مرزا مقبول بیگ بدخشانی

امیر خسرو وادیِ سلوک و عرفان میں

امیر خسرو کی مختلف علمی حیثیات تھیں، اس لیے ان کا فکر و فن بھی زندگی کے مختلف پہلوؤں پر حاوی رہا۔ ان کی دوسری حیثیات سے قطع نظر اس وقت ان کے مسلک تصوف پر کچھ عرض کیا جائے گا۔

امیر خسرو کے اکثر واردات سالک و عارف کے واردات ہیں۔ انھوں نے اپنے کلام میں تصوف کا ہمہ گیر پیغام دیا ہے۔ یہ پیغام ان تعلقات کا ثمرہ ہے جو حضرت سلطان المشائخ خواجہ نظام الدین اولیا (م ۷۲۵ھ/ ۱۳۲۴ء) اور امیر خسرو (م ۷۲۵ھ) کے مابین پیری اور مریدی کی صورت میں قائم ہوئے۔ اس کا اظہار امیر خسرو نے اس طرح کیا ہے:

اوشہ و از ملک بسامان خویش — دادہ ولایت بغلامانِ خویش
مفتخر از وی بغلامی منم — خواجہ نظام است، نظامی منم

تذکرہ نویسوں کا بیان ہے کہ مرشد سے مرید کی ارادت و عقیدت عشق کے درجے تک پہنچی ہوئی تھی، ہر وقت ساتھ ساتھ رہتے تھے اور ان کا روحانی جمال دیکھ دیکھ کر جیتے تھے، خود اُن کے ساتھ حضرت نظام الدین کے تعلق خاطر کا یہ عالم تھا کہ کہا کرتے تھے: "روز قیامت از ہر کس خواہند پرسید کہ چہ آوردی؟ اگر از من پرسند، خواہم گفت کہ سوز سینۂ این ترک اللہ"[1] وہ جب دعا مانگتے تو خسرو کی طرف اشارہ کر کے کہتے "الٰہی بسوز، سینۂ این ترک مرا بہ بخش۔"

امیر خسرو نے مرشد کی زبان بن کر چشتیہ سلسلے کے مطابق اسلامی تصوف کی تبلیغ کی، اصلاحِ باطن، خدمتِ خلق، تعلیمِ اخلاق اور تزکیۂ نفس ان کے موضوعات تھے۔ خود انھوں نے تصوف میں جو مدارج طے کیے تھے، ان کا جاننا اور بیان کرنا تو ممکن نہیں، البتہ یہ نظر آتا ہے کہ ان کے اشعار میں جو سوز و گداز اور اثر و سرور ہے، وہ اس وادیِ ایمن کا ثمرہ ہے۔ ان کے صوفیانہ عقائد

---

[1] داراشکوہ: سفینۃ الاولیا، ص ۱۶۰

کا جائزہ لینے کے لیے مناسب معلوم ہوتا ہے کہ تصوف کی دو صورتوں، وحدت الوجود اور وحدت الشہود کا مختصراً جائزہ لیا جائے۔

نظریہ وحدت الوجود محی الدین ابن عربی (م ۶۳۸ھ/ ۱۲۴۰م) نے پیش کیا۔ ان کی پیش قدمی عقلی اور تخیلی ہے، اس لیے انھوں نے جو اندازِ بیان اختیار کیا وہ بہت پیچیدہ ہے۔ استعارے جو انھوں نے فصوص الحکم اور فتوحاتِ مکیہ میں استعمال کیے، عام فہم و ادراک سے بالاتر ہیں۔ ابنِ عربی اللہ تعالیٰ کو ماوراء التخیال اور کائنات کو ورار الورا کی تجلیات کا درجہ دیتے ہیں۔[۱] گویا کائنات میں صرف خدا ہی کی ذات والا صفات ہے، اس کے سوا اور کچھ نہیں۔ کسی چیز کا اپنا الگ وجود کوئی نہیں۔ یہ تمام موجودات جو ہم دیکھتے ہیں محض تجلیات کی حیثیت رکھتے ہیں۔ اس کی وضاحت ایک مثال کے ذریعے پیش کی جاتی ہے "سمندر میں لہریں اٹھتی ہیں، تموج سے حباب اور بھنور پیدا ہوتے ہیں، کئی اور طرح کے نقش سطح آب پر ابھرتے ہیں۔ یہ حباب، بھنور، لہریں اور بعض دوسری اشکال اگرچہ پانی ہی کی بدولت ہیں لیکن ان کا اپنا کوئی وجود نہیں، ان کی ہستی محض نقش برآب کی سی ہے، ان کے عارضی نقش جب مٹتے ہیں تو وہ پانی ہی ہو جاتے ہیں۔ یہی حال دوسری موجودات کا ہے جنھیں وحدت الوجودی صوفیہ کثرت میں وحدت کی جلوہ نمائی قرار دیتے ہیں۔ کثرت میں وحدت کی وضاحت اولیں صوفی شاعر خواجہ فرید الدین عطار نے اپنی مثنوی منطق الطیر میں پیش کی ہے۔

وحدت الوجودی صوفیہ کا یہ خیال بھی ہے کہ انسان جو محض تجلی حق ہے، ریاضتِ شاقہ سے فنائے ذات حاصل کر کے ذات حق میں واصل ہو جاتا ہے۔ ان کے نزدیک یہ مقام "فنا فی اللہ" کا ہے۔ اس سلسلے میں تذکرہ نویس حضرت بایزید بسطامی کے متعلق لکھتے ہیں کہ بحرِ محبت میں غرق تھے، جسم کو ہمیشہ مجاہدہ اور دل کو ہمیشہ مشاہدہ میں مشغول رکھتے تھے۔ اپنی مناجات میں وہ کہتے ہیں کہ "بارِ خدایا! کب تک میرے اور تیرے درمیان من و تو کا فرق ہوگا، اس من کو درمیان سے اٹھا لے تاکہ میرا من تجھ سے ہو اور میں کچھ نہ رہوں۔"

۱۔ The Mystical Philosophy of Ibn-i-Arabi : عفیفی ص

ابن عربی کا یہ نظریۂ وحدت الوجود ایک فلسفے کی صورت میں رائج رہا۔ بعض صوفیہ ایک حد تک یعنی دائرۂ اسلام کے اندر رہتے ہوئے، اس عقیدے کے پیرو رہے، لیکن بعض اس قدر آگے بڑھے کہ قریب قریب شریعتِ حقہ سے بے تعلق ہوگئے۔ اس نظریے کی شدید مخالفت جس بزرگ نے کی، وہ ابنِ تیمیہ (م ۷۲۸ھ/ ۱۳۲۸ء) ہیں ۔ انھوں نے نظریۂ وحدت الوجود کے برعکس نظریۂ وحدت الشہود پیش کیا۔

نظریۂ وحدت الشہود سے مراد یہ ہے کہ خدا خالقِ کل ہے۔ اس نے کائنات تخلیق کی، ہر شے کو اس کا الگ، الگ وجود عطا کیا جو خالقِ کل کا شہود رہے۔ اس نظریے کی رو سے کائنات کے موجودات مثلاً زمین، سیارے، ستارے، چاند، سورج، پہاڑ، دریا، سبزہ و گل، انسان، حیوان وغیرہم الگ الگ وجود رکھتے ہیں۔ گویا نظامِ کثرت اپنے حقیقی اور مادی رنگ میں جلوہ نما ہے۔

ان دو نظریوں کو جو متضاد نفسیاتی رجحانات کے ترجمان ہیں، ان دو جملوں یعنی "وحدت الوجود ہمہ اوست" اور "وحدت الشہود ہمہ از اوست" کے ذریعے واضح کیا جا سکتا ہے۔

وحدت الوجود کے رجحان تصوف کا عقیدہ ہے:

میں کون؟ ——— اناالحق

وحدت الشہود کے رجحان تصوف کا عقیدہ ہے:

میں کون؟ ——— انا عبدہٗ

گویا اگر ابن عربی کے وحدت الوجود کو سرّ الوصال کہا جائے اور وحدت الشہود کو سرّ الفراق سمجھا جائے تو دونوں نظریات کا امتیاز واضح ہو جاتا ہے۔

حضرت شیخ احمد سرہندی مجدد الف ثانی (م ۱۰۱۲ھ/ ۱۶۰۳ء) نے نظریۂ وحدت الشہود کی پرزور تبلیغ کی۔ انھیں بڑی شدت سے یہ احساس تھا کہ کہیں اکبری دور کے مسلمان ویدانتی ہی نہ بن جائیں۔

وحدت الشہودی صوفیہ اس بات کی تلقین کرتے ہیں کہ دنیا میں رہتے ہوئے وہ مقام حاصل کرو جو اشرف المخلوقات کا مقام ہونا چاہیے۔ اس کے لیے مجاہدۂ نفس کرو، اللہ کی محبت کو دل میں جگہ دو، کسبِ معرفت کے لیے جستجو کرو، نفس کی تہذیب و تطہیر کے لیے کوشش کرو، دنیا میں رہو، جائز نعمتوں سے بہرہ مند ہو لیکن دنیا کی محبت کو اپنے آپ پر غالب نہ آنے دو، نرم دلی اور نرم روی اختیار

کرو۔ لوگوں کی دلداری اور غم خواری کرنا اپنا فرض سمجھو۔ صوفیہ کا یہ سلسلہ تبلیغ اعلیٰ اخلاق و کردار پیدا کرنے کی عظیم الشان تحریک تھی۔ عملی طور پر صوفیہ نے انفرادی اور اجتماعی کردار سازی کی مہم شروع کی اور انہی مقاصد کے لیے بڑی بڑی خانقاہیں قائم کیں، گویا جہاں وحدت الوجودی صوفیہ فنافی اللہ کو معراج زندگی سمجھتے ہیں وہاں وحدت الشہودی صوفیہ بقا "بالذات" کو معراجِ حیات قرار دیتے ہیں۔

ان دو متضاد نظریوں کو نظر میں رکھتے ہوئے امیر خسرو کے کلام کا جائزہ لیا جائے تو ظاہر ہوتا ہے کہ وہ وحدت الشہود کے عقیدے پر یقین رکھتے تھے۔

امیر خسرو کے دل میں ترک دنیا کر کے ذاتِ خداوندی میں واصل ہونے کا خیال نہیں آتا۔ وہ سمجھتے ہیں کہ خالق، خالقِ کل ہے اور مخلوق، مخلوق ہے۔ کسی مخلوق کا اپنے خالق میں واصل ہو کر ایک ہو جانا خیالِ خام ہے۔ مخلوق اپنے خالق سے محبت تو کرتی ہے، لیکن اس کی ذات میں واصل نہیں ہو سکتی جیسا کہ سترالفراق کے نظریے کے تحت وہ کہتے ہیں:

مرا بسوی تو پیوندِ دوستی خام است به آفتاب ز ذره چه جای پیغام است

میں اور تیرے ساتھ پیوندِ دوستی کی تمنا کروں اور تیرا وصال چاہوں، یہ میرا خیال خام ہے۔ سورج کی چمک ذرے میں آ تو جاتی ہے لیکن وہ سورج تک رسائی نہیں پا سکتا۔

امیر خسرو ایسے وصال کے آرزومند نہیں، جو اُن کے تب و تاب جاودانہ کو ختم کر دے بلکہ ان کے نزدیک طلب و تڑپ ہی زندگی کا وہ عنصر ہے جو عاشق کو سرگرم آرزو رکھتا ہے۔

در عشق عفاء اللہ طلبم وصل تو زشت است معشوق دگر سو و تمنا بدگر سو

امیر خسرو اپنی حقیقت سے آشنا ہیں، چنانچہ کہتے ہیں:

من کہ بُوَم خاک زبون آمده صورتی از نیست برون آمده

گر کنم از ہستیِ خود با تو یاد از خود و ہستیِ خودم شرم باد

میں کیا ہوں، میں تو حقیر مٹی کا بنا ہوں، عالمِ نیست سے عالمِ ہست میں آئی ہوئی ایک صورت۔ تیری ہستی کے ساتھ اپنا نام بھی لوں، یہ میرے لیے اور میری ہستی کے لیے شرم و ندامت کا باعث ہے۔

پھر یہ بھی کہتے ہیں اس حقیر انسان کا فرض تو تیری بندگی ہے۔

بر در تو ای مایهٔ زندگی پیشهٔ ما چیست بجز بندگی

من عمل خویش کنم بندہ وار   آنکہ خدائیست بر آنم چہ کار

زندگی عطا کرنے والے پروردگار! ہمارا کام تو تیری بارگاہ میں سجدۂ نیاز ادا کرنا ہے، ہمیں تو بندۂ حق کی طرح اپنا کام انجام دینا ہے، وہ جو تیری خدائی ہے اس سے بھلا میرا کیا سروکار۔

صوفیہ تطہیر نفس پر بہت زور دیتے ہیں۔ دل کی تشبیہ آئینے سے دیتے ہیں کہ اگر صاف ہو تو اشیا کا عکس اس میں صاف صاف نظر آتا ہے، مکدر ہو تو اس میں صحیح خدوخال نظر نہیں آسکتے۔ انسانی دل حقائق دنیا کو دیکھنے کا آئینہ ہے۔ یہ آلائشوں سے پاک ہی ہو گا تو حقائق صاف صاف نظر آئیں گے۔ امیر خسرو کہتے ہیں:

یقین کہ صورت جانہا تمام بتوان دید   ازان صفا کہ درسینۂ چو بلّور است

وحدت الوجودی صوفیہ کی طرح وہ دنیا کو بے حقیقت نہیں سمجھتے، بلکہ وہ اسے مسلّمہ حقیقت سمجھتے ہیں۔ ان کے نزدیک کائنات اللہ تعالیٰ کی حسین و جمیل تخلیق ہے، وہ اسی دنیا میں رہنا اور اس سے بہرہ مند ہونا چاہتے ہیں، اسے ترک نہیں کرنا چاہتے بلکہ انھیں رنج اس بات کا ہے کہ یہاں رہنے کی مہلت کم ہے۔ اے کاش اس دنیا سے بہرہ مند ہونے کی مدت زیادہ ہوتی:

خوش منزلیست عرصۂ روی زمین دریغ   کانجا مجال عیش و مقام قرار نیست

امیر خسرو حقیقت کی جستجو کا وسیلہ جدوجہد کو سمجھتے ہیں۔ دنیا میں اسباب و علل کا سلسلہ قائم ہے۔ ہر شخص اسباب و علل کے دائرے میں سرگرم کار ہے۔ تمنا ایک سبب بنتی ہے جس کے حصول کے لیے وہ تدبیر کرتا ہے۔ تدبیر اگر کارگر نہ بھی ہو پھر بھی جدوجہد میں اسے تسکین ملتی ہے۔ زمانۂ حال میں امید پوری نہ ہو تو فردا کا انتظار وجہ تسکین بنتا ہے۔ تمنا اسی کی رہبر ہے، جو ید بیضا کا کام دیتی ہے۔ ید بیضا اُسے طریقت کی ایک منزل تک پہنچاتا ہے تو خوب سے خوب تر کی تلاش ایک منزل سے دوسری منزل کی طرف رہنمائی کرتی ہے:

از بہر آنکہ دست نماید بجاودان   ہر ساعدیش را ید بیضای دیگر است

خسرو بیک نظارۂ رویش ز دست شد   دین دیدہ را ہنوز تمنای دیگر است

مسلک تصوف میں امیر خسرو کی انفرادیت بہت نمایاں، معنی خیز اور سبق آموز ہے۔ ان کا خیال ہے کہ حق تعالیٰ نے بڑے عظیم کام انسان کے سپرد کیے ہیں، اس وجہ سے انسان کو اشرف و افضل مخلوق

کی حیثیت حاصل ہے۔

سورہ بنی اسرائیل میں ارشاد ہوا ہے :

وَلَقَدْ كَرَّمْنَا بَنِيٓ آدَمَ وَحَمَلْنٰهُمْ فِي الْبَرِّ وَالْبَحْرِ ۔

ہم نے بنی آدم کو عزت دی اور انھیں خشکی اور دریا میں سوار کیا۔

پھر آگے ارشاد ہوا :

فَضَّلْنٰهُمْ عَلٰى كَثِيرٍ مِّمَّنْ خَلَقْنَا تَفْضِيلًا ۔ (آیت ۷۰)

ہم نے ان کو بہت سی مخلوقات پر فضیلت دی ۔

اس آیتِ کریمہ سے واضح ہوا کہ انسان بجائے خود ایک معزز و محترم ہستی ہے اور بیشتر مخلوقات سے افضل۔ بعض مفسرین نے لفظ کثیر کو کل کے معنی میں لے کر "انسان کو حق تعالٰی کی افضل ترین مخلوق ہونے پر استدلال کیا ہے" [۵۳] جس کی بنا پر انسان کو اشرف المخلوقات سمجھا جاتا ہے، اس لیے کہ اسے بر و بحر پر قدرت عطا کی، خود شناسی کی صلاحیت بخشی، اس قدر فہم و فکر اور بصیرت عطا کی کہ وہ زمینوں اور آسمانوں کی حقیقت معلوم کر سکے ۔

مذکورہ بالا آیتِ کریمہ کی روشنی میں امیر خسرو فرماتے ہیں:

ای ز ازل گوہر پاک آمدہ ۔۔۔۔ گوہر تو زیور خاک آمدہ

جانِ جہان ہمہ عالم توی ۔۔۔۔ وآنچہ نگنجد بجہان ہم توئی

پھر یہ بھی فرمایا کہ تو تو گنجینۂ خداوندی کی کلید ہے، تمھارا کام اس خزانے کو کھولنا ہے۔

گنج خدا را تو کلید آمدی ۔۔۔۔ نز پیٔ بازیچہ پدید آمدی

سلوک و عرفان کی وادی میں عظمتِ آدم ان کے سامنے ہے جو اس بات کا تقاضا کرتی ہے کہ انسان اپنے آپ پر بھروسا کرے، کسی دوسرے کے سہارے کا منتظر ہونا ابن آدم کی توہین ہے فرماتے ہیں :

تکیہ چہ آری بعصای کسی ۔۔۔۔ زندہ نشد کس بہ بقای کسی

---

[۵۳] تفسیر ماجدی، سورہ بنی اسرائیل، آیت ۷۰، ص ۵۹۲ ۔

یعنی تو کسی دوسرے کے عصا یعنی سہارے پر انحصار کیوں کرتا ہے۔ کوئی شخص کسی دوسرے کی زندگی کے بل پر نہیں جی سکتا۔ یہ درس ہمیں اکثر صوفیہ کے احوال و آثار سے ملتا ہے۔ مثلاً حضرت میاں میر کے لیے ایک عقیدت مند عصا بطور تحفہ لایا، آپ نے عصا بطور تحفہ قبول کر لیا۔ عصا لے کر تھوڑی ہی دور چلے تھے کہ عصا کو پھینک دیا اور فرمایا جس شخص نے خدا پر بھروسا کیا وہ عصا پر بھروسا کیوں کر کر سکتا ہے، بعد میں کبھی عصا ہاتھ میں نہ لیا۔[۵۴]

امیر خسرو کسی دوسرے کے سہارے کی مزید وضاحت اس طرح کرتے ہیں:

شمع بشب گریہ کناں می زید　　زانکہ بجانِ دگراں می زید

شمع کو دیکھیے کہ روشنی تو دیتی ہے لیکن رات رات بھر آنسو بہاتی ہے۔ آنسو بہانے کی شاعرانہ توجیہ اس طرح کی ہے کہ وہ سمجھتی ہے کہ روشنی دینے کے عمل کے لیے وہ کسی ہاتھ کی محتاج ہے جو اسے جلائے اور روشنی بہم پہنچانے کا عمل جاری ہو۔ گویا کہنا یہ چاہتے ہیں کہ زندگی تو وہی زندگی ہے جو صرف اپنی ذات پر قائم ہو۔

اشرف المخلوقات ہونے کا مرتبہ اسی صورت میں برقرار رہ سکتا ہے کہ انسان ہر اس کام سے اجتناب کرے جو اسے ذلت و رسوائی کی پستی میں گرا دے۔ اس طرزِ عمل سے ہی وہ اپنے درجۂ اشرف کو برقرار رکھ سکتا ہے۔ فرماتے ہیں:

نقش الٰہیست بلوحِ جبین　　بر درِ مخلوق منہ بر زمین

وای کہ تا چند چو افسردگان　　سجدہ کنی بر درِ این مردگان

امیر خسرو کے نزدیک مخلوق کو اپنی جداگانہ ہستی حاصل ہے، جب دنیا اور انسان کی ہستی الگ الگ وجود رکھتی ہیں تو گویا انسان دنیا میں رہنے، جستجو کرنے اور زندگی کی کش مکش میں حصہ لینے کے لیے تخلیق کیا گیا ہے۔ یہی امیر خسرو کا مسلک تصوف ہے، انھوں نے تصوف کی فلسفیانہ اصطلاحات کو چھوڑ کر عام فہم انداز اختیار کیا۔ اس کے لیے انھوں نے ضروری سمجھا کہ حقیقت کو لباسِ مجاز میں پیش کریں۔ عشق مجازی سے تو اکثر لوگوں کو سابقہ پڑتا ہے اور ان کے قلب پر واردات

---

۵۴ سکینۃ الاولیا، اردو میں ترجمہ از راقم الحروف، ص ۳۱

بھی گزرتے ہیں، اس لیے رنگِ مجاز میں عشقِ حقیقی کے رموز سمجھنے میں بہت آسانی ہو جاتی ہے۔ بقول غالب :

ہر چند ہو مشاہدۂ حق کی گفتگو   بنتی نہیں ہے بادہ و ساغر کہے بغیر

امیر خسرو کہتے ہیں :

تصور تو بخوبی نگنجدم بخیال   حقیقت است کہ در پردۂ مجاز بخفت
درین ہوس کہ بہ بیند بخواب چشم ترا   بخفت نرگس و بیدار گشت و باز نخفت

امیر خسرو کے نزدیک محبوب حقیقی کی دلبری اس کے پرتوِ ذات سے ہے لیکن پرتوِ ذات کو دیکھنے کی آرزو کا مرتبہ خوب تر ہے۔ جلوۂ محبوب انھیں کائنات کے خارجی وجود میں بھی نظر آتا ہے یہ کسی ایک وجود تک محدود نہیں، بلکہ یہ جلوہ خوب سے خوب تر کی طرف رہنمائی کرتا ہے :

روی خوبت دلبری را پایہ ایست   آرزو را خوبتر پیرایہ ایست

آرزو اگر پوری ہو جائے تو جستجو ختم ہو جاتی ہے، جو زندگی کو متحرک رکھنے کا موجب ہے۔ خسرو آرزو کو برقرار رکھنا چاہتے ہیں۔ آرزو کی کشاکش کے لیے انھیں وسیع میدانِ جستجو اور جاودانی زندگی درکار ہے، لیکن جوں ہی زندگی کے فانی ہونے کا خیال آتا ہے، انھیں محرومی کا احساس ہوتا ہے، چنانچہ کہتے ہیں :

ہزار سال ترا بینم و نگردم سیر   ولی دریغ کہ بنیاد عمر محکم نیست

میں ہزار سال بھی تجھے دیکھتا رہوں تو جی نہیں بھر سکتا۔ کاش یہ زندگی جاودانی ہوتی اور اطمینان کی صورت پیدا ہو سکتی۔

صوفیہ جہاں ذاتِ خداوندی کو روحِ مطلق سمجھتے ہیں، وہاں اسے حسنِ مطلق بھی سمجھتے ہیں حسنِ مطلق سرچشمۂ ازلی ہے جس سے حسن کے سوتے پھوٹتے ہیں اور کائنات میں پھیلتے جاتے ہیں۔ انسانی روح اس سرچشمے کو دیکھنے کے لیے بے تاب ہے، یہی اضطراب اور بے چینی صوفیہ کی اصطلاح میں عشق ہے۔ صوفیہ اس تعلقِ خاطر کو عام فہم بنانے کے لیے اسے مجاز کے پردے میں بیان کرتے ہیں۔ ان کے کلام میں زلف و گیسو کا بھی ذکر آتا ہے جو حسن مجسم کے لیے زینت کا موجب ہے، رخ کا ذکر آتا ہے تو اس سے حسن ذات کا پرتو مراد ہوتا ہے، مے اور نشۂ مے کا ذکر آتا ہے تو اس سے وہ کیف و مستی

مراد ہے جو تصورِ محبوب میں بے خود ہو کر سالک کو میسر آتی ہے۔ امیر خسرو حقیقی واردات کو اس طرح پردۂ مجاز میں پیش کرتے ہیں:

ندانم تا چہ باد است این کہ از گلزار می آید — کز و بوی خوش گیسوی آن دلدار می آید
بیا ساقی و پیش از مُردنم مے دہ کہ جان در تن — باستقبال خواہد شد کہ بوی یار می آید
مگر بیدار شد بختم کہ آن روی کہ در خوابم — نبود امید پیش دیدہ بیدار می آید

امیر خسرو وارداتِ قلب بیان کرتے ہیں تو ایسا محسوس ہوتا ہے کہ ان کے دل میں عالم گیر جوش و ہیجان بپا ہے جو ہر گھڑی انھیں بے تاب رکھتا ہے۔ کیا یہ ہیجان زندگی کو برقرار رہنے دے گا؟ امیر خسرو فراق کی اس عالم گیر شدت سے بے بس ہو کر اس کو ظاہر کرنا چاہتے ہیں۔ چنانچہ وہ در و دیوار سے بھی کیفیتِ درد بیان کرتے ہیں:

درون خویش خالی می کنم زان زندہ میمانم — کہ ذکرت روز و شب پیش در و دیوار میگویم

اس پر بھی دل ہلکا نہیں ہوتا تو آنسوؤں کا طوفان اُمڈ آتا ہے:

ہمیشہ در فراقت یادِ دل افگار می گریم — غمت را اندکی می گویم و بسیار می گریم
شبی کاندر حریمت رہ نمی یابم بصد زاری — بحسرت می نشینم در پس دیوار می گریم
گہی در خلوتِ تاریک از ہجر تو می نالم — گہی در فرقتت در کوچہ و بازار می گریم
چہ سوز است این نمی دانم بجانِ خسرو مسکین — کہ چون ابر بہار اندر سر کہسار می گریم

صوفیہ کے نزدیک انسانی روح، روحِ مطلق کا حصہ ہے، امیر خسرو کا نظریہ بھی یہی ہے۔ وہ جب فراق کا ذکر کرتے ہیں تو اس سے روحِ انسانی کا فراق مراد ہے جس کا سامنا اسے روحِ مطلق سے جدا ہو کر کرنا پڑا۔ جسمانی پیکر اختیار کرنے سے پہلے وہ خود سرتاسر معرفت تھی، عالمِ معرفت اس کا وطن تھا۔ عالمِ اجسام میں آنے سے اُسے وطن چھوڑنا پڑا۔ یہاں اسے مادی اشیا سے وابستگی بھی ہوئی، لیکن یہ وابستگی اس کی حیثیتِ ماضی کو بھلا نہ سکی۔ عالمِ معرفت یاد آتا ہے تو اسے وطن کی تمنا بے تاب کر دیتی ہے، جیسا کہ وہ کہتے ہیں:

ز دنیا می رود خسرو بزیر لب ہمی گوید
دلم بگرفتہ در غربت تمنای وطن دارم