ڈاکٹر بدیع الزمان فروزانفر

مترجم: ڈاکٹر محمد ریاض

مثنوی معنوی

اقبال کے پسندیدہ اشعار کی شرح

مولانا جلال الدین محمد رومیؒ کے علامہ اقبالؒ پر غیر معمولی اثرات ایک بدیہی امر ہے اور اس موضوع پر کافی لکھا جا رہا ہے۔ تہران یونیورسٹی کے مایۂ ناز استاذ بدیع الزمان فروزانفر مرحوم (متوفی ۷ مئی ۱۹۷۰) دورِ حاضر میں افکارِ رومی پر مسند مانے جاتے ہیں۔ انھوں نے رومی پر متعدد کتابیں لکھیں اور زندگی کے آخری ایام میں مثنوی شریف کی شرح لکھنی شروع کی۔ افسوس کہ وہ دفترِ اول کے ۴۰۰۴ میں سے ۳۰۱۲ اشعار کی شرح ہی تین جلدوں میں پیش کر سکے اور داعیٔ اجل نے انھیں کام آگے بڑھانے کا موقع نہ دیا۔ یہ تین جلدیں ۱۹۶۷، ۱۹۶۹ اور ۱۹۷۰ء میں تہران میں شائع ہوئی ہیں۔ رومی اور اقبال کے ارادت مندوں کے استفادے کے لیے ذیل میں مثنوی کے شرح شدہ حصے میں سے ایک درجن ایسے اشعار کی شرح کا اردو ترجمہ پیش کیا جا رہا ہے جن سے علامہ اقبال نے استفادہ کیا یا ان پر تضمین فرمائی ہے۔ (مترجم)

۱- ہر کسی از ظنِّ خود شد یارِ من
وز درونِ من نجست اسرارِ من

ممکن ہے یہ بانسری کی شکایت فرض کی جائے۔ یہ شکایت مثنوی شریف کے آغاز سے جاری ہے؎۱ ہر سامع موسیقی کی آہنگ و نوا کو اپنے حال پر منطبق کرتا اور اس سے مستفید ہوتا ہے۔ کیونکہ موسیقی جب تک سامع کی حالت سے منطبق نہ ہو اسے متاثر نہیں کرتی۔ مگر ضروری نہیں کہ موسیقی اور نے نوازی کا ہدف وہی ہو جو سامع سمجھ رہا ہے۔ اس کا

؎۱ اشارہ ہے اس بیت کی طرف:

بشنو این نے چون حکایت می کند   وز جدائیہا شکایت می کند

مقصود بلند تر ہوتا ہے۔

اس شعر کو اگر مولانائے روم کی اپنی شکایت پر محمول کیا جائے تو نادرست نہ ہوگا۔ مولانا کو معاصرین پہچان نہ سکے۔ بعض ظاہر بین ان کی نَے نوازی اور محافلِ سماع پر اعتراض کرتے اور لوگوں کو ان بدعات کے خلاف اکساتے تھے۔ مولانا کے ارادت مند بھی یکساں استعداد کے لوگ نہ تھے۔ سب حضرت شمس الدین تبریزی، صلاح الدین زرکوب اور حسام الدین چلپی کا دل و دماغ کہاں سے لاتے؟ مولانائے روم کے معاصر صوفی اور شاعر، شیخ فخر الدین عراقی ہمدانی (م ۶۸۸ھ) کے حوالے سے شمس الدین افلاکی نے "مناقب العارفین" میں لکھا ہے:

"عراقی مولانا روم کی وفات کے بعد مدرسہ قونیہ کی محفل سماع میں آتے اور ان کی بلند مقامی و عظمت کا ذکر کرتے۔ فرماتے "افسوس کہ رومی کو ان کے معاصرین میں سے کسی نے نہیں پہچانا ہوگا۔ حقیقت یہ ہے کہ وہ دنیا میں اجنبی آئے اور اجنبی ہونے کی حالت میں ہی انتقال فرما گئے"۔

شعر کا مفہوم یہ ہے کہ لوگوں کی دوستی اور پسند اکثر ان کے اوہام اور قیاسات پر مبنی ہوتی ہے۔ علم و معرفت اور غایت کمال کی پسند کا ہر کسی کو یارا نہیں۔ اپنی غزل کے ایک شعر میں مولانائے موصوف نے اس مفہوم کو باندازِ دگر بیان فرمایا ہے:

نقشی کُنی بصورتِ معشوق ہر کسی ‏ ‏ ‏ ہر چند امّی تو بہ معنی منقشی

۲۔ خوشتر آں باشد کہ سرِّ دلبراں
گفتہ آید در حدیثِ دیگراں

رازداری طریقت کا وہ ابتدائی اصول ہے جسے مرشد سالکوں کو سکھاتے اور اس کی پابندی کا عہد لیتے رہے ہیں [۵۲] اس عہد کو اصطلاح میں "بیعت و توبہ" کہتے ہیں۔ اور یہ نو وارد سالکوں کے لیے مخصوص ہے۔ مولانا روم اس شعر میں اسرار اور حقائق کے کشف و بیان کے ضمن میں اپنی روش بتا رہے ہیں اور اپنے احباب کے مقام و مرتبہ کی طرف اشارہ فرما رہے ہیں۔ حضرت

۵۲۔ رسالہ قشیریہ، طبع مصر، ص ۱۸۲

شمس تبریزی سے انس ومحبت کے اظہار کا انھیں تلخ تجربہ ہوچکا تھا۔ وہ نہیں چاہتے تھے کہ قونیہ اور اس کے نواح کے قشری اور ظاہر بین علما کوئی اور فتنہ اٹھادیں۔ وہ احباب اور با استعداد مریدوں کی توصیف میں رطب اللسان تھے، مگر ان باتوں کو آپ نے اولیاء اللہ اور بزرگوں کی تعریف کے پردے میں بیان فرمایا ہے۔ اس طرح "سرِّ دلبراں"، "حدیثِ دیگراں" میں بیان ہو گیا اور فتنے وہنگامے رُکے رہے۔ اس نکتے کو آپ نے مثنوی کے دوسرے مقامات پر بھی بیان کیا ہے۔ مثلاً:

مدحِ حاضر وحشت است از بہرِ ایں　　　نامِ موسیٰؑ می برم، قاصد چنیں
ورنہ موسیٰ کے روا دارد کہ من　　　پیشِ تو یاد آورم از ہیچ تن

۳۔ مرغِ پر نارستہ چون پرّان شود
لقمۂ ہر گربۂ درّاں شود

سالک جب تک "طلب" اور "وصول" کے بین بین اور سلوک کی صفت کے ساتھ موصوف ہے، مرشد کی رہنمائی کا محتاج ہے۔ مرشد اسے نفس وشیطان سے مقاومت کرنے اور وساوس وغوائل سے بچنے کا طریقہ بتائے گا اور اس طرح سالکِ صادق، کشف وشہود کی لذت سے بہرہ مند ہونے لگے گا۔ "وصول" سے "کمال" میں آکر سالک مرشد کی احتیاج سے بے نیاز ہوجاتا ہے اور اب وہ خود مرشدانہ فرائض سنبھال سکتا ہے۔ دوسرے الفاظ میں سالک جب تک "سیر الی اللہ" کی منزل میں ہوتا ہے۔ اسے شیخِ طریقت کی راہنمائی کی ضرورت رہتی ہے اور جب وہ ہمت اور ریاضت سے مدارجِ سلوک طے کرتا ہوا "سیر فی اللہ" کے مقام میں داخل ہوتا ہے تو وہ خود راہبر و راہنما بن جاتا ہے۔ ایک مریض کی مثال لیں، مرض کے دوران وہ طبیب کی مواظبت ادویہ کے استعمال اور پرہیز کا پابند ہوتا ہے۔ اس کی حرکات اور خورد ونوش سب طبیب کی ہدایات کے تابع ہونا ضروری ہے۔ لیکن مرض کے ازالے کے بعد اسے طبیب کی ضرورت رہتی ہے نہ پرہیز کی۔ وہ اپنی خوشی سے جملہ کام انجام دیتا اور اپنی پسند اور مصلحت کے مطابق خورد ونوش اختیار کرتا ہے۔ مولانائے روم نووارد سلوک شخص کے حال کو طفلِ شیرخوار اور بے پَر چوزے کی حالت سے تشبیہ دیتے ہیں شعر کی

افادیت عام ہے۔ مراتبِ نقص میں ہوتے ہوئے جو کوئی بھی دعویٔ کمال کرے گا، وہ منہ کی کھائے گا۔

۴۔ مال را گر بہرِ دین باشی حمول
نعم مالٌ صالحٌ، گوید رسولؐ

حمول یعنی اٹھانے والا، مجازاً مالک مراد ہے اور "نعم مال صالح" اشارہ ہے اس حدیث شریف کی طرف: نعم المال الصالح للرجال الصالح۔ (اچھے مال کی نعمتیں صالح شخص کی خاطر ہیں) مطلب یہ ہے کہ مال ومنال اور امور دنیوی کے اسباب جیسے مکان، لباس، خوراک، زن و اولاد، زمین اور باغات وغیرہم اگر فراغتِ قلب اور اطمینانِ خاطر کے لیے ہوں اور ان کی مدد سے راہِ حق کا سالک حصولِ حق کی طرف توجہ کر سکے اور نیکی کی راہ پر انہماک سے گامزن ہو سکے تو یہ چیزیں "مذموم دنیا" کی تعریف میں نہیں آتیں۔ "مذموم دنیا" کا اسباب و متاع وہ ہے جو غفلت و کسالت کا موجب بنے۔ اسبابِ دنیا انسان کے بال و پر ہیں جن کے بغیر پرواز نہیں ہو سکتی۔ سالک کو چاہیے کہ ان بال و پر کی مدد سے پرواز کرے مگر ان سے دل نہ لگائے۔ اس کے مقابلے میں ظاہری طور پر اُخروی کاموں کو اگر استعمال میں لایا جائے تو وہ نیکی کے لیے سدِّ راہ ثابت ہوتے ہیں۔ غرور و رعونت روحانی ترقی کے مانع ہیں۔ بہر حال، مال و دولت کے خیر یا شر ہونے کا مسئلہ اس کے استعمال پر ہے۔ اگر اس سے تعلقِ خاطر پیدا نہ کیا جائے تو محمود ہے اور تعلقِ خاطر پیدا کر لیا جائے تو مذموم و مقبوح ہے۔ دل کا تعلق خدا کی طرف ہو تو وسائلِ مال روحانی ترقی میں حارج نہیں بن سکتے اور اگر دل کا تعلق سوئے خدا نہ ہو تو فقر و تنگ دستی قعرِ مذلت میں لے جاتے ہیں اور اس سبک ساری سے کوئی دینی فائدہ اور اخروی رستگاری کا سرمایہ ہاتھ نہیں لگتا۔ اگلے شعر:

آب در کشتی ہلاکِ کشتی است — آب اندر زیرِ کشتی پشتی است

میں مولانائے روم پانی اور کشتی کے تعلق کی تمثیل سے بات سمجھاتے ہیں۔ پانی کشتی کے اندر داخل ہو جائے تو اسے ڈبو ڈالتا ہے۔ اس کے مقابلے میں کشتی کے نیچے والا پانی اس کی حرکت کا موجب بنتا ہے۔ ظاہر ہے کہ کشتی پانی پر حرکت کرے گی اور خشکی پر چلنا اس کے لیے محال ہے مگر اس کا یہ پشتیبان پانی اندر گھس جائے تو کشتی کا وجود خطرے میں پڑ جائے۔ مال کے بیرونِ دل

رہنے اور اندرونِ دل آجانے کی یہی مثال ہے ۔ مولانا اس بات کی مزید توضیح کی خاطر حضرت سلیمانؑ کی مثال لیتے ہیں کہ وہ ایک بے نظیر سلطنت کے والی تھے مگر چونکہ ہوسِ سلطنت سے برحذر تھے اس لیے مسکین ہی رہے اور مال کی فراوانی انھیں کوئی نقصان نہ پہنچا سکی :

۵ - مومن ار ینظر بنور اللہ نبود
غیبِ مومن را برہنہ چون نبود؟

بنظر بنور اللہ حدیث مبارک ہے : اتقوا فراسة المومن فانه ینظر بنور الله عزّ وجل۔[۳۵] (مومن کی فراست سے ڈرو۔ بے شک وہ خدائے بزرگ و برتر کے نور سے دیکھتا ہے)

اللہ تعالیٰ ہر احتیاج اور نقص سے مبرّا ہے ۔ اس کا علم بھی تقدس اور بے عیبی کا مظہر کامل ہے ۔ مومنوں کے لیے ضروری ہے کہ وہ اللہ تعالیٰ کی صفات کی خو د بو رکھنے کی خاطر ممکن حد تک احتیاجات اور نقائص سے بچیں تاکہ ان کا دعویٰ ایمان مبرہن ہو سکے "مومن اللہ کے نور سے دیکھتا ہے" کا مطلب یہی ہے کہ مومن کا علم و ادراک ہوی وہوس اور نقص سے ماورا ہے ۔ اس کی نظر میں یہ جذب و تاثیر ہے کہ اسرارِ غیب اور پوشیدہ رموز کو بھانپ لیتا ہے ۔ اس کی نگاہ معتدل اور درست بین ہے ۔ وہ افراط و تفریط سے مصئون رہتا ہے ۔ یہ شعر مومن کی صلاحیتوں کو خراجِ تحسین ہے ۔ مثنوی شریف کے بعض جدید تر مخطوطات کی رو سے مصرع دوم میں "غیب" کی جگہ "عیب" لکھا ہوا ملتا ہے اور اس لیے شارحین کو بہت دُور کی کوڑی لانی پڑی اور معانی کو پس و پیش کرنا پڑا پھر بھی بات نہ بنی ۔ مثنوی کے نسخہ مطبوعہ لیدن میں "غیب" چھپا، مگر اس لفظ اور "مومن" کے بیچ میں خواہ مخواہ کی کسرہ لگی ہوئی ہے، جس سے مطلب واضح نہیں ہوتا۔

۶ - آدمی دید است و باقی پوست است
دید آنست آن کہ دید دوست است

---

[۳۵] فروزانفر، احادیث مثنوی، ص ۱۴ ۔ میبذی، کشف الاسرار، ج ۱، ص ۵۸ ۔

انسان کا دوسرے جانوروں پر امتیاز و تفوق اس کی عقل و فکر کی بنا پر ہے اور اس لیے اسے "حیوانِ ناطق" کہتے ہیں۔ عقل و فکر کے ذریعے ہی وہ مطالب و معانی کی تلقین کرتا، اور حقائق کا ادراک حاصل کرتا اور پھر ان کو بیان کرتا ہے۔ انسان از روئے علم منطق مقوم اور ممیز خصوصیت رکھتا ہے وگرنہ اس کا امتیاز باقی نہ رہتا اور اس کا وجود من حیث انسان بے تحقق رہتا۔ بہرحال آدمی کی حقیقت اس کا تفکر ہے اور اس کی جسمانی صورت جو گوشت پوست اور دیگر اجزائے بدن پر مشتمل ہے، ہمیشہ متغیر رہتی ہے۔ مختلف افراد میں اس کا فرق واضح ہے اور حقیقت بین نظر اسے زیادہ اہمیت نہیں دے سکتی۔ مولانا نے روم اسی مناسبت سے آدمی کی ایک دوسری تعبیر کرتے اور اسے "دید و بصیرت" قرار دیتے ہیں۔ مثنوی شریف میں ایک دوسرے مقام پر فرمایا:

ای برادر تو ہمان اندیشہ ای ما بقی تو استخوان و ریشہ ای

کہا جا سکتا ہے کہ "دید" سے مراد کشف و شہودِ حقیقت و وصالِ الٰہی یا ولیِ کامل کے ساتھ اتصال ہے۔ سالک کی نظر میں ولیِ کامل اوصافِ خداوندی سے پرتو گیر ہے۔ لہٰذا اس سے متصل ہونا جلوہ ہائے صفات سے مستنیر ہونے کے مترادف ہے اور بعد کا شعر:

چونک دیدِ دوست نبود کور بہ دوست کو باقی نباشد دور بہ

اسی مفہوم پر دلالت کرتا ہے۔ مثنوی شریف کا جو شعر توضیح میں نقل ہوا (ای برادر الخ) اس کی شرح میں، مولانا نے رومؒ نے "خود اندیشہ" کے یہی معنی لکھے ہیں۔

جس کشف و شہود کا اوپر ذکر ہوا اس کا مرجع و معاد اللہ تعالیٰ ہے اور جو آنکھ یہ حقیقت دیکھنے سے قاصر ہو وہ ظاہر بین اور ناقص ہے۔ ناپائدار اور فانی محبوبوں سے عشق و موانست رکھنا بے آبروئی و رسوائی کا موجب ہوتا ہے۔ اس سے انسانی کمال کی طرف قدم نہیں اٹھتا۔ اس لیے مولانا نے موصوف "دیدِ دوست" یعنی جمالِ لایزال کو دیکھنے کی تڑپ پیدا کرنے اور اس سے لو لگانے کی تلقین فرماتے ہیں۔ ایک دوسری جگہ (اشعار شمارہ ۲۱۷ - ۲۱۸ دفتر اول) فرمایا ہے:

زآنکہ عشق مردگان پایندہ نیست زآنکہ مردہ سوی ما آیندہ نیست

عشق زندہ در روان و در بصر مردمی باشد زغنچہ تازہ تر

شیخ سعدی نے اپنی غزلیات میں، اس مضمون کو اس طرح ادا کیا ہے :

دیدہ را فائدہ آنست کہ دلبر بیند ور نبیند چہ بود فائدہ بینائی را ؟

اور :

سعدیا پیکرِ مطبوع برائے نظر است گر نبینی چہ بود فائدۂ چشمِ بصیر ؟

۷ ۔ علم و حکمت زاید از لقمہ حلال
عشق و رقّت آید از لقمہ حلال

صوفیائے کرام کھانے پینے کے امور نیز حلال روزی کے اکتساب اور خرچ کے معاملے میں بے حد محتاط رہے ہیں ۔ اکلِ حلال ان کے نزدیک باطن کی صفائی اور دعا کے مقبول ہونے کی شرط رہی ہے ۔ اکلِ حلال کے ضمن میں صوفیا کے ورع آمیز دقیق نکات، ادبِ تصوف کا ایک اہم موضوع ہیں ۔ فقہا کی نظر میں حلال وہ چیز ہے جو نصِ صریح اور اجماع شرع کے حکم میں آئی ہو ۔ اس کے برعکس جس چیز کے خلاف نص صریح یا اجماع شرع میں وضاحت ہو، وہ حرام ہے ۔ مسلمان صوفیا بھی اس بات کے قائل ہیں، مگر تشخیص و تبیین حلال میں وہ باریک بین واقع ہوئے ہیں ۔

اشیا کے حسن و قبح کے بارے میں معتزلہ اور اشاعرہ کے درمیان اختلاف پایا جاتا ہے ۔ معتزلہ کے نزدیک جو چیز عقل کے اعتبار سے مفید ہو وہ احسن ہے اور اس کے خلاف ہونے والی قبیح ہے ۔ گویا شرع کے حکم کے بغیر بھی خلافِ عقل چیز کی قباحت سے محترز رہنا ضروری ہے ۔ اشاعرہ کہتے ہیں کہ حسن و قبح اور صواب و ناصواب کا معیار انبیا کے ذریعے معلوم ہو چکا، اس لیے اچھائی اور برائی کا حکم لگانے کی خاطر شرعی راہنمائی کی طرف رجوع کرنا ہوگا ۔ حکما اور فلاسفہ بھی معتزلہ کے ہم نوا رہے ہیں ۔ ان کے نزدیک اچھائی و برائی یا حلال و حرام کی بحث اشیا کے حسن و قبح کی بحث ہے اور اسے عقل کے پیمانوں پر پرکھنا چاہیے ۔ اشاعرہ اسے شرع اور علومِ منقول (مثلاً فقہ) کی روشنی میں بیان کرتے ہیں، ان کے نزدیک حکمِ شرع قابلِ بحث نہیں ۔ مولانائے روم یہاں حلال و حرام کے مسئلے پر نتائج اور اثرات

کے لحاظ سے روشنی ڈالتے ہیں۔

فرماتے ہیں کہ حلال و حرام کو ان کے اثرات سے ممیز کرو۔ اگر کسی کا دعویٰ، حلال روزی کھانے کا ہو اور وہ روزی اس میں بری صفات، جیسے کبر، غرور، کینے اور رعونت کو لے آئے، تو جان لو کہ وہ روزی اس پر حرام رہی ہے۔ کھایا اس نے حلال مگر خبثِ باطن کی بنا پر اس کے نتائج اکلِ حرام کے نکلے۔ اسی طرح اگر کوئی حرام کھائے مگر اس میں محبت و انکساری، نیک نیتی اور خلوص کی صفات پیدا ہوں، تو جان لو کہ فیضانِ ازلی نے اس کی یاوری کی اور اکلِ حرام کے اثرات بھی اس پر وہ پڑے جو اکلِ حلال کے لیے مخصوص ہیں۔ مولانائے روم شرع کو محترم گردانتے کے باوجود اشخاص کے مزاج و طبع کے حوالے سے فرماتے ہیں کہ اکلِ حلال اور اکلِ حرام کا معاملہ ایک فرد اور دوسرے فرد میں متفاوت نظر آتا ہے۔ ہمارے بیان کردہ مطالب مولانائے موصوف کے مناقب نویس کی تحریر میں دیکھیے:

"ایک دن بعض حاسد فقیہ مولانائے روم کی خدمت میں آئے اور تعریضاً کہنے لگے کہ شراب حلال ہے یا حرام؟ ان کا مقصد حضرت شمس الدین تبریزی پر اعتراض کرنا تھا کیونکہ مخالف ان سے مے نوشی منسوب کرتے تھے۔ مولانا نے تبسم ہو کر فرمایا: دیکھنا یہ ہے کہ پیتا کون ہے۔ سمندر میں ایک مشکیزہ شراب ڈالیں تو اس سے سمندر پر اثر نہیں پڑے گا بعد اس کا پانی ویسا ہی پاکیزہ رہے گا۔ اسے پینے اور وضو کی خاطر استعمال کیا جا سکتا ہے لیکن چھوٹے حوض میں شراب ڈالیں تو اس کا پانی خراب اور ناپاک ہو جائے گا۔ پھر ذرا توقف سے بولے: نمک زار میں جو چیز پڑے گی وہ نمک کے حکم میں آئے گی۔ شمس تبریزیؒ پیئے تو وہ سمندر ہے۔ شراب از روئے اثر اس پر مباح ہے اور کوئی کم ظرف اور تنگ جام ایک جرعہ لے، تو بدحال ہو جائے۔ کم ظرفوں پر کھانا بھی بھاری ہے۔"[۴]

مولانائے روم نے یہاں شرعاً حلال و حرام کی بحث نہیں کی۔ وہ نقطۂ حلال کے خواص بیان کرتے ہیں، تاکہ اکلِ حلال کھانے کے مدعی اپنے آپ کو اس معیار پر جانچ لیں۔ سالکانِ راہِ باری

---

[۴] شمس الدین افلاکی، مناقب العارفین، ج ۱، ص ۱۳۱

کے لیے خصوصی تلقین ہے کہ ان میں علم و حکمت اور عشق و رقت کی تولید ہو رہی ہے یا نہیں؟ بعد کے اشعار بتاتے ہیں کہ مولانا کا مقصد لوگوں کو سعی و عمل اور اکلِ حلال کے اکتساب کے لیے آمادہ کرنا ہے اور انھیں اس بنیادی امر کی طرف متوجہ کرنا ہے کہ حلال کی طلب اور حرام سے اجتناب کے بغیر روحانی ترقی کا خواب کبھی شرمندۂ تعبیر نہ ہو سکے گا۔ یہ مضمون مناقب العارفین (ج ۱، ص ۱۸۵ - ۱۸۹) اور مثنوی شریف کے ایک دوسرے مقام پر بھی بیان ہوا ہے:

"مولانائے روم نے فرمایا۔ غور کرو کہ بعض اوقات حلال و حرام ایک اضافی معاملہ بن جاتا ہے۔ ممکن ہے کہ ہمارا قیاس یہ ہو کہ یہ حلال ہے یا حرام۔ اور حقیقتاً ایسا نہ ہو۔ جس لقمے سے سستی، کسالت، جھوٹ اور گناہ حاصل ہو وہ حلال ہو تو بھی حلال کہاں رہا؟ لقمۂ حلال وہ ہے جو وجود میں ذوق و شوق پیدا کر کے عالمِ ملکوت کی طرف کھینچے اور انبیاءؑ اور صلحاءؒ کی روش پر چلنے کی ترغیب دے۔ جس لقمے سے یہ نتائج نہ نکلیں وہ حرام ہے۔ یہ کیفیت جان سکتے ہیں بیان نہیں کر سکتے۔ پھر آپ نے یہ شعر پڑھا:

علم و حکمت زاید از نانِ حلال عشق و رقت آید از نانِ حلال

اور فرمایا: لقمہ کسب سے حاصل کرو مگر لقمہ دوزی کے غلام نہ بن جاؤ۔ لقمہ حلال کرنے کی خاطر انبیاءؑ اور اولیاء اللہ کی روش پہ چلنے کی کوشش کرو اور ملکوتی حکمت و دانش سیکھو۔

چونک در تو می شود لقمہ گہر تن مزن چندانکہ بتوانی بخور
چونک در معدہ شود پاکت پلید قفل نہ بر حلق و پنہاں کن کلید
ہر کہ در وی لقمہ شد نورِ حلال ہر چہ خواہد تا خورد او را حلال

شیخ سعدی کا ایک شعر ہے:

من آں نیم کہ حلال از حرام نشناسم شراب با تو حلال است و آب بی تو حرام

خواجہ حافظ کا ارشاد ہے:

در مذہبِ ما باده حلال است ولیکن بی روی تو ای سرو و گل اندام حرام است

ہمیں رسالہ قشیریہ کی یہ عبارت بظاہر مولانا کے مطلب کی اساس نظر آتی ہے:

"سہل بن عبداللہ تستری سے لوگوں نے حلال کے بارے میں پوچھا۔ بولے: حلال وہ ہے

جسے کھا کر آدمی وحیٔ خداوندی کا منکر اور اس کے احکام کا نافرمان نہ بن جائے۔ حلال وہ ہے جسے کھا کر آدمی خدا تعالیٰ سے غافل نہ ہو جس کا عمل اس کے خلاف ہو، اس کی روزی حرام ہے[۵] یہ موضوع صوفیا کی تالیفات میں کئی جگہ بیان ہوا ہے۔

۸۔ دانہ باشی مرغکانت برچینند
غنچہ باشی کودکانت برکنند
دانہ پنہاں کن بکلی دام شو
غنچہ پنہاں کن گیاہِ بام شو

گیاہِ بام کا مطلب وہ سبزہ ہے جو پرندوں کے ذریعے کچھ مکانوں کی چھتوں پر کچھ بیج گر جانے سے اُگ آتا ہے۔ کنایہ کی رُو سے اس چیز یا شخص کو کہتے ہیں جس پر کسی کی توجہ نہ ہو۔ مناسبتِ بیان یہ ہے کہ گیاہِ بام کو کوئی پانی نہیں دیتا اور کسی کو اس کے جلد بڑا ہونے یا خشک پڑ جانے کی پروا نہیں ہوتی۔ وہ نصیحت جس کے ساتھ عملی نمونہ ہو، لفظی و زبانی پند و نصائح سے کہیں زیادہ موثر ہوتی ہے۔ عملی نمونہ آدمی کے عقل و شعور اور دل و دماغ کو اپیل کرتا ہے اور خالی الفاظ میں ایسا اثر کہاں ہوتا ہے؟ کتنے واعظ و ناصح ہیں جو ریاکاری اور تظاہر کی بنا پر دوسروں کو نیک اعمال کی تلقین کرتے ہیں اور خود ایسے اعمال کی انجام دہی سے لاپروا اور بے بہرہ ہوتے ہیں۔ ایسے لوگوں کی باتوں میں اثر مفقود ہوتا ہے۔

نصیحت خیر خواہی کی بنا پر ہو تو بھی اس میں ناصح کی برتری اور سامع یا سامعین کی کمتری کا اظہار ہوتا ہے۔ یہ اظہار شعوری اور لاشعوری دونوں صورتوں میں ممکن ہے۔ ناصح اپنی فضیلت کا قائل نہ ہو تو بھی بعض اوقات سامعین کو اس کی بات بری لگتی ہے۔ اس لیے شاعری میں ناصح پر اس قدر انتقادات ملتے ہیں۔ قدما نے نصیحت کے آداب میں لکھا ہے کہ ناصحانہ بات خلوت میں کی جائے۔ نیز امثال اور جانوروں کی صورت میں بات سمجھائی جائے تو بہتر ہے۔

ان آداب کو ملحوظ رکھنے کے باوجود ناصح کی بات سے اکثر سامعین کی خودداری کو ٹھیس لگتی ہے اور وہ امر و نہی یا حسنِ عمل کی بات کو استہزا میں ٹال دیتے ہیں اور اس طرح گویا خلافِ نصیحت کام کرنے پر عمل پیرا ہونے کا ارادہ کر لیتے ہیں۔ اسی لیے کہا گیا ہے کہ آدمی کو جس کام سے منع کیا جائے

اسے انجام دینے پر وہ زیادہ مائل ہونے لگتا ہے۔ مولانا روم ان اشعار میں نصیحت کا وہ طریقہ اختیار کرنے کا مشورہ دیتے ہیں جسے آج کل "بالواسطہ" کہا جاتا ہے۔

بچگانہ عقل و فہم والے یا جاہل لوگ حسن و ہنر دیکھتے ہیں مگر اس کا احترام و وقار ملحوظ نہیں رکھتے۔ وہ محظوظ ہوتے اور نافہمیدہ طور خوبیوں کی تعریف کرتے ہیں۔ ان کی تعریف و توصیف سے صاحبِ ہنر کو نقصان ہی پہنچتا ہے اور اسے استکمالِ فن کی کوئی راہنمائی نہیں ملتی۔ ایسے لوگ حُسن کے غارت کرنے اور حسینوں کو نشانۂ ہوس بنانے کے درپے ہوتے ہیں۔ وہ بھوکے پرندے ہیں کہ دانہ دیکھا اور چُگا۔ انھیں شعور نہیں کہ دانوں کو اُگنے دیں تاکہ اس سے مفید فصلیں اور تناور درخت حاصل ہوں۔ ان کی مثال ناسمجھ بچے کی ہے جو پھول توڑ دیتا اور اس کی پنکھڑیاں بکھیر دیتا ہے۔ اسے پھول کی زیبائی سے اتنی ہی کشش ہے کہ اسے روند ڈالے اور خراب کر دے۔ بہرحال جاہل اور اناڑی تحسین کرنے والوں کے ہاتھوں حسن و ہنر پستی اور ابتذال کی طرف مائل ہونے لگتے ہیں۔ اس لیے ماہرِ فن کے لیے ضروری ہے کہ وہ اپنے فن کے اظہار و بیان کی خاطر موقع و محل کا خیال رکھے۔

مولانائے روم یہاں دانہ اور غنچہ بننے کے خطرات کے پیشِ نظر دام اور گیاہِ بام کی صورت اختیار کرنے کا مشورہ دیتے ہیں۔ دام، دانہ چننے والوں کا صیاد ہے اور گیاہِ بام کسی کے لیے موردِ توجہ نہیں ہے۔ مقصد یہ ہے کہ نصیحت دو مگر اظہار کیے بغیر وگرنہ نصیحت کارگر نہ ہوگی اور کمال حاصل نہ ہو سکے گا۔ ارشاد و تدریس کا کام بڑی بصیرت اور معاملہ فہمی کا متقاضی ہے۔ اور رومی اسی کی طرف اشارہ فرما رہے ہیں۔

۹- استنِ حنانہ از ہجرِ رسولؐ
نالہ می زد ہمچو ارباب عقول

استن استون کا مخفف ہے۔ اور استون لفظ ستون کا ایک دوسرا تلفظ ہے۔ استنِ حنانہ سے مراد کھجور کے تنے کا ایک ٹکڑا ہے جس پہ مسجد نبویؐ میں منبر بنائے جانے سے قبل رسول اللہؐ ٹیک لگاتے اور خطبہ دیا کرتے تھے۔ روایات مظہر ہیں کہ جب منبرِ رسول بنایا گیا اور اس لکڑی کو ہٹایا جانے لگا تو اس سے فریادیں سنائی دیں۔ اس مناسبت سے اس ستون یا تنے

کو فریادی کہا گیا ہے۔ حنانہ کے معنی ہیں فریاد اور آہ و فغاں کرنے والا، نالہ گر۔

اس فریاد گر ستون کی کیفیت مختلف کتب میں بیان ہوئی ہے اور مثنوی معنوی میں بظاہر مندرجہ ذیل روایت کی طرف اشارہ ہے:

"مسجد نبویؐ میں محراب کے نیچے اور بائیں طرف کھجور کا ایک شاخہ (تنے کا ٹکڑا) رکھا ہوا تھا۔ یہ اس وقت کی بات ہے جب مسجد کی چھت گھاس پھوس اور درختوں کی شاخوں سے ڈھکی ہوئی تھی۔ آنحضرتؐ خطبہ فرماتے وقت کھجور کے مذکورہ شاخہ پر ٹیک لگاتے تھے۔ ایک دن ایک صحابیؓ نے عرض کیا: یا رسول اللہؐ! آپ اجازت فرمائیں تو لکڑی کا ایک منبر بنایا جائے اور کھجور کے اس شاخے کی جگہ رکھ دیا جائے۔ اس طرح لوگ گفتار نبویؐ کے ساتھ ساتھ دیدار نبویؐ سے بھی بخوبی مستفیض ہوں گے، جب کہ شاخہ اوٹ بنا رہتا ہے۔ آنحضرتؐ نے اس رائے کو پسند فرمایا۔ وہ صحابیؓ تین پایہ والا ایک منبر بنا لائے۔ جمعہ کے دن جب آنحضرتؐ خطبہ پڑھنے منبر پر تشریف لائے تو وہ شاخہ خرما خود بخود آپؐ کی طرف جھک آیا۔ آپؐ نے فرمایا: شاخہ خرما! اپنی جگہ رہ۔ اس کے بعد آنحضرتؐ نے صحابہؓ سے مخاطب ہو کر فرمایا: یہ شاخہ خرما میرے لیے رو پڑا ہے۔ میں نے اسے کہا ہے کہ اگر اسے جنت کی طلب ہے اور اگر یہ چاہتا ہے کہ نیک لوگ جنت میں اس کے اثمار سے مستفید ہوں تو صبر اختیار کرے۔ چنانچہ اس شاخے نے آخرت کا انتخاب کر لیا ہے"[۵۶]

جیسا کہ مولانا رومؒ نے بعد کے شعر:

آں ستوں را دفن کرد اندر زمیں تا چو مردم حشر گردد یوم دیں

میں کہا ہے۔ یہ مشہور ہے کہ آنحضرتؐ نے اس شاخہ خرما کو دفن کروا دیا تھا اور بعض کا قول ہے کہ مسجد نبوی کی چھت میں ڈلوا دیا گیا تھا۔ دیگر روایات مظہر ہیں کہ مشہور صحابی حضرت ابی بن کعبؓ آنحضرتؐ کی اجازت سے کھجور کی اس شاخ کو بطور تبرک اپنے گھر لے گئے تھے۔

---

[۵۶] دلائل النبوۃ، مطبوعہ حیدر آباد دکن، ج ۱، ص ۱۴۲ - سفینۃ البحار، لفظ حنن کے تحت طبقات ابن سعد، بیروت، ج ۱، ص ۲۴۹ - اور ماخذ قصص و تمثیلات مثنوی، ص ۲۴۔

یہ وہیں پڑا رہا اور آخر کار دیمک کی نذر ہوا۔ مسجدِ نبویؐ کا منبر ۸ ہجری میں بنایا گیا تھا۔[۵]

۱۰۔ گفت ای زن تو زنی یا بو الحزن

"فقر فخر" آمد مرا بر سر مزن

"فقر فخر" آمد میں اس حدیث قدسی کی طرف اشارہ ہے:

الفقر فخری و بہ افتخر۔ (فقر میرا فخر ہے اور میں اس پر ناز کرتا ہوں)

فقر کے معنی تنگدستی اور ناداری کے ہیں۔ فقہی اصطلاح میں جو شخص زکوٰۃ کے معاملے میں صاحبِ نصاب نہ ہو وہ "فقیر" ہے۔ حضرت امام ابوحنیفہؒ کی رائے میں جو شخص اپنی حاجات پوری کرنے کے لیے دوسروں سے مانگنے پر مجبور ہو، وہ "فقیر" ہے۔ بنابریں لغوی اور فقہی اعتبار سے "فقیر" تنگ دست ہے یا سائل۔

صوفیہ کے نزدیک "فقر" اعلیٰ مرتبے کا نام ہے اور صاحبِ فقر ہونا طریقت کی اصل و اساس ہے۔ صوفیہ کہتے ہیں کہ فقر و نیازمندی کا اظہار ناگزیر ہے۔ جو لوگ اپنے عارضی مال و منال کے بل بوتے پر اپنی بے نیازی اور تونگری کا دعویٰ کرتے ہیں وہ کاذب و گمراہ ہیں اور خلافِ واقعہ بات کرتے ہیں۔ پیرانِ طریقت سالک کو فقر و نیازمندی اختیار کرنے اپنی اور دیگر مخلوقات کی بے بسی پر غور کرنے اور غنیِ مطلق سے لو لگانے کا درس دیتے ہیں، وہ سالک کو بار بار یہ حقیقت سمجھاتے ہیں کہ بے نیازی اور صمدیت اللہ تعالیٰ کی صفت ہے اور انسان ہر حال میں نیازمند اور محتاج ہے۔ انسان البتہ غنیِ مطلق اور صمدِ ازلی سے لو لگا کر کسی قدر مطمئن، قانع اور بے نیاز بن سکتا ہے۔ اسی تعلیم کا نتیجہ ہے کہ صوفیہ خود کو مخلوقات سے بے نیاز سمجھتے اور دونوں جہان کو خاطر میں نہیں لاتے۔ اللہ کے حضور البتہ وہ قدم بقدم اور نفس بنفس نیاز و احتیاج کا اظہار کرتے ہیں۔

صوفیہ کی کتب مظہر ہیں کہ فقر و تنگ دستی بعض سالکانِ راہِ خدا کی پسندیدہ خصوصیات رہی ہیں۔ پیرانِ طریقت مریدوں کو فقر و تنگ دستی پر قائم رکھ کر انھیں نفس و شیطان پر

---

[۵] شذرات الذہب، ج ۱، ص ۱۷۔

غالب آنے، طمع و خوش گزرانی سے اجتناب کرنے اور بردباری و بلند نظری رکھنے کی تعلیم دیتے رہے ہیں۔ مال و دولت سے دل لگانے والے آرام و آسائش کے دلدادہ اور بندِ شکم کے گرفتار لوگ راہِ سلوک کیسے طے کریں گے؟ اس راہ میں خواہش و طمع، آسائش و خود بینی کے اصنام پاش پاش کرنے پڑتے ہیں۔ یہ ایسے بلند نظر، خود باز و خود ساز اور سیر چشم لوگوں کی راہ ہے جو مال و منال کو خاطر میں نہیں لاتے۔ ہوسِ مالِ فانی اور ناپائدار چیزوں کی محبت پر دال ہے اور اس خواہش میں مبتلا شخص ابدی حقائق کے ادراک اور بے غرض و پاکیزہ محبت و الفت کے کام کا نہیں ہو سکتا۔ عشق و محبت کا مردِ میدان وہ ہے جو تن من دھن کی پروا نہ کرے۔ کوڑیوں اور سکوں سے دل لگانے والا راہِ سلوک کا سزاوار کیسے بن سکتا ہے؟

مال و دولت اس کائنات کا بہت بڑا فتنہ ہے۔ جنگ و نزاع اور اختلاف و افتراق کا ایک سرچشمہ یہی ہے۔ اس نے ایک خاندان کے افراد حتیٰ کہ والدین اور اولاد کو ایک دوسرے سے جدا کیا، اور اعزہ نے ایک دوسرے کا قلع قمع کیا۔ سالک کو سلامتیِ طبع اور استقامتِ احوال کی خاطر ہوسِ مال کے فتنے سے برحذر رہنا ہی پڑتا ہے۔ سالک کم سے کم مال پر اکتفا کرتا اور قصرِ حوائج کے لیے کوشاں رہتا ہے۔ اس طرح وہ امارت کی سنگدلی اور غفلتِ مالی سے بچا رہتا ہے۔ اس کے مقاصد اعلیٰ ہوتے ہیں اور اعتیاجات ادنیٰ۔

بہرطور مختلف مشائخ و صوفیہ نے فقر اور فقیر کے مختلف اوصاف بتلائے ہیں۔ بعض کا خیال ہے کہ وسائلِ معاش کا رکھنا فقر کے منافی نہیں ہے۔ ان کے خیال میں ان وسائل سے بے بہرہ سالک، پراگندہ روزی، پراگندہ دل کے مصداق ہوگا اور وہ جمعیتِ خاطر کے ساتھ عبادت و ریاضت کی طرف توجہ نہیں دے سکے گا۔ دوسرے گروہ کا خیال ہے کہ اعتیاجات پر غور کرنا شرکِ خفی ہے۔ اس لیے وسائلِ معاش سالک کے لیے قابلِ توجہ نہیں ہونا چاہیے۔ صوفیہ کا تیسرا گروہ کہتا ہے کہ فقر دستی اور ترکِ مال و منال راہِ سلوک کا لازمہ ہے۔ وہ کہتے ہیں کہ رزق مقسوم من اللہ ہے اور ہر ذی روح کو

رزق دینے کا خدائے تعالیٰ خود ذمہ دار ہے۔ جمعِ مال سے ہوس بڑھتی ہے۔ اس لیے سالک کے لیے نادار اور فقیر ہونا ضروری ہے۔ صوفیہ کے اس گروہ نے دنیاوی ساز و برگ سے محرومی کو اولیٰ قرار دیا ہے۔ صوفیہ کا چوتھا گروہ مال و منال کی موجودگی یا عدم موجودگی کو اہمیت نہیں دیتا۔ ان کے نزدیک سالک کے لیے ضروری ہے کہ وہ مال یا کسی ماسوا اللہ کو دل میں جگہ نہ دے۔ مال ہو یا نہ ہو، سالک کی توجہ اللہ کی طرف ہو اور اس کا دل ماسوا اللہ کی طرف متوجہ نہ ہو۔ صوفیہ کا ایک پانچواں گروہ بھی ہے۔ ان کے نزدیک "فقر" سیر الی اللہ اور سیر فی اللہ سے گزر کر فنا فی اللہ ہونا ہے اور مال و دولت ان کے نزدیک قابلِ بحث ہی نہیں۔[۵۸]

صوفیا کے مذکورہ تیسرے گروہ (جو تہی دستی اور ترک و مال و منال کو لازمۂ درویشی قرار دیتا ہے) کے نزدیک فقرا کی مندرجہ ذیل اقسام ہیں:

وہ فقرا جو بالکل نادار ہیں، اور کسی سے کچھ نہیں مانگتے۔ انہیں کوئی صدقہ و خیرات دے تو بھی قبول نہیں کرتے۔ وہ اتفاقی حاضر سے استفادہ کر لیتے ہیں، اور بس۔

دوسرے وہ فقرا ہیں جو نادار ہیں اور کسی کے آگے دستِ دراز نہیں کرتے، البتہ جو کوئی بن مانگے انھیں کچھ دینا چاہے اسے قبول کر لیتے ہیں۔

تیسرا گروہ ان فقرا کا ہے جو تہی دست ہیں مگر عند الضرورت اپنے احباب اور ارادت مندوں سے مدد لینا گوارا کر لیتے ہیں۔[۵۹]

قرائن بتاتے ہیں کہ مولانائے روم کے نزدیک فقر حق تعالیٰ کے حضور نیازمندی اور مخلوق سے بے نیازی اختیار کرنے کا نام ہے۔ اس مفہوم میں یہ فقر اختیاری ہے اور بے شک باعثِ فخر ہے۔ ایسا فقر سالک کو طلبِ کمال پر آمادہ کرتا اور خیر و کمال کے مرجع (اللہ تعالیٰ) سے تعلق

---

۵۹ اللمع، طبع لیدن، ص ۴۷۔ شرح تعرف ج ۳۔ رسالہ قشیریہ، مصر، ص ۱۲۲۔ کشف المحجوب، ص ۲۱۔ شرح منازل السائرین، تہران، ص ۱۲۹۔ شرح شطحیات روزبہان، تہران، ص ۱۵۹۔ محبت نامہ عطار، ص ۴۵۔ فتوحات مکیہ، ج ۳۔ اور کشف اصطلاحات الفنون بعنوان "فقر"۔

قائم کرنے کی تحریک کرتا ہے۔ اللہ تعالیٰ کے حضور نیاز مندی رکھنے کا مطلب یہ ہے کہ سالک اپنے کمال میں اضافہ کی خاطر ذاتِ اقدس سے استمداد کرے اور اس طرح اپنے آپ کو اوصافِ خیر سے مشرف کرے۔ ایسا سالک مال ومنال میں محصور ہو تو بھی اس کی روحانی ترقی کو کوئی خطرہ نہیں، چونکہ اس کے پیشِ نظر اعلیٰ مقصد ہے اس لیئے وہ ان چیزوں سے دل نہیں لگاتے گا۔ سونے چاندی جائداد اور سکّوں سے وہ شخص دل لگاتا ہے جسے اپنی شخصیت میں کمی رہ جانے کا احساس لاحق ہو۔۔ وہ مال ومنال کے ذریعے اپنے عیوب ونقائص پہ پردہ ڈالتا ہے۔ اس کی مثال اس گنجے کی ہے جو اپنے گنجے پن کو چھپانے کی خاطر سر پہ ٹوپی اوڑھے رکھے۔ بھلا خوشنما بالوں والا شخص اس احساسِ کمتری کا شکار کب ہوتا ہے؟ وہ ٹوپی اتارنے اور برہنہ سر رہنے کو ترجیح دے گا تاکہ اس طرح اپنی زلفوں کی داد لے سکے۔ مال ودولت اپنی احتیاجات پورا کرنے، سامانِ تعیش مہیا کرنے اور اپنی شخصیت کی کمی پورا کرنے کی خاطر ہے۔ اور جن لوگوں کو حقیقی انسانی فضائل میسر ہیں وہ ان فانی اور زوال پذیر چیزوں سے دل نہیں لگاتے۔

۱۱۔ دانۂ ہر مرغ اندازۂ وی است
طعمۂ ہر مرغ انجیری کی است

۱۲۔ بر سماع راست ہر کس چیر نیست
طعمۂ ہر مرغکے انجیر نیست

مشہور ہے کہ دانۂ انجیر صرف ٹیڑھی چونچ والا پرندہ کھا سکتا ہے۔ زرد رنگ کا کج منقار پرندہ جسے انجیر خوار کہتے ہیں، تہران کے نواح میں دیکھا جا سکتا ہے۔

"طعمۂ ہر مرغکی انجیر نیست" کے زیرِ عنوان علی اکبر دہخدا مرحوم کی تالیف "امثال وحکم" میں اس بارے میں مفصل دیکھا جا سکتا ہے۔ مولانائے روم نے پہلے شعر میں یہ حقیقت بیان کی ہے کہ ہر کسی پر اس کی طاقت وہمت کے مطابق ذمہ داری ڈالنا چاہیے۔ ماقبل شعر میں:

چار پا را قدر طاقت بار نہ   بر ضعیفاں قدر قوت کار نہ

میں آپ نے چوپایوں کی مثال دی تھی، اور اس میں پرندوں کی - اب دوسرے شعر پر غور فرمائیں -
راست (درست اور صحیح) موسیقی کے دوازدہ مقامات میں سے ایک مقام کا نام ہے -
—— اگر سماع کو سننے، اور راست کو درست کے معنی میں لیں، تو شعر کا مطلب یہ ہوگا کہ ہر کوئی حقیقت کو سننے کی تاب نہیں رکھتا - سچی بات کڑوی ہوتی ہے اور اس سے آدمی کی "انا" کو اذیت ہوتی ہے - جو ہوا و ہوس سے مبرّا ہو، وہی حرفِ حق سن سکتا ہے - اور ظاہر ہے کہ ایسے اشخاص دنیا میں بہت ہی کم ہیں - انسان ظاہری کمال کے کتنے ہی درجے طے کر چکا ہو اگر اس نے ہوا و ہوس کے اصنام نہ توڑے ہوں تو اپنے بارے میں سچی بات سے برہم ہوگا - غرض جس طرح زرد رنگ کج منقار پرندے کے سوا دوسرا کوئی پرندہ (قولِ معروف کے مطابق) انجیر نہیں کھا سکتا، اسی طرح ہر کوئی اپنے بارے میں حرفِ راست سننے پر بہ رضا و رغبت مائل نہیں ہوتا -

لفظ راست سے مراد مولانائے روم کے ماحول کے پیشِ نظر عقلی و منطقی بات کے بھی ہو سکتے ہیں - ان کے معاصر فقہا شریعت میں موشگافیاں کرتے تھے مگر عقل و منطق کے مطابق بات کو کم ہی مانتے تھے - جو لوگ عقل و دانش کو پیشِ نظر رکھیں، انھیں قشری علما اور تنگ نظر واعظین کی باتیں کب راست آتی ہیں - یہ لوگ حور و قصور اور نعیم بہشت کی آرزوؤں میں مگن رہتے اور اپنی بے روح عبادات کا ثواب جمع کرتے رہتے ہیں، مگر حسنِ اخلاق اور منطقی بات کرنے اور دوسروں کی منطقی بات سننے سے روگرداں رہتے ہیں - ابوالعلا معرّی (م - ۴۴۹ھ) نے گویا اس گروہ کے بارے میں کہا ہے:

اذا قلت المحال رفعت صوتی   وان قلت الصحیح اطلت ھمسی

رومی نے مثنوی معنوی اور دیوانِ کبیر میں تمثیل کے پردے میں ایسے نام نہاد اصفیا کی خوب خبر لی ہے:

وآں فسون دیو در دلہا می گزد   می رود چوں کفش کژ در پای کژ

خاموش کہ گفتار تو انجیر رسیدہ است   اما نہ ہمہ مرغ ہوا در خورِ تیں شد

بس کن کہ ہر مرغ ای پسر خود کی خورد انجیر تر   شد طعمۂ طوطی شکر آن زاغ را چیزے دگر

اگر "سماع" کو صوفیہ کی اصطلاح[۱۰] یعنی اچھی آواز سے سرور لینے اور وجد و رقص کی حالت میں آجانے اور راست کو موسیقی کی اصطلاح جانیں تو اس شعر میں صوفیہ کے نظریات کی طرف اشارہ سمجھا جائے گا۔

صوفیا کے نزدیک سماع اس سالک کے لیے مباح ہے جو حق بات سنے۔ حق پر نظر رکھے۔ غلبۂ حال و وجد سے اطمینان قلب پائے۔ سماع کے دوران روحانی ترقی کرے۔ اور نئے حقائق پر مطلع ہو جو کئی نفسانی لذائذ میں گرفتار ہو اسے سماع سے پستی و تنزل کے سوا کچھ ہاتھ نہ لگے گا۔ مشہور صوفی حضرت ابوبکر شبلیؒ کا قول ہے: "سماع کا ظاہر فتنہ ہے اور اس کا باطن عبرت ہے"۔ حقائق فہم شخص پر سماع مباح ہے اور اگر یہ کام تفنن طبع کی خاطر ہو تو باعث فتنہ و گمراہی ہے"۔

امام محمد غزالی طوسی نے سماع کی اباحیت کے بارے میں پہلی بار بے باکانہ لکھا، اور اس کی حلت کے بارے میں پانچ شرطیں بیان کی ہیں: صحبتِ مساکین، حاضرین کی توجہ بہ باطن، ہوا و شہوت کے شائبہ سے پاک ہونا، سماع کرنے والوں کا حضورِ قلب اور حالتِ ذکر و فکر کا دوام۔ مولانا رومؒ نے فرمایا ہے:

"پہلے سماع کی صلاحیت پیدا کرو پھر سماع کرو۔ جس طرح استشمام بو کے لیے قوتِ شامہ کی درستی ضروری ہے، اسی طرح سماع کی خاطر استعداد لازم ہے"[۱۱]

قصہ کوتاہ حضرت رومیؒ نے اس شعر میں یہ حقیقت بیان کی ہے کہ جس طرح ہر پرندہ انجیر خوری نہیں کر سکتا، اسی طرح ہر صوفی و سالک سماع اور اسرار معرفت سے بہرہ یاب نہیں ہو سکتا۔

---

[۱۰] فروزانفر مرحوم نے مختلف اشعار کی شرح میں مسئلہ سماع کے متعلق تفصیل سے لکھا ہے۔

[۱۱] مناقب العارفین، ص ۲۸۱۔