ابيات سنڌي

مصنف

حضرت سلطان الاولياءُ خواجہ محمد زمان رح لواري وارو

شارح

حضرت شيخ شهيد سعيد عبدالرحيم مگريو گرهوڙي رح

مترجم و ممهد

شمس العلماءِ ڊاڪٽر عمر بن محمد دائودپوٽہ

سنڌسلامت پاران :

سنڌ سلامت **ڊجيٽل بوڪ ايڊيشن** سلسلي جو ڪتاب نمبر (282) اوهان اڳيان پيش ڪجي ٿو. هي ڪتاب **”ابيات سنڌي“** حضرت سلطان الاولياء خواجه محمد زمان رحہ لواري واري جي بيتن جو مجموعو جنهن جي شرح حضرت شيخ شهيد سعيد عبدالرحيم مگريو گرهوڙي رحہ ڪئي آهي ۽ ان ڪتاب جو مترجم و ممهد شمس العلماء ڊاڪٽر عمر بن محمد دائود پوٽو آهي.

هي ڪتاب پهريون ڀيرو 1936ع ۾ ڇپيو، جڏهن ته شاهه عبداللطيف ڀٽ شاهه ثقافتي مرڪز ڪميٽي، ڀٽ شاهه، حيدرآباد سنڌ پاران ٽيون ڇاپو 1994ع ۾ ڇپايو ويو. اي ڪمپوزنگ عبدالجبار شيخ صاحب ڪئي آهي. اسان ٿورائتا آهيون سائين عبد الجبار شيخ جا جنهن ڪتاب جي سافٽ ڪاپي سنڌ سلامت تي پيش ڪرڻ لاءِ موڪلي ڏني.

اوهان سڀني دوستن، پائرن، سڄڻن، بزرگن ۽ ساجاهه وندن جي قيمتي مشورن، راين، صلاحن ۽ رهنمائي جو منتظر.

محمد سليمان وساڻ
مينيجنگ ايڊيٽر (اعزازي)
سنڌ سلامت ڊاٽ ڪام
sulemanwassan@gmail.com
www.sindhsalamat.com
books.sindhsalamat.com

ابيات سنڌي

مصنف
حضرت سلطان الاولياء خواجہ محمد زمان رح

شارح
حضرت شيخ شهيد سعيد عبدالرحيم مگريو گرهوڙي رح

مترجم و ممهد
شمس العلماء ڊاڪٽر عمر بن محمد دائودپوٽو

شاهہ عبداللطيف ڀٽ شاهہ ثقافتي مرڪز ڪميٽي،
ڀٽ شاهہ، حيدرآباد سنڌ
1994ع

ڊجيٽل ايڊيشن:
سنڌ سلامت ڪتاب گهر

WWW.SINDHSALAMAT.COM

حضرت شاهه عبداللطيف ڀٽائي رحه
جي اڍائي سو سالہ عرس جي موقعي تي خصوصي اشاعت

پهريون	ڇاپو 1936ع
ٻيو	ڇاپو 1956ع
ٽيو	ڇاپو 1994ع
تعداد:	هڪ هزار
قيمت:	هڪ سو چاليهه روپيا

ڪمپوزنگ ۽ لي آئوٽ:
اڪبر خشڪ، ثقافت ۽ سياحت ڪاتو

اِي ڪمپوزنگ:	عبدالجبار شيخ
ڇاپيندڙ:	آزاد ڪميونيڪيشن ، ڪراچي
ناشر:	عبدالحميد آخوند، سيڪريٽري
	ثقافت ۽ سياحت، حڪومت سنڌ
	۽ سيڪريٽري ڀٽ شاهه ثقافتي مرڪز

ISBN:969-81008-13-X

WWW.SINDHSALAMAT.COM

فهرست

ناشر طرفان
افتتاح
سلطان اولياء خواجہ محمد زمان قدس سره جو مختصر احوال

شيخ عبدالرحيم گرهوڙي رح جي مختصر سوانح عمري

اسلامي تصوف (ابن خلدون جي مقدمي تان ترجمو ٿيل)

متن
معنيٰ ۽ سمجهاڻي

WWW.SINDHSALAMAT.COM

ناشر طرفان

سنڌي اساسي شاعريءَ جي هڪ نهايت مضبوط ۽ معتبر روايت آهي. جنهن جو هڪ خاص پس منظر پڻ آهي. شاهه عبداللطيف ڀٽائي رح ان روايت جو سرواڻ شاعر آهي. جنهن پنهنجي رسالي ۾ سڄي سنڌ کي جڻ ته بند ڪري، سدائين لاءِ زنده ڪري ڇڏيو آهي. شاهه جي ڪلام جي تازگي ۽ همه گيري ان نوع جي آهي جو سندس ڪلام جي مقبوليت ڪري، ٻيا مڙئي شاعر، جي ڪانئس اڳ هئا يا پوءِ پيدا ٿيا، اُهي جڻ اونده ۾ لڪي ويا، پر جديد تحقيق جي اعتبار ڪان، اسان لطيف رح ڪانسواءِ ٻين صوفي شاعرن جي اهميت کان به انڪار نه ٿا ڪري سگهون، .يقينا ان دور جا شاعر، شاهه سان ڪنهن به لحاظ سان برميچي نه ٿا سگهون.پر علمي ۽ ادبي تاريخ جي لحاظ کان اُنهن جي اهميت کان به انڪار به ناممڪن نه آهي. اهڙن اعليٰ شاعرن مان هڪڙو شاعر ، لواري جو سرواڻ، سلطان اولياء خواجه محمد زمان آهي، جنهن جا موجود 84 بيت سنڌي ادب جي اهم ذخيري طور تي تصور ڪيا وڃن ٿا. ۽ جنهن سان حضرت شاهه عبداللطيف ڀٽائي پاڻ پنهنجي سر هلي ملي وڃي مليو سنڌي ادب ۾ شاهه سائين ۽ خواجه صاحب جي ملاقات جو هڪ مستقل باب آهي. جنهن تحت سنڌ جي اعليٰ عالمن جي رهاڻ جي اهميت ۽ گهرائي جي جاڻ پوي ٿي. شاهه لطيف جيتوڻيڪ عمر جي آخري سالن ۾ هو ۽ سلطان الاولياء اجا عمر رسيده نه ٿيو هو پر سندس علم ۽ فضل جي اعتبار کان ڀٽائي صاحب جهڙي هستي، اُن شخصيت سان هلي وڃي ملاقات ڪئي. جيڪو سندس طالب يا شاگرد جو به شاگرد هو. ڀٽائي صاحب جو اِهو عمل، عمر جي تلاش جي حوالي سان سندس وسيع القلبي جي نشاندهي ڪري ٿو.

خواجہ محمد زمان رح پنهنجي وقت جو وڏو عارف ۽ اهل الله هو، ۽ سنڌ ۾ نقشبندي مسلڪ جي باني مان هڪ هو. جنهن جو فيض سڄي برصغير ۾ عام ٿيو. سندس بيت سنڌي قديم شاعري جو املهه خزانو آهن. جيڪي سڀ کان پهرين ڊاڪٽر عمر بن محمد دائود پوٽي سن 1938ع ۾ ڇپايا. ۽ ان جو ٻيو ڇاپوسن 1956ع ۾ سنڌي ادبي سوسائٽي طرفان شايع ٿيو. اٽڪل 38 سالن کانپوءِ سنڌي ادب جو هيءُ اهم ڪتاب ناپيد هو، جيڪو اسين حضرت شاهه عبداللطيف ڀٽائي رح جي اڍائي سو سالہ عرس جي موقعي تي شايع ڪري رهيا آهيون.

حڪومت سنڌ جي ثقافت ۽ سياحت کاتي، توڙي ڀٽ شاهه ثقافتي مرڪز جي تحقيقي اداري جو اهو اولين فرض آهي تہ اهي ٻئي ادارا سنڌ جي اساسي شعر ۽ ادب جي تحفظ لاءِ جوڳا اُپاءَ وٺن. ان ڏس جي اهم ڪڙي آهي جيڪا اميد تہ پڙهندڙن ۾ قبول پوندي.

عبدالحميد آخوند
سيڪريٽري ثقافت ۽ سياحت
حڪومت سنڌ

ڪراچي
28 جون 1994ع

بِسمک يا فتاح

افتتاح

سال 1934ع جي مئي مهيني جو پهريون پک آهي. جو پير جهنڊي جي ڳوٺ وڃڻ ٿيو. مرحوم ميان احسان الله شاهہ جو هڪ جيد ۽ غير مقلد عالم هو. تنهن سان چار چشميءَ جو موقعو مليو. سندس ڪتب خاني جي هر هنڌ هاڪار هئي. تنهن ديدار کان خود گهڻي خوشي حاصل ٿي. ٻہ ڏينهن سڄا ان جي معائني ۾ لڳي ويا. ڪتب خاني جا ٻيا تہ سڀ ڪتاب باقاعدي صفائيءَ سان رکيل هئا ۽ منجهن هر فن جا ڪتاب ، موضوع آهر مرتب هوا. پر هڪ ٻہ ڪتاب نهايت نبريل حالت ۽ بي بندوبستيءَ ۾ ويڳاڻا رهيل هوا.ڪتاب پڻ بي ڪسيءَ جي حالت ۾ گندڙيل ۽ مٽيءَسان پريل ڏسڻ ۾ آيا. مان بہ ڏوڙ مان ڏٻڻ لهڻ جو دل ۾ پکوپهہ ڪري، انهن ڪتابن کي جنبي ويس. ڳوليندي ڦوليندي “ابيات سنڌي” جا ٻہ جهونا نسخا، شيخ شهيد عبدالرحيم گرهوڙيءَ جي عربي شرح سان هٿ چڙهيا. مون لاءِ غنيمت هئي. جو موتيءَ داڻا مٽيءَ مان ملي ويم. ميان احسان الله شاهہ منهنجو ذوق ڏسي، اجازت ڏني تہ پل اهي نسخا پاڻ وٽ تيتر رکو، جيتر اوهان کي ڪم اچن. آخر اهي ڪتاب ٻين سميت هٿ ڪري، ڪراچيءَ ڏي راهي ٿيس. وات تي ڪئيتا ميل ۾، انهن نسخن جي ورق گرداني ڪندي، ٻئي نسخي (جهہ 2) جا ٿي چار ورق، هوا جي اوچتي جهوٽي لڳڻ ڪري وڃي گاڏي کان ٻاهر پيا.ارمان گهڻو ئي ٿيم پر چٽل تير ڪو وري سينگ ڏئي موٽندو! پهريون نسخو(جهہ 1) خير سان سلامت هو. تنهنڪري دل کي آٿت ڏيئي صبر ڪيم.

اهي ابيات سنڌي سڀ تصوف تي چيل آهن. ۽ شيخ شهيد گرهوڙيءَ رح انهن جا صوفياڻا نڪتا، عربي شرح ۾ بيان ڪيا آهن. پهريائين ارادو هوم ته خالي بيت ڇپرائي پڌرا ڪريان پر "منهاج العاشقين" جي ڇپائڻ بعد خيال آيم ته شرح به ضرور شامل هئڻ گهرجي. انهي لاءِ ته تصوف جا باريڪ نڪتا خصوصا اسلامي نظر نگاهه وٽان، پڙهندڙن کي معلوم ٿين.ڪي سنڌيءَ جا ڄاڻون جي ٿياسفيءَ(حڪمت الاهي) جا قائل آهن. جن کي اسلامي تصوف جي ڪابه خبر ڪانهي. ۽ ان جي رازن کان بلڪل نا آشنا آهن، سي مسلم شاعرن جو ڪلام سمجهائيندي پنهنجا من گهڙت تاويل ڏيندا آهن. انهن کي پهريائين اسلامي تصوف جو اڀياس ڪرڻ گهرجي ۽ تهان پوءِ مسلم شاعرن جي تعمير دعويٰ ڪرڻ جڳائي.مسلم صوفي شاعرن جي ڪلام جي روحاني رمزن سمجهائڻ جو حق انهن مسلمانن محققن کي آهي.جن تصوف جي ميدان ۾ رياضتون ڪيون ۽ ڪشالا ڪيا، جن رات ڏينهن پنهنجو آرام ڦٽائي رب جي يادگيري ڪئي.جن دنيا ۽ ماسوا کي ترڪ ڪري پنهنجو من واحد واسطي وقف ڪيو.جن دورنگي ۽ دوئي ميٽي ، وحدت جي واٽ ورتي ۽ جي مطلب ته هر طرح اهڙن ٿياسفيءَ جي قائلن کان بنهه ابتڙ هوا. اهي پيٽ تي پٿر ٻڌي تسا ڪيندا هئا ته معرفت جو نور سندن اندر ۾ آهيرو ڪري. انهن جي برعڪس هاڻوڪا صوفي سٺيا سلوڻا طعام کائي، پنهنجو بين پرن ٿا. ۽ اگرچه اندر ۾ ڪارو ڪانءُ پيو بولين ته به ٻاهران ٻولي هنج جي اٿن. اهڙا صوفي جيڪڏهن تصوف جي ادعا ڪن ته اها نيٺ ڪوڙي آهي، انهن جا فعل سندن قولن کي ترديد ڏين ٿا.

"صوفي سالم سي ويا، جي اڪثر سين اديار"

شهيد گرهوڙي رح هڪ باعمل عالم ۽ سچوصوفي هو. جو رياضت جي باهه ۾ پچي پڪو ٿيو هو، ۽ جنهن جي رڳ رڳ الاهي عشق جي نشي ۾ تار ۽ مخمور هئي. اهڙو شخص جيڪڏهن تصوف جا اسرار ظاهر ڪري ته ان جو سخن ضرور سچ تي ٻڌل هوندو. تنهنڪري شهيد گرهوڙيءَ رح جو پنهنجي ڪامل شيخ خواجه محمد زمان رح جي بيتن جي شرح لکڻ هڪ وڏي اهميت رکي ٿو. ۽ سڀ ڪنهن عزت ۽ احترام جي لائق آهي. انهيءَ مدنظر تي مون سندس شرح جو ترجمو پاڻ تي هموار ڪيو. اگرچه ڪم ڪٺن هو. بزرگ تمام ڳوڙهو ويو آهي. ۽ بعضي ته خاص اصطلاحن ڪري سنديس عبارت اهڙي پيچيدي ۽ ڏکي آهي. جو اُن کي غريب سنڌيءَ ۾ آڻڻ ئي مشڪل ٿيو پوي. ڪٿي ڪٿي ته وري پنهنجي قلم جي ڪُميت جيواڳ ڍري ڪري جهر جهنگ مان ڪاهيندو پئي ويو آهي. تنهنڪري لازم ٿيو ته اهڙين جاين تي اختصار ۽ ايجاز کان ڪم ونجي. بهرحال ڪابه ضروري ڳالهه ضايع نه ڪئي وئي آهي. اميد ته سنڌي ساهتيه جا ڪوڏيا ۽ تصوف جا اڀياسي ، ابيات سنڌي ۽ سندن شرح پڙهي فيض پرائيندا ۽ مترجم کي دعا سان شاد ڪندا ۽ جيڪڏهن ڪٿي لغزش نظر اچي ته عفو جي عين سان ان جي پرده پوشي ڪندا.

والله ولي التوفيق واليه حسن الماب.

آخر ۾ آءٌ پنهنجي احباب جهڙوڪ پروفيسر گربخشاڻي، سيد عطا حسين شاهه موسوي، پير سعيد حسن لورائي، ۽ دين محمد سومري جا گهڻا تورا ٿو مڃان. جن ابيات سنڌيءَ جي تاليف ۽ خواجه محمد زمان رح ۽ شيخ شهيد عبدالرحيم گرهوڙِي رح جي سوانح لکڻ لاءِ مصالح مهيا ڪري ڏنو.پڻ بمبئي يونيورسٽيءَ* جو شڪر گذار آهيان جنهن هن ڪتاب جي طبع لاءِ معقول رقم عطا ڪئي. جنهن ڪانسواءِ هي در يتيم هوندا اجا تائين دٻلي اندر هجي ها. والسلام

ڪراچي

يوم الجمعة 13 رمضان المبارڪ

سن 1358هه

27 اڪٽوبر 1939ع

اضعف العباد

عمر بن محمد دائودپوٽو

WWW.SINDHSALAMAT.COM

سلطان الاولياء خواجہ محمد زمان قدس سره
(مختصر احوال)

1.ولادت

خواجہ محمد زمان ولد شيخ حاجي عبداللطيف نقشبندي، لواريءَ جي بزرگن جي سرومڻي، تاريخ 22 رمضان(1) سال 1125هه (1713ع) ۾

• خواجہ محمد زمان رح جي زندگيءَ جو احوال هيٺين ڪتابن تان ورتو ويو آهي:
(الف) فتح الفضل، تاليف شيخ عبدالرحيم گرهوڙيءَ ۽ ان جي فارسي شرح " الورد المحمدي تاليف خواجہ گل محمد ولد خواجہ محمد زمان صاحب (ب)فردوس العارفين تاليف بلوچ خان ولد مڪرم ٽالپرءِ (ج) مرغوب الاحباب تاليف نظر علي بلوچ هن ڪان اڳ سال 1934 ۾ محترم پروفيسر گربخشاڻي لواريءَ جي بزرگن جو مفصل احوال پنهنجي ڪتاب " لواريءَ جا لال" ۾ ڇپائي پڌرو ڪيو آهي. وٽس پونين ٻن قلمي ڪتابن ڪان سواءِ ٻيا بہ ٽي قلمي ڪتاب موجود هئا. جي ماسوف عليہ خواجہ احمد زمان ڪيس ڏنا هئا. پر جي مون ميسر نہ ٿي سگهيا. ليڪن سيني ۾ مستند ڪتاب پهريون آهي يعني فتح الفضل ، جنهن جو هڪ نسخو عزيزم عطا حسين شاهہ موسوي مون ڏي بمبئيءَ ڏياري موڪليو هو، ۽ جو عام طرح "ملفوظات لواري"جي نالي سان پڌرو آهي. فتح الفضل اصل عربي زبان ۾ آهي ۽ منجهس سلطان الاولياء جا سلوڪي مقولا ۽ ضمنا سندن زندگيءَجو ڪجهہ احوال ڏنل آهي. خواجہ گل محمد صاحب انهن مقولن جو فارسيءَ ۾ ترجمو ۽ شرح ڪيو آهي ۽ پڻ سلطان الاولياء جي حياتي بابت ڪجهہ مزيد معلومات ڏني اٿس. پويان ٻئي ڪتاب يعني فردوس العارفين ۽ مرغوب الاحباب مون کي جناب پير سعيد حسن صاحب ڪان مليا.

(1) فردوس العارفين موجب. مرغوب الاحباب واري تاريخ 21 رمضان ڏني آهي.

جاوا (1)سنڌن نامي گرامي نسب ٽيهين پيڙهيءَ ۾ جناب حضرت ابوبڪر صديق رضي الله عنه رضہ رسول الله صلعم جي وڏي يار ۽ پهرئين خليفي سان وڃيو لڳي (2)

2.ابا ڏاڏا

سنڌن ابا ڏاڏا اصل عربستان جا وينل هوا. پر پوءِ ڪن سببن ڪري، عباسي خليفن جي صاحبي ۾ لڏي سنڌ ڏي آيا.ٺٽي جي پرسان اچها اڏي وينا. پرهيز ۽ تقويٰ منجهن ڏاڍي هئي. تنهنڪري آسپاس جا ماڻهو سنڌن مريد ۽ معتقد ٿي پيا. دنيا جي ناٺ جو ڪوبہ خيال ڪونہ هوندو هون. تنهنڪري ماٺ ۽ قناعت سان پنهنجا ڏينهن پيا ڪاٽيندا هوا.ايئن ٻٽي صديون گذري وين. آخر نائين صديءَ ۾ جڏهن سومرن ۽ سمن جي گهرو لڙاين ڪري ملڪ ۾ امن ۽ امان خيرڪو رهيو، تڏهن سنڌ سان هلندو آيو ۽ سن 910 هه (1504ع) ڌاري شيخ عبداللطيف ڪلان پنهنجن سنڌي مريدن جي ميڙ منت تي وري اباڻي ماڳ موٽي

---

(1)سنڌن تولد جو هجري سن ابجد جي حساب سان قرآن مجيد جي آيت

انه من عبادنا المخلصين

(تحقيق هو اسان جي مخلص ٻانهن منجهان آهي)

مان نڪري ٿو. سنڌن جنم بابت ڪيترين ئي پيشنگوين ۽ روايتون آهن جي هت نظر انداز ڪيون ويون آهن.

(1) هن طرح خواجہ محمد زمان بن شيخ عبداللطيف بن شيخ طيب بن شيخ ابراهيم بن شيخ عبدالواحد بن شيخ عبداللطيف ڪلان بن شيخ احمد بن شيخ بقا بن شيخ محمد بن شيخ فقر الله بن شيخ عابد بن شيخ عبدالله بن شيخ طاوس بن شيخ علي بن شيخ مصطفيٰ بن شيخ مالڪ بن محمد بن ابي الحسن بن محمد بن طيار بن عبدالباري بن عزيز بن فضل بن اسحاق بن ابراهيم ابي بڪر بن قائم بن عتيق بن محمد بن عبدالرحمان بن حضرت ابي بڪر صديق رضہ

طريقو:

اسلام ۾ اصل فرقا ۽ طريقا ڪونہ هوا. پر پوءِ جيئن سياسي ۽ مذهبي اختلاف وڌندا ويا، تيئن فرقا بہ وڌندا ويا. هجري ٻيءَ صديءَ ۾ جڏهن صوفي مشرب جو بنياد شروع ٿيو.تڏهن پهريائين ڪوبہ خاص طريقو ڪونہ هو. رفتہ رفتہ جيئن صوفي بزرگن خدا تعاليٰ جي ملڻ لاءِ جدا جدا ذڪر ۽ فڪر جا نمونا اختيار ڪيا. تيئن تيئن ڌار ڌار طريقا وجود ۾ آيا. لواري وارن بزرگن جي ابن ڏاڏن مان شيخ محمد بن مالڪ نالي(1) شيخ محمد يماني سهروردي جو مڪي شريف ۾ مريد ٿيو ۽ خليفت جو خرقو ڏڪيائين.جنهنڪري هن خاندان ۾ سهرورديہ سلسلو (2) جاري ٿيو. اهو سلسلو پشت بہ پشت هلندو آيو، تان جو خواجہ محمد زمان صاحب جي والد شيخ حاجي عبداللطيف تي وجي توڙ ڪيائين. جنهن شيخ فيض الله بن مخدوم آدم نقشبندي (3) جي ارادت حاصل

---

(1) متي شجري ۾ ڏنل سورهون شخص

(2)هن طريقي جو بنياد عبدالقاهر سهروردي (وفات 1162هہ) ۾ ۽ شهابت الدين عمر سهروردي (وفات 1224هہ) وڌو. هن طريقي کي صديقي طريقو بہ چوندا آهن ۽ نقشبندي طريقي کان آڳاٽو آهي.

(3) مخدوم آدم ٺٽوي پهريون ئي شخص هو جنهن سنڌ ۾ نقشبندي طريقي جو بنياد وڌو.خواجہ خروة الوثقي محمد معصوم (ڏسو صفحو با) وٽان فيض حاصل ڪيس ۽ انهيءَ ئي صاحب جي ارشاد پرماٽي ٺٽي ۾ لهي هڪ خانقاه قائم ڪيائين. وڏو ڪامل شخص ٿي گذريو آهي ۽ مخدوم آدم جي نالي سان مشهور آهي. زماني جا جهڙوڪ شيخ ابوالقاسم ۽ مخدوم ابراهيم نقشبندي (لاهري بندر) سندس مريد ٿي آهن. سندس فرزند مخدوم محمد اشرف بہ وڏي پايي جو بزرگ ٿي گذريو آهي. شاهہ لطيف جو فاضل مريد مخدوم محمد صادق نقشبندي سندس نالي هو (تحفة الڪرام جلد 3 ص 235)

ڪري آئيندي لاءِ نقشبندي طريقو (1) اختيار ڪيو.

4. ظاهري علومن جو اڀياس ۽ طريقت:

خواجه محمد زمان اڃا ننڍا ئي هئا ته پنهنجي والد جي نگرانيءَ هيٺ قرآن مجيد ختم ڪيائون (2) جنهن ڪانپوءِ ظاهري علومن جي درس لاءِ ٺٽي ويا. جتي مخدوم محمد صادق نقشبنديءَ جي مدرسي ۾ داخل ٿي. عربي پڙهڻ شروع ڪيائون.مخدوم محمد صادق هڪ وڏو عالم شخص هو ۽ شاهه لطيف ڀٽائي جو ڪامل مريد ۽ مخدوم محمد اشرف جو ناني هو. اڃا تفصيل ۾ ڪجهه ٿورو رهيل هون يعني ڪتاب تلويح جي ڪا پاڱا ته سندين واقفيت حاجي الحرمين

---

(1)نقشبندي طريقي جو باني مباني بهاءُ الدين محمد بن محمد البخاري (717، 791 هه=1317, 1389) هو.ڪيس نقشبند انهي ڪري چوندا آهن جو هو " الله" لفظ جي صورت ڪيدي. اٹ پڙهيل مريدن جي اکين اڳيان رکندو هو. ۽ جيڪي لکي پڙهي ڄاڻندا هوا تن کي فرمائيندو هو ته " هٿ سان الله جو نالو نقش ڪريو. اک سان ان نقش ڏي نهاريو ۽ دل ۾ الله پاڪ جو ڌيان ڌريو". هندستان ۾ نقشبندي طريقي جي شروعات شيخ احمد سرهندي (970، 1034هه ، 1562ع ، 1625ع) جي هٿان ٿي. هي وڏو ڪامل متشرع عالم ٿي گذريو آهي. ڪيس امام رباني مجدد الف ثاني ڪري چوندا آهن. سندس فرزند به وڏي پايي جا بزرگ ٿي گذريا اهن.(1) خواجه محمد صادق (1000، 1024هه) جنهن امام رباني صاحب جي جيئري ئي وفات ڪئي. (2) خازن الرحمه خواجه محمد سعيد (1005، 1071هه) جنهن کي پنهنجي آخري عمر ۾ گهر جو وارث ڪيائون ۽ (3) خواجه عروة الوثقيٰ محمد معصوم (1089،1007هه) جنهن کي پنهنجو روحاني خليفو مقرر ڪري خلق جو ارشاد سونپيائون. خواجه محمد معصوم جي وفات ڪانپوءِ خواجه محمد سعيد جو فرزند خواجه عبدالاهد مصلي ڏٽي تيو.

واضح هجي ته نقشبندي طريقو بين سيني طريقن کان وڌيڪ شريعت ڏي مائل آهي.

(2) انهيءَ شايد مراد آهي ته سارو قرآن ياد ڪيائون.(؟)

شيخ محمد ابوالمساڪين (1) سان ٿي. جو ان وقت ٺٽي ۾ رهندو هو. ۽ نقشبندي طريقي جو اڳواڻ هو. شيخ محمد سنديس منهن جي مٺيا ڏسي خواهش ڪئي تہ خواجہ صاحب کي پنهنجو مريد ڪري طريقت ڏي چڪي وٺان. پر پاڻ جواب ۾ چيائون تہ ظاهري علمن جي تحصيل ڪري پوءِ طريقت ڏي رخ رڪندس. تحصيل تمام ڪرڻ بعد وڏي شوق سان شيخ محمد منجهانئن ايتري قدر راضي ٿيو جو ڪين طريقت جي تعليم جو اجازو پنهنجي هٿ اکر لکي ڏنائين هن طرح:

ويقول الشيخ محمد : لماکان الاخ في الله محمد النرمان سلک في سلک الارادہ و صحب مع المسکين صحبہ کثيرة اجزته بتعليم الطريقه و شرط الاجزة الاستقامه علي الشريعه والطريقه . والسلام

(شيخ محمد ٿو چوي تہ: جيئن تہ خدائي راهہ ۾ ڀاءُ محمد محمد زمان مريدي جي لڙهہ ۾ شامل ٿيو ۽ هن مسڪين جي صحبت ۾ گهڻو وقت گهاريائين، ڪيس طريقت جي تعليم جو اجازو ڏنم. انهيءَ شرط سان تہ شريعت

---

(1) شيخ محمد بن شيخ محمد اشرف بن مخدوم آدم، اوائل ۾ پنهنجي والد جي وفات کانپوءِ شيخ ابوالقاسم جي آغوش تربيت ۾ آيو ۽ وٽس ظاهري توڙي باطني علم حاصل ڪيائين. جڏهن شيخ ابوالقاسم وفات ٿي ڪئي تڏهن سندس مريدن جي مرضي هئي تہ پنهنجي فرزند شيخ ابراهيم کي امانت ڏئي.پر شيخ ابوالقاسم انهيءَ کي لائق نہ سمجهيو ۽ خواجہ ابوالمساڪين جي بار بار پڇا پئي ڪيائون جو ان وقت ڪنهن سانگي ٻاهر ويل هو. وفات وقت شيخ ابوالقاسم پنهنجي مريدن کي چيو تہ جڏهن خواجہ ابوالمساڪين موٽي تہ هڪدم منهنجي قبر تي اچي. خواجہ صاحب مراجعت بعد، پنهنجي مرشد جي مزار تي ويو. جنهن مماتيءَ ۾ روحاني امانت سندس حوالي ڪئي. خواجہ ابوالمساڪين تهان پوءِ 3 سال سرهند ۾ وڃي خواجہ محمد ذڪي الله بن خواجہ محمد حنيف بن خواجہ عبدالاحد بن خازن الرحمہ خواجہ محمد سعيد بن امام رباني رح کان تلقين ورتي.

۽ طريقت تي قائم رهندو. والسلام)

پوءِ ته پنهنجي دستار مبارڪ لاهي خواجه محمد زمان جي سر تي رکيائين ۽ کيس پنهنجي مسند تي وهاري پنهنجي مريدن کي حڪم ڏنائين ته هٿ هٿ ۾ ڏيئي خواجه صاحب جي بيعت ڪريو ۽ چيائين ته جيڪو سندس بيعت نه ڪندو سو منهنجو مريد ناهي. خواجه محمد زمان فرمايو ته قديم مشائخن مان ڪنهن به اج تائين اهڙي قسم جو اجازو نه ڏنو آهي.جو پنهنجي جيئري هڪ مريد کي مسند تي ويهاري پنهنجي سيني مريدن کي ان سان بيعت جو اَمر ڪري. مطلب ته هن ڪانپوءِ جيڪو مريد ڪائنڻ توجه جي طلب ڪندو هو ته اُن کي خواجه صاحب ڏي رجوع ڪندا هوا.

ڳچ مدت ڪانپوءِ خواجه ابوالمساڪين حرمين شريف جي زيارت جو خيال ڪيو ۽ خواجه محمد زمان کي پنهنجي خانقاه تي وهاري راهي ٿيا. حج تان موٽڻ بعد وري ٺٽي آيا. خواجه محمد زمان سان ڳجهه ڳرهي چيائون ته اسين فقط انهن ڳالهين لاءِ واپس آيا آهيون، چاڪاڻ ته اهي سخن لکڻ کان ٻاهر هوا. اڌ مهيني بعد پنهنجي ساري ڪٽنب سان ٻلي پار روانا ٿيا. جڏهن لاهري بندر تي پهتا، تڏهن هڪ قاصد خواجه محمد زمان جي ڪڍ پٺايائون. پر خواجه صاحب جن قاصد جي پهچڻ کان اڳيئي بندر ڏي رخ رکيو هو ۽ اچي پنهنجي مرشد جي پيڙا ٿيا. شيخ محمد کي سندن ذوق شوق ڏسي ڏاڍي سرهائي ٿي. پوءِ انهي راز جون ڳالهيون ڪرڻ لڳا، جنئ شاعر چيو آهي ته

چيست ازين خوبتر درهمه آفاق کار
دوست رسد نزد دوست يار نزديک يار

خواجه گل محمد فرمائي ٿو خبر ناهي ته الاجي ڪهڙا راز پاڻ ۾ اوريائون. اسان جي سمجهه کان ٻاهر آهن، اهي ضرور الله تعاليٰ جي قروبيت بابت هوندا. والله اعلم (1)

---

(1) هي سارو احوال " الورد المحمدي" تان ورتو ويو آهي.

مرشد جي اُسهڻ بعد خواجہ محمد زمان ڪجهہ وقت خانقاه تي رهيا ۽ گهڻن کي پنهنجي فيض مان سيراب ڪيائون، پر ظاهري عالمن جي خصومت، خصوصا مخدوم محمد هاشم جي حسد ۽ ڪوشش ڪان ڪنا تي پيا ۽ آخر نٽي کي خيرباد چئي، اچي اصلي پنهنجي وطن لواري ۾ رهڻ لڳا.

5.لواريءَ ۾ اقامت:

جنهن ڏينهن کان وٺي لواريءَ ۾ اچي رهيا. تنهن ڏينهن کان سندن والد شيخ حاجي عبداللطيف پنهنجي پيري مرشدي ڇڏي ڏني. جيڪڏهن ڪوبہ ماڻهو وٽس توجہ لاءِ ويندو هو تہ اُن کي خواجہ صاحب جي حوالي ڪندو هو. چون ٿا تہ خود پاڻ بہ ڪانئن توجہ ورتائين. انهيءَ زماني ۾ ڏاڪڻي دريا جي ڦٽي وڃڻ ڪري زمين ڪلراٺي ٿي پئي ۽ ڪوهن جو پاڻي ڪارو ٿي ويو. ماڻهو بہ آهستي آهستي لواريءَ مان لڏيندا ويا، مگر جيسيتائين سندن والد حيات هو تيسيتائين پاڻ اتي ئي پئي گذر ڪيائون. سن 1149هہ(1736ع) ۾ سندن والد وفات ڪئي. تنهن کانپوءِ يعني 1150 ھ (1737ع) ۾ نئون شهر ٻڌرائي اتي وڃي وينا ۽ اُن جو نالو پڻ لواري رکيائون. ساڳي سال سندن جلوس ٿيو.(2)

6.لواري ۾ زندگيءَ جو نمونو:

خواجہ صاحب جن هن وقت پنهنجي رب سان ايتري قدر مشغول هوندا هوا، جو ماڻن جي ميلاپ ۽ اهل و عيال کان گوشو ڪندا هوا، هميشہ مراقبي ۾ گذاريندا هوا. ڏٽيءَ جي يادگيريءَ ۾ اهڙا مشغول هوندا هوا جو سواءِ فرضن ۽ ضروري سنتن بجاءِ آڻڻ جي ٻيو ڪي ڪين اجهندو هون. ساري رات مراقبي ۾ ويهندا هوا ۽ تهجد ۽ فجر جي نماز ، سومهڻيءَ جي وضوءَ سان ادا ڪندا هوا. سالن جا سال ايئن گذاريائون. هميشہ مسافرن وانگي اڪيلا مسجد ۾ وينا هوندا هوا. فقط شام جي وقت گهر ويندا هوا ۽ ماني ڪاڌي نہ ڪاڌي. وري مسجد ڏي موٽندا هوا.شيخيءَ کي هڪ وڏو قيد ڪري سمجهندا هوا. ۽ ماڻهن جي ميڙ ۽

(2) جلوس جي تاريخ ابجد جي حساب سان قرآني آيت "ان هذا الا ملک کريم" (نہ آهي هي مگر هڪ ملائڪ سڳورو) مان نڪري اچي ٿو.

اشتهار ڪان بچان ايندي هين. اڪثر چوندا هوا تہ " مان ڇا ڪريان؟ جو مون ڪي انهيءَ ڪم جو امر ٿيو آهي نہ تہ هوند هرگز حق ڪانسواءِ ڪنهن ڏانهن نهاريان بہ ڪين" پر مشڪ ڪيسيتائين ڳجهو رهندو. سندن فيض جي خوشبوءِ ساري ملڪ ۾ پکڙجي وئي. ماڻهن جا انبوه اچڻ لڳا. چار پنج سو تہ هميشہ سندن حلقي ۾ حاضر رهندا هوا ۽ بعضي تہ ٿي چار هزار اچي گڏ ٿيندا هوا. سيني ڪي سندن لنگر خاني تان ماني ٽڪي پئي هلندي هئي. ڪيترن طالبن ڪي تہ سندن منهن مبارڪ ڏسڻ سان ئي حق جو ذڪرحاصل ٿي ويندو هو. ڪيترائي ناقص سندن نظر جي برڪت سان ڪمال جي مرتبي کي پهتا. ۽ مقصد ماڻيائون.

7.شاهہ لطيف جي ملاقات:

جن بزرگن خواجہ صاحب سان ملاقاتون ڪيون انهن مان شاهہ لطيف رح جي ملاقات ادبي لحاظ سان وڏي وقعت رکي ٿي.اسين مٿي چئي آيا آهيون تہ خواجہ صاحب جن ظاهري علمن جي تحصيل شاهہ لطيف جي خاص مريد مخدوم محمد صادق نقشبنديءَ وٽان ڪئي. ڪهڙي نہ عجيب ڳالهہ چئبي جو شاهہ لطيف جهڙو برگزيدو اولياءُ ۽ عظيم شاعر پيري زهيريءَ ۾ ڪهي پنهنجي شاگرد جي شاگرد وٽ زيارت لاءِ اچي!.

هڪ لڳايت ڏٺي سهي سنيري خواجہ صاحب جن جي چار چشميءَلاءِ لواريءَ ۾ آيو. جڏهن حجري جي دروازي وٽ پهتو. تڏهن هڪڙو خادم ڪي ڏياري موڪليائين تہ اندر وڃڻ جي اجازت وٺي اچي.خادم وڃي خبر ڪئي. خواجہ صاحب جن فرمايو تہ " شاهہ صاحب کي وڃي چؤ تہ هڪدم ترسو. اسين پاڻ اوهان جي استقبال لاءِ ٿا اچون." شاهہ صاحب پڇيو تہ، "خواجہ صاحب ڪهڙي ڪم ۾ هئا؟" جواب ڏنائين تہ " ماٽ ۾ وينا هئا" شاهہ صاحب تنهن تي فرمايو تہ " انهيءَ مشغوليءَ مان ڪڏهن پالها ٿيندا جو اسان ڏانهن توجہ ڪندا؟ اُت تہ اندر هلون." جڏهن شاهہ صاحب وٽن آيو تڏهن وٽي هي بيت چيائين:

سامي سفر هليا، ڪو پروڙي پند،
جن هيٺاهان ڪند، آئون نہ جيئندي اُن ري.

خواجہ صاحب جن نهہ جواب ڏنو تہ:

ڪين آهين، ڪين ٿئين، وڃي ڪين ڪماءِ،
لاڳاپا لوڪ جا "لا" سين سڀ لهراءِ،
سامي پو سلنداءِ، ڳالهہ پريان جي ڳجھہ جي.

انهيءَ تي شاهہ صاحب فرمايو تہ:

قلم وهي ويو ڪانهن، سرتيون! ڪنهن سهاڳ لئہ،
انگ اڳيئي لکئو، ات نہ پهچي پانهن،
ڪنهن کي ڏيان ڏانهن، تہ پريءَ مان سين هيئنءَ ڪئو؟

خواجہ صاحب وراڻيو تہ:

ويهہ وڃي وٽ تن، قلم جني هٿ ۾،
ميٽئو انگ اڳيون، واري پئي لکن،
پنو سو پاڙهين، جنهن مان پسين پريءَ کي.

انهيءَ بيت بازيءَ بعد شاهہ صاحب پڇيو تہ " فنا ڪان پوءِ بہ ڪو علم آهي؟" پاڻ پڇيائون تہ " فنا ڪان اڳ پلا ڇا آهي؟" هي سخن ٻڌي شاهہ صاحب عرض ڪيو تہ تہ" ارادو اٿم تہ مريد ٿيان" پاڻ وراڻي ڏنائون تہ " سماع ۽ ڳانو اسان جي طريقت ۾ سواءِ ڪن مشروع موقعن جي منع ٿيل ۽ حرام آهي." تنهن تي شاهہ چيو تہ ،" ساري ڄمار سماع ۽ سرود ۾ صرف ڪئي اٿم. هينئر انهن کي ترڪ ڪرڻ مون لاءِ محال آهي." پوءِ هڪ ٻئي سان ڪجھ وقت رهاڻ ڪيائون. جڏهن شاهہ صاحب موڪلايو، تڏهن کيس خليفت جي چادر ڏيکايائون. چون ٿا تہ شاهہ صاحب وفات مهل وصيت ڪئي تہ " هي چادر مون کي ڪفن ۾ ڏجو." پوءِ اها چادر ڪفن جي مٿان وڌائون ۽ دفن بعد وري سندس قبر شريف تي پڙ ڪري چاڙهيائون.زيارت ڪري وڃڻ ڪانپوءِ شاهہ صاحب هميشہ خواجہ صاحب جي شان ۾ هينيون بيت پڙهندو هو:

سي مون ڏٺا ماءُ، جنين ڏٺو پريءَ کي،
تنهين سندي ڪاءِ، ڪري نہ سگهان ڳالهڙي.

جڏهن شاهہ صاحب موڪلائي روانو ٿيو تڏهن خواجہ صاحب فرمايو تہ " اسان جي صحبت اختيار ڪيائين مگر همت نہ ٿيس جو اسان جي طريقت ۾ داخل ٿئي. جي ٿئي ها تہ اهڙي عميق ۾ ٽٻيون ڏياريونس ها جو پنهنجي نام ۽ نشان جو بہ پتو ڪونہ پويس ها" تنهن تي هڪڙي فقير سيد صاحب جي روحاني منزل بابت پڇا ڪئي فرمايائون تہ " هو بہ اوهان وانگر صاحب دل آهي." پوءِ فنا

جي مفصل سمجهاڻي ڏيئي هي بيت چيائون:

جيئڻ چتونءَ کي خزران، تيئڻ مون پاڙو دپر،
هن وجائي جان، مون نشاني نه ليي.

(خزران هڪ ولايت آهي جنهن ۾ چتون گذاري نٿو سگهي. بيت جو مطلب ته جيئن طوطو خزران جي ولايت ۾ نابود ٿئي ٿو. تيئن محبوب الاهي جو قرب بہ مون کي فنا ڪيو ڇڏي)

فردوس العارفين وارو جنهن جي روايت حافظ هدايت الله تي ٻڌل آهي، بيان ٿو ڪري تہ خواجہ صاحب جن فرمائيندا هئا تہ " اسانجي يارن مان گهڻا اهڙا اهن جي حق سان واصل اهن، پر پنهنجي حالت کان بي خبر آهن" هڪڙي صافي درويش چيو آهي تہ، " حضرت جن جي مريدن مان سالڪن کانسواءِ ٻارنهن هزار شخص واصل بالله آهن." انهن مان چاليهہ ڄڻا ڪمال جا صاحب ۽ پنهنجي وقت ۾ بي مثال هئا انهن چاليهن مان چار ڄڻا سندن خاص خليفا هئا: 1.شيخ عبدالرحيم گرهوڙي 2. حاجي ابو طالب اگهمي 3. شيخ حاجي محمد صالح ڪڙائي 4. حافظ هدايت الله انهن مان فقط شيخ عبدالرحيم گرهوڙيءَ جو مختصر احوال اڳتي ڏنو ويندو.

7. زندگيءَ جا آخري سال:

عمر جا پويان سال بيمزگيءَ ۾ گذاريائون. اڪثر تپ ۽ ڪنگهہ هوندي هين ۽ ڪڏهن سنڌن جو سور بہ هلاڪ ڪندو هون.ڪجهہ ڏينهن لقوي جي بيماري بہ ٿي پين. پر هميشہ ايئن پيا ڏسبا هوا جو ڄڻ تہ بلڪل چڱا ڀلا آهن. سن 1187هہ (1773ع) ۾ ڪنهن ڏينهن هڪ مخلص دوست کي فرمايائون تہ " هاڻ اچي اسان جي پڇاڙي ٿي آهي.تنهنڪري جنهن شخص کي اسان جي صحبت جو فائدو وٺڻو هجي سو بنا ويرم اچي وني" ٻئي دفعي ڪلي ڪچهريءَ ۾ فرمايائون تہ " اي دوستو! هيءَ ويل خاصي آهي. ڏسو متان وڃائي ويهو. پوءِ هٿ هٽڻان پوندو. هن جهان ۾ ڪڏهن ڏاتارن جو ذڪر آهي تہ ڪڏهن وري مگڻن جو. اتي سعيو ڪري پنهنجو مقصد حاصل ڪريو." وفات کان ٿورو اڳ ڪنهن ڏينهن اڪيلو ئي اڪيلو هڪڙيءَ پڳل پت جي پيڙهہ وٽان ٿلهندي هيءَ عربي بيت پئي اچاريائون:

اَلَا اِنّما الدّنيا كَمَنزلِ رَاكب!
اَنزلهُ المِعَشي وَالصُبحَ رَاهيل

(1)

(خبردار، دنيا هڪ سوار موافق آهي، رات جو هو سڏي لاهي آرام ڪري تو ۽ صبح جو وري راهي ٿئي ٿو.)

انهيءَ سال ۾ ئي پنهنجي حجري(جنهن ۾ هاڻي سندن مشهد مبارڪ آهي) کي نئين سر ٺهرايائون ۽ ان جي سرانجاميءَ لاءِ ايتري قدر تاڪيد ٿي ڪيائون جو سندن فقيرن کي خبر ئي نٿي پئي تہ الاجي ڇو هيتري تڙ ڀڄ ۽ تاهوت لائي ڏني اٿن، پاڻ اهو خيال سهي ڪري فرمايائون تہ " بابا! هن مڪان جي جوڙائڻ ۾ جا هيڏي تڪڙ ڪئي اٿئون تنهن ۾ ضرور ڪا حڪمت رکيل هوندي." جڏهن پتيون ڇتيون نهي راس ٿيون ۽ اندران گچ لڳايو ويو، تڏهن پاڻ ان ۾ اڪيلا رهڻ لڳا ۽ امر ڪيائون تہ " وضو بنا ڪو بہ اندر نہ اچي، ۽ سواءِ مراقبي جي، ٻيو نہ ڪي ڪري نہ ڪي ڳالهائي.." اڪثر ساري رات حجري ۾ ويهندا هوا ۽ ان وقت ڪنهن کي بہ اندر اچڻ جي اجازت نہ هوندي هئي. چون ٿا تہ انهن ڏينهن ۾ اڪثر حضور رسول الله صلعم سان معنوي ريجهہ رهاڻ ڪندا هوا ۽ پنهنجن يارن کي پڻ فرمايائون تہ " هر ڪنهن جمعہ رات سو پيرا پيغمبر صلعم تي درود پڙهن."

8.وصال:

سال 1188 واري شعبان مهيني ۾ سندين بيماريءَ زياده زور ورتو ۽ رمضان ۾ بلڪل بستري داخل ٿيا. انهيءَ مدت ۾ ڪوبہ علاج ڪونہ ڪرايائون. جيڪڏهن ڪو دوا ستيءَ لاءِ چوندو هون تہ فرمائندا هوا تہ " جيڪي آهي سو محبوب جي طرفان آهي. ان کي ٽارڻ نہ جڳائي ڇاڪاڻ تہ قضا تي راضي رهڻ صديقن جو ڪم آهي. جيڪي مصيبتون حق تعاليٰ پنهنجن دوستن تي موڪلي تو انهن ۾ فيض آهي، جنهن جي عوام کي ڪل ڪانهي." بعضي وري چوندا

(1) هي مصرع غلط ٿي پائنجي. مون ڪٿي پڙهي آهي.گهڻي جستجو بعد بہ نظر نہ چڙهي. پڻ ان جي اعراب قياسي آهي.

هو تہ “ اسان جو مرض بہ حضرت ايوب جي مرض جهڙو آهي.” مطلب تہ مرض جي شدت کان سندن چهري مبارڪ تي ڪوبہ ملامت جو اثر معلوم نہ ٿيو. ۽ سدائين سرها ڏسڻ ۾ اينا هوا. جيڪڏهن ڪ سندين هيٺائي ڏسي ارمان ظاهر ڪندو هو تہ فرمائندا هوا تہ “ انهيءَ ڳالهہ جو ماڻهين ذڪر نہ ڪريو، انهيءَ ۾ راز رکيل آهي.” بعضي انهيءَ باري ۾ هيءُ سنڌي بيت بہ پڙهندا هوا:

اوڏڻ اوڏي آءُ، توکي لاکي ڪوٺئو،
لهي تو مَتاءُ، سندو مِتي مامرو.

يار ڪيترين منٿون ڪندا هون تہ دوا ڦڪي ڪريو، پر پاڻ نہ مڃيندا هوا ۽ چوندا هوا تہ “ حضرت خواجہ (ابوالمساڪين) قدس سره مون کي اسباب ترڪ ڪرڻ جو امر ڪيو آهي. هيل تائين ساري عمر بي اسبابيءَ ۾ گذاري اٿم. هن وقت پڻ اسباب سان هٿ آلو نہ ڪندس. جيڪي بہ حق تعاليٰ ڪندو اُن تي راضي آهيان” ۽ هيءُ بيت فرمائيندا هوا:

قراري ڪرده ام بامي فروشان،
ڪہ روز غم بجز ساغر نگيرم.

(ڪلاڙن سان قول ڪيو اٿم تہ ڏک جي ڏينهن سواءِ پيالي جي ٻهو ڪجهہ نہ وٺندس)

شوال مهيني ۾ مرض هيڪاري وڌي ويو ۽ ڪمزوريءَ وجي ڪمال ڪيو. يارن وري بہ وينتي ڪئي تہ “قبلا! رخصت ڏيو تہ ڪو ويج طبيب آڻي حاضر ڪريون.” ديوان حافظ پرسان رکيل هو، تنهن ڏي نهاري اشارو ڪيائون تہ“ پلا ديوان حافظ مان ڪٽي فال وٺو.” يارن فال ورتي تہ هينيون بيت منڍ ۾ نڪري آيو:

خوش خبر باشي اي نسيم شمال!
ڪہ بما مي رسد زمانِ وصال.

(اي اتر جي هير! هيءَ خوشخبري رک تہ وصال جو زمانو اسان کي ويجهو اچي رهيو آهي.)

تنهن تي پاڻ مشڪي فرمايائون تہ“ اجهو حافظ بہ هيئن چوي ٿو.”پوءِ يارن سندين مرضي مطابق حڪيم گهرائڻ جو خيال دل تان لاهي ڇڏيو. هاڻ تہ ويتر ويا هيٺا پوندا. تان جو چوٿين تاريخ ذوالقعد جي ڇنڇر ڏينهن ، نيرن وقت،

جڏهن سندس مريد ۽فقير سندن حڪم موجب ماني ڪائي فارغ ٿيا هوا. وصال ڪيائون(1) ان وقت سندين عمر 62 سال هئي. ڪيترن محبن ۽ زماني جي فاضلن ۽ شاعرن سندن شان ۾ مرثيا ۽ وصال جي تاريخ جا قصيدا، قطعا ۽ رباعيون چيون آهن. جن مان هينيون قطعه سيد غلام مهدي جو چيل ڏجي ٿو:

شه محمد زمان حبيب خدا،
مرشد است و مجدد ثاني،
بود مظهر ز نور ذات الله،
آمده در لباس انساني،
باز خواهش ز اصل خويش نمود،
زانکه او بود نور سبحاني،
ماه ذيقعده را چهارم بود،
خواست نزع لباس جسماني،
آمده هاتفي ز غيب پديد،
گفت اي شاهه جان جاناني،
هر دو عالم شده است عرض بتو،
کن قبول از يکي که به داني،
گفت اورا جواب و هم تاريخ،
به ز هذا وصال عرياني
1188هه
مهدي سائل است بردر تو،
از وصول مقام عرفاني.

9. سندن حليو مبارڪ:

قد جا وچولا قدري لانيرا ۽ بت ۾ پريل هوا. چمڙي اڇي رنگ هين، مٿو گول ۽ پيشاني ڪشادي هين، پرون وڏا، ڳتيل ۽ ڳوڙها هئن، سندن سونهاري گول ۽ ڊگهيرڙي، ۽ نهايت سفيد ۽ نوراني هئي.

---

(1) وفات جي تاريخ پڻ قرآني آيت " و رضي له قولا " (۽ راضي ٿيو الله سائس قول جي ڪري) مان نڪري ٿي، جا سندن حال ۽ قال جي موافق آهي.

10. سندن زمانو:

سندن زمانو بہ عجيب فيض پريو هو. سنڌ ملڪ نهايت برسيل هو. ڦٽل ڳوٺ بہ آباد ٿي ويا هوا. ماڻهون بلڪل آسودا هوا. ساري ملڪ ۾ امن ۽ امان هو. غلام شاهہ ڪلهوڙو ان وقت سنڌ جو حاڪم هو. جنهن پاڙيسري حاڪمن ۽ دشمنن تي غالب پي. پنهنجو ڌاڪو ڄمايو هو. ان وقت سنڌ جون حدون پساور ۽ لاهور کان وٺي ڪاري سمنڊ تائين هيون. سندن وفات کان پوءِ ملڪ تي آفتون آيون ۽ فتنا ۽ فساد شروع ٿيا. عبدالنبي ڪلهوڙي ۽ ٽالپرن جي وچ ۾ لڙايون لڳيون، ڪابل کان پناڻ ڪاهي آيا ۽ بروچن مل ۾ بارڻ باري ڏنو. سارو ملڪ تباهہ ٿي ويو. ۽ ڌڪار جي ڪري هزارين ماڻهو مري ويا ۽ ڪيترا لڏي چڏي ويا.

11. سندن اولاد:

ڪين ڪيتريون نياڻيون ۽ بہ فرزند هوا. جن مان پهرئين صاحبزادي عبداللطيف ننڍي هوندي رضا ڪئي.سندن ٻيو فرزند خواجہ گل محمد هو، جو سندن وفات وقت يارهن سالن جو، کن مريدن سندن مامي سليمان کي مسند تي ويهاريو، پر شيخ عبدالرحيم گرهوڙي، جو ان وقت حاضر هو تنهن بيعت جي بهاني سان جهڪي ڪيس تنگ کان گهلي ٻاهر ڪڍيو ۽ صاحبزادي گل محمد کي ان جي بدران گديءَ تي وهاريو. ۽ پوءِ سال کن سندن خدمت ۾ رهي، گرهوڙ ڏي روانو ٿيو. خواجہ گل محمد ۽ ٻين لواري جي بزرگن جو احوال " لواريءَ جا لال" ۾ ڏنل آهي، جنهن جو جيءُ چاهي سو اتان احوال پڙهي.

12. سندن ڪلام:

سندن ڪلام بن حصن ۾ وراهي سگهجي ٿو. ملفوظات يعني اهي قول، جي بروقت صوفياڻين نڪتن تي مريدن جي ارشاد لاءِ چيا اٿن. انهن مان ڪي فردوس العارفين ۽ مرغوب الاحباب ۾ درج ٿيل آهن ۽ ڪي چونڊ قول وري قول شيخ عبدالرحيم پنهنجي عربي ڪتاب فَتح الفَضل ۾ سمايا اهن. اهي ڪل 441 ٿيندا. انهن مان 243 جو ترجمو شرح خواجہ گل محمد صاحب الورد المحمدي جي نالي سان لکيو آهي. جڏهن پڇاڙيءَ واري مقولي " العارف بالله امام يعرفه بالعالم او يعرف العالم به" تي پهتو. تڏهن ارجعي جو جام نوش ڪري واصل بالله ٿيو (1218هہ - 1803 ع) باقي 203 جو شرح سندس خاص مريد سيد نور علي

شاهه لکيو آهي. ۽ ان جو ” تڪمله الورد المحمدي“ ڏريو اٿس. اهو ڪتاب پڻ مون کي پنهنجي تلميذ رشيد پير سعيد حسن صاحب وٽان مليو آهي. انهن ٻنهي ڪتابن مان کي ٿورا قول هيٺ ڏجن ٿا. واضح هجي ته خواجه صاحب جا مقولا اصل سنڌيءَ ۾ هئا. پر شيخ عبدالرحيم گرهوڙيءَ انهن کي عربي زبان ۾ آندو آهي. هن عذر سان ته ” ولا باس باختلاف للسان في اتحاد البيان“ زبان جي اختلاف ۾ ڪا حرڪت ناهي. جڏهن بيان هڪڙو ئي آهي.

1. مراقبي جو نمونو ٻليءَ کان سکڻ گهرجي جڏهن ڪئي جي ٻر تي جوهه ماري وهندي آهي.
2. خلق جو عالم افضل آهي امر جي عالم کان، چاڪاڻ ته ظهور ان ۾ ئي حاصل ٿئي ٿو.
3. معراج جي رات، سواءِ انسانيت جي، ٻيو ڪو آخري پردو ڪونه رهيو.
4. خطرو (جيڪو انسان جي دل ۾ ايندو آهي) سو ايمان جي خلاف ناهي، بلڪ ان جو ڪمال آهي.
5. شرڪ ڪانسواءِ ايمان ڪو ٿورو ليندو.
6. عام ماڻهو ڏسندا آهن پر جيڪي ڏسندا آهن ان جي منشا نه ڏسندا آهن. عارف (انهن جي برخلاف) ڏسنو آهي. ۽ منشا کي به ڏسندو آهي.
7. سخا هڪ ٿاري آهي جا سخيءَ کي جنت ۾ پهچائي ٿي. ۽ بخل هڪ ٿاري آهي جا بخيل کي دوزخ ۾ پهچائي ٿي.
8. فقير اهو آهي جنهن ۾ فقيرن جي خاصيت هجي ۽ نه اهو جو سندين رسم تي هلي.
9. حقيقي معشوق رات رمندڙ آهي ۽ تو وٽ اهڙي طرح ايندو جيئن تون ان کي ڏسي نه سگهين.
10. جنهن کي محبت ناهي تنهن کي ايمان ناهي ۽ جنهن کي طاعت ناهي تنهن کي ذڪر ناهي.
11. جيڪي کي ڏسجي يا ڄاڻجي تو نفيءَ جو لائق ناهي.
12. نفي صيقل آهي (جو دل کي ماسوا جي ڪٽ کان صاف ٿو ڪري).
13. روح کي ڪا خاص صورت ناهي، بلڪ سڀ صورتون اٿس. جنهن ۾ وڃيس تنهن ۾ ظاهر ٿئي.

14.انسان آهي مخلوقات جو جوهر، عالم انسان روشن آهي، نه پنهنجي ڪري.

15.انسان قائم آهي خيال تي، خيال گم ٿيو ته انسان به گم ٿي ويندو.

16.جڏهن فڪر تمام ٿيندو (قلب جي فنا سان) تڏهن ئي خدا حاصل ٿيندو.

17.ظاهري امور جو اصل آهي قلب ۾،نه ته هوند ظاهر نه ٿين. جيئن ڪوريئڙي جا تاندورا جي سندس پيٽ مان نڪرن ٿا، جن جو اصل ان ۾ ئي آهي.

18.شين جي خوبي ۽ خرابي شرعي آهي نه حقيقي يا خدا! اسان ڪي شيون ايئن ڏيکار جيئن حقيقت ۾ آهن.

19.ايلچيءَ ڪر پڪڙيو، اهوئي سڪندر اٿو.

20.فنا ۽ بقا جو مثال آهي پيسجڻ ۽ پچڻ.

21.ماني مٿي تي اٿئي ۽ درن تي پيو ڏڪا کائين.

22.سوئي ماري سو مرون، سوئي پڳو جاءِ.
اوها ماري ان ڪي، اوهي وينو کاءِ.

23.جو جيئري نٿو مري تنهن جو موت اجايو آهي.

24.الله جو عارف يا ان ڪي عالم جي رستي جاڻي ٿو يا عالم ڪي ان جي رستي(اصل نمبر 243)

25.سچي جي طلب ڪرڻ آهي سچو وڃائڻ.

26. مومن جر نشاني آهي ته الله ڪانسواءِ ڪنهن جن ۽ بشر ڪان نه ڊڄي.

27. جڏهن خدا ساڻ آهي تڏهن جيڏانهن وٺيئي تيڏانهن وڃ.

28. سچي طالب جو حجرو ساڻس آهي (يعني خلوت در انجمن)

29. راڳ ٻڌڻ فسق آهي ۽ اُن جي لذت ماڻڻ ڪفر.

30.جڏهن خاڪ جي وصف ڪي پهچندين تڏهن پانئج ته سير ۽ سلوڪ پورو ٿيو.

31.ظهور تي موهجي نه وڃجي، چاڪاڻ ته جبل ويجهو ڏسڻ ۾ ايندو آهي، اگرچ حقيقت ۾ پري هوندو آهي.

32. ٿاريوناگرچ چوڏاري پکريل آهي. تڏهن به سڀ اصل ڏي موٽ کائين ٿيون.الله تعاليٰ فرمايو آهي ته " الي مرجعڪم" مون ڏي ئي اوهان جو موٽڻ

WWW.SINDHSALAMAT.COM

آهي.

33. ڪامل نہ ڪي مري تو نہ ڪي فنا ٿئي ٿو (يعني سندس قلب چاڪاڻ تہ سندس ظاهر ٻين وانگر)

34.پساهہ آهن ذات جو مظهر ۽ اُن ڪان مٿي ٻي ڪهڙي فضيلت آهي؟

35.حقيقت موجود آهي باقي ٻيو سڀ حباب (جر قوتي) وانگر آهي جو پيو اچي ۽ وڃي.

36.دنيا ئي حياتي آهي ڇئن طبيعتن جو صلح، تنهنڪري عارف ڪامل جو لقب ساڙس نٿو لڳي.

37.دين قائم آهي حق جي ماڻهن سان ۽ نہ لٺ ۽ لڙائيءَ سان.

38.انسان خدا جي ٻن آڱرين وچ ۾ ايئن آهي جيئن بازيگر جي هٿ ۾ پولڙو.

39.مرشد آهي کوهہ وانگر ۽ مريد آهي ٻوڪي وانگر. جيڪڏهن پهرئين ۾ پاڻي نہ هوندو تہ ٻئي ۾ ڪيئن پوندو؟

40. طريقت جو مثال آهي لوڙهہ وانگر. لوڙهہ ڳوليندڙ پنن ڪان وٺي پاڙ تائين ويندو آهي.۽ ٻيون سڀ پارون ڇڏي وڏيءَ کي وٺندو آهي. جنهن مان ئي پنهنجو مقصد ملندو اٿس.

(ب) ابيات سنڌي

خواجہ محمد زمان ڪيترائي سنڌي بيت چيا تا ڏسجن. مگر ڪي تورا ڪتابن ۾ درج ٿيل آهن. جهڙوڪ شاهہ لطيف سان ملاقات وقت، جيئن چتونءَ ڪي خزران، يا مقولو 22 مٿي ڏنل. يا هينيون بيت جو بزرگ گرهوڙيءَ فتح الفضل جي خالي پرقن تي هينيان بيت لکيل آهن:

“ من ملفوظات المرشد المفخم الاجل الا اعظم قدس سره سمعت من فاضل شاهہ لکوي.

ڪَرَهہ ڪُوچ ڪُتَ جي تَانگَنِ سَنڌِي تُون،
پيرين ميرين مومنين نفع مَنجها تُون.

ڪتاب جي پڇاڙي

از مرشد اجل

تَنِ تَوجَھہ تُونَ، تـو سر نايو سجدا ڪرين،
من جي مَريَمارِيَجو تـو سڳو سورين سونَ،
ڪڏهن تـيـنـدو ڪونَ، ڦوڪيَ ڏوتيَ فائدو.

تَرسُ نـہ تِسوءِ جيترو، ترت جنهين کي ناهـہ،
ورد وظيفا تَسَبيءَ تـنـهـن کي ڪندا ڪاهـِہ،
جي ٿا وِيساهين ويس سين، جيءَ سائي ڪَپ چاهِہ،
عـبـادت اُن جر اِيُ تـي، جـئـن پـارو ڪـائـي مـاهـِہ.

اَنـئـي پـهـر آڙاهـہ جـي، مَـتـي گـهـر گـهـاري،
وَسِ نـہ ويـچـاري، ڪـا مـاڳ ڏوئـي مَـڪـرِي.

هي بيت فردوس العالمين ۾ ڏنل آهي:
پير چئجي تنهن کي، جنهن سڀ ري سري،
پر گهر پير نہ وجهڻو، گهرون پ ڪين گهُري،
جو ماني ڪاڻ مري، جو سامي گر نہ سامهون.

انهن ڪانسواءِ ٻيا چوراسي بيت آهن، جي خواجہ صاحب ڏانهن منسوب ٿيل آهن. اگرچ ڪنهن قلمي نسخي ۾ اهڙو اشارو نہ آيل آهي. فردوس العارفين وارو عدم ۽ فنا جي تعريف ڪندي چوي ٿو تہ شيخ عبدالرحيم گرهوڙيءَ انهيءَ عدم ڏي هينين بيت ۾ اشارو ڪيو آهي:

عَـــدَمَ اوتـــارون، نـــامُـــرادي سَـــمَـــرو،
ڪُـفـر ۽ اسـلام ڪـان ، لـنـگـهـي هُـوت لـڌون،
رضـا راج سـنـدون، مـور نـہ مَـڱـن ڪِ پـئـو.

هي بيت " ابيات سنڌي" ۾ پڻ شامل آهي. پر فردوس العارفين جي عبارت مان ايئن پيو لڳائجي تہ اهو جڻ خواجہ صاحب جو نہ پر گرهوڙي صاحب جو آهي. اهڙيءَ طرح ٻيا بہ ڪيترا بيت گرهوڙي صاحب جي ڪلام ۾ داخل آهن، پر جيڪڏهن اهي بيت اصلي گرهوڙي صاحب جا هجن ها، پوءِ پاڻ انهن تي شرح چو لکي ها؟ چاڪاڻ تہ ڪوبہ شخص پنهنجي ڪلام تي شرح ڪونہ لکندو آهي.

تنهنڪري سڀ ابيات سنڌي خواجہ صاحب جائي هئڻ گهرجن. جڏهن مولوي حاجي عبدالرحيم مگسي معلم الفقه سنڌ مدرسي واري بزرگ

گرهوڙيءَ جو ڪلام پهريائين سنگي ڇاپي ۾ پڌرو ڪيو. تڏهن موصوف عليہ خواجہ احمد زمان صاحب ڪي ڏاڍي مـنيان لڳي هئي. جو اهي " ابيات" بہ گرهوڙي صاحب جي ڪلام سان شامل ڪيا هيائين. پڻ منهنجي دوست سيد عطا حسين شاهہ موسويءَ پنهنجي سر چوٽيارن واري بزرگ کان معلوم ڪيو آهي تہ اهي "ابيات" خواجہ صاحب جو ڪلام آهن.ازانسواءِ بزرگ گرهوڙيءَ جي ڪلام جي قديم نسخن ۾، جيڪي مون ڪي هٿ آيا آهن تہ رڳواهي بيت پر بيا بہ داخل ناهن. تنهنڪري اُنهن بيتن جو خواجہ صاحب ڏي انتساب ڪرڻ بلڪل درست آهي ۽ سندن ئي سمجهڻ گهرجن. بيت ناهن پرمعنيٰ جا موتي آهن. هر هڪ ۾ تصوف جا باريڪ نڪتا سمايل اهن. سندن پڙهڻ مان گهڻو رس ۽ ميناج ايندو ۽ بيشڪ اهڙيءَ بزرگ هستيءَ جي شان وٿان آهن.

ابيات سنڌي جا نسخا

"ابيات سنڌي" هينين نسخن مطابق درست ڪيا ويا آهن. انهن مان فقط بہ پير جهنڊي وارا نسخا شرح سان آهن.

*جهـ1، جهـ2 جن مان مراد آهي پير جهنڊي واري ڪتب خاني جا بہ ابيات سنڌي جا نسخا جي نهايت قديم ۽ سري ڪاڏل آهن. ڪتابت جي تاريخ ڏنل ناهي. اگرچہ ڪٿي ڪٿي اکرن جي مشابهت ڏسڻ ۾ اچي ٿي. تہ بہ مختلف ڪاتبن جا لکيل آهن. بلڪل هڪبئي جي موافق ۽ صحيح آهن. تمهيد بلڪل جزوي آهي جيئن ترجمي ۾ آهي ۽ بزرگ گرهوڙي جو نالو ڪٿي بہ متن اندر آيل ناهي. رڳو ٻاهران جلد جي پٺ تي سندس نالو هن طرح چاڙهيل " ابيات سنڌي شرح عبدالرحيم گرهوڙي" ٻئي نسخي جا ٻتي ورق ڪراچيءَ ايندي گاڏي مان اُڏامي ويا، جنهنڪري گويا امانت ۾ خيانت ٿي، خدا بخشيندو.

*ف: هي هڪڙي ننڍي چوپڙي آهي. جا مون کي پروفيسر گربخشاڻيءَ جي هٿان ملي. ان ۾ ابيات سنڌيءَ سان گڏ " مقاني الحب" جو قصيدو اردو نظم سان شامل آهي. هي چوپڙي فقير خان محمد جي 23 رجب 1324هـ ۾ لکيل آهيءَ هن پاڻ کي " سگ درگاهہ مکان لواري شريف" ڪري لکيو آهي. ٻي ڪا منجهس خوبي ڪانهي، مگر متئين شرح مان ڪي فقرا پڳل ۽ مردار فارسيءَ ۾ ڏنا اٿس. جتي ڪٿي سمجهہ ۾ آيا اٿم. اتي متن ۾ بيتن جي شرح جي آخر ۾ انهن

WWW.SINDHSALAMAT.COM

جو سنڌي ترجمو اٿم.

*گ:گرهوڙي صاحب جي ڪلام جو هڪ تازو نسخو آهي جو جناب احمد شاهه سجاده نشين درگاهه گرهوڙي وٽان هٿ آيو. هي نسخو 24 شوال سن 1333هه مطابق 1915ع جو لکيل آهي.ڪاتب جو نالو نور محمد ولد حاجي دريا خان لغاري وينل ٽنڊوالهيار ڪهڙي نسخي تان نقل ٿيل آهي. تنهن جي خبر ڪانه ڏني اٿس.

* ل: لواري وارو نسخو، جو پروفيسر گربخشاڻيءَ جي هٿان مليو. هي نسخو ڪي قدر پراڻو آهي.هن ۾ پڻ بزرگ گرهوڙيءَ جو ڪلام " ابيات سنڌي" سميت سمايل آهي. ڪاتب جو نالو آهي حافظ نور محمد چانديو جو مڪان لواريءَ جو معتقد ٿو ڏسجي. ڪتابت جي تاريخ ڪتي بہ ڪانہ ڏنل آهي.

* ن: حاجي عبدالحي نقرچي ڪان ورتل نسخو گرهوڙي صاحب جي لام جو تاريخ 14 شعبان 1337هجري جو لکيل آهي. اکر بلڪل ردي ۽ گبيءَ مس ۾ لکيل آهن.

ابيات سنڌي جي شارح
يعني

شيخ عبدالرحيم گرهوڙيءَ جي مختصر
سوانح عمري(1)

شيخ عبدالرحيم گرهوڙي، خواجہ محمد زمان صاحب جو وڏو خليفو، ننڍي هوندي کان وني ڪتابن پڙهڻ جو شوقين هو. ۽ ايتري قدر علمي تبحر حاصل ڪيائين جو انهيءَ زماني ۾، ساري سنڌ ۾، ٺٽي کان ويندي ملتان تائين جهڙس عالم ڪونہ هو. مباحثي ۽ مناظري ۾ وڏو دسترس هوس ۽ ڪوبہ متس غالب پئجي نہ سگهندو هو. فقه جي ڪتابن ۾ ايترو نہ هوس ۽ هميشہ پنهنجي اجتهاد تي هلندو هو.

اوائل ۾ خواجہ محمد زمان صاحب سان گهٽي ارادت ڪانہ هوندي هيس، بلڪ سندن مريدن تان چٿرون ڪندو هو. هڪ دفعي واٽ ويندي ڪو درويش گڏيس جو خواجہ صاحب جي زيارت لاءِ لواري ڏي ٿي ويو ننولي ڪري کيس چيائينس تہ “ پنهنجي وير کان منهنجي پاران پڇج تہ معراج خاص پيغمبرصلعم لاءِ هئي يا ٻين لاءِ بہ؟” درويش جڏهن لواري پهتو تڏهن خواجہ صاحب صحبت ۾ اهڙو تہ محو ٿي ويو جو شيخ عبدالرحيم جو نياپو پڻ وسري ويس. جڏهن موٽڻ جو ارادو ڪيائين تڏهن خواجہ صاحب کيس پاڻمرادو فرمايو تہ “ شيخ عبدالرحيم کي چئج تہ بغداد جي خليفي لاءِ هڪ پل اڏي هوائون جا اجا تائين قائم آهي. ۽ هر ڪو متانس پيو لنگهي.ساڳيءَ طرح عالم جي سردار لاءِ گويا هڪ پل نهرائي وئي، سا ڪا ڪڏهن ڍهڻ جي آهي؟ البت ان تان لنگهڻ جو حق ۽ شان رسول الله صلعم کي ئي هو. پر سلطان جي پنيان لشڪر بہ پنهنجي شان ۽ رواج موافق لنگهي سگهن ٿا.”شيخ عبدالرحيم کي جڏهن هي جواب

---

(1) گرهوڙي صاحب جي سوانح عمري لاءِ مون وٽ گهڻو ذخيرو موجود آهي. اميد آهي تہ سندس مفصل سيرت ڪلام سان گڏ ڇپائي ويندي.جو عنقريب مطبع موڪلڻو آهي. والله المستعان.

پهتو تڏهن هڪدم لواريءَ هليو آيو.پهريائين ارادو ڪيائين تہ ڏسان تہ خواجہ صاحب ڪهڙي پاڻيءَ ۾ اهن. ڇا وٽن حقيقت ۽ معنيٰ بہ آهي يا فقط اسم ۽ رسم. خواجہ صاحب کانئس قراني آيت " والطور والڪتاب مسطورا،في رق منشور والبيت المعمور"جي معنيٰ پڇي. شيخ عبدالرحيم ظاهر معنيٰ بلڪل سهڻي نموني ۾ ادا ڪئي، پر جڏهن خواجہ صاحب مٿس روحاني معنيٰ جا راز کوليا، تڏهن اکين تان انڌاريون لهي ويس ۽ هڪدم سندن مريد ٿيو. پوءِ بحث مباحثا ڇڏي وجي عرشين لڳو. هڪڙي ئي ملاقات ڏئي ڇڏيس ۽ وري سندين حياتيءَ ۾ لواري نہ آيو.

جڏهن خواجہ محمد زمان صاحب وفات ڪئي ۽ خدشو هو تہ مٿان سجاده نشيني تي رڳڙو ٿئي. تڏهن شيخ عبدالرحيم پهريون ئي شخص هو، جنهن خواجہ گل محمد صاحب جي بيعت ڪئي. ۽ هڪ سجو سال سندس ملازمت ۾ رهيو، جنهن کان پوءِ موڪلائي پنهنجي ڳوٺ گرهوڙ ۾ گذارڻ لڳو. اتي ڳچ ڏينهن خلوت ۾ گذاريائين. بلڪل ٿورو کائيندو هو ۽ ٿئي ٿئي ڏينهن مسهل وٺي معدو خالي ڪندو هو. انهيءَ مجاهدي ڪري اهڙو ضعيف ٿي ويو جو بنهہ هڏن جي مٺ وڃي بچيو.

شيخ عبدالرحيم کي جهاد اصغر جو شوق رهندو هو ۽ شهادت جي تمنا هوندي هيس. جتي ڪٿي بدعت ڏسندو هو، اتي ان جي پاڙ پٽيندو هو. گرهوڙ کان ٿيهہ ڪوهہ پري، خيرپور رياست ۾، هڪ مهاديو جي مڙهي هئي. جتي هر قسم جون بڇڙايون ٿينديون هيون. سندس آرزو هوندي هئي تہ انهيءَ بتخاني کي پيجي نابود ڪريان. هڪ دفعي لواريءَ ڏي واٽ ويندي ڪن دوستن کان خبر پيس تہ بتخانو اڳي کان بہ ابتر ٿي ويو آهي.يارن کي چيائين تہ " هلو تہ هلي بتخانو ڍاهي ناس ڪريون" هڪ درويش کي لواريءَ روانو ڪري.ان جي هٿان خواجہ گل محمد ڏي هينيون نياپو ڏياري موڪليائين.

جِنهن ڪَنَ توپايا ڪوڏ مان، تنهن کي ڪُڇاڙو؟
مـاٽـر، سَـتـاڙو، پِـٽـس نـالـو ڪِـيـنَ ڪـي.

خواجہ صاحب اهو سنيهو سڻي ڏاڍو افسوس ڪيو ۽ چيائين تہ " حضرت شيخ پنهنجي پڄاڻي ڏني آهي."

پوءِ تہ وني پڙهو گهماياڻين تہ " آهي ڪو غازي جو جهاد في سبيل الله ۾

ساھ ڏئي؟” سندس اھل ۽ اصحاب گھٽي تعداد ۾ ساٽس اتي ھليا. اول بت پرستن کي پنج شرط ڏنائين جي انھن نہ مڃيا. آخر غازين وني ھلان کئي ۽ کن ۾ بتخانو پڄي پورا پورا ڪري ڇڏيائون. شيخ عبدالرحيم پاڻ نہ ڪو ھٿيار ھلايو نہ ڪو بدشد ڳالھايائين. بيھي “ اياک نعبد و اياک نستعين” جا نعرا ھڻڻ لڳو. ڪيس ڪيترا ترارين ۽ نيزن جا گھاو لڳا. جن جي وڳھي گھڙي کن ۾ دم ڏيئي. شھادت جو پيالو پيتائين.چون ٿا تہ سند بدن مان رت جو ھڪ ڦڙو بہ نہ نڪتو. اھڙو بدن کي رياضت ۾ پچائي ڇڏيو ھوائين. سندس لاش ڪٽائي اچي گرھوڙ ۾ دفن ڪيائون. ھي حادثو سن 1192ھ (1778ع) ۾ ٿي گذري ، ان وقت شيخ صاحب جي عمر چاليھ سال ھئي.

مير احمد خان شاھواڻي متانس قبو اڏايو ۽ جيڪو پڃرو سندس مرقد مبارڪ جي چوڌاري آھي. سو اصل خواجہ محمد زمان صاحب جي مزار وارو پڃرو ھو. جو پوءِنئين پڃري ٺھڻ بعد گرھوڙ موڪلي ويو. گرھوڙي صاحب زماني جي عجائبن مان ھو ۽ “ مرغوب الاحباب” واري ھينيون قطعو سندس شھادت جي شان ۾ چيو آھي رحمہ اللہ رحمتہ واسعتہ

گرھوري آنکہ چون او کس نديدہ
بخوبي در زمانش نا فريدہ
ھدي و علم در ظاھر وجوش
بمعنيٰ از دو عالم دل بريدہ
درين دشت ھوا انگيز پر آز
رميدہ از خويش با ھق آرميدہ
بگور دل ز قدح ھمتِ خويش
حجاب غير از چشمش دريہ
چنين گويندگان بگزيدہ حق
چو بر چھل سال دور انديش رسيدہ
زدست ساقي دھر اندرين دھر
مي تلخ شھادت در کشيدہ
چو تاريخ وصالش جستم از دل
جواب آمد “ بحق خلوت گزيدہ”

شيخ عبدالرحيم جون تصنيفون:

شيخ عبدالرحيم اصول ۽ فروع جو عالم هو. ۽ پنهنجي وقت ۾ بي نظير هو. سندس تصنيفون فقه ۽ سلوڪ ۾، حد ۽ حصر ڪان ٻاهر آهن.سندس ڪيترا مدد خان پٺاڻ (1) جي ڪاهه وقت جا لڌ پلاڻ ٿي هئي.تنهن ۾ گم ٿي ويا انهن مان ڪيترا اجا بہ موجود آهن جهڙوڪ 1.فتح الفضل جنهن ۾ حضرت خواجہ محمد زمان جا مقولا درج ڪيا اٿس 2. شرح ابيات سنڌي جنهن جو هن ضعيف ترجمو ڪيو آهي.3.مڪتوبات جي حقيقت ۾ امام رباني رح جي مڪتوبات جو اختصار آهن. ٻيا بہ ڪيترا ڪتاب شايد لواريءَ واري ڪتب خاني ۾ موجود هجن. افسوس اهو ڪتبخانو 25 سالن ڪان مسدود ۽ ڪيئن جو ڪاڄ ٿي رهيو آهي ۽ شايد هيل تائين نفيس ڪتاب ۽ نسخا ناس ٿي ويا هجن.

گرهوڙي صاحب جو سنڌي ڪلام هن ضعيف ترتيب ڏئي رکيو آهي. الله تعاليٰ جي فضل سان اهو ڪلام هاڻي ڇپجي " سنڌي ادبي سوسائٽي جي سهاري هيٺ سترهن ورهين جي محنت ڪانپوءِ شايع ٿيو آهي.ڪلام ناهي گوهرن جو گنج آهي. سمجهو ڪي سمجهن.!

شيخ عبدالرحيم جي شرح جو نمونو:

گرهوڙي صاحب جو " ابيات سنڌي" جو شرح تصوف جي باريڪ نڪتن جو عجب ڀندار آهي. بزرگ لفظي معنيٰ جو ڪو خيال ڪونہ ڪيو آهي ۽ نہ ڪي ٻين شارحن وانگي ويهي لغوي مشڪلاتون سمجهايون اٿس. تصوف جي بحر ۾ ڪاهي پيو آهي. ۽ پنهنجي مرضيءَ موافق ان ۾ خوب ٽٻيون هنيون اٿس. ڪٿي فقط مختصر لفظن ۾ مطلب ڏنو اٿس ۽ ڪٿي وجي نار ۾ پيو آهي.بعضي تہ صوفي اصطلاحات جي ڪري سندس مطلب سمجهڻ ئي مشڪل ٿيو پوي. بيت ۾ ڪنهن تصوف جي نڪتي ڏي اشارو مس آيو نہ آهي تہ هيءُ مانجهي مرد اُن سان گڏ ٻين نڪتن جي ونيو اپٽار ڪري. الف ليليٰ وانگي حڪايت اندر حڪايت آهي. بهرحال تصوف جي اڃياس لاءِ هن شرح ۾ گهڻو مايو موجود اهي. هن شرح پڙهڻ ڪري شاه لطيف جي بيتن ۾ جيڪي معنوي

---

(1) سردار مدد خان سن 1195هہ(1781ع) ۾ عبدالنبي ڪلهوڙي جي چرچ سان سنڌ تي ڪاهي آيو ۽ سندس لشڪر ساري سنڌ ۾ ڦرلٽ جي ڪري مانڌاڻ وجهي ڏنو. سندس وڃڻ ڪان پوءِ اهڙو سخت ڏڪار پيو جو ماڻهن هڪ ٻئي جو ماس پٽي پٽي ڪاڌو.

اسرار رکيل آهن. تن جي سمجهڻ ۾ به گهڻي سولائي ٿيندي.

اسلامي تصوف

(ابن خلدون جي مقدمي تان ترجمو ٿيل)

(اسلامي تصوف بابت سنڌ جي ڪن نام نهاد صوفين وٽ عجيب خيال آهن، انهن جي خاطر اسلام جي وڏي فيلسوف ۽ مورخ ابن خلدون جنهن ڪان وڌيڪ سند ملي نه سگهندي، تنهن جي معرڪ اعليٰ ڪتاب "مقدمہ" مان تصوف جو اصل ترجمو ڪيو وڃي ٿو. ته ڪين اسلامي تصوف جي حقيقت جي خبر پوي)

تصوف جو علم به ائين شرعي علمن مان آهي جي اسلامي ملت ۾ نئين سر پيدا ٿيا. اصحاب ڪرام ۽ تابعين ۽ ٻيا سلف صالح صوفين جي طريقي کي حق ۽ هدايت جو رستو ڪري ليکيندا هئا(1) خدا جي عبادت ۾ مشغول رهڻ، خدا جي واٽ ۾ سڀ شئي ترڪ ڪرڻ، دنيا جي جنسار ۽ سينگار کان پاسو ڪرڻ، عيش عشرت ۽ مال مرتبي کان منهن موڙڻ، خلق کان الڳ ٿي خلوت ۾ گذارڻ اهي آهن تصوف جا اصول جي اصحابن توڙي اڳواٽن صالحن ۾ مروج هئا.

جڏهن ٻي صديءَ هجريءَ ۾ ۽ ان کانپوءِ مسلمان دنيا جي طرف جهڪي پيا، تڏهن جن ماڻهن عبادت ۽ خلوت اختيار ڪئي. تن کي صوفي ۽ متصوف سڏڻ لڳا.. امام قشيري رح(2) فرمائي ٿو ته خبر ناهي ته صوفيءَ جو لفظ ڪيئن نهيو. چاڪاڻ ته قياس ۽ لغت جي لحاظ سان ان جي اشتياق جو قاعدو ئي نٿو ملي(3) . منهنجي راءِ آهي ته صوفيءَ جو لفظ لفظ صوف(ان يا پشم) مان ئي

(1) انهيءَ مان ائين نه سمجهڻ گهرجي ته تصوف ڪو انهيءَ زماني ۾ موجود هو فقط ان جا بنيادي اصول موجود هئا.

(2) ابوالقاسم عبدالڪريم القشيري(465،376هه ـ 986، 1074ع) وڏو صوفي ٿي گذريو آهي.السُلامي ۽ ابو علي الدقاق جو شاگرد هو سندس مشهور تصنيف رسال الي جماعته الصوفيہ ببلدان الاسلام (رسالہ القشيري) جو هن 438هه(1046ع) ۾ لکيو تصوف جو اصل ليکيو ويندو هو.

(3) مختلف رايا ته صوفي جو لفظ صافي جو مجهول آهي. يا اصحاب الصف يا بنو صوفه يا صفوه القفا مان نڪتو آهي. سيئي زٽ آهن. حقيقت ڪري صوفي لفظ انيءَ صدي جي پوئين اڌ ۾ استعمال ڪيل تو ڏسجي(ڏسو انسائيڪلوپيڊيا آف اسلام جلد 4، ماده تصوف ، ص 681)

نڪتل آهي. چاڪاڻ تہ هن فرقي جا افراد عام ماڻهن جي برخلاف اوچن ڪپڙن ڍڪڻ بدران سادا اوني ڪپڙا پهرين ٿا.

جنهن صورت ۾ هي ٽولو زهد، خلوت ۽ عبادت جي لحاظ سان ٻين ماڻهن کان بلڪل الڳ ٿي ويو، تنهن صورت ۾ ان کي هڪ خاص قسم جو ادراڪ (معلوم ڪرڻ جو حواس يا اندريPerceptive Faculty) حاصل ٿيو. ۽ حقيقت ۾ ادراڪات جي ڪري ئي اهي انسان ٻين کان امتياز رکي ٿو. انساني ادراڪ ٻن قسمن جو آهي.(1) اهو جنهن سان علوم ۽ معارف سمجهي ٿو ۽ يقين ، گمان، شڪ ۽ وهم جي حقيقت ڄاڻي ٿو. (2) اهو جنهن سان خوشي ۽ غم، قبض ۽ بسط، رضا، صبر ۽ شڪر وغيره جو احساس ڪري ٿو. روح جنهن سان ماڻهو سمجهي ٿو. ۽ جنهن جو بدن تي تصرف آهي ۽ جنهن جي ڪري هو ٻين حيوانن کان ممتاز آهي.سو ادراڪن ، ارادن ۽ ٻين احوالن جو نتيجو آهي. ادراڪ ۽ ارادا وري ٻئي مان پيدا ٿين ٿا جيئن تہ علم دليلن مان، خوشي ۽ غم خبر ڏيندڙ ڳالهين مان، چستي، گرم غسل مان ۽ سستي ، ٿڪ مان، اهڙيءَ طرح مريد ۾ بہ مجاهدي ۽ عبادت ڪري هڪ خاص حالت نتيجي طور پيدا ٿئي ٿي. اها حالت يا تہ هڪڙي قسم جي عبادت آهي.جا ورجائڻ ڪري پختي ۽ محڪم ٿي. مريد لاءِ مقام بڻجي ٿي. يا جيڪڏهن عبادت نہ آهي. تہ ضرور ڪا صفت آهي جا نفس کي حاصل ٿئي ٿي. جهڙوڪ خوشي يا غم چستي يا مستي وغيره. اهڙي طرح مريد هڪڙي مقام کان ٻئي مقام ڏي سير ڪندي. آخر توحيد ۽ معرفت کي پهچي ٿو. جا مريد جي واسطي سعادت (خوشيءَ) جو انتهائي درجو آهي.

القصہ مريد سالڪ ايمان جي رهنمائي ۽ اخلاص ۽ اطاعت جي برڪت سان سلوڪ جا سڀ مقام لنگهي پار پئي. هر ڪنهن مقام تي خاص خاص احوال ۽ صفتون نتيجي طور پيدا ٿين ٿيون. جيڪڏهن ڪنهن مقام تي پورو نتيجو نہ نڪتو. تہ سمجهڻ گهرجي تہ انهيءَ مقام کان هيٺ ڪنهن عمل ۾ ضرور تقصير يا خلل واقع ٿيو آهي.انهن مقامات جي طي ڪرڻ ۾ قلب تي ڪي نفساني خطرا وارد ٿين ٿا جنهنڪري مريد لاءِ ضروري آهي تہ پنهنجي نفس کان حساب وٺي، جيئن ڪيس پنهنجي عملن جي نتيجي جي خبر پوي. ۽ جي ڪٿي ڪوتاهي ڏسڻ ۾ اچيس تہ ان جي تلافي ڪري. اهو سڀ مريد جي ذوق تي منحصر آهي.

ٿورا ڪي ماڻهو ليندا جي انهن ڳالهين ۾ صوفين سان شريڪ هجن،

ڇاڪاڻ تہ غفلت ۽ بي پرواهي ماڻهن ۾ عام جام آهي. عام ماڻهون فقط فقه جي لحاظ سان جزا ۽ سزا خاطر عبادت ڪن ٿا. پر صوفي پنهنجي ذوق ۽ وجد رستي اطاعت ۽ عبادت جي نتيجن ڪي چانديءَ چوندي ڏسن ٿا. انهيءَ لاءِ تہ سندن عملن ۾ ڪا اوڻائي تہ ڪانہ رهجي وئي آهي. انهيءَ مان ظاهر ٿيو تہ صوفين جي طريقي جو بنياد بدل آهي نفس ڪان سندس عملن ۽ ويسر جي حساب وٺڻ تي ۽ ذوق ۽ وجد جي ڳالهين تي جي مجاهدن ڪري حاصل ٿين ٿا. اهڙيءَ طرح مالڪ مريد جو هر هڪ " مقام" استقرار وني ٿو جتان ترقي ڪندي ٻين " مقامات" ڪي پهچي ٿو.

انهن مجاهدن ڪان سواءِ صوفين وٽ ڪي آداب ۽ اصطلاح آهن. جي هو پنهنجي فن ۾ استعمال ڪن ٿا. ڇاڪاڻ تہ لغوي لفظ ۽ عبارتون انهن جي دلي معاونن جي اظهار ڪرڻ لاءِ ڪافي ناهن. انهي ڪري سندن اصطلاح اهل شريعت جي اصطلاحن ڪان نرالا آهن انهي ڪري شريعت جي علم ڪي ٻن قسمن ۾ وراهيو سٽن هڪڙو اهو جو فقهين ۽ مفتين سان تعلق رکي ٿو. جهڙوڪ عادتن رسمن ۽ دنيوي معاملن بابت احڪام ۽ ٻيو اهو جو خاص صوفين سان واسطو رکي ٿو. جنهن ۾ هو مجادن، نفس جي محاسبي، ذوق ۽ وجدان جو بحث ڪن ٿا. ۽ پڻ اهڙن اصطلاحن جو، جي وٽن جاري آهن.

جڏهن جدا جدا علم تدوين ڪيا ويا آهن ۽ فقهين فقه ۽ سندن اصولن ۽ ڪلام ۽ تفسير تي ڪتاب لکيا. تڏهن صوفين بہ پنهنجي طريقي تي جدا جدا ڪتاب لکيا. جن مان ڪيترا خصوصا تقويٰ ۽ نفس جي محاسبي بابت اهن. جهڙو محاسبيءَ (1) جو ڪتاب" الرعايه" ۽ قشيريءَ جو ڪتاب " الرساله" ۽ سهروردي جو ڪتاب " عوارف المعارف" وغيره. امام غزالي صاحب (2) وري

---

(1) ابو عبدالله الحارث بن اسد المحاسبي (وفات بغداد 243هه، 857ع).

(2) اسلام جو وڏو مجتهد مصلح ۽ فيلسوف ابو حامد بن محمد الطوسي السافعي(505،450هه،1058، 1111ع) جنهن فلسفي ۽ تصوف ڪي هميشہ لاءِ اسلامي تعليمات سان ملائي ڇڏيو. سندس وڏو ڪارنامو " احياءُ العلوم الدين آهي. جنهن بابت چيل آهي تہ جيڪڏهن اسلام جا ٻيا سڀ ڪتاب ناس ٿي وڃن ۽ فقط احياءَ باقي رهي تہ اسلام ڪي ڪو جوکو ڪونہ پهچندو.

پنهنجي ڪتاب ” احياءُ“ ۾ فقهين صوفين جي طريقن کي ملائي ڇڏيو. هن نه فقط تقويٰ ۽ چڱن عملن ڪرڻ جا طريقا بيان ڪيا آهن، پر صوفين جا آداب ۽ دستور به واضح ڪيا اتس ۽ سندن اصطلاحن جي سندين عبارت ۾ سمجهاڻي ڏني اتس. اهڙيءَ طرح صوفي مشرف آهستي آهستي اسلام ۾ علمي صورت ورتي. نه ته اوائل ۾ صوفين جو طريقو فقط عبادت جو هڪ نمونو هو. ۽ ان جا احڪام واتي وٽي پڌايا ويندا هوا. جيئن ٻين علمن جي باري ۾ ٿيو.

مجاهدي، خلوت ۽ ذڪر جي ڪري اڪثر ڪشف حاصل ٿئي ٿو. جنهنڪري حواسن جا پردا کليو پون.۽ الاهي عالمن جا راز معلوم ٿيو وڃن.جن جي انهن ماڻهن کي خبر ناهي جي پنهنجي ظاهري حواسن کان ڪم تا وٺن. انهن عالمن (جهانن) مان روح به هڪڙو عالم آهي. انهيءَ ڪشف جو هي سبب آهي ته جڏهن انساني روح ظاهري حواسن کي ڇڏي باطن طرف رخ ٿو رکي. ۽ حواس هيٺا ٿين ٿا. تڏهن روح جي قوت ۽ اختياري وڌي ٿي. ۽ ذڪر ۽ عبادت غذا جو ڪم ڏيئي ويتر سنديس قوت وڌائين ٿا. اهڙي طرح روح وڌندي وڌندي علم جي مرتبي کان شهود جي مرتبي کي پهچي ٿو. پوءِ حواسن جا پردا ڪڇيو وڃن ۽ جو ذاتي وجود ڪماليت جي درجي کي پهچي عين ادراڪ ٿيو پوي. ان وقت رباني مواهب (ڏاتيون) ۽ لدني علم ۽ الاهي فتح (لطف ۽ فضل) سندس پلئہ پون تا ۽ آدمي انساني افق کان نڪري ملائڪن جي افق کي ويجهو ٿئي ٿو.(1)

اهو ” ڪشف“ اڪثر مجاهدي وارن کي ٿيندو آهي ۽ ڪين اُهي ڪائنات (وجود) جون حقيقتون معلوم ٿينديون آهن. جي ٻين کي ميسر نه ٿي سگهنديون. ڪشف جي رستي انهن کي واقعن جي اڳواٽ خبر پوندي آهي. ايتري قدر جو پنهنجي همت(دعا) ۽ روحاني قوت جي وسيلي هو دنيا جي سيني شين تي تصرف هلائي سگهندا آهن. پر وڏا اولياءَ انهيءَ قسم جي ڪشف کي تيج ڪري ليکيندا آهن ۽ نه ڪي ڪي انهن ڳالهين جي حقيقت سٽائيندا آهن جن جو انهن کي خدا جي طرفان حڪم نه هوندو آهي. بلڪ هو اهڙي قسم جي ڪشف کي پاڻ لاءِ آزمودو ڪري سمجهندا آهن ۽ اُن جي غلبي کان پناهه گهرندا اهن.

(1) ملائڪن جو افق مٿاهين ۾ مٿاهون مقام آهي. جنهن تي روح پهچي سگهي ٿو.

اصحاب سڳورا بہ اهڙو روحاني مجاهدو ڪندا هوا ۽ ڪشف ۽ ڪرامت جا صاحب هوا. پر هو انهن ڳالهين جي پرواهہ نہ ڪندا هئا. چئن خليفن جي فضيلتن ۾ اهڙين ڪيترين ئي ڪرامت جو ذڪر ٿيل آهي. اهڙيءَ طرح صوفي طريقي جا وڏا مهندار، جن جا نالا امام قشيري جي رسالي ۾ درج ٿيل آهن. ۽ جن ساڳيو رستو اختيار ڪيو. سي بہ اصحابن سڳورن جي پيروي ڪندا هوا. ۽ ڪشف ۽ ڪرامت تي ڪو ڌيان ڪونہ ڏيندا هئا.

جڏهن صوفين جو زمانو آيو تڏهن منجهائن ڪي جاڳيا. جن ڪشف حجاب (پردا دور ڪرڻ) ۽ غيب ادراڪ کي خاص اهميت ڏني ۽ رياضت جا مختلف طريقا ٿي پيا. هر هڪ فريقي حواسن کي مارن ۽ ذڪر جي رستي روح جي طاقت وڌائڻ لاءِ جدا جدا تعليم جا نمونا واضح ڪيا. انهيءَ لاءِ تہ روح کي ڪامل نشونما ۽ پنهنجو ذاتي ادراڪ حاصل ٿئي. جڏهن انهن کي هي مرتبو مليو تڏهن پانيائون تہ سارو وجود (ڪائنات) اسان جي ادراڪات ۾ منحصر آهيۓ اسان کي تمام موجودات ۽ اُن جي حقيقتن جو علم، عرش ڪان وٺي فرش تائين، معلوم ٿي ويو. اها ڪيفيت امام غزالي صاحب پنهنجي ڪتاب احياءَ ۾ رياضتن جي صورت بيان ڪرڻ بعد لکي آهي.

جاڻڻ گهرجي تہ صوفين وٽ اهو ڪشف تيتر صحيح ۽ ڪامل نہ چئبو جيتر اهو “ استقامت” تي ٻڌل نہ هوندو. چاڪاڻ تہ ڪشف بک ۽ خلوت جي حالت ۾ بہ ٿيندو آهي، جيئن جادوگرن ، نصارن ۽ ٻين رياضت ڪندڙن جي حالت ۾، جو اعتبار لائق نہ آهي. اعتبار جو لائق اهو ئي ڪشف آهي جو استقامت مان پيدا ٿئي. مثلا جڏهن محدب(ٻاهر نڪتل گولائي تي سطح وارو) يا مقعر (اندر نڪتل گولائيءَ تي سطح وارو) آئينو، ڏسندڙ جي منهن مقابل رکبو تہ سنديس صورت اُبتي ڏسڻ ۾ ايندي. پر جيڪڏهن آئينو مسطح (سڌو) هوندو تہ صورت بہ سڌي ڏسڻ ۾ ايندي. تنهنڪري اسقامت بہ روح لاءِ ايئن آهي.. جيئن مثاچري جي سڌائي آئيني لاءِ بنسبت انهن حالتن ۾ جن جو پرتوو ان ۾ پوي.

جڏهن پوئين صوفين اهڙي ڪشف کي ايتري قدر اهميت ڏني. ۽ علوي ۽ سفلي موجودات ۽ ملڪوت، روح ، عرش، ڪرسي وغيره جي حقيقتن بابت ڪلام ڪرڻ لڳا. تڏهن اهي ماڻهو جي سندن طريقي کان ناواقف هوا ۽ سندن ذوق ۽ وجدان جي پوري پروڙ نہ هين، سي اهي ڳالهيون سمجهي نہ سگهيا.

فقيهن مان ڪن سندن انڪار ڪيو ۽ ڪن اقرار چاڪاڻ ته وجداني ڳالهين ۾ دليل ۽ حجت ڪنهن به ڪم جي نه آهي. ڪن مصنفن ڪوشش ڪئي ته صوفين جي مذهب موافق موجودات جا اسرار ۽ ان جون حقيقتون ترتيبوار کولي بيان ڪن، پر ايئن ڪرڻ ڪري پاڻ مسئلي کي اهل ظاهر لاءِ وڌيڪ ڳوڙهو ۽ پيچيدو بنائي ڇڏيائون جيئن ابن الفارض (1) جي قصيدي جي شارح فرغاني(2) پنهنجي شرح جي ديباچي ۾ ڪيو آهي. هو لکي ٿو ته" سارو وجود وحدانيت جي صنف مان نڪتو آهي.جا وري احديت جو مظهر آهي. ۽ اهي ٻئي وري ذات پاڪ مان نڪتيون آهن. جا وحدت جو سرچشمو آهي. انهيءَ صدور (نڪرڻ) کي تجلي چوندا آهن. صوفين وٽ تجليات جو پهريون مرتبو آهي. "ذات پاڪ جي پاڻ تي تجلي (ظهور)" جنهن ۾ ئي سڀ وجود ۽ ظهور جي فيضان جو ڪمال سمايل آهي. جيئن خود خدا صوفين جي مشهور حديث (3)" ڪنز ڪنزا مخفيا فاحببت ان اعرف فخلقت الخلق ليعر فوني" ۾ فرمائي ٿو ته " مان هڪ لڪيل خزانو هوس. دل ٿيم ته سڃاڻجان، تنهنڪري مون خلق کي پيدا ڪيو، انهيءَ لاءِ ته مون کي سڃاڻن" انهيءَ ڪمال کي جو وجود (عالم) جي تدريجي ايجاد (پيدا ٿيڻ) ۽ حقيقتن جي تفصيل ۾ متضمن آهي، معنائن جو عالم (عالم المعاني) ڪمالي حضور (الحضره الڪماليه) ۽ محمدي حقيقت (الحقيقة المحمديه) چوندا آهن. انهيءَ صفات، لوح، قلم، ۽ سيني نبين، رسول ۽ اسلام جي ڪامل شخصن جون حقيقتون اچي وجن ٿيون.اهو سيوئي محمدي حقيقت جو تفصيل آهي.

---

(1) عظيم صوفي شاعر عمر ابن الغارض (وفات قاهره 632 هه، 1235ع) پنهنجي تائي قصدي " سقتني حميا الحب راحه مقلتي" ۽ ٻين سلوڪي قصيدن ڪري مشهور آهي.

(2) محمد بن احمد الفرغاني (وفات 700هه، 1350ع) پهريون شخص آهي جنهن الفارض جي تائيه تي شرح لکيو آهي.

(3) ابن تيميه فرمايو آهي ته اها حديث پيغمبر صلعم جو ڪلام ناهي معنيٰ ته اها صوفين جي جڙتو حديث آهي

انهن حقيقتن مان وري ٻيون حقيقتون هِبائي حضور (1) ۾ ڦٽن ٿيون، جنهن کي مثال (2) جو مرتبو بہ چئبو آهي. وري انهن هبائي حقيقتن مان عرش، ڪرسي، آسمان ۽ عناصرن ۽ ترڪيب جو جهان نڪرن ٿا. انهن سڀني کي گڏي عالم رتق چوندا آهن ۽ جڏهن انهن شين جو ظهور ٿيندو آهي تہ ان کي عالم فَتق چوند آهن. انهيءَ مذهب کي اهل تجلي يا مظهرن يا حضرات وارن جو مذهب چوندا آهن. اهي ڳالهيون اهڙيون پيچيده منجهيل آهن جو اهل ظاهر وارا هرگز سمجهي ڪين سگهندا ۽ ازانسواءِ شريعت بہ ظاهرا اهڙي ترتيب جي برخلاف آهي.

ڪي صوفي وري مطلق وحدت جا قائل آهن. انهن جو بيان اهل تجلي وارن کان بہ زياده مغلق ۽ موڙهل آهي. هنن جي چوڻ موجب خود وجود ۾ اهڙيون قوتون رکيل آهن جو پکڙي سگهن ٿيون. انهن قوتن جي ذريعي وجود جدا جدا حقيقتون ۽ صورتون وٺي ٿو. عناصرن ۾ ڪي قوتون آهن جن جي ڪري انهن عناصرن جي صورت ورتي. اهڙي طرح خود ماده ۾ هڪ اهڙي قوت آهي. جنهن جي وسيلي ماده وجود ۾ آيو. هر هڪ مرڪب شيءِ ۾ عنصري قوتن کان سواءِ هڪ اهڙي قوت آهي. جا ترڪيب جي تقاضا ڪري ٿي. مثلا هر هڪ معدني شيءِ جي هيولا ۾ عنصري قوتن جي علاوه معدني قوت آهي.وري

---

(1) يعني ذرات جو عالم، حضرت يا حضور مان مراد آهي خدا جو مظهر. صوفين وٽ حضور جا ڪيترائي درجا آهن. هبائي نڪتل آهي هبا مان، جنهن جي معنيٰ آهي اهي خاڪ جا باريڪ ذرڙا جي ڪنهن سج جي ڪرڻ سان روشن ٿيل ڪوٺيءَ جي فضا ۾ ترندا ڏسڻ ۾ ايندا اهن. صوفين وٽ " هبا" مان مراد آهي اهو مظهر جنهن جي وسيلي خدا تعاليٰ هيولا کي شڪل ڏئي شين کي وجود ۾ آڻيندو آهي. تعريفات جي مصنف موجب " هبا اها شيءِ آهي جنهن ۾ خدا عالم جي شڪل يا صورت ظاهر ڪري ٿو. اگرچہ هبا کي ڪو خاص وجود ڪونهي، سواءِ انهن صورتن جي جيڪي خدا تعاليٰ منجهس ظاهر ڪيون آهن.تنهن ڪري ان کي " عنقا" بہ چوندا اهن. ڇاڪاڻ تہ عنقا کي ڪو حقيقي وجود ناهي.

(2) مثال = خواب

حيواني قوت ۾ معدني قوت کان سواءِ خود پاڻ ۾ هڪ وڌيڪ قوت رکيل آهي. ساڳيءَ طرح انساني قوت ۾، حيواني قوت سان گڏ ٻيو ڪجهه وڌيڪ آهي. علام افلاڪ يعني ملائڪن ۾ وري نه رڳو انساني قوت جا سڀني قوتن کي پاڻ ۾ ڳنڍيو ۽ ملائي ٿي. سا "الاهي قوت" آهي، جا سڀني جزئي ۽ ڪلي موجودات ۾ پکڙيل آهي ۽ جا سڀ کي ملائي ۽ گهيري ٿي. نه ظهور يا خفا جي لحاظ سان ۽ نه صورت يا ماده جي لحاظ سان ، تنهنڪري سڀ ڪجهه هڪ آهي. اها خود "الاهي ذات" آهي جا في الحقيقت هڪڙي ۽ سادي آهي. رڳو اعتبار ان جي تفصيل ڪري ٿو يا ان کي ڀاڱن ۾ وراهي ٿو، مثلا انسان ۾ انسانيت ۽ حيوانيت رليون مليون پيون آهن ۽ هڪٻئي تي مدار رکن ٿيون. پوءِ بعضي انهن کي "جسن" ۽ "نوع" ۽ بعضي "جزء" ۽ "ڪل" سڏين ٿا. مطلب ته مطلق وحدت جا قائل هر طرح "ترڪيب" ۽ "ڪثرت" کان پڇندا آهن. ۽ چوندا اهن ته حقيقت ۾ ڪثرت آهي ئي ڪونه. فقط وهم ۽ خيال ان کي قائم ڪيو آهي. ابن دهقان (؟) انهيءَ مذهب جي تقرير ۾ چيو آهي ته سندن وحدت بابت قول فيلسوفن جي قول وانگر آهي ته "رنگن جو وجود روشنائي تي منحصر آهي، روشنائي نه هوندي ته رنگ به ڪنهن حالت ۾ نه رهندا" ساڳي طرح انهن صوفين جي خيال موجب سڀني محسوس شين جو وجود حواسن جي ادراڪ جي وجود سان ٻڌل آهي. جيسيتائين حواس آهن. تيسيتائين سڀ ڪجهه آهي. جيڪڏهن حواس گم ٿي ويندا ته وجود جو تفصيل بلڪل نه رهندو، حواسن جي ڪري ئي آهي جو سردي ۽ گرمي، ڏاڍائي ۽ نرمائي جو احساس ٿئي ٿو. زمين، پاڻي، باهه، آسمان، تارن وغيره جو وجودسڀ حواسن تي منحصر آهي. چاڪاڻ ته تفصيل ۽ ترتيب آهي ته انساني حواسن ۾ ، نه نه اصل وجود ۾. جيڪڏهن اهي تفصيل ڪندڙن ۾ حواس نه رهندا ته موجودات مان به تفصيل نڪري ويندي. ۽ فقط هڪڙوي ئي ادراڪ رهندو. ان جو مثال هي اهي ته جڏهن ماڻهو سمهي ٿو تڏهن ان جا حواس بيڪار ٿي وڃن ٿا. جنهنڪري کيس تمام محسوسات جو پتو نه ٿو رهي. رڳو سندس خيال کي محسوس شيون سندس ذهن ۾ موجود ڪري ٿو.پر جيڪڏهن ڪو جيئري جاڳندي پنهنجي حسي قوت وڃائي وهي ته انهي حالت ۾ پڻ کيس تفصيل جي ڪا شناس ڪانه رهندي. هي آهي معنيٰ صوفين جي قول جي ته جهان ۽ ان ۾ سڀ موجود شيون وهمي يا موهوم آهن.

هي اهن ابن دهقان موجب اهڙن صوفين جي اصول جو خلاصو، حقيقت ۾ اهو بيان بلڪل ڪريل ۽ نا درست آهي. مثلا اسان کي پڪ آهي تہ اهو شهر جنهن کي اسين ڏٺو آيا آهيون ۽ جا جنهن ڏي اسين وڃي رهيا آهيون سو ضرور موجود آهي. اگرچہ اسان جي نظر کان غائب آهي. اهڙيءَ طرح آسمان، تارا ۽ ٻيون شيون جيڪي اسان جي نظر کان دور آهن. تن جي وجود جا قائل آهيون.هر آدميءَ کي انهن جي وجود جو يقين آهي، ۽ ڪو بہ پنهنجي دل کي انهيءَ باري ۾ ڌوڪو نہ ڏئي سگهندو. ازانسواءِ پونين صوفين مان ڪي محقق چون ٿا تہ " مريد کي ڪشف جي حالت ۾ اهڙيءَ وحدت جو رڳو توهم پيش اچي ٿو. جنهن کي مقام الجمع (گڏ ٿيڻ جو مقام) چوندا اهن. پر سنت ئي انهيءَ مقام کان پار پئي موجود شين جي وچ ۾ تميز ڪري سگهندو آهي. جنهن کي مقام الفرق (جدا ٿيڻ جو مقام) ڪري سڏيندا آهن. اهو عارف محقق جو مقام آهي. هو ائين بہ چوندا اهن تہ معرفت جي انتهائي درجي تائين پهچڻ کان اڳ مريد ضرور مقام الجمع جي اٽڪ کان لنگهڻو آهي. جا هڪ سخت اٽڪ آهي، چاڪاڻ تہ ڊپ آهي تہ متان مريد اتي ئي ٻيهي رهي. ۽ پنهنجو سودو وڃائي ويهي."

انهن پونين صوفين مان جن ڪشف ۽ غيب جي باري ۾ گفتگو ڪئي آهي. گهڻا حلول ۽ وحدت جا قائل آهن، ۽ سندن ڪتاب اهڙين ڳالهين سان پريل اهن.جهڙوڪ هروي(1) جو ڪتاب " المقامات" ۽ ٻيا. ابن العربي (2) ۽ ابن سبعين (3) ۽ سندن شاگرد ابن العفيف (4) ۽ ابن الفارض ۽ اااالنجم الاسماعيلي (5) پنهنجن قصيدن ۾ سنديس پيروي ڪئي آهي. جيئن تہ انهن صوفين جا وڏا

(1) عبدالله بن محمد اسماعيل الانصاري الهروي (هرات جو وينل) مشهور صوفيءَ حنبلي فقيه (وفات 481هہ، 10888، 1089 ع)سندس ڪتاب " منازل السائرين جي وڏي ناموس آهي.

(2) محي الدين ابن العربي (560، 638هہ، 1165 ع، 1240 ع) اصل اندلس (اسپين) جو وينل هو ۽ دمسق ۾ وفات ڪيائين. سندس ڪتاب " فصوص الحڪم" ۽ الفتوحات المڪية تصوف جا اهم ڪتاب آهن ڪيس الشيخ اللڪبر (صوفين جو وڏو شيخ) ڪري چوندا آهن. همہ اوست يا وحدت الوجود جو متو رڪندو هو.

(3) ابو محمد عبدالحق بن ابراهيم الاشبيلي. عرب فيلسوف ۽ صوفي برادريءَ جو باني ابن العربي وانگر مرسيه (اندلس) جي شهر ۾ ڄائو هو. ۽ سنہ 668هہ(1269 ع) ڏاري مڪي شريف۾ وفات ڪيائين.

(4) ابن العفيف جو احوال معلوم نہ ٿي سگهيو.(5) شايد نجم الدين ڪُبري (540، 118هہ، 1145، 1226 ع) مشهور ايراني صوفي جو خوارزم تي ڪاهہ ۾ مغلن سان وڙهندي شهيد ٿي ويو. سندس صوفي خيال اڳين صوفين ۽ العربيءَ جي خيالن جو وچ آهن.

پونين اسماعيلي “ رافضين” سان ملندا جلندا هئا. جن جو حلول ۽ امامن جي الاهيت ۾ اعتقاد هو. جو اڳين اسماعيلن ۾ موجود نه هو. انهن صوفين ۾ ساڳيا خيال اچي ويا. ۽ ٻنهي فريقن (صوفين ۽ اسماعيلين) جي عقيدن ۽ قولن ۾ هڪ جهڙائي پيدا ٿي پئي.اهڙي طرح صوفين جي ڪلام ۾ قطب جو لفظ اچي ويو. جنهن جي معنيٰ اهي عارفن جو رئيس جنهن بابت سنڌن دعويٰاهي ته ڪو به سنديس معرفت جي درجي کي پهچي نٿو سگهي. جڏهن مرندو تڏهن ئي ٻئي ڪنهن عارف کي ساڳيو مقام ورثي ۾ ملندو. شيخ ابن سينا(1) پنهنجي ڪتاب “ اشارات” ۾ تصوف تي بحث ڪندي چيو آهي “ جل جناب الحق ان يکون شرعه لکل وارداو يطلع عليه الا الواحد بعد الواحد” يعني ته حق تعاليٰ جو درجو انهن کان مٿي آهي. جو هر شخص ان کي پهچي سگهي يا اُن جي معرفت فقط هڪ جي مرڻ بعد ٻئي کي حاصل ٿئي. مطلب ته انهي دعويٰ لاءِ نه عقلي حجت آهي. ۽ نه شرعي دليل. اهڙو ساڳيو اعتقاد رافضي پنهنجن امامن جي باري ۾ رکندا آهن. اهڙي طرح صوفي قطب کان پوءِ ابدالن جي وجود ۾ اعتقاد رکندا آهن. جو پڻ رافضين جي “ نقيبن” ۾ اعتقاد موافق آهي. ايتري قدر جو تصوف جو خرقو جنهن کي صوفي پنهنجي طريقي ۽ عام ماڻهن کان عليحدگي جي نشاني سمجهندا آهن. سي به چوندا اهن ته حضرت علي رضہ وٽان آيو.اگرچه حضرت علي رضہ ٻين اصحابن کان ، ماڻهن کان عليحدگي يا لباس جي طريقي ۾ بلڪل الڳ نه هو. بلڪ رسول صلعم کان پوءِ حضرت ابوبڪر صديق رضہ ۽ حضرت عمر رضہ زهد توڙي عبادت ۾ سڀني ماڻهن کان سرس هوا. ديني ڳالهين ۾ ڪابہ اهڙي ڳالهه بيان ٿيل نه اهي. جنهن جو خاص لاڳاپو انهن مان ڪنهن به هڪ سان هجي. درحقيقت سڀ اصحاب سڀورا دين، زهد ۽ مجاهدي ۾ سهڻو مثال هئا.

اهو ئي سبب آهي جو فاطمي امام بابت روايتون اهڙن صوفين کان منقول آهن. روايتون جن جي اثبات يا نفيءَ بابت اڳين صوفين جي ڪتابن ۾ ڪوبہ ذڪر ناهي. اهي ڳالهيون اصل ۾ شيعن ۽ رافضين جي ڪتابن مان ورتائون. پوءِ فقهين ۽ فتويٰ ڏيندڙن انهن ڳالهين جا رد ڪد لکيا. ۽ انهن

---

(1) ابو علي سينا اسلام جو وڏو فيلسوف ۽ طبيب جنهن جا ڪتاب شفا ۽ قانون ڪيترين صدين تائين يورپ جي درسگاهن ۾ پاڙهيا ويندا هئا. (وفات 428هه، 1037ع)

WWW.SINDHSALAMAT.COM

مسئلن سان گڏ طريقت چئن قسمن جو آهي:

(1) اهو جنهن ۾ مجاهدن نفس جي محاسبي، ذوق ۽ وجد جي حصول ۽ مقامات جي ترقيءَ جو ذڪر آهي.

(2) اهو جنهن ۾ ڪرامتن ۽ ڪائنات جي شين تي تصرف جو ذڪر آهي.

(3) اهو جنهن۾ ڪشف ۽ غيب جون ڳالهيون درج اهن. جهڙوڪ رباني صفتون ، عرش ، ڪرسي، ملائڪ ، وحي، نبوت ، روح سڀ ڪنهن غائب توڙي حاضر موجود جون حقيقتون ۽ عالم جي تڪوين (جوڙ) جو ذڪر.

(4) اهو جنهن ۾ وهم وجهندڙ لفظ ذڪر ٿيل آهن. جن جي ظاهر معنيٰ مشڪل آهي. ۽ جن مان ڪي چڱا، ڪي بُراءِ ڪي "تاويل" جا لائق آهن.

پهرين قسم جي خوبين بابت ڪنهن کي بہ اعتراض تي نتو سگهي. ٻيو قسم يعني غيب جون خبرون ۽ تصرف سي بہ صحيح آهن. ۽ سندن انڪار ڪري نہ ٿو سگهجي. اگرچہ ڪن عالمن انهن جو انڪار ڪيو آهي. پر اهي حق تي ناهن. دنيا اهڙي ڪرامتن سان پري پئي آهي. اصحابين ۽ سلف صالح کان اهريون گهڻيون ئي ڪرامتون مروي آهن. ٽئين قسم بابت جيڪو صوفين جو ڪلام آهي سو اڪثر متشابه (يعني تماثيل آهي) چاڪاڻ تہ اهو وجداني آهي. جو ماڻهو وجدان ۽ ذوق کان خالي آهي سو اهي ڳالهيون سمجهي نہ سگهندو. لغتي عبارت صوفين جي معنوي ارادن جي ادا ڪرڻ کان قاصر آهي. چاڪاڻ تہ لغوي عبارتون فقط انهن شين جو تعبير ڪري سگهنديون. جيڪي حواسن سان پروڙي سگهجن. تنهنڪري اهڙي قسم جي ڪلام تي ڪوبہ اعتراض ونڻ نہ جڳائي.۽ قرآن متشابہ وانگر انهيءَ تي بحث نہ ڪجي.اها هڪ خدائي ڏات آهي جو ڪو شخص اهڙي قسم جي قولن کي شريعت موافق سمجهي سگهي. باقي رهيو چوٿين قسم وارو ڪلام . شڪ ۾ وجهندڙ لفظ، جن ڪري شرع وارا، صوفين تي اعتراض وننداا هن. ليڪن حق ائين آهي تہ انهن لفظن تي اعتراض نہ ونڻ گهرجي.چاڪاڻ تہ صوفي سڳورا اهڙي قسم جا الفاظ صرف اهڙيءَ حالت ۾ واتان ڪيندا آهن. جڏهن هو حواسن کان غائب ٿي ويندا آهن. ۽ متن هڪ اهڙي قسم جي ڪيفيت طاري ٿيندي آهي جو سواءِ قصد جي، اهڙا ڪلما چئي

وهندا آهن. اهي جيڪي هوش ۽ حواس کان خطا هوندا آهن. يا لاچاريءَ ڪري ڪو اجايو ڪم هٿان ٿي ويندو اٿن. سي معافيءَ جا لائق ۽ معذور آهن. انهيءَ ڪري اهي صوفي جي پنهنجي فضل ۽ اقتدار ڪري مشهور ٿي گذريا آهن. تن جي اهڙن قولن کي چڱيءَ نظر سان ڏٺو ويو.وجد ۽ حال جو ظاهري لفظن ۾ تعبير ڪرڻ تمام ڏکيو آهي.ڇاڪاڻ ته انهن جي ادا لاءِ خاص عبارت گهرجي. ابو زيد بسطامي (1) ۽ ٻين جي حال جاچي ڏسو جڏهن انهن جذبن کي لفظن ۾ اظهار ڪرڻ جي ڪوشش ڪئي. مگر اهو صوفي جنهن جو فضل ۽ تقويٰ مشهور ۽ معروف ناهي. سو جيڪڏهن اهڙا ڪفر جا ڪلما چوندو ته اهو گرفت جو لائق آهي.ڇاڪاڻ ته ان جي حق ۾ ڪا اهڙي ڳالهه ڪانهي جا عالمن کي تاويل تي مجبور ڪري. اهڙيءَ طرح جيڪو پنهنجي هوش ۽ حواس ۾ اهڙا گفتا ڪندو ، سو به سزا جو لائق آهي. انهي ئي بنا تي فقهين ۽ وڏن صوفين اتفاق سان حلاج جي قتل جي فتويٰ ڏني. ڇاڪاڻ ته هن باوجود هوش ۽ حواس جي ” اناالحق“ جو ڪلمو واتان ڪڍيو.

اڳيان صوفي سڳورا دين جا وڏا پيشوا ٿي گذريا آهن. ڪين حجاب جي ڪشف (پردي دور) ڪرڻ يا اهڙي ادراڪ حاصل ڪرڻ جو حرص نه هوندو هو. هو هميشه نبوي سنت جي پيروي ڪندا هوا. ۽ ڪنهن کي به جيڪڏهن ڪشف جو غلبو ٿيندو هو، ته ان تي ڪوبه ڌيان نه ڏيندا هوا. بلڪ هو اهڙي ڪشف کي آزمائش ۽ اٽڪ ڪري سمجهندا هوا. هو خيال ڪندا هوا ته اهو نفساني ادراڪ آهي. ۽ ساري موجودات انسان جي ادراڪ کان ٻاهر آهي. تنهنڪري هو شريعت تي محڪم رهندا هوا ۽ ڪڏهن به پنهنجي ماڪشفات کي ظاهر نه ڪندا هوا. جيڪڏهن سندن سنگتين کي مجاهدي جي حالت ۾ ڪشف ٿيندو هوءِ پردا دور ٿي ويندا هئن ته انهن کي پڻ انهي بابت ۾ خوض ڪرڻ کان روڪيندا هوا. ڪشف ۽ شهود بعد به شريعت جي اهڙي اقتدا ڪندا هوا. جهڙي هوش ۽ حواس جي حالت ۾. ۽ پنهنجي مريدن کي پڻ هدايت ڪندا هوا ته شريعت تي پختا ۽ قائم رهو. در حقيقت مريد جو اهڙو ئي حال هئڻ گهرجي. ۽ ايئن نه ته هو ڪشف ۽ شهود تي مفتون ٿي پوي. ۽ ان کي مقصود بالذات ڪري سمجهي. والله الموافق للصواب.

---

(1) ابوزيد بسطامي مشهور ايراني صوفي (وفات 260هه، 874، 875 ع) جو وجد ۾ اچي چوندو هو ” سبحاني ما اعظم شاني“ يعني پاڪائي چڱائي جڳائي مون کي. منهنجو ڪيڏو نه شان آهي!

بسم الله الرحمن الرحيم

الحمد لله رب العالمين والصلاة والسلام علىٰ سيد المرسلين
واصحابه اجمعين

جاڻ تہ هي ٿورا سنڌي بيت آهن. جن جا صوفياڻا نڪتا بيان ڪيا ويا آهن. انهيءَ لاءِ تہ ڏسڻ ۽ پڙهڻ وقت طالب ڪي شوق جاڳي ۽ عارف لاءِ شاهدي ٿئي:

1

جَڳ تَنِين جي جاءِ، جَنِين ڇَڏئو جَڳَ ڪي،
سَپِي (1) توسِهدا (2) جي توسِهدِ (3) نَہ تَنِ سين.

يعني " مَن كَانَ اللهُ وَمَن له المولىٰ فله الكل" جو خدا لاءِ آهي، خدا بہ تنهن لاءِ مولا آهي، تنهن لاءِ سڀ ڪجهہ آهي.

2

جَهل جَنڪُ (4) سُڪَنِ جو، عَارف سُور سُهاءِ
سُوَرن سَندي ساءِ، راحَت رسي روح کي.

يعني بدن جي لذت روح لاءِ عذاب آهي بالعڪس. پوءِ جيڪو بدن جو گرفتار آهي. يعني جنهن جو روح بدن کان ڌار نہ ٿيو آهي. تنهن کي روحاني لذت جي ڪهڙي خبر؟ تنهنڪري هو هميشہ جسماني لذتون ڳولي ٿو. بر خلاف عارف جي. جنهن جي لذت بدني عذاب ۾ آهي. ڇاڪاڻ تہ مرڻ کان اڳ مرڻ ڪري سندس روح بدن کان الڳ آهي.

---

(1) ف، ن ـ سِپيئي (2) ف: سينهدا ، ن: سهنداءِ
(3) سُهدِ، ن : سهند (4) ف: ذوق

3

سَــجَــڻُ ڏٺــو جَــنِ، تَــنِ ڏِسَــڻُ غَــيــرُ گُــنــاهــ،
جَــنِــيــن لَــدِي راهــ، وهَــنُ تَــنِــيــن (1) وِهُ ڦِــئــو.

هي شيخ سعدي رحه جي قول جو ترجمو آهي:

عــاشــق کــه بــر مشــاهــده، دوســت يــافــت،
در هــر چــهــ بــعــد ازان نــگــرد از دهــادي اوسـت

(يعني جنهن عاشق پنهنجي معشوق جو مشاهدو ماڻيو، تنهن لاءِ ٻئي ڪنهن شيءِ ڏي ڏسڻ ڪوراڙ بلا وانگر آهي.)

۽ پڻ مثنوي ۾ آيو آهي :

هــر کــه او از عشــق يــا بــد بــنــدگــي،
شــرک بــاشــد نــزد او جــز بــنــدگــي.

(يعني جنهن عشق جي باهپ ورتي، تنهن لاءِ انهيءَ ٻانهپ کان سواءِ ٻيو سڀ شرڪ آهي.)

انهيءَ مقام يا منزل ۾ عارف کي ٻه ڪري ته حق تعاليٰ کي ان جو فاعل يعني ڪندڙ ڪري ڄاڻي، ڇاڪاڻ ته هميشه لاءِ عبد(ٻانهو) آهي ۽ نه عابد(پوڄيندڙ) "واعبد ربک حتيٰ ياتيک اليقين" يعني پنهنجي خاوند جي پوڄا ڪر. جيسيتائين موت(1) اچيئي. ڇاڪاڻ ته تون فقط ٻانهو آهين ۽ الله جي اذن کان سواءِ چُري نٿو سگهين.

(ف) انهي ذات جي واصلن (پهتلن) کي ماسوا (يعني ذات کانسواءِ ٻي ڪنهن شيءِ) ڏي ڏسڻ شرڪ آهي. يعني وصال ۽ عبادت جي لذت کان پوءِ ٻانهپ ڇڏي، ماٺ ڪري وهڻ انهن لاءِ زهر سمان آهي.

---

(1) يقين جون ٻه معنائون ورتيون اٿن. 1. موت جو ورود پڻ يقيني آهي ۽ 2، يقين يا پڪ. مون اتي پهرين معنيٰ ورتي آهي. اگرچ ٻي معنيٰ ه تمام سهڻي لڳي ٿي.

4

جي مَحَبت منجھہ مُئا، سي مُور نہ مرن ڪڏھين (1)
مَنِ قَتَلَہُ فَانا ديُتُہ (2) وڏي مُل وئا،
ان الدين عند الله الاسلام (3) وجيي مَوتُ وَھاءِ،
مَوتا (4) اڳيي ماءِ اڳاھون(5) اِسلام ٿِئو.

اسلام اھا سڌي واٽ ۽ پختو دين آھي. جو حضرت ابراھيم عليہ السلام بتايو. الله تعاليٰ فرمايو آھي : فلا تموتن الا وانتم مسلمون. يعني “ تہ مرو مگر مسلمان ٿي.” ۽ اسلام جي معنيٰ آھي “ مجڻ ۽ ھيناھين ڪرڻ” ان ۾ ڪو شڪ نہ آھي تہ اھا مجتا ۽ ھيناھين تيسيتائين محال آھي. “ مصيبت ۽ بلا ۾ لذت وٺڻ “ ۽ سچي رضا فنا ٿيڻ ڪانسواءِ حاصل ٿي نٿي سگھي.

5

لڳو واءُ وصَالَ، جنَين سَاعَتَ ھَيڪڙي،
تَنِ (6) سا لَڌي لالَ جنھن (7) لَئہ جَڳُ خَلقيو.

يعني “ ان کي الله تعاليٰ جي معرفت (جنھن مان مراد آھي جنت) نصيب ٿي. الله تعاليٰ فرمايو آھي: وما خلقت الجن والانس الا ليعبدون” جي اتي معنيٰ آھي “ يعرفون” يعني ۽ نہ خلقيو مون جنن ۽ انسانن کي مگر انھيءَ لاءِ تہ مون کي پوڄين (سڃاڻن) ۽ صوفين وٽ وصال جي معنيٰ آھي “ حجاب يا پردي جو دور ٿيڻ” ۽ ان جي نشاني آھي “ بي خودي” ۽ “ ظاھري عالم کان غائب ٿيڻ” يعني عقل جزوي جو جمال ۽ جلال جي وچ ۾ جدائي وجھندڙ آھي، سو وچان اٿي وڃي، جنھن کي “ ذاتي تجلي” يا “ ذات ۾ ناس ٿيڻ” (اتھلاڪ در ذات) چئبو آھي. ھي آھي نوع انسان جو ڪمال اھو آھي تہ پنھنجي اصل منڍ کي رسي. جڏھن انسان انھي سرحد تي پھچي ٿو. تڏھن ان کي ولايت فنا، عرفان ۽ ڪمال وغيره پراپت ٿين ٿا. پر انھي جي اھا معنيٰ نہ آھي تہ ڪو ھميشہ بي خود ھجي. چاڪاڻ تہ وصال جو پيش خيمو اھا حالت

---

(1) اصل، ڪڏھم (2) معنيٰ جنھن کي مون ڪُنو آھي ان جي خونبھا مون تي آھي (3) قرآني آيت تحقيق (سچو) دين الله وٽ اسلام ئي آھي. (4) ف: موتا ۔ موتان (5) جھ 1. جھ 2. اڳانھون (6) ف ، ن : تنين (7) جھ 1، جھ 2 ف: جنھين گ: جھ ن : جھن

آهي يا موت جهڙي آهي. تفاوت رڳو هي آهي تہ موت ۾ هميشہ لاءِ حضور آهي ۽ هن حالت ۾ نہ آهي. صوفي انهي حالت جي حضور کي “ موت قبل الموت” يعني “ موت کان اڳ مرڻ” يا “ فنا” چوندا آهن. انهي وقت ۾ انسان دنياوي ٿڳن کان آزاد ۽ حق سان واصل ٿو ٿئي. چاڪاڻ تہ قطع ۽ وصل (وڍ ۽ ڳنڍ) در حقيقت هڪ آهن. انهي حالت جون فضيلتون بيان کان ٻاهر آهن. ۽ مجملا هينين آيتن ۾ موجود آهن “ ان اولياءَ الله لا خوف عليهم ولا هم يحزنون” ۽ تحقيق الله جا دوست انهن تي ڪو خوف ڪونهي. ۽ نہ ڪي اهي ڳومائجن ٿا. “ الذين آمنوا ولم يلبسوا ايمانهم بالظلم اولائک لهم الامن وهم مهتدون” اهي جن ايمان آندو ۽ پنهنجي ايمان کي گناهہ سان نہ گڏيائون. انهن لاءِ امن آهي ۽ اهي هدايت جي راهہ تي آهن. اهي ۽ ٻيون آيتون جي تقويٰ جي فضيلت ۾ وارد ٿين ٿيون آهن. اهڙن الله لوڪن سان لاڳو آهن. چاڪاڻ تہ سچي تقويٰ انهن کي ئي حاصل آهي. عاقل کي اشارو بس آهي.

(ف) جن تان هستيءَ جا حجاب گهڙيءَ کن لاءِ دور ٿي ويا. تن ذات پاڪ سان وصال ڪيو.

6

عَارف ۽ عُشاقَ . پَسَڻُ گُهرن پرينءَ (1) جو،
جَنَتَ جا مُشتاقَ، اَجا اُوراهان ٿِئا.

جاڻ تہ جيڪو الله جي عبادت ڪري ٿو، ۽ ڪانئس دعا گهري ٿو، تنهن جي دل ۾ ڪيترا مطلب آهن:

1. يا تہ دنياوي نفعو ۽ غرض جو ٻي جٿاءُ آهي. اهڙن ماڻهن جا ڪم اجايا وڃن ٿا. جيئن قرآن مجيد ۾ آهي اهو آهي حال ڪافرن ۽ منافقن جو.

2. يا تہ بهشت ۽ چوٽڪارو جو پورهيتن لاءِ جهجهو اجورو آهي. اهو حال آهي زاهدن ، عابدن ۽ مومنن جو.

3.يا تہ الله جو ديدار ۽ ان جو مشاهدو يعني عبوديت يا خاص عبادت جنهن ۾ ڪا لالچ نہ هجي. اها آهي ڪامل انسانيت (پُورن ماڻهپو) جنهن کي “ تاله” يعني “ خاص خدا جي لاءِ پوڄا” چئجي. جا ڪنهن غرض جي خيال کان خالي هجي. عام اخلاق ۾ ثابت آهي تہ اها منزل انساني ڪمالات ۾ آخرين غايت يا توڙ آهي. اهي ٻئي قصد انهن عاشق ۽ عارفن جا آهن. جن صحيح سڃاتو آهي. تہ الله تعاليٰ سڀني مقصدن جو مقصد آهي، جنهن کان سواءِ ٻيو مقصود يا مطلوب نہ آهي.... مگر ٻيا

روحاني طرح جنت جا طالب آهن. اهو ئي فرق آهي عارف ۽ عاميءَ جي وچ ۾.

(ف) ذات جو ڏسڻ سواءِ ڪيفيت جي آهي. ڇاڪاڻ تہ ذات پاڪ صفتن ۽ ڪيفيتن جي قيد ۾ قابو ٿيل نہ آهي.

7

قَالِبُ جانَ ڪثيفُ،تان جاهُہ (1) جانيَ نہ مڙي،
لوچي تي (2) لَطِيفُ، لَهوارو لاهُوتَ ڏي.

"لاهوت" مان مراد آهي "ذات باري تعاليٰ" جتي "هو" ۽ "تون" جي جاءِ نہ آهي. هي مقام انهيءَ ماڻهو کي حاصل ٿيندو. جنهن جي نفس جا پنج لطيفا ۽ چار عناصر جن مان بدن نهيل آهي. صاف آهن. اهو حال اهي نبين جو ۽ ڪن ٿورن اوليائن جو، ڇاڪاڻ تہ انهن مان ڪي ٿورا آهن، جن جي نفس پورو اطمينان(ٽِڪاءُ) حاصل ڪيو آهي. اڪثر ولين جا نفس سڀ ڪنهن حال ۽ فعل ۾ "لوامه" (ڇينبي ڪندڙ) آهن. نفس اماره (خرابيءَ ڏي مائل ڪندڙ نفس) ، نفس لوامه (ڇينبي ڪندڙ نفس) ۽ نفس مطمئنه(ٽانيڪو نفس) اهي انساني روح جا ٽي مرتبا آهن. جڏهن انساني روح انهيءَ منزل تي پهچي ٿو ۽ منجهائنس غير ڳند نڪري وڃي ٿو. تڏهن ذات سان ملي واصل ٿئي ٿو.

(ف) جيسيتائين بدن ثقيف (ڳندو ۽ ٿلهو) آهي تيسين ذات پاڪ جو وصال ميسر نہ ٿيندو. ڪوشش ڪري پنهنجي نفس کي مطمئن ڪر.

8

ڇَڏِ جاڳوتا جوڳين ڌُنهيُون (3) ڪيم ڌُڪاءِ،
وَاذڪر ربڪ في نفسڪ (4) اَندر آڳِ جَلاءِ،
جَن سَڄڻ جي ساڃاءِ، تَنِ ڪِينا (5) مِٿو ڪِينَڪين.

يعني فقر دل جو ڪم آهي ۽ نہ رسم. تنهنڪري فقير اهو آهي، جنهن جي سيني ۾ باهہ آهي. ۽ پنهنجي نا هئڻ کي خوش ٿو سمجهي. شيخ سعدي رحہ فرمايو آهي:

ترک هواست ڪشتي، درياي معرفت
عارف بذات شو نہ بدلق قلندري

---

(1) ف ڳ ن: جان (2) ف ٿئي (3) ف: دوهين (4) معنيٰ پنهنجي رب کي پنهنجي اندر ۾ ياد ڪر. (5) ڪينا ؛ ڪين يا عدم ڪان ، پاڻ کي نابود ڪرڻ ڪان.

“ حرص هوا کي ترڪ ڪرڻ معرفت جي مهراڻ جي ٻيڙي آهي، اندر جو عارف ٿي، ۽ نہ قلندرن جي گودڙي ڍڪي.”

ف: دنيوي رسمن کي ڇڏي ڏي، رڳو ذات پاڪ ڏي متوجہ ٿي. اندر آڳ جلاءِ يعني پاڻ کي فنا ڪر.

9

پـرت ڇَـڏ ڏيـهـ جـي، سـاٽـيـهـ (1) ڪَـر سَـنـيـال،
لُـڪـنِ سـنـدي لال (2) مَـڃُـڻ مُـفُـت وَڃـائِـيـيـن.

يعني هي جسماني جهان تنهنجو ٽُرم آهي، تنهنجو وطن روحاني عالم آهي، جنهن کي لامڪان، ملڪوت، غيب، باطن،۽ عالم الاخرة جي نالي سان سڏجي ٿو. پوءِ جيڪو وطن جي حب رکي ٿو. ۽ ان جي طرف وڃي ٿو، اهو مومن آهي. “ حب الوطن من الايمان” (وطن جي حب ايمان جو حصو آهي.) مان بہ اهائي مراد آهي.

جيڪڏهن ايئن نہ ڪيائين تہ قيد ۾ ڦاٿل رهندو. ۽ روح جهڙي بي بها موتيءَ کي پُٺي ۾ پُوريندو. هي آهي سندس دوزخ، لايدخلون الجنة حتيٰ يلج لجمل سم الخياط” (بهشت تيسيتائين نہ گهڙندا جيسيتائين اٺ سُئيءَ جي پاهي مان نہ لنگهي.) سمجهو ڪي سمجهن. روحاني عالم اگرچہ عرش جي مٿان آهي. پر هيناهينءَ مان هيناهين زمين کي بہ اهڙو ويجهو آهي. جهڙو عرش کي، جي چڪن سي چاڻن.

ف: پرڏيهہ ۔ جسماني عالم، ساٽيهہ ۔ عالم ارواح، روحاني عالم، لال: روح جو موتي

10

جـانسـيـنِ (3) پَسـيـنِ پـاڻُ، تـانسـيـن (4) مِـهـت مَـڙهـي (5)
جـو (6) لـتـو اِي گـمـانُ، تـہ مَـڙهـيـائـي مِـهـت ٿـي.

يعني جيسيتائين پاڻ پسندين، تيسيتائين مشرڪ آهين، پوءِ ڪري مسجد ۾ نمازون پڙهين، چاڪاڻ تہ ٻن موجودن جو اثبات ڪيئي. “ وجودڪ ذنب لا يعادله ذنب” (تنهنجو وجود ؛ يعني هئڻ ، اهڙو گناه آهي، جنهن جهڙو ٻيو گناهہ ڪونهي.)

---

(1)اصل : ساٿه (2) ف، ن : لعل (3) سيئي نسخا : جانسيَ (4) سيئي نسخا : تانسيَ (5)يعني تيسيتين مسجد بہ مڙهيءَ برابر آهي، (6) ن: جي

تفسير حسينيءَ جو صاحب فرمائي ٿو:

خودي كفر است نفيءَ خويش كن زود
كه جز حق در حقيقت نيست موجود

" خودي يعني پاڻپڻو كفر آهي. تنهنكري پاڻ کي سنت نابود كر. ڇاكاڻ ته در حقيقت حق كان سواءِ ٻيو كو موجود نه آهي."

جڏهن پورو مُوحد (هيكڙائيءَ کي مڃيندڙ) ٿيندين، تڏهن ذات مطلق كانسواءِ ٻيو سڀ كجهه فنا ڏسندين، يعني جيكڏهن پنهنجو وجود نه لكايئي، ته مسلمان آهين، پوءِ كٿي به هجين، آذر ۽ ابراهيم عليه السلام ٻئي بتخاني ۾ ويا. پر خبر اٿئي ٻنهي وچ ۾ فرق كيترو آهي؟ الحاصل: " وصف المكين لا يزيله المكان" مكين(رهندڙ) جي وصف کي مكان (رهت) جي قيد گهير گم نه ٿي كري سگهي.

11

آءٌ اَنَ ڏِيهان، سِكان سُپيرنَ کي،
جي اوڏا ٿِئا اَنَ (1) كي ادم ۽ حواءِ،
مُحَبِ مِڙندم ماءَ، ڇالَ موتي ماڳيتي ٿيان.

هن بيت جي ظاهري معنيٰ پڌري آهي. حقيقت وارن وٽ " بهشت جو باغ" معرفت آهي ۽ " درخت" (وڻ) طبيعت آهي. جڏهن آدم يعني روح طبيعت سان ملي گندو ٿيو. تڏهن عرفان جي باغ كان پري ٿيو. هاڻ گهري ٿو ته وري طبيعت كان ڇٽي ۽ معرفت جي باغ ۾ پهچي. اهڙيءَ طرح " آب حيات" ۽ " شراب طهور" به معرفت جا نالا آهن.

12

اُڏري (2) عَقلُ ڇَڏئو، نَتي شَرَم ناهه،
الايمان عريان لباسه لاتقويٰ (3) ، ننگ ناموس كانءِ.(4)
الربا حَرام (5) ويتر سڀ وڃاءِ،
كل محدث بدعه (6) بدعت بدن ڀَانءِ (7)
لوڇُ تَه تِيين ٿانءِ (8) اصل اوڏوئي ٿِئو.

---

(1) ل ، ن : ان، جا غلطي آهي (2)گ: اوڏري (3) معنيٰ ايمان اگهاڙو آهي. سندس پوش تقويٰ آهي (4) ف، گ : ننگ ناموس كان، ل : ننگ ناموس كاءَ: ننگ ناموس كان،(5) معنيٰ وياج وٺڻ حرام آهي. (6) سيكا نئين شيءِ (جا نبي صلعم جي سنت ناهي) بدعت آهي.(7) ل : ڀاءِ (8) ٿانءِ : يعني جايائتو ، ماڳائتو

يعني جيڪي بہ وجود مطلق کان سواءِ آهي. سو حجاب يا پردو آهي. ان سان تعلق رکڻ ربا (وياج) ۽ بدعت جي برابر آهي. ۽ ان ۾ گمراهي ۽ هلاڪت آهي. مراد هي آهي تہ سڀ کان نانگو يعني علحدو ٿي پنهنجي اصل کي پهچ. "ڪنت نبيا و آدم بين الماءِ والطين" (يعني جڏهن آدم اجا پيدا نہ ٿيو هو) اها ڳالهہ سوچ.

13

آهي عُشاقن جو مذهبُ مشتاقنِ،
جَن ڪڏهين (1) ڪِين پَسَن هِيئِين سِين هوتَنِ ري.

شيخ سعدي رح فرمايو آهي:

مذهب عشاق چيست و سنت مشتاق چيست،
دل که نظر گاه اوست، از همه پر داختن.

"عاشق جو مذهب ڪهڙو آهي، ۽ مشتاقن جي سنت ڪهڙي؟ دل جا خدا جو نظر گاه آهي، تنهن کي سڀ کان خالي رکڻ گهرجي."

(ف): جن ڪڏهين الخ : يعني دل کي ماسويٰ الله کان خالي رکن ٿا.

14

تانسين (2) تون نَہ فَقيرُ، جانسين (3) سانگَ سِسيَ جو،
ماڙِئو تَنِ مَلِيرِ ، جَن مالُ مَبَاحُ ڪِئو.

هن بيت ۾ تجريد ۽ تسليم ڏي اشارو آهي. جن تي وصول (پهچڻ) جو مدار آهي.

رومي چيو آهي:

شرط تسليم است ني ڪار دراز
با تو گفتم اي پسر ڪن چشم باز

"تسليم جو شرط آهي، نہ ڏگهين ڳالهين جو توکي ٻڌايان ٿو اي پٽ! ، اک پٽ"

انهي ڪري چيو اٿن " الفقير ماله مباح و دمه هدر يعني فقير جو مال مباح آهي ۽ خون مفت"

(ف): اهي ئي پنهنجي منزل مقصود کي رسيا، جن پنهنجو تن من ڌن خدا جي حوالي ڪري ڇڏيو.

(1)اصل، ڪڏهم (2)سڀ نسخا جانسي (3)سڀ نسخا، تانسي

15

نـــ ڪِـــن اوڏو اک ڪـــيءِ، نـــ ڪـــيـــن نَـــظـــران ڏُور،
وَجـــانَ اِن وَهـــلـــورِ، جِـــنِ ڏِتـــوئـــي ان ڏيـــٺ ۾.

هن بيت ۾ ” حيرت“ ڏي اشارو آهي، جنهن مان مراد ” الادراک مع العجز عن درکه (پروڙڻ ۾ تنهن هوندي بہ پروڙڻ کان عاجز هئڻ) يا العلم بالوجود مع الجهل بالکنه“ (وجود جو علم رکڻ ۾ تنهن هوندي بہ ان راز کان جاهل هئڻ) اڪثر مشائخن وٽ اهو آخرين مقام يا منزل آهي. پهريون مقام ” توبہ“ جو آهي. بين جو چوڻ آهي تہ آخرين مقام ” رضا“ جو آهي. جناب مجدد الف ثاني رحہ جي بہ اها راءِ آهي.

16

سَـيَـتِ پَـچـر پـريـنءِ جـي، سَـيَـتِ هـوتَ حُضُـورُ،
مُـلـڪ سـپُ مـنـصـورُ، ڪُـهـي ڪُـهـيـا ڪـيـتـرا.

17

چـڏيـان هِـيءُ جـهـانُ، هُـو پُـڻ گـهـوري گـهـوريـان،
پَـلـڪُ پـريـان سـان، جـي مُـون سَـري جـيـڏيـون.

شيخ سعدي رحہ فرمايو آهي:

راگـيـان است يـک نـفـس بـا دوسـت
کـہ بـدنـيـا و آخـرت بـخـري

” جيڪڏهن ساري دنيا ۽ آخرت ڏيئي دوست سان هڪ دم خريد ڪرين، تہ بہ سهانگو آهي.“

علي قاري برده پنهنجي شرح ۾ چيو آهي:

الدنيا حرام عليٰ الآخرة حرام عليٰ اهل الدنيا و هما حرامان عليٰ اهل الله.

يعني دنيا آخرت وارن تي حرام آهي. ۽ آخرت دنيا وارن تي،پر الله وارن تي بئي حرام آهن.

18

ڏونـگـرَ ڏکـا لاهـ، اَڱَ (1) مُـئـي آهـي سـسـئـي،
آريـانـي سِـيـن آهـِ، ذاتـي سَـگُ ضـعـيـف کـي (2)

يعني جيڪو (دنيا) ڪان تڱا توڙي ٿو، ان کي (مقامات تي) سير ڪرڻ ڪان ڪير بہ روڪي نٿو سگهي. چاڪاڻ تہ روڪيندڙ هن جهان جو ناتو آهي. جڏهن اهو ناتو ٽٽي وڃي ٿو، تڏهن بندي جي ذات پنهنجي طبي لاڙي ۽ شوق موجب پنهنجي اصل ڏي موٽي ٿي.الا اليٰ الله تصير الامور " هان ! سڀ ڪهڙا خدا طرف موٽن ٿا." ثابت آهي تہ اذا زال المانع عاد الطبع " جڏهن روڪ دور ٿئي ٿي. تڏهن طبع موٽي ٿي."سيدي ڪان ڪاران ڪنيي ڪان پيلاڻ، آدميءَ ڪان عشق هرگز وڃڻ جا نہ آهن.

19

جَـنِ ڪَـسـيـرو (3) قـيـمـت، سـي سـوداگُـر نـہ جـهـلـي،
تَـنـيـن لَـڌا لَـڪَ، جـي پَـري ڪـان پـريـن ٿـا.

يعني خود بين ڪڏهن بہ خدا بين نہ ٿو ٿئي. شيخ سعدي رحہ فرمايو آهي:

سعديا دوست نه بيني و بوصلش نـہ رسي،
مـگـر آنـڪـہ تـو خـود را مـقـداري نـہ نـهـي

(اي سعدي تيستائين دوست نہ ڏسندين ۽ سندس وصل نہ ماڻيندين ، جيسيتائين پاڻ کي ڪوڏيءَ جهڙو نہ سمجهندين)

لاحول ولا قوة الا بالله (ناهي ڪا پڇندي يا سگهہ سواءِ.ساڻ الله جي) هن بيت جو دليل آهي. هن کي چٽبو آهي خودبيني يا ٽيڳر. جا صوفين جي صحبت ڪان سواءِ لهڻ مشڪل آهي.

(ف) جن ڪسيرو قيمت: يعني اهي جي پاڻ کي ڏسن ٿا.

20

سَـامِـي ڪَـنـدُ ڪَـپـاءِ، ڪَـنَ ڪَـپـايـا خَـيـرُ ڪِـيـن (4)
هـي تـنـيـن جـي جـاءِ ، جـنـيـن پـئـي جَـڳَ چـڏئـا.

روميءَ ڪامل انسان جي باري ۾ فرمايو آهي:

ڪـفـر و ايـمـان نـيـسـت آنـجـائـي ڪـه اوسـت
زانـڪـه او مـغـز اسـت ابـن دورنـگ اوسـت

(1) ف: اڱهين (2)ل، ن : ضعيف جو (3)جهہ 2 ڪثيرو (4)جهہ 1: جهہ 2 ل ن ، ڪير ڪن

" جتي هو آهي، تتي ڪفر ۽ ايمان ناهن، ڇاڪاڻ ته هو مغز آهي ۽ اهي ٻئي ان جو رنگ آهن."

يعني ذات جو مقام صفات جو انڪار ٿو ڪري. تنهنڪري غزالي " احياءُ العلوم" ۾ ۽ علي قاريءَ " عين العلم" جي شرح ۾ چيو آهي ته " ڊپ ۽ اميد وچٽري سالڪ جو حال آهي. ڪامل انسان ٻنهي حالن کان فارغ آهي، ڇاڪاڻ جو هو پنهنجي وقت ۾ ٻڏو پيو آهي ۽ ماضي مستقبل جي يادگيري نه اٿس. تحقيق اوڏر کان روڪڻ چڱي آهي." مان چوان ٿو ته انهيءَ ڳالهه ڏي خدا تعاليٰ اشارو ڪيو آهي:. الا ان اولياءَ الله لاخوف عليهم ولا هم يحزنون حقيقي ولي ڊپ اميد جي وچ ۾ آهي.

ف: اي سالڪ پاڻ کي اهڙي وچان ڪڍ جو تنهنجو نالو نشان نه رهي.

21

مَـچَـڻُ مُـڙيـن مـاءَ، ڪَـتـاريـا (1) قَـريـبَ جـي،
جي اِنَ ڪاتَ ڪُـٺـا، سي جانـڪـيـتـائـيـن (2) جـيـئـرا (3)

تفسير حسينيءَ وارو فرمائي ٿو :

گـر بـقـا خـواهـي فـنـا شـو، کـز فـنـا،
کـمـتـريـن چـيـزي کـه مـي رويـد بـقـاسـت

" جيڪڏهن بقا جي خواهش اٿئي ته فاني ٿي، ڇاڪاڻ ته گهٽ ۾ گهٽ شي جا فنا مان ڄمي ٿي،سا بقا آهي."

شيخ شهاب الدين سهرورديءَ فوري تجلين ۽ انهن جي روشنائيءَ جي وسيلي پاڻيءَ ۽ هوا ۾ هلڻ جو بيان ڪندي چوي ٿو ته اهي سڀ ڳالهيون وچٽرن جو مقصد اهن. وڏي ۾ وڏو ملڪو آهي موت جو ملڪو. جنهنڪري نفس اوندهين کان جدا ٿئي ٿو. ۽ سواءِ اڻ لکيءَ نشانيءَ جي بدن سان ٻيو تعلق نه ٿو رهيس. پنهنجي مقصد کي چنبڙي پاڻ کي اهڙيءَ طرح ڏسي ٿو جو ڄڻ ته نور سان گهيريل آهي. بيشڪ هي مقام وڏيءَ عزت وارو آهي. موت جي حقيقي معنيٰ آهي" بدن تان روح جو تصوف لهڻ" پر ائين سمجهڻ نه گهرجي ته ڪو روح بلڪل عدم ٿي ويو. جيئن طبيب ۽ نجومي سمجهن ٿا. ڇاڪاڻ ته عارف

---

(1)ف، گ، ن : ڪتاريان (2) جهه 2 ل : جانڪيتان گ، ن : جانڪيتا (3) ف: سي مور نه مرن ڪڏهين.

ٿو نہ ڪي ڏسي ٿو. سندس سارو ڌيان صورت واريءَ مڃيءَ ۾ ڪتل آهي. صورتون قائم آهن. وجود جي سمنڊ تي. بلڪ وجود کان سواءِ موجود آهي ئي ڪونہ. صورتون ڇاپا وانگر خالي آهن. ۽ عدم جي دائري کان ٻاهر نہ نڪتيون آهن.

24

پُڇين جان پَروچ، تان پاسي ڪَرِ پَرهيزَ کي،
جَنين ڏٺو هوت، تَنِ (1) دين سيئي دُورِ ڪيا.

اشارو آهي هن ڳالهہ ڏي تہ " صوفي ڪي مذهب ڪونهي" ڇاڪاڻ تہ تحقيق جو مشرب هي آهي تہ، " سڀ شيءِ ۾ آهي ۽ ضد سان ضد" مذهبن جو بنياد تفاوت ۽ تميز تي آهي. هي آهي علمي نقطہ نظر سان، پر عملي نقطہ نظر سان پڻ ايئن آهي. ڇاڪاڻ تہ صوفيءَ جو عمل قلب جي فتويٰ تي ٻڌل آهي. جيئن رسول الله فرمايو اهي " استقت قلبک ان افتاک المفتون" يعني جيڪڏهن چريو ڪٺي تو کان فتويٰ پڇي تہ بہ پنهنجي قلب فتويٰ پڇ. انهيءَ ۾ هڪڙي طريقي ۽ هڪڙي محدود مذهب جي گهرج نہ آهي. جو هڪڙوئي فعل ساڳئي وقت قلب جي مختلف احوالن ڪري حرام ، فرض، مستحب يا مڪروه ٿي ٿو سگهي. ڇاڪاڻ تہ مذهبن جي بنا آهي " تحديد" تي، ۽ انهي ڳالهہ ڏي فارسي وارو اشارو ڪيو آهي:

آن ڪسانيڪہ اين ره ميروند،
هر يکي صاحب ڪتابي ديگر است

" اهي شخص جي هن طريقت تي هلن ٿا. انهن مان هر هڪ جدا جدا ڪتاب وارو آهي."

احياءُ العلوم جي مهلڪات واري چوٿائيءَ ۾ آيو آهي تہ هڪڙي خاص مذهب جي تقليد مقصود کان روڪي ٿي. ۽ بيان ڪيو اٿس تہ ڪل چار خاص روڪون آهن. جن مان هڪري آهي تقليد ۽ باقي ٿي آهن مال، جاه ۽ گناهہ.

25

اوڏيون جي عشقِ کي، عَقلُ اُن ڪئا (2)

---

(1) ف، ن : تنين (2) ل، : ڪياء

جي روح جو واسطو بدن سان انهيءَ فنا بعد ڇڄي ٿو. جنهن کي " الموت قبل الموت" (مرڻ کان اڳ مرڻ)چيو ويو آهي. تنهنڪري ان کي ڪنهن به دنيائي وٿ وڄڻ ڪري ارمان ڪونه ٿئي ٿو.ڇو جو سندس روح ته اڳيئي دنيا جا واسطا ڀڃي ملڪوت جي عالم ۾ داخل ٿيو آهي. تنهنڪري جنهن صورت ۾ سندس روح جيڪر دنيا ۾ بدن کان ناتو ٽوڙيو آهي، تنهن صورت ۾ ٻيهر ان تي موت وارد نٿو ٿئي. ڇو جو موت هڪڙوئي آهي. هائو بيشڪ ان کي بدن سان ٿورو واسطو سهي آهي. جنهن جي ڇڄڻ بعد ان کي مئل چئجي ٿو. پر اهو موت ٻين ماڻهن جي موت کان بلڪل نرالو آهي. انهيءَ جي وڌيڪ سمجهاڻي امام غزاليءَ جي ڪلام ۾ آهي ته موت ۽ ان درد خدا کان دور هئڻ آهر آهي." تنهنڪري الله کان سواءِ ٻيو سڀ ڪو موت جو ذائقوچکندو. ۽ پوءِ ڪٽي ويجهي ۾ ويجهو مَلڪ هجي. پر هينين ۾ هينين مخلوقن جو موت خدا کان زياده پري هئڻ ڪري سڀ کان سخت ٿئي ٿو.

22

پاڻ ڪَٽي پرينءَ (1) ڏانهن ڪڍهين پَهتي ڪانَ،
تِت گُذَرُ نَ غيرَ جو، جِتي (2) سَجَنَ جي سَاجاءِ (3)
ورِثو وحدتَ واءُ، دُوئي سڀ دورِ ٿي.

هن بيت ۾ نفس جي فنا ڏي اشارو آهي. جا ذات واري تجلي جو نتيجو آهي. انهيءَ مقام واري صاحب کي لذت ڪانهي، پر جي لذت اٿس ته لذت جي نه هجڻ ۾.

23

سِڪَ رُوحاني سامِيِن، جِسمي جَاهلن،
پَکهن مَچي مقنِ، پَارِسُ، (4) پَسَنِ ڪِينَ ڪين (5)

هن بيت ۾ اشارو آهي معنيٰ صورت جي صاحبن ڏي معنيٰ واروپهريائين معنيٰ جو سمنڊ ٿو ڏسي ۽ پوءِ صورت جي مڇي. جاهل نه کي سمنڊ کي ڳولهي

(1) گ موجب: ٻيا نسخا پِريَ (2) گ ل ن : جت (3) ف: جتي ساجن جاءِ
(4) جهه 1، جهه 2، پار ته ف: پارت، گ، پارس ته (5) ف : پسڻ ڪين ۽.

عقَل سَودو اڄ ڪري، عِشقُ فرماءِ،
عَشقُ اِهڙي راهَ، جو عَقلَ کي اڏ ڪري.

اشاروآهي سالڪ ۽ مجذوب ڏي:پهريون گهمندڙ اهي ۽ ٻيو اُڏامندڙ. جيڪي سالڪ، سالن ۾ قطع ڪندو، سو مجذوب اک چنبي ۾ پورو ڪندو. رحمان جي جذبن مان هڪڙو جذبو ثقلين جي عمل جي برابر آهي. عقل جي بناء افڪار تي اهي. جي شهود جي لهر ۾ لڙهي ناس تي وڃن ٿا.

26

دِل ڪَنُ دِينَ دُنيا ڪان، دِل ۾ دوسُ (1) رَهَاءِ،
لَوچي لالنَ لاءِ، دُورِ ڪَر دارَين کي.

هن بيت ۾ ذات جي محبت ڏي اشارو آهي.

27

ساجنَ جي سڪ ري ڪِه نه ڪاڍو ڪيڏهين(2)
پُڇم پيرَ پَري، تان (3) چوڏسِ مُنهن مَنصورَ جو.

اشارو اهي خدا تعاليٰ جي ذاتي عبادت ڏي.جا ڪافر توڙي مومن بجا آڻين ٿا. ڇاڪاڻ ته خدا تعاليٰ ئي سڀ ڪنهن محسوس فعل جو توڙ ۽ مقصد آهي. پڻ اشارو اهي وجودي شهادت (ساري عالم جي شاهديءَ) ڏي. جا سيڪو موجود پنهنجي حال ۾ ادا ڪري ٿو. ته هن مخصوص صورت ۽ محدود صفت لاءِ ضرور ڪا ذات مطلق آهي. جيئن حضرت موسيٰ عليه السلام ان ڏي اشارو ڪيو آهي. “ ربنا الذي اعطيٰ ڪل شيءِ خلقه ” يعني اسان جو پالڻهار اهوئي آهي. جنهن سڀ شيءِ کي پنهنجي شڪل ڏني آهي.” تنهنڪري سڀ ڪا شيءِ لسان الحال سان چئي رهي اهي. “ مان مطلق هستي بغير نه آهيان، ڇاڪاڻ مان مفيد آهيان” سڀ ڪا مفيد هستي مطلق هستيءَ کان ڌار نه آهي. بلڪ نس پس اها آهي. ڇاڪاڻ ته قيد فقط هڪ اعتباري وصف ۽ وهمي سان آهي. ۽ ڪيس ڪو مستقل وجود نه اهي. تنهنڪري جيڪو صفت ڏي نهاري ٿو. سو غيريت جو قائل آهي. ۽ جيڪو ذات يا جند ڏي ڏسي ٿو. سو چوي ٿو ته “ اها اها آهي” ملن ۽ مشائخن جي وچ ۾ “ وحدة الوجود” جي باري ۾ جهڳڙو آهي. تنهنجو به اهوئي سبب آهي. عارف ٻنهي ڳالهين کي هڪدم ڏسي ٿو. ۽ چوي ٿو ته “ سڀ خدا ڪري آهي، خدا کان

---

(1)ف، گ ، دوست(2)اصل، ڪڏهن، ن موجب (3)ف، تا (4)

اُهي ۽ خدا ڏي آهي.”

28

فعل شَريعتَ حُب طَريقَتَ هِيون (1) حَقِيقَت هَوءِ،
مَعرِفت نالوءِ(2)، (آه) پَرُوڙَڻُ پارِ سين.

اهي چار ئي سڀ ڪنهن موجود ۾ حاضر آهن. مگر انسان ظاهر جو مظهر آهي.تنهنڪري چار جهان آهن: 1. مُلڪُ 2. جَبروتُ 3. مَلڪُوت 4. لاهُوت. شريعت ملڪ آهي. طريقت جبروت آهي،معرفت لڪوت آهيءِ حقيقت لاهوت آهي. اهو انهيءَ ڪري جو حقيقت ۾ نہ اسم آهي.۽ نہ رسم ۾ پر معرفت ۾ علم آهي. جنهن ڪي پهرين وصف چئجي. طريقت ٻي وصف آهي. جا علم مان ڦُتي تي.. چاڪاڻ تہ حُب آهي علم جو اثر ۽ شريعت ٽئين وصف آهي. جنهن مان حُبَ ڄمي ٿي. اهي سڀيئي حقيقت جون تجليون آهن.

انهي مان ڄاڻندين تہ عملن ڪان سواءِ چارو ڪونهي ۽ اهي حقيقت جي درجي ڪي تڏهن رسندا، جڏهن ڪنهن غرض يا عوض جي خيال ڪان خالي هوندا، چاڪاڻ تہ حقيقت جي تجليءَ ۾ غرض ڪي جاءِ نہ آهي.علم ۽ عمل جو ڪمال، ذات جو ڪمال ڏيکاري ٿو. ۽ انهن جو نقص يا گهٽتائي ذات جي گهٽتائي، چاڪاڻ جو اهل سنت وارن وٽ معنيٰ ۽ صورت هڪٻئي تي مدار رکن ٿا، جا هئڻ ۾ نہ هئڻ ۾. انهيءَ ڪري چيو اٿن تہ حقيقت شريعت ڪان ٻاهر نہ آهي. ۽ اصل (ٻاڙ) ۽ فرع (ٽاري) مان اشارو آهي.وحدت ڏي، جا اصل يا جڙ آهي، ۽ ڪثرت ڏي جا فرع يا ٽاري آهي. پهريائين انسان ڪي ٽورڙي معرفت ٿئي ٿي. پوءِ هڪ سڪ مان عمل ڪري ٿو. تان جو اصل ڪي پهچي ٿو. ۽ سندس ڪل وجود گم ٿي وڃي ٿو. چاڪاڻ تہ وحدت ۾ صفت باقي نٿي رهي.جيڪڏهن ذرڙو رهجي ويو تہ پوءِ مجذوب ٿي پوندو. جنهن حالت ۾ سڀ تڪليفون متس معاف آهن. پر جيڪڏهن صحيح حالت يا هوش ۾ آيو. تہ عارف آهي، جنهن ڪي ذات ۽ صفات جي ڄاڻ آهي.اصل جي حب اتس.۽ محض ذات لاءِ ۽ نہ ڪنهن غرض خاطر

---

(1) ف، نفي (2) اصل: نالو

عمل ڪندو رهي ٿو ۽ جيسيتائين ڪہ فَنَا جي حالت ڪان موتي ئي موٽي. تيسيتائين هميشہ انهيءَ حالت ۾ رهي ٿو.

29

پَل پَل پوءِ پَچارَ، مُلڪَ ۾ مِيثاقَ جي،
ڪَڪَ پَنَ ڪَنِ اِقرارُ، اَسين پانهان تون ڏِٺي.

اشارو آهي " حالي ميثاق" يا "نفسي وجود" ڏي، چاڪاڻ تہ سڀ ڪا مقيد هستي پنهنجي پالڻهار جي مطلق هستيءَ جو اقرار ڪري ٿي. اهو اقرار انسان ۾ ظاهر ظهور آهي ۽ اهڙيءَ طرح خلقيو ويو آهي.جو جيڪڏهن تامل ڪري تہ پنهنجي نفس مان ان جي شاهدي ملنديس. جڻ تہ انهي شاهديءَ جي ڄاڻ هيس.پر پوءِ وسري وئي اٿس.۽ ڪافر يعني جاهل ٿي پيو آهي. قرآن مجيد پڻ انهيءَ يادگيريءَ ڏيارڻ لاءِ نازل ٿيو آهي. سو آهي ڪو جو يادگيرو ڪري؟ پوءِ ڪن کي ڪي ڪجهہ يادگيرو پيو ۽ قدري معلوم ٿين، پر وساري ڇڏيائون ۽ ڪي پنهنجي اڻڄاڻائيءَ ڪري ڪفر ۾ رهيا.

ميثاق جا يادگيري ڪندڙ ٽن قسمن جا آهن، هڪڙا اُهي جن جو باطن توڙي ظاهر انهيءَ ڳالهہ جي گواهي ڏئي ۽ قلب ۽ لسان ۽ عضون سان ان جو اقرار ڪن، جن کي صاحب السجودين چئجي. ٻيا اهي جن جو فقط باطن اها ڳالهہ مڃي.۽ ٽيان اهي جي فقط ظاهر سان مڃين.انهن مان پهريان هميشہ لاءِ سويارا ۽ ڇٽل آهن. باقي پويان بہ هلاڪ ٿيندا. پهريون قسم هميشہ سويارو آهي ۽ ٻيو قسم خطري ۾ آهي.اگرچہ محقق چون ٿا تہ اهي ڇٽلن مان آهن. چاڪاڻ تهخدا وٽ نفعو ڏيندڙ ايمان اهو آهي جو قلبي هجي. ظاهري اقرار فقط دنيائي احڪامن جاري ڪرڻ لاءِ آهي. پر اهڙن ماڻهن ڪان ڪا بچڙائي سرزد ٿي، جا سندن قلب ۽ ذات جي برخلاف آهي تہ انهن گويا پنهنجو ميثاق ڀڳو ۽ انهن جي اها دعويٰ تہ اسان جو اندر اڇو آهي بلڪل ڪوڙي آهي.

علمائن ۾ اختلاف آهي تہ اهو ميثاق جنهن ڏي قرآن ۾ اشارو " واشهد هم عليٰ انفسهم" (انهن کي پاڻ تي شاهد ڪيائين) تنهن مان يا تہ انهيءَ حالي ميثاق جي مراد آهي. جنهن کي اعتقادي ۽ عملي قسمن ۾ وراهي سگهجي ٿو. يا ٻيو ميثاق جو عالم الارواح ۾ روحن ڪان ورتو ويو. امام غزالي، قاضي بيضاوي ۽ معتزلا پهرينءَ راءِ تي آهن ۽ اهل حديث ٻي راءِ تي.

پهرين موجب ميثاق هڪڙو آهي ۽ ٻوئين موجب ٻہ ميثاق آهن. پر انسان کان سواءِ ٻئي ڪنهن بہ مخلوق تي وٺ پڪڙ نہ آهي.چاڪاڻ تہ ٻين کي ادراڪ يعني پروڙڻ جو اوزار عطا ٿيل نہ آهي.

غزالي رحہ چيو آهي تہ انسان کي علم سندس قلب جي ٻاهران ڪونہ ٿو ملي. پر سڀ علم منجهس ممڪن آهي. ڇا نہ ڏٺو اٿئي تہ جڏهن ڪا شيءِ ڄاڻندو آهين. گويا سمجهندو آهين تہ ڪا وسريل شيءِ ياد ڪئي اٿئي. چاڪاڻ تہ جنهن شيءِ جي توکي ڄاڻ ناهي. سا ڪيئن پروڙي نہ سگهندين.

جيڪو اها حالي شاهدي يا يادگيري جي ماهيت نٿو سمجهي. سو قرآن جي سمجهڻ ۾ گهٽو ٿاڦڙندو ۽ ان کي حقيقت جي ابتڙ ڏسندو. پر جيڪڏهن اک کولي نهاريندو تہ صواب نظر ايندس. خلل آهي تہ سندس اک ۾ آهي.

30

سَامي هَلنَ هيڪلاءِ پاڻُ ڇَڏيائون پوءِ،
پُڇِنِ لالن لوءِ کُلهي کِيَنرُ (1) کَينَ جو.

اشارو آهي " الموت قبل الموت" ڏي ۽ اهو پرين جي پار کي پهچڻ لاءِ ويجهي ۾ ويجهو رستو آهي. اهو هي آهي تہ " پڃندي ۽ سگهہ" (الحول والقوة) جي پچر ڇڏي ڏئي. بلڪ ٻيو ڪوبہ موجود نہ ڏسي. سواءِ ذات پاڪ جي. جنهن جي همہ گير وجود پنهنجي نور سان ساري عدم جي اونداهيءَ کي ڍڪي ڇڏيو آهي. "الله نور السموات والارض" (الله آسمانن ۽ زمينن جو نور آهي) انهيءَ پچر ڇڏڻ کي " صوفي" يعني " ترڪ الدعويٰ"چوندا آهن. سواءِ دعويٰ جي انهن وٽ ٻيو حجاب نہ آهي. ڇا ڪان جو هو چوندا آهن تہ " درواز ڪليل آهن ۽ ڳالهہ ظاهر پئي آهي. رڳو نفس جي دعويٰ ڪري انهن تي پردو پيو آهي." تنهنڪري پنهنجي نفس سان مشغول ٿي تہ پنهنجو قدر سڃاڻين. چاڪاڻ تہ تون ئي پنهنجي سڄ مٿان ڪڪري آهين. سو پنهنجي نفس جي حقيقت سڃاڻ يعني اهو راز جو تو ۾ رکيل آهي. چاڪاڻ تہ تون ظاهر ۾ سو مخلوق آهين. باقي تنهنجي اندر ۾ حق آهي. " وفي انفسکم افلا تبصرون (هو اوهان جي اندر ۾ آهي. پوءِ ڇو نہ ٿا پروڙيو."

31

جَـڏيـو جَـنِ يَـنـيـورُ جَـيـرُ تَـنِ کـي چـاڙکـي،
هَـمُ غَـمُ لَـتِـنِ هـورُ، وَجـي کـيـچ قَـراريـون (1).

ينيور يعني طبيعت جو پيٽ، جنهن مان روح ايئن ٻاهر نڪري ٿو بدني حب کان، جيئن ٻار ماءُ پيٽان نڪرندو آهي. ان کان پوءِ واصل ٿيڻ لاءِ ڪيس ڪا اٽڪل ڪانه ٿي ٿئي. چيو اٿن تہ جيڪي ستر پردا سالڪ جي راهہ ۾ آهن. سي سڀ طبيعت ۾ مندرج آهن. انسان جو ڪمال انهيءَ ۾ آهي تہ سندس روح بدن کان ڌار ٿئي. ۽ عالم الانوار (نورن جي عالم) ۾ پهچڻ لاءِ ايئن ٿئي جوگويا نور ۾ گهيريل آهي. پوءِ اهو جو پنهنجي بدن جي حب کان ٻاهر نڪري ٿو، سو گويا سڀ شيءِ کان ڇٽو. انهيءَ حال کي " فنا" يا " اختياري موت" چئبو آهي. جڏهن نفساني خواهشون يا بدن جدا ٿي ويندو آهي. تڏهن بشري عارضا (وقتي حادثا وغيره) سندس روح تي ڪوبہ اثر نہ ڪندا آهن. چيو اٿن تہ " لن يلج الملڪوت من لم يولد مرتين" يعني اهو جو ٻہ ڀيرا نہ ڄائو آهي سو ڪڏهن بہ عالم ملڪوت ۾ داخل ٿي نہ سگهندو. هي ولايت جو پهريون ڏاڪو آهي. ان کان پوءِ لامڪان جو سير آهي.

(ف): ينيور يعني پنهنجو وجود يا عالم اِمڪان . هم غور هور يعني بشري عارضا. ڪيچ يعني عالم ارواح.

32

يـيـنـرُ هِـنَ يـنـيـورَ ۾، دوزخ جـو دُونـهـون (1)،
سَـوارو سـونـهـون ، پُـڃـي ڪـاهـيـو ڪـيـچ ڏي.

يعني اهو جو طبيعت کان ٻاهر نہ ٿو نڪري ۽ مري ٿو. سو فلڪ القمر (چنڊ جي گهيري) هيٺ ڦاٿل رهندو.جو ٻاهر جو گهيرو آهي. پوءِ جيڪڏهن ڪافر آهي تہ ڪڏهن بہ نہ ڇٽندو. ايمان هڪڙو قسم جو سوراخ آهي. جنهن مان مومن جو روح آخرڪار نڪري آسمانن ۽ بهشتن ڏي ويندو. اهڙيءَ طرح رشحات ۾ لکيل آهي ۽ مثنويءَ ۾ آيو آهي تہ " جو پنهنجي نفس کان ٻاهر نڪري ٿو، تنهن جا ڏوهہ بخشيا ويندا ۽ ان جو نالو طاهرين (پاڪن) جي ياداشت ۾ لکيو ويندو. ڪيچ مان مراد آهي " عالم الملڪوت" يا " عالم الارواح" جنهن کي عالم

(1) جهہ 1، جهہ 2 : دنهو

العقول (عقلن جو عالم) بہ چئبو آهي.اشراقي فيلسوفن ان کي الانوار القاهرة (غالب نور) ڪري سڏيو آهي. چاڪاڻ تہ عذاب حقيقت ۾ حجاب آهي. يعني روح جي طبيعت جي عالم ۾ ڦاسڻ ڪري پنهنجي عالم ۽ وطن کان روڪجڻ يعني خدائي مشاهدي ۽ عمتن کان محروم ٿيڻ ۽ حجاب جو وجود باھ جي لاٽن برابر آهي. انهيءَ سمجهاڻيءَ مان اها بہ خبر پوي ٿي تہ بهشت ۽ دوزخ ڇا آهي ۽ انهن جو ڪارڻ ڪهڙو آهي. ابن حجر پنهنجي ڪتاب اسعاف ۾ آندو آهي تہ محققن جي نظر ۾ دنيا اها آهي جا ويجهڙائيءَ ڪري ظاهري حواسن سان ادراڪ ڪري سگهجي. ۽ آخرت اها شيءِ آهي جا عقل سان ادراڪ ڪري سگهجي. امام غزالي رحہ پنهنجي ڪتاب " احياء" ۾ چوي ٿو تہ " اهو ماڻهو جو حواسن جي دنيا ۾ ڦاتل آهي سوگويا دوزخ ۾ آهي." پر جو محسوسات کي لتاڙي عالم العقول ۾ داخل ٿئي ٿوسو بهشت ۾ آهي. ۽ انهيءَ ڪري اهل الحق وارن جو چيو آهي تہ " بهشت ۽ دوزخ مخلوق ۽ موجود آهن" پر ڄاڻڻ گهرجي تہ بهشت ۽ دوزخ فقط عقلي آهن پر جسمي بہ آهن. رڳو اهو جسم مثالي آهي نہ مادي اها ڳالھ پروڙج.

33

وطــنُ جَــنِ وِجــوڙئــو سَــجــڻُ تَــن سَــاٿــيءِ(1)
نِــڪــرُ نِــمَــاٽــيءِ ڪــانــهــي (2) ڪَــنــدي ڪــيــچَ ري.

يعني طبيعت جي عالم کي ترڪ ڪري روحن جي عالم ۾ پهچڻ. چاڪاڻ تہ ٻن باهين (دوزخن) مان هڪ ضروري آهي: يا طبيعت جو فراق يا ملڪوت جو فراق.

(ف): نڪر نماٽي: يعني طبيعت جي عالم کان چاڪاڻ تہ عالم ارواح کان سواءِ ٻيو چارو نہ آهي.

34

جَــتــان نــاھ گُــمــان، تِــتــان ڪِــيــن ڪــهــاءِ،
يــهــدي الله لــنــوره مــن يشــاءُ، گــونــدرسَــيــ گــيــا،
جــيــڏيــون! مُــون دُعــا ڪِــجــاهِ(3)تــ قِــري ڦــوڙائــو نــ ٿــئــي.

"اشارو آهي وصول جي پهرينءَ منزل ۽ وجد ڏي. علي قاريءَ برده جي

(1) ن : ساٿيہ (2) جھ 1، جھ 2، گ ل ن : ڪانہ (3) گ :ڪاءُ، ف ل : ڪهاءُ ڪي نگاه

شرح ۾ چيو آهي تہ ماڻهو رياضتن جي رستي انهيءَ حد تي پهچي ٿو. جو سندس قلب تي نور جي چمڪات پوءِ ڪري. ڪيس هڪ قسم جي خدائي دوستي، لذيذ جذبو پيش اچي ٿو. ۽ جو ڪنوڻ وانگر ڪنوين وري وسامي وڃي ٿو. ان کي وقت چئبو آهي. اهو وصول جو پهريون ڏاڪو آهي. وجد يا حال اها منزل آهي، جنهن ۾ چمڪات هميشہ لاءِ قائم رهي. ۽ هو رسول الله جي برڪت سان فناکي پهچڻ بعد حاصل ٿيندو آهي" منهنجي راءِ آهي تہ صوفين جي قول " الوقت سيف قاطع" (وقت هڪ وڍيندڙ تلوار آهي.) مان بہ اهائي مراد آهي. پڻ چيو اٿن تہ " جذبة من جذبات الرحمان توازي عمل الثقلين" يعني رحمان جي جذبن مان هڪ جذبو ٻنهي جهانن جي عمل برابر آهي. ۽ پڻ آندو اٿن تہ ان لله في دهرڪم نفحات فتعر ضوالها (1) يعني خدا وٽ اوهان جي زماني اندر ڪي دم آهن. جن کي منهن ڏيو. يعني ماسوا جي محبت ڇڏي الله ڏي رجوع ڪريو. جو اوهان جو مقصود آهي. جيئن امام غزاليءَ احياء ۾ فرمايو آهي.

35

صُوفِين صاف ڪِئو، ڌوئي وَرَقُ وُجودَ جو،
تَڏهن تَنِ ٿِئو، جِيري پَسڻ پِريَ (2) جو.

تجلي يعني مشاهدو موقوف آهي تخلي تي يعني وجود جي آرسيءَ کي خيالن ۽ گناهن جي نقش نگارن کان خالي ۽ صاف ڪرڻ تي ڇاڪاڻ تہ جيڪڏهن تنهنجي دل آرسيءَ تي نقش هوندا تہ ڪڏهن تہ ان ۾ نور نہ پوندو.

امام غزالي پڻ احياء العلوم ۾ ائين چيو آهي تہ دل جي اصلاح سان ئي مڪاشفو حاصل ٿي سگهي ٿو يعني جڏهن نفساني خواهش کان پاسو ڪبو ۽ نبين جي پيروي ڪئي ويندي. ڇاڪاڻ تہ جن نُورن (روشنائين) لاءِ تو تياري ڪري رهيو آهين، سي توکان ٻاهر ناهن، بلڪ نفساني خواهشن جي پردي اندر لڪل آهن. ڪنهن عارف جو کهڙو سهڻو قول آهي:

چو مرآهِ دلرا دهي تو صفا،
شويَ صاف صوفي بيني خدا.

---

(1) سيوطي هيءَ حديث فتح الڪبير ۾ هن ريت آندي آهي. ان لربڪم في ايام دهرڪم نفحات،فتح ضوالها، لعله ان يصيبڪم نفحه منها، فلا تشقون بعد ها

(جڏهن تون پنهنجي دل جي آرسي صفا ڪندي ، تڏهن ئي تون صاف صوفي ٿيندين ۽ خدا کي ڏسندين)

يعني جڏهن پنهنجي صفتن کي ڇڏيندين تڏهن پنهنجي جوهر کي پَسندين ۽ شيخ سعديءَ فرمايو آهي :

سعدي حجاب نيست تو آئينه صاف دار
زنگار خورده کي بنمايد جَمال يار

(اي سعدي حقيقت ۾حجاب ڪونهي،تون رڳو پنهنجي اندر جوآئينو صاف رک،ڪٽ چڙهيل آئينو يار جي سونهن کي ڪيئن ڏيکاريندو؟)

يعني اهوجو پنهنجي صفتن ۾ مشغول آهي، سو پنهنجي جوهر جو جمال نہ ڏسي سگهندو. حافظ شيرازي پڻ ائين فرمايو آهي:

ميان عاشق و معشوق هيچ حائل نيست
تو خود حجاب خودي از ميان بر خيز

(عاشق ۽ معشوق جي وچ ۾ ڪو پردو نہ آهي.اي حافظ! تون خود پنهنجو پردو آهين،وچان اُٿي وڃ)

پوءِ جنهن پاڻ جو پردو وچان دور ڪيو،تنهن جيڪڏهن انا الحق جو نعرو هنيوتہ ان کي معاف آهي. مطلب تہ تنهنجو اندر آرسي وانگر آهي جنهن ۾ ڪو رنگ يا نقش ڪونهي. بلڪ اهو هڪ نوراني مطلق شيءِ آهي. ليڪن بدن سا واسطي هئڻ ڪري ڪٽيل آرسيءَ وانگر صورتن ۽ حواسي ناتن سان ڦاسجي ويو آهي.جڏهن الاهي عنايت ڪيس اهڙن عملن اهڙن علمن ۽ ناتن کان ڇڏائي آزاد ڪري ٿي تڏهن اهو وري نور مطلق ٿي پوي ٿو. جئن اصل ۾ هو، اهائي معنيٰ آهي وصول. ڪمال،فنا، توحيد ۽ مشاهدي جي.اهو درجو عملن، حالن ۽ مقامن کان پراهون مٿي آهي. چاڪاڻ تہ اهي سڀ ڏاڪا آهن جي بشريت سان ڳنڍيل آهن. تنهنڪري اهي سڀ ناقص آهن ۽ موحد انهن سيني کان خالي ۽ پاڪ ۽ الاهي نور سان هڪ ٿيل آهي. انهيءَ مان پڻ ثابت آهي تہ ڪامل انسان کي ڪوبہ گناهہ ضرور نتو پهچائي، چاڪاڻ تہ صاف ۽ صيقل لڳل آرسي ڪنهن بہ صورت ۾ رنگ نہ پڪڙيندي.

36

جـتـــي ڪـيـــفَ نـــ آيـــنَ، اُتِ سَـــيـــوئـــي عَـــيـــنُ،
وڇـــا (1) گـــيـــو (2) غَـــيـــنُ، سُـــورجُ سَـــدا پَـــڌرو.

هي معائني جو مقام آهي.جنهن کي قاب قوسين بہ چوندا آهن. خدا تعاليٰ دنيا توڙي آخرت ۾ حڪمت ڏئي ٿو. جو انهيءَ مقام کي پهچي ٿو. سو خدا جي حقيقت ماڻي ٿو. ڇا تو صوفين جو قول نہ ٻڌو آهي تہ ” ما تجلي اللهُ شيئنا ثُم احتجب عَنه“ يعني جڏهن خدا ڪنهن کي پاڻ پسائي ٿو تہ وري ان کان پاڻ نہ ٿو لڪائي. پوءِ هو وسيلن بنا اهڙوڪلام سڻي ٿو جو نہ اندر آهي نہ ٻاهر.

37

مـوتـي (3)مُـمـڪـنـا (4) نڳـئـو، ڇَـڏي مُـلـڪ مَـڪـانَ،
آيـــو مـــنـــجـــهـــ اوطـــان،پـردا ســـپ پَـري ٿـــيـــا.

يعني امڪان جي عالم (يعني خلق ۽ امر جي عالم) کان ٻاهر نڪتو ۽ وجوب جي عالم ۾ آيو. جو سندس منڍ آهي. هن سفر کي چئبو آهي ” السفر الي الله“ يعني خدا ڏانهن سفر.جڏهن اهو سفر ختم ٿئي ٿو تہ سالڪ کي وصل ملي ٿو ۽ سڀ پردا ڪجهي وڃن ٿا. اتي ڪائنات جي پڄاڻي ٿئي ٿي. اگرچہ خدائي قرب جي مرتبن کي ڪا نهايت ناهي. آخرين مرتبو ” مقام محمود“ جو آهي. جتي الٰهي تجلي ۽ جلوي کان سواءِ ڪجهہ نہ آهي.

38

جَـــبَـــلُ اوڏو آهِ، جـــي ٿِـــئـــي قَـــراري ڪـــيـــنَ ۾،
تـہ مُـحَـبُ مـوسـي گـهـاءِ،(5) هـونـدَ پَـسـي ڪِـريـن(6) پَـٽ ۾.

يعني جيڪڏهن تنهنجي نفس جو جبل پنهنجي اصلي مڪان يعني عدم ۾ قائم ٿي بيهي. تہ هوند تون سواءِ حجاب(پردي) جي تجلي ڏسين ۽ انهيءَ تجلي واري نور جي اثر ڪري زمين تي غش ٿي ڪري پوين. جيئن موسيٰ عليہ السلام جي حالت ۾ ٿيو. ان پڻ خدا کي تڏهن ڏٺو جڏهن جبل پنهنجي عدمي مڪان ۾ قرار ورتو. جيڪڏهن تجلي نہ ڏسي ها تہ هرگز بيهوش نہ ٿي وڃي ها.

---

(1) ف ، گ ،ن : وڇان، ل: جي وڇا (2) گ : ڳيو(3) جهہ، 1 : موٽي، جهہ، 2: جا بہ ٽي ورق جن ۾ 37 ان 39 بيت شرح سميت سمايل هوا سي ڳاڏي مان واءُ لڳندي ٻاهر اڏامي ويا.(4) ف: مڪنا، جو غلط آهي(5) جهہ1، ف گ ل ؛ ڪاءِ، ن: ڪان (6) ڪ : پسڻ ڪَرين

39

پــاڻــي لَــهــر پَــســڻَ ۾ (1)، بــرابــر تــئــا (2)
كــي اِتــيــئــي اڙيا، كــي لــنــگــهــي مَــقــصــدِ مِــڙئــا.

هي اشارو آهي انهيءَ مقام ڏي جنهن ۾ قديم (خدا) ۽ حادث (مخلوق) سواءِ كنهن سڌي سيڙهي جي برابر ٿي وڃن ٿا. اتحاد (هڪ ٿي وڃڻ) جو عقيدو بہ هن مقام بابت آهي. انهيءَ مقام تان عارف ترقي كري كمال كي پهچن ٿا. ۽ اتان ئي تڙجي هيٺ كرن ٿا.

40

لَــنــگــهــي عــالــمُ اِمــكــانــي (3) وَجــي وَصــل تــئــا،
پــاڻــي تِــه پــئــا جِــت پــيــڙيــون پُــجــرا (4) پُــڌيــون.

يعني خدا ڏانهن سفر (السفر الي الله) پورو ٿيو، تڏهن خدا ۾ سفر (السفر في الله) شروع كيائون.سندن فضل، كرم، ۽ نور سان ،نہ تہ عقل كي كا طاقت نہ آهي. انهيءَ سفر كي نهايت ناهي.

(ف) عالم امكاني ڇڏي وجوب جي عالم ۾ وڃي وصال پاتائون ۽ انهيءَ ذات مطلق كي رسيا جتي نظر پهچي نٿي سگهي.

41

جَــنــيــن (5) ڏِٺــو پــاڻُ تَــنــيــن ڏِٺــو سُــپــريــن،
غَــلــط اِي گُــمــان، تــہ عــارف پَــســي آرســي.

يعني خدائي ذات جي حقيقت كي خدا كان سواءِ ٻيو كوبہ ڏسي نٿ سگهي. گهٽي ۾ گهٽو سي و واصل پنهنجي باطن يا معنيٰ يا حقيقت كي ڏسي سگهي ٿو. ذات جو دروازو بند آهي. تنهن جي كري عارفن چيو آهي تہ: “ تون پنهنجي سچ مٿان ككري آهين، سو پنهنجي نفس جي حقيقت سڃاڻ.

من عرف نفسه فقد عرف ربه

(1)ف: پَٽَ ۾ (2) ن: برابر نہ ٿئا (3) گ: امكان (4) جهه1، جهه 2، بُجرا، ف : ٻيڙا، ن : ٻجرا (5)ل : جن، ف گ ل :تن

42

تُنهنجي واتَ وُجودُ، پَهر پُڇ مَ پيچرا،
مِڙوئي (1) تَنِ مَعبودُ، جي قَريي رَهنِ ڪين جي.

يعني تنهنجي وجود کان سواءِ ٻيو ڪو تنهنجو حجاب ناهي. تنهنڪري جيڪڏهن تون پنهنجي وجود کي فنا ڪندين ته پنهنجي حقيقت کي پَسندين، جا ئي انسان جي مراد آهي.جيتري قدر ماڻهو پنهنجي وجود کي فنا ڪندو، اوتري قدر پنهنجي حقيقت جي وڌيڪ خبر پونديس.

(ف) تنهنجي واٽ وجود الخ: اشارو آهي آيت ڪريمه ڏانهن ته " في انفسکم افلا تبصرون يعني (اهو) توهان جي اندر ۾ آهي. پوءِ ڇو نٿا ڏسو؟ مڙوئي : مڙيوئي : مليوئي. اهي ئي حق سان واصل ٿيا جن پنهنجي وجود کي فنا ڪيو.

43

اُسَرُ اُيِنِ ڏانهن، مَڃِڻ رَهينِ اُجِ ۾،
جُزِيُ جائز ناهِ، رِي ڪَتَڻِ ڏينهڙا.

تنهنجو روح جزئي آهي. ۽ عالم جو روح ڪلي آهي.سعيدن جا روح بدن کان ڌار ٿيڻ وقت وڃيو ڪلي روح سان ملن.۽ سندين جاءِ جنت الماويٰ ۽ سدة المنتهيٰ جي پرسان آهي. پر ڪمبخت ماڻهن جي روحن لاءِ آسمان جا دروازا بند هوند آهن. تنهنڪري اهي فلڪ القمر (چنڊ جي فلڪ) هينان پيا ڀٽڪندا آهن.اهو فلڪ القمر دوزخ جي ٻاهه آهي. پوءِ ويل آهي انهيءَ جزي لاءِ جو پنهنجو وطن کان وڇڙيو ۽ ان ۾ واصل نه ٿيو! ڪلي روح کي " لوح محفوظ" به چوند آهن.

44

صُورَتَ مَعنيٰ وِچَ ۾، ڪونهي (1) وِچ وِچا،
هُو نُه سچاپي هِنَ ري، هِي مور نه مَوجودا،
ڪِتي جوهرُ ڪونجي، ڪتي عرض آهِ،
حقيقر هيڪاهُ،پر نالِ مَتو ناهِ ڪو.

هي بيت انهيءَ اصول جي سمجهاڻي آهي، جنهن تي محققن جا علم ٻڌل آهن.اهو انهن جو هي قول آهي ته " ما في الوجود الا الله" يعني ڪائنات ۾ خدا

(1) سپ نسخا: ڪونه

ڪان سواءِ ٻيو ڪجهه ناهي.همہ اوست (سڀ ڪجهه اهو آهي) جي متي جي

1. رومي 2. ابن العربي 3.سعدي 4. جامي 5. عبدالغفور لاري 6.عبدالحق دهلوي 7. جلال الدين دواني 8. فريد الدين عطار 9.حميد الدين ناگوري 10. تفسير حسينيءَ جو مصنف 11. امام غزاليءَ سيني تصريح ڪئي آهي. ۽ پڻ علامہ تفتازانيءَ ان کي بحال رکيو آهي. جيئن ابن حجر پنهنجي ڪتاب فتاويٰ ۾ نقل ڪيو آهي. تہ موجودات حقيقت ۾ وجود مطلق آهي. جنهن کي اسم آهي، نہ حڪم، نہ نفي نہ اثبات، باقي رهيا علمي ۽ عيني تعينات،سي اعتباري امر آهن. جن کي في الواقع ڪوبہ وجود ناهي.

امام غزالي فرمايو آهي تہ جسم کي ڪو وجود ڪونهي. “ اهو پاڇي وانگر آهي. روح ئي حقيقت ۾ وجود آهي. انهيءَ ڪري جنهن جو روح فاني ٿيو تنهن کي صوفياٽي اصطلاح ۾ “ فاني” چوندا آهن. جيڪڏهن پڇندين تہ روح جي فنا ٿيڻ جي معنيٰ ڇا آهي. تہ ان جو جواب هي روح جو فنا ٿيڻ آهي سندس صفتن جو فنا ٿيڻ. صفتون اعتباري امر آهن.جن جي وسيلي روح کي لذت ۽ الم پهچي ٿو. تنهنڪري جڏهن روح جو تعلق ظاهري بدن کان ٽٽي ٿو. تڏهن اهي صفتون بہ ناس ٿيو وڃن ۽ روح مطلق ٿيو پوي.

الحاصل چيو اٿن تہ صانع(جڳ جو جوڙيندڙ) روح آهي ۽ عالم (جڳ) بدن آهي، پر ان ۾ نہ ڪو حلول آهي نہ ڪو اتحاد نہ ڪو قرب نہ ڪو بعد نہ ڪو وصل نہ ڪو فضل. تنهنڪري جيڪڏهن ڪو وحدت الوجود (همہ اوست) جو قائل آهي.تہ انهيءَ لحاظ ڪري، هينين صاحبن صاف انهيءَ مسئلي جي پٺ پرائي ڪئي آهي.

1. شيخ سعدي پنهنجي ديوان ۾ فرمايو آهي تہ:

نظر آوردم بزدم کہ وجود بتو مانہ،
همہ او سمندو تو جسمي همہ جسمند تو جاني

(نظر ڪيم ۽ ڏٺم تہ وجود تو وانگر آهي، سڀ نالا آهن ۽ تون جسم، سڀ جسم آهن ۽ تو جان آهين)

2. شيخ فريد الدين عطار پنهنجي مثنويءَ منطق الطير ۾ فرمايو آهي:

جملہ يک ذاتست اما متصف،
جملہ يک حرف و عبارت مختلف

(جملي شيون هڪ ذات آهن، پر صفتن سان، جمله هڪڙو حرف آهي ليڪن عبارت جد جدا آهي.)

3.شيخ جامي سلسلہ الذهب ۾ فرمايو آهي تہ:

در زمان و زمين و كون و مكان،
همه او بين چه آشكار و نهان.

(زمين توڙي زمان ۾، ڪو توڙي مڪان ۾، سڀ اهو ڏس چا ظاهر چا باطن)

4. مولانا رومي پنهنجي مثنويءَ ۾ شيخ ابن العربي تان نقل ڪندي فرمايو آهي تہ:

گفت المعنيٰ هو الله شيخ دين،
بحرِ معناها ست رب العالمين.

(دين جي شيخ فرمايو آهي تہ معنيٰ ئي الله آهي، جهانن جو پاڻهار معنائن جو درياءَ آهي.)

۽ پڻ فرمايو اٿس تہ:

مدعا مهائيم هستيها نما
تو وجود مطلق فاني نما.

(اسين عدم(ڪين) آهيون، پر هستيءَ جي ڏيکاري ڏيون ٿا، تون وجود مطلق آهين، پر فاني (ڪين) تو ڏسڻ ۾ اچين.)

۽ پڻ فرمايو اٿس :

او مثال جان ما چون دست و پا،
بسط و قبض دست از جان شد روا.

(هو (خدا تعاليٰ) جان(ساهه) وانگر آهي.۽ اسين هٿن پيرن وانگر، هٿن جو پتجڻ ۽ ٻوتجڻ جان (ساهه) جي ڪري ئي آهي.

بيا بہ ڪيترائي بيت چيا اٿس جن جو مطلب آهي تہ : “سڀ ڪنهن جسم ۾ ذات بہ آهي، صفات بہ آهي، جن مان ڪي ڏسي سگهون ٿا ۽ ڪي نہ ٿا ڏسي سگهون، بهشت بہ آهي، باهہ بہ آهي، موت بہ آهي، حيات بہ آهي. سڀ ڪو ذرو جيئرو ۽ جاڻ وارو آهي.”

مطلب تہ وحدت الوجود يا “ همہ اوست”جي باري ۾ اختلاف آهي.سو رڳو

لفظي آهي ۽ نہ معنوي. ظاهر توڙي باطن وارا مجيين تا تہ سارو عالم خدا تعاليٰ جو مظهر اهي. پر گهڻا مشائخ چون ٿا تہ مظهر خود ظاهر آهي ۽ ڪي.جهڙو امام رباني صاحب چون ٿا تہ مظهر خود ظاهر (خدا) ناهي. حقيقت توڙي شريعت جي لحاظ سن ٻئي قول برابر آهن، جيئن تہ امام رباني صاحب شريعت جو صاحب هو. تنهنڪري شريعت جي پاسي کي وڌيڪ ترجيح ڏني اٿس. نہ تہ حقيقت ۾ ڪثرت آهي ئي ڪانہ.

45

ڪِتي نَظَرُ نقَل جو، ڪِتي تِيڻُ (1) ڪَلامُ،
ڪَتي فَوجَ فَڪرَ جي، ڪِتي مات مَقامُ،
ڪِتي مَسَ چُون مامُ، ڪِتي ڪُڇڻ (2) پَدرو.

هن بيت ۾ انهيءَ عالم محقق ڏي اشارو آهي جو مهل سارو گفتگو ڪري ٿو. ۽ جنهن جو زبان تي ايتري قدر ضابطو آهي. جو ڳالهائڻ وقت لفظ چٻي چيني وات مان ڪڍي ٿو. ۽ گهرج کان وڌيڪ يا گهٽ نٿو ڳالهائي.ڪلام تي ايتري قدر ملڪو اٿس جو جڏهن نقليات (اد، تاريخ، شرع ، حديث وغيره) تي بحث ڪري ٿو تہ سندس دارومدار نقل ۽ حديث تي آهي.جڏهن عقليات (فلسفہ، منطق، هندسہ وغيره) تي گفتگو هلائي ٿو، تڏهن منطق جي قانونن تي خيال رکي، پنهنجي دشمن جي حجتن کي اهڙن دليلن سان دفع ڪري ٿو، جن ۾ خود سندس دشمن جو اعتقاد آهي. اگرچہ سندس اعتقاد ڪٽي نہ ٻہ هجي. ليڪن جڏهن حقيقت جو بيان ڪري ٿو. تڏهن جيڏانهن حق ٿو هلائينس، تيڏانهن هلي ٿو. ڪنهن بہ خاص مذهب جو خيال نہ ٿو رکي. ۽ نہ ڪي ڪنهن دوست يا پاڙيسري جي پراوهہ ڪري ٿو. فمن شاءَ فليومن ومن شاءَ فليڪفر (پوءِ جنهن کي وڻي سو ايمان آڻي ۽ جنهن کي وڻي سو انڪار ڪري.) سندس زبان ساهمي جي زبان وانگر ٿئي ٿي ۽ هميشہ حق جي طرف اُٿل اٿس. جڏهن نوراني شخص سان ڳالهائي ٿو تڏهن اهي اصطلاح ۽ جملا ڪم آڻي ٿو. جي الاهي اسرارن جا ڄاڻندڙ، انهيءَ خاص علم جي تعبير لاءِ ڪم آڻيندا آهن. جو سندن اندر ۾ رکيل آهي. انهيءِ لاءِ تہ اهي اصطلاح گويا سندن اندروني علم تي پردا ٿي رهن ۽

(1)گ : ٿيڻ (2) جهہ2: ڪِڇن، گ ن : ڪُڇر

عوام کي انهيءَ جو انت نہ پوي. تنهنکري عارف الله جا، جن کي اهو علم خدا وٽان پڙ پيئي ٿو سي اهو علم فقط اهڙن طالبن ڏيندا آهن جن ۾ صلاحيت ۽ شرافت، فهم ۽ فراست موجود هجي. نہ تہ هو هميشہ خاموش رهندا آهن ۽ عام ماڻهن کي اهو منجهہ نہ سليندا آهن. مطلب تہ عارف ڪجهہ بہ بصيرت ۽ درايت کان سواءِ نہ ڳالهائيندا آهن. انهن مان ڪن کي خواب ۾ امر ٿيندو آهي، تہ ڪن کي وري جدا جدا ڪشف ۽ الهام جي رستي.

46

جيڪي پَسجُ پاڻ جيڪي وسَهُ پَسٽين،
اِنَهان پَري ڪاڻ، عَالِمَ ڪَهَنِ ڪُفَر جي.

هن بيت ۾ انهي ڳالهہ ڏي اشارو آهي تہ مومن اهو آهي،جنهن تي عقل جو اثر آهي. يعني اهو جو پاڻ جاڻي تہ ڪهڙيون شيون چڱيون آهن ۽ ڪهڙيون بڇريون، يا اهو جو نبين ۽ عالمن جي قولن تي ويساهہ رکي. شين جي چڱائي ۽ برائي معلوم ڪري. انهيءَ کي ايمان چئبو آهي. جيئن قرآن مجيد ۾ ايو آهي تہ “ ويرفع الله الذين آمنوا منکم والذين اوتو العلم درجات” (اوهان مان جن ايمان آندو ۽ جن کي علم ڏنو ويو تن کي الله تعاليٰ ڪيترا درجا مٿي ٿو ڪري) جيڪو انهن ٻنهي مرتبن کان خالي آهي (يعني جو نہ پاڻ عقل جي رستي چڱائي لڱائي معلوم ٿو ڪري ۽ نہ نبين ۽ عالمن جي قول تي ويساهہ ٿو رکي) سو عالمن ۽ عارفن جي راءِ ۾ ڪافر آهي.

47

لَنگهي خُوءِ خَيال، پَوُ پَراهين ڏَيهہ ۾،
جَڏي مُلڪ مِثال، سِهدو (1) تي صرِ سين.

جاڻج تہ خيال جو عالم انهن ماڻهن جو حضور آهي جن تي اجا جدا جدا حال وارد ٿين ٿا، پر ڪامل شخص اهو آهي، جنهن تي معنائون (روحاني مشهاد ۽ حقيقتون) سواءِ ڪنهن صورت يا مثال (تمثيل) جي چٽي طرح وارد ٿين. اهڙي روحاني فتح ۾ ڪنهن بہ تغليط يا تاويل جو امڪان ناهي.

(1) ف گ ن : سهندو

48

جَــڏي ويــڙ وُجــودُ جــي، اُسَــرُ اقصــيٰ ڏانــهُ،
سَــرحَــد اتــي شــاهُ، مُــحَــمَــدُ مِــڙيــو رب کــي.

هين بيت ۾ اشارو آهي قرآن شريف جي آيت “سبحان الذي اسريٰ بعبده من المسجد حرام الي المسجد الاقصيٰ” الخ (يعني پاڪائي جڳائي انهيءَ رب کي، جنهن پنهنجي ٻانهي کي رات جو سير ڪرايو مسجد حرام يعني ڪعبي کان مسجد اقصيٰ يعني بيت المقدس تائين) جي تاويلي معنيٰ ڏي. مسجد حرام جي تاويلي معنيٰ آهي “ عالم الوجود” (يعني وجود جو عالم يعني ظاهري جهان) ۽ مسجد اقصيٰ (يعني پراهين مسجد) جي تاويلي معنيٰ آهي “ عالم العدم” (يعني عدم يا نيستيءَ جو عالم، يعني روحاني جهان).

49

صاحِبَ سَيدُ خلقِئو، جَڏهين جاءِ نہ ماءِ،
ليس کمثله شيءِ (1) حُسَن حَدَ نہ ڪا،
نَہ ڪو وصل وچ ۾، نہ ڪو وچ وِچان،
ماهر ڏٺائين ذات ۾، صُورت سنديس شاه،
سَرورَ ڪيو سجدو، آٿي اِيمانا،
المومن مراة المومن (2) لوڪا ڳالهہ لِڪاءِ،
ڪُنجون قُرف (3) ٺئا،همہ هٿِ حَبيب جي.

هن بيت ۾ حقيقت محمديءَ(صلعم) ڏي اشارو آهي. جنهن ۾ سڀ شان اچي وڃن ٿا. ۽ سڀ حقيقتون ان جو تفصيل آهن. تنهنڪري اها ذات پاڪ جي هڪ معدوم صورت آهي. (4)

50

جـڏي عـالـمُ امـڪـانـي وَجـي رِس وُجُـوب (5) ڪـي،
الــولايــه وُصُــول الاســم (6) اُتــي پــچ اَوطــان،
ڪَـل شـيءِ فـي ڪـل شـيءِ (7) سَـيـت سَـتِ تـمـام،
جَــنــيــن (8) ڏٺــو پــاڻ، ســي سَــتِ پَـسـنِ پـتـرو.

امڪان جو عالم آهي هي جهان. وجوب يعني واجب الوجوب يعني خدا

---

(1) معنيٰ ان جي مثل ڪابہ شيءِ نہ آهي (2) معنيٰ: مومن آهي آرسي مومن جي. (3) گ : ڪرف، ن : قلف (4) ٿورو وڌيڪ تفصيل معنائن ۾ ڏنو ويو آهي.(5)گ ل : وجودي، ن : وجود (6) معنيٰ ولايت آهي اسم کي پهچڻ (7) معنيٰ سڀ ڪا شيءِ سڀ ڪنهن شيءِ ۾ آهي.(8) گ ل : جن

تعاليٰ. ولايت (وليءَ جو درجو) آهي اسم (خدا) سان واصل ٿيڻ. ڪل شيءِ مان مراد آهي انسان جي جامعيت يعني ان ۾ سڀ وصفون ۽ صفتون وجود آهن. جڏهن مالڪ اسم کي پهچي ٿو. تڏهن سنديس ذات آرسيءَ وانگر ٿي پوي ٿي.۽ پوءِ اسم پنهنجي لوازمن سان منجهس ظاهر ٿئي ٿو. ۽ سالڪ انهيءَ تجليءَ ۾ مستغرق ٿيو وڃي. پو سڀ شيءِ پنهنجي ارسيءَ ۾ پاسي ٿو ۽ ڪا بہ شيءِ ان کي اسم سان ملڻ کان نہ ٿي روڪي. سواءِ پردن جي جيڪي نفس اندر مندرج آهن. جڏهن نفس يعني سندس امڪاني وجود فنا ٿئي ٿو تڏهن ڪابہ روڪ ٽوڪ ڪانہ ٿي رهي. فنا جي نشاني اها آهي جو سالڪ تي ان کان اڳ موت جهڙي حالت طاري ٿئي ٿي. تفاوت رڳو ايترو آهي جو موت ۾ حضور (خدا جو مشهادو) نہ آهي. ۽ هي حالت عين حضور آهي. انهيءَ حالت ۾ خلقت جو پاسو مغلوب ۽ حقيقت جو پاسو غالب رهي ٿو. ۽ ان دوئي وان نڪري وڃي ٿي. اهڙي طرح جڏهن انسان پنهنجي وجوبي اسم اعني الاهي ذات پاڪ يا ان جي پاڇي کي پهي ٿو. تڏهن هو حقيقت سان واصل ٿئي ٿو.۽ سڀ حقيقتون مٿي ڪلي پون ٿيون. جيئن چيو ويو آهي تہ " من له الموليٰ فله الكل" يعني جنهن کي موليٰ ملي ٿو تنهن کي سڀ ڪجهہ آهي.

51

هُئڻ تو حجابُ، لاه تہ لَهين سُپُ رين،
الصلواه من الصلا (1) ڪامي ٿي خَرابُ،
جِسمي دوزخَ دابُ (2) ڪَلَ (3) ڪانئي (4) داخلي (5).

جاڻ تہ تنهنجي وجود جي لُب (دل، جند) هڪ حجاب (پردو) آهي. جنهن کي الاهي باهہ ساڙي ٿي. اها باهہ جا دلين تي چڙهندڙ آهي. تنهنڪري هن ئي دنيا ۾ تون ان کي صلات (نماز) سان ساڙي ڇڏ.يعني پنهنجي مقيد وجود کي بدلائيجڏ. ڇاڪاڻ تہ اوهين جيڪي الله کان سواءِ ڪنهن کي پوجيو ٿا سي سڀ دوزخ جو ٻارڻ آهيو. صلات(نماز) نڪتل آهي " صلا" مان، جنهن جي معنيٰ آهي ساڙڻ.

---

(1) معنيٰ: صلات (نماز) جو لفظ صلا (باه) مان نڪتو آهي. (2) جهہ1، جهہ 2،۾ داب جو لفظ ڪونهي. ف: عذاب (3) ف : ڪل (4) ج 1، جهہ 2، ل ن ، گ : ڪاڻ (5) جهہ 1، جهہ 2 : داخلن.

سو جڏهن تو پنهنجي وجود جي دل کي جلايو. تڏهن باقي تنهنجي وجود جي ڪل وجي رهندي. يعني فقط صورت، جنهن جو فڪر ناهي، ڇاڪاڻ تہ حجاب آهي وجود جي دل ۽ نہ ڪل. هيءُ ڳوڙهي ڳالهہ آهي. جا فقط اهي سمجهندا جن پنهنجو جيءُ ڪي جلايو آهي. جسماني باهہ فقط جسمن کي جلائي ٿي جي ڪلن وانگر آهن. ۽ ان کي اندروني پردي تي قدورت ناهي. جنهن ڪري ان کي فنا ڪري نٿي سگهي. انهيءَ سببان قرآن مجيد ۾ آيل آهي تہ ڪافر هميشہ دوزخ جي باهہ ۾ هوندا.۽ ذري ذري انهن جون ڪلون بدلايون ويندون. ڇاڪاڻ تہ وجود جي دل ئي سو حجاب يا پردو آهي. جنهن کي عذاب ڏنو ويندو ۽ باهرين ڪل فقط اُن جو لباس آهي. تنهنڪري جيئن هڪ ڪل سڙندي تيئن ٻي ڪل ان جي جاءِ تي متائي ويندي تہ وجود جي دل کي عذاب پهي. ڇاڪاڻ جو ان کي پنهنجي لباس سان تعلق آهي. جيئن رب تعاليٰ فرمايو آهي " ليذوق العذاب" انهيءَ لاءِ تہ پِل عذاب جو ذائقو چکي. پوءِ جيڪڏهن پچندين تہ (صلات) نماز جي معنيٰ ڇا آهي تہ مان جواب ڏيندس تہ ان کي صورت بہ آهي. ۽ معنيٰ بہ آهي. صورت تہ ظاهر پئي آهي باقي حقيقي معنيٰ آهي " دوام المراقبه " (هميشہ مراقبي اندر رهڻ) ۽ مراقبي مان مراد آهي نور جي ظهور لاءِ هميشہ حاضر رهڻ (دوام الحضور لظهور النور) وري جيڪڏهن پچندين تہ نور مان مراد ڇا آهي تہ چوندس تہ نور مان مراد آهي " انهي ذات جو نور" اجا بہ جيڪڏهن پچندين تہ نور جي ظهور جي علامت ڪهڙي آهي تہ مان ورائيندس تہ ان علامت اها آهي تہ سالڪ آخرت کي اڳيان حاضر ڏسي يعني جيڪي اخروي ڳجهارتون آهن. تن جو جيئري جاڳندي حالت ۾ مشاهدو ڪري.ڇاڪاڻ تہ سندس پردو ، جو سندس امڪاني وجود آهي. سو اهڙيءَ حالت ۾ لهي وجي ٿو. پوءِ جيڪڏهن چوندين تہ جيڪڏهن اخروي ڳالهين جو ڏسڻ هن حياتيءَ ممڪن آهي تہ انهن کي هوند ظاهري اکين سان پاڻ ڏسي سگهون ها. ان جو جواب هي آهي تہ هي ظاهري اکيون انهن ڳالهين کي ڏسي نہ سگهنديون. پر جيڪو پاڻ کي فنا ٿو ڪري تنهن کي ٻيون باطني اکيون ڏنيون وجن ٿيون. جن تان اهي پردا نور تي وجن ٿا. جي عام جي اکين تي آهن. جنهنڪري هو فقط ظاهري عالم کي ڏسي سگهن ٿا.

52

سِــگــهـي مِـڙنـديـنءَ (1) مـارئـي ، وطـن كـيـمَ وِسـارِ،
پـاڻـه وَرُ (2) پَـنــهـارِ (3) سُـنُ (4) آرِ (5) عُـمَـرَ جــي.

ڄاڻج تہ ڪافر اهو آهي، جو پنهنجي قلب جي صفائيءَ کي ڍڪي ۽ ڇپائي ٿو. نفساني صفتن حاصل ڪرڻ سان پنهنجي اصل وطن کي وساري وهي ٿو. اهي نفساني صفتون سندس فطري استعداد کي خراب ڪن ٿيون. جو سڀ کنهن انسان جي جوهر ۾ آهي. ان جو سبب هي آهي تہ جڏهن روح جو تعلق بدن سان ٿئي ٿو. تڏهن حواسن جي ڳڙڪيءَ مان سندس نظر نفساني شهوتن (لذيذ شين) تي پوي ٿي. ۽ انهن سان ورونجهي وڃڻ ڪري حق تعاليٰ جي ويڙ ۽ هيڪاندائي ڪانئس وسري وڃي ٿي.پوءِ جيڪي نفس کي آئڙي ٿو سو روح کي بہ آئڙي ٿو. جنهنڪري روحاني غذا ڪانئس بند ٿي وڃي ٿي. مارئي، جنهن کي شهوتي عمر پڄايو، سا آهي " انساني روح"عمر آهي نفس ۽ عمر ڪوٽ آهي بدن. نبي ۽ ولي دنيا ۾ ان لاءِ آيا آهن تہ روح کي پنهنجي اصلي وطن ڏي سڏين.

53

مَــرَ تــ پـسـيــن پـري كــي، چـڏ دُنــيــا جــو دارُ،
لــن تـرواريـكـم حـتـيَٰ تـمـوتـوا (6) جَـبـري مـڙي نـ جَارُ،
عـالَـمَ جــي (7)سـردارُ مـلـكُ لَـنـگـهـيـو مـعـراج سـيـن.

رسول الله صلعم رب تعاليٰ تڏهن ڏٺو جڏهن دنيا کان ٻاهر نڪتا ۽ آخرت سان ڳنڍيا، جيئن شرح الاسرار ۽ المڪاتيب المجدديہ ۾ آيو آهي. انهيءَ ڪلام جو بنياد، متين حديث شريف تي ٻڌل آهي. جيڪڏهن ائين آهي تہ ڪاملن جو خدائي ديدار بابت ڪهڙو اعتقاد آهي؟ان جو جواب تہ ڪاملن جو اعتقاد آهي تہ اول موت واقع ٿيندو ۽ تهان پوءِ ديدار نصيب ٿيندو. عالمن يو آهي تہ دنيا ۾ ديدار حاصل نہ ٿيڻ جو سبب هي آهي تہ فاني اڪ باقيءَ (الله) کي ڏسي نہ سگهندي. صوفي چون ٿا تہ فاني (انسان) لاءِ باقي اڪ خلقي وڃي ٿي. جنهن مان مراد آهي اندر جي اڪ امام رباني صاحب جو چوڻ آهي تہ هو فقط عالم

---

(1)جهـ 1، جهـ 2،ل مردي،ف: مڙندي، ڪ : مڙنديءَ (2) جهـ1، جهـ 2 : وَر (3) گ ل : پهار، ن : پهنوار (4) ف گ ل ن : سه (5) گ : آرِ (6)معنيٰ توهين تيسيتائين پنهنجي رب کي هرگز نہ ڏسندا جيسيتائين نہ مرندا

مثال ۾ سندن ايقان جو اولڙو آهي. اها صوفين جي غلطي آهي، نہ تہ دنيا ۾ ديدار نٿو ملي.

54

جـڏهـن كـيـنَ (1) لـدوءِ تـڏهـن لَـدءِ (2) سُـپـريـن،
جانِسين (3) لـهـين كـين كي ، تانسين (4) هوت نـہ هوءِ،
ان ربـي عـلـيٰ صـراط مـسـتـقـيـم (5) رَنـدن راهُ اِهـو،
كـلـمـو تِـت كُـفـر تِـيـو، هـوتُ جِـنـهـيـن (6) هـوءِ،
نَـفـي ۽ اثـبـات كـان، پـريـن پـاكـيـزو،
لاڻَـن سَـنـدي لـوءِ، تِـرُ تَـنَـافُـضَ (7) نـاه كـو.

هي بيان آهي ذات پاڪ جي بي حجاب تجليءَ جو، جنهن کي “ وصل عرياني” (يعني ننگو يا صاف وصل) چئبو آهي. جو بلكل مطلق ۽ برقي بي كيف آهي. ۽ جو وجود ۽ عدم كان پاڪ آهي.ڇاكاڻ تہ اهي هڪ ٻئي جا مقنافض (ضد) آهن ۽ الله تعاليٰ نقيض (ضد) كان پاڪ آهي.اهڙي مقام جو تعبير كرڻ امكان كان ٻاهر آهي. انهي كري چوندا آهن تہ “ من عرف الله كل لسانه” (يعني تہ جو الله تعاليٰ كي سڃاڻندو تنهنجي زبان گونگي ٿيندي) يعني تہ اهو تعبير كرڻ كان عاجز ٿيندو. ڇاكاڻ تہ موجوده لفظ خواه اهي ثباتي هجن خواه سلبي، تہ اهڙي تعبير جي ادائي كري نہ سگهندا. تنهنكري عالي همت وارو سالڪ نہ كي فنا تي ٽڳجي ٿو نہ كي بقا تي، نہ كي نور تي نہ كي ظهور تي، نہ كي سُرور تي. ان جي وصف آهي لاوصف، ان جو مقام آهي لامقام ۽ ان جو مقصود آهي لا مقصود يعني علم ۾ يا حب ۾ هو كنهن بہ شيءِ جي قيد ۾ ڦاٿل نہ آهي. اگرچہ ظاهر ۾ ضدن كان خالي رهڻ بلكل محال آهي. تنهنكري كامل انسان قيد جي حالت ۾ پڻ مطلق (آزاد) آهي، جنهنكري ان لاءِ سيئي وصفون صحيح آهن. هو كائي ٿو بنا كائڻ جي،سمهي ٿو بنا سمهڻ جي. ڄاڻي ٿو بنا ڄاڻڻ جي كاوڙجي ٿو بنا كاوڙجڻ جي، ڏئجي ٿو بنا ڏوجي، بكائجي ٿو بنا بک جي، ڳالهائي ٿو بنا ڳالهائڻ جي، شين كي ڀانئي ٿو بنا ڀانئڻ جي، جئي ٿو بنا جيئڻ جي، مري ٿو بنا مرڻ جي، روزائتو رهي ٿو بنا روزي

(1) كين يعني عدم، فنا (2) ف گ : لڌوءِ ن : لڌوئي (3) جهہ 1 جهہ 2 گ ل : جانسي (4) جهہ 1 جهہ 2 گ ل تانسي (5) معنيٰ تحقيق منهنجو رب سڌيءَ واٽ تي آهي. (6) ن : جنهين (7) ف گ : تہ ناقص، ل : تناقص

جي، نماز پڙهي ٿو بنا نماز جي، عبادت ڪري ٿو بنا عبادت جي، مجي ٿو بنا مجت جي. جيڪڏهن ڪفر ۽ نافرماني ڪري ٿو ته بنا ڪفر ۽ نافرمانيءَ جي. هو صاف شيشي وانگر آهي جنهن جي پر ۾ رنگ رڪيل آهن. جي ان ۾ ڏسجن ٿا ليڪن هو خود بيرنگو ۽ صاف آهي. جيئن اڇو ڪپڙو، تنهنڪري وصفون ۽ فعل جي ظاهر طور ڪامل ڏسڻ ۾ اچن ٿا. سي فقط سندس بدن ۽ نفس ۾ آهن، حالانڪ سندن باطن (اندر) يعني روح ۽ قلب انهن ڪان خالي آهن. جيئن آئينو صاف آهي انهيءَ صورت ڪان جا منجهس ظاهر طور ڏسڻ ۾ اچي ٿي. بعضي ته نفس به اهڙين وصفن ڪان پاڪ هوندو آهي. جيئن نبين ۽ ڪن اوليائن جي حالت ۾. انهيءَ مقام ڪي صوفي " فناء الفناء" (يعني فنا جي فنا) " جمع الجمع" " حق اليقين"، " بقاء" ، " وڏي حيرت" (حيره الڪبريٰ)، " عالم بسيط" ، "معرفت" ۽ " وصال" چوندا آهن.

اهو عارفن جو انتهائي مقام (درجو) آهي. انهيءَ ڪري چيو اٿن ته وصل (واصل بالله ٿيڻ) ڪان پوءِ عبادت ڪرڻ شرڪ جي برابر آهي. ته صوفي لا مذهب (صوفي لا ڪوفي) آهي. ته ڪامل ڪو خاص مذهب ڪونه ٿو رکي. ته عارف ڪي گناه ڪان ضرور نه ٿو پهچي. ۽ ان تي ڪابه تڪليف (ديني پابندي) ناهي ۽ ته هو بين ماڻهن جي برعڪس ازلي ۽ ابدي آهي. ان ڪي نه اسم آهي نه رسم. نه جنت ۾ آهي نه دوزخ ۾، چاڪاڻ ته اهي سڀيئي قيد (بندڻ) آهن، حالانڪ عارف مطلق (خدا) سان اتحاد سببان بي قيد ۽ مطلق آهي. مولانا روميءَ پنهنجي مثنويءَ ۾ چيو آهي ته:

شيخ گرشارب خمر اي مرغ خاک
بحر قلزم راز مرداري چه باک
کفر ايمانست آن جائي که اوست
زانکه اين دورنگ و آن خود مغز اوست

اي خاڪي پکيئڙا اگرچ شيخ ٿو پئي (ته به ڪو فڪر ناهي چاڪاڻ ته) وڏو سمنڊ ڪو هڪ ڊونڊ پوڻ ڪري ڪنو ٿي ڪين پوندو.جتي هو آهي اتي ڪفر به ايمان ٿيو پوي. چاڪاڻ ته هي دورنگو آهي ته هو خودبخود ان جو مغز آهي.)

جامي وري سبحة الابرار ۾ فرمائي ٿو :

صوفي آنست که از خود رسته است
از نکو جسته است و از بدرسته است
جلوه گر گشت برو وحدت ذات
نکشد رنج تقابل ز صفات
پيش او لطف همان و قهرهمان
نوش داروش همان و زهر همان

(صوفي اهو آهي جو پاڻ کان ڇٽو آهي، نيڪ ۽ بد ٻنهي کان ڀڳو آهي .ان تي ذات پاڪ جي وحدت جو جلوه ٿيو آهي. (۽ تنهنکري صفاتي ضدن جو کيس ڪو اهنج ڪونهي. ان جي نظر ۾ لطف ۽ قهر نوشدارو ۽ زهر ٻئي هڪجهڙا آهن.)

امام رباني صاحب فرمايو آهي ته اهو حال (درجو) بلڪل نادر (اڻ لڀ) آهي. ڪي ٿورا فقير ان جي پاڇي کان پهچن ٿا ۽ پائين ٿا ته ان جي اصل ڪي پهتا آهن. تنهنڪري سيني مشائخن جو قول آهي ته پهريون يقين يعني علم جو حقيقت محمديءَ صلعم کان خصوصا تجليءَ رستي حاصل ٿئي ٿو. تنهن کان متي ڪوبه سالڪ سير ڪري نه ٿو سگهي.خود امام رباني صاحب انهي درجي کان به متي ويو آهي جو ٻياتعنيات جهڙوڪ تعين الوجود ۽ تعين الحب ثابت ڪيا اٿس. ۽ انهيءَ مقام جو جدا جدا درجن جو بيان ڏنو اٿس. آخرين درجي ۾ حريت زائل ٿيو وڃي. ۽ جيڪي وجود کان پريان آهن تنهن سان اطمينان حاصل ٿئي ٿو ۽ ٻاهريان حواس (ادراڪ) سي معدوم ٿي وڃن ٿا.اهو اطلاقي مرتبو بلڪل ائين ٿئي ٿو جيئن ڪا شيءِ ظاهر ڏسجي وائسجي.اهڙي وصالي حال جي شروعاتي منزل بابت امام صاحب فرمايو آهي :

عجبي نيست که سر گشته بود طالب دوست
عجب آنست که من واصل سر گردانم.

(انهيءَ ۾ ڪو عجب نه آهي ته دوست جو طالب سرگشتو هجي. عجب ته اهو آهي جو مان واصل ٿي ڪري به سرگردان آهيان)

ان جي وچين منزل تي فرمايو اٿس ته:

چگويم با تو از مرغي نشانه
که با عنقا بود هم آشيانه

زعــنــقــا هســت نـامــي پــيــش مــردم
زمــرغ مــن بـــود آن نـــام هـــم گـــم

(مان توکي انهيءَ پکي جو کھڙو نشان سليان، جو عنقا سان گڏ آکيري ۾ گذاري ٿو، عنقا جو نالو ته اجا ماڻهن ۾ مشهور آهي، پر منهنجي پکيئڙي جو اهو نالو به ڪونهي)

انهي حال جي آخري منزل ۾ وري حافظ جو بيت چيو اٿس ته :

عـنـقـا شـڪـار ڪـس نشـود دام بـاز چـيـن
ڪـانـجـا هـمـيـشـه بـاد بـدسـت اسـت دام را

(عنقا پکي ڪنهن جو شڪار نه ٿيندو، پنهنجي دام ويڙهي چاڪاڻ ته هتي دام کي سواءِ باد جي ٻيو ڪجھ به نصيب نه ٿيندو)

تنهنڪري جنهن ڳالھ کي ٻيا مشائخ حق اليقين تا سڏين سو امام صاحب وٽ حق اليقين جو پاڇو آهي. تنهنڪري حقيقت محمدي صلعم سندس نظر ۾ انهيءَ حقيقت کان نرالي آهي جا بين مشائخن سمجهي آهي.فرمايو اٿس ته اصلي ولايت پهرين تابعين جي زماني کان وٺي هجري سنه تائين لکل آهي.

فقط ظلي ولايت (يعني اصلي ولايت جو پاڇو وڃي رهي آهي.) ۽ مشائخ فقط پاڇن ۽ مثالن تي راضي ۽ قانع رهيا آهن.هڪ هزار ورهن گذارڻ بعد دين وري نئون تي اصلي رنگ ۾ ظاهر ٿيو ۽ جنهن حالت ۾ پهريائين هو ان ڏي موٽ ڪاڏائين. (انهي ڪري امام رباني صاحب کي مجدد الالف ثاني ڪري سڏيندا آهن) امام صاحب فرمائي ٿو ته اصلي ولايت جو نقطو به ظلي ولايت جي سيني ڪمالات کان افضل آهي. ظلي ولايت کي ولايت صغريٰ(ننڍي ولايت) ۽ اصلي ولايت کي ولايت ڪُبريٰ (وڏي ولايت) ڪري چوندا آهن. ظلي ولايت ولين لاءِ آهي ۽ اصلي ولايت نبين لاءِ.انهن ٻن ولايتن بعد " ولايت عُليا" (عالي ولايت جو درجو آهي جو ملماءُ اعلي (وڏن مقرب ملائڪن) لاءِ آهي.اُن کان پوءِ نبوت (محمدي) جا ڪمالات آهن. جا سڀ کان مٿي آهي. اصلي ۽ ظلي ولايت ۾ هي فرق آهي، ظلي ولايت آهي شخص جو سير پنهنجي اسم (يعني الله پاڪ جي اسم) جي پاڇن ۾ عالم امڪان

کان ٻاهر نڪرڻ بعد ۽ اصلي ولايت آهي خود اسم ۾ سير ڪرڻ. پڻ امام رباني صاحب فرمايو آهي ته ولايت صغريٰ ۾ فنا ۽ بقا فقط صورت آهي.ليڪن

ڪبريٰ ۾ حقيقت آهي. انهيءَ ۾ سيني جو کلڻ (شرح الصدر) ۽ آئون (انانيت) جو غائب ٿيڻ ۽ نفس جو اطمينان ۽ ان جو الاهي خلافت لاءِ مستحق ٿيڻ ۽ وهم ۽ خيال کان سندن موجودگيءَ هوندي بہ ڇوٽڪو حاصل ٿين ٿا. نفسن ۽ آفاقن کان ٻاهر نڪرڻ ولايت ڪبريٰ جي حالت دنيا ۾ ئي حاصل ٿين ٿا. نفسن ۽ آفاقن کان ٻاهر نڪرڻ ولايت ڪبريٰ جي حالت ۾ شخص ڪنهن گهڙيءَ لاءِ نفسن ۽ آفاقن کان ٻاهر نڪري ٿو، ليڪن ڪبريٰ جي حالت ۾ اها تجلي دائم آهي ۽ پڻ چيو اٿس تہ فنا جي شروعات صغريٰ جي شروعات کان وني ٿئي ٿي. ۽ ڪامل فنا نبوت جي ڪمالاتن کان اڳ حاصل ٿئي ٿي.

انهيءَ مان خبر پوندي تہ نہ فنا جا درجا بلڪل اڪيچار آهن ۽ انهن جو ڪمال آهي حضرت محمد صليٰ الله عليہ وسلم ، ڇاڪاڻ جو هو ڪنهن بہ شيءِ جي ٻنڌڻ ۾ نہ ڦاٿل هو، جيئن فرمايو اٿن تہ جو ڪنت متخذا خليلا غير ربي لا تخذت ابابڪر خليلا (جيڪڏهن پنهنجي رب کان سواءِ ڪو ٻيو دوست وٺان ها تہ ابوبڪر رضہ کي دوست ڪري وٺان ها)

فنا ۽ ڪمال جي معنيٰ ئي اهي دنيائي ٽڳا ٽوڙڻ.

55

هُوندئا (1) هوت پري،اوڏو نہ اٺ هوند (2) ڪي،
سڄڻ (3) تَنِ سري،" لا" سين " لا" لاهين جي.

هيءُ بيت اڳئين بيت جو خلاصو آهي. بيشڪ حق پراهون آهي. وجود ۽ عدم کان. هو پنهنجي ئي ذات ڪري موجود آهي. ۽ نہ وجود ڪري. ذات ۾ نہ ڪي وجود آهي نہ ڪي عدم. ڇاڪاڻ تہ اهي هڪ ٻئي جي ابتڙ (مقناقض) آهن ۽ الله تعاليٰ ۾ ڪو ضد (نقيض) نہ آهي. تفسير حسينيءَ واري چيو آهي تہ:

تماشا ميڪن اسماءُ و صفاتش
کہ اگہ نيست ڪس از ڪنہ ذاتش

(سندس اسمن ۽ صفتن جو پلي سير ڪر، ڇاڪاڻ تہ ڪوبہ سندس ذات جي اصل کان آگاهہ نہ آهي.)

(1) جهہ 1 ل : هنڊٽا جهہ 2 هنديا ف: هوند، ن : هونديا (2) جهہ1، آنهند، جهہ 2، ان هند ف : اٺ هوند، ل : اٿهند (3) ف ، گ ، ل ، ن :ساجن

56

ڪـي آسـائـو اِحسـانَ جـا، ڪَـنـيـن (1) صـفـاتـي شـوق،
ذاتــي تــنـيــن ذوق، جــي خــاص الــخــاص خـلــق جــا.

محبت ڪنهن شخص جي ٿن مطلبن لاءِ ڪبي هئي. يا ڪنهن فائدي خاطر. جنهن کي محبت الاحسان (احسان جي محبت) چئبو آهي.يا انهيءَ شخص جي فضيلت ڪري اگرچ توتي ڪو احسان نہ ڪري. جنهن کي حسن ۽ صفات جي محبت (محبه الحسن والصفات) چئبو آهي. يا اها محبت ڪنهن بہ سبب يا غرض کان سواءِ هجي. جنهن کي ذات جي محبت (محبه الذات) چئبو آهي. اها ذات جي محبت وهبي(خدائي ڏات) آهي ۽ پهريون بہ محبتون ڪسبي (حاصل ٿيل) آهن. تنهنڪري ان ڪنتم تحبون الله جي معنيٰ ٿيندي " اي عام ماڻهوءَ، جيڪڏهن توهين خدا جي محبت ڪريو ٿا (احسان خاطر) يا "اي خاص ماڻهو، جيڪڏهن توين خدا جي محبت ڪريو ٿا (سندس قدرت ۽ ڪمال جون شاهديونڏسي ڪري) "يا " اي خاص الخاص ماڻهو، جيڪڏهن توهين خدا جي محبت ڪريو ٿا (ذاتي جذبن ڪري جي قديم محبت جو اثر آهن) تہ فاتبعوني منهنجي تابعداري ڪريو. (منهنجن عملن يا اخلاقن يا حال سببان پنهنجي وجود کي محبتن آهر قربان ڪري) جيڪڏهن اهو شرط بجا آندو تہ يحببڪم الله تعاليٰ پڻ اوهان کي پائيندو (احسان سان ۽ صفات جي تجلين ۽ حبيبي جذبات سان ۽ اوهان کي اوهان جي وجود کان پاڻ ڏي ڇڪي وٺندو ۽ يغفرلڪم ذنوبڪم اوهان لاءِ اوهان جا گناهہ ڍڪي ڇڏيندو.(يعني اوهان کي پنهنجي وجود کان محو ڪري پاڻ ۾ ڪُپائي ڇڏيندو) انهي ڪري محب ۽ محبوب ۽ محبت ٽئي هڪ ٿي وڃن ٿا. ڇاڪاڻ تہ حقيقت ۾ تعداد (ڪثرت) نہ آهي. جيڪو انهن ٽن محبتن کان خالي آهي. سو ڪافر آهي.

57

سَـسـئـي پُـنـونَـہ سـاڻ، لـنـگـهـہ(2) تـہ لـوڏِي (3) آبـهـيـن (4)
صــاحــب تــنــيــن ســاڻ، جَــنــيــن پــاڻُ وِڃــائــيــو.

يعني انهيءَ ساڻ ٿيءُ جنهن پنهنجو پاڻ فنا ڪيو آهي. ۽ باقي بالله ٿيو آهي. ڇاڪاڻ تہ جيڪڏهن تون الله تعاليٰ جي ٻي قول واعتصموا بحبل الله (۽

---

(1) ف گ ل ن : ڪن(2) جهہ1، جهہ 2، لک، ف ل : لنگ (3) لوڏئا يعني لوڏن کان (4) ف گ ل ن : ايه، مٿي (عربي معنيٰ ۾) برخلاف

اوهين الله جي رسي سا چهتي پئو) ۽ الله تعاليٰ جي ٻي قول واعتصموا بالله (۽ اوهين الله کي چهتي پئو) سان ڀيٽي ڏسندين تہ خبر پوندي تہ رسي (حبل ئي الله سان ملائيندڙ آهي.

58

ڪَنيِن ڪاڻ قرآنُ، ڪَنيِن مَتي آئيو،
سَوارو سُجاڻُ، تہ تون هِنِ (1) ڪِ هُنَ ۾.

جاڻج تہ قرآن ماڻهن جي هدايت لاءِ لٿو آهي. ڇاڪاڻ جو هو انهن کي عالم صغير يعني نفس جي معرفت ڪرائي ٿو.اها معرفت يا وسيلي ڪان سواءِ يا عالم ڪبير جي تعريف (وصف) جي وسيلي ٿئي ٿي. عالم ڪبير تفصيل آهي عالم صغير جو، ڇاڪان تہ هدايت تيتر نصيب نہ ٿيندي. جيتر الله ۽ ان جي صفتن ۽ فعلن ۽ حڪمن جي معرفت (پروڙ) نہ پوندي. ۽ انهن ڇئن جي ڄاڻ تيتر نہ پوندي جيتر نفس جي ذات ۽ صفتن ۽ فعلن ۽ حڪمن جي خبر هونديسون. جيئن آيو آهي تہ من عرف نفسه فقد عرف ربه جو پنهنجي نفس کي سڃاڻندو سو ضرور پنهنجي رب کي سڃاڻيندو. تنهنڪري جنهن عالم صغير کي سهي ڪيو تنهن هدايت پاتي ۽ قرآن مجيد انهيءَ لاءِ آهي تہ هو ان مان فائدو وٺي. جنهن پنهنجي عالم (يعني نفس) کي نہ سڃاتو سو گويا پنهنجي گويا پنهنجي مقصود کان گمراهہ ٿيو. اهو مقصود آهي عالم صغير جي شناس، ڇاڪاڻ تہ اهو الله جو آئينو آهي، پر جيڪڏهن فقط عالم ڪبير کي ڄاتائين جو رڳو وسيلو آهي نہ مقصود، تہ قرآن مجيد گويا ان جي خلاف ٿيو، ڇاڪاڻ تہ هن ڄاڻڻدڙ جي معرفت ڄاڻ حاصل نہ ڪئي.

جيڪڏهن توکي انهيءَ باري ۾ شڪ آهي تہ قرآن مجيد جي ايتن تي تامل ڪر. ڏسندين تہ قرآن مجيد توکي ڄاڳائي ۽ يادگيري ڏياري ٿو انهن اسرارن جي جيڪي تو ۾ آهن ۽ انهيءَ لاءِ نازل ڪيو ويو آهي تہ جيڪي تنهنجي اندر ۾ عجائب آهن تن جي توکي خبر ڪري ۽ هدايت ڏي. تنهنڪري جنهن نصيحت ورتي تنهن کي قرآن مجيد جو مقصد حاصل ٿيو. ۽ جنهن جي نصيحت تنهن ڇيهو پاتو. پڻ تون ڏسندين تہ انسان جي خلقڻ جو سواءِ معرفت ۽ توحيد جي ٻيو ڪوبہ مقصد نہ آهي. الله تعاليٰ فرمايو آهي تہ لقد يسرنا القرآن للذڪر فهل من مدڪر “ تحقيق اسان سولو ڪيو آهي قرآن کي نصيحت واسطي، پوءِ آهي

ڪو نصيحت ونڻ وارو؟" اها ڳالهہ پري پئي اهي تہ جيڪو نفسي علم ۽ معرفتون سکندو انهيءَ لاءِ تہ خدا کي ڃاڻي. تنهن گويا قرآن جو مطلب حاصل ڪيو. ان جي اطاعت ۽ تابعداري ڪئي ۽ ان کي چنبڙي پيو. پوءِ نہ کي گمراهہ ٿيندو نہ کي ڏک ڏسندو. جيئن قرآن مجيد ۾ آيو آهي لاخوف عليهم ولاهم يحزنون " اهڙن شخصن لاءِ ڪو ڊپ ڊاءُ ناهي ۽ نہ کي ڪي هنن کي ڪو دک رسندو." پڻ الله تعاليٰ فرمايو اهي تہ وما خلقت الجن والانس الا يعبدون "نہ خلقيو اهي مون جنن ۽ انسانن کي مگر انهيءَ لاءِ تہ منهنجي عبادت ڪن" حضرت عبدالله ابن عباس رضہ جو مفسرن جو سردار آهي تنهن ليعبدون جي معنيٰ ليکي اهي " ليعرفون" يعني انهيءَ لاءِ 3 تہ مون کي سڃاڻن يا منهنجي معرفت پوين" ۽ پڻ فرمايو اٿس تہ قرآن مجيد ۾ سڀ ڪنهن قسم جي عبادت مان مراد آهي توحيد. تنهنڪري " الدين القيم" (محکم دين) ۽ الصراط المستقيم (سڌي واٽ) مان بہ مراد آهي توحيد يعني توحيد القلب (قلب جي هيڪاندي يا هيڪڙائي) نہ تہ توحيد کان سواءِ ئي الله تعاليٰ هيڪڙو (واحد) آهي ۽ حديث شريف ۾ آيو آهي تہ ڪفي بالتوحيد عباده و بالجنه ثوابا يعني توحيد ئي ڪافي عبادت آهي ۽ جنت ئي ڪافي ثواب آهي.

جيڪڏهن تون چوندين تہ قرآن مجيد ۾ عالمن جي قولن موافق تہ فقط افعال ۽ صفات ۽ احکام اهن. ۽ نفس جي ذات ۽ حال ۽ حکم ڏي اشارو بہ نہ ڪيو اٿن. ۽ توهين چئو ٿا تہ قرآن شريف جو موضوع ئي آهي نفس جي معرفت ۽ پڻ امام اعظم رح فرمايو آهي تہ فقہ آهي نفس جي معرفت ۽ انهن شين جي معرفت جي ان جي فائدي ۽ ضرر ۾ آهن تہ مهرباني ڪري ٻڌايو تہ محققن ڪي اصطلاح بنايا آهن. جن جي وسيلي قرآن مجيد جي اصلي مقصود سمجهڻ ۾ سولائي ٿئي. جواب ۾ عرض تہ انهيءَ لاءِ پيو ڪو بہ وسيلو نہ آهي سواءِ پاڻ کي فنا ڪرڻ جي، ڇاڪاڻ تہ قرآن جي معنيٰ تو ۾ آهي. هر هڪ لفظ، جو قرآن ۾ آيو آهي ان جي معنيٰ تنهنجي اندر ۾ آهي. جيڪا شيءِ عالم ڪبير (وڏي عالم) ۾ آهي تنهن جو نظير تو ۾ آهي. پوءِ جيڪڏهن ان جي معنيٰ تون پاڻ ۾ نہ پسندين تہ گويا اصول جي تقليد ڪئي. جا ٻيڙي ڳالهہ آهي، تنهنڪري اسين هتي ڪن لفظن جو نموني طور تعبير ڏيون ٿا:

ڪافر: اهو آهي جو پنهنجي قلب کي نفساني پردن سان ڍڪي ڇڏي ۽ جو

روح کي ڏسي نہ سگهي جو سڀ کنهن ذري کي گهيريندڙ آهي. قرآن شريف ۾ جو " انڌي، گونگي، ۽ ٻوڙي" جو لفظ آيو آهي ان جي مراد بہ ڪافر آهي.

عذاب اليم(ڏکائيندڙ عذاب): آهي قلب جو موت ۽ معرفت وڃائڻ.

البيت الاول الموضوع للناس: (پهريون گهر جو ماڻهن لاءِ بنايو ويو) ان مان مراد آهي " قلب".

مقام ابراهيم: (ابراهيم جي ويهڪ جي جاءِ): ان مان مراد آهي خله يعني دوستي.

دخول البيت (انهيءَگهر ۾ گهڙڻ): ان مان مراد آهي ماسويٰ الله کي خدا جي واٽ ۾ قربان ڪرڻ. جيڪو ان ۾ گهڙندو سو حجاب جي عذاب (الله جي ديدار کان محروميت) کان سلامت رهندو.

الحج الاڪبر:(وڏو حج) ان مان مراد آهي الله کي پهچڻ.

الحج الاصغر(ننڍو حج): ان مان مراد آهي قلب کي پهچڻ.

الاسلام: ان مان مراد اهي " مجازي وجود جو ترڪ"

مفلح(ڇٽل): اهو آهي جنهن جي اندر تان پردا دور ٿي وڃن.

ذنوب:(گناهہ): انهن مان مراد آهي " اغيار جو وجود"

مغفرة (بخشش) : اغيار جي وجود کي باقي وجود (الله) سان ميٽي ڇڏڻ.

الارض(زمين) : ان مان مراد آهي نفس

السماءُ (آسمان) : ان مان مراد آهي قلب

الشهيد (شهيد) : ان مان مراد آهي اهو ماڻهو، جنهن جو نفس مري ويو هجي.

اولي الالباب(دل جا صاحب): اهي اهن جن پاڻ کي فنا ڪيو ۽ حق جي وجود ۾ باقي رهيا.

الطيب(چڱو): ان مان مراد آهي مجذوب يعني خدا جي طرف ڇڪيل.

الخبيث (بڇڙو): ان مان مراد آهي مردود يعني رد ٿيل. طيب (چڱو) اهو آهي جو ولايت ۽ نبوت جو لائق هجي. چاڪاڻ تہ ان کي پردن کان سواءِ خلقيوويو آهي.

السجود 0سجدو ڪرڻ): ان مان مراد آهي وجود جي وصفن جو ترڪ.

القرب(خدا جي ويجهڙائي) :اهو آهي جنهن تي بقا جو مدار آهي

مشهود(ڏنل خدا) جي وصفن سببان
المهاجره (لڏڻ) : ان مان مراد آهي " طبيعت ۽ خلقت جو عالم ڇڏي حقيقت جي عالم ڏانهن لاڏاڻو ڪرڻ.
الليل (رات): ان مان مراد آهي " بشريت" يعني انسانيت ۽ ان جون صفتون.
النهار(ڏينهن) : ان مان مراد آهي روحانيت ۽ ان جا نور.
الجنه (بهشت) : ان مان مراد آهي وصل ۽ يجهڙائي جتي عالم ملڪوت يا روحن جي باغن جو لائق ٿيڻ.
جهنم والنار: (دوزخ ۽ باهه) ان مان مراد آهي نفس.
السڪران(نشي ۾ الوٽ): اهو آهي جنهن ڪي صلات (نماز) ڪان منع آهي ۽ ان جي اسرارن ڪان غافل آهي. ڇاڪاڻ تہ اجا پنهنجي نفساني طبيعت ڪان ٻاهر نہ نڪتو آهي.
الجنب(پراهون): ان مان مراد آهي ماڻهو جو خدا ڪان پرانهينءَ جو مستحق هجي.
عابر السبيل(وات لانگهائو): اهو جو وات ڪان غافل هجي ۽ ظاهر ڪي ترجيح ڏئي.
اهل الڪتاب(ڪتاب مجيندڙ) : ان مان مراد آهي انهن سيني مسلماني ڪتابن جي مقلدن (انڌي طرح مجيندڙن) جي جيڪي انهن جي اسرارن ڪان واقف نہ آهن. جنهن ڪري اولياءَ الله جا مخالف آهن،ڇاڪاڻ تہ انهن جي روش سندين سمجهہ جي مناسب نہ آهي.
الشرڪ:(خدا سان شريڪ ليکڻ) : اهو شرڪ جنهن لاءِ خدا نہ بخشيندو سو ٽن قسمن جو آهي (1) جَلي(ظاهر چٽو جو عام ماڻهن سان لاڳو آهي. مثلا بتن جي پوڄا ڪرڻ. اهو خدا تعاليٰ جي توحيد سان متجي ٿو يعني پنهنجي عبوديت جو اظهار ۽ ربوبيت جو اقرار ڪجي. (2) خفي (لڪل) جو خاص ماڻهن سان لاڳو آهي ڪن وصفن ڪري مثلا سچي معبود ڪان سواءِ ٻين جي عبادت جو خيال ڪري. اهو وحدانت سان ميٽجي ٿو يعني اقرار ڪرڻ هڪڙي واحد جو واحد لاءِ ۽ سببان. (3) اخفي (گهٽي ۾ گهٽو لڪل)جو خاص الخاص ماڻهن سان لاڳو آهي. ۽ ڌارين (اغيار) جي ڏسڻ ۽ انايت (آءٌ آءٌ ڪرڻ ، ٻاٽپٽو) جي ڪري صادر ٿئي ٿو.

۽ وحدت سان متجي ٿو. جنهن مان مراد آهي ناسوت (انساني طبيعت) کي لاهوت (الاهي ذات) ۾ فنا ڪرڻ.

الناس (ماڻهو): مان مراد آهي حقيقت جا صاحب (ارباب الحقيقه) انهن وٽ محمود (جنهن تي ريس ڪجي) اهو آهي جنهن کي خداوند تعاليٰ سکڻ کان سواءِ لدني علم عطا ڪيو آهي.

الملک العظيم(وڏو ملڪ) اهو آهي جو رب تعاليٰ حضرت ابراهيم جي اولاد کي ڏنو. يعني الاهي معرفت ڇاڪاڻ ته عظيم مان گهڻو ڪري مراد آهي الله.

والذي نزله عليٰ عباده (اهو جيڪي خدا پنهنجي ٻانهن تي نازل ڪيو) ان مان مراد آهي قرآن مجيد جو باطني علم. باطن وارا ظاهر جي تصديق ڪن ٿا ۽ ظاهر وارا باطل جنلائن ٿا سواءِ ڪن ٿورڙين جي جن جو عقل برجاءِ آهي.

ظل ظليل (ڇانو وارو پاڇو) جنهن ۾ بهشتي داخل ٿيندا اهو آهي حقيقي وجود جو پاڇو.

اقامه الصلواه(نماز قائم ڪرڻ): مان مراد آهي " دوام الحضور" نفس جي هڪ نڪاڻي تي هئڻ سبب جيئن ته " الله تعاليٰ فرمايو آهي ته " فانا اطمانننتم فاقيمو الصلواة(يعني جڏهن اوهان جو نفس نڪاڻي تي اچي (يعني جڏهن حضور القلب حاصل ٿئي) تڏهن نماز قائم ڪريو.ان کان ٻه صريح قول آهن " عليٰ صلواتهم دائمون" يعني (اهي جي) پنهنجي نماز تي دائم آهن".

والصلواه التي تنهيٰ عن الفحشآءِ(اها نماز جا بڇڙائي کان روڪي ٿي)ان مان مراد آهي مرشد يا شيخ جي صحبت. ڇاڪاڻ ته هو دائما خدا ساڻ آهي. تنهنڪري جو ان جي صحبت ۾ رهندو سو گويا خدا جي صحبت ۾ رهيو.

الايمان(ايمان): جنهن جو سيني مومنن کي امر آهي. سو ٻن قسمن جو آهي (1) عياني يعني جو اکين سان ڏسجي. اهو خاص ماڻهن لاءِ آهي ۽ (2) غيبي جو خاص الخاص ماڻهن لاءِ آهي. فرق ٻنهي جي وچ ۾ هي آهي.قلب جو ايمان ۽ نفس جو ڪفر، انهيءَ کي چئبو آهي غيبي ايمان. ۽ قلب جي ايمان سان گڏ نفس جي ايمان کي چئبو آهي عياني. يعني نفس خدائي تجلي جو نور پسي مطيع ٿئي ٿو ۽ ايمان آڻي ٿو جيئن حضرت موسيٰ ايمان آندو.

الذکر القليل (ٿورڙو ذڪر): اهو ذڪر جنهن جو قالب (بدن) سان واسطو

آهي.ڇاڪاڻ تہ قالب دنيا جو ڀاڱو آهي ۽ دنيا جو ماڻ بلڪل ٿورڙو آهي. پر قلب (دل) آخرت جو ڀاڱو آهي ۽ آخرت سڀ کان ڇڱي ۽ بقادار آهي.

انزال القرآن عليٰ محمد (محمد رسول الله ﷺ تي قرآن نازل ٿيڻ) مان مراد آهي تہ ان کي عالمي صفت ۾ تجلي (نور جي ڏيکاري) ڏنائين اهڙيءَ طرح جو ان کي ماضي ۽ مستقبل جو علم حاصل ٿي ويو.

التثليث النصراني(نصراني تثليث) : ان مان مراد آهي نفس، روح ۽ الله ۾ اعتقاد رکڻ.

التوحيد: مان مراد آهي وحدت ڏسڻ.

الڪلب المعلم (سيڪاريل شڪاري ڪتو) جو " وما علمم من الجورح المڪلبين يعني اهو اوهان لاءِ حلال آهي جو سيکاريل جانور جهڙوڪ چيتا يا باز يا ڪتا اوهان کي پڪڙي ڏين) واري آيت جي ضمن ۾ آهي. تنهن مان مراد آهي النفس المطمئنة يعني سانتيڪو نفس.جيڪي لدني علم اهو شڪار ڪري تو ، سي حلال آهن.

الطيبات (چڱيون پاڪ شيون) اهي آهن جي خدا سان واصل ڪن ٿيون.

الخبيثات (بڇڙيون ناپاڪ شيون): اهي آهن جي خدا جي وصل کان روڪن ٿيون.

القرض الحسن(بنا سود جي قرض) : مان مراد آهي " مجازي وجود جو ڏئي ڇڏڻ.ان جي بيڻ (مضاعنة) ڏيڻ مان مراد اهي " حقيقي ازلي ۽ ابدي وجود کي ڏئي ڇڏڻ.ان مان مراد آهي " ظلمات" (اوندهہ) مان نڪري " نور" (روشنائي) ۾ اچڻ، مجازي.

الربانيون (رباني شخص) جنهن کي امر ڪيو ويو آهي تہ خلق کي بڇڙاينڪان روڪين. سي اهن اهي مشائخ جي الله سان واصل آهن. جن کي جيڪڏهن الاهي امر نہ ٿئي تہ هوند ماڻهن کي دعوت نہ ڏين (يعني حق جي طرف سڏين) ڇاڪاڻ جو اهي مشاهدي ۾ راتو ڏينهن مستغرق آهن.

المنزل علي الرسول الماءِ مور بتبليغه (اهو جيڪو رسول تي نازل ٿئي ٿو جنهن کي حق جي تبليغ جو امر ڪيو ويو آهي) : انهيءَ ۾ وحي، الهام، مشاهدا، حقائق ۽ اسرار اچي وڃن ٿا. جيڪڏهن ايئن نہ هجي تہ هوند خدائي نياپو پهچائي نہ سگهي ها، پر انهن خاصيتن سبب هو هر هڪ انسان کي سندس

استعداد آهر الاهي پيغام پهچائي ٿو. عبارت يا اشارت ناديب يا تهذيب ، نزڪيت يا تجليت، همت يا جذبي، توبہ يا نبوي قوت ۽ شفاعت جي رستي.

العصمة النبوية (نبوي عصمت يعني نبي سڳورا خدا جي امان ۾ گناهن کان پاڪ آهن): ان مان مراد آهي " لاهوتي حفاظت" ، " ناسوتي وصفن" کان.

الارض التي يرثها الها انصالحون: (اها زمين جا صالح ٻانهن کي ورثي ۾ اجر ٿي) : ان مان مراد آهي " نفس جون صفتون" جڏن نفس مري ٿوتڏهن قلب ان جو وارث ٿئي ٿو ۽ انهن صفتن کي اعليٰ ڪمن ۾ استعمال ڪري ٿو، جئن نفس انهن کي نيچ ڪمن ۾ لڳائيندو هو، پوءِ آخر الله جو باقي ۽ ڪل آهي سو سندس ورثي ۾ اچي ٿو.

العالم بما في السموات والارض (اهو جو ڄاڻي ٿو جيڪي ڪي آسمانن ۽ زمينن ۾ وهي واپري ٿو) انهيءَ مان اشارو آهي انهيءَ شخص ڏي جو جو قلب کي واصل ٿيو آهي. قلب آهي بيت الله (خدا جو گهر) پوءِ هو خدا جا نور ڏسي ٿو ۽ انهن نورن جي وسيلي جيڪي ڪي آسمانن ۽ زمين ۾ آهي سو ڏسي ٿو ڇاڪاڻ تہ هو خود خدا جي نور سان ڏسي رهيو آهي.

الا بواب المفتوحة للبلا في صورة النعماءِ (دروازا جي ڪليل اهن آزمايشن واسطي نعمتن جي صورت ۾) انهي مان مراد " ظاهري نعمتون دنيا ئي ماڻهن لاءِ ڪرامتون ۽ ڪشف ۽ دلي خبرون ۽ روحاني مشاهدا باطن وارن لاءِ سلوڪ جي دوران ۾" پوءِ سندن نفس کين هرڪائي ڇوي ٿو تہ اهي هاڻ اهڙي رتبي تي هتا آهن، جو آئيندي کين مرشد جي ضرورت ناهي،تنهنڪري اهي ناس تا ٿين.

دارالسلام (سلامتي جو گهر): ان مان مراد آهي وحدت جو مقام، جتي وچوڙي کان سلامتي آهي.

الشجرة المنهته (اهو وڻ جنهن کان منع ٿيل آهي) : ان مان مراد اهي (انساني) طبيعت.

الجنة (بهشت) : ان مان مراد آهي " معرفت".

سم الخياط (سئي جو پاهو) : ان مان مراد آهي " فنا".

الجمل (اٺ) : ان مان مراد آهي نفس، ڇاڪاڻ تہ صاف ٿيڻ ۽ صفاتن جي ميتجڻ ڪري نفس وار ڪان بہ سو دفعا سنهو ٿئي ٿو. جنهنڪري سئيءَ جي

پاهي يعني فنا ۾ گھڙي سگھي ٿو ۽ لقاءَ ۽ بقاءَ واري بهشت ۾ داخل ٿئي ٿو.

الحجاب الذي بين اصحاب الجنة و اصحاب النار (اهو حجاب جو بهشتين ۽ دوزخين جي وچ ۾ آهي. جن مان مراد آهي خدا جا طالب ۽ طلب کان رهيل) : ان مان مراد آهي بشري (انساني) ۽ نفساني وصفون.

الاعراف (اعراف) : ان مان مراد آهي اهل معرفت جو مکان.

السيما (علامت، نشاني) : مان مراد آهي اها نشاني، جنهن جي وسيلي ماڻهو قلب جي نور ۽ انڌاري جو اثر سڃاڻي وٺندا.

استواءُ الرحمان علي العرش (ٻاجهاري خدا جي تخت تي برقرار ٿيڻ) : ڇاڪاڻ ته قلب ئي قابل آهي جو روح جو فيض حاصل ڪري. تهان پوءِ قلب اهو فيض بين عضون کي پهچائي ٿو. جيڪڏهن پانئين ته خلق الله جي معرفت حاصل ڪريان، جا عالم ڪبير (وڏو جهان) آهي ته پنهنجي روح کان پروڙ، جو عالم صغير (ننڍو جهان يعني انسان) ۾ خدا جو خلقيو آهي. ڇاڪاڻ ته خدا تعاليٰ ڪيس نطفي جي حالت ۾ ئي متصرف (اختيار وارو) بڻايو آهي. ان جو بدن زمين آهي، مٿو آسمان، قلب ۽ عرش سِر ڪرسي.

الاستفتاح (فتح ڪرڻ) ان مان مراد آهي اخلاص جي ڪنجيءَ سان قلب جي دروازي کولڻ جي طلب ۽ تجلي جي طلب ۾ ماسويٰ الله جي طلب کي ترڪ ڪرڻ.

التوبہ (توبہ) : مان مراد آهي حرص ۽ هوا جو ترڪ ڪرڻ.

الصلواه (نماز) مان مراد آهي نفس کي سندس وصفن کان پاڪ ڪرڻ.

الزکواه (زکوات، پاڪائي) مان مراد آهي نفس کي سندس وصفن کان پاڪ ڪرڻ.

نکث الايمان (ايمان ڀڃڻ) : مان مراد آهي نفس جي پنهنجي اماره طبع ڏانهن موٽ ڪائڻ، ان کان پوءِ جو اندر جي ڪڙڪي عالم الغيب ڏانهن کلي ۽ خدا جي ذڪر کان اطمينان حاصل ٿئي.

السفينه (ٻيڙي) : يعني قلب جو طلب جي درياءَ ۾ ترنڊڙ آهي. جنهن کي محبت جي خضر تنگ ڪيو آهي.

المهاجره (هجرت، پاچ) : بشريت جو وطن ترڪ ڪري روح ڏي وڃڻ ۽ اُتان الله پاڪ جي طرف.

المنافقون حول المدينہ (مديني شهر جي چوگرد منافق) : انهن مان مراد آهي نفس جون شهواني صفتون، جي قلب جي مديني (شهر) جي چوڌاري آهن. اهي مغلوب ٿينديون. باقي ڦرنديون ڪين. انهن منافقن مان جيڪي ڪافر آهن. سي ڪائڻ ۽ پيٽ جي بهيمي قوت مثال آهن ۽ اصلي ڪين ڦرندا.مسلمان منافق سبعي (ڦاڙيندڙ جانورن جي قوت) ۽ شيطاني قوت وانگر آهن، جي قلبي نور سان سيني جي ڪلڻ تي ظاهر توڙي باطن ۾ متجي ويندا.

الحشر (ماڻهن جو قيامت ڏينهن گڏ ٿيڻ) اهو ٻن قسمن جو آهي

(1)عام: جيئن تہ جسمن جو قبر مان ٻاهر نڪرڻ

(2) خاص : يعني سلوڪ جي وسيلي جيئري هوندي روحن جو جسمن جي قبرن کان ٻاهر نڪرڻ ۽ روحاني عالم ڏي موت کان اڳري اُسرڻ.

الطوفان (طوفان يا ٻوڏ) : مان مراد آهي فتنا ۽ فساد.

التنور (وادي) : يعني شهوت.

الفُلک (ٻيڙي) : يعني شريعت

غوض الماءُ (پاڻي جو لهڻ ۽ ڇهڇي وڃڻ) : يعني شريعت جي نور سبب فتنن جي زور جو گهٽجڻ.

الجودي (جبل جو نالو، جنهن تي نوح جي ٻيڙيءَ لنگر ڪيو) : بعضي تمڪين يا ٽڪاڻي جو مقام، ڇاڪاڻ تہ طوفان جا ڏينهن تلوين(ڦير گهير) جا مقام آهن.

يونس (حضرت يونس، جنهن کي مگر مڇ ڳهي ويو) : مان مراد آهي روح ۽ مگر مڇ آهي بدن.

دابه الارض (زمين جو چوڻو) : مان مراد آهي “ نفس ناطق ”جو تجليءَ سبب ٻاهر نڪري ٿو.

النفخ في الصور (ڏنڊ ۾ ڦوڪ) : يعني قلب جي ڏنڊ ۾ جي ڦوڪ ۽ نفس ۽ روح جي ڊپ کان پڇي نڪرڻ هي آهي عشقي قيامت.

الامانه التي حملها لانسان (اها امانت جو انسان پاڻ تي هموار ڪئي): ان مان مراد آهي سواءِ ڪنهن وسيلي جي فيض قبول ڪرڻ. اهو فناءِ جي رستي حاصل ٿيندو آهي. ڇاڪاڻ تہ انساني روح ۽ الله جي وچ ۾ ڪوبہ واسطو ڪونهي. جيئن تہ روح جو وجود الله جي وجود مان آهي، انهيءَ ڪري هو جهان

۾ خدا جو خليفو آهي ۽ ساڳيءَ طرح سندس خليفائي صفتون حق جون صفتون آهن. انهيءَ مان ڏسبو تہ روح کي خدا کان فيض ملي ٿو. جو هو الله جي عرش يعني قلب تي هاري ٿو. تنهنکري ائين چئبو تہ قلب آهي خليفو روح جو پنهنجي خادم نفس کي فيض پهچائڻ ۾، ۽ نفس خليفو آهي قلب جو قالب (بدن) کي فيض پهچائڻ ۾ ۽ قالب وري خليفو آهي نفس جو دنيا کي فيض پهچائڻ ۾، جا دنيا الله تعاليٰ جي زمين آهي. ڇاڪاڻ تہ عالم (جهان) آهي شخص وانگر ۽ انسان آهي سندس قلب. مثنويءَ جي صاحب چيو آهي تہ :

قلب چون عقل است و خلق اعضاءِ تن،
بستہ ءِ عقل است تدبير بدن.

شارح اهڙا ڪيترائي تعبير ڏنا آهن. مگر هتي فقط کي ضروري بيان ڪيا ويا آهن.

59

ڪي جَيري جنتَ ۾، ڪي مُئي مَسِ مَڙّن،
مثل ڪِينَ (1) ڪَرِن(2) پَسئو جَلوو پِريان(3)

انهي جو سبب هي آهي تہ جي هن هلچل واري جهان ۾ فاني ٿي واصل بالله ٿيا آهن. انهن جي حق ۾ نہ ڪي وعدو آهي نہ وعيد. اهي هميشہ عيدن ۾ آهن.انهيءَ مقام ڪي مشاهدو چوندا آهن. جو ذات پاڪ جي تجلي (تجلي الذات آهي. مڪاشفي (مڪاشفہ) کي صفات جي تجلي (تجلي الصفات) ۽ محاضري (محاضره يعني خدا جي حضور ۾ رهڻ) کي افعال جي تجلي (تجلي الافعال) چوندا آهن. انهن تنهي تجليات کي علم اليقين ، عين اليقين ۽ حق اليقين بہ ڪري سڏيو آهي.اهي ٽيئي ذوقي ايمان (الايمان الذوقي) ۾ داخل آهن. انهن کان پوءِ استدلالي ايمان (الايمان الاستدلالي) ۽ استدلاليءَ کان پوءِ تقليدي ايمان آهي. اهي آهن ايمان جا پنج درجا، سالڪ مجذوب جي حق ۾ تجلي الذات پوءِ ٿيندي آهي. تجلي الصفات کان ۽ مجذوب سالڪ جي حق ۾ ان جي برعڪس.

---

(1) ل ڪيءَ (2) جهہ 1 جهہ 2: ڪرن گ ن : ڪرِن (3) مثل ڪين ڪرن الخ يعني پرين جي جلوي کي مشابهت نہ ٿا ڏين.ڇاڪاڻ تہ قيد ۽ مثال فقط اسم جي پاڇولن جون تجليون آهن.

60

عَـجَـبَ جِـهـڙي آهِ، حَـقـيـقـت حَـبـيـب جـي،
نـ ڪـيـن چـئـبـو سـو ڏٺـي، نـ ڪـيـن مَـخـلـوقـا،
شـفـق جـي سـاجـاءِ، جـامـع لـيـلَ نَـهـار ڪـي.

حقيقت حبيب جي يعني حقيقت محمدي جاءِ وُجُوبي تعين (مظهر حقيقت آهي ۽ سيني تعينات (مظهرن ، حقيقتن) جي جامع آهي. (يعني سڀ مظهر ۽ حقيقتون اجمالي منجهس اچي وڃن ٿيون) شيخ محي الدين ابن العربي انهيءَ کي پهريون تعين (التعين الاول) ۽ ذاتي تجلي (التجلي الذاتي) ڪري سڏيو آهي ۽ پڻ بين نالن سان مشهور آهي. اها حقيقت شفق وانگر آهي جا نہ ڪي ڏينهن آهي نہ ڪي رات. بلڪ ٻنهي سان ڪجھ نہ ڪجھ مشابهت اٿس.رات (الليل نظير آهي ذاتي وحدت جو، جيئن تہ سڀ شيون ان ۾ لڪي ناس ٿي وڃن ٿيون ۽ ڏينهن (نهار) نظير آهي آسماني ڪثرت (نالن جي گهڻائي) جو، جيئن تہ سڀ شيون ان ۾ ظاهر ظهور ٿيون ٿين. هن حقيقت کان سواءِ ٻيو جيڪي ڪي آهي سو سندس تفصيل آهي.تنهنڪري حديث ۾ آيو آهي تہ لولاڪ لما خلقت اللا فلاڪ(يعني جيڪڏهن تون نہ هجين ها تہ تحقيق هي افلاڪ نہ خلقيان ها) مشائخن جي نظر ۾ هن حقيقت کان مٿي ٻيو ڪو سير ممڪن ناهي. پر حضرت امام رباني صاحب انهي منزل کان بہ مٿي سير ڪيو آهي ۽ ثابت ڪيو اٿس تہ هن حقيقت جي پويان تجلي الذات آهي. جيئن مٿي بيان ڪيو ويو آهي.

61

پـريـان جـي پَـچَـار ۾، اچـي جَـنِ (1) آرام،
دُنـيـا تَـنِ کـي دامُ، پُـڇـن مَـوسـم مـوت جـي.

هي بيان انهيءَ شخص جو آهي، جنهن جي نفس خدا ذڪر سببان مطمئنه (سانتيڪو ۽ سيتل) ٿيو هجي. يعني جو تنزل کان آزادي ۽ طبيعت جي ٿُرم کان ڇٽل آهي. جنهنڪري هو پنهنجي دور طبع ڏي موٽ نہ ٿو رکي. جيڪو انهيءَ منزل تي رسي ٿو سو هميشہ ترقي ڪندو رهندو. ڇاڪاڻ جو هو تَلوين (ڦير گهير) جي حال کان گذر ڪري تَمڪين جي مقام کي پهتو آهي. تنهنڪري هو دنيا جي ڪنهن بہ وٿ سان محبت نہ ٿو رکي.بلڪ دنيا ان جي لاءِ حقيقت جي

(1) گ ، جي

WWW.SINDHSALAMAT.COM

مشاهدي کان بنديخانو آهي. مشاهدي بغير ان جو ٻيو ڪو بہ مقصد ناهي. ڇاڪاڻ جو هو انساني مرض يعني طبيعت جي قيد يا ٻنڌڻ کان آجو آهي. جو قيد ان کي سندس مقصود کان باز رکي ٿو. تنهنڪري هو موت چاهي ٿو جوئي مقصود سان ملائيندڙ آهي. ان مان ڇاڻندين تہ النفس للوامه يعني چنيبندڙ نفس اهو آهي جو بعضي الله ڏي توجہ ڪري ٿو ۽ بعضي طبيعت ڏي ۽ النفس الاماره يعني امارو يا امر ڪندڙ نفس اهو آهي جو دائما طبيعت ڏي لاڙو رکي ٿو. انسان جو چڱو خاتمو (حسن الخاتمہ) انهيءَ تي منحصر آهي تہ موت وقت سندس لاڙو خدا جي طرف هجي ۽ نہ طبيعت جي طرف، انهيءَ مان پڻ سمجهندين تہ جنت (بهشت) آهي خدا ڏانهن توجہ ۽ دوزخ آهي خدا کان غفلت.

62

وهُ مَ وساري، پُڇا ڪَر مَ پنڌَ جي،
ڪَتِيَ (1) آهِري (2) صافُ ڪَر تہَ ڪَمُ ٿِئي.

شيخ حميد الدين ناگوري فرمايو آهي تہ "ڇيو ويندو آهي تہ فلاڻو خدا جي طلب ڪري ٿو ۽ فلاڻو خدا جي طلب نہ ٿو ڪري. انهيءَ ۾ ڪو تناقض ڪونهي. بلڪ نافيءَ (انڪار ڪندڙ) جي مراد آهي . مُشبهين(اهي جيڪي الله جي تشبيهہ ماڻهوءَ سان ڪن) جي طلب يعني تہ خدا جي مڪان يا زمان يا شڪل ڪيفيت يا حال يا وهم ۾ طلب ڪرڻ ۽ مُثبتَ (ثابت يا هائو ڪندڙ) جي مراد آهي." اها طلب جا رب تعاليٰ جي لائق هجي. جا آهي تزکيہ ۽ تصفيہ تنهنڪري جيڪڏهن تون پنهنجي نفس جي ڪتيل آرسيءَ کي صيقل هڻي صاف ڪندين تہ ان ۾ پنهنجو مقصود سواءِ تعطيل ۽ تشبيہ جي ڏسندين. طلب آهي نفس جي اصلاح سواءِ سفر جي، پهرينءَ سٽ ۾ هن حديث شريف جي معنيٰ سمايل آهي. "تفكروا في آلائه ولا تفكروا في ذاته " يعني تہ الله جي مهربانين جو تفڪر ڪريو پر سنديس ذات جو تفڪر نہ ڪريو. ان مان مراد آهي تہ مشبهين وانگي تفڪر نہ ڪريو ورنہ تہ سيني مسلمانن جو انهي ڳالهہ تي اجماع آهي تہ خدا تعاليٰ جي ذات صفات ۽ افعال جي معرفت لاءِ نظر ڪرڻ واجب آهي، ڇاڪاڻ تہ معرفت ۽ تقليد کانسواءِ ايمان صحيح نہ ٿو ٿئي.

(ف) پنهنجي ڪتيل آرسيءَ کي صاف ڪر تہ معشوق جو منهن ان ۾ ڏسين

---

(1) جهہ 1، جهہ2 : ڪِتِي ل : ڪَتي (2) جهہ 1 جهہ2 : آهري، گ اِهڙي،ل : اِهري

63

ڪي مَرَندِهم (1) سَرها (2) ڪَنين (3) قَبَرَ ڪَفارَتَ،
مَولي جِي محبت، جَنِ گهري (4) سِي سُڪئا (5)

يعني عذاب آهي دنيا جي حب جي فرع يعني خدا کانسواءِ ٻيءَ سڀ ڪنهن شيءِ جي حب، جهن موجب اهو عذاب گهٽ وڌ ٿئي ٿو. ڪي ماڻهو آهن، جي مرنديئي ماسواۡ الله جي محبت کا ڇٽن ٿا. جنهنڪري متن قبر ۾ عذاب نہ ٿو ٿئي. ڪي قبر جا ڏهڪار سهي ڇوٽڪارو پائين ٿا ۽ سلامتيءَ سان قيامت ڏينهن قبر مان اُٿندا، ڪي وري حساب ڪتاب ڏيئي عذاب کان ڇٽندا، ڪي وري دوزخ جي باھ ۾ جلي فلاح پائيندا ۽ ڪن ڪي وري دنيا ۾ سختين سهڻ ڪري خدا جي مغفرت حاصل ٿيندي. تنهنڪري فقط خدا سان محبت رکجي ۽ ماسويٰ الله کان منهن موڙجي.

64

مَاهيت مِيـ (6) نَـ پوءِ، قُلزم اندر قطري،
مگر وَڃِي سُو (7) جَڳُ ڇڏي جَالار ۾.

وصول مان مراد آهي عاشق جي تعن (وجود) جي فنا ۽ وجود مطلق جي بحر ۾ هڪ ٿي وڃن. ڪوبہ وصول جي ماهيت ڄاڻي نہ سگهندو، مگر اهو جو جنهن کي اهو حال نصيب ٿيو آهي. مينهن جو هڪ قطرو جنهن پنهنجو تعين (وجود) بحر سان ملي وڃائي ڇڏيو آهي. تنهن جي حال جي مينهن جي ٻين قطرن کي ڪهڙي خبر.جيسيتائين ڪِ اهي بحر ۾ شامل نہ ٿين. انهيءَ ڪري ڇيو اٿن تہ جنهن نہ چکيو سو ڪيئن ڄاڻندو؟ توحيد جي ماهيت رڳو حال سان ٿي سگهندي.فقط توحيد جو علم سو عين توحيد ناهي. ڇاڪاڻ تہ علم هڪڙي شيءِ آهي ۽ معلوم ٻي شيءِ.

65

جَڏهِ جَيڻ ٿئو، پُر (8) گُندر (9) پَرَ ڏيـَ ۾،
تَڏهِ طَلَبَ (10) هوءِ ماکيا (11) مٺي موت جي.

”پر گُندر پرڏيه“ يعني هيءَ طبعي زندگي جا چئن خلطن ۽ سندن طبيعتن تي ٻڌل آهي. جڏهن ڪوبہ خلط ٻئي تي غالب پوندو تہ ڪونہ ڪو مرض ٿيندو.

(1)جهہ1،جهہ2،: مردهم، ف : مرندي، گ : مردم، ن :مرنديئي (2) ف گ ن : مرهيا (3) گ ل : ڪن (4) ف : گهٽي (5) جهہ 2: سڪئا، گ ل : شڪ ٿئا (6) گ : مينه، ن : ميهن (7) گ ل : جو(8) گ ن : پر، پر (9) گ ن : گوندر (10) ل : طالب (11) گ ن : ماکيان

تنهن هوندي بہ انسان هن مخلوط حياتيءَ سان باوجود طبيعي تضاد جي ٿوري وقت لاءِ ٻڌل آهي. گويا اها حياتي پرڏيهہ ۾ آهي.انسان جو حقيقي وطن (ڏيهہ) روح جو عالم آهي. جنهن ۾ زندگي خلطن، تضاد ۽ فنا کان خالي آهي. ان حياتيءَ ماڻهن لاءِ ٻيو ڪو چارو نہ آهي. سواءِ هن جي تہ طبيعي حياتيءَ جو ترڪ ڪجي، جا چئن خلطن جي اعتدال تي ٻڌل آهي. اهو باختياري موت يا اضطراري (لاچاري) موت جي رستي حاصل ٿي سگهي ٿو.اختياري موت وڏي ڪاميابي (الفوز العظيم) آهي ۽ انهن ڪي صوفي " الموت قبل الموت" (موت کان اڳي موت) يا فنا چوندا آهن. يعني روح جو موت علمي ۽ حبي تقيد (ٻنڌڻ) کان يعني سالڪ جي علم ۽ حب جو سيني ممڪن امورن کان فاني ٿيڻ، تنهنڪري اگرچہ هو جسمانيءَ طرح هن طبيعي حياتيءَ سان ڳانڍاپي ڪري جيئرو آهي. تہ بہ روحاني طرح مئل آهي. ڇاڪاڻ تہ سندس روح دنيوي ناتن کان آجو آهي. روح جي موت جي اهائي معنيٰ آهي تہ سيني ممڪن (دنيائي) شين کان واسطا ٽٽي وڃن. نہ تہ روح هميشہ جيئرو آهي. تنهنڪري چيو اٿن تہ جو مرڻ کان اڳ ۾ ٿو مري تنهن لاءِ موت ناهي. باقي بدني موت سو ان ۾ تہ سڀيئي شريڪ آهن. اهو حقيقت ۾ موت ناهي. اهو ائين آهي جيئن ڪو باندي بند مان ڇٽي ۽ پنهنجي وطن ۽ باغ بستان ۾ پهچي وڃي. ائين تڏهن ٿيندو آهي جڏهن روح دنيا جي حب کان پري ۽ ٻئي جهان جو طالب ۽ محب هوندو آهي. پر جيڪڏهن ڪو ماڻهو دنيائي ناتن سان جڪڙيل هوندو ۽ ان حالت ۾ سندس بدن مرندو، تہ ان جو روح ٻئي جهان ۾ پنهنجي محبوب دنيا جي خاطر باندي ٿي رهندو. انهيءَ ڪري امام غزالي صاحب فرمايو آهي تہ سڀ کان سعيد اهو ماڻهو آهي جو الله سان سيني کان وڌيڪ محبت رکي ٿو۽ دنيا کان پاسو ڪري ٿو.

66

اَندر آنديِ (1) آرسي ڪي مَہَ (2) ڏُنہُ (3) ڪَت نہ آهِ،
آرسي ڪي آهِ، واهيپو ويسار سين.

يعني عارف جو قلب آرسيءَ وانگر آهي. جو شين جو صورت کان سواءِ تصور ڪري سگهي ٿو، جنهن ۾ سڀ ڪجهہ ظاهر ٿئي ٿو. اگرچہ هو نفس جي

---

(1) جهہ 1، جهہ 2، ل : انڌهي، گ : اندهي (2) گ : منه، ن : منهن (3) گ : ڏون، ف ؛ڏوهہ ن : ڏونه

فنا ڪري سڀ ڪان پاڪ آهي. ۽ مقدس ذات ۾ باقي آهي. جهڙيءَ طرح ذات ۾ باوجود تقدس (پاڪائيءَ) جي سڀ ڪجهه ظاهر ٿئي ٿو، تهڙيءَ طرح حال آهي انهيءَ جو الله ۾ فاني ٿيو آهي. انهيءَ رمز ڪري تہ انکي ڪو غم آهي ۽ نہ ان ڪان ڪو گناهہ صادر ٿئي ٿو. امام غزالي صاحب احياءُ العلوم ۾ چيو آهي تہ عملن جا صحيفا آهن قلوب (دليون) تنهنڪري پنهنجن صحيفن کي اهڙو ڪر جو انهن ۾ نہ خير ببيهي نہ شر، جيئن آرسيءَ جو حال آهي. انهيءَ مان توڪي صوفين جي قول جي پروڙ پوندي تہ " الصوفي خاسر الدارين" يعني صوفيءَ جا ٻئي جهان ويا ۽ اهڙيءَ طرح سندن قول تہ " الفقير لا يجزي عليه قضاءُ الله" يعني فقير تي الله جي قضا جاري ناهي.

فارسيءَ واري چيو آهي تہ :

صورت نہ بست در دل ما کينهءِ کسي،
آئينه هر چه ديد فراموش ميکند.

(اسان جي دل ۾ ڪنهن بہ ماڻهوءَ جي ساڙ صورت نہ ورتي: آرسي جيڪي ڏسي سو وساري ڇڏيندي آهي.)

ڪامل جي قلب جهڙي ڪا ٻي شيءِ ناهي، هو ٻڌندڙ ۽ ڏسندڙ آهي.

67

عَابد زَاهد اوريا (1)عارف عَين مَگُن،
هوءَ رَوا دار رکت جا،هي هَتا هتِ (2) گهرن،
سَاعتَ سَال چوَنِ، پَسڻ ڏارا (3) پَري(4) جي.

زاهد اهو آهي جو آخرت جي متاع ڪان مُنهن موڙي، عابد اهو آهي جو آخرت ۾ چوٽڪاري خاطر هميشه عبادتن ۾ رڌل رهي. عارف اهو آهي جنهن جو فڪر ۽ نظر دائما الاهي نور ۾ آهي. جو متس تجلي طور وسي ٿو. ڪي تہ شخص اهڙا بہ ليندا جن ۾ اهي ٽيئي وصفون موجود هجن. عارف جو زهد آهي ماسويٰ الله ڪان بيزاري.ان جي عبادت آهي وهم ۽ خيال ڪان پنهنجي نفس آزاد ڪرڻ جي ڪوشش. انهيءَ لاءِ تہ جلالۡ جمال واري رب جو نور پوريءَ طرح متس تجلي ڪري، عارف پهرين ٻن ڪان ٻن سببن ڪري علحدو آهي :

(1) ف گ ل ن : اوريان (2) هتان هٿ (3) گ ڏاران، ف : داران ن : ڏانران (4) ف گ پرين

(1) معبود جي طلب، سواءِ ڪنهن انعام يا لالچ جي، عابد ۽ زاهد جي ابتڙ سندس معبود هڪڙوئي آهي. ڇاڪاڻ ته انهن جو معبود آهي سندس مطلوب شيءِ.معبود جي معنيٰ ئي آهي قصد ۽ طلب. (2) نهه نپ ۽ رڪت ڪان سواءِ. جزاء (انعام) جي طلب ڪرڻ. ڇاڪاڻ ته ڪل شيءِ هالڪ الا وجهه0سڀ شيءِ سواءِ سندس منهن (شان) جي ناس ٿيندڙ آهي. قيمت اُها آهي جا نقد هجي. ۽ نه اوڌر. عرفان جو پهريون مقام (درجو) آهي ارادت ۽ پويون آهي اتحاد (هڪ ٿي وڃڻ) شيخ فريد الدين عطار فرمايو آهي ته:

معـرفـت فـانـي شـدن در وي بـود
هـرکـه فـاني نـيـسـت کـي فـارغ اسـت
عـارف از دنـيـا و عـقـبـيٰ فـارغ اسـت
زانـچـه بـاسـد غـيـر مـولـيٰ فـارغ اسـت

(معرفت آهي اُن (الله) ۾ فاني ٿيڻ، جو فاني ناهي سو عارف ڪيئن ٿي سگهندو؟ عارف دنيا ۽ عقبيٰ کان آجو آهي. ۽ جيڪي ڪي موليٰ کان سواءِ آهي تنهن کان پالهو آهي.)

حاصل ڪلام نه معرفت آهي ذات پاڪ جو مشاهدو. باقي ٻيون شيون اُن جا لوازم ۽ فروغ آهن. هن بعد گروهڙي صاحب حال سڪينه، مڪاشفه، مشاهده، تجلي، ولايت، ڪرامت، فقه، فقر، حڪمت،الهام، اصول، اشراق ۽ نور جي سمجهاڻي ڏني آهي. جنهن جي هتي هتي گنجائش ناهي.

پَسَـڻ ڌارا (1) پـري (2)جـي ، تـفـرقـو طـورن،
نـظـر ۾ نـورن، مِـهـت مَـڙهـي سَـٻَ هـيـڪـڙي.

يعني عارفن جو مقصد آهي الاهي انوار جو مشاهدو، سو جيڪڏهن انهن کي مڙهيءَ يا مندر ۾ نصيب ٿيو ته ڪين مسجد جي ڪهڙي طلب؟ جيڪڏهن اهو تجلو طور جبل تي به نه ملندن ته اتي به نه ويندا آهن.

سندن مول مقصد آهي مشاهدو رب تعاليٰ جو ۽ نه ڪو خاص مڪان، جيئن فارسيءَ واري چيو آهي ته :

(1) گ : ڌاران ف : داران ن : ڌانران (2) ف گ : پرين

بي چراغانِ تجلي طور سنگِ تفرقہ است
كعبه و بتخانه را بي يار ديدن مشكل است.

(سواءِ تجليءَ جي طور جبل وچوڙي جو پٿر آهي. سواءِ يار جي كعبي توڙي بت خاني کي ڏسڻ مشكل آهي.)

69

وَرُ سو نيرُ نيهَ،(1) جِه قَيدُ نہ هيكڙو،
سو سڄڻ سيهُ،(2) محبت سَندي مُلك (3) ۾.

اشارو آهي هن ڳالھ ڏي تہ الله تعاليٰ جي حب سڀ كنهن شيءِ جي حب كي وڍي ڇڏي ٿي. پوءِ كري جند جي حياتي هجي. چاكاڻ تہ الاهي محبت جي مقتضا آهي تہ ٻي كا بہ شيءِ. باقي نہ رهي حتيٰ خود محب جو وجود. تنهنكري الله جو عاشق پنهنجي وجود جو دشمن ۽ هميشہ عدم جي ملك جي خواهش اٿس. چاكاڻ تہ ان ۾ ئي حق موجود جو نور پسي ٿو.

70

عَدمُ اوتارون، نامرادي سَمرو (4)،
كُفر ۽ اسلامَ كان، لنگهي هوتُ لَدون،
جَڏي خوف اُميد كي (5) سڄڻُ (6) صَحي لَدونِ(7)،
رضا راڄُ سَندونِ، مُورا (8) مَڱِنِ نہ كين ٻِئو.

هن بيت ۾ اشارو آهي فقير جي حقيقي مقام ڏي، تہ هو وجود ۽ عدم، خوف ۽ اُميد، اسلام ۽ كفر، بهشت ۽ دوزخ، طاعت ۽ معصيت، طلب ۽ غير طلب كان ٻاهر آهي.چاكاڻ تہ اهي امور هك ٻئي جا اضداد آهن. مگر فقير ذات جي مقام ۾ آهي جتي ضد كي جاءِ ناهي. چوندا آهن تہ " الايمان بين الخوف والرجاءِ" يعني ايمان خوف ۽ اميد جي وچ ۾ آهي. پر فقير جو مقصد آهي نامرادي يا مقصد جو گم ٿيڻ، ٻيءَ عبارت ۾ سندن غرض آهي ارادن كي ميٽڻ ۽ صفتن كي ساڙي ڇڏڻ. اهڙيءَ طرح جو كين كنهن وجوديءَ يا عدمي شيءِ جي اِڇا نہ رهي. چاكاڻ تہ قصد يا اِڇا فقط غير ذاتي شين جي ٿيندي آهي. حالانك ذات هميشہ حاضر آهي ۽ كڏهن بہ غائب نہ ٿي ٿئي. تنهنكري جيكو

---

(1) جهہ : تنه، گ : نينهُ (2) جهہ 1 سنه گ ؛ سينه (3) ف : ماك (4) گ : ثمرو (5)جهہ1 جهہ2 : جو(6) ف گ ن : ساجن (7) هي سڄي سٽ لنواريءَ واري نسخي ۾ موجود ناهي.(8) ف گ : موران

ذات تي راضي رهندو تنهن کي ٻي ڪابہ طلب نہ رهندي. هي مقام (درجو) يعني ذات تي راضي رهڻ (الرضاۀ بالذات) ۾ مرادن کي ميساري ڇڏڻ، فقط نفس جي فنا سان حاصل ٿيندو آهي. جو الله جو وڏو دشمن آهي، ڇاڪاڻ تہ غير ذات جي طلب نفس مان ئي ابرندي آهي، تنهنڪري جيڪو پنهنجي نفس کي ناس ڪندو ذات سان، جا سيني صفتن جو منڊ آهي، سو الله جي ذات تي راضي رهندو ۽ الله تعاليٰ پڻ ان کان راضي ٿيندو.ڇاڪاڻ جو هن الله جي وڏي دشمن يعني نفس کي ماري مات ڪيو آهي. جو هن کي ذات تي راضي رهڻ کان روڪيو رهيو هو. الحاصل نہ پاڻيءَ جو ڦڙو جيسين پنهنجي وجود ۾ صورت تي قائم رهندو، تيسين سمنڊ جي وصال کان محروم رهندو. پر جنهن وقت سمنڊ سان ملڻ ڪري سندس وجود ۾ صورت فنا تي ويا تنهن وقت مخالفت ميٽجي ويندي. ۽ موافقت حاصل ٿيندي. اهو ئي حال آهي اولياءَ الله جو. جڏهن سندن نفس يعني امڪاني تعين (وجود) جنهنڪري هو ذات کان جدا آهن. فاني ٿيندو تڏهن منجهن ڪنهن بہ شيءِ جي طلب ڪانہ رهندي.سواءِ ان جي جنهن لاءِ ذات مطلق جي مقتضا آهي. پوءِ الله ڪائنئ راضي ٿيندو. ۽ هو الله کان (رضي الله عنهم و رضوا عنه) هي جو چوندا آهن تہ فقيرن جو مقصود آهي عدم. تنهن جي معنيٰ آهي سندن نفس جو عدم ۾ فنا ٿيڻ. اهڙي طرح جو انهن جي رضا ٿئي الله جي رضا ۾ ۽ غضب ٿئي الله جي غضب ۾ ۽ سندن ارادا الله جي ارادن جا تابع ٿين . انهي ڪري ڦيرن جي حق ۾ ائين چوڻ حق آهي تہ هو ڪنهن بہ شيءِ جي خواهش نہ تا رکن.

هي آهي رضا جو مقام، جو آخري مقام آهي ۽ ان کان پوءِ ٻيو ڪو مقام ناهي. جنهن کي هي درجو حاصل ٿيو. تنهن کي مطلق وصال ٿيو. انهيءَ مقام ڏي واٽ آهي يا مجاهدو يا سلوڪ وارو جذبو. جناب امام رباني صاحب کي اهو درجو توبہ جي وقت کان وٺي ڏهن سالن بعد حاصل ٿيو. ڪل ڏهہ مقامات آهن:

1. توبہ 2. صبر 3. شڪر 4. زهد 5. خوف 6. رجا (اميد) 7. توڪل 8. محبت 9.اخلاص 10. رضاءَ. ذات پاڪ سان ملڻ لاءِ مقصود آهي رضا جو درجو حاصل ڪرڻ. ٻيا مقامات ان جا وسيلا آهن. انهن مان هر هڪ عام، حال ۽ عمل جو مرڪب آهي. علم ٻج وانگر آهي، خال وڻ وانگر ۽ عمل ميوي وانگر. جيڪڏهن انهن ٽن مان ڪوبہ غير حاضر هوندو تہ اهو مقام ناقص ٿي پوندو.

71

اکر پَڙهه عشق جو، ڪنزُ قدوري ڇڏ،
ڇڙه تَنين جي مڏ، جي سُتي ڏِينِ شراب جي.

هي اشارو آهي حقاني مرشد جي طلب ڏي. جنهن جي صحبت مان محبت جي شراب جو قطرو حاصل ٿئي. جا محبت دنيا ۽ ماسوا کان پلائي ڇڏي. انهيءَ ڪي آب حيات به چوندا آهن. ڇاڪاڻ ته جنهن ان مان پيتو اهو ڪڏهن به نه مرندو. اهو آب حيات سواءِ ناتن ٽوڙڻ جي حاصل نه ٿو ٿئي. ڇاڻ ته عشق جو ٻج تنهنجي اندر ۾ ائين لڪل آهي جيئن پٿر ۾ باهه.جيسيتائين تون ڪنهن ڪامل انسان جي صحبت ۾ رچي ڪامل نه ٿيندين تيسيتائين اهو ٻج وڌي وڻ نه ٿيندو.

72

سُتي اِنَ (1) شَرابَ (2) جَنِ سَري سون ٿئا،
سُمهڻ تن ثواب، ڪتڻ تَنِ کي ڪِيميا.

يعني جيڪو پنهنجي نفس کان ڇٽو سو ننڊ ۾ پڻ سير ڪندڙ آهي (3) ڇاڪاڻ ته روح جو سير ملڪوت جي طرف طبيعي آهي ۽ ان کي سواءِ طبيعت جي ٻيو ڪو روڪيندڙ ناهي. پوءِ جيڪڏهن طبيعت زائل ٿي ته روح جو سير بيداريءَ توڙي ننڊ ۾ جاري رهندو. پر جيڪڏهن انهيءَ ڇوٽڪاري بعد به ظاهر ڏي توجه ڪيائين (يعني اسلامي ارڪان بجا آندائين) ته پاڻ ڇگو، سون مٿان سهاڳ.

73

جَسُ دُنيا جي دردَ ڪي، جِهه(4) مِٺو مَوتِ ڪئو،
وطن تَنَ وِئو، پرت جَنِ (5) پَرڏيه سين.

يعني آخرت فقط انهن لاءِ آهي جن موت سان محبت رکي. جيئن قرآن مجيد ۾ آيو آهي " فتمنوا الموت ان ڪنتم صادقين" يعني جيڪڏهن سچا آهيو ته موت جي تمنا ڪريو. اهو اڪثر انهن کي نصيب ٿيندو آهي جو دنيا جي عيش کان ڪنا ٿي ان ۾ آرام نه پائيندا آهن. ۽ ان ۾ اطمينان ايندو اٿن. اهوئي راز آهي جو حديث شريف ۾ آيو آهي ته " ان ڪل مصيبة حتي الشوڪه والهم ڪفاره الذنوب" يعني سڀ ڪا مصيبت رڳو ڪنڊو ۽ ڳڻتي به گناهن جي ڪفارت آهي.

(1) گ : هن (2) جهه 1، جهه2،ف گ : شراب جي (3) جئن شاهه صاحب فرمايو آهي ته سي ستائي جاڳن، ننڊ عابدت نان جي (4) ن : جهن (5) ف : جنين

گناهن مان مراد آهي اهي ڳالهيون جي دل کي آخرت جي توجه کان روڪين. تنهنڪري ڪابہ ڳالهہ جا انسان کي موت جي يادگيري ڏياري ٿي سا ڪفارت آهي ۽ جيڪا بہ ڳالهہ انسان کي هن جهان سان چهٽائي ۽ ان جي حلال ۽ حرام نعمتن تي هيرائي ٿي سا آهي گناهن ۽ گاهن جي سزا آهي اها باهہ جا دلين تي چڙهي ٿي تطلع علي الافئده تنهنڪري عارفن چيو آهي تہ جيڪو توکي دنيا ۾ رنجائي سو تنهنجو پلو گهرندڙ آهي. ۽ جيڪو توسان پلائي ڪري سو تنهنجو مٺ گهرو آهي. ڇاڪاڻ تہ هو توکي بنديخاني (دنيا) ۾ ڦاسائي ٿو ۽ جاوداني ملڪ کان روڪي ٿو. شيخ سعدي فرمايو آهي تہ :

تعلق حجاب است بي حاصلي،
چو پيوند ها بگلي واصلي

(يعني دنيا سان تعلق رکڻ حجاب آهي جنهن مان هڙ نہ حاصل، جڏهن تون ناتا ٽوڙيندين تڏهن تون خدا سان واصل ٿيندين.)

74

خُودي ڪٽي پاڻَ سين، هِتان (1) جي هَليا،
سي لوڪ (2) ڇڏيندي لهر جِنءَ (3) مَري مَحو ٿِئا،
جي آبُ هئا، تہ لَهريون سَڀِ لباس ٿيون.

ڄاڻج تہ دنيا جون شيون (ممڪنات) گويا وجود جي بحر جون جدا جدا شڪليون ۽ هيئيون آهن. اگرچ بحر پنهنجي ذات ۾ ڪنهن بہ شڪل يا هيئت کان پاڪ آهي. انهن هيئين مان مراد آهي نفس ۽ امڪاني تعين (وجود) يا مخلوق. اهي هيئتون محض سمنڊ جون موجون يا لهريون جن جو وجود سمنڊ ڪري ئي آهي. (1) جوئي سچ پچ موجود آهي. تنهنڪري جيڪو هن امڪاني تعين (دنيويوجود) کان ڇڻندو سو ڄاڻندو تہ سندس وجود ۽ سمنڊ جو وجود هڪڙوئي آهي. ۽ ڪنهن بہ حال (حالت) جي مٺجڻ ڪري کو ڏک نہ ٿيندس. ڇاڪاڻ تہ هن کي خبر آهي تہ سڀ تعين فقط وجود جي بحر جا لباس اهن. وجود هميسہ لاءِ3 موجود اهي ۽ هوندو. پوءِ کٽي ان ۾ ڪيتريون ئي لباسي شڪليون ۽ هيئتون ظاهر ٿين. صوفين جي قول جو تہ " العارف لا يموت" (عارف نہ ٿو مري" ڇاڪاڻ تہ سندس ذات خود وجود آهي. جو فاني نٿو ٿئي.رڳو سندس لباس

(1)ف گ ل ن : هتان (2) ف : دهہ (3) جهہ 1 جهہ 2 جي، ف، جين گ : جيني ن : ۾

ناس ٿين ٿا. تنهنڪري عارف پنهنجي لباس وجڻ تي غمگين نہ ٿو ٿئي. ڇاڪان تہ سندس مطلب آهي ذات جا باقي ۽ حاضر آهي. عارف آهي بحر وانگر جو غير فاني آهي ۽ ٻيا آهن موجب وانگر جي ذري ويس متائي ناس ٿين ٿيون.

فارسيءَ واري شاعر چيو آهي تہ :

از مرگ و زندگاني، ما عشق فارغ است،
دريا ولي بموج و حبابش نہ بسته است

(عشق اسان جي موت ۽ حيات کان فارغ آهي. اهو هڪ درياءَ آهي. پران تي نہ ڪي لهرون ۽ نہ ڪي جو قوتا.)

75

سَرتيون سُتُ ڪَپاهُ، مَارِهو (1) مَ منصور ڪي،
تي تَرڪيب تباهُ (2)، وحدت وائي واتَ ۾.

سڀ ڪنهن متعين (وجود واري) ۽ ممڪن شيءِ ڪي هڪ بسيط (سادو) وجود ٿيندو آهي. يا هيئن چئجي تہ هر ڪنهن شيءِ جو تعين (وجود) سندس ذات تي منحصر آهي. ۽ قديم ذات بہ جا اصل ۾ بنا صورت هوندي آهي. جيئن آهي. اهڙي طرح سڀ ڪنهن مرڪب شيءِ ڪي امڪاني صورت بہ الله تعاليٰ قرآن مجيد ۾ حضرت موسيٰ عيلہ السلام جي ڳالهہ ڪندا فرمايو آهي تہ " ربان الذي اعطي ڪل شيءِ خلقه ثم هدي" يعني اسان جو پالڻهار اهو آهي جنهن سڀ شيءِ کي پنهنجي صورت بخشي ۽ پوءِ هدايت ڏنائين. مثلا سٽ ذات جي لحاظ سان ڪپهہ آهي ۽ ٻيو سڀ ڪجهہ اعتبار ڪري. تنهنڪري جڏهن منصور جو امڪاني تعين (وجود) سندس نظر کان غائب ٿي ويو ۽ فقط محض وجود ڏنائين جو عين الحق آهي تڏهن چيائين تہ انا الحق (آئون حق آهيان.) ڪيس قتل هن ڪري ڪيو ويو. جو شرع جو حڪم آهي ظاهر تي ۽ سندس ظاهر ڪلام سندس تعين (وجود) جو ثبوت ڏنو. جو غير حق (حق نہ) آهي. اها رمز سهي ڪر. فارسيءَ واري چيو آهي تہ :

ريمان را پنبه ڪردن شيوهءِ (3) حلاج نيست
در لباس ڪثرت منصور وحدت را ببين

---

(1) ن : ماريو (2) جهہ 1 جهہ2 تباهہ، ف : ٿئا (3) مشرح جهنڊي وارن نسخن ۾ ضافه لڪيل آهي جنهن جي معنيٰ آهي تي نہ سگهي.

WWW.SINDHSALAMAT.COM

(حلاج جو وڏ ناهي رسيءَ کي ڪپاهه ڪرڻ، منصور واري ڪثرتي لباس ۾ وحت کي پَسُ)

تنهنڪري تحقيق جي صاحبن فرمايو آهي ته حق موجود هڪڙو آهي. ۽ نه گهٽا ۽ اهو عين مطلق وجود آهي. جو ظاهري قيودن ، اضافن، احڪامن لفظي عبارتن ۽ عقلي اشارتن کان پاڪ ۽ وهم ۽ فهمکان ٻاهر آهي. ان جو آخري نشان بي نشان آهي ۽ ان جي اخري معرفت لا معرفت آهي. عارف ان جي سمجهه کان حيرت ۾ آهن. مبتدي توڙي منتهي انهيءَ باب ۾ يڪسان آهن. حافظ انهيءَ ڳالهه ڏي هينين بيت ۾ اشارو ڪيو آهي:

عنقا شڪار ڪس نشود دام باز چين،
ڪانجا هيشه باد بدست است دام را

محققن جي عرف ۾ " عنقا" مان مراد آهي "ڪنه ذات (ذات پاڪ جو تَوڙ) ذات پاڪ جو ادراڪ(سمجهڻ) ۾ فڪر ڪرڻ جائز ناهي. ڇاڪاڻ ته اهو وجود جو سيني قيدن، مشاهدي، معرفت ۽ تصور کان پاڪ آهي. تنهنجو ادراڪ محال آهي. ليڪن ان جي تصديق ڪرڻ بديهي (سپاويڪ) امر يا بديهيءَ انگر آهي. اهو فقط ڪثرت جي ضمن ۾ سڃاتو ۽ ڏنو ويندو آهي. ڇاڪاڻ ته ڪثرت آهي (الله جي) اسمن جون تجليون ۽ صفتون. جيئن عارف جاميءَ چيو آهي ته " اهو (يعني وجود مطلق) مظهرن ڪري ظاهر آهي. ۽ انهن کان سواءِ باطن (لڪل) آهي. پاڪائي جڳائي انهيءَ پاڪ ذات کي جو حجاب هوندي ظاهر آهي ۽ ڪليل دروازي هوندي لڪل آهي. انهي ڪري ذات پاڪ جي معرفت فقط صفتن جي ئي وسيلي تي سگهي تي. انهيءَ سببان ئي چيو اٿن ته " تفڪر وافي الائه ولا تڪفروا في ذاته" يعني سندس نعمتن تي غور ڪريو ۽ نه سندس ذات تي. هي آهي صوفين جو ڪلام.

محققن پڻ فرمايو آهي ته (خدا جو) نور ئي وجود مطلق آهي. اهو پنهنجو پاڻ ظاهر ناهي. پر ٻين ڪري ظاهر ٿئي ٿو. نور هڪڙوئي آهي ۽ نه گهٽا. اهو نور آهي الاهي ذات پاڪ جو. مگر اهو پکڙيل ۽ غير محدود آهي ۽ عالم سندس تجليون آهي. يعني نور هنن صفاتي صورتن جي وسيلي ظاهر آهي. وگر نه ذات پاڻ حسي صورتن کان پاڪ آهي، جيئن فارسيءَ ۾ چيو اٿن ته :

حق نور و تشرع ظهورش عالم،
توحيد همين است دگر حليه و غرور

(حق تعاليٰ نور آهي ۽ عالم سندس جدا جدا مظهر آهي. اها آهي توحيد ٻيو سڀ حيلو ۽ مڪر.)

انهيءَ مان ثابت ٿيو تہ سڀ ڪا صورت عالم اندر لباس (ويس پوش) آهي ۽ لباس هيٺ اها شيءِ آهي جا چوي ٿي " انا الحق" (آئون حق آهيان) مگر اها شيءِ منصور لباس ۾ آهي. ۽ نہ عام ماڻهن جي لباس ۾.

76

صنم سُوئي ياڻءِ، جو دل رَهائي دُوست (1) ڪان،
تئا سيئيتاڻءِ، جي هميشہ حضور ۾.

محققن چيو آهي تہ صنم (بت) اهو آهي جو توکي حق ڪان روڪي، پوءِ ڪري اهو مال هجي يا اولاد هجي، يا چڱو ڪم هجي.ڪمال انهيءَ ۾ آهي تہ هميشہ الله سان ئي رهجي. مثنويءَ واري چيو آهي تہ (دنيا چا آهي الله ڪان غافل هئڻ ۽ نہ ڪپڙا نہ زر نہ ٻارنہ زال) هميشہ حضور ۾ آهي سو دنيا ڪان ٻاهر ۽ آخرت ۾ داخلآهي. پڻ چيو اٿن تہ الاهي حضور ڪان سواءِ ٻيو سڀ ڪجهہ روح لاءِ وبال آهي.

ف: تئي سيئي الخ: اهي جي دائمي وصل ڪي پهتا سي ئي ماڳائتا ٿيا.

77

موتي مَنجهہ انسان، عالم ڪَنا آڳرو،
اُتاهون عرفانُ جن ويتر سي ويترا (2)

سڀ ڪا شيءِ جزيل آهي ڪنهن مخصوص فعل (ڪم) جي ظهور لاءِ جنهن ڪي سندس خاصيت ليکيو آهي. سڀ ڪنهن شيءِ جو ڪمال آهي اهڙيءَ حد ڪان پهچڻ. جنهن ۾ اهو خاص ڪم ظاهر ٿئي. ان ڪي پهريون ڪمال چوندا آهن. ٻيو ڪمال اهو آهي جو شيءِ انهيءَ حد ڪي پهچي جنهن ۾ انهيءَ فعل (ڪم) جو ڪمال ظاهر ٿئي. انسان بہ انهيءَ لاءِ خلقيو ويو آهي تہ اسمن جو علم (علم الاسماءُ) ڄاڻي. يعني موجودات جي حقيقتن ۽ سندن احڪامن جو علم، حس ۽ عقل ۽ شرح ۽ طبع جي رستي حاصل ڪري. هن ڪي هڪ آرسي ڏني ويئي. جا

(1) گ : دوس ف : هميشان (2) ف گ ل ن: وترا

آهي عقل. پوءِ جنهن جو عقل ڪامل آهي سو ٿيو ڪامل ۽ ٻيا ٿيا ناقص. هر هڪ عقل جو مقدار آهي.

78

جي ڪافر ٿئا ڪفر ڇڏي، سي هميشہ حيات،
سي ڪينءَ (1) مرن ماتُ، جنين جرمرُ (2) جانِ ۾ .

صوفين جي نظر ۾ ڪفر ٻن قسمن جو آهي (1) خلق جو ڪفر(2) حق جو ڪفر پهريون مطلوب آهي ۽ ٻيو مبغوض. جيسين انسان اسمن جي مرتين، صفاتن ۽ افعالن ۾ اڙيل آهي تيسين هو ٻي معنيٰ جي لحاظ سان ڪافر آهي، ڇاڪاڻ تہ هو ذات کي ڪثرتن سان ڍڪي ڇڏي ٿو. پر جڏهن هو ذات کي پهچي ٿو. اهڙيءَ طرح جو تعينات سڀ ناس ٿيو وڃن. ۽ هو سڀ ڪنهن شيءِ ۾ وحدت ڏسي ٿو. تڏهن هو پهرينءَ معنيٰ جي لحاظ سان ڪافر آهي. پوءِ جيڪو خلق جو ڪافر ٿيو تنهن لاءِ هرگز موت ناهي. ڇاڪاڻ تہ هو باقي بالله آهي.

79

خُودي جن خراب، سي پرور ڪئاپاهجا (3)،
ڇڏي هٿ حباب، اَگهيو دَرِ درياه (4) جي.

الله پانهجي جي وچ ۾ ٻيو ڪو حجاب ناهي سواءِ سندس امڪاني تعين جي. جنهن کي نفس يا جهان.پوءِ جيڪو انهيءَ ڪان ڇٽو سو عين نور ٿي پوندو. هو خدا کان راضي رهندو ۽ خدا ڪانئس.ان جو مثال هي آهي تہ جڏهن جر ڦوٽي (حباب) جو امڪاني تعين (وجود) گم ٿئي ٿو. تڏهن هو خود پاڻي ٿيو پوي. تڏهن ڇئبو تہ پاني هن کان راضي ٿيو هو ۽ پاڻيءَ کان ۽ ٻيائي وڃان نڪري ويئي. مولانا جامي رسالہ المعراج ۾ هيئن فرمايو آهي :

مائي ما پرده شد بر روي ما
ورنہ ممکن کي حجاب آيد ترا
هستي ماشد حجاب بس گران
مندرج سبعون الف آمد دران

(اسان جو پاڻ ئي اسان جي منهن تي پردو آهي، نہ تہ هوند حجاب تلاءِ

---

(1) جهه 1، جهه 2 ل : ڪي ف : ڪين گ ن : ڪينءَ (2) جهه 2، جر مر ل : جر مر ن : جوهر (3) ف : پانهجان ن: پانهنجا (4) ف : الله

ڪيئن ممڪن ٿئي؟ اسان جي هستي هڪ ڳرو حجاب آهي، جنهن ۾ ستر هزار پردا مندرج آهن.)

80

واڄُولي ۾ واءُ، خاڪ پسندي نہ پسي (1)
ڪُئي ڪونرا ڪاءِ، پاٽي مُورِ نہ چرئو (2).

اشارو آهي هن حقيقت ڏي تہ جيڪي تون جهان ۾ ڏسين ٿو سو سڀ الله قيوم جو فعل(ڪم) آهي. جنهن جي حڪم بغير هڪ ذرو بہ چري نہ ٿو سگهي. جهان سندس محل (جاءِ) آهي ۽ نہ فاعل، تنهنڪري جهان ڏانهن نسبت ڪرڻ مجازي آهي. مثلا متي جو چرڻ سو ڪم آهي واءُ جو ۽ پاٽيءَ جو ڪنيءَ يا ديگ ۾ هلڻ سولو ڪم آهي باهہ جو. پر غافل فاعل (ڪم جي ڪندڙ) کي نہ ٿو ڏسي. تنهنڪري فعل کي محل سان نسبت ڏيئي سچي فاعل کي ڍڪي ٿو ڇڏي. اگرچہ محل ان جو فاعل ناهي. مولانا جامي فرمايو آهي تہ:

مي نويد هر زمان ڪلڪ ظهور
تازه بر لوح عيان الله نور
وحدتش هنگامه سازِ ڪثرت است
بحر امڪان بزم جامِ وحدت است
چيست عالم؟برق، ابر هستيش
تاز هر دم از مي او مستيش
نيست جز آيات وحدت در وجود
سايہ در چشم خرد شخصي نمود
اي در هستي منزه از شريڪ
حارت الالباب والافڪار فيڪ

(الله تعاليٰ جي ظهور جي ڪل هردم ظاهر جي لوح تي لکي رهي آهي تہ الله نور آهي. سندس وحدت ڪثرت جو علغلو مچائي رهي آهي. ۽ امڪان جو بحر وحدت جي پيالي جي محفل آهي.
جهان ڇا آهي؟ سنديس هستيءَ جي ڪڪر جي وچ ۾ ان جي مستي هر دم سندس شراب ڪري تازي آهي.

(1) پسي : پسجي ڪ ن پسين يعني تون (2) ف : چرڻون

WWW.SINDHSALAMAT.COM

وحدت جي آيات کان سواءِ ٻيو ڪجهه جهان ۾ ناهي. ليڪن دانائي جي اک ۾ اڇولي شخص جي صورت ورتي آهي.

يا خدا تون ساري هستيءَ جو دروازو ۽ لاشريڪ آهين، تو ۾ سڀ دليون ۽ فڪر حيران آهن)

81

ڪـي عَـنـاصـر(1) ۾ اَڙئـا، ڪـي تـارَن ۾ تَـرسَـنِ،
ڪـي لـنـگـهـي جَـڳُ جِسـم جـو، وَڃـي رُوحَ رَسَـنِ،
تِـهـان پـوءِ طـبـقـا روحَ جـا، لـڪـيـن لـڪ (2) چـون،
ڪـي اَوَل درجـي اَڙئـا(3) ڪـي ٻـي تـي آڙِي (4) اچـيـن،
ڪـوڙيـن مَـنـجـهـا (5) ڪَـنِ، رُوح لـنـگـهـي رَبُ پـيـتـيـو.

جڏهن طبيعي (علم طبيعت جو ماهر، سائنسدان) چئن عناصرنتي نظر ڪئي. جن تي موليد ثلاثه (جمادات، نباتات، ۽ حيوانات) جي صحت ۽ اعتدال جو مدار آهي. انهن جي پريان نگاهه نه ڊوڙايائين تڏهن ڀانيائين ته اهي چار عنصر ئي فاعل آهن. ۽ چيائين ته خدا چار آهن وري جڏهن نجوميءَ ڏٺو ته چار ئي عناصر ستن گرهن جي تابع ۽ اثر هيٺ آهن. ۽ جيڪي انهن جي پويان آهن تنهن ڏي ته نهاريائين تڏهن پروسو ٿيس ته اهي ئي ست گرهه فاعل آهن. ۽ چيائين ته خدا ست آهن. اهڙيءَ طرح ڪي ماڻهو جسمي جهان ڇڏي عالم ارواح کي پهچن ٿا ۽ ڪي اتي اڙجي وڃن ٿا. جيئن طبيب ۽ نجومي. ڪي وري عالم ارواح لتاڙي اروحن جي رب کي پهچن ٿا ۽ حجابن اورانگهڻ ۽ الاهي دروازي تي پهچڻ وقت چون ٿا ته " وجهت وجهي للذي فطر السموات والارض حنيفا وما انا من المشرڪين يعني مون پنهنجو منهن انهيءَ ڏي ڦيرايو اخلاص سان جنهن آسمان ۽ زمين خلقي آهي. ۽ آئون مشرڪن مان نه آهيان. يعني متي بيان ڪيل ماڻهن مان، حضرت ابراهيم عليه السلام جي قول هٰذا ربي هٰذا ربي (هي آهي منهنجو رب هي آهي منهنجو رب) ۾ پڻ روح جي مربن ڏي اشارو آهي. انهن روحي مرتبن مان پهريون آهي انسان جو نفس جڏهن اهو تجلي (ڏيکاري) ڏئي ٿو. ته انسان ڀانئي ٿو ته اهوئي رب آهي ۽ پوءِ چوي ٿو ته اناالحق (آئون آهيان

---

(1) ف: عناصرن (2) ف : لڪين ، لڪين (3) جهنڊي وارن نسخن ۾ اڙئاجو لفظ موجود ناهي. (4) ف گ ن : اڙي (5) ف گ ن : منجهان

WWW.SINDHSALAMAT.COM

حق) جيڪڏهن انهيءَ مرتبي کان پوءِ ٻيو ڪجهه متس ظاهر نہ ٿيو تہ پوءِ سج جي بدران چنڊ يا تاري تي ويساهہ رکندو. جنهن کري ٻين گمراهن وانگر ناس ٿي ويندو. اهو هن کري آهي جو هڪڙيءَ تجلي جو ٻي تجلي سان مونجهارو ٿي پوندو آهي. نصاريٰ بہ غلطيءَ ۾ انهي کري پيا جو حضرت عيسيٰ جنهن تي (خدا جي) تجلي پئي، تنهن کي خود خدا کري ورتائون. انهيءَ مونجهاري لاهڻ لاءِ مون (يعني شارح) چيو آهي :

نـي تشـبـہ نـي تـوحـد نـي حـلـول
بـيـشـتـر افـهـام ايـنـجـا شـد فـلـول
هـمـچـو نـوري شـو تـو نـوري در صـفـا
تـا بـيـابـي سـر را صـاف از خـطـا

(نہ خدا ڪنهن سان مشابہ آهي، نہ ڪنهن سان هڪ آهي نہ ڪنهن ۾ سمايو آهي انهن ڳالهين ۾ ڪيترن جا عقل چرخ تي ويا.
تون نور آهين، نور وانگر صاف ٿيءُ تہ انهيءَ راز کي خطا کان صاف لهين)

82

قِـبـلـو قُـلـوبـن جـو، سَـيِّـتِ حَـاضـر هُـوءِ،
پَـرو جَـنِ کـي پُـوءِ مَـزِهـي تَـنِ (1) مِـهـتِ تـي.

يعني مقصود ڪنهن ٻنڌڻ کان سواءِ (غير مقيد) آهي، تنهنڪري ان کي سڀ شيءِ ۾ ڏس. رب تعاليٰ فرمايو آهي تہ فاينما تولو فثم وجه الله يعني جيڏانهن توهين منهن ڦيريندا تيڏانهن الله جو منهن (يعني ذات) پَسندا.

83

تَـنـيـن عَـمُ کِـهـو، ڪَـمُ جَـنـيـن جُـو کـيـنَ ۾،
جَـنِ ايـڏهـم (2) پـيـر پـئـو، تَـنـيـن هُـونـد (3) حـرامُ تـي.

فقيرن جو مقصد آهي وجود مطلق اهو مقصد حاصل ٿيندو ئي صرف عدم (نا هئڻ) ۾. وجود ۾ انهن کي نااميدي آهي ۽ عدم ۾ فيض. وجود آهي عدم جو باب ۽ عدم آهي وجود جو باب.اها ڳالهہ فقيرن تي سمجهي آهي هو چوندا اهن تہ اسان جو مقصد آهي فنا (نفس کي مارڻ) چاڪاڻ تہ انهن کي خبر اهي تہ فنا

(1) ن : تن کي

(پاڻ مارڻ) روحاني تونگريءَ جو سرچشمو آهي. ۽ پڻ چوندا آهن تہ فنا اهي خزانو جو ڪين عملن جي تڪليفن کان ڇڏائي ٿو. جڏهن فنا جو پارس انساني ٽامي تي پوي ٿو تڏهن اهو سون ٿيو پوي. ائين پڻ چوندا آهن تہ موت کان سواءِ حياتي ناهي. يعني قلب جي زندگي نفس جي موت يا تعين (وجود) جي زوال تي آهي. بالجملہ فقيرن کي ڪابہ شيءِ ڪانهي، اگرچہ حقيقت ۾ انهن کي سڀ شيءِ آهي. يعني نتيجا موجود آهن. ۽ وسيلا معدوم ان جي شين جو نتيجو آهي نعمت، لذت ۽ فرحت جا فقيرن کي نصيب آهي. نہ اسباب مان مگر ان (مالڪ وٽان جنهن اها نعمت، لذت ۽ فرحت اسبابن ۾ رکي اهي. فقير بادشاهہ آهن اگرچہ وٽن مال ۽ حشم موجود نہ آهي. ڪلي مقصود آهي ڪامل راحت، تنهنڪري واجب آهي تہ راحت کي سندس باب مان ڳولجي. خدا تعاليٰ فرمايو آهي تہ وأتو البيوت من ابوابها يعني گهرن ۾ گهڙو سندن دروازن کان، تنهنڪري شاهوڪارن راحت کي اسبابن مان ڳوليو پر فقيرن جڏهن ڏٺو تہ خود اسبابن ۾ ڪا راحت ڪانهي پر اهي فقط وسيلا اهن جن ۾ رب تعاليٰ راحت رکي آهي. ۽ پڻ جڏهن ڏٺائون تہ اها اسبابي خوشي بي بقا ۽ ايندڙ ويندڙ آهي. تڏهن انهيءَ الله پاڪ ڏي منهن رکيائون. جو اسبابن کي ٺاهي ۽ ڊاهي ٿو. ۽ چيائون تہ ربنا هب لنا من لدنک رحمه و هييءَ لنا من امرنا رشدا يعني اي رب اسان جا، عطا ڪر اسان کي پاڻ وٽان رحمت ۽ وجود ڪر اسان لاءِ اسان جي امر مان (هدايت) يعني پنهنجي ذات پاڪ مان اسان کي رحمت نصيب ڪر. ۽ نہ اسبابن (وسيلن) مان، جو اهي آخر وڃڻا آهن ۽ اسان کي پنهنجي اندر (دل) مان هدايت بخش ۽ حواسن مان جي آفاق ۽ استدلال جا محتاج آهن. الله جي رحمت لدني ۽ فقيرن جي هدايت امري آهي مگر بي خلق لاءِ اهي بئي سببي آهن. الله تبارڪ وتعاليٰ فقيرن کي عقل بخشيو آهي. جنهن سان اهڙا نازڪ دقيقا سمجهيو وٺن ۽ پروڙيو اٿن تہ اسباب ترڪ ڪرڻ خود سبب آهي (وسيلا وڃائڻ خود وسيلي اهي) تخريب عمارت آهي. موت حيات، بي راحتي راحت،زهر ماکي ۽ ڪڙائي، منائي. هي ڳهڙي نہ سهڻي آيت آهي ولڪم في القصاص حياه يا اولي الالباب (اي دلين وارا اوهان لاءِ قصاص (يعني بدلي) ۾ زندگي آهي) اشارو آهي تہ جنهن روح جي مارڻ بدران پنهنجي نفس کي ڪنو، تنهن لاءِ عاليشان

زندگي آهي. جنهن جي خبر فقط ڪامل عقل وارن صاحبن کي ٿي آهي.

84

سَبيئي سُک سَحَابُ، ڪَمُ فقيرن کين سين،
بَرُ لذائون بابُ، اديون عيش مَدامَ جو.

يعني راحت تي طلب آهي عدم ۾ ۽ نہ وجود ۾، بر خلاف خلق جي ع:

خلق مجنون است، مجنون عاقل است،
خلق از احوال مجنون غافل است

(خلق مجنون (چري) آهي مجنون داناءُ آهي، خلق مجنون جي احوال کان غافل آهي.)

هن بيت جي شرح اڳئين بيت ۾ ٿي گذري آهي. هن مان معلوم ٿيو تہ دنيا کي چاهيندڙ ۽ ڌڪاريندڙ ٻئي محبوب (پردي اندر محروم) آهن. چاڪاڻ تہ حب ۽ حقارت ٻئي وجودي امر آهن. اسان مٿي ثابت ڪيو آهي تہ فقيرن جو مقصود آهي عدم، يعني تہ قلب ۾ نہ ڪنهن شيءِ جي حب هجي ۽ نہ بغض. عدم مان فقيرن جي مراد نہ ظاهري آهي پر قلب (دل) جو عدم. امام غزالي رح احياءُ العلوم ۾ ثابت ڪيو آهي تہ الله ۽ بندي جي وچ ۾ سواءِهڪ ڳالهہ جي ٻيو ڪو حجاب ناهي. نہ آسمان نہ زمين نہ بر، نہ بحر، نہ وڻ، نہ پٿر. اهو آهي قلب جي مشغولي غير سان. خواه اها محبت ڪري هجي خواه ڪراهت ڪري. چاڪاڻ تہ غير جو ادراڪ آهي دوست جي ادراڪ جي ترڪ برابر. تنهنڪري واصل فقير اهو آهي جو پنهنجي نفس کان فنا ٿي حق ۾ باقي ٿئي ٿو. ۽ سنديس صفت حق جي صفت ٿئي ٿي. اهيءَ حال کي تمڪين (هڪ جاءِ تي نڪاٽو) چوندا آهن. جو آهي ذات جو مقام. جڏهن سالڪ هن مقام کي پهچي ٿو تڏهن تلوين (رنگ بدلائڻ) کان ڇٽي ٿو. جو صفات جو مقام آهي ۽ هميشہ غفلت ۽ حجاب ڏي موٽڻ کان مامون رهي ٿو.

معنيٰ ۽ سمجهاڻي

1

سهد : سهند : سينڌ : سُنهند : ڏيٺ، واقفيت، دوستي

سهدا : سهندا : سينڌا ، واقف، دوست، سيني تو سهدا: سڀ تنهنجا دوست آهن يا "سهدا" مستقبل آهي هڪ غير مروج مصدر جو : سڀ توکي ڀائيندا يا توسان ناتو رکندا.

2

جنڪ (جونڪ، ذونق) : ذوق

سهاءِ: سهائي ، وٽي

7

قالب : بدن، جسم.

ڪثيف: ٿلهو، گندو.

مڙي : ملي

لطيف : صاف، پاڪ

8

جاڳرتا : سيلها يا رسا جي جوڳي مٿي تي پڌندا آهن

ڪينا : ڪينَ يا عدم ڪان، يعني نفس جي فنا ڪان.

9

ڏيهه : يعني دنيا

ساڻه : ساڻيهه : يعني اصلوڪو وطن، آخرت

10

مهت : مسجد

11

اوڏا ٿيا ان ڪي الخ: شيطان جي چئي تي هرڪجي آدم ۽ حوا وڻ جي ويجها ٿيا ۽ ان جو ميوو ڪاڏائون.

چال : شال!

12

اڏري : اڀري، هلڪڙي.

ڪان : ساڙ

ويتر: واڌ، زيادتي، ورياج

15

وهلور : حيراني

18

ڏڪا : ڏڪا، ڊپ، خوف

ڪپايا: ڪپائي

21

ڪتاريا: ڪتاريان، ڪتاري ڪان.

ڪِئا: ڪهڙي ڪم جو.

28

پارسين : پارسن ڪي، اهي پارس جي پٽرائين، دل جي ٽامي ڪي سون ڪري ڇڏين.

30

لوءِ: ماڳ، مڪان

31

چپر : جبل

چاڙڪي: هٿ يا گز جي چوٿين پتي

هم: اوسيڙو، ڳڻتي

هور :ڏپ (عربي : هول)

32

سوارو : سويرو

سونهون : رهبر، اڳواڻ

34

ڪين ڪهاءِ: چون چرا، يعني اتي چون چرا جي جاءِ ناهي.

36

ڪَيف : ڪيئن، فلسفہ جي ڏهن مقولات مان هڪ مقولو يعني خدا ڪيئن آهي؟

آين : ڪِٿي، ڏهن مقولات هڪ مقولہ

عَين: جند، جوهر، حقيقت.

غين : غير يا غيريت

37

ممڪنا : ممڪن ڪان، يعني عالم امڪان يا دنيا ڪان

اوطان : (جمع آهي وطن جو : ماڳن

38

جبل : نفس جو جبل

قراري : جايائتو، ٺانيڪو

ڪين : عدم، فنا

39

اڙئا : روڪيا، اٽڪي بيهي رهيا.

40

ٻجرا : شايد " ٻجهڻا" يعني ٻجهڻ ڪان، خدا جي طرف سير ڪي ڪا نهايت ناهي ڪوئي ان جي انت ڪي پهچي نہ سگهندو. شيخ سعدي بوستان ۾ چيو آهي تہ

ڪه پيدا نه شد اي برڪنا (انهيءَ ڪن ۾ هزارين ٻيڙيون غرق ٿي ويون جو هڪ تختو بہ ڪنڌيءَ تي ظاهر نہ ٿيو)

42

مڙوئي تن معبود : حاشيہ ۾ مڙوئي ڪي " مڙيوئي" : مليو ئي سمجهيو ويو آهي پر مڙوئي جي معنيٰ سڀ بہ وٺي سگهجي ٿي. يعني سڀ انهن لاءِ عبادت جي لائق آهي. يعني سڀ ۾ ڏٺيءَ جو واسو ڏسن ٿا. والله اعلم بالصواب

قريي: قرين ۾ ، قريہ : ڳوٺ، شهر

ڪين : عدم، فنا

43

اسر (مصدر: اسرڻ) : روانو ٿي

جزو (عربي: جز) : ڀاڱو

ڪل : سڄو

44

جوهر : اها خاصيت جي ٻي شيءِ جي وجود تي مدار رکي.

هيڪا: هڪڙي آهي

45

نقل : يعني منقول، اهي علم جي روايت تي ٻڌل آهن، جيئن فقه، حديث، تاريخ وغيره

ڪلام: يعني علم ڪلام، ڪنهن به مسئلي کي عقلي حجتن سان ثابت ڪرڻ

فڪر : تفڪر

مام : راز، ڳجهه

46

وسه : ويسه ڪر، اعتبار ڪر

پَسٽين: پسٽنڌڙن کي، انهن جن پنهنجي اکين سان ڏٺو ۽ آزمودو ڪيو آهي.

ڪاڻ : جاءِ، مڪان

47

خوي خيال : عالم خيال جي عادت

ملڪ مثال : عالممثال

سهدو : سهندو، واقف

صريح : ظاهر، پڌرو يعني الله تعاليٰ

48

ويڙهه : ويڙهه، ويڙهو پاڙو

اقصيٰ : يعني مسجد اقصي : بيت المقدس

سرحد : اشارو آهي قرآن مجيد جي ٻن آيتن ڏي 1. وهو بالافق الاعليٰ : انهي وقت جو هو يعني خدا تعاليٰ يا پيغمبر پاڪ متانهين مان متاهين افق تي هو 2.والقدر آه بالفلق المبين ۽ تحقيق ڏنائين (يعني پيغمبر پاڪ) ان کي (يعني خدا تعاليٰ کي) چٽي افق ڏاري.

49

جاءِ : يعني زمين

ماء : ماءُ يعني پاڻي

صاحب سيد خلقئو . الخ ، رب تعاليٰ پيغمبر پاڪ کي حقيقت ۾ تڏهن خلقيو جڏهن اجا نہ ڌرتي هئي ۽ نہ پاڻي هو. يعني ساري خلقت کان اڳي.

سنديس : يعني پنهنجي

ظاهر ڏنائين الخ: ابن العربيءَ چيو آهي تہ جڏهن تو پنهنجي صورت ذات جي آرسيءَ ۾ ڏٺي تڏهن گويا تون اهڙيءَ غايت تي پهتين جهن بعد ٻي ڪا غايت ناهي. هر ڪنهن واصل جي غايت آهي تہ پنهنجي حقيقت کي ڏسي ورتو نہ تہ ذات جو دروازو بنديل آهي (شارح)

المومن الخ : پهريون " مومن" خدا جي نالن مان هڪڙو آهي تنهنڪري معنيٰ ٿيندي تہ الله آهي مومن جي آرسي.

50

وجوب : واجب الوجوب يعني الله پاڪ

ولايت : وليءَ جو درجو

ڪل شيءِ في ڪل شيءِ : پهرين ڪل شيءِ : ذات باري تعاليٰ يعني الله تعاليٰ سڀ شيءِ ۾ آهي.

51

هئڻ : وجود، هستي

حجاب : پردو

داب : (عرب : دابُ) نمونو، ريت

جسمي دوزخ الخ : جسماني دوزخ جو اهو نمونو آهي جو اندروني ڪل ڪائنئي (ساڙي) ڇڏيندو آهي.اشارو آهي قرآن مجيد جي هينين ٻن آيتن ڏي :

1. ان الذين ڪفروا باياتنا سوف نصليهم نارا. ڪلما نضجت جلود هم بدلنا هم جلودا غير ها ليذوقوا العذاب. تحقيق اهي جن ڪفر ڪيو اسان جي جن آيتن جو تن کي آخر باهہ ۾ ٻاريندا سين. جڏهن ڪڏهن سندين چمڙيون. پچي رهنديون، تڏهن ڪين انهن جي عيوض ٻيون چمڙيون ڏينداسين. انهيءَ لاءِ تہ پل عذاب چکين.

2. يصب من فوق رووسهم الحميم يصهر به ما في بطونهم والجلود انهن جي مٿن مٿان ٽهڪندڙ پاڻي اوتيو ويندو جنهن سان جيڪي سندن اندر ۾ آهي ۽ سندين چمڙيون پگهاريون ويندون.

52

ور : مڙس، پُتار

آر: (جمع آريون) : ناز

پاڻه ور : اي پنهوار! يتار پاڻ تنهنجي اندر ۾ آهي. تنهنڪري ظاهرا عمر جون آريونسهہ (يا ڌ)

54

دار : گهر

جار : پاڙيسري، يار

54

جڏه ڪين لڌو : جڏهن عدم جي درجي تي پهتين

نفي : الا چوڻ

اثبات : الا الله چوڻ

55

هوندئا : هوند يا وجود کان

اڻ هوند : عدم

لا : نہ يعني دنيوي ديوتائن يا خدائن جو انڪار ڪرڻ، ڪلمي شريف جو پهريون حرف، جنهن سان سيني دنيا ئي ديوتائن جو انڪار ڪجي. بي " لا" جي معنيٰ آهي " عدم"

57

لوڏئا : لوڏن کان

ايهين : چئين، چوتڪارو پائين

58

مثي : برخلاف(عربي معنيٰ ۾)

تو هن ڪ هُن ۾: تون انهيءَ طبقي ۾ داخل آهين جنهن جي رهبري لاءِ قرآن مجيد لٿو. ۽ انهن جي ٽولي ۾ جنهن جي لاءِ زحمت ثابت ٿيو.

59

مِثل : مُشابهت، تَمثيل، پيٽ

60

جامع : ملائيندڙ

61

دَام : ڦاسي

موسم : وقت، مهل مُند

62

ڪٿي: ڪٿي

آهري: آرسي، آئينو

مرندهم : مرنديئي

ڪفارت: گناهن جو بدلو

64

ماهيت : حال،خير

قلزم : وڏو درياء

جالار: گهڻو پاڻي، دريا سمنڊ

65

پُرگندر: گوندرن سان پريل

ماڪيا: ماڪيان، ماڪي کان

66

واهپو: واسطو، تعلق

68

تفرقو : جدائي، وڇوڙو

69

نير: زنجير

سينه: شينهن

70

نامرادي: ڪابہ مراد يا غرض دل ۾ نہ رکڻ

سمرو: سمر، سفر جو سامان

71

ڪنز، قدوري : فقہ جا ڪتاب

مڏ : مڏي، گتو

72

سري : ڦٻي، حاصل ٿي

75

مارهو : ماريو

ترڪيب : بدن جو مرڪب آهي عناصرن ۽ طبعن جو، ڪثرت

76

صنم : بُت

رهائي: روڪي

77

اگرو : سرس (قيمت ۾)

اُتاهان: مٿي، اعليٰ

ويتر: زياده وڌ، افضل

78

جر مر : جلڻ ۽ مرڻ يعني محبوب حقيقي لاءِ.

79

حباب: جر ڦوٽو

80

واچولو:واچوڙو

ڪونرا ڪائڻ: جوش ڪائڻ، ٻڙڪڻ

81

ارو، اڙو (ڦيٽي جو درجو

اپين : روڪجي بيهن

83

پرو : پتو، ڏس

84

سحاب: ڪڪر

سبي سک : اهو سک جو دنيوي اسبابن سان ملي ٿو سو ڪڪر وانگر بي بقا آهي.

بر: پٽ، ميدان

مدام: هميشہ