Fikr-o-Nasar (Islamabad) 6:5 (1968)

قسط ۲

مولانا رومیؒ

مسائلِ وحدت الوجود

فضل حمید

پہلی قسط میں مولانا رومیؒ کے سوانح حیات بیان کرنے کے بعد بتایا گیا ہے کہ مولانا رومیؒ دوسرے صوفی شعراء کی طرح جب "من وما" یا "خودی" کی اصطلاحات استعمال کرتے ہیں تو اس سے اُن کی مراد وجودیوں کی خودی، ہوتی ہے۔ اور یہ وحدت موجود کا دوسرا نام ہے۔ اس ضمن میں اس حقیقت کو فراموش نہیں کرنا چاہیئے کہ یہ سب وحدت الوجود کے قائل ہیں اور کسی نہ کسی رنگ میں حضرت محی الدین ابن عربی کے متبع ہیں۔ (مدیر)

مولانا رومی کے کلام کی معنوی لطافت، استعارہ کی خوبی، تمثیل کی ندرت، اشعار کی روانی، اظہار کا زور اور بیان کا جوش، کچھ اس انداز کا ہے کہ باوجودے کہ وہ بہ ضرورتِ شعری فکِ اضافت، تعقیدِ لفظی اور ثقیل و غیر مانوس الفاظ کے استعمال سے بھی احتراز نہیں فرماتے، پڑھنے والوں پر بے خودی و وارفتگی کی کیفیت طاری ہو جاتی ہے بشرطیکہ وہ ذوقِ سخن سے بیگانہ نہ ہوں۔ اسی گیرائی کے باعث مولانا رومی کا اثر زمانہ کی بدلتی ہوئی کروٹوں اور بگڑے ہوئے تیوروں کے علی الرغم زائل نہیں ہوا۔ خواجہ حافظ نے یہ شعر اپنی اور رومی جیسی لافانی ہستیوں کے متعلق ہی کہا ہے ؎

ہرگز نہ میرد آنکہ دلش زندہ شد بہ عشق
ثبت است بر جریدۂ عالم دوامِ ما

سچ تو یہ ہے کہ قبولِ خاطر و لطفِ سخن خداداد ہے۔ مولانا رومی کے خمخانۂ جاوید سے رندانِ آزاد اور زاہدانِ شب زندہ دار، صوفیانِ باصفا اور فقہاء باشرع سب سرمست و بے خود رہے ہیں۔ لیکن بہ حیثیت ایک صاحبِ ولایت بزرگ کے اُن کا مرتبہ تنگ نائے ردیف و قافیہ سے بالاتر ہے۔ مثنوی میں خود فرماتے ہیں ؎

شعر می گویم بہ از قند و نبات　　من نہ دانم فاعلات فاعلات

شعر قند و شکر سے بہتر کہتا ہوں، لیکن میں فاعلات فاعلات نہیں جانتا۔
اپنے دیوان شمس میں فرماتے ہیں ؎

قافیہ و مفعلہ را گو ہمہ سیلاب ببر　　پوست بود پوست در خور مغز شعرا

قافیہ اور مفعلہ کو سیلاب بہا کر لے جائے۔ یہ پوست تھا، پوست جو شاعروں کے مغز کے لائق ہے۔
ایک دوسری جگہ شعر گوئی سے اپنی بیزاری کا یوں اظہار کیا ہے ؎

رستم از بیت و غزل اے شہ سلطان ازل　　مفتعلن مفتعلن مفتعلن کشت مرا

اے سلطان ازل میں نے بیت و غزل سے اپنا پیچھا چھڑا لیا ہے۔ اس مفتعلن مفتعلن مفتعلن نے تو مجھے مار ہی ڈالا تھا۔

مولانا کے سوانح نگار سپہ سالار نے اپنے تذکرہ میں مولانا کا یہ قول درج کیا ہے: "از بیم آنکہ ملول نہ شوند شعری گویم، و اللہ کہ من از شعر بیزارم۔ در ولایت ما و قوم ما از شعر ننگ تر کارے نبود۔" (میں اس ڈر سے شعر کہتا ہوں کہ کہیں لوگ ملول نہ ہو جائیں۔ بخدا ہمارے وطن (بلخ) اور ہماری قوم میں اس سے زیادہ حقیر اور کوئی کام نہ تھا)۔

پیشوائی کے سوز و ساز اور ھدایت کے معاملات میں اخلاق و احوال کے مجد و شرف کا جو مقام ہے۔ وہ اہل نظر سے پوشیدہ نہیں اور یہ بھی ظاہر ہے کہ جملہ مکارم اخلاق کا دار و مدار نفی خودی یعنی ایثار و بے نفسی پر ہے۔ اس لئے مولانا نے خودی کی نفی پر زور دیا ہے۔

مولانا رومی کی مثنوی کے ساتھ حادثہ یہ ہوا کہ لوگوں نے ان کے اشعار پر فرداً فرداً سیاق و سباق سے ہٹ کر نظر ڈالی ہے۔ اور اس طرح وہ تشابہ اور نظری مغالطہ کا شکار ہو گئے۔ حالانکہ مثنوی کے اشعار باہم مربوط و متعلق ہیں۔ نتیجہ یہ ہوا کہ مولانا کے اشعار کی وہ دور از کار اور بعید از قیاس تاویلیں کی گئیں جو ان کے وہم و گمان میں بھی نہ تھیں۔ گویا مولانا کے اپنے لفظوں میں یہ مضمون ہوا ہے ؎

ہر کسے از ظن خود شد یار من　　وز درون من نہ جست اسرار من

ہر کوئی اپنے ظن کے مطابق میرا ہمنوا بن بیٹھا اور میرے باطن کے اسرار کو کسی نے دریافت نہ کیا۔
مولانا روم نے اس سلسلہ میں ایک بلیغ تنبیہہ کی ہے ؎

کارِ پاکاں را قیاس از خود مگیر　　گرچہ باشد در نوشتن شیر شیر

پاک باز لوگوں کے عمل کا قیاس اپنے سے نہ کرو۔ گو لکھنے میں شَیر (بہ فتحۂ ش) اور شِیر (بہ کسرۂ ش) ایک ہی طرح لکھے جاتے ہیں۔

نیز ایک اور مقام پر یہ تشریح فرماتے ہیں ؎

ہر چہ گیرد علتی علت شود　　کفر گیرد کاملے ملت شود

ناقص کی ہر بات ناقص ہوتی ہے۔ کامل جب کفر اختیار کرتا ہے تو وہ عین ایمان ہو جاتا ہے۔

صحیح بات یہ ہے کہ مولانا رومی کے اشعار و افکار کی ترجمانی اُن کی زندگی کے احوال و واقعات کی روشنی میں کی جائے۔ مثال کے طور پر یہ چند واقعات لیجئے جن سے مولانا کے مسلک و معتقدات پر روشنی پڑتی ہے۔ وفات سے چند ساعت قبل مولانا صدرالدین قونوی ان کی عیادت کے لئے تشریف لائے اور ان کی صحت کے لئے دعا کی۔ مولانا نے فرمایا: "رہنے دیجئے۔ کیا آپ نہیں چاہتے کہ نُور نُور سے مل جائے"؟ اس جملہ سے مولانا کے عقیدہ فنا فی اللہ اور بقا باللہ کا جو وحدت الوجود کی ایک نوع ہے، مکمل اظہار ہو جاتا ہے۔ جب مولانا دمشق میں تحصیلِ علوم فرما رہے تھے۔ تو ایک مجلس میں چند علماء نے مولانا کے والد بزرگوار کی جو ایک متبحر عالم اور عالی مقام صوفی بزرگ اور ہزارہا لوگوں کے مقتداء و پیشوا تھے، غائبانہ تنقیص و توہین کی۔ جب اُنہیں معلوم ہوا کہ اس مجلس میں خود اُن کا فرزند موجود ہے تو اُنہوں نے معذرت کی۔ مولانا نے جواب دیا: "اعتذار کی کیا ضرورت ہے؟ میں آپ صاحبوں کے لئے بارِ خاطر ہونا نہیں چاہتا"۔ سخت سردی کا موسم تھا۔ اپنے مرید خاص مولانا حسام الدین چلپی سے ملنے کے لئے جو شہر سے باہر رہتے تھے، تشریف لے گئے۔ رات زیادہ ہو گئی تھی۔ برف پڑ رہی تھی۔ اہل خانہ نے گھر کے دروازے بند کر لئے تھے۔ مولانا نے گھر والوں کو دروازہ کھولنے اور باہر آنے کی زحمت دینی گوارا نہیں کی۔ شب بھر وہیں باہر کھڑے رہے، سر پہ برف پڑتی رہی۔ شہر کے دروازے بند ہو چکے تھے، واپس جانا ممکن نہ تھا۔ صبح ہوئی تو حسام الدین نے جب مولانا کو دیکھا تو قدموں میں گر پڑے اور زار و قطار رونے لگے۔ مولانا نے تشفی دی اور گلے سے لگا لیا۔

کبھی کبھی مولانا ایک چشمہ پر غسل کے لئے جایا کرتے تھے۔ خادموں نے مولانا کے غسل کے لئے جگہ صاف کی۔ چند جذامی وہاں آ گئے اور نہانے لگے۔ خادموں نے منع کرنا چاہا۔ مولانا نے روک دیا۔ جب جذامی نہانے سے فارغ ہوئے تب مولانا نے وہاں غسل کیا۔

ایک محفل قوالی کی منعقد ہوئی۔ کرا خاتون نے اہلِ سماع کے لیے شیرینی کا تھال بھیجا۔ ایک کتے نے آکر اس میں منہ ڈال دیا۔ لوگوں نے کتے کو مارنا چاہا۔ مولانا نے یہ کہہ کر انہیں منع کیا کہ "کتے کا بھی نفس ہے وہ تم سے زیادہ بھوکا تھا اس لئے اس نے پہلے کھا لیا، یہ اُس کا حق تھا۔"

برسرِ بازار دو شخص آپس میں گالیاں دے رہے تھے۔ پہلے شخص کو دوسرا شخص کہتا تھا کہ تم مجھے ایک گالی دو گے تو میں تمہیں دس گالیاں دوں گا۔ مولانا اتفاق سے وہاں سے گزر رہے تھے۔ اس دوسرے شخص سے فرمانے لگے کہ بھائی تم اس کے بجائے مجھے جتنی چاہے گالیاں دے لو۔ میں جواب میں ایک گالی بھی نہ دوں گا۔ وہ شخص مولانا کے قدموں پر گر پڑے۔ معافی مانگی اور آپس میں مصالحت کرلی۔

ایک عالم دین مولانا سے عناد رکھتے تھے۔ اُنہیں معلوم ہوا کہ مولانا یہ کہتے ہیں کہ میں بہتّر فرقوں کے ساتھ متفق ہوں۔ اُنہوں نے اپنے ایک شاگرد کو یہ سکھا پڑھا کر بھیجا کہ مولانا سے سوال کرنا کہ کیا یہ اُن کا قول ہے۔ اگر وہ اعتراف کریں تو پھر اُنہیں خوب گالیاں سنانا۔ چنانچہ جب وہ مولانا کے پاس آیا اور اُن سے دریافت کیا کہ کیا یہ آپ کا قول ہے تو مولانا نے فرمایا۔ "ہاں"۔ اس پر اُس نے مولانا کو بے نقط صلواتیں سنائیں۔ مولانا بولے کہ میں اس میں بھی تم سے متفق ہوں۔ وہ طالب علم شرمندہ ہو کر چلا گیا۔

ان مختصر سے واقعات سے جہاں مولانا کے تقدس پر روشنی پڑتی ہے، وہاں یہ حقیقت بھی کھل جاتی ہے کہ مولانا کو خودی کی کھینچ تان اور انانیت کے دم خم سے کوئی تعلق نہ تھا۔ ظاہر ہے کہ نیٹشے کے فلسفۂ سترادر نظریۂ رنجش و آزار یا جارحانہ خودی سے اس ایثار پیشہ، منکسر المزاج اور کریم النفس بزرگ کو کیا واسطہ ہو سکتا تھا۔

مولانا کی زندگی میں جو بے نفسی اور ایثار پیشگی تھی، یہ اُسی کی تاثیر ہے کہ پرانے زمانہ کے بزرگوں نے ان کے مرتبۂ ولایت و امامت کا اعتراف ان لفظوں میں کیا سے

مثنوی مولوی معنوی — ہست قرآں در زبانِ پہلوی
حرف ظرف آمد در معنی چو آب — بحرِ معنی عندہٗ اُمّ الکتاب
من چہ گویم وصفِ آں عالیجناب — نیست پیغمبر و لے دارد کتاب

مثنوئ مولوی معنوی پہلوی زبان میں قرآن ہے۔ حرف مثل ظرف کے ہے اور اس میں معنی مثل پانی کے ہیں۔ وہ بحرِ معنی ہے جس کے پاس اُمّ الکتاب (یعنی عقلِ اوّل کا فیضانِ قدسی) ہے۔ میں اس بلند مرتبہ کا وصف کیا بیان کروں۔ وہ پیغمبر تو نہیں، لیکن کتاب رکھتے ہیں۔

یہ اشعار محض شاعرانہ مدح طرازی پر مبنی نہیں ہیں، بلکہ اس عقیدت کے آئینہ دار ہیں جو اہلِ معرفت

اور صاحب دلوں کو مولانا کے ساتھ ہے۔

مولانا کے کلام و مقام کو سمجھنے کے لئے یہ تین باتیں ملحوظِ خاطر رکھنی ضروری ہیں۔ اوّل۔ مولانا وحدت الوجود کے نہ صرف قائل ہیں بلکہ سرگرمی سے حامی ہیں۔ اور اس ہمہ اوستی عقیدہ کو اسی رنگ میں مانتے ہیں، جس میں شیخ اکبر مانتے ہیں۔ ساری مثنوی کا موضوع تصوّف اور توحید وجودی ہے، لیکن مولانا نے ابتدا سے اختتام تک اس مسلک کی تطبیق شریعت کے ساتھ کی ہے اور یہ ثابت کیا ہے کہ توحید وجودی اور فنا فی اللہ اور بقا باللہ سے نہ احکامِ شرعیہ کی تعطیل لازم آتی ہے اور نہ دوسرے مفاسد پیدا ہوتے ہیں۔ صوفی جسے فنا کہتے ہیں، وہ اعتبارات غیریت کی نفی ہے۔ تصوّف کا مشہور مقولہ ہے کہ التوحید اسقاط الاضافات۔ توحید نام ہے اضافتوں اور نسبتوں کے ساقط کر دینے کا۔ شیخ اکبر شیخ محی الدین ابن عربی نے ہر مسئلہ کو علیحدہ علیحدہ بیان کیا ہے اور اس بات کا فیصلہ قاری پر چھوڑ دیا ہے کہ وہ کیا نتیجہ اخذ کرتا ہے۔ اگر شیخ اکبر کی فصوص اور فتوحات کا مطالعہ بالاستیعاب و بالترتیب کیا جائے تو معلوم ہوتا ہے کہ مولانا روم کی مثنوی فصوص کی شرح ہے۔ شیخ اکبر کے کلام میں بعض اشارات و بیانات اس قدر مبہم ہیں کہ جب تک پڑھنے والے کو یہ علم نہ ہو کہ اُنہوں نے دوسرے مقامات پر کیا کہا ہے یا کیسی تشریح کی ہے تو غلط فہمی کا شدید امکان پیدا ہو جاتا ہے۔

مثال کے طور پر شیخ اکبر کا یہ قطعہ سنیئے ؎

الرب حقٌ والعبد حقٌ ۔۔۔ یا لیت شعری من المکلّف

ان قلت عبداً فذاک میتٌ ۔۔۔ ان قلت رباً فانیّٰ المکلّف

رب حق ہے اور عبد حق ہے۔ کاش مجھے معلوم ہوتا کہ مُکلّف کون ہے! اگر میں کہوں کہ بندہ تو وہ تو مُردہ ہے۔ اور اگر کہوں رب تو پھر مکلّف کہاں ہے؟ یہاں مراد شیخ اکبر کی یہ نہیں کہ عبد مکلّف نہیں ہے بلکہ یہ ہے کہ عبد کا عین حق ہے، لہٰذا مکلِّف اور مکلَّف فی الحقیقت ایک ہی ہیں۔ یعنی وحدت حقہ مرتبۂ ربوبیت و الوہیت میں مکلِّف ہے اور مرتبۂ عبدیت و مربوبیت میں مکلَّف ہے۔

مولانا روم نے اس مضمون کو ایک دوسرے انداز سے بیان کیا ہے:۔ ؎

زندہ معشوق است و عاشق مُردۂ ۔۔۔ جملہ معشوق است و عاشق پردۂ

زندہ معشوق (رب، الٰہ) ہے اور عاشق (مربوب، مالوہ) مردہ ہے، جملہ معشوق ہے اور عاشق فقط پردہ ہے۔

یہ ایک علیحدہ موضوع ہے اور ابن عربی کے وحدت الوجود کی شرح و تفصیل کی یہاں گنجائش نہیں۔

عشق و بے خودی

عشق اور بے خودی مولانا رومی کے ہاں ہم معنی لفظ یا ملتے جلتے مفہوموں کے مصداق ہیں۔ عشق وہ جذبہ یا وارده ہے، خواہ حقیقی ہو یا مجازی، جس سے بیخودی یعنی خود فراموشی پیدا ہوتی ہے اور بیخودی سے آدمی اپنے نفس اور اُس کے سفلی محرکات سے نجات پاتا ہے۔ جس چیز سے آدمی کو عشق ہوتا ہے، اُس کی طرف وہ منجذب ہوتا ہے۔ اور اُس کی خودی معشوق کی ذات میں گم ہو جاتی ہے۔ اگر کسی حقیقت یا مقصد کا عشق ہوتا ہے تو آدمی اپنے ذاتی نفع و نقصان کو فراموش کر کے ہمہ دل و ہمہ تن اس مقصد کے حصول کے لئے اپنے آپ کو وقف کر دیتا ہے۔ عشق سے نفیِ خودی کی مشق و عادت ہوتی ہے، اور خود پروری و خود طلبی ترک کر دینے کے بعد آدمی اپنی انفرادی طلب و خواہش سے ماوراء حقیقت کی تلاش کے لئے مستعد ہو جاتا ہے۔ بہ الفاظ دیگر اپنی انفرادی خودی کو وحدت حقہ یا اجتماعیت میں غرق کر دیتا ہے اور اس طرح مجد و شرف اور فضائل اخلاق کی عظیم الشان راہیں کھل جاتی ہیں۔ نفسیات و مشاہدات دونوں اس نظریہ کی صداقت کی تصدیق کرتے ہیں۔ اسی لئے مولانا عشقِ مجازی کو بھی راہِ حق کے لئے فائدہ سے خالی تصور نہیں کرتے۔ چنانچہ فرماتے ہیں ؎

عاشقی گر زیں سر و گر زاں سر است　　　عاقبت مارا بداں سر رہبر است

عاشقی خواہ اِس رنگ (مجازی) کی ہو یا اُس رنگ کی۔ آخر کار ہمیں اسی حقیقت کی طرف لے جاتی ہے۔

خودی بہ معنی شعورِ نفس ایک طبعی امر ہے۔ ہر ذی شعور فرد میں اپنی ترکیبی وحدت یعنی فردیت کا احساس جبلّی طور پر موجود ہوتا ہے۔ اگر یہ احساس باشعور نہ ہو تو کسی فرد کی ہستی ایک لحظ بھی قائم نہیں رہ سکتی۔ مولانا رومی اور دیگر صوفیاء کے ہاں نفی اعتبارات خودی (خود پسندی، خود غرضی، خود پروری، خود طلبی وغیرہ) کی ہے نہ کہ عین نفس کی۔ خودی (EGOISM) اور چیز ہے اور ایک جسمانی و ذہنی فردیت کا احساسِ طبعی اور چیز ہے۔

غالبؔ نے اس حقیقت کا اظہار یوں کیا ہے ؎

سراپا رہنِ عشق و ناگزیر الفت ہستی　　　عبادت برق کی کرتا ہوں اور افسوس حاصل کا

بقول محبوب الٰہی خواجہ نظام الدین اولیاؒ کے :- "........... وائے برادر از خود گذشتن و بیخود شدن کارِ جوان مردان است و کامگاراں" (مکتوب بنام حضرت یحییٰ منیری بہاری)۔ اور اے بھائی! اپنے آپ سے گزر جانا اور بیخود ہو جانا جواں مردوں اور کامگاروں کا کام ہے۔

بیخودی کی مئے مردافگن عشق کے بغیر یہ مہیب و حوصلہ فرسا منزل طے نہیں ہو سکتی۔ مولانا رومی فرماتے ہیں ؎

عقل بند و دل فریب و جاں حجاب　　　راہ ازیں ہر سہ نہاں است اے پسر
عشق کار خفتگان ناز نیست　　　عشق کارِ پُر دلاں است اے پسر

عقل (عقل جزئی) رکاوٹ ہے۔ دل فریب ہے۔ جان حجاب ہے۔ راہ (راہِ عشق) ان تینوں سے پوشیدہ ہے، اے فرزند! عشق خفتگانِ ناز کا کام نہیں، عشق پُر دل لوگوں کا کام ہے اے فرزند (کیونکہ اس میں اپنے آپ کی نفی کرنی پڑتی ہے)۔

شیخ سعدیؒ نے اپنے مُرشد شیخ شہاب الدین سہروردیؒ کا ایک قول بوستاں میں نقل کیا ہے، جو نفی خودی پر دلالت کرتا ہے ؎

مرا پیرِ دانائے فرخ شہاب　　　دو اندرز فرمود بر روئے آب
یکے آں کہ بر خویشِ خود بیں مباش　　　دگر آں کہ بر غیر بد بیں مباش

مجھے پیر دانائے بابرکت شہاب نے بحری سفر کے اثناء میں دو نصیحتیں کی تھیں۔ ایک یہ کہ اپنے لئے خود بین نہ ہونا دوسری یہ کہ غیر کے لئے بد بیں نہ ہونا۔

سنائیؒ اور عطارؒ کے ہاں خودی کی اس قدر نفی ہے کہ شاید ہی کسی دوسرے شاعر کے ہاں ہو۔

توحید وجودی میں شخصی خدا کے عقیدہ کے لئے کوئی گنجائش نہیں ہے۔ شیخ اکبر ابن عربیؒ کے نزدیک تنزیہہ کفر ہے اور تشبیہہ شرک ہے۔ مومن کو چاہیئے کہ وہ تنزیہہ و تشبیہہ دونوں پر یقین رکھے۔

فصِ نوحی میں شیخ اکبرؒ فرماتے ہیں:۔

اہلِ تحقیق کے نزدیک تنزیہہ عینِ تحدید و تقیید ہے۔ اور تنزیہہ کرنے والا یا جاہل ہے یا بے ادب۔ اگر تنزیہہ کرنے والا شریعتوں پر ایمان لایا ہے اور تنزیہہ ہی پر موقوف ہو گیا ہے تو یہ بے ادب اور تمام انبیاء کا جھٹلانے والا ہے۔ حق تعالیٰ کا ہر مخلوق میں ایک خاص طور پر ظہور ہے۔ اسی لئے وہ ہر مفہوم میں ظاہر ہے اور یہی معنے اسم ظاہر کے ہیں۔

معنی اور حقیقت کے اعتبار سے حق تعالیٰ ہر مخلوق کے ظاہر کا باطن یعنی روح ہے ...... محض تنزیہہ کرنا حق تعالےٰ کے ظاہر کا انکار ہے۔ اسی طرح جو کوئی حق تعالیٰ کی تشبیہہ کرتا ہے اور اُس کی تنزیہہ نہیں کرتا، وہ بھی حق تعالیٰ کو محدود کرتا ہے۔ اور اُس کے باطن یعنی روح کا انکار کرتا ہے ...... جو کوئی

معرفتِ حق کو اس طریق سے حاصل کرتا ہے کہ تشبیہہ و تنزیہہ دونوں کے ربط باہمی کو مانتا ہے اور ان دونوں اوصاف سے مجملاً اُسے متصف سمجھتا ہے تو وہ حق تعالیٰ کی اجمالی معرفت حاصل کر لیتا ہے ...... کیونکہ حق تعالیٰ کی تفصیلی معرفت انسان کے لئے محال ہے .... آیت کریمہ لیس کمثلہ شئیٌ میں تنزیہہ ہے۔ اور آیت شریفہ وھو السمیع البصیر میں تشبیہہ ہے۔ شیخ اکبر نے اس ضمن میں یہ اشعار بھی درج فرمائے ہیں ؎

ان قلت بالتنزیہہ کنت مقیداً   وان قلت بالتشبیہہ کنت محدداً

وان قلت بالامرین کنت مسدداً   وکنت اماماً فی المعارف سیداً

من قال بالاشفاع کان مشرکاً   ومن قال بالافراد کان موحداً

اگر تیرا قول (صرف) تنزیہہ ہے تو تو اسے (حق تعالیٰ کو) مقیّد قرار دینے والا ہے۔ اور اگر تیرا قول (صرف) تشبیہہ ہے تو تو اُسے محدود قرار دینے والا ہے۔ اور اگر تو یہ کہتا ہے کہ تشبیہہ و تنزیہہ دونوں ہیں تو راہِ استقامت پر ہے۔ اور معارف میں لوگوں کا امام اور رئیس ہے۔ اور جو حق و خلق میں دوئی کا قائل ہے، وہ مشرک ہے۔ جو دونوں کو ایک سمجھتا ہے وہی موحد ہے۔

پھر فرماتے ہیں ؎

ایاک والتشبیہہ ان کنت ثانیاً   وایاک والتنزیہہ ان کنت مفرداً

وما انت ھو، بل انت ھو وتراہ فی   عین الامور مسرحاً و مقیداً

اگر تو خلق کو غیر حق قرار دیتا ہے تو تجھے تشبیہہ سے بچنا چاہیئے۔ اور اگر تو محض حق تعالیٰ کا قائل ہے تو تجھے تنزیہہ سے بچنا چاہیئے۔ تو (اطلاق کے اعتبار سے) وہ (حق تعالیٰ) نہیں ہے، بلکہ (اپنی باطنی حقیقت کے اعتبار سے) تو وہی (حق) ہے۔ درآں حالیکہ تو اشیاء کے عین میں تو اُسے مطلق بھی دیکھتا ہے اور مقیّد بھی دیکھتا ہے۔

حق تعالیٰ "نور السماوات والارض" ہے اور نور کی صفت یہ ہے کہ وہ ہر مقام و محل پہ یکساں انداز سے متجلّی ہوتا ہے اور باطن یعنی پوشیدہ کو ظاہر کر دیتا ہے۔ کائنات قبل از ظہور حق تعالیٰ کا باطن تھی اور بعد از ظہور اُس کا ظاہر ہے۔ عینیت حق و خلق کی نسبت بطون و ظہور کی ہے۔ بطون کی تعبیر عدم مطلق سے کی جاتی ہے اور ظہور کا اعتبار یہ ہے کہ وہ ہستی کا پیرہن یا پیرایہ ہے۔ منجملہ دیگر آیاتِ قرآنی کے شیخ اکبر اس بارے میں اس آیت سے استدلال کرتے ہیں: ھو الاوّل والآخر والظاھر والباطن۔

مُشکل حکایتے ست کہ ہر ذرہ عینِ اوست   اما نمی تواں کہ اشارت بہ آں کنند!

ظاہر ہے توحید وجودی کے اس تصورِ عینیت میں فرد کی خودی کیوں کر سما سکتی ہے ؟

بے شک "ہمہ اوستی" عقیدہ میں ایک طرح کی بُت پرستی مضمر ہے مگر کوئی مخصوص بُت نہیں ہے ۔ کائنات کا ہر ہر فرد، اور ذرہ ذرہ بُت ہے ۔ شیخ محمود شبستری نے اس نکتہ کو خوب واضح کیا ہے ؎

مسلماں گر بدانستے کہ بُت چیست　　　بدانستے کہ دین در بُت پرستی ست

برہمن گر ز بت آگاہ بودے　　　چرا در دینِ خود گمراہ بودے ؟

مسلمان اگر جانتا کہ بُت کیا ہے تو جان لیتا کہ دین بُت پرستی میں ہے ۔ برہمن اگر بُت کی حقیقت سے آگاہ ہوتا تو کیوں اپنے دین پر گمراہ رہتا ۔

صوفیاء کے ہاں بُت کی اصطلاح معشوق کے معنے میں بھی استعمال ہوتی ہے ۔ فنافی الشیخ کے مقام میں مرشد بھی بُت ہوتا ہے ۔ امیر خسروؒ اسی ہمہ اوستی عقیدہ، اور عشق کو اپنی بُت پرستی سے موسوم فرماتے ہیں

خلق می گوید کہ خسرو بت پرستی میکند　　　آرے آرے می کنم با خلق و عالم کار نیست

کافرِ عشقم مسلمانی مرا در کار نیست　　　ہر رگِ جاں تار گشتہ حاجتِ زنّار نیست

لوگ کہتے ہیں کہ خسرو بُت پرستی کرتا ہے، ہاں ہاں کرتا ہوں، خلق اور عالم سے مجھے کیا کام ؟ میں کافرِ عشق ہوں، مسلمانی کی مجھے ضرورت نہیں ۔ میری ہر رگِ جاں تار تار ہو گئی ہے، زنّار کی مجھے حاجت نہیں ۔

مولانا رومی نے مثنوی کے تمہیدی باب میں اپنے ہمہ اوستی مسلک کا اظہار اس طرح کیا ہے ؎

سرِّ پنہاں است اندر زیر و بم　　　فاش گر گویم جہاں برہم زنم

ہر چہ نے می گوید اندر ایں دو باب　　　گر بگویم من جہاں گردد خراب

(بانسری کی آواز کے) نیچے اور اونچے سُر میں راز پوشیدہ ہے ۔ اگر میں کھول کر کہہ دوں تو جہاں کو اُلٹ پلٹ کر دوں ۔ ان دونوں سُروں میں جو بانسری کہتی ہے وہ رمز اگر میں بیان کر دوں تو دنیا ویران ہو جائے ۔

شیخ محمود نے اس شعر میں "من و تو" کی حقیقت بیان کر کے، گویا اس بحث کا خاتمہ کر دیا ہے ؎

یکی منزل دوئی راہ است اینجا　　　بفہمد ہر کہ آگاہ است اینجا

یکی یعنی وحدت وجود کا شعور یہاں منزل کی مثال ہے ۔ اور دوئی محض ایک راہ ہے ۔ جو آگاہی رکھتا ہے وہ اس نکتہ کو سمجھتا ہے ۔

صوفیاء (بہ شمول مولانا رومی) نے خودی کی مذمت اس متعارف معنے لینی خود بینی، خود نمائی، خود ستائی، خود غرضی اور خود طلبی کے معنے میں کی ہے۔ اور یہ سب (صوفیاء کے نزدیک) رذائل اخلاق ہیں۔ جو تطہیرِ خیال و تزکیۂ نفس کے منافی ہیں۔ "انا" کی حقیقت (وجودیوں کے ہاں) اللہ ہے، اس لئے جب وہ واحد متکلم یا جمع متکلم کے صیغہ میں کوئی بیخودانہ کلام کرتے ہیں تو ان کی مُراد وحدتِ حقہ سے ہوتی ہے نہ کہ اپنی خودی سے۔ مولانا رومی نے اپنے ملفوظات (فیہ ما فیہ) میں اپنے ہمہ اوستی عقیدہ کا اظہار ان لفظوں میں کیا ہے: "خدایا! ایں چہ بُوالعجبی است کہ با دوستانِ خود میکنی؟ وقتے کہ ترا می جوئیم خود را می یابیم و وقتے کہ خود را می جوئیم ترا می یابیم"۔ (الٰہی! اپنے دوستوں کے ساتھ یہ تیری کیا بوالعجبی ہے؟ جب ہم تجھے ڈھونڈتے ہیں تو اپنے آپ کو پاتے ہیں۔ اور جب اپنے آپ کو تلاش کرتے ہیں تو تجھے پاتے ہیں)۔ اگر کوئی مولانا رومی کے عقیدۂ "وحدت الوجود والموجود" سے بے خبر ہو تو وہ اس قول کی تعبیر یہ کرے گا کہ مولانا خودی کے مُقر اور خدا کے منکر ہیں۔ عیاذاً باللہ!

مولانا کے نزدیک عشق کا منتہا و مقصود بے خودی ہے۔ فرماتے ہیں ؎

پس چہ باشد عشق! دریائے عدم   در شکستہ عقل را آنجا قدم

عشق کیا ہے؟ دریائے عدم ہے، جہاں عقل کا پا شکستہ ہو جاتی ہے۔

عدم سے عبارت متعارفہ معنی میں فنا یا نیستی نہیں ہے۔ بلکہ حقیقتِ وجود جو عین ہستی ہے، مراد ہے۔ مولانا عشق و نفیٔ خودی کو لازم و ملزوم قرار دیتے ہیں۔ فرماتے ہیں ؎

عاشقی دانی چہ باشد؟ جان و تن بگداختن   غیرِ مہرِ دوست را از دل بروں انداختن
از خودی بیزار گشتن دوست را جستن بجاں   ترکِ درماں کردن و با دردِ عشقش ساختن

جانتے ہو کہ عاشقی کیا چیز ہے؟ جان و تن کو پگھلا دینا۔ اور دوست کی محبت کے سوا سب چیزوں کو دل سے نکال دینا۔ خودی سے بیزار ہو جانا اور دوست کو اپنی جان سے تلاش کرنا۔ ترکِ درماں کرنا اور دردِ عشق کے ساتھ موافقت کرنا۔

طبعی بات ہے کہ جب کسی سے عشق ہوتا ہے تو آدمی اپنے معشوق میں روحانی طور پر جذب ہو جاتا ہے۔ معشوق کو اپنے میں جذب نہیں کرتا۔ عشق سے جو بے خودی پیدا ہوتی ہے، اُس میں یہ محسوس ہوتا ہے کہ معشوق ہی معشوق ہے اور ما سوا کچھ نہیں۔ اور صوفی یہ کہتا ہے کہ ؏

بالیقیں من نیم د دہم و گمانم یا قیست!

مولانا رومی جب "خود" یا اس کے مشتقات "ما و من" وغیرہ استعمال کرتے ہیں، تو ان کی مراد دل کی بیداری، حقیقتِ نفس، یا انانیت کے اس مفہوم سے ہوتی ہے جو ان کے مسلک میں مقبول ہے۔ صوفیاء بالعموم مولانا رومی جس معنی میں ما و من کی اصطلاحات جوش وادعا کے ساتھ اپنے اشعار میں لاتے ہیں، اس کی تشریح شیخ محمود شبستری نے اس شعر میں کر دی ہے ؎

چو ہست مطلق آید در عبارت　　　　به لفظ من کنند از وے اشارت

جب ہستیٔ مطلق سے مراد ہوتی ہے تو اس کی طرف لفظ "من" سے اشارہ کرتے ہیں۔

مولانا رومی کے نزدیک دل خودی کا نام نہیں ہے بلکہ اس لطیفہ کا نام ہے جو نفسِ ناطقہ پر مبداءِ فیاض کی طرف سے بشکل نور وارد ہوتا ہے۔ یہ ضد ہے نفس کی۔ بہ الفاظِ دیگر یہ وہ نور ہے، جو ضبطِ نفس اور تزکیۂ باطن سے حاصل ہوتا ہے۔ مولانا فرماتے ہیں ؎

تو ہمی گوئی مرا دل نیز ہست　　　　دل فراز عرش باشد نے بہ پست

سر کشیدی تو کہ من صاحب دلم　　　　حاجت غیرے ندارم و اصلم

پس بود دل جوہر و عالم عرض　　　　سایۂ دل چوں بود دل را غرض

آئینۂ دل چوں شود صافی و پاک　　　　نقش ہا بینی بروں از آب و خاک

روزنِ دل گر کشا داست و صفا　　　　می رسد بے واسطہ نورِ خدا

تو کہتا ہے کہ میرا بھی دل ہے۔ دل عرش کی بلندی پر ہوتا ہے پستی میں نہیں ہوتا۔ تجھے صاحبِ دل ہونے کا غرور ہے۔ تو کہتا ہے کہ مجھے کسی غیر کی حاجت نہیں، میں خود واصل ہوں۔ دل تو جوہر ہے اور عالم اُس کا عرض ہے جو دل کا سایہ (عالم) ہے، اُس سے دل کو کیا غرض؟ جب تیرے دل کا آئینہ صاف اور پاک ہو جاتا ہے، تو تو آب و خاک سے ماوراء نقوش بھی دیکھتا ہے۔ دل کا دریچہ اگر کشادہ اور صاف ہو تو خدا کا نور بلا واسطہ آنے لگتا ہے۔

ایک اور جگہ فرماتے ہیں ؎

تو دلِ خود را چو دل پنداشتی　　　　جستجوئے اہلِ دل بگذاشتی

کیونکہ تو نے اپنے دل کو "دل" سمجھ لیا ہے، اس لئے اہلِ دل کی تلاش چھوڑ دی ہے

دل مورد حقیقت اور منزلِ اسرار معرفت ہے ، جو علم دل کو صلاح و فلاح یعنی خیر محض کے لئے آمادہ نہیں کرتا وہ روحانی ہلاکت اور معنوی فساد کا باعث ہے ۔ مولانا نے اس مضمون کو اس طرح ادا کیا ہے ؎

علم را بر دل زنی یارے بود　　علم را بر تن زنی مارے بود

(علم سے دل کا کام لو تو وہ تمہارا یار ہے ۔ علم سے تن پروری کا کام لو تو وہ تمہارے لئے سانپ ہے ۔) — اور پھر یہ بھی بیان کر دیا ہے کہ تطہیر قلب کا نسخہ رزقِ حلال ہے ؎

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

علم و حکمت کی پیدائش رزقِ حلال سے ہوتی ہے ۔ عشق و رقت کی آمد رزقِ حلال سے ہوتی ہے ۔

خودی کے متعلق مولانا کا مسلک وہی ہے جو اُن کے ہم مشرب عراقی نے اس شعر میں بیان کیا ہے ؎

ہر کہ او دعوائے ہستی میکند　　آشکارا بُت پرستی میکند

جو ہستی کا دعویٰ کرتا ہے وہ کُھلم کھلا بت پرستی کا مرتکب ہوتا ہے ۔

مولانا رومی نے خودی کی مذمت اس طرح کی ہے ؎

نفسِ ما یاں کمتر از فرعون نیست　　لیک اورا عون مارا عون نیست

ہمارا نفس فرعون سے کم نہیں ہے ۔ فرق صرف اتنا ہے کہ فرعون کے مددگار تھے لیکن ہمارا کوئی مددگار نہیں ہے ۔

ایک دوسرے مقام پر فرماتے ہیں اور ضمناً یہ نکتہ واضح کرتے ہیں کہ جب آدمی کو خودی یعنی نفس کے دام سے رستگاری حاصل ہو جاتی ہے تو وہ دین و دنیا کے خوف سے آزاد ہو جاتا ہے ؎

دیدۂ مجنوں اگر بودے ترا　　ہر دو عالم بے خطر بودے ترا

با خودی تو لیک مجنوں بیخود است　　در طریق عشق بیداری بد است

ہر کہ بیدار است او در خواب تر　　ہست بیداریش از خوابش بتر

اگر تیری آنکھ مجنوں کی آنکھ ہوتی تو تیرے لئے دونوں عالم بے خطر ہوتے ۔ تیرے ساتھ خودی ہے لیکن مجنوں بے خود ہے اور عشق کی راہ میں بیداری اچھی نہیں ۔ جو زیادہ بیدار ہے وہ زیادہ خوابیدہ ہے ۔ اس کی بیداری اُس کی خواب سے بدتر ہے ۔

مولانا لیلیٰ و مجنوں کا قصہ بیان کرتے ہیں کہ مجنوں اونٹنی پر سوار ہو کر لیلیٰ کی طرف جا رہا تھا ۔ اونٹنی نے بچہ

دیا ہُوا تھا۔ جب مجنوں لیلیٰ کے خیال میں محو ہوتا تو اونٹنی کی مہار ہاتھ سے چھوٹ جاتی۔ اونٹنی مجنوں کو غافل دیکھ کر گھر کا رُخ کرتی۔ جب مجنوں کو ہوش آتا تو دیکھتا کہ میں منزلِ لیلیٰ سے اور بھی دُور ہو گیا ہوں۔

ناقہ کی تمثیل سے مراد نفس یا خودی ہے جو آدمی کو خواہشاتِ سفلی کی طرف کھینچتی رہتی ہے۔ مجنوں سے مراد رُوح ہے جو اپنے مبداء یا حقیقت کا مَیل (عشق) رکھتی ہے۔ بہ الفاظِ دیگر کمالات و لطایف معنوی و باطنی کی طالب ہے۔ اونٹنی کے بچہ سے مراد خودی یعنی نفس کے پست رجحانات اور انا و لاغیری کے دعاوی ہیں۔ لیلیٰ سے مراد حقیقت یعنی وحدت حقہ ہے۔ مطلب یہ ہے کہ روح کا میلان عالمِ بالا کی طرف ہے اور نفس کا میلان عالمِ اسفل کی طرف ہے۔ رُوح، نورِ مطلق اور وحدت حقہ کی جانب سفر کر رہی ہے، لطایف الٰہیہ و ربّانیہ کا اشتیاق رکھتی ہے مگر خودی کے محرکات کا رُخ نفسی شہوات و خواہشات کی جانب ہے۔

یہ کش مکش انسان کے ظاہر و باطن یعنی رُوح اور نفس میں جاری ہے۔ بالآخر مجنوں ناقہ سے کنارہ کش ہو جاتا ہے۔ مولانا مجنوں کی زبان سے کہلواتے ہیں:۔

اے اونٹنی چونکہ ہم دونوں عاشق ہیں۔ ہم دو جو ایک دوسرے کی ضد ہیں، نہایت ناموافق ہمراہی ہیں۔ (مراد یہ ہے کہ مجنوں یعنی روح کو عشقِ حق ہے اور اونٹنی یعنی نفس اپنے بچّہ یعنی خواہشات کی شیدائی ہے، اس لئے رُوح کی لطافت اور خودی کی کثافت کا ساتھ نبھ نہیں سکتا۔

ایک دوسری حکایت میں مولانا نے اس مضمون کو یوں بیان کیا ہے کہ بادشاہ یعنی رُوح لونڈی یعنی عقلِ جزئی کے عشق میں مبتلا ہے اور عقلِ جزئی سوداگر بچہ یعنی نفس پر عاشق ہے۔ بالآخر حق تعالیٰ کی ہدایت بشکلِ طبیب سوداگر بچّہ کو بیمار کر دیتی ہے یعنی خودی مضمحل ہو جاتی ہے۔ اب اس کی آب و تاب، اور چہرہ کی رونق جاتی رہتی ہے، خودی کی ہلاکت کے بعد روح عقلِ جزئی کے بجائے عقلِ کلّی کی تابع فرمان ہو جاتی ہے۔

اس قصہ سے مولانا حسبِ ذیل نتیجہ اخذ کرتے ہیں:۔ روح عالمِ بالا کی پرواز کے لئے اپنے بازو کھولتی ہے۔ مگر جسم نے زمین میں اپنے پنجے گاڑ رکھے ہیں۔ یہ دونوں ہمراہی ایک دوسرے کے رہزن ہیں۔ وہ رُوح گمراہ ہے جو جسم میں دبی رہتی ہے۔ روح کا میلان علوم و حکمت کی طرف ہے۔ جسم کا میلان باغ و مرغزار اور زمین کے کیڑوں کی طرف ہے۔ روح کا میلان ترقی و شرف کی جانب ہے لیکن جسم کا میلان سامان اور برگ و بار کے حاصل کرنے کی طرف ہے۔

مثنوی میں ایک اور مقام پر خودی کی نفی اس طرح فرماتے ہیں:۔

از اویس واز قرن بوئے عجب — مر نبیؐ را مست کرد و پُر طرب
چُوں اویس از خویش فانی گشتہ بُود — آں زمینے آسمانے گشتہ بود
آں کسے کز خود بہ کلّی درگذشت — ایں منی و مائی خود در نوشت

اویس اور قرن سے ایک عجیب خوشبو آ رہی تھی۔ جس نے نبیؐ کو مدہوش اور پُر طرب کر دیا۔ چونکہ اویس نے اپنے آپ کو (اپنی خودی کو) مٹا ڈالا تھا، وہ زمین آسمان بن گئی تھی۔ وہ شخص جو اپنے آپ سے بالکل گذر جاتا ہے (بالکل بے خود ہو جاتا ہے) وہ اس "من وما" (خودی وخود آرائی) کے دفتر کو یک قلم لپیٹ دیتا ہے۔

بایں ہمہ مولانا نے جا بجا مثنوی میں یہ تصریح کر دی ہے کہ نفی خودی کے معنی جسم و جان کی ہلاکت کے نہیں ہیں اور نہ اس معنی میں خودی کی نفی کی جاتی ہے کہ آدمی حقوق و فرائض کی ادائیگی سے غافل ہو جائے اور نہ مدعا اعدام نفس ہے۔ کیونکہ اس نفسی ترکیب اور اس کے جمال و کمال سے مافوق اور کوئی غایت تخلیق نہیں ہے۔ اسی حقیقت کے پیش نظر شیخ اکبر فرماتے ہیں:۔ لا تتعب نفسک فانہا غایۃ ما فوقہا غایۃ۔ اپنے نفس کو تعب میں نہ ڈال، کیونکہ یہ وہ غایت ہے جس کے مافوق کوئی غایت نہیں۔

مولانا رومی کی مراد نفی خودی سے یہ ہے کہ اعتبارات خود پرستی و خودنمائی و خود طلبی اور غرور و پندار خودی کو ترک کر دیا جائے۔ اب خودی و بے خودی کے متعلق مولانا کے متفرق اشعار کا ترجمہ دیا جا رہا ہے تاکہ اس باب میں جو غلط فہمیاں نہ صرف معمولی پڑھے لکھے لوگوں کو ہیں بلکہ خواص اہلِ علم کو بھی ہیں، دُور ہو جائیں۔

فنا و بے خودی کے متعلق ارشاد فرماتے ہیں:۔

"اے زاہدو! اے زاہدو! کب تک یہ تدبیریں کرتے رہو گے؟۔ اے غافلو! اے غافلو! کب تک یہ حرص ہوا؟ اے ہوشیارو! اے ہوشیارو! دل کو جہان سے کھینچ لو۔ اے عقل مندو! اے عقل مندو! فنا سے بے فکر نہ رہو۔ اے بیخودو! اے بیخودو! تم فنا سے بیگانہ نہ ہو گئے۔ اے عاقلو! اے عاقلو! تم عشق سے آشنا ہو گئے۔"

"میں پُر غم دیوانہ ہوں، پریشان خاطر اور مبہم ہوں۔ دنیا سے بے گانہ ہوں اور اپنے آپ سے بھی جدا ہوں نہ میرا نام و ننگ ہے، نہ میری صلح اور جنگ ہے۔ نہ میری بُو ہے، نہ میرا رنگ ہے نہ میں بادشاہ ہوں اور نہ گدا، نہ خواجہ و میر ہوں، نہ غلام اور حقیر ہوں۔ نہ بدتر ہوں نہ بہتر ہوں، نہ میری ابتدا ہے اور نہ انتہا!"

بے خودی اور حقیقتِ انسانی

چو دیدم عالم بیرون ہستی — ز عالم میشوم بیزار امشب

چو بیروں ماز عقل و جسم و جانیم ربابِ ما بزن بر تار امشب

چونکہ ہم نے ہستی سے ماوراء عالم کو دیکھ لیا ہے۔ آج کی رات میں عالم سے بیزار ہوں۔ چوں کہ ہم عقل و جسم و جان سے پرے ہیں، آج کی رات ہمارے رباب کی تار کو چھیڑ!۔

حیرت و بے خودی

چناں سرمست و حیرانم من امشب کہ خود را ہم نمی دانم من امشب

گہے شمع و گہے پروانہ ام من گہے جاں گاہ جانانم من امشب

گہے با ظلمتِ کفرم من امروز گہے با نورِ ایمانم من امشب

میں آج کی رات اس قدر سرمست و حیران ہوں کہ میں اپنے آپ کو بھی نہیں پہنچانتا۔ آج کی رات کبھی شمع ہوں، کبھی پروانہ ہوں۔ کبھی جان ہوں اور کبھی جانانہ ہوں، آج کی رات کبھی کفر کے اندھیرے کے ساتھ ہوں، اور کبھی ایمان کے نور کے ساتھ ہوں۔

خودی و بے خودی کا مقابلہ یوں فرماتے ہیں۔ ارشاد ہوتا ہے۔ اُس دم کہ "تو" باخود ہوتا ہے یار، خار کی طرح چبھتا ہے۔ اُس دم کہ تو بے خود ہوتا ہے یار تیرے کام آتا ہے۔ اُس دم کہ "تو" باخود ہوتا ہے۔ یار تجھ سے پہلو تہی کرتا ہے۔ اُس دم کہ تو بے خود ہوتا ہے، چاند (معشوق) تیری آغوش میں ہوتا ہے۔ اُس دم کہ تو باخود ہوتا ہے، تیرا حوصلہ ذرہ کی مانند ہوتا ہے۔ اُس دم کہ تو بے خود ہوتا ہے، تیرا دل سمندروں کی طرح ہوتا ہے۔

نیست مشکل پیش اربابِ نظر واصل شدن از خودی و خود گذشتن، لیک مشکل بودہ است

اربابِ نظر کے نزدیک واصل ہونا مشکل نہیں لیکن خودی اور خود سے گزر جانا (ترک خودی) مشکل ہے۔

شراب سے صوفیہ اور صوفی شعراء کی مراد عشق و محبت، ذوق و شوق، وجد و بے خودی، معرفتِ حق ہوتی ہے۔ حق تعالیٰ جب عالم ناسوت یعنی مظاہرِ حسّی کے دریچوں میں سے سالک کے قلب پہ تجلّی فرماتا ہے اور مثالی صورتوں میں سے کسی صورت میں اپنی شان جمال کو ظاہر کرتا ہے تو سالک پہ ایک جذب و بے خودی اور سرمستی کی کیفیت طاری ہو جاتی ہے جس کی بادہ و ساغر وغیرہ سے تشبیہہ و تمثیل دی جاتی ہے۔ اصطلاحِ صوفیہ میں اس کیفیت کا نام "تانیس" ہے۔ یعنی ذاتِ حق کے ساتھ بواسطۂ شئوون و مظاہر صفات رابطہ انس پیدا کرنا۔ ایک صوفی شاعر نے اس مادۂ معرفت کی کیفیت

یوں بیان کی ہے ؎

مگر آں ساقیِ وحدت نقاب از رخ برافگندہ — کہ جام و بادہ یکساں گشت و بحر و قطرہ درہم شد
چو بحرِ عشق موجے زد، سحاب جُود باراں شُد — وجودِ واجب و ممکن مثال بحر و شبنم شد
ز ہستی چوں جدا گشتم، حریم کبریا گشتم — چو من از خود فنا گشتم چہ گویم، ہرچہ گویم شُد

ہاں اُس ساقیِ وحدت نے اپنے رُخ سے نقاب اُٹھا دی۔ جام اور بادہ یکساں ہو گئے اور بحر اور قطرہ آپس میں مل گئے۔ جب بحرِ عشق موجزن ہوا تو ابرِ بخشش بن گیا۔ اور واجب و ممکن کا وجود مثل بحر و شبنم کے ہو گیا۔ جب میں اپنی ہستی سے جدا ہو گیا تو خود حریم کبریا بن گیا جب میری ہستی فنا ہو گئی تو میں کیا کہوں؟ جو بھی کہوں وہ ہو گیا۔

بیا ساقی نقاب از رخ بر انداز — شرابِ نیستی در ساغر انداز

ساقی آ اور رخ سے نقاب اُٹھا دے۔ شرابِ نیستی کو پیالہ میں ڈال۔

نیستی سے مراد عدم ہے اور عدم سے مراد فنائے مطلق نہیں بلکہ باطن ہے اور یہ ضد ظاہر کی ہے، وجود کی نہیں۔ اسی معنی میں شیخ نے فتوحات اور فصوص میں یہ صراحت کر دی ہے کہ وجودِ مطلق ہستی و نیستی یعنی معدوم و موجود دونوں کو شامل ہے۔ بہ الفاظِ دیگر اس کا اطلاق ظاہر و باطن دونوں پر ہوتا ہے۔ پہلے ہم حق کا باطن تھے اور وہ ہمارا ظاہر تھا۔ اب ہم حق کا باطن ہیں اور وہ ہمارا ظاہر ہے۔ شیخ نے آیہ کریمہ ھوالاول والآخر والظاہر والباطن سے استدلال کیا ہے۔

مولانا نے جا بجا خودی کی مذمت کی ہے۔ اور ان لوگوں کو جو انبیاء اور اولیاء کے وجود کے منکر اور ناشکرے ہیں، خود پرستوں سے تشبیہ دی ہے۔ بایں ہمہ نہ صرف یہ کہ خودی کے مسلک کو مولانا سے منسوب کیا جاتا ہے بلکہ انہیں اس طریقہ کا امام و پیشوا بھی قرار دیا جاتا ہے۔ اس کے کئی اسباب ہیں۔

اول۔ مولانا نے مثنوی میں شیخ بایزید بسطامی کا قصہ لکھا ہے کہ وہ بے خودی یعنی حالتِ جذب و سکر میں "سبحانی سبحانی ما اعظم شانی" کا نعرہ لگایا کرتے تھے۔ مریدوں نے اعتراض کیا کہ یہ خلافِ شرع ہے۔ شیخ نے فرمایا "ہم تو نہیں کہتے۔ اچھا اب اگر ہم یہ لفظ کہیں تو ہم پر خنجروں سے حملہ کر دینا۔ جب وہ حالت شیخ پر وارد ہوئی۔ اور ان کی زبان سے یہ لفظ نکلے تو مریدوں نے خنجروں سے حملہ کر دیا مگر اُن پر کچھ اثر نہ ہوا۔ اس سے یہ نتیجہ اخذ کیا گیا ہے کہ یہ خودی کا اعجاز تھا، کیونکہ شیخ کی خودی عشق و محبت سے مستحکم

ہوگئی تھی، اس لئے لافانی ولازوال ہوگئی۔ اس کی تاویل یہ بھی کی جاسکتی تھی کہ یہ خرق عادت اور ولی اللہ کی کرامت تھی۔ لیکن معاملہ کی حقیقت یہ ہے کہ مولانا وحدت الوجود کے قائل ہیں۔ اس عقیدہ کی رُو سے حق تعالیٰ عبد کا عین ہے۔ جب عبد، اپنی انانیت سے خالی ہو جاتا ہے تو حق باقی رہ جاتا ہے۔ یہ بقا بعد از فنا حاصل ہوتی ہے یعنی جب غیریت کے اعتبارات مٹ جاتے ہیں اور خودی باقی نہیں رہتی، تو موجودیتِ حق رہ جاتی ہے۔ تصوف و سلوک میں فنا و بقا کے مخصوص و متعین معنی ہیں۔ فنائیت عدم شعور کو کہتے ہیں۔ یعنی ذات احدیت میں اس درجہ استغراق کہ اپنے تن من کا ہوش نہ رہے۔

ایک صوفی شاعر نے فنا کے مقام کو اس طرح بیان کیا ہے ؎

ہستی من رفت و خیالش بماند — ایں کہ تو بینی نہ منم بلکہ اوست

میری ہستی ختم ہوگئی اور اس کا خیال باقی رہ گیا۔ یہ جو تم دیکھتے ہو میں نہیں ہوں بلکہ وہ ہے۔

اس بے ہوشی و بے خودی کا بھی ہوش نہ رہے تو اسے فنا الفنا کہتے ہیں۔ فنا کی تین قسمیں ہیں۔ فنا افعالی۔ یعنی اپنے اور خلق کے افعال کو افعالِ حق میں فنا کر دینا۔ یا اپنے اور خلق کے افعال میں افعال حق کا مشاہدہ کرنا۔ فنا صفاتی یعنی اپنی اور خلق کی صفات کو صفاتِ حق میں فنا کر دینا۔ یا صفاتِ حق کا اپنی اور خلق کی صفات میں مشاہدہ کرنا۔ فنا ذاتی۔ اپنی ذات اور خلق کی ذات کو ذاتِ حق میں فنا کر دینا، یا اپنی اور خلق کی ذوات میں ذاتِ حق کا مشاہدہ کرنا۔

تصوف کی اصطلاح میں بقا یا بقا باللہ وہ بقا ہے، جو فنا کے بعد حاصل ہوتی ہے۔ فنائے صفاتی کے بعد جو بقا حاصل ہوتی ہے، اُسے قربِ نوافل کہتے ہیں یعنی عبد کی صفات اور عبد کے افعال کا فنا ہو جانا اور ان کی جگہ الٰہ یا رب کی صفات و افعال کا بہم ہونا۔ فنا ذاتی کے بعد جو بقا حاصل ہوتی ہے، اُسے قرب فرائض کہتے ہیں یعنی بندہ کی ذات کا خدا کی ذات میں گُم ہو جانا۔ اس مرتبہ میں سالک اپنی ذات سے غائب اور خدا کی ذات میں حاضر ہوتا ہے۔ خوارق عادات و کرامات کا اظہار قرب نوافل کے مرتبہ میں ہوتا ہے۔ کیوں کہ ان کا تعلق اسماء، و صفات سے ہے۔ قربِ فرائض پر بے رنگی کا رنگ ہوتا ہے، اسی کو رجوع الی البدایت یعنی اپنی اصل کی طرف رجوع کو کہتے ہیں۔ لیکن وجودیوں کے مسلک میں وحدت موجود اعتباری نہیں، ایک حقیقت ہے۔ اس میں بھی شک نہیں کہ مولانا پہ عشق و جذب کی کیفیت اکثر و بیشتر طاری رہتی تھی، جس کا خاصہ مستی و بے خودی اور حیرت و وارفتگی ہے۔ بہر کیف یہ حقیقت نظر انداز نہیں کی جاسکتی کہ وہ ہمہ وقتی زمرہ

کے صوفیائے کرام میں سے تھے، گو ان بزرگوں کو خودی سے کچھ سروکار نہیں ہوتا، ان کے احوال و افکار میں ایک قسم کا جوش اور ادعا ضرور پایا جاتا ہے، جسے "ما و من" سے منسوب کیا جا سکتا ہے۔ اس "ما و من" سے مراد ہستیِ مطلق ہوتی ہے۔ جیسا کہ شیخ محمود شبستری نے تشریح فرما دی ہے ؎

چو ہست مطلق آید در عبارت — بہ لفظ "من" کنند از وے اشارت

مولانا رومی کے اشعار سے جہاں "گفتۂ او گفتۂ اللہ بود" کی شرح بلیغ ہوتی ہے اور روح و بدن کا نکتہ حل ہو جاتا ہے۔ وہاں شیخ بایزید کے سبحانی سبحانی ما اعظم شانی اور اس قبیل کے سکر یہ کلام کی بھی عمدہ تاویل ہو جاتی ہے۔ اُن اشعار کا ترجمہ یہ ہے:-

اگر کوئی بدمستی کی نئی یا پرانی بات کہتا ہے تو تم کہتے ہو کہ "یہ بات شراب نے کہی ہے"۔ اگر شراب میں یہ شور و شر ہے تو کیا نورِ حق میں یہ عقل و زور نہیں؟ اگرچہ قرآن پیغمبرؐ کی زبان سے نکلا ہے۔ جو کوئی یہ کہتا ہے کہ خدا نے نہیں کہا کافر ہے۔ لوہے کا رنگ آگ کے رنگ میں محو ہے۔ لوہا خاموش صفت ہونے کے باوجود آگ ہونے کی شیخی بگھارتا ہے۔ جب آگ میں تپ کر کان کے سونے کی طرح سُرخ ہو جاتا ہے تو بغیر بولے اس کا دعویٰ ہے کہ "میں آگ ہوں"۔ آدمی جب خدا کا نُور حاصل کر لیتا ہے تو مسجودِ ملائک بننے کے لئے پسند کیا جاتا ہے۔ بے جان روٹی جب جان کے ساتھ آملتی ہے تو زندہ ہو جاتی ہے اور اس کی عین بن جاتی ہے۔ اگر نمک کی کان میں مُردہ گدھا گر جاتا ہے تو اس کا گدھا پن اور مُردگی سب دُور ہو جاتی ہے۔ یہ حال تو اجسام کے نمک زار کا ہے۔ پھر نمک زارِ معانی کی کیا بات ہے۔

مقام فنا کے بارے میں جو سلوک و تصوف کا مقصود و منتہائے امل ہے، مولانا فرماتے ہیں:- جب بندہ کے وجود سے اس کی "انا" کی نفی ہو جائے۔ پھر وہ کیا ہو جائے گا۔ اے منکر غور کر۔ جب میرے حواس آدم مُردہ ہو گئے۔ تو حق تعالیٰ میری سمع، میرا ادراک اور میری بصر بن گیا ہے (تلمیح ہے حدیث قرب نوافل کی طرف) تاکہ (انسان) اس کارگاہ میں سوائے حق تعالیٰ کے اور کسی کو (کارفرما) نہ سمجھے۔ کل من علیہا فان (آیت کریمہ سب جو زمین پر ہیں فنا ہو جائیں گے۔ و یبقیٰ وجہ ربک ذوالجلال والاکرام۔ اور محض چہرے رب ذوالجلال والاکرام کا چہرہ (ظاہر نُور) باقی رہ جائے گا۔

خودی و بے خودی کے سلسلہ میں یہ ضمنی تشریح بھی ضروری ہے کہ خودی بہ معنی شخصیت اور چیز ہے اور جس چیز کو ہمارے تصوف اور اخلاق کی کتابوں میں مذموم قرار دیا گیا ہے، اور ہے۔ "زید" کا یہ احساس کہ وہ

"زید ہے" "عمرو" نہیں، یہ ایک طبعی اور نفسیاتی حقیقت ہے، جو بدلی نہیں جا سکتی اور نہ کسی نے اسے بدلنا چاہا ہے۔ اِس کے شعور کے بغیر نہ فرد زندہ رہ سکتا ہے نہ معاشرہ کا ضبط و نظم قائم رکھا جا سکتا ہے۔ البتہ "زید" و "عمرو" کے امتیازات یا ان کے تشخص کے مقتضیات محلِ نظر، اور قابلِ اصلاح و تربیت ہیں، بہ الفاظِ دیگر، قابلِ غور یہ امر ہے کہ آیا زید و عمرو کی ایک باطنی حقیقت بہ شکل وحدت حقہ ہے یا نہیں؟ اور آیا ظاہر کے نفسی تقاضوں پر اس باطنی حقیقت کے تقاضوں کو غالب آنا چاہیئے یا نہیں؟ لیکن صوفیا رکرام جب الغویت (EGOISM) کی نفی کرتے ہیں تو اس سے اُن کی مراد خود بینی، خود نمائی، خود ستائی، خود طلبی، خود پروری سے ہوتی ہے، نہ زید و عمرو کی شخصیتوں کے جسمانی امتیاز سے جو مستحسن قسم کا شخصی شعور ہے۔ اُس کے محاسن و فضائل کے لئے خودداری، غیرت، حمیت، تزکیۂ نفس، قناعت، فتوتؔ، عالی ہمتی، جیداری، مردانگی، شجاعت و جرأت، وغیرہ اصطلاحات قدیم زمانہ سے وضع ہو چکی ہیں۔ اور انہیں بدلنے یا الٹ پلٹ کرنے کی کوئی معقول وجہ نظر نہیں آتی۔ بلا شبہ یہ فضائلِ نفس ہیں۔

خودی کا زیادہ اُبھار ہو تو اُن کے اضداد بروئے کار آتے ہیں، بہ خود مرکوز آدمی بزدل اور پست ہمت ہو جاتا ہے۔ اور نقصان و ضرر کا خوف اس کی طبیعت پر غالب آ جاتا ہے۔ بے خودی میں آدمی اندیشۂ سود و زیاں سے آزاد ہوتا ہے۔ مولانا رومی کیونکہ صوفی ہیں اور وجودی صوفی ہیں، اس لئے اُن کے ہاں بے خودی اور خود فراموشی کا ایک خاص محل و مقام ہے۔

معاملاتِ عشق میں "باخود" ہونا بھی نقص ہے، مولانا فرماتے ہیں ؎

تو درو گم شو وصال این است و بس — تو مباش اصلاً کمال این است و بس

تو اس (وحدت حقہ) میں گم ہو جا، وصال بس یہی ہے۔ تو بالکل نہ رہے، کمال بس یہی ہے۔

وحدت الوجود کی تشریح میں فرماتے ہیں کہ جب حقیقت ذاتِ عبد میں جلوہ گر ہوتی ہے۔ اور مقامِ فنا (فنا فی اللہ) کے بعد مقامِ بقا (بقا باللہ) سالک کو حاصل ہوتا ہے تو سالک کے جملہ افعال حق تعالیٰ کے افعال ہو جاتے ہیں اور "گفتہ اُو گفتہ اللہ بود" کا مضمون صادق آتا ہے۔