عارفانہ تجربہ

محمد شفیع بلوچ

انسان کیا ہے؟ خلق اللہ، خلیفۃ اللہ فی الارض، اکملِ موجودات، ایک ایسا عالم اصغر جو عالم اکبر کی روح، اس کی علّت اور سبب ہے، حق تعالیٰ کی اعلیٰ اور اکمل تجلی کا نمائندہ اور اس کی صفاتِ جمال وجلال کا مظہر، تمام اجزائے عالم سے برتر، حتیٰ کہ فرشتوں اور ملائکہ مقربین سے بھی اعلیٰ وافضل، مابعد الطبیعاتی لحاظ سے بقول شیخ اکبر محی الدین ابن عربیؒ ''خواب اور بیداری کا مجموعہ!!''

امام نووی کہتے ہیں کہ انسان کا قالب خشک گارے کی کالی مٹی سے تیار کیا گیا ہے، جو ہر طرح کا تطور قبول کرنے کی صلاحیت رکھتی ہے، پھر پختہ ہونے پر اس میں اللہ کی روح سے جان پھونک دی گئی۔ انسان کی یہ ساری اہمیت، فضیلت اور شرف دراصل عقلی، فکری اور معنوی لحاظ سے ہے، کیونکہ وہ امر الٰہیہ کا حامل ہونے کے ساتھ ساتھ امرحق کا امین بھی ہے۔ وہ عقل وفکر اور نفس ناطقہ رکھتا ہے، ورنہ جسمانی لحاظ سے وہ دیگر موجودات پر کوئی برتری نہیں رکھتا، بلکہ اکثر سے کمتر ہے۔

حقیقت اولیٰ کی بازدید وبازیافت، اس کی طرف کشش اور اس سے ہم آہنگی و اتصال کی آرزو نے بقدر ظرف کئی روپ دھارے اور کئی خواب بنے، کبھی معراج کی صورت میں اور کبھی کشف والہام کی شکل میں۔ کچھ مقربان الٰہی کو (جن میں زیادہ تر پیغمبر ومرسلین شامل ہیں) اتصال ومشاہداتِ تجلی، ذات بحت کے جسمانی اور بعض (جن میں زیادہ تر صوفیہ ہیں) کومکشوفات ورویائی صورت میں عارفانہ تجربات ہوئے۔ ذات باری کی جانب مراجعت چاہے شعوری ہو یا لاشعوری، جسمانی ہو یا روحانی، مکشوفی ہو یا رؤیائی، اس تجربہ کا اپنا ایک خاص کیف ہوتا ہے، کیف دوام!

کتب عامہ میں ایک روایت ہے کہ رسول اللہؐ نے فرمایا: ''اگر تم بہت زیادہ باتیں نہ کیا کرتے اور تمہارے دلوں میں گھبراہٹ نہ ہوتی، تو تم بھی وہی دیکھتے جو میں دیکھتا ہوں اور وہی سنتے جو میں سنتا ہوں۔''

دنیا کی مذہبی تواریخ اور انبیاء کے سوانح کے مطالعہ سے پتہ چلتا ہے کہ مختلف زمانوں میں انبیاء ومرسلینؑ کومشہودات کے مواقع ملتے رہے۔ انہیں ان کے مقام ومرتبہ اور حیثیت وظرف نبوت

کی بعض مخصوص ساعتوں میں قیود زمان ومکان سے ماوراء انفس وآفاق کے مشاہدے کرائے گئے، یہاں تک کہ وہ نور ربانی سے معمور ومستفید ہوئے۔ سید عابد علی عابد لکھتے ہیں کہ حقیقت کی کلیت کا شعور بصیرت کے ایک لمحے میں صرف وجدان کو حاصل ہوتا ہے۔ اس لمحے بصیرت میں حقیقت مجز اور پارہ پارہ ہونے کے بجائے من حیث المجموع نظر آتی ہے اور زمان ومکان سے ماوراء ہوجاتی ہے۔ انبیاء کے مشاہدات اور مکاشفات اسی وجدان ادراک کی ارتقاء یافتہ صورت ہیں۔ اسی کیفیت وجدان میں غالبؔ نے دشت وفا کو دیکھ کر کہا ہے:

موج سراب دشت وفا کا نہ پوچھ حال
ہر ذرہ مثل جوہر تیغ آب دار تھا [۱]

یہ شعور کہ کائنات کی ان بے کراں وسعتوں میں انسان تنہا اور بے سہارا نہیں ہے بلکہ انتہائی بنیادی اعتبار سے اس کو ایک ایسی حقیقت کا ساتھ حاصل ہے جو کہ اس کے تمام دکھوں کا مداوا اپنے پاس رکھتی ہے، انسان کے مذہبی تجربہ کی روح اور اس کا مغز معلوم ہوتا ہے۔ ایسا معلوم ہوتا ہے کہ یہی وہ روحانی واردات اور روحانی تجربہ (Spiritual Experience) ہے جو حواس انسانی کے ذریعہ واردۂ ذہن پر کوئی تاثر پیدا کرتا ہے۔ یہ تجربہ خارجی بھی ہوسکتا ہے اور باطنی بھی۔ ایک لحاظ سے ہر خارجی تجربہ بتدریج داخلی ہوجاتا ہے کہ جب بیرونی مہیجات حواس کے تاروں کو چھیڑتے ہیں، تو روح کا ساز ترنم ریز ہوجاتا ہے۔ کبھی بے ہنگم ہلچل ہوتی ہے، کبھی طوفان برپا ہوتا ہے، کبھی سکون و آسودگی۔ ذات کی اندرونی وسیع وبسیط کائنات کا انکشاف اور گیان متصوفانہ اور روحانی تجربہ ہے [۲] اور یہ ہر اس انسان کو ہوسکتا ہے جو جذب دروں سے بہرہ مند اور اوصاف خاص سے متصف ہو۔

مذہب کے دو پہلو ہیں: ایک معروضی اور دوسرا موضوعی۔ معروضی پہلو عبادات اور اخلاقیات کے دستور العمل پر مشتمل ہوتا ہے، جب کہ موضوعی پہلو میں انسان کا اپنے معبود سے ایک جذباتی رشتہ استوار ہوتا ہے۔ کارل ژنگ نے شاید اسی بنا پر مذہب کے اس پہلو کو عشق کے مماثل قرار دیتے ہوئے کہا تھا:

عشق اور مذہبی عقیدے میں ایک سے زیادہ عناصر مشترک ہیں۔ دونوں میں کامل سپردگی ضروری ہے۔ صرف وہی اہل مذہب جو اپنے خدا کے سامنے پوری طرح سر تسلیم خم کردیتے ہیں، اس کی بارگاہ میں مقبول ٹھہرتے ہیں۔ اور اس کی رحمت کے مستحق ہوسکتے ہیں۔ اس طرح عشق کے حیرت انگیز

اسرار بھی اسی شخص پر کھلتے ہیں جو اپنی محبوبہ کے سامنے کامل سپردگی سے کام لیتا ہے۔ [۳]

عشق حقیقی کی معراج یہ ہے کہ انسان عبادات میں تمام منتشر خیالات سے نجات پا کر خود کو ایک نقطے پر مرتکز کردے اور خدا کو اتنے قریب سے جان لے کہ دوئی کا احساس ختم ہوجائے۔ مذہب میں یہ کوئی بعید چیز نہیں ۔ یہی وہ مقام ہے جس کو عرفا اور سالکین ''احسان'' سے تعبیر کرتے ہیں۔ اللہ تعالیٰ قرآن مجید میں فرماتا ہے :''والّذین جاھدوا فینا لنھدینھم سبلنا'' (عنکبوت:۶۹) یعنی جو ہماری راہ میں مشقت برداشت کرتے ہیں (مجاہدہ کرتے ہیں) ہم ان کو اپنے قرب کے راستے ضرور دکھائیں گے۔ اسی پر اکتفا نہ کرکے اس کے فوراً بعد ارشاد ہے وان اللّٰہ لمع المحسنین (اوراللہ بیشک اہل احسان کے ساتھ ہے) اسی بناپر مجاہد فی سبیل اللہ جب تک مرتبۂ احسان تک نہیں پہنچ جاتا ہے، راہ ہدایت اور راہ قرب ورضا نہیں پاسکتا۔ حضرت ابوذر غفاری نے آنحضرت سے پوچھا کہ احسان کے کیا معنی ہیں؟ آپ نے فرمایا:'' ان تعبدوا اللّٰہ کانک تراہ وان تکن تراہ فانہ یداک ''یعنی انسان کو چاہئے کہ خدا کی اس طرح عبادت کرے گویا وہ اس کو دیکھ رہا ہے لیکن اس کیفیت کے ساتھ عبادت کرنے پر قادر نہ ہوتو (پھر ایک نچلا درجہ یہ ہے کہ خدا کی اس طرح عبادت کرے گویا خدا اس کو دیکھ رہا ہے۔''

روئیس (Royce) کہتا ہے کہ سب سے زیادہ تجربیت پسند انسان صرف صوفی ہی ہے [۴] اورصوفیہ کے یہاں عشق کا آخری درجہ وہ ہوتاہے جب وہ لازوال میں فنا ہوجاتا ہے، جیسے موج دریا میں مل کر دریا بن جاتی ہے۔ گویا صوفی تجبہ کل میں گم ہوجانا ہے جب کہ صوفی پر پیغمبرؐ کو یہ سبقت حاصل ہے کہ وہ ''وصل'' کے بعد واپس آتا ہے اور بنی نوع انسان کے لئے رشدوہدایت کے تحائف لاتا ہے۔ علامہ اقبال کہتے ہیں کہ اس اعتبار سے نبوت کی تعریف یوں بھی کی جاسکتی ہے کہ یہ شعور ولایت کی وہ شکل ہے جس میں واردات اتحاد اپنے حدود سے تجاوز کرجاتی ہیں اور ان قوتوں کی پھر سے رہنمائی ، یا از سرنو تشکیل کے وسائل ڈھونڈتی ہیں، جو حیات اجتماعیہ کی صورت گرہیں۔ صوفی کے لئے لذت اتحاد ہی آخری چیز ہے، جبکہ انبیاء کی سب سے بڑی خواہش یہ ہوتی ہے کہ ان واردات کو ایک زندہ اور عالم گیر قوت میں بدل دیں۔ [۵] اس سلسلے میں شیخ عبد القدوس گنگوہی کا معروف عالم جملہ اور بقول علامہ اقبال جس کی نظیر تصوف کے سارے ذخیرۂ ادب میں مشکل ہی سے ملے گی کہ ''محمد مصطفیٰؐ آسمانوں پر تشریف لے گئے، جہاں ان کا خدا سے کمان کے دوسروں سے بھی کم فاصلہ

تھا اور واپس پلٹ آئے ۔ خدا کی قسم اگر میں جاتا تو کبھی واپس نہ آتا'' ۶؎ سے ایک عارف اور ایک پیغمبر کے تجربے اور اس کی معنویت کے فرق کو سمجھا جاسکتا ہے ۔ علامہ اقبال کہتے ہیں کہ شیخ موصوف کے اس ایک جملے سے ہم اس فرق کا ادراک نہایت خوبی سے کرلیتے ہیں جو شعور ولایت اور شعور نبوت میں پایا جاتا ہے۔صوفی نہیں چاہتا واردات اتحاد میں اسے جو لذت وسکون حاصل ہوتا ہے، اسے چھوڑ کر واپس آئے ۔ اگر آئے بھی جیسا کہ اس کا آنا ضروری ہے، تو اس سے نوع انسان کے لئے کوئی خاص نتیجہ مرتب نہیں ہوتا۔ برعکس اس کے نبی کی باز آمد تخلیقی ہوتی ہے۔ وہ ان واردات سے واپس آتا ہے کہ زمانے کی رو میں داخل ہوجائے اور پھر ان قوتوں کے غلبہ وتصرف سے، جو عالم تاریخ کی صورت گر ہیں مقاصد کی ایک نئی دنیا پیدا کرے۔ ۷؎ بالفاظ دیگر نبی کا تجربہ تاریخ میں دخل انداز ہوتا ہے ، جبکہ صوفی کا تجربہ اس کی اپنی دنیا سے باہر مؤثر نہیں ہوتا۔

عارفانہ تجربے کی کئی جہتیں ہوسکتیں ہیں۔ یہ مذہبی بھی ہے اور روحانی بھی ، اور ایک لحاظ سے فنکارانہ بھی۔ اوٹو ۱۹۳۷۔۱۸۶۹ء نے اپنی ایک مختصر کتاب داس ہیلیگ (مقدس کا تصور) میں مذہبی تجربہ کو بنیادی اعتبار سے ایک ایسی غیبی حقیقت کا مکاشفہ (یاکم تر درجہ میں شعور) قرار دیا ہے جو انسان کے لئے ایک بالکل ''غیر'' کی صورت میں سامنے آتا ہے۔ یہاں ''غیبی'' سے مراد یہ ہے کہ اس حقیقت کا نہ صرف یہ کہ ہماری دنیا سے کوئی تعلق نہیں ہوتا، بلکہ وہ ایسے ''اسرار'' سے تعلق رکھتی ہے جن کا احساس تو ہم کرسکتے ہیں لیکن جن کی تہہ تک پہنچنا ہمارے امکان سے باہر ہے۔ ان کا یہ بھی خیال ہے کہ یہ پر اسرار اور دنیا سے بالکل منزہ حقیقت بیک وقت اپنی عظمت کے اعتبار سے انسان کے لیے رعب وہیبت پیدا کرنے والی بھی ہے اور اپنے اندر انسانی سعادت کا سامان رکھنے کے اعتبار سے باعث کشش بھی ۔ اپنی ان صفات کی وجہ سے اس حقیقت کا شعور یا مکاشفہ انسان کے اندر ردعمل کے طور پر انتہائی عاجزی ، اپنی بے وقتی اور غیبی حقیقت کے لیےعقیدت کا احساس پیدا کرتا ہے۔ اپنے ان بیانات کی تشریح اور سند کے لیے انہوں نے یہودی اور عیسائی مقدس صحیفوں سے اقتباسات پیش کیے ہیں۔ ۸؎ اس مذہبی تجربہ میں انسان کو جس منزہ اور غیبی حقیقت کا ادراک ہوتا ہے وہ اپنی اس خصوصیت کی بناپر انسان کے لئے قطعی اور آخری سند کا درجہ بھی رکھتی ہے۔ زمان و مکان کی پابندیوں میں گرفتار انسان اسی دائرے میں محصور کسی چیز کو اپنا اعلیٰ ترین معیار بناکر قانع نہیں ہوسکتا ! ایک ایسی حقیقت کا انکشاف جو کہ لامحدود ، نقائص سے بری اور انسان کی شخصیت کو پورے

طور پر مغلوب کر لینے والی ہے، اس کے لئے وہ آخری معیار بھی ہوتی ہے جس کے مطابق وہ تمام کائنات کو پرکھ سکتا ہے اور اس کے واسطے سے کائنات اور اپنی زندگی کے معنی ومقصد کو متعین کر سکتا ہے۔۹

فنی تجربہ نہ صرف ارد گرد کی اشیا سے ایک قریبی تعلق قائم کرتا ہے، اور یہ تعلق تشبیہات اور استعارات کے علاوہ حسی تلازمات کی صورت میں بھی جنم لیتا ہے ، بلکہ جسمانی یا حسی تجربے کے دوران ایک مخفی مفہوم یا معنی کا بھی ادراک کرتا ہے جو اسے عام مشاہدے، یعنی ادراک حضوری (Immediacy Perception) سے اوپر اٹھا کر ادراک معنی (Meaning Perception) کی سطح پر لے آتا ہے۔ گویا فن میں معراج بیک وقت جسمانی بھی ہوتی ہے اور روحانی بھی۔ چنانچہ جن چیزوں کو جسم کے روحانی ارتقاء کی ایک صورت قرار دیا گیا ہے۔صوفی یا درویش کے عارفانہ تجربے میں وہ ارتکاب محبوب ازلی کی ذات پر ہوتا ہے۔ اس لیے اس ذات کے سوا ہر شے پس منظر میں جا کر شعور کی گرفت سے نکل جاتی ہے۔ ایک پہنچے ہوئے صوفی یا درویش کے عارفانہ تجربہ میں تو شعور ہی کی نفی ہوجاتی ہے ۔ اس حالت کو تصوف نے فنا کا نام دیا ہے۔ مگر فن کے تخلیقی عمل میں خود فراموشی کی حالت مکمل نہیں ہوتی، کیونکہ اگر یہ مکمل ہوتی تو صوفی کی طرح فنکار بھی گم ہوجاتا اور واپس نہ آسکتا ۔ اگر صوفی فنکار بھی ہے تو وہ اپنے عارفانہ تجربے کو ایک حد تک کسی نہ کسی فن لطیف کے ذریعے پیش کرنے پر قادر بھی ہوجاتا ہے۔۱۰

ذات مطلقہ سے اتصال کا تجربہ سراسر باطنی اور روحانی ہے جو ہر کس وناکس کے حیطۂ ادراک میں نہیں آسکتا۔ اسی لیے اس کے بارے میں فلاطینوس کہتا ہے کہ باطنی اور صوفیانہ طریقوں میں ایک نابلد شخص کو ان حقائق سے واقف کرنے کی ممانعت کی جاتی ہے۔روحانی تجربات غیر حسی ہونے کی وجہ سے عقل کی دسترس سے باہر ہیں، اور اس لئے وہ لوگ جو اس کے سرور سے نا آشنا ہیں، اس کی ماہیت سمجھنے سے قاصر ہیں ۔ مشاہدے میں دوئی نہیں ہوتی بلکہ شاہد ومشہود ایک ہوتے ہیں۔ (کیونکہ مشہود عام دیکھنا نہیں بلکہ مدغم ہونا ہے۔) اگر انسان اس حالت شہود وادغام میں اپنی حیثیت کی نوعیت وماہیت کو حافظہ میں رکھ سکنے میں کامیاب ہوجائے تو گویا اس کے سامنے اس خدائے قدوس کا عکس موجود رہے گا۔ اس حالت میں وہ مشہود کے ساتھ مدغم ہو چکا تھا اور ہر قسم کی دوئی اور غیریت کا پردہ اٹھ چکا تھا۔ اس وقت اس کے قلب میں کوئی جذبہ موجزن نہیں تھا اور نہ غصہ ، نہ نفسانی خواہش

حتیٰ کہ نہ عقل تھی اور نہ وجدان ۔اپنی خودی کا احساس تک بھی موجود نہ تھا، تواجد کی حالت میں وہ مکمل اطمینان اور سکون کا مجسمہ، خدا کے نور سے منور اور سرور کامل سے بھرپور۔ اس خود فراموشی کی حالت میں اس کی نظر دائیں بائیں نہیں گھومتی حتیٰ کہ خود اس کی اپنی ذات بھی مرکز توجہ نہیں ہوتی۔ وہ مکمل سکون کی حالت میں ہوتا ہے، بلکہ یوں کہنا بہتر ہوگا کہ وہ خود مکمل سکون بن جاتا ہے۔ اس وقت انسان حسن اخلاق کی سرحدوں سے بالاتر ہوجاتا ہے۱۱ اس تجربے کی وضاحت ڈاکٹر وزیر آغا یوں کرتے ہیں:

صوفیانہ وعارفانہ تجربہ سراسر ایک جمالیاتی تجربہ ہوتا ہے اور یہ اشیا اور مظاہر سے قربت کا احساس ہے۔ یہ تجربہ ایک کل کی حیثیت رکھتا ہے اور کل کا ادراک کرتا ہے۔ عالم شعور میں ناظر ومنظور کی جو تقسیم معرض وجود میں آتی ہے عارفانہ تجربہ میں باقی نہیں رہتی یعنی من تو شدم تو من شدی کی کیفیت کا تسلط قائم ہوجاتا ہے ۔ عارفانہ تجربہ میں ارتکاب محبوب ازلی کی ذات پر ہوتا ہے ۔ اس لئے اس ذات کے سوا ہر شے پس منظر میں جاکر شعور کی گرفت سے نکل جاتی ہے۔ ایک پہنچے ہوئے صوفی یا درویش کے عارفانہ تجربہ میں تو شعور ہی کی نفی ہوجاتی ہے اس حالت کو تصوف نے فنا کا نام دیا ہے اسی تجربہ کے دوران میں صوفی خود کو ایک دوسری ہستی کے روبرو پاتا ہے اور یہ دوسری ہستی اتنی بے کراں اور توانا ہوتی ہے کہ اس کے سامنے انسان بالکل بے بس ہوکر رہ جاتا ہے۔ اس تجربہ کو اکثر وبیشتر نور کا نام دیا گیا اور روشنی کا کوندا کہا گیا ہے۔۱۲

چینی حکیم لاتسے (Laotse) کہتا ہے :'' جو جانتا ہے، وہ کہتا نہیں'' ۔ گوئٹے نے موت سے ایک ہفتہ قبل لکھا تھا:'' ہمارے ایقانات کا احسن حصہ الفاظ میں مقید نہیں ہوسکتا'' ولیم جیمز کہتا ہے کہ ہر متصوفانہ واردات اور تجربہ ناقابل بیان ہوتا ہے۔ اس تجربے میں جو کچھ واردات اس پر گذرتی ہے وہ خود تو اسے محسوس کرتا ہے اور اسے الفاظ میں بیان کرنے کی کوشش بھی کرتا ہے، لیکن چونکہ اس کا مواد محسوسات کی دنیا سے متعلق نہیں ہوتا اس لئے اس کو مادی لباس پہنانا بہت مشکل ہوتا ہے۔۱۳

الفاظ انسانی ضرورتوں کی بنیاد پر وضع کئے گئے ہیں۔ اس لئے ربانی حقائق ، انوار اور حقائق عالیہ کو اس طرح بیان کرنا کہ پوری طرح سمجھ میں آجائیں، ناممکن ہے۔متصوفانہ و عارفانہ تجربات اور انفس وآفاق کے مشاہدات کی ترسیل اگرچہ ناممکنات میں سے ہے، تاہم جو لوگ اپنے اپنے ظرف اور استعدداد کے مطابق ان حقائق کے ادراک سے مشرف ہوئے ان لوگوں نے بھی استعار ہ اور

تمثیل کے پردے میں بات کی ہے اور جو کچھ کہا ہے وہ صرف اشارے اور کنائے تک محدود ہے۔ ان کے ایسے تجربے تاریخ وتذکروں کا حصہ ہیں جن میں مختلف انداز بیان اور اظہار خیال سے واقفیت حاصل ہوتی ہے، مثلا ذات مطلق سے اتصال کے تجربے کو فلاطنوں یوں بیان کرتا ہے۔

روح کو خیر اور شر اور ہر قسم کی دوسری چیزوں سے اپنے آپ کو پاک کرنا چاہئے تا کہ وہ وحدت مطلقہ کا استقبال کرسکے۔ جب روح ہر مادی چیز سے علیحدہ ہوجاتی ہے اور اپنے آپ کو ہر آلائش سے پاک صاف کرلیتی ہے تو پھر وہ خدائے مطلق کے ساتھ واصل ہوجاتی ہے کہ اس وقت وہ دونوں ہی نہیں مطلقہ کا استقبال کرسکے۔ جب روح ہر مادی اور حسی چیز سے علیحدہ ہوجاتی ہے اور اپنے آب کو ہر آلائش سے پاک صاف کرلیتی ہے تو پھر وہ خدائے مطلق کے ساتھ ہوجاتی ہے۔ اس وقت وہ دو نہیں رہتے بلکہ ایک ہوجاتے ہیں۔ جب تک مشاہدۂ ذات رہتا ہے دوئی کی گنجائش نہیں۔ اس وصل کے بعد حضوری ہوتی ہے تو اس وقت اس کے سامنے اپنا وجود نہیں ہوتا۔ وہ نہیں جانتا کہ وہ خود کیا ہے۔ اس وقت وہ نورِ مطلق اس کے قلب وذہن پر اتنا حاوی ہوتا ہے کہ سوائے اس کے اسے کسی چیز کا ہوش نہیں ہوتا۔ اس وقت کے سرور کے لیے وہ تو جنت کو بھی قربان کرنے کے لئے تیار ہے۔ یہ روح کی بلند ترین منزل ہے۔ یہاں پہنچ کر کسی قسم کے دھوکے یا تلبیس کا کوئی امکان نہیں۔ آفتاب دلیل آفتاب ہے۔ حقیقت سے بڑھ کر کون سی سچائی اور صداقت ہوسکتی ہے؟ اس کی راحت ولذت جسمانی اوحسی لذت کے مشابہ نہیں۔ یہ وہ سعادت ہے جو روح کو اس فانی دنیا میں آنے سے پہلے میسر تھی۔ اس وقت ہر دنیاوی خواہش جو کبھی اس کی نگاہ میں عزیز تھی قوت، دولت، حسن، علم وغیرہ ہیچ وبے معنی معلوم ہوتی ہے۔ شر اور بدی کا خوف اس سے دور ہوجاتا ہے۔ اس کی لذت وسرور کی شدت کا اندازہ اس حقیقت سے کیا جاسکتا ہے کہ اس حضوری کے باعث وہ خارجی دنیا سے بالکل بے نیاز ہوجاتا ہے، خواہ اردگرد کی ہر چیز فنا ہوجائے، اسے اس کی بالکل پروانہیں ہوتی۔ [۱۴]

پچھلی امتوں کے سالکین کے مشاہداتی کمالات محدود نوعیت کے ہوتے تھے۔ فنا کی منزل پر پہنچنے کے بعد وہ اسما وصفات الٰہی کا مشاہدہ تو کرسکتے تھے لیکن اس سے اوپر کسی مقام کا تصور نہیں کرسکتے تھے۔ اس میں راز یہ تھا کہ ان کی معرفت کی انتہا کلمۂ لاالہٰ الا اللہ پر تھی، جس کا حاصل خدا کی تمام کمالی وجمالی صفات کا شہود ونما تھا، لیکن امت محمدیہ کے سالکین نے اس سے بہت اوپر کی منزلیں بھی طے کی ہیں اور بعد کے مراحل سے واقفیت پیدا کی ہے اور ان کی رسائی ان مقامات تک

ہوئی ہے، جن کی تشریح نہیں کی جاسکتی۔ ۱۵؎ ابن سینا اشارات میں لکھتا ہے: جب عارف کا ارادہ اور اس کی ریاضت ایک خاص حد تک ترقی کرجاتے ہیں تو اسے نورحق کی جھلکیاں نظر آنے لگتی ہیں اور اس کے دل پر ایک نور نمودار ہوتا ہے، جو بہت ہی لذت بخش ہوتا ہے اور یہ نہایت تیزی سے گذر جاتا ہے گویا کہ بجلی چمکی اور غائب ہوگئی۔

اور بقول شاعر:

خرد دیکھے اگر دل کی نگاہ سے جہاں روشن ہے نور لاالہ سے

اس حالت کو عرفات اوقات کہتے ہیں۔ عارف جتنی زیادہ ریاضت کرتا ہے اتنی ہی کثرت سے یہ حالت پیش آتی ہے۔ جب وہ اور ترقی کرتا ہے تو یہ کیفیت بغیر ریاضت کے بھی طاری ہونے لگتی ہے جب وہ ذرا بھی کوئی جھلک دیکھتا ہے تو اس کا خیال عالم قدس کی طرف متوجہ ہوجاتا ہے اور اس پر ایسی حالت طاری ہوجاتی ہے کہ اسے ہر چیز میں خدا کا جلوہ دکھائی دینے لگتا ہے۔ اس کے بعد وہ ایک درجہ اور آگے بڑھ جاتا ہے، تو حالت یہ ہوجاتی ہے کہ جلوہ اس کی خواہش پہ موقوف نہیں رہتا۔ وہ جب جو کچھ دیکھتا ہے اس میں اسے خدا ہی کا جلوہ نظر آتا ہے۔ اس کی توجہ کلی طور پر ذات حق کی طرف ہوجاتی ہے۔ اس کی یہ حالت مستقل طور پر قائم رہتی ہے، گو اس کے گرد و پیش کے لوگ اس کی اس حالت سے بے خبر رہتے ہیں اور انہیں اس کا احساس تک نہیں ہوتا۔ اب تک تو عارف کی حالت کا تعلق ریاضت اور مجاہدہ سے تھا۔ اس مرحلے سے گذر جانے کے بعد عارف مجاہدہ کے بغیر بھی اپنے ضمیر کو صیقل شدہ آئینے کی مانند پاتا ہے۔ جس میں اسے ہر وقت حق تعالیٰ کا جلوہ نظر آتا ہے۔ اس حالت میں اس پر روحانی لذتوں کی بارش ہوتی ہے اور وہ اپنا تعلق حق تعالیٰ سے دیکھ کر جوش ومسرت سے پھولا نہیں سماتا۔ اس کی ایک نظر خدا کی طرف ہوتی ہے اور ایک اپنی طرف (جیسے آئینہ دیکھنے والا کبھی آئینے کو دیکھتا ہے اور کبھی اس میں اپنے عکس کو)۔ اس سے اگلے مرحلے میں خود عارف کا وجود بھی اس کی نظروں سے اوجھل ہوجاتا ہے۔ اس کی نظر فقط ذات حق پر ہوتی ہیں۔ وہ اگر اپنے آپ کو دیکھتا بھی ہے تو اس لحاظ سے کہ ہر مشاہدہ میں دیکھنے والا بھی کسی نہ کسی طرح نظر آتا ہے۔ ٹھیک ایسے ہی جیسے آئینہ دیکھنے میں توجہ تو عکس کی طرف ہوتی ہے، آئینے کی طرف نہیں لیکن عکس کی طرف دیکھنے میں آئینہ پر بھی لامحالہ نگاہ پڑتی ہے، ہر چند کہ یہ ضروری نہیں کہ آئینہ کی خوبصورتی کی طرف بھی توجہ ہو۔ اس مرحلہ پر پہنچ کر عارف واصل بحق ہوجاتا ہے اور اس کا خلقت سے حق تک

سفر اختتام کو پہنچتا ہے۔[۱۶]

شیخ احمد سرہندی مجدد الف ثانی اپنے ایک مکتوب میں لکھتے ہیں:

فرزند عزیز! غور سے سنو: جب سالک ذکر میں پورے اخلاص وانہماک سے مشغول ہوتا ہے تو وہ مجاہدات وریاضات سے تزکیۂ نفس حاصل کرتا ہے۔ جب وہ اپنے ساتوں لطائف یعنی، (قلب، لطیفۂ روح، لطیفۂ سر، لطیفۂ خفی، لطیفۂ نفس، لطیفۂ قالبیہ وغیرہ کا تصفیہ کرلیتا ہے اور عالم مثال میں ان کے انوار کو دیکھ لیتا ہے، جو مختلف الوان کے ہیں (زرد، سرخ، سفید وغیرہ) تو اس کی سیر آفاقی اتمام کو پہنچتی ہے۔ سالک اس سوران میں عالم مثال میں اپنے آپ کو ایک ہیئت سے دوسری ہیئت میں تبدیل ہوتے دیکھتا ہے(زرد ہے، پھر سرخ، پھر سفید وغیرہ) چونکہ عالم مثال آفاق میں داخل ہے اس واسطے اس سیر کو سیر آفاقی کہتے ہیں، ورنہ حقیقت مکیں یہ سیر بھی سیر نفس سالک ہے اور اوصاف واخلاق میں ایک قسم کی کیفی حرکت ہے، چونکہ دور سے دیکھتے وقت اس کا مطمح نظر آفاق ہوتا ہے، نہ انفس، اس واسطے اس سیر کی نسبت آفاق کی طرف کردی گئی ہے۔ مشائخ نے اس سیر کو سیر الی اللہ اقرار دیا ہے۔ اس سیر آفاقی کے بعد جو سیر واقع ہوتی ہے اس کو سیر انفسی کہتے ہیں۔ یہ سیر فی الحقیقت انفس کے آئینوں میں ظلال اسماء کی سیر ہے۔ بنا بریں اس سیر کو "سیر معشوق در عاشق" بھی کہتے ہیں یعنی معشوق اپنے عاشق کے لطائف کے آئینوں میں جلوہ گر ہورہا ہے۔

اللہ تعالیٰ کے لئے ستر ہزار پردے نور وظلمات کے ہیں (نور، جمال اور ظلمت، جلال) اور سیر آفاقی میں ان تمام پردوں کا چاک کرنا شامل ہے۔ سات لطائف ہیں اور ہر لطیفہ کے دس ہزار پردے ہیں۔ جب سیر آفاقی پوری ہوتی ہے۔ تمام پردے اٹھ جاتے ہیں اور سالک کو سیر فی اللہ نصیب ہوتی ہے اور وصل کا مقام اس کو مل جاتا ہے۔ ارباب ولایت کے سیر وسلوک کا خلاصہ یہ ہے جو لکھا گیا ہے۔[۱۷]

حوالہ جات

۱۔سید عابد علی عابد، اصول انتقاد ادبیات، سنگ میل پبلیکشنز، لاہور، ۱۹۹۷ء، ص ۱۴۳

۲۔انور جمال، ادبی اصطلاحات، طبع دوم، نیشنل بک فاؤنڈیشن، لاہور، ۱۹۸۸،ص ۲۲

۳۔علی عباس جلال پوری، کائنات اور انسان، بارسوم، تخلیقات، لاہور، اگست ۲۰۰۴ء، ص ۱۴۲

۴۔فرد اور کائنات، جلد اول، ص، ۸۱، بحوالۂ بشیر احمد ڈار، تاریخ تصوف قبل از اسلام، ادارہ ثقافت

اسلامیہ، لاہور، ۱۹۶۲، ص۹
۵۔تشکیل جدید الٰہیات اسلامیہ (علامہ اقبال کے انگریزی خطبات کا اردو ترجمہ)، مترجم سید نذیر نیازی، (پانچواں خطبہ ، اسلامی ثقافت کی روح) طبع چہارم، بزم اقبال، لاہور، ۱۹۹۴ء، ص۱۹۰،۱۸۹
۶۔اعجاز الحق قدوسی، شیخ عبد القدوس گنگوہی اور ان کی تعلیمات ، اکیڈمی آف ایجوکیشن ریسرچ، کراچی،۱۹۶۱ء،ص ۳۲۷
۷۔تشکیل جدید الٰہیات اسلامیہ (پانچواں خطبہ) ،ص ۱۸۸
۸۔عمادالحسن فاروقی ، دنیا کے بڑے مذہب ، مکتبہ تعمیر انسانیت ، لاہور ،سن اشاعت ندارد ،ص ۹
۹۔ ایضاً ،ص ۱۰
۱۰۔ڈاکٹر وزیر آغا، اقبال اور عارفانہ تجربہ، بشمولہ سہ ماہی پیغام آشنا (اقبال نمبر)، شمارہ ۴، دسمبر ۲۰۰۰ء،ص ۸۹۔۸۸
۱۱۔سٹیسن میکنیا،'' اینی نیڈز'' (انگریزی ترجمہ)،طبع دوم، لندن ، ۱۹۵۶ء، (۶۔۹۔۷،۱۱) ص ۶۲۰ تا ۶۲۵)بحوالہ تاریخ تصوف قبل از اسلام ،ص ۷۳۔۶۹
۱۲۔ ڈاکٹر وزیر آغا، ۹۸۔۸۶
۱۳۔بشیر احمد ڈار، تاریخ تصوف قبل از اسلام ،ص ۱۰
۱۴۔سٹیسن میکنیا،'' اینی نیڈز''(۶۔۷۔۳۴) ص ۵۸۸
۱۵۔علامہ محمد حسین طباطبائی ، سیروسلوک ، ترجمہ : ایم ۔ اے انصاری ،طبع چہارم ، جامعہ تعلیمات اسلامی پاکستان، کراچی ، ۲۰۰۲ء،ص ۱۵۵
۱۶۔اشارات از ابن سینا، بحوالہ استاد مرتضٰی مطہری ،علم وعرفان مشمولہ سیر وسلوک ،ص ۱۰۴۔ ۹۴
۱۷۔مکتوبات امام ربانی، دفتر مکتوب ۴۲، بنام خواجہ جمال الدین حسین ، ترجمہ حافظ عبد الکریم ، اللہ والے کی قومی دکان ، لاہور، ۱۹۵۷ء

☙•❧