جاتی ہے۔ اور بے شک یہ دین سچا ہے اب مولانا کی زبان سے سنئے فرماتے ہیں:

از علی آموز اخلاص عمل　　　شیر حق را دان مطہر از دغل

اے مخاطب! اخلاص عمل کا سبق حضرت علیؑ سے سیکھ اور شیر حق کو دغل یعنی مکر و حیلہ سے پاک سمجھ۔

در غزا بر پہلوانی دست یافت　　　زود شمشیری بر آورد و شتافت

حالت جہاد میں ایک پہلوان کافر پر غالب ہوئے اور شمشیر کو جلد میان سے نکالا۔

او خدو انداخت بر روئے علیؑ　　　افتخار ہر نبی و ہر ولی

اس دشمن نے آپ کے چہرۂ مبارک پر تھوکا حالانکہ آپ حق تعالیٰ اور حضور صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم اور جملہ اولیاء کے محبوب ہیں اور جب سید الانبیاء کے محبوب ہیں تو ہر نبی کے محبوب ٹھہرے۔

در میان انداخت شمشیر آن علیؑ　　　کرد او اندر غزاش کاہلی

حضرت علیؓ نے شمشیر میان میں کی اور اس کے قتل سے کاہلی کی یعنی رک گئے

گشت حیران آن مبارز زین عمل　　و ز نمودن عفو و رحم بی محل

وہ کافر حیران ہوگیا اس عمل سے اور ایسے دشمن کے عفو و رحم سے۔

گفت بر من تیغ تیز افراشتی　　از چہ افگندی مرا بگذاشتی

کافر نے کہا مجھ پر تلوار اس قدر تیزی سے نکالی لیکن پھر کیوں تلوار کو میان میں ڈالدیا اور مجھ کو چھوڑ دیا۔

در محل قہر این رحمت ز چیست　　اژدہا را دست دادن راہ کیست

محل غصہ و غضب میں یہ رحمت کیسی ہے اژدہا کو موقع پا کر پھر چھوڑ دینا یہ کون سا راستہ ہے۔

گفت من تیغ از پی حق میزنم　　بندۂ حقم نہ مامور تنم

حضرت علیؓ نے فرمایا کہ میں خدا کے لئے تلوار چلاتا ہوں میں خدا کا بندہ ہوں نفس کا بندہ نہیں ہوں۔

شیر حقم نیستم شیر ہوا　　فعل من بر دین من باشد گوا

میں خدا کا شیر ہوں نفسانی خواہش کا شیر نہیں ہوں میرا یہ فعل میرے دین کی صداقت پر گواہ ہے۔

چون خدو انداختی بر روی من　　نفس جنبید و تبہ شد خوی من

جب تو نے میرے چہرے پر تھوک ڈالا اس وقت میرے نفس میں ہیجان اور جذبۂ انتقام ابھرا اور میری خو تباہ ہوگئی۔

نیم بہر حق شد و نیمی ہوا　　شرکت اندر کار حق نبود روا

ایسی حالت میں آدھا عمل تو خدا کے لئے ہوتا اور آدھا نفس کے غضب و انتقام کی وجہ سے ہوتا اور خدا کے لئے جو کام ہو اس میں شرکت جائز نہیں وہ صرف خدا ہی کے لئے ہونا چاہئے۔

گفت من تخم جفا می کاشتم　　من ترا نوع دگر پنداشتم

کافر نے کہا میں تو ظلم کی تخم ریزی کرتا ہوں مگر آپ کو نوع انسانیت کی عظیم نوع سمجھتا ہوں۔

خلاصہ یہ کہ یہ کافر مشرف باسلام ہوا جس کو مولانا اس انداز سے فرماتے ہیں:

تیغ حلم او ز آہن تیز تر　　بل صد لشکر ظفر انگیز تر

یعنی حلم کی تلوار لوہے کی تلوار سے زیادہ تیز ہے اثر میں بلکہ فتح حاصل کرنے میں حلم زیادہ مؤثر ہے سینکڑوں لشکر سے۔

مثنوی معنوی میں عورت کی ایک جھلک

محترمہ زینب یزدانی

مثنوی میں عورت کے حقیقی رنگ و روپ کا تجزیاتی مطالعہ پیش کرنے سے پہلے یہ مناسب معلوم ہوتا ہے کہ مثنوی سے قبل فارسی زبان کے منظوم ادبی سرمایہ میں عورت کے مقام و مرتبہ کی نشاندہی کردی جائے اور فارسی ادب میں مثنوی سے قبل ہم لوگوں کو شاہنامۂ فردوسی میں عورت کے کردار اور مقام و مرتبہ کی صحیح جھلک دکھائی دیتی ہے۔

درحقیقت شاہنامۂ فردوسی میں عورت مختلف النوع کردار کی حامل دکھائی دیتی ہے لیکن اس کا سب سے بڑا کارنامہ پہلوانوں کی تخلیق اور ان کی لازمی تربیت و پرورش ہے۔ فارسی ادب کے اس رزمیہ شاہکار میں عورت کو غیرمعمولی عظمت و احترام کی نظر سے دیکھا گیا ہے اور دوسرے شاعروں کے مقابلے میں فردوسی نے عورت کو مختلف نگاہ سے دیکھا ہے اگرچہ بعض جگہوں پر شاہنامہ میں عورتوں کے سلسلہ میں ناشائستہ باتیں بھی نظر آتی ہیں لیکن حقیقت کی نظر سے دیکھا جائے تو شاہنامہ میں عورت کے لئے عزت و احترام کا ذکر زیادہ ہے۔

فارسی کے رزمیہ ادب کے علاوہ تعلیمی، اخلاقی اور عرفانی ادب میں بھی عورت کو لائق تحقیق سمجھا گیا ہے۔ بوستان سعدی، مخزن الاسرار نظامی اور حدیقۃ الحقیقہ حکیم سنائی میں بھی عورت کو زیادہ اچھے اور دلکش انداز میں نہیں پیش کیا گیا ہے بلکہ عورت کو نہایت کمزور، ڈرپوک، حیلہ گر اور مجسمۂ مکر وفریب کی حیثیت سے پیش کیا گیا ہے شاید یہی وجہ ہے کہ بیٹی یا بہن کی ولادت کو زیادہ اچھی نگاہ سے نہیں دیکھا گیا ہے اور یہ کہا جاتا ہے کہ عورت مرد کی ترقی کی راہ میں رکاوٹ ہے اور عروج وترقی حاصل کرنے کے لئے اسے اس رکاوٹ کو پار کرنا ہے۔ دوسری طرف فارسی ادب کے انہیں شاہکاروں میں بعض جگہوں پر عورت کو مرد سے زیادہ صاحب فضیلت بیان کیا گیا ہے اور ایسی ابیات بھی دکھائی دیتی ہیں جن سے یہ پتہ چلتا ہے کہ عورت نے عرفانی مقام و مرتبہ بھی حاصل کیا ہے لیکن ان کی تعداد کم ہے۔ لیکن سوال یہ پیدا ہوتا ہے گذشتہ ادبیات میں عورت کو غیر انسانی رنگ و روپ میں کیوں پیش کیا گیا

ہے ممکن ہے کہ اس کی وجہ یہ رہی ہو کہ اس دور میں قلم مردوں کے ہاتھ میں تھا لہذا ان لوگوں نے اپنی مرضی کے مطابق جب عورتوں کی برائی کرنی چاہی تو اسے برائی وحیلہ گری کا مجسمہ بنا کر پیش کردیا اور جب جی چاہا اس کی تعریف کے پل باندھ دیئے۔ ہمیشہ ایسا ہی رہا ہے۔ مرد عورتوں کو اپنی سعادت وترقی کا دشمن خیال کرتے ہیں اور حتی الامکان عورتوں کے خلاف لکھتے رہے ہیں اور اس سلسلے میں اپنے قول کو سچ ثابت کرنے کے لئے جعلی حدیثوں کے حوالے اور قرآنی آیات کی من مانی تفسیر بھی پیش کرنے میں ہچکچاہٹ محسوس نہیں کرتے۔ بوستان سعدی باب اول میں منقول داستان ابلیس میں شاید ایسے ہی حقائق کی طرف اشارہ کیا گیا ہے جس کی پہلی بیت یہ ہے:

ندانم کجا دیدہ ام در کتاب   کہ ابلیس را دید شخصی بہ خواب

بہرحال نہ ساری عورتوں کو خوبی وخوش کرداری کا نمونہ قرار دیا جاسکتا ہے اور نہ مردوں کو عظمتوں اور فضیلتوں کا مجسمہ تسلیم کیا جاسکتا ہے۔ دونوں میں سے ہر ایک اپنے ذاتی اور انفرادی اعمال اور کردار وگفتار کا ذمہ دار ہے اور بموجب ارشاد خداوندی امتیاز وفضیلت حاصل کرنے کا واحد ذریعہ تقوی و پرہیزگاری ہے۔ مولانا جلال الدین بلخی (رومی) نے اپنے مشہور زمانہ اور نادر روزگار ادبی شاہکار یعنی مثنوی معنوی میں دونوں طرح کی عورتوں کا ذکر کیا ہے جس کو یہاں ''مثنوی معنوی میں عورت کی ایک جھلک'' عنوان سے پیش کیا جارہا ہے۔

مولوی ۶۰۴ھ ق میں بلخ میں پیدا ہوئے اور ۶۷۲ھ ق میں انہوں نے قونیہ میں رحلت فرمائی۔ ۶۸ سال عمر پائی، ادبیات عرفانی سے متعلق شعرا میں ان کو امتیازی حیثیت حاصل ہے۔ دراصل ایران ہی وہ جگہ ہے جہاں عرفانی ادب پروان چڑھا اور اسے اس کا مقام ملا۔ مولانا روم کی تصانیف اور ان کی خدمات خاصی مقدار میں ہیں مگر اس میں خاص بات یہ ہے کہ ان کے عرفانی افکار ان کی تمام ادبی کاوشوں میں مرکزی خیال کی حیثیت رکھتے ہیں۔

اس مقالہ میں ہم مولانا روم کی مثنوی معنوی میں عورت کے بارے میں گفتگو کریں گے کیونکہ مولوی کے دیگر آثار کے مقابلے میں مثنوی معنوی میں عرفانی اصطلاحات زیادہ استعمال کی گئی ہیں، دراصل مثنوی زندگی میں عدم کا سب سے بڑا دفاعیہ ہے۔[1] بعض محققین نے اس کو ہر دور میں سب سے بڑی عرفانی تصنیف کے نام سے یاد کیا ہے۔[2] جس میں مولانا کے خالص عرفانی افکار وعقائد کو محسوس کیا جاسکتا ہے۔

مثنوی معنوی میں عورت کی ایک جھلک کے سلسلے میں اب تک جو تجزیاتی مطالعہ کیا گیا ہے اس میں پانچ پہلوؤں پر خصوصی توجہ دی گئی ہے جو مندرجہ ذیل ہیں:

۱- ماں
۲- رمز و تمثیل
۳-عورت کے نامناسب اعتقادات اور منفی پہلوؤں پر خصوصی توجہ
۴- نیک سیرت اور شائستہ عورتوں کا تذکرہ
۵- بدکار اور غیر شائستہ عورتوں کا تذکرہ

ماں

مولانا روم کی نظر میں ماں زندگی کے لئے سرچشمۂ فکر و حیات ہے، اس کے بغیر کوئی بھی زندگی کے آنگن میں قدم نہیں رکھ سکتا، علاوہ ازیں بغیر اس کے انسان، انسانی عاطفہ و محبت کو درک نہیں کرسکتا۔ مولانا روم نے جب بھی ماں کے حوالے سے گفتگو کی ہے تو اس کی قربانی اور جذبۂ ایثار کا تذکرہ ضرور کیا۔

مولانا کا خیال یہ ہے کہ خداوند عالم نے ماں کے سینے میں عشق و محبت کے ابلتے ہوئے چشمہ کی تخلیق کر رکھی ہے تاکہ وہ اس نعمت کو اپنے بچوں پر نچھاور کرتی رہے یعنی ماں کی محبت بھی گرانقدر عطیہ الٰہی ہے:

حق ہزاران صنعت وفن ساختہ ست　　　تا کہ مادر بر تو مہر انداختہ است [۳]

کبھی مولانا ایسی ماں کی تصویر پیش کرتے ہیں کہ بچہ کو رنج و تکلیف پہنچتی ہے اور ماں خوش دکھائی دیتی ہے لیکن ماں کی یہ خوشی اس کی بے رحمی اور قساوت قلبی کی وجہ سے نہیں بلکہ وہ جانتی ہے کہ اس تھوڑی سے تکلیف و زحمت کے بعد بچہ ہمیشہ آرام وخوشی سے ہمکنار رہے گا:

بچہ می لرزد از آن نیش حجام　　　مادر مشفق در آن غم شادکام
نیم جان بستاند و صد جان دہد　　　آنک در وہمت نیاید آن دہد [۴]

دفتر سوم میں مولانا ایک ایسی ماں کی طرف اشارہ کرتے ہیں جو کئی بچوں کو جنم دیتی ہے لیکن وہ بچے زیادہ دنوں تک اس دنیا میں زندہ نہیں رہتے اور وہ تنہائی کی زندگی بسر کرتی ہے:

آن زنی ہر سال زائیدہ پسر　　　بیش از شش مہ نبودی عمر ور
یا سہ مہ یا چار مہ گشتی تباہ　　　نالہ کرد آن زن کہ افغان ای الٰہ

نہ مہم بار است و سہ ما ہم فرح   نعمتم زو تر رو از قوس قزح ۵

رنج و غم کی ماری ہوئی وہ عورت ایک رات خواب دیکھتی ہے کہ وہ ایک باغ میں ہے جس میں ایک محل ہے اور اس پر اس کا نام لکھا ہوا ہے، عورت یہ منظر دیکھ کر حیران و مدہوش ہوجاتی ہے اور گھبراہٹ کے عالم میں جب وہ محل کے اندر داخل ہوتی ہے تو کیا دیکھتی ہے کہ اس کے سارے بچے وہاں موجود ہیں:

تا شبی بنمود او را جنتی   باقیی سبزی خوشی بی ضنتی
مثل نبود این مثال آن بود   تا برد بوی آ نک او حیران بود
دید در قصری نبشتہ نام خویش   آن خود دانستش آن محبوب کیش
اندر آن باغ او چو آمد پیش بیش   دید در وی جملہ فرزندان خویش
گفت از من گم شد از تو گم نشد   بی دو چشم غیب کس مردم نشد ۶

کردار مادری میں تسلیم و رضا واضح طور پر دکھائی دیتی ہے وہ قسمت کے ہر فیصلہ پر راضی نظر آتی ہے، وہ قضا اور قدر الٰہی میں چوں و چرا کی قائل نہیں ہے کیونکہ اللہ تمام اقرار و انکار سے واقف ہے کوئی بھی چیز اس سے پوشیدہ نہیں ہوتی ہے۔

دفتر چہارم میں مولانا ایک ایسی ماں کا تذکرہ کرتے ہیں جو اپنے بچہ کو پرنالے سے نیچے اتارنے کے لئے حضرت علی کے پاس جاکر ان سے مدد چاہتی ہے۔ اس سے اندازہ ہوتا ہے کہ وہ اپنے بچے کے سلسلے میں اس حد تک پریشان ہوجاتی ہے کہ اتنے معمولی سے مسئلہ کے لئے وہ حضرت علی کے پاس چلی جاتی ہے:

یک زنی آمد بہ پیش مرتضیٰ   گفت شد بر ناودان طفلی مرا
گرش می خوانم نمی آید بہ دست   و رہلم ترسم کہ افتد او بہ پست
نیست عاقل کہ تا دریابد چو ما   گر بگویم کز خطر سوی من آ
ہم اشارت را نمی داند بہ دست   ور بداند نشنود این ہم بہ دست ے

امام علی نے بچہ کی ماں سے کہا جاؤ اور ایک دوسرا بچہ لے آؤ تا کہ وہ اپنے ہم سن و ہم سال کو دیکھتے ہوئے خود اترنے کی کوشش کرے۔

مولانا نے مثنوی معنوی میں کئی مقام پر ماں کی اہمیت پر توجہ دی ہے اور کبھی کبھی اس سے از لحاظ

تمثیل و استعارہ بھی استفادہ کیا ہے جس کو کاملاً اس مقالہ میں بیان نہیں کیا جاسکتا ہے، چنانچہ ماں کے حوالے سے گفتگو یہیں تمام کی جاتی ہے۔

رمز و تمثیل

کبھی کبھی مولانا اپنی حکایت کے ذیل میں عورت کو تمثیلی و استعاراتی طور پر پیش کرتے ہیں اس صورت میں عورت کبھی ''راز دل'' ہوتی ہے تو کبھی ''راز روح'' اس کے علاوہ کبھی کبھی عورت ایک ایسی مخلوق کا سمبل دکھائی دیتی ہے جس کی عقل ابھی پختہ نہیں ہوئی ہے۔۸

مثنوی میں بارہا عورت کو ایسی علامت نفس کے حیثیت سے پہچنوایا گیا ہے جس سے مشورہ کرنے میں نقصان ہی نقصان ہے اور سوائے تباہی کے کچھ ہاتھ آنے والا نہیں ہے:

نفس خود را زن شناس از زن بتر ــــ زانک زن جزویست نفست کل شر
مشورت با نفس خود گر می کنی ــــ ہرچہ گوید کن خلاف آن دنی
گر نماز و روزہ می فرمایدت ــــ نفس مکار است مکری زایدت
مشورت بانفس خویش اندر فعال ــــ ہرچہ گوید عکس آن باشد کمال۹

عورت کی تشبیہ نفس یا شیطان سے اس رجحان کا نتیجہ ہے جس میں اس کے دو بنیادی کرداروں کو مدنظر رکھا گیا ہے اس کے تحت ممکن ہے وہ کبھی دیو قرار پائے تو کبھی فرشتہ، کبھی مالک دوزخ و زمین ہوگی تو کبھی آسمانی اور جنتی مخلوق کی ہمسر، کبھی لاہوتی سوفیا اور کبھی ناسوتی سوفیا اور کبھی وہ زہرہ آسمانی نظر آتی ہے تو کبھی زہرۂ زمینی اور عورت کا یہ دوہرا روپ، جیسا کہ ہم لوگوں نے اکثر دیکھا ہے، نفسیات اور رمز شناسی کی نمایاں اور ممتاز صفت ہے۔ ۱۰ نفس اور عقل درحقیقت مرد و عورت کا سمبل ہیں کیونکہ نفس تخلیق و تولید و خلاقیت کا رمز ہے اور عقل کنٹرول اور ارادہ کا مظہر و سمبل۔ مولانا کے خیال میں عقل کو نفس پر حاکم و حاوی ہونا چاہئے کیونکہ اگر ایسی صورت حال پیدا ہوئی تو راہ حق تک رسائی حاصل کرنا مشکل ہو جائے گا۔

وای آنکہ عقل او مادہ بود ــــ نفس زشتش نر و آمادہ بود
لا جرم مغلوب باشد عقل او ــــ جز سوی خسران نباشد نقل او
ای خنک آن کس کہ عقلش نر بود ــــ نقش زشتش مادہ و مضطر بود
عقل جزوی اش نر و غالب بود ــــ نفس انثی را خرد سالب بود

حملہ ی مادہ بہ صورت ہم جریست　　　آفت او ہمچو آن خر از خریست ۱۱

دفتر اوّل میں مولانا مرد و زن اعرابی کی کہانی پیش کرتے ہیں، جو اس طرح شروع ہوتی ہے کہ ایک رات مرد اعرابی کی بیوی اس سے ناراض ہوجاتی ہے اور اس کے فقر و افلاس پر روتی ہے۔

کین ہمہ فقر و جفاہا می کشیم　　　جملہ عالم در خوشی ما ناخوشیم

نان مان نی، نان خورشان درد و رشک　　　کوزہ مان نی، آبمان از دیدہ اشک

قرص مہ را قرص نان پنداشتہ　　　دست سوی آسمان برداشتہ

ننگ درویشان ز درویشی ما　　　روز و شب از روز اندیشی ما

گر کسی مہمان رسد گرمن منم　　　شب بخسپد قصد دلق او کنم ۱۲

وہ مرد اعرابی اپنی زوجہ کو آرام و سکون کی دعوت دیتا ہے لیکن اس کی عورت پر کوئی اثر نہیں ہوتا اور وہ شکوہ و شکایت سے باز نہیں آتی ہے۔

زن برو زد بانگ کای ناموس کیش　　　من فسون تو نخواہم خورد بیش ۱۳

اس قصہ میں مرد کی اچھی تصویر پیش کی گئی ہے جیسا کہ واقعہ سے ظاہر ہوتا ہے کہ شوہر لالچی نہیں ہے بلکہ قناعت شعار ہے اور اپنی بیوی کو ضرورت سے زیادہ لالچ کرنے سے منع کرتا ہے۔

گفت ای زن! تو زنی یا بوالحزن　　　فقر فخر است و مرا بر سر مزن ۱۴

وہ شخص اپنی بیوی کی مخالفتوں کی تاب نہ لاکر غیظ میں آجاتا ہے اور اظہار ناراضگی کے ساتھ کہتا ہے کہ اگر میری اسی فقیری و تنگدستی میں میرے ساتھ زندگی نہیں بسر کرسکتی ہو تو مجھ سے الگ ہوجا، عورت نے شوہر کا غصہ دیکھتے ہی اپنے آخری حربہ کا استعمال کرتے ہوئے یعنی گریہ و زاری کرنا شروع کردیا تاکہ شوہر کو نرم دل اور مہربان بنانے میں اسے مدد مل سکے۔

زن چو دید او را کہ تند و توسن است　　　گشت گریان، گریہ خود دام زن است

شد از آن باران یکی برقی پدید　　　زد شراری در دل مرد وحید ۱۵

مرد اعرابی اس کے آنسوؤں کو دیکھتے ہی اپنے کہے پر پچھتانے لگا اور اس سے معافی مانگنے لگا، مولانا اس داستان کے اخیر میں احادیث پیغمبر نظم کرتے ہوئے فرماتے ہیں:

گفت پیغمبر کہ زن بر عاقلان　　　غالب آید سخت و بر صاحب دلان

باز بر زن، جاہلان غالب شوند　　　کاندریشان تندی حیوانست بند

کم بود شان رقت و لطف و وداد　　　زانکہ حیوانی است غالب بر نہاد۱۶

اس کے بعد مولانا یہ نتیجہ اخذ فرماتے ہیں:

مہر و رقت وصف انسانی بود　　　خشم و شہوت وصف حیوانی بود۱۷

چند بیتوں کے بعد مولانا دل کو عورت کا اور عقل کو مرد کا مشابہ قرار دیتے ہیں، عورت وہی نفس ہے جو ہمیشہ حیوانی تقاضوں کی تگ ودو میں سرگرم رہا کرتا ہے اور عقل اس مرد کی طرح ہے جو عاقبت جوئی میں لگا رہتا ہے۔

ماجرای مرد و زن افتاد نقل　　　آن مثال نفس خود می دان و عقل

این زن و مردی کہ نفس است و خرد　　　نیک بایست است بہر نیک و بد

وین دو بایستہ در این خاکی سرا　　　روز و شب در جنگ و اندر ماجرا

زن ہمی خواہد حویج خانقاہ　　　یعنی آب رود و نان و خوان و جاہ

نفس ہمچون زن پی چارہ گری　　　گاہ خاکی، گاہ جوید سروری۱۸

اس کے بعد، عورت اپنے شوہر کے سامنے ندامت و شرمندگی کا مظاہرہ کرتے ہوئے اس سے مطالبہ کرتی ہے کہ وہ خلیفۂ وقت کے پاس جائے اور اس سے مدد مانگے۔ ابتدائی مرحلہ میں مرد عورت کی بات قبول نہیں کرتا لیکن بیوی کے اصرار کے بعد وہ اس کام کے لئے راضی ہوجاتا ہے اس کے بعد عورت اپنے شوہر سے یہ خواہش ظاہر کرتی ہے کہ وہ کوزہ جس میں بارش کا پانی ہے خلیفہ کے پاس بہ طور تحفہ لے جائے۔ واضح رہے کہ یہ دونوں جنگل میں زندگی بسر کررہے تھے اور بارش کا پانی ان کے لئے سب سے بیش قیمت نعمت تھی۔

جیسا کہ پہلے بھی ذکر کیا گیا ہے کہ مولانا نے مرد کو علامت عقل اور عورت کو علامت نفس قرار دیا ہے وہ نفس ہے جو ہمیشہ حرص طمع سے مملو رہتا ہے۔

عقل را شو دان و زن را حرص و طمع　　　این دو ظلمانی و منکر، عقل شمع ۱۹

زن و شوہر کا یہ پورا واقعہ اور ان کی آپسی گفتگو دل و دماغ کی کشمکش اور اختلاف میلان کا بہترین نمونہ ہے، یہ دونوں مختلف جنس اور ایک دوسرے سے بیگانے ہیں، ان میں سے ایک، ایک سمت کو جاتا ہے اور دوسرا دوسری سمت کو۔ نفس، عورت کی طرح انسان کو مادیات مثلاً خوراک و پوشاک اور جاہ و جلال کی طرف کھینچتا ہے اور ہر وقت اسی حیلہ گری اور چارہ سازی میں لگا رہتا ہے جب کہ عقل کو

دیدار محبوب و معبود کی فکر لاحق رہتی ہے۔ البتہ ہمیشہ اطاعت و بندگی اور وجد و حال کمال باطنی کے حصول میں لگا رہتا ہے۔

مولانا نے واقعۂ شاہ و کنیزک میں عورت کو رمز و تمثیل کے طور پر ہمارے سامنے پیش کیا ہے۔

یک کنیزک دید شہ بر شاہراہ شد غلام آن کنیزک جان شاہ

مرغ جانش از قفس چون می جہید داد مال و آن کنیزک را خرید ۲۱

لیکن کنیز کسی دوسرے پر عاشق تھی اور اس کی دوری و جدائی کے سبب بیمار ہوگئی۔

چون خرید او را بر خوددار شد آن کنیزک ناگہان بیمار شد

آن کنیزک از مرضی چون موی شد چشم شہ از اشک خون چون جوی شد ۲۲

شاہ کو اس کنیز کی بیماری کی وجہ سے بڑا صدمہ ہوتا ہے چنانچہ وہ گریہ و زاری کرتے ہوئے اسی جگہ سو جاتا ہے۔ عالم خواب میں بادشاہ ایک روحانی شخصیت سے ملاقات کرتا ہے۔ وہ روحانی شخص بادشاہ سے کنیز کو شفا دلانے کا وعدہ کر لیتا ہے۔ دوسرے دن وہ روحانی شخص بادشاہ کے پاس آتا ہے۔ بادشاہ اسے گلے لگا لیتا ہے۔ اس کے بعد اسے کنیز کے پاس لے جاتا ہے۔ کنیز سے تھوڑی سی گفتگو کے بعد اس مرد طبیب کو کنیز کی بیماری کی اصل وجہ کا اندازہ ہوجاتا ہے تو وہ کہتا ہے:

گفت و دانستم کہ تحت رنجت زود در خلاصت سحرھا خواہم نمود ۲۳

طبیب جیسے ہی کنیز کے راز سے آگاہ ہوا، حکم دیا کہ اس جوان سنار کو جس پر کنیز فریفتہ ہوگئی تھی کچھ دنوں کے لئے سمرقند سے اس کنیز کے پاس بلادیا جائے دوسری طرف یہ بھی حکم دیا کہ سنار کے کھانے میں روز تھوڑا سا زہر ملایا جائے، جیسے جیسے زہر کے اثر سے سنار کے چہرے کی آب و تاب ختم ہوتی گئی اس کی طرف سے کنیز کی دلچسپی بھی جاتی رہی اس طرح کنیز اس نوجوان سنار کی طرف سے اپنا منہ موڑ لیتی ہے۔

اس مقام پر مولانا نے عشق فریبی و ظاہری کے لئے یوں فرمایا۔

عشق ہایی کز پس رنگی بود عشق نبود، عاقبت ننگی بود ۲۴

اس واقعہ میں کنیز روح کی علامت ہے، مولانا اس تمثیل کے ذریعہ عقل (بادشاہ) کے نفس کے ساتھ تعلق کی نشاندہی کر رہے ہیں اور دوسری طرف وہ غیر حقیقی فریفتگی نفس یعنی دنیا اور مادیات اور ظاہری حسن و زیبائش کی علامت یعنی سنار کی طرف بھی اشارہ فرماتے ہیں۔ ۲۵ مولانا کا عقیدہ ہے

کہ اگر نفس پر عقل کا تسلط ہو تو بڑی آسانی کے ساتھ معرفت کی راہیں طے کی جاسکتی ہیں اور اس راہ میں کوئی بھی چیز مانع نہیں ہوسکتی۔۲۶

۴۔عورت کے نامناسب اعتقادات اور منفی پہلوؤں کی طرف خصوصی توجہ

کبھی کبھی مولانا نے اس قسم کی حکایات کے ذریعہ عورت کی ان صفات کی طرف بھی توجہ دلائی ہے جو اس کی تحقیر و تذلیل کا باعث ہوتی ہیں جن میں سب سے پہلے بہانہ بازی، مکاری، حیلہ سازی، بزدلی، زیادہ سے زیادہ کی ہوس اور لالچ قابل ذکر ہیں وہ ان صفات کو عورتوں سے مخصوص قرار دیتے ہیں اور مردوں کو یہ نصیحت کرتے ہیں کہ وہ ان بری عادتوں سے دور رہیں۔ البتہ مولانا عورت سے ملاقات و گفتگو اور اس کی ہم نشینی کی مکمل تردید نہیں کرتے بلکہ ان کا عقیدہ ہے کہ مرد کو اپنی نجاست کو پاک کرنے کے لئے عورت کے ساتھ رہنا چاہئے، چنانچہ فرماتے ہیں ''رات دن جنگ کرتے ہو اور تم عورتوں کے اخلاق کی پاکیزگی کی تلاش میں ہو اور اسے اپنے ذریعہ پاک کرتے ہو، خود کو اس میں پاک کرو، خود کو اس کے ذریعہ مزین و مہذب کرو، اس کے پاس جاؤ اور جو وہ کہے اسے تسلیم کرو''۔۲۷

مثنوی کے دفتر ششم میں مولانا ایک ایسے فقیر کے بارے میں گفتگو کرتے ہیں جو فقر و تنگ دستی کی وجہ سے اپنے سر پر زنانی چادر اوڑھ لیتا ہے تاکہ اس طرح وہ اپنے لئے کچھ وسیلۂ معاش حاصل کرسکے۔

چونکہ عاجز شد ز صد گونہ مکید   چون زنان او چادری بر سر کشید۲۸

مولانا اس آدمی کو اس کی زنانہ پوشی کی بنا پر لائق تضحیک جانتے ہیں اور اسے ایک بے وقار و بے آبرو آدمی مانتے ہیں۔

مادگی خوش آمدت چادر بگیر   رستمی خوش آمدت خنجر بگیر۲۹

☆

نوبت ماشد چہ خیرہ سر شدیم   چون زنان زشت در چادر شدیم۳۰

مولانا نے دوسرے اشعار میں بھی اس کی طرف اشارہ کیا ہے کہ موضوع کی وسعت کی وجہ سے سردست یہاں اتنے ہی اشعار پر اکتفا کی جاتی ہے۔۳۱

بعض مقامات پر مولانا نے عورتوں کی اداکاری، ناز برداری، عشوہ گری، چاپلوسی اور حرص کو ان کی

بنیادی صفت قرار دیا ہے اور مردوں کو ان صفات سے دور رہنے کی تلقین کی ہے۔

تا چو زن عشوہ خری ای بی خرد　　　از دروغ و عشوہ کی یابی مدد
چاپلوس و لفظ شیرین و فریب　　　می ستانی، می نہی چون زن بہ جیب ۳۲

☆

وز ہوس و ز عشق این دنیای دون　　　چون زنان مرنفس را بودن زبون ۳۳

کبھی کبھی وہ فضیلتیں جو عورتوں کے لئے استعمال کی جاتی ہیں مردوں کے لئے، زخم شمشیر سے زیادہ ضرب کاری کی حیثیت رکھتی ہیں اور اس کی ذلت و رسوائی کا باعث ہوتی ہے۔

گر تو مردی را بخوانی فاطمہ　　　گرچہ یک جنس اند مرد و زن ہمہ
قصد خون تو کند تا ممکن است　　　گرچہ خوش خو وحلیم و ساکن است
فاطمہ مدح است در حق زنان　　　مرد را گوئی بود زخم زبان ۳۴

شاعر کی نظر میں مرد دنیا کا باطنی رنگ و روپ ہیں اور عورتیں دنیا کی ظاہری شکل وصورت اور باطن سے دل لگانا ہمیشہ سعادت مندی کا باعث ہوتا ہے جب کہ ظاہر سے دل لگانا ہلاکت کا ذریعہ ہے۔

قبلۂ باطن نشینان ذو المنن　　　قبلۂ ظاہر پرستان روی زن ۳۵

منزل کمال تک پہنچنے کے لئے مرد کو چاہئے کہ وہ عورت یعنی علامت ظاہر و مادیات کے ہر تقاضہ کو پورا کرنے سے گریز کرے چنانچہ انجام کار اور آخرت پر نظر رکھنے والے مرد ان باتوں کا خیال رکھتے ہیں کہ کہیں ان کا نام عورتوں کی ردیف میں نہ آجائے ان کی ہر ممکن کوشش یہ ہوتی ہے وہ عورتوں کی صف سے الگ رہیں۔ عورتوں میں حالات زندگی سے لڑنے کی تاب نہیں ہوتی اور وہ ہر ناکامی و شکست پر اپنا حوصلہ کھودیتی ہیں اور انہیں گریہ وزاری کے علاوہ اور کچھ نہیں سوجھتا۔

وقت پند دیگرانی ہا ی ہای　　　در غم خود چون زنانی وای وای
قبلہ ای باطن نشینان ذو المنن　　　قبلہ ی ظاہر پرستان روی زن ۳۶

عورتیں اپنی ناقص العقلی اور زود باوری کے سبب قابل اعتماد نہیں ہیں چنانچہ ان سے راز و نیاز کرنا یا مشورہ کرنا خطرہ سے خالی نہیں ہے۔

گفت گر کودک در آید یا زنی　　　کو ندارد رای و عقل روشنی
گفت با او مشورت کن آنچ گفت　　　تو خلاف آن کن و در راہ افت ۳۷

دروغ گوئی کو بھی مثنوی معنوی میں بالعموم عورتوں کا کام شمار کیا گیا ہے اور اگر کوئی اس صفت کا حامل ہے تو وہ اس رخ سے مردوں کی صف سے باہر ہو جائے گا۔

اے برادر، خود بر این اکسیر زن کم نباید صدق مرد از صدق زن
آن دل مردی کہ کم از زن بود آن دلی باشد کہ کم ز اشکم بود ۳۸

بعض مقام پر عورت، مرد مومن کے لئے ایسا دام فریب ثابت ہوتی ہے جو اسے راہ معرفت سے بھٹکا دیتی ہے۔

چون کہ خوبی زنان فا او نمود کہ ز عقل و صبر مردان می فزود
پس زد انگشتک بہ رقص اندر فتاد کہ بدہ زو تر رسیدم در مراد ۳۹

خدا سے قربت کے لئے مادیات اور ظواہر دنیوی سے دوری لازمی ہے اور عورت بھی انہیں دلکش ظواہرات میں سے ایک ہے۔

چیست دنیا از خدا غافل بدن نی قماش و نقرۂ و میزان و زن ۴۰

واضح رہے کہ عام صوفیاء نے روم کے پادریوں سے درویشوں کا جو طرز فقر و رہبانیت تھا حاصل کیا، مولانا نے اس کی کبھی تائید نہیں کی یہاں تک کہ وہ ایک مرد عارف سالک کے لئے اہل خانہ سے دوری و علیحدگی اور کسب معیشت و مال سے دست برداری کو لازم نہیں جانتے البتہ ان تمام چیزوں سے ایسے گہرے لگاؤ کو جو آدمی کو اللہ سے دور کر دے قابل مذمت قرار دیتے ہیں۔ بیٹے ہوں، مال و متاع، سونا چاندی جو مردوں کی دنیا شمار ہوتی ہے مولانا کے نزدیک اس پانی کی طرح ہے کہ جو کشتی کے نیچے ہے اور کشتی اس مرد عارف کے مانند ہے جو اس پانی کے بغیر حرکت بھی نہیں کر سکتی مگر اس وقت تک جب تک یہ کشتی کے نیچے ہو جیسے ہی یہ پانی کشتی میں داخل ہوا تو کشتی ڈوب جائے گی، اگر بیوی اور بچوں سے بے پناہ لگاؤ کی وجہ سے قلب عارف مملو ہو جائے اور اس میں خدا سے انس و قربت کی جگہ باقی نہ رہ جائے تو یہی اس کے ہلاکت کا باعث قرار پائے گا۔ ۴۱

کبھی کبھی لوگ زندگی کی مصروفیات اور خانوادگی ضروریات کو معرفت خداوندی سے محرومی کا سبب مان لیتے ہیں اور اس بہانہ سے اپنے فرائض کی انجام دہی سے پہلو تہی کرنے لگتے ہیں۔

یا منافق عذر آری کہ من ماندہ ام در نفقۂ ی فرزند و زن
ہیچ چارہ نیست از قوت عیال از بن دندان کنم کسب حلال ۴۲

ایک مقام پر مولانا عورت کو ایسے بزدل کے طور پر پیش کرتے ہیں جو کسی کام پر قادر نہیں ہے اور اگر کچھ کرنا بھی چاہے تو نہیں کر پاتی مولانا مردوں کو ان زنانہ صفتوں سے ہوشیار کرتے نظر آتے ہیں۔ ۴۳؎

حملۂ زن درمیان کارزار — نشکند صف، بلکہ گردد کار، زار
گرچہ می بینی چو شیر اندر صفش — تیغ نگرفتہ، ہمی لرزد کفش
وای آنک عقل او مادہ بود — نفس زشتش نرو آمادہ بود
لاجرم مغلوب باشد عقل او — جز سوی خسران نباشد نقل او
ای خنک آن کسی کہ عقلش نر بود — نفس زشتش مادہ و مضطر بود ۴۴؎

۴- نیک سیرت اور شائستہ عورتوں کا تذکرہ

عام طور پر مولانا اپنے عرفانی خیالات کے اظہار کے لئے حکایتوں سے استفادہ کرتے ہیں اور مذکورہ حکایت کے ذیل میں اپنے نظریات بیان کرتے ہیں، یہ حکایتیں کبھی انسانی زندگی کے سلسلے میں ہیں اور کبھی حیوانات اور اجسام کے سلسلے میں۔ اس کے علاوہ مولانا تاریخ کی معتبر ترین اور معزز خواتین مثلاً حضرت آسیہ، حضرت مریم، بلقیس وغیرہ کے حالات زندگی بھی نظم کرتے ہوئے دکھائی دیتے ہیں۔ واضح رہے کہ یہ مثنوی نگاری کی پسندیدہ راہ و روش میں سے ایک ہے جس کے ذریعہ مولانا نے اپنے عقائد و نظریات کو موثر انداز میں پیش کیا ہے۔ واضح رہے کہ یہی وہ عورتیں ہیں جن کا ذکر قرآن کریم میں بھی موجود ہے اور مولانا نے اس کے مفاد دائمی کے پیش نظر ہی اسے بیان فرمایا ہے جس سے یہ ثبوت ملتا ہے کہ مولانا عورتوں کے فلسفۂ حیات کی تفہیم کے لئے ان خواتین کا تذکرہ کرتے ہیں۔

آسیہ وہ خاتون ہیں جن کا مولوی نے بارہا ذکر کیا ہے اور ان کی روشن حیات سے متعلق گفتگو کی ہے گو کہ قرآن میں اس خاتون کا نام نہیں ہے لیکن سورۂ قصص کی ۹رویں آیت میں ''مرأۃ فرعون'' کے ذریعہ ان کی طرف اشارہ ملتا ہے۔

"و قالت امرأۃ فرعون قرت عین لی و لک" زن فرعون (آسیہ) نے بچے کی سفارش کرتے ہوئے کہا کہ اس کو قتل مت کرو کیونکہ یہ بچہ ہماری اور تمہاری آنکھوں کی روشنی اور دل کی ٹھنڈک ہے اسی طرح سورۂ تحریم کی ۱۱ویں آیت میں آسیہ کو اہل ایمان قرار دیا ہے۔

جب مادر موسیٰ بچہ کی زندگی کے سلسلہ میں خوفزدہ رہتے ہوئے بھی حکم الٰہی کی تعمیل میں اسے بطور امانت دریا کے حوالے کردیتی ہیں اور حسن اتفاق سے یہ بچہ فرعون کی زوجہ حضرت آسیہ کو مل جاتا ہے تو وہ اولاد کی نعمت سے محرومی کی آڑ میں یہ مطالبہ کرتی ہیں کہ فرعون انہیں اجازت دیدے تاکہ وہ اس کی پرورش کرسکیں۔ فرعون نے اجازت دی اور حضرت موسیٰ آسیہ کی گود میں پروان چڑھنے لگے۔

مولانا دفتر چہارم میں آسیہ کا ذکر فرماتے ہیں، اس وقت جب کہ وہ فرعون کو موسیٰ اور ان کے خدا پر ایمان لانے کی سفارش کرتے ہوئے دل کو تاریکی سے علیحدگی اختیار کرنے کی تلقین کرتی ہیں:

باز گفت او این سخن با آسیه گفت: جان افشان بر این ای دل سیه
پس عنایت ہاست متن این مقال زود دریاب ای شه نیکو خصال
وقت کشت آمد زہی پر سود کشت این بگفت و گریه کرد و گرم گشت
بر جهید از جا و گفتا بخ لک آفتابی تاج گشته ای کلک ۴۵

آسیہ وہ زن مومنہ ہے جو خدا پر ایمان رکھتی تھی اور اس دور کے فرعون جیسے جابر کے مقابل اٹھ کھڑی ہوئی اور اپنے عقیدہ و ایمان کا بھرپور دفاع بھی کیا اور آخر کار اپنے اسی ایمان و اعتقاد کی خاطر وہ جان بحق ہوگئی۔

اسی طرح حضرت مریم مثنوی مولوی میں خصوصی طور پر مذکور ہیں:

دید مریم صورتی بس جان فزا جان فزائی دلربائی در خدا
پیش او بر رُست از روی زمین چون مہ خورشید آن روح الامین
از زمین بر رُست خوبی بی نقاب آن چنان کز شرق روید آفتاب
لرزه بر اعضای مریم او فتاد کو برہنہ بود و ترسید از فساد ۴۶

حضرت مریم اس زمانے کے لوگوں میں بھی پاکدامنی کی عظیم مثال تھیں چنانچہ ان کے ساتھ جو واقعہ ہوا وہ انتہائی ہولناک تھا۔ بے آبروئی کا خوف و خیال مریم کو وحشت میں ڈال دیتا ہے چنانچہ وہ بارگاہ خداوندی میں پناہ حاصل کرتی ہیں:

گشت بی خود مریم و در بی خودی گفت بجہم در پناہ ایزدی
زانک عادت کرده بود آن پاک حبیب در ہزیمت رخت بردن سوی غیب ۴۷

اسی دوران خدا کی طرف سے ایک فرشتہ نازل ہوتا ہے اور مریم کی غمگساری کرتا ہے اور پھر

جبرئیل آتے ہیں اور مریم عذرا کی آستین میں پھونکتے ہیں اور وہ حاملہ ہو جاتی ہیں اگرچہ دوران حمل لوگ حضرت مریم کا مذاق اڑاتے ہیں اور بعض افراد انہیں زن غیر عفیفہ قرار دیتے ہیں لیکن مریم کا دل خدا پر اعتماد کے نتیجے میں مطمئن رہتا ہے اور وہ حضرت عیسیٰ کو دنیا والوں کے سامنے پیش کر دیتی ہیں۔ یاد رہے کہ جناب مریم، وضع حمل کے دوران لوگوں کی اذیتوں کے پیش نظر شہر سے باہر چلی جاتی ہیں اور خود کو خدا کے حوالہ کر دیتی ہیں:

ابلہان گویند کین افسانہ را — خط بکش زیرا دروغست و خطا

مریم اندر حمل جفت کس نشد — از برون شہر اوواپس نشد

از برون شہر آن شیرین فسون — تا نشد فارغ نیامد خود درون

چون بزادش آن گہانش برکنار — برگرفت و برد تا پیش تبار۴۸

مولانا، دفتر دوم میں ذکر شدہ زندگی جناب مریم کے علاوہ ایک مقام پر ان کی اہمیت وعظمت کا احساس دلاتے ہوئے ان کا تذکرہ کرتے ہیں:۴۹

بانگ حق اندر حجاب و بی حجیب — آن دہد کو داد مریم را ز جیب۵۰

یا

آن نیاز مریمی بو دست و درد — کہ چنان طفلی سخن آغاز کرد ۵۱

مولانا موصوف نے مادر موسیٰ کی طرح بلقیس اور زلیخا کا بھی تذکرہ کرتے ہیں لیکن اس خیال کے بموجب کہ گفتگو طولانی نہ ہو جائے ان چند نمونوں کے ذکر پر اکتفا کی جاتی ہے۔ ان عورتوں کے علاوہ کہ جن کا تذکرہ قرآن میں موجود ہے۔۵۲

مولانا نے عہد رسالت کی دیگر نامور خواتین مثلاً زوجۂ رسول حضرت عائشہ سے متعلق بھی گفتگو کی ہے جو ابوبکر کی بیٹی تھیں اور بعض لوگوں کے بقول جناب خدیجہ کے بعد وہی پیغمبر کی محبوب تر بیوی تھیں اور اپنے زمانے میں شرعی مسائل اور سماجی امور کے سلسلے میں خصوصی فہم و درک کی حامل تھیں۔

مولانا دفتر اول میں حضرت عائشہ کا ذکر کرتے ہیں، ایک روز پیغمبر اپنے کسی صحابی کی تشییع جنازہ میں قبرستان گئے اور جب گھر لوٹے تو عائشہ ان کے پاس آئیں:

چون ز گورستان پیمبر بازگشت — سوی صدیقہ شد و ہمراز گشت

چشم صدیقہ چو بر رویش فتاد — پیش آمد دست بر روی نہاد

بر عمامہ و روی او و موی او　　　بر گریبان و بر و بازوی او۵۳

پیغمبر نے حسرت سے اس کا سبب جاننا چاہا تو عائشہ نے کہا کہ آج سخت بارش ہوئی مگر آپ کے لباس پر اس کی کوئی علامت نہیں ہے، پیغمبر ان کو جواب دیتے ہوئے فرماتے ہیں:

گفت: بہر آن نمود ای پاک جیب　　　چشم پاکت را خدا باران غیب

نیست آن باران ازین ابر شما　　　ہست ابری دیگر و دیگر سما ۵۴

قابل ذکر بات یہ ہے کہ توجیہ مذکور مثنوی میں بھی بیان کی گئی ہے کہ عالم حس میں غیبی احوال بھی کشف کئے جاسکتے ہیں اس کے لئے شخصی اور انفرادی طور پر ہر آدمی کا ایسا ہونا ضروری نہیں ہے بلکہ اہل حق کی صحبت بھی انہیں بہت کچھ سکھا دیتی ہے اور ایک مرد عارف و سالک کی آنکھیں غیب پر بھی کھل جاتی ہیں۔ مولانا کے نزدیک پیغمبر کے جواب کے پیش نظر عائشہ ان سالکین اور عارفین کی صف سے باہر نہیں ہیں۔۵۵

دوسرے دفتر میں بھی مولانا نے پیغمبر سے عائشہ کی گفتگو کا ذکر کیا ہے:

عائشہ روزی بہ پیغمبر بگفت　　　یا رسول اللہ: تو پیدا و نہفت

ہر کجاہای نمازی می کنی　　　می دود در خانہ ناپاک و دنی

مستحاضہ و طفل و آلودہ پلید　　　کردہ مستعمل بہ ہرجا کہ رسید ۵۶

یہ خاتون رموز الٰہی اور لطائف احکام خداوندی سے واقفیت کی متمنی تھیں لہذا وہ رسول اکرم سے نماز کی جگہ کے سلسلے میں سوال پوچھتی ہیں چاہے اس جگہ پر نجاست کا امکان ہو۔ پیغمبر بڑی مہربانی و شفقت کے ساتھ انہیں یہ جواب دیتے ہیں۔

گفت پیغمبر کہ از بہر مہان　　　حق نجس را پاک گرداند بدان

سجدہ گاہم راز آن رو لطف حق　　　پاک گردانید تا ہفتم طبق

ہان و ہان ترک حسد کن با شہان　　　ورنہ ابلیسی شوی اندر جہان۵۷

کبھی کبھی پیغمبر انتہائی حسرت آمیز انداز میں عائشہ سے کچھ باتیں کرنے کو کہتے تھے۔

مصطفیٰ آمد کہ سازد ہمدمی　　　کلمینی یا حمیراء کلمنی ۵۸

مولانا کا خیال ہے کہ عورت بھی ہر عظمت و بلندی حاصل کرسکتی ہے اس کی نسوانیت کو اس کی ترقی کی راہ میں رکاوٹ نہ بننا چاہئے۔۵۹

این حمیرا لفظ تانیث است و جان — نام تانیثش نهند این تازیان
لیک از تانیث جان را باک نیست — روح را بامرد و زن اشراک نیست
از مونث وز مذکر برتر است — این نه آن جان است کز خشک وتر است ۶۰

پیغمبرؐ اکرم کی دایہ حلیمہ بھی ان شائستہ خواتین میں سے ایک ہیں جن کا ذکر مولانا نے مثنوی کے دفتر چہارم میں کیا ہے۔

حلیمہ بنت ذویب، بنی سعد کے قبیلہ سے تھیں، ایک روز وہ وارد مکہ ہوئیں اور کعبہ تشریف لے گئیں، دوران طواف کعبہ حلیمہ نے ایک آواز سنی مگر آس پاس کسی کو نہ پایا، پیغمبر کو گود سے اتار دیا اور اس آواز کے پیچھے چل پڑیں۔

از هوا بشنید بانگی کای حطیم — تافت بر تو آفتابی بس عظیم
ای حطیم امروز آید بر تو زود — صد هزاران نور از خورشید جود
ای حطیم امروز آرد در تورخت — محتشم شاهی که پیک اوست بخت
جان پاکان طلب طلب و جوق جوق — آیدت از هر نواحی، مست شوق ۶۱

حلیمہ اپنی جستجو میں کامیاب نہ ہوسکی اور وہ نہ مل سکا جس کی آواز سنائی دی تھی لہٰذا وہ واپس اپنی جگہ پر آ گئیں مگر وہاں دیکھا کہ پیغمبر موجود نہیں ہیں:

باز آمد سوی آن طفل رشید — مصطفیٰ را بر مکان خود ندید
حیرت اندر حیرت آمد بردلش — گشت بس تاریک از غم منزلش
سوئی منزل ها دوید و بانگ داشت — کہ، کہ بر دُردانہ ام غارت گماشت ۶۲

حلیمہ، رسول اکرم کو اپنا بیٹا ہی سمجھتی تھیں گو کہ وہ محض دائی تھیں مگر پیغمبر کے لئے ان کا دل اتنا بے چین ہوا کہ وہ ان کی تلاش میں دوڑ پڑیں حلیمہ اس عالم میں کہ سر و سینہ پیٹ رہی تھیں اور آنکھوں سے آنسو جاری تھے ایک بوڑھے کو دیکھا، اس سے پہلے یہ اس سے کچھ کہتیں اس ضعیف العمر نے پوچھا کیوں پریشان ہو؟ جب اسے واقعہ معلوم ہوا تو اس نے حلیمہ کی دل جوئی کی اور انہیں عزیٰ نامی بت کے پاس لے گیا تا کہ اس سے دریافت کیا جائے:

برد او را پیش عزیٰ، کین صنم — هست در اخبار غیبی مغتنم
ما هزاران گم شده زو یافتیم — چون به خدمت سوی او بشتافتیم ۶۳

وہ مرد پیر بت کا سجدہ کرتا ہے پھر اس سے یہ مطالبہ کرتا ہے کہ وہ حلیمہ کی مدد کرے اور جب وہ بوڑھا آدمی پیغمبر کا نام لیتا تو بت سرنگوں ہوجاتے تھے:

چون محمد گفت این جملۂ بتان　　　سرنگون گشتند و ساجد آن زمان

کہ برداي پیر این چہ جست وجوست　　　آن محمد را کہ عزل ما ازوست ۶۴

ادھر پیغمبر کے جد امجد حضرت عبد المطلب نے پیغمبر کے گم ہونے کی خبر سنتے ہیں اور خانۂ کعبہ جاتے ہیں اور اللہ سے راز و نیاز کرنے لگتے ہیں کہ اسی اثنا میں خداوند عالم نے محمدؐ کو واپس بھیج دیا اور اسی وقت عبدالمطلب کو یہ آواز سنائی دیتی ہے۔

در فلان وادی ست زیر آن درخت　　　پس روان شد زود پیر نیکبخت ۶۵

عبد المطلب کچھ لوگوں کی مدد سے اس وادی میں گئے جہاں ہاتف غیبی نے بتایا تھا انہوں نے پیغمبرؐ کو ساتھ لیا اور دوبارہ حلیمہ کے حوالہ کردیا۔

۵- بدکردار اور غیر شائستہ عورتوں کا تذکرہ

نیک سیرت عورتوں کے تذکرہ کے بعد مضمون کے اس حصہ میں ان عورتوں کا ذکر پیش کیا جارہا ہے جو بدکار و بدچلن مشہور رہی ہیں اور جن کے کردار وگفتار سے فساد کی بومحسوس ہوتی ہے۔ ام جمیل (زوجۂ ابولہب) انہیں بدچلن عورتوں میں سے ہے قرآن مجید نے سورہ لہب میں ان زن وشوہر دونوں کا تذکرہ کیا ہے اور اللہ نے انہیں لائق ملامت و سرزنش جانا ہے اور ان کی بدعاقبتی سے انہیں آگاہ کیا ہے "تبت يدا ابی لهب و تب، سيصلى ناراً ذات لهب و امرأته حمالت الحطب فی جيدها حبل من مسد" ابولہب نابود ہوجائے اس کے دونوں ہاتھ ٹوٹ جائیں اور اس کو بہت جلد جہنم میں داخل ہوجانا چاہئے اور اس کی بیوی بھی آتش دوزخ میں اضافہ کا باعث ہو اس طرح سے کہ اس کے گلے میں خرمے کی رسیوں کا پھندا ہو۔ مولانا نے جہاں کہیں بھی ان دونوں کا ذکر کیا انہیں ان کی برائی کے ساتھ ہی یاد کیا ہے۔۶۶

ای عجب این بند پنہان گران　　　عاجز از تکسیر آن آہنگران

دیدن آن بند احمد را رسد　　　برگلوی بستہ حبل من مسد

دید بر پشت عیال بولہب　　　تنگ ہیزم، گفت حمالہ ی حطب ۶۷

"حبل من مسد" اور "حماله حطب" سورہ لہب کے ذریعے تیسری اور چوتھی آیت میں اشارہ

کیا گیا ہے جس کی وضاحت سے قبل کے حوالے میں پیش کی جا چکی ہے:

درنہ حمال حطب یا شی حطب   در دو عالم ہجو جفت بولہب ۶۸

ام جمیل، مثنوی میں ذکر شدہ وہ منفور چہرہ ہے اور ان بدکردار خواتین میں سے ہے جو پیغمبر کو اذیت دینے کی بھرپور کوشش کرتی یہاں تک کہ اس نے اپنے بیٹے عقبہ و شعب کو اس بات پر آمادہ کیا کہ رسول کی بیٹیوں یعنی رقیہ اور ام کلثوم کو طلاق دے دیں تا کہ اس طرح پیغمبر سے انتقام لیا جا سکے۔

اسی طرح جناب نوح کی زوجہ بھی مثنوی میں جملہ بدسیرت خواتین میں سے ایک قرار دی گئی ہے۔ سورۂ تحریم کی آیت نمبر ۱۰ میں زوجۂ نوح کو کافروں میں شمار کیا گیا ہے۔ "ضرب الله للذين كفروا امرأت نوح" مولانا مثنوی کے دفتر ششم میں زوجہ نوح کے بارے میں اس طرح بیان فرماتے ہیں:

نوح چون بر تابہ بریان ساختی   واہلہ برتابہ سنگ انداختی

مکر زن برکار او چیرہ شدی   آب صاف وعظ او تیرہ شدی ۶۹

حضرت نوح، اپنی بیوی کی بدکاریوں اور اذیتوں سے عاجز آ کر خدا سے اس کے لئے عذاب کا مطالبہ کرتے ہیں اسی وجہ سے وہ بھی اپنے بیٹے کے ساتھ غرقاب ہوگئی۔

چون تو تنگی جفت آن مقبول روح   چون عیال کافر اندر عقد نوح ۷۰

نوح کی بیوی بھی کفار میں سے تھی اور نوح پر ایمان نہ رکھتی تھی، کافرہ تھی اس کے چار بیٹے تھے ایک سام، دوسرے حام، تیسرا یافث اور چوتھے کنعان یہ کنعان بھی کافروں میں سے تھا نوحؑ جو کچھ بھی کرتے تھے یہ عورت سب کو بتا دیتی تھی۔ ۷۱

مولوی کی مثنوی میں علامت زن اس سے وسیع پیمانے پر ہے زیر نظر تحریر میں محض اہم نمونوں کی طرف اشارہ کیا گیا ہے امید ہے مثنوی معنوی میں عورت کی ایک جھلک نامی موضوع پر یہ مختصر گفتگو مثنوی میں دلچسپی رکھنے والوں کے لئے مفید ثابت ہوگی۔ ۷۲

حوالے

۱- مثنوی معنوی، ص ۵، دکان فقر کے عنوان سے ڈاکٹر قدم علی سرامی کا مقالہ

۲- سرنی، ج ۱، ص ۱۲

۳- مثنوی معنوی، دفتر سوم، بیت ۳۲۷

۴- ایضاً، دفتر اول، بیت ۲۴۴-۲۴۵

۵- ایضاً، دفتر سوم، ابیات ۲۳۹۹-۲۴۰۱

۶- ایضاً، دفتر سوم، ابیات ۳۴۰۴-۳۴۱۵

۷- ایضاً، دفتر چہارم، ابیات ۲۶۵۷-۲۶۶۰

۸- مولانا نے درج ذیل ابیات میں ماں اور اس کے کردار کے بارے میں گفتگو کی ہے۔ دفتر اول، ابیات ۲۴۴، ۲۲ ۱۳۶ تا ۷۹۳، ۳۵۱۴ دفتر دوم، ابیات ۲۵۱۸، ۲۵۲۰، ۱۹۵۱، ۳۶۴۱، ۱۹۵۲، ۳۶۱، ۳۷۱۱، ۷۷۶ تا ۷۸۳، ۳۷۶۷ تا ۳۷۷۹، ۳۲۵ تا ۳۴۵، دفتر سوم، ابیات ۳۵۵۷، ۳۹۶۵، ۳۲۸ تا ۳۳۰، ۴۱۱۷، ۱۴۶۰، ۳۲۵، ۷۲ تا ۱۷۰، ۱۷۷۸ تا ۱۸۰۱، ۳۳۹۹، تا ۳۴۱۵، ۴۱۵۹ تا ۴۱۹۸، ۴۲۹۲ تا ۴۳۲۰، ۶۰ و ۶۱، ۳۲۲۳ تا ۳۲۳۷ دفتر چہارم، ابیات ۱۵۳۳ تا ۱۹۸۴، ۲۶۵۶ تا ۲۶۶۷، ۲۶۲۹ تا ۲۶۳۱، ۱۴۱۵، ۳۶۴۱ دفتر ششم، ابیات ۴۹۰۳ تا ۴۹۰۸، ۱۴۳۲ تا ۱۴۳۷، ۳۲۵۷، ۲۳۷۵ و ۴۸۳۸

۹- مثنوی معنوی، دفتر دوم ۲۲۷۳ تا ۲۲۷۶

۱۰- رمزشناسی عرفانی، ص ۱۰۸

۱۱- مثنوی معنوی، دفتر پنجم ۲۳۶۲ تا ۲۳۶۶

۱۲- ایضاً، ۲۲۵۷ تا ۲۲۶۶

۱۳- ایضاً، ۲۳۱۹

۱۴- ایضاً، ۲۳۴۶

۱۵- ایضاً، ۲۳۹۸

۱۶- ایضاً، ۲۴۳۷ تا ۲۴۳۹

۱۷- ایضاً، ۲۴۴۰

۱۸- ایضاً، ۲۶۲۱ تا ۲۶۲۸

۱۹- ایضاً، ۲۹۰۹

۲۰- شرح مثنوی شریف، ص ۹۳۵

۲۱-مثنوی معنوی، دفتر اول، ص ۳۸، ۳۹

۲۲- ایضاً، ۴۰، ۵۲

۲۳- ایضاً، ۱۷۱

۲۴- ایضاً، ۲۰۵

۲۵-مولانا جلال الدین کی تصانیف میں عورت کے مناظر، ص ۱۳۷

۲۶-مولانا نے دوسری ابیات میں بھی عورت کو رمز وتمثیل کی حقیقت سے پیش کیا ہے۔مزید اطلاعات کے لئے درج ذیل ملاحظہ ہوں: دفتر چہارم، بیت ۳۲۰۷ تا ۳۱۲۰، دفتر ششم، بیت ۳۸۷۶ تا ۳۷۰۴

۲۷- فیہ ما فیہ، ص ۸۶

۲۸-مثنوی معنوی، دفتر ششم ۳۸۷۲

۲۹- ایضاً، ۱۹۱۹

۳۰- ایضاً، ۳۹۰۷

۳۱- درج ذیل ابیات میں بھی مولانا نے اس موضوع کی طرف اشارہ کیا ہے: دفتر پنجم، بیت ۳۲۳۶، دفتر ششم، بیت ۳۶۵۴

۳۲-مثنوی معنوی، دفتر دوم، بیت ۲۵۸۴، ۲۵۸۵

۳۳- ایضاً، دفتر دوم، بیت ۳۰۶۳

۳۴- ایضاً، دفتر دوم ۱۷۴۲ تا ۱۷۴۴

۳۵- ایضاً، دفتر ششم، بیت ۱۹۰۳

۳۶- ایضاً، دفتر ششم، بیت ۳۹۱۳

۳۷- ایضاً، دفتر دوم، بیت ۲۲۷۱، ۲۲۷۲

۳۸- ایضاً، دفتر سوم، ابیات ۳۱۲۸ و ۳۱۲۹

۳۹- ایضاً، دفتر پنجم، ۹۵۷، ۹۵۹

۴۰- ایضاً، دفتر اول ۹۸۳

۴۱- پلہ پلہ تا ملاقات خدا، ص ۳۸۹

۴۲- ایضاً، دفتر دوم، ابیات ۳۰۶۸ تا ۳۰۷۲

۴۳- مولانا نے مثنوی کی جن ابیات میں عورت کی بزدلی اور کم عقلی کی طرف اشارہ کیا ہے وہ یہ ہیں: دفتر دوم، بیت ۳۱۸۶، دفتر سوم، بیت ۴۰۳، دفتر پنجم، بیت ۹۷۱، ۳۵۵۶، ۳۷۹ و ۳۸۰۴ اور اسی طرح دفتر ششم میں ابیات ۱۸۸۳ و ۱۸۸۵

۴۴-مثنوی معنوی، دفتر پنجم ۲۲۶۰ تا ۲۲۶۴

۴۵- ایضاً، دفتر چہارم ۲۵۹۶ تا ۲۶۰۰

۴۶- ایضاً، دفتر سوم ۳۷۰۱ تا ۳۷۰۴

۴۷- ایضاً، دفتر سوم ۳۷۰۷، ۳۷۰۸

۴۸- ایضاً، دفتر دوم ۳۶۰۹ تا ۳۶۱۲

۴۹- مولانا نے درج ذیل ابیات میں داستان مریمؑ سے استفادہ کیا ہے: دفتر دوم، بیت ۱۱۸۴

۵۰- مثنوی معنوی، دفتر اول، بیت ۱۹۳۶

۵۱- ایضاً، دفتر سوم، ۳۲۰۴

۵۲- ملکہ سبا بلقیس کی داستان مثنوی کے دفتر چہارم میں بیت ۵۶۳ تا ۱۱۱۳ میں پیش کی گئی ہے اور حضرت موسیٰ کی ماں کی داستان دفتر سوم ۸۷۲ تا ۹۶۰ میں پیش کی گئی ہے اور داستان یوسف و زلیخا درج ذیل ابیات میں بیان کی گئی ہے: دفتر ششم ابیات ۴۰۲۱ تا ۴۰۳۷ اور اسی طرح ابیات ۱۲۸۸، ۳۸۲۹، ۳۶۳۷ تا ۳۶۳۹ اور دفتر پنجم میں ۱۱۰۵، ۱۱۰۶ و ۳۸۷۳، ۳۸۷۴، ۳۸۵۳، ۳۲۳۷، ۳۲۳۸ اور دفتر سوم، ابیات ۱۶۰۵، ۱۶۰۶، ۴۲۴۰ اور دفتر چہارم، بیت ۲۰۹۹

۵۳- مثنوی معنوی، دفتر اول، ۲۰۲۷ و ۲۰۲۹

۵۴- ایضاً، دفتر اول، ۲۰۳۳ و ۲۰۳۴

۵۵- سرّ نی، جلد اول، ص ۵۲۶

۵۶- مثنوی معنوی، دفتر دوم، ۳۳۲۵ و ۳۳۲۷

۵۷- ایضاً، دفتر دوم، ۳۳۲۵ تا ۳۳۳۰

۵۸- ایضاً، دفتر اول، ۱۹۷۴

۵۹- مذکورہ ابیات کے علاوہ مولانا نے مثنوی کی درج ذیل ابیات میں بھی حضرت عائشہ کا ذکر کیا ہے: دفتر اول، بیت ۱۹۷۲ تا ۲۴۲۸، دفتر ششم، بیت ۶۷۰

۶۰- مثنوی معنوی، دفتر چہارم، ۹۱۹ تا ۹۲۳

۶۱- ایضاً، دفتر چہارم، ۹۱۹ تا ۹۲۳

۶۲- ایضاً، دفتر چہارم ۹۳۰ تا ۹۳۲

۶۳- ایضاً، دفتر چہارم، ۹۴۸، ۹۴۹

۶۴- ایضاً، دفتر چہارم، ۹۷۲، ۹۷۳

۶۵- ایضاً، دفتر چہارم ۱۰۳۴

۶۶- قرآن مجید، سورۂ لہب، آیت ۱ تا ۵

۶۷- مثنوی معنوی، دفتر سوم، بیت ۱۶۶۲ تا ۱۶۶۴

۶۸- ایضاً، دفتر پنجم، بیت ۱۰۹۹

۶۹- ایضاً، دفتر پنجم، بیت ۴۴۶۴ تا ۴۴۷۸

۷۰- ایضاً، دفتر ششم، بیت ۲۱۱۳

۷۱- فرہنگ تلمیحات، ص ۵۸۴

۷۲- مثنوی میں عورت کی جھلک ایک تفصیلی موضوع ہے جس کو محض ایک مقالہ میں پوری طرح نہیں پیش کیا جا سکتا ہے لہذا ذیل میں ان ابیات کی طرف اشارہ کیا جارہا ہے جن میں عورت اور اس کی زندگی کے مختلف پہلوؤں کی طرف واضح اشارہ موجود ہے: دفتر اول، ابیات ۴۰۷، ۴۰۸، ۲۶۹۱ تا ۲۶۹۳؛ ۴۷۸، ۱۵۵۹؛ دفتر سوم، ابیات ۲۲۸، ۲۲۹، ۵۷۲، ۵۷۳، ۴۷۴۹ تا ۴۷۵۰، ۴۷۵۲، ۴۷۵۵ دفتر چہارم، ابیات ۱۸۲۸، ۱۲۴، ۱۲۵، ۲۱۳، ۲۳۶، ۲۳۷، ۳۱۱، ۳۰۲ تا ۳۲۵، ۳۵۲، ۳۵۵۸، ۳۵۵۹، ۱۰۰۵، ۱۶۰۱۶۳ دفتر ششم، ابیات ۱۲۰۴، ۲۵۲۵، ۲۲۱۳، ۲۹۸۰ دفتر ششم، ابیات ۲۰۴۷ تا ۲۱۴۴، ۳۹۵۲، ۲۸۲۹، ۵۹۳، ۵۹۴، ۵۹۸ تا ۶۰۲، ۶۱۷، ۶۱۸، ۳۲۸، ۱۲۷۴، ۱۲۷، ۱۲۸۰، ۱۹۲۱، ۱۲۹۲، ۱۷۳۰

مولانا جلال الدین رومی- شاعر اعظم انسانیت

ا۔ ج۔ آربری

قاہرہ میں، ۱۹۳۳ء کے موسم خزاں کی ایک صاف رات میں ستارے چمک رہے تھے اور ہلکی ہوا چل رہی تھی۔ شہر کے ایک پرانے محلے میں مولویہ فرقے کے درویشوں کا سماع دیکھنے میں آیا۔ سفید بالوں والے لمبے چوڑے خرقوں میں ملبوس ایک احاطے میں جمع ہوئے تھے اور ایک خاص وقار اور متانت کے ساتھ سماع میں مشغول تھے اور اسی کے ساتھ کتنے ایسے ستاروں کی طرح تھے جو خورشید کے گرد گردش کر رہے تھے اور ایک دوسرے سے سبقت لے جانے میں مصروف تھے۔ ان کا سماع صوفیانہ بے خبری کے عالم میں جاری تھا گویا دنیا و مافیہا سے بالکل بے خبر، ہاتھ ہلا ہلا کر اور پیر پٹک پٹک کر۔ کتنی حیرت انگیز یاد ہے۔

مجھے بتایا گیا کہ یہ سماع بہت پرانا ہے یعنی اسلامی سرزمینوں پر مغلوں کے خوفناک حملوں کے زمانے میں اس نے رواج پایا اور یہ گم شدہ محبوب کے حصول کی کوشش کی ایک علامت ہے۔

میں سلسلۂ مولویہ کے بانی، جلال الدین رومی کے اشعار سے اس وقت آشنا ہوا، جب میں کیمبرج میں پڑھتا تھا۔ ہمارے استاد، معروف مستشرق رنالڈ نیکلسن تھے۔ وہ اس وقت اپنی آخری اور سب سے اہم تالیف یعنی عظیم عرفانی کتاب مثنوی معنوی کے ترجمہ و تحقیق میں مشغول تھے اور میرے لئے یہ دلچسپ تھا کہ ایک ایسی مجلس کا مشاہدہ کروں جس کو استاد نیکلسن نے نہیں دیکھا تھا یہ مجلسیں مولانا کی جدت فکر کی نتیجہ تھیں۔

محمد بن حسین بلخی معروف بہ جلال الدین رومی یا مولانا ۶ ربیع الاول ۶۰۴ھ کو شہر بلخ میں پیدا ہوئے۔ اس قدیم مرکز میں جو آج شمالی افغانستان میں ایک قصبے کے سوا کچھ بھی نہیں۔ اس کی ایک طویل اور پر آشوب تاریخ ہے جس کا سلسلہ مولانا کی ولادت سے چند صدی پہلے سے ملتا ہے۔ بلخ، ہخامنشیوں کے زمانے میں، باکتریا جیسے بڑے صوبے کا مرکز تھا۔ بعد کی صدیوں میں بلخ کی اہمیت صرف تجارتی اور سیاسی نقطۂ نظر سے ہی نہ تھی بلکہ یہ ایک مشہور دینی مرکز بھی تھا۔ زرتشتیوں نے وہاں

کم سے کم پانچ بڑے بڑے آتشکدے قائم کئے۔ بودھ کے ماننے والوں نے ''نوبہار'' کے نام سے وہاں ایک بت کدہ تعمیر کیا جو ۲۳ ہجری ۶۵۳ عیسوی میں احنف بن قیس کے حملۂ بلخ تک موجود تھا اور اس میں شک نہیں ایسے زاہدوں اور ولیوں کی زادگاہ رہا ہے جنھوں نے تصوف کی تاریخ میں اہم کردار ادا کیا ہے۔ کہاجاتا ہے کہ ابراہیم بن ادہم، حکومت ترک کرنے اور درویشی اختیار کرنے سے قبل تک بلخ کے حاکم تھے۔ جلال الدین رومی کے والد، بہاء الدین ولد ملقب بہ سلطان العلماء کا سلسلۂ نسب حضرت ابوبکر صدیق سے ملتا ہے۔ یہ بھی کہاجاتا ہے کہ وہ ماں کی طرف سے طاقتور خاندان خوارزم شاہی کے قرابت دار تھے اور یہ وہی خاندان ہے جس کے ایک بادشاہ، سلطان محمد خوارزم شاہ نے شہر بلخ کو فتح کیا اور مولانا جلال الدین رومی کی ولادت سے ایک سال قبل بہاء الدین غوری سے اسے چھین لیا۔

بہاء الدین ولد علوم اسلامیہ کے ایک معروف عالم تھے اسی کے ساتھ تصوف میں بھی انھیں کمال حاصل تھا۔ حقیقت امر یہ ہے کہ یہ موضوع اب تک کسی حد تک پوشیدہ رہ گیا تھا اگر ایرانی استاد علامہ بدیع الزماں فروز انفر کتاب ''معارف'' شائع نہ کرتے۔ اس کتاب کی اشاعت کے بعد جو بہاء الدین ولد کے حکمت آمیز اقوال و افکار کا ایک مجموعہ ہے، یہ حقیقت بہت واضح ہوگئی۔ کتاب ''معارف'' ہمیں یہ موقع فراہم کرتی ہے کہ جلال الدین رومی کے بعض صوفیانہ افکار کی تعبیر وتفسیر اور ان کے عرفانی اصطلاحات کے معانی، ان کے والد کی تعلیم کی رو سے کریں۔

مشرقی ایران کے باشندے اپنے وطن پر چنگیز خاں کے خونخوار سپاہیوں کے حملے برداشت کرنے پر مجبور ہوئے اور مغلوں کی جنگوں اور حملوں نے بے شمار لوگوں کو آوارہ وطنی پر مجبور کردیا۔ چنگیز کے سپاہیوں نے بلخ کے عوام کا قتل عام کیا (۶۱۷ھ/ ۱۲۲۰ء) انہوں نے کسی کو زندہ نہیں چھوڑا اور جو کچھ انہوں نے دوسرے شہروں میں تباہی مچائی تھی، وہی کچھ بلخ میں بھی کیا۔ مغلوں نے بھیانک ترین قتل عام ۶۵۶ھ/ ۱۲۵۸ء میں بغداد میں کیا تھا۔ اور خوش قسمتی سے بہاء الدین اور ان کا خاندان مغلوں کے بلخ پہنچنے سے قبل ہی وہاں سے فرار کرگیا تھا۔

یہ آوارہ وطن چھوٹا سا کنبہ، پہلے نیشاپور میں قیام پذیر ہوا۔ اور ایران کے عظیم صوفی شاعر فرید الدین عطار نے جو کچھ ہی دنوں بعد مغلوں کے حملے میں شہید کردیئے گئے۔ اس خاندان کو خوش آمدید کہا تھا۔ اور بیان کیا گیا ہے کہ عطار نے خورد سال جلال الدین میں ولایت کی نشانیوں کا مشاہدہ کرلیا

تھا اور اپنی بہترین و معروف کتاب ''اسرار نامہ'' کا ایک نسخہ انھیں عنایت کیا تھا۔ مولانا کے آثار میں عطار سے اثر قبول کئے جانے کا مشاہدہ ہونے کے ساتھ صوفی شاعر اور مثنوی ''حدیقۃ الحقیقۃ'' کے مصنف سنائی سے بھی تاثیر پذیری کا اندازہ ہوتا ہے۔ گمان غالب ہے کہ مولانا جلال الدین رومی نے اپنے والد بہاء الدین ولد کے ایک مرید برہان الدین محقق ترمذی کے توسط سے جو سنائی کے آثار کے شیفتہ تھے، سنائی کے کلام و آثار سے واقفیت حاصل کی ہو۔

تارکین وطن یعنی بہاء ولد اور ان کا خاندان نیشاپور سے بغداد روانہ ہوگیا لیکن عباسیوں کے دار الحکومت میں کچھ دن قیام کرنے کے بعد شام اور ایشیائے صغیر کے لئے نکل پڑے اور سرانجام قونیہ میں سکونت اختیار کرلی۔ بہاء الدین کو شہر کے سلجوقی حکمراں کیقباد کی حمایت حاصل ہوگئی۔

طویل عمر بسر کرنے کے بعد بہاء الدین ولد نے ۶۲۷ھ / ۱۲۳۶ء میں وفات پائی۔ واضح رہے کہ اس مدت کے دوران مولانا روم کی شادی بھی ہوگئی اور وہ نئے ماحول سے پوری طرح آشنا اور علماء و فضلاء کے درمیان غیر معمولی شہرت کے مالک بھی ہوگئے۔ دوسرے سال برہان الدین محقق، قونیہ آئے اور جلال الدین کو سلسلہ تصوف میں شامل ہونے کی ترغیب دلائی ساتھ ہی سلسلہ تعلیم کی تکمیل کے لئے حلب اور دمشق کے سفر کے لئے تشویق بھی کی۔ ہمارے پاس کوئی ایسی دلیل نہیں ہے کہ ہم دمشق میں جلال الدین کی اندلس کے عظیم صوفی محی الدین ابن عربی سے ملاقات اور شرف تلمذ کی بات کو قبول نہ کریں۔ محی الدین ابن عربی کی روح ۶۳۸ھ / ۱۲۴۰ء میں شام کے دار الحکومت میں ان کے جسد خاکی سے پرواز کرگئی اور مجھے چند سال قبل ان کی آرام گاہ کی زیارت کا شرف حاصل ہوا۔

جب مولانا ۶۳۸ھ/ ۱۲۴۰ء میں قونیہ واپس آئے تو غیاث الدین کیخسرو نے انھیں ان کے والد کے کام یعنی وعظ و نصیحت اور تعلیم و تعلم پر مامور کردیا۔ اس عہد کے ان کے بعض مواعظ موجود ہیں گویا انہوں نے خود علمی اور صوفیانہ زندگی اختیار کرلی تھی کہ شمس الدین تبریزی، وہ شخص جس نے بقول خود مولانا ان کی زندگی کو دگرگوں کردیا۔ ۶۴۲ھ / ۱۲۴۴ء میں قونیہ پہنچے۔

شمس الدین تبریزی ایک قلندر تھے جو ادھر ادھر مارے پھرتے تھے۔ رومی کو ناگہاں اس آدمی میں ایک انسان کامل نظر آیا جس کی انھیں تلاش تھی۔ وہ بے پناہ جذبے کے ساتھ ان کے ساتھ ہوگئے اور سارا کام دھام چھوڑ دیا۔ اس ناگہاں تبدیلی نے بادی النظر میں ان کے دوستوں اور شاگردوں کو حیرت زدہ کردیا۔ پھر وہ ناراض اور غضبناک ہوکر اس فکر میں لگ گئے کہ کسی طرح اس آدمی کو یہاں

سے نکال باہر کیا جائے۔ جب شمس نے خود کو خطرے میں محسوس کیا تو قونیہ سے دمشق بھاگ گئے۔ رومی نے اپنے بیٹے سلطان ولد کو واپس لانے کے لئے بھیجا۔ لیکن اتفاق رائے کے بعد ایک بار پھر جلال الدین کے مریدوں کے اندر کینہ وحسد نے سر ابھارا اور شمس کو مجبوراً قونیہ سے فرار اختیار کرنا پڑا۔ اس بار کسی کو ان کی سرنوشت کے بارے میں کچھ بھی پتہ نہ چل سکا۔

سلطان ولد نے اپنے والد کے حالات میں لکھا ہے کہ مولانا اس جدائی کے سبب:

روز و شب در سماع رقصان شد — بر زمین، ہچو چرخ گردان شد
بانگ و افغان او بہ عرش رسید — نالہ اش را بزرگ و خرد شنید
سیم و زر را بہ مطربان می داد — ہر چہ بودش ز خان و مان می داد
یک زمان بی سمع و رقص نبود — روز و شب لحظہ ای نمی آسود

یہ بھی کہاجاتا ہے کہ سلسلۂ مولویہ کے درویشوں کا رقص جس کا ذکر اوپر کیا جا چکا ہے۔ محبوب کی تلاش وحصول کے لئے ایک یاس آمیز کوشش وجستجو ہے۔ یقیناً پہلی بار جب شمس الدین نے قونیہ میں قدم رکھا تھا تو مولانا اس وقت شاعری شروع کر چکے تے لیکن اس سلسلے میں وہ خود مختلف باتیں کہتے ہیں جو ان کے مقالات میں ملتی ہیں اور جو مولانا کی وفات کے بعد ''فیہ ما فیہ'' میں شامل ہیں، وہ کہتے ہیں کہ فن شاعری خراسان میں بہت زیادہ مقبول نہیں تھی اور اگر وہ خراسان میں رہ گئے ہوتے تو مستحکم واستوار نثر کے سوا کوئی اور تالیف اپنی یادگار نہیں چھوڑ پاتے۔ مزید کہتے ہیں کہ ''آخر میں یہاں تک دل رکھتا ہوں کہ یہ احباب جو میرے پاس آتے ہیں، اس خوف سے کہ کہیں رنجیدہ نہ ہو جائیں، شعر کہتا ہوں تاکہ وہ اس میں مشغول ہوجائیں۔ ورنہ میں کہاں اور شاعری کہاں؟ بخدا میں شاعری سے بیزار ہوں اور میرے نزدیک اس سے بدتر کوئی چیز نہیں ہے۔ اسی طرح کہ کوئی اپنا ہاتھ معدے میں ڈال کر مہمان کی اشتہاء کے لئے، دھو ڈالے کیونکہ مہمان کی اشتہاء کا تعلق معدے سے ہے''۔

اس میں شک نہیں کہ یہ حیرت میں ڈالنے والے الفاظ اس عظیم صوفی شاعر کے ہیں جسے دنیا نے اپنی آنکھوں سے دیکھا تھا۔ مولانا ۶۴۲ ہجری اور ۵/ جمادی الآخر ۶۷۲ھ (وفات) کے دوران جب ۳۷/ سال کے تھے تو انہوں نے عظیم صوفیانہ تالیف، یعنی مثنوی معنوی کو چھ دفتروں میں مدون کیا جو ۲۵/ ہزار اشعار پر مشتمل ہے، علاوہ ازیں ۲۵۰۰ غزلیں کہیں جن کے اشعار کی مجموعی تعداد بھی ۲۵/ ہزرا ہوتی ہے۔ پھر رباعیاں ہیں جن کی تعداد ۱۶۰۰ سے زیادہ ہے۔ کمیت کے اعتبار سے اشعار کی یہ

تعداد تعجب میں ڈال دیتی ہے۔ حیرت تو اس وقت ہوتی ہے جب ہم دیکھتے ہیں کہ ان کا ہر شعر گہرے عرفانی مفہوم کا حامل ہے۔ ان کے اشعار میں عموماً شاعرانہ افکار و تخیلات ایسے ہیں جو زیادہ تر متکبرانہ ہیں۔ یہی وجہ ہے کہ کم ہی کوئی شاعر ان کے مرتبے تک پہنچ سکا ہے۔ علاوہ ازیں ان کی زبان، عوام کی زبان ہونے کے ساتھ فارسی کی سنجیدہ شاعری کی زبان بھی ہے۔ جب ہم اس پہلو اور اس حقیقت پر غور کرتے ہیں تو ہمارا یہ خیال کہ ''وہ ایک عظیم ترین شاعر انسانیت ہیں''، غلط نہیں ہے اور یہ خود اس شخص کی وہ غیر معمولی کامیابی ہے جو شاعری کو معدے کی صفائی سے تشبیہ دیتا ہے۔

شمس کے غائب ہوجانے کے بعد جلال الدین نے کسی اور سے ارادت و عقیدت پیدا کرلی اور ان سے الہام حاصل کرنے لگے۔ مثلاً ''مثنوی'' کو صلاح الدین فریدون زرکوب کے نام سے لکھا اور صلاح الدین کی وفات کے بعد حسام الدین چلپی پر توجہ ہوگئی جو جلال الدین کے انتقال کے بعد سلسلۂ مولویہ کے پہلے خلیفہ بنے۔ رومی کی تعلیمات سلجوقی سلطنت کی حکمت عملی میں بہت مؤثر رہی۔ مثال کے طور پر علاء الدین اکثر ان سے مشورے کیا کرتا تھا اور اس کا وزیر، امیر پروانہ معین الدین ہمیشہ مولانا کی مجالس میں شریک رہتا تھا جس کا نام بارہا کتاب ''فیہ مافیہ'' میں آیا ہے۔ کہا جاتا ہے کہ مولانا کی ثالثی اور ان کی معنی شہرت ہی کے سبب جب مغل فوجیں قونیہ کے قریب پہنچیں تھیں تو اس شہر کو تباہی سے نجات ملی تھی۔

ضروری ہے کہ رومی کے مضامین و اسلوب کو سمجھنے کے لئے ان کے بعض نمونے پیش کئے جائیں کتاب 'فیہ مافیہ' سے شروع کرتے ہیں۔ جب پروانہ، شیخ کے سامنے اپنے آپ سے بیزاری کا اظہار کرتے ہوئے کہتا ہے:

''میں رات دن دل و جان سے خدمت میں مصروف ہوں۔ مغلوں کے مختلف النوع مشاغل کے باعث آپ کی خدمت میں نہیں پہنچ سکتا''۔

مولوی جواب دیتے ہیں: ''یہ کام بھی کارِ حق ہے اس لئے کہ مسلمانوں کے لئے اس میں امن و امان ہے۔ خود کو تم نے مال و تن کے لئے فدا کردیا ہے تاکہ ان کے دلوں کو جیت سکو، اس طرح کچھ مسلمان، اطمینان و سکون سے عبادت میں مشغول رہ سکیں، لہٰذا یہ کام بھی کارِ خیر ہے''۔

رومی نے اسی کتاب میں مسئلہ خیر و شر کے بارے میں اس طرح اظہار خیال کیا ہے۔

''......پس جملہ اضداد ہمارے سلسلے میں ضد ہیں۔ حکیم کے لئے سب ایک ہی کام کرتے ہیں اور

ضد نہیں ہیں۔ کائنات میں دکھاؤ کون سی بدی ہے جس کے پیچھے نیکی نہیں ہے اور کون سی نیکی ہے جس کے پیچھے بدی نہیں ہے۔ مثلاً ایک نے قتل کا ارادہ کیا اور زنا کا مرتکب ہوا۔ وہ خون اس کی گردن پر نہیں رہا۔ اس لحاظ سے کہ زنا کا ارتکاب کیا ہے۔ برا ہے، اس اعتبار سے کہ (زنا) مانع قتل ہوا، نیک ہے پس بدی اور نیکی ایک دوسرے سے جدا نہ ہونے والی چیز ہے۔ اسی لئے ہماری بحث مجوسیوں سے ہوتی ہے۔ وہ کہتے ہیں کہ خدا دو ہے۔ ایک خالق خیر اور دوسرا خالق شر۔ اب تم خیر بے شر کو بتاؤ تا کہ ہم تسلیم کرلیں کہ خدائے خیر اور خدائے شر (الگ الگ ہے) اور یہ محال ہے اس لئے کہ خیر شر سے جدا نہیں ہے جب خیر و شر دو (الگ الگ) نہیں ہیں اور ان میں جدائی نہیں ہے تو ''دو خالق (بھی) محال ہے''۔

ایک دوسری جگہ لکھتے ہیں:

''...... کافر و مومن خدا کی تسبیح پڑھتے ہیں کیونکہ حق تعالیٰ نے کہا ہے کہ جو شخص راہ راست پر چلے، سچائی اختیار کرے اور انبیاء و اولیاء کی شریعت و طریقت کو اپنائے اسے خوشیاں، نورانیاں اور زندگیاں حاصل ہوں گی اور اگر برعکس کرے تو تاریکیوں، خوف اور بلاؤں کا سامنا ہوگا۔ دونوں جب ایسا کرتے ہیں...... پس دونوں ہی خدا کے تسبیح خواں ہیں۔ وہ اپنی زبان میں اور یہ اپنی زبان میں...... مثلاً ایک چور نے چوری کی اور اسے پھانسی پر لٹکا دیا گیا...... وہ بھی مسلمانوں کا وعظ ہے جو بھی چوری کرے گا اس کا انجام یہی ہوگا۔ کسی کو بادشاہ نے سچائی اور امانت داری کے لئے انعام سے نوازا۔ وہ بھی مسلمانوں کے لئے واعظ ہے لیکن چور اس زبان میں اور امانت دار اس زبان میں لیکن تم ان دونوں واعظوں میں فرق دیکھو''۔

رومی نے اس چیز کی تشریح و تفصیل میں جو ان کے درون میں موجود تھی، داستان سرائی کا سہارا لیا اور پیچیدہ مسائل کو ایسے انداز میں بیان کیا ہے جو ان سے پہلے بزرگ صوفیوں، مصنفین اور اکثر اسلامی مفسرین کے یہاں پایا جاتا تھا۔ وہ چاہے شاعری اور فصاحت کا میدان ہو یا اخلاقیات اور تاریخ کا۔ سوائے اس کے کہ رومی نے ہمیشہ طبعاً نادر روایتوں کا ذکر کیا ہے۔ یہاں ان کی کتاب ''فیہ ما فیہ'' سے ایک مثال پیش کی جاتی ہے۔

''...... ایک شخص قمر الدین کے زرد آلو کے درخت سے پھل توڑ کر گراتا اور کھاتا جارہا تھا باغ کا مالک دیکھ رہا تھا۔ کہا: خدا سے نہیں ڈرتے؟ جواب دیا۔ کیوں ڈروں؟ درخت خدا کا اور میں بندۂ

خدا، بندۂ خدا، خدا کا مال کھا رہا ہے۔ بولا: میں تجھے جواب دیتا ہوں۔

رسی لایا اور اسے اسی درخت سے باندھ کر مارنے لگا۔ اس نے شور مچایا اور بولا کہ خدا سے نہیں ڈرتے؟ کہا: کیوں ڈروں؟ تو خدا کا بندہ ہے اور یہ ڈنڈا خدا کا ہے۔ خدا کے ڈنڈے سے بندۂ خدا کو مار رہا ہوں''۔

تمثیل میں رومی کے طرز کا مشاہدہ کرنے کے لئے ایک اور مثال اسی کتاب سے پیش کر رہا ہوں۔

''.....مثلاً تو نے ایک کتے کو زرّیں طوق پہنادیا۔ اسے اس طوق کی وجہ سے شکاری کتا نہیں کہیں گے۔ شکاری اس صفت کا نام ہے جو اس کے اندر پوشیدہ ہے۔ اب چاہے وہ طوق زرّیں پہنے یا پشمیں۔ عالم جبہ و دستار سے عالم نہیں ہوگا۔ یہ ایک ایسا ہنر ہے جو اس کی ذات میں موجود ہے اگر یہ ہنر قبا و عبا میں ہو تو بھی فرق نہیں پڑتا۔ آدمیت ہونی چاہئے۔ مقصد یہی ہے باقی طول کلام ہے چونکہ بہت بناتے سنوارتے ہیں اس لئے مقصد فراموش ہو جاتا ہے''۔

ایک بقال ایک عورت پر عاشق تھا۔ اس نے کنیز سے پیغامات بھیجے کہ میں یہ ہوں، وہ ہوں، تیرا عاشق ہوں، جل رہا ہوں، مجھے آرام و چین نہیں۔ مجھ پر ظلم ہو رہا ہے، کل یوں تھا اور مجھ پر کل ایسا ہوا، بڑے طول طویل قصے بیان کئے کنیز اس خاتون کے پاس آئی اور بولی: بقال نے سلام کہا ہے اور کہتا ہے کہ آیا کہ تجھے یہ کروں اور وہ کروں۔ بولی: اتنی سرد مہری سے؟ کہا: اس نے تو بہت کچھ کہا تھا لیکن اس کا مقصد یہی تھا۔ اصل تو مقصد ہی ہے باقی دردِ سر ہے.....''

رومی نے اپنی تعبیرات میں جس صراحت سے کام لیا ہے وہ دوسرے صوفیوں کے یہاں نہیں پائی جاتی ہے۔ چنانچہ ''فیہ ما فیہ'' میں آیا ہے۔

''......جب کسی نے سنا کہ فلاں شہر میں ایک سخی ہے جو بہت بخشش و احسان کرتا ہے کیوں نہ اس سے فائدہ اٹھانے کے لئے وہاں جایا جائے۔ پس جب حق کا انعام اس قدر مشہور ہے اور پوری دنیا اس کے لطف و مہربانی سے واقف ہے۔ کیوں اس کے در کی گدائی نہیں کرتے اور خلعت و انعام کی امید نہیں رکھتے؟ کاہلوں کی طرح بیٹھے ہو کہ اگر وہ چاہے گا تو مجھے دے گا اور مانگتے نہیں۔ کتے کو تو عقل نہیں ہوتی جب بھوک لگتی ہے تو وہ تمہارے پاس آکر دم ہلانے لگتا ہے یعنی مجھے کھانے کو (روٹی) دے کہ میرے پاس روٹی نہیں ہے اور تیرے پاس ہے۔ اتنی تمیز تو ہے۔ آخر تو کتے سے کم نہیں ہے کہ وہ اس پر راضی نہیں کہ خاکستر پر سوجائے اور کہتا ہے کہ اگر تو چاہے گا تو مجھے خود روٹی

دے گا۔ رال ٹپکاتا ہے، دم ہلاتا ہے۔ تو بھی دم ہلا اور خدا سے مانگ اور گدائی کر، کیونکہ ایسے عطا کرنے والے کی گدائی کرنا عظیم مطلوب ہے"

کتاب مثنوی، فارسی کی دیگر مثنویوں سے مختلف ہے اس لئے کہ رومی نے ابتدا ہی میں بغیر کسی طویل تمہید و مقدمہ کے اپنا موضوع شروع کر دیا ہے لہٰذا ان کا طریقہ دوسرے شعراء سے مختلف ہے۔ رومی پہلے مثال پیش کرتے ہیں جو خود موضوع کی حامل ہے اور اصلی منظر کو پیش کرتی ہے۔ مثلاً مثنوی کے آغاز میں ایک گروہ کی منظر کشی کرتے ہیں جو نالۂ نے کو سن رہا ہے پھر صوفی کی آرزو اور شور و شوق کا بیان کرتے ہیں جو وصل جاناں کے حصول کی کوشش میں ہے۔

بشنو این نی چون شکایت می کند — از جدایی ها حکایت می کند
کز نیستان تا مرا ببریده اند — از نفیرم مرد و زن نالیده اند
سینه خواهم شرحه شرحه از فراق — تا بگویم شرح درد اشتیاق
هر کسی کو دور ماند از اصل خویش — باز جوید روزگار وصل خویش
من به هر جمعیتی نالان شدم — جفت خوش حالان و بدحالان شدم
هرکسی از ظن خود شد یار من — وز درون من نجست اسرار من
سر من از نالهٔ من دور نیست — لیک چشم و گوش را آن نور نیست
تن ز جان و جان زتن مستور نیست — لیک کس را دید جان دستور نیست
آتش است این بانگ نای و نیست باد — هر که این آتش ندارد نیست باد
آتش عشق است کاندر نی فتاد — جوشش عشق است کاندر می فتاد
نی حریف هر که از یاری برید — پرده هایش پرده های ما درید
ہمچو نی زہری و تریاقی کہ دید — ہمچو نی دمساز و مشتاقی کہ دید
نی حدیث راه پر خون می کند — قصه های عشق مجنون می کند
محرم این ہوش جز بیہوش نیست — مر زبان را مشتری جز گوش نیست
در غم ما روزہا بیگاه شد — روزہا با سوزہا ہمراه شد
روزہا گر رفت، گو رو، باک نیست — تو ہمان ای آنکہ چون تو پاک نیست

اور مادیات سے معنویات و قدسیات کی طرف نفس کا ارتقا وہ اصل ہے جس کا بیان افلاطون وفلوطین

نے بھی اس سے پہلے کیا ہے اور ابن سینا نے اپنے معروف رسالۂ عینیہ میں اس کی بہت اچھی تصویر پیش کی ہے۔ رومی کو بھی اس موضوع سے دلچسپی ہے اور اگر یہ کہیں کہ وہی قصیدہ مثنوی کبیر کا محور ہے تو مبالغہ نہ ہوگا۔ مولوی نے دفتر چہارم کے آخر میں اس مسئلہ کو بخوبی بیان کیا ہے:

آمده اول به اقلیم جماد وز جمادی در نباتی او فتاد
سالها اندر نباتی عمر کرد وز جمادی یاد ناورد از نبرد
وز نباتی چون به حیوانی فتاد نامدش حال نباتی هیچ یاد
جز همین میلی که دارد سوی آن خاصه در وقت بهار و ضمیران
همچنین اقلیم تا اقلیم رفت تا شد اکنون عاقل و دانا و زفت
عقلهای اولینش یاد نیست هم از این عقلش تحلو کردنی است
تا رهد زین عقل پر حرص و طلب صد هزاران عقل بیند بو العجب
گرچه خفته گشت و شد ناسی ز پیش کی گزارندش در آن نسیان خویش
باز از آن خوابش به بیداری کشند که کند بر حالت خود ریشخند
که چه غم بر آنکه می خوردم به خواب چون فراموشم شد احوال صواب
چون ندانستم که آن غم و اعتلال فعل خواب است وفریب است وخیال
همچنان دنیا که حلم نائم است خفته پندارد که این خود دائم است
تا برآید ناگهان صبح اجل وا رهد از ظلمت ظن و دغل
خنده اش گیرد از آن غمهای خویش چون ببیند مستقر و جای خویش

رومی نے اس روش کے پرتو سے جو ''مستقر و مکان'' کے حصول میں معاون ہوئی تھی ان چند لوگوں کے ساتھ مل کر جو مغلوں کی قتل گاہوں سے جان سالم بچانے میں کامیاب ہوگئے تھے، چراغ ایمان وحق کو ایسے دور میں روشن رکھنے میں کامیابی حاصل کی جب رنج والم کے خوفناک طوفانوں سے اس کے بجھ جانے کا خوف دامنگیر تھا۔ خوف وتشکیک کے پردوں کے باوجود جس نے بشر کو گھیر رکھا ہے۔ چراغ ایمان وحق کی روشنی میں پھیل رہی ہے اور یہ روشنی ان دلوں سے پھوٹ رہی ہے جو اسے موجودہ نسل سے آنے والی نسلوں کے حوالے کرنے کے آرزومند ہیں۔

نوٹ: استاد محمد باقر معین الغربائی نے ا۔ ج۔ آربری کے اس مقالہ کو انگریزی زبان سے فارسی میں منتقل کیا جس کا اردو ترجمہ ڈاکٹر حسن عباس شعبۂ فارسی بنارس ہندو یونیورسٹی نے کیا ہے۔

مولانا جلال الدین رومی

علقمہ شبلی

مرحبا ای شاعر رومی لقب صد مرحبا
آمدی تو در چمن چون آمده باد صبا
مرحبا ای شاعر عرفان و علم و آگہی
خوش بیان وخوش نوا وخوش خصال وخوش ادا
سال گرد ہشت صدمین آمده با کر وفر
لالہٴ و نسرین دمد ہر سو بہ فضل کبریا
رازہای زندگی در شعرہا کردی رقم
تو کہ بودی حق شناس وحق نگر حق آشنا
آسمان آگہی را مہر عالم تاب تو
ہم سپہر علم و فن را ماہتاب رہ نما
از شکوہ علم و عرفان چہرهٴ تو تاب دار
و ز چراغ شوق دل پر نور شد راه وفا
دفتر اشعار تو تفسیر قرآن مبین
ہم بیان سیرت پاک رسول مجتبیٰ
گرمی نطق جلال و نرمی روی جمال
مظہر انوار رحمت، معدنِ صدق و صفا
باب حکمت واکند برتشنگان این مثنوی
می کند جان را تر و تازه ہوای جان فزا
بوی یک رنگی بیاید از نواہایی دلت
وز نشید مرغ دل پیداست آہنگ وفا
کی تواند کرد بنده شرح اسرار و رموز
مثنوی را می تواند گفت اعجاز خدا
بر مزارت رحمت حق شبنم افشانی کناد
سایہ افگن باد لطف مالک ارض و سما

باد شعر مثنوی روشن گر قلب و نگاه
بر لب شبلی بر قصد دم بہ دم حرف دعا

غزل

مولانا جلال الدین رومی

چه تدبیر ای مسلمان که من خود را نمی دانم	نه ترسا و یهودیم نه گبر و نه مسلمانم
نه شرقیم نه غربیم نه بریم نه بحریم	نه ارکان طبیعیم نه از افلاک گردانم
نه از خاکم نه از بادم نه از آبم نه از آتش	نه از عرشم نه از فرشم نه از کونم نه از کانم
نه از دنیی نه از عقبی نه از جنت نه از دوزخ	نه از آدم نه از حوا نه از فردوس رضوانم
مکانم لامکان باشد نشانم بی نشان باشد	نه تن باشد نه جان باشد که من از جان جانانم
دوئی از خود برون کردم یکی دیدم دو عالم را	یکی جویم یکی گویم یکی دانم یکی خوانم
ز جام عشق سرمستم دو عالم رفت از دستم	بجز رندی و قلاشی نباشد هیچ سامانم
اگر در عمر خود روزی دمی بی او برآوردم	از آن وقت و از آن ساعت ز عمر خود پشیمانم
الا ای شمس تبریزی چنان مستم درین عالم	که جز مستی و قلاشی نباشد هیچ درمانم

معرفی کتاب

(تازہ ترین کتابوں کا تعارف)

کتاب کا نام : افکار رومی

مصنف : محمد عبد السلام

ناشر : مکتبہ جامعہ لمٹیڈ، نئی دہلی

افکار رومی، مولانا روم کے احوال زندگی اور ان کے افکار پر ایک اہم کتاب ہے۔ اس کے مصنف محمد عبد السلام صاحب رامپور کے ایک معروف عالم ہیں جنھیں فلسفے سے خاص شغف ہے۔ عربی میں ہندوستانی فلسفے پر آپ کی ایک کتاب کو بڑی مقبولیت حاصل ہوئی ہے۔ رامپور میں مدرسۂ عالیہ میں آپ نے عرصہ دراز تک درس و تدریس کی خدمات انجام دی ہیں۔ علمی و ادبی مجالس میں آج بھی آپ کی شرکت ان مجالس کی آبرو اور اعتبار میں اضافہ کرتی ہے۔

افکار رومی میں مصنف نے مولانا روم کے مفصل احوال لکھے ہیں اور ۱۶۹ عنوانات کے تحت مثنوی معنوی کے مطالب کا تجزیہ کیا ہے۔ محمد عبد السلام صاحب اس کتاب کی تصنیف کی تقریب کے بارے میں لکھتے ہیں کہ: ''اقبال اور رومی پر ایک مختصر سا مقالہ لکھنا چاہتا تھا۔ مولانا روم کی مثنوی کا مطالعہ شروع کر دیا۔ ابھی پہلے دفتر کا سرسری مطالعہ اور اس سے اشعار کا انتخاب بھی نہ کرنے پایا تھا کہ کچھ ایسے اشعار نظر سے گزرے کہ خود مولانا کے افکار سے دلچسپی ہونے لگی۔ از سر نو مثنوی کو پڑھنا شروع کیا، اقبال کے تعلق سے نہیں بلکہ خود مولانا کے خیالات سے یہ کتابچہ اسی مطالعہ کا حاصل ہے۔''

عبد السلام صاحب نے یہ بھی لکھا ہے جو صحیح ہے کہ انھوں نے مثنوی کو سمجھنے میں شروح و حواشی کا سہارا نہیں لیا ہے۔ جو کچھ ہے مثنوی کا براہ راست مطالعہ ہے۔ مولانا کے افکار کو ان کی مثنوی سے سمجھنے کی یہ کوشش ابتدائی سہی، لیکن غالباً پہلی ہے اس لئے ممکن ہے کہ پڑھنے والوں کو کچھ نئی اور

چونکادینے والی باتیں بھی مل جائیں۔

حقیقت یہ ہے کہ مولانا عبد السلام صاحب نے مثنوی کا مطالعہ ایک نئے زاویے سے کیا ہے وہ جن نتائج پر پہنچے ہیں، ان میں سے بعض اہم ہیں اور ان سے مزید غور وفکر کی راہیں کھلتی ہیں۔

عام خیال یہ ہے کہ مولانا روم بھی شیخ اکبرمحی الدین عربی کے فلسفہ وحدت الوجود کے پیرو اور مؤید ہیں۔ اس میں شک نہیں کہ مثنوی میں متعدد مقامات پر توحید کی تفصیل نظر آتی ہے۔ عقیدۂ وحدت الوجود روحانی وحدت سے مخصوص ہے، نہ لازم۔ اس کے برخلاف مثنوی میں جہاں کہیں مولانا روم نے توحید کی بات کی ہے، اس سے ان کا مقصود فنا اور استغراق ہے۔ یہ مسلک اور مقام ہے، وحدت الوجود واقعہ ہے اس کا مقام اور حال سے تعلق نہیں۔ مصنف جناب عبد السلام نے اس مسئلے پر تفصیل سے روشنی ڈالی ہے۔ اور یہ واضح کیا ہے کہ مولانا رومی وجودی نہیں تھے بلکہ ان کا عقیدہ اشعری ہے اور وجودیوں اور اشاعرہ میں بنیادی اختلاف ہے۔ مولانا روم کہیں کہیں اشعریت سے بھی آگے نکل جاتے ہیں۔ لیکن یہ ان کے باطنی واردات اور مشاہدات کا نتیجہ ہے۔

ایک دوسرا مسئلہ جس سے مصنف کتاب نے دلچسپ اور اہم بحث کی ہے وہ ارتقا کا قانون ہے۔ مولانا اس کے معترف ہیں کہ جمادات سے نباتات، نباتات سے حیوانات اور حیوانات سے انسان تک پہنچا جاتا ہے۔ محمد عبد السلام صاحب اس سے ایک قدم آگے بڑھے ہیں۔ وہ ثابت کرتے ہیں کہ مولانا روم پوری کائنات کی عام زندگی کے قائل ہیں۔ ان کے خیال میں قانون ازدواج و ولادت حیوانی زندگی میں محدود نہیں بلکہ پوری کائنات میں عام ہے۔ اس کے علاوہ ایک اور معرکے کا انکشاف کائنات میں ہم جنسی کی کارفرمائی ہے۔ انھوں نے اس اصول کو اسی دنیا تک محدود نہیں رکھا ہے بلکہ اسے جنت اور دوزخ تک ممتد کردیا ہے۔ مولانا روم کے نزدیک ہم جنسیت نوع نظر کی یکسانی میں مضمر ہے۔ اور یہ یکسانی نمایاں ہوتی ہے اوصاف کے اشتراک سے جس سے میلان اور کشش پیدا ہوتی ہے۔ پس جہاں بھی دو چیزیں ایک دوسرے میں جذب ہونے کی صلاحیت رکھتی ہیں یا باہم مدغم ہوجاتی ہیں، وہ لازماً ہم جنس ہیں، خواہ یہ مشترک وصف ہمیں آسانی سے نظر نہ آئے۔

سلوک کی تعلیم مثنوی کا بنیادی مقصد ہے، لیکن مولانا روم نے مراحل سلوک کے بیان میں نہ کہیں تفصیل سے کام لیا ہے، نہ کوئی ترتیب مدنظر رکھی ہے۔ عبد السلام صاحب نے ''سلوک و اسرار'' کے عنوان سے ایک باب میں جس دقت نظر سے مثنوی کے مختلف مقامات سے اشعار کا انتخاب کرکے

مولانا روم کے طریق سلوک کو مرتب کیا ہے وہ بجائے خود ایک قابل تحسین کارنامہ ہے۔

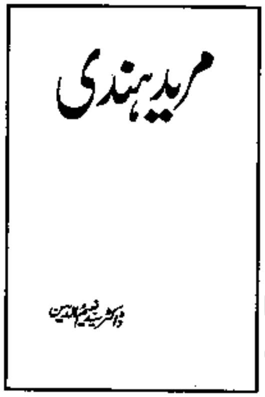
مصنف نے مولانا کی مثنوی میں فقر و رہبانیت سے متعلق اس خیال کی وضاحت کی ہے کہ تاہل، عیال داری، مال و زر، املاک اور ساز و سامان اور ان سے بھرپور فائدہ اٹھانا اور ان کے حصول میں جد و جہد کرنا نہ فقر کے منافی ہے نہ دین داری کے خلاف۔

دین یا فقر رہبانیت اور ترک لذائذ میں نہیں، نہ جائز وسیلوں سے مال و دولت حاصل کرنا اور اپنی اور اپنے اہل و عیال کی راحت اور آرام میں اسے صرف کرنا دنیاداری ہے۔ دنیاداری نام ہے دینی تقاضوں سے غفلت برتنے کا، مال و دولت میں جو دوسروں کے حقوق ہیں، انھیں نظر انداز کر دینے کا، اپنی توجہ کو دولت جمع کرنے، اس کی نگہداشت کرنے اور اسے اپنے تعیش اور لذت اندوزی میں صرف کرنے اور خدا سے تعلق کو منقطع کر لینے کا، مال و دولت نے اگر دل میں گھر نہیں کر لیا تو فقر و مسکینیت پر حرف نہیں آتا۔ اس کے ثبوت میں مولانا حضرت سلیمان کی مثال دیتے ہیں کہ:

چوں کہ مال و ملک راز از دل براند زان سلیمان خویش را مسکین بخواند

مصنف نے مولانا کے سلوک کے بارے میں جو بحث کی ہے وہ اس لئے نہایت ہے کہ اسے ساری مثنوی سے چن کر مرتب کیا گیا ہے۔ تبتل سے فنا تک درجہ بدرجہ مشاہدے تک ہر مقام کی تفصیل نہیں ہے تاہم طالبان راہ کے لئے ابتدائے طلب سے استغراق تک اس میں سب کچھ ہے۔ رہنمائی کے لئے قصوں، کہانیوں اور سامنے کی روز مرہ مثالوں کے خطرات سے آگاہ کر کے بچاؤ کی تدبیریں بتائی ہیں، غرض یہ کہ طالب مولا کی مکمل تربیت کا سامان فراہم کر دیا گیا ہے۔ سلوک کے مختلف مراحل کی یہ تفصیل اسی امر کی ترجمان ہے کہ مولانا نے یہ مثنوی اصلاً انہی مراحل کی توضیح و تشریح کے لئے لکھی تھی۔

'افکار رومی' مولانا کے دینی اور عرفانی افکار و عقائد کی افہام و تفہیم کے لئے ایک کارآمد کتاب ہے جو نتیجہ ہے خود مصنف کے تبحر علمی اور مولانا کے افکار سے ذہنی مناسبت کا۔



کتاب کا نام	:	مرید ہندی
مصنف	:	ڈاکٹر سید نعیم الدین
ناشر	:	آزاد کتاب گھر، اردو بازار، دہلی
صفحات	:	۱۵۱

مرید ہندی ایک اہم کتاب ہے جس میں ڈاکٹر سید نعیم الدین مرحوم نے مولانا جلال الدین رومی کے ہندوستانی مرید علامہ اقبال میں اتصال کے ساتھ ساتھ انفصال کے کون کون سے نقطے ہیں، اس کی تفصیل عالمانہ انداز میں پیش کی ہے۔

ڈاکٹر سید نعیم الدین مرحوم ہمارے ان برگزیدہ اشخاص میں شامل ہیں جنھوں نے تحقیقی اور علمی کاموں کے لئے اپنی صلاحیتیں وقف کردی تھیں۔ آپ نے انقرہ یونیورسٹی میں نفسی و ایرانی شاعری پر ڈاکٹریٹ کی تکمیل کرنے کے بعد تحقیق وتنقید کے شاندار منصب تک رسائی حاصل کی۔ آپ نے مرہٹواڑہ یونیورسٹی، امراوتی یونیورسٹی اور دیگر متعدد علمی و ادبی اداروں میں تدریسی خدمات انجام دیں۔

مرید ہندی میں درج ذیل عنوانات کے تحت رومی اور اقبال کے کلام، عقائد اور رویوں کی وضاحت کی گئی ہے: عشق، خودی، الوہیت اور نبوت، انسان اور حیات جاوداں، خیر و شر جبر و اختیار، اسلوبی مماثلتیں، خلاصہ، اشعار منقولۂ رومی ڈاکٹر نعیم مرحوم نے مقدمے میں رومی کے احوال زندگی، ان کے دور کے سیاسی وسماجی حالات، ان کے چند معاصر علما وفضلا اور خود مولانا کے افکار سے بحث کی ہے۔

علامہ اقبال نے مولانا روم کو بار بار اپنا مرشد قرار دیا ہے اور اس پر فخر کیا ہے کہ وہ مولانا روم سے استفادہ کرتے ہیں۔ یہ بھی عرض کردیا جائے کہ اقبال رومی کے تقریباً چھ سو سال بعد پیدا ہوئے۔ یہ وہ زمانہ تھا جب اہل وطن مغرب کے حکمرانوں کے زیر اثر یورپین علم و تہذیب سے مسحور اور اپنی تہذیب سے دور ہورہے تھے۔ جن کے ارادوں میں خدا کی تقدیر پنہاں تھی وہ تن بہ تقدیر بن گئے تھے

اور ان کا احساس خودی جاتا رہا تھا۔ امت روایات میں اور حقیقت خرافات میں کھو گئی تھی۔ انیسویں صدی کے وسط میں ادب کی عمومی حالت امید افزا نہ تھی۔ اقبال نے اپنے ایک خط میں لکھا ہے: ''یہ حیرت کی بات ہے کہ تصوف کی تمام شاعری مسلمانوں کے پولیٹیکل انحطاط کے زمانے میں پیدا ہوئی اور ہونا بھی یہی چاہئے تھا، جس قوم میں طاقت و توانائی مفقود ہوجائے، جیسا کہ تاتاری یورش کے بعد مسلمانوں میں مفقود ہوگئی تھی، تو پھر اس قوم کا نقطۂ نگاہ بدل جاتا ہے، ان کے نزدیک ناتوانی ایک حسین وجمیل شئے ہوجاتی ہے۔ اور ترک دنیا موجب تسکین۔ اس ترک دنیا کے پردے میں قومیں اپنی سستی و کاہلی اور اس شکست کو جو ان کو تنازع للبقا میں ہوتی ہے، چھپایا کرتی ہیں''۔

اسی صورت حال کا مقابلہ کرنے کے لئے اقبال کو مولانا جلال الدین رومی کے افکار و خیالات سے روشنی حاصل ہوئی اور انھوں نے خودی کا احساس دلایا اور انسان کو اس کے بلند مرتبے کی یاد دلائی۔

ڈاکٹر نعیم الدین صاحب نے اس کتاب میں مولانا اور اقبال کے نظریات میں یکسانیت سے مفصل بحث کی ہے۔ رومی اور اقبال کے فخر الدین رازی سے اختلاف نظر کا جائزہ لیا ہے۔ دونوں نے فلسفے کی خاص طور پر اس لئے تردید کی ہے کہ یہ عملی زندگی سے دور، مجرد خیالات میں مگن رہنے سے عبارت ہے۔ اقبال و رومی دونوں عشق کی عظمت و مناسبت کے معترف ہیں۔ دونوں کا یہی خیال ہے کہ عقل سے مراد حصول علم ہے اور وہ بھی غیر خود کا۔ عشق توفیق ایزدی سے عبارت ہے اور اس میں اپنے نفس کی معرفت مقصود ہے۔ ڈاکٹر نعیم صاحب کے بقول رومی و اقبال کی ان کاوشوں کے باعث ہمارا خود پر ایقان پختہ ہوتا ہے اور مظاہرہ حیات کے پس پشت جو حقیقی حباب ہے اسے جاننے کی ہم میں صلاحیت اور خواہش پیدا ہوتی ہے۔

''مرید ہندی'' میں خودی، الوہیت اور نبوت کے عنوان سے جو بحث کی گئی ہے وہ بعض لحاظ سے بڑی اہم ہے۔ وحدت الوجود کے معاملے میں رومی و اقبال کے اس تصور کی اس فصل میں توضیح کی گئی ہے کہ اقبال نے اپنا نظریۂ خودی مرتب کرتے وقت خدا کو خودی مطلق قرار دیا، جس سے ہماری خودی متصل بھی ہے اور منفصل بھی۔ یعنی اقبال نے زاہد کی طرح خدا کو ہم سے بالکل ماورا پیش کر کے اسے عرش پر نہیں بٹھایا۔ ساتھ ہی قائلین وحدت الوجود کی طرح الٰہی ماورائیت کو بالکل نظر انداز بھی نہیں کیا۔ ان کے خیال میں خدا کائنات میں جاری و ساری ہے اور اس سے ماورا بھی۔ رومی نے بھی یہی تسلیم کیا ہے، اسی طرح رومی نے نبوت کے سلسلے میں مشاہدۂ ملائکہ اور معجزات سے بھی بحث کی ہے۔ اقبال نے ان مباحث سے قطع نظر کر کے اپنے عصری تقاضوں کے پیش نظر ختم نبوت کے مسئلے پر خاص

طور پر زور دیا ہے۔ ڈاکٹر نعیم الدین مرحوم نے رومی و اقبال کو بڑی حد تک اختیار کے عقیدے کا حامی قرار دیا ہے۔ خیر و شر اور جبر و اختیار کے سارے جھگڑے قضیے اصطلاح رومی میں محبت کے ہاتھوں اور اقبال کے لفظوں میں خودی اور ہمت کے ہاتھوں ختم ہوجاتے ہیں۔

مرید ہندی میں رومی اور اقبال کے ہم معنی اشعار کی نشاندہی میں بھی مصنف کے وسیع مطالعہ کی جھلک واضح نظر آتی ہے۔ اسی کتاب کا نہایت اہم باب ''خلاصہ'' ہے۔ اس میں اقبال کے اپنے پیر مولانا روم سے استفادہ کے باوجود، اسی راہ کی نشاندہی کی گئی ہے جسے اقبال کی اپنی منفرد راہ کہا جاسکتا ہے۔

اقبال اپنے عصری، سیاسی و ثقافتی حالت پر گہری نظر رکھتے تھے، جو عہد رومی کے مقابلے میں خاصی پیچیدہ تھی، لیکن رومی کے مانند ان کا سیاسی سرچشمۂ فیضان قرآن اور پاکان امت کے افکار ہیں۔ اس لئے قدرتی طور پر دونوں کے رویوں میں بالخصوص مذہب و اخلاق کے دائرے میں کافی مماثلت نظر آتی ہے۔ اس کے باوجود کہ رومی کا انسان مظلوموں کی مدد کے لئے دوڑتا ہے۔ اور ''مستی بخش' کا کردار ادا کرتا ہے۔ مگر بیسویں صدی کے مرید اقبال کے لئے قدرتاً یہ کافی نہیں۔ وہ عصری تقاضوں کے پیش نظر پوری ملت کو روحانی و اخلاقی اعتبار ہی سے نہیں، ذہنی و عملی ہر حیثیت سے فعال اور سرگرم کار دیکھنا چاہتا ہے۔ اقبال کو'' مستی اندیشہ ہای افلاکی' بری لگتی ہے۔ اسے وہ نظارہ بھی قبول نہیں جو بیگانہ اندیش ہے۔ انھیں اپنی ذات کے اندر مخفی صلاحیتوں کا شدید طور پر احساس ہے۔ بہرحال اقبال بھی رومی کی مانند قرب حق اور خدا بینی کو منتہائے مقصود مانتے ہیں۔ اقبال نے استواری شخصیت اور تسخیر فطرت کے ساتھ ملی تقاضوں سے ہم آہنگی پر زور دے کر تب و تاب رومی کو نیا آب و رنگ بخشا ہے۔ اس لحاظ سے بقول نعیم الدین صاحب کلام و اقبال کو رومی کا جدید ترین ایڈیشن کہیں تو بے جا نہ ہوگا۔ صائب اور حزیں جیسے شعرا نے رومی کی زمین میں غزلیں لکھنے اور علماء و صوفیا نے دینی وصوفیانہ مباحث میں ان سے استفادہ کرنے ہی کو باعث سعادت سمجھا۔ رومی کے اس وسیع زمرۂ عشاق میں اقبال کو یہ امتیاز حاصل ہے کہ انھوں نے ارشادات پیر کو آج کے لئے بامعنی ثابت کردیا۔ پیر رومی سے اپنی جھولی بھرنے والے مرید تو اکثر نظر آتے ہیں لیکن اپنے پیر کو بھی کچھ دینے والا مرید اقبال کے سوا کوئی نظر نہیں آتا۔ نعیم الدین صاحب کے بقول سب سے بڑی بات یہ ہے کہ اس پیر شکار مرید نے اپنے پیر سے دیوانہ وار محبت کے باوجود اپنی انفرادیت برقرار رکھی ہے۔

مرید ہندی رومی اور اقبال دونوں کے افکار کو بہتر اور زیادہ واضح طور پر سمجھنے کے لئے ایک مفید کتاب ہے۔

کتاب کا نام	:	سوانح مولانا روم
مصنف	:	علامہ شبلی نعمانی
ناشر	:	مجلس ترقی ادب، لاہور
صفحات	:	۲۴۱

علامہ شبلی کا نام کسی تعارف کا محتاج نہیں۔ فارسی ادب سے ان کے تعلق خاص سے بھی سب ہی واقف ہیں۔ علامہ ان معدودے چند ادبی مورخین میں شامل ہیں جنھوں نے سب سے پہلے فارسی شاعری کی تاریخ لکھی اور اس پر ایسی گہری تنقیدی نظر ڈالی کہ اس کی اہمیت سے آج بھی انکار نہیں کیا جاسکتا۔ آپ کی شعر العجم نہ صرف ہندوستان میں بلکہ ساری فارسی دنیا میں پڑھی اور پڑھائی جاتی ہے۔ فارسی شعرا کے کلام پر جو تبصرے آپ نے کئے ہیں، ان کی قدر و قیمت سے کوئی انکار نہیں کرسکتا۔ اسی وجہ سے آپ کی اس کتاب کا فارسی میں ترجمہ بھی کیا جاچکا ہے۔

علامہ شبلی نے متعدد علمی، مذہبی اور ادبی نوعیت کی تصانیف اپنی یادگار چھوڑی ہیں۔ یہ تمام کتابیں علامہ کے وسیع مطالعے اور بہتر اور منطقی نتائج اخذ کرنے کا ثبوت ہیں۔

حضرت علامہ نے مولانا جلال الدین رومی کے احوال و آثار پر یہ ایک مستقل کتاب سپرد قلم کی ہے۔ یہ بعض لحاظ سے بڑی اہم کتاب ہے۔ اس میں مولانا کی مثنوی اور ان کے دیوان شمس کے مطالب کا علم کلام کی روشنی میں مطالعہ کیا گیا ہے۔

اس کتاب کے دراصل دو حصے ہیں۔ پہلے حصے میں علامہ شبلی نے مولانا روم کے احوال زندگی بیان کئے ہیں۔ اس باب میں ان کے ماخذ میں رسالہ سپہ سالار اور مناقب العارفین شامل ہیں۔ آج چونکہ مولانا کی زندگی کے بارے میں چند دیگر معاصر اور موٴخر بہتر مآخذ دستیاب ہیں، اس لئے علامہ شبلی کی اس کتاب میں مولانا روم کے حالات زندگی میں کمی بیشی کی بڑی گنجایش ہے۔ اس ضمن میں یہ عرض کردیا جائے کہ علامہ شبلی کے دور میں درحقیقت مولانا کی زندگی سے متعلق بس وہی دو ایک مآخذ

دستیاب تھے جن کی بنیاد پر حضرت علامہ نے اپنی اس کتاب کا یہ باب لکھا ہے۔

یہ سوانح مولانا روم کا حصہ اول، دیباچہ، نام ونسب، ولادت وتعلیم وتربیت، اولاد اور اخلاق و عادات کے بیان پر مشتمل ہے۔ دوسرے حصے میں تصنیفات، علم کلام، الٰہیات، صفات باری تعالیٰ، نبوت، روح، معاد، جبر و قدر، تصوف، توحید مقامات سلوک، عبادات، فلسفہ اور سائنس وغیرہ موضوعات سے بحث کی گئی ہے۔

مولانا شبلی کو مولانا روم سے عقیدت ہے۔ اس کا اظہار زیرِ تبصرہ کتاب میں جگہ جگہ کیا گیا ہے۔ خود شبلی کا کہنا ہے کہ وہ تصوف کے کوچے سے نابلد ہیں۔ اور انھوں نے مثنوی کو علم الکلام کے ایک شاہکار کی حیثیت سے پرکھا اور جانچا ہے۔ بے شک مثنوی معنوی کو اس زاویے سے بھی پڑھا اور دیکھا جاسکتا ہے۔ لیکن علامہ شبلی کے اس رویے کی وجہ سے اس کتاب میں مولانا روم کے تصوف کے بارے میں کوئی بنیادی بات نہیں کہی گئی۔ یہ بات واضح نہیں ہوسکی کہ عرفانی شاعری میں مولانا روم کا مقام کیا ہے؟ مثنوی طریقت کے اسرار کا ایک خزانہ ہے اس لئے مثنوی کا اس نقطۂ نظر سے جائزہ لیا جانا ضروری ہے۔

علامہ شبلی مولانا کی مثنوی کے بارے میں کہتے ہیں کہ مولانا کے نام کو آج تک اسی کتاب نے زندہ رکھا ہے۔ اس کی شہرت اور مقبولیت نے ایران کی تمام تصنیفات کو دبا لیا ہے۔ علامہ شبلی نے مولانا روم کے کلام کی ایک خصوصیت کا ذکر کیا ہے جو توجہ طلب ہے۔ شبلی ایک صاحب نظر نقاد ہیں خاص طور پر فارسی شاعری میں مولانا روم کی شاعری کے بارے میں ان کے یہ الفاظ بڑی اہمیت رکھتے ہیں اور اظہار حقیقت بھی۔ وہ کہتے ہیں: ''تصوف کے مقامات میں دو مقام آپس میں متقابل ہیں۔ فنا اور بقا۔ مقام فنا میں سالک پر خضوع، مسکینی اور انکساری کی کیفیت غالب ہوتی ہے، بخلاف اس کے بقا میں سالک کی حالت جلال اور عظمت سے لبریز ہوتی ہے۔ مولانا پر یہ نسبت زیادہ غالب رہتی تھی، اس لئے ان کے کلام میں جو جلال، ادعا، بے باکی اور بلند آہنگی پائی جاتی ہے۔ صوفیاء میں کسی کے کلام میں نہیں پائی جاتی'' علامہ شبلی نے اپنے اس خیال کی تائید و تصدیق میں مولانا کے متعدد اشعار نقل کئے ہیں۔

علامہ شبلی نے مثنوی پر بحث سے پہلے خود فارسی شاعری کی ایک اجمالی تاریخ لکھی ہے اس کے بعد مثنوی کس طرح معرضِ وجود میں آئی اس کی ایک گزارش بیان کی ہے اور مثنوی کی چند اہم شرحوں

کا ذکر کیا ہے۔

مولانا روم نے سنائی اور عطار سے استفادہ کیا ہے اور اس کا برملا اظہار بھی کیا ہے۔ سنائی کی حدیقہ اور عطار کی منطق الطیر عالمی شہرت کی کتابیں ہیں، لیکن ان دونوں کتابوں میں کسی قسم کے دقیق اور پیچیدہ مسائل بیان نہیں کئے گئے ہیں۔ اخلاق اور سلوک کے صاف صاف خیالات تھے جو ایک ایک بچے کی سمجھ میں آسکتے تھے۔ اس کے برخلاف، علامہ شبلی کے بقول، مثنوی مولانا کا بڑا حصہ ان مسائل کے بیان میں ہے جو دقیق النظر علما کی سمجھ میں بھی مشکل سے آسکتے ہیں، یہاں تک کہ بعض بعض مقامات باوجود بہت سی شرحوں کے آج تک لاینحل ہے۔

علامہ شبلی نے مثنوی کی اس خاصیت پر بھی اظہار خیال کیا ہے کہ فارسی زبان میں جس قدر کتابیں نظم و نثر میں لکھی گئی ہیں، کسی میں ایسے دقیق، نازک اور عظیم الشان مسائل اور اسرار نہیں مل سکتے جو مثنوی میں کثرت سے پائے جاتے ہیں۔ فارسی پر موقوف نہیں، اس قسم کے نکات اور دقائق کا عربی تصنیفات میں بھی مشکل سے پتہ لگتا ہے۔

شبلی نے مثنوی پر سنائی کی حدیقہ اور عطار کی منطق الطیر کے اثرات پر یہ وضاحت کی ہے کہ یہ امر یقینی ہے کہ مولانا نے حدیقہ اور منطق الطیر کو سامنے رکھ کر مثنوی لکھی ہے۔ بعض بعض موقعوں پر باوجود بحر کے مختلف ہونے کے، مثنوی میں حدیقہ کے اشعار نقل کئے ہیں۔ اور ان کی شرح لکھی ہے۔ بعض جگہ حدیقہ کے اشعار سے مضمون میں بالکل توارد ہوگیا ہے۔ اس کے باوجود شبلی کا خیال ہے کہ حدیقہ اور منطق الطیر سے استفادہ کا خود مولانا نے اقرار ضرور کیا ہے اور یہ حقیقت بھی ہے، لیکن یہ سب کچھ مولانا کا تواضع اور ان کی نیک نفسی ہے۔، ورنہ مثنوی کو حدیقہ اور منطق الطیر سے وہی نسبت ہے جو قطرے کو سمندر سے ہے۔ سینکڑوں حقائق اسرار جو مثنوی میں بیان ہوئی ہیں، حدیقہ وغیرہ میں سرے سے ان کا پتہ نہیں ۔ اسی سلسلے میں شبلی مزید لکھتے ہیں کہ جو خیالات دونوں میں مشترک ہیں ان کی بعینہ یہ مثال ہے جس طرح کسی شخص کو کسی چیز کا ایک دھندلا سا خیال آئے اور ایک شخص پر اس کی حقیقت کھل جائے۔

شبلی نے مولانا کی سوانح بیان کرنے اور ان کے کلام کی وضاحت کے ضمن میں اپنے رویے کے سلسلے میں یہ بتادیا ہے کہ مولانا روم کو دنیا جس حیثیت سے جانتی ہے وہ فقر و تصوف ہے اور اس لحاظ سے انھیں متکلمین میں شامل کرانا باعث تعجب ہوگا، لیکن شبلی کے نزدیک اصلی کلام یہ ہے کہ اسلام کے

عقائد کی اس طرح تشریح کی جائے اور اس کے حقائق و معارف اس طرح بتائے جائیں کہ خود بخود دل نشیں ہو جائیں۔ مولانا نے جس خوبی سے اس فرض کو ادا کیا ہے، مشکل سے اس کی نظیر مل سکتی ہے۔

مولانا نے یہ تاریخی حقیقت بھی بیان کی ہے ۔ مولانا کے زمانے میں تمام اسلامی دنیا میں جو عقائد پھیلے ہوئے تھے وہ اشاعرہ کے عقائد تھے۔ امام رازی نے اسی صدی میں انتقال کیا تھا۔ انھوں نے اشاعرہ کے عقائد کا صور اس بلند آہنگی سے پھونکا تھا کہ اب تک درو دیوار سے آواز بازگشت آرہی تھی۔ اس عالمگیر طوفان سے مولانا محفوظ نہیں رہ سکتے تھے چونکہ طبیعت میں فطرتی استقامت تھی، اس لغزش گاہ میں ان کا قدم پھسلنے نہیں پاتا۔ اکثر وہ اشاعرہ کے اصول پر عقائد کی بنیاد رکھتے ہیں، لیکن جب ان کی تشریح کرتے ہیں تو اوپر کے چھلکے اترتے جاتے ہیں اور اخیر میں مغزِ سخن رہ جاتا ہے۔ مولانا نے بعض جگہ اشاعرہ سے اختلاف بھی کیا ہے۔

علامہ شبلی نے یہ دلچسپ انکشافات بھی کیے ہیں کہ تجاذب اجسام کے سلسلے میں کہا جاتا ہے کہ یہ تصور و عقیدہ نیوٹن کی ایجاد ہے۔، لیکن لوگوں کو یہ سن کر حیرت ہوگی کہ سینکڑوں برس پہلے یہ خیال مولانا روم نے ظاہر کیا تھا۔ مثنوی کی چند ابیات میں کہتے ہیں کہ تمام اجسام ایک دوسرے کو اپنی جانب کھینچ رہے ہیں اور اسی کشش کے مقابلۂ باہمی سے تمام سیارات اور اجسام اپنی اپنی جگہ قائم ہیں۔

علامہ شبلی ایک صاحب ذوق شاعر تھے۔ شاعری کے رموز و اسرار سے واقف تھے۔ اپنی اس فطری استعداد کی بنیاد پر بھی شبلی نے مثنوی کا گہرا مطالعہ کیا ہے۔ وہ کہتے ہیں کہ مولانا کا فن شاعری نہ تھا اس بنا پر ان کے کلام میں وہ روانی، برجستگی، نشست الفاظ، حسن ترکیب نہیں پائی جاتی جو اساتذہ شعرا کا خاص انداز ہے۔ اکثر جگہ غریب و نامانوس الفاظ آجاتے ہیں، فک اضافت جو مذہب شعر میں کم از کم گناہ صغیرہ ہے، مولانا کے یہاں اس کثرت سے ہے کہ طبیعت کو وحشت ہوتی ہے۔ تعقید لفظی کی مثالیں بھی اکثر ملتی ہے، تاہم سینکڑوں، بلکہ ان کے ہزاروں شعر ایسے بھی ہیں جن کی صفائی، برجستگی اور دلآویزی کا جواب نہیں۔

شبلی نے اسی کتاب میں مولانا کے کلام کا مفصل تعارف کرایا ہے اور مولانا کی بعض ابیات کی شرح بحر العلوم کی شرح مثنوی سے اخذ بھی کی ہے یہ کتاب مختصر سہی، لیکن مولانا کی زندگی اور ان کے کلام و عقائد کی وضاحت کے لئے ایک اہم کتاب ہے۔ شبلی کے قدرت مند قلم سے مولانا کی بعض ابیات کی شرح و توضیح بھی اس کتاب میں نظر آتی ہے۔ جو شبلی کے اپنے ذوق و وجدان کی

ترجمان ہے۔

علامہ شبلی کی اس کتاب کی بارے میں یہ بھی عرض کر دیا جائے کہ ہندوستان میں مثنوی کی جو شرحیں لکھی گئی ہیں وہ بیشتر روایتی انداز کی ہیں۔ بیسویں صدی کے اوائل میں شبلی نعمانی نے اس کتاب میں جو سب سے پہلے ۱۹۰۶ء میں زیور طبع سے آراستہ ہوئی، مثنوی اور دیوان شمس پر اس طرح تبصرہ کیا ہے کہ کلام رومی کے وہ متحرک اور جاندار عناصر پہلی بار آشکار ہوئے جو ابھی تک پرانی شرحوں کے انبار تلے دبے ہوئے تھے۔ قدیم شارحین نے زیادہ تر مثنوی ہی سے التفات کیا تھا۔ شبلی نعمانی نے مثنوی کے علاوہ دیوان شمس تبریزی کو بھی پیش نظر رکھا ہے۔ اور اس طرح چن چن کر ان سے ایسے اشعار پیش کیے ہیں جو رومی کی بے باکی، خوش بینی، جرأت مندی اور عمل پسندی کا ثبوت فراہم کرتے ہیں۔