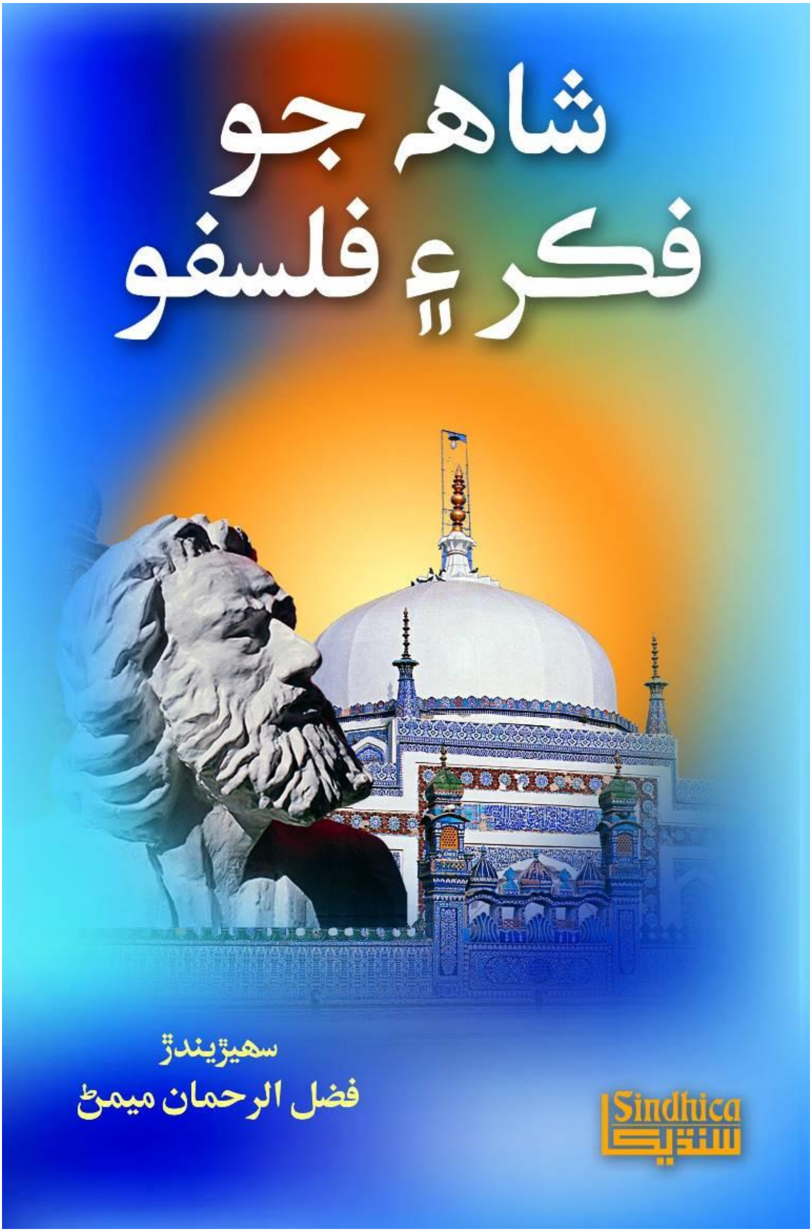
شاھ جو
فڪر ۽ فلسفو
سهيڙيندڙ
فضل الرحمان ميمڻ
Sindhica
سنڌيڪا

شاهه جو فڪر ۽ فلسفو

(شاهه جي مختلف سُرن ۾ سمايل فڪر ۽ فلسفو ـ فرد ۽ سماج لاءِ سندس
اخلاقي ۽ سڌارڪ تعليم جا چونڊ مضمون)

سهيڙيندڙ

فضل الرحمٰن ميمڻ

ڊجيٽل ايڊيشن :

2018ع

سنڌ سلامت ڪتاب گهر

ڪتاب نمبر

429

چپائيندڙ جا سيئي حق ۽ واسطا محفوظ

ڇهريون ڇاپو : 2017ع
ڪتاب جو نالو : شاھ جو فڪر ۽ فلسفو
سهيڙيندڙ: فضل الرحمن ميمڻ
ڪمپيوٽر لي آئوٽ:نديم احمد سولنگي
ڇپيندڙ: آزاد ڪميونيڪيشنز ڪراچي
ڇپائيندڙ : سنڌيڪا اڪيڊمي ڪراچي

قيمت : -/350 رپيا

"SHAH JO FIKAR AEN FALSAFO"
(Philosophical Teachings of Shah Abdul Lateef Bhittai)
Compiled by: Fazlur Rehman Memon
Published by: Sindhica Academy,
B-24, National Auto Plaza, Marston Road, Karachi-74400

اسٽاڪسٽ

سنڌيڪا اڪيڊميB_24 ، **نيشنل آٽو پلازه مارسٽن روڊ ڪراچي**74400. **فون:** 021_32737290
سنڌيڪا بوڪ شاپ: شاپ نمبر5، **ميزنائين فلور، حيدرآباد ٽريڊ سينٽر، حيدر چوڪ**، 03133692150
سنڌيڪا بوڪ شاپ، 19 **بلديه پلازه گھنٽا گھر چوڪ سکر فون:** 03352233803 -03013431537
سنڌيڪا بوڪ شاپ، اقراءَ سينٽر، جي پي او روڊ، لاڙڪاڻو فون: 0331_3480039
العماد بوڪ سيلرز، اردو بازار، ڪراچي فون: 0212214521، 0300_343115
ڪاٺياواڙ بوڪ اسٽور اردو بازار ڪراچي - افضل بوڪ اسٽال، ماروئڙا ڳوٺ ڪراچي 03333509236
ڪتاب مرڪز فريئر روڊ، عزيز ڪتاب گھر، بخاري ڪتاب گھر بئراج روڊ، قادري بوڪ اسٽور، مهراڻ بوڪ
اسٽور، سنڌ ڪتاب گھر، نيم کي چاڙهي سکر - مدني ڪتاب گھر پنوعاقل - ڀٽائي بوڪ هائوس
حيدرآباد03223011560 - سنڌي ادبي بورڊ بوڪ شاپ، تلڪ چاڙهي ماسٽر اينڊ ماسٽر ڪتاب گھر
حيدرآباد - شير يزدان بوڪ شاپ، درگاهه ڀٽ شاهه - عثمانيه لائبريري، چنيهاڻي ڪنڊيارو، فون:-0306
3665563، سارنگ بوڪ اسٽور، ڪنڊيارو - سچل ڪتاب گھر درازا درگاهه سچل سرمست - نيشنل بوڪ اسٽور،
نوراني بوڪ ڊپو بندر روڊ، رابيل ڪتاب گھر اسٽيشن روڊ، رهبر بوڪ اڪيڊمي رابعا سينٽر بندر روڊ لاڙڪاڻو -
مدني اسلامي ڪتبخانو، نئون چوڪ دادو - حافظ بوڪ اسٽور، خيرپور بوڪ اسٽور مسجد روڊ، خيرپور ميرس -
مشعل ڪتاب گھر پڊعيدن 03063291657 - المهراڻ ڪتاب گھر، زاهد بوڪ ڊپو، سانگھڙ - سيد ماس ميگا
اسٽور، جيڪب آباد - ميمڻ بوڪ اسٽور، شاهي بازار نوشهروفيروز - حافظ اينڊ ڪمپني، لياقت مارڪيٽ، نواب
شاهه - ديدار بوڪ ڊپو، ٽنڊوالهيار - مرچو لال پريمي، بدين - مڪتبه يوسفيه، ميرپورخاص. فون. -0300
3319565، عطار ڪتاب گھر، بدين، مهراڻ ڪتاب گھر، عمرڪوٽ، حافظ ڪتاب گھر، ڪپرو، سنڌ ڪتاب
گھر، مورو، سومرا بوڪ اسٽور ميهڙ، صديق حيدر ڪتاب گھر، شڪارپور
ساحر ڪتاب گھر، ڪوندي ميهڙ 0346-8948535 ، مڪتبه امام العصر گھوٽڪي، 03033695037

لکپڙهه لاءِ

سنڌيڪا اڪيڊمي

B-24، نيشنل آٽو پلازه مارسٽن روڊ ڪراچي 74400
فون: **021-32737290** ، ويب سائيٽ: **www.sindhica.org**
اي ميل: **sindhicaacademy@gmail.com**

سنڌ سلامت پاران :

سنڌ سلامت ڊجيٽل بوڪ ايڊيشن سلسلي جو نئون ڪتاب **”شاهه لطيف جو فڪر ۽ فلسفو“** اوهان اڳيان پيش آهي. هن ڪتاب ۾ شاهه عبد اللطيف ڀٽائيءَ جي مختلف سُرن ۾ سمايل فڪر ۽ فلسفو - فرد ۽ سماج لاءِ سندس اخلاقي ۽ سڌارڪ تعليم جا چونڊ مضمون شامل آهن جنهن جو سهيڙيندڙ **فضل الرحمٰن ميمڻ** صاحب آهي.

هي ڪتاب سنڌيڪا اڪيڊمي، ڪراچي پاران 2017ع ۾ ڇپايو ويو آهي. ٿورائتا آهيون سنڌيڪا جي سرواڻ نور احمد ميمڻ ۽ فضل الرحمٰن ميمڻ جا جن ڪتاب سنڌ سلامت ڪتاب گهر ۾ اپلوڊ ڪرڻ لاءِ موڪليو.

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

فهرست

شاهہ لطيف وٽ الاهيات	شيخ عبدالرزاق "راز"	7
سر ڪلياڻ جو فلسفو	معمور يوسفاڻي............	12
سر ڪلياڻ ۾ روحاني راز	عبدالڪريم سعدي	21
سر يمن ڪلياڻ جو فلسفو	شيخ محمد ابراهيم خليل	27
سُر ڪنڀات ۽ قرآني تعليم	پروفيسر محمد اڪرم انصاري .	43
فلسفو	محمد بخش انصاري.........	52
سر سريراڳ جي تمثيل جي تشريح	علي نواز جتوئي............	62
شاهہ جي ڪلام ۾ تصوف جون رمزون	شيخ محمد ابراهيم خليل	72
سر سهڻيءَ جو روحاني راز	ڊاڪٽر عطا محمد "حامي"	79
سر گهاتو	محمد اسماعيل شيخ.........	85
سر ليلا چنيسر جو روحاني راز	پروفيسر عنايت الله زنگيجو ...	89
شاهہ جي ڪلام ۾ توحيد ۽ رسالت جي اُپٽار	مخدوم امير احمد	98
شاهہ جي ڪلام ۾ اسلامي قدر	شيخ عبدالرزاق "راز"	108
شاهہ جي نظر ۾ انسان جو تصور	علامہ عمر بن محمد دائود پوٽو	114
شاهہ پٽائي انسانيت جو علمبردار	مخدوم امير احمد	118
پيهي جان پاڻ ۾	مولانا غلام محمد "گرامي" ..	126
انساني اخلاق ۽ ڪردار	ڊاڪٽر محمد ابراهيم خليل .	138
محسن انسانيت	رشيد احمد "رشيد" لاشاري	147
شاهہ جي ڪلام ۾ عشق جو تصور	محمد عمر چنڊ............	156
موجوده دور ۾ شاهہ لطيف جي اهميت	محمد حسين ڪاشف	164

شاهہ جو عالمي شاعرن ۾ مقام — علامہ آءِ آءِ قاضي 176

شاهہ عبداللطيف ڀٽائي هڪ عالمي
شاعر ۽ مفڪر — مقبول احمد ڀٽي 181

محبوب جي طالبن لاءِ شاهہ صاحب جو نظريو — حافظ محمد 'احسن' چنا ... 199

شاهہ عبداللطيف جون تمثيلون — جمال الدين 'مومن' 204

شاهہ عبداللطيف ڀٽائي جي ڪلام ۾
ذات باري تعاليٰ — ڊاڪٽر عبدالرحمان جسڪاڻي 214

صوفي فڪر ۽ لطيف — محمد حسين ڪاشف 330

سسئي ۽ سور، ويا پٽيندا پاڻ ۾! — محمد حسين ڪاشف 357

شاھہ لطيف وٽ الاھيات

شيخ عبدالرزاق ”راز“

حضرت شاهہ عبداللطيف جي سر ڪلياڻ جي مطالعي ڪان پوءِ معلوم ٿيندو تہ انهيءَ سر ۾ مختلف مضمون ۽ انيڪ قسم جا موضوعات آهن، جيڪي سيپئي اهم ۽ مکيہ آهن. مون هن مڪالمي جي لاءِ هڪ موضوع منتخب ڪيو آهي، جنهن جي پکيڙ سر ڪلياڻ جي فقط پهرئين بيت تي مشتمل آهي. ”اول الله عليم، اعليٰ عالم جو ڌڻي.“

هن بيت ۾ الله تعاليٰ جي نوانوي نالن مان ڪي نالا موجود آهن. قرآن ڪريم ۾ الله تعاليٰ جي نالنشاهہ لطيف وٽ الاهيات کي ”اسماءُ الحسنيٰ“ ڪري سڏيو ويو آهي. جن ۾ الله جون مختلف صفتون ظاهر ٿين ٿيون، پر انهن نالن کي چئن حصن ۾ تقسيم ڪيو ويو آهي.

1 افعالي: جنهن مطابق ڪو ڪم عمل ۾ اچي ۽ ان جو نتيجو ظاهر ٿئي. جيئن: رزاق ۽ خالق.

2 صفاتي: جنهن موجب سندس صفت جي وضاحت ٿي سگهي. جيئن: عليم، سميع ۽ بصير.

3 ذاتي: الله.

4 جمالي ۽ جلالي، سندس رحمت، لطافت، نفاست ۽ حسن جو شان ظاهر ٿئي، جيئن: رحيم، ۽ لطيف ۽ حليم، ٻئي طرف سندس جلال ۽ جبروت بزرگي ۽ قهاري جا عناصر ڏسڻ ۾ اچن ٿا. ڪلام پاڪ جي نالن کانسواءِ ڪن ٻولين ۾ آسانيءَ جي لحاظ ۽ روزمره جي استعمال لاءِ ڪي نالا الله جي ذات سان موسوم ڪيا ويا آهن ۽ سنڌي زبان ۾، ڏاتار ڌڻي، خداخاوند وغيره الله جي صفاتي ۽ افعالي نالن جي هم معنيٰ آهن، جن مان ظاهر آهي تہ الله تعاليٰ جي ذات ۽ صفات جو مقابلو ڪنهن بہ شيءِ سان نٿو ٿي سگهي.

الله جي ذات بي نياز ۽ بيپرواهہ آهي، ۽ ان جهڙي ڪا بہ شيءِ ڪا نہ آهي. الله مڙني جهانن جي مخلوق کان بي نياز آهي.

سر ڪلياڻ شاهہ جي ڪلام جي دل آهي ۽ سندس سيني نظرين جو نچوڙ هن سر ۾ موجود آهي. شاهہ صاحب هتي پنهنجي ڪلام ۾ الله جي ذات ۽ صفات جو ذڪر ڪري پنهنجي مطمع نظر جي وضاحت ڪئي آهي. سندس نظريي مطابق الله کي هڪڙو ۽ بي مثال ڪري مڃڻ انساني زندگيءَ جو بنيادي اصول آهي، جو بالڪل فطري آهي.

جڏهن الله جي توحيد اقرار ڪري "قل هو الله احد" جي زبان ۽ دل سان تصديق ڪئي ٿي وڃي، تڏهن الله ڪانسواءِ ٻئي جي موجود هجڻ جو انڪار ڪيو وڃي ٿو. ان کان پوءِ ساڳيءَ طرح سندس صفات ۽ افعال جو ذڪر ڪري سندس هر صفت جو اقرار ۽ سندس هر فعل کي مستحسن سمجهيو وڃي ٿو. انهيءَ نموني ڪائنات جي هر انسان ۽ حيوان، جمادات ۽ نباتات وغيره تي سندس تسلط آهي ۽ هو تمام جهانن جي سموري مخلوق جو خالق مطلق ۽ پالڻهار آهي، ۽ هو سڀني جو حافظ و ناصر آهي ۽ پوري ڪائنات تي ساري و طاري آهي.

"اول الله عليم" چوڻ سان شاهہ صاحب الله جي اوليت جو اقرار ڪري، سندس بزرگيءَ جي تصديق ڪئي آهي، جنهن موجب سندس ذات منڍ کان وٺي موجود آهي ۽ هو اصل کان وٺي هر شيءِ جو علم رکندڙ آهي. دنيا و ڪائنات، زمين ۽ آسمانن تي هر ڪا شيءِ الله جي ذات کان پوءِ وجود ۾ آئي. ڇاڪاڻ جو اهو ئي ڪائنات جي هر چيز جو خلقيندڙ آهي ۽ هر ڪنهن جو معبود آهي ۽ سندس ذات عبادت ۽ ستائش جي لائق آهي.

جنهن صورت ۾ الله سڀني کان اول آهي، تنهنڪري کيس هر شيءِ جي ڄاڻ آهي. کيس نہ فقط ظاهري چيزن جو علم آهي، پر کيس باطني اسرارن جي پروڙ آهي. جيئن قرآن شريف ۾ آيو آهي تہ "عليم بذات الصدور" الله تعاليٰ اهو سڀڪجهہ ڄاڻي ٿو جيڪي ڪجهہ سينن ۾ محفوظ آهي. ان مان ظاهر آهي تہ الله تعاليٰ هر ڪنهن جي ارادي، نيت، راز ۽ اسرار کي چڱي طرح ڄاڻي ٿو. هن جو علم نہ فقط جسماني ۽ ظاهري چيزن تائين محدود آهي پر سندس علم روحاني ۽ باطني احساسات، جذبات ۽ تفڪرات تي پڻ مسلط

آهي. انهيءَ نموني الله جو علم ۽ سندس ڄاڻ دنيا و مافيها جي سڀني جهانن تي ڦهليل آهي. اهڙن جهانن جو تعداد ارڙهن هزار ڇيو وڃي ٿو ۽ هر هڪ جهان ۾ جدا جدا مخلوق رهي ٿي. پر الله جو درجو سڀني کان اعليٰ ۽ مٿاهون آهي. سندس شان ايترو تہ ارفع و اعليٰ آهي جنهن جو ڪو حساب ٿي نٿو سگهي ۽ نہ جنهن جي بلنديءَ جي ڪا حد مقرر ڪري سگهجي ٿي. هو ساري ڪائنات کان مٿاهون ۽ جيڪي وهم ۽ خيال ۾ اچي ان کان بہ بلند. ان کانسواءِ هو سڀني جو حاڪم ۽ مالڪ آهي. تنهن ڪري ڪائنات جي، جيڪا سندس ملڪيت آهي، تنهن تي حڪم هلائڻ جو ڪيس پورو حق حاصل آهي، جنهن تي هن کي پوريءَ طرح قدرت حاصل آهي ۽ ڪا بہ طاقت مٿس نہ حجت هلائي سگهي ٿي ۽ نہ سندس فعل تي ڪو اعتراض ڪري سگهي ٿو. هو حاڪم هجڻ کانسواءِ سڀڪنهن شيءِ تي قادر بہ آهي ۽ سندس طاقت مڙني عالمن جي هرننڍي ۽ وڏي چيز تي غالب آهي ۽ سندس طاقت منڍ کان وٺي موجود ۽ قائم آهي جيڪا محڪم مضبوط ۽ مستقل اول آهي جنهن کي ٻئي ڪنهن بہ آسري ۽ آڌار جي ضرورت نہ آهي. اها طاقت ۽ اهو اختيار ڪنهن بہ ٻئي عرض ۽ جوهر جو محتاج نہ آهي. عرض جوهر جو محتاج آهي ۽ جوهر وجود جو. ليڪن الله جي ذات انهن سڀني ڳالهين کان پاڪ آهي، جنهن ڪري ڪنهن بہ احتياج جو سوال ئي پيدا نٿو ٿئي. الله جي ذات نهايت قديم آهي. نہ جنهن جو ڪو منڍ آهي نہ شروعات، جنهن لاءِ چئجي تہ ازل کان آهي. جيئن ازل لاءِ ڪا حد مقرر ڪري نٿي سگهجي، تهريءَ طرح الله جي قدامت جو بہ اندازو نٿو لڳائي سگهجي.

شاھ صاحب وري الله جي افعال، جمال ۽ صفات جو ذڪر ڪيو آهي. الله تمام مخلوقات جو وارث، دوست، نگهبان ۽ سنڀاليندڙ آهي هو سڀني جي پرورش ڪري ٿو جنهن ڪري هن کي رب جي نالي سان سڏيو وڃي ٿو جنهن جي معنيٰ آهي "پاليندڙ" جيڪو پنهنجي مخلوق جي پرورش ڪري کين ڪماليت تي پهچائي ٿو. احترام و عظمت فقط خدا تعاليٰ جو ئي حق خالص آهي. عاجزي ۽ انڪساري، ڪنڌ جهڪائڻ صرف الله جي آڏو ئي زيب ڏئي ٿو. انهيءَ مالڪ الملڪ حقيقيءَ جو تخت جلال و جبروت تيار ڪيو ويندو. هو رازق آهي، تنهنڪري هر ڪنهن کي رزق پهچائي ٿو. هو

رحيم آهي، ڇاڪاڻ جو وٽس پنهنجي مخلوق لاءِ رحم ۽ ٻاجهہ موجود آهي. هو حڪمت جو صاحب آهي، جنهن ڪري ڪائنات جو سمورو ڪاروبار سندس حڪمت پٽاندر هلي رهيو آهي. هو ڪريم آهي، وٽس ڪرم ۽ احسان جو خزانو آهي. هن وٽ اهي خاصيتون موجود آهن جن مان ڪا هڪ بہ مڪمل طور ڪنهن ٻئي کي ڪڏهن بہ نصيب نہ ٿي آهي. تنهنڪري هو وحده لاشريڪ آهي، جنهن جهڙو نہ ڪو آهي ۽ نہ وري ان جو ڪو شريڪ ٿي سگهي ٿو. اهو ئي سچو رب آهي جنهن جي عظمت ۽ ڪبريائيءَ جي تعريف ڪري سندس احسان ۽ ٿورا بيان ڪيا وڃن ٿا. انهيءَ ڪري ئي حمد جي لائق آهي ۽ هن پنهنجي ٻاجهہ سان ۽ پنهنجي صفت جي وسيلي جهان کي جوڙي راس ڪيو. هو ايترو تہ ٻاجهارو آهي جو جهان جون جوڙون جوڙ ڪري، دنيا جون آسون اميدون پڄائي ٿو. الله جي انهن مڙني وصفن جو اقرار زبان ۽ دل سان ڪيو وڃي ٿو جنهن کي ايمان چئبو آهي. جڏهن اهڙو اقرار ڪرڻ ۾ اچي ٿو تہ ان کان پوءِ سندس هر ڪلام جي پيروي ڪرڻ فرض بڻجي پوي ٿي ۽ جيڪڏهن فرض جي بجا آوريءَ ۾ ڪوتاهي نہ ڪجي تہ انسان جي لاءِ ڪاميابي ۽ ڪامراني جي راهہ کلي وڃي ٿي. عزت ۽ ذلت سڀ خدا جي طرفان آهي. هو جنهن کي چاهي عزت بخشي ٿو ۽ جنهن کي چاهي ذليل بنائي ٿو

تون حبيب تون طبيب ، تون درد جي دوا.

شاهہ صاحب الله کي حقيقي ۽ سچو طبيب ڪري سمجهيو آهي، جيڪڏهن هو ڪنهن کي مرض يا بيماري ڏئي ٿو تہ کيس اختيار ۽ حق آهي جو ان بيماري کي مٽائي ۽ انهيءَ مرض کي رفع ڪري، تنهن ڪري هرڪو ڏولائو درد ۽ دک انهيءَ جي طرفان آهي ۽ هن کي ئي اها قوت ۽ طاقت آهي جو ان درد جو دارون پيش ڪري، ٻئي ڪنهن جي مجال نہ آهي جو ان ۾ دست اندازي ڪري سگهي. ان ڪانسواءِ الله جي قهاريت ۽ جلال کان بہ انڪار ڪري نٿو سگهجي. ڇاڪاڻ جو هو وقتا فوقتا پنهنجي مخلوق جي آزمائش ڪندو رهي ٿو. اهي مڙئي صفتون سندس ذات سان منسوب آهن. ليڪن هو پيارو محبوب حسن و جمال جو بي پايان درياهہ آهي، جنهن جي هڪ جهلڪ سان سموري ڪائنات سوز ٿي وڃي ٿي ۽ هر تشنئہ ڪام سيراب ٿي وڃي ٿو.

اگهن مڙي اَج، ڪئو سڏ صحت کي،
ڏور ڏکندا پيچ، مهري مُہ ڏيکاريو.

سيئي مريض گڏجي تندرستي لاءِ واجهائيندا رهن ٿا ليڪن انهن جو عذاب تيستائين دور نٿو ٿئي، جيسين اهو مهربان ۽ فياض دوست پنهنجو ڪرم نٿو ڪري، ليڪن اهو دوست مخفي آهي جنهن کي جسماني اک سان ڏسي نٿو سگهجي.

اهلِ تصوف خداوند ڪريم جي ذات کي ڪڏهن سج سان ۽ ڪڏهن سمنڊ سان پيش ڪندا آهن. ڪي ماڻهو اهڙين تشبيهن کي اسلام جي عقيدن جي خلاف سمجهندا آهن. اها پيش ڪن خاص حالتن جي ڪري ڪئي وڃي ٿي، ذات حق کي درياهہ سان پيش ڏيڻ هيڪڙائي جي لحاظ سان ڪئي وئي آهي. الله جي ذات وحدت حقيقي آهي ۽ درياهہ جي صورت وحدت اضافي مثال جي معنيٰ اها جيڪا ڪنهن ٻي شيءِ سان ڪنهن وصف ۾ هڪجهڙي هجي. جيتوڻيڪ ٻنهين شين جي وچ ۾ وصف جي شدت يا ڪسرت جي لحاظ کان گهڻو تفاوت ٿئي ٿو. مڇي پاڻيءَ تي عاشق آهي ان مان ڪيس ڪڏهن بہ ڌوُ نٿو ٿئي، جيئن عاشق حق الله جي عشق ۾.

المختصر شاهہ صاحب جي نظريي مطابق تہ هن جهان جو هڪڙوئي صانع آهي، جيڪو جهان جون جوڙون جوڙي ٿو. اهو قديم آهي، زندهہ آهي. هو هميشہ کان آهي ۽ هميشہ رهندو. پنهنجي وجود ۾ واجب آهي ۽ هن جو عدم ممتنع آهي. ڪمال جي سيني صفتن سان متصف ۽ نقص و زوال جي سيني علامتن کان پاڪ آهي. هو سموري مخلوقات جو خالق ۽ تمام معلومات جو عالم، سيني ممڪنات تي قدرت رکڻ وارو ساري ڪائنات جي لاءِ ارادو ڪرڻ وارو آهي. هو زندهہ آهي، ٻڌڻ وارو ۽ ڏسڻ وارو، علم وارو، حڪمت وارو آهي. نہ هن جو ڪوئي مشابه آهي ۽ نہ ڪوئي مقابلي جو نہ سندس ڪوئي ضد آهي. هن ڪانسواءِ ٻيو ڪو بہ عبادت جو مستحق نہ آهي. هن ڪانسواءِ نہ ڪوئي مريض کي شفاء ڏئي ٿو نہ رزق پهچائي ٿو ۽ نہ ڪا تڪليف دفع ڪري ٿو.

سر ڪلياڻ جو فلسفو

معمور يوسفاڻي

ڪائنات جي تخليق بابت دنيا ۾ جيڪي مکيہ نظريا هلندا پيا اچن، اهي آهن الحاد، شرڪ ۽ توحيد. جڏهن سوال ٿو اٿي تہ .سنسار" ڇا آهي؟ اهو خودبخود وجود ۾ آيو آهي يا ان جوڪو خالق ۽ منتظم آهي، پلا جيڪڏهن ڪو خالق آهي تہ اهو هڪڙو آهي يا گهڻا آهن؛ ۽ انهيءَ جو انساني زندگيءَ سان ڪهڙو تعلق آهي؟ تہ الحاد کان جواب ملي ٿو تہ، سنسار ازلي ۽ ابدي آهي، ان جو ڪو بہ خالق ڪو نہ آهي، اهو جيئن هلي پيو ائين ئي هلندو رهندو ۽ ڪڏهن بہ ختم نہ ٿيندو. خدا هڪ وهم آهي، ان کي تسليم ڪرڻ وڏي بيوقوفي آهي، انسان اشرف المخلوقات ڪو نہ آهي، هو ڪروڙين سال اڳ مرده مادي مان ترقي ڪري ننڍڙن جيو گهرڙن جي صورت ۾ اچي، پوءِ رفتي رفتي شڪليون بدلائيندو باندر جي صورت ۾ آيو. جتان پوءِ ترقي ڪري انسان بڻجي ويو.

الحاد جي سموري ڍانچي جو دارومدار ماديت جي فلسفن تي آهي، جنهن جو مقصد آهي تہ دنيا ۾ انسان تي فقط پيٽ ڪائڻ، نفساني خواهشون پوريون ڪرڻ، عيش عشرت جي زندگي گذارڻ، اقتدار لاءِ مٿو ڪٽڻ، ۽ رنگين محفلن رچائڻ کان سواءِ ٻي ڪا بہ جوابداري ڪو نہ آهي.

هن نظرئي موجب انسان هڪ مشين بڻجي وڃي ٿو جيڪو ساري زندگي مادي مفادات جي حصول لاءِ چاڪيءَ جي ڏاند وانگر وهندو رهي ٿو. هن وٽ اخلاق ۽ انسانيت بي مقصد ۽ بي معنيٰ آهن. هو پنهنجي معمولي کان معمولي خواهش لاءِ ذليل کان ذليل ترين ڪم ۽ وڏي کان وڏي ظلم ڪرڻ لاءِ تيار ٿي ويندو آهي. هن جي حالت ان پاليل جانور وانگر هوندي

آهي، جيڪو پاروٿي ٽڪر ۽ چوسيل هڏيءَ خاطر پنهنجن هم جنسن سان وڙهندي دير نہ ڪندو آهي.

الحاد جڏهن عام ٿي ويندو آهي تڏهن دنيا ۾ بُرائي، بي ايماني، لالچ، ڦريون، ڌاڙا، جنگيون، جهيڙا، ظلم ۽ زبردستي جي بازار گرم ڏسبي آهي. ۽ پوءِ انساني معاشرو بکين بگهڙن، خونخوار درندن ۽ خوفناڪ آفتن ۾ تبديل ٿي ويندو آهي. ساڳئي سوال جو جواب شرڪ جي اڏن ۽ ادارن کان وري هيئن ملندو تہ: ڪائنات جي تخليق ۾ خدا سان ٻيا بہ ڀائيوار آهن، ۽ اهي بہ خدا وانگر زبردستي طاقت جا مالڪ آهن ۽ جدا جدا تخليق ڪندا رهن ٿا. اهڙيءَ طرح مختلف ڪمن لاءِ مختلف خدا مقرر ڪرڻ سان گڏوگڏ، مادي، روح، زمان ۽ مڪان کي بہ انادي ۽ ازلي چوڻ ۾ دير نہ ڪندا آهن.

مشرڪ جو معاملو الحاد کان بہ وڌيڪ خراب آهي. الحاد جي راهہ تي هلڻ ڪري انسان فقط ترقي يافتہ حيوان بڻجي ٿو پر شرڪ سان همڪنار ٿيڻ بعد هو حيوانيت جو بدترين پرستار بڻجي هلي ٿو. نہ رڳو حيوانيت پر جبل، سمنڊ، پٿون، دڙا، وڻ، وليون، گاهہ، ٻوٽا، باهہ، پاڻي، نانگ، بلائن ۽ ڪيڙا ماڪوڙا وغيره بہ هن لاءِ خدا بڻجي وڃن ٿا، ۽ هو انهن کي پنهنجي قسمت جو مالڪ سمجهي سندن آڏو سجدا ڪندو ۽ نراڙ گسائيندو ڏسبو آهي.

شرڪ خدا پرستيءَ جوضد ۽ عظيم ترين گمراهي آهي. هو هڪ اهڙو غير عقلي مفروضو ۽ جاهلانہ قدم آهي، جيڪو نہ رڳو مشرڪ لاءِ نقصانڪار آهي بلڪ سڄي معاشري لاءِ هڪ قسم جو ناسور آهي.

ڪنهن مخلوق کي عبادت ۽ پوڄا جو مستحق سمجهڻ، ان جي آڏو رڪوع ۽ سجدا ڪرڻ، ڪانئس مرادون ۽ مقصد گهرڻ، ڪيس مدد لاءِ پڪارڻ، ڪانئس خدا وانگر ڊڄڻ، ۽ مٿس خدا وانگر ڀروسو رکڻ وغيره شرڪ جا مختلف روپ آهن، جيڪي انسانيت لاءِ تباهي ۽ تذليل جو باعث ۽ توهين آهن.

ساڳئي سوال جو جواب توحيد کان وري هن طرح ملندو: ”ڪائنات جو خالق فقط هڪڙو خدا آهي، ان جو ڪو بہ ثاني ۽ شريڪ ڪو نہ آهي، هو اڪيلو ۽ بي نياز بادشاهہ آهي، عبادت ۽ بندگي فقط ان لاءِ ئي آهي. هو مالڪ خالق، مشڪل ڪشا ۽ حاجت روا آهي. زندگي ۽ موت، نفعو ۽ نقصان، عزت ۽ ذلت، دولت ۽ حڪومت سڀ سندس ئي هٿ ۾ آهن.

تنهي طبقن جي جوابن تي جيڪڏهن غور ڪبو تہ الحاد ۽ شرڪ وارا جواب بي دليل، بي مقصد، ڪوڪلا، واهيات ۽ بلڪل غلط آهن. جيڪي انسان کي هميشہ جهالت ۽ وهم پرستيءَ جي اوڙاهہ ۾ اڇلائي ڇڏين ٿا، ۽ رڳو توحيد جو جواب ئي صحيح ۽ تسلي بخش آهي، جيڪو انساني زندگيءَ جو رخ صحيح راهہ ڏانهن موڙي ڇڏي ٿو.

الحاد چوي ٿو تہ ڪو بہ خدا موجود نہ ڪو نہ آهي، ۽ شرڪ وري ڪمزور ۽ ناقص وجودن کي خدا تسليم ٿو ڪري ۽ توحيد جي دعويٰ آهي تہ هڪ عظيم هستي آهي، جنهن هن ڪائنات کي خلقيو آهي، جيڪو وحده لاشريڪ لہ آهي، جنهن جو نالو الله آهي.

الحاد چوي ٿو تہ هيءَ ڪائنات نيست مان هست ٿي آهي. الحاد جي هيءَ دعويٰ قياس ۽ عقل جي خلاف آهي، ڇو تہ اسين ڪا بہ شيءِ اڻ هوند مان ٿيندي نٿا ڏسون، ۽ اسين ڏسون پيا تہ ڪائنات جا سيئي وجود، جن، انسان، فرشتا، وغيره ظاهري طرح مڪمل هوندي بہ نامڪمل ۽ ناقص آهن. انهن نامڪمل ۽ ناقص وجودن جي موجودات ئي ثابت ٿي ڪري تہ ڪا مڪمل هستي ۽ مڪمل وجود موجود آهي. جنهن ڪان هي ڪائنات وجود ۾ آئي آهي. ڇو تہ نامڪمل ۽ ناقص شين جي منزل مقصود فقط مڪمل ۽ ڪامل هستي ٿي سگهي ٿي. هڪ نامڪمل شيءِ ٻي نامڪمل شيءِ جو آڌار ۽ امداد ٿي سگهي ٿي پر ان جي منزل ۽ مقصود ٿي نہ ٿي سگهي. ان ڪري هيءُ موجودات خدا پاڪ جي وجود جو سڀ کان وڏو دليل آهي، جنهن کي منطق ۽ فلسفو ٻئي قبول ڪن ٿا. قرآن پاڪ توحيد جو وڏو داعي ۽ علمبردار آهي، ۽ ٻڌائي ٿو تہ ”الله هڪ آهي، هو حاضر ناظر ۽ موجود آهي، هو آسمانن کان زمين تائين هر اَمر جو انتظام ڪري ٿو.“

شاهہ عبداللطيف ڀٽائي رحہ نہ رڳو شريعت جو تابع، طريقت جو ڄاڻو حقيقتن جو رازدان ۽ معرفت جو واقف صوفي هو، بلڪ هو دنيا جو عظيم شاعر ۽ قرآن پاڪ جو وڏو شارح پڻ هو، جو پنهنجن بيتن لاءِ پاڻ ئي چيو اٿس تہ:

”جي تو بيت ڀانئيا، سي آيتون آهين“

هونئَ تہ سندس سچو ڪلام، ڪلام پاڪ جي آيتن جو تفسير ۽ تشريح آهي پر سڄي رسالي ۾ سر ڪلياڻ سڀني سرن کان اهم آهي، جيڪو شرڪ ۽ الحاد جي پاڙ پٽي، توحيد جو فلسفو سمجهائي، صحيح گس تي پهچائي ڇڏي ٿو. رسالي ۾ سر ڪلياڻ کي اها حيثيت حاصل آهي جيڪا قرآن پاڪ ۾ سوره فاتحہ کي آهي. قرآن پاڪ ۾ آيو آهي تہ: سڀڪا تعريف ان الله کي جڳائي، جو سڀني جهانن جو پاليندڙ آهي (فاتحہ). هو ذات بابرڪات آهي، ان جي هٿ ۾ سڀ حڪومت آهي ۽ هو سڀ شيءِ تي قادر آهي" (الملڪ ١) اهو ئي غيب کي حاضر ڄاڻڻ وارو غالب، مهربان خدا آهي، جنهن هر شيءِ کي تمام عمدو ڪري خلقيو." (سجده ١)

قرآن پاڪ جي انهن آيتن جي روشنيءَ ۾ شاهہ صاحب سر ڪلياڻ جو پهريون بيت چيو تہ:

اول الله عليم، اعليٰ عالم جو ڌڻي.

قرآن پاڪ ۾ آيو تہ: "يقين رکندڙن لاءِ زمين ۾ نشانيون آهن ۽ خود اوهان جي وجود ۾ بہ. ڇا اوهين نٿا ڏسو؟ ۽ ٻئي هنڌ ٻڌايو ويو تہ "اوهين جيڏانهن بہ رخ ڪندؤ اتي خدا آهي." پٽائي رح انهن آيتن جو تفسير هيئن پروڙايو تہ:

ايڪ قصر در لک، ڪوڙين ڪٽس ڳڙکيون،
جيڏانهن ڪريان پرک، تيڏانهن صاحب سامهون.

قرآن پاڪ ۾ ايو تهل "الہ هو ۽ ان سان گڏ ڪا بہ شيءِ ڪو نہ هئي" ۽ ٻئي هنڌ ٻڌايو ويو تہ "تنهنجو رب جيڪي چاهي ٿو پيدا ڪري ٿو جيڪي چاهي ٿو انقلاب ڪري ٿو" (القصص) ۽ پٽ ڌڻيءَ انهن آيتن جو مفهوم وري هيئن سمجهايو تہ:

پاڻهين جل جلال هو پاڻهين جان جمال

قرآن پاڪ ۾ آيو تہ:

”هو آسمانن ۽ زمين جو خالق ۽ موجود آهي، جڏهن هر ڪنهن شيءِ جو فيصلو ڪري ٿو تہ چوي ٿو تہ ٿيءُ، هوءَ ٿي پوي ٿي (البقره،117) شاهہ صاحب انهن آيتن جو تفسير هيئن سمجهايو تہ:

وحدتا ڪثرت ٿي، وحدت ڪثرت ڪل

قرآن پاڪ ۾ چيو ويو تہ ”انسان پنهنجي پاڻ تي حجت آهن.“ ۽ ڀٽائي رحہ ان جو بيان سمجهايو تہ:

سڀ سيوئي حال، منجهائي معلوم ٿئي.

قرآن پاڪ ۾ آيو تہ: ”هي الله جي جوڙ آهي، تون ڏيکار تہ ان ڪانسواءِ ٻين ڇا پيدا ڪيو آهي؟ (لقمان) ٻئي هنڌ آيو تہ ”الله ڪان سواءِ اهي هڪ مک بہ پيدا ڪري نٿا سگهن، توڙي اهي سيئي گڏجي زور لڳائين“ .اسجح) وڏيڪ اهو پڻ ٻڌايو ويو تہ: ”ڪائنات جي جوڙ ۽ ان جي نگراني هن لاءِ بار ڪو نہ آهي. هو مٿانهون ۽ عظمت جو صاحب آهي.“ ڀٽائي رحہ بہ اهو بيان هيئن سمجهايو تہ:

”ڪري پاڻ ڪريم، جوڙون جوڙ جهان جون“

انهيءَ جوڙ جي وڌيڪ وضاحت ڪندي فرمايائين تہ:

جوڙي جوڙ جهان جي، جڏهن جوڙيائين،
خاوند خاص خلقي، محمد مڪائين،
ڪلمون تنهن ڪريم تي، چڙهو چايائين،
انا مولاڪ وانت محبوبي، ائين اتائين،
ڏکي ڏنائين، ٻئي سرائون سيد ڪي.

هن بيت ۾ توحيد سان دؤر رسالت جو ذڪر ڪندي اهو سمجهايائين تہ الله پاڪ جيڪا جوڙ جوڙي آهي تنهن ۾ حضرت محمد ﷺ خاص آهي. هو حامي هادي هاشمي سردارن جو سردار آهي. هو سيني نبين ۾ افضل آهي. هن کي سيني جهانن لاءِ رحمت ڪري موڪليو ويو آهي. قرآن ۾ آيو آهي تہ:

”اي محمدﷺ اسان توکي سيني انسانن ڏي بشارت پهچائڻ لاءِ موڪليو آهي.
(سبا.٢)

”اي محمد! اسان توکي سيني جهانن لاءِ رحمت ڪري موڪليو آهي (انبياءَ ٧) وڏيڪ اهو حڪم ٿيو تہ ”اي محمد! چئو تہ اي انسانو آئون اوهان سيني ڏي خدا پاڪ جي طرفان موڪليل رسول آهيان (الاعمران ٢) ۽ الله پاڪ حضور جن تي وڏيڪ اها پڻ نوازش ڪئي جو سندن ئي وقت ۾ دين کي مڪمل ڪري ڇڏيو.

قرآن ۾ آهي تہ ”اڄ مون توهان جي دين کي مڪمل ڪيو. توهان تي پنهنجون نعمتون تمام ڪيون، توهان اسلام جو طريقو پسند ڪيو.“ (عائده١)

دين کي مڪمل ڪرڻ سان گڏوگڏ قرآن پاڪ جي ذريعي اهو پڻ ٻڌايو ويو تہ ”اهو پاڪ خدا آهي، جنهن پنهنجي رسول کي هدايتن ۽ سچي دين سان موڪليو تہ هو سيني دينن تي ”دين حق“ کي غالب ڪري. (الفتح٧)

قرآن پاڪ جي مٿئين بيان کان پوءِ ثابت ٿي ويو تہ اسلام هڪ مڪمل دين آهي. جنهن کان الله راضي آهي. سو فقط ان تي ئي عمل ڪرڻ سان نجات حاصل ٿي سگهي ٿي ۽ الله پاڪ جي ذات ۽ صفات جي پروڙ پئجي سگهي ٿي.

اسلام مڪمل دين آهي تنهن جي خبر قرآن پاڪ ئي ڏني ۽ قرآن پاڪ لاءِ وري الله پاڪ فرمايو تہ .اسين قرآن پاڪ جي ذريعي شيون نازل ڪريون ٿا. جيڪي مومنن لاءِ شفا ۽ رحمت آهن.“ هاڻ اسان جو فرض ٿيندو تہ اسين انهن شفا ۽ رحمت وارين شين جي ڳولا ڪريون ۽ اهي حاصل ڪريون.

قرآن پاڪ جي مطالعي کان پوءِ واضح ٿي وڃي ٿو تہ اهي شفا ۽ رحمت واريون شيون آهن. ڪلمو نماز، روزو، زڪوات، حج، خيرات استغفار، صبر، شڪر، توڪل، آخرت تي ايمان ۽ حلال رزق جي تلاش وغيره. جن جي حاصلات سان اسان کي بندگيءَ جو احساس، امر جي اطاعت، حقوق العباد جي ادائگي، فرض شناسي، نفس تي ضابطو، تقويٰ جي فضا، سيرت جي تعمير، جماعتي احساس، جماعتي تنظيم، يادگيري، تياري، امداد باهمي جو روح، واحد مرڪ، صف بندي ۽ استقامت جهڙا گڻ ۽ فائدا حاصل ٿين ٿا. انهيءَ ڪري ئي شاهہ صاحب چئي ڇڏيو آهي تہ:

وحده لاشريڪ له چئي چوندو آءٌ،
فرض، واجب، سنتون، تنئون تَرڪ مَ پاءِ،
توبهہ سندي تسبيح، پڙهڻ ساڻ پڄاءِ،
نڱا پنهنجي نفس کي، ڪا سئين راهہ سُنهاءِ،
تہ سندي دوزخ باهہ، تو اوڏيائي نہ اچي.

هن بيت ۾ شاهہ صاحب دوزخ جي باهہ کان بچڻ لاءِ فقط سئين راهہ جو ڏس ڏنو آهي. جيڪا عام شريعت محمدي، جنهن تي نہ هلڻ ڪري يا ان جو انڪار ڪرڻ ڪري ئي انسان گنهگار ٿي دوزخ ۾ پهچي ٿو. جنهن لاءِ قرآن پاڪ ۾ چيل آهي تہ (جنتي) گنهگارن کان پڇندا تہ ڪهڙي شيءِ اوهان کي دوزخ ۾ وڌو، هو جواب ڏيندا تہ اسين نماز نہ پڙهندا هئاسون ۽ مسڪينن کي کاڌو نہ کارائيندا هئاسون، اسين حق جا مخالف بڻجي بحث ڪندا هئاسون ۽ اسين جزا سزا کي ڪوڙ چوندا هئاسون. (موثر)

دنيا آخرت جي پوک آهي. آخرت لاءِ جيڪي بہ ڪجهہ ڪرڻو آهي اهو سڀ دنيا ۾ ئي ڪرڻو آهي. دنيا ۾ اگر چڱا ڪم ڪيا تہ آخرت ۾ بہ ڇوٽڪارو حاصل ٿيندو ۽ جنت ۾ جاءِ ملندي جتي شراباً طهورا جهڙو پاڪ شراب ملندو. جنهن لاءِ قرآن پاڪ ۾ ٻڌايو ويو آهي تہ ”انهن کي انهن جو رب پاڪ شراب پياريندو (۽ کين چيو ويندو تہ) بيشڪ هيءُ اوهان جو اجورو آهي ۽ اوهان جي جدوجهد مقبول ٿي“ (الدهر ١)

شاهہ صاحب انهيءَ حقيقت کي هن طرح واضح ڪيو آهي تہ:

وحده لاشريڪ له اي وهائج ويءُ،
ڪتين جي هارائين، هنڌ تنهنجو هيءُ،
پاٽان چوندءِ پيءُ، پري جام جنت جو.

چالاڪ انسان جڏهن لڪ ۾ شريعت جي خلاف قدم کڻي ڪو گناهہ جو ڪم ڪندو آهي تڏهن اهو سوچيندو آهي تہ مڙئي خير آهي، ڪير بہ ڪو نہ ٿو ڏسي، سزا جزا کان بچي ويجبو. پر الله پاڪ جيڪو عالم الغيب آهي اهو ٻانهي جي اها فطرت ڄاڻي ٿو سو کيس ٻڌائي ٿو تہ ”بيشڪ توتي نگهبان مقرر آهن، اهي بزرگ اهو سڀ لکن ٿا، جيڪي تون ڪرين ٿو.“ ٻئي هنڌ

ٻڌائي ٿو تہ، ”انهن تي انهن جا ڪن، انهن جون اکيون، ۽ انهن جون کلون شاهديون ڏيندا .(السجده) ٻئي هنڌ چوي ٿو تہ، ”هو جيڪي ڪندا، ان بابت سندن هٿ ٻڌائيندا ۽ پير شاهدي ڏيندا (يسين)

ڀٽائي رحہ انهيءَ حقيقت کي اجهو هن نموني سمجهايو آهي.

وحده لاشريڪ له ٻڌ ۽ نہ ٻوڙا،
ڪ تو ڪنين نہ سئا، جي گهٽ اندر گهوڙا،
ڳاڙيندين ڳوڙها، جت شاهد ٿيندءِ سامهان.

سر ڪلياڻ جي مٿئين مختصر بيان مان معلوم ٿي ويو تہ هو سڄو قرآن پاڪ جو تفسير ۽ تشريح آهي. هن ۾ فلسفو بہ اهو آهي جيڪو قرآن پاڪ جو آهي. هن ۾ واضح طور سمجهايل آهي تہ توحيد سان گڏ رسالت جو پروڙڻ ۽ سمجهڻ ۽ شريعت محمدي تي عمل ڪرڻ لازمي آهي. اهو ئي واحد رستو آهي جيڪو انساني نجات جو باعث آهي. انهيءَ رستي تي هلندا ۽ شريعت جي راهہ تي سفر ڪرڻ ذرا ڏکيو تہ آهي پر ان کي سولو ڪرڻ لاءِ نسخو ڏسيل آهي. قرآن پاڻ چوي ٿو تہ، ”تون چئہ تہ منهنجو جيئڻ، منهنجو مرڻ، سڀ الله لاءِ آهي، جيڪو جهانن جو پالينڌڙ آهي، جنهن جو ڪو بہ شريڪ ڪو نہ آهي.(انعام 20) شاهہ صاحب انهيءَ لاءِ ٻڌايو تہ:

عاشقن پنهنجو اڱ، ﷲ ڪارڻ ورڻو.

الله ڪارڻ اڱ ورڻ لاءِ لازمي آهي تہ الله کانسواءِ ٻئي جي آڏو نہ جهڪجي. فقط الله پاڪ آڏو سجدو ڪجي. قرآن ۾ آيو آهي تہ، ”ان سان گڏ ڪنهن کي بہ شريڪ نہ ڪريون، ڇاڪاڻ تہ شرڪ وڏو ظلم آهي“ (لقمان) شرڪ ظلم آهي، دوئي آهي، ٻيائي آهي، بربادي ۽ تباهيءَ جو باعث آهي، تذليل جو ڪارڻ آهي. سو ان کان بچڻ لازمي آهي، ۽ جي نہ بچبو تہ ڇا نتيجو نڪرندو، سو شاهہ صاحب هيئن ٿو ٻڌائي تہ:

ٻيائيءَ کي ٻڪ، جن وڌو سي ورسئا

قرآن پاڪ چوي ٿو تہ: ”هي الله ئي تنهنجو رب آهي، ان کان سواءِ ڪو بہ معبود ڪو نہ آهي. هي هر چيز جو خالق ۽ مالڪ آهي. تون هن جي بندگي

ڪر“ (انعام) ٻئي هنڌ آهي تہ . الله ڪانسواءِ ڪو معبود ڪو نہ آهي، هو زبرست ۽ حڪمت وارو آهي (آل عمران) ٽئين هنڌ چيو ويو آهي تہ .خدا پاڪ اهو آهي جنهن توکي پنهنجو خليفو بنايو“ ، ”تون ان خدا تي ڀروسو ڪر جيڪو زنده آهي ۽ جنهن کي ڪڏهن بہ موت نہ ايندو.“

مذڪور آيتن جو تفسير بيان ڪندي، ان جا فائدا بيان ڪندي، توحيد جي طالب انسان کي اهڙو ڏس ڏيئي ڇڏيو جيڪو لاجواب آهي.

سڪين ڪوه سلام کي، ڪرين ڪوه نہ سلام،
ٻئا در تن حرام، اي در جنين ديکيو.

عرض تہ سر ڪلياڻ جو فلسفو نج قرآني فلسفو آهي، جيڪو هر قسم جي شرڪ ۽ الحاد کان روڪي، بچائي انسان کي صحيح مقام ۽ منزل تي پهچائي ٿو.

آخر ۾ آئون سنڌ جي لازوال عالم مرحوم علامہ آءِ آءِ قاضي صاحب جن جا الفاظ دهرائيندس جيڪي اسان لاءِ سَندَ آهن.

”اهو خيال ڪرڻ تہ هن سرزمين ۾ ڪو اهڙو استاد يا شاگرد بہ ٿي سگهي ٿو جو ذات واحد ۽ سندن شان کان بي خبر هجي. يقيني طور ڪنهن اهڙي بيماري جي علامت آهي جا لاعلاج ۽ موتمار آهي. بهرحال اها انڌائيءَ ۽ ٻوڙائيءَ جي علامت آهي.“

رسالو پڙهڻ ۽ پروردگار سان محبت نہ ڪرڻ هڪ اهري ڪيفيت آهي. جنهن جي تشخيص ڪرڻ ضروري آهي. پاڪستان جا سجاڻ مرد ۽ خصوصاً سنڌ جا جوان رسالي هوندي جيڪڏهن لمحي لاءِ الحاد جي گنديءَ هوا مان ساهہ کڻن تہ اها هڪ بيماري سڏبي. جنهن جي فوري تشخيص ۽ علاج ۾ فرو گذاشت ڪرڻ نہ گهرجي. ان لاءِ شايد ڪنهن اکين جي ڊاڪٽر يا دماغ جي ماهر جي گهرج ٿئي ۽ ٿي سگهي ٿو تہ دماغي بيمارين جي شفاخاني جي ضرورت پوي.

سر ڪلياڻ ۾ روحاني راز

عبدالڪريم سعدي

الله تعاليٰ جي صحيح معرفت

ٻانهپ جا فرائض بجا آڻن سان ٻانهو، رب پاڪ جي خوشنودي ۽ رضامندي حاصل ڪري ٿو ۽ روحاني خوشين ۽ سرور سان همڪنار ٿئي ٿو. انهيءَ خوشنودي ۽ روحاني سرور جي حاصل ڪرڻ لاءِ الله ذوالجلال جي صحيح معرفت جي ڄاڻ ضروري آهي. ٻانهي کي ڄڳائي ته رب سائين کي راضي رکڻ لاءِ دل سان متوجهہ رهي. غير کان بہ ڪاا ميد نہ رکي. فقط الله تعاليٰ عزوجل جي ذات پاڪ جو ڏپ دل ۾ ڏاري. الله تعاليٰ عليم آهي، ان کي سڀ ڪنهن شيءِ جو اول، آخر، ظاهر، باطن، ماضي، حال ۽ مستقبل بابت، ذري پرذي جو حال، پوريءَ طرح معلوم آهي. ڪا بہ ڳالهہ هن کان لڪل ۽ مخفي نہ آهي.

هو عليم آهي، هن جي مرتبي کان مٿي، ٻئي ڪنهن جو مرتبو نہ آهي. زمين و آسمان بحر ۽ بر جي سيني شين جو مرتبو هن ذات پاڪ کان گهٽ آهي.

هو عالم جو ڌڻي آهي، پنهنجي بادشاهيءَ ۾ جيڪو حڪم وڻيس، سو ڏئي، هو پنهنجي ذات و صفات ۾ هر موجود شيءِ کان بيپرواهہ آهي. بلڪ هي سڄي ڪائنات ۽ مافيها، انهيءَ ذات پاڪ جي محتاج آهي. هاڻي جڏهن تہ ٻانهو انهي روحاني راز ۽ حقيقت حال کان واقف ٿيو تہ مٿس فرض ٿي وڃي ٿو تہ هو مالڪ حقيقي جي در جو ئي غلام بڻجي رهي. رب جي فرمانبرداري ۾ پنهنجو مرتبو ۽ مان ڄاڻڻ. پنهنجي هر حاجت روائيءَ لاءِ، انهيءَ رب سائين جو در ڪڙڪائڻ مٿس لازم آهي. هو قادر آهي. جيڪي چاهي ٿو سو ڪري ٿو ڪيس ڪو بہ روڪڻ ٽوڪڻ وارو نہ آهي، ڇو تہ هو رب پاڪ قادر مطلق آهي.

جيڪي هو گهرندو، سو ٿيندو، تنهن ڪري ٻانهي کي قادر حقيقي جي پيدا ڪيل تقدير تي راضي رهڻ کپي.

هو والي آهي ۽ سموري مخلوق جي سڀني ڪمن جي نگهباني ۽ تدبير ڪري ٿو ۽ ڪيس هر تدبير يا تقدير تي پوري قدرت ۽ سگهہ آهي. هو واحد آهي ان جو ڪو بہ شريڪ نہ آهي.

هو رزاق آهي، هُن سڀني لاءِ روزي پيدا ڪئي آهي ۽ ان جي پيدا ڪرڻ جا اسباب انسان کي سمجهايا آهن. ٻيو تہ روح لاءِ بہ هن روحاني خوراڪ پيدا ڪئي آهي. جڏهن تہ ظاهري ۽ باطني روزيءَ جو رزاق الله تعاليٰ وحده لاشريڪ له آهي تہ ٻانهي کي ٻين درن ۽ ترن تي هٿ ڏگهيڙڻ ۽ واجهائڻ جي ضرورت نہ آهي.

هو رب آهي، جسماني ۽ روحاني پرورش ڪرڻ وارو آهي، هو غيب جي خزاني مان سڀني حاجتن کي پورو ڪندو رهي ٿو. ٻانهي کي سڀني ضرورتن ۽ حاجتن لاءِ اُن جي در جي گدائي ڪرڻ جڳائي اهو رحيم آهي. وڏو رحم ڪندڙ آهي. محتاج ٻانهن سان دنيا ۽ آخرت ۾ رحم ۽ ٻلائي ڪندڙ آهي. سڀني نعمتن جو سچو مالڪ آهي، الله تعاليٰ ئي آهي، ٻانهي کي فقط، ان جي ذات پاڪ تي توڪل جو ترهو ٻڌي توڪل ڪري، اُن جي رحم جو طالب ٿيڻ کپي. اهو سچو ڌڻي آهي. ان سان تعلق، سچائي جي سنئين واٽ ڏيکاريندو. الله جي ذات والا صفات سان تعلق قائم ڪرڻ لاءِ ۽ توحيد جو سبق سيکارڻ لاءِ ۽ مٿي ذڪر ڪيل حقيتن سان روشناس ڪرڻ لاءِ حضرت شاهہ عبداللطيف ڀٽائي رحہ پنهنجي سهڻي ڪلام جي ابتدائي هنن لفظن ۾ ڪئي آهي.

اول الله عليم، اعليٰ عالم جو ڌڻي،
قادر پنهنجي قدرت سين، قائم آهہ قديم،
والي واحد وحده، رازق رب رحيم،
سو ساراهہ، سچو ڌڻي، چئي حمد حڪيم،
ڪري پاڻ ڪريم، جوڙون جوڙ جهان جون.

حضرت رسول ڪريم ﷺ تي ايمان آڻن.

حضرت محمد مصطفيٰ مجتبيٰ خاتم النبين ﷺ تي ايمان آڻن سان، توحيد جي تڪميل ٿئي ٿي. جيئن ته حضرت ڀٽائي گهوٽ جو ارشاد آهي.

وحده لاشريڪ له جن اتوسين ايمان،
تن مڃيو محمد ڪارڻي، قلب سان لسان،
اوفائق ۾ فرمان، اوتڙ ڪنهن نه اولياء.

الله تعاليٰ سان محبت جي دعويٰ، تڏهن سچي ٿي سگهي ٿي، جڏهن حضرت خاتم النبين ختم المرسلين محمد عربي ﷺ تي ايمان هجي ورنه ان ڪانسواءِ اها دعويٰ بي معنيٰ آهي، ڇو ته قرآن پاڪ ۾ ارشاد رباني آهي ته قل ان ڪنتم تحبون الله فاتبعوني يحببڪم الله و تغفرلڪم زنو بڪم والله غفور رحيم. ترجمو: (اي رسول) چئو ته جيڪڏهن الله سان محبت رکو ٿا ته منهنجي تابعداري ڪريو ته الله به اوهان سان محبت ڪندو ۽ اوهان جا گناهہ معاف ڪندو ۽ الله معاف ڪندڙ ۽ نهايت رحم وارو آهي. ڇو ته جيڪو ماڻهو جيتريقدر حبيب خدا ﷺ جي ٻڌايل واٽ تي هلي ٿو ۽ پاڻ سڳوري جي آندل روشنيءَ کي مشعل راهہ بنائي زندگي گهاري ٿو. اهائي ڪسوٽي آهي ته جنهن کي نبي ﷺ سان ۽ سندس ٻڌايل حڪمن جي تابعداري ڪرڻ سان جيتري محبت هوندي، اوتري قدر ئي ٻانهو پنهنجي رب پاڪ سان محبت جي دعويٰ ۾ سچو ثابت ٿيندو. سنت جي پيروي لاءِ دل وجان سان ڪوشش ڪرڻ گهرجي. پاڻ سڳورن جي عبادتن ۽ عادتن جي مڪمل پيروي کي قابل فخر سمجهڻ ۾ سعادت عظميٰ ماڻڻ جو راز آهي. محبوب جي هر شيءِ مٺي ۽ پياري هوندي آهي. ان ڪري محبوب جي شڪل اختيار ڪرڻ سان بندو به محبوب بڻجي وڃي ٿو.

شريعت جي پابندي

پاڻ سڳورن جي تابعداري، هن ريت ٿي سگهندي ته سيني اوامر ۽ نواهي تي عمل ڪجي ۽ نفساني خواهشن مطابق زندگي بسر نه ڪجي، ڇو ته الله تعاليٰ انسان کي مهمل پيدا نه ڪيو آهي.

انسان ڪي اوامر ۽ نواهي جو مڪلف بنايو آهي، يعني سڀ شرعي احڪام ان لاءِ واجب العمل آهن. انهيءَ حقيقت ڏانهن اشارو ڪندي، ڀٽائي گهوٽ فرمايو آهي.

وحدهٗ لاشريڪ له چو چوندو آءٌ،
فرض واجب سنتون، تنئون ترڪ م پاءِ،
توبهہ سندي تسبيح، پڙهي سا پچاءِ،
نڱا پنهنجي نفس ڪي، سنئين راهہ سونهاءِ،
سپريان جي ڳالهڙي هِنئين سين لاءِ،
تہ سندي دوزخ باهہ، تو اوڏيائي نہ وڃي.

حضرت امام رباني مجدد الف ثاني رحہ نهايت موزون اکرن ۾ فرمايو آهي تہ ”هندستان جي برهمڻن ۽ يونان جي فيلسفون، رياضتن ۽ مجاهدن ڪيڻ ۾ ڪا بہ ڪسر نہ ڇڏي آهي، مگر جيئن تہ سندن رياضتون، انبياءَ، عليهم السالم جي شريعتن مطابق نہ هيون، تنهن ڪري الله تعاليٰ جي حضور ۾ اُهي مردود آهن، ۽ قابل قبول نہ آهن ۽ هو آخرت جي ڇوٽڪاري کان محروم آهن (مڪتوبات، ص 71، دفتر اول).“

بندو جيترو قدر شريعت جي واٽ تي هلندو، اوتروئي ٻنهي جهانن ۾ ڪاميابي هن جا قدم چمندي، بقول ڀٽائي رحہ.

آڳي ڪيا آڳهين نسوروئي نور،
لاخوف عليهم ولا هم يحزنون، سچن ڪونهي سور،
مولي ڪيو مامور، انگ ازل ۾ ان جو.

هي بيت قرآن مجيد جي هن آيت ڏانهن توجهہ ڏياري ٿو: وما نرسل المرسلين الا مبشرين ومنذرين فمن آمن واصلح فلا خوف عليهم ولا هم يحزنون (ترجمو: اسين پيغمبرن کي رڳو خوشبخري ڏيندڙ ۽ ڊيڄاريندڙ ڪري موڪليون ٿا. پوءِ جن ايمان آندو ۽ پاڻ کي سڌاريو، تن کي ڊپ نہ آهي ۽ نڪي اهي غمگين ٿيندا).

الا ان اولياءَ الله لاخوف عليهم ولاهم يحزنون، الذين آمنو و ڪانو يتقون لهم البشريٰ في الحيواة الدنيا وفي الاخرة.

(ترجمو: ياد رکو تہ الله جي دوستن تي نہ ڊپ آهي ۽ نڪي اهي غمگين ٿيندا (هي اهي آهن) جن ايمان آندو آهي ۽ اهي پيا ڊڄن. انهن لاءِ دنيا جي حياتيءَ ۽ آخرت ۾ خوشخبري آهي)

مگر جنهن ڪوتاھ انديش، شريعت جي حڪمن مطابق زندگي نہ گذاري هوندي ۽ حضرت رسول ڪريم ﷺ جي اسوه حسنہ کي نمونو نہ بڻايو هوندو، سو قيامت جي ڏينهن ڳوڙها پيو ڳاڙيندو. حضرت شاھ عبداللطيف ڀٽائي فرمائي ٿو:

عشق جي اسباب کي، پر ۾ پچيائون،
دارو هن درد جو، ڏاڍو ڏسيائون،
آخر والعصر جو، ايهين اتائون،
تهان پوءِ آئون، سِڪان ٿي سلام کي.

هن بيت ۾ شاھ صاحب قرآن حڪيم جي سوره والعصر جي دستور العمل ڏانهن اسان جو ڌيان ڇڪايو آهي. هن سوره ۾ دنيا جي قومن جي ڪاميابي جا چار اصول بيان ڪيل آهن.

والعصر ان الانسان لفي خسرِ، الاالذين آمنو وعملو الصلحت وتواصو بالحق، وتو اصوالصبر.

ترجمو: زماني جو قسم آهي تہ بيشڪ انسان وڏي نقصان ۾ آهي. انهن کان سواءِ جن ايمان آندو ۽ چڱا ڪم ڪيا ۽ هڪ ٻئي کي حق جي نصيحت ڪئي ۽ هڪ ٻئي کي صبر جي نصيحت ڪئي).

ڪاميابيءَ جو پهريون اصول هي آهي تہ خدا ۽ رسول تي ايمان آڻجي ۽ ان جي هدايتن ۽ واعدن تي (چاهي اهي دنيا متعلق هجن يا آخرت بابت يقين ڪامل رکجي.

ٻيو اصول هي آهي تہ اهو اثر فقط دل ۽ دماغ تائين محدود نہ رهي، بلڪ عملي زندگيءَ ۾ بہ ان جي جهلڪ نمايان هجي. ڪاميابيءَ جو ٽيون گر هي آهي تہ رڳو پنهنجي ذاتي غرض تائين نہ هجي. بلڪ اصلاح ۽ ڇوٽڪاري جي نعمت کان مخلوق خدا کي بہ فيضياب ڪري ۽ هر ڪم ۾ قوم ۽ ملت جي گڏيل مفاد جو لحاظ رکيو وڃي. جڏهن بہ بہ مسلمان ڀائر پاڻ ۾ گڏجن تہ

هڪ ٻئي کي پنهنجي قول ۽ فعل سان سچي دين اسلام ۽ هر معاملي ۾ سچائي ۽ پاڪيزگي اختيار ڪرڻ جي تبليغ لڳاتار جاري رهي. چوٿون اصول هي آهي تہ هر هڪ حق جي معاملي ۾ جيڪي بہ سختيون ۽ مشڪلاتون آڏو اچن انهن کي خنده پيشانيءَ سان برداشت ڪري گويا هر هڪ مسلمان پنهنجي ڀاءُ کي اها نصيحت ۽ وصيت ڪري ڇڏي تہ سچ جو ساٿ ڪڏهن بہ نہ ڇڏجي.

سر ڪلياڻ جو روحاني راز هي آهي تہ الله تعاليٰ ۽ سندس پيغمبر محمد عربي ﷺ سان تعلق ٺيڪ رکو جيئن هڪ ولي ڪامل بزرگ چيو آهي تہ:

بابا رشتہ سب سي توڙ
بابا رشتہ حق سي جوڙ

۽ حضرت شاهہ عبداللطيف رحہ فرمائي ٿو:

چو تون الله هيڪڙو، ٻي وائي وساري ڇڏ،
او تان توسين گڏ، سجڻ ساهہ پساهہ ۾.

شال رب ڪريم اسان سڀني مسلمانن کي ڀٽائي رحہ جي تلقين مطابق زندگي گهارڻ جي توفيق عطا ڪري (آمين).

سر يمن ڪلياڻ جو فلسفو

ڊاڪٽر شيخ محمد ابراهيم خليل

سر يمن ڪلياڻ جي مقرر ڪيل اٺن عنوانن مان، اسان ان جي فلسفي تي ڪجهه اظهار خيال ڪريون ٿا. ان جي فلسفي تي لکڻ کان اڳ، معلوم هئڻ گهرجي ته شاه صاحب جي رسالي جي سڄي فلسفي کان سر يمن ڪلياڻ جو فلسفو ڪا ڌار شيءِ نه آهي، بلڪ جدا جدا سرن جو فلسفو ڪنهن نه ڪنهن شڪل ۾ مشترڪ نظر ايندو البت ايترو فرق ضرور آهي جو هر هڪ سر ۾ ان جو عنوان بدليل هوندو آهي.

سريمن ڪلياڻ جو فلسفو ڇا آهي، ۽ ڇو ان جي لاءِ اٺ داستان چونڊيا ويا آهن؟ تنهن جو بحث اڳتي ايندو ليڪن اها خبر سڀني کي آهي ته شاهه عبداللطيف ڀٽائي رحہ هڪ پڪو مسلمان ۽ بلند پايه عارف ۽ صوفي هو، جنهن جي عمر جو وڏو ڀاڱو پنهنجي نفس جي تزڪيه ۽ قلب جي تصفيه ۾ گذريو. هن جو شمار دنيا جي اهڙن شخصيتن ۾ ٿيڻ گهرجي، جن جي تجربن کان ايندڙ نسلن هميشه فائدو حاصل ڪيو آهي. ڇاڪاڻ ته شاهه صاحب پنهنجي زندگيءَ جو ڪافي حصو سنڌ ۽ ان جي پسگردائيءَ جي سياحيءَ ۾ گذاريو آهي، ۽ دنيا جي ٿڌي ڪوسي جو تجربو ڪيو آهي، ۽ آسپاس جي جاگرافيائي حالتن جو تجربو ذاتي طرح ڪيو اٿس، تنهن ڪري هن جي پاڪيزه زندگيءَ ۾ افاديت پيدا ٿي پيئي آهي. ايتري قدر جو اسان جي اڄوڪي زماني ۾ به هن جا تجربا روحاني ۽ مادي زندگيءَ جي لاءِ شمع راهه جو ڪم ڏين ٿا.

شاهه صاحب جي نهايت قيمتي تجربن مان روحاني تجربو به هڪ آهي، جنهن جي حاصل ڪرڻ ۾ هن ڪڏهن به پنهنجا اصول ترڪ نه ڪيا. جيتوڻيڪ هندو ساڌن سان گڏجي ملڪ جي مختلف ڀاڱن جو سفر ڪيائين. هن سفر ۾ هن ڪي آيات الاهيه تي ذاتي غور ڪرڻ جو ڪافي موقعو

مليو. خاص طرح هندو ساڌن سان رهي، هن ۾ هڪ اعليٰ درجي جي رواداري پيدا ٿي پئي، جنهن جي ڪري نوع انساني لاءِ هن جي دل ۾ پيار پيدا ٿي پيو ۽ عالمِ انساني سان هن کي محبت ٿي پيئي. جنهن حالت ۾ شاھہ صاحب جي خيال جو مرڪز انسانيت گير وسعت رکندو هو. تنهن ڪري مختلف خيال رکندڙ ماڻهن سان گڏ رهي هن کي پنهنجي عقيدي جي پختگي، وسعت ۽ بلنديءَ جو تمام سٺو تجربو ٿيو. انهيءَ عقيدي جي روحانيت ۽ حقيقت هن کي انهيءَ ڳالھہ تي مجبور ڪيو جو هو ٻين کي پنهنجن تجربن مان فائدو پهچائي. اهو ئي سبب هو جو هن پنهنجي ڪيفيت ۽ حال کي ابيات ۽ واين جي صورت ۾ نظم ڪيو ۽ موسيقيءَ جي سهاري هڪ قسم جي محفل سماع برپا ڪئي. جنهن مان هن جي محفل جا شريڪ فائدو پرائيندا رهيا.

مسلمان اهلِ حال صوفين ۽ عارفن جي هميشہ اها حالت رهي آهي، جو انهن کي تجليات ۽ ڪيفيات جو مشاهدو ٿيندو هو يا سندن وجدان ان جو اثر قبول ڪندا هئا. يعني هر تجليءَ جي مشاهدي جو اثر ۽ هر وجداني ڪيفيت جي تاثر کي ابيات يا وائي جي صورت ڏيندا هئا. ان ۾ انهن جي قصد ارادي کي بعض وقت بلڪل دخل نہ هوندو هو ۽ ڪڏهن ڪڏهن تہ ائين بہ ٿيندو هو جو هو پنهنجي واردات قلبي ۽ ڪيفيات روحاني کي قصد ۽ ارادي سان نظم فرمائيندا هئا. انهن ٻنهي حالتن ۾ ساڻن ويهڻ وارا ۽ عقيدتمند برابر فيضياب ٿيندا هئا. شاھہ جي رسالي جو غور سان مطالعو ڪرڻ کان پوءِ اهي ٻئي نُڪتا ڏاڍي آسانيءَ سان سمجھہ ۾ اچي وڃن ٿا.

شاھہ جو فلسفو

اسلامي عارفن ۾ ٻن خيالن جا مڪتب نظر اچن ٿا: هڪڙو مڪتب وحدت الوجود وارن جو ۽ ٻيو وحدت الشهود وارن جو. اهو رڳو لفظي ڦير گهير آهي، نہ تہ ٻنهي مقصدن جو مطلب وصول الي الحق آهي. انهيءَ بحث ۾ وڌيڪ پوڻ جي نڪا ضرورت آهي نہ انهن مڪتبن مان ڪو غلط آهي. ٻنهي جو ۽ هر هڪ مسلمان جو مقصد رڳو عرفان ۽ خدا کي رسڻ آهي. تنهنڪري فروعي ڳالهين کي ڇڏيندي، ان اصول کي اختيار ڪريون ٿا جو شاھہ صاحب

جي سيني سُرن ۾ برابر ملي ٿو ۽ سر يمن ڪلياڻ ۾ ان جي جلوهہ گري خاص طرح نظر اچي ٿي.

شاهہ صاحب جو فلسفو حقيقت ۾ وحدت الوجود جو فلسفو آهي. اهو پنهنجي طرفان فرض ڪو نہ ڪيو ويو آهي بلڪ شاهہ صاحب جي سيني سرن جي مطالعي جو نتيجو آهي. شاهہ صاحب قادريہ سلسلي جو شيخ طريقت هو جنهن جي تعليم هن پنهنجي والد بزرگوار کان حاصل ڪئي هئي. سندس جَد امجد شاهہ عبدالڪريم بلڙي جي ڪري فقر و تصوف جي تعليم سندن سڄي خاندان ۽ گهر ۾ عام هئي. انهيءَ سلوڪ جون منزلون شاهہ صاحب طئي ڪيون ۽ اهو ئي هن جي زندگيءَ جي غور و فڪر جو مرڪز هو.

اسان جو اهو مختصر بيان، شاهہ صاحب جي سر يمن ڪلياڻ ۾ ملي ٿو ۽ اهو ئي شاهہ صاحب جو فلسفو آهي. جنهن کي پيش ڪرڻ کان اڳي هڪ نڪتي کي سمجهڻ جي ضرورت آهي تہ .اسلامي نظام حيات جو روحانيت ۽ ماديت جو جامع آهي، سو شريعت محمديہ جي ماتحت اچي ٿو“ شريعت محمديہ جا سڀ احڪام ۽ اعمال جي پابندي خدا جا ڏنل حڪم آهن ۽ حضرت خاتم النبين عليه الصلوات والسلام خود هن تي عمل ڪيو آهي. احڪام ۽ اعمال جي اها پابندي اهڙي آهي جو اسان جي اٿڻ، ويهڻ، سمهڻ، جاڳڻ ۽ گهمڻ ڦرڻ کي بہ عبادت ۾ داخل ڪريو ڇڏي.

شريعت ۾ سڀ کان پهرين ”توحيد“ تي زور ڏنل آهي ۽ شرڪ کان بچڻ جو سخت تاڪيد ڪيل آهي. اسلام جي پنجن رڪنن مان پهريون رڪن توحيد آهي، جو زبان سان اقرار ۽ قلب سان تصديق آهي. توحيد جي اهميت ايتري آهي جو اسان جا عقيدا، خيالات، اعمال ۽ سماجي ۽ انفرادي زندگيءَ تي ان جو اثر انداز هجڻ ضروري آهي. اسلامي اتحاد جي بنياد جو اصل مرڪز ئي توحيد آهي. توحيد جي بنياد تي جيڪو نظام حيات قائم ٿئي ٿو تنهن جي ظاهر ۽ باطن ۾ مطابقت ٿئي ٿي، ضد ۽ اختلاف نٿو ٿئي، مثلا الله جل شانه کي هڪ مڃڻ زبان جو ڪم آهي ۽ ان جي تصديق ڪرڻ تہ اها ذات، صفات، افعال ۽ شين جي لحاظ کان بہ هڪ ئي آهي، دل جو فرض آهي. ظاهر آهي تہ انهن ٻنهين ڳالهين ۾ يعني زبان سان الله جي هڪ هجڻ جي

اقرار ڪرڻ ۾ ۽ دل سان هن ڪي ذات و صفات ۽ شين جي اعتبار کان هڪ مجڻ ۾ نڪو ڀاڱ ۾ فرق آهي نہ تضاد. فقر و سلوڪ جي هڪ وڏي مسئلي کي اسان تمام اختصار سان پيش ڪيو آهي ڇو تہ انهيءَ کانسواءِ اسين شاهہ جي فلسفي جي تشريح ڪري ڪين سگهنداسين. فلسفي جي اصطلاحي معنيٰ آهي، ”شيءِ جي انهيءَ حقيقت کي معلوم ڪرڻ، ان جو اصل بنياد ۽ وجود آهي، يعني شين جي ماهيت جو نالو فلسفو آهي.“

سر يمن ڪلياڻ بابت گهڻائي رايا نظر مان گذريا آهن، پر انهن مان رڳو ٻہ رايا هتي بيان ڪرڻ مناسب سمجهون ٿا. هڪڙو رايو ڪلياڻ آڏواڻيءَ جو آهي. هن سريمن ڪلياڻ جي هر داستان بابت هڪ جدا رايو ڏنو آهي، جنهن جو مرڪزي خيال هر هڪ داستان جي ئي ڪنهن نہ ڪنهن شعر تي ٻيٺل آهي. تنهن ڪري هن جو بيان اُن داستانن تي پکڙيل آهي. جيتوڻيڪ اهو بيان هر داستان جي لحاظ کان اهڙو آهي جو انهيءَ داستان مان ئي ماخوذ معلوم ٿو ٿئي، پر ان جي مجموعي مطالعي مان شاهہ صاحب جي ڪنهن خاص فلسفي کي سمجهڻ نهايت مشڪل آهي، البتہ هر داستان جي فلسفي کي سمجهڻ ۾ ڪجهہ نہ ڪجهہ آساني ضرور ٿئي ٿي.

ٻيو رايومرحوم غلام محمد شاهواڻيءَ جو آهي، جنهن جي بيان م جيتوڻيڪ هڪ تسلسل ملي ٿو جنهن مان عقلي طرح هڪ نتيجو بہ ڪڍي سگهجي ٿو پر اها ڳالهہ ان ۾ بہ نٿي ملي تہ شاهہ صاحب جي سريمن ڪلياڻ جو اصل فلسفو ڇا آهي؟ شاهواڻي صاحب جي بيان مان جيڪي ڪي ثابت ٿئي ٿو تنهن جو خلاصو هي آهي تہ شاهہ صاحب هن سر ۾ عشق حقيقي جو بيان ڪيو آهي، يا هن تي زور ڏنو آهي. پر عشق حقيقي پنهنجي جاءِ تي ڪو فسلفو نہ آهي. بلڪ ڪنهن فلسفيانہ مقصد کي حاصل ڪرڻ جو هڪ ذريعو آهي. تنهن ڪري نهايت ضروري آهي تہ شاهہ صاحب جي سر يمن ڪلياڻ جو مطالعو اهڙي ريت ڪريون، جو ان مان سر يمن ڪلياڻ جي فلسفي جو پورو علم حاصل ٿي سگهي. انهيءَ انداز تحقيق مان اميد آهي تہ ڪنهن کي بہ اختلاف نہ رهندو.

شهواڻيءَ جي سر يمن ڪلياڻ جي پهرئين داستان جو پهريون بيت آهي:

تون حبيب، تون طبيب، تون درد جي دوا،
جانب منهنجي جيءَ ۾، آزار جا انواع،
صاحب! ڏي شِفا، ميان! مريضن کي.

هيءُ بيت حمد ۾ آهي، پر هن حمد جا لفظ اهڙا آهن، جنهن مان شاهہ صاحب جي روحني ميلانات ۽ وجدانيات جي نوعيت ۽ ڪيفيت کهڙي آهي، اڳتي خبر پوندي، ٻئي بيت جو مضمون اهو ئي آهي، جيڪو پهرئين بيت ۾ آندو ويو آهي:

تون حبيب، تون طبيب، تُنهم ڏٺن ڏٻُ،
تون ڏيين، تون لاهيين،تُنهم هادي رب،
آهِم اي عجب، جن وارئو ويچ وهاريين.

ٽئين بيت ۾ اها حيقت کلي سامهون اچي وڃي ٿي، تہ اهي بيت باري تعاليٰ جي حمد ۾ آهن، ڇاڪاڻ تہ ٽئين بيت جي ٻي سٽ ۾ اسماءَ باري مان ٻہ اسم آيا آهن، يعني هادي ۽ رب، جيتوڻيڪ هنن ٽنهي بيتن ۾ حمد جو مضمون آهي، انهيءَ جي باوجود ڇئي نٿو سگهجي تہ هن سر جو فلسفو ڪهڙو آهي. اڃا اسان کي هن جي فلسفي جي ڳولا ڪرڻي آهي. چوٿين بيت م ٻہ حمد جو ئي بيان ڪيل آهي ۽ ساڳيو حال پنجين بيت جو آهي. هيستائين اسان جيڪي اشارا ڪيا آهن، جيتوڻيڪ اهي حمدِ الاهي کي ئي ظاهر ڪن ٿا، مگر هن حمد جو راز شاهہ صاحب جي اندازِ بيان ۾ لڪل آهي، جنهن جي هي سمجهاڻي آهي تہ هڪ محبت جي ماريل، ۽ عشق جي ڦٽيل پنهنجي خيال ۾ پنهنجي محبوب کي مخاطب ڪري چوي ٿي تہ: ”اي محبوب! تون ئي پيارو آهين، تون ئي طبيب آهين، تون ئي درد جي دوا آهين، تنهنجو تذڪرو ئي دل جي دوا آهي، ۽ اي حبيب، تون ئي دل جي زخم جي دوا آهين، تون ئي هادي آهين ۽ تون ئي رب آهين.“

ٽئين بيت ۾ هادي ۽ رب جي استعمال سڄي داستان جو رخ بدلائي ڇڏيو آهي. هادي ۽ رب، محبوب تہ ٿي سگهن ٿا پر ڪو مادي محبوب، هادي ۽ رب ٿي نٿو سگهي. هادي ۽ رب، انهن ٻنهي اسماءِ الاهي ظاهر ڪري ڇڏيو تہ اها ڦٽيل جا فرياد ڪري رهي آهي، سا ڪنهن مادي محبوب تي عاشق نہ

آهي، بلڪ هن جو عشق هڪ اهري ذات سان آهي، جو پنهنجي ذات سان بيِن ڪي جيڪڏهن ڏک پهچائي ٿو تہ انهن جو علاج بہ ڪري ٿو. ان مان ثابت ٿيو تہ فرياد ڪرڻ واري يا عشق جي ماريل هستي، جنهن عشق جي شڪايت ڪري ٿي سو مادي عشق نہ آهي.

شاهہ صاحب جو هي انداز بيان هڪ اعليٰ درجي جو تغزل آهي. هڪ عاشق هستي آهي جا پنهنجي عاشق جي واردات ۽ ڪيفيات ڪي زخمن جي استعاري ۾ پيش ڪري ٿي، ۽ جنهن قسم جا لفظ هو پنهنجي بيان ۾ آڻي ٿي، جيتوڻيڪ اهي سيئي لفظ عام طرح بوليءَ ۾ استعمال ٿين ٿا. پر شاهہ صاحب جنهن مقام تي اهي لفظ ڪم آندا آهن، تن جي تاثير جو اهو حال آهي جو ٻڌڻ يا پڙهڻ وارا ان کان بيچين ٿيو پون.

غزل جي لفظن جي اهڙي حالت هوندي آهي جو ان ۾ وڏي لطيف ۽ نازڪ معنيٰ هوندي آهي. انهيءَ لطيف ۽ نازڪ معنيٰ جي ڪري غزل ۾ جوش ۽ زور پيدا ٿيندو آهي، بشرطيڪ پڙهڻ يا ٻڌڻ وارو لفظن جي انهيءَ لطيف ۽ نازڪ فرق کي محسوس بہ ڪندو هجي.

شاهہ صاحب جي هن داستان جو هي حال آهي، جو سلوڪ جي منزلن مان رضا جو بيان ڪيو ويو آهي، تنهن ڪري ڦٽيل جي واتان اهڙيون اهڙيون ڳالهيون چورايون ويون آهن جن مان زخمي ٿيل جو پنهنجن زخمن تي قناعت ڪرڻ ثابت ٿئي ٿو. اها ڦٽيل پنهنجن زخمن جي بي آراميءَ کي زبان تي بہ نٿي آڻي ۽ نہ انهن زخمن جو علاج گهري ٿي. جيڪڏهن علاج گهري ٿي تہ اهو بہ پنهنجي محبوب کان ئي گهري ٿي، خواهہ اهو علاج وڏيڪ زخمن جي ڪري ئي ڇو نہ هجي.

هڪ بيت ۾ شاهہ صاحب انهيءَ عاشق هستي جي واتان چورايو آهي تہ ”اي محبوب، ڪمان ڪٽي پنهنجن هٿن سان نشانو بناءِ! تاڪ بهانو ملي تہ جهوليءَ ۾ اچي ڪران.“ هن ڦٽڪندڙ جو مطلب هيءُ آهي تہ، محبوب ڪنهن طرح سان سامهون اچي، جو هن جي ديدار مان پنهنجي لوچ پوچ جو ڪجهہ علاج ڪري سگهي. بيت هي آهي:

هڻ حبيب هٿ ڪٽي، ٻنگا لهي ٻاڻ،

ماڳهين مون منه ٿئي، جهوليءَ وجهان پاڻ،
ان پر ساجن ساڻ، مانَ مقابلو مون ٿيي.

کهڙو نہ دردناڪ انداز بيان آهي جو ڦٿڪايو ڇڏي، هڪ تير کائي جهولي ۾ ڪرڻ جي بيک گهري ٿي، تہ انهيءَ ريت پنهنجي محبوب کي هڪ نظر ڏسي سگهي.

هن ڪان پوءِ شاهہ صاحب هن ڳالهہ تي روشني وڌي آهي تہ جن جون دليون عشق کان گهايل ٿين ٿيون سي لک ڦٿڪن ۽ بيقرار ٿين ۽ هزارين آهہ و فرياد ڪن پر پنهنجي دل جو ڳجهہ ڪنهن کي بہ نٿا سلين. پر جيڪي اهو فرياد ڪري پنهنجو عشق ڏيکارين ٿا سي حوس پيشہ ٿين ٿا. انهيءَ لاءِ شيخ سعدي رحہ خوب چيو آهي.

اي مرغ سحر عشق ز پروانہ بياموز،
ڪان سوختہ را جان شد و آواز نيامد،
اين مديان در طلبش بي خبر آنند،
ڪان راڪ خبر شد خبرش باز نيامد

هڪ سچو عاشق پرواني وانگر پنهنجي زندگي قربان ڪريو ڇڏي، پر واتان ڪجهي ڪين ٿو بلبل ۽ قمري، جي گل ۽ سرو تي عاشق آهن، سي رڳو نالہ و فرياد تہ ڪري سگهن ٿا، مگر جان قربان ڪري نٿا سگهن. هڪ هنڌ شاهہ صاحب عاشق جو حال هن طرح ظاهر ڪيو آهي تہ جن جي جگر تي عشق جو زخم لڳي ٿو سي آهہ و زاري ڪن ٿا تنهن کي نہ ڏينهن جو آرام آهي نہ رات جو ننڊ. پر جي ماڻهو عشق کان بي بهره ٿين ٿا، تن کي عاشقن جي حالت جي خبر بہ نہ هوندي آهي. نظيري چوي ٿو تہ:

بزير شاخ گل افعي گزيده بلبل را،
نوا گران نخورده گزند را چہ خبر.

حافظ شيرازي فرمائي ٿو:

شبِ تاريڪ بيم موج و گرداب چنين حائل،
ڪجا دانند حال ما ست کسارانِ سا حلها.

مٿين ٻنهي شعرن جو مطلب آهي تہ عيش عشرت جي زندگي بسر ڪرڻ وارا مصيبت زده ماڻهن جي ڏک درد کان واقف نٿا ٿين. شاهہ صاحب جو بہ هڪ بيت ملاحظہ فرمايو:

سگهن سڏ نہ سور جي، گهايل ڪيئن گهارين،
پيل پاسو پٽ تان، واڍوڙ نہ وارين،
پر م پڇن پرين لئي، هئي! هنجون هارين،
سڄڻ جي سارين، تن رويو وهامي راتڙي.

ڪو شڪ نہ آهي تہ حافظ جي شعر ۾ مصيبت جو بيان نهايت درد انگيز لفظن ۾ بيان ڪيل آهي، مگر شاهہ صاحب جي بيت جي جيڪڏهن تشريح ڪئي ويندي تہ پٿر جو جگر بہ ڦاٽي ٿي ويندو. جنهن حالت ۾ اسان جو موضوع شاهہ صاحب جو فلسفو آهي. تنهن ڪري اسين هن جي متغزلانہ مضامين جي تشريح کان گريز ڪريون ٿا.

شاهہ صاحب جو اهو سڄو داستان هڪ عاشق جي ڏک درد جي ڪهاڻي آهي، پوءِ سوال پيدا ٿو ٿئي، تہ ڇا شاهہ صاحب سچ پچ ان ۾ ڪو فلسفو بيان ڪيو آهي؟ تہ جواب ڏيڻو پوندو تہ هن داستان ۾ اهڙي قسم جا اشارات واضع طرح ملن ٿا، جن مان هڪ خاص قسم جو فلسفو سمجهہ ۾ اچي ٿو. سڀ کان پهرين اهو سڄو داستان هڪ تمثيليہ شاعري آهي، يعني حقيقت کي مجاز جي پيرايي ۾ بيان ڪيو ويو آهي ۽ حقيقت هي آهي تہ هڪ عورت آهي جا ڪنهن تي عاشق آهي ۽ پنهنجي درد ڀريل عشق جو احوال بيان ڪري ٿي، حقيقت ۾ عاشق عورت استعارو آهي ذات سان ۽ ذات جو مفهوم آهي تہ هي سڄو عام ڪثرت، جيڪو ازل ۽ ابد جي وچ ۾ واقع آهي سو هڪ دوئي يا فرق جو عالم آهي، يعني اسماءَ متقابلہ ۽ صفات متضاده جو ظهور آهي. ظهور جو هر فرد هڪ ذات جي حيثيت رکي ٿو.

هن عالمِ ظهور جي اهميت هي آهي، تہ پنهنجي حقيقت جي اعتبار کان هڪ وجودِ مطلق آهي ۽ ظهور جي اعتبار کان مجودات جو هڪ اهڙو مجموعو آهي، جنهن جو تفصيل معلوم ڪرڻ کان عقل انساني عاجز آهي.

ڪائنات جو هر فرد وجود مطلق جو هڪ مقيد تعين آهي ۽ هر تعين هڪ ذات آهي جا ذاتِ مطلق جو مقيد مظهر آهي.

هن نقطہ نظر کان شاهہ صاحب جي هن فرياد ڪرڻ واري عاشق مان مراد اها ذات آهي، جا ذات مطلق جو هڪ مقيد تعين آهي، ڇاڪاڻ تہ عالم تعينات ۾ هر موجود ٻئي موجود جو غير آهي ۽ هن کي پنهنجي حقيقت کان بُعد ۽ دوري آهي، پر هر شيءِ، هر موجود، هر تعين ۽ هر ذات ڇاڪاڻ تہ پنهنجي حقيقت جي طرف مائل آهي. ۽ اهو تعين هن حقيقت سان واصل ٿيڻ ۾ روڪ آهي، تنهن ڪري هن کي هن کان ڏک رسي ٿو. انهيءَ ڏک سور کي شاهہ صاحب تمثيلي طرح هڪ عاشق جي واتان بيان ڪيو آهي. مثنوي مولانا روم جو آغاز هن طرح ٿئي ٿو:

بشنو از ني چون حڪايات ميڪند
وز جدائيها شڪايت ميڪند
ڪزنيستان تامرا ببريده اند
از نفيرم مرد و زن ناليده اند
من بهر جمعيتي نالان شدم
جفتي خوشحالان و بدحالان شدم
هر ڪسي از ظن خود شد يار من
وز درون من نہ جُست اسرار من

بلڪل اها ئي ڳالهہ آهي جا شاهہ صاحب سريمن ڪلياڻ جي پهرئين داستان ۾ بيان ڪئي آهي. هن ۾ فلسفہ ذات ۽ هن جي مظاهر جو بيان ڪيو ويو آهي. اسان باقي داستانن تي روشني وجهڻ کان پوءِ موقعو مليو تہ فلسفہ ذات ۽ دوئي سان بحث ڪنداسين.

ٻيو داستان

شاهہ صاحب جي سريمن ڪلياڻ جي داستانن جي مطالعي مان معلوم ٿو ٿئي تہ هن سڄي سر ۾ شاهہ صاحب عشق ۽ ان جي واردات جو ذڪر ڪيو آهي، ۽ هڪ شيخ طريقت جيان اهل محبت کي ڪجهہ نصيحتون ڪيون آهن. انهن مان ظاهر ٿئي ٿو تہ پهرين ڇئن داستانن ۾عشق جو بيان آهي.

تنهن ڪري ٻئي داستان جو خلاصو هي آهي تہ عشق جي مريضن ڪي انهن طبيبن جي ڏيان ۽ محنت مان ڪو فائدو نٿو رسي. جي جسم جا معالج ٿين ٿا، بلڪہ عشق جي مريضن جو علاج رڳو محبوب آهي.

ٽيون داستان،

هن ۾ شاهہ صاحب عاشق تي عشق جي اثر جو بيان ڪيو آهي، ۽ ظاهر ڪيو اٿس تہ عاشق جو مرض جسماني حڪيمن جي قابو کان ٻاهر آهي. انهن جو علاج فقط محبوب ئي ڪري سگهي ٿو.عاشق جي دل ۾ محبت جو اثر ائين ٿئي ٿو جيئن هڪ تير جو اثر جسم تي، جو هو بدن کي چيريندو هڪ طرف کان ٻئي طرف نڪري ويندو آهي. شاهہ صاحب وري عشق جي تشبيهہ کوري ۽ باهہ سان ڪئي آهي. ڏوٽي سان باهہ تيز ٿئي ٿي. ۽ ڏمڻ هلائڻ وارو ئي هن باهہ کي تيز ڪري سگهي ٿو. هن مان شاهہ صاحب جو مطلب هي آهي تہ محبوب جو مثال ڏمڻ هلائڻ واري وانگر آهي ۽ محبت باهہ جي مثال آهي. محبت جي باهہ کي تيز ڪرڻ محبوب جي اختيار ۾ آهي. هن ڪانسواءِ شاهہ صاحب عاشق جو مثال پرواني سان ڏنو آهي. پروانا چاٽي ٻجهي باهہ م ٽپي پون ٿا، ۽ هن کي ئي هو پنهنجي زندگيءَ جو حاصل سمجهن ٿا. عشق کي بہ محبت جي باهہ اهڙي پسند آهي جهڙي پرواني کي شمع جي باهہ.

چوٿون داستان

هن ۾ شاه صاحب دوئي جو بيان ڪيو آهي ۽ فرمايو آهي تہ دوئي جي غيريت عشق جي ئي باهہ سان فنا ٿئي ٿي. عاشق ۽ معشوق ۾ دوئي نہ آهي چاڪاڻ تہ انهن ٻنهي جو وجود ئي عشق جي ڪري ثابت آهي، يعني عشق اهڙو مقام آهي جتي عاشق ۽ معشوق ٻئي هڪ ٿي وڃن ٿا. سر يمن ڪلياڻ جي سيني داستانن جو مرڪز چوٿون داستان آهي. ۽ هن داستان ۾ شاهہ صاحب جي سر ڪلياڻ جو اصل راز مضمر آهي.

پنجون داستان

هن داستان ۾ دوئي کي فنا ڪرڻ ۽ عاشق و معشوق جي هڪ ٿيڻ جي

بيان ڪان پوءِ، صوفيءَ جو ذڪر ڪيو ويو آهي. صوفيءَ مان شاھہ صاحب عاشق مطلب ورتو آهي.

ڇهون داستان

هن داستان ۾ شاھہ صاحب ان ايذاءَ رسانيءَ جي لذت جو ذڪر ڪيو آهي، جنهن سان عاشق ۽ معشوق ٻئي لاڳاپو رکن ٿا. معشوق کي ستائڻ ۾ لذت ملي ٿي تہ عاشق کي ايذاءَ سهڻ ۾ مزو اچي ٿو.

ستون داستان

هن داستان ۾ شاھہ صاحب انهن ڪيفيات ۽ وارداتن جو ذڪر ڪيو آهي جي عاشق تي گذرن ٿيون.

اٺون داستان

هن داستان ۾ شاھہ صاحب هيءَ تعليم ڏني آهي تہ عاشق کي هر حالت ۾ پنهنجي محبت جو راز لڪائڻ گهرجي، جيئن هو ٻئي داستان ۾ بيان ڪري آيو آهي تہ عاشق کي گهٽ ۾ گهٽ چور کان سبق سکڻ گهرجي تہ باوجود مار کائڻ جي ۽ هر قسم جي تڪليف ڏسڻ جي بہ هو پنهنجو راز ڪنهن کي بہ نٿو ٻڌائي.

اسان شاھہ صاحب جي سر يمن ڪلياڻ جي اٺن ئي داستانن جو مٿي تفصيل ڏيئي آيا آهيون. ڏسڻ ۾ اهي داستان جدا جدا نظر ٿا اچن، پر حقيقت ۾ هڪ ئي زنجير جون اٺ ڪڙيون آهن. هاڻي ان تي غور ڪرڻو آهي تہ سر يمن ڪلياڻ جي اٺن داستانن ۾ شاھہ صاحب ڪهڙو فلسفو بيان ڪيو آهي؟ تنهن ڪري اسان کي انهيءَ فلسفي جو پتو ڪڍڻو آهي، جو شاھہ صاحب جو عام فلسفو آهي، يا هڪ اهڙو خاص فلسفو آهي جو سر يمن ڪلياڻ سان ئي واسطو رکي ٿو. هتي هڪ ڳالهہ ظاهر ڪرڻ جي ضرورت آهي تہ صوفين جو عام عقيدو ڇا آهي، ۽ هر صوفيءَ جي فلسفي جو بنياد ڪنهن نہ ڪنهن صادق عقيدي تي هوندو آهي.

محدثين ۾ هڪ حديث آهي جا حديث جبرئيل جي نالي سان مشهور آهي، جنهن جو تت صحيح مسلم شريف مان ڏجي ٿو. هڪ نهايت خوبصورت ۽ سهڻو شخص، ڪاري ڏاڙهي ۽ نوراني چهري سان سفيد پوشاڪ پهريل نهايت ادب ۽ احترام سان جناب رسول الله ﷺ جي سامهون اچي ويٺو ۽ سوال ڪيائين تہ "يا رسول الله اسلام ڇا آهي؟" پاڻ سڳورنﷺ ان جو جواب ڏنو. هن وري سوال ڪيو تہ يا رسول اللهﷺ ايمان ڇا آهي؟ پاڻ سڳورنﷺ ان جو جواب ڏنو. هن وري سوال ڪيو تہ يا رسول اللهﷺ احسان ڇا آهي؟ تہ پاڻ سڳورن جواب ۾ ارشاد فرمايو، جنهن جو هي ترجمو آهي تہ: "الله جي عبادت انهيءَ طرح ڪرين، ڄڻ تون هن کي پنهنجين اکين سان پيو ڏسين، ۽ جيڪڏهن اهو ممڪن نہ هجي، تہ تون ائين سمجهين، تہ ڄڻ هو توکي ڏسي رهيو آهي."

هن جواب جو پهريون ٽڪرو ثابت ٿو ڪري تہ خدا کي اک سان ڏسڻ ممڪن آهي، جيڪڏهن اهو ناممڪن هجي ها تہ جناب رسول اللهﷺ ائين ڪڏهن نہ فرمائين ها تہ "تون الله جي عبادت ان طرح ڪرين ڄڻ تون هن کي ڏسي رهيو آهين" صوفين جي هڪ وڏي جماعت هن مبارڪ حديث مان هي عقيدو سمجهيو آهي تہ انسان جو خدا کي ڏسڻ ممڪن آهي.

هن حديث ڪانسواءِ ٻيون ڪيتريون احاديث نبوي ۽ قرآن شريف جي گهڻين آيتن مان ثابت ٿو ٿئي تہ جيتوڻيڪ هر جنتي جنت ۾ خدا کي پنهنجي سر اکين سان ڏسندو، مگر مومن هن دنيا ۾ بہ خدا کي پنهنجي سر اکين سان ڏسي سگهي ٿو. هي هڪ اهڙو مبسوط ۽ نازڪ عقيدو آهي جنهن کي مفسرين کولي گفتگو ڪئي آهي. جيتوڻيڪ ڪن سطحي نظر رکڻ وارن عالمن هن عقيدي سان اختلاف ڪيو آهي، مگر حق هي آهي تہ توحيد باري کي صحيح سمجهڻ وارن سيني عالمن جو اهو ئي عقيدو آهي جو مومن هن دنيا ۾ پنهنجي سر پنهنجي اکين سان الله تعاليٰ کي ڏسي سگهي ٿو ۽ شاهہ صاحب جو بہ اهو ئي مسلڪ آهي.

ٻي ڳالهہ انهيءَ سلسلي ۾ گهڻو ضروري اها آهي تہ شاعريءَ ۾ هڪ قسم تمثيلہ شاعريءَ جو آهي، مثلا رات ۽ ڏينهن جو مڪالمو، زمين ۽ آسمان جو مباحثو، شمع ۽ پرواني جو پاڻ ۾ مجادلو مثاليہ شاعريءَ جو نمونو آهي. مثنوي

مولانا روم ۽ شيخ عطار جو پندنامو مثاليہ شاعريءَ جا سٺا نمونا آهن. شاهہ ڀٽائي عليه رحہ بہ پنهنجي سڄي شاعريءَ ۾ مثاليہ شاعريءَ کي پيش نظر رکيو آهي. انهن خاص ٻن نڪتن سمجهائڻ کان پوءِ هاڻي فلسفي تي ڌيان ڏيون ٿا.

پروفيسر ڪلياڻ آڏواڻي، جيڪو شاهہ صاحب جو رسالو مرتب ڪيو آهي، تنهن ۾ نهايت نڪتہ سنجي سان سر يمن ڪلياڻ تي روشني وڌي آهي، ۽ ذڪر ڪيل سُر جي اٺن ئي داستانن تي گهڻو تفصيل سان تبصرو ڪيو آهي، ۽ حقيقت هي آهي تہ ڪلياڻ آڏواڻي صاحب هڪ هڪ داستان تي جدا جدا تبصرو ڪري، هر هڪ داستان جو خلاصو بہ پيش ڪيو آهي، جنهن ۾ شاهہ صاحب جو ڪو نہ ڪو بيت اهڙو رکيو اٿس جنهن مان داستان جي خلاصي جي تصديق ٿي وڃي ٿي.

اٺن ئي داستانن بابت ڪلياڻ آڏواڻيءَ چيو آهي تہ سڄي سر يمن ڪلياڻ ۾ شاهہ صاحب عشق جي پچار ڪئي آهي، ۽ ان بابت بيان لکيو آهي. اسان کي بہ ان کان انڪار ڪو نہ آهي تہ، سر يمن ڪلياڻ ۾ عشق ئي جو بيان آهي ۽ سچي ڳالهہ بہ اهائي آهي تہ هڪ هندو درويش صفت يا عارف کان هن کان وڏيڪ اميد نٿي رکي سگهياسين.

مگر انهيءَ ڳالهہ جي سيني کي ڄاڻ آهي تہ عشق اصل مقصد نہ آهي، بلڪ حصولِ مقصد جو هڪ ذريعو آهي. ان ۾ ڪو شڪ نہ آهي تہ عرفان جا مرتبا جيترو جلدي عشق جي ذريعي طيءِ ٿي سگهن ٿا، ڪنهن ٻئي ذريعي سان ايترو جلدي طي ڪري نٿا سگهن، مگر اصل مقصد ڪجهہ ٻيو ئي هوندو آهي.

صوفين جي ويجهو وحدت جو تفصيل ڪثرت آهي ۽ ڪثرت جو اجمال وحدت آهي، ۽ هن وحدت ۽ ڪثرت جي جيڪا حقيقت آهي سا ئي عارف يا سالڪ جو مقصد آهي، هن مقصد کي سمجهڻ جي لاءِ ٿورو تفصيل جي ضرورت آهي. هن تفصيل کي اسان هڪ مثال جي ذريعي واضح ڪرڻ جي ڪوشش ڪريون ٿا.

وحدت جو مثال هڪ ٻج جو آهي ۽ ڪثرت جو مثال ان وڻ وانگر آهي جو هن ٻج مان پيدا ٿو ٿئي يعني ٻج وڻ جي وحدت آهي ۽ وڻ ٻج جي

ڪثرت آهي. وحدت ۽ ڪثرت جو اهوئي مفهوم اسان جي ذاتي هستي ۽ جيڪي ڪي اسان جي آسپاس موجود آهي سوئي حقيقت آهي.

وحدت الاهيہ بابت جيڪي ڪي صوفين قرآن حڪيم ۽ حديث مبارڪ مان سمجهيو آهي، سو هي آهي تہ وحدت خدا جو هڪ شان آهي ۽ هي عالم ڪثرت بہ ذات باري جو هڪ شان آهي گويا وحدت حق ئي مان هي عالم ڪثرت ظاهر ٿيو آهي. يعني خود وحدت ئي ڪثرت بڻجي ويئي آهي يعني ٻج خود ئي وڻ بڻجي پيو آهي. انسان هڪ اهڙو موجود فرد آهي جنهن جو ظهور وحدت صرفہ مان ٿيو آهي يعني انسان بہ انهيءَ وحدت جو هڪ شان آهي، جو وحدت ۾ اهڙي طرح لڪل هو جيئن ٻج ۾ وڻ. ظاهر آهي تہ وڻ ۽ ٻج ۾ باهم نہ غيريت نہ حلول نہ اتحاد بلڪہ انهن ۾ عينيت جو لاڳاپو آهي، يعني وڻ عين ٻج آهي ۽ ٻج عين وڻ آهي، ڇاڪاڻ تہ انسان عالم ڪثرت جو هڪ فرد آهي ۽ عالم ڪثرت جا سيئي افراد ظاهر ۾ هڪٻئي جا غير آهن ۽ عقل تسليم نٿو ڪري تہ جيڪو زيد آهي سوئي بڪر آهي يعني زيد ۽ بڪر ٻئي هڪ آهن، عقل هن ڳالهہ کي ڪڏهن بہ ڪين مڃيندو.

انسان اسم الله جو مظهر آهي، يعني اسم مبارڪ الله انسان مان ئي سمجهيو ويجي ٿو. جڏهن انسان اسم الله جو مظهر ٿيو تہ ظهور، مظهر ۽ ظاهر ۾ باهم مغايرت نہ آهي بلڪہ ظهور جي لحاظ کان ظاهر ۽ مظهر هڪ ئي آهن ۽ اهو هڪ ٿيڻ ظاهر ۽ مظهر جي ماهيت جي لحاظ کان هڪ آهن ۽ صورت، صفات، افعال ۽ شين جي لحاظ کان باهم هڪ ٻئي کان مغاير آهن. سلوڪ ۽ طريقت جو اصل مطلب هي آهي تہ عالم ڪثرت ۾ جيڪا دوئي محسوس ٿئي ٿي سا مرتفع ٿي وڃي ۽ رڳو هڪ وجود باقي رهجي وڃي. شاهہ صاحب جي هن فلسفي جو تت هي آهي جو اسان پيش ڪيو آهي.

هي فلسفو شاهہ صاحب جو عام فلسفو آهي. انهيءَ فلسفي کي شاهہ صاحب مختلف سُرن ۾ خاص خاص ذريعن سان ثابت ڪيو آهي. ڪٿي هو انهيءَ مقصد کي ثابت ڪرڻ لاءِ عمر مارئي کي چوي ٿو ۽ ڪٿي سسئي پنهون کي تہ ڪٿي ڄام تماچي ۽ نوريءَ کي تہ ڪٿي سهڻي ميهار جي آڙ ۾ انهيءَ حقيقت کي ظاهر ڪري ٿو. ساڳي طرح سُر يمن ڪلياڻ ۾ بہ شاهہ

صاحب عاشق و معشوق جي تشبيهہ ۾ انهيءَ فلسفي جو بيان ڪيو آهي. شاهہ صاحب سُر يمن ڪلياڻ جي چوٿين داستان ۾ فرمايو آهي.

ايڪ پيالو ٻہ ڄڻا، عشقُ نہ ڪري اِيُ،
ليکيا جي لِکڻ ۾، سي قرب رسندا ڪيُ؟
هُئڻَ ڪيا هيُ، وانجِئا، پسُ! وِصالَ ڪان.

*

ايڪ پيالو ٻہ ڄڻا، عشق نہ اي ڪري،
اتي سي ايڪُ ٿئا، جي گتا نينهن ڳري،
دوئي ڏار ڏري، خُلت خنجر آئيو.

پهرئين بيت ۾ شاهہ صاحب ارشاد فرمائي ٿو تہ عشق ائين نٿو ڪري جو شراب جو هڪ پيالو ٻن شخصن جي وچ ۾ رکي يعني عشق هڪ پيالي مان ٻن شخصن کي شراب ڪڏهن نٿو پياري. هن جي سمجهاڻي هي آهي جو ماڻهو هڪ سان ئي عشق ڪري سگهي ٿو ۽ هڪ معشوق جو هڪڙو عاشق هوندو آهي. هي مسئلو صوفين جي اصطلاح ۾ نسبت جو مسئلو آهي. غير مناسب نہ ٿيندو جيڪڏهن هتي هن جي تشريح ڪئي وڃي.

هر صفت ٻہ نسبتون رکي ٿي مثلا سماعت (ٻڌڻ) جنهن جي هڪ نسبت سان سامع (يعني ٻڌڻ وارو) ٿئي ٿو. ٻيءَ نسبت سان مسموع (يعني آواز يا ڪلام) ساڳي طرح رزق جي نسبت سان هڪ رازق ٻيو مرزوق يعني هڪ رزق ڏيڻ وارو ۽ ٻيو رزق وٺڻ وارو. اهو ئي حال عشق جو آهي. ان جون ٻہ ٻہ نسبتون آهن. هڪ عاشق ٻيو معشوق. شاهہ صاحب، عشق کي شراب سان تشبيهہ ڏني آهي ۽ ڏيکاريو آهي تہ عاشق هڪڙي ئي پيالي مان رڳو هڪ شخص کي شراب پياري ٿو. ظاهر اهي تہ عشق جي شراب پيئڻ واري کي عاشق ئي سڏبو ۽ عاشق بنا معشوق جي ممڪن نہ آهي، تنهن ڪري عشق جي نسبت سان ٻہ فرد ٿيندا، هڪ عاشق ٻيو معشوق ۽ پوءِ هي ٻہ ظاهر آهي تہ عاشق جي لاءِ حقيقي معشوق هڪڙوئي ٿئي ٿو. ساڳي طرح عشق جي نسبت سان عاشق ٻہ هڪڙوئي ٿئي ٿو. جيتوڻيڪ افراد جي نسبت سان عاشق مختلف زمانن ۾ مختلف شخص ٿي سگهن ٿا، ليڪن عشق جي لحاظ کان

عاشقن ۾ ڪثرت نہ آهي. هر عشق ڪرڻ وارو عاشق آهي، تنهن ڪري حقيقت جي لحاظ کان تمام عاشق هڪ ئي ٿيا. انهيءَ تي معشوق کي بہ قياس ڪرڻ گهرجي.

پهرئين بيت جي ٻي سٽ ۾ شاهہ صاحب فرمائي ٿو تہ جيڪڏهن عشق هڪ پيالي مان رڳو هڪ شخص کي نہ پياري، تہ ان ۾ دوئي پيدا ٿيندي، ۽ دوئي ڪثرت جو مفهوم آهي يعني جي ماڻهو پيالي جي وحدت کي نٿا سمجهن، سي ڪثرت ۾ ڦاٿا، تنهنڪري اهي ماڻهو جي ڪثرت ۾ ڦاسندا ۽ عددن کي ڳڻن لڳندا، سي محبوب جي حضور ۾ نہ پهچندا يعني انهن کي مقام وحدت نصيب ڪين ٿي سگهندو. ٻين لفظن ۾ ائين چئجي تہ معشوق کي نہ ڏسڻ وارو ۽ عالم ڪثرت جي طرف ڏيان ڏيڻ وارو پنهنجي مقصد کي پهچي نٿو سگهي، ۽ مقصد جو مفهوم محبوب جي حضوري آهي. سنئين سڌي ڳالهہ آهي تہ جنهن ماڻهو جي نظر ڪثرت تي هوندي، تنهن جي نظر پنهنجي محبوب تي پئجي ڪين سگهندي. ائين ڪٽي چئجي تہ ڪثرت تي نظر ڪرڻ وارو اصل ۾ عاشق ئي نہ آهي.

همه شهر پر ز خوبان منم و خيال ماهي
چہ کنم کہ چشم بدخو نہ کند بہ کس نگاهي

انهيءَ سڄي بيان جو هي نتيجو آهي تہ عاشق هڪڙو ئي ٿئي ٿو ۽ عاشق جي نظر سواءِ محبوب جي ٻئي تي نٿي پوي.

سُر ڪنڀات ۽ قرآنــي تعليم

پروفيسر محمد اڪرم انصاري

انسان جڏهن اک پٽي ٿو ۽ هوش سنڀالي ٿو تڏهن قدرت جي هر حسين شيءِ ڪيس موهي ٿي. هر دلفريب نظارو ۽ دلڪش نغمو سندس دل جا ساز ڇيڙي ٿو. ڪائنات جي ميخاني مان هو سڪ جي سرڪ چکي ٿو. ڏيٺ ويٺ ٿئي ٿي. ڪيس ان ڳالهہ جو شعور ٿئي ٿو تہ هڪ طرف تہ ظاهري ۽ بيروني عالم آهي، جنهن ۾ سج، چنڊ، تارا ڪتيون آهن، هيرون ۽ هوائون آهن، ويرون ۽ لهرون موجزن آهن، ساوڪ سبزي، وڻ ٽڻ، گل ڦل، باغ بهار، پکي پکڻ ۽ انهن جون لاتيون، عجيب و غريب ساهوارا، جي انسان جي من کي تازگي بخشين ٿا ۽ دل جا دروازا کولين ٿا تہ ٻئي طرف جڏهن هو ظاهري دنيا کان نظر ڦيرائي من اندر جهاتي پائي ٿو تہ اتي بہ ڪيس هڪ وڏو عالم نظر اچي ٿو. ڪير آهي جو ظاهر کي ڏسي ٿو، ظاهر تي موهجي ٿو، ظاهر کي پرجهي ٿو! ڪير آهي جو خواهش ڪري ٿو، وري ان کي روڪي ٿو، چنڊ ڇاڻ ڪري ٿو، صحيح، صاف ۽ سٺين شين جو انتخاب ڪري ٿو ۽ غليظ شين کان پرهيز ڪري ٿو! ڪير آهي جو محبوب سان ملڻ لاءِ مشتاق آهي! ڪير آهي جو ظاهر جون حدون ٽپي، عالم غيب ۾ ڊونهون دکائي ٿو! ڪير آهي جو توحيد جو سهرو پائي، پوري ڪائنات کي پاڻ ۾ غرق ڪيو ڇڏي! ڪير آهي جو ويڇا وساري، فرق مٽائي، دوئي دور ڪري، تنهن کان پوءِ ”همہ اوست“ يا ”همہ از اوست“ جا نعرا بلند ڪري ٿو!.

ڪائنات جي هر هڪ شيءِ، هڪ حالت ڇڏي ٻي حالت اختياري ڪرڻ لاءِ واجهہ وجهي رهي آهي. ڪنهن کي بہ ڪو سڪون ڪو نہ آهي،

پوءِ ڪٺي ڪا بيجان شيءِ هجي يا جاندار، ڏک درد سهڻ ۽ ڪشالا ڪڍڻ، سفر سٺڻ، منزل پٽڻ، اڳتي وڌڻ، ارتقا ڪرڻ هر هڪ شيءِ جي زندگيءَ جو مول متو آهي.

بيروني دنيا جي معلومات، جوهر کان وٺي نظام شمسي جي ساخت کان واقفيت، هر مادي شيءِ جي خاصيتن جي پروڙ ۽ ان جي منزل جي شناس، هر حيوان جي مزاج جي سمجهہ ۽ ان جي پالڻ جي اهليت، بيروني قوتن کي موڙي مروٽي، انهن مان فائدي حاصل ڪرڻ جي قابليت، انسان جي نفسيات جي گهري تحصيل، چڱي مني جي ڄاڻ ۽ پنهنجي نفس تي ضابطي رکڻ جي صلاحيت، انهن ۽ اهڙين ڳالهين تي ئي تہ اسان جي سچي تعليم جو دارومدار آهي. انسان جي پوشيده قوتن کي اڀارڻ، جيئن هو جهالت، تعصب، ظلمات، روڳ ۽ فحش جي تاريڪ ۽ تنگ دائري کان نڪري، کليل فضا، صاف روشني، فراخدلي، پاڪيزگي، اعتماد ۽ انصاف جي صحتمند ماحول ۾ قدم رکي، ترقي ۽ ارتقا جون منزلون طئي ڪندو رهي، ان کي ئي تہ تعليم سڏبو آهي. انسان جا انسان سان تعلقات خوشگوار پيدا ڪرڻ، هڪٻئي جي خيالن، جذبن ۽ اعتقادن جو احترام ڪرڻ، دولت جي انصاف جي اصولن مطابق تقسيم، اهڙي قسم جي حڪومتن جو قائم ڪرڻ، جي هر هڪ فرد جي مادي، اخلاقي، ذهني ۽ روحاني نشونما ۾ هن جي مدد ڪن، انهن سڀني ڳالهين ۾ تعليم هڪ اهم ڪردار ادا ڪري سگهي ٿي.

هاڻي ڏسڻو آهي تہ شاهہ عبداللطيف اهڙن معاملن بنسبت اسان جي ڪهڙي رهبري ڪئي آهي. سڀ کان پهريون سبق، جو هو سيکاري ٿو سو هيءُ آهي تہ سُستي ۽ ڪاهلي ڇڏيو جنهن بہ انسان تي جمود طاري ٿيو سو مردو آهي. دنيا جون سڀ قوتون، جراثيمن کان وٺي راڪاسن تائين ڪيس پٽينديون ۽ کوهينديون پيون، پر هو پنهنجي غفلت ۾ غلطان هوندو عشق ئي اسان کي اهڙي ننڊ مان بيدار ڪري ٿو. ان محبوب جو تصور، جو سج ۽ چنڊ کان بالاتر آهي، جنهن جي نور جو مثال ڪا بہ شيءِ پيش نہ ٿي ڪري سگهي، جو هر اخلاقي ۽ روحاني نظريي جو سرچشمو آهي جنهن جي يادگيري انسان کي هر ظاهري ۽ باطني دشمن کان پناهہ ڏيئي سگهي ٿي. ان مطلق وجود جو

تصور اسان جي ننڊ ڦٽائي، اسان جي پياس وڌائي، اسان کي تڙپائي، ڦٽڪائي، جلائي، اسان کي حقيقي ترقيءَ جي راھ تي گامزن ڪري ٿو.

رات سھائي، پون سئين، پرت نئين، پنڌ پور،
ميا! محبوبن جي، ھلي وانءُ حضور،
جي چٽڪن چت ۾، سي ڪئن سجڻ ڏور،
الله لڳ اسور، اتان ئي ٿي آئُ تون.

رات جو وقت آھي. چنڊ چمڪي رھيو آھي. پريت نئين آھي. عشق جي آڳ انسان کي پنڌ پوڻ لاءِ تيار ڪري رھي آھي. اٿ کي التجا ڪئي ويئي آھي تہ جلدي ھلي محبوب جي حضور ۾ پھچاءِ. راھ سڌي آھي. زمين ھموار آھي. جي محبوب چت ۾ چٽڪن پيا، سي ڪڏھن بہ ڏور ٿي نٿا سگھن. فاصلو ۽ ان جي ڪٺ بہ دوکا آھن. انسان کي اتان ٿي اچڻو آھي. اتان علم حاصل ڪري، فيض پرائي، ھن زمين کي روشن ڪرڻو آھي. انسان جي دل کي ڌوئي پاڪ ڪرڻو آھي. عمل، انصاف ۽ مساوات جي دنيا پيدا ڪرڻي آھي. محبت ۽ ميناج پيدا ڪرڻو آھي. واحد جي وحدت جو ديدار ڪري، توحيد جو علم بلند ڪرڻو آھي. انسان کي انسان ڪرڻو آھي. آسمان کي زمين تي لاھڻو آھي.

جيستائين انسان جي من اندر سج نٿو اڀري، جيستائين مطلق حسن جو ماھتاب نٿو چمڪي، تيستائين ظاھري چمڪ ڏمڪ اوندھ سمان آھي.

سھسن سجن اڀري، چوراسي چنڊن،
بالله ري پرين، سڀ اونداھي پانئيان.

سج ۽ چنڊ جي روشني ڪنھن ٻي روشنيءَ طرف اشارو ڪري ٿي. سج ۾ ڪيتري نہ تابش ۽ تپش آھي؟ سج زمين جي زندگي برقرار رکڻ ۽ ان ۾ نشونما پيدا ڪرڻ لاءِ ذميوار آھي. سج انسان لاءِ اناج ۽ غذا پيدا ڪري ٿو ميوا پچائي ٿو ٿڌ کان انسان کي بچائي ٿو. چنڊ وري سج جو احسانمند آھي، تابعدار آھي، زير دست آھي. جي انسان سج جو تاب سھي نٿا سگھن. سج کي ڏسڻ شرط اکيون وجائي ٿا ويھن، سي چنڊ جي روشني ڏسي دل ٺارين ٿا. چنڊ جي روشني زمين ۽ پاڻيءَ تي پوي ٿي تہ ھر ھڪ شيءِ حسين ٻڻجي پوي

ٿي. چنڊ عشق جو جذبو پيدا ڪري ٿو. چنڊ جو سايو پوڻ شرط انسان مست ٿيو وڃي پر انهن سڀني خوبين ۽ اثرن جي باوجود،سج ۽ چنڊ اڀرن ٿا ۽ لهن ٿا، ڪڏهن سندن نور ۾ اضافو ٿئي ٿو ڪڏهن ان ۾ ڪمي ٿئي ٿي. شروع کان وٺي اسان کي اها تعليم ڏني وئي تہ جا شيءِ اڀري ۽ غروب ٿئي، سا اسان جو خدا ٿي نٿي سگهي. جنهن شيءِ کي ڪمال ۽ زوال آهي، تنهن جي پرستش ڪرڻ انسان جي شان وٽان ڪين آهي. سڀ ظاهري شيون ان لاءِ آهن تہ انسان انهن مان فائدو وٺي ۽ انهن ذريعي پنهنجي ۽ انهن جي خالق کي سڃاڻي، ائين نہ تہ هو هر چمڪندڙ سج آڏو ڪنڌ نمائي ۽ هر جميل ماهتاب کي پنهنجي دل ڏيئي ويهي. حقيقي محبوب لاءِ تہ ائين چيو ويو آهي.

ڪٺي نيڻ خمار مان، جان ڪيائون ناز نظر،
سورج شاخون ڪيون، ڪوماڻو قمر،
تارا ڪتيون تائب ٿيا، ديکيندي دلبر،
جهڪو ٿيو جوهر، جانب جي جمال سان.

يا وري چنڊ کي مخاطب ٿي فرمايو اٿن:

چوڏهينءَ چنڊ تون اڀرين، سهسين ڪرين سينگار،
پلڪ پريان جي نہ پڙين، جي حيلا ڪرين هزار،
تون جهڙو سڀ ڄمار، تهڙو دم دوست جو.

ظاهري حسن جي سڀ ڄمار دوست جي هڪ دم جي برابر آهي. هڪ گهڙيءَ جو الهام انسان کي اهڙي تہ دولت عطا ڪري ٿو جا جيڪر سڄي ڄمار جي محنت، تحصيل، تجربي، آزمودي، مشاهدي، عبادت ۽ رياضت سان بہ حاصل نہ ٿي سگهي.

هاڻي سوال هيءُ آهي تہ قدرت محسن آهي، نور آهي، نظام آهي، محبت آهي، خوشي آهي، انسان لاءِ سبق آهي ۽ هدايت آهي. قدرت جي هر هڪ شيءِ حقيقي ۽ غيبي دوست طرف اشارو ڪري ٿي. اهو دوست انسان جو پلوئي چاهي ٿو هر قدم تي انسان کي آگاهہ ڪري ٿو هر منزل تي انسان کي پناهہ ڏئي ٿو ۽ هن جي مدد ڪري ٿو. پوءِ ڇو اڄ انسان جي دل جي دنيا اجڙ آهي، ڇو هڪٻئي سان تعلقات خراب آهن! ڇو تازگي، رعنائي ۽ بهاري

انسان جي دل تي اثر نٿي ڪري! ڇو قدرت جو ڏنل سبق اسان جي دماغ تائين نٿو پهچي! سچي سڄڻ لاءِ تہ شاه صاحب هيئن چيو آهي:

هن تاري، هن جاءِ، هت منهنجا سپرين،
سڄڻ ماڪيءَ ساءِ، ڪوڙا ٿين نہ ڪڏهين.

پر ڇو انسان جي دل ۽ انسان جي دنيا اندر افراتفري آهي؟ علامہ اقبال ان نڪتي طرف هيءُ اشارو ڪيو آهي.

گل و گلزار تري خلد ڪي تصويرين هين،
يہ سبھي سورهء والشمس ڪي تفسيرين هين،
سرخ پوشاڪ هي ڦولون ڪي درختون ڪي هري،
تيري محفل ۾ ڪوئي سبز ڪوئي لال پري،
مين ڀي آباد هون اس نور ڪي بستي مين مگر،
جل گيا ڦر ميري تقدير ڪا اختر ڪيون ڪر،
نور سي دور هون ظلمت مين گرفتار هون مين،
ڪيون سيہ روز، سيہ بخت، سيہ ڪار هون مين.

”ورڊس ورٿ“ ڪهڙي نہ سادگيءَ سان ساڳئي خيال جو اظهار ڪيو آهي.

Through primrose tufts, in that sweet bower
The periwinkle trailed its wreaths"
And it is my faith that everp flower
Enjoys the air it breathes.
From Heaven if this belief be sent,
If such be nature's holy plan,
Have I not reason to lament
What man has made of man?

”جڏهن گلن ڦلن ۾ سرهاڻ، خوشي ۽ محبت آهي، جڏهن قدرت جي رٿ انسان جي ڀلي لاءِ آهي، جڏهن سڄڻ ڪڏهن بہ ڪوڙا نٿا ٿين، تہ پوءِ انسان

هڪٻئي سان وڙهي، هڪٻئي تي ظلم ڪري، جهنم چو پيدا ڪري رهيا آهن؟“

جڏهن سياست اهڙي زور تي آهي، تڏهن حوس پرستي، اقتدار پرستي ۽ دولت پرستي انسان کي انڌو ۽ گونگو ٻوڙو بڻائي ڇڏيو آهي، تہ پوءِ صحيح تعليم، خواه اها استاد وٽان هجي يا قدرت وٽان، ممڪن ٿي سگهي ٿي؟

هاڻي اچو تہ ان الاهي پيغام طرف توجهہ ڏيون، جنهن بابت علامہ اقبال اشارو ڏنو آهي. سوره والشمس جا ٽي حصا آهن. هڪ حصي ۾ سج ۽ چنڊ، ڏينهن ۽ رات، آسمان ۽ زمين تي غور ڪرڻ لاءِ چيو ويو آهي: ٻئي حصي ۾ نفس ۽ ان جي تڪميل طرف اشارو ڏنو ويو آهي: ٽئين حصي ۾ هڪ تاريخي واقعي طرف ڌيان ڇڪايو ويو آهي تہ هڪ غافل ۽ سرڪش قوم ڪهڙيءَ سزا جي مستحق آهي. ”قدرت“، ”نفس“ ۽ ”قوم“ اهم لفظ آهن.

سج تي غور ڪريو. جڏهن اهو چمڪي ٿو ۽ دنيا تي پنهنجا ڪرڻا پکيڙي ٿو، ان جي گرمائش ۽ روشنيءَ تي هر هڪ ساهواري جي جياپي ۽ واڌ جو دارومدار آهي، تنهن کان پوءِ رات جو چنڊ نظر اچي ٿو جنهن جي حسن تي حيران ٿي متوالا ٿي وڃون ٿا، اهو چنڊ پنهنجي روشني، سج کان اڌاري وٺي ٿو ۽ سج جي زير اثر آهي. غور ڪريو ڏينهن تي، جڏهن هر شيءِ سج جي روشنيءَ سببان ظاهر ۽ نمايان ٿئي ٿي. تنهن کان پوءِ رات ٿي اچي ۽ تاريڪي ڇانئجي وڃي ٿي. چور ۽ گنهگار، رات کان پنهنجو ڪم وٺن ٿا، پر فقير، درويش، شاعر ۽ فيلسوف ايڪانت سان رب کي ياد ڪن. جڏهن ظاهري شيون حواسن کان دور ٿين ٿيون، تڏهن هو دل جون اکيون کولي، غيبي خزانا ڏسن ٿا.

آسمان تي غور ڪريو تہ ڪيئن اهو نهي راس ٿيو ۽ ڪهڙيءَ قوت ان کي بلند ڪيو. آسمان ظاهري بہ آهي ۽ ذهني بہ، جتي افلاطون جي قول مطابق هر شيءِ جي مڪمل صورت محفوظ رکي وئي آهي. وري زمين تي نظر ڊوڙايو تہ ڪهڙيءَ طرح اها وڇايل آهي ۽ ڪهڙي قوت ان کي برن، بحرن، بيابانن، ماٿرين، پهاڙن، ڍنڍن، ڍورن، ندين، نارن، گرم ۽ سرد علائقن ۾ تقسيم ڪيو ۽ مختلف هنڌن تي مختلف قومن کي آباد ڪيو. تعليم ذريعي انهن سڀني ڳالهين جو ڳوڙهو مطالعو ڪريو.

هاڻي پنهنجي نفس تي غور ڪريو تہ ڪهڙيءَ ريت ان جي تڪميل ٿيڻ واري آهي ۽ ڪيئن ان اندر ارتقا جو سامان موجود رکيو ويو آهي، ڪيئن ان جي سامهون بہ رستا رکيا ويا آهن. هڪ بدڪاريءَ وارو رستو ۽ ٻيو پرهيزگاريءَ وارو رستو. نفس اندر نيڪيءَ جو رجحان بہ رکيو ويو آهي ۽ بديءَ ڏانهن ميلان پڻ. ڪامياب اهو آهي جنهن پنهنجي نفس کي پاڪ ڪيو ۽ نامراد اهو آهي جنهن نيڪيءَ جي رجحان کي دٻايو، ڪچليو ۽ پنهنجي نفس کي پليت ڪيو. "ثمود" جي قوم بہ پنهنجي شرارت سببان، سچي کي ڪوڙو ڪيو ۽ ڪوڙي کي سچو. سڀ کان وڏيڪ بدبخت، سرڪش ۽ مغرور اڳواڻ اٿي کڙو ٿيو. الله جي رسول انهن کي خبردار ڪيو. چتاءُ ڏنو ۽ فرمايو تہ هيءَ الله تعاليٰ جي ڏاچي آزمائش طور توهان ڏانهن موڪلي وئي آهي. ان جي آزاديءَ ۾ رخنو نہ وجهو، ان کي پاڻي پيئڻ کان نہ روڪيو. هنن پيغمبر کي ڪوڙو سمجهيو ۽ ڏاچيءَ کي ماري ڇڏيو. پروردگار انهن جي گناھ سببان مٿن عذاب نازل ڪيو. ان مثال کي تمام قومن لاءِ عام ڪيو ويو يعني اڳتي لاءِ پڻ ساڳئي گناھ لاءِ ساڳي سزا مقرر ٿي ۽ ٿيندي رهندي. الله تعاليٰ کي اهڙن انسانن ۽ اهڙين قومن لاءِ هلاڪ ڪرڻ ۾ ڪو بہ انديشو ڪو نہ ٿيندو آهي.

جنهن شيءِ جي پرورش، خواھ اها شيءِ ڏاچي هجي يا معصوم ٻار، پوک هجي يا پنهنجو نفس، الله تعاليٰ انسان جي ذمي ڪئي آهي. ان شيءِ کي بگاڙڻ، ان شيءِ کي خالص غذا نہ ڏيڻ، ان شيءِ کي جسماني يا ذهني طور ڪچلڻ، هڪ عظيم گناھ آهي، جو ڪڏهن بہ معاف نہ ڪيو ويندو. ڏاچيءَ جي مثال کي الله تعاليٰ عام ڪيو. ڏاچي الله تعاليٰ آزمائش لاءِ موڪلي. اڄ جيڪڏهن اسان معصومن کي رنجائيندا سين، غريبن کي پنهنجي محنت جو ڦل نہ ڏيندا سين، طالب جي جسماني، ذهني، اخلاقي ۽ روحاني تقاضائن جو خيال نہ ڪندا سين تہ پوءِ ساڳئي "ثمود" جي قوم واري عذاب جا مستحق ٿيندا سين.

ان "ڪنوات" جا بہ مختلف مزاج ٿيندا آهن. ڪڏهن ڪسر ڇڏي وڌنديون وڪون وجهندو آهي تہ ڪڏهن ڪٽ ڪندو آهي ۽ سست ٿي ويهي رهندو آهي. ڪڏهن ٿو هي ۾ مجاز جو ٽاٽو پيدا ٿيندو اٿس ۽ نہ وڳ سان

ويندو آهي ۽ نہ چرندو آهي، ملول ۽ ويڳاڻو نظر ايندو آهي، ڪڏهن جڳ سان جڳ جهڙو ٿيندو آهي پر هينئن سين هُتِ چرندو آهي. ڪڏهن چندن چکي مخمور ٿيندو آهي تہ ڪڏهن ڪا وِهَ جي ول چري ڪيٽ ڏٽين ڪي پريشان ڪندو آهي. مطلب تہ هيءَ دنيا هڪ تجربيگاهہ آهي، جنهن اندر انسان جي نفس ڪي قسمين قسمين تجربا ڪرڻا آهن ۽ آخر ۾ صحيح انتخاب ڪرڻو آهي.

شاهہ صاحب بہ ان ڪرهي جي مزاج کان واقف آهي. ڪڏهن ان جي خوشامد ڪري ٿو. ڪڏهن ڏاوڻ ڏائيس ٿو. ڪڏهن ان ڪي روڪي ٿو ڪڏهن پلاڻي پائيس ٿو، ڪڏهن آگاهہ ڪريس ٿو، ڪڏهن هدايت ڪريس ٿو، ڪڏهن ان جي ارڏاين تي ڳوڙها ڳاڙي ٿو. مثلاً.

ڪرهي ڪي ڳئين، وڏم پَيندَ پلڻ جا،
ليڙو لاٽيءَ ڪي چري، نير ساڻ نئين،
چانگي سندي چت ۾، صاحب وجهہ سنئين،
اوباهيوس ائين، لطف سان لطيف چئي.

يا وري هنن لفظن ۾ نفس تي ضابطي رکڻ جي تلقين ڪري ٿو.

اٿي اڙائينس، چڏيو تہ چيڪ ٿيو،
ڪارايانس ڪڙيو وڃي، پلاڻي پائينس،
ڏاوڻ تنهن ڏائينس، جيئن چري ۽ چنگهي پڻو.

هيئين لفظن ۾ ڪرهي جي ڪڌن ڪرتوتن تي افسوس ڪري ٿو.

آٽي ٻڌم وڻ جاءِ، مانَ مکريون چري،
ڪڏاتورو ڪرهو، لڪيو لاٽي ڪاءِ،
ان مبي سندي ماءِ، مون ڳالهڙين ڳوڙها ڪيا.

افسوس جو جنهن صورت ۾ قدرت، دنيا اندر اسان ڪي پاڪ شيون ميسر ڪري ڏنيون آهن تہ پوءِ اسان جو نفس غليظ شين پٺيان پنهنجي عاقبت ڇو ٿو خراب ڪري؟

چانگي چئي چڪياس، مٿان اَڪ نہ اُلهي،
جنهن ول گهڻا وِهاتيا، اُن سين اَر لڳياس،
چوڏاري چندن وڻ، پڇي پوڄ پياس،
راڙي رت ڪياس، هن ڪڏاتوري ڪرهي.

پر آخرڪار ان ۾ سمجهہ اچي ٿي، چڱي مَني جو فرق سڃاڻي ٿو صاف غذا تي پلجي نپجي ٿو حلال جي ڪمائيءَ تي گذران ڪرڻ سکي ٿو ۽ رچي راس ٿئي ٿو.

جئان ڪوڙ ٻہ ڪاٺيون، پنجن لکن پاءُ،
ميو تنهن ماڳاءُ، ڏيهاڻي ڏار چري.

هاڻي اهو ڪرهو ساراهہ جوڳو آهي، اڳڻ جي سونهن آهي، ترت توڙ تائين رسائڻ وارو آهي، محبوب سان ملائڻ وارو آهي.

لک لاڪيڻو ڪرهو، ڪوڙين ڏيئي ڪاهہ،
ايلاچيون آهر ۾، پوڄ ميي ڪي پاءِ،
ڪٿ نہ ڪندو ڪاءِ جه پلاڻيو تہ پرينءَ مڙي.

شال سيڪو پنهنجي منزل تي پهچي ۽ مرادون ماڻي! شال سيڪو قرآني تعليم کي سمجهي ۽ ان مان مستفيض ٿئي! شال اسان لطيفي لاتين ذريعي، پنهنجي اندر کي اجاريون ۽ دنيا کي انسانن جي رهائش گاهہ بڻايون!.

فلسفو

محمد بخش انصاري

سر ڪنيات ۾ مجازي توڙي حقيقي عشق جون جهلڪيون ملن ٿيون "ڪيي اي حقيقت! نظر آ مجاز مين" جي مصداق موجب. شاهاڻو شاهہ پڻ مجاز مان ٽپي، حقيقت جي وادي ۾ قدم رکي ٿو. بو علي شاهہ قلندر پڻ پنهنجي مشهور عارفانہ مثنويءَ ۾ حقيقي محبوب سان مجاز جي معرفت، راز ۽ نياز جون ڳالهيون ڪري ٿو.

مرحبا اي بلبل باغ ڪهن از گل رعنا بگو با ما سخن (مرحبا! اي پراڻي باغ جي بلبل، مون سان رعنا گل جي معرفت ڳالهاءِ")

مولانا رومي ڪي پڻ نڙ ۽ سرندي جي معرفت سڪ ۽ سوز جي ٻاجهاري ٻولي ٻڌڻي پيئي. جيئن تہ مثنويءَ جي شروعات ئي اجهو هيئن ٿي ٿئي.

بشنو از ني چون شڪايت مي ڪند، وز جدائيها حڪايت مي ڪند
تا هرا از نيستان ببريده اند، از نفيرم هر دو زن ناسيده اند
خشڪ مغز و خشڪ تار و خشڪ پوست،
از ڪجا مي آيد اين آواز دوست.

ساڳيءَ طرح سُر ڪنيات جي باب پهرئين جي شروع ۾ محبوب جي مجازي عشق لاءِ چنڊ کي ۽ ٻئي باب جي منڍ ۾ محبوب جي ميلاپ لاءِ ڪرهي کي وسيلو ٺهرايو آهي.

پراڻي وقت کان وٺي عربي، فارسي ۽ هندي شاعر محبوب جي منهن کي چنڊ جي چهري سان ڀيٽيندا آيا آهن. ڇو تہ هر دور ۾ چنڊ ئي انسان ذات کي لڪي ڇپي نت نئين نئين لباس ۾ پنهنجو پاڻ پسائيندو آيو آهي. جيئن امير خسرو، نظامي ۽ سعدي، محبوب جي خداداد حسن کي چنڊ سان مقابلو

ڏين ٿا.

اي چهره زيبائي تو رشڪِ بتانِ آزري
شمسي ندانم يا قمر يا زهره ويا مشتري
(خسرو)

شدم بر صورتي عاشق ڪہ برمہ مي ڪند غوغا
چہ صورت صورت دلبر چہ دلبر دلبر زيبا
(نظامي)

اي ببالا چون صنوبر وي رخت چون م وه
زلف داري همچو عنبر لب چوش و ڪ و رن
(سعدي)

انهن مڙني مٿين بيتن جو مطلب اهو آهي تہ سپرينءَ جي سونهن چنڊ جهڙي يا چنڊ کان سوائي سرس آهي، مگر شاهہ جو طرز بيان نهايت سادو ۽ دل کي وڻندڙ آهي. جيئن تہ:

”قمر پاڙي ڪير، شمس سپرين سين“

ستاري، چنڊ ۽ سج جي سونهن پڻ حضرت ابراهيم کي پنيلائي ڇڏيو تہ شايد اهي منهنجا خالق ۽ مالڪ آهن. ”و اذاري قمر بازغته، واذا ري شمس بازغة... لا اُحب لافلين“ (آءُ لهي ويندڙن کي پسند ڪو نہ ٿو ڪريان) حضرت ابراهيم وانگر شاه پڻ چنڊ جو نقش ڳولي لڌو.

چنڊ تنهنجي ذات، پاڙيان نہ پرين سين،
تون اڃو ۾ رات، سڄڻ نت سوجهرو.

اها بہ شاهہ جي طرز بيان جي خوبي آهي، جو چنڊ کي سندس اوگڻ اهڙيءَ طرح ٻڌائي ٿو جو جيئن سندس دل آزاري نہ ٿي.

چنڊ چوئين سچ، جي مَنين نہ پائيين،
ڪڏهن ايرين سنهڙو، ڪڏهن ايرين ڳچ،

منهن ۾ ٻرئي مچ، تو ۾ ناهہ پيشاني پرينءَ جي.

چوڏهينءَ جو چونڊ، سهسين سينگار ڪري نڪري ۽ هزار حيلا هلائي تہ بہ پرين جي پلڪ برابر نہ ٿئي مگر حقيقي محبوب جي حسن آڏو ۽ جانب جي جمال سامهون، سورج جهڪو قمر ڪومائجي، تارا ۽ ڪتيون تائب ٿي وڃن ٿا. جيئن سعديءَ ٿانڊاٽي جو مثال ڏنو آهي، جو زبان حال سان چوي ٿو تہ آءٌ تہ ڏينهن رات اتي ئي زمين تي هوندو آهيان، مگر سج جي سامهون ظاهر نہ هوندو آهيان.

ڪہ من روز و شب جز صحرانيم، ولي پيش خورشيد پيدا نيم. چنڊ ويچاري جي ڪهڙي مجال آهي جو دلبر جي ديدار جي مقابلي ۾ بيهي سگهي. جيئن مغلن آئي پارسي وسري ويندي آهي تيئن ”چنڊ ڪتين سان، پيهي ويو پر لاءِ ۾.“

سعدي، دلبر جي هڪ، ترتان سمرقند ۽ بخارا جا شهر گهوري ٿو تہ:

اگر آن ترڪ شيرازي بدست آرد دل مارا،
بخال هندوش بخشم سمر قند و بخارا را.

تہ شاهہ صاحب چنڊ جي سڄي عمر، دوست جي هڪ دم برابر بہ ڪو نہ ٿو ڪري.

”جهڙو تون سڀ ڄمار، تهڙو دم دوست جو“

محبن جي ملاقات لاءِ تارن ۽ چنڊ جي وات ڏسي ٿو:

توڏانهن گهڻو نهاريان، تارا تيلاهين،
سڄڻ جيڏاهين، تون تيڏاهين اڀرين.

ايراني شاعرن قاصد جو ڪم واءُ کان ورتو آهي، جيئن حافظ چيو آهي تہ:

اي صبا بلطف بگو آن غزال رعنا را، ڪہ سر بکوه و بيابان تو دار مارا.

”اي واءُ! تون نياز ۽ نوڙت سان ان محبوب کي چئو تہ تنهنجي سوداءَ ڪري مون کي رڻ رلڻا پيا ۽ ڏونگر ڏورڻا پيا.“

شاھ وري چنڊ کي قاصد ڪري ٿو ڇو تہ موچاري محبوب ڏي قاصد بہ موچارو ئي هجي. اها بہ شاھ جي نئين ڳالھ آهي تہ نياپي سان گڏ چنڊ کي اها بہ التجا ڪري ٿو تہ اپرڻ سان پهرين نظر پرين ڏي ڪري ۽ وڏي عاجزي، نوڙت ۽ نياز سان، درد ڀريو داستان پيرائتي نموني آڏو رکي.

ناسيندي نگاھ، پهرين ڪج پرين ڏي،
احوال عاجزن جا، آکج لڳ الله،
روز نهاريان راھ، اکيون اوهان جي آسري.

نياپي جو طريقو بہ ٻڌائي ٿو تہ، ”چئج حال حبيب کي، نِئي نوڙائي ڪنڌ.“

وري داستان ٻئي ۾ چنڊ سان گڏ وري ڪرهي جو ذڪر اچي ٿو. ڪرهي مان شاھ صاحب گهڻيون معنائون ڪڍيون آهن. ڪرهو چنڊ وانگر قاصد بہ آهي تہ ان سان گڏ محبوب تائين پهچڻ جو هڪ وسيلو بہ آهي ۽ نفس بہ آهي. امام غزاليءَ احياءَ العلوم ۾ پڻ اُٺ کي وسيلو قرار ڏنو آهي ۽ حج کي مقصد، انساني جسم کي اُٺ ۽ سواريءَ سان ڀيٽ ڏني آهي ۽ روح کي اصلي شخصيت قرار ڏنو آهي، اُٺ يعني جسم جي ايتري پر گهور ڪجي جيئن هو زندھ رهي سگهي ۽ منزل مقصود يعني حج تائين پهچائي. معراج تي بہ پاڻ ڪريمن جو براق وسيلو بڻيو هو. شاھ صاحب، ڪرهي ۽ چانگي کي سُر ڪنيات ۾ انهن سيني مقصدن ۾ استعمال ڪيو آهي، جيئن هيٺ نظر ايندو.

قديم عربي شاعريءَ ۾ تہ اُٺ، محمل ۽ منزل تہ هڪ لازمي جزو هو جيئن امراء القيس جو مشهور قصيدو آهي تہ:

قفانبک ذکر حبیب و منزل

”اي اوٺي سوار! دوست جي ڦتل نشانن جي دڙن تي ويهي ڪجھ روج راڙو ڪريون“، انهيءَ ساڳئي مضمون تي معري پڻ چيو آهي تہ:

اي ساربان منزل مکن جز در ديارِ من،
تايک زمان زاري کنم بر ربع اطلال و دمن.

حافظ پڻ چيو آهي تہ:

الا اي ساربان محمل دوست۔
الي رڪبان ڪم طال اشتياق.

هڪ روحاني عربي شاعر ابن الفارص پڻ پنهنجي ديوان جي شروعات هن طرح ڪئي آهي تہ:

سائق الا ظعان يطوي البيدطي منعما عرج علي ڪثبان طي و تلطف و اجر ذڪري عندهم علهم اَن ينظر عطفا الي (اي محمل جا هڪليندڙ! تون برپٽ طي ڪري بنوطي جي دڙن تي هلي ترس تہ جيئن اهي مهربانيءَ جي هدايت ڪن ۽ لطف جي نظر ڪن).

ڪلهوڪي شاعر اقبال پڻ نفس ڪي اُٺ جي مثال سان سمجهايو آهي:

نفس تو مثل شتر خود پرور است خود پرست و خود سوارو خود سر است.

”تنهنجو نفس اُٺ وانگر پيٽي آهي، خوغرض، چڙواڪ ۽ مطلبي آهي.“

ان سان گڏ اُٺ جو ٻيو روشن طرف بہ آهي:

خدمت و محنت شعار اشتر است۔ صبر و استقلال ڪار اشتر است.

”خدمت ۽ محنت اُٺ جي عادت آهي. صبر ۽ استقلال اُٺ جو ڪم آهي.“

نفس نهايت سرڪش ۽ خود سر آهي. زماني سازي ان جي عادت آهي. عشق وانگر خطري ۾ ٽپي پوڻ نہ ڄاڻي، جيئن شاهہ صاحب فرمائي ٿو:

وڏ ڦڙو ۽ واءُ، ڪرهي ڪاڏو ڪوڙيو
ڪوءِ، ٻن! پلاڻيان، اولاڻيون نہ اٿئي.
پلاڻيان پيو اولاڻيو نہ اٿئي،
جيڏانهن وڳ ويو، ايو ترسي اوڏهين.

نفس سان معرڪو ۽ مقابلو ڪا معمولي ڳالهہ آهي؟ مگر جهاد اڪبر آهي. مڙيئي پيو سرڪشي ڪري، حقيقت ڪي ڪو نہ ٿو سمجهي مٽئي ۽ موتيءَ ڪي هڪ ڪري ٿو سمجهي، شاهہ صاحب فرمائي ٿو تہ:

جنهن ول گهٽا وهاتيا، اُن سين آر لڳياس،
چوڏاري چندن وڻ، پچي پوڄ پياس،
راڙي رت ڪياس، هن ڪڏاتوري ڪرهي.

جنگ بدر، خندق، حنين، فتح مڪہ ۽ فتح خيبر کان پوءِ، حضور ﷺ اصحابن کي چيو تہ اچو تہ هڪ وڏي جهاد جي تياري ڪريون. اصحابن سمجهيو تہ ڪو اجا وڏو معرڪو سر ڪرڻو آهي ۽ پڇيائون تہ اها ڪهڙي لڙائي آهي، جنهن لاءِ اسين تيار ٿيون؟ وراڻيائون تہ اها جهاد بالانفس آهي، جا جهاد اڪبر آهي. هن هيئنئين بيت ۾ ميا (اُٺ) مان مراد نفس ورتل آهي. جرپٽيون مان مفهوم دنوي حرص حوس جون لاهيون چاڙهيون آهن، جي منزل ۽ مقصد کان هٽائيندڙ آهن. ”سپريان جي سٽ“ مان مطلب محب سان ميلو آهي.

ميا! مڇ منٽ، اڄ منهنجي ڪرها،
جهاڳيندي جرپٽيون، متان ڪرين ڪٽ،
سپيريان جي سٽ، مون ڪي نيئي ميڙئين.

نفسيات ۽ فلسفو پڻ ان جا قائل آهن تہ ڏک، سور ۽ سختيون، انسان جي شخصيت جي تعمير ڪن ٿيون ۽ کيس مڪمل بڻائين ٿيون. مشهور جرمن فلسفي Kant پڻ ان ڳالهہ جو قائل آهي ۽ ان جو مثال پکيءَ جي اڏرڻ جو ڏئي ٿو. موجوده سائنس پڻ اهو ثابت ڪيو آهي تہ پکي خالي جاءِ Vakum تي ڪو نہ ٿو اڏري سگهي، ۽ هوا جي مزاحمت ۽ رنڊڪ ئي ان جي پرواز جو سبب بڻجي ٿي. مٿيون بيت پڻ انهيءَ معنيٰ جي روشنيءَ ۾ ڪم ڏيندو.

ڪرهي جي معرفت سچو نفس کي خطاب ٿيل آهي. ڪرهي کي اگرچہ، مصري جا سنگ، چندن جا چوپا ۽ مينديءَ جا ڏار ٿو کارائي، سون جي مهار ٿو پارائي، ياقوت جا ڳل ڳانا ٿو ٻڌي ۽ سندس هودي تي موتين جي مالهہ ۽ ريشمي ڪپڙا ٿو لڳائي، مگر ڪرهو دنيائي ڏيک ويک تي ڀنيلجي، نقل کي اصل ٿو سمجهي ۽ لاٽو يعني مردار ڏانهن مائل ٿئي ٿو. پنهنجي اصليت ۽ مقصد وساري ٿو ويهي. ان سلسلي ۾ شاھ صاحب فرمائي ٿو تہ:

آٽي ٻڌم وڻ جاءِ، مانَ مُڪڙيون چري،
ڪڏاتورو ڪرهو، لڪيو لاٽي کاءِ،
ان ميي سندي ماءِ، مون ڳالهڙين ڳوڙها ڪيا.

——

چانگا چندن نہ چرين، ميا پيين نہ موڪ،
اگر اوڏو نہ وڃين، ٽڪيو چڏيين ٽوڪ،
لاٽي وڃان لوڪ، تو ڪھڙي اکر آئڙي.

صوفي نفس مارڻ تي گھڻو زور ڏيندا آھن. سڀني روحاني مرضن جو علاج نفس مارڻ آھي. حديث شريف ۾ آھي تہ تنھنجو سڀ کان وڏو دشمن نفس آھي. ”اعدي عدوڪ نفسڪ التي ببن جنبيڪ: تنھنجو وڏو دشمن نفس آھي، تنھنجي ٻنھي پاسن (باطن) ۾ آھي، جيئن مولانا روميءَ فرمايو آھي تہ:

نفس ڪشتي باز رستي ز اعتذار- ڪس ترا دشمن نماند در ديار

”تو نفس ماريو تہ گھڻن (عذرن (خفن) کان ڇٽي پوندين- ٻيو ڪو تنھنجو دشمن ڪو نہ رھندو.“

سنڌي شاعر ”گل“ پڻ چيو آھي تہ:

”ڪيم وڙھہ ڪنھن سان، نفس پنھنجي ساڻ وڙھہ“

شاھہ پڻ چيو آھي:

ڪرھا توکي ڪام، مون سچو پسي سڄيي
مانَ پروڙي مام، ساڳاھي سنئين وھين.

--

ڪارايان ڪڙيو وڃي، پلاٽي پائينس،
ڏاوڻ تنھن ڏائينس، جيئن چري ۾ چنگھي پٽو.

ھي جھان سببن ۽ وسيلن جو آھي. جيڪو بنا وسيلي جي آھي، ان جو وسيلو سڪ سوز، آنڌ مانڌ ۽ انتظار آھي.

ڪرھو نہ ڪيڪان، پيرين آءُ نہ پڄٽي،
جو مون رات رساٽي، نيئي سڄڻ ساڻ،
مون تہ وھيٽو پاڻ، ويني نيڻ نچوئيان.

قرآن شريف ۾ آھي تہ ”يايھا الانسان اِنڪ ڪارح اليٰ ربڪ ڪدحا فملاقيہ(انشقاق) (”اي انسان! تون پنھنجي رب تائين پھچڻ ۾ ڪوشش ڪرين ٿو، پوءِ تون ان سان ملندين. مگر ان لاءِ نفس کي مارڻو حرص ھوا تي پابندي رکڻي پوندي).

ڪرها ڪسر چڙھ، وڪ وڏندي پاءِ،
منهنجو هلڻ اتهين، جتي جانب جاءِ،
توکي چندن چاريان، ٻيو وڳ لاٽي ڪاءِ،
ايهين اُٺ اناءِ، جيئن هونديءَ رات هت مڙون.

قرآن شريف ۾ پڻ آهي تہ ”يايها النفس المطمئنتہ ارجعي اليٰ ربک راضيتہ مرضيتہ فاخلي في عبدي واد خلي جنتي (اي اطمينان وارا روح! تون پنهنجي رب ڏانهن موٽ. تون هن کان خوش هجين ۽ هو تومان راضي هجي، پوءِ تون بندن ۾ شامل ٿي، جنت ۾ داخل ٿي وڃ).

انڌي تقليد ڪيترين قومن کي گمراهہ ڪيو آهي. قرآن پڻ اهڙي تقليد جي برخلافي ڪئي آهي. گمراهہ ماڻهن جو اهو جواب هوندو آهي تہ اسان جا ابا ڏاڏا ائين ڪري ويا، يا ٻيا ڪيترا ماڻهو ائين ڪن ٿا. جيئن حضرت ابراهيم پنهنجي قوم کان پڇيو تہ اوهان بتن جي ڇو ٿا پوڄا ڪريو؟ انهن پڻ ساڳيو جواب ڏنو ”قالو وجدنا آبائنا لها علبدين، قال لقد کنتم انتم و آباؤ کم في ضلل مبين“ شاهہ صاحب پڻ انهيءَ سلسلي ۾ چئي ٿو تہ ڪرهو پنهنجو پاڻ کي ڪو نہ ٿو سڃاڻي، رڳو انڌي تقليد ۾ وڳ جي پويان ٿو لڳي.

پلاڻيان پيو اولاڻيو نہ اُٿئي،
جيڏانهن وڳ ويو اُيو ترسي اوڏهين.

--

وڏڦڙو ۽ واءُ، ڪرهي ڪاڏو ڪوڙيو،
کوءِ، ٻن پلاڻيان، اولاڻيو نہ اٿئي.

آخر ڪار وارو وريو ۽ نفس کي عشق جي لغار لڳي، لئون لڳڻ کان پوءِ سندس ڏنگ ڏاڍايون نڪري ويون.

اُٺ نہ وڃي وڳ سين، چري نہ چانگو
لڳس نائڪ نينهن جي، نهوڙيو نانگو
چڙي سر سانگو رڙهي رند پرين جي،
ڪرهي جي دنيائي بدلجي ويئي.
اڄ نہ اڳينءَ ڍار، ڪرهو جيئن ڪالهہ هيو

اڱڻ آيو نہ ڪري، پاھوري پچار،
جيڪس منجھ قطار، ڪال چنائين وھ جي.

عشق جي آزمودي ڪان پوءِ ڪانئس وڳ وسري وجي ٿو. لاٽي جي لغار ڪيس ميو متارو ٿي ٻڌائي. نيٺ ڇنايو تيڏانھن پيو تاٽي جيڏانھن چاھ ۾ چس چڪي آيو آھي. پوءِ تہ زنجيرن ۾ بہ ڪو نہ ٿو جھلجي، نو نير، ڏھ ڏاوڻيون ۽ پندرھن پيندَ بہ ٽوڙيو ڇڏي. پرين جي پور پوڻ سان سڀ ڇنايو ڇڏي.

نو نير پائي، جان مون ھينئڙو جھليو،
وئڙو ڇنائي، پوئينءَ رات پرين ڏي.

مولانا روميءَ ڪھڙو نہ چڱو چيو آھي تہ،

گرچہ تفسير و بيان روشن گراست۔ ليڪ عشق بي زبان روشن تراست
ڪاشڪي ھستي زباني داشتي – تاز مستان پرده ھا برداشتي.
اي خدا بنما تو جان را آن مقام۔ ڪاندران بي حرف مي رويد ڪلام.

”اگرچہ تفسير ۽ بيان ڳالھ کي کولينڊڙ آھي. مگر خاموش عشق وڌيڪ واضح آھي. جيڪر مستي ۽ مدھوشي کي بہ زبان ھجي جا مستن ۽ مجذوبن جا راز ٻڌائي. اي الله! تون مون کي اھري منزل تي پھچاءِ، جتي بنا ڳالھائڻ جي گفتگو ھلندي آھي. رمزن ۾ راز کلندا آھن.“
ٻئي ھنڌ ملانا رومي چوي ٿو تہ، منھنجي ديوانگيءَ ايترا تہ زنجير ڇنا، جو سڀ چريا بہ مون کي نصيحت ڪرڻ لڳا.

باز ديوانہ شدم من اي طبيب۔ باز سودائي شدم من
اي حبيب چون چنان ديوانگي بگست بند۔ کز ھمہ ديوانگان پندم دھند.

ڪرھو بي بھا آھي، سندس ملھ مھانگو چئو ڇو تہ ھو ماڳ ۽ منزل تي پھچائي ٿو. جيئن شاھ صاحب چوي ٿو:

لک لاڪيٽو ڪرھو، ڪوڙين ڏيئي ڇوڙ،
اِھا سٺ سيد چئي، جنھين تنھين جوڙ،
ترت رسائي توڙ، جہ پلاڻيو تہ پرينءَ مڙي.

آخر ۾ شاهہ صاحب ڪنيات جي نار واري وڻجاريءَ کي نصيحت ٿو ڪري تہ هوءَ نااميد نہ ٿئي. ڪڏهن ڪڏهن سندس صداقت وجي هٿي هنڌ ڪندي.

ڪنياتڙي تڙ وري، اُپي تڙ واجهاءِ،
مان اچهون ڪاءِ، سواڏائي سجڻين.

سر سريراڳ جي تمثيل جي تشريح

علي نواز جتوئي

شاهہ ڀٽائي رحمتہ الله عليہ جي رسالي ۾ جيڪي بہ سُر آهن تن سڀني ۾ تمثيلون رکيل آهن جن جي اوٽ ۾ زندگيءَ جي انهن رازن کي بيان ڪيو ويو آهي، جن جو تعلق اهڙي جهان سان آهي، جيڪو جسماني نہ هئڻ سبب ظاهري حواسن جي پهچ کان پري آهي، تنهن ڪري ان کي ”روحاني جهان“ سڏيو وڃي ٿو. اِهو روحاني جهان جسماني جهان کان پري نہ آهي بلڪ ان جو باطني پهلو آهي ۽ ان جي ڪري ئي هي جسماني جهان موجود آهي. انهيءَ جهان کي ” معنوي جهان“ بہ سڏيو وڃي ٿو. تصوف ۾ ان کي ”ملوڪت“ سڏجي ٿو. مُلڪ ۽ ملوڪت هڪ ئي حقيقت جا بہ پهلو ظاهري ۽ باطني آهن. ڪل ڪائنات جي هر شيءِ جا اهي ٻئي پهلو قادر مطلق جي قدرت ۾ آهن: بيده مَلڪوت ڪل شيءٍ (قرآن، ياسين 83، المومنون 88) وَهوق عليٰ ڪُل شيءٍ قدير (قرآن).

مصور جڏن پننجي ڪنهن تخيل کي ظاهر ڪرڻ گهرندو آهي، تڏهن ان کي تصوير جو جسم ڏيندو آهي. انهيءَ جسماني جامي کان اڳ هو ان تصوير جو خاڪو پنهنجي ذهن ۾ قائم ڪندو آهي، جنهن کي ”تصور“ سڏيو ويندو آهي. اهو تصور باطن آهي انهيءَ تصوير جو جنهن کي مصور پيدا ڪري ٻين اڳيان رکي ٿو. اهڙيءَ طرح سان تخيل ظاهر ٿئي ٿو. پهريائين تصور ۾ ۽ پوءِ تصوير ۾، جيڪڏهن ڪنهن شخص کي اهڙي ذات حاصل هجي جو تصوير جي ظاهر ٿيڻ کان اڳ مصور جو تصور ڏسي سگهي جو ان

جي ذهن ۾ موجود آهي ته پوءِ پيشنگوئي ڪري سگهندو ته هن قسم جي تصوير مصور جي هٿان ظاهر ٿيڻ واري آهي. اهري شخص کي مذهبي لغت ۾ ”ڪشف جو صاحب“ سڏبو آهي. ڪشف جي ذريعي شين جو باطن ته معلوم ٿي سگهي ٿو مگر حقيقت حاصل ٿي نٿي سگهي. اها تڏهن حاصل ٿيندي جڏهن تخيل ۽ تصور جي وچ واري واسطي جي ڄاڻ هوندي ۽ ”علامتن“ ()Symbols جو علم هوندو. انهيءَ علم ۽ ڄاڻ کي ”علم معاني“ سڏبو آهي. روحاني، علامتن جي علم کي ”عرفان“ ، ۽ الاهي علامتن، آيتن ۽ اسمائن جي پروڙ کي ”معرفت“ چئبو آهي.

سچو شاعر به مصور وانگر پنهنجي تخيل کي لفظن جو پوش پهرائي پيش ڪري ٿو. هو ڪائنات جي ڪتاب کي پڙهي ان جي علامتن ۽ آيتن مان حقيقتون حاصل ڪري ٿو جن کي پوءِ مناسب ۽ موزون لفظن جي ذريعي ظاهر ڪري ٿو. اُهي حقيقتون جيڪي سڌيءَ طرح سمجهائي نٿيون سگهجن، تن کي هو تمثيلن جي اوٽ ۾ بيان ڪندو آهي. دنيا ڀر جي سڀني اعليٰ ڪتابن ۾ اِهو طريقو اختيار ڪيو ويو آهي.

خوشتر آن باشد ڪہ سِر دلبران.
گفت آيد در حديث، ديگران
(رومي)

شاه ڀٽائي رحمت الله عليہ بہ اهو طريقو اختيار ڪيو.

سر سريراڳ ۾ تمثيل طور ساموندي ملاحن جو ذڪر آيل آهي، جيڪي جهازن جي ذريعي وڻج واپار ڪن ٿا ۽ سمونڊ ۾ غوطا هڻي ان مان ماڻڪ، موتي، سپون ۽ لالون ڪڍن ٿا. انهن کي مال متاع ۽ وکر وهائي، سڻاٽو سمونڊ اُڪري، پار ”پُربندر“ پهچڻو آهي، جتي کين حساب ڪتاب ڏيڻو آهي.

صباح سيئي، پار پڇندءِ خبرون.

انهيءَ سمونڊ جو سفر نهايت خطرناڪ آهي.

وڏاندريون وَهَ سامهيون، جهجهي زور جُنبن،
وڏا ٻيڙا ٻوڙيا، سائر ڏيئي ساهہ.

انهيءَ آب جو انت ناهي: منجهس لُڙ لهرون، لس ليٽ ۽ چڪڻ چاڙهہ آهي:

لڙ، لهرون لس ليٽ، جتي انت نہ آب جو.

--

آڏو چڪڻ چاڙهہ، موج نہ سهي مڪڙي.

سندس ڪپر وٽ ڪارونيار ڪارا ڪُن آهن. سندس ويرون وڙهندڙ آهن، منجهس وهہ تک وهڪرا آهن. مٿس دل دهلائيندڙ طوفان اٿن ٿا ۽ ڦورو ڦرندا رهن ٿا. اهڙيءَ حالت ۾ شاهہ صاحب انهن ساموندي سوداگرن کي صلاح ٿو ڏئي تہ:

وڻجارا وڃي، تو نہ سرندي شاهہ ري،
مَک پنهنجي مڪڙي، چکي ڪر چيڻي،
پاسا پاڪڙين جا، سمونڊ ٿو سيڪي،
جي لُنڊا ۾ ليکي، وير وڙهندي تن سين.

نہ صرف ٻيڙيءَ کي مَکُ ڏئي، بلڪ سندس سوراخ ۽ جهيرون بہ بند ڪري، ڇو تہ ڪيس هڪ ڏينهن اجهاڳ سمونڊ تي ضرور اچڻو آهي.

ٽُن تنيندو آءُ، مک ڏهاڙي مڪڙي،
سانباهي سمونڊ جي، منان مور مَ لاهہ،
اڄ ڪہ سنجهہ صباح، اُهرندين اجهاڳ اُتي.

ملاح کي ائين بہ ٻڌايو پيو وڃي تہ غفلت ڇڏي سجاڳ ٿيءُ،
اوڙي پاڙي کي ڏس تہ ڏيهہ جا ماڻهو هن پتڻ تان هُن پار پيا وڃن:

غافلن کي وچ ۾ ئي لهرون لوڙهيو ڇڏين.
ويرم لاهي ويهہُ، مٿي آر اوڙاهہ جي،
پسي پاڙي واريون، ڪج انديشو ايهہُ،
ويندو نہ ڏسين ڏيهہ، پتڻ هن پار مٽي.

--

سُتين ڪهڙي سار، وچ ڪونديئي ويسرا!

تو جيڏا تو يار، لهرين لهوارا ڪيا.

تنهن ڪري اي ملاح! توکي گهرجي تہ ساموندي سفر جو اُلڪو اڳيان رک ۽ سجاڳ ٿيءُ، هاڻي ئي ٻيڙيءَ کي تاري وڃ.

ملاحظو مهراڻ جو، منان مور مَ لاهہ،
ساموندي سنيال ڪي، سمهڻ اِيَ ساءُ،
جاڳي جَر مٿاءُ، تاري واڻءُ تراز کي.

ٻيڙي کي سلامتيءَ سان تاري وڃڻ لاءِ ضروري آهي تہ انهيءَ .ديواني درياءَ" جا جيڪي سونهان آهن تن جي رهبري ۽ صلاح وٺ تہ منجهائيندڙ موجن ۽ ويري ويرن مان لنگهي پار پئين.

تاري واڻءُ تراز کي، منجهان موج ملاح،
دانهون ڪن درياءَ جون، اُنهي جا آگاهہ،
سُونهن جي صلاح، وَٺُ تہ ويرَ لنگهي وڃيين.

نہ رڳو سونهن جي صلاح وٺي، پر پنهنجي ٻيڙيءَ کي اڪيلو نہ مگر غوراب سان گڏيو نئي.

جُتون واڻءُ جهاز، گڏيو غرابن سين،
پوريندي هُن پار ڏي، سڏر ڪڻج ساز،
اچن ٿا آواز، سِٽاڻي سمونڊ جا.

انهيءَ سان گڏوگڏ اهرو وکر وهائي "دُنگيءَ" ۾ ڏري، جو سدائين سُتو رهي ۽ پراڻو نہ ٿئي. اُن جي سببان ٻيءَ ولائت ۾ امن ۾ رهندو ۽ سمونڊ جي وير بہ کيس نہ وڙهندي.

وٺي وجهہ وکر جا، دنگيءَ ۾ داڻا،
وير وڙهندءِ ويسرا، ويهہ مَ ويڳاڻا،
هيءَ ننڊ نہ جاڻان، ڪڏهن هٽندءِ تار ۾.

❊

وکر سو وهاءِ، جو پئي پراڻو نہ ٿئي.

ويچيندي ولات ۾، ذرو ٿئي نہ زياءِ،
سا ڪا هڙ هلاءِ، آڳهہ جنهن جي اُبهين.

شاهہ صاحب جي ملاحظي موجب (۽ ايها حقيقت آهي) هِنَ پر بندر تي وکر وهائڻ لاءِ گهڻو ئي پيو آهي: ڪي سامونڊي سوداگر جوانيءَ ۾ وهائي حد ڪيو چڙهين تہ ڪي وري گهمڻ ڦرڻ ۾ وقت وڃايو چڙهين ۽ بي ثمر رهجيو وڃن.

وهائيندڙ ويسرا، وکر ڏيرؤن ڏير،
ڪنين وهائي وس ڪيو، وکر وڏيءَ وير،
ڪنين گهمندي گهير، وکر وڪامي ويو.

سوداگرن کي نہ صرف وکر وهائڻو آهي پر ڇولين کان بيپرواهہ ٿي ڪري سمونڊ جي "سيوا" ڪرڻي آهي ۽ ان جي اونهي م غوطا هڻي ماڻڪ، موتي ۽ لالون وغيره هٿ ڪرڻيون آهن، جن جو ماسو بہ مالا مال ڪيو چڙهي.

ويهہ تون وساري، ڇنڊا جي ڇُلڻ جا،
جو لک لهرون ڏي، ڪر ساڃاهہ تنهن سمونڊ جي.

--

سيوا ڪر سمونڊ جي، جت جَر وهي ٿو جال،
سئين سپجن سمونڊ ۾، ماڻڪ موتي لال،
جي ماسو مليئي مال، تہ پڄارا پُر ٿين!.

--

اي گت غواصن، جئن سمونڊ سوجهيائون،
پيهي منجهہ پاتار جي، ماڻڪ ميڙيائون،
آڻي ڏنائون، هيرا لال هٿن سين.

سمونڊ جي "سيوا" ۽ غوطہ خوريءَ مان جڏهن ڪي ماڻڪ موتي ۽ لال لهجن تڏهن انهن جي پرک سچن صرافن ۽ وينجهارن وٽان ڪرائجي، جيڪي سچي ۽ ڪوڙي جي تميز رکن ٿا.

ٿا صراف سُڃن، پاڻ ڪوئائين جوهري،

ماڻڪ ڪري مُٺ ۾، وانءُ ونڻي وٺ تن،
سندس ئي سيد چئي، کھڙو قدر ڪن،
پاڻيٺ ئي پرکن، ڪہ ڪئنچل گڏن ڪچ سين؟

--

امل آڇ مَ ان کي، جي نہ پروڙن مَٺ،
جت گڏ جيئي جوهري، ماڻڪ تنهين مَٺ،
جنين سون سين سٺ، تن هٽي ريءُ رد ڪيو.

اها آهي تمثيل، جنهن کي شاهہ صاحب پنهنجي ذاتي جذبات سان پيش ڪيو آهي. انهيءَ تمثيل جي تشريح گهڻي ڀاڱي خود سُر ۾ ڏني ويئي آهي. ساري سُر جو مول مقصد اهو ئي آهي جيڪو منڍ ۾ پهرئين بيت ۾ آيل آهي.

مان پُڇنئي سپرين، چتان لاهہ مَ چُر،
اُنين جا اَمر، ڪڻ تہ خالي نہ ٿئين.

انهيءَ بيت ۾ انسان کي هيءَ تلقين ڪئي ويئي آهي تہ اي انسان! جيڪڏهن تون چاهين ٿو تہ تنهنجي زندگي حقيقت ۾ مالا مال ٿئي تہ ٻہ ڳالهيون ڪر، هڪ تہ سچي سپرين رب تعاليٰ کي پنهنجي چت ۾ ياد رکندو اچ تہ وٽس ٻہ تننجي يادگيري رهي، ٻيو تہ سندس حڪمن جي بجا آوري آڻ. ان جا احڪام ٻن قسمن جا آهن. هڪڙا اُهي جن جي ڪرڻ جو حڪم آهي ۽ ٻيا اُهي جن جي نہ ڪرڻ جو حڪم آهي. ٻنهي قسمن جا ڪم نيڪ عمل آهن: "سچ جو سودو" بہ ايهو ئي آهي. انهن احڪامن جي خلاف عمل ڪرڻ برا ڪم آهن، ڪوڙ ڪمائڻ جو تعلق بہ انهن سان آهي.

ڪچ ڪمايم ڪوڙ، پڳم عهد الله جا،
پڃرو جو پاپن جو، سو چوٽيءَ تائين چُور.

--

مان پڇنئي سپرين، چت ۾ چيتاريج،
ڪيڄ ڪائي ڪچ کي، ڪوڙ مَ ڪمائيج،
وڻج وهائيج، سپ سوداگر سچ جو.

--

ڪيڏي چڏ تون قلب مان ماري ڪوڙو ڪور،
هن پر سندو هور، مٿان تو معاف ٿئي.

هنن بيتن مان صاف ظاهر آهي تہ جيڪڏهن الله تعاليٰ ڪي دل ۾ ڏربو ۽ ان سان گڏوگڏ پاپن کان پري رهي نيڪ عمل ڪبا تہ مرڻ کان پوءِ پڇاڻي ۽ جزا سزا سندو خوف ختم ٿيندو. ”هُن پر“ مان مراد مرڻ کان پوءِ وارو غير جسماني جهان آهي. شاهہ صاحب اُن کي ”هُنَ پارِ“ بہ سڏيو آهي.

ويرمَ لاهي ويهہ، مٿي آر اوڙاهہ جي،
پسي پاري واريون، ڪج انديشو ايهہُ،
ويندو نہ ڏسين ڏيهہ، پتڻ هُنَ پار مٿي.

جن تان ”هُن پر سندو هور“ معاف ٿئي ٿو تن کي قرآن پاڪ ”اولياءَ الله“ سڏي ٿو. ”الا ان اولياءَ الله لاخوف عليهم ولاهم يحزنون“ ∴خبردار! سچ تہ اولياءَ الله تي نڪو خوف آهي ۽ نہ وري مٿن حزن يعني غم آهي). انهيءَ آڌار تي خود شاهہ صاحب چتائيءَ سان چيو آهي تہ:

”لاخوف عليهم ولاهم يحزنون“ سچن ڪونهي سور،
(سرڪلياڻ)

انهن لاءِ قرآن پاڪ موجب اڳتي جون بشارتون آهن.

جنين سودي سچ جو، وکر وهايو،
بخرو ”لهم البشريٰ“ جو اُنهن لئہ آيو،
ان کي لالن لنگهايو، ساندارو سمونڊ جو.

هن سُر ۾ ”وکر“ مان مراد ”ٻانهپ“ ۽ وينتي آهي:

ٻانهپ جو ٻيڙين ۾، وکر وڏائون.

--

وکر وينتين جو، تنهن ۾ پاءِ توري،

برا ڪم ۽ بديون بار آهن، جيڪي وجود جي ٻيڙيءَ کي ٻوڙي سگهن ٿيون.

ميڙي مَنايُن جا، بيحد چاڙهيم بار،
چوڙ چارو ناهہ ڪو، بديون بيشمار.

هِن سُر ۾ ”سونهن“ جو بہ ذڪر آيل آهي، جن مان مراد ”روحاني رهبر“ آهن. سندن صفت شاهہ صاحب هن ريت ڪئي آهي.

”سونهان سُڏيون ڏين، هن ديواني درياءَ جون،
ڪوڙ اوڏائي ڪينڪي، رڳو سچ سودين،
عجز جو اڏ رات ڪي، وکر وهائين،
ساٿ نباهيو نين، ثابت انهيءَ سير مان.

”موتين“ مان مراد معرفت جا راز آهن.

موتي معرفت جا، سچا سودياڻون

موتين سان گڏ شاهہ صاحب ماڻڪن ۽ لالن جو بہ ذڪر ڪيو آهي.

سيوا ڪر سمونڊ جي، جت جر وهي ٿو جال،
سَئين سپجن سمونڊ ۾، ماڻڪ موتي لال،
جي ماسو مليئي مال، تہ پڄارا پُرِ ٿئين!

هن بيت مان صاف ظاهر آهي تہ ”سيوا“ مان مراد ”رياضت“، ”سمونڊ“ مان مراد ”ملڪوت“ ۽ ”پڄاري“ مان مراد ”سالڪ“ آهي. اهي سالڪ جڏهن مراقبو ڪن ٿا تڏهن پنهنجي روح جي سمنڊ ۾ غوطا هڻن ٿا ۽ اتان عرفان جا جواهر، ماڻڪ، موتي ۽ لالون آڻين ٿا جيڪي اَملهہ آهن!!

ويا جي عميق ڏي، مُنهن ڪائو ڏيئي،
تن سوجهي سِپون ڪڍيون، پاتاران پيهي،
پسندا سيئي، اَمُل اکرين سين.

--

ايءَ گت غواصن، جئن سمنڊ سوجهياڻون،
پيهي منجهہ پاتار جي، ماڻڪ ميڙياڻون،
آڻي ڏنائون، هيرا لال هٿن سين.

هن سُر ۾ ”ٻيڙي“ يا ”جهاز“ مان مراد انسان جو پنهنجو وجود يا شخصيت آهي، جنهن لاءِ هيءُ بدن بنهہ پوشاڪ آهي. مرڻ کان پوءِ بہ اهو وجود موجود هوندو، جنهن کي عالم ارواح طئہ ڪرڻو پوندو. مرڻ کان اڳ بہ اهو عالم رياضت ۽ طريقت سان طئي ڪري سگهبو.

ساري رات سڄاڻ، سودو ڪن صاحبن سين،
ٻانهپ ٻري ٻيڙيون، هليا جوپ جوان،
پاڻي پهلوان، لحظي منجهہ لنگهي ويا.

جيڪڏهن هِن جهان ۾ ملڪوت جو سمونڊ اُڪري پار نہ پئبو تہ مرڻ کان پوءِ انهيءَ سمونڊ جي ويرن وهڪرن، لهرن ۽ لوڏن مان لنگهڻو پوندو. پوءِ جي سٺن عملن جو ثمر ساڻ هوندو تہ سلامتيءَ سان انهن مان اُڪري پار ”عدن“ وڃي پهچبو.

ناکئو نگهبان، معلم مُنجي خبرون
جن ساري ڪنيو سمونڊ تي، سفر جو سامان،
لطف ساڻ، لطيف چي، تن لنگهيو طوفان،
سنپاري سبحان، وڃي عادنئون اُڪتا.

شاهہ صاحب پنهنجي رسالي ۾ جتي جتي پاڻيءَ وارن هنڌن جو ذڪر ڪيو آهي اُتي اُتي ان مان مراد ”ملڪوت“ يعني روحاني جهان آهي. سُر سريراڳ، سُر سامونڊي ۽ سُر گهاتو م ”سمونڊ“ مان مراد عالم ارواح آهي، سُر سهڻيءَ جي ”درياءَ“ مان مراد بہ روحاني جهان آهي. سُر مومل راڻي جي ”ڪاڪ“ مان مراد بہ اِهو عالم آهي.

تن باغنئون بس، جي ڪاڪ ڪنڌيءَ ڪڪوريا.

روحاني دنيا جي هُنَ پار بهشت جا باغ آهن، عاشق انهن جي بہ تمنا نٿو رکي. سُر ڪارايل ۽ سُر ڏهر جي ”سَرَ“(ڍنڍ) مان مراد انسان جو پنهنجو ”ملڪوت“ آهي. پاڻيءَ کي روحانيت سان انهيءَ ڪري تمثيل ڏني ويئي.

آهي، جو جيئن زندهہ شين جو جياپو پاڻيءَ سان آهي، تيئن جسماني شين جي موجودگي، سندن ملڪوت سببان آهي. ”ملڪوتُ ڪُل شيءٍ“ واري آيت ۾ ان حقيقت جو ثبوت آهي.

شاهہ جي ڪلام ۾ تصوف جون رمزون

ڊاڪٽر شيخ محمد ابراهيم خليل

گهڙو ڀڳو، مُنڌ مُئي، وسيلا ويا،
تهان پوءِ سُئا، سهڻيءَ سڏ مهيار جا.

شاهہ ڀٽائي رحہ پنهنجي ڪلام ۾ وڪ وڪ تي تصوف جا ڳوڙها خيال ۽ راز استعمال ڪيا آهن جن کي رڳو اُهي ماڻهو پروڙي سگهن ٿا، جن کي شاهہ صاحب جي انهن رمزن جي خبر آهي. شاهہ صاحب جيڪو تصوف ڪتب آندو آهي، سو ويدانتي تصوف نہ آهي، جيئن ڪي ماڻهو سمجهي رهيا آهن ۽ ائين لکيو بہ اٿن، بلڪ خالص اسلامي تصوف آهي، جنهن جو واسطو قرآن ۽ حديث سان آهي. شاهہ صاحب هڪ اهل الله، عارف باالله ۽ ولي الله هو. دنيا ۾ نبين جي اچڻ جو سلسلو ختم ٿيڻ بعد، ولي انهن جا جاءِ نشين ٿي آيا. ولي دنيا ۾ انسان جي رشد ۽ هدايت جي لاءِ ايندا آهن ۽ شاهہ صاحب بہ انهيءَ لاءِ آيو هو تہ ماڻهن کي خدا، رسول ۽ قرآن جون ڳالهيون ٻڌائي دڳ تي لڳائي، تاڪہ هو خدا جو قرب حاصل ڪن ۽ وصول الي الله حاصل ڪن. شاهہ صاحب جو سڄو ڪلام ڏسبو تہ اهڙين ڳالهين سان ڀريو پيو آهي ۽ خود شاهہ صاحب انهيءَ بابت پنهنجي ڪلام ۾ اسان کي چتاءُ ڪري ڇڏيو آهي تہ:

تو جي بيت ڀانئيا، سي آيتون آهين،
نيو من لائين، پريان سندي پار ڏي.

يعني شاهہ صاحب جي چوڻ جو مطلب آهي تہ سندس ڪلام محض شاعري نہ آهي، رڳو بيت ڪين آهن، پر انهن ۾ قرآن جو تفسير سمايل آهي.

دنيا ۾ ڪيترائي ولي آيا، تن مان ڪن وعظ جي ذريعي خدا تعاليٰ جي واٽ ڏيکاري تہ ڪن نصيحت جو طريقو اختيار ڪيو مگر شاهہ صاحب شاعريءَ کي اظهار جو ذريعو بنايو ۽ شاعريءَ ۾ اسلام کي پيش ڪرڻ لاءِ تصوف کي استعمال ڪيو. شاعريءَ کي زماني کان وٺي مذهب سان لاڳاپو رهيو آهي. تنهن ڪري الاهيات جو مختلف نوعيت سان شاعريءَ سان تعلق رهيو آهي. اها ڳالهہ سنسڪرت، عربي، فارسي وغيره شاعريءَ ۾ صدين کان وٺي نظر اچي ٿي. مذهب ۾ شاعريءَ جيڪو اثر پيدا ڪيو تنهن جون ٻہ صورتون آهن، هڪ تہ مذهب جا حڪم احڪام ۽ اسلامي دنيا جا واقعا صاف صاف لفظن ۾ نظم ڪيا ويا، جيئن مولوي ابو الحسن يا مولوي ضياءُ الدين ٺٽويءَ وغيره ڪيو. ٻيو مذهب اسلام کي ٻئي پيرايي ۾ وٺي وڃي شاعريءَ جو وڳو پهرايو ويو يعني شاعريءَ ۾ تصوف استعمال ڪيو ويو. پهريائين اسلام سان تصوف جو لاڳاپو پيدا ڪيو ويو پوءِ شاعريءَ کي تصوف جي لاءِ ڪم آندو ويو. ڇاڪاڻ تہ شاعريءَ جي لاءِ ان کان وڌيڪ سٺي ٻيڪا واٽ نہ هئي ۽ نہ تصوف شاعريءَ کان وڌيڪ بهتر ڪو ٻيو وڳو پائي سگهي ها. شاهہ ڀٽائي رحہ بہ پنهنجن بيتن ۾ اهو طريقو اختيار ڪيو ۽ تصوف کي ڪتب آندو. اسلام جي صاف ۽ سڌين ڳالهين کي تصوف جي ڳوڙهن ۽ پيچيدن طريقن سان پيش ڪيو جهڙو هن بيت ۾:

گهڙو ڀڳو، منڌ مئي، وسيلا ويا،
تهان پوءِ سُئا، سهڻيءَ سڏ ميهار جا.

هيءُ بيت سر سهڻيءَ ۾ آهي ۽ انهيءَ نموني جا ڪيترا بيت ساڳئي سر ۾ آهن. ان مان ائين نہ سمجهڻ گهرجي تہ شاهہ صاحب اجايو بيتن کي دهرايو آهي، بلڪ شاهہ صاحب تصوف جي جنهن نڪتي کي سمجهائڻ گهري ٿو، تنهن کي مختلف نمونن سان بيان ڪري، اُن جي اهميت ظاهر ڪري ٿو. شاهہ صاحب جي انهيءَ بيت جي لفظي معنيٰ ۽ تصوف جون رمزون

بيان ڪرڻ کان اڳي ڪجهہ نڪتا انهيءَ بيت بابت اوهان جي آڏو رکجن ٿا، تاڪ بيت کي سمجهڻ ۾ سولائي ٿئي.

انسان ۾ ”ونفخت فيه من روحي“ جو راز سمايل آهي. يعني الله تعاليٰ پنهنجو روح ان ۾ ڦڪيو آهي ۽ اهو روح بيچين آهي تہ خاڪي قلب مان نڪري، جان آيو آهي وري اتي وڃي. ”کل شيءِ يرجع الي اصله“ يعني جيڪا شيءِ جتان آئي آهي اتي موٽي ويندي. مگر دنيا جا اسباب ۽ وسيلا طالب کي مطلوب سان ملڻ ۾ روڪين ٿا. دنيا، جا درياءَ جي مثال آهي، تنهن جي هن پَر اچڻ کان پوءِ جسم ۽ ٻيا اسباب حجاب ٿي پيا آهن. جيئن سهڻي درياءَ جي هن پَر تان مطلوب کي ملڻ لاءِ حيلا ٿي ڪيا پر جيسين اهي حجاب نہ ٽٽا، تيسين ميهار جا سڏ ڪين ٻڌائين.

تعلق، حجاب است بي حاصلي،
چو پيوندها بگسلي، واصلي.

يعني لڳ لاڳاپا بيڪار حجاب آهن، جڏهن انهن پيوندن کي ڇڇين تہ خدا تعاليٰ سان واصل ٿين.

ٻيو نڪتو هيءُ بہ ياد رکڻو آهي تہ روز ازل کان جيڪو وعدو طالب، مطلوب سان ڪري آيو آهي، سو بہ نڀائڻو اٿس. انهيءَ جي گهڻي اپٽار شاهہ صاحب سُر مارئيءَ ۾ڪئي آهي تہ:

الست بربڪم، جڏهن ڪن پيوم،
قالو بليٰ قلب سين، تڏهن تت چيوم،
تهين وير ڪيوم، وچن ويڙهيچن سين.

ساڳي ڳالهہ سُر ڪوهياريءَ ۾ بہ ڪئي اٿس:

پهرين تون پاريج، پارڻ پوءِ پنهونءَ تي،
ٻول مَ وساريج، هو جو ڪيئي هوت سين.

انهيءَ وعدي کي پوري ڪرڻ لاءِ طالب بيچين آهي ۽ سڀ ٻنڌڻ ٽوڙي، واصل بالله ٿيڻ ٿو گهري پر اها مدعا حقيقي فنا کان سواءِ حاصل ٿي نٿي سگهي. سالڪ کي، حق سبحانهو و تعاليٰ کي ڏسڻ ۾ ايترو غرق ٿي وڃڻ

گهرجي جو پنهنجي ذات ۾ سيني شين کي پلجي وڃي. جيسين سالڪ ماسوا جي قيد ۾ ڦاٿو پيو آهي ۽ پنهنجي خوديءَ جي قيد کان ڇٽو نہ آهي، تيسين فنا در فنا کي حاصل نہ ڪندو ۽ وصلِ الي الله کان پري رهندو. سهڻي ڪيئن انهن وسيلن کي ٽوڙي، قرب تي حاصل ڪري، تنهنجو اظهار ڏنل سٽ ۾ شاهہ ڀٽائي رحہ ڪيو آهي.

ٿيون تہ شاهہ صاحب بقا ۽ فنا جو نُڪتو بہ پيش ٿو ڪري. انسان جي جسم ۾ روح ڦوڪيو ٿو وڃي ”ونفخت فيه من روحي“. انسان جو جسم فاني آهي ۽ روح غيرفاني، هن پر يعني دنيا ۾ جسم جو نشو و نما ٿو ٿئي. يعني فاني شيءِ جو فاني دنيا ۾، ليڪن روح، جو غيرفاني آهي، سو غير فاني دنيا ۾ يعني ٻئي جهان ۾ جتان هو آيو هو وڃي پنهنجي اصل سان ملڻ ٿو گهري ”ڪل شيءِ يرجع الا اصله“ اهو ان وقت ممڪن ٿي سگهي ٿو جڏهن فاني شيءِ، فاني دنيا ۾ فنا ٿئي تہ پوءِ روح آجو ٿي پنهنجي اصل سان وڃي ملندو. تنهنڪري فنا ٿيندڙ شين جو هڪٻئي سان لاڳاپو رهي ٿو ۽ غيرفاني شين جو پاڻ ۾ واسطو رهندو آهي. جيئن روح (طالب)، مطلوب (جتان روح اصل آيو هو) ۽ غيرفاني جهان، اهي ٽيئي ابدي آهن: يعني انهن کي بقا آهي، باقي جسم، جو فاني آهي ۽ هيءَ دنيا ۽ ان جا وسيلا اهي سڀئي فنا ٿيندڙ شيون آهن، انهن سڀني ڳالهين جي اپٽار شاهہ صاحب ڏنل بيت ۾ ڪئي آهي.

گهڙو ڀڳو، منڍ مئي وسيلا ويا،
تهان پوءِ سئا، سهڻيءَ سڏ ميهار جا.

هن جي لفظي معنيٰ ٿيندي تہ گهڙو ڀڄي پيو. ڇاڪاڻ تہ ڪچو هو جنهن جي ڪري پاڻيءَ لڳڻ سان ڀُسي، ڀُري ڀڄي پيو ۽ جيڪي بہ دنيا جا وسيلا هئا، جهڙوڪ: ڪچو گهڙو، هٿ پير هڻن جي اٽڪل ۽ سهڻيءَ جي همت ۽ ٻي ڊپائي سڀ ختم ٿي ويا. ۽ ازل، يعني سهڻي مري ويئي (زال ضعيف ٿيندي آهي، تنهنڪري ڪمزوري جو نشان ليکي ويندي آهي ۽ ضعيفي محبوب کان پري رکندڙ شيءِ آهي) تنهن کان پوءِ هن ميهار جا سڏ ٻڌا، يا هن جي ڪنن تي ميهار جا پڙلاءَ پهتا. هاڻي غور ڪرڻ سان معلوم ٿيندو تہ انهيءَ لفظي معنيٰ، مطلب تہ ظاهر ڪو نہ ڪيو. اٽلندو مونجهارو پيدا ڪري ڇڏيو. مرڻ کان پوءِ سڏ ڪيئن ٻڌائين! يا اهي سڏ ڇا هئا؟

اھو سڄو بيت تصوف جي رمز ۾ چيل آھي، تنھن ڪري ان ڪي تصوف جي لفظن ۾ ئي سمجھڻ گھرجي تہ سمجھ ۾ اچي سگھي. مٿي جيڪي بہ نڪتا بيان ڪري آيا آھيون، تن ڪي ھتي ڏيان ۾ رکڻ گھرجي.

شاھ ڀٽائيءَ رحہ جي ھيءَ خصوصيت آھي تہ ھو ھميشہ تمثيلات کان ڪم وٺندو آھي. ھن بيت ۾ سھڻيءَ ۽ ميھار جو بيان آھي، وسيلن ۽ درياءَ ۾ غرق ٿيڻ جا اشارا آھن ۽ مرڻ ۽ مرڻ کان پوءِ سڏ ٻڌڻ جو ذڪر آھي.

سھڻي گھڙي تي پنھنجن ھٿن پيرن ھڻن سان، باوجود اونداھيءَ ۽ آڌيءَ رات ھجڻ جي، ھڪ ڪمزور زال ھوندي بہ، بنا ڊپ ڊاءَ جي درياھ جي دھشت، لھرين جي زور ۽ تک، طوفان ۽ واءَ جي تيزي، دريائي خوفناڪ جانورن جي مقابلي ۾ ھمت ڪري ميھار کي گڏجڻ ويندي ھئي. شاھ صاحب اھي سيئي ڳالھيون آنديون آھن مگر تمثيل طور. سھڻي طالب آھي تہ ميھار مطلوب، طالب پنھنجي مطلوب تائين پھچڻ ۾ دنيا جا حيلا وسيلا ٿو ڪتب آڻي، جھڙو سھڻيءَ جو وجود، گھڙو، سھڻيءَ جي ھٿ پير ھڻن جي اٽڪل، جيئن ترڻ ۽ ٻڏڻ مھل ڪيو آھي ۽ سھڻيءَ جي ھمت ۽ بي ڊپائي اھي سيئي ظاھري دنيا جا اسباب ھئا پر اھي سڀ ڳالھيون اصل ۾ روڪون ھيون. حجاب ھئا، جن حقيقت ۾ خدا سان ملڻ ۾ رنڊڪون پي وڌيون. جيئن شاھ صاحب خود سُر سھڻيءَ ۾ انھيءَ جي تشريح ڪئي آھي.

گھڙو ڀڳو تہ گھوريو، پاڻان ھو حجاب.

خدا تائين پھچڻ جو مفھوم ائين نہ آھي جيئن عام ماڻھو سمجھن ٿا، تہ ھڪ ماڻھو ٻئي وٽ لنگھي وڃي. اِتي رستو لنگھي، مسافري ڪري، ڪنھن وٽ پھچڻ نہ آھي، جيئن دلي جي آسري سھڻي ميھار وٽ پھچندي ھئي. خدا جو قرب ۽ وصول الي الله، ھڪ مڪان مان منتقل ٿي ٻئي ۾ وڃڻ سان حاصل نٿو ٿئي، ڇاڪاڻ تہ الله تعاليٰ جي صفت ئي آھي ”ليس ڪمثله شيءِ وھوَ السميع البصير“. مخلوق مان ڪو بہ ان جو مثل نٿو ٿي سگھي. الله تعاليٰ نہ جسم آھي ۽ نہ جسم جي ڪا صفت آھي، باوجود انھيءَ جي بنان ڪن ۽ اک جي تعلق جي ٻُڌي ۽ ڏسي ٿو ساڳيءَ طرح قرب ۽ وصول ۾ بہ جسم ۽ مڪان جي تعلق

ڪان سواءِ موصوف آهي. تنهنڪري مجازا جيتوڻيڪ مطلوب کي حاصل ڪرڻ لاءِ اهي وسيلا نظر ٿي آيا پر حقيقت ۾ اهي حجاب هئا.

اهل طريقت ۽ اهلِ تصوف جو دستور آهي تہ الله تعاليٰ جي قرب حاصل ڪرڻ لاءِ دنيا ۽ دنيا جي شين کي پنهنجو مقصد نہ بڻائيندا آهن. بلڪہ اهي ماڻهو جيڪي ائين ڪندا آهن، سي الله تعاليٰ کان پري ٿي پوندا آهن، تنهنڪري جيڪڏهن الله تعاليٰ جي حضوري ۽ قرب گهرجي تہ ٻن ڳالهين جي گهرج آهي. هڪڙو نفساني جذبات، حيواني رجحانات ۽ جاهلي تصورات تي قابو پائي، انهن کان شريعت جي مطابق ڪم وٺڻ، ٻيو مصيبتن ۽ تڪليفن کي برداشت ڪرڻ ۽ خدا جي رضا جي طلب کي پنهنجي زندگيءَ جو مقصد بنائڻ. انسان جڏهن الله تعاليٰ تائين پهچي ٿو تہ الله تعاليٰ پنهنجي توفيق سان ان کي نزديڪي عطا فرمائي ٿو جنهن کي تصوف ۾ وصول الي الله ٿو چئجي. اهو تڏهن ٿو ٿئي، جڏهن انسان مخلوقات جي ٻنڌڻ ۽ لاڳاپي کان آجو ٿو ٿئي. انهيءَ حالت جو نالو فنا آهي، تنهنڪري وصول ۽ فنا جي ساڳي معنيٰ ٿي ۽ واصل انهيءَ کي چئبو آهي جو فاني آهي ۽ ساڳي معنيٰ قرب جي بہ آهي. حضرت غوث اعظم جي تعليم آهي تہ جڏهن بندو مخلوق کان، خواهشن کان، نفس کان، ارادي کان، دنيا ۽ آخرت ۽ آرزوئن کان فنا ٿي پوي ٿو ۽ الله تعاليٰ کان سواءِ ٻيو ڪنهن کي نٿو گهري ۽ سڀ شيون هن جي دل مان نڪريو ٿيون وڃن تہ هو خدا سان واصل ٿيو پوي. انهيءَ روشنيءَ ۾ شاهہ صاحب جي بيت کي ڏسو "گهڙو ڀڳو منڊ مئي، وسيلا ويا." يعني سڀ ڪجهہ فنا ٿي ويو، پوءِ اڳتي ڇا ٿو ٿئي؟ حديث قدسيءَ ۾ چيل آهي تہ "منهنجو مومن بندو منهنجو قرب ٿو گهري تہ آءٌ هن کي پنهنجو دوست ٿو ڪريان ۽ هن جو ڪَن ٿيو پوان جنهن سان هو سڻي ٿو ۽ هن جي اک ٿيو پوان جنهن سان هو ڏسي ٿو، هن جو هٿ ٿيو پوان جنهن سان هو جهلي ٿو ۽ پير جنهن سان هو هلي ٿو." انهيءَ روشنيءَ ۾ شاهہ صاحب جي ٻيءَ سٽ کي جاچيو: "تهان پوءِ سُئا سهڻيءَ سڏ ميهار جا" يعني جڏهن حجاب جا پردا يعني دنيا جا ظاهري اسباب ٽٽي پيا، يا فنا ٿي ويا تڏهن طالب ۽ مطلوب هڪ ٿي پيا ۽ طالب کي مطلوب جا آواز ٻڌڻ ۾ آيا.

من تو شدم تو من شدي، من تن شدم تو جان شدي،

تاڪس نہ گويد بعد ازين، من ديگرم تو ديگري.

فنا ٿيڻ ڪان پوءِ واصل بالله ٿيڻ جي مسئلي کي، شاهہ صاحب جا بجا پنهنجن سرن ۾ ظاهر ڪيو آهي.

مري جيءُ تہ ماڻئين، جانب جو جمال،
هيڪر هئڻ چڙهہ، تہ اوڏي ٿئين عجيب کي.
پاڻ وڃايم پانهنجو، پئي پريان جي پاس.
مُنڌ مرڻان پوءِ، پهچندي پنهونءَ کي.

رهي نالو سائينءَ جو، ڪل من ليها فان ويبقيٰ وجه ربک ذوالجلال والاڪرام.

سر سهڻيءَ جو روحاني راز

ڊاڪٽر عطا محمد ”حامي“ خيرپوري

اڪثر ڪري ڏٺو ويو آهي تہ اهل-دل درويشن ۽ باڪمال بزرگن جو ڪلام گهڻو ڪري تمثيلي رنگ ۾ هوندو آهي، جنهن جي ذريعي هو پنهنجي پيغام جو پرچار ڪندا آهن. شاهہ صاحب بہ پنهنجي هر هڪ سر ۾ تمثيلن سان پنهنجو پيغام پهچايو آهي. سر سهڻيءَ ۾ تہ علي الاعلان چئي ٿو ڏئي تہ:

جي تو بيت ڀانئيا، سي آيتون آهين،
نِئُومن لائين، پريان سندي پار ڏي.

هو پنهنجي بيتن جي ذريعي اهي آيتون پيش ٿو ڪري، جيڪي حقيقي راهہ تہ وٺي ٿيون هلن ۽ هادي بڻجي محبوب حقيقيءَ سان ملائڻ جو ذريعو ٿيون بڻجن.

”سهڻيءَ“ مان مراد اهو سالڪ آهي، جيڪو هن دنيا جو دهشتناڪ درياهہ ٽپي، پنهنجي حقيقي محبوب يعني مدني ميهار سان ملڻ ٿو چاهي. درياءَ جا خوفناڪ منظر اهي مصنوعي مذهب آهن، جيڪي هميشہ خطرن جا طوفان ڪڙا ڪيو بيٺا آهن. ”ڏمر“ ۽ ان جو خاندان نفساني خواهشون ۽ تعلقات جا طلسم آهن، انهن سيني مصيبتن کي منهن ڏئي پار پوڻ لاءِ پڪي دلي يعني حقيقي رهبر جي ضرورت آهي. حقيقي رهبر خدا جو آخري ڪتاب آهي.

”ڪچي دلي“ مان مراد شريعت جا ڪوڙا شارح آهن، جيڪي پنهنجي قياس آرائيءَ سان هڪڙي دين جا ٽيهتر فرقا بڻائي ويٺا آهن ۽ قيڻ پسي ڪير وڃائي ويٺا آهن. شاهہ صاحب خود شڪايت ڪئي آهي تہ:

پڪا رچ ڪنپار جا، پڪي نهائين،
مون ڪي تتائين،پيلو پاڳي آئيو.

الله پاڪ ۽ ان جا سمورا نبي سڳورا سچا آهن، مگر ظاهر پرست عالمن پنهنجي راءِ سان تفسير لکي، دين حنيف ۾ ايڏي تحريف ڪري ڇڏي آهي، جو رسول پاڪ جا امتي هڪ نموني جي نماز بہ پڙهي نٿا سگهن. انهن ئي ڳالهين کان متاثر ٿي شاهہ صاحب پنهنجي زماني جي رواج موجب ڪو بہ ظاهري ۽ رسمي مرشد قبول نہ ڪيو ۽ اويسي رهي، فقط عشق جي اڳواڻيءَ هيٺ گمراهيءَ جي طوفانن مان تري، پار وڃي پهتو.

”مينهين“ مان مراد اهي سچا صحابي ۽ پڪا پوئلڳ آهن،جيڪي پنهنجي قول ۽ فعل تي پورا رهي، هتي آخرت جي پوک پچائي، اجر عظيم جا مستحق ٿيندا ۽ سهڻي سائينءَ جي صدقي، قيامت ۾ ڪر کڻي بيهندا.

چاهڪ چري، تار تري، آيون مٿي ڪُن،
ڪوڙئين ڪر کڻنديون، ساهڙ جي سمن،
مينهيون ساڻ امن، پرچي پار لنگهينديون.

--

چاهڪ چري، تار تري، آيون مٿي ڪوهہ،
سڻي سڏ ساهڙ جو، راضي ٿينديون روح،
مينهيون ساڻ صبوح، پرچي پار لنگهينديون.

سهڻي ۽ ميهار اهي عاشق ۽ معشوق آهن، جن کي ڪائنات جي خالق، ازل جي ڏينهن کان وٺي معنوي حسن ۽ حقيقي عشق جي دولت سان مالا مال ڪيو آهي.

ساهڙ جا سينگار، اڻ لکئا اڳي هئا،
نڪا! ڪن فيڪون هئي، نڪا بي پچار،
ملڪنئا مهند هئي، توڏيءَ جي تنوار،
محبت ساڻ ميهار، لايائين لطيف چئي.

سهڻيءَ کي سينگار، اڻ لکئا اڳي هئا،

ڪن فيڪون ڪان هئي، نڪا ٻي پچار،
مرڪي ساڻ ميهار، لايائين لنءُ، لطيف چئي،

سهڻي ۽ ميهار ٻئي طالب ۽ مطلوب انهيءَ پرت جي روحاني پيچري جا پانڌيڙو آهن. جيڪو ازل کان قائم آهي ۽ هن جسماني جهان ۾ به تيستائين قائم رهندو. جيستائين هن ڪائنات جو ڪاروبار هلندو. سهڻي اهو طالب آهي جنهن جو مطلبو اهڙو مجازي محبوب آهي، جنهن جي نينهن جي نوازش ميثاقي آهي ۽ جيڪو سپني جو سهارو ۽ عالم جو آسرو آهي.

توڏي توڙائين، نينهن نوازي سهڻي،
ٻچيءَ هار حبيب جو لائق لڏائين،
سوتڙ سوٽائين، جيڏانهن عالم آسرو.

اهڙي محبوب حقيقيءَ جو حسن لازوال ۽ بي مثال آهي، جنهن کي به هن جو حقيقي جلوو نصيب ٿيندو، اهو پنهنجي حال کان بيحال ٿجي، بيخوديءَ ۾ اچي ويندو ۽ پنهنجي جان ۽ مال قربان ڪرڻ ۾ دم جي دير نه ڪندو.

جيڪي ڏٺو مان، سو جي ڏٺو جيڏئين،
گهر ورنين سان، هوند گهٽن گهوري ڇڏئا.

اهڙي بي مثال محبوب جي محبت به باڪمال آهي. سندس، سڪ جو ڪو سنڌو ڪونهي. ايتري قدر جو زمان و مڪان جا تعينات به تني ٿا وڃن.

نڪو سنڌو سور جو، نڪو سنڌو سڪ،
عدد ناهي عشق، پڇاڻي پاڻ لهي.

سالڪ پنهنجي محبوب جي محبت ۾ سدائين سرشار رهي ٿو.

ڪيس ڪڏهن وصال نصيب ٿو ٿئي ته ڪڏهن فراق ۽ ڦوڙائي جي حالت ۾ رهڻو پوي ٿو. مطلب ته هن کي بسط ۽ قبض جي ٻنهي حالتن مان گذرڻو پوي ٿو. قبض واري حالت ۾ سندس اندر مان اڏ ما اڻن ٿا ۽ مڪمل وصال حاصل ڪرڻ لاءِ سندس اُڪير ايتري وڏي وڃي ٿي، جنهن جو اندازو لڳائڻ مشڪل ٿجيو وڃي.

ڪامان، پڇان، پڇران، لڇان ۽ لوڇان،
تن ۾ تَنُّس پرينءَ جي، پيان نہ ڍاپان،
جي سمنڊ منهن ڪريان، تہ سُر ڪيائي نہ ٿئي.

سالڪ کي محبوب حقيقي سان ملي، هميشہ هڪ ٿي رهڻ لاءِ ٻن قسمن جي مصيبتن سان منهن ڏيڻو آهي. هڪ تہ دنيا جي دوئي واري درياهہ ۾ ڪثرت جا ڪن ٽپي وحدت جي واديءَ ۾ وڃڻو آهي. ٻيو نفس اماره (ڏم) جون خواهشون خاڪ ڪري، اطمينان جو مقام حاصل ڪرڻو آهي. انهن ٻنهي حالتن ۾ وڏي مجاهدي ۽ سخت محنت جي ضرورت آهي. حرص جي بيڙين بلائن کان بچي نڪرڻ ۽ شيطاني وهمن کي وڃائڻ لاءِ سمورا غير حقيقي تعلقات ترڪ ڪرڻ آسان ڳالهہ ناهي. اهڙي منزل ماڻڻ لاءِ شريعت جي شاهراهہ تان طريقت جا مرحلا طئي ڪري، معرفت جو ملڪ ڏسڻو آهي ۽ اتان ئي حقيقت جي هنج ۾ وڃڻو آهي. اهو ئي سبب آهي جو شاهہ صاحب تلقين ٿو ڪري تہ:

ساري سک سبق، شريعت سندو سهڻي،
طريقتان تکو وهي، حقيقت جو حق،
معرفت مرڪ، اصل عاشقن کي.

مٿيون چارئي منزلون تڏهن ئي ماڻي سگهبيون، جڏهن غير ۽ گمان وڃائي، هڪري محبوب جو تصور ڪبو ۽ ان جي هستيءَ ۾ پنهنجي هستيءَ کي حل ڪبو.

هاري رکج حق، ساٿيارا ساهڙ جو
خواب خيال خطرا، تنين ڏيج ترڪ،
ڪرين غير غرق، تہ مشاهدو ماڻئين.

اهڙي مشاهدي ماڻڻ لاءِ جان جي بازي لڳائڻي پوندي. سمورا وهم ۽ وسوسا وڃائي، مٿي مهراڻ ۾ ٽپو ڏيڻو پوندو.

گهڙيا سي چڙهيا، ايهين اٿيئي،
مئي مٿي مهراڻ ۾، پئہ ٽپو ڏيئي،

تہ ميهار ملئي، سنپوڙو سيٺاهہ سين.

واقعي جيڪڏهن سالڪ سچي سڪ جو سفر ڪري ٿو ۽ محبت جي گهير ۾ گهري ٿو پوي تہ پوءِ محبوب حقيقي بہ هن کي نٿو وساري.

پڇن جي ميهار کي، پڇي سي ميهار،
ترهو تنين بار، عشق جنين کي آڪرو.

سالڪ جيستائين عقل ۽ ادراڪ جون سرحدون لتاڙي، وجداني ڪيفيت ۾ نٿو اچي، تيستائين کيس مجازي وسيلن جي ضرورت رهي ٿي ۽ هو انهن جي ذريعي پنهنجي مقصد حاصل ڪرڻ جي ڪوشش ٿو ڪري. سهڻيءَ وانگر درياهہ تري ميهار سان ملڻ لاءِ پڪي دلي جي ضرورت پوي ٿي، ليڪن جيڪڏهن پڪي جي بدران هڪ مصنوعي ڪچي نلي ڪان ڪم ورتو ٿو وڃي تہ اهو لهرين ۾ لوڙهي ٿو ڇڏي. انهيءَ حالت ۾ صرف سچي محبت جي وجداني ڪيفيت ئي ڪم اچي ٿي، جيڪا ميهار سان ملائي حقيقي منزل تي پهچائي ٿي. اهڙيءَ ڪيفيت لاءِ شاهہ صاحب چوي ٿو تہ:

گهڙو ڀڳو تہ گهورئو، آسر مَ لاهيج،
"لاتقنطوا من رحمت الله" ترهي ان تريج،
حبيباڻي هيج، پسين منهن ميهار جو.

نہ فقط ايترو پر سمورن وسيلن جي عدم موجودگي ۾ ۽ پنهنجي هستيءَ جي ترڪ تي وڃڻ سان بہ حقيقي وصال حاصل ٿئي ٿو ۽ سالڪ شهادت جي درجي تي پهچي ٿو.

گهڙو ڀڳو، منڍ مُئي، وسيلا وئا،
تهان پوءِ سُئا، سهڻيءَ سڏ ميهار جا.

سالڪ جڏهن فنا جا سمورا مرحلا طئي ڪري بقا جو ماڳ ماڻي ٿو ۽ نفيءَ مان نڪري اثباب ۾ اچي ٿو، تڏهن کيس ڪثرت جي بدران وحدت ئي وحدت نظر اچي ٿي ۽ هر شئي ۾ حقيقي محبوب جو مشاهدو ماڻي ٿو.

سيت پچار پرينءَ جي، سيت هوت حضور.

ملڪ مِڙوئي منصور، ڪُهي ڪهندين ڪيترا؟

هيٺئين بيت ۾ بہ ساڳيوئي ”وحدت الوجود“ جو راڳ آلاپيو ويو آهي.

ساهڙ سا سهٽي، سائر پڻ سوئي،
آهي نجوئي، ڳجهہ ڳجهاندر ڳالهڙي.

انهيءَ حلاجي حال ۾ اچڻ ڪان پوءِ هو ڪنهن جي بہ ڪاڻ نٿو ڪڍي، سندس خود داري جو اهو عالم آهي، جو ڀڏڻ پسند ڪري ٿو پر ڪنهن جي احسان کڻن لاءِ تيار نٿو ٿئي.

سپريان جي ٽُرهي، ٻُڏي هٿ مَ لاءِ،
صباح تان چونديا،ِ اسان تو اُڪارئو.

سر گھاتو

محمد اسماعيل شيخ

رسالي جي هن سُر ۾ مکيہ ڪردار ”گھاتو“ آهن، جيڪي سنڌ جي ڏاکڻي ساموندي ڪناري تي، ڪلاچيءَ ۾ رهندا هئا. سمنڊ انهن جي ڪيتي هو جنهن تي سندن جياپي جو مدار هو. رسالي ۾ گھاتن جون وصفون هن طرح بيان ڪيون ويون آهن: اهي سمنڊ جي ويرن ۽ وهڪرن جا ڄاڻو هئا. منڌن ۽ موسمن جا پارکو، اونهن اوڙاهن جا تارو ۽ ڦهري ڪُنن جا فاتح هئا، بيڙيون هاڪاري، مڇي مارڻ سندن مشغلو هو. نہ رڳو سُکيا ستابا هئا، پر پنهنجي راڄ ۽ قبيلي جا اڳواڻ ۽ انهن جي پرگھور لهندڙ بہ هئا. طوفاني لهرن ۾ ٽُڙُڪڻ ۽ ساموندي آفتن سان مقابلو ڪري انهن کي ماري مات ڪرڻ سندن لاءِ ڄڻ تہ راند هئي. انهن جون اهي ئي وصفون هيون جن جي ڪري پنهنجي ڪڙم قبيلي ۽ راڄ پاڳ ۾ هر دلعزيز هئا.

پر جڏهن ڪلاچي جي ڪُن تي ڪنهن وڏي مانگر مڇ اچي مارو ڪيو تڏهن ملاحن جو سمنڊ ۾ بيڙين هاڪارڻ جو سلسلو بند ٿي ويو. مَڇ جو مارو ڪُن تائين محدود نہ هو پر آسپاس وارين چارن ۽ ڇڇن ۾ بہ سندس حملا ٿيڻ لڳا. ملاحن جو روزگار بند ٿي ويو. سمنڊ ۾ سندن آزاديءَ سان اچ وڃ بہ ختم ٿي وئي. ملاحن تي ڏکيا ڏينهن اچي ويا. اهڙي وقت ۾ سورهيہ گھاتن، مڇ سان مقابلي جو ارادو ڪيو.

وڏڙن ۽ آزمودگار ملاحن، گھاتن کي مشورو ڏنو تہ اوهين جيڪي تياريون ڪري مڇ سان مقابلي لاءِ سنبريا آهيو، سي ناڪافي آهن. ڇو تہ:

اڻين نہ مرن مڇ، جيئن جُهڳا پانيو جهول ۾.

پر گهاتن، جن کي پنهنجي طاقت تي ناز هو يا جن تي پنهنجي ڪٽم قبيلي جي ڪفالت جو بار هو، تن مڇ کي مارڻ لاءِ پنهنجو پاڻ کي سمنڊ حوالي ڪيو. اهائي سورهين جي صفت آهي تہ ساهہ جو سانگو نہ ڪن.

شايد ايڏي وڏي مڇ سان مقابلي جو ڪين نہ آزمودو هو ۽ نڪي ان آفت جي طاقت جو اندازو هو، انهيءَ ڪري مڇ ڪين ماري پنهنجو قوت ڪري چڙيو ۽ سندن ڪي بہ صلاحيتون ڪم نہ آيون.

ڳهہ اڳيان گهاتو گيا، گهوري نہ ڄاڻن،
سار پر نہ سڪئا، جنهن پر مڇ مرن.

--

گهنگهرئا گهڻ ڄاڻ، موڙهي مت مهائيين،
وئا ڳڏجي وير ۾، پئا منهن مهراڻ،
اڳيان پوبان تاڻ، وئا ويچارن وسري.

سر گهاتوءَ ۾ آيل بيتن ۾ مضمون، توڙي بيان ڪيل پس منظر جي روشنيءَ ۾ لفظ ”گهاتو“ جي معنيٰ کي سمجهڻ ۾ آساني ٿئي ٿي تہ گهات ۾ وهندڙ شڪار جي گهات ڪندڙ دشمن جي گهات ۾ ويٺل ۽ شڪاري. پر جيئن تہ سڄي رسالي ۾ فقط هن سر ۾ لفظ گهاتو ڪم آيو آهي، تنهن ڪري اهو لفظ سامونڊي شڪاري لاءِ ڄڻ تہ مخصوص آهي. غوطي خوري بہ انهن شڪارين جي زندگيءَ لاءِ ضروري آهي، تنهن ڪري گهاتو جي معنيٰ گهوتا هڻندڙ غوطي خور يا ٽوبير بہ چئي سگهجي ٿي. هن سر بابت مشهور عوامي روايت ”مورڙي ۽ مڇ“ واري قصي جي مشهور ڪردار ”مورڙي“ کي بہ گهاتو نہ چيو ويو آهي، ڇاڪاڻ تہ اهو جسماني معذوري سبب پاڻيءَ کان بلڪل پري هو.

جيتوڻيڪ مڇ جي مارجڻ جا اشارا رسالي جي ڪن بيتن ۾ موجود آهن تہ:

متو آهين، مڇ، ٿلها تو ٽوٽا هڻين،
تو جا پانئي اڇ، تنهن پاڻيءَ پنا ڏينهڙا.

--

گوريندي گهور پئا، اگهور گهوريائون
مانگر ماريائون، ملاحن منهن سنرا.

ليڪن ان جو تفصيل اسان کي ”مورڙي- مانگر مڇ“ واري قصي مان ملي ٿو. مورڙو، گهاتن جو پاڻ، پر جسماني طور ڪمزور ۽ معذور. ڀائرن جي ڪٽئي تي پلجندڙ نڪمائي سبب گهر ۽ لوڪ جي طعنن مهڻن جو شڪار. جيڪو گهر ڇڏي پنهنجي ذهانت سان پرگهر وڃي آسودو ٿيو هو. ڀائرن جي مارجڻ ۽ قبيلي جي بيوسيءَ جي خبر سندس غيرت کي للڪاريو. تڏهن پنهنجن ڀائرن جي ويري مڇ کان انتقام وٺڻ جو پهه ڪيائين. اهائي غيرت فردن ۽ قومن جو قيمتي ورثو آهي. جيڪي به فرد ۽ قومون وير وٺڻ واري جذبي کان محروم رهيون، اهي تباهيءَ کي پهتا ۽ تاريخ جي دفتر ۾ سندن نالو نشان به نه رهيو. ائين چئجي ته وير وٺڻ زندگيءَ جي علامت آهي. عين دين به اهو آهي ته ايمان به اهو. خود اسلامي تاريخ به اهڙن مثالن سان ڀرپور آهي. تنهنڪري هن داستان ۾ به مورڙي جو ڪردار جڻ ته زندگيءَ جي علامت بڻجي اڀري ٿو. پر چوندا آهن ته ”پلاند پراڻو ٿئي ئي ڪو نه“ سو مورڙي به جوش جي بجاءِ هوش کان ڪم وٺي هڪ طرف سمنڊ ۾ ماڻار اچڻ جو انتظار ڪيو ته ٻئي طرف مڇ کي مارڻ جا وسيلا گڏ ڪرڻ شروع ڪيا. جڏهن اها منڊ پرجي آهي، تڏهن للڪاريائين ته:

متو آهين مڇ، ٿُلها ٿو ٿوٽا هڻين،
تو جا ڀائين اڇ، تنهن پاٽيءَ پُنا ڏينهڙا.

اهو بيت ڪن رسالن ۾ هن طرح به آيل آهي ته:

ٿلهو ٿيو ٿونا هڻين، متو آهين مڇ،
باب تنهنجي رڇ، ڪيا لوح قلم ۾.

هن بيت ۾ مڇ جي خوني ڪارنامن جو نتيجو ظاهر آهي ته ڪيس نيٺ ملاحن جي رڇن ۾ ڦاسي سزا ڀوڳڻي آهي.

جيئن تون هڏ نه موٽيو پلو پلو مڇ،

جا تو ڏني اڄ، تنهن پاڻيءَ پنا ڏينهڙا.

مڇ جي موت جو جيڪو مورڙي چار پکيڙيو، ان مڇ جو انت هن طرح آندو:

تان تون مڇ نہ موٽئو جان جر هئڙو سير،
آڏا هٽي ڪير، گهت ٻئي مهليئي گهاتئين.
آخرڪار مڇ ماري، ملاح سرخرو ٿيا.
گهوريندي گهور پيا، اگهور گهوريائون،
مانگر مارياڻون، ملاحن منهن سنرا.

لطيف سائين، نہ فقط مانگر مڇ لاءِ، پر اهڙن ڪردارن جي خلاف غم ۽ غصي جو اظهار ڪيو آهي. مثال طور:

ماري مرين شال! ڍِٻ وچنئي ڍِبيون.

--

جاڳو جاڙيجا، لاڪو ٿو لوڙهيون هٽي.

--

اڄ گُهرجين آءُ، پڌاماٽي پنرا،
لوڙهيون لڪ مٿاءُ، ويرين واٽون لائيون.

سر ليلا چنيسر جو روحاني راز

پروفيسر عنايت الله زنگيجو

پٽ ڌڻي رح کان اڳ ۾ عارف رومي رحہ فرمائي ويو آهي تہ:

خوشتران باشد ڪہ سر دلبران،
گفتہ باشد در حديث ديگران.

يعني: ”چڱو ائين ٿو لڳي تہ ٻين جي اوٽ ۾ ٻين جي تمثيل ۾ پنهنجي پرينءَ جي پچار ڪجي.“ عارف رومي جي ساري مثنوي، انهيءَ حديث ديگران ۾ سر دلبران جي تصوير آهي. هن ڪا نہ ڪا حڪايت ڪنئي آهي ۽ ان جي اوٽ ۾ ڪيئي نصيحت جا نُڪتا، وڏا دانائيءَ جا سبق ۽ محبوب جي عرفان جا اهڃاڻ بيان ڪري وڃي پار پيو آهي. قصا ۽ ڪهاڻيون هونئن بہ عام انساني فطرت ڪي وڻندڙ ۽ مرغوب پئي رهيا آهن. روميءَ ۽ ڀٽائيءَ جهڙا انسانيت جا مزاج شناس شاعر، انهيءَ حقيقت کان پوريءَ طرح با خبر هئا، تنن ڪري هنن پنهنجو پيغام، پنهنجو سنيهو ۽ پنهنجو نياپو انهن حڪايتن ۽ ڪهاڻين جي روپ ۾ پيش ڪيو آهي. ۽ اهو انداز اختيار ڪري، هو پنهنجي اعليٰ مقصد ۾ سؤ سيڪڙو ڪامياب، سرخرو ۽ سرفراز رهيا آهن.

حضرت شاهہ عبداللطيف ڀٽائي رحہ، جيڪو سنڌي زبان جو بي مثال ۽ الهامي شاعر آهي، جنهن جي شاعريءَ جو موضوع انسان ۽ انسان جي اصلاح آهي، ۽ جنهن جو مخاطب سنڌ جو عام انسان آهي، تنهن مولويانہ واعظن يا مفڪرانہ خشڪ خطبن جي بجاءِ سنڌ جي انهن لوڪ داستانن ڪي پنهنجي شاعريءَ جي قالب ۾ پلٽيو جيڪي سنڌ جي عام انسان جي دلچسپيءَ ۽ توجهہ جو ڪارڻ هئا ۽ ڪنهن بہ صورت ۾ ان لاءِ اوپرا ڪو نہ هئا. شاهہ سائين. انهن داستانن ۽ انهن جي مختلف ڪردارن جي اوٽ ۾ جتي انسان جي درد فراق، عشق محبت، رسڻ پرچڻ ۽ ڪلڻ روئڻ جو ذڪر ڪيو آهي. اتي

انسان کي پنهنجي زندگيءَ جي اعليٰ مقصد ۽ مالڪ سان سندس تعلق جي اهميت کان بہ باخبر ڪندو ويو آهي ۽ زندگي گذارڻ جو اهو ڍنگ بہ ٻڌايو اٿس، جنهن کي اختيار ڪري، انسان ٻنهي جهانن ۾ مهٽيهاب ٿيڻ کان بچي، دارين جي سعادتن جو مستحق بڻجي سگهي ٿو.

سر ليلان چنيسر جي مطالعي ڪرڻ سان معلوم ٿو ٿئي تہ هن سر ۾ پٽ ڌڻيءَ اسان کي پنج حقيقتون سمجهايون آهن!

1 نياز ۽ نوڙت اختيار ڪرڻ، غرور ۽ تڪبر کان بچڻ.

2 دنيا جي چمڪ تي انسان جو موهجڻ ۽ ان جو نتيجو.

3 شيطان جو پنهنجي مالڪ سان سينو ساهڻ ۽ انهيءَ حجت بازيءَ سبب تڙجڻ.

4 بندي جون مالڪ جي در تي التجائون ۽ صدائون.

5 انهن التجائن جي موٽ ۾ مالڪ طرفان مهر جي نظر ڪري مدايون معاف ڪرڻ.

هاڻي رسالي جي روشنيءَ ۾ انهن عنوانن جو اختصار سان الڳ الڳ ذڪر ڪجي ٿو.

نياز ۽ نوڙت:

نياز ۽ نوڙت انسانيت جي سونهن ۽ انسان جو سينگار آهي. ٻانهي جي جيڪا ادا رب کي سڀ کان وڌيڪ وڻندڙ ۽ پسنديده آهي، سا نوڙت ۽ نياز مندي آهي ۽ ٻانهي جو جيڪو عمل رب کي سڀ کان وڌيڪ ناپسند آهي، سو تڪبر ۽ غرور آهي. بلڪ ڏٺو وڃي تہ ڪفر کان بہ وڌيڪ الله تعاليٰ ظلم ۽ تڪبر کي ڌڪاري ٿو. وري جيڪڏهن باريڪ بينيءَ سان ڏٺو وڃي تہ ظلم جو محرڪ بہ تڪبرئي آهي. هر ظالم متڪبر ضرور ٿئي ٿو. هو ٻين کي پاڻ کان گهٽ ۽ ڪمتر سمجهي ٿو ۽ انهن کي ڪمتر ڏسڻ چاهي ٿو تنهنڪري هو ٻين انسانن کي چيپي ۽ چيپاتي ٿو. قرآن ڪريم ۾ جيترو تڪبر کي ڌڪاريو ويو آهي، اوترو ٻي ڪنهن بدخصلت کي نہ ڌڪاريو ويو آهي. فرمان الاهي آهي. ”الله تعاليٰ ڪنهن بہ آڪڙ باز هٺيلي کي پسند نٿو ڪري“. ٻيءَ جاءِ تي انسان کي غرور کان بچڻ لاءِ جهڻڪيندي فرمايو ويو آهي: .زمين تي

آڪڙجي نہ هل. ائين ڪرڻ سان نڪو تون ايڏو طاقت ور ٿي پوندين, جو تنهنجن پيرن جي زور سان زمين ۾ ڪڏا پئجي ويندا ۽ نڪي تنهنجو قد وڌي وڃي جبلن کي پهچندو“ يعني تون اهو پنجن فوٽن جو عاجز انسان رهندين پوءِ آڪڙ ڇاجي؟ ٻئي طرف قرآن ڪريم جي سوره الفرقان ۾ الله جي نيڪ بندن جون جيڪي وصفون بيان ڪيون ويون آهن, تن ۾ سڀ کان پهرين نياز ۽ نوڙت کي ساراهيندي فرمايو ويو آهي: ”رحمان جا ٻانها اُهي آهن, جيڪي زمين تي عاجزيءَ ۽ نوڙت سان ٽا هلن.“ متڪبر ۽ مغرور ماڻهو خلق توڙي خالق ٻنهي کي ناپسند آهي, مگر نيازمند ۽ خاڪسار انسان خدا توڙي خلق جو محبوب ٿو ليکجي. تنهن ڪري حضرت پٽ ڌڻي پنهنجي رسالي ۾ نياز ۽ نوڙت جي زوردار تلقين ڪئي آهي. بلڪ صحيح معنيٰ ۾ ڏٺو وڃي تہ محبت ۽ نوڙت پٽ ڌڻي جي رسالي جي تاجي پيٽي جي حيثيت ٿيون رکن. سارو رسالو هڪ طرف محبت جي موتين سان معمور آهي تہ ٻئي طرف عاجزيءَ جو آواز ۽ ٻانهن جي ٻولي آهي. پٽائيءَ ڪٿي پنهل پرچائڻ لاءِ سسئيءَ جي روپ ۾ صدائون هنيون آهن, ڪٿي راڻو ريجهائڻ لاءِ مومل ٻڻجي مهر مڱي اٿس, ڪٿي سمي ڄام کي سرچائڻ لاءِ نوري ٻڻجي نياز ڪيو اٿس, ڪٿي ميهار سان پريت جو پيچ پائڻ لاءِ سهڻي ٻڻجي صدائون هيون اٿس, تہ ڪٿي چنيسر ڄام جي چت راضي ڪرڻ لاءِ ليلان ٻڻجي ليلاٽيون ڪيون اٿس.

عام طرح ماڻهو تيل قليل, ڦٽي ڦوڪارا ڪري سمجهي ٿو تہ ”هم چو ماديگري نيست“ مگر جڏهن هو وڏائي ٿو ڪري تہ ڄڻ خدا جي ذمر کي دعوت ٿو ڏئي, مالڪ اهڙي ٻانهي کان منهن موڙيو وجهي. ان حقيقت جو اظهار ڪندي پٽ ڌڻي سر ليلان چنيسر ۾ فرمائي ٿو:

سونا ڪُر ڪنن ۾, ڳچيءَ ڳاڙها هار,
ٻانهوتا ٻانهن ۾, سينڌ سٽيا وار,
تيلاهہ پي پچار, ڪانڌ منهنجي ڇڏيي.

ٻئي طرف ٻانهي جو اخلاص ۽ نياز رب کي ڏاڍو وڻي ٿو. ٻندو جڏهن عاجزي اختيار ڪري، ٻانهپ جي ٻولي ٿو ٻولي تہ اهڙي اپري ۽ اٻالي انسان تي مالڪ مهربان ٿيو پوي ۽ مٿس عنايتن جا انبار ٿيو وجن. بقول ڀٽ ڌڻي:

نڪي ٻانهڙين ۾، نڪي ڳر هئوم،
نہ مون سينڌ نہ سرمون، نہ سينگار ڪيوم،
تيلاهہ ڪانڌ سندوم، رُڪوئي رڳ ڳڙي.

انسان ڪڏهن ڪڏهن پنهنجن حيلن وسيلن، عقلمندي ۽ حرفت بازي تي ٻانور ڪري سمجهي ٿو تہ مون جهڙو ذهين، فطين ۽ صاحب ڪمال ٻيو ڪير هوندو! انهيءَ تصور سان هو پنهنجي مالڪ کي ناراض ڪريو وجهي، مگر جڏهن هو سمجهي ٿو تہ مون وٽ ڪجهہ بہ ڪينهي، جيڪڏهن مالڪ پنهنجو ڪرم نہ ڪري تہ منهنجون سڀ تجويزون ۽ تدبيرون بيسود آهن. انهيءَ سوچ واري انسان تي مالڪ مهر جي نظر ڌري، ڪيس دهرا دان عطا ٿو ڪري. ڀٽ ڌڻي اها حقيقت بيان ڪندي فرمايو آهي:

الا! ڏاهي م ٿيان، ڏاهيون ڏک ڏسن،
ڀوريون ڀتارن سين، ڪليو ڪير پين،
مون سان مون پرين، ڀورائيءَ ۾ ڀال ڪيا.

ماڻهو نيڪي ڪري مغرور ٿئي، تنهن کان تہ اهو گنهگار چڱو جيڪو ڪوتاهين سبب قادر کان ڪنبندو رهي. لطيف فرمايو:

گهوريو سو سهاڳ، جنهن ۾ پسين پاڻ کي،
ڏوري لهہ ڏهاڳ، جنهن ڪر لاهو داسڙو.

مالڪ کي راضي ڪرڻ لاءِ هرڪو حيلن هلائڻ کان ڪو نہ ٿو گهٽائي، سمي جي سهاڳ ماڻن لاءِ هرڪا آسائتي آهي. هر ڪو پنهنجي پر ۾ خوب عبادتون ڪري، پاڻ وڃائڻ لاءِ هٿ پير هڻي ٿو مگر مالڪ صرف ۽ صرف انهيءَ کي پنهنجو ڪندو، جيڪو پنهنجو وجود وساري، نوڙت جي نڪ ٻڌجي، داتا جي در تي وڃائجي ٿو وڃي:

سيئي سهاڳڻيون، سيني ڳچيءَ هار،
پسڻ ڪارڻ پرينءَ جي، سهسين ڪن سينگار،
ڏول تنين جي ڏار، هيئاهيون هلن جي،

خدا جي ذات سان ڪنهن جي بہ حجت نٿي هلي. سچي بندگيءَ جي تقاضا اها آهي تہ انسان ڪٿي ۽ ڪنبي، ڏئي ۽ ڏري، جيڪو پنهنجي عمل تي ناز ٿو ڪري ۽ حجت ٿو هلي، تنهن جو نتيجو هي ٿو نڪري:

چئي چنيسر ڄام سين، ليلا! لڪاءِ م تون،
اي ڪانڌ ڪنهن جو نہ ٿئي، نڪا مون نہ تون،
رُنديون ڏٺيون مون، ان در مٿي داڌليون.

2 دنيا جي چمڪ تي ماڻهوءَ جو موهجڻ:

دنيا جو ڪارخانو اهڙين خطرناڪ، مگر بظاهر چمڪدار شين سان ڀريو پيو آهي، جن کي مرغوبات نفس چئجي ٿو. انسان، جڏهن انهن شين جي ظاهري رنگ ۽ رونق تي موهجي، حق ۽ هدايت جي واٽ ڇڏيو ڏئي. تڏهن هو در حقيقت تمام گهاٽي جي سودي ۾ گرفتار ٿو ٿئي. ڀٽ ڌڻي اهڙن انسانن لاءِ ٻئي هنڌ چيو آهي:

ڦريا پسي ڦيڻ، ڪرين ڪير نہ چڪيو،
دنيا ڪارڻ دين، وڃائي ولها ٿيا.

خود قرآن انهن جي ڪيفيت بيان ڪري ٿو تہ اهي ڄاڻي ٻجهي حق کان منهن ڇو ٿا موڙين، فرمائي ٿو. يعني "چند سڪن ڪمائڻ خاطر اهو ڀڙو ڪم ڪن ٿا." ڀٽ ڌڻي سر ليلان چنيسر ۾ ان مڪريلي مايا جي ڦند ڦير کان با خبر ڪندي فرمائي ٿو:

مٽيو ناهہ مٽين، جو تون پسي هار هر ڪئين،
اصل آهي اڳهين، سندو ڪوڙ ڪٽيون،
ان گهوڙن هئين گهٽيون، دوسنائن دور ڪيون.

شيطان ۽ خود انسان جو پنهنجي نفس، ماڻهوءَ کي ترغيب ڏئي ٿو ڏئي تہ دنيا جي پرڪشش ۽ چمڪدار لذتن کي حاصل ڪري وٺ. ماڻهو جڏهن انهن چٽن تي چريو ٿي، ترڪيو ڪريو پوي تہ پوءِ پڇتائي ٿو تہ هاءِ هي ڪهڙو هاڃو ٿيو جو مون کي نفس نهوڙي وڌو. خسيس شيءِ جي عيوض وڏي وٿ وڃايم. پٽ ڏٺي ليلا جي واتان چورائي ٿو:

مٽئي تي جي هئا، تن چٽن ڦيريم چت،
هار ڪتينديس هوڏ ۾، نيبہ ٿيندم نت،
ڪونروءَ جو ڪرت، مونهان مٽانهون ٿيو.

عام طرح انسان، زيب زينت خاطر، ناجائز طريقن سان مال ميڙي آسودو ٿيڻ ٿو چاهي. مگر جڏهن ان مال جي عيوض مالڪ جي ڏمر جو مستحق ٿو بڻجي، تڏهن ڏاڍو پڇتائيءَ ٿو ۽ ان مال کي پنهنجي لاءِ وبال تصور ٿو ڪري. لطيف انهيءَ حقيقت جو اظهار ڪندي فرمائي ٿو:

تو جو پانيو هار، سو سورن جو سڳرو،
چنيسر چت ڪٽي، ٿيو پورهيت جو پار،
اوٽت جو آچار، ڪانڌ ڪنهين سين م ڪري.

پٽ ڏٺي، هارجي عيوض ور وڪڻڻ تي ليلا کي جٺ ڪئي آهي گويا دنيا تي دين وڪڻندڙ انسان کي ڪن مان جهلي چٽي رهيو آهي تہ:

مٽئي تي موهجي، هاري! ڳيڙءِ هار،
ڪوڙين ڪيا ڪيترا، انهيءَ خر خوار،
پري ويو پتار، آيئي ڏنءُ ڏهاڳ جو.

3 شيطان جو تڪبر ڪرڻ ۽ ترڄڻ:

انسان تڪبر ۽ غرور ۾ گرفتار ڇو ٿو ٿئي؟ عام طور، چڱي شڪل صورت، حسب نسب، سماجي حيثيت يا مرتبي، عقل ۽ ذهانت ۽ نيڪيءَ ۽ پارسائيءَ تي انسان فخر ٿو ڪري. حقيقي نظر سان ڏٺو وڃي تہ انهن مان ڪا بہ شيءِ، انسان جي پنهنجي ڪمال سببان نہ پر ڏاتار جي ڏات طور اهي سڀ

ڪمالات ڪيس عطا ٿيندا آهن. لهذا انهن نعمتن جو ميسر هجڻ، مقام شڪر ته آهي، پر مقام فخر هرگز نه آهي. امام غزالي رحه فرمايو آهي ته سڀ کان وڏيڪ خطرناڪ تڪبر اهو آهي، جيڪو پنهنجي نيڪي ۽ عبادت تي ڪيو وڃي. شيطان کي انهيءَ ئي غرور توڙئون تڙايو ۽ سندس ڪئي ڪمائي ڪٽ ٿي ويئي. پنهنجي عبادت تي ماڻ ٿيس، سينو ساهي سڀ ڪجهه وڃائي ويٺو:

ٿڙڪي پسي لڙڪ، ترڪي تڪبر ۾ پئي،
اچيو اچيو اگلي چئي ليلا کي لوڪ،
اندر اوپالن سين، ساڙي ڪيائونس سوڪ.
ٻالاپڻ جو ٻوڪ، ويو ويچاري وسري.

چوٽي آهي ”پلي نه ٻاهڙجي، جيڪڏهن ٻاهڙجي ته چارئي پير چٽ“. عزازيل، جيڪو مرتبي ۾ اڳ ملائڪن کان به مٿيرو هو. سو وري اهڙو ڪريو جو قيامت تائين سندس نالوئي نياڳ جو نشان بڻجي ويو. چوي ٿو:

ڏاهي هيس ڏيهه ۾، سرتين منجهه سڄاڻ،
ڪاجا پيم ڪاڻ، جئن منهن مٿانهون نه ڪٽان.

عزازيل جنهن جي اڳ ملائڪن جي سٿ ۾ به ساراهه هئي. تنهنجي پهرئين سهاڳ ۽ پوئين ڏهاڳ جو ذڪر:

وڏيري هياس، چنيسر جي راج ۾،
دهلين، دمامين، نفرين، تي پلپل پڇياس،
ڊولي ڊيلياس، ٿيس ڏهاڳڻ ڏيهه ۾.

شيطان کي جڏهن خبر پئي ته ذوالجلال جي حضور ۾ سينو ساهڻ يا پاڻ پڏائڻ ڪيڏو وڏو جرم آهي ۽ ان جي سزا ڪيڏي سخت آهي ته چوي ٿو:

چنيسر سين چاڳ، متان ڪا مُنڌ ڪري،
جان مون پوءِ پروڙيو، ته هي نه ماٺي ماڳ،
ڏمريو ڏهاڳ، سيگهو ڏي سهاڳڻين.

4 آزيون ۽ التجائون:

آزي ۽ التجا مومن جو هٿيار آهي. شاهہ سائين, ليلان جي واتان هن سر ۾ جيڪي التجائون اُچاريون آهن, سي هڪ ٻانهي ڪي مقام بندگي ياد ڏيارڻ ۽ داتا جي در تان دان گهرڻ جو سليقو ٿيون سيکارين ۽ اهو سليقو خود ڀٽائي جي لفظن ۾ آهي تہ "مڱڻهارن مپ, ڪونهي ڀيو ڪيرت ري." قرآن ۾ رب فرمائي ٿو "ادعوني استجب لڪم" يعني اوهين مون کي ٻاڏايو تہ آءٌ اوهان جا عرض اونايان. ڀٽ ڌڻي هن سر ۾ ٻاڏائيندي چوي ٿو:

ڊوليا ڊيل م مون, ڪانڌ ڪميڻي آهيان,
سڪ تنهنجي سپرين, ڀيري وڌيس ڀون,
مون ور تون ئي تون, تو ورا وهون ڪيترِيون.

رب جي ذات ستار العيوب بہ آهي تہ غفار الذنوب بہ, هو اسان جي هزارين نالائقين هوندي بہ اسان کي نوازي ٿو ۽ اسان جا ڏڪ ڏڪي ٿو. سندس انهيءَ نڌر نوازيءَ جو ذڪر ڪندي ڀٽ ڌڻي چوي ٿو:

جي مون موڙهي مت, تہ تون پاڻ سڄاڻج سپرين,
اصل اواين جا تون عيب ڍڪين ٿو اَت,
ايءَ پر تنهنجي پت, جئن ولهيون ڍڪين ولها.

اسان جي لاءِ حاجت روائي ۽ مشڪل ڪشائيءَ جو در اهو ۽ فقط اهو آهي. جيئن حضرت امام اعظم پنهنجي دعا ۾ چيو آهي: "جيڪڏهن معاف ڪندين تہ تون ئي ان جو مجاز ۽ مختيار آهين پر جيڪڏهن تون نڪرائيندين تہ پوءِ ٻيو ڪهڙو در آهي, جتان منهنجي دستگيري ٿيندي؟" ساڳيءَ طرح ڀٽ ڌڻي ٻاڏائي ٿو تہ:

اوڳڻ ڪري اپار, تو در آيس داسڙا,
جئن تو رسڻ سنديون روح ۾ تئين مون ڀيڻي ناهہ ڀتار,
سائينءَ لڳ ستار, ميٽ مدايون منهنجيون.

5 آخري اميد :

سنڌيءَ ۾ چوڻي آهي ”جيڏو الله تيڏو آسرو“

اسلامي عقيدي موجب انسان کي الله جي رحمت مان نااميدُ ٿيڻو ناهي. ڀلي ڪٿي چارئي پلئہ چڪ ۾ هجنس يا سندس گناهہ پهاڙن کي ڀهتل هجن. مگر جڏهن هو پشيمان ٿي پنهنجي ڪئي تي پڇتائي ٿو ۽ اڳتي لاءِ سنئين واٽ وٺڻ جو پهہ پچائي، گذريل خطائن جي معافي طلبي ٿو تہ سڀاجهو سائين سندس مديون معاف فرمائي: مٿس مهر جا هٿ ٿو ڌري. جيئن قرآن ڪريم ۾ آهي ”لاتقطور من رحمت الله. ان الله يغفر الذنوب جميعا“ يعني ” الله جي رحمت مان هرگز نااميد نہ ٿيو. بيشڪ الله سمورا گناهہ معاف فرمائيندڙ آهي. ڀٽ ڌڻي جڻ ساڳي آيت جو ترجمو ڪندي چوي ٿو:

جي ليلائي نہ لهين، تان پڻ ليلائيج،
آسرم لاهيج، سڄڻ ٻاجهيندڙ گهڻو.

ٻانهو جڏهن پنهنجون سڀ وڄائون وساري، هيٺائيءَ جا هٿ ڪٽي ٻاڏائي ٿو تہ مالڪ مٿس مهر جا هٿ ڌري، کيس پنهنجي قرب ۽ رضا سان نوازي ٿو جڏهن راڻو مٿس راضي ٿو ٿئي، تہ ڀٽ ڌڻي ان کي واڌايون ڏيندي چوي ٿو:

ليلان! لڇ ۾ ايترو، اٿي سور ٻهار،
ڍولو اڱڻ پار، ڪانڌ ڪميڻيءَ آئيو.

نہ رڳو اڱڻ ٻهار بلڪ اهو ايڏو تہ عظيم احسان ۽ وڏو وڙ آهي، جو شڪر ادا ئي طور توکي مٿانئس نڇاور ٿي وڃڻ گهرجي:

ليلان لڇ ۾ ايترو، اٿي اڱڻ سور،
ابو ڏاڏو گهور، پاڻ سوڌو پريںءَ تان.

شاهه جي ڪلام ۾ توحيد ۽ رسالت جي اُپٽار

مخدوم امير احمد

انهيءَ ۾ ڪو بہ شڪ نہ آهي تہ شاهه عبداللطيف ڀٽائي رحہ اسلام جو هڪ وڏو دائي، دين جو نقيب ۽ مذهب جو ٻي غرض مبلغ آهي. سندس سامهون جيڪو نصب العين آهي، اهو هيءُ تہ خالق ۽ مخلوق جي وچ واري ٽٽل رشتي يا تعلق کي جوڙي، وڇڙيل ٻانهي کي پنهنجي حقيقي محبوب يا مالڪ سان ملائي ڇڏي. شاهه صاحب جي مشن کي پوريءَ طرح سمجهڻ لاءِ اسان پڙهندڙن کي سفارش ڪريون ٿا تہ اهو انهيءَ وقت جي تاريخ کي ضرور نظر مان ڪڍن، ۽ شهنشاهه اورنگزيب جي هن دنيا کي ڇڏڻ کان پوءِ مغلن جي سلطنت جي ڪمزوري، سنڌ ۾ افراتفري، ڪلهوڙن ۽ ٻين سنڌ جي رهاڪن جون جنگيون، الله وارن جا ڪوس، نادر شاهه جي ڦرلٽ ۽ احمد شاهه ابداليءَ جي چڙهائي وغيره واريون سڀ حالتون سامهون رکي، پوءِ شاهه صاحب جي ڪلام جو مطالعو فرمائين تہ يقين اٿم تہ شاهه صاحب جي شعر جي اصل حقيقت آئيني وانگر اڇي سامهون بيهندي.

شاهه ڀٽائي رحہ جي ڏينهن ۾ سنڌ جي بعينہ اها حالت هئي جيڪا ٻنهي جهانن جي سردار، محبوب مدني، محمد رسول اللهﷺ جي ڏينهن ۾ عرب ملڪ جي هئي. اهيئي غير يقيني حالتون، اها ئي بدامني، اهو ئي ظلم، زوري ۽ زبردستي، اهائي خانہ جنگي وغيره. يقينا ڀٽائي صاحب انهن حالتن کان متاثر ٿيو هوندو ۽ سندن روشن ذهن ۽ فڪر رسا حقيقت کي پروڙي ورتو تہ هنن حالتن کي بہ اهو ئي ڪيميا جو نسخو اثر ڪري سگهندو، جنهن آنحضرت ﷺ جي زماني ۾ عرب قوم جي ذريعي ساري دنيا جي ڪايا پلٽي ڇڏي هئي. اهو ڪيميا جو نسخو آهي ”قرآن حڪيم“ پر وري هي مشڪل

سامهون آيو تہ .زبان يا من ترڪي ومن ترڪي نمي دانم“ يعني قرآن حڪيم جي زبان عربي ۽ سنڌي عوام عربي زبان کان غير واقف. انهيءَ مشڪل کي حل ڪرڻ لاءِ شاھ صاحب وري مولانا جلال الدين رومي رحہ جي رهنمائي قبول ڪري ”خوشتر آن باشد کہ سر دلبران، گفتہ آيد در حديث، ديگران“ واري زرين اصول تي عمل ڪري ڏنو ۽ قرآن پاڪ جو پيغام سنڌ جي عام طور مشهور قصن ڪهاڻين، جهڙوڪ سسئي پنهون، سهڻي ميهار، ليلا چنيسر، نوري ڄام تماچيءَ وغيره جي لباس ۾ قرآن پاڪ جو پيغام پهچائڻ شروع ڪري ڏنو. ان سان گڏ ٻڌندڙن کي بہ خبردار ڪيائين تہ ”بيت م ڀانئيو ماڻهئا، اهي آيتون آهين.“ نتيجو توهان اسان سڀني جي سامهون آهي. هڪ مولوي صاحب ڪيڏو بہ آتش بيان يا شيرين زبان ڇو نہ هجي، پر سندس واعظ يا نصيحت ماڻهو هڪ ڪن کان ٻڌي، ٻئي ڪن کان ڪڍي ڇڏيندا آهن. پر شاھ صاحب جي ڪلام کي هر هڪ سنڌي، پڙهيل توڙي جاهل، شهري يا ديهاتي، جديد تهذيب جو دلدادو هجي يا قديم تهذيب جو علمبردار، مسلمان هجي يا غير مسلم، پنهنجي دل جي گهراين ۾ جاءِ ڏئي ٿو. شاھ جي بيتن جا سوين مصرع ضرب المثل بڻجي چڪا آهن ۽ سنڌ جي ٻار ٻار جي زبان تي آهن.

هن مختصر تمهيد کان پوءِ اسان پنهنجي اصل مقصد تي اچون ٿا. مون خدا جي فضل سان شاھ جو رسالو اول کان آخر تائين نہ فقط پڙهيو آهي، پر غور سان پڙهيو ۽ انهيءَ جو اردو ترجمو پڻ ڪيو آهي، تنهن ڪري اعليٰ وجه البصير يعني پوري غور و خوض کان پوءِ هن راءِ تي پهتو آهيان تہ شاھ صاحب جي رسالي جو پهريون سر ڪلياڻ، رسالي ۾ متن جي حيثيت رکي ٿو ۽ باقي سڄو رسالو سندس تشريح ۽ توضيح آهي. هن سُر ۾ شاھ صاحب اسلام جي نهايت اهم ۽ بنيادي قدرن، توحيد ۽ رسالت جي اپٽار ڪئي آهي. ٻين لفظن ۾ ائين ڪٿي چئجي تہ ڪلمي پاڪ لااله الا الله محمد الرسول الله جي وضاحت ۽ تشريح آهي. اسلام ۾ ڪلمي طيب کي اولين اهميت حاصل آهي. هيءُ ڪلمو اسلام جو منشور يا ميني فيسٽو آهي. هن ڪلمي جي ڄاڻ سان انسان ڪفر جي برادريءَ مان نڪري اسلام جي برادريءَ ۾ داخل ٿي وڃي ٿو. هن ڪلمي ادا ڪرڻ سان هڪ غلط ڪار انسان جون سڀ غلطيون

۽ خطائون ميسارجي وڃن ٿيون ۽ سندس نالو خدائي جماعت . حزب الله“ ۾ داخل ٿي وڃي ٿو. ڪيس قرآن ڪريم جي اها خوشخبري ٻڌائي وڃي ٿي تہ ”الا ان حزبُ الله ھُمُ الغالبون ۽ ھُمُ المفلحون“ يعني ڪن ڏئي ٻڌو تہ ”الله جي جماعت جا ماڻهو ئي غالب آهن ۽ اهيئي ڪامياب آهن.“ ڪيس اها بہ دلداري ڏني وڃي ٿي تہ ”ولا تهنو ولاتحزنوا و انتم الاعلون ان ڪنتم مومنين“، يعني اوهين نڪي سست ٿيو نڪي غمگين، توهين سربلند آهيو بشرطيڪ توهان ايمان تي قائم هوندا.“

اسلام جي سيني قدرن جهڙوڪ صدق، توڪل، رضا، صبر، تحمل، عزت النفس وغيره جو اصلي سرچشمو اهو ئي ڪلمو پاڪ آهي. ڪلمي پاڪ جي انڪار ڪي اسلامي شريعت ۾ شرڪ چئبو آهي ۽ شرڪ اسلامي قانون موجب وڏي ۾ وڏو ڏوهہ آهي. جيئن تہ قرآن ڪريم ۾ الله پاڪ فرمائي ٿو: ”اِن الله لا يغفر اَن يشرُڪُ به ويغفرُ مادون ذالڪ لِمَن يشاءُ“ انهيءَ ۾ ڪو بہ شڪ ناهي تہ الله شرڪ جو ڏوهہ نہ بخشيندو، باقي انهيءَ ڪان سواءِ ٻيا ڏوهہ جنهن ڪي گهرندو تنهن ڪي بخشيندو. شاهہ صاحب اسلام جي سڀ ڪان اهم قدر توحيد جي اپٽار اجهو هنن لفظن ۾ ٿو فرمائي:

اول الله عليم اعليٰ، عالم جو ڌڻي،
قادر پنهنجي قدرت سين، قائم آهي قديم،
والي واحد وحده، رازق رب رحيم،
سو ساراهہ سچو ڌڻي، چئي حمد حڪيم،
ڪري پاڻ ڪريم، جوڙون جوڙ جهان جون.

هي شاهہ صاحب جي رسالي جو پهريون بيت آهي. جيڪڏهن رسالي کي غور سان پڙهبو تہ پتائي صاحب توحيد جي مختلف پهلوئن تي پنهنجي مخصوص انداز ۾ جابجا روشني وجهندو رهيو آهي. شاهہ صاحب ٻڌائي ٿو تہ اسان جو پروردگار جنهن تي اسان ايمان آڻيون. سندس ٻانهپ جو اقرار ڪيو آهي، سو نهايت رحيم ۽ ٻاجهارو آهي، سندس ٻاجهہ ۽ مهربانيءَ جي ڪا حد ڪانهي:

1۔ الله جيئن نالوءِ، تيئن مون وڏو آسرو،

خالق تنهنجي ڪاند جو پرو پاند نہ ڪوءِ،
نالو رب سندوءِ، رهيو آهم روح ۾.

2۔ جيڏو تنهنجو نانءُ، ٻاجهہ بہ اوڏيائي مڱان،
ريءَ ٿنپين ريءَ ٿوڻئين، تون ڇپر تون ڇانءِ،
ڪجاڙو ڪهانءِ، توکي معلوم سڀ ڪا.

3۔ ڏمرجي تہ بہ ڏي، پرچي تہ پاٽ پري،
جُنگ جکري ڪي، ٻئي چڱايون چت ۾!

ٻر ساڳئي وقت شاهہ صاحب خبردار بہ ڪري ٿو تہ متان پنهنجي پروردگار جي رحم ۽ ڪرم کي ڏسي مغرور ٿيو آهين. ڇاڪاڻ تہ هڪ طرف جيڪڏهن سندس نالو رحمان ۽ رحيم آهي تہ ٻئي طرف وري قهار ۽ جبار بہ آهي. متان هن درٻار ۾ گستاخي ڪري هميشہ لاءِ ڌڪجي وڃين. هن در تي هميشہ نياز ۽ نوڙت قبول پوندا آهن. گيرب ۽ گاءَ جي هتي ڪا بہ گنجائش نہ آهي:

1۔ مٽيون وجهان مچ ۾، هائيءَ هٽي هار،
صبح سک سيد چئي، ڪرئين ڪوهہ قرار،
راجا ريساٽو گهٽو، ستاٽو سردار،
چوڏس چنيسر ڄام جو ڏيهان ڏيهہ ڌڪار،
ناڪر اڪئين نار، مٽئين تي ٿي مَتيئي؟

2۔ ڌاڳان سهاڳڻيون، ڪهڙي ڏوهہ ڪنبن؟
جيئن جيئن پاڻ پسن، ور وڏوڻو ايهين.

3۔ ليلا جم لڪائيين، چئي چنيسر ساڻ،
ورسين وڙهيو اٿئين، موڙهي منئي پاڻ،
ٻوري ڪيئي ٻاڻ، آيئي ڏَنءُ ڌاڳ جو.

هن حالت ۾ شاهہ صاحب قرآن پاڪ جي ارشاد "لايئيسن من روح الله الالقوم الڪافرون (الله جي رحمت کان فقط ڪافر ئي آسرو لاهي ويهندا آهن) تي عمل ڪندي هدايت ٿو فرمائي تہ توکان ڪنهن خطا سبب تنهنجو

ڪانڏ يعني رب پاڪ رسي ويو آهي تہ متان آسرو لاٿو اٿئي. نياز ۽ بيڪسيءَ جو سهارو وٺي حيلا بهانا ڇڏي، ڪانڏ جي آڏو ليلائڻ شروع ڪر تہ پرين توسان پرچي پوندو.

1۔ ليلا حيلا ڇڏ، جي تون سوڀي سڪئين،
پائي پاند ڳچيءَ ۾، پاڻ غريبيءَ ڳڏ،
هڏ نہ چوندءِ لڏ، جي ڪارون آٽيين ڪانڌ ڪي.

2۔جي ڪارون آٽيين ڪانڌ ڪي تہ روئي ريجهائيج،
ليلا ليلائيج، اٿئي ماڳ منٿ جو.

3۔ جي ليلائي نہ لهين، تہ پڻ ليلائيج،
آسر مَ لاهيج، سڄڻ سڀاجها گهڻا.

شاهہ صاحب ذات پات جي قير قند جي سختيءَ سان ترديد ڪري ٿو ۽ ٻڌائي ٿو تہ ٻاجهاري مالڪ وٽ رڳو اڇڻ وارن جو قدر آهي. هتي ڏات ذات تي نہ ملندي آهي، بلڪ جيڪو هن در تي حاضري ڏيندو آهي، اهو لاڀ لهندو.

1۔ نئون نياپو آيو، راٽي مُلا رات،
لڌي سون لطيف چئي، ڪنا ڏاتر ڏات،
ڪا نہ پڇيائون ذات، جي آيا سي اگهيا.

2۔ ڏات نہ آهي ذات تي، جو وهي سو لهي،
آريون اڀوجهن جون، سيپڙ چام سهي،
جو راءِ وٽ رات رهي،
تنهہ جُڪي، جان ڪيتان نہ ٿئي.

شاهہ صاحب اهو ٻڌايو آهي تہ توحيد جو عقيدو انسان جي فطرت جي تقاضا آهي، پنهنجي پروردگار ڪي. جوئي انسان جو حقيقي محبوب ۽ مطلوب آهي. تنهن ڪي ڳولي لهڻ لاءِ انساني فطرت هميشہ بيقرار رهندي آهي. فرمائي ٿو:

1۔ نڪا ڪن فيڪون هئي، نڪو لڱ لحم،

بنيو هو نہ بت ۾، اجان ڪي آدم،
مون توهين سين سڱ، اها ساڃاهہ سپرين.

2۔ ”الست بربڪم“ جڏهن ڪن پيوم،
”قالوا بليٰ“ قلب سين، تڏهن تت چيوم،
تهين وير ڪيوم، وچن ويڙهيچن سان.

3۔ سنهيءَ سئيءَ سبيو مون ماروءَ سين ساهہ،
ويني ساريان سومرا، گولاڙا ۽ گاهہ،
پکن منجهہ پساهہ، قالب آهيم ڪوٽ ۾.

انهن ۽ انهيءَ قسم جي ٻين بيتن ۾ شاهہ صاحب قرآن پاڪ جي انهيءَ آيت ”و اذا خذر بڪ من بني آدم من ظهورهم ذريتهم واشهد هم عليٰ انفسهم الست برحڪم قالو ابليٰ شهدنا ان تقولوا يوم القيمه انا ڪنا عن هذ غافلين“ جو پيغام پهچائي رهيو آهي.

هن سلسلي ۾ شاهہ صاحب اهو بہ ظاهر ڪيو آهي تہ انسان ڪو فطري گنهگار ناهي بلڪ فطرتا معصوم ۽ گناهن کان پاڪ آهي. مومن دنيا جي گندي ماحول ۾ اچي پنهنجي اصليت وساري ڇڏي ٿو. انسان کي گهرجي تہ هو هر حالت ۾ پنهنجي اصل حالت نہ وساري ۽ گندي ماحول م بہ دامن گناهن کان پاڪ رکندو اچي، متان پنهنجي حقيقي محبوب ۽ مالڪ اڳيان ڪيس شرمندو ٿيڻو پوي. ارشاد ٿئي ٿو:

1۔ سونهن وڃايم سومرا، ميرو منهن ٿيوم،
وچڙ تت پيوم، جت هلڻ ناهہ حسن ريءَ.

2۔ سونهن وڃايم سومرا، هتي اچي هاڻ،
ڪيئن لهنديم ڪاڻ، حسن مون هت ويو.

اهريءَ طرح شاهہ صاحب رب پاڪ جي هڪ هڪ ڳڻ جي پنهنجي رسالي ۾ اپٽار ڪئي آهي. اسين طوالت جي خوف کان ”مشتي نمونہ خروار“ (يعني خرار جي جنس ڏسڻ لاءِ هڪ لپ ڪافي آهي) تي اڪتفا ڪريون ٿا. وڌيڪ لاءِ شاهہ جي رسالي جو مطالعو ضروري آهي.

ڪلمي پاڪ جي ٻئي جزي يعني محمد رسول اللهﷺ بابت بہ شاهہ صاحب پنهنجي رسالي ۾ گھڻوئي ڪجهہ فرمايو آهي. مثلا:

1۔ جوڙي جوڙ جهان جي، جڏهين جوڙيائين،
خاوند خاص خلقي، محمد مڪائين،
"انا مولاڪ وانت محبوبي" ائين اتائين،
ڏِکي ڏنائين، ٻئي سرائون سيد کي.

2۔ جکري جهڙو جوان، ڏسان ڪو نہ ڏيهن ۾،
مهڙ مڙئي مرسلين، سرس سندس شان،
"فڪان قاب قوسين او ادنيٰ" ميسر ٿيس مڪان،
اي آگي جو احسان، جنهن هادي ميڙيم ههڙو.

3۔ جکرو جس کرو، ٻيا مڙيئي مير،
جيان ٿي جڙيو جکرو، تئان نہ پڙيا پير،
مٽي هن خمير، اصل هئي ايتري.

هن بيت جي پوئين سٽ قابل ذڪر آهي. شاهہ صاحب رسول ڪريمﷺ جي تعريف جو درياءُ ڪوزي ۾ بند ڪري ڇيو آهي. افسوس جو مضمون جي تنگي تفصيل جي اجازت نٿي ڏئي نہ تہ ڏيکاريون ها تہ شاهہ صاحب هن هڪ سٽ ۾ فصاحت، بلاغت ۽ شاعريءَ جو ڪيڏو نہ ڪمال ڏيکاريو آهي. اها ۽ انهيءَ قسم جا ٻيا ڪيئي بيت شاهہ صاحب کي ٻين شاعرن کان ممتاز ڪن ٿا.

آنحضرت صلي الله عليہ وسلم جن جي تعريف ۾ شاهہ صاحب جو هيٺيون هڪ بيت ئي ٻين شاعرن جي دفترن کان زياده وزني آهي:

برو هو پنيور، آرياڻيءَ اجاريو
ڇوريون ڇرڻ سکيون، پنهون ڪيائون پور،
اڇي لاٽو لوڪ تان، هاڙهي ڏٺي هور،
آرياڻي اتور، جنهن ڏکيون ڏک وهاريون.

ڄاڻڻ وارا ڄاڻن ٿا تہ ھي بيت قرآن شريف جي حضور پاڪ جي باري ۾ ڪيل وصف جو نھايت حسين تفسير آھي.

شاھہ صاحب جي نظر ۾ فقط زبان سان ڪلمو پاڪ پڙھڻ ڪافي نہ آھي بلڪہ ”اقرار باالسان“ يا زباني اقرار سان ”تصديق بالقلب“ يا دل سان مڃڻ بہ لازمي آھي، بلڪہ دراصل اصلي شيءِ تصديق قلبي آھي. جيڪڏھن ڪو ماڻھو زبان سان ڪلمو شريف پڙھي ٿو پر سندس دل مطمئن ناھي ۽ دل، دغا ۽ فريب سان پرپور آھي تہ انھيءَ ڪي ڪلمو پڙھڻ مان ڪو بہ فائدو ناھي.

1۔ ان پر نہ ايمان، جيئن ڪلمي گو ڪوٺائيين،
دغا تنھنجي دل ۾، شرڪ ۽ شيطان،
منھن ۾ مسلمان، اندر ۾ آذر آھيين،

2۔ منھن تہ موسيٰ جھڙو، اندر ۾ ابليس،
اھڙو خام خبيث، ڪيڏي ڪوھہ نہ ڇڏيين؟

ڪلمي پاڪ يعني توحيد ۽ رسالت جي اقرار جون ڪھڙيون تقاضائون آھن ۽ ھڪ مسلمان تي ڪھڙا فرض عائد ٿين ٿا، شاھہ صاحب انھيءَ ڪان بہ ٻڌندڙن ڪي آگاھہ ٿو ڪري، پھرين ڳالھہ تہ ڪلمي گو مسلمان ڪي ڪڏھن بہ پنھنجو سر غير خدا وٽ نائڻو ناھي.

ارشاد آھي:

وحده ”لاشريڪ له“ جان تو چئين ايئن،
تان مڃ محمد ڪارڻي، نرتئون منجھان نينھن،
سو تون وڃيو ڪيئن، نائيين ڪنڌ ٻين ڪي.

ٻي ڳالھہ تہ ڪلمي پڙھندڙ ڪي اللہ ۽ رسول جي ھر فرمان ڪي اکين تي رکي ان تي عمل ڪرڻو آھي:

وحده ”لاشريڪ له“، چئي چوندو آءٌ،
فرض واجب سنتون، تنئون ترڪ م پاءِ،
توبه سندي تسبيح، پڙھڻ ساڻ پڄاءِ،
نڱا پنھنجي نفس ڪي، ڪا سنئين راھہ سونھاءِ،

پريان سندي ڳالھڙي، ھيءَ ھيين سين لاءِ،
تہ سندي دوزخ باھ، تو اوڏيائي نہ اچي.

هن ۾ هن آيت ڏي اشارو آهي تہ ”ان الذين آمنو وعملو الصلالحات ڪانت لهم جنت الفردوس نزلا فيها“ جنهن مان ظاهر آهي تہ ايمان سان گڏ عمل صالح بہ ضروري آهي.

رسول پاڪ جي اصحابي حضرت وهب بن حنبہ کان ڪنهن ماڻهوءَ سوال ڪيو تہ جڏهن پاڻ سونهارن جو ارشاد آهي تہ ”لا اله الا الله جنت جي ڪنجي آهي تہ پوءِ عملن جي ڪهڙي ضرورت؟“ اصحابي سڀوري وراڻيو تہ ”ميان! جيڪڏهن ڪنجيءَ کي ڏندا هوندائي ڪو نہ تہ اها ڪلف ڪيئن لاهيندي؟ ائين سمجھ تہ ڪلمو شريف جنت جي ڪنجي آهي ۽ عمل صالح انهيءَ ڪنجيءَ جا ڏندا آهن.“

شاھ صاحب تاڪيد ٿو فرمائي تہ هيءَ دنيا دارالعمل آهي. جيڪي ڪجھ ڪرڻو آهي اهو اتيئي ڪرڻو آهي نہ تہ سڀاڻي يعني قيامت ڏينهن سواءِ پشيماني ٻيو ڪجھ بہ نہ ورندو.

1۔ ھيءَ ھَڏِ وھاڻي تون، ڪَڙھ ڪالھوڻي ڏينھن ڪي،
اتي اور ارٿ سين، ويھ م ويڳاڻي،
تہ صراف سڀاڻي، موٽائي ھٽئي نہ منھن ۾.

2۔ ھيءَ ھڏ وھاڻي، جان ڪتين تان ڪت،
ڪو پنھنجي عيد ڪي، پيري ڪج پرت،
متان روئين رت، سڀان وچ سرتئين.

3۔ ڪتڻ جي ڪا نہ ڪرين، ستي ساھيين ھڏ،
سڀان ايندءِ اوچتي، عيد اگھاڙن گڏ،
جت سرتيون ڪندئي سڏ، ات سڪندينءَ سينگار کي.

شاھ صاحب هيءَ بہ تنبيھ ٿو ڪري تہ عمل صالح بہ تڏهن قبول پوندا جڏهن اهي اخلاص ۽ سچيءَ نيت سان ڪيا ويندا:

1۔ چاوت پائي چت ۾، سنھو ڪتيو جن،

تن جو صرافن، دڪو داخل نہ ڪيو.

2۔ محبت پائي من ۾، رندا روڙيا جن،
تن جو صرافن، اڻ توريو اگهائيو.

شاهہ صاحب ڀٽائي رحہ جو ڪلام هڪ اٿاهہ سمنڊ آهي جنهن ۾ جيتريون ٽٻيون هڻبيون، اوترو ئي هيرن ۽ جواهرن سان دامن ڀربي رهندي. قصو مختصر تہ شاهہ صاحب وچڙيل انسان کي ورائي وٿاڻ تي آڻن جي ڪوشش ڪري ٿو ۽ چوي ٿو تہ حضرت انسان الله جو نائب ۽ نمائندو آهي. سندس مشن اها آهي تہ خالق ۽ مخلوق جي وچ ۾ جيڪو رشتو آهي تنهن کي ڇڄڻ کان بچائي قائم رکجي، ائين نہ ٿئي تہ ٻانهو دنيا جي لذتن ۽ عشرتن ۾ محو ٿي پاند پسائي ويهي رهي ۽ پوءِ محبوب حقيقيءَ کي منهن ڏيکارڻ جهڙو بہ نہ رهي. هن مقصد لاءِ شاهہ صاحب توحيد ۽ رسالت جي پرچار کي وڏي ۾ وڏي اهميت ڏئي ٿو ۽ انهن ڪانسواءِ ٻيا جملي اسلامي اقدار انهيءَ جي چوڌاري ڦيرائيندو رهي ٿو.

آخر ۾ اسين پنهنجي هن مضمون کي شاهہ صاحب جي هڪ سوال ۽ انهيءَ جي جواب تي ختم ڪريون ٿا. شاهہ صاحب جو هڪ بيت آهي تہ:

مون کي مون پرين، ٻڌي وڌو ٻار ۾،
اپا ائين چون، مڇڻ پاند پسائيين.
انهيءَ تي شاهہ صاحب سوال ڪري ٿو تہ:
پيو جو پاتار، سو ڪيئن پسڻ کان پالهو رهي،
سالڪ مون سيڪار، ڪو پهہ انهيءَ پاند جو.

هن سوال جوجواب شاهہ صاحب پاڻ ئي ڏئي ٿو تہ:

ڪر طريقت تڪيو شريعت سڃاڻ،
هِيون حقيقت هير تون، ماڳ معرفت ڄاڻ،
هوءِ ثابوتي ساڻ، تہ پُسڻان پالهو رهين.

شاهه جي ڪلام ۾ اسلامي قدر

شيخ عبدالرزاق ”راز“

اها هڪ مڃيل حقيقت آهي تہ شاهہ عبداللطيف شريعت جو پورو پابند ۽ اسلامي نظريات جو هڪ وڏو شارح ٿي گذريو آهي ۽ سندس طريقيڪار، علم ۽ عمل ڪي عروج تي پهچايو. جنهن ڪري هن جي ظاهري ۽ باطني زندگيءَ ۾ ڪو فرق ڏسڻ ۾ ڪو نہ ٿو اچي. زهد و تقويٰ جي صفتن، حقيقتن جي معرفت ۽ وحدت وجودي وصفن کيس هڪ اعليٰ مقام بخشيو. سندس ڪلام جي هر بيت ۾ حقائق ربانيءَ کان سواءِ ٻيو ڪجهہ بہ نٿو ملي. سندس شعر ۾ الله تعاليٰ جي لاتعداد احسانن جو تفصيل سان بيان موجود آهي. شاهہ لطيف پهريائين موحد ۽ ان کان پوءِ سُخن فهم هو. هو پهريائين عارف ۽ پوءِ سخن سنج هو. پهريائين سرزمين سنڌ جو هڪ وڏو مجدد هو ۽ ان کان پوءِ هڪ مفڪر هو. انهيءَ نموني هو پهريائين مسلمان، ۽ ان کان پوءِ شاعر هو. کيس قرآني آيات کان بخوبي واقفيت هئي ۽ حديث شريف جو رموز و نڪات جي کيس چڱيءَ طرح ڄاڻ هئي. ولايت جو انحصار ٻن شين تي مبني آهي: هڪ ايمان ۽ ٻي تقويٰ. شاهہ صاحب جي زندگيءَ جي جائزي کان پوءِ معلوم ٿئي ٿو تہ منجهس ايمان ڪامل سان گڏ، مڪمل تقويٰ موجود هئي، تنهن ڪري شاهہ صاحب پهريائين عارف بالله ۽ ان کان پوءِ عالم ۽ فاضل هو.

دين جو مکيہ ۽ اهم ترين جزو عقيدو آهي. جنهن جي ڪري دل ۽ زبان سان اقرار ڪرڻو آهي تہ الله تعاليٰ ۽ رسول اڪرم جنهن چيز جي جهڙي نموني خبر ڏني سا بلڪل صحيح ۽ درست آهي. انهيءَ اقرار کان پوءِ اسلامي قدرن ۽ نظرين جو اندازو لڳائي سگهجي ٿو. شاهہ لطيف جي شاعريءَ ۾ اهڙن رجحانن جا لاتعداد مثال ملن ٿا. جن سان قلب جي صفائي ٿئي ٿي ۽ دماغ ۾ روشني پيدا ٿئي ٿي، ۽ اسلامي قدرن جي وضاحت ٻڌڻ کان پوءِ معلومات

حاصل ٿئي ٿي. حضرت جنيد فرمايو آهي تہ ”انسان ذات تي ٻيا سڀ رستا بند ٿي ويا، سواءِ ان جي تہ هو رسول اللهﷺ جي نقش قدم تي هلي.“ تنن ڪري اطاعت رسول اڪرم هڪ لازمي اسلامي قدر آهي ۽ رسول جي ذات عالم ڪائنات لاءِ باعث رحمت آهي.

بهرحال رسالت جو مجموعي لوازمات سان اقرار ڪرڻ هڪ اهڙو اسلامي قدر آهي، جنهن ڪانساوءِ ٻئي ڪنن بہ اسلامي نظريہ ۽ رجحان يا قدر جي نشو و نما ٿيڻ ناممڪن آهي. شاهہ جي ڪلام ۾ قرآني حڪمتن جا اهڙا بي بها خزانا موجود آهن، جن جي برڪت سان اسان شاهہ جي ڪلام ۾ اسلامي قدرن جو چڱي طرح تجزيو ڪري سگهون ٿا. بهرحال منهنجو موضوع جناب رسالت ماب جي رسالت متعلق آهي، تنهن ڪري منهنجو سمورو ڌيان انهيءَ بنيادي ۽ اهم اسلامي قدر تي مرڪوز رهندو ۽ رسول اڪرم جن جي بعثت جو بيان پڻ ضروري ٿيندو. حضور جن فرمايو آهي تہ آءٌ ”مڪارمُ الاخلاق“ جي تڪميل جي لاءِ موڪليو ويو آهيان. انسان پنهنجي رهڻي ڪرڻي. معاملات ۽ افڪار جي پيش نظر پنهنجي ماحول کان متاثر ٿئي ٿو ۽ ماحول بذات خود انسان جي رجحانات جي پيداوار ٿئي ٿو. اهي رجحانات سندس ڪردار جي تشڪيل جو سبب بڻجن ٿا. انسان جي ڪردار جي باعث اعمال جي بهتريءَ جي صورت پيدا ٿئي ٿي. اعمال ئي چڱو ۽ خراب ماحول پيدا ڪن ٿا. جنن جو اثر معاشري تي پوي ٿو ۽ معاشري جا افراد انهيءَ کان بہ متاثر ٿين ٿا، تنهن ڪري هڪ بهتر معاشري کي پيدا ڪرڻ لاءِ اخلاق جي ضرورت آهي، جنهن جي وسيلي صحيح ڪردار جي تشڪيل ٿئي ٿي. جڏهن انسانيت هڪ انڌيري غار ۾ موت جو انتظار ڪري رهي هئي. انسانيت جي پنيءَ تي ظلم ۽ تشدد جا تير وسڻ لڳا، جڏهن انساني دنيا مان اخلاق جا سڀ اقتدار متجي ويا ۽ هر طرف جبر و استبداد جو سمنڊ موجزن هو ان وقت:

”خاوند خاص خلقي، محمد مڪائين،
ڪلمو تنهن ڪريم تي، چتو چايائين.“

ان وقت ڪنهن اهڙيءَ طاقت جي ضرورت هئي. جا دنيا جي ظلم و ستم جو مقابلو ڪري، ان کي صفحہ هستي تان مٽائي انصاف ۽ عدل، اخوت ۽

مساوات جون راهون هموار ڪري. انهيءَ ڪري ئي حضور اڪرمﷺ جن کي مبعوث ڪيو ويو. بعثت جو بہ سبب اهو هو تہ ”مڪارم الاخلاق“ جي تڪميل ۽ انساني معاشرو جو حيوانيت جي سطح تي پهچي چڪو هو تنهن کي صحيح مقام تي پهچايو وڃي:

”انا مولاڪ و انت محبوبي، ائين اتائين،
ڏِکي ڏنائين، ٻئي سرائون سيد چئي.“

وجه تخليق نہ فقط دنيا جي سينگارڻ ۽ سنوارڻ لاءِ عمل ۾ آئي، پر آخرت کي سينگارڻ بہ مقصود هو. دنيا کي سينگارڻ لاءِ انساني ڪردار کي نظر ۾ رکيو آهي، ڇاڪاڻ جو افراد جي ڪردار سان معاشري جي تشڪيل ٿئي ٿي ۽ معاشري کي بهتر بنائڻ لاءِ اخلاقيات جي ترقي ۽ ترويج جي ڪوشش ڪئي وڃي ٿي.

”فڪر ڪن در راهِ نيڪو خدمتي“ يعني خدمت جو جذبو ئي انسانيت کي بام عروج تي پهچائي ٿو.

دور جاهليت جي تاريخ پس منظر کي ڏسي شاهہ جي فقط هڪ مصرع يعني: ”تان مڃ محمد ڪارڻي نرتئون منجهان نينهن“ تي غور ڪجي تہ رسول اڪرمﷺ جي حيات طيبہ جو هڪ صاف نقشو اکين آڏو اچي وڃي ٿو.

”تو جنين جي تات، تن پڻ آهي تُنهنجي،
فاذڪروني اذ ڪُر ڪُم، اي پروڙج بات.“

جي لاءِ بہ اطاعت رسول ضروري آهي. تڏهن تہ ”خاوند خاص خلقي محمد مڪائين“ ۽ محمد رسول الله جو اچڻ انسانيت جي بهبودي ۽ بهتريءَ جو باعث بڻيو. جنهن رواداريءَ جو اهڙو درس ڏنو جو:

”چوندن ڪيم چئيج، ويڻ ورائي سامهون.“

انهيءَ نموني شاهہ لطيف دشمن کي دوست ۽ مخالف کي سڄڻ بڻايو آهي. هن گهر گهر ۾ انسان دوستيءَ جو پيغام پهچايو آهي. ”ويڻ مَ ورائيج، تہ سڀ در سهاڳي ٿئين“ نبوت جي مقام کي سمجهڻ لاءِ بہ رياضت، مجاهده، مڪاشفہ ۽ مشاهده جي ضرورت آهي جن جي ذريعي دنيا جي ٻٽن کي ڍاهي

هڪڙي الله جي آڏو سرجهڪائجي ٿو. تڏهن تہ شاهہ صاحب تعجب ۾ پڇي ٿو تہ:

"تان مڃ محمد ڪارڻي، نرتون منجهان نينهن،
تان تون وڃئو ڪيئن، نايين سر ٻين ڪي؟

محمد ﷺ کي مڃن کان پوءِ ڪنهن بہ غير الله جي آڏو سر جهڪائڻ جو سوال ئي پيدا نٿو ٿئي ۽ محمد رسول اللهﷺ جي بعثت، اخلاق جي تڪميل لاءِ ۽ انساني معاشري جي بهتر تشڪيل لاءِ ٿي، تنهن ڪري اخلاق اسلام جو بنيادي قدر آهي. انهيءَ جو اقرار حضور جن پاڻ ڪرڻ فرمايو آهي، تنهن ڪري اخلاق، اسلام آهي ۽ اسلام اخلاق. "لا خوف ليهم ولا هم يحزنون، سچن ڪونهي سور" حضور جن جي تعليم جي زير اثر هڪ اهڙو معاشرو قائم ٿيو جنهن لاءِ شاهہ صاحب فرمايو تہ انهن لاءِ ڪو خوف نہ آهي ۽ نڪي هو ڏک ڏسندا يعني صحيح ڪردار جي پيدا ٿيڻ ڪري، سچن جو معاشرو ٻڻجي پيو. جن اخلاق جي قدر جي آبياري ڪئي. حضورﷺ جن جي اخلاقي نظريات، تاريخ جو رخ بدلائي ڇڏيو. دنيا ۾ پهريون دفعو مڪمل معاشرو وجود ۾ آيو عدل و انصاف ۽ اخوت و مساوات، انسان دوستي ۽ همدرديءَ جو هڪ اهڙو منشور پيش ڪيو ويو جنهن کي دنيا جي تاريخ ڪڏهن بہ فراموش نٿي ڪري سگهي. اهڙن اخلاقي رجحانن جو شارح هڪ اهڙي شخصيت جو مالڪ هو جنهن کي جاهليت جي زماني جي ماڻهن بہ .امين ۽ صديق" ڪري تسليم ڪيو. جنهن وقت امن و عافيت ۽ آزاديءَ جي دولت جو ڪو نشان بہ ڪو نہ هو، تڏهن:

"محمد رسول چئي، مسلمان ٿئا،
عاشق عبداللطيف چوي، انهن پہ پيا."

انهن اهو رستو اختيار ڪيو جنهن کي ظاهر ڪرڻ لاءِ رسول اڪرم جن کي مبعوث ڪيو ويو. انهيءَ ڪري عدل و انصاف جو هڪ حقيقي روح قائم ٿيو. معاشري ۾ ڪنهن بہ ظلم و تشدد کي جاءِ ملي نہ سگهي، جنهن عربي ۽ عجميءَ جو فرق مٽائي ڇڏيو. هڪڙي انسان کي ٻئي انسان تي جيڪڏهن فضيلت آهي تہ فقط تقويٰ جي لحاظ کان، جنهن ڪري هر قسم جي عبوديت

۽ غلامي کان نجات حاصل ٿي. قرآن ڪريم بار بار تاڪيد ڪري فرمايو آهي تہ نبي اڪرم مڙني جهانن ۽ سڀني قومن جو رسول آهي. جنهن وٽ عرب ۽ غير عرب جي، ڪاري ۽ گوري جي ڪا تفريق ڪا نہ آهي. انھيءَ ڪري ئي رسول الله خاتم النبيين سڏائڻ جا مستحق آهن. سندن رسالت الله جي طرفان مبعوث رسالتن جي خاتم آهي، جنهن ڪان رنگ و نسل ۽ زبان جي اختلاف جي باوجود دنيا جي سڀني قومن جنهن نموني ماضيءَ ۾ هدايت ورتي. ساڳيءَ طرح قيامت تائين سڀني قومن جي لاءِ هدايت آهي. واضح رهي تہ اڳوڻن پيغمبرن جون تمام صلاحيتون رسول اڪرم جن جي ذات گراميءَ ۾ هڪ هنڌ جمع ڪيون ويون.

اسلامي، عقيدي و ايمان ۽ عبادات ۾ اخلاق بہ آهي ۽ معاملات بہ عقيدو ۽ ايمان انسان ۾ اهو شعور پيدا ڪري ٿو تہ هڪ خالق ۽ رب آهي جو بصير ۽ عليم آهي يعني "اول الله، عليم، اعليٰ عالم جو ڌڻي، قادر پنهنجي قدرت سين قائم آهہ قديم" جو ازل کان بہ اڳ آهي ۽ ابد کان پوءِ بہ قائم رهندو. هن کي پنهنجي قدرت آهي جنهن تي هو قادر آهي، جنهن کان انسان جي ڪا بہ شيءِ پوشيدي ڪا نہ آهي، سندس بارگاھ مان نيڪ عملن جو چڱو صلو ملي ٿو ۽ خراب ڪمن لاءِ برو بدلو ملي ٿو.

"روزا ۽ نمازون، اي پڻ چڱو ڪم،
اوکو ٻيو فهم، جنهن سان پسجي پرينءَ کي."

اهڙو شعور ڪنهن صاحبِ ايمان ۽ عالم باعمل جي شخصيت جي تصوير پيش ڪري ٿو ۽ انھيءَ نموني ئي هڪ صحتمند معاشري جو بنياد قائم ٿئي ٿو. دنيا ۾ هر عمل جا بہ رخ ٿين ٿا: هڪ روحاني ٻيو مادي، جن جو تعلق عبادات ۽ معاملات سان هڪ جهڙو آهي. مادي خوشحاليءَ سان گڏ، روحاني تسڪين لاءِ ايثار و اخلاق جي ضرورت آهي. مخلوق سان سهڻو سلوڪ، اخلاقيات جو بنيادي پٿر آهي. سچائي، وعدي وفائي، قناعت ۽ انصاف، صبر و شڪر جهڙا عناصر، اخلاقيات ۾ داخل آهن.

"آلست بربڪم، جڏهن ڪن پيوم،
قالو بليٰ قلب سين، تڏهن تت چيوم."

وعدي وفائيءَ جي ڪھڙي نہ سھڻي تصوير پيش ڪئي ويئي آھي. اقرار ڪرڻ کان پوءِ عھد شڪني ڪھڙي نموني ممڪن ٿي سگھي ٿي. قانعت ۽ تسليم و رضا جي متعلق:

”سون برابر سڀڙا، ماروءَ سندا مون،
پٽولا پھنوار کي، عمر آڇ مَ تون.“

دولت ۽ مال کين گمراھہ ڪري نٿو سگھي ۽ ھو پنھنجي فقيريءَ ۾ مگن آھن. انھيءَ نموني شاھہ لطيف جي ڪلام ۾ اسلامي رجحان ۽ اقتدار جاءِ بجاءِ پکڙيا پيا آھن جن مان ھڪ ھڪ جي ھڪڙي ھڪڙي رجحان تي ڪتاب لکي سگھجن ٿا ۽ اھو ثابت ڪري سگھجي ٿو تہ شاھہ لطيف ھڪ عالم باعمل ھو جنھن جي تصوف عملي زندگيءَ جو سبق ڏنو آھي. جنھن روحانيت ۾ ماديت کي سموھيو آھي ۽ انسانيت جي ھر طبقي جي ترجماني ڪئي آھي، جنھن ڪري ھو اسلامي قدرن جي شارح سان گڏ ھڪ اسلامي جمھور جو شاعر آھي.

شاھہ جي نظر ۾ انسان جو تصور

ڊاڪٽر علامہ عمر بن محمد دائود پوٽو

ڪائنات جا اسرار بي انتها آهن ۽ جيتري انهن جي ڦولهہ ڪبي، اوتري قدر مونجهاري ۾ پئبو جنهن ڪري ڀٽائي صاحب فرمايو آهي تہ:

”اونهي تنهن عميق جي، واري ڇڏ وماس.“

انهيءَ ڪائنات کي صوفين پنهنجي اصطلاح ۾ ”عالم اڪبر“ ڪري سڏيو آهي، ۽ انسان، جو ڪائنات جو جزو آهي، تنهن کي ”عالم اصغر“ ڪري چيو اٿن. جيڪي بہ ڪائنات ۾ موجود آهن، تنهن جو اختصار انسان ۾ موجود آهي. تنهن ڪري انسان سڀني ممڪنات (ممڪن يا ٿيندڙ شين) جو مجموعو ۽ مصدر آهي. انهيءَ حالات ۾ انسان جي وجود جا اسرار بہ لامتناهي ۽ غير محدود آهن، جيئن شاھہ صاحب فرمايو آهي تہ:

نڪا ابتدا عبدجي، نڪا انتها،
جن سڃاتو سپرين، سي وجهڻ کي ويا.

انهيءَ ڪري صوفين وٽ مشهور حديث آهي تہ ”من عرف نفسه فقد عرف ربه“ (جنهن پاڻ کي سڃاتو تنهن پنهنجي رب کي ڄاتو).

باوجود انهيءَ رتبي جي انسان ٻن متضاد (مخالف) طاقتن جي وچ ۾ آهي. منجهس ملڪوتي طاقتون بہ آهن تہ بيهمي (يعني مِرُن جون) طاقتون بہ. جيڪڏهن بيهمي طاقتون زور پئجي ويون تہ انسان پسوءَ جي درجي کان بہ هيٺ ڪري پوندو. پر جيڪڏهن ملڪوتي قوتون قابض ٿيون تہ مَلڪن جي درجي کان بہ مٿي چڙهي ويندو. جيئن فارسي واري چيو آهي تہ:

آدمي زاده طرفه معجونيست،

از فرشته سرشته و از حيوان،
گر کند ميل اين شود به ازين،
ور کند ميل آن شود به ازان.

تنهن ڪري انهن متضاد طاقتن جي وچ ۾ هميسه جنگ جاري آهي. جنهن پنهنجي نفس کي ماري مات ڪيو، تنهن گويا وجود جو ورق ورايو ۽ پاڻ کي الاهي حضور جي لائق ثابت ڪيو. اهڙو ماڻهو روحاني ترقي ڪندي ڪندي، آخر اهڙيءَ حد کي پهچي ٿو، جتي ان کي ڪامل انسان چئجي. صوفين جي نظر ۾ ڪامل انسان فقط رسول الله ﷺ ئي آهي، جو پننجي ڪمال ۽ قرب سبب اهڙيءَ حد تي پهتل آهي. جو نڪي عاشق آهي نڪي معشوق، ۽ نڪي خالق نڪي مخلوق، انهيءَ باري ۾ شاهہ لطيف فرمائي ٿو:

عاشق چؤ مَ ان کي، مَ ڪي چؤ معشوق،
خالق چو مَ خام تون، مَ ڪي چو مخلوق،
سلج تنهن سلوڪ، جو ناقصيائي نڱيو.

اهڙي حبيبي حقيقت، جنهن کي صوفي ”حقيقت محمدي“ ڪري چوندا آهن، خواجه محمد زمان لنواري واري هن طرح بيان ڪئي آهي.

عجب جهڙي آهہ، حقيقت حبيب جي،
نڪين چئبو سو ڏٽي، نڪين مخلوقا،
شفق جي ساجاءِ، جامع ليل و نهار کي.

گرهوڙي صاحب وري ان جو وستار هن طرح ڪيو آهي.

وصف جنهن ورنهہ جي، مٿو مور نہ آهہ،
سسئي، سهٽي مون پرين، مارئي محبوبا،
پاڙي مون پرينءَ جي، مجنون مشتاقا،
حقيقت حبيب جي، عجب جهڙي آهہ،
جامع ليل و نهار کي، شفق جي ساجاءِ،
آگو چؤ مَ ان کي، نڪي مخلوقا.

اهو سالڪ، جو انهيءَ منزل کي رسي ٿو، تنهن گويا توڙ ڪيو ۽ اهو آهي انسان جي ڪمال جو شان، جو بشري عارضن جي فنائيت بعد نصيب ٿئي ٿو. جيئن شاهہ فرمائي ٿو.

نابوديءَ نيئي، عبد کي اعليٰ ڪيو،
مورت ۾ مخفي ٿيا، صورت پڻ سيئي،
ڪبي اُتِ ڪيهي، ڳالهہ پريان جي ڳجهہ جي.

اهڙي قسم جو قرب ۽ اتصال، عبد ۽ معبود جي وچ ۾ راءِ ڏياچ ۽ ٻيجل جي قصي ۾ نمايان آهي. ان ۾ هڪ وڏي تمثيل رکيل آهي. جنهن جي اپٽار انهن بزرگن ڪئي آهي. جي اسلامي تصوف جي اسرارن کان واقف آهن. جيڪي طالب آهن، سي انهن جي روحاني وارثن وٽان يا سندن ڪتابن مان پروڙين. اها تمثيل شاهہ جي هيٺين ٻن بيتن مان ايتري قدر عيان آهي، جو وڌيڪ بيان جي ضرورت نہ اٿس، ڪي رند اهو راز پروڙين.

1

نرتي تند نياز سين، ٻرائي ٻيجل،
راجا رتولن ۾، اونائي امل،
راز ڪيائين راءَ سين، ڪنهن موچاريءَ مهل،
انا احمد "بلاميم" چئي، سين هنئي سائل،
ڪنهن ڪنهن پيئي ڪل، تہ هر دوئي هيڪ ٿيا.

ڪنهين ڪنهين ماڙهئين، پيئي ڪل ڪائي،
"الانسان سري و اناسره" ورتي ايءَ وائي،
راجا راڳائي، هردوئي هيڪ ٿيا.

اهڙي اعليٰ درجي حاصل ڪرڻ لاءِ دائمي جدوجهد جڳائي، ٽتيءَ ٿڌيءَ ڪاهڻ گهرجي. جيڪڏهن ويسلائي ٿي تہ مقصود هٿان هليو ويندو.

تتيءَ ٿڌيءَ ڪاهہ، ڪانهي ويل ويهڻ جي،
متان ٿئي اونداهہ، پير نہ لهين پرينءَ جو.

--

واقف نہ وڻڪار جي، اڳ نہ ڏيھہ ڏٺوم،
ڏونگر ڏوراپن سين، ڪاتيءَ ري ڪٺوم،
جيلاہ محب مُنوم، تي ڇُلون ڪريان ڇپرين.

--

ھتان ڪٽي ھُتِ، جن رکيو سي رسيون،
ساڄن سونھن سُرت، وِڪان ئي ويجھو گھٽو.

شاهه ڀٽائي انسانيت جو علمبردار

مخدوم امير احمد

انهيءَ ڪان اڳ جو پنهنجو مضمون شروع ڪريان، مناسب ٿو سمجهان ته انسانيت بابت ٻه ٽي لفظ چوان. انسانيت، جيئن عام طور سمجهيو وڃي ٿو تيئن چند ظاهري علامتن، جهڙوڪ: ڳالهائڻ ٻولهائڻ، خاص قسم جي شڪل و شباهت وغيره جو نالو ناهي. اهڙيون وصفون ته جانورن ۾ به لڀن ٿيون، جيئن ته هڪڙي فارسيءَ جي شاعر فرمايو آهي:

آدميت نه به نطق و نه به ريش و نه به جان،
طوطيان نطق، بزال ريش، خران جان دارند.

انسانيت فقط ڳالهائڻ ٻولهائڻ، ڏاڙهي رکائڻ يا ساهه واري هجڻ جي ڪري، ثابت نٿي ٿئي. ڳالهائيندا ته طوطا به آهن، ڏاڙهي ته ٻڪرن کي به هوندي آهي، ساهه وارا ته گڏهه به هوندا آهن.

انسان ته اها اشرف المخلوقات هستي آهي، جنهن کي پروردگار پاڪ هن زمين تي پنهنجو خليفو ڪري موڪليو. جنهن جي آڏو ملائڪن سجدو ڪيو. جنهن جي لاءِ زمين، آسمان ۽ جيڪي به انهن ۾ آهي، سي سڀ پيدا ٿيا. اها هستي ڪنهن اعليٰ اخلاق ۽ بلند ڪردار جي مالڪ هجڻ گهرجي. انهي جو نصب العين ۽ مقصد ڪاڏي پيتي، دنيوي عيش آرام ۽ هن فاني جهان جي فاني متاع کان مٿيرو هجڻ گهرجي. بس شاهه صاحب جو سمورو رسالو انهيءَ اخلاق ۽ انهيءَ ڪردار جو شرح آهي جنهن سان انسان، انسان بنجي ٿو ۽ صحيح معنيٰ ۾ اشرف المخلوقات بنجڻ جو حقدار ٿي، خلافتِ الاهي جو تاج سر تي رکڻ جو مستحق ٿي سگهي ٿو.

سڀ کان اول هن ڳالهہ جو ضرور آهي تہ عالمِ انسانيت لاءِ هڪ اهڙو مرڪزي نقطو هجڻ گهرجي، جنهن سان تعلق پيدا ڪري، انسانيت انتشار ۽ پرا گندگيءَ جي مصيبت کان آزاد رهي، توهان ڏسندا تہ انسان دنيا جي ڪهڙي بہ گوشي ۾ رهندو هجي، سڌريل هجي يا اڻ سڌريل هجي، پر هو ڪنهن مافوق الفطرت هستيءَ سان تعلق رکڻ لاءِ ضرور بيقرار نظر اچي ٿو. جيڪڏهن ڪو پٿرن جي بتن جي پوڄا ڪري ٿو تڏهن بہ انهيءَ مافوق الفطرت هستي سان تعلق پيدا ڪرڻ لاءِ. ڪو قدرت جي مظاهر جهڙوڪ: سج، چنڊ، تارا، آگ، پاڻي وغيره جي عبادت ۾ مصروف نظر اچي ٿو تڏهن بہ سندس مقصود انهيءَ هستيءَ سان تعلق ۽ انهيءَ جي خوشنودي ئي آهي. انهيءَ حالت تائين جو جن قومن کي خدا جي هستيءَ کان انڪار آهي، انهن کي بہ هيترو اقرار آهي تہ ڪا اهڙي قوت ضروري آهي جا هن جهان کي هلائي ٿي. جنهن جي اثر ۽ طاقت جي ڪري هيءُ دنيا جو انتظام هلي رهيو آهي. اسلام ۾ هن مافوق الفطرت هستي يا قُوت کي ‘الله’ جي نالي سان سڏيو ويو آهي ۽ اهو ئي انسانيت جو مرڪز آهي.

الله تعالىٰ جي هستي هر عيب کان پاڪ ۽ هر خوبيءَ سان موصوف آهي. انسان جي اخلاق جي درستيءَ لاءِ بہ ضروري آهي تہ الله تعالىٰ سان سندس تعلق استوار ۽ درست هجي. جيئن تہ شاهہ صاحب فرمايو آهي:

سي سدا سک وسن، قائم رهن ڪير سان.

شاهہ صاحب پنهنجي رسالي جي ابتدا انهيءَ بلند ۽ بالا هستي، پروردگار پاڪ الله ﷻ جي تعريف سان ڪئي آهي ۽ رسالي جا پهريان بہ سُر ڪلياڻ ۽ ايمن ڪلياڻ انهيءَ ئي هستيءَ جي تعريف ۽ توصيف ۾، انهيءَ سان ڪيئن تعلق قائم ڪجي تنهن جي بيان ۾ صرف ڪيا اٿس. پنهنجي رسالي کي شروع اجهو هنن لفظن سان ڪري ٿو:

اول الله عليم اعلىٰ، عالم جو ڌڻي،
قادر پنهنجي قدرت سين، قائم آهي قديم،
والي، واحد، وحده، رزاق، رب، رحيم،

سو ساراهہ سچو ڌڻي، چئي حمد حڪيم،
ڪري پاڻ ڪريم، جوڙون جوڙ جهان جي.

شاهہ صاحب هر چيز کي انهيءَ ذات پاڪ جو مظهر تسليم ڪري ٿو ۽ فرمائي ٿو:

مروئان، موران، پکيان، وائي ٻي مَرُيل،
هو هلاچو هُل، ٻاالله سندو سچڻين.

پاڻهئين جل جلاله، پاڻهئين جان جمال،
پاڻهئين صورت پرينءَ جي، پاڻهئين حُسن ڪمال،
پاڻهئين پير مريد ٿئي، پاڻهئين پاڻ خيال،
سڀ سيوئي حال، منجهان ئي معلوم ٿيو.

ڪوڙين ڪاياءُن تنهن جون، لکن لک هزار،
جيءُ سڀ ڪنهن جيءَ سين، درسن ڌاروڌار،
پريم تنهنجا پار، کهڙا چئي ڪيئن چوان.

سو هي، سو هو، سو الله،
سو پرين، سو پساهہ، سو ويري، سو واهرو.

انسان جي فطرت ۾ نقاليءَ جو مادو رکيل آهي. هر عمل لاءِ سندس آڏو ڪنهن مثال جو هئڻ ضروري آهي. تنهنڪري انسان کي انسانيت سکڻ لاءِ ضروري آهي تہ سندس آڏو ڪو اهڙو مثالي انسان (Examplary Man) هجڻ گهرجي، جنهن ۾ جملہ انساني خوبيون بہ تمام و ڪمال موجود هجن. شاهہ صاحب جي عقيدي ۾ هن زماني ۾ اهڙو مثالي انسان حضرت محمد رسول اللهﷺ آهي. فرمائي ٿو:

جڪري جهڙو جوان، ڏسان ڪو نہ ڏيهن ۾،
مهڙ مڙني مرسلين، سرس جنهين جو شان،
'فَكَانَ قَابَ قَوْسَيْنِ اَوْ اَدْنٰی' مُيسر تيس مڪان،
اِي آگي جو احسان، جنهن هادي ميڙيم ههڙو.

روءِ راڻي جي ناهي ڪو سودا ٻيا بہ سڄاڻ،
نسوريائي نينهن جي، ڪشائين ڪمان،
ڇڏي ويا ڇوهہ ۾، دعوائون ديوان،
ٻي رهيائي ڪانہ، ٿيو مڙيوئي مينڊرو.

تنهنڪري علي الاعلان چئي ڏنائين تہ:

’وحده لاشريڪ لہ‘، جان ٿو چئين ائينءَ،
تان مڃ محمد ڪارڻي، نرتؤن منجهان نينهن،
سو تون وڃين ڪيئن، نائين ڪنڌ ٻين ڪي.

انسان تي ٽن قسمن جا حق عائد ٿين ٿا. جيستائين اهي حق پوريءَ طرح بجاءِ نٿو آڻي، تيستائين هو انسان نہ آهي پر حيوان آهي. اُهي آهن حقوق الله، حقوق العباد ۽ حقوق النفس.

شاهہ صاحب جي نظر ۾ الله پاڪ نسورو ٻاجهہ ئي ٻاجهہ آهي:

ڏمرجي تہ بہ ڏي، پرچي تہ پاٽ پري،
جنگ جڪري ڪي، ٻئي چڱايون ڇِت ۾.

ظاهر ۾ جيڪي قهر ۽ ڏمر ڏسڻ ۾ اچي ٿو اهو حقيقت ۾ رحم ۽ ڪرم آهي:

پريان سندي پار جي، مڙئي مٺائي،
ڪانهي ڪڙائي، چکين جي چيت ڪري.

انسان جي مٿان فرض آهي تہ هڪڙي طرف پنهنجي رب سان لنؤ لائي ۽ انهيءَ جا حق ادا ڪندو رهي. ٻئي طرف پنهنجي هم جنس انسانن سان سهڻو سلوڪ رکي ۽ انهن جا حق جيڪي مٿس عائد ٿين ٿا سي پوريءَ طرح ادا ڪندو اچي. انسان جيڪڏهن اهي ٻئي گُر ملهائيا تہ پوءِ آهي انسان، نہ تہ ٻي صورت ۾ ڪيس انسان سڏڻ بيجاءِ آهي.

حقوق الله بابت شاهہ صاحب جي هدايت اجها هيءَ آهي:

‘وحدو لاشريڪ له’، چئو چوندو آءُ،
فرض، واجب، سنتون، تنئون ترڪ م ڇاءِ،
توبهہ سندي تسبيح، پڙهي سا پڇاءِ،
نِگَا پنهنجي نفس ڪي، ڪا سنئين راءِ سونهاءِ،
سپريان جي ڳالهڙي، هيءَ هنين سين لاءِ،
تہ سندي دوزخ باهہ، تو اوڏيائي نہ اچي.

پر شاهہ صاحب اتي انتها نٿو ڪري. سندس نظر ۾ انسانيت جي اها حد اڃا اڳتي آهي.

ڪيهي ڪام ڪاپڙي، تا اهڙي روش رون،
نڪا دل دوزخ ڏي، نڪو بهشت گهُرن،
نڪو ڪم ڪفار سين، نڪا مسلماني من،
اِيا ائين چون، تہ پرين ڪجو پنهنجو.

حقوق العباد جي متعلق حضور پاڪ ﷺ جي حديث آهي تہ: ‘السلم من سلم المسلمون من يده لسانه.’ مسلمان اهو آهي جنهن جي هٿ ۽ زبان کان ٻيا مسلمان سلامت رهن.

حافظ انهي مضمون کي اجهو هنن لفظن ۾ ادا ڪيو آهي:

مباش در پئی آزار هرچه خواهی کن،
که در شریعت نه غیر زین گناهی نیست۔

شاهہ صاحب اهو مطلب هيئين لفظن ۾ واضح ڪيو آهي:

هو چوني تون مَ چو، واتئون ورائي،
اڳ اڳرائي جو ڪري، خطا سو کائي،
پاند ۾ پائي، ويو ڪيني وارو ڪينڪي.

پر هن تحمل ۽ صبر جو مطلب اهو بہ ناهي تہ هرويرو ڪو ڪٻي ڳل تي چماٽ هڻي تہ انهي کي سڄو ڳل ڦيرائي ڏجي تہ پل انهيءَ تي بہ چماٽ وهائي

ڪيو. ائين ڪرڻ انساني فطرت جي خلاف آهي. قرآن پاڪ انهي ڪري قصاص وٺڻ جي اجازت ڏني آهي. شاهہ بہ فرمايو تہ:

ڪڏهن پئجي ڪن ٿي، ڪڏهن ٿجي وات،
ڪڏهن ٿجي ٻڪرو، تہ ڪڏهن ٿجي ڪات.

پنهنجي مقصد حاصل ڪرڻ ۽ رات ڏينهن عمل ۾ سرگرم رهڻ انسان لاءِ ضروري آهي جمود ۽ تعطل جي زندگي تباهيءَ جو باعث بنجي ٿي.

اڄ جو ڪم صبح تي ڦٽو ڪرڻ، ڪم بختيءَ جي نشاني آهي. شاهہ صاحب انهي لاءِ هدايت فرمائي:

ستا اٿي جاڳ، ننڊ نہ ڪجي ايتري،
سلطاني سهاڳ، ننڊون ڪندي نہ ٿيئي.

ٽتيءَ ٽڏيءَ ڪاهہ، ڪانهي ويل وهڻ جي،
متان ٿئي اونداهہ، پير نہ لهين پرين جو.

ڪتڻ جي ڪانہ ڪرين، ويٺي ساهين هڏ،
صباح ايندئي اوچتو عيد اگهاڙن گڏ،
جت سرنديون ڪنديون سڏ، اتي سڪنديندءَ سينگار کي.

پڳوئي پير، جيسين رتو راس ٿئي،
ٻري ٻيڪاريءَ سين، هاري پاڻ م هير،
ڪت ڪتنديون ڪير، نئين سين نہ ڄاڻجي.

انسان جي اهم گڻن مان هڪ گڻ ايثار ۽ قرباني آهي. ايثار جي معنيٰ آهي پنهنجي ڀلائي ۽ فائدو ٻئي جي فائدي ۽ ڀلائي تي قربان ڪري ڇڏڻ. انسان جي زندگيءَ جو مقصد هي هجڻ گهرجي تہ هو ٻئي جي ڪم اچي. شاهہ صاحب ملڪ جي هڪ معمولي شئي ڪانهن جي ٻوڙي جو مثال پيش ڪندي، خود قربانيءَ ڏانهن اشارو ڪري ٿو:

ٻڏندي ٻوڙن کي، ڪي هاٿڪ هٿ وجهن،
ڪيڏي لڄ لطيف چي، ڏسو ڪي ڪکن،

ڪڍي ڪنڌيءَ ڪن، نہ تہ ساڻن وڃن سِير ۾.

خود غرض ۽ رڳو پنهنجي ڀلائي چاهڻ، پنهنجي فائدي جي فڪر ۾ ٻئي جي تڪليف کي نظر انداز ڪري ڇڏڻ، انسانيت لاءِ وڏو روڳ آهي. شاهہ صاحب نهايت زوردار لفظن ۾ انهيءَ بري عادت کي ننديو آهي:

حڪم ٿيو بادل کي، تہ سارنگ ساٿ ڪجن،
وڃون وسڻ آئيون، ٿهہ ٿهہ مينهن ٿمن،
جن مهانگو لهي ميڙيو سي ٿا هٿ هڻن،
پنجن مان پندرهن ٿيا، ائين ٿا ورق ورن،
ڏڪاريا ڏيهہ مان، شال موذي سڀ مرن،
وري وڏي وس جون، ڪيون ڳالهيون ڳنوارن،
سيّد چئي سين، آهہ توهہ تنهنجي آسرو.

هيءَ دنيا هڪ اجهاڳ سمنڊ جي مثال آهي. جنهن ۾ ڪوڏ ۽ ماڻڪ، يعني ڪوڙ ۽ سچ پاڻ ۾ گڏيا پيا آهن. سچائي هٿ ڪرڻ لاءِ وڏيءَ محنت جي ضرورت آهي. صداقت جنهن ڳولي لڌي تنهن سڀ ڪجهہ ڪمايو:

جنين سودو سچ سين، وکر وهايو
بخر ولهم البشرى جو انهيءَ لئي آيو
ان کي لالن لنگهايو، ساندارو سمنڊ جو.

ويا جي عميق ڏي، منهن ڪائو ڏيئي،
تني سپون سوجهي ڪڍيون، پاتاران پيئي،
پسندا سيئي، امل اکڙين سان.

سيوا ڪر سمنڊ جي، جت جر وهي ٿو جال،
سيئي وهن سِير ۾، ماڻڪ، موتي، مال،
جي ماسو مليئي مال، تو پوڄارا پُر ٿئين.

سچ ڳولي هٿ ڪرڻ کان پوءِ وري انهيءَ تي مستقل ٽِڪي بيهڻ ۽ هر تڪليف جو مقابلو ڪرڻ، سور سختيون سِر تي سهڻ بہ انسان جو فرض آهي:

پتـــنگن پهـــ ڪيــو مڙيــا متــي مـــچ،
پسـي لهــس نـــ لڇيــا، ســڙيا متــي ســچ،
ســـندا ڳچــين ڳـــچ، ويچــارن وڃائيـــا.

ســوري آهــ ســينگار، اصــل عاشــقن جــو،
مــڙڻ، مــوٽڻ ميهڻــو ٿيــا نظــاري نــروار،
ڪُســڻ جــو قــرار، اصــل عاشــقن جــو.

ســوري ســڏ ڪــري، اُيــي عاشــقن ڪــي،
جي اٿئي سَڌ سڪڻ جي، تہ ڳـؤ مَ پيـر پـري،
سســـي ڏار ڏري، پڇـــج پـــوءِ پريـنڌو.

اهڙيءَ طرح پنهنجي ڪلام ۾ شاهہ صاحب انسانيت جي خصلتن جو هي اُپٽار ڪندو رهيو آهي. جهڙوڪ: وطن جي حُب، وفا شعاري، مشڪلات کي منهن ڏيڻ، سخا، شجاعت وغيره جيئن تہ شاهہ جي رسالي جي مطالعي مان اها حقيقت چڱيءَ طرح واضح ٿئي ٿي.

مطلب تہ شاهہ صاحب انسان کي تمام وڏي اوج تي پهچائڻ گُهري ٿو. هو چاهي ٿو تہ حضرت انسان جيئن تہ اشرف المخلوقات آهي تيئن هن جي منزل بہ هن جهان جي هر چيز کان مٿي هجڻ گهرجي. 'ڪل شيءِ يرجع الي اصلہ' جي اٽل اصول مطابق انسان کي بہ پنهنجي اصل جوهر وارو بمقام هٿ ڪرڻ لاءِ اصل ۾ ئي وڃڻ گهرجي.

جتــي عــرش نـــ اپ ڪــو زمــين ناهــ ذرو،
نڪــو چــارو چنــڊ جــو نڪــو ســج ســرو،
اتـــي آديســـين جـــو لڳـــو دڳ درو،
پــرين پــين پــرو، نــاٿ ڏنــائون ناهــ ۾.

پيهي جان پاڻ ۾

مولانا غلام محمد ”گرامي“

ماڻهو سڀ نہ سهڻا، پکي سڀ نہ هنجهہ،
ڪنهن ڪنهن ماڻهوءَ منجهہ، اچي بوءِ بهار جي.

انسان، تخليقي ارتقا جي آخري تصوير آهي: يا چئجي تہ ”انسان“ مادي مظاهر ۽ مناظر جو ارتقائي ۽ انتهائي قالب ۽ مجسمو آهي، ۽ خلق ڪائنات جي جمال پسند ۽ حسن آفرين جذبہ تخليق جو انتهائي حسين ۽ پُر جمال، متنوع ۽ رنگين شاهڪار آهي. ”خلق الا دَمَدَ عليٰ صورته“ جو بہ اهو ئي مطلب آهي. آدم جي، الله جي صورت تي تخليق ۽ ترڪيب ٿيل آهي، ۽ الله جميل آهي ۽ انسان بہ جميل آهي. خالق ڪائنات تخليقي هنرن ۽ ڪاريگرن ڪي، پهاڙن جي هيبت خيز بلندي، آسمان جي بلند رفعت ۽ ناقابل تسخير مسافت، سج چنڊ ۽ تارن جي گونا گون نوراني ضيا پاشي، نباتات ۽ گلن جي باليدگيءَ ۽ عطربيزيءَ، حيوانن جي مختلف النوع مظاهر، عادات، اشڪال ۽ معاش ۾ استعمال ڪيو آهي ۽ ان کي ”عالم اصغر“ سڏيو ويو آهي. پر انسان جو انهن سڀني چيزن ۽ تخليقي ڪارنامن ۽ تعميري ڪاريگرين جو جامع آهي ۽ جو نقاش فطرت جي انتها متنوع مزاج ۽ حسن آفرين جذبہ تخليق جي مورت آهي، تنهن کي ”عالم اڪبر“ سڏيو ويو آهي، جيئن ”الله اڪبر“ آهي، تيئن ”انسان بہ اڪبر“ آهي. جيئن الله ۽ ان جي ڪمال جو ڪو اندازو نہ آهي، تيئن انسان ۽ سندس جمال جو بہ ڪو شمار ڪين آهي. جيئن الله ”لاشريڪ“ آهي، تيئن انسان بہ پنهنجي امتيازي تخليق ۽ معنوي عظمت جي لحاظ سان ”لاشريڪ“ آهي. جيئن چيو ويو آهي تہ ”الله چاهيو تہ ڪيس سڃاتو وڃي، تہ پوءِ آدم کي پيدا ڪيائين.“ گويا آدم

اهو ”آئينہ حق نما“ آهي، جنهن ۾ الله تعاليٰ جو ڪمال ۽ جمال هوبهو بلا ريب و فريب، بلاڪم و ڪاست منعڪس ٿين ٿا. جنهن ۾ ”حق“ تجلي ريز ٿئي ٿو ۽ جو حق جي انعڪاس جو متهمل ٿئي ٿو جو حق جي منتشر ڪمال ۽ جمال کي هڪ هنڌ منظم ۽ مجتمع ڪري ٿو جنهن ۾ ”حق“ ڏسجي ٿو جنهن سان حق ڏسجي ٿو. ولقد ڪرمنا بني آدم“ جو تاج بہ انسان جي ان عظمت ۽ عزت جي پاڪر آهي: ”لقد خلقنا الانسان في احسن تقويم“ انسان جي حسن تخليق ۽ اقوام پسنديده ڏانهن اشارو آهي، ۽ تخليق ۽ تڪريم جا ضمير سڏا سنوان ”خالق اڪبر“ ڏانهن آهن گويا ”انسان“ جو دست قدرت جي تخليق آهي، ان تائين ”اير غير“ جي دسترسي جو ڪو احتمال ڪو نہ آهي. سندس مادي ۽ خاڪي جسم جي ڳوهڻ وارا فضيلت مآب فرشتا سڳورا آهن. پر سندس معنوي زندگيءَ جو مبدءِ فيض، خود خالق ڪائنات آهي. ۽ سندس روح جو خروج ۽ دخول براهہ راست الله جي حڪم سان آهي. بين جو گذر سندس روح تائين مشڪل آهي. بقول اقبال:

لحد مين ڀي يهي غيب و حضور رهتي هين.

شاهہ چيو:

اچي عزرائيل، ستي جاڳائي سسئي،
ٿي ڊوڙائي دليل، تہ پنهونءَ ماڻهو موڪليو.

عزرائيل فقط جسم کي ڇهي ٿو پر روح تائين سندس رسائي ڪا نہ ٿي ٿئي. اهو جيئن الله جي امر سان خاڪي جسم ۾ آيو آهي، تيئن الله جي امر سان ٻاهر نڪري ٿو ۽ اها حقيقت ظاهر بين حضرات کان گهٽ مٿي آهي. مولانا رومي فرمايو آهي تہ:

اتصال بي تڪيف بي قياس،
هست رب الناس رابا جان ناس

عبد ۽ معبود جو ربط ۽ ضبط نهايت نازڪ ۽ لطيف ۽ بي ڪيف آهي. حضرت علي ڪرم الله وجه فرمايو آهي: ”من عرف نفسه فقد عرف ربه“ جنهن پنهنجي نفس کي سڃاتو تنهن پنهنجي رب کي سڃاتو ۽ شاهہ صاحب چيو:

پنهنجو آهين پاڻ، آڏو عجيبن کي!

اڄ سائنس ۽ فلسفہ ماديات جو دور ۽ زور آهي. سائنسدان سرگردان آهن تہ زندگي ڇا آهي؟ ڪائنات ڇا آهي”؟ ۽ خالق ڪائنات جي حقيقت ڇا آهي؟ نظام شمسي ڇا آهي؟ پر انهن جو ”علم ۽ عقل“ محدود آهي ۽ هو ڪوريئڙي وانگر پنهنجي پيٽ مان ڪڍيل تاڃين ۾ ڄارن ۾ خود ڦاسي چڪا آهن، ۽ هميشہ ڦاٿا رهندا. ان طرح فلسفي ويچارا اصطرلاب ۽ لئبارٽريءَ ڪانسواءِ پنهنجي عقل جي گهوڙي تي چڙهي ڏڪا ٿا هڻن ۽ بقول رومي ”انهن جا پير ڪاٺ جا آهن! انهن جو ڪنهن سنئينءَ راهہ تي پهچڻ ناممڪن آهي، اهي سائنس، فلسفي، عقل، علم، دماغ، قلم، ڪتابَ ۽ ظاهري نظر سان هن ”ڪائنات“ کي سمجهڻ گهرن ٿا، هزارين ورهيہ گذري ويا، بقول اڪبر الہ آبادي:

لیڪن خدا ڪي بات، جهان ٿي وهان رهي!

ٻيون گروهہ آهي صوفياءِ ڪرام جو، جي عقل ۽ علم کان گهڻو مٿي، ”ذوق“ حال ۽ وجدان سان انهن مسئلن کي سمجهن ٿا. فلسفي ۽ سائنسدان جو پرواز اتي ختم ٿئي ٿو تہ زندگي ڇا آهي؟ پر صوفي چوي ٿو تہ ”زندگي ڇو آهي؟“ هو چون ٿا تہ ”ڪائنات ڇا آهي؟“ صوفي چون ٿا تہ ”ڪائنات ڇو آهي؟“ ان جي غايت تخليق ڇا آهي ڪنهن پيدا ڪئي آهي؟ ۽ ڪنهن جي لاءِ هي ايترو مانداڻ منڊيو ويو آهي؟نباتات ۽ حيوانات ۽ جمادات ۽ طبقات الارض ۽ فلڪيات جي نظري، قياسي، وهمي ۽ ظني علوم کي دنيا ”سائنس“ سڏي ٿي ۽ انهن کي ”سائنٽيفڪ نظريات“ سڏي ٿي. حالانڪ ”وجدان ۽ ذوق، باطن ۽ بصرت“ ڪانسواءِ اسان جا حواس ناقابل اعتبار ۽ ساقط الاعتبار آهن. هڪ سگهوري چيو آهي تہ ”جڏهن هڪ دفعو منهنجا حواس غلطي ڪن، تہ اهي هميشہ لاءِ ناقابل اعتبار سڏي سگهجن ٿا. اسان جون اکيون چاٽي ٻجهي ٻہ واريءَ جي رڻ کي بحر مواج ڏسن ٿيون.“ اسان جون اکيون فضا جي لا انها پور کي نيري رنگ جو گنبذ نما آسمان سمجهن ٿيون. حالانڪ هو رڃ آهي، پاڻي نہ آهي ۽ هي فضا آهي. اهو رنگ اسان جي اکين جي ڪوتاهيءَ جو رنگ آهي. في الحقيقت آسمان نيرو ڪين آهي ۽ آسمان جي اها حقيقت ڪا نہ آهي جا نظر اچي ٿي. موجوده سائنس جو پرواز،

اسان جي ”عقل ۽ نظر“ يعني ظاهري اکين تائين آهي، جن جو حال اهو آهي جو رڄ کي پاڻي ۽ فضا کي نيرو آسمان ٿيون سڏين. انهن جي حقيقت، دل جي بصيرت سان سمجهي سگهجي ٿي.

دل بينا ڀي ڪر خدا سي طلب،
آنک ڪا نور دل ڪا نور نهين.

علامہ اقبال، ”اک جي نور“ کي ”نور“ نٿو سمجهي گويا سائنس جي نظريات کي ميڄي تہ ٿو پر چوي ٿو تہ دل بينا جي ضرورت آهي. ان طرح شاهہ ڪريم چيو آهي تہ:

اي ڪن ڳاڙهان وڪڻي، ٻيا ڪي ڪن ڳنهيج،
تنين ساڻ سڱيج، سندي پريان ڳالهڙي!

چوي ٿو تہ هن ڪائنات کي ڇو ٿو ڪولين ۽ ڦولين؟ ڪائنات ۽ ان جي خالق جي حقيقت توکي پنهنجي ”دل“ مان پوندي. سج، چنڊ تارن،زمين ۽ مريخ جي معاملات ۾ تون ڇو ٿو پوين؟ انهن ۾ ڇا رکيو آهي؟ اهو ”عالم اصغر“ آهي. تون ”عالم اڪبر“ يعني ”انسان“ کي سمجهڻ جي ڪوشش ڪر. اهو پتو ”پاڻ“ مان پوندئي! رسول الله ﷺ فرمائيندا هئا ”رجعنا من جهاد الاصغر الیٰ جهاد الاڪبر“ يعني ”ننڍي جهاد کان وڏي جهاد ڏانهن موٽياسون.“ شاهہ لطيف ٿو چوي تہ:

اصغر ڏي آهين گهڻا، تون اڪبر ڏي آءُ!

اهو ”عالم اڪبر“ ڪير آهي؟ اهو ”انسان“آهي ۽ ان کي سمجهڻ وڏي سائنس آهي ۽ اها سائنس، قلم، ڪتاب، ڪاغذ، ڪاليج ۽ ان جي ناليج جي مادي دنيا کان مٿي آهي. ”اوراق“ نہ گهرجن، پر ”ادراڪ“ گهرجي. بقول رومي:

صد ڪتاب و صد ورق در نار ڪن.
روئي دل را جانب دلدار ڪن!

شاهہ چيو:

اکر پڙهہ الف جو، ٻيا ورق سڀ وسار،
اندر ڪڻي اجار، پنا پڙهندين ڪيترا!

ڪهڙي ڪاتب پيو ڪرين، مٿي پنن پيهہ،
جي ورق وارين ويهہ، تہ اکر مڙيئي هيڪڙو!

هن علم کي علم ڪامل چوڻ بہ غلط آهي. الله تعاليٰ فرمايو آهي: ”وما اتبتم من العلم الا قليلا“ گويا اسان کي قليل علم مليو آهي ۽ ”ظلوما جهولا“ جي پاکر بہ سر تي آهي. هڪ جاهل، ظالم ۽ ڪم علم ماڻهوءَ جو پرواز ڏسو جو پنهنجي چئن فوٽن جي دنيا کي ڇڏي وجي سج چنڊ سان مٿو هنيو اٿس! بقول سعدي:

توڪار زمين را نکو ساختي،
ڪہ با آسمان نيز پرداختي.
ڪنز قدوري ڪافيہ، جي پڙهي پروڙين سڀ
ڳَرَ منڊي ماڪوڙي کوهہ ۾، پيئي ڪڇي آپ.

منڊي ماڪوڙي کوهہ کان ٻاهر ڪا بہ دنيا نٿي ڏسي ۽ نٿي مڃي. اهو ساڳيو حال آهي علم ظاهريءَ ۽ علم ماديءَ جو! موجوده انسان اڃان ناتجربيڪار ۽ نابالغ آهي. سندس سمجهہ اڃا سالم ڪين ٿي آهي. سندس نقل و حرڪت ٻاراڻا بانبڙا آهن. اهو انسان ترقي پذير آهي. ترقي ڪندي ”فقو البشر“ يا ”انسان ڪامل“ جي درجي تي پهچندو، يعني بالغ ۽ تجربيڪار ٿيندو. عامل ۽ عالم، فهيم ۽ دانمشند ٿيندو علم ڪامل ۽ عقل ڪامل جو صاحب ٿيندو. موجوده الف، ب ت جي مَڪتبي دنيا مان نڪري، هڪ آزاد دنيا ۾ ساهہ کڻندو. ساري ڪائنات کي مسخر ڪندو. سج ۽ چنڊ کي پنهنجي تابع ڪندو. سمنڊن جي پيٽ کي چيريندو، جبلن کي ٺوڪرن سان لوڏيندو ۽ چوندو:

نہ مين جهان ڪي لئي هون، نہ آسمان ڪي لئي،
جهان هي ميري لئي، مين هون بس خدا ڪي لئي.
(اقبال (ٿوري تصرف سان)

پوءِ پنهنجي غايت تخليق تي سوچيندو. اهو سوچڻ سندس لاءِ مناسب ٿيندو. هو ڪائنات ۽ خالق ڪائنات تي غور ڪندو ۽ پوءِ چوندو تہ:

پيهي جان پاڻ ۾، ڪيم روح رهاڻ،
تہ نڪو ڏونگر ڏيهہ ۾، نڪا ڪيچين ڪاڻ،
پنهون ٿيس پاڻ، سسئي تان سور هئا.

ان ”انسان ڪامل“ لاءِ اقبال چيو آهي:

پري هي چرخ نيلي فام سي منزل مسلمان ڪي
ستاري جس ڪي گرداهہ هون وه ڪاروان تو هي

شاهہ جو انسان ڪامل، اقبال کان گهڻو مٿي آهي. اقبال جي چرخ نيلي فام جي جواب ۾ چوي ٿو تہ:

نڪو عرش نہ اڀ ڪو زمين ناهہ ذرو،
نڪو چارو چنڊ جو نڪو سج سرو،
اتي آديسين جو لڳو دڳ درو،
پري پين پرو، ناٿ ڏنائون نانهہ ۾!

اقبال جو ”پري هي چرخ نيلي فام سي“ ۽ شاهہ جو ”پري پين پرو “ غور طلب آهي. شاهہ ”انسان ڪامل“ جو انتهائي مقام اتي ٿو ٻڌائي، جتي نہ عرش آهي، نہ اڀ، نہ چنڊ جو چارو نہ سج جو سرو ۽ ان مقام کي ”پري“ سڏي ٿو. پر شاهہ جي ”پري“ ڪا پاڻ کان ”پري“ ڪين آهي. شاهہ ٿو چوي:

وڄين چو وٽڪار، هٿ نہ ڳولين هوت کي،
لڪو ڪين لطيف چئي، ٻاروچو ٻيءَ پار،
نائي نيڻ نهار، تو ۾ ديرو دوست جو!

نطشي، اقبال ۽ برگسان جا ”انسان ڪامل“ ۽ ”فوق البشر“ متعلق نظريات اوهان کي معلوم آهن. نطشي جي نظر ۾ ”نيپولين“ جهڙو شرابي، بدمست، آوارو، رنگين مزاج، خوني ۽ جنگجو ماڻهو ”فوق البشر“ آهي، ۽ برگسان ويچارو زمان ۽ مڪان جي واديءَ ۾ گم ۽ غرق آهي. ان جي افڪار مان نطش پنهنجو ”فوق البشر“ بونا پارٽ کي بنايو آهي.!

اقبال جو انسان ڪامل، گستاخ ۽ بيباڪ، شوخ ۽ شنگ، دريده دهن ۽ زبان دراز آهي. هو الله سان هم ڪلام ٿئي ٿو پر آداب ڪلام کان جاهل! هو الله تي چوٽون ٿو هڻي ۽ ٽوڪون ٿو ڪري.

زبان آدم خاڪي زبان تيرا هي يا ميرا؟

ٻئي هنڌ:

اپنا گريبان چاڪ، يا دامن يزدان چاڪ!

پر شاهہ انسان ڪامل لاءِ چوي ٿو:

جڪري جهڙو جوان، جڙيو ڪين جهان ۾،
مهڙ مڙني مرسلين، سرس سندس شان،
تنهن آگي جا احسان، جنهن هادي ميڙيم ههڙو.

شاهہ جي بشر ڪامل جا اوصاف نطشي ۽ اقبال جي فوق البشر جي وصفن سان پيٽيو.

آديسين ادب، آهي اکڙين ۾،
نسب تن جو ناهہ ڪو، نڪو تن حسب،
سامين کي سيين پرين، روح ۾ آهي رب،
ريءَ لانگوٽيءَ لب، پاڇي رکن نہ پاڻ لئي!

ٻئي هنڌ فرمائي ٿو تہ:

بک وڏائون بگرين، جوڳي ڪندا جُڃ،
طلب نہ رکن طعام جي، اوتيو پين اُڃ
لاهوتين لطيف چئي، من ماري ڪيو مُڃ،
سامي جهاڳي سُڃ، وڃي، وَسڻُن کي ويجها ٿيا!

ٽئين هنڌ فرمائي ٿو:

گندي ۽ گراهہ، جنين سناسين سانڍيو،
تنين کان الله، اجان اڳاهون ٿيو.

شاهہ جو انسان ڪامل گهڻو مٿي آهي:

ڪجي ڪاڇوٽي، نانگن ٻڌي نينهن جي،
جهڙا آيا جڳ ۾، تهڙا ويا موٽي،
تنين جي چوٽي، پورب ٿيندي پڌري!

انسان ڪامل لاءِ ائين چيو ويو آهي تہ هو ظاهري "موت" ۽ "حيات" تي بہ قابض ٿيندو ۽ "موت" کيس نہ ماريندو. شاهہ چيو آهي:

مرڻا اڳي جي مئا. سي مري ٿيا نہ مات،
هوندا سي حيات، جيئڻا اڳي جي جيئا!

جيئڻا اڳي جي جيئا، جُڳ جُڳ سي جيئن،
موٽي ڪين مرن، مرڻا اڳي جي مئا!

افلاطون جو بشر ڪامل هڪ حجره نشين "لا يا رڌ" آهي، جنهن مان نہ دشمن کي ڀئو نہ سڄڻ کي آسرو، پر شاهہ جو "بشر ڪامل" بازور آهي:

هڻ ڀالا، وڙهہ ڀاڪرين، آڏي ڍال م ڍار!

مولانا روميءَ جو بشر ڪامل بہ ذرا بيباڪ ۽ گستاخ آهي، جنئن فرمايو اٿس:

بزير ڪنگره ڪبرياش مردانند،
فرشتہ صيد، پيمبر شڪار، ريزدان گير!

پر شاهہ جو بشر ڪامل، صابر، خاموش طبع ۽ اديب آهي:

آديسين ادب، آهي اڪڙين ۾!

پڇاڙيءَ ۾ ايترو ٻڌائڻ مناسب ٿو سمجهان تہ بشر ڪامل جو مذهب ڇا هوندو؟ نطشي، عيسائيت جا چوڏا لاٿا آهن. رومي ۽ اقبال، مذهب، نسل، رنگ ۽ ذات پات جي تفريق کان ٻاهر ٿا بشر ڪامل مڃين. شاهہ صاحب جو بہ "بشر ڪامل" ائين آهي.

نڪو ڪم ڪفارسين، نڪا مسلماني من!

رومي چوي ٿو:

مِلت عشق زهمه دين ها جدا است،
عاشقان را مذهب و مِلت خدا است.

اقبال جو بشر ڪامل جڏهن خدا جي نزديڪ وڃي ٿو تڏهن

خدا بندي سي خود پوڇي، بتا تيري رضا ڪيا هي؟

موجب، خدا، بندي جي رضا طلبيءَ لاءِ مجبور آهي، مگر شاهہ پنهنجي بشر ڪامل لاءِ چوي ٿو تہ:

نرتي تند نياز سين، ٻرائي ٻيجل،
راز ڪيائين راءَ سين، ڪنهن موچاريءَ مهل،
اَنا اَحمد بلا ميم چئي، سئن هئين سائل،
ڪنهن ڪنهن ٻيئي ڪل، تہ هر دوئي هيڪ ٿيا!

وري ٻئي نموني ۾ شاهہ بشر ڪامل جو حال بيان ڪيو آهي:

ڪنهين ڪنهين ماڙوهين، ٻيئي ڪل ڪائي،
رسيا جي رمز ڪي، تن پارسي پائي،
الانسان سري وَاَناسره، ورتي ائين وائي،
راجا راڳائي، هر دوئي هيڪ ٿيا!

”وحدت الوجود“ ۽ ”وحدت الشهود“ جي لفظي تعبيرات ۾ راجا ۽ راڳائي. عبد ۽ الله، احمد ۽ احد جا بحث ڏسڻ گهرجن ۽ مڪتوبات امام رباني ۽ محي الدين ابن عربي اندلسيءَ جا ڪتاب ڏسجن.

شاهہ جو انسان ڪامل هميشہ حجت، دليل، فخر ۽ ناز ڪان پري آهي:

حجت هوت پنهونءَ سان، مون ڪميڻيءَ ڪيهي
هو جا پائين پير ۾، تنهن جُتيءَ ناجيهي.

شاهہ جو انسان ڪامل اياز آهي، جو فرمانبردار ۽ نياز وارو آهي، جو محمود ۾ محو آهي ۽ محمود ان ۾ گم آهي. الله پنهنجي محبوب لاءِ چوي ٿو تہ:

لولاڪَ لما خلقت الا فلاڪ!

پر عبد چوي ٿو تہ:

انا عبده و رسوله

رومي چوي ٿو تہ:

”گفته او گفته الله بود
گرچه از حلقوم عبدالله بود“

قرآن چوي ٿو تہ:

ما ينطق عن الهويٰ، ان هوَ اليٰ وحي يوحيٰ

اقبال چيو آهي تہ:

”قاري نظر آتا هي، حقيقت مين هي قرآن“

انسان ڪامل، مجسمه مذهب، مجسمه دين، مجسمه عرفان، مجسمه اسلام هوندو، جنهن ۾ دُئي نہ هوندي ۽ نہ ڪفر هوندو. ان جي دور ۾ اسلام ڪتابن م نہ هوندو، پر مجسمه اسلام هوندو. ”صبغتہ الله ومن احسن من الله صبغتہ الله“ جي رنگ ۾ رنگيل هوندو ۽ ”انا الحق“ چوڻ جو مجاز هوندو. جيئن لوهہ باهہ ۾ سڙي، ڳاڙهو ٿي ”انا النار“ چئي سگهي ٿو. سندس خاصيت ساڙڻ واري ساڳي باهہ واري رهي ٿي. شاهہ صاحب فرمائي ٿو:

مونا طور سينا، سندا سناسين،
سجدي ۾ سيد چئي، گوڏا گودڙين،
فڪانَ قابَ قوسَين او ادنيٰ، ٿا نانگا ايئن نمن،
خَر موسيٰ صَعقا، ٿا جوڳي جُنگ جلن،
بي يمشي بي يَنطق، ٿا اهڙي چال چلن،
بي يَسمَع بي يبصر، ٿا اهڙي روش رَون،
سيد چئي سندين، ڳالهہ پڇين تو ڪهڙي!

جن جو هلڻ، ڳالهائڻ اُٿڻ، ويهڻ، ٻڌڻ سڀ الله جي تصرف سان هوندو ۽ هو الله ۾ فنا هوندا. اهي مجسمه اسلام هوندا. قرآن ڪاغذن ۾ نہ هوندو پر قلبن ۾ هوندو. قرآن مجسمه انسان ۾ گم ٿي ويندو ۽ "قاري نظر آتا هي حقيقت مين هي قرآن" جو مظهر هوندو. ان وقت نہ ڪفر موجوده صورت ۾ هوندو نہ اسام رسمي طرح سان هوندو. عبد ۽ الله صوري ۽ معنوي رنگ ۾ هڪ ٻئي کي ويجهو هوندا:

عاشق چئو م ان کي، م ڪي چئو معشوق،
خالق چئو م خام تون، م ڪي چئو مخلوق.

اهو نہ خالق آهي نہ مخلوق، آئيني ۾ پنهنجي صورت صاف نظر اچي ٿي، پر ان صورت کي ماڻهو نٿو سڏجي، پر ان آئيني جي صورت کي بہ "صورت انساني" ضرور سڏجي ٿو! اهو انسان "آئينہ حق نما" هوندو. اهو معاملو ڳجهہ آهي، جنهن متعلق شاعر، عالم، فلسفي، صوفي، سڀ حيرت ۾ غرق آهن. احد ۽ احمد، عبد ۽ الله، آئيني ۽ صورت ۾ ڪهڙو فرق آهي؟ شاهہ صاحب فرمائي ٿو:

نابوديءَ نيئي، عبد کي اعليٰ ڪيو،
مورت ۾ مخفي ٿيا، صورت پڻ سيئي،
ڪبي ات ڪيهي؟ ڳالهہ پريان جي ڳجهہ جي.

اها ڳجهي ڳالهہ بہ شاهہ ڪئي آهي تہ:

نڪا ابتدا عبد جي، نڪا انتها!

برناردشا اڳ ۾ مهاتما ٻڌ کي انسان ڪامل سڏيو ۽ پوءِ پڇاڙيءَ ۾ استالن کي بشر ڪامل سمجهيو اٿس. پر اسان جو شاهہ چوي ٿو تہ مڙس جي ڳالهہ هڪ.

پڙاڏو سو سڏ، ور وائيءَ جو جي لهين.
هئا اڳهين گڏ، پر ٻُڌڻ ۾ ٻہ ٿيا!
گل گل پسي گودڙيا، گهڻا م پانئيج،
سوئي سڃاڻيج، "هي" هو آهي هيڪڙو!

--

ساھڙ سا سوھڻي، سائر پڻ سوئي،
آھي نجوئي، ٻجھ ٻجھاندر ٻالھڙي!

--

پيھي جان پاڻ ۾، ڪيم روح رھاڻ،
تہ نڪو ڏونگر ڏيھ ۾، نڪا ڪيچين ڪاڻ،
پنھون ٿيس پاڻ، سسئي تان سور ھئا!

--

ڪيڏانھن ڪاھيان ڪرھو چوڙس چٽاڻو
منجھئي ڪاڪ ڪڪوري، منجھين لڌاڻو.
راڻو ۽ راڻو، ريءَ راڻي ٻيو ناھہ ڪو!

--

ڪانھي ٻي تنوار، ملڪ مڙيوئي مينڌرو.

--

اسين سڪون جن کي، سي تان اسين پاڻ،
ھاڻي وچ گماڻ، صحيح سڄاتا سپرين!

عبد ڪامل پڇاڙيءَ ۾ "ھو" بنجي ويندو. شاھہ کان وڌيڪ ان نظريي کي ڪنھن بہ بيان نہ ڪيو آھي. اقبال فرمايو آھي:

کہ يہ ٹوٹا ھوا تاره مه کامل نہ بنجائي.
شاھہ چيو: نڪا ابتدا عبد جي، نڪا انتھا.

انساني اخلاق ۽ ڪردار

ڊاڪٽر محمد ابراهيم خليل

اج ڪلهہ جا ڪيترا اديب مغرب جي غلامانہ ذهنيت جو شڪار آهن. مغرب جا اديب اخلاق کي اضافي رسم ۽ رواج سمجهن ٿا. انهن جو چوڻ آهي تہ هر دور ۽ هر ملڪ ۾ اخلاق جو نظام بدلجندو رهيو آهي. زمانو بدلجندڙ حالتن سان گڏوگڏ اخلاق جي معنيٰ ۽ مطلب کي بدلائيندو رهيو آهي ۽ بدلائيندو رهندو، پر جيڪڏهن علمي نقطي نظر سان ۽ فلسفہ اخلاقي جي ڪسوٽيءَ تي مٿئين نظريي کي پرکبو تہ انهيءَ چوٽيءَ جي صداقت ظاهر ٿي پوندي.

اخلاق جي جائزي وٺڻ کان اڳ ادب ۽ اخلاق جي لاڳاپن کي سمجهي پنهنجي موضوع ڏانهن اڳتي وڌبو تہ وڌيڪ مناسب ٿيندو.

جڏهن اسين ادب ۾ زندگي جي عوامل کي اڳيان رکنداسين تہ لازمي آهي تہ اسان کي تعميري ادب پيش ڪرڻو پوندو ۽ اهڙيءَ حالت ۾ اهو تخريبي جراثيم کان پاڪ ۽ صاف هوندو. اسان کي زندگيءَ جي حسن ۽ قبح جي پهلوئن کي اڳيان آڻڻو پوندو، تمدن ۽ معاشرت، اخلاق ۽ ڪردار، تعمير ۽ ارتقا جي سيني ڳالهين کي پيش نظر رکڻو پوندو ۽ انهيءَ نقطي نظر کان بيان جي صفائي، خيالات جي پاڪيزگي، هيئت جي جدت ۽ مواد جي بصيرت ۾ زندگيءَ جون جهلڪيون نظر اينديون. انهيءَ قسم جو ادب زندگي جي ويجهو هوندو آهي ۽ اهڙي ادب کي ئي ادب برائي زندگي چئبو آهي. اهڙي ادب ۾ صداقت، سوز ۽ گداز، رحم ۽ ڪرم، احساس ۽ جذبي جو هجڻ لازمي آهي.

اهڙن ئي عنصرن سان زندگيءَ جي تعمير ٿئي ٿي ۽ اهڙي ادب کي ئي تعميري ادب چئبو آهي يا ادب برائي زندگي سان تعبير ڪبو آهي.

زندگيءَ جو مفهوم ڏاڍو وسيع آهي، جنهن جي تعبير جا مختلف پهلو آهن. انهن مان اخلاق جو تعلق سڀ کان ويجهو آهي. ان جي فقدان کان زندگي کي زندگي نہ چئي سگهبو. هن جي انتشار کان زندگي عجب شيءِ بڻجو ٿي وڃي. اخلاق زندگي جو مظهر آهي ۽ انسانيت جو آئينو آهي. انهيءَ حقيقت کان انڪار ڪري نہ ٿو سگهجي تہ اخلاق ۽ زندگيءَ جو ربط مشترڪ حيثيت رکي ٿو ۽ انهيءَ پهلو کان ادب ۽ اخلاق جا ڇيڙا ملندا نظر اچن ٿا.

انهيءَ نقطي نظر کان اسان جي ولي الله ۽ زنده جاويد شاعر شاهہ عبداللطيف ڀٽائي رحہ اسان کي اهڙو ادب پنهنجي شاهڪار ”شاهہ جي رسالي“ ۾ پيش ڪيو آهي.

اسان جي اڄوڪي مذاڪري جو عنوان آهي ”شاهہ جي ڪلام ۾ انساني اخلاق ۽ ڪردار جو معيار“ انساني اخلاق ۽ ڪردار جو معيار، تعميري ادب جو هڪ ضروري جز آهي ۽ شاهہ صاحب ان کي جابجا پنهنجن سرن ۾ نمايان ڪيو آهي. هن موضوع تي خيالن جي اظهار ڪرڻ لاءِ اسان کي عالم انساني جي اخلاق تي غور ڪرڻو پوندو جي سچي بني آدم ۾ ٿورو گهڻو نظر اچن ٿا، جهڙوڪ عبادت، انساني مساوات، راست بازي، عدل ۽ انصاف جي تقاضائن کي پورو ڪرڻ، ملڪي ۽ قومي مفاد جي حفاظت ڪرڻ، نيڪين جي پابندي ۽ بڇڙاين کان بچڻ ۽ ڪردار جي اهميت. اهي ۽ انهن جهڙيون ڪي ڳالهيون جي انساني جماعت ۾ قريب قريب هڪجهڙيون ملن ٿيون. جڏهن اسين انهن عام اخلاق تي غور ڪريون ٿا ۽ شاهہ صاحب جي ڪلام تي نظر وجهون ٿا تہ هڪ سرسري مطالعي مان ئي آسانيءَ سان فيصلو ڪري سگهون ٿا تہ شاهہ عبداللطيف ڀٽائي هڪ مسلمان ۽ صوفي شاعر هو. هن پنهنجي ڪلام جي ذريعي اهڙي اخلاق جي تعليم ڏني آهي جا سڄي دنيا جي انسانن لاءِ عموما ۽ مسلمان لاءِ خصوصاً اهميت رکي ٿي.

عبادت:

اسين سڀ ڪان اڳي عبادت ڪي وٺون ٿا. شاهہ صاحب نهايت سهڻي نموني ۾ انسان ڪي خدا جي عبادت لاءِ تاڪيد ٿو ڪري ۽ ان جي نتيجي ڪان آگاهہ ٿو ڪري. جيڪي غفلت ۾ ستا پيا هوندا آهن، تن ڪي سجاڳ ٿو ڪري تہ ننڊ ۾ پئجي رهڻ ڪان ڪجھہ حاصل ڪري نہ سگھندي، تنهنڪري اٿي عبادت ڪر:

ستا اٿي جاڳ، ننڊ نہ ڪجي ايتري،
سلطاني سهاڳ، ننڊون ڪندي نہ ٿئي.

سر ڪلياڻ ۾ عبادت لاءِ جيڪي چيو اٿس، تنهن جو اندازو هيٺين بيتن مان ٿي سگھي ٿو:

وحده لاشريڪ لہ، چئہ چوندو آءُ،
فرض واجب سنتون، تنئون ترڪ مَ پاءِ،
توبهہ سندي تسبيح، پڙهي سا پچاءِ،
نانگا پنهنجي نفس کي، ڪا سنئين راهہ سونهاءِ،
سپيريان جي ڳالهڙي، ڪي هنئين سين لاءِ،
تہ سندي دوزخ باهہ، تو اوڏيائي نہ وڃي.

ساڳئي سر ۾ ٻئي هنڌ فرمائين ٿا:

وحده لاشريڪ لہ، جن اُتو سين ايمان،
تن مڃيو محمد ڪارڻي، قلب ساڻ لسان،
اوءِ فائق ۾ فرمان، اوتڙ ڪنهن نہ اوليا.

سر سريراڳ ۾ چون ٿا:

ساري رات سبحان، جاڳي جن ياد ڪيو،
ان جي عبداللطيف چئي، مٽيءَ لڏو مان،
ڪوڙين ڪن سلام، آڳهہ اچيو اُن جي.

عبادت هر مذهب ۽ ملت جو هڪ فرض آهي. آتش پرست باهہ ذريعي، يهودي ۽ عيسائي پنهنجي پنهنجي طريقي سان ۽ ڪي قومون مورتين کي اڳيان رکي عبادت ڪن ٿيون. شاهہ صاحب عبادت جي فرض کي اسلام جي طريقي تي ادا ڪرڻ جي تعليم ڏني آهي، جهڙوڪ فرض، واجب ۽ سنتون جي لفظن مان ظاهر ٿو ٿئي ۽ جنهن جي نتيجي ۾ دوزخ جي باهہ ويجهي ڪين ايندي.

توحيد:

جيڪڏهن عبادت جي حقيقت تي غور ڪبو تہ ان جو بنياد توحيد تي ثابت ٿيندو. توحيد جو مطلب هي آهي تہ انسان نہ رڳو الله کي ئي هڪ سمجهي بلڪ پنهنجي ڪردار، افڪار ۽ اعمال ۾ پڻ يڪسائي يعني توحيد پيدا ڪري. ڪردار ۽ اعمال ۾ توحيد پيدا ڪرڻ وحدت فڪر تي منحصر آهي. وحدت فڪر ان وقت تائين ممڪن نہ آهي، جيسين سڄي ڪائنات جي ڪثرت کي وحدت جي طرف رجوع نہ ڪيو ويو آهي. ڪائنات ۾ ڪثرت ۽ وحدت جو لاڳاپو اهڙو آهي، جهڙو ٻج ۽ وڻ جو. ٻج هڪ هوندو پر ان جي صورت ۽ شڪل اهڙي هوندي آهي جنهن کي ڏسي اندازو نہ ڪري سگهبو تہ ان ۾ ڪهڙي قسم جو وڻ لڪل آهي، نہ اهو معلوم ٿي سگهي ٿو تہ اهو ڪهڙي ول جو ٻج آهي: گلاب يا سورج مکي جو. نہ اها خبر پوي ٿي تہ هن ٻج ۾ انب، ليمي يا نم جو وڻ لڪل آهي. پر جڏهن هن ٻج کي هڪ خاص طريقي سان زمين ۾ پوکي پاڻي ڏنو وڃي ٿو تہ ان ٻج جي وحدت مان وڻ جي ڪثرت ظاهر ٿئي ٿي. هن تمثيل مان ثابت ٿئي ٿو تہ وحدت فڪر جو واسطو وحدت وجود سان آهي ۽ وحدت وجود مان جيترو وحدت انساني ۽ وحدت ڪائنات ثابت ٿئي ٿي ٻئي ڪنهن، اصول مان نٿي ٿئي.

شاهہ صاحب هڪ صوفي شاعر هو. صوفين جا ٻہ گروهہ آهن. هڪ وحدت الوجود وارا ۽ ٻيا وحدت الشهود وارا. شاهہ صاحب وحدت الوجود جو قائل هو. وحدت الوجود جي مسئلي کي شاهہ صاحب جنهن انداز سان پنهنجي ڪلام ۾ بيان ڪيو آهي، تنهن مان هي مشڪل مسئلو آسان ٿي پيو آهي. جيئن شاهہ صاحب فرمائين ٿا:

ڀڙاڏو سو سڏ، ور وائيءَ جو جي لهين،
هٿا اڳهين گڏ، پر ٻڌڻ ۾ ٻہ ٿيا.

ٻئي هنڌ فرمائين ٿا:

وحدت تان ڪثرت ٿئي، ڪثرت وحدت ڪل،
حق حقيقي هيڪڙو، ٻولي ٻي م ڀل،
هو هلاچو هل، بالله سندو سڄڻين.

--

ايڪ قصر در لک، ڪوڙيين ڪڻس ڳڙڪيون،
جيڏانهن ڪريان پرک، تيڏانهن صاحب سامهون.

--

ڪوڙين ڪاياڻون تنهنجون، لکن لک هزار،
جيءُ سڀ ڪنهن جيءَ سين، درسن ڏارو ڏار
پريم تنهنجا پار، ڪهڙا چئي ڪهڙا چوان.

توحيد يا وحدت الوجود جو هيءُ فائدو آهي تہ عبادت جي وقت، انسان جو خيال سواءِ خدا جي ٻئي ڪنهن پاسي ڀٽڪڻ نہ گهرجي.

هاڻي شاهہ صاحب جي ڪلام مان بعض اهڙا مثال پيش ڪريون ٿا جي تمام عالم انساني جي لاءِ هڪ جهڙا فائديمند آهن.

مساوات:

مساوات، انسان اخلاق جو اهو بلند درجو آهي، جنهن کان بهتر ۽ برتر ڪو مرتبو نہ آهي. هن سلسلي ۾ اهو بہ ظاهر ٿو ڪجي تہ مساوات انساني جي تبليغ دنيا جي سيني مذهبن ۽ قومن ۾ سڀ کان اڳ اسلام ئي ڪئي آهي ۽ اهو اسلام جي برتريءَ جو سڀ کان اڳي اسلام ئي ڪئي آهي ۽ اهو اسلام جي برتريءَ جوسڀ کان وڏو ثبوت آهي. اقبال پنهنجي شڪوه ۾ چيو آهي:

ايڪ هي صف مين کڙي هو گئي محمود اياز،
نہ ڪوئي بنده رها اور نہ ڪوئي بنده نواز.

غور ڪري ڏسبو تہ اسلام جو اهو اصول سڄي بني نوع انسان جي لاءِ رحمت جوسبب آهي ۽ اڄ دنيا جي هر قوم ۾ اهو احساس پيدا ٿي چڪو آهي تہ سڀ انسان انساني حقن ۾ بلڪل مساوي آهن. شاھ صاحب وٽ اهو خيال جدا جدا نموني ۾ ملي ٿو مثلاً: سر سارنگ ۾ فرمائين ٿا:

سائينم سدائين، ڪرين مٿي سنڌ سڪار،
دوست تون دلدار، عالم سڀ آباد ڪرين.

هن بيت ۾ شاھ صاحب جتي سنڌ کي دعا ڪئي آهي، تتي سڄي عالم کي بہ دعا ۾ شامل ڪيو اٿس. هن بيت مان نہ رڳو مساوات جو پتو پوي ٿو بلڪہ خود شاھ صاحب جو ڪردار بہ ان مان ثابت ٿئي ٿو.

ڪردار:

انساني ڪردار ئي اصل ۾ انسان جي اها صفت آهي، جا هن کي بلند کان بلند تر بہ ڪري سگهي ٿي، ۽ ذليل خوار بہ ڪري سگهي ٿي. هڪ فارسيءَ جي استاد چڱو چيو آهي:

آدمي زاده طرفہ معجون است
از فرشتہ سرشتہ وز حيوان
گرڪند قصد اين شود بد ازين
وز ڪند ميل آن شودي ازان

شاھ صاحب پنهنجي ڪلام ۾ جيترو زور ڪردار تي ڏنو آهي، اوترو شايد ٻئي ڪنهن موضوع تي نہ ڏنو هجي. مثلاً مارئي، سسئي، ليلان، نوري، سهڻي، مومل، عمر، پنهون چنيسر، تماچي، ميهار ۽ راڻو وغيره، شاھ صاحب جا خاص ڪردار آهن. شاھ صاحب پنهنجي هر ڪردار جي خصوصيتن کي چمڪائڻ ۾ ڪا ڪسر نہ ڇڏي آهي. ان مان شاھ صاحب جو هيءُ مطلب آهي تہ ڪردار سان ئي انسان، انسان بڻجي ٿو. شاھ صاحب جي هر ڪردار جو تفصيل هن جي هر هڪ سرمان ملي ٿو. اصل ۾ ڪردار ئي هڪ اهڙو راز آهي، جنهن مان اخلاق، اخلاق بڻجي ٿو ۽ اخلاق ۽ ڪردار مان ئي ڪا قوم عظمت ۽ جبروت حاصل ڪري سگهي ٿي.

اسين شاھہ صاحب جي رسالي مان فقط مارن جو ڪردار مارئيءَ جي زباني نقل ڪريون ٿا:

اي نہ مارن ريت، جيئن سيڻ مٽائين سون تي،
اچي عمر ڪوٽ ۾، ڪنديس ڪا نہ ڪريت،
پکن جي پريت، ماڙين سين نہ مٽيان.

خود مارئيءَ جي ڪردار ۾ حب الوطني بہ شامل آھي. حب وطن بہ ھڪ عام انساني ڪردار آھي. حضرت بلال حبشي هجرت ڪري مدينہ طيبه اچي ويو هو. پر اضم جبل جو ذڪر پنهنجن شعرن ۾ ضرور ڪري ٿو جتي هو رڍون ۽ ٻڪريون چاريندو هو. هن جي شعرن مان مڪي معظمہ جي محبت پيئي بکي، مارئي جو بہ شاھہ صاحب اهوئي حال ڏيکاريو آھي.

واجھائي وطن کي، آءُ جي هت مياس،
گور منهنجي سومرا! ڪج پنهوارن پاس،
ڏج ڏاڏاڻي ڏيھہ جي، منجهان ولڙين واس،
ميائي جياس، جي وڃي مڙھہ ملير.

ذخيره اندوزي:

ھيءَ ھڪ اهڙي لعنت آهي جا جيڪڏهن ڪٿي ٿئي نڪري ٿي تہ انسان جي ايذاءَ جو سبب بڻجي ٿي. مثلا اسان جي زماني ۾ اڄڪلهہ جا مهانگائي نظر اچي رهي آهي، سا ذخيره اندوزي جي ڪري ئي آهي. غريب ماڻهو ۽ وچولي درجي جا ماڻهو ذخيره اندزوي جي سبب بيحد پريشان آهن. ذخيره اندوزيءَ جو رجحان نئون ڪو نہ آهي، بلڪ شاھہ صاحب جي زماني م بہ ان جو پتو پوي ٿو. جهڙوڪ سر سارنگ ۾ شاه صاحب ان جي مدائي ڪندي فرمائين ٿا:

حڪم ٿيو بادل کي، تہ سارنگ ساٿ ڪجن،
وڃئون وسڻ آئيون، ٿهہ ٿهہ مينهن ٿمن،
جن مهانگي لئي ميڙيو، سي ٿا هٿ هڻن،
پنجن منجهان پندرهن ٿيا، ائين ٿا ورق ورن،

ڏڪاريا ڏيهن مان، موڏي سڀ مرن،
وري وڏي وس جون، ڪيون ڳالهيون ڳنوارن،
سيد چوي سيٺ، آهہ توهہ تنهنجي آسرو.

رب ۽ روٽي:

لينن کي اقبال پيغمبر نان و شڪم سڏيو آهي. دنيا ۾ هڪ اهڙو طبقو بہ آهي، جنهن کي انساني زندگيءَ جي لطافتن سان پري جو بہ واسطو ڪونهي، حالانڪہ حياتيءَ جون اهي لطافتون معاشري جي لاءِ نهايت ضروري آهن. مثلا فڪر ۽ خيال جو انهن جي ميلاپ سان وڏن وڏن ايجادن جو واسطو آهي، پر نان ۽ شڪم جا پوڄاري انهيءَ قسم جي ضرورتن کي نظر انداز ڪن ٿا. شاهہ صاحب روٽيءَ کي روٽيءَ جوڳي مقام ڏنو آهي ۽ ربُ کي ربَ جي مقام تي سمجهيو آهي، پر روٽي ۽ رب جي هڪجهڙي سان پيٽ ڪا نہ ڪئي آهي، ڇاڪاڻ تہ اها پيٽ عقل جي برخلاف آهي. تنهن ڪري شاهہ صاحب سر رامڪلي ۾ فرمائين ٿا:

گولا جي گراهہ جا، جوڻا سي جوڳي،
قُتل سي ڦوڳي، جني شڪم سانديا.

ساڳئي سر ۾ ٻئي هنڌ چون ٿا:

جن سنياسين سانديو، گندي ۽ گراهہ،
انهيءَ ڪان الله، اڃا اڳاهون ٿيو.

عام انساني قدرن مان صلح ۽ تواضع بہ آهن. هن بابت شاهہ صاحب جيڪو فيصلو ڏئي ٿو سو ٻڌو:

نمي ڪمي نهار، ڏمر وڏو ڏک،
صلح ۾ سڀ سک، جي سنواريا سمجهين.

مال انديشي:

سڀني حيوانن ۾ انسان کي جيڪو شرف حاصل آهي، سوانهيءَ ڪري آهي تہ هو هر ڪم جو مال يعني انجام اڳيئي سوچي ٿو وٺي. انسان ڪانسواءِ دورانديشي، سعي و محنت ڪنهن جاندار جو فرض نہ آهي. هن باب ۾ شاهہ صاحب جو فرمائڻ ائين آهي تہ:

تانگهي ۾ تاڻي، ٻڌ پنهنجو ترهو
اونهي ۾ آٽي، ڪو نہ ڏيندو ڪو پيو.

ٻئي هنڌ فرمائين ٿا تہ

تتيءَ ٿڌيءَ ڪاهہ، ڪانهي ويل ويهڻ جي،
متان ٿئي اونداهہ، پير نہ ڏسين پرين جو.

انهن ٿورن مثالن مان، جي شاهہ جي ڪلام مان پيش ڪيا ويا آهن. انساني اخلاق ۽ انساني ڪردار جي ڪيفيت جو معيار صاف سمجھ ۾ اچي ٿو. جيڪڏهن انهيءَ موضوع کي شاهہ صاحب جي ڪلام مان مڪمل طور تي اخذ ڪيو وڃي ها تہ هڪ ضخيم ڪتاب تيار ٿي سگهيو ٿي. هن مقالي جي گنجائش مطابق شاهہ صاحب جي ڪلام مان ڪي ٿورا عنوان چونڊي هن موضوع تي مختصر اشارا ڪيا ويا آهن:

اگر درخانہ کس است، حرف بس است.

محسن انسانيت

رشيد احمد ”رشيد“ لاشاري

انساني اخلاق ڇا آهي؟ تنهن جي باري ۾ موجوده ائٽمي دور ۾ ڏينهون ڏينهن نوان نوان نظريا پيش ڪيا وڃن ٿا. مثلا ڪن جو چوڻ آهي تہ اسين جنهن کي اخلاق سڏيون ٿا، سو اسان تي مڪمل نموني سان آسمان مان نازل ڪو نہ ٿيو آهي، بلڪ انسان جي زندگي پنهنجن اونداهين ۾ هميشہ سُڪون ۽ ڇوٽڪاري جا ذريعا تلاش ڪندي رهي ٿي. رد ۽ قبول جي هڪ لڳاتارعمل جي ذريعي، انساني اخلاق جو واڌارو ٿيو آهي ۽ دنيا جو ڪو بہ پيغمبر اخلاق جي باري ۾ آخري اکر نہ چئي سگهيو آهي.

انهيءَ جديد نظريي ۾ ڪيتري قدر صداقت موجود آهي، تنهن جو فيصلو هر اهل دل ۽ اهل ايمان پاڻهي ئي ڪري سگهي ٿو. مون کي فقط هيءُ ثابت ڪرڻو آهي تہ حضرت شاهہ عبدالطيف ڀٽائي رحہ پنهنجي ڪلام ۾ جنهن انساني اخلاق ۽ ڪردار جو ذڪر ڪيو آهي، سو انهيءَ جديد نظريي جي حمايت ڪري ٿو يا ماڳهين ڪنهن اهڙي عظيم شخصيت جي پيرويءَ لاءِ سڏي ٿو جنهن کي سراپا اخلاق ۽ ”خلقُ عظيم“ يعني اخلاق جي انتها يا آخري اکر تسليم ڪيو ويو آهي.

”شاهہ جي رسالي“ جي هڪ هڪ اکر منجهان صاف ظاهر آهي تہ حضرت شاهہ عبداللطيف ڀٽائي رحہ جناب سرور ڪائنات ﷺ جن جي اخلاق کي اخلاق جو ”آخري اکر“ ڪري سڏيو آهي. جديد نظرين جي مطابق انساني زندگي پنهنجن اونداهين ۾ بيشڪ سڪون ۽ ڇوٽڪاري جا ذريعا تالش ڪندي رهندي، پر ساڳئي ئي وقت جيستائين انساني اخلاق جي جامعيت ۽ آخري اکر هئڻ جو تعلق آهي، سو حضورﷺ جن جي سيرت

مبارڪ ڪانسواءِ اوهان ڪي ٻئي هنڌ ڪٿي بہ نظر نہ ايندو ۽ نہ وري حضور جن کان پوءِ ڪنهن نئين اخلاق يا نئين پيغمبر جو ظهور ئي ممڪن نہ آهي:

جڪرو جس ڪرو، ٻيا سڀ انيراءَ
جٿائين گهڙيو جڪرو، تٿائين نہ ٻيا
مِٽي تنهن ماڳ، اصل هئي ايتري.

جڪري جي استعاري منجهان، متان ڪو هيءُ اعتراض اٿاريندو هجي تہ حضرت شاهہ صاحب جن پنهنجي انهيءَ بيت ۾ حضورﷺ جن جو نالو مبارڪ تہ نہ آندو آهي، بلڪ جادم جڪري نالي هڪ سردار جي تعريف ڪئي اٿس تہ ان جي جواب ۾ ساهہ صاحب جن علي الاعلان وري هئين ٿا فرمائين ٿا تہ:

جڪرو جس ڪرو، ٻيا مريئي مَل،
سمي جي سهاڳ جي، ڪهين نہ پوي ڪل،
مِٽي اُن مرسل، اصل هئي ايتري.

غور ڪرڻ جي ڳالهہ آهي تہ سمو جڪرو چئي حضرت شاهہ صاحب "مرسل" جي لفظ سان بلڪل وضاحت ڪن ٿا تہ هيءُ اهو مرسل آهي، جنهن جي اخلاق جي باري ۾ قرآن پاڪ ۾ خود الله تعاليٰ جي ذات جا اهي لفظ موجود آهن تہ "اِنڪَ لَعليٰ خلق عظيم" يعني تحقيق تنهنجو اخلاق سڀني کان بلند ۽ مٿاهون آهي. اهڙيءَ طرح رب پاڪ جو هيءُ بہ ارشاد آهي تہ "لقد ڪانَ لکم في رسول الله اسوه حسنتہ" .يعني سچ پچ توهان جي لاءِ الله جو رسول سُٺو نمونو آهي).

حاصل مطلب، رَبُ پاڪ جي ارشاد مطابق انساني اخلاق جي باري ۾، حضورﷺ جن جي ذات مبارڪ سڀني کان بهتر نمونو ۽ آخري اکر آهي، ۽ پاڻ سڳورن جي "خلق عظيم" کان پوءِ قيامت تائين هِن دنيا ۾ انساني اخلاق جو ڪو بہ نئون نمونو يا نئون نظام هرگز پيدا ٿي نٿو سگهي. انهيءَ لاءِ شاهہ صاحب جن فرمايو آهي تہ:

"مٽي ان مرسل، اصل هئي ايتري.

شاهہ صاحب جن جي اخلاقي تعليم موجب، انسان کي سڀ کان اڳ الله تعاليٰ جي ذات پاڪ کي سندس صفات سان گڏ مڃڻو آهي. مگر الله جي توحيد بہ اُن وقت تائين هرگز مڪمل نہ آهي، جيستائين ”ما خلقات الا فلاڪ لولاڪ لما“ جي ارشاد مطابق، نرت ۽ نينهن وچان حضورﷺ جن کي ڪائنات جي پيدا ٿيڻ جو ڪارڻ يا سبب تسليم نہ ڪيو وڃي. نہ رڳو ايترو. پر حضرت شاهہ صاحب جن نهايت سختيءَ سان تنبيهہ ٿا ڪن تہ انساني اخلاق جي سلسلي ۾ جناب سرور ڪائنات ﷺ جن جي ”خلق عظيم“ کان سواءِ ٻئي ڪنهن جي هدايت هرگز قبول نہ ڪرڻي آهي، ۽ حضرت محمدﷺ جي رب پاڪ جي دروازي کان سواءِ ٻئي ڪنهن بہ دروازي اڳيان هرگز نہ جهڪڻو آهي:

وحده لاشريڪ لهو، جان ٿو چئين ايئن،
تہ مڃ محمد ڪارڻي، نرتئون منجهان نينهن،
تان تون وڃيو ڪيئن، نائين سِر ٻين کي؟

موجود، دنيا ۾ ڪيماديت جا پوئلڳ، ڀل تہ حضور ﷺ جن جي اخلاق کي حرف آخر تسليم نہ ڪن ۽ انهن کي انسانيت جي هن محسن اعظم جي مقدس زندگيءَ ۾ ڀل تہ هزارين اوڻايون نظر اچن، پر حضرت شاهہ عبداللطيف ڀٽائي رحمتہ الله عليہ انهيءَ محبوب مدنيءَ جي شان جي خلاف هڪڙو اکر ٻڌڻ لاءِ بہ تيار نہ آهي. بلڪ پاڻ علي الاعلان هيئن ٿو فرمائي تہ:

جڪرا! جيئن شال، تنهنجو ڪنين مَدو مَ سُڻان،
جئين تو اَچي ڪال، نالائق نوازيا.

حضرت شاهہ صاحب جن جي تعليم موجب، انساني اخلاق جي باري ۾ اسين حضورﷺ جن جي اخلاق کي بلڪل مڪمل ۽ عالم انسانيت لاءِ حرف آخر سمجهون ٿا ۽ سمجهندا رهنداسين.

هوءَ جا گهوري گهوٽ جي، تنهن کي چَري چُوڻ،
پرا تنين پون، ڏِٺو جن اکين سين.

شاهہ جي رسالي ۾ اسان کي انساني اخلاق جو اهڙو ڪو بہ پهلو نظر نٿو اچي، جو حضور ﷺ جن جي اخلاق حميده ۾ موجود نہ هجي ڇاڪاڻ تہ الله تعاليٰ اسان کان اڳ ۾ حضور ﷺ جن جي وجود مبارڪ کي، سڀني اخلاق سان سينگاريو. حضور جن جي تعليم ۽ تربيت قرآن پاڪ سان ڪئي ويئي ۽ سڄي دنيا جي تهذيب ۽ تاديب سندن وجودمبارڪ جي وسيلي ظهور ۾ آئي، ۽ پاڻ انساني اخلاق جو هڪ جامع ۽ مڪمل نمونو آهن. مگر انهيءَ انسانيت جي تڪميل، ماديت جي پيٽ پرائيءَ سان نہ، پر روحاني غذائن جي لافاني لذتن سان ئي ٿي سگهي ٿي، ۽ اهو ئي انساني اخلاق جو سڀ کان پهريون اصول آهي، ۽ حضرت شاهہ عبداللطيف ڀٽائي رحہ پڻ ماديت جي پيٽ پرائيءَ جي بدران، روحاني غذا حاصل ڪرڻ تي تمام گهڻو زور ڏنو آهي. فرمائين ٿا:

جيئن ٿا پُڇن اَن کي، تِئن جي پڇن الله
تہ رڙهي لَڏائون راهہ، لَٽيئُن لڪَ "لطيف" چئي.

شاهہ صاحب جن جي اخلاقي تعليم، انساني زندگيءَ جو مقصد فقط "روٽي لنگوٽي" مقرر نٿي ڪري، پر اُن جي بدران روحاني غذا کي سڀ کان مقدم ٿي سمجهي:

جنهن سَناسي سانديو، گندي ۽ گِراهہُ،
اُنيِنءَ کان الله، اجا آڳاهون ٿيو.

شاهہ صاحب جن جي اخلاقي تعليم مطابق، سَچو ۽ پڪو انسان فقط اهو ٿي سگهي ٿو، جيڪو ٿورو کائي، ٿورو هَنڊائي، ٿوري تي راضي رهي، پيٽ پنيان لڳي، پنهنجي عزت۽ خودداري نہ وِڃائي ۽ دنيا جون سڏون ڪڏهن بہ ساڻ نہ کڻي. ڇاڪاڻ تہ بُک ۽ بيروزگاري، دنيا جا هنگامي مسئلا ڪنهن بہ وقت ختم ٿي سگهن ٿا ۽ ضرور ٿيندا، پر سچا انسان اهي آهن جيڪي:

وِڇين وينا رهن، سانجهي رهن سمهي،
پيٽ نہ هيريائون پانهنجا، چوري ساڻ چپن،
بک مرندي، بکيا، ڪنهن کان ڪين گهرن،

ڦڪي فقيرن، ماڳيان پِني ماٺ جي.

انهن ڪامل ڪاپڙين جي باري ۾، حضرت شاهہ صاحب جن هيئن بہ فرمايو آهي:

قوت ڪڙايا ڪاپڙي، بُک جَهليائون بوءِ،
ويا نيرانا نِڪري، جوڳي منجهان جوءِ،
اوسر آجا اوءِ، اُٿي گوندر گڏيا.

يعني، بک جو نعرو، خود پرستي يا پيٽ پوڄا ۾ شامل آهي ۽ انسان جيستائين انهيءَ پيٽ پوڄا کان بيزار ٿي، الله جي عشق ۾ بک ۽ اڃ جون خواهشون ترڪ نٿو ڪري، تيستائين ان کي انسانيت جو معيار ڪڏهن بہ حاصل نٿو ٿئي، جنهن جي باري ۾ حضرت شاهہ صاحب جن فرمائين ٿا تہ:

پوڄا ڪَرمَ پاڻ کي، پل پوڄا کان پاڻ،
جاڻي ڇڏي جاڻ، پُر تون پورب پار ڏي.

اهڙيءَ طرح حضرت شاهہ صاحب جن جي ڪلام ۾ حضورﷺ جن جي اخلاق حميده جي پيش نظر هر هنڌ انسانيت جي معيار بلند ڪرڻ تي زور ڏنو ويو آهي، ۽ اهي ڳالهيون جيڪي انسانيت کي ڇيهو رسائين ٿيون، تن کان پري رهڻ لاءِ نهايت سختيءَ سان منع فرمائي اٿن.

شاهہ صاحب جو اخلاق، دولت کي هڪ هنڌ ڳنو ڪري، ظلم ۽ زبردستيءَ جي وسيلي انسان ذات جي محنت ۽ مزدوريءَ کي هضم ڪرڻ ۽ مظلوم طبقي جي مٿان ڏنڊي جي زور تي حڪومت هلائڻ جي سخت خلاف آهي ۽ پاڻ دنيا ۾ عَدل ۽ انصاف، مساوات ۽ انسانيت جي تنظيم جا قائل آهن، ۽ انهيءَ نظريي جي پيش نظر دنيادار ظالمن کي الله جي عدل ۽ انصاف جو خوف ڏياريندي، فرمائين ٿا:

واهڙا! ڀريون مَ پاءِ، تو پڻ ليکو ڏيڻو.
سدا ساوڻ ڏينهڙا، هيهر نہ هونداءِ،
وِهاڻي ويندءِ، اوپر اُتاهان لهي.

شاھ صاحب جن پنھنجي زماني ۾ جڏھن ظلم ۽ زبردستيءَ ۾ ڏينھون ڏينھن اضافو ٿيندو ڏسن ٿا، ۽ ڪين ظالمن جي ظلم ۾ ڪنھن بہ قسم جي گھٽتائي ڏسڻ ۾ نٿي اچي، ۽ ڪيترائي مظلوم پنھنجي اندر جون آھون ۽ دانھون پاڻ سان گڏ ڪٽي، ھن ظلم جي وھڪري ۾ لڳاتار لڙھندا نظر اچن ٿا، تڏھن شاھ صاحب جي اندر مان بہ ھڪ قسم جي آھ نڪري ٿي ۽ فرمائين ٿا:

واھڙ، وھين مَ شال! سُڪي ٻيلاٽيون ٿيين،
پسان تنھنجي پيٽ ۾، لاٽا، لوٽ، ليار،
جيئن تو سَپ چمار، آسائتيون ٻوڙيون.

شاھ صاب جي اخلاقي تعليم، سراسر سچ تي مبني آھي ۽ پاڻ "دوزغ مصلحت آميز بہ از راستي فتنہ انگيز" جا ھرگز قائل نہ آھن، بلڪ ھر جھالت ۾ محبت جو ماڻڪ وڻجي، سَچ جو سودو ڪرڻ چاھين ٿا ۽ عليٰ الا علان ھيئن ٿا فرمائين.

ڪوڙ ڪماءِ مَ ڪَچ، اُتي اوڙ الله سين،
ڪَڍ تون دغا دل مان، صاحب وَڻي سچ،
محبت سندو من ۾، ماڻڪ ٻارج مَچ،
اين پر اتي اچ، تہ سودو ٿيئي سَڦرو.

شاھ صاحب جن جيتوڻيڪ ھر انسان سان سچ ڳالھائڻ ۽ سچ جي سودي ڪرڻ جي تعليم ڏين ٿا، پر ساڳئي وقت ابليس صفت انسانن سان "صلح ڪل" جا قائل ھرگز نہ آھن ۽ اھڙن ماڻھن جي صحبت، ڏيتي ليتي ۽ دوستيءَ کان پڻ سختيءَ سان منع ڪن ٿا، جيڪي منھن ۾ مسلمان ۽ اندر ۾ ابليس آھن ۽ انھن وٽ سچ ۽ سچن ماڻھن جو ڪو بہ قدر ڪونھي:

جي نہ سڃاڻن سچ کي، ويھ مَ تنين وٽ،
امُل کي اڌ ڪري، پاڻان ھَٽندا پَٽ،
مھر تنين وٽ مٽ، جي پارکو پارس جا.

--

ويني جنين وٽ، ڏکندو ڏاڍو ٿئي،

سا مجلس ئي مَٽ، جا حاصل هوءِ هزار جي.

شاهہ صاحب جن اهڙن انسان کان ايذا تہ متنفر ۽ بيزار آهن، جو فرمائين ٿا:

منهن تہ آهيريائي اُجرو، قلب ۾ ڪارو،
ٻهران زيب زبان سين، دل ۾ هَچارو،
ان پر ويچارو، ويجهو ناهہ وِصال سين.

پاڻ Diplomacy يعني دورنگي ۽ دوبينائيءَ جي سخت مخالف آهن ۽ فقط مسلماني يعني اسلام جي صحيح ۽ سالم واٽ اختيار ڪرڻ جي تلقين ڪن ٿا ۽ فرمائين ٿا:

تون ڪا ڪاني پاءِ، وَنين ۾ وصال جي،
دوبينائي دور ڪري، معرفت ملهاءِ،
سپيريان جي سونهن ۾، رُخنو ڪين رِهاءِ
اڪ اشهد چاءِ، تہ ”مسلماني“ ماڻيين.

شاهہ صاحب جن جنهن انسانيت جي تعليم ڏين ٿا، اها انسانيت، ڪنهن خاص نسل، خاص فرقي يا خاص نظريي وارن ماڻهن تائين محدود نہ آهي، ۽ نہ وري شاهہ صاحب جن جو اخلاق اسان کي اهو ٿو سيکاري تہ انهيءَ مظلوم کي هرگز مظلوم نہ سمجهو جيڪو توهان جن محدود ۽ مخصوص نظرين جو مخالف هجي، ۽ انهيءَ ظالم سرمايي دار انسان سان هر وقت نيڪي ڪريو جيڪو توهان جي محدود ۽ مخصوص نظرين جو محافظ ۽ سرپرست آهي. بلڪ حضرت شاه صاحب جن جو اخلاق وڏي واڪي هيئن ٿو پُڪاري:

چڱن ساڻ چڱائيون، اِئين سڀڪو هوءِ،
تو جيئن ڪري نہ ڪوءِ، بُڇن ساڻ ڀلائيون.

شاهہ صاحب جن جي ذات تي رحمتہ اللعالمين جي اخلاق جو ايڏو تہ اثر آهي، جو پاڻ عالمِ انسانيت ۾، هر حالت ۾ صلح ۽ امن جا قائل آهن ۽ ڪنهن سان بہ جنگ جهيڙو ڪرڻ نٿا چاهين. جيئن تہ سندن ارشاد آهي:

اَڻ چوندن مَ چئو چوندن چيو وسارِ،
اَئي پَهر اَدب سين، پر اِهائي پار،
پايو مُنهن مونن ۾، غربت ساڻ گذار،
مُفتي مَنجهہ وِهار، تہ قاضي ڪاڻيارو نہ ٿيين!

يا وري سندن هيءَ فرمان تہ:

هو چوئي تون مَ چئو، واتان ورائي،
اڳ اڳرائي جو ڪري، خطا سو ڪائي،
پاند ۾ پائي، ويو ڪيني وارو ڪينڪي.

پر ساڳئي وقت سندن اِهو اخلاق مظلومن، بيڪسن ۽ الله تعاليٰ جي نيڪ بندن لاءِ تہ بلڪل عام ۽ وسيع آهي تنهن هوندي بہ سندن اَمن پسند طبيعت اِهو ڪڏهن بہ گوارا نٿي ڪري تہ ڪو ظالم ۽ سرمائي دار انسان پنهنجي دولت ۽ طاقت جي زور تي، دنيا جي نادار ۽ مظلوم انسانن تي پل تہ پنهنجي ڏاڍ ۽ ڏَمر جو ڏنڊو وسائيندا رهن. پر انهن جي اڳيان ڪڏهن بہ ٻڙڪ ٻاهر نہ ڪڍجي ۽ ڪين ظلم ۽ زبردستيءَ جي عام اجازت ڏيئي ڇڏجي. بلڪ حضرت شاهہ صاحب جن دنيا جي غريبن ۽ مظلومن کي ننڊ مان ڏونڌاڙي اٿارين ٿا ۽ فرمائين ٿا:

بندر جان ٻَئي، تہ سُڪاڻيا مَ سمهو،
ڪُپر ٿو ڪُنِ ڪري، جتن ماٽي منجهہ مَهي،
ايڏو سُور سَهي، ننڊ نہ ڪجي ناکئا!

ساڳئي وقت پاڻ پنهنجن غريبن ۽ مظلومن کي وقت جي نزاڪت ۽ حالت مطابق، ظلم جي مقابلي ڪرڻ جي پڻ تلقين ڪن ٿا ۽ هيئن ٿا فرمائين :

ڪڏهن ٿِجي ٻِڪرو، ڪڏهن ٿِجي ڪات،
ڪڏهن پئجي ڳن ٿي، ڪڏهن ٿجي وات.

شاهہ صاحب جن جي اخلاقي تعليم موجب،اِنسان کي پنهنجي ذاتي مقصد حاصل ڪرڻ لاءِ ڪڏهن بہ اڳرائي نہ ڪرڻي آهي، پر جڏهن ڪو ظالم سندس حق تلفي ڪري ڪيس هميشہ لاءِ ختم ڪرڻ جي سازش سٽي ٿو تہ پوءِ اهڙيءَ حالت ۾ اُن مظلوم انسان کي ڪڏهن بہ خاموش نہ رهڻو آهي. بلڪ ڪاريهر نانگ وانگر ڪيس اهڙو ڏنگ ئڪاءُ ڪرڻو آهي، جو يا تہ اُڦٽ مَري يا سَجي عمر صحت لاءِ سڪي:

پهرين ڪاري نانگ جي ڪوچر ڪيل ڇيڙ ڪري،
جي هٽي ڏنگ ڏسائيو تہ ويجهو تان نہ وَري،
جيڪي ئپ مَري، جيڪي سڪي صحت کي.

انهيءَ غيرت ۾ خود داري واري جذبي ۾، هر مظلوم انسان برابر جو شريڪ آهي، ۽ ان ۾ ڪمزور ۽ طاقتور، سنهي ۽ ٿُلهي ۽ بيمار ۽ صحتمند جو ڪو بہ فرق ڪونهي:

سنهان پانءِ مَ سَپَ، وِپاءَ واسينگن جا،
جنين جي جهڙپ، هاٿي هَنڌان ئي نہ چُري.

مختصر ڳالهہ تہ شاهہ صاحب جن جو سڄو رسالو اخلاقي تعليم سان پرپور آهي ۽ سندن ڪلام جو هر هڪ لفظ قرآن پاڪ جي تعليم جي عين مطابق ۽ جناب سرور ڪائنات حضرت محمد مصطفيٰ ﷺ جن جي ”خلق عظيم“ جو اُجريل آئينو آهي ۽ شاهہ صاحب جو هيءُ بيت انهيءَ دعويٰ لاءِ هڪ مڪمل دليل آهي:

جي تو بيت ڀانئيا، سي آيتون آهين،
نيومَن لائين، پِريان سندي پار ڏي!

شاھ جي ڪلام ۾ عشق جو تصور

محمد عمر چنڊ

جيڪڏھن اڳيون زمانو ھجي ھا تہ آئون سنئون سڌو عشق مجازيءَ جي تصور کان آڏي عشق حقيقيءَ تائين جذباتي روايتي دليلن سان مقالي کي ڪٽي پورو ڪيان ھا. پر اڄ ھڪ ذميدار نقاد جي لاءِ علمي توضيح ۽ حقيقت پسندي ناگزير آھن. انھيءَ ڪري ڊپ اٿم تہ متان ڪنھن ذاتي غلط تصور جي بناءِ تي غلط بيانيءَ کان ڪم وٺي، شاھ صاحب جي روح اقدس يا سامعين ڪرام جي دل آزاري ڪريان. بھرحال بقول رومي:

زانڪہ دل جوھر بود گفتي عرض،
پس طفيل آمد عرض جوھر غرض.

عشق جو جيتوڻيڪ سيڪنھن شاعر وٽ آراڌو تصور ھوندو پر بھر صورت ان جي اصليت وري بہ ھڪ ئي آھي. اھو بقول سگمنڊ فرائڊ، جنسي جذبي کان شروع ٿي، سڄي نوع انسان جي حياتيءَ تائين ترقي ڪندو ٿو وڃي. اڄ خود طبعيات بہ عشق ۽ نفرت کي نظر انداز نٿي ڪري سگھي. طبعيات جي آڌو سڄي ڪائنات جو نظام Attraction and Repulsion تي ٻڌل آھي. جيڪڏھن ڪو بہ سيارو يا ستارو انھن ڪشش جي حدن کان ٻاھر نڪري وڃي تہ سندس وجود انھيءَ پل ۾ ختم ٿي ويندو. مرحوم خليفي عبدالحڪيم "فڪر اقبال" ۾ ابن عربيءَ جي ڪتاب "حڪمت الاشراق" تان نقل ڪيو آھي تہ "ھر بلند نور کي ھيٺئين نور تي غلبو ۽ اقتدار حاصل آھي ۽ ھيٺيون نور مٿئين نور سان محبت ٿو رکي ۽ گويا سندس وصل جو خواھان آھي ۽ انھيءَ قھر و مھر Attraction and Repulsion سان نظام

عالم جو وجود قائم آهي. هر قسم جي حقيقي ترقي عشق جي ئي بدولت ٿي سگهي ٿي. پر شرط اهو آهي تہ مطلوب، طالب کان ارفع هجي. ڇو تہ عشق حقيقيءَ جو رجحان هميشہ ڪمال ڏي هوندو آهي. پر پرينديئي عشق حقيقي جو تصور ڪرڻ بي معنيٰ آهي. ابتداءَ جي لاءِ ضروري آهي تہ مطلوب متشڪل هجي. متشڪل شيءِ جو حسن ئي انسان جي دل ۾ لاڪس محبت ٿو پيدا ڪري. انهيءَ ڪري هو عشق حقيقي توڙي حوس پرستي جنس کان شروع ٿي ٿئي. اهري عشق کي صوفيانہ اصطلاح ۾ عشق مجازي چئبو آهي. اهو رڳو شاهہ صاحب تي ٻڌل ڪونهي پر هڪ فنڪار، شاعر، صوفي توري فلسفي عشق مجازيءَ جي منزل مان ٿو لنگهي.

نفسياتي نقطي نگاهہ سان ڪا عادت جيڪڏهن ناخوشگوار آهي يا جي ڪنهن خواهش جي تڪميل جي آس نٿي رهي تہ اها عادت يا خواهش پنهنجي آسودگيءَ لاءِ نيٺ هڪڙو نئون رستو ڪٽي سفر ڪندي. جيئن پاڻيءَ جي وهڪ آڏو جيڪا رنڊڪ اچي وئي تہ هو پنهنجو وهڪرو ٻئي پاسي بدلائي پنهنجي وهڪ جو سلسلو جاري رکندو. انهيءَ کي نفسيات ۾ انتقال چئبو آهي. عشق، جيئن مٿي ٻڌايو ويو. مجاز کان شروع ٿئي ٿو. پر جڏهن سندس جنسياتي خواهش جي تڪميل نٿي ٿئي تہ هو پنهنجو رستو بدلايو وجهي ۽ عشق حقيقي ڏي لاڙو ٿيو پويس. ڦِريائين ڦِريائين اهو انتقال منهنجي خيال موجب، رڳو ”انا“ جي تسڪين لاءِ هوندو آهي. پر پوءِ وجدان ۽ عشق حقيقيءَ ۾ بدلجو وڃي.

انهيءَ ساڳئي انتقال جي مسئلي جي وضاحت لاءِ اسان وٽ فلسفيانہ دليل اهو آهي تہ ”خداوند رب العزت هر شيءِ کان زياده خوبصورت ۽ مڪمل آهي ۽ چئني پاسي ڪيس پنهنجو ئي ڪمال ٿو نظر اچي“. انهيءَ ڪري هو عاشق بہ پاڻ آهي تہ معشوق بہ پاڻ، جيئن شاهہ صاحب فرمايو:

پاڻ ئي پسي پاڻ کي، پاڻ ئي محبوب،
پاڻ ئي خلقي خوب، پاڻ ئي طالب تن جو.

۽ جيئن تہ خدا کان وڌيڪ ٻي ڪا بہ شيءِ حسين ۽ مڪمل ناهي، انهيءَ ڪري ڪنهن بہ شيءِ کي ٻي شيءِ مان اهو لطف حاصل نٿو ٿئي جيڪو عشق الاهيءَ مان.

مشڪل حڪايتي ست ڪہ هر ذره عين اوست،
ليڪن نمي توان ڪہ اشارت باو ڪنند.

هيءَ طبعي دنيا انهيءَ ڪري حسين ٿي لڳي جو اها روح ڪائنات جي زندگيءَ جو اظهار ٿي ڪري ۽ سڀئي زندهہ هستيون انهيءَ ڪري حسين ٿيون لڳن جو هو پنهنجي زندگيءَ جو مظهر هونديون آهن. حسن جا ڪئين درجا آهن پر انهن سڀني جو اصل اهوئي حسن مطلق آهي. حسن منفرد بدلجندڙ ۽ فاني آهي پر الاهي حسن ابدي آهي. انهيءَ لحاظ کان هر حسين شيءِ ابدي آهي، ڇو تہ اها الاهي حسن ۾ شريڪ آهي. هر حسين شيءِ جو نظارو صوفيءَ کي حسن ازلي جي ياد ٿو ڏياري:

ايڪُ قصر، در لک، ڪوڙين ڪٽس ڳڙکيون،
جيڏانهن ڪريان پرک، تيڏانهن صاحب سامهون.

ابنِ سينا جي آڏو ڪائنات جي هر شيءِ ناقص آهي ۽ حصول ڪمال جي لاءِ ڪوشان طالب ڪمال يا حصول ڪمال جي سعيي ۾ وڌڻ ويجهڻ ۾ ارتقاءَ جو راز مضمر آهي ۽ انهيءَ جذبہ تخليق و ارتقاءَ جو نالو عشق آهي.

عشق کي مضراب سي نغمہ تارِ حيات،
عشق سي نور حيات، عشق سي تارِ حيات

اريجنيا جي فلسفي، مشاهدي ۽ تجربي جو نچوڙ اهو آهي تہ هر هڪ زندهہ شيءِ ڪنهن اهڙي شيءِ مان ٿي پيدا ٿئي، جا اڳ زندهہ هئي. هيءَ دنيا جنهن کي اسين ڏسي سگهون ٿا حياتيءَ واري دنيا آهي. تنهنڪري لازمي طرح سندس اتصال يا خروج ڪنهن وجود اولين کان عمل ۾ آيو آهي ۽ اهو وجود اهو ئي آهي جنهن کي اسين خدا ٿا سڏيون. هر اها شيءِ جا اسان کي ڏسڻ ۾ اچي ٿي، پنهنجي وجود کي بحيثيت هڪ جسماني شيءِ جي انهيءَ قوت جي ذريعي سان قائم ٿي رکي جا ڪيس خدا کان مليل آهي، پر جيڪڏهن اها قوت جنهن تي مڙني شين جي هئڻ جو مدار آهي، هٽائي ڇڏجي تہ انهن شين جي رجوع پنهنجي اصل ڏانهن لازمي آهي. خدا انسان جي روح کي پنهنجي نور جي هڪ قطري مان پيدا ڪيو آهي ۽ انهيءَ قطري

جي تخليق جو مقصد اهو آهي تہ جنهن سمنڊ مان نڪتو هو آخر ان ۾ وڃي ملي. اهو آهي فعل و جذب جو مسئلو جو مسلمان صوفين ۾ عام آهي. جو شاهہ صاحب ۽ سندس روحاني مرشد مولانا جلال الدين رومي، ٻنهي وٽ بدرجہ اتم موجود آهي. عارف روميءَ جي مثنوي مسئلہ انفصال کان شروع ٿئي ٿي. مثنويءَ جو پهريون شعر آهي.

بشنو ازني چون حڪايت مي ڪند،
وز جدائيها شڪايت مي ڪند.

اهو ساڳيو خيال ساڳين ئي لفظن ۾ شاهہ وٽ بہ موجود آهي:

وڍيل ٿي وايون ڪري، ڪنل ڪوڪاري،
هُن پن پنهنجا ساريا، هو هنجهون هڏن لڱ هاري

مارئيءَ کي تمثيلي روپ پهرائي روح جي وجود تي ويچاربو تہ شاهہ بہ افلاطون ۽ رومي جي انهيءَ مابعد الطبعياتي نظريي جو قائل نظر ايندو تہ "آفرينش کان اڳ روح کي حسن مطلقہ جي حضوري نصيب هئي:

نڪا ڪن فيڪون هئي، نڪا هونگ نہ هون،
سڄڻ انهيءَ ساعت ۾، پيٽي ڏنوسون،
مون تن تڏاهڪون، ملي ملاقات ڪئي.

عارف روميءَ جو خيال آهي تہ هر روح خدا کان جدا ٿي اسفل سافلين ۾ وڃو پوي. شاهہ صاحب وٽ انهيءَ حالت جي لاءِ "قيد الماءَ" جو اصطلاح آهي.

قيد الماءَ ڪهن، سو مون پاند پيو،
"جف القلم بماهو ڪائن،" وهي قلم ويو،
اي قصا ڪم ڪيو جيئن ٿر مارو آءٌ ماڙيين.

خليفي عبدالحڪيم، حڪمت روميءَ ۾ لکيو آهي تہ "انسان کي گهري نفسي ڪيفيت ۾ انهيءَ جو اڻ لکو شعور ٿيندو آهي تہ هو عالم آب و گل ۽ جهانِ رنگ ويو جو رهاڪو ڪونهي. ڪيس ياد ناهي تہ اهو گلشن ۽ نشيمن ڪٿي هو پر تہ بہ اوڏانهن وڃڻ جي تار سندس روحانيت جو سرمايو آهي. هو

هتي زور مس سان مجبورا رهي ٿو ۽ سندس دل اصل وطن لاءِ واجهائيندي رهي ٿي.“

الا! ائين مَ هوءِ، جيئن آءٌ مران بند ۾،
جسو زنجيرن ۾، راتو ڏينهان روءِ،
پهرين وڃان لوءِ، پوءِ مر پڄنم ڏينهڙا.

--

قيد الماءَ ٿيوم، هت اڙانگي گهاريان،
هِناڪ جسمي والفواد لَديڪُم، هنيون هُت سندوم،
قادر شال ڪندوم، ميڙائو سين مارئين.

قرآن شريف ۾ ارشاد ٿيو ته ڪل شيءِ يرجع اليٰ اصلهه. عارف روميءَ جو خيال آهي ته سڄي ڪائنات انهيءَ ڪري ارتقاءَ ڏي مائل آهي، جو هو خدا ڏي عود ڪرڻ ٿي گهري. هن تنزلاتي ۽ تدريجي نظام ۾ اهو جذبو جو جزن ۾ اتحاد ٿو پيدا ڪري سو عشق جو جذبو آهي. پر رڳو جزن جو جوڙ ۽ جهان جو نظام، زندگي ۽ ڪائنات جو مقصد ڪونهي. هر ذري جو مقصد عروج و سعود الي الله آهي. مادي ڪان خدا تائين هڪ تمام وڏي منزل آهي، جنهن به هستيءَ ڪي خدا ڏي واپس وڃڻو هوندو. انهيءَ ڪي قدم بقدم ترقي ڪرڻي پوندي. آخري منزل خدا سان وصالِ ڪامل آهي. جنهن تي وجود جو ڪو به تصور قابل اطلاق ڪونهي. صوفين وٽ خدا ڏي واپس موٽڻ جي عام، ظاهري ۽ شرعي معنيٰ نه پر ذاتي الاهيءَ ۾ واصل ۽ ساڻس يڪ رنگ و يڪ آهنگ ٿيڻ آهي جنهن ڪي اسان وٽ فنا في الله چئبو آهي. مولانا روم جو خيال آهي ته اعليٰ جي عشق ۾ فنا ٿيڻ فنا نه پر ارتقاءِ جو ذريعو آهي. شاھ صاحب جو خيال آهي ته ابديت ۽ عظمت بئي فنا في الله ٿي وڃڻ ۾ آهن.

ته ڪر ڪيئن سئي، جي سير نه گهڙي سهڻي،
هِت حياتيءَ ڏينهڙا، هڏهن تان نه هئي،
چُڪي تنهن چري ڪئي، جو ڏنُس اُنَ ڏهي،
سهڻيءَ ڪي سيد چئي، وڏو قُرب ڪهي،
هُنهِين هوند مئي، پر بڏيءَ جا بيٺا ٿيا.

مولانا روم چيو آهي تہ ”عاشق فنا ٿي معشوق جي اعليٰ صفتن کي پاڻ ۾ جذب ٿو ڪري“. شاهہ صاحب چيو:

نابوديءَ نيئي، عبد کي اعليٰ ڪيو
مورت ۾ مخفي ٿيا، صورت پڻ سيئي،
ڪبي اُت ڪيهي، ڳالهہ پريان جي ڳجهہ جي.

وري چوي ٿو:

گهڙو ڀڳو تان گهوريو، پاٽان هو حجاب،
واڄٽ وڄي وجود ۾، رهيو روح رباب،
صاحب ريءَ ثواب، آئون گهٽوئي گهوريان.

اتي اچي اسان کي هڪ ٻئي مسئلي کي منهن ڏيڻو ٿو پوي. ڀلا شاهہ صاحب وٽ ان منزل جي حصول بابت ڪهڙو خيال آهي؟ شاهہ صاحب وٽ جيتوڻيڪ حصول مقد جي لاءِ ڪوشش فنا تائين پهچي ٿي وڃي. پر هو حصول جو خواهان ناهي.
بقول اقبال:

تو نہ شناسي هنوز شوق بميردز وصل،
چيست حياتي دوام؟ سو فتنئہ نا تمام

هڪڙي حڪيم الاهيءَ جو قول آهي تہ انسان جي هر حالت ۾ بي اطميناني ۽ ٽوٽ جو احساس سندس الاهي الاصل هئڻ جو کليو کلايو ثبوت آهي. سندس اصل خدا جي اکٽ ۽ لامحدود صفات مان آهي. جيڪي لامحدود هستيءَ واري روح مان پيدا ٿيون آهن. سندس مقصود پڻ لامقصود هستي آهي. انهيءَ ڪري ڪيس ڪا بہ محدود شيءِ مطمئن نٿي ڪري سگهي. هو سيڪنهن محدود جي حصول کان پوءِ منجهانئس بيزار ٿيو پوي. انسان ڪنهن ٻيءَ مخلوق وانگر مطمئن هئڻ پسند بہ نٿو ڪري.

وسن ۽ وهسن، ڏيهاڙي ڏسڻ لاءِ،
ڏسي ڏسي آئيو، تہ بہ تلاشون ڪن،

ڏاپيو نہ ڏاپڻ، پسڻ منجهان پرين جي.

افلاطون جي آڏو بهترين زندگي عمل ۽ مقاصد آفرينيءَ جي زندگي نہ پر عقل ڪل جو تماشائي ۽ حق جو متلاشي ٿيڻ آهي اقبال خدا سان بہ وصال ڪامِل جو خواهشمند ڪو نہ هو جو عام طرح صوفين جو مقصود آهي. اقبال ”شوق بميرد ز وصل“ واري عقيدي تي نهايت پختو آهي. جيڪڏهن انسان خدا ۾ اهڙيءَ طرح ضم ٿي وڃي، جهڙيءَ طرح مينهن جي بوند درياهہ ۾ پئجي پنهنجي وجود ۽ خوديءَ تان هٿ ڌويو وهي. اهڙي قسم جي فنا، حيات ابديءَ جو حصول نہ پر عدم آهي. ٻين لفظن ۾ خدا جي ذات کان انسان جي خوديءَ جو فراق ابدا دائم ۽ قائم رهڻ گهرجي. ڇو تہ جڏهن بانسري بانس کان وڇڙي يا وڇڙيل هوندي، تڏهن ئي وائي ڪري سگهندي. اقبال چيو:

بدريا غلط و يا موجش در آويز.
حياتِ جاودان اندر ستيزاست.

شاهہ صاحب چيو:

ڏوريان ڏوريان مَ لهان، شال م ملان هوت،
مَن اندرِ جا لوڇ، ملڻ سان ماني ٿئي.

وصل کان پوءِ عشق ختم ٿيو وڃي ۽ زندگيءَ يا ڪائنات ۾ جو هنگامو آهي سو سڀ سڪوت ۾ اچي ويندو. مارئي ملير پهچي قيد وارا ڏينهن ياد ٿي ڪري:

سکر سيئي ڏينهن، جي مون گهاريا بند ۾،
وسايم وڏ ڦڙا، مٿي ماڙين مينهن،
واجهائين وصال کي، ٿيس تهوارون تيئن،
نِيرَ منهنجو نينهن، اجاري اڃو ڪيو.

صداقت مطلق تي تلاشِ حق کي هڪڙو حڪيم الاهي ترجيح ٿو ڏئي، ڇو تہ هو موتيو منهنجي زندگي طلب جي ڪري ئي قائم آهي. جي طلب نہ رهي تہ آئون بہ ڪو نہ رهنديس.

ان سُرڪيءَ سندو ساءُ، پڇج عزازيل ڪان.

مولانا انهيءَ سفر کي خدا ۾ پڄائي ختم ڪرڻ جو خواهشمند آهي. ڪي اڪابر جن ۾ شيخ اڪبر بہ شامل آهي. اهو خيال ٿا رکن تہ هيءُ سفر ڪڏهن بہ ختم ڪو نہ ٿيندو، انسان رڳو ويجهي کان ويجهڙو ٿيندو ويو. غرض تہ ”اليه راجعون“ اندر سفر ئي سفر هوندو ۽ سالڪ هميشہ سالڪ ٿي رهندو. لامتناهي ۽ بي طلبي رڳو الوهيت کي حاصل آهي. مخلوق جي لاءِ وڌندڙ قرب آهي، جنهن جي ڪا حد ڪانهي. انهيءَ سڄي سفر ۾ جيڪو ميلان، جيڪا تقاضا ۽ تڙپ آهي انهيءَ جي لاءِ اسان وٽ رڳو عشق جو ئي اصطلاح آهي.

موجوده دور ۾ شاهہ لطيف جي اهميت

محمد حسين ڪاشف

انساني تاريخ جو هيءُ مسلسل عمل رهيو آهي تہ ان جي مختلف دورن ۾ ڪي نہ ڪي سڄاڻ ۽ ڏاها دانشور ۽ غير معمولي ذهن جا ماڻهو پيدا ٿيندا ٿا رهن، جن جي ان سماج تي نہ صرف گهري پر پنهنجي عمل ۽ سوچ سان ان ماحول تي ڇاپ هوندي آهي هو پنهنجي تجربي، مشاهدي مطالعي ۽ فڪر جي اها روشني سماج ۾ ڇڏي ويندا آهن جيڪا دائميت جي صورت ۾ هوندي آهي. لطيف سائين بہ سنڌ جي ڏاهپ ۽ سڄاڻائيءَ جو اهو هيرو ۽ املهہ موتي آهي جنهن جو فڪر ۽ شعور هڪ بلند مينار جي حيثيت رکي ٿو. جنهن کي اڄ تائين نہ ڪير ڇهي سگهيو آهي ۽ نہ وري ڇهي سگهندو. اهو سنڌ واسين جو ڀاڳ چئجي يا ان کي سنڌن لاءِ نعمت الاهي تصور ڪجي، جو لطيف جهڙو باڪمال شاعر ۽بزرگ، ڏاهو ۽ سڄاڻ فرد هن واديءَ ۾ پيدا ٿيو.

تاريخ اندر زندگي مختلف خانن ۾ تقسيم هوندي بہ اڪائيءَ جي حيثيت رکي ٿي، جنهن جي جدوجهد جا رخ هڪ ٻئي کان پري هوندي بہ پاڻ ۾ لاڳاپيل هوندا آهن. اها ڪيفيت ان جي هر دور ۾ رهندي اچي ٿي. پوءِ ان جو تعلق ماضيءَ سان هجي يا حال سان، مستقبل ۾ بہ ان جو اهو حال رهندو. زندگي جا اهي ترڪيبي عنصر پنهنجي دور کي متعين ڪن ٿا، ۽ انهن وسيلي ئي سماجوادي نظام جي تشڪيل ٿئي ٿي. اڳتي هلي تاريخ ۾ اهو تهذيب ۽ ثقافت جي شڪل ۾ پڌرو ٿئي ٿو. لطيف جي ڪلام جا تخليقي

عنصر جن کي هن پنهنجي تاريخ جي دور مان اخذ ڪيو آهي، انهن کي هر زماني ۾ جاءِ ملي ٿي. پوءِ اهو ڪالهہ جو وقت هجي يا اڄ جو سندس ڪلام جي جوڙجڪ جي اها وڏي خوبي آهي، جنهن مان اسان سبق حاصل ڪري انفرادي توڙي اجتماعي طور ڪجهہ نہ ڪجهہ ڪري سگهون ٿا. پر جيڪڏهن لطيف کي محض هڪ شاعر ۽ حقيقت ۽ مجاز جو ظاهر ۽ باطن جو پيغامبر ڪري تصور ڪيو ويو تہ پوءِ اها دائميت واري ڪيفيت جنهن جو تعلق سماج ۽ ان جي نظام سان فرد ۽ اجتماع جي زندگيءَ سان آهي اهو ختم ٿيندو نظر ايندو. اسان وٽ اها وڏي ستم ظريفي آهي جو اسان کي لطيف سولو هٿ اچي ويو آهي. جنهن ڪري بنا ڪنهن سوچ ويچار جي بنا ڪنهن غور ۽ فڪر جي زندگي ۽ ان جي دور جي تقاضائن ۽ حاصلات کي پوئتي ڪري روايت جي بنياد تي سندس ڪلام توڙي حياتيءَ لاءِ ڪئين غلط ڳالهيون بيان ڪندي نٿا گسون. جيڪا ڳالهہ غور طلب آهي.

دور، وقت، زمانو اهي ٽيئي لفظ پنهنجي اندر وڏي معنيٰ رکن ٿا. جن ۾ خاص محدوديت هوندي بہ لامحدوديت آهي. سڀ کان اول اهو سوچڻ ضروري آهي تہ دور وقت جي نسبت ۾ آهي يا وقت دور جو تعين ڪري ٿو؟ يا ٻنهين جو زماني سان پلاند اٽڪيل آهي؟ هت زماني جو استعمال والعصر جي روشنيءَ ۾ آهي. ڇا مٿين ٽنهين لفظن کي هڪ ئي ڪيفيت ۽ ڪميت ۾ استعمال ڪري سگهجي ٿو؟ اهو نڪتو غور طلب آهي. اتي اهو بہ سوال پيدا ٿئي ٿو تہ ڇا وقت گذري ٿو؟ دور گذري ٿو؟ زمانو گذري ٿو؟ غور ڪبو تہ انهن مان ڪو بہ نہ گذريو آهي نہ گذرندو. اسان وٽ انهن جي اضافي تقسيم آهي، جيڪا ڏينهن رات، ماهہ وسال، صدين ۽ دور جي صورت ۾ ورتي وڃي ٿي. جنهن کي سماجي عمل ۽ ان جا اثر هڪ مخصوص قبا ڍڪائي عليحدگيءَ جي صورت ڏين ٿا. اصل ۾ هر دور يا وقت جي وير جنهن جو هو مجموعو آهي سماجي ڪيفيتن ۽ حالتن جو ميڙ آهي جنهن کي نسبتي طور الڳ ڪري تاريخ جو نالو ڏنو وڃي ٿو پوءِ اها ماضي جي هجي يا حال جي. موجوده دور جو لفظ وقت جي هڪ خاص تقسيم تي دلالت ڪري ٿو. جنهن مان اڄ جو انسان گذري رهيو آهي، جيڪو هڪ سماجوادي نظام جي صورت م بہ آهي، تہ هڪ سماجي قوت ۽ سماجي عمل جي شڪل ۾ بہ آهي. موجوده سماجوادي

نظام جا ترڪيبي عنصر ڪهڙا آهن؟ ان جي هيئت ۽ شڪل ڪهڙي آهي؟ اهو ڪهڙيءَ ريت عمل پذير آهي، ان جي ڪنهن بہ تشريح جي ضرورت ڪا نہ آهي.

ڇاڪاڻ تہ انهن ترڪيبي عنصرن ۾ سماجوادي نظام جو سچو مانداڻ اچي وڃي ٿو جنهن ۾ اقتصادي، سياسي، اخلاقي، مذهبي، ثقافتي، سائنسي مطلب تہ سڀ حالتون اچي وڃن ٿيون. جن مان سنڌو ماٿر جو ماڻهو گذري رهيو آهي يا گذاريو پيو وڃي. لطيف جيڪو هن سماج جي بنيادي اڏاوت لاءِ هڪ رهبر جي، هڪ سونهي جي هڪ محافظ جي حيثيت رکي ٿو ان جي فڪر ۽ شعور جي لاٽ ماڻهوءَ لاءِ ڪهڙو گس ڏسي ٿي؟ ان ڏاهہ جو ڏس ڏيڻ اسان جي ڏاهن ۽ دانشورن جو فرض آهي تہ هو حالتن جي بنياد تي اڄ جي ماڻهوءَ لاءِ لطيف جي فلسفي مان ڪا واٽ ووڙين. پر ڏٺو ويو آهي تہ اسان وٽ بجاءِ حقيقت پسندي جي هميشہ بہ روپي جهنجهٽ جو جهيرٽو ڦيريو ويو آهي جيڪو اڄ تائين ان ڪير اڪسير مان مقصد جو مکڻ حاصل ڪرڻ ۾ ناڪام رهيو آهي. ان ۾ ڏوهہ لطيف جو نہ پر اسان جو آهي اهڙيءَ حالت لاءِ پاڻ فرمائين ٿا تہ:

گهنگهريا گهڻ چاڻ، موڙهي مت مهائين،
ويا گڏجي وير ۾، پيا منهن مهراڻ،
اڳيان پويان تاڻ، ويا ويچارن وسري.
(شاهہ رحہ)

تاريخ جو وارث عام ماڻهو ان جي زندگي ۽ ان جا حالات آهن. اسان جو معاشرو جيڪو جاگيرداريءَ ۽ سرمائيداريءَ جي شڪل جو آهي، جنهن ۾ طبقاتي ڇڪتاڻ پنهنجي اوج تي آهي جيڪا ڪنهن بہ مستحڪم سماجي نظام ڪي عملي شڪل ڏيڻ ۾ هميشہ رڪاوٽ رهي آهي، ان جو ڪو بہ سدباب نظر نہ ٿو اچي. فرد ۾ نہ تعلق انسانيت جي ڪيفيت آهي، نہ تعلق با الله جي ڪا ڳالهہ ۽ نہ وري تعلق ذات تي ڪو غور آهي. ڇڙ ڇڙ گابا واري ڪار آهي جنهن ڪي جڏهين تصور ۾ آڻجي ٿو تہ لطيف جي هيءَ مهميز ياد ڇوي ٿي:

اڃا پئي جئين، سڄڻ ساري نہ مُئيين،
وٺيون وھہ گاڏيون، ڇوري ڇو نہ پئين،
لڳئي ڪو نہ ھنئين، ڪو ڳڻ ٻاروچن جو.
(شاھہ رح)

گذريل ٻن سون سالن جي دوران اسان جي تاريخ خير جي ڳولا ۾ شر سان تجربا ڪندي رھي آھي. باوجود ھن ڳالھہ جي تہ ابن عربيءَ جو فلسفو اسان جي فڪر جي رھبري جو محور رھيو آھي.اسان لاءِ خير جي عدم موجودگي شر کي موجود ڪندي رھي آھي. پوئتان ڏسندي معلوم ٿو ٿئي تہ انسان جو پنھنجي دور ۾ ڪنھن صحيح طرف نہ وڃڻ ڪري خير حادثاتي معلوم ٿئي ٿو ۽ شر جي حيثيت بنيادي معلوم ٿئي ٿي. جڏھن تہ تخليق جو بنيادي جز خير آھي، ۽ معروضي حالتن ۾ شر کي سڃاڻن جي ڪوشش ۾ اسان جي تاريخ ھميشہ غفلت ڪئي آھي. خود ابن العربي ان جو بنياد شر کي قرار نٿو ڏئي. ھن جو چوڻ آھي تہ ”جنھن کي شر چيو وڃي ٿو اھو اصل ۾ خير جي عدم موجودگي جو نالو آھي.“ جڏھن تہ ھيءَ ڪائنات حق آھي، ان جي تخليق حق آھي، ان جو عمل حق آھي. تہ پوءِ سوال پيدا ٿو ٿئي تہ ان جي حق جي ڦھلاءَ مان جيڪو خير جو مظھر آھي ان ۾ شر جو وجود ۾ اچڻ ڇا جي ڪري ٿئي ٿو؟ يا ڪائنات جي عمل جي امڪاني ۽ اضطراري ڪيفيتن مان اھو وجود وٺي ٿو جيڪي بقول ابن عربي جي خير جي عدم موجودگيءَ ڪري وجود وٺن ٿيون. جيڪڏھن حق مان مراد صرف ذات حق آھي تہ پوءِ ڇا اھا محدود آھي؟ نہ اھا لامحدود آھي. جنھن مان اھو نتيجو نڪري ٿو تہ ھر شيءِ حق آھي جيڪڏھن ٿوري نرمي اختيار ڪجي تہ حق جو مظھر آھي. جنھن ۾ حق جا اظھار پنھنجي ظھور لاءِ حق جي تنزلات ۽ توجھہ جا محتاج آھن. جڏھن تہ ھو احتياج پذير آھن تہ پوءِ حق کي انھن کان الڳ ڪري نٿو سگھجي. لطيف وٽ سماج وادي نظام توڙي زندگي جي عملي صورت ۾ انھيءَ تقسيم جي تعظيم ۽ تڪريم آھي. نڪو ڪم ڪفارسين، نڪا مسلماني من. پاڻ ان جا قائل آھن ۽ پرين جي پنھنجائپ جا ڳولائو آھن. خود ارشاد خداوندي آھي تہ ”لقد ڪرمنابني آدم“ لطيف حق کي حق جي نظر سان حق ۾ ڏسڻ جو قائل آھي. پاڻ فرمائين ٿا تہ:

پيهي جان پاڻ ۾، ڪيم روح رهاڻ،
نڪو ڏونگر ڏيهہ ۾، نڪا ڪيچين ڪاڻ،
پنهون ٿيس پاڻ، سسئي تان سور هئا.
(شاھہ رحہ)

سندن آڏو حق سماجي نظام جي صورت ۾ بہ آهي تہ وجودي ڪيفيت بہ آهي. حسن ۾ بہ حق آهي تہ عشق ۾ بہ حق آهي. عبادت ۾ بہ حق آهي تہ رياضت ۾ بہ حق آهي. جلال ۾ بہ حق آهي تہ جمال ۾ بہ حق آهي. عبد ۾ بہ حق آهي تہ معبد ۾ بہ حق آهي، جنهن لاءِ فرمائين ٿا تہ:

”لهرن لک لباس، پاڻيءَ پسڻ هيڪڙو“

ليڪن اسان هر لهر کي الڳ لباس ڏيئي جدا جدا مهرا پيدا ڪري ڇڏيا آهن. پوءِ اهي زندگيءَ جي نظام ۾ هجن يا زندگيءَ لاءِ حق جي راهہ ڳولڻ ۾ هجن. لطيف جو فلسفو ڪالهہ بہ ان جو انڪاري هو ۽ اڄ بہ ان جي نفي ڪري ٿو. هو همه کي ۽ انجي همه گيريت کي حق تصور ڪري ٿو. جتي زندگيءَ جي نظام لاءِ عدل ۽ انصاف جي ماڻ ۽ ماپن جي ضرورت محسوس ٿئي ٿي ۽ ان لاءِ هر رڪاوٽ کي پوءِ اها ڇو نہ جبل جيڏي هجي ان کي بہ خاطر ۾ نٿا آڻين.

”آڏو ٽڪر ٽرا متان روهہ رتيون ٿئين.“

ڪو بہ سماج ڪنهن بہ دور ۾ هڪ فارم ۾ نہ رهيو آهي، پر بجاءِ هر دور جي تقاضائن جي بنياد تي ان ۾ تبديلي ايندي رهي آهي، جيڪا ان جي صورت کي وجود ڏيندي آئي آهي. يا ائين چئجي هر دور ۽ سماج جي کک مان ان جي دور ۽ سماج وجود وني ٿو. اسان جنهن دور ۾ هلي رهيا آهيون اهو اڳئين دور جي پيداوار آهي. لطيف پنهنجي دور ۾ جن ڪردارن کي جنم ڏنو ۽ جن حقيقتن جي اپٽار ڪئي، اهي صرف ان وقت لاءِ نہ هيون جيئن عام طور تي خيال ڪيو وڃي ٿو. پر بجاءِ ان جي هن هڪ ڏاهي انسان ۽ سماجي مصلح جي حيثيت ۾ انهن فڪري قدرن کي وجود ڏنو جيڪي هر سماجي دور ۾ ڪنهن نہ ڪنهن روپ ۾ متشڪل ٿينديون رهيون آهن، جن جو تعلق

ان دور جي زندگي سان هو ۽ اج بہ انهن جو واسطو سماجوادي نظام سان آهي. ان ڪري لطيف کي هڪ شاعر جي حيثيت ڏيڻ جُز وقتي ڳالهہ ٿيندي، جيڪا سوچ انصاف وٽان نہ آهي. بجاءِ ان جي اسان کي لطيف جي فلسفي کي زندگيءَ جي نظام ۾ ڏسڻ گهرجي. جڏهن انهيءَ نقطي نظر سان ڏٺو ويندو تہ ڳالهہ ئي ٻي نظر ايندي. جنهن کي محسوس ڪندي افسوس ٿو ٿئي تہ اسان هن عظيم ڌرتي جي عظيم انسان ۽ شاعر ۽ ڏاهي تي ڪيڏا نہ وار ڪيا آهن، جن جي ڏکن سبب سندس فڪر ۽ شاعريءَ جو سڄو جسم چُور ٿيو پيو آهي. آخر انهيءَ ماجرا جو ڪير ذميدار آهي؟ اهي ڏاها ۽ برک عالم يا اسان پارا اڏ پڙهيا جن کي لاکيٽي لطيف جي هڪ سٽ بہ پڙهڻ ۾ نہ ٿي اچي.ا سان شيڪسپيئر ۽ ٽيني سن، ملٽن ۽ گوئٽي، رومي، جامي، حافظ ۽ خيام جا حوالا تہ ڏيون ٿا ليڪن ڪڏهن اهو سوچيو ويو آهي تہ انهن شاعرن ۽ عالمن لاءِ انهن جي قومي پرک جو، پڙهڻ جو، شرح ۽ عظمت جو کهڙو معيار قائم ڪيو آهي؟ ان مقابلي ۾ اسان اجان تائين ان شروعاتي دور ۾ آهيون جيڪو محض لفاظيءَ تي مدار رکي ٿو ان لاءِ سڄي لطيفيات موجود آهي. جنهن ۾ سواءِ ڪن ڳاڻ ڳڻين ڏاهن جي لکيتن جي ٻيو سڀ خير آهي.

جڏهين کان علم ادب، شاعري ۽ ان جي لوازمات جي تشريح جو سلسلو شروع ٿيو آهي، تڏهين کان وٺي لطيف تي ڏاها ۽ سڄاڻ توڙي ننڍا وڏا اديب لکندا رهيا آهن. تحفتہ الڪرام کان وٺي شاهہ، سچل، ساميءَ تائين، مقدمہ لطيفيءَ کان وٺي سنڌي ٻولي ۽ ادب جي تاريخ تائين واري مواد ۾ اسان کي لطيف تي مواد نظر اچي ٿو جنهن ۾ ڪن محبت پائي من ۾ رنيا روڙيا آهن تہ ڪن سنهو ڪتي سٽ سقلي ڪرڻ جي ڪوش سڪئي آهي. پوءِ ڪن جو ڪائو ۽ ڪچ اگهيو آهي تہ ڪن جي ماڻڪن ملهہ ئي نہ ڪيو آهي. لطيف سائين تي هن وقت تائين جو ڪجهہ لکيو ويو آهي يا لکيو وڃي ٿو ان کي ٽن حصن ۾ تقسيم ڪري سگهجي ٿو!

1 عالمن اديبن جو اهو حلقو جن شاهہ رحہ جي شعر ۽ فڪر کي نج تصوف جو غواص چاڻايو آهي، جيڪو حقيقت ۾ مجاز، ظاهر ۽ باطن تي مدار رکي ٿو. جنهن جو بنياد داخلي فسلفي تي آهي يا ائين چئجي تہ اهو افلاطون ۽ نو فلاطونيت جي فلسفي جي شرح ڪندڙ آهي.

2 عالمن ۽ اديبن جو اهو گروهہ جيڪو لطيف کي تاريخ ۽ تاريخي حالتن جي روشنيءَ ۾ ڏسڻ جو قائل آهي ۽ سندس فڪر ۽ شعر جو بنياد تجربي ۽ مشاهدي تي رکي ٿو ۽ سندس شعر ۾ تاريخي حقيقت ۽ حالتن کي وڏي اهميت ڏئي ٿو ۽ سندس فلسفہ شاعري جي توجيهہ ترقي پسند فلسفي جي روشنيءَ ۾ ڪري ٿو.

3 عالمن ۽ اديبن جي ٽين لسٽ اهڙي آهي جيڪا اهو خيال ڪري ٿي تہ لطيف وٽ زندگيءَ جي ڪنهن بہ فلسفي جو وجود ڪو نہ آهي. وٽس صرف هڪ ڳالهہ آهي. جنهن جو تعلق ولايت ۽ روحانيت سان آهي. جنهن لاءِ زندگي جي خارجي اثرن جي ڪا ضرورت ڪا نہ آهي. پاڻ جيڪي بہ اصطلاح يا ڪنايو, نالا ۽ نشان, وٽون ۽ وسيون بيان ڪيون اٿن, انهن جي حيثيت استعاري آهي. اصل ۾ پاڻ انهن جي اوٽ ورتي اٿن جنهن جو سماج يا ان جي ماڻهوءَ سان ان جي حالات ۽ حاصلات سان ڪو بہ تعلق ڪو نہ آهي. انهيءَ حيثيت سان اڄ تائين لطيف تي هر مڪتبہ فڪر سوين عنوان ڏيئي هزارين صفحا لکيا آهن, جنهن ۾ ننڍي لکندڙ کان وٺي وڏي لکندڙ تائين سوين عالم اديب, ڏاها ۽ دانشور اچي وڃن ٿا. لطيف تي انهيءَ حيثيت سان لکڻين جو اچڻ وڏي ڳالهہ آهي. جيڪو سندن گهڻ پاسائين شخصيت, فڪر ۽ فلسفي کي ظاهر ڪري ٿو. جنهن ۾ ڀهراڙي جي ڏنار کان وٺي علمي دانشگاهہ جي عالم تائين جا فرد اچي وڃن ٿا ۽ هرڪو اهو محسوس ڪري ٿو ۽ چئي ٿو تہ لطيف منهنجو آهي ۽ هن جو شعر مون لاءِ آهي. اها لطيف جي عظمت جي نشاني آهي جيڪا شايد دنيا جي ٻي ڪنهن بہ شاعر کي نصيب نہ هجي.

جڏهن اهو تسليم ڪيو وڃي ٿو تہ لطيف سنڌي ٻوليءَ" دنيا ۽ ادب جو مهان شاعر آهي تہ پوءِ ان جي هن دور ۾ اهميت جي سلي ۾ معنيٰ ۽ مفهوم جي لحاظ کان تضاد ڇو آهي؟ ۽ شعر جي اندر تاريخي حقيقتن لاءِ اختلاف جو سبب ڇا آهي؟ يا اسان مان هر لکندڙ ۽ ڏاهو پنهنجي نالي ۽ ادبي حيثيت مڃائڻ لاءِ ائين ڪري ٿو. يا ان کي ڇوٽ ان ڪري آهي تہ ڀلي ڳالهہ اڳتي هلي ۽ پاڻهي ڇنڊ جي ڇاڻجي وڃي گاڏي پنهنجي منزل تي بيهندي.

جيڪڏهن دور جي اهميت محسوس ڪندي انهيءَ قسم جا خيال لطيف جي شارحن ۽ لکندڙن جي ذهن ۾ آهن تہ پوءِ اهو افسوس جو مقام آهي. لطيف جي اهميت هر دور ۾ مسلم آهي، مٿن قلم کڻن کان اڳ اسان کي اهو ضرور سوچڻ گهرجي تہ زندگي ڇا آهي؟ اسان جي علم جي حيثيت اضافي آهي يا حقيقي، بصارت ۽ بصيرت ۾، علم ۽ عرفان ۾ صلاحيت۽ صالحيت ۾، عقل ۽ معقوليت ۾، احد ۽ احديت ۾، واحد ۽ واحديت ۾ ڪهڙو فرق آهي؟ احساس لطيف وهمي عمل آهي يا ان کي تجربي ۽ مشاهدي جي ماڻ ۾ آڻي سگهجي ٿو؟ وغيره اهي ۽ ٻيا اهڙا ڪئين سوال سامهون اچن ٿا.

ليڪن هن امر کان قطعي انڪار نہ آهي تہ زندگي مسلسل تبديل ٿيندڙ آهي ۽ ”ڪل يوم هوفي شان“ جو مظهر آهي، جنهن جي هر لمحي ۽ هر ساعت ۾ ارتقا پذير هئڻ ڪري شان نرالو آهي. هن ۾ تبديلي ئي هڪ اهڙو عنصر آهي جيڪو هن کي پنهنجي پيشور ڪيفيت کان ممتاز ۽ مٿاهون ڪري ٿو. اها تبديلي ثانين جي بہ آهي تہ سالن ۽ دورن جي، جنهن جو تعلق هر وجود جي ڪفيت ۽ حالات سان آهي. جيستائين هڪ جسم زندھ رهي ٿو هن ۾ داخلي تبديلين سان گڏ خارجي حالتن جي بنياد تي بہ تبديلي ٿيندي رهي ٿي. سماج ۾ خوبي ۽ خرابي خير ۽ شر مطلق آهن. ليڪن سندن خارجي اظهار تغير پذير ۽ اضافي آهن. جنهن کي انهن کان الڳ ڪري نٿو سگهجي. مجرد خيال جيڪو محض خيال آهي ان جي بہ ان وقت تائين ڪا حقيقت نہ آهي جيستائين ان ۾ ڪا صورت يا اعيان وجود نٿو وٺي ۽ اعيان بہ اعين جو عڪس آهي جيڪو خارج ۾ وجود رکي ٿو. دور ۽ تاريخ ان جي تقاضا ۽ حقائق تہ هڪ اٽل حقيقت آهن. جن جو انڪار ڪرڻ غلط آهي ليڪن هت: ”مئي هاٿيءَ سين مامرو، اچي پيو انڌن. واري ڪار آهي. لطيف کي ڪنهن بہ دور کان الڳ ڪري نٿو سگهجي. لطيف جي حيثيت ان وقت جيان آهي جيڪا جسم جي جياپي لاءِ ضروري آهي، تيئن لطيف هر دور جي هڪ عظيم قوت آهي. جيڪا خرد ۽ اجتماع کي عمل جو سبق ڏئي ٿي تہ:

”تتيءَ ٿڌيءَ ڪاھ، ڪانهي ويل ويهڻ جي“.

لطيف هر دور جو روح آهي، سماج سان سندس جيڪو رشتو دائميت جي صورت ۾ آهي. ان کي پرکڻ ۽ ان تي سوچڻ جي ضرورت آهي. اسان مان جڏهين ڪنهن ان دائري مان نڪرڻ جي ڪوشش ڪئي تہ ان جو نتيجو صحيح نہ نڪري سگهندو. ڇاڪاڻ تہ لطيف خود هڪ سماجي دور جي پيداوار آهي ۽ پاڻ شعر ۽ فڪر جا اهي دائمي قدر ڏنا اٿن جن جي هر دور کي ضرورت آهي. اهو ئي سبب آهي جو انهن ۾ همہ گيريت، جامعيت ۽ زمان ۽ مڪان سان برميچجڻ جي ڪيفيت سمايل آهي. سندس ڪلام جو اهو شعوري عنصر آهي جنهن ڪري سندس فڪر جا ماڻ ۽ قدر هر دور جو ساٿ ڏيئي سگن ٿا. پوءِ اهو دور ڪلهوڙن جو هجي يا ميرن جو انگرين جو هجي يا بعد جو جمهوريت جو هجي يا آمريت جو تهذيب جي تاريخ ۽ سماجي جدوجهد ۾ انهن تي غور ڪبو تہ اهي اسان کي هر دور لاءِ ڪا نہ ڪا راهہ ڏسيندا نظر ايندا.

هر دور يا عهد جا حالات ان جي روح عصر جا ترجمان هوندا آهن. جن ۾ معاشرتي ڪلفتن، انفرادي ۽ اجتماعي لاڙن، ان جي اضطراب ۽ بيچينيءَ کي محسوس ڪري سگهجي ٿو. ان سان گڏوگڏ ان معاشري جي آرزوئن ۽ امنگن جو بہ اندازو ڪري سگهجي ٿو.

اسان کي انهيءَ نڪتي جي آڌار تي پنهنجي دور جو جائزو وٺڻ گهرجي. ۽ ان بنياد تي رهبري حاصل ڪرڻ گهرجي. هن سلسلي ۾ غور ڪبو تہ رسالي جا اڌ کان مٿي بيت انهيءَ امر ڏانهن اوڙڪ ڏيندا نظر ايندا. رسالي جي هر سُر ۾ ان جي پڇار آهي. جنهن لاءِ موجوده دور ۾ ان جي تبديليءَ لاءِ اهميت نظر اچي ٿي، جنهن لاءِ ڪنهن بہ وستار ۽ وچور جي ضرورت ڪا نہ آهي.

جي تو نظر نيڪ، تہ بسم الله ئي بس ٿي.

جي اندر اجريل نہ آهي تہ پنا پڙهي ڪيترا پڙهبا. سوچ ۽ ساڃهہ جي پڪيءَ جو ان گام ڏانهن جي گذر نہ آهي تہ پوءِ ان واهيري ۽ وسين کي وڙن بيڪار ٿيو پوي جتي اهو امن ۽ سک محسوس ڪري ٿو.

”ماري مرين شال، ڏيہ وڃنئي ڏيهون.

اڄ ڪينجھر جا ڪنارا اداس آھن. مو ڪي متارن جا پاٽا پينگ ٽيل آھن. سورٺ جو سينگار اجڙيل آھي. مومل ماڻو ڪرڻ ڇڏي ڏنو آھي. سسئي سورن جي ساٿ سان جبل جي جوءِ ۾ آھي، سھڻيءَ جو پيلو وچ سير ۾ پري چڪو آھي، مارئي عمر جي قيد ۾ آھي، ليلان ليھور ڇڏي چڪي آھي، نوري نماڻا نيڻ ڪٽي واتون واجھائي رھي آھي. موڙو اڳئين جيان مانگر مڇ کي مات ڏيڻ لاءِ ڪوشان آھي ۽ چوي پيو تہ:

متو آھين مڇ، ٿلھا ٿو ٿونا ھڻين،
تو جا پانئي اڄ، تنھن پاڻيءَ پُنا ڏينھڙا
(شاھ رح)

راڻي ملا ھر روز نئون نياپو اچي ٿو جيئن عاشق اصل پنھنجي سسي نٽا سانڍين ۽ نينھن جي نيزي تي چڙھي پاڻ پرزا ڪيو وجھن.

پاٻوھيو پچن، ڪٽي ھٿ حبيب جو

ڪين ان ھٿ جي تلاش آھي جيڪو حق جو حمايتي پيٽي ۽ پرجھلو آھي. جنھن کي ھولطيف جي فلسفي حيات ۾ محسوس ڪري ٿو ۽ ان ۾ پنھنجي لاءِ سڪار ۽ سڻائي سمجھي ٿو. ھن نفسا نفسي جي عالم ۾ لطيف کي پيرن جي پيتا ڏيڻ صحيح عمل نہ آھي. آخر ھي زندگي جي مانداڻ جي دور جون تقاضائون ڪيڏانھن وڃن ؟ جن جي حل ۽ ويچار وارو معاملو انھيءَ طرح سان بنھہ پوئتي رھجي وڃي ٿو. پوءِ يا تہ اسان لطيف جي ڪلام لاءِ جيڪا عالمي شعور واري دعويٰ ڪريون ٿا اھا غلط آھي، يا اسان وٽ سمجھہ جي گھٽتائي آھي يا اسان سچ چوڻ ۽ ٻڌڻ لاءِ تيار نہ آھيون. موجوده دور ڪمپيوٽرائيزيشن جو دور آھي. جنھن انسان جي عقل ۽ اظھار جي قوت کي حيرت ۾ وجھي ڇڏيو آھي. اقتصادي حالتون جيئن پوءِ تيئن سائنسي طريقن جون محتاج ٿينديون پيون وڃن. دنيا وسيع عريض ھوندي سيمٽبي پيئي وڃي. انھن جا اثر جيئن دنيا جي ٻئي حصي جي رھواسي کي متاثر ڪن ٿا تيئن ھو سنڌو ماٿر جي ماڻھوءَ تي بہ پنھنجو اثر ڇڏين ٿا. جنھن ۾ پراڻا سماجي قدر اسان کي ٽٽندا نظر اچن ٿا. اھڙيءَ حالت ۾ انفس ۽ آفاق جي ڳالھہ اڄ جي ماڻھو کي مطمئن ڪري اھو ناممڪن نہ پر مشڪل ضرور

آهي. خارجي حالتن جو اثر عام ماڻھوءَ جي زندگي ۽ سوچ تي پنهنجي گھري ڇاپ ڇڏي ٿو. اهڙيءَ صورت ۾ لطيف جي فلسفي جي دائميت واري پهلو کي ڪيئن بيان ڪجي. جيڪڏهن ان کي صرف حقيقت ۽ مجاز، ظاهر ۽ باطن، پيرن ۽ روايتن ۾ بيان ڪيو ويو ته اڄ جو ماڻھو ان کي هرگز تسليم نه ڪندو. بجاءِ ان جي هو زندگي جي ضرورتن ۽ سماجي مشڪلاتن جي حل جي صورت ۾ ان کي ٻڌڻ ۽ سمجهڻ گھري ٿو. اسان جي علمي وڏائپ ۽ ان جا لاها چاڙها پنهنجي جاءِ تي ليڪن سماجي شعور جي لحاظ کان ڳالهہ جو رخ ٻئي طرف وڃي ٿو جيڪو سماجي حقيقت پسندي گھري ٿو ۽ اسان ان جي اظهار کان ڪيٻايون ٿا. جيڪا اسان جي ذهني ڪمزوري آهي. جيڪا ان ڏاڍائي جي پيداوار آهي جنهن ۾ سنڌي سماج سوين سالن کان پيڙهبو رهيو آهي.

”قومون انسانيت جي دولت آهن ۽ انسانيت قومن جو معراج آهي. قومن جي دل جي ڌڙڪي سان دور جي زندگي وابستہ آهي. دنيا ۾ جڏهين بہ ڪنهن قوم جي دل جي ڌڙڪي کي دٻايو ويو آهي، تہ اها پنهنجي يا تہ يادداشت وڃائي ويهي ٿي يا وري ان جو سماجي ۽ روحاني اتحاد ختم ٿي وڃي ٿو. جنهن سان ان دور ۾ شر وجود وٺي ٿو. خير جي عدم موجودگيءَ سبب قوم جا فرد ۽ طبقا هڪ ٻئي کي سمجهڻ کان قاصر رهن ٿا. جيڪا ”صُم، بُڪم، عُمي“ جي ڪيفيت آهي. جنهن جو لاڳيتو عمل ان دور ۾ گونگي نسل کي وجود ڏئي ٿو جيڪو پنهنجي باري ۾ توڙي ان عهد جي سلسلي ۾ پنهنجي پوين کي ڪجهہ ٻڌائڻ ڪانسواءِ مري وڃي ٿو.“ هاڻي اهو اسان تي ڇڏيل آهي تہ لطيف جهڙي عظيم انسان جي پيغام ۽ تعليم هوندي اسان ان تي عمل ڪريون يا ماٺ ڪري ويهون ۽ جيئن آهي ۽ جيئن ٿئي پيو ان تي شڪر ڪريون. لطيف اهڙي دور جي حالتن لاءِ نہ صبر جو قائل آهي نہ وري شڪر جو: پاڻ فرمائي ٿو تہ:

”صبر ۽ شڪر کي، ڪاڏي آئون ڪندي.“

ڇو تہ: بري هن ٻنيور ۾، دوزخ جو دونهون“ آهي. پاڻ ان کي مانو ۽ ٿڌو ڪرڻ چاهين ٿا ۽ سنڌو ماتر جو ماڻھو سندن تعليم جي روشنيءَ م هن بري ٻنيور کي پنهون جي پور سان اجارڻ لاءِ ڪوشان آهي. هو تاريخ ۾ گونگي

نسل جو قائل نہ آهي ڇو تہ لطيف جي راڻي جي جيڪا روح ۽ جوءِ آهي، اهو هر همير جي دور ۾ ڪڏهن بہ نہ هيبيو آهي. ۽ نہ وري ٻڪل تي ڳوڙهو آندو اٿس، ڇو تہ سوڍو اها ڳالهہ سکيو ئي نہ آهي:

جڳ جيئن ڇوءِ، سوڍو تيئن نہ سکيو
راڻو ايئن نہ روءِ، جيئن ڳوڙهو ٻڪل پوي
(شاهہ رح)

سنڌو ماٿر جو ماڻهو پنهنجي سماجي اڏاوت لاءِ لطيف کي رهبر تصور ڪري ٿو ۽ قوم جي وجود جي بقاءَ لاءِ سيني ۾ بنڌڻن کي هڪ ئي ڇرڪ سان ڇنيو ڇڏي:

نو نير، ڏهہ ڏانوڻ، پندرهن پينڊ پياس،
جڏهن سجڻ ياد پياس، ڇرڪ ڇنائين هيڪڙي
(شاهہ رح)

منهنجي خيال ۾ ”موجوده دور ۾ شاهہ لطيف جي اهميت“ ان ڪان وڌيڪ ٻي ٿي نٿي سگهي تہ خدا ۽ رسول ڪان پوءِ شاهہ لطيف جو فلسفہ حيات ئي آهي جنهن جي بنياد تي هيءَ قوم زندهہ رهندي آئي آهي ۽ زندهہ رهندي ايندي. ڇاڪاڻ تہ لطيف حق ۽ سچ جو ساٿي آهي.

شاهہ جو عالمي شاعرن ۾ مقام

علامہ آءِ آءِ قاضي

اسان جو موجوده دور .بين القواميت“ تي نازان آهي، حالانڪ انهيءَ نظريي جو بنياد، ديني خواهہ قانوني طور، اڄ ڪان تقريبا چوڏهن سئو سال اڳي رکيو ويو. پر انهيءَ هوندي بہ اسين مسلمان اڄ بہ دل و جان سان پڪا ”قوم پرست“ آهيون. عجب تہ اهو آهي جو خود قرآن کي بہ .قومي نظريي“ ۾ تبديل ڪيو ويو آهي، جنهن جو لازمي نتيجو اهو نڪتو آهي جو هر معاملي ۾، ”منهنجو“ ”تنهنجو“ خيال ڪار فرما آهي ۽ انهيءَ ڪري هرڪو ”پنهنجن“ شعارن تي فخر ڪري ٿو. اهڙي خيال ۾ ڪو بہ حرج ڪونهي، بشرطيڪ ڪو صاحب محض ” پنهنجي“ کي چمڪائڻ خاطر ٻئي جي گهٽتائي نہ ڪري، در حقيقت صحيح ذوق حسن مفقود آهي، انهيءَ ڪري ئي حسن کي انهيءَ لاءِ نٿو ساراهيو وڃي جو اهو حسن آهي، پر محض انهيءَ لاءِ تہ اهو ”منهنجو“ آهي. لحذا شاهہ عبداللطيف متعلق ڪنهن بہ راءِ قائم ڪرڻ لاءِ اسان ڪيس انهيءَ ڪسوٽيءَ تي پيٽڻ نٿا گهرون، جا اسان جي پنهنجي دل چاهي ٿي، مگر ان لاءِ اسان اهي تنقيدي معيار مدنظر رکنداسون جي ٻاهرين غير جانبردار ماڻهن مقرر ڪيا آهن، ۽ جي اڄوڪي ادبي دنيا ۾ مسلم ۽ مروج آهن.

پهريون معيار:

اٽڪل هڪ سئو سال اڳ ڪارلائيل (Carlyle) نظم کي ڇڏي نثر اختيار ڪيو ۽ چيائين: ”جيڪڏهن ويد، انجيل ۽ قرآن بہ نثر ۾ آهن تہ منهنجي لاءِ بہ اهو ئي ڪافي آهي. “ نظم نويسن جي استفادي خاطر وڏيڪ

هيئن بہ چيائين: ”جيڪڏهن اوهان جو نظم ڳائڻ جي لائق نہ آهي تہ ان کي ”شعر“ هرگز نٿو چئي سگهجي ۽ ان جو لکڻ ئي فضول آهي.“

هاڻي اچو تہ دنيا جي وڏي ۾ وڏي شاعر کي انهيءَ ڪسوٽي تي پرکيون، پوءِ خواهہ ڪٿي اهو شيڪسپيئر هجي يا ملٽن، گوئٽي هجي يا ڊانتي ويندي وهٽمن تائين، ۽ ڏسون تہ اهو انهيءَ معيار تي پورو اچي ٿو؟ پر انهيءَ فيصلي کان اڳ اچو تہ انهن متعلق جيڪي ڪجهہ پاڻمرادو طئي ٿي چڪو آهي، انهيءَ تي غور ڪريون. سوال آهي تہ آيا سندن شعر جو هر هڪ مصرعو خود سندن ملڪن ۾ هن کان اڳ ڳائجي چڪو آهيا يا نہ؟ هن سلسلي ۾ هن سوال کي تہ آيا سندن ڪلام هن وقت بہ ڳائڻ جي لائق آهي يانہ، پل ڪٿي درڪنار ڪجي. انهيءَ باري ۾ موجوده نئين روشنيءَ جو صاحب مبادا مرڪي چوي: ”پر، سندن سمورو ڪلام ڪو ڳائڻ جوڳو نہ آهي، پر اهڙن ٻين عنوانن تي مشتمل آهي جن جو ڳائڻ لازمي نہ آهي“. هائو پر اهو دليل ڪار لائيل جي نظريي جي عين مطابق ناهي.

لطيف پنهنجي بيتن کي ڪڏهن بہ هڪ ”ڪارنامو“ ڪري نہ ڄاتو ڄاڻ تہ سندن واسطي انهن جي چوڻ ۾ ڪنهن بہ خاص قسم جي ڪوشش جي ضرورت ئي ڪا نہ هئي. هن اهي بيت هڪ اهڙي وجداني ڪيفيت ۾ چيا، جنهن ۾ ”ڪوشش“ جي گنجائش ئي ڪا نہ هئي. انهيءَ ڪري هن پنهنجي شعر کي ”نياپو“ ڪري سڏيو ۽ سندن شعر جو هر هڪ مصرعو بنا ڪنهن خاص تاڪيد جي ڳائجي رهيو آهي. جن ماڻهن سندس ڪلام کي سمجهيو آهي، خواهہ اهي ماڻهو جن ان کي ذري جيترو بہ ڪين سمجهيو آهي، سڀيئي سندس بيتن کي آلاپين پيا. بهرحال سندس شعر ڳائجي پيو ۽ ماڻهن کي ان جي ڳائڻ کان ڪير بہ موڙي نٿو سگهي. هيءَ حقيقت ڪارلائيل جي نظريي جي مڪمل تائيد ڪري ٿي تہ بيشڪ شعر اهو آهي، جنهن کي هر هڪ ماڻهو پڙهڻ جي بدران ڳائڻ ئي چاهي ٿو.

جيئن اسان راڳ کي ”آوازن جي تنظيم“ سمجهون ٿا، تيئن هڪ عرب مصنف شعر کي ”لفظن ۾ سمايل راڳ“ ڪري ڄاڻايو آهي، يعني تہ هو انهيءَ نظريي کي ترجيح ڏئي ٿو تہ هر مصرع ۾ ترنم جي خصوصيت جو هجڻ شعر جو هڪ لازمي جز آهي. بس! دنيا جي سڀني وڏن شاعرن جي ڪلام کي

پرکڻ لاءِ اها پهرين ڪسوٽي آهي. ڪو بہ صاحب انهن ڪي انهيءَ ڪسوٽيءَ تي پيٽي پنهنجو نتيجو ڪڍي سگهي ٿو.

ممڪن آهي تہ ڪو صاحب مختلف شاعرن جي ڪلام جي ضخامت جي حجت اٿاري، پر انهيءَ ڏس ۾ بہ لطيف جي ڪلام جو ذخيرو دنيا جي اڪثر وڏن شاعرن جي ڪلام جي ذخيرن جي ڀيٽ ۾ ڪافي ڪجهہ آهي. سندس رسالي ۾ ڪم و بيش 36 مختلف عنوان آهن ۽ ان مان هر هڪ جا ڪيئي مختلف داستان آهن. انهيءَ لحاظ سان بہ، سواءِ شيڪسپيئر ۽ گوئٽي جي ٻين ڪن ٿورن شاعرن جي ڪلام جو ذخيرو سندس ڀيٽ ۾ اچي سگهندو.

ٻيو معيار:

ٻيو معيار، جو موجوده دور جا وڏا وڏا نقاد شعر ڪي پرکڻ لاءِ تسليم ڪن ٿا، سو هيءُ آهي تہ: آيا شاعر جي ڪلام جي ڪنهن بہ مصرع ۾ ڪو بہ اهڙو لفظ بدلائي سگهجي ٿو؟ جو انهيءَ تبديلي سان مصرع ڪي زياده موثر يا فصيح بنائي سگهي، يا ان ۾ وڌيڪ ترنم پيدا ڪري سگهي.؟

هڪ دفعي جڏهن بين جانسن کان پڇيو ويو تہ هو پنهنجي نظم جي ڏهن ڪان بہ زياده دفعا تصهيح ڪري ٿو، حالانڪ شيپسڪيئر ڪڏهن بہ پنهنجي شعر جي ٻيهر اصلاح ڪا نہ ڪئي. تڏهن جواب ڏنائين تہ سندس خيال موجب بهتر ٿئي ها جيڪڏهن شيڪسپيئر ويهہ دفعا پنهنجي شعر جي اصلاح ڪري ها. مگر انهيءَ هوندي بہ زمانو شاهد آهي تہ سندس اهو نظم، جنهن جي ڏهہ دفعا تصحيح ڪئي وئي آهي، ان ۾ اجا بہ اصلاح جي گنجائش باقي آهي، پر شيڪسپيئر جون في البديهہ چيل مصرعون اصلاح کان بالاتر آهن ۽ انهن مان گهڻن ۾ ڪنهن بہ هڪ لفظ جي ڦير گهير سڄي مصرع جي ترنم ڪي تباهہ ڪري ڇڏيندي. بهرحال، اهڙي تبديلي سڌاري جي بدلي نقصانڪار ثابت ٿيندي.

حقيقت ۾ ڪنهن ورلي شاعر جوڪلام هن معيار تي پورو بيهي سگهندو، پر لطيف جي ڪلام ۾ تہ فقط هڪ لفظ جي تبديلي بہ سڄي لئي ۽ ترنم ڪي بگاڙي ڇڏي ٿي، بلڪ ختم ڪري ڇڏي ٿي ۽ ناقابل برداشت بنائي

ڇڏي ٿي. بس! امڪان نہ آھي جو ڪنھن بہ مصرع ۾ رڳو ھڪ لفظ بہ ھٽائي يا مٽائي سگھجي. سندس سڄو ڪلام انھيءَ لطيف توازن ۽ نزاڪت جو حامل آھي! نہ فقط ھر ھڪ مصرع، پر ھر ھڪ لفظ ۽ ان جي بيھڪ کي ”ھڪ خاص اھميت“ آھي ۽ ان جو بدلائڻ محال آھي. دنيا جو ڪو بہ شاعر، سندس ڪلام جي سڄي ذخيري جي نقطي نگاھہ کان، ھن پرکا ۾ پورو بيھي نہ سگھندو. ٻين شاعرن کي تہ ڇڏيو پر خود شيڪسپيئر جي بہ ڪيترين ئي مصرعن کي ترميم بعد بھتر سمجھيو ويو آھي. موجوده يورپي نقادن ڪنھن بہ شاعر جي شعر کي پرکڻ واسطي اھو ٻيو معيار مقرر ڪيو آھي.

ٽيون معيار:

اھي مٿيان ٻہ معيار دنيا جي شاعرن جي قطار ۾ ڪنھن بہ شاعر جي درجي مقرر ڪرڻ واسطي ڪافي آھن. مگر اڃا بہ ٽيون ھڪ آخرين، نھايت اھم، ۽ ناگزير معيار آھي، جو ازروءِ جامع تنقيد، قطعي طور، ڪنھن بہ شاعر جي درجي قائم ڪرڻ لاءِ تجويز ڪيو ويو آھي. اھو معيار آھي زبان جو استعمال، جنھن جي ذريعي شاعر پنھنجي خيالات جو اظھار ڪري ٿو.

چيو وڃي ٿو تہ ملٽن پنھنجي جملي ڪلام ۾ انگريزي زبان جا اَٺ ھزار لفظ ۽ شيڪسپيئر سورھن ھزار لفظ استعمال ڪيا آھن. الفاظ جي صحيح استعمال کي درڪنار ڪندي بہ، خيالات جي وسعت کي تورڻ تڪڻ جو ھيءُ فقط ھڪ طريقو آھي. در حقيقت زبان واري معياري پرک جو اھو (الفاظ جو ڳاڻيٽو) ڪو موزون طريقو نہ آھي، سوال آھي تہ سورھين صدي واري انگريزي زبان اندر خيالات جي اظھار جي وسعت جيڪا شيڪسپيئر پيدا ڪئي، انھيءَ کان وڌيڪ وسعت پيدا ڪرڻ جو ڪو امڪان ھو ڇا؟ ٻين لفظن ۾، معيار آھي زبان ۾ زياده کان زياده خيالات جي اظھار لاءِ وسعت پيدا ڪرڻ، سواءِ شيڪسپيئر جي ٻئي ڪنھن شخص جي نہ وھم گمان ۾ ۽ نڪي امڪان ۾ ئي ھو تہ ايلزبيٿ جي دور واري انگيزي ٻوليءَ ۾ اھي خيالات اظھار ڪري، جي شيڪسپيئر ڪيا. ڊانتي ۽ گوئٽي جي حالت ۾ بہ اھو چوڻ صحيح ٿيندو. پر سواءِ شيڪسپيئر جي، ٻوليءَ ۾ وسعت پيدا ڪرڻ واري جنھن منزل کي ھو پھتا، سا نسبتاً گھڻو گھٽ ھئي. بمقابلہ انھيءَ ارڙھينءَ

صديءَ واري سنڌيءَ زبان جي، جنهن کي لطيف نباهيو ۽ ويجهايو ۽ وڌايو. ڪنهن جي وهم گمان ۾ ئي نٿو اچي تہ لطيف واري زبان ڪا انهيءَ دور ۾ سنڌ اندر ڳالهائي ويندي هئي! سنڌي، جا زياده ۾ زياده تہ بہ هڪ صوبائي محاوري جي منزل تي هئي، سا شاهہ جي هٿن ۾ هڪ نهايت گرانمايہ ۽ وسيع ترين ٻولي بڻجي پئي، ايترو جو اسين نہ سچاٽي ٿا سگهون، نڪي سمجهي ٿا سگهون تہ سندس زبان ڪا اها ساڳي سادي صوبائي ٻولي آهي. تنهن ڪري انهيءَ ناگزير معيار مطابق بہ، جو يورپ جي وڏن نقادن ”آخرين معيار“ تسليم ڪيو آهي، ڪاميابيءَ جو سهرو لطيف جي سر تي ئي آهي.

اهي ٿي معيار جي مٿي بيان ڪيا ويا آهن، سي اسان جا نہ پر دنيا جي نهايت ترقي يافتہ قومن جا تجويز ڪيل آهن ۽ انهن جي ذريعي اهو آسانيءَ سان معلوم ٿي سگهندو تہ سواءِ لطيف جي، دنيا جو ڪو بہ شاعر انهن تي هر پهلوءَ کان پورو نٿو اچي سگهي.

هت اسان تصوف جي گهراين، تخيل جي پرواز، شاعرانہ فهم ۽ نظر ۽ فطري نغمہ سرائي وارن نقطن جو بيان ئي نٿا ڪريون، اهو هڪ جداگانہ باب آهي. اسان هت انهيءَ مسئلي کي بہ ڇڏي يون ٿا تہ شاهہ جو شعر ڪيتري قدر انساني زندگيءَ جي هر پهلوءَ کي روشن ڪري ٿو ۽ نڪي وري اسان انهيءَ پنهنجي عام مروج مسئلي کي ئي ڇيڙيون ٿا تہ شاهہ جو شعر ڪيتري قدر قرآن تي حاوي آهي ۽ ڪيتري قدر ان جو تفسير. نڪي وري اسان جو مقصد آهي تہ ڪو شاهہ جي پيٽ روميءَ سان ڪريون، جنهن جي ”مثنوي“ متعلق چيو ويو هو.

”هست قرآن در زبان پهلوي“

اهي جملي نقطا اسان جي محققن جي توجهہ جا لائق آهن ۽ انهن تي ڪتابن جا ڪتاب لکي سگهجن ٿا. انهن جي اپٽار جو نہ هيءُ موقعو آهي ۽ نہ مهل. تنهنڪري اسان انهن ٽن معيارن تي اڪتفا ڪريون ٿا، جي مٿي بيان ٿي چڪا آهن ۽ پوءِ تہ دنيا پاڻ ڏسي، بشرطيڪ ان کي اهي اکيون آهن، جن تي تنگ ”قومي“ جذبات جو پردو چڙهيل ناهي.

شاهہ عبداللطيف ڀٽائي هڪ عالمي شاعر ۽ مفڪر

مقبول احمد ڀٽي

شاعر فطرت

گل جي خوشبوءِ، چنڊ جي چانڊوڪي، ساز جو دلنواز آواز، انڊلٺ جي روح پرور رنگيني، عطر جي دلپذير هٻڪار جيئن ازخود پنهنجو پاڻ مهڪائي، حسن ازل جو جوهر جرڪائيندي آهي ۽ ان جي خوبيءَ لاءِ ڪنهن بہ دليل يا بيان جي ضرورت نہ ٿيندي آهي، تيئن هڪ حقيقي شاعر جي اثر پذيري ۽ هر دلعزيزيءَ جي ثبوت لاءِ پڻ ڪنهن وڪالت جي ضرورت نہ آهي. شاعر فطرت ڪي صانع قدرت طرفان سچ ۽ حق جي پرک جو هڪ اهڙو ملڪوتي ملڪو، تخليقي صلاحيت ۽ اصلاحي قوت وديعت ٿيل هوندي آهي، جو هو ماحول کان متاثر ٿيڻ بجاءِ، زماني تي اثر انداز ٿي، انسانيت جي فلاح ۽ عام طور ۽ پنهنجي سماج جي سڌاري لاءِ پنهنجو مخصوص ماحول پاڻ پيدا ڪندا آهن. سندن زندگيءَ جو هر لمحو ۽ زبان مان نڪتل هر لفظ انهيءَ منزل ڏانهن هڪ سنگ ميل ثابت ٿيندو آهي. دنيا جي تاريخ تي سرسري نظر وجهڻ سان ئي معلوم ٿيندو تہ هر دور جي خوشگوار تبديلي ۽ انقلابي اصلاح ڪنهن اهڙي ئي شاعر فطرت جي وجود مسعود جي مرهون منت هوندي آهي.

شاهہ جي عالمي حيثيت

سيد الشعراءَ شاھ عبداللطيف ڀٽائي اھڙن ئي عالمي شاعرن جي سٽ مان ھڪ ھو جي زمان ۽ مڪان جي قيد کان آزاد، ملڪي حد بندين ۽ قوميتن جي سرحدن کان گھڻو پري، بني نوع انسان جي بھبوديءَ جا علمبردار ميجيا ويا آھن. سندن ابدي ۽ ازلي پيغام، ھر دور لاءِ پيغام حيات ھوندو آھي.

شاھ جي شاعريءَ کي پوريءَ ريت پڙھي پروڙڻ کان سواءِ جيئن ڪيس سمجھڻ جو حق آھي، سندس سھڻي سٽاءَ جو ڪاٿو ڪرڻ محال آھي. شاھ صاحب جنھن خلوص ۽ سچائي، سادگي ۽ سلاست سان انساني فطرت جا نرالا رنگ روپ نروار ڪري ڏيکاريا آھن جذبن ۽ احساسن، امنگن ۽ ارادن، حسرتن ۽ تمنائن، اميدن ۽ آسرن، خطرن ۽ خدشن، شڪن ۽ گمانن، ڏکن ۽ سکن جي اثرائتي انداز سان عڪاسي ڪئي آھي، ان ۾ ھڪ فنڪار جو فن، ھڪ عالم جو علم، ھڪ مدبر ۽ ھڪ مفڪر جو فڪر مليل جُليل معلوم ٿئي ٿو.

غير رواجي شاعرانہ فطرت:

شاھ صاحب جي شاعري، شاعرانہ تعلي، تصنع، تڪلف، خود ثنائي ۽ ھر قسم جي نقاليءَ کان پاڪ، اھڙي اصلي احساس جي ترجماني ڪندڙ آھي، جا لفظن جي لطيف ڀيچ گھڙَ جون باريڪ منزلون طئي ڪري، مخاطب جي جذبات سان بلڪل ٺھڪي ڦھڪي اچي ٿي. سندس اندروني ذھانت ۽ سنجيدگي، گھرائي ۽ مانائي، ڪٿي عميق بحر، تہ ڪٿي پھاڙي نديءَ جي روان دوان ۽ تيز تر ڇر جيان ڇلڪندي نظر چڙھي ٿي.

امراء القيس جي رزم آرائي، انوريءَ جي بزم سنجي، متنبيءَ جي معنيٰ خيزي، عرفيءَ جي سخن گيري، فردوسيءَ جي فصاحت، سنائيءَ جي پندو نصيحت، روميءَ جي رواني، سعدي جي سادگي ۽ سلاست، غالب جي بلاغت، اقبال جي بلند پروازي ۽ ٽيگور جي مدبرانہ سنجيدگي، شاھ جي شعر جي ھر سٽ مان جھاتيون پائي جھلڪندي ڏسڻ ۾ اچي ٿي.

شاھ جي دوربين نظر، متلاطم دل ۽ بيدار دماغ فطرت جي ھر راز کان بخوبيءَ باخبر معلوم ٿئي ٿي. جھان گشتي ۽ عالم پيمائي، سندس شاعرانہ شعور کي ويتر وڌيڪ مھميز ڏني، جوت جلا بخشي، جنھن اڳتي ھلي منجھس

انسانيت جي مظلوميت جو عالمگير احساس جاڳايو نيڪيءَ ۽ ڀلائيءَ جي جهان گير اصولن کي سرزمين سنڌ جي سريلي ۽ ٻاجهاري ٻوليءَ ۾ ورجائي، انسان کي هڪ اعليٰ ۽ اڪمل زندگيءَ ذريعي پاڻ ۾ اشرف المخلوقات" وارو شان پيدا ڪرڻ جي تلقين ڪئي. عملي طور خود کي حيوانيت کان بلند ۽ بالا رکي، زندگي محض خورد ونوش تائين محدود نہ سمجهي، سورن جي سونهائي ۾ خود کي صحيح انسان ثابت ڪرڻ لاءِ شاهہ صاحب ان کي پهرين پاڻ سڃاڻن ۽ محسن حقيقيءَ جي احسان مڃڻ جي جنهن نموني ۾ نصيحت ڪئي آهي، اها ڪيس خاڪ مان پاڪ ڪرڻ، عقل ۽ ادارڪ، ذوق ۽ وجدان جي نعمتن سان نوازڻ لاءِ ڪافي آهي.

عبديت جي عاجزانہ تصوير جا لطيف پنهنجي پرڪيف ڪلام ۾ پيش ڪئي آهي، ادبيات عالم جو هڪ لاجواب ۽ بي مثال شاهڪار آهي. انهيءَ سلسلي ۾ سندس نقطہ نگاهہ مطابق انسان سراپا خطا ۽ خالق سراپا عطا آهي:

”تون سپڙ آئون سيڪڙو تون ڏاتار آئون ڏوهہ،
تون پارس آئون لوهہ، جي سڃين تہ سونُ ٿيان،

ڏاتار تہ تون، ٻيا مڙئي مڱڻا،
مينهن مدائتا وسڻا، سدا وسين تون،
جي گهر اڇين مون تہ ميريائي مان لهان.

آفاقي ڪلام ۽ ان جي ابديت

شاهہ جو ڪلام ٻہ سؤ سال قديم هئڻ جي باوجود، سندس پيغام هر دور ۽ هر زماني لاءِ سدائين نئون ۽ هميشہ هڪ جهڙو آهي. سندس قلب و نظر جي فڪر ۽ فيصلن ۾ هڪ عالمي مفڪر ۽ حڪيم فطرت جي دانشور جا نشان ملن ٿا. پنهنجي افڪار جي اظهار لاءِ هن شاعر فطرت ڪا بہ لفظي لباڙ حرفن جي هيراڦيري يا هٿرادو انشا پردازي نہ ڪئي، بلڪ هڪ اهڙو عالمانہ انداز بيان اختيار ڪيو جو روحاني ساز جي آواز جيان سراپا سوز ۽ گداز

آهي، جنهن جو جوش ۽ جذبو حدت ۽ حرارت پيغمبرانہ شعور جي شاهدي ڏين ٿا.

مشرقي توري مغربي مشاهير شعراءِ جي مقام ڪان جا ڳالهہ لطيف کي مٿاهون ۽ اجان اڳيرو ڪري ٿي، اها آهي سندس شعوري ۽ نظري انفراديت، انداز بيان جي جدت ۽ ندرت جنهن ۾ اصليت ۽ معنويت کي اوليت ۽ شاعرانہ فن جي خوبين کي ثانوي حيثيت حاصل آهي. انهيءَ سببان شاهہ جو رسالو فقط سطحي طور پڙهي وڃڻ ڪافي نہ سمجهيو ويندو آهي، ضرورت آهي هن آفاقي ۽ الهامي ڪلام کي افادي ۽ مقصدي نقطي نگاهہ کان ڏسڻ جي، پڙهڻ جي ۽ پرکڻ جي تہ جيئن سندس مڪتبہ فڪر جو صحيح مقام متعين ڪري سگهجي.

انداز بيان جي ندرت

شاهاڻو شاهہ انهن عظيم المرتبت شعراءَ ڪرام مان آهي، جن ڪنهن بہ اڳئين رهبر جي روشنيءَ جي اوٽ وٺڻ يا ان جي مشعل مان پنهنجي شمع جلائڻ بجاءِ پنهنجي فهم و فراست جي جلايل چراغ مان جلا حاصل ڪئي ۽ ان جي روشنيءَ ۾ اڳتي وڌي، پانڌيئڙن کي منزل مقصود تي پهچايو. پنهنجي دور جي ڪنهن بہ بئي قادر الڪلام هندي، ايراني يا عربي شاعر جي نقالي ڪرڻ بجاءِ شاهہ پنهنجي نئين واٽ ورتي. سندس جذبا ۽ احساس ۽ انهن ذريعي معلوم ڪيل منطقي نتيجا فقط سندس پنهنجي ذهن ۽ ذڪاوت جي پيداوار هئا. سندس شاعري حڪمت الاهيہ جي ائين ئي طابع هئي، جيئن انبياءَ عليہ السلام ۽ اولياءَ ڪرام الهام الاهيءَ جا پابند ٿيندا آهن. سندس شعر جي شريني ۽ ميناج، ڪيف ۽ سرور، سوز ۽ تاثر، بي ساختگي ۽ رواني دراصل انهيءَ لدني علم ۽ الاهي حڪمت جي مرهون منت آهي، جنهن کيس قبول عام جو مٿاهون مقام مرحمت ڪيو.

عير جاندبرانہ تحقيق جي ضرورت

شاهہ عبداللطيف ڀٽائيءَ جو وجود مسعود سرزمين سنڌ لاءِ بلاشڪ هڪ نعمت عظميٰ آهي، جنهن جي شڪر ادائي لاءِ سمورا سنڌي روز ازل کان

ابد تائين بارگاھ ايزديءَ ۾ سر بسجود رهون، تہ بہ جيڪر انهيءَ احسان جو حق ادا ڪري نہ سگهون.

لطيف سنڌ ۽ سنڌي زبان کي سدا حيات ڪري ڇڏيو. لطيف جي انهيءَ احسان جي عيوض اسان سنڌين سندس لاءِ ڇا ڪيو. سوچڻ جو مقام آهي.

بهر ڪيف، لطيف فقط هڪ شاعر ۽ مفڪر جي حيثيت سان نہ، پر ساڳئي وقت سيد ۽ صوفي، مغني ۽ اولياءَ الله جي حيثيت سان هر سنڌيءَ جي رڳ رڳ ۾ سمايل ۽ دل دماغ تي ڇانيل آهي. جنهن سنڌيءَ جي ذهن ۽ مزاج ۾ لطيف جي لطافت ۽ عقيدت، ماءُ جي کير سان گڏ داخل ٿي هجي، تنهن مان اها توقع ڪري نٿي سگهجي تہ هو بنھ غير جانبداريءَ سان بين الاقوامي معيار جي ڪسوٽيءَ تي پرکي، عالمي شعراءِ جي مقابلي ۾ سندس صحيح مقام قائم ڪندو.

موجوده سائنسي دور ۾ ضرورت انهيءَ امر جي آهي تہ لطيف سائين جي پيغام عام ڪرڻ ۽ سندس لطافت جي چانڊاڻ سان دنيا جهان جي ڪنڊ ڪڙڇ چمڪائڻ لاءِ اسان جديد تنقيد جي ڪسوٽيءَ تي سندس فن جو جائزو وٺون. هڪ محقق وارو انداز اختيار ڪري، غير جانبداريءَ سان پنهنجو هيرو ڀيرين پاڻ پرکي، پوءِ عالم اڳيان آڇيون.

موجوده تحقيقي دور جي جدت

علمي تحقيق جي ذوق رکندڙ موجوده دور جي پڙهيل ڳڙهيل انسان تي فڪر ۽ نظر جون روزان روز نيون راهون روشن ٿينديون رهن ٿيون. نين ايجادن ۽ دريافتن، نون انڪشافن ۽ تحقيقاتن جي روشنيءَ ۾ دنيا جي گولي تي آباد بني نوع انسان اڄ هڪ ڪٽنب ۾ ۽ سڄي دنيا هڪ محدود دائري اندر سميٽجي چڪي آهي. اڄوڪو انسان گهر ويٺي دنيا جي ڪنهن بہ ڏورانهين ولايت جا آواز اهڙيءَ ريت ٻڌي سگهي ٿو ڄڻ اهي گهر جي پٽ پويان اچي رهيا آهن. جيٽ جهاز جي دور ۾ مهينن جي مسافري ڏينهن ۾ ۽ هفتن جو سفر ڪلاڪن ۽ منٽن ۾ طئہ ٿيو وڃي.

اهڙيءَ صورت حال ۾ دنيا جي ڪنهن بہ هڪ ڇيڙي تي ٿيل تبديلي فوري طور دنيا جي آباديءَ تي اثر انداز ٿئي ٿي. اهڙي دور ۾ ڪنهن بہ هڪ

قوم يا ملڪ جي تاريخ ۽ تهذيب، فهم ۽ فراست، اڪيلي سر انساني قلب و نظر ۾ اها وسعت ۽ هم گيري نٿو پيدا ڪري سگهي جنهن کي ابدي ۽ آفاقي حيثيت حاصل هجي ۽ اهو نه فقط اهلندڙ دور، بلڪ آئيندي جي انسانن کي پڻ بهتر زندگي بسر ڪرڻ جو سبق سيکاري سگهي. اڄوڪي دور ۾ فقط اها تحريڪ ۽ فڪر زنده ۽ سلامت رهي سگهي ٿو جنهن کي بين الاقوامي ۽ عالمگير حيثيت حاصل هوندي.

ويهين صديءَ ۾ ڪنهن به ادب پاري تي تنقيد ڪرڻ ۽ پرکڻ جي بدليل معيارن مطابق،ا سان کي پاڻ ۾ اهڙي صلاحيت پيدا ڪرڻي آهي، جو خود پنهنجو فڪري سرمايو عصر جديد جي ترقي يافته تحريڪن ۽ نظرين جي روشنيءَ ۾ جاچي پرکي سگهون. انهيءَ لاءِ پنهنجو زاويه نگاهه نهايت وسيع رکڻ جي ضرورت آهي.

ڪنهن به اهڙي شاعر مان، جنهن لاءِ عالمي شاعر هئڻ جي دعويٰ ڪئي وڃي، اها توقع رکي وڃي ٿي ته هو پنهنجي دور جي ملڪي، قومي، معاشي، سياسي ۽ سماجي صورتحال جو نقشو چٽي، چٽيءَ طرح واضح ڪري ٻڌائي ته اهي ڪهڙا تاثرات ۽ محرڪات آهن، جي بني نوع انسان جي بهتريءَ ۽ ترقيءَ لاءِ ڪارآمد ٿي سگهن ٿا.

لطيف جي ڪلام ۾ بين الاقواميت

اڄوڪي دور جي معرفت مفڪر علامه آءِ آءِ قاضيءَ جي قول مطابق ”قوم پرستيءَ جي غلط معيار قائم ٿي وڃڻ ڪري، هر قوم ۽ ملڪ پنهنجي فن ۽ فڪر کي مڙني کان مٿاهون ڪري مڃائڻ لاءِ ڪوشان آهي، حالانڪ صحيح ذوق حسن جي تقاضا اها آهي ته حسن ۽ خوبيءَ کي بهرحال ساراهيو وڃي، پوءِ چاهي اها ڪٿي به هجي، ڪنهن وٽ به هجي.“ خود پرستيءَ ۾ خود خياليءَ جي مرض ۾ مبتلا ٿي، ڪيترين قومن محض قومي تعصب ڪري، پنهنجي فنڪارن ۽ مفڪرن جي منهن مٿي ڪرڻ لاءِ، ٻين جي حقيقي حسن کان منهن موڙي، حق تلفي ۽ بي انصافيءَ جو شڪار ٿينديون رهن ٿيون. ڪنهن به قوم جي هنر ۽ حڪمت جي پرک لاءِ ان کي دنيا جي ترقي يافته قومن جي تجويز ڪيل غير جانبدرانه معيار تي جاچڻ جي ضرورت آهي.

علامہ قاضي صاحب جن انهيءَ سلسلي ۾، خاص طور شعر جي پرک لاءِ، جن ٽن مکيہ معيارن جو ذڪر ڪيو آهي، انهن مطابق معياري شعر اهو آهي: 1 جوڳائي سگهجي 2 جنهن ۾ تحريف يا تبديليءَ جي ڪا بہ گنجائش نہ هجي، 3 جنهن ۾ ڪنهن بہ خيال جي اظهار لاءِ زياده کان زياده وسعت اختيار ڪيل هجي.

پهرئين معيار جي پرک لاءِ علامہ صاحب برطانيہ جي برک دانشور ڪارلائل جو تاريخي قول دهرايو آهي تہ صهيح معنيٰ ۾ شعر فقط اهو ڪلام سڏائي سگهي ٿو جنهن ۾ غنائيت، موسيقيت ۽ ترنم هجي. شيڪسپيئر، ملٽن، گوئٽي توڙي ڊانتي جهڙا عالمي شهرت يافتہ شاعر بہ انهيءَ ڪسوٽيءَ تي ڪريو پون، سندن ڪلام ڳائڻ کان زور آهي: انهن جي مقابلي ۾شاهہ جو ڪو هڪ بہ بيت اهڙو ناهي، جو ترنم سان آلاپي نہ سگهجي. بلڪ سڄي رسالي جي سٽاءَ ملڪي موسيقيءَ جي مختلف سرن جي سلسلي سان سٽيل آهي. انهيءَ ڪري رسالي جي هر بيت ۾ موسيقيت جو مهراڻ موجزن معلوم ٿئي ٿو.

ٻئي معيار مطابق شاعر جي ڪلام ۾ بہ ڪنهن بہ اهڙي تحريف يا تبديليءَ جي گنجائش نہ هئڻ گهرجي، جا ڪنهن بہ بيت يا مصرع کي وڌيڪ موثر، مترنم يا فصيح بنائي سگهي. سيني کي سُڌ آهي تہ شاهہ سائين جو ڪلام، فصاحت نظام انهيءَ ڪسوٽيءَ جي پرک تي پڻ سچو سون ثابت ٿئي ٿو. انهيءَ دعويٰ جي دليل لاءِ رسالي جو هر بيت پنهنجو مثال پاڻ آهي.

ٽيون معيار آهي اهڙي وسيع ۽ بليغ زبان، جنهن ۾ زياده کان زياده اظهار جي گنجائش هجي، شاهہ جو رسالو انهيءَ نقطي نگاهہ کان پڻ پنهنجي ملڪ ۾ مروج زبان جو هڪ اهڙو بحر ذخار معلوم ٿئي ٿو جنهن ۾ هر طبقي ۽ پيشي، فن ۽ فڪر، جذبي ۽ احساس جي ترجماني نهايت حسن ۽ ڪاريگريءَ سان ڪيل معلوم ٿئي ٿي.

اهو هڪ جدا بحث آهي، جو هن مضمون جي آخر ۾ آيل آهي تہ شاهہ جهڙي پاس صفت شخصيت، صوبائي محاوري جي منزل تائين پهتل سنڌي ٻوليءَ کي پنهنجي اظهار خيال جو ذريعو بنائي، ان کي هڪ اهڙي وسيع، شاهوڪار ۽ مايہ دار زبان بنائي ڇڏي، جا اڄ دنيا جي ڪنهن بہ ترقي يافتہ

زبان سان بلاشڪ برميچي سگهي ٿي. اهڙيءَ طرح هڪ علائقائي زبان کي پنهنجي فڪر جي جلا سان جياري، سيد سڳوري نہ فقط ذاتي عظمت جو ثبوت ڏنو پر پنهنجي معجزنما مسيحائي سان سنڌي زبان کي پڻ هميشہ جي حياتي بخشي ڇڏي.

اهي آهن ٿي بين الاقوامي معيار، جن تي غير جانبدرانہ پرک ڪان پوءِ شاھ صاحب عالمي شاعريءَ جي افق تي شمس النهار جيان نمايان نظر اچي ٿو.

اجا تہ انهن معيارن ۾ شاھ صاحب جي علم و عرفان جي عالمگير نظرين، زندگيءَ ۽ موت جي عظيم فلسفي، عشق و محبت جي اسرارن، رندي رازن، تصوف جي گهرائي، تخيل جي پرواز، خيال جي وسعت، روح اسلام جي حقيقت، شاعرانہ فهم و فراست، قرآني احڪامات جي ترجماني، زندگيءَ جي مختلف رخن جي عڪاسي، احساس جي پاڪيزگي، فطرتي نغمہ سرائي ۽ منظرنگاري وغيره متعلق ڪو بہ اشارو ناهي، جي ڪيس صحيح معنيٰ ۾شاعر انسانيت ثابت ڪن ٿيون.

شاھ کي سمجهڻ جو معيار

شاھ صاحب جي صحيح معيار معلوم ڪرڻ ۽ سندس همہ گير فڪر کي سمجهڻ لاءِ خود جنهن بلند پايہ ذوق ۽ وجدان جي ضرورت آهي، اهو پيدا ڪرڻ ڪان پوءِ ئي سيد جي سلسلہ ڪلام کي سمجهي ۽ پيغام کي پوريءَ ريت پروڙي سگهجي ٿو.

جيئن قرآن ڪريم جي حڪمت ۽ عظمت جي صحيح اندازي لڳائڻ لاءِ رسول اڪرمﷺ جي شخصيت ۽ فراست جي ضرورت ٿيندي آهي، تيئن رسالي جي مفهوم پرجهڻ لاءِ پڻ شاھ جي شخصيت ۽ فنا ٿي، اهڙيون ئي قلبي ڪيفيات طاري ڪري، روحاني واردات کي حال جي اک سان پرکي، حقيقت حال معلوم ڪرڻ جي ضرورت آهي، جن مان گذري شاھ اهڙي ڪاملانہ ڪلام چوڻ جي قدرت پيدا ڪئي.

ساڳئي وقت اهو پڻ سمجهڻو آهي تہ قلب و جگر جون ڪيفيتون قلمبند ٿي نہ سگهنديون آهن. جيئن لفظ ”باھ“ قلم سان ڪاغذ تي لکي

چڙھ ڪري، نہ ان جي گرمي محسوس ڪرائي ۽ نہ ئي روشنيءَ جو تصور پيدا ڪرائي سگھجي ٿو. تيئن شاھہ صاحب کي پرکڻ لاءِ پڻ اھڙو ئي قلب ۽ نظر گھرجي، جو عشق جي آتش ۾ رچي ريٽو ٿيل ھجي.

بھرحال شاھہ صاحب جيڪي ڪجھہ چئي ويو ان مان ڪو بہ جاھل پنھنجي محدود ڄاڻ آھر ۽ عالم پنھنجي علم جي حد آھر استفادو ڪري سگھي ٿو. لطيف جي ڪلام جو اھو بہ ھڪ انوکو اعجاز ۽ امتياز آھي.

موضوعات جي ندرت

لطيفي لات ۾ دين توڙي دنيا، ٻنهي جھانن جي خوشحالي ۽ بھتريءَ جو مواد موجود آھي. ھر شاعر انسانيت يا انسانيت جي اعليٰ اصولن جي علمبردار جي فسلفي جو دارومدار انھن بنيادي سوالن تي ٿيندو آھي تہ بني نوع انسان جي زندگيءَ جو مقصد ڇا آھي؟ ان مقصد جي حاصل ڪرڻ لاءِ انسان کي جماعتي توڙي انفرادي نموني ۾ ڪھڙيءَ ريت پنھنجي فرض جي بجا آوري ڪرڻي آھي. اخلاق جا ڪھڙا معيار ۽ قدر ھئڻ گھرجن. انساني سماج جي بگاڙي جا بنيادي اسباب ڪھڙا آھن ۽ انھن جي اصلاح لاءِ ڪھڙا طريقا ختيار ڪرڻ گھرجن. ڏک ۽ سک جي اصليت ۽ ماھيت ڇا آھي ۽ سندن ھڪ ٻئي سان ڪھڙو تعلق ۽ لاڳاپو آھي.

شاھہ لطيف انساني فطرت جي اھڙن الجھيل ۽ پيچيدن مسئلن جا جواب جنھن سھڻائي ۽ سلاست سان ڏنا آھن، انھن جو مثال ٿورن فلسفي شاعرن جي ڪلام ۾ ملي ٿو.

لطيفي دور جنھن ۾شاھہ شعور پرايو

مٿي ڄاڻايل آھي تہ ھر شاعر فطرت، ماحول کان متاثر گھٽ ۽ ان کي متاثر گھڻو ڪندو آھي. شاھہ جي پيغام کي واضح طور پيش ڪرڻ لاءِ نھايت ضروري آھي تہ پھرين سندس دور جي علمي ۽ ادبي، ملڪي ۽ معاشي، سياسي ۽ ساجي، فني ۽ فڪري صورتحال جو جائزو ونجي، تہ جنھن دور اندر وطن پاڪ جو ھي بطل جليل سرزمين سنڌ تي سرجيو ۽ پلجي جوان ٿيو، ان وقت آسپاس ڪھڙو ماحول ھو.

تاريخي ۽ طبعي تبديليون:

شاھ لطيف جي زندگيءَ وارو زمانو (سنہ 1689ع کان وٺي سنہ 1752ع تائين) يعني سترهين صديءَ جي آخر کان ارڙهين صديءَ جي اڌ تائين وارو زمانو نہ فقط سنڌ ۽ هند پر پوري عالم لاءِ هڪ پرشور، آزمائشي ۽ انقلابي دور ٿي گذريو آهي.

پراڻي سنڌ جو سج ذري گهٽ لهي چڪو هو. تاريخي توڙي جاغرافيائي لحاظ کان نئين سنڌ جو سج پنهنجي پوري آب تاب سان مشرق جي افق تان اڀري رهيو هو. سنڌو درياھ پنهنجو رخ نصرپور کان ٽٽي ڏانهن مَٽي رهيو هو. پراڻيون بستيون ويران ۽ نوان نجهرا آباد ٿي رهيا هئا. نصرپور، جوڻ ۽ فتح باغ پوين پساهن ۾ هئا. وقت جي ڪلهوڙن حاڪمن انهن طبعي تبديلن کان مجبور ٿي، شاھ صاحب جي وصال کان فقط 12 سال پوءِ حيدرآباد سنڌ کي پنهنجي پايہ تخت هئڻ جو شرف بخشيو. 1764ع ۾ اتي پڪو قلعو اڏيو ويو. انهيءَ وقت مشرق جو موجوده ستارو "ڪراچي" ڪولاچيءَ جي ڪُن پرسان شهريت جي ابتدائي منزلن مان گذري رهيو هو. شاھ صاحب شايد ان کي ڏسي ڏوراپو ڏنو هو تہ:

"تون جا لڏين لوڏ، ايءَ پر گهاتوئڙن جي،
ڪن ڪولاچي ڪوڏ، سک نہ ستا ڪڏهين."

سياسي صورتحال

اهو ئي زمانو هو جڏهين سنڌ، سنہ 1520ع ۾ سنڌ جي اصلي رهاڪن، سمن سگورن جي هٿن مان نڪرڻ کان پوءِ ارغون، ترخانن ۽ مغلن جي ڌارين دست برد برداشت ڪندي، اٽڪل ٻن سون سالن کان پوءِ 1737ع ڌاري وري بہ ان جي اصلي وارثن، ڪلهوڙن فقيرن جي قبضي ۾ اچي رهي هئي. هوڏانهن هندستان ۾ جنهن وقت اورنگزيب عالمگير انتقال ڪيو، شاھ لطيف 18 سالن جو ڳڀرو جوان هو. ان کان پوءِ ڪلهوڙا حاڪم جيئن وڌڻ شروع ٿيا

تيئن وڌندائي ويا. شاهہ صاحب مادر وطن جي ڌارين دست برد کان آزاد ٿيڻ جا انگور پنهنجي نوجوانيءَ ۾ ئي چڪيا.

شاهہ صاحب جي حياتيءَ ۾ ملڪ نادر شاهہ جي نادر شاهيءَ جو شڪار ٿيو. دهليءَ ۾ قتل عام ٿيڻ ڪري، رت جون نديون وهي هليون ۽ سنڌ کي پڻ ايران جو باجگذار بنجڻو پيو. انهيءَ وقت شاهہ صاحب 50 ورهين جو ڪرڙو ۽ سنجيدو بزرگ هو. انهيءَ کان اٺ ورهيہ پوءِ احمد شاهہ ابدالي شڪاري شڪري جيان اوچتوئي اوچتو لائو لشڪر سميت قنڌار جي جبلن تان لٿو ۽ دهليءَ ۾ دم ڏيندڙ حڪومت مٿان هلان ڪري آيو. سنڌ سڳوري انهن سانن جي ويڙهہ ۾ وري بہ ٻوڙن خوب لاتڙي ۽ هن دفعي ايران بجاءِ افغانستان سان سلهاڙي وئي.

انهيءَ حادثي کان پورا پنج ورهيہ پوءِ، پيغمبري ڄمار يعني 62 سالن جي عمر کي پهچي، شاهہ صاحب واصل باالله ٿيو.

سندس دور جي آخر وارو سمورو عرصو ملڪ اندر توڙي ٻاهر هڪ قسم جو اضطراب، شور ۽ شر هو. آباديون اجڙ ۽ بستيون ويران ٿي رهيون هيون. اهڙي نفا نفسي ۽ اضطراري عالم ۾ شاهہ صاحب ظاهري لاڳاپا لاهي، شهر جي گوڙ گهمسان کان گهڻو پري، حيدرآباد کان 32 ميل اتر طرف، ڀٽ شاهہ تي وڃي ديرو دمايو. ائين ٿو معلوم ٿئي، ڄڻ ان وقت ڪيس دنيا جي مسئلن جو مڪمل حل معلوم ٿي ويو ۽ سچ جي سچي منزل ملي چڪي.

تهذيبي ۽ علمي انقلابيت

ان دور اندر فقط ملڪ جي سياسي، تاريخي ۽ طبعي حالات ۾ انقلابي تبديلي اچي رهي هئي، پر مذهب ۽ معاشرت، تهذيب ۽ تمدن، تعليم ۽ تدريس پڻ پنهنجو پراڻو لبادو لاهي، سائنس ۽ ايجادات جا نت نوان پهراڻ پهري رهيا هئا. مطلب تہ زندگيءَ جا سمورا پهلو ڳَر موڙي، تاريخ جي نئين تحقيقاتي ۽ تجديد دور سان ٺهڪي ٺهڪي اچڻ لاءِ پاسا ورائي رهيا هئا. علم ۽ حڪمت جي پراڻن نظرين ۾ زمين آسمان جيترو فرق پيدا ٿي چڪو هو. علم هيئت جي نئين کوجنا ثابت ڪري چڪي هئي تہ سج زمين جي ايرندي کان ايري، الهندي طرف نٿو لهي، بلڪ خود زمين سج جي چوگرد

ڦرندي رهي ٿي. انهيءَ دور اندر ڪشش ثقل جو عالمگير انقلابي نظريو ظاهر ٿيو ۽ مڃيو ويو. بجلي جي ايجاد ٿي ۽ دنيا جي ڪنڊ ڪڙڇ سائنس جي نئين روشنيءَ سان ٻهڪي اٿي.

نئين فڪر ۽ فلسفي جو دور

فڪر ۽ فلسفي، حڪمت ۽ الاهيات جي دنيا بہ هن دور جي انقلاب آفرينيءَ کان ماتر ٿي. ارسطو کان وٺي ڊيڪارٽ ۽ لاڪ تائين، فلسفين جيڪا فڪر ۽ فهم جي راهہ گهڙي تيار ڪئي هئي، اها اوچتو ئي اوچتو دنيا کي پنهنجي پيرن هيٺان سرڪندي ۽ نڪرندي محسوس ٿي. نٽشي، هيگل ۽ هيوم جهڙا عالمي مفڪر، فلسفي ۽ ماهر نفسيات هن ئي دور جي پيداوار آهن.

جرمنيءَ ۾ گوئٽي گل ڪيڻ شروع ڪيا، فرانس ۾ روسي عرفان جو عطر عام ڪيو جنهن ڪري مذهبيات ۽ سياسيات ۾ هڪ همہ گير فڪري انقلاب اچڻ شروع ٿيو. پريس ۽ پبليڪيشن جو چرچو عام ٿيڻ لڳو جنهن علم و ادب جي ترقيءَ جي رفتار تمام تيز ڪري ڇڏي.

انهيءَ دور اندر فرانس ۾ تاريخي انقلاب آيو. هندستان ۾ شاهہ ولي الله دهلوي جو فڪري سلو پاڙون پختيون ڪرڻ لڳو. عربستان اندرمحمد بن عبدالوهاب اصلاح لاءِ اٿي کڙو ٿيو. شاهہ ۽ مصر ۾ ابن تيميہ جا اثرات مذهبي جنون جي صورت ۾ موجود هئا. ايران ۾ سُني شيعو اختلاف پنهنجي پوري عروج تي پهچي چڪو هو جنهن جا ڪجهہ اثرات، پڙاڏي جيان سنڌ ۾ بہ ٻُري رهيا هئا. هڪ اهڙي انقلابي ۽ اضطراري دور ۾ شاهہ صاحب پليو ۽ پچي پختو ٿيو.

پر شور دور جو ڪلام تي خوشگوار اثر

دنيا جي بدلجندڙ حالتن ۽ مختلف ملڪن جي اندروني توڙي بيروني تبديلين جو باريڪ بينيءَ سان مطالعو ڪرڻ کان پوءِ شاهہ صاحب پنهنجي ملڪ جي ماڻهن کي خاص طور ۽ بني نوع انسان کي عام طور جيڪو سبق سيکارڻ چاهيو اهو پنهنجي سر اهم ۽ ابدي حيثيت رکندڙ آهي.

سندس ڪلام جي ٻين سمورين معنوي ۽ لفظي، باطني ۽ ظاهري خوبين کي درگذر ڪندي، جن جي وضاحت لاءِ ضخيم ڪتابن جي ضرورت ٿيندي، جڏهن فقط سندس تلقين تي توجهه ڪجي ٿو، تہ بہ سندس عالمي عظمت نمايان نموني ۾ نظر اچي ٿي. ڇاڪاڻ تہ پنهنجي دور جي مضطربانہ ماحول کي ڏسندي، پاڻ پنهنجي ملڪي ماڻهن کي جيڪي نيڪ نصيحتون ۽ پرسڪون زندگي گذارڻ لاءِ تلقينون ڪيون اٿس، سي هر وجهہ ، ساري عالم جي انسانن لاءِ توجهہ جون مستحق آهن.

شاھ صاحب جو پيغام جيڪڏهن صحيح معنيٰ ۾، موثر طريقي سان دنيا تائين پهچائجي تہ جيڪر نئين توڙي پراڻي دنيا جا ملڪ ، امن امان جا مثالي مرڪز بڻجي پون ۽ عالمي جنگين جي خطري جو خوفناڪ ڪڪر، هڪ دفعو ۽ هميشہ لاءِ آسماني دنيا تان هٽي وڃي، سائنس جون ايجادون، انسانيت جي تباهيءَ جا هٿيار تيار ڪرڻ بجاءِ، اخلاقايات جون پابند بڻجي، جيڪر انسان ذات جي خير ۽ خوشحاليءَ لاءِ استعمال ٿين.

انهيءَ منزل ڏانهن قدم وڌائڻ کان اڳ شاھ صاحب انسان جي اندر ۾، پنهنجي بي ثباتي ۽ بنهہ عارضي هئڻ جو احساس جاڳائيندي چوي ٿو:

”جر ۾ قوتو جيئن، لهرن لڳي بہ اڌ ٿئي،
تون پڻ آهين تيئن، دنيا ۾ ڪو ڏينهڙو!“

--

ڪڏهين ڳاڙهو گهوٽ، ڪڏهين مڙهہ مقام ۾،
واريءَ سندو ڪوٽ، اڏي اڏيندين ڪيترو؟“

ان بعد سمورن انسانن جي هڪ عام ڪمزوريءَ ڏانهن اشاريندي، ڪين دنيا اندر منديل مومل جي ماڙيءَ جهڙي مَندِ کان بچڻ لاءِ ٻڌائي ٿو:

عالم آئون ساڻ، پرئو ٿو پير ڪري،
پاڻ نہ آهي جاڻ،ماندي مندِ پکيڙئو.

عالم جي امن لاءِ، نهايت اثرائتي نموني ۾، فردن ۽ جماعتن، قومن ۽ ملڪن کي پاڻ ۾ ملي جُلي، ڳُس ڪسر سهي، صلح سانت ۾ گڏجي گذارڻ ۽ سک پسڻ جي سهڻي صلاح ڏيندي چئي ٿو:

”نمي ڪمي نهار، ڏمر وڏو ڏڪ،
صلح ۾ سو سڪ، جي سنوارئا سمجهين!

تنهنڪري

”هو چوني، تون م چئو، واتون ورائي،
اڳ اڳرائي جو ڪري، خطا سو ڪائي،
پاند ۾ پائي، ويو ڪيني وارو ڪينڪي،

--

اڻ چُندن مَ چو، چُندن چيو وسار،
انئي پهر ادب سين، پر اهائي پار،
پايو منهن مونن ۾، غربت ساڻ گذار،
مفتي منجهہ وهار تہ قاضي ڪانيارو نہ ٿئين.

جن انهيءَ مام جو منجهہ سمجهيو سي سنوارجي ويا. سچو رسالو اهڙن ملهائتن موتين سان مڙهيو پيو آهي، بشرطيڪ ڪو سنواريو سمجهي ۽ ان تي عمل ڪري.

سنڌي زبان جو جياريندڙ لطيف

بني نوع انسان کي زندگيءَ جو سبق پڙهائيندڙ لطيف جي عظمت جو اهيڃاڻ اهو آهي تہ عوام الناس جي رهبري ۽ رهنمائي لاءِ جڏهن پنهنجي شاعرانہ ذات جو استعمال ڪري ٿو تڏهين سندس پيغام زمان ۽ مڪان جون حدون ٽپي، هر ملڪ ۽ قوم لاءِ، هر دور ۽ زماني لاءِ هڪ جهڙو مفيد ۽ اثرائتو ثابت ٿئي ٿو. پنهنجي پيغام جي همہ گيريت ڪري هو دنيا جي هر حصي ۾ هميشہ جي حياتي ماڻي ٿو. اهڙا مرد حق آگاهہ هزار ها سالن ۾ ڪٿي هڪ دفعو هن دنيا جي تختي تي پيدا ٿين، پر سندن آفاقي اثر تاابد قائم دائم رهي ٿو.

اهڙي قسم جي عظيم شخصيتن جي مسيحائيءَ جو اثر لازمي طور سڀ کان اول پنهنجي ملڪي ماڻهن ۽ انهن جي زندگيءَ تي پڻ پوڻو آهي. ڏسڻ گهرجي تہ هو پنهنجي ملڪ ۽ ماڻهن جي ڪهڙي ڀلائي جو باعث بڻيو.

ان وقت جي سنڌ ۾ ان جي علمي ۽ لساني ماحول تي نظر ڪرڻ سان معلوم ٿئي ٿو تہ عربي ۽ فارسي عالمن ۽ فاضلن، مفڪرن ۽ دانشورن جي زبان سمجھي ٿي وئي. ڪنھن بہ قسم جي حڪيمانہ خيال ۽ بلند فڪر جي اظھار لاءِ سنڌ اندر ٻي ڪا بہ علمي زبان موجود نہ ھئي. سنڌي زبان محاوراتي دور مان گذري رھي ھئي ۽ عام طور اڻ پڙھيل عوام جي ٻوليءَ جي حيثيت سان ڄاتي سڃاتي وئي ٿي، جنھن ۾ ڪنھن فن يا فسلفي جي اظھار جو تہ تصور بہ نٿي ٿي سگھيو.

شاھہ صاب اھا حقيقت بخوبي سمجھي سگھيو ٿي تہ سندس اباڻيءَ ۽ مادري ٻوليءَ ۾ اڃان ايتري وسعت ۽ بردباري نہ آھي جا سندس فڪر بلند جو بار برداشت ڪري سگھي.

پيغمبر اسلام عليہ الصلوات والسلام جي برڪت ڪري، عربي لسان جي عزت ۽ منزلت مٿاھين ٿي. شاھان ايران جي حشمت ۽ دٻدٻي ڪري فارسيءَ کي سرڪاري ۽ درٻاري زبان جي حيثيت حاصل ھئي. سنڌيءَ کي بہ ڪنھن اھڙي مسيحا صفت شخصيت جي معجز نمائيءَ جي ضرورت ھئي جا کيس پنھنجي عظيم فڪر جي اظھار جو ذريعو بنائي، عرب ۽ عجم جي عالمي زبانن سان ڪلھي جو سي ڪري لطيف نہ تہ ڪو پيغمبر ھو نہ حاڪمِ وقت، ھڪ صوفي صفت، گودڙي پوش، پٽ نشين بزرگ پنھنجي فقيراڻي فڪر جي نظر ھن ٻاجھاري ٻوليءَ تي وڌي ۽ پنھنجي خيال جي بلنديءَ سان گڏ اڏائي، کيس زندھہ جاويد بنائي ڇڏيو.

فڪر ۽ فلسفي جي واھڙ وھائڻ سان گڏوگڏ، شاھہ صاحب سنڌي زبان جي لغت، لفظي توڙي معنوي ترڪيبن جون اھڙيون صنعتون ۽ سينگار ايجاد ڪيا، جن سنڌيءَ جھڙي سليس ۽ سٻاجھي ٻوليءَ کي چوڏھن چنڊ لڳائي ڇڏيا ۽ اڄ اھا عالمي ٻولين جي اجلاس ۾ ڪنڌ مٿي ڪري ڳالھائڻ جھڙي آھي.

نوان محاورا ۽ ترڪيبون، تشبيھون ۽ تمثيلون ايجاد ڪري، مڪاني ماحول جي عڪاسي ڪرڻ لاءِ نيٺ سنڌي لفظ ڪتب آڻي، شاھہ سنڌي شعر جي بنيادي ھيئت ئي بدلائي ڇڏي.

ڪاٺنس اڳ وارن فارسي ۽ عربي عارفن ۽ شاعرن ”عروض“ جي جنهن بنيادي شاهراهہ کي پنهنجي اظهار خيال جو ذريعو پئي بنايو ان کي يڪسر ترڪ ڪري، شاهہ صاحب ”چند وديا“ جو پنڌ اختيار ڪيو. ساڳئي وقت شاهہ صاحب ”مهراڻ“ جي آر کي سونهاري سنڌ جي سينڌ جي قرار ٺهرائيندي، ليلا مجنون، شيرين فرهاد ۽ وامق عذرا جهڙن عربي ۽ عجمي قصن جي اوٽ ۾ من جي مدعا بيان ڪرڻ بجاءِ، ملڪي ماحول سان وڏيڪ ٺهڪندڙ عوامي آکاڻين جي اوٽ ورتي ۽ انهن جي تاڃي پيٽي ۾ پنهنجو پيغام پلٽيو جن جي تات ملڪ جي هر خاص عام جي وات تي هئي. هتي جي هر باشندي کي سرزمين سنڌ جي سيني ۾ سانڊيل جن سورمن ۽ سورمين جي ڏڙڪڻ جو آواز پنهنجي اندر جي ساز جيان ٻرندو ٻڌڻ ۾ ايندو هو شاهہ انهن عوامي ڪردارن عمر مارئي، نوري ڄام تماچي، مومل راڻي، سهڻي ميهار، سسئي پنهون وغيره کي ويهي ورجايو ۽ ڳايو. هر ملڪ ۽ قوم ۾ اتي جي تاريخ ۽ تهذيب مطابق ڪي نہ ڪي عشقي ۽ اخلاقي داستان عوام جي ورد زبان هوندا آهن. جي ملڪي ماڻهن جي مزاج ۽ طبيعت تي ڪنهن نہ ڪنهن طريقي سان ضرور اثر انداز ٿيندا رهندا آهن.

هڪ زرعي ملڪ هئڻ ڪري، مهراڻي ماٽريءَ جا مارو ماڻهو گهڻو ڪري شهرن جي شور کان هٽي، ڳوٺن ۽ واهڻن ۾ خاموش زندگي گذارڻ جا عادي آهن. جتي جديد تهذيب ۽ تعليم جو اثر گهٽ پهچي ٿو. اهڙي ملڪ جو ابوجهہ ۽ سادو عوام نئين دور جي هر دم نون مسئلن ۽ پُر پيچ اصولن جي اري ۾ اڙجيو زندگيءَ جي بازي هارايو وجهي يا جلدئي همت هاريو هار مڃيو مات ڪريو ويهو رهي. اهڙا ابوجهہ ڳوناٺا پنهنجي پراڻن نجهرن ۽ اڻ پڙهيل آبادين ۾ مال چاريندي، هر هلائيندي، نار واهيندي يا جهار هڪليندي، جيڪي عوامي گيت آلاپيندا رهن ٿا. اهي سندن جسماني ۽ ذهني ٿڪ لاهڻ سان گڏ سندن روح کي اهڙي راحت بخشيو ڇڏين، هو اهي آلاپ پنهنجي زندگيءَ جو بهترين سرمايو سمجهندا آهن. سنڌ جي اهڙن ئي روح پرور قصن ۽ ڪهاڻين، اصولي ۽ اخلاقي ڳالهين کي، دلچسپ ۽ عام فهم شاعريءَ ۾ پلٽائي، ان ۾ ترنم ۽ موسيقيت جي چاشني پري، شاهہ صاحب اهڙي انداز

سان بيان ڪيو جو سندس هر بيت ۽ وائي سنڌ جي جهر جهنگ ۾ گونججي وئي.

شيڪسپيئر، سعدي، شيرازي، يا مولانا حافظ جيان ڪو بہ قصو لس بيان ڪري وجڻ بجاءِ شاهہ صاحب قرآن ڪريم وارو مدبرانہ انداز بيان اختيار ڪيو ۽ انهن آکاڻين جي فقط اهم واقعن ۽ نڪتن ڏانهن اشارا ڏيندي هلندو هليو وڃڻ تہ قاريءَ کي انهن قصن جي پس منظر جي اڳيئي بخوبي خبر آهي.

ساڳئي وقت هر آکاڻي ۾ اهو ئي ماحول ۽ منظر برقرار رکڻ لاءِ جيڪي اصلي الفاظ ۽ مقامي محاورا استعمال ڪندو هليو آهي، سي تہ سونَ تي سهاڳي جو ڪم ڪن ٿا. سهڻي ميهار جي سُر ۾ ترها ۽ تار، سائر ۽ سير، ڪرڳل ۽ ڪُن، ڏنڌڪا ۽ دهشت، لهريون ۽ لڙ، اوپارا ۽ آر، ڪپر ۽ ڪڙڪا، اڇل ۽ ٻڇل، لس ۽ ليٽون، چڪڻ ۽ چيڻيون، ٻيلا ۽ ٻيلاٽيون، ڳچا ۽ ڪانهہ، چڙا ۽ لار، دونهيون ۽ ڏراڙ، ڪنڍيون ۽ وَڇون ڏيکاريندو هليو آهي تہ وري سر مومل راڻي ۾ راڻا ۽ راجپوت، پان ۽ سوپاريون، ڍوليا ۽ ڍٽ، ڪرها ۽ وڳ نظر اچن ٿا.

اهڙيءَ طرح عمر مارئيءَ جي ذڪر ڪندي ڪائر ۽ پائر، جهنگ ۽ جهانگي، ڏٿ ۽ ڏوٿي، کوهر ۽ ٿوهر، وڄون ۽ وسڪارا، پلر ۽ واهوندا، پٽون ۽ پاٽا . للر ۽ ليار پيا پسجن تہ وري سر سسئيءَ ۾ گونرا ۽ گس، ميان ۽ منزلون، پب ۽ هاڙهو، لس ۽ ٻيلو، جت ۽ جمازي، برفت ۽ بلوچ، ڪانيو ۽ ڪارو، پٽيون ۽ پهاڙ، ندر ۽ وڻڪار، ريجون ۽ رولا، جهَڪون ۽ جهولا، ڏونگر ۽ ڏاڪڙا، ڏکيءَ واٽ جا ڏس ڏيندا ڏسڻ ۾ اچن ٿا.

سر ساموندڊيءَ ۾ لهريون، لس، ليٽ، ٻيڙا ۽ غوراب، ڦرها ۽ ٻوندڻيون، سڙهہ ۽ لاڄون، پڳهہ ۽ کوها، معلم ۽ ناکئا، ننگر ۽ ناريون، بندر ۽ بازاريون نظر چڙهن ٿيون تہ نوري ۽ ڄام تماچيءَ جي قصو ڪندي مئين ۽ مهاڻين، گولين ۽ گندرين، ککين ۽ کارين، ڏورائين ۽ ڄارين، ٻهن ۽ لوڙهن، مَڇن ۽ مانگرن، ملاحن ۽ ميربحرن جا ذڪر اذڪار ڪري ٿو. شاهہ صاحب اهڙيءَ طرح هڪ علائقائي ٻوليءَ ۾ روح ڦوڪي، مالا مال ڪري ان کي هڪ ڪامل ۽ مڪمل زبان هئڻ جو شرف بخشيو. ايتري قدر جو سندس چيل سونيون سٽون عام جام پهاڪن طور استعمال ٿيڻ لڳيون:

ڏات نہ آهي ذات تي، جو وهي سو لهي.
گهڙيا سي چڙهيا، ائين اٿيئي.
لکيو منجهہ نراڙ قلم ڪياڙيءَ نہ وهي.
هڪ ٻانهي چِت ۾، ٻي جا ڪري الله.
واڳ ڏٽيءَ جي وس، آئون ڪا پاڻ وهيٽي.
الله اچن اوءِ، جن آئي من سرهو ٿئي.
ڏک سُکن جي سونهن، گهوريا سک ڏکن ريءَ.

اجان بہ هڪ قدم اڳتي وڌي، شاهہ جي عظمت جي ڪسوٽي سندس ڪلام ۾ استعمال ٿيل اهي هلڪا ۽ ڪجسا اکر آهن جي جڏهين شاهہ جي ڪلام ۾ استعمال ٿين ٿا تڏهين انهن جي ڪِڪاڻ ۽ ڪاراڻ، ڪجسائي ۽ هلڪائي ختم ٿيو وڃي. اهو آهي صحيح معنيٰ ۾ لساني اعجاز ۽ ڪيمياگري، جو شاعر جي زبان مان نڪرڻ شرط پٿرن جهڙا اهي اڏنگا اکر پارس ٿيو پون، معنويت جي معراج تي وڃيو پهچن. مثال ملاحظہ ٿئي.

ڪاريون، ڪوجهيون، ڪوڙيون، مور نہ موچاريون،
وٺي ويٺيون وات تي، ڪکيءَ جون ڪاريون،
انهن جون آريون، سمي ري ڪير سهي؟
چاريون، ڪاريون، ڇڄ ڇيريون،
جن جي محبت ميڇيءَ ساڻ،
رهن وهن سر ٻانڌئين، سيئي بدبو هاڻ،
لُڏڙن جيئن لطيف چئي، پاٽي وجهن پاڻ،
تن ملاحن جو ماڻ، سمي سر ڪيو پانهنجي.
ڪِکيءَ هنيون ڪاريون، ڇيڇيءَ هاٽا ڇڄ،
پانڌ جني جي پانڌ سين، لڳو ڪري لڄ،
سمو ڄام سهج، اُپو ڪري اُنِ سين!

اهڙن بدزيبن ۽ بدبودار اکرن کي ابديت جو پهراڻ پائيندڙ شاهہ همیشہ حيات هوندو ۽ سندس اعجاز سان جياريل زبان سنڌي، زندهہ جاويد رهندي. انشاء الله.

محبوب جي طالبن لاءِ شاهہ صاحب جو نظريو

حافظ محمد ’احسن‘ چنا

جـڏهن سُـتيون جـي، پٺـر پيـر ڏکهـا ڪـري،
تــڏهن تنهــينءَ ڪـي، سـاٿ سُـتيئي ڇـڏيو.

مٿيون ارشاد عاشقن، سالڪن ۽ محبوب جي طالبن جي تنبيهہ لاءِ شاهہ صاحب فرمايو آهي، ڇو تہ جنهن کي عشق اندر ۾ آيو طالب المولىٰ سڏايو اُن کي پير ڏکها ڪري سمهڻ تہ بجاءِ خود پر نيٽن کي ننڊ ۾ اکين کي اُوجهراٽيون اچڻ، غفلت ۽ سستي ڪرڻ، مشڪل بلڪ محال آهي. ’قالوا بلىٰ‘ جو قول ڪري سُک جو ساءُ چکڻ، ننڊون ڪرڻ نياڳائيءَ جي نشاني آهي، ڪوڙن عاشقن جو ڪرتب ۽ ڪار آهي، ڪُتي ڪائڪ مجنون جا اوصاف آهن، دوئي رکڻ جو دليل سچي سڪ جي ثابتي نہ ڏيڻ آهي:

ڇـــا لڳـــي سِـــڪَ، ڇـــا لڳـــي سُـــمهڻ!
اي ڳـم ڪميـٽن، جيـئن سُـمهڻ پيـر ڏکهـا ڪـري،
ننـــڊان نيـــاڳن ڪـــي، اويـــاالا اچـــن-
سـي پنهـون ڪوهـہ پچـن، جـي سـنجهي رهـن سـمهي

اکين کي اوجاڳا، تن کي تسيا، جسم کي جفائون ڏيئي، بدن کي بيتاب ڪري، انتظاري، بيقراريءَ کي برقرار رکي سِڪ ۾ سچو ۽ ثابت ٿيڻو آهي. جنهن کي جيءَ ۾ جانب جي جهوري، لونءَ ۾ لالڻ جي لوري، سيني ۾ سجڻ

جي سڪ، اندر ۾ عجيبن جو عشق هوندو، اُن کي ٻي ڪا پچار ئي ڪانہ هوندي. يادگيري بہ يار جي تہ ذڪر ۽ فڪر بہ دلدار جو. طلب ۽ تات ڏينهن ۽ رات، تن ۾ تنوار، تونهين تونءَ جي پچار بہ پريت جي.

اهڙن مولا جي طالبن، سالڪن ۽ عاشقن جون صفتون ۽ وصفون، سالڪن جي سرتاج، عاشقن جي اڳواڻ شاھ عبداللطيف ڀٽائيؒ فرمايو آهي تہ:

مونا طور سينا، سندا سناسين،
سجدي ۾ 'سيد' چئي، گوڏا گوڏڙين،
'فکان قاب قوسين او ادنيٰ'، ٿا نانگا ائين نمن،
'کل من عليها فان'، باقي ڪين بچن،
'الله والذين امنو يخرجهم من الظلمت الي
النور'، ٿا اهڙي پر پرين،
'خر موسي صعقا'، جوڳي جُنگ جلن،
'ما زاغ البصر وما طغيٰ'، اهڙي روش رَوَن،
مشاهدو محبوب جو اُتي آديسين،
'بي يبصر بي يسمع'، بي وصال ويهن،
'بي يمشي بي ينطق'، ٿا اهڙي چال چلن،
'سيد' چئي سندين، ڪل پڇين تون ڪهڙي.

جن کي راتيان ڏينهان روح ۾ رب ئي رب رهيو آهي، برهہ جو باهيون پيون پڙڪا ڏين، تِن کي سمهڻ مان ساءُ ڪڏهن نہ ايندو. هو ويچارا وصال لاءِ واجهائيندا وتن. ديدار لاءِ درماندا، ملڻ لاءِ مستان، حال کان بيحال، فڪر ۾ فنا، محبت ۾ محو مشغول ۽ مستغرق:

وچينءَ وينا رهن، سانجهيءَ رهن سمهي،
بک مرندي بکيا، ڪنهن کان ڪين گهرن،
پيٽ نہ هيرايئون پنهنجا، چُوريءَ ساڻ چسن،
ڦڪي فقيرن، ماڳيان ڀِني مات جي

بک وڏائون بگري، جوڳي ڪندا جُڄ،
طلب نہ رکن طعام جي، اوتيو پين اُڄ،

لاهوتين لطيف چئي، من ماري ڪيو مُڇُ،
سامي جهاڳي سُڇُ، وسيئن ڪي ويجها ٿيا.

جهد ۽ زهد، فقر ۽ فاقا، ذڪر ۽ اذڪار ڪرڻ، نفس جي نيستي ۽ نابودي، پانئڻ ڪي پچڻ، نہ ڪُڇڻ نہ پُڇڻ، نہ ڪُنجهڻ نہ ڪُرڪڻ، سڀ ڪجه سِر تي سهڻ، ٻاهر ٻاق نہ ڪڍڻ، ثابت قدم رهڻ واري لاءِ شاهہ صاحب ٿو چوي تہ:

ويهي ويراڳين جو ٻئي ڏينهن ٻڌم حال،
اُن جا ڏاڍا ڳاڍا ڏوڙيڪليا، جاڳوتا زوال،
ويچارا وجود جي، ڪنهن سين ڪن نہ ڳالهہ،
نانگا ٿيا نهال، لڪا ٻيٽن لوڪ ۾.

جا براد ٻتن جي، سي اُج ٻک آديسين،
روزا رند رکن، عيدون نہ اوڏا ڪاپڙي.

سندن مونا مثل طور سينا، راز جي رِدا ڍڪي غم ۾ غرق، فراق ۾ فنا، فرڪت جي فرهيءَ تي اکر الف جو پيا اُچارين، من ميم سان ملائي محبت جو مچ من ۾ مچائين، نهائينءَ واري نينهن ۾ نسنگ نانگا نروار ٿي، پرت جي پچار پر ۾ پيا پچارين، نہ ڪنهن کي چون نہ چوائين، پاڻ کي پيا لڪائين، ڏيک ويک کان ڏور، ظاهري اسباب کان پري، لڪا ٻيٽن لوڪ ۾:

نہ ڪلن نہ ڪيئن ڪي، نڪي ڳالهائين،
ڪنهن جنهن ۾ آهين، سا پر پروڙڻ ڏاڪڙو.

عام کي سندن حال جي نہ خبر نہ چار، نہ پرو نہ پانڌ، هو مخفي مام ۾ محو ۽ مشغول آهن. نہ زماني جي زيب درڪار، نہ دولت ۽ ثروت جي خواهش، نہ عزت ۽ عظمت جي آرزو، نہ شان و شوڪت جي طلب، نہ عيش و عشرت جي تقاضا. سڀ ڪجه ترڪ، بلڪ ترڪ کي ترڪ ڏيئي سڀ سها سانگا ڇڏي، توڪل جو توشو ساڻ کڻي، اڪيلائيءَ ۽ تنهائيءَ ۾ رهي، محبوب جي مشاهدي ماڻڻ ۽ رب کي ريجهائڻ جي ڪار ۾ رڌل رهن ٿا.

هنن کي اُلڪو ۽ اونو ڳڻتي ۽ ڳاراڻو تاب ۽ تاري دلبر جي ديدار جي، رب جي راضپي ۽ رضامنديءَ جي، محبوب وٽ مقبوليت ۽ واعدي وفائيءَ جي.

پاڻ کي ڪجھ ڪين سمجھن فنا في الله لاءِ سڀ ڪجھ ڪن ٿا. پنهنجي پاڻ کي گم ڪري ڇڏين ٿا، الله کي اثبات ڪن ٿا. بس جيڪو بہ ڪم ڪار ۽ ڪرت ڪن ٿا، سا صرف يار جي راضپي ۽ رضامنديءَ لاءِ:

جتـــي عـــرش نـــہ اُپ ڪـــو زمـــين ناهـــہ ذرو،
نـــہ ڪـــو چـارو چنـڊ جـو نـــہ ڪـــو سـج سـرو،
اُتـــــي آديســـــين جـــــو لڳـــــو دنـــــگ درو،
پـــري پـــين پـــرو، نـــاٿ ڏٺـــائون نـــانهن ۾.

جڏهن اهڙا لاڳاپا لاٿائون، تڳا توڙيائون، قرابتون ڪٽيائون، وجود کي وڃايائون، تڏهن مشاهدا ماڻيائون؛ جنهن جي شاهديءَ لاءِ پٽائي گهوٽ فرمائي ٿو تہ:

قـــاف قرابـــت ڪـــڙم ڪـــان، ڇنـــي ڇـــڏيائون،
لاهـــوت ۽ جبـــروت جـــا، اُهـــڃ آنـــدائون،
ملڪـــوت ۽ ناســـوت ۾، گهـــڙي گهاريـــائون،
’فبصـــرڪ اليـــوم الحديـــد‘، ايهـــين اتـــائون،
ســـڳر ســـارياٿون، گـــر کـــي گـــڏيا ڪـــاپڙي.

اهڙن آديسين، عاشقن، تارڪن ۽ طالبن، فنا في الله ۾ اهو فيض حاصل ڪيو اهو منصب ۽ مقصد ماڻيو جو سندن من جون مرادون پوريون ٿيون. محبوب کي مليا، فاني دنيا ۾ پنهنجي عزت ۽ عظمت، مان ۽ مرتبو نيڪي ۽ ناموس ۽ ماڻهن ۾ مقبوليت حاصل ڪري، سناسي وڃي سائينءَ سان سنمک ٿيا ۽ پنهنجو نالو تاابد يادگار ڇڏي ويا، رهنمائيءَ جي راهہ ٻڌائي ويا، سڪ جو سبق سکڻ لاءِ سڀڪجھ سمجھائي ويا ۽ عملي ڪارنامن ڪرڻ لاءِ سچو سبق ڏئي ويا:

ڪاف ڪري ڪرنشون، ٻڌي اپا ٻانھون،
اپي الڪ سامھون، رت رنائون،
سناسن سيد چئي، مليون مدعائون،
’ولسوف يعطيک ربک فترضيٰ‘، چٺو چيائون،
لائق لڌائون، گُر ڪي گڏيا ڪاپڙي.

جن ڪي اھڙيون صفتون ۽ وصفون حاصل ٿيون، جن جا اخلاق ۽ اطوار قابل تعريف ۽ توصيف ٿيا، جن جي عزت ۽ عظمت عوام ۾ عام ٿي، جن ڪي فرشتن کان بہ وڌيڪ فضيلت ملي، جيڪي لالن جي لقاءُ جا لائق ٿيا، جن ڪي دل ۾ دوست جو ديدار نصيب ٿيو تن خوب ڪتيو، انھن جو ڄمڻ، رھڻ ۽ مرڻ مقبول پيو، اھڙن سچن عاشقن ۽ محبوبن جي طالبن لاءِ سنڌ جي سدا زندھ شاعر ۽ ولي ڪامل، شاھ عبداللطيفؒ فرمايو آھي تہ:

ڪچي ڪاچوٽي، نانگن ٻڌي نيھن جي،
جھڙا آيا جڳ ۾، تھڙا ويا موٽي،
انھن جي چوٽي، پورب ٿيندي پڌري.

جھڙا ماءُ جي پيٽ مان معصوم پيدا ٿيا، اھڙائي معصوم موليٰ ڏي روانا ٿيا. دنيا جي فاني زندگيءَ ۾ ڪا بہ ناپاڪي، يا ميرائي انھن کي ڪانہ لڳي، صاف ۽ سترا، ڏوتل پوتل وڃي پرينءَ ڪي پھتا.

نتيجي ۽ فيصلي واري ڏينھن، ڪين دھرا دان ملندا، ۽ انعام اڪرام حاصل ڪندا. منزل مقصود تي پھچندا، دائما ديدار جي دولت سان مالا مال ٿيندا:

شينئون شريعت جا، تابع ٿيا تمام،
تن ڪي طريقت جو، من ۾ مچ مدام،
ھليا حقيقت سامھان، معرفت مقام،
’ان الذين امنوا وعملوا الصلحت‘ سٽي آيو تن آرام،
جنت پيتائون جام، گر ڪي گڏيا ڪاپڙي.

شاهہ عبداللطيف جون تمثيلون

جمال الدين ’مومن‘

سڀ ساراهہ و ثنا جو لائق رب العالمين آهي، جنهن ’ڪُن‘ چوڻ سان ڪُل ڪائنات جو ڪارخانو خلقي، انسان کي خاڪ مان پيدا ڪري کيس ’احسن تقويم‘ جي پوشاڪ ۾ اشرف المخلوقات جو ممتاز مرتبو مرحمت ڪيو. بعد ۾ ثنا و ساراهہ محبوب مڪي مدني کي ٿي جڳائي، جنهن جي نور مان ساري خلقت خلقي، کيس حبيب الله جو اعليٰ لقب ڏيئي، ٻئي سرائون عطا فرمائي، سندن شان و شوڪت شاهاڻو ڪيو.

پيغمبرن جي ظهور ٿيڻ جو سبب اهو ئي رهيو آهي تہ ڀليل قوم کي راهِ راست تي هلائين. ان ڪان پوءِ وقتاً فوقتاً اولياءَ الله جا وجود دنيا ۾ ايندا رهيا، جن پنهنجي سڄي زندگي عوام کي صحيح رستي تي آڻڻ لاءِ وقف ڪري، پاڻ کي هميشہ لاءِ حيات ڪيو.

سنڌ جو سهڻو گهوٽ لطيفؒ بہ اهڙن نيڪن مان هڪ هو. سندن سچو رسالو قرآن شريف جو ڪليل تفسير آهي، جنهن لاءِ فرمائين ٿا تہ:

جي تو بيت ڀانئيا، سي آيتون آهين،
نيو من لائين، پريان سندي پار ڏي.

آئون، شاهہ صاحب جي بين ڳالهين کي ڇڏي سندن تمثيلن کي، جن مان نصيحت آموز درس ملندو، پنهنجي ناقص علم، تجربي، تحقيق جي وسيلي نياڻڻ جي ڪوشش ڪندس. ڀٽائي گهوٽ جي شعر ۾ اها هڪ اعليٰ خوبي و خاصيت آهي جو جنهن بہ چيز ڏانهن نظر ڪڻي نهارين ٿا تہ ان جي

اندروني خواھہ بيروني خاصيت کان خوب واقف ٿي وڃن ٿا ۽ پوءِ ان لاءِ جيڪي بہ فرمائين ٿا، سو اسان لاءِ باعثِ تعجب بنجيو پوي.

سندس هر تمثيل ۾ نصيحت، هر گفتي ۾ زندگي آهي. اسان انسانن کي سجاڳ ڪرڻ ۾ ڪابہ ڪسر ڪونہ ڇڏي.

مثلاً جڏهن اٺ ڏسي ٿو تہ ڪيس اوٺار ازخود ياد اچيو وڃي، ائٽ سان ان جو ڪتيندڙ لوهار سان ڏمڻ، ڪنيرَ سان نهائين، ٻيڙي، سئي، چنڊ، ڪانگل، هنج، پتنگ، مينهون وغيرهہ. حاصل ڪلام تہ شاعرِ فطرت جي اڳيان هر شيءِ ڳالهائي، ڪيس پنهنجا سڀ راز ۽ رمزون ظاهر ڪري، پنهنجي ڊيوٽي ايمانداري سان ادا ڪري ٿي. پوءِ تہ شاھہ صاحب جن جو شعر ائين ٿو پلتجي، جو هر انسان پڙهڻ سان پُر ٿي، پرواز ڪرڻ لاءِ هر بري شيءِ کان پري ٿئي ٿي.

طوالت جي خوف کان هر تمثيل جو مختصر مثال عرض رکجي ٿو:

1. اڪ:

جڏهن شاعرِ فطرت جي نظر اڪ تي پوي ٿي تہ ڪيس ان جي هر ادا خواھہ اشاري ۾ لک لطف نظر چڙهن ٿا. هوءَ سڄڻ جي سڪ ۽ اڪنڊ ۾ نارن جيان نيسارا ڪيو پيئي وهي. ڪيس آرام ڪونہ ٿو اچي. شب و روز ان جي ديدار لاءِ واجهائيندي رهي ٿي، سواءِ ان جي منٺ بہ سندس لاءِ مصيبت بنجيو پوي. محبوب کي ان ۾ سمائي، ڪين بند ڪرڻ سان؛ جيئن هو سواءِ محبوب جي ٻين کي نہ پسي ۽ نہ وري محبوب کي ٻئي ڪو ٻيو پسي:

ان لاءِ فرمائين ٿا تہ:

اکين ۾ ٿي ويهہ، تہ آئون واري ڍڪيان،
توکي ڏسي مَ ڏيهہ، آئون نہ پسان ڪي ٻيو.

2. ائٽ:

شاھہ صاحب جي نظر جڏهن ائٽ تي پوي ٿي، تڏهن ائين محسوس ڪن ٿا تہ هر چيز ۾ ساھہ آهي ۽ هر ساھہ پنهنجي معبود کي هر گهڙي ياد ڪندو رهي ٿو ۽ ان جي عشق ۾ اڪيون سدائين نم رهن ٿيون. اتان سندن دل جا پردا کُلن ٿا، ۽ اسان کي درس ڏيڻ لاءِ فرمائين ٿا تہ:

تتي ٿڌي ڪاھ، ڪانھي ويل ويھڻ جي،
متان ٿئي اونداھ، پير نہ لھين پرين جو.

چو اوڳي چڙي ارٹ الاٹي، جيءُ جسو ويھہ تنھن سين واٽي،
توبھہ تويھہ ڪيو تند تاٽي، لينجھ پيڙي ڪڍ چني ڇاٽي،
ھر دم حق جي تند تنوار، چرخو چوري ڪت ڪا تار.

3. اُٺ:

جڏھن شاعرِ فطرت جي نظر اُٺ تي پوي ٿي، تڏھن پنھنجي نفس کي اٺ سان تشبيھہ ڏيئي، چپي چپي تي ان کي مھميزون، ملامتون اوجھڙ ھلڻ کان ڏاوڻ ڏيئي، ڪيس راھِ راست تي ھلڻ لاءِ ھدايت و تلقين ڪري ٿو. ان تي پنھنجي محبوب ڏانھن وڃڻ لاءِ تياري ڪري ٿو. فرمائين ٿا تہ:

ڪرھا ڪسر ڇڏ، وڪون وجھ وڏنديون،
ھيڪر حبيبن سان، نيئي مون کي گڏ،
ميڻ پون ئي ھڏ، آھون اڪنڊين جون.

ڪرھا ڪسر ڇڏ، وڪ وڏندي پاءِ،
منھنجو ھلڻ اتھين، جتي جانب جاءِ،
توکي چندن چاريان، ٻيو وڳ لاٽي ڪاءُ،
ايھہ اُٺ! اناءِ، جيئن ھوندي رات ھُت مڙون.

جڏھن تہ نفس (اُٺ) اول کان روح جو دشمن آھي; پر اھڙا نيڪ ٻانھا، درويشن جي اثر ۾ اچي، ھر خراب شيءِ کان ڪنارہ ڪش رھن ٿا. شاھہ صاحب جن ٻئي ھنڌ فرمائين ٿا تہ:

ھوس وڏيرو وڳ جو مڙني ۾ مھندار،
چنم تي چاڳ مان، موڙيو ميھر تار،
لڪئي جي لغار، آڻي ٻڌم اڪيا.

پيشــاني پــرينءَ جــي، چــانگي رکيــو چــت،
نــيڻ چنــا تــو نــت، اپــو اوڏهــم آســري.

4. سُئي:

شاهہ صاحب جن جڏهن ننڍڙي سُئي ڏانهن نهارين ٿا، اُن جي ڪم ڪان خوب واقف ٿي وڃن ٿا، تڏهن اديبانہ انداز ۾ ڪيس بادشاهيءَ ڪان بہ اُتم و اعليٰ ڄاڻي، فرمائين ٿا تہ:

پاڇــاهيءَ نــہ پاڙيــان، ســرتيون سُــئيءَ ســاڻ،
ڍڪــي اُگهــاڙن ڪــي، ڪــين ڏيکــائين پــاڻ،
ٻيهــر ڄــاپي ڄــاڻ، ابــر جــي اوصــاف ڪــي.

سُئيءَ جو هر ڪم بنا لوڀ لالچ جي ٿيل آهي. انسان کي بہ گهرجي تہ ان مان سبق وٺي، هر ڪم بنا ڪنهن لالچ جي ڪري، تاڪہ کيس فطرتي فائدو حاصل ٿئي، جنهن لاءِ فرمائين ٿا تہ:

ســپ ننگيــون ٿــي نڪــرو، لالــچ ڇــڏي لــوڀ،
سپريان ســين ســوڀ، ننــڍون ڪنــدي نــہ ملــي.

5. نهائين:

جنهن وقت شاهہ صاحب جي طائرانہ نظر نهائينءَ تي پوي ٿي، تڏهن نهائين نماڻيون نگاهون کڻي ٻانهون ٻڌي سندس حضور ۾ اچي کيس ٻڌائي ٿي تہ: 'دنيا جون سڀ تڪليفون برداشت ڪري، ٻين کي پچائي، لعل ڪيان ٿي، جا خلقِ خدمت آهي. آئون ڪڏهن بہ اُن لاءِ صبر جو ساٿ نہ ٿي ڇڏيان.' جنهن تي شاهہ صاحب جن جا خيال پرواز ڪندي فرمائين ٿا تہ:

نهــائين ڪــان نيــنهن، ســک مــنهن جــا ســپرين،
ســڙي ســارو ڏيــنهن، ٻــاهر ٻــاڦ نــہ نڪــري.

نــيڻ نهــائين جيــان، ســتي لــوڪ ڏکيــان،
اجهــاميو ٻــران، تــوکي ســاريو ســپرين.

6. ڊنڊ:

شاعرِ فطرت، ڊنڊ جي نظاري ۾ ڏسي ٿو تہ ڪي پکي وچ ۾ تري رهيا آهن، تہ ڪي پاسن کان گپ مان مڇي ڳولي رهيا آهن. ڪردگار جي قدرت جا اسرار اپرن ٿا. مثلاً: هنجن جي خوراڪ مهراڻ جا موتي آهن ۽ سندن پرواز فضا جي ڪليل سيني تي ٿئي ٿو.

الله جي عاشقن کي هنجن سان تشبيهہ ڏني ويئي آهي، جيڪي سدائين حقيقت جي درياءَ مان معرفت جا موتي ميڙين ٿا:

اڪرِيون اوڙاهہ ۾، ايو تڪي تار،
پٿون جي پاتار، هنج تنين جو هيرئون.

ٻئي طرف ڪانگن ۽ ٻگهن جي تشبيهہ پيٽ جي پوڄاري انسانن سان ڏني ويئي آهي تہ جتي بہ سندس ويهڻ ٿئي، اتي گوڙ گهمسان ڪيو ڇڏين:

اڇو پاٽي لُڙ ٿيو ڪالوريو ڪانگن،
ايندي لج مرن، تنهن سر متي هنجڙا.

انسان کي تلقين ٿو ڪري تہ ٻگهن ۽ ڪانگن کي فراموش ڪري هڪ دفعو جي هنجن جي صحبت ۾ اچين تہ رچي ريتو ٿي پوين. فرمائين ٿا تہ:

هنجن سين هيڪار، جي ڳڻ ڪري نهاريين،
ٻگهن سين ٻيهار، ٻيلهہ نہ ٻڌين ڪڏهين.

علامہ اقبال صاحب، ڪرگس ۽ شاهين کي هوا ۾ اڏامندو ڏنو ۽ انسان ذات کي تعليم ڏيڻ لاءِ ان مان نصيحت آموز نقطا پيش ڪيا تہ:

پرواز ہے دونوں کی اسی ایک جہاں میں،
کرگس کا جہاں اور ہے، شاہیں کا جہاں اور۔

اے طائرِ لاہوتی، اس رزق سے موت اچھی،
جس رزق سے آتی ہو پرواز میں کوتاہی۔

7. برسات:

قادر جي قدرت جا ڪروڙين ڪرشما آهن. آگم جو ٿيڻ ۽ هر شيءِ جو پرمسرت بنجڻ. مثلاً ڏنار، هاري، زميندار، پڪي پکڻ، مال متاع. جڏهن شاھ صاحب جن سڀ شيون خوش ڏسن ٿا، تڏهن سندن خيال پرواز ڪن ٿا ۽ اهي راز سمجهائين ٿا، جن جو شمار ڪري ڪونه ٿو سگهجي، مارئيءَ جي زبان مان فرمائين ٿا تہ:

بــر وتــا، ٿــر وتــا، وٺيــون ترايــون،
پوهــ جــو پــٽن تــي، ڪــن ولــوڙا وايــون،
مڪــڻ پــرين هٿــڙا، ســنگهارن ســايون،
ســاري ڏيــن ســامهون، ٻولايــون دايــون،
ٻــانهيون ۽ ٻــانيون، ڀَڪــي سُــونهن پنهنجــي.

هر انسان جي زبان تي اها تات تنوار آهي تہ:

اڄ پــڻ اتــر پــار ڏي، ڪڪريــون ڪــاريون،
وســي ٿــو وڏ ڦــڙو، ٿهڪــن ٿيــون ٽــاريون،
لٿيــن لــڪ لطيــف چــوي، ڍايــون تاســاريون،
ٻچنــديون ٻيٺــاريون، وري وٿــاڻن آئيــون.

سبحان الله! شاعرِ فطرت، برسات کي حضرت محمد مصطفيٰ ﷺ جن جي دين سان تشبيھ ڏيندي فرمائين ٿا تہ:

روضــي تــان رســول جــي، ڪيــو وجــڙين وارو،
ٻرپــائون پيــر پئــي، نظــر ســين نعــرو،
هــادي! پــر حڪــم ســين، هــيءُ تــڙ تاســاريو،
نرمــل نظــارو، پــيءَ پســايو پنهنجــو.

ان رحمت للعالمين جي رحمت سبب لکين اڄايلن جا ارواح اڄ زندھ ٿي رهيا آهن ۽ دلين تان سون سالن جي ڪٽ مسمار ٿي رهي آهي.

پــرين ڀَســايو پنهنجــو، نظــارو ناگاهــ،
لتــو ڳــٺُ قلــب تــان، ٿــي وروهــن واهــ،
اميـــدون ارواح، پـــرين پســـندي پنيـــون.

8. ٻيڙي:

انسان جي ڪشتي گناهن سان ڀرپور آهي. درياءَ جي لهرن ۾ لوڏا ڪائيندي جڏهن ڏسن ٿا، تڏهن فرمائين ٿا تہ:

آڏو چڪڻ چاهہ منهن جي موج نہ سهي مڪڙي
ميــڙي متــاين جــو، بــي حــد چــاڙهيم بــار،
چــوڙ چــارو نــانهن ڪــو، بــديون بــي شــمار،
ڪپــر ڪارونيــار، اڪــارين احســان ســين.

سست انسان کي ان وکر وهائڻ جي هدايت ڪن ٿا، جنهن جو ذرو بہ ضايع نہ ٿئي، ان لاءِ فرمائين ٿا تہ:

وکــر ســو وهــاءِ، جــو پئــي پراڻــو مَ ٿئــي،
ويچينـــدين ولات ۾، ذرو ٿئـــي نـــہ ضـــاءُ،
ســا ڪــا هــڙ هــلاءِ، اڳ جــنهن جــي ابهــين.

ٻي هنڌ فرمائين ٿا تہ:

ٻيـــڙي پراڻـــي، وکـــر وجـــہ مَ وتـــرو،
تـــري ۾ تـــن پيـــا، پاســـنئون پـــاڻي،
هيءُ هڏ وهاڻي، تون ڪڙهہ ڪالوڻي ڏيـنهن کـي.

شاهہ صاحب آس وندن کي آسرو رحمت للعالمين جو ڏيندي فرمائين ٿا تہ:

ســتا ســپ پئــي، ســندي معلــم آســري،
اوهــين پــڻ ســمهو ناڪئــا، بنــدر ناهــہ پئــي،

جن جي سيد لڄ ڪنئي، سي سپ لنگهندا لڪيون.

9. پتنگ:

پتنگ جي بي پناهہ محبت ڏسي، شاهہ صاحب فاني انسان کي ان مان درس وٺڻ لاءِ کهڙي سُهڻي نموني ۾ مثال ڏيئي، اپاري ٿو تہ تون بہ جيڪڏهن پاڻ کي حقيقي معبود جي محبت ماٽائڻ گهرين ٿو تہ پوءِ پتنگن جيان ساهہ جو سانگو لاهي، جيئري پاڻ کي جلاءِ تہ پوءِ ملهہ مهانگو ٿئي ئي ۽ هڪ جيڏن ۾ اوچي ڳاٽ ڪٽڻ جي لائق ٿي سگهين. فرمائين ٿا تہ:

پتنگن پهہ ڪيو مڙيا مٿي مچ،
پسي لهس نہ لُڇيا، سڙيا مٿي سچ،
ڳچين سندا ڳچ، ويچارن وڃائيا.

پتنگ چائين پاڻ کي، تہ ڏسي مچ مَ موٽ،
اجا تون اروٽ، ڪوري خبر نہ لهين.

10. لوهار:

شاهہ صاحب جن جنهن وقت لوهہ (سچو عاشق) باهہ ۾ پچي لعل ٿيل ڏسي ٿو ۽ پوءِ اهو هر قابل تعريف چيز ٺهڻ جي قابل ٿئي ٿو ان مان انسانن کي لائق و قابل استادن جيان سبق ٿو ڏئي تہ اوهان بہ ان بيجان شيءِ جيان پاڻ کي بنائي، هميشہ جيان نام و نيشان فاني جهان ۾ ڇڏي وڃو.

سو سانداڻ ڪري، پچج گهر لهار جو
ڪن هيٺ ڏري، مان گڏنئي رڪ سين.

پچائي پهاڻ، جن رساٽيو رڪ کي،
تنين سندو چاڻ، آهي آڳڙين کي.

جڏهن عاشقن کي الله جو رنگ چڙهي ٿو، تڏهن سندن دلين ۾ ڪمال قرار و فرحت ٿئي ٿي. بعد ۾ ڪوبہ رنگ مٿن ڪونہ ٿو چڙهي ۽ سندن قلب هميشہ محبوب جي عشق ۾ مست و مگن رهي ٿو. ان لاءِ شاهہ صاحب فرمائين ٿا تہ:

سـرها ڏنـم سـي، جـن سـاجاءِ سيراڻ سـين،
تيـغ تنـين جي ڪي، ڪـٽ نـہ لڳـي ڪڏهين.

11. چنڊ:

چنڊ جي چانڊاڻ ڏسندي شاهہ صاحب فرمائين ٿا تہ: هن ڪي ڪهڙي مجال آهي، جو حقيقي محبوب حضرت محمد مصطفيٰ ﷺ جي نور مبارڪ سان مقابلو ڪري سگهي. هن ڪي تہ نور اڌارو مليل آهي، ليڪن آنحضرت جو نور اصلي آهي، جنهن مان ٻي مخلوق کي پڻ نصيب ٿيو. ان جي وضاحت هيئن ڪن ٿا تہ:

چنـڊ تـنهن جـي ذات، پاڙيـان نـہ پـرين سـين،
تـون اڇـو منجـہ رات، سـڄڻ نـت سـوجهرا.

چنـڊ چـوانءِ سـچ، جـي متـو نـہ پـانئين،
ڪـڏهن ايـرين سـنهڙو ڪـڏهن ايـرين ڳـچ،
منهن ۾ ٻرئي مچ، تو ۾ نہ آهي پيشاني پرين جي.

12. مينهون:

جنهن وقت شاهہ صاحب جن مينهين ڏانهن نهارين ٿا، تڏهن سندن حضور ۾ مينهون امت جي پوشاڪ ۾ اچن ٿيون ۽ سندن ميهار حضرت محمد مصطفيٰ ﷺ. پوءِ بيتن جي پلٽان پلٽ شروع ٿئي ٿي. مينهن جي لاءِ الله جي درگاهہ مان دعا گهرن ٿا تہ:

مينهـون هـن ميهـار جـون، الله سـپ جـين،
ڪارين ڪڪيـون ڪنديون، وارا ڪيـو وين،
جـوءِ جـا جانـدارن جـي، ٻـيلا ٻهـہ ٻهـہ ڪـن،
اڃـي ويـل رهـن، مـون سـانيارا سـپرين.

آنحضرت ﷺ جن کي عرض ڪن ٿا تہ اسان جي ڪچاين ڏانهن نہ ڏس اگر ڪارا آهيون تہ بہ تنهنجا، ڪوجها آهيون تہ بہ تنهنجا، اگر گنهگار

آهيون تہ بہ تنهنجي شفاعت جي سهاري ساهہ کڻون ٿا. هڪ بار پنهنجي رحمت جي درياءَ کي لبريز ڪر، تہ اداس امت جي زندگي بهار ٿئي.

ڪنــڌ مَ وڪــڻ ڪنــڌيون، ڏڻ ســيوئي ڏار،
ايريون سيريون پنهنجيون، سسيون سپ سنپار،
ٻــن چــڏي چــن پئــي، وجــي ولهــارن وار،
تــہ اچــي اگڻــان بهــار، ســرلا ڪنــدين ســڏڙا.

شاهہ عبداللطيف ڀٽائي جي ڪلام ۾ ذات باري تعاليٰ

ڊاڪٽر عبدالرحمٰن جسڪاڻي

الله جو ڪلام

جيئن تہ قرآن ڪريم کي شاهہ لطيف جي ڪلام ۽ فڪر لاءِ بنيادي ماخذ جي حيثيت حاصل آهي، ان ڪري سندس ڪلام ۾ قرآن ڪريم واري آفاقي فڪر جو رنگ چڙهيل آهي. جنهن جو اعلان شاهہ سائينءَ خود وڏي واڪي فرمايو تہ:

جي تو بيت ڀانئيا، سي آيتون آهين،
نِئو مَن لائين، پِريان سَندي پار ڏي. (1)

شاهہ لطيف ، جي سوانح حيات مان بہ اهو پتو پوي ٿو تہ قرآن پاڪ، مثنوي مولانا روم ۽ شاهہ عبدالڪريم بلڙي واري جو رسالو ساڻن سير ۽ سفر ۾ هر وقت گڏ هوندا هئا. جن جو سندن ڪلام تي گهرو اثر نمايان طورتي نظر اچي ٿو.

ڀٽائي ، پاران سندس ڪلام جي باري ۾ ”جي تو بيت ڀانئيا سي آيتون آهين“ وارو اعلان قرآن ڪريم جي هدايت ۽ رهنمائي واري سڌي رستي (صراط مستقيم) ڏانهن آهي، جيڪو انسان کي پريان سندي پار ڏي رهبري فرمائي ٿو ليڪن ان اعلان کان سواءِ شاهہ جي ڪلام ۾ ڪلامِ الاهيءَ جون هوبهو ڀلاريون آيتون، آيتن جو ترجمو قرآني سورتن، قصن ۽ هدايتن جا حوالا اڪثر طور تي نظر اچن ٿا. جن مان شاهہ سائينءَ جي ڪلامِ الاهي سان عشق ۽ محبت جو اندازو لڳائي سگهجي ٿو.

جهڙيءَ طرح حضرت مولانا جلال الدين رومي جي مثنويءَ متعلق حضرت مولانا جامي رحمت الله هڪ ڏڳهو نظم لکيو آهي، جنهن ۾ مثنويءَ ۾ سمايل فڪر جي باري ۾ فرمايو آهي تہ:

مَثْنَــــوِیءَ مُولَــــوِی مَعْنَــــوِی،
هَسْــت قُرآن دَر زَبــان پَهلــوِی۔ (2)

يعني حضرت مولانا رومي، جي معنائن سان ڀريل مثنوي جڻ پارسي ٻوليءَ ۾ قرآن شريف آهي.

ڀلاري ڀٽائي، جي مبارڪ ڪلام لاءِ بہ اسان کي مولانا جاميءَ وانگر سنڌ جي جامي حضرت مخدوم عبدالرحيم گرهوڙي o، جي هيءَ دعوي ملي ٿي:

آهــي عبــداللطيف تــي رضــامندو رَحمــان،
جـوڙي جنهن قـرآن، سـنڌيءَ ۾ صـحيح ڪيـو. (3)

شاهہ سائين، جي پنهنجي، "جي تو بيت ڀانئيا سي آيتون آهين" واري اعلان ۽ مخدوم گرهوڙي جي، آهي عبداللطيف تي رضامندو رحمان، جوڙي جنهن قرآن سنڌي ۾ صحيح ڪيو. واري تصديق هن تحقيقي مقالي جو مُک عنوان آهي، جنهن کي ثابت ڪرڻ لاءِ مختلف ٻابن ۾ ڀرپور ڪوشش ڪئي وئي آهي ۽ هيءُ پورو مقالو ئي شاهہ جي شاعري تي قرآني ۽ اسلامي اثر جي جهلڪ جي حيثيت رکي ٿو. هتي شاهہ سائينءَ جي ڪلام ۾ ڪلامِ الاهي جي عنوان تي سندس ڪلام ۾ آيل چند حوالا پيش ڪجن ٿا.

ڀٽائي، جي رب ڪريم جي پاڪ ڪلام سان محبت رکڻ عمل ۽ پنهنجي ڪلام ۾ حوالن جي حدتائين نہ بلڪ ڪيس ڪلام الله سان دلي لڳاءُ ۽ عقيدت بہ هئي جنهن جو اظهار هن ريت فرمايو اٿس:

منايــان منــو گهڻــو، گــڙو ناهــ ڪــلام،
سُـڪوت ئـي سـلام، پِريـان سـندي پـار جـو. (4)

يعني محبوب جو ڪلام منائيءَ کان بہ وڌيڪ ميٺاج وارو آهي ۽ سندس پار کان جيڪي ڪجهہ اچي ٿو سو سراپا سلامتي آهي.

جڏهن تہ رب ڪريم پاران قرآن ڪريم کي ايمان وارن لاءِ هدايت،

رحمت ۽ ٻاجهہ قرار ڏيندي ارشاد فرمايو آهي تہ:

وَهُدًى وَّرَحۡمَةٌ لِّلۡمُؤۡمِنِيۡنَ ﴿۵۷﴾ قُلۡ بِفَضۡلِ اللّٰهِ وَبِرَحۡمَتِهٖ فَبِذٰلِكَ فَلۡيَفۡرَحُوۡا ؕ هُوَ خَيۡرٌ مِّمَّا يَجۡمَعُوۡنَ ﴿۵۸﴾ (5)

ترجمو: ۽ مؤمنن لاءِ هدايت ۽ رحمت آئي آهي چئؤ تہ الله جي فضل سان ۽ ٻاجهہ سان (نازل ٿيو آهي) پوءِ ان سان خوش ٿيڻ گهرجي جو گڏ ڪندا آهن، تنهن کان اهو ڀلو آهي.

ڀٽائي، ڪلام الله جي باري ۾ اعلانِ خداوندي هدايت، رحمت، فضل ۽ ٻاجهہ سبب ڪيس "مڻايان منو گهڻو" ۽ قرآني حڪم "فَبِذَالِكَ يَفۡرَحُوۡا" پوءِ ان سان خوش ٿيڻ گهرجي ۽ جيڪي ڪجهہ گڏ ڪندا آهن ان کان اهو ڀلو آهي ڪيس شاهہ "سڪوت ئي سلام پريان سندي پار جو" قرار ڏنو آهي.

شاهہ صاحب ، رب ڪريم جي پار کان عنايت ڪيل ان هدايت ۽ رحمت لاءِ وڏيڪ وضاحت ڪندي ارشاد فرمايو آهي تہ پرينءَ جي پار کان جيڪي ڪجهہ نازل ٿيو آهي، سو مٺڙئي مڻائي آهي، ليڪن شرط اهو آهي تہ تون محبت سان چکي ڏس تہ پوءِ توکي خبر پوندي تہ ان ڪلام ۾ ڪيترو نہ مڻاڻ آهي:

پِريــان سَــندي پَــار جــي مِٺڙئــي مِڻــائي،
ڪــانهي ڪڙائي، چَکِين جي چيت ڪري.

لطيفي فڪر موجب رب ڪريم جي پار کان جيڪو بہ امر اچي ٿو ان ۾ حڪمت ۽ راز سمايل آهي، جيڪو انسان جي سمجهہ کان بالاتر آهي. يعني اصل ڳالهہ آهي انسان جي پنهنجيءَ سوچ جي، اهڙي قسم جي وضاحت اسان کي قرآن ڪريم مان پڻ ملي ٿي، جنهن ۾ انسان جي پسند ناپسند بجاءِ الله تعاليٰ جي امر جي اهميت کي هن ريت بيان فرمايو آهي:

وَعَسٰٓى اَنۡ تَكۡرَهُوۡا شَيۡـئًا وَّهُوَ خَيۡرٌ لَّـكُمۡۚ وَعَسٰٓى اَنۡ تُحِبُّوۡا شَيۡـئًا وَّهُوَ شَرٌّ لَّـكُمۡؕ وَاللّٰهُ يَعۡلَمُ وَاَنۡتُمۡ لَا تَعۡلَمُوۡنَ (6)

ترجمو: ۽ شايد (اوهين) ڪنهن شيءِ کي ناخوش ڀانيو ۽ (حقيقت ڪري) اها اوهان لاءِ ڀلي هجي ۽ شايد ڪنهن شيءِ کي پيارو رکو ۽ اها اوهان لاءِ بڇڙي هجي ۽ الله ڄاڻندو آهي ۽ اوهين نہ ڄاڻندا آهيو.

اهڙيءَ طرح قرآن ڪريم ۾ ڪجهہ اهڙا حڪم موجود آهن، جن کي ظاهري طورتي انسان ناپسند ڪندو آهي يا اهي ڪيس ڏکيا لڳندا آهن، ليڪن انهن کي شاهہ سائينءَ جي صلاح موجب اگر مڙئي مٺائي سمجهبو تہ ڪڙائي يعني ڪا تڪليف محسوس ڪانہ ٿيندي.

شاهہ لطيف ؒ، ڪلامِ الاهيءَ جي عظمت ۽ ان جي حق جي وضاحت ڪندي ارشاد فرمايو آهي تہ قرآن ڪريم کي پڙهڻ سان گڏ ان کي ساهہ سان سانڍڻ ۽ ان تي عمل بہ ڪرڻ گهرجي ۽ ائين نہ ڪرڻ سان انسان وڏيڪ گنهگار ٿيندو:

پڙهيــو ٿــا پــڙهن، ڪـــڙهن ڪـيـن قُلــوب ۾،
پَاٽــان ڏُوهــ چَــڙهن، جِـئن وَرق وَاريــن وِتــرا. (7)

رب ڪريم پاران بہ قرآن ڪريم ۾ اها وضاحت فرمايل آهي تہ قرآن تي غور ۽ فڪر ڪرڻو آهي ۽ ان کي پنهنجي دل (قلب) ۾ اختيار ڪرڻو آهي:

اَفَلَا يَتَدَبَّرُوْنَ الْقُرْاٰنَ اَمْ عَلٰى قُلُوْبٍ اَقْفَالُهَا ﴿۲۴﴾ (8)

ترجمو: ڇا قرآن ۾ ڌيان نہ ڪندا آهن يا سندين دلين تي انهن جا قفل (تالا) لڳل آهن.

پٺائيءَ جو "پڙهيو ٿا پڙهن ڪڙهن ڪين قلوب" ۾ وارو بيت هن آيت سڳوريءَ جو منظوم ترجمو محسوس ٿئي ٿو. جڏهن تہ قرآن ڪريم ۾ غور ۽ فڪر نہ ڪندڙن جي دلين تي قفل (تالن) جو ذڪر فرمايل آهي جنهن کي شاهہ سائين ڪڙهين ڪين قلوب ۾ جي صورت ۾ بيان فرمايو آهي.

رب ڪريم پاران قرآن ڪريم جي حق ادا ڪندڙن ۽ ان کي نہ مڃيندڙن جي باري ۾ نقصان جي خبر هن ريت ڏنل آهي:

اَلَّذِيْنَ اٰتَيْنٰهُمُ الْكِتٰبَ يَتْلُوْنَهٗ حَقَّ تِلَاوَتِهٖ ؕ اُولٰٓئِكَ يُؤْمِنُوْنَ بِهٖ ؕ وَمَنْ يَّكْفُرْ بِهٖ
فَاُولٰٓئِكَ هُمُ الْخٰسِرُوْنَ ﴿۱۲۱﴾ؒ

ترجمو: جن کي ڪتاب ڏنو سون سي ان کي اهڙيءَ طرح پڙهندا جهڙو سندس پڙهڻ جو حق آهي، اهي ان کي مڃيندا آهن ۽ جيڪي ان کي نہ مڃيندا سي ئي ڇيئي وارا آهن.

هن آيت مبارڪ ۾ قرآن ڪريم ڪي نہ مڃيندڙن لاءِ جيڪو ڇيهي (نقصان) جو اعلان فرمايو آهي ان ڪي شاھ سائين o "پاٽان ڏوھ چڙهن جئن ورق وارين وترا" جي صورت ۾ بيان فرمائي قرآني فڪر جي ترجمانيءَ جو حق ادا ڪيو آهي.

شاھ سائين ، جي رسالي جا تمام سُر ظاهري يا روحاني طور تي معنيٰ ۽ مفهوم جي لحاظ سان ڪلامِ الاهي، اسلامي اقدار ۽ انساني اخلاق ۽ ڪردار سان سينگاريل آهن.

ان ڪان علاوه شاھ سائين ، قرآن ڪريم سان پنهنجي والهانہ محبت جو اظهار ڪندي پنهنجي ڪلام ۾ هوبهو قرآني آيتون، آيتن جو ترجمو حوالا، اشارا ۽ قرآن ڪريم جي چند سُورتن جا نالا بہ بيان ڪيا آهن، جن مان سندس قرآن دوستيءَ جو اندازو لڳائي سگهجي ٿو جن جو تفصيل هن ريت آهي:

زُمُر، زُخرُف، سومرا حَمدُ جني جو هنڌ،
اِهدِنَا الصِّرَاطَ المُستَقِيم، ايءُ پهنوارن پنڌ،
باري لاهي بند، تہ ملان ماروئڙن ڪي.[9]

هن بيت ۾ جيڪي قرآني حوالا آيا آهن انهن جو تفصيل هن ريت آهي:

زُمر= قرآن شريف جي سورت نمبر 39 جو نالو آهي، جنهن جي لفظي معنيٰ ٽولو، جماعت يا ميڙ آهي.

زُخرف= قرآن شريف جي سورت نمبر 43 جو نالو آهي، جنهن جي معنيٰ سونو سينگار يا سونا ڳهہ آهي.

حمد= قرآن شريف جي سورت نمبر 1 سورت الحمد (فاتحہ) لفظي معنيٰ ساراھ، سڀ تعريف، الحمد شريف قرآن شريف جي پهرين سورت آهي.

اِهْدِنَا الصِّرَاطَ الْمُسْتَقِيْمَ ﴿٥﴾ [10]

ترجمو: اسان ڪي سڌي واٽ ڏيکار (سورت فاتحہ)

زُمر، زُخرف، سومرا سَبح منهنجا سيڻ،
وَر ڏٺ ڏاڏاٽي ڏيہ جو ڪوءِ تنهنجا ڪيڻ،
وَر ويڙيچاٽا ويڻ، ڪوءِ سون تنهنجو سومرا.[11]

سَبح= مان مراد قرآن ڪريم جي سورت اعليٰ نمبر 87 آهي، جنهن جي پهرين آيت سَبِّحِ اسْمَ رَبِّكَ الْاَعْلىٰ آهي، جنهن جي معنيٰ آهي تہ (اي پيغمبر) انهيءَ پنهنجي تمام مٿاهين پالڻهار جي نالي جي پاڪائي بيان ڪر.

زُمر، زُخرف، سومرا، حدن ۾ حَجرَات،
سورن ڪارڻ سرتيون، رَعَد مڪائون رات،
هميشہ حِجر ۾، لئن لطيفي لات،
مون تن تني جي تات، اورين جي احقافَ ۾. (12)

حُجرات= قرآن شريف جي سورت نمبر 49 جو نالو لفظي معنيٰ: حُجرا يا ڪمرا.
رَعَدُ= قرآن شريف جي سورت نمبر 13 جو نالو لفظي معنيٰ: ڪڪرن جي گجگوڙ (گوڙ)
حِجر= قرآن شريف جي سورت نمبر 15 جو نالو لفظي معنيٰ: پٿرائون پيچرو جڏهن تہ حجر علائقي جو نالو بہ آهي.
اَحقافَ= قرآن شريف جي سورت نمبر 46 جو نالو لفظي معنيٰ: ڊگها ورن وڪڙن وارا پنڌ، پيچرا.

زُمر، زُخرف، سومرا، مارو مؤمن پاس،
اعرابي اَحقَاف ۾، رهي وينم راس. (13)

مُؤمن= قرآن شريف جي سورت نمبر 40 جو نالو لفظي معنيٰ: ايمان وارا.

فَاتِحہ، بَقر، سومرا وطن وپڙيچن،
نَحلَ، حِجر، بني اِسرائيل، اي پنڌ پهنوارن،
سجده، اَحزاب، سَبا، منجهين رُوم رهن،
نيئي اڏيا اَمن ۾، پَڪا پهنوارن،
مون کي منجهان تَن، پِٺا لوه لطيف چئي. (14)

فَاتِحہ= قرآن شريف جي پهرين سورت الحمد جو نالو لفظي معنيٰ: کوليندڙ شروعات ڪندڙ.
بَقَره= قرآن شريف جي سورت نمبر 2 جو نالو لفظي معنيٰ: ڳئون.
بَنِي اسرائيل= قرآن شريف جي سورت نمبر 17 جو نالو لفظي معنيٰ: سامي

قبيلي يا قوم جو نالو.
سَجده= قرآن شريف جي سورت نمبر 32 جو نالو لفظي معنيٰ: سجدو.
اَحزاب= قرآن شريف جي سورت 33 جو نالو لفظي معنيٰ: ٽولا.
سَبا= قرآن شريف جي سورت 34 جو نالو لفظي معنيٰ: يمن جي سبا شهر جا ماڻهو.
رُوم= قرآن شريف جي سورت نمبر 30 جو نالو لفظي معنيٰ: رومي سلطنت (رومن ايمپائر)

اَپـر آل عمـران، سـين، قـرب ٿـئو ڪيڻـان،
هوءِ جي سخن سندان، سي ئي وينـي ساريان. (15)

آل عِمران= قرآن شريف جي سورت نمبر 3 جو نالو لفظي معنيٰ: عمران جو ڪٽنب يا عمران جو خاندان.

تُوبـه جنـي تـن ۾، انـدر ان اَنفَـال،
يُـونس رکـي جـان ۾، پئـا حقيقـت حـال،
جي وڏا هُود وصال، سي سا نبي سَاريم سُومرا. (16)

تُوبه= قرآن شريف جي سورت نمبر 9 جو نالو لفظي معنيٰ: توبهه، پڇتاءُ گناهن کان هميشهه لاءِ بس ڪرڻ.
اَنفَال= قرآن شريف جي سورت نمبر 8 جو نالو لفظي معنيٰ: جنگ ۾ هٿ آيل مالِ غنيمت.
يُونس= قرآن شريف جي سورت نمبر 10، پيغمبر حضرت يونس عليہ السلام جو نالو.
هُود= قرآن شريف جي سورت نمبر 11 جو نالو پيغمبر حضرت هُود عليہ السلام جو نالو.

تُوبـہ، جـن جـي تـن ۾ نَمـل نهايـت،
اِعـراف، ابـاڻن کـي، فاتحـہ ۾ فرحـت،
لُقمان جاءِ لطيف چئي، سجده سان صحت،
نِساءَ نـور، نيـت، مـون کـي مـارن ميـڙين. (17)

نِمل= قرآن شريف جي سورت نمبر 27 جو نالو لفظي معنيٰ: ماڪوڙي.
اَعراف= قرآن شريف جي سورت نمبر 7 جو نالو لفظي معنيٰ: اسم خاص ماڳ جو نالو (بلند مقام)
لُقمان= قرآن شريف جي سورت نمبر 31 جو نالو اسم خاص: اڳئين جڳ جي هڪ ڏاهي جو نالو.
نِسَاءَ= قرآن شريف جي سورت نمبر 4 جو نالو لفظي معنيٰ: عورت.
نُور= قرآن شريف جي سورت نمبر 24 جو نالو لفظي معنيٰ: روشني.

ٿُوبہ، جني تن ۾، سي نِمل نهارين،
قُل يا قَدسَمِعِ، جَاثِيہ، دل دخان، ڌرين،
تَبَارَ تَبّت،اِذَا جَاءَ،اِذَازُلَ، سين اَورين،
جيڪين پهنوار پهرين، سو ميسر سڀ ملير ۾. (18)

قُل يَا= قرآن شريف جي سورت نمبر 109، ڪَافِرون جي پهرين آيت جو پهريون لفظ قُلۡ يَاۤاَيُّهَا الۡكٰفِرُوۡنَ= چئو تہ اي ڪافرو!
قَدسَمِعِ= قَدۡ سَمِعَ اللّٰهُ= تحقيق الله ٻڌو. قرآن شريف جي سورت مُجادله نمبر 58 جا شروع وارا لفظ.
جَاثِيہ= قرآن شريف جي سورت نمبر 45 جو نالو لفظي معنيٰ: گوڏن ڀِر.
دُخان= قرآن شريف جي سورت نمبر 44 جو نالو لفظي معنيٰ: دُونهون، ڌُنڌ.
تَبَار= قرآن شريف جي سورت (الملڪ) نمبر 67 جو پهريون لفظ تَبٰرَكَ الَّذِىۡ بِيَدِهِ الۡمُلۡكُ، وڏي برڪت وارو آهي اهو الله جنهن جي هٿ ۾ بادشاهي آهي.
تَبت= تَبَّتۡ يَدَاۤ اَبِىۡ لَهَبٍ= وڃجن ڀڳي هٿ ابولهب جا. قرآن شريف جي سورت لهب نمبر 111، جو پهريون لفظ.
اِذَا جاءَ= قرآن شريف جي جي سورت نمبر 110، نَصرُ جا پهريان ٻہ لفظ اِذَا جَاءَ نَصرُ الله جڏهن الله جي مدد ٿي، اِذَا جاءَ معنيٰ مدد.
اِذَا زُلَ= قرآن شريف جي سورت نمبر 99 جو پهريون لفظ ۽ ٻئي جو ڀاڱو اِذَا زُلۡزِلَتِ الۡاَرۡضِ= جڏهن ڌٻائي ويندي زمين.

شُوري، شهر سومرا، اُني جو آهي،
لڏي وٺا لطيف چئي، قَصَص ڏونہ ڪاهي،

واحـد ورائـي، ڪهـي ”قـاف“ وئـام جـي. [19]

شُوريٰ= قرآن شريف جي سورت نمبر 42 جو نالو معنيٰ صلاح يا مشورو.
قَصَص= قرآن شريف جي سورت نمبر 28 جو نالو لفظي معنيٰ: قصويا ڳالهہ.
قَاف= (ق) قرآن شريف جي سورت نمبر 50 جو نالو

توحيد ۽ اسماءُ الحسنيٰ

شاهہ لطيف عقيدي ۽ عمل جي لحاظ کان هڪ پڪو مؤحد ۽ سچو صوفي هو. سندس ڪلام ۾ سمايل فڪر جو مرڪز ۽ محور پوري ڪائنات جي خالق ۽ جملي جهانن جي مالڪ هڪ الله پروردگار ۾ ايمان ۽ يقين جي پختگي آهي. سڄي جڳ جهان جي هڪ خالق جي احديت، ازليت، قدرت ۽ ربوبيت جي عقيدي ۽ يقين کان سواءِ هن جهان جي جنسار جي جدا جدا رنگن روپن ۽ انساني گروهن جي مختلف ويساهن ويچارن سببان ڪل ڪائنات توڙي انسان ذات جي وحدت واريءَ حقيقت کي سمجهڻ مشڪل آهي ۽ پڻ هن زميني زندگيءَ ۾ انساني گروهن توڙي فردن کي ڪاميابي ۽ ڪامراني واري سنئين واٽ توحيد جي عقيدي کان سواءِ هٿ اچڻ محال آهي. اهوئي سبب آهي جو شاهہ سائينءَ توحيد جي عقيدي کي اسلامي فڪر جي روح طور اجاگر ڪيو آهي. توحيد جي عقيدي جون هي تندون سڄي رسالي جي متن ۾ تاڃي پيٽي وانگر اٽيل آهن، پر سرڪلياڻ ۾ الله تعاليٰ جي وحدانيت جو ذڪر وڌيڪ وضاحت سان ڪيل آهي. هن سُر جي پهرين داستان جي پهرين بيت ۾ شاهہ سائينءَ الله تبارڪ وتعاليٰ جي تعريف ڪندي سندس وحدانيت جو ذڪر هن ريت فرمايو آهي:

اَوَلِ اللهُ علـيـم، اعلـيٰ عـالَم جـو ڌَڻِـي،
قـادرُ پنهنجـيءَ قُـدرت سـين قـائمُ آه قَـدِيم،
وَالـي وَاحـدُ وَحـده، رَازِقُ رَبُ رَحِـيم،
سـو سـاراه سـچو ڌَڻِي، چئـي حَمـد حَڪِيم،
ڪَري پاڻ ڪَريم، جُوڙَئـون جـوڙ جَهـان جِـي. [20]

شاهہ سائينءَ هن بيت ۾ الله تعاليٰ جي حمد ۽ اسماءُ الحسنيٰ مان سوّرهن نالا مبارڪ آندا آهن جن ۾ الله تعاليٰ جي ذات بابرڪات ۽ صفاتي

شان جي جهلڪ نظر اچي ٿي، جيڪي هي آهن (1) اول (2) الله (3) عليم (4) اعليٰ (5) عالم جو ڌڻي (6) قادر (7) قائم (8) قديم (9) والي (10) واحد (11) وحده (12) رازق (13) رب (14) رحيم (15) حڪيم (16) ڪريم.

پيارا پڙهندڙ! الله تعاليٰ جي وحدانيت ۽ سندس ڪبريائي کي بيان ڪرڻ جو مقصد ان سلسلي جي هڪ ڪڙي آهي، جيڪو حضرت آدم کان شروع ٿي پنهنجي جهانن جي سردار حضرت محمد ﷺ تي ختم ٿيو هو ۽ ان بعد اها سعادت اُمتِ محمّديءَ جي حصي ۾ آئي هئي. هن ڪائنات ۾ جيڪي به نبي ۽ رسول آيا انهن جو مقصد صرف هيءُ هو تہ مخلوق پنهنجي خالق کي سڃاڻي ۽ ان سان تعلق قائم ڪري، ان مقصد لاءِ انهن پيارن ڏک، ڏاکڙا ڏٺا، جان، مال، آل، اولاد ۽ وطن کان محروم ٿيا، ليڪن "لاَ اِلٰه اِلاّ الله" جي نعري تان نہ هٽيا ۽ جن "لاَ اِلٰه اِلاّ الله" جو اقرار ڪيو اُهي ڪامياب ۽ جن انڪار ڪيو اُهي ناڪام ٿيا.

شاهہ لطيف بہ انبياءَ ڪرام جي سنت ۽ سيرت تي عمل ڪندي سڀ کان پهريان سنڌ واسين سامهون الله رب العزت جي حمد ۽ ساراهہ بيان ڪري صفاتِ ربانيءَ جو ذڪر فرمايو آهي. تہ جيئن انسان جي دل ۾ الله تعاليٰ جي عظمت ۽ ڪبريائيءَ جو نور منور ٿئي. الله تعاليٰ پاران نبي ڪريم ﷺ جن تي انسانيت جي هدايت ۽ رهنمائيءَ لاءِ نازل ڪيل الهامي ڪتاب قرآن ڪريم جي ابتدا بہ رب ڪريم جي حمد ۽ ثنا سان فرمايل آهي. ساڳي وقت قرآن ڪريم مان اسان کي الله تعاليٰ جي پيارن نالن اسماءُ الحسنيٰ جي عظمت جي باري ۾ هن ريت پتو پوي ٿو:

وَلِلّٰهِ الْاَسْمَآءُ الْحُسْنٰى فَادْعُوْهُ بِهَا[21]

ترجمو: ۽ الله جا نالا چڱا آهن انهن نالن سان ڪيس سڏيو.

جڏهن تہ الله پاڪ جي پيارن نالن جي فضيلت جي باري ۾ حضور ﷺ جن جو بخاري شريف ۾ ارشاد مبارڪ آهي:

الله تعاليٰ جي اسماءُالحسنيٰ يعني (نوانوي نالن جن جي ذريعي اسان کي دعا ڪرڻ جو حڪم ڏنل آهي) جيڪو بہ شخص انهن نالن کي چڱيءَ طرح ياد ڪندو اهو جنت ۾ داخل ٿيندو.

شاهہ لطيف قرآني حڪم ۽ حديث رسول مقبول ﷺ جي ترجماني ڪندي اَسماءُ الحسنيٰ کي سُرڪلياڻ ۾ جنهن انداز ۾ بيان فرمايو آهي ان

جا قرآني حوالا هن ريت آهن:

اَوّل الله عليم، اعليٰ عالم جو ڌڻي،[22]

هُوَالۡاَوَّلُ وَالۡاٰخِرُ وَالظَّاهِرُ وَالۡبَاطِنُ وَهُوَبِكُلِّ شَیۡءٍ عَلِيۡمٌ[23]

ترجمو: اهو (سڀ کان) پهريون ۽ (سڀ کان) پويون ۽ پڌرو ۽ ڳجهو آهي ۽ اهو سڀ ڪنهن شيءِ کي ڄاڻندڙ آهي.

الله رب ڪريم جو ذاتي نالو آهي. جنهن لاءِ قُلۡ هُوَاللهُ اَحَدٌ چئو تہ الله اڪيلو آهي جو اعلان فرمايل آهي.

عَلِيم مان مراد ڄاڻندڙ آهي، هيءُ رب ڪريم جو صفاتي نالو آهي، جنهن جي قرآني وضاحت هن ريت آهي:

وَاتَّقُوا اللهَ وَاعۡلَمُوۡا اَنَّ اللهَ بِكُلِّ شَیۡءٍ عَلِيۡمٌ

ترجمو: ۽ الله کان ڊڄو ۽ ڄاڻو تہ الله سڀ ڪنهن شيءِ کي ڄاڻندڙ آهي.

اَعليٰ مان مراد مٿاهون ۽ وڏي شان وارو آهي ان خدائي صفت جو اعلان قرآن ڪريم ۾ هن ريت ملي ٿو:

فَتَعٰلَى اللهُ الۡمَلِكُ الۡحَقُّ[24]

ترجمو: پوءِ الله سچو بادشاهہ مٿاهون آهي.

عالم جي ڌڻيءَ مان مراد هن ڪائنات ۽ تمام جهانن جو مالڪ ۽ خالق آهي جنهن جي وضاحت اسان کي اَلۡحَمۡدُ لِلّٰهِ رَبِّ الۡعَالَمِيۡنَ[25] ”سڀ ساراهہ خاص جهانن جي پالڻهار کي جڳائي“ مان ملي ٿي.

قادر پنهنجي قدرت سين قائم آهہ قديم، مان مراد قدرت وارو آهي جنهن جي قدرت جو ذڪر قرآن ۾ هن ريت ملي ٿو:

وَهُوَعَلٰى كُلِّ شَیۡءٍ قَدِيۡرٌ[26]

ترجمو: ۽ اهو (الله) سڀ ڪنهن شيءِ تي وس وارو آهي.

قادر جي قدرت بعد شاهہ سائينءَ قائم آہ قديم جو اعلان فرمائي ذات باري تعاليٰ جي هميشہ قائم ۽ دائم رهڻ جو اعلان فرمايو آهي. اهو ساڳيو فڪر قرآن ڪريم ۾ هن ريت بيان فرمايو ويو آهي:

اَللهُ لَاۤ اِلٰهَ اِلَّا هُوَالۡحَیُّ الۡقَيُّوۡمُ[27]

ترجمو: الله (اهو آهي جو) ان کان سواءِ ڪوئي عبادت جي لائق نہ آهي (جو

سدائين) جيئرو (جڳ جي) بيهڪ ڏيڻ وارو (قائم) آهي.

جڏهن تہ هُوَالۡاَوَّلُ وَالۡاٰخِرُ "يعني اهوئي سڀ کان پهريون ۽ سڀ کان آخري آهي" جو قرآني اعلان رب ڪريم جي ذات جي قديم هجڻ جو دليل آهي.

وَالـــي وَاحـــد, وَحـــده, رَازِق رَبُ رَحِـــيم

واليءَ مان شاھ سائينءَ جي مراد هن پوري ڪائنات جو مالڪ ۽ خالق آهي جنهن جي وضاحت قرآن ڪريم ۾ هن ريت فرمايل آهي:

تَبٰرَكَ الَّذِىۡ بِيَدِهِ الۡمُلۡكُ (28)

ترجمو: اهو الله وڏيءَ برڪت وارو آهي جنهن جي هٿ ۾ (ساري ملڪ جي) (جهان) جي بادشاهي آهي.

واحد ۽ وحده مان مراد اڪيلو يڪتا ۽ لاشريڪ آهي, الله رب العزت جي توحيد واريءَ ان صفت سان سڄو قرآن شريف ڀريل آهي:

وَاِلٰهُكُمۡ اِلٰهٌ وَّاحِدٌ (29)

ترجمو: ۽ اوهان جو خدا اڪيلو خدا آهي.

رازق مان مراد رزق عطا ڪندڙ ذات آهي ۽ اها ذات بہ رب ذوالجلال جي ئي آهي:

وَمَا مِنۡ دَآبَّةٍ فِى الۡاَرۡضِ اِلَّا عَلَى اللّٰهِ رِزۡقُهَا (30)

ترجمو: ۽ ڪو چرندڙ زمين ۾ آهي ئي نہ پر سندس روزي الله تي آهي.

رب مان مراد پالڻهار آهي ۽ لطيفي فڪر موجب الله رب العالمين آهي:

فَلِلّٰهِ الۡحَمۡدُ رَبِّ السَّمٰوٰتِ وَرَبِّ الۡاَرۡضِ رَبِّ الۡعٰلَمِيۡنَ (31)

ترجمو: پوءِ سڀ ساراھ خاص الله کي جُڳائي جو آسمانن جو پالڻهار ۽ زمين جو پالڻهار ۽ جهانن جو پالڻهار آهي.

رَحِيم مان مراد اهڙو مهربان آهي جنهن جي رحم ۽ ڪرم جي ڪا حد نہ هجي ۽ اهڙو مهربان جيڪو مهربانين ڪرڻ ۾ ڪو حساب يا ليکو نہ ڪري, بنا حساب و ڪتاب جي هر ڪنهن سان ڀلاين جا ڀال ڪندو رهي. شاھ سائينءَ جي بيان ڪيل رب رحيم جو ذڪر قرآن ڪريم ۾ هن ريت ملي ٿو:

اِنَّ اللّٰهَ بِالنَّاسِ لَرَءُوۡفٌ رَّحِيۡمٌ (الحج-65)

ترجمو: بيشڪ الله تبارڪ وتعاليٰ ماڻھن تي بخشڻھار مھربان آھي.

سو ساراھہ سچو ڌڻي، چئي حمد حڪيم.

شاھہ سائين انسان ذات کي سچي ڌڻيءَ جي ساراھہ تعريف حمد ڪرڻ جي صلاح ڏيندي ھيئين قرآني حڪم جي ترجمانيءَ جو حق ادا ڪندي نظر اچي ٿو:

فَسَبِّحۡ بِحَمۡدِ رَبِّكَ وَاسۡتَغۡفِرۡهُ [32]

ترجمو: تڏھن (تون) پنھنجي پالڻھار جي ساراھہ سان گڏ پاڪائي بيان ڪر ۽ ڪائنس بخشش گُھر.

ساڳي وقت قرآن ڪريم ۾ اسان کي سچي ڌڻيءَ جي ساراھہ جي باري ۾ ڪافي ھنڌن تي تاڪيد ملي ٿو ليڪن سورت بني اسرائيل ۾ تہ الله رب العزت کي پاڪ ۽ پيارن نالن سان سڏڻ ۽ پڪارڻ جو حڪم ملي ٿو ۽ سرڪلياڻ جي ابتدا وارو الله تبارڪ وتعاليٰ جي پاڪ نالن سان حمديہ ڪلام ھن مبارڪ آيت جو تفسير نظر اچي ٿو:

قُلِ ادۡعُوا اللّٰهَ اَوِ ادۡعُوا الرَّحۡمٰنَ اَيًّا مَّا تَدۡعُوۡا فَلَهُ الۡاَسۡمَآءُ الۡحُسۡنٰى [33]

ترجمو: (اي پيغمبر) چئو تہ (الله کي) الله (جي نالي سان) سڏيو يا رحمان (جي نالي سان) سڏيو جنھن نالي سان سڏيو انھيءَ جا (سڀ) نالا چڱا آھن.

حڪيم، مان مراد حڪمت ۽ دانائيءَ وارو آھي شاھہ سائينءَ الله تبارڪ وتعاليٰ جي ان پياري نالي جي حڪمتن کي مدِنظر رکندي "چئي حمد حڪيم" جو جيڪو اعلان فرمايو آھي اھو ھن پياريءَ آيت جي ترجمانيءَ جو حق ادا ڪندي نظر اچي ٿو:

وَلَهُ الۡكِبۡرِيَآءُ فِى السَّمٰوٰتِ وَالۡاَرۡضِ وَهُوَ الۡعَزِيۡزُ الۡحَكِيۡمُ [34]

ترجمو: ۽ آسمانن ۽ زمينن ۾ سنديس وڏائي آھي ۽ اھو غالب حِڪمت وارو آھي.

ڪـــري پـــاڻ ڪـــريم، جوڙئـــون جوڙجھـــان جـــي

ڪريم، مان مراد سڀورو ۽ ڪرم ڪندڙ آھي. شاھہ سائين انسان کي سڀوري پالڻھار ڪان پاسيري ٿيڻ تي ياد ڏھاني ٿو ڪرائي تہ ھن ڪائنات ۾ جيڪي ڪجھہ ٿئي ٿو اھو رب ڪريم پاران ئي ٿئي ٿو. ان ڪري انسان کي

ان سڳوري رب کي وسارڻ نہ گھرجي جنھن جو تاڪيد اسان کي قرآن ڪريم مان پڻ ملي ٿو:

يٰاَيُّهَا الۡاِنۡسَانُ مَا غَرَّكَ بِرَبِّكَ الۡكَرِيۡمِ (35)

ترجمو: اي انسان توکي تنھنجي (انھيءَ) سڳوري پالڻھار کان ڪھڙيءَ شيءِ ڦيرايو؟ (آھي)

جوڙئون جوڙجھان جي واري لطيفيءَ اعلان مان ھن جھان جي جوڙڻ جي نسبت بہ ڪري پاڻ ڪريم ڏانھن منسوب ٿيل آھي. جيڪو ھن ڪائنات، زمين آسمان، انسان ۽ ھرجھان جو جوڙيندڙ خالق ۽ مالڪ آھي. شاھ سائينءَ رحمت الله عليہ جو "ڪري پاڻ ڪريم جوڙئون جوڙجھان جي" وارو اعلان قرآن ڪريم جي ھن پيلاريءَ آيت جو تفسير نظر اچي ٿو جنھن ۾ انسان ۽ جھانن جي جوڙڻ جي وضاحت ڪيل آھي:

اَللّٰهُ الَّذِىۡ جَعَلَ لَـكُمُ الۡاَرۡضَ قَرَارًا وَّالسَّمَآءَ بِنَآءً وَّصَوَّرَكُمۡ فَاَحۡسَنَ صُوَرَكُمۡ وَرَزَقَكُمۡ مِّنَ الطَّيِّبٰتِ ذٰلِكُمُ اللّٰهُ رَبُّكُمۡ فَتَبٰرَكَ اللّٰهُ رَبُّ الۡعٰلَمِيۡنَ (36)

ترجمو: الله اھو آھي جنھن اوھان لاءِ زمين کي آرام جو ھنڌ ۽ آسمان کي ڇت بڻايو ۽ اوھان جي شڪل ناھيائين پوءِ اوھان جون شڪليون تمام چڱيون بڻايائين ۽ اوھان کي سٺين شين مان روزي ڏنائين. اھو الله اوھان جو پالڻھار آھي، پوءِ جھانن جو پالڻھار وڏيءَ برڪت وارو آھي.

شاھ لطيف توحيد جي عقيدي جو علمبردار آھي، سندس نوراني نظر ھرھنڌ الله تعاليٰ جي وحدانيت جو جلوو پسي ٿي ۽ سندس تن ۽ من ۾ سدا سپرينءَ جي تنوار نظر اچي ٿي:

تون چئہ الله ھيڪڙو، وائي ٻي وسار"
تن ۾ تند تنوار، سدا سپرين جي (37)

جڏھن تہ قرآن ڪريم مان بہ اسان کي الله رب العزت کي ھڪ مڃي ٻي وائي وسارڻ جو حڪم ھن ريت ملي ٿو:

وَلَا تَدۡعُ مَعَ اللّٰهِ اِلٰهًا اٰخَرَ لَاۤ اِلٰهَ اِلَّا هُوَ (38)

ترجمو: ۽ الله سان گڏ ٻئي ڪنھن کي معبود سمجھي نہ سڏ ان کان سواءِ ڪو عبادت جو لائق نہ آھي.

شاهہ سائينءَ ڪي هر هنڌ هر طرف الله رب العزت جي ذات بابرڪات نظر اچي ٿي ان ڪري سندس شان بيان ڪندي فرمائي ٿو:

سـوهيءُ سـوهُو، سـو اَجَـلُ سـو الله
سو پرين، سو پساهہ، سو ويري، سو واهرو. [39]

جڏهن تہ قرآن ڪريم ۾ اسان کي توحيد سان گڏ دنيا ۽ آخرت ۾ هرهنڌ سندس بادشاهي ۽ هر انسان جو ڏانهس موٽڻ هن ريت معلوم ٿئي ٿو:

وَهُوَ اللهُ لَآ اِلٰهَ اِلَّا هُوَ لَهُ الْحَمْدُ فِي الْاُوْلٰى وَالْاٰخِرَةِ وَلَهُ الْحُكْمُ وَاِلَيْهِ تُرْجَعُوْنَ [40]

ترجمو: ۽ اهو الله آهي ان ڪان سواءِ ڪو عبادت جي لائق نہ آهي دنيا ۾ آخرت ۾ سندس ساراهہ آهي ۽ سندس ئي حڪومت آهي ۽ ڏانهس اوهان کي موٽائبو.

پڻ ٿائي ، رب العزت جي توحيد ۾ ايترو تہ يقين رکندڙ هو جو وڏي واڪي اعلان فرمايائين تہ اي انسان پنهنجي اندر کي اجاري صرف الله جي وحدانيت جو اکر الف پڙهہ، تون ڪاميابي ماڻي سگهين ٿو:

اَڪر پـڙهہ اَلـف جـو ٻيـا ورق سـڀ وسـار،
انـدر کـي اجـار، پنـا پڙهنـدين ڪيتـرا [41]

ساڳي وقت قرآن ڪريم مان بہ اها شاهدي ملي ٿي تہ هڪ الله کان سواءِ ڪوبہ عبادت جي لائق نہ آهي:

شَهِدَ اللهُ اَنَّهُ لَآ اِلٰهَ اِلَّا هُوَ [42]

ترجمو: الله هيءَ گواهي ڏني آهي تہ الله کان سواءِ ڪوئي عبادت جي لائق نہ آهي.

شاهہ سائينءَ الله ذوالجلال جي بادشاهي سلامتي ۽ نگهبانيءَ جو نعرو هن ريت بلند ڪيو آهي:

پـاڻهين جَـل جَلالـہ، پـاڻهين جـان جمـال،
پاڻهين صورت پرينءَ جي، پاڻهين حسن ڪمال،
پـاڻهين پيـر مريـد ٿئي، پـاڻهين پـاڻ خيـال،
سڀ سيوئي حال، منجهان ئي معلوم ٿيي. [43]

قرآن ڪريم مان بہ اسان کي الله تبارڪ وتعاليٰ جي بادشاهي ۽ شان

جو بہ پتو پوي ٿو تہ ڳجھہ ۽ ظاھر جي ڄاڻ بہ ملي ٿي، جنھن لاءِ شاھ سائينءَ سيوئي حال منجھان ئي معلوم ٿيڻ جو اشارو ڪيو آھي.

هُوَاللّٰهُ الَّذِىْ لَآاِلٰهَ اِلَّاهُوَعٰلِمُ الْغَيْبِ وَالشَّهَادَةِ هُوَالرَّحْمٰنُ الرَّحِيْمُ هُوَاللّٰهُ الَّذِىْ لَآاِلٰهَ اِلَّاهُوَاَلْمَلِكُ الْقُدُّوْسُ السَّلٰمُ الْمُؤْمِنُ الْمُهَيْمِنُ الْعَزِيْزُالْجَبَّارُ الْمُتَكَبِّرُسُبْحٰنَ اللّٰهِ عَمَّا يُشْرِكُوْنَ (44)

ترجمو: الله اھو آھي جنھن کان سواءِ (ٻيو) ڪو عبادت جي لائق ڪونھي. (جو) ڳجھہ ۽ ظاھر ڄاڻندڙ آھي. اھو ٻاجھارو مھربان آھي، الله اھو آھي جنھن کان سواءِ ٻيو ڪو عبادت جي لائق نہ آھي. جو بادشاھ تمام پاڪ ذات، سلامت، امن ڏيڻ وارو، نگھبان، غالب، زبردست، وڏائيءَ جو سائين آھي. انھن جي شريڪ مقرر ڪرڻ کان پاڪ آھي.

شاھ سائين الله تعاليٰ جي حمد، ساراھ، توحيد جو ايترو تہ قائل ھو جو سندس رسالو رب ڪريم جي وحدانيت جي ذڪر ۽ فڪر سان ٽمٽار آھي. سندس ڪلام ۾ جابجا توحيد باري تعاليٰ جا ثبوت ملن ٿا. سُر ڪاموڏ ۾ توحيد جي تمثيل ڪي قرآن ڪريم جي توحيدي سورت اخلاص (جنھن ۾ ذات باري تعاليٰ جي باري ۾ وضاحت فرمايل آھي) جي آيت جو حوالو ڏيندي ارشاد فرمايو آھي:

نہ ڪنھن ڄائو ڄام ڪي، نڪو ڄام وياءُ،
ننڍي وڏي گندري، سين آھہ سياءُ،
”لَمْ يَلِدْ وَلَمْ يُوْلَدْ“ اي نجا نياءُ، (45)
ڪبر ڪبرياءُ، تخت تماچيءَ ڄام جو. (45)

لَمْ يَلِدْ وَلَمْ يُوْلَدْ، جو ترجمو نڪي ڄڻيائين ۽ نڪي ڄڻيو ويو آھي جيڪو شاھ سائين نہ ڪنھن ڄائو ڄام ڪي نڪو ڄام وياءَ جي صوت ۾ اڳ ۾ ئي ڏيئي ڇڪو آھي.

شاھ لطيف الله تعاليٰ جي توحيد ۽ يڪتائيءَ جو ايترو تہ قائل آھي جو ڪيس ھن ڪائنات ۾ اھڙي ڪا شيءِ مثال يا ھمسر نظر نٿو اچي جھڙو سندس اڪيلو وحده لاشريڪ رب آھي:

ڇُرَن ڇُٽڪن ڇِت ۾، ھنئڙي نِت ھرن،
لَيْسَ كَمِثْلِهٖ شَيْءٌ، پسڻ اي پرين،

پڪـــا پنهـــوارن، نيئـــي اَڏيـــا نـــانهن ۾ [47]

مان مراد آهي تہ ڪابہ شيءِ الله پاڪ جهڙي يا ان جي برابر نہ آهي، اهڙو اعلان خداوند پاران اسان کي سورت الاخلاص ۾ پڙهڻ ملي ٿو:

وَلَمْ يَكُنْ لَّهٗ كُفُوًا اَحَدٌ ﴿۴﴾ [48]

ترجمو: ۽ سندس برابر ڪوبہ ڪونهي.

شاهہ صاحب هن ڪائنات ۾ الله تعاليٰ جي وحدت مان جدا جدا شين نظارن، رنگن ۽ جنسارن جي ڪثرت جو مشاهدو ماڻي ٿو ۽ ڪيس هر هنڌ حق حقيقي جو هلاچو هل نظر اچي ٿو:

وحـدتان ڪثـرت ٿـي، ڪثـرت وحـدت ڪُـل،
حــق حقيقــي هيڪــڙو ٻــولي ٻــيءَ مَ ڀَــل،
هُــو هَــلا چــو هُــل، ٻِــالله ســندو ســڄڻين. [49]

ساڳي وقت هن جهان واري ڪارخاني زمين ۽ آسمان ۾ جيڪي ڪجهہ آهي اهو سڀ ڪجهہ خداوند ذوالجلال جو آهي ۽ ان جو ڪارساز بہ اهوئي رب العالمين آهي:

وَلِلّٰهِ مَا فِي السَّمٰوٰتِ وَمَا فِي الْاَرْضِ ۭ وَكَفٰى بِاللّٰهِ وَكِيْلًا ﴿۱۳۲﴾ [50]

ترجمو: جيڪي آسمانن ۾ آهي ۽ جيڪي زمين ۾ آهي سو ان جو آهي ۽ الله سنڀاليندڙ بس (ڪافي) آهي.

شرڪ جي نفي

شاهہ لطيف پنهنجي ڪلام ۾ توحيد جي وضاحت بعد توحيد جي ضد يعني شرڪ جي نفيءَ جو نعرو بہ بلند ڪيو آهي. جيئن تہ شاهہ سائين پنهنجن بيتن کي آيتون سڏي ٿو ان ڪري سندن پيغام قرآن مجيد جي انقلابي فڪر هيٺ آهي ۽ اها بہ مڃيل حقيقت آهي تہ جيڪڏهن مڙني آسماني ڪتابن کي غور سان پڙهبو تہ اهي سڀ الله تعاليٰ جي توحيد جي اقرار ۽ شرڪ جي انڪار جا ترجمان نظر ايندا ۽ اهوئي سبب آهي جو ٻيلارو پٽ ڏڻي الله رب العزت جي توحيد هيڪڙائيءَ کي حق چئي ٿو ۽ ٻيائيءَ کي ٻڪ وجهندڙن کي گمراهہ قرار ڏيندي ارشاد فرمائي ٿو تہ:

وَحدَہ لاَ شَرِيڪ لَہ، هيءُ هيڪڙائي حَقُ،
ٻِيائي ڪي ٻَڪ، جِن وِڌو سِي ورسيا. [51]

قرآن ڪريم مان بہ اسان کي (وحده لاشريڪ له) جو جيڪو حڪم ملي ٿو ان ۾ اها وضاحت فرمايل آهي تہ الله سان ڪنهن کي بہ شريڪ ڪرڻو نہ آهي ۽ صرف الله جي ئي عبادت ۽ بندگي ڪرڻي آهي جو ان "هيڪڙائيءَ ۾ حق" وارو دين سمايل آهي:

اَمَرَ اَلَّا تَعْبُدُوْٓا اِلَّآ اِيَّاهُ ۭ ذٰلِكَ الدِّيْنُ الْقَيِّمُ وَلٰكِنَّ اَكْثَرَ النَّاسِ لَا يَعْلَمُوْنَ ﴿۴۰﴾ [52]

ترجمو: حڪم ڪيائين تہ خاص ان الله کان سواءِ ڪنهن جي عبادت نہ ڪريو اهو دين قائم آهي پر گهڻا ماڻهو نہ ڄاڻندا آهن.

ٻيائيءَ کي ٻڪ جن وڌو ورسيا مان مراد آهي تہ جن شرڪ ڪيو اهي حق واري رستي کان گمراهہ ٿيا، هي لطيفي فڪر جنهن ۾ شرڪ جي نفيءَ جو راز سمايل آهي اهو هن قرآني آيت جو تفسير نظر اچي ٿو:

اِنَّ اللّٰهَ لَا يَغْفِرُ اَنْ يُّشْرَكَ بِهٖ وَيَغْفِرُ مَا دُوْنَ ذٰلِكَ لِمَنْ يَّشَاۗءُ ۭ وَمَنْ يُّشْرِكْ بِاللّٰهِ فَقَدْ ضَلَّ ضَلٰلًۢا بَعِيْدًا ﴿۱۱۶﴾ [53]

ترجمو: بيشڪ الله هيءُ (ڏوهہ) نہ بخشيندو (جو ڪنهن کي) ساڻس شريڪ ڪيو وڃي ۽ ان کان سواءِ (ٻيو گناهہ) جنهن لاءِ گهرندو تنهن کي بخشيندو ۽ جيڪو الله سان ڪنهن کي شريڪ بڻائيندو سو بيشڪ وڏيءَ ڀل ۾ پيليو.

هن آيت ۾ الله تبارڪ وتعاليٰ شرڪ ڪندڙ کي وڏيءَ ڀل ۾ پلجي ويندڙ ۽ شرڪ جي گناهہ کي نہ بخشڻ جو جيڪو اعلان فرمايو آهي اسان کي شاهہ سائين ٻيائي کي ٻڪ جن وڌو سي ورسيا جي صورت ۾ بيان فرمائي شرڪ جي نفي واري قرآني فڪر جي ترجمانيءَ جو حق ادا فرمايو آهي.

شاهہ صاحب انسان کي ٻيائي کي ٻن وجهڻ سان ئي محبوب حقيقي تائين پهچڻ جو پتو ٻڌائي ٿو ۽ ان سان گڏ اهو سبق بہ ڏئي ٿو تہ انسان کي انانيت (آپو) ۽ پاڻپڻي واري غرور کان پري ٿي شرڪ کان بچڻ گهرجي:

آئون اوريان جهل تون، ڇڏيم پاڻ پچار،
شرڪ ساڻ ستار، گهڻا گهاريم ڏينهڙا.

ٻَن ٻِيائي سُپرين، پاڻاڻ اتي پل،

آئـون اوري جهـل، تـہ تـوکي رسـي تـو ڏٺـي. (54)

قرآن ڪريم مان بہ اسان کي شرڪ يعني ٻيائي کي ٻن وجهڻ جو سبق ملي ٿو ڇو تہ قرآني تعليمات موجب الله تعاليٰ جي ذات يا صفات ۾ ڪنهن کي بہ شريڪ ڪرڻ سڀ کان وڏو ظلم آهي:

وَمَنۡ يُّشۡرِكۡ بِاللّٰهِ فَقَدِ افۡتَرٰٓى اِثۡمًا عَظِيۡمًا ﴿۴۸﴾ (55)

ترجمو: ۽ جيڪو الله سان ڪنهن کي بہ شريڪ بڻائيندو تنهن بيشڪ وڏي گناهہ جو بهتان ٻڌو.

شاهہ لطيف جي ڪلام جو ابتدائي نصب العين خدا شناسي ۽ خدا پرستي آهي ۽ ان کان پوءِ خدائي فرمان مطابق ان ۾ دنيا ۽ آخرت جي ڪاميابي ۽ ڀلائيءَ جو راز سمايل آهي. پاڻ شرڪ جي عقيدي جي نفي جو سبق ڏيندي مشرڪن جي هڪ گروهہ جي نشاندهي فرمائي اٿن، جن جو عقيدو هو تہ خدا ٽي آهن، پر ڀٽائي ⭕ اهڙن بدعقيدن رکندڙ کي ”هَلج پاسي هيڪ“ هڪ طرفو ٿي هڪ الله ڏانهن هلڻ جي صلاح ڏيندي فرمائي ٿو تہ:

ٻيـون ڏيئـي ٻـَن کـي، هلـج پاسـي هيـڪ،
ورنهہ سهي ويڪ، تون ٽريڏي ٽريڏايون ڪرين. (56)

ٽريڏي ٽريڏايون ڪرين، مان مراد هر پيري، هر وقت، هڪ جي بدران ٽي شيون ڏسڻ آهي. اڳتي هلي سر آسا ۾ شاهہ سائين وڌيڪ وضاحت سان ارشاد فرمايو آهي تہ اي ٽن خدائن جو عقيدو رکندڙ ٽيڏا ”هُو تان آهي هيڪڙو“ يعني رب ڪريم تہ اڪيلو ۽ لاشريڪ آهي:

سـج وسـندي ٽـن کـي جـوش جلايـا جـي،
طالـب جـي تحقيـق جـا، نيـہ تنـي وٽ نـي،
ٽيـڏي پسـي ٽـي، هـو تـان آهـي هيڪـڙو. (57)

ساڳي وقت قرآن ڪريم جي مطالعي مان بہ ٽن خدائن جو اعتقاد رکندڙ طبقي جو پتو پوي ٿو جن کي بارگاهہ الاهي مان ان باطل عقيدي کي ڇڏي اڪيلي خدا جي بندگيءَ جو حڪم ڏنو ويو آهي. ڀلاري ڀٽائيءَ بہ سُر ڪوهياري ۽ سُر آسا ۾ ٽريڏي جي ٽريڏاين ۽ هلج پاسي هيڪ جو جيڪو

هوڪو ڏنو آهي اهو هيئين آيت مبارڪ جي تشريح جو درجو رکي ٿو:

وَلَا تَقُوْلُوْا ثَلٰثَةٌ ؕ اِنْتَهُوْا خَيْرًا لَّكُمْ ؕ اِنَّمَا اللّٰهُ اِلٰهٌ وَّاحِدٌ ؕ (58)

ترجمو: ۽ (اوهين) ٽي (خدا) نہ چئو اهڙي چوڻ کان پاڻ کي جهليو اهو اوهان لاءِ ڀلو آهي هڪ الله کان سواءِ ڪوبہ عبادت جي لائق نہ آهي.

شاهہ صاحب سنڌ واسين جي رهبريءَ جو حق ادا ڪندي ڪين محبوب حقيقي جي مشاهدي ماڻڻ لاءِ غير کي غرق ڪرڻ يعني هڪ الله کانسواءِ غيرالله ڏانهن ڌيان نہ ڌرڻ جو سبق ڏيندي ارشاد فرمائي ٿو:

هـــاري رکـــج حـــق، ســـانپاران ســـاهڙ جـــو،
خـــواب خيـــال ۽ خطـــرا، تنـــي ڏيـــج تـــرڪ،
ڪـــرين غيـــر غـــرق، تـــہ مشـــاهدو مـــاڻيين. (59)

ساڳي وقت قرآن ڪريم ۾ ساڳي عنوان تي آيت مبارڪ موجود آهي، جنهن ۾ انسان کي محبوب (رب ڪريم) جي مشاهدي ماڻڻ لاءِ جن عملن کي اختيار ڪرڻ جو حڪم ملي ٿو انهن ۾ شرڪ جي نفي يعني غير کي غرق ڪرڻ جو عمل بہ شامل آهي:

فَمَنْ كَانَ يَرْجُوْلِقَآءَ رَبِّهٖ فَلْيَعْمَلْ عَمَلًا صَالِحًا وَّلَا يُشْرِكْ بِعِبَادَةِ رَبِّهٖٓ اَحَدًا ﴿۱۱۰﴾ؒ (60)

ترجمو: پوءِ جيڪو پنهنجي پالڻهار جي ملڻ جي اميد رکي تنهن کي جڳائي تہ چڱا ڪم ڪري ۽ پنهنجي پالڻهار جي عبادت ۾ ڪنهن هڪڙي کي بہ شريڪ نہ ڪري.

شاهہ سائينءَ جو مٿيون بيت هن آيت جي تفسير جو درجو رکي ٿو.

شاهہ سائينءَ رب ڪريم جي ذات بابرڪات جي جملي جمال ۽ مشاهدي ماڻڻ لاءِ انسان کي شرڪ جي نفي ڪرڻ جي صلاح ڏيندي فرمائن ٿا:

تـــوکي رســـي تـــو ڏٺـــي، جُملـــوئي جمـــال،
ڪونهي ٻئو خيال، شارڪ شڪ وڃائيين. (61)

ساڳيوئي مفهوم اسان کي قرآن ڪريم ۾ بہ ملي ٿو جنهن ۾ رب ذوالجلال جي ذات بابرڪات کي شرڪ جي شڪ کان پاڪ ۽ سندس جلوي ۽ جمال کي مٿاهون، وڏي شان ۽ مقام وارو قرار ڏنو ويو آهي:

سُبۡحٰنَهٗ وَ تَعٰلٰی عَمَّا یُشۡرِکُوۡنَ ﴿۱۸﴾ (62)

ترجمو: اهو پاڪ آهي ۽ جنهن شيءِ کي ساڻس شريڪ ڪندا آهيون تنهن کان اهو مٿاهون آهي.

شاهہ لطيف ڪ شارڪ، شرڪ ڪندڙ کي اکين کان انڌو قرار ڏئي ٿو ۽ انسان کي اندر يعني دل وارين روحاني اکين سان هر شيءِ کي صحيح ڏسڻ جي صلاح ڏيندي فرمائي ٿو:

ڏسڻ ڏسين جي، تہ هَمہ ڪي حق چئين،
شارڪ شڪ مَ ني، انڌا انهين ڳالهہ ۾. (63)

اسلامي تعليم جي روشنيءَ مان بہ اسان کي خبر پوي ٿي تہ الله تبارڪ وتعاليٰ جي ذات برحق آهي ۽ گمراهہ يعني شرڪ ڪندڙ اکين کان انڌا الله کان سواءِ ٻين کي سڏيندا آهن، حالانڪ الله تعاليٰ وڏي شان وارو آهي:

ذٰلِکَ بِاَنَّ اللّٰہَ ہُوَ الۡحَقُّ وَ اَنَّ مَا یَدۡعُوۡنَ مِنۡ دُوۡنِہٖ ہُوَ الۡبَاطِلُ وَ اَنَّ اللّٰہَ ہُوَ الۡعَلِیُّ الۡکَبِیۡرُ ﴿۶۲﴾ (64)

ترجمو: اها (مدد) هن ڪري آهي تہ الله پاڻ برحق آهي ۽ الله کان سواءِ جنهن کي سڏيندا آهن سو ڪوڙو آهي ۽ (هن ڪري) تہ الله ئي مٿاهون وڏو آهي.

پٽائي ، الله رب العزت جي وحدانيت جو علمبردار آهي ۽ شرڪ ڪندڙ شارڪ جي نفي ڪندي الله وحده لاشريڪ جي بارگاهہ ۾ هنجهون هارڻ، ڳوڙها ڳاڙڻ جي صلاح ڏيندي فرمائي ٿو:

آئون سين اُن پار، ڪڏهن تان ڪونہ پِئو
اِنَ الله وِترُ يُحِبُ الوِترُ، نيئي ٻيائي ٻار،
هيڪڙائيءَ وٽ هار، هنجون جي هُئڻ جون. (65)

اِنَ الله وتر، مان مراد تحقيق الله هڪ آهي يحب الوتر مان مراد آهي تہ الله تعاليٰ هيڪڙائيءَ کي پسند ڪندو آهي.

قرآن ڪريم مان بہ اسان کي الله جي هيڪڙائيءَ واري حق، خاص اڪيلي الله جي عبادت ۽ ان کان ڊڄڻ يعني ان در هنجهون هارڻ جو سبق ملي ٿو:

وَقَالَ اللّٰہُ لَا تَتَّخِذُوۡۤا اِلٰـہَیۡنِ اثۡنَیۡنِ ۚ اِنَّمَا ہُوَ اِلٰہٌ وَّاحِدٌ ۚ فَاِیَّایَ فَارۡہَبُوۡنِ ﴿۵۱﴾ (66)

ترجمو: ۽ الله فرمايو آهي تہ ٻہ خدا ڪري نہ وٺو ان هڪ الله کان سواءِ ٻيو

ڪو عبادت جو لائق نہ آهي، تنهن ڪري اوهين خاص مون کان ڊڄندا رهو.

شاهہ سائين سُر رامڪلي ۾ الله تعاليٰ جي توحيد ۽ ايڪائي واري عنوان کي سُر ڪلياڻ واري انداز ۾ هن ريت بيان فرمايو آهي:

هيڪائي هڪ ٿئا، ٻجهن تان نہ ٻيائي،
اِنَّ اللهِ وِترَ يُحِبُّ الوِترَ، اُني لاءِ آئي. (67)

جيڪي هيڪائيءَ سان هيڪ ٿيا يعني الله جي توحيد جو اقرار ڪري ٻيائي (شرڪ) کان پاسيرا ٿيا انهن کي الله جي محبت ۽ قرب نصيب ٿيندو ۽ اهڙن ٻانهن کي ئي "يُحِبُّ الْوِترَ" جو اعلان فرمايل آهي. پوءِ جنهن کي هيڪڙائي حق جي اقرار ۽ شرڪ يعني ٻيائي جي انڪار جي توفيق ملي تہ ان لاءِ قرآن ۾ دنيا ۽ آخرت ۾ يحب الوتر الله جي دوستي ۽ محبت جو اعلان هن ريت فرمايل آهي:

نَحْنُ اَوْلِيٰٓؤُكُمْ فِي الْحَيٰوةِ الدُّنْيَا وَفِي الْاٰخِرَةِ ۚ وَلَكُمْ فِيْهَا مَا تَشْتَهِيْٓ اَنْفُسُكُمْ وَلَكُمْ فِيْهَا مَا تَدَّعُوْنَ ﴿٣١﴾ (68)

ترجمو: اسين دنيا جي حياتي ۾ بہ اوهان جا دوست هئاسون ۽ آخرت ۾ بہ اوهان جا دوست آهيون ۽ جيڪي اوهان جو جيءُ خواهش ڪندو سو اوهان لاءِ منجهس آهي ۽ جيڪي اوهان گهرندءُ سو (پڻ) اوهان لاءِ منجهس آهي.

سائين هڪ هاديءَ کان سواءِ ٻئي ڪنهن ڏانهن ڏسڻ پسڻ يعني شرڪ ڪرڻ جو سخت مخالف آهي ۽ اَحد يعني الله تعاليٰ جي هيڪڙائي واري راز ۽ اسرار کي پوري وقت سان اختيار ڪرڻ جو اشارو هن ريت فرمائي ٿو:

اَحد جي اسرار کي جنبي ڏٺو جن،
سي موٽي ڪين پسن، ڏاران هاديءَ هيڪڙي (69)

اَحد جي اسرار کي مجيندڙن لاءِ اَحد (الله) جي شان کي قرآن ڪريم ۾ هن ريت فرمايو ويو آهي.

فَتَعٰلَى اللّٰهُ الْمَلِكُ الْحَقُّ ۚ لَآ اِلٰهَ اِلَّا هُوَ ۚ رَبُّ الْعَرْشِ الْكَرِيْمِ ﴿١١٦﴾ (70)

ترجمو: پوءِ الله سچو بادشاهہ تمام مٿاهون آهي ان کان سواءِ ڪو عبادت جي لائق نہ آهي اهو سڳوري عرش جو پالڻهار آهي.

ڀٽائي حق جي حقيقت لاءِ شرڪ ۽ شڪ ختم ڪرڻ جو قائل آهي:

آڏو اثبـات ڪـي، سـو شـرڪ لاهـي شـڪ،
هئي جنه ۾ حق، تنه نفيءَ جهڙو ناه ڪين. (71)

حق جي حقيقت ماڻڻ ۾ شرڪ ۽ شڪ لاهڻ لاءِ اسان کي قرآن ڪريم مان بہ اها وضاحت ملي ٿي تہ الله تعاليٰ جي ذات کان سواءِ ٻيو ڪو معبود يا مسجود نہ آهي ۽ منڪر يعني الله رب العزت جي توحيد جو انڪار ڪندڙ جيڪو شرڪ ڪندا آهن ذات باري ان کان تمام گهڻو اعليٰ ۽ (ارفع) بلند درجي تي فائز آهي:

ءَاِلٰهٌ مَّعَ اللّٰهِ ۭ تَعٰلَى اللّٰهُ عَمَّا يُشْرِكُوْنَ ﴿٦٣﴾ (72)

ترجمو: الله کان سواءِ ڪو ٻيو معبود آهي ڇا؟

ڪافر جيڪي شريڪ مقرر ڪندا آهن، تن کان الله تعاليٰ تمام مٿاهون آهي.

الله تعاليٰ تي ايمان

اها هڪ مڃيل حقيقت آهي تہ حضرت شاهہ عبداللطيف ڀٽائي ؒ شريعت جو پورو پابند ۽ اسلامي نظرين ۽ عقيدن جو وڏو شارح ٿي گذريو آهي. سندس ڪلام جي هر بيت ۾ توحيد، رسالت، روحانيت ۽ انسان ذات جي فلاح ۽ ڪاميابيءَ جو راز سمايل آهي. جيئن تہ دين جو تعلق عقائد ۽ ارڪانِ اسلام سان آهي، ان ڪري شاهہ سائين دين جي بنيادي عقيدي يعني الله تعاليٰ جي ذات بابرڪت تي ايمان ۽ ان بعد رسالت ۽ ٻين تمام اسلامي عقيدن ۽ ارڪانن جو نہ رڳو پابند هو بلڪ سندس ڪلام جو مقصد اهو ساڳيو هو جنهن لاءِ رب ذوالجلال تقريباً سوا لک مقرب پيغمبر ۽ رسول موڪليا. جن سڀ کان پهريان گمراهہ انسانيت کي "لَآ اِلٰهَ اِلَّا اللّٰهُ" جي ايماني ڪلمي جي دعوت ڏيئي سنئين واٽ تي آڻڻ جي ڪوشش ڪئي، ڇو تہ ايمان جي لذت کان آشنا ٿيڻ لاءِ سڀ کان پهريان لا جي ضرب لڳائي اِلاّ الله جو اقرار ڪرڻو پوندو تڏهن وڃي انسان ايمان وارو مومن ٿي سگهندو. ڀٽائي بہ سنڌ واسين کي الله رب العزت جي ذات بابرڪت تي ايمان آڻڻ سان گڏ ٻين اسلامي عقيدن کي اختيار ڪرڻ جي صلاح ڏيندي ارشاد فرمائي ٿو تہ:

جي ٻانئين ڪاڙو ڪيڙيان تہ اُتي ٻُونب ٻڏاءِ،
قُلْ هُوَالرَّحْمٰنُ آمَنَّا بِهٖ [73] ساڃا سِڙهہ سباءِ،
پنج پڳهہ، ٽريھہ اوليون، لاڃو سڀ لڳاءِ،
وَحده لا شريڪ لہ، ڪوها خوب ڪٽاءِ،
تہ سامونڊري سنڌياءِ، سچي ساک اُبهي. [74]

شاھہ سائين هتي سامونڊري ڪنڌڙن جي واٽ وٺندي قرآني آيت هوبهو نقل ڪئي آهي جنهن جي معنيٰ آهي تہ: ”چئو تہ اهوئي رحمان (الله) آهي جنهن تي اسان ايمان آندو.“

ڀٽائي هن دنيا واري سمنڊ ۾ هل چل لاءِ جي ٻانئين ڪارو ڪيڙيان.... اهڙي قسم جي سِڙهہ سباڻ جي صلاح ٿو ڏئي جن ۾ الله تعاليٰ تي ايمان جو رنگ چڙهيل هجي، جڏهن تہ قرآن ڪريم ۾ مومن جي جيڪا تعريف بيان ڪيل آهي ان ۾ سڀ کان پهريان الله تعاليٰ ۽ ان بعد رسول ﷺ الله جي ذات گراميءَ تي ايمان آڻڻ واري کي مومن قرار ڏنو ويو آهي:

اِنَّمَا الْمُؤْمِنُوْنَ الَّذِيْنَ اٰمَنُوْا بِاللّٰهِ وَ رَسُوْلِهٖ [75]

ترجمو: مؤمن رڳا اهي آهن جن الله ۽ سندس پيغمبر تي ايمان آندو آهي.

پنج پڳهہ، ٽريھہ اوليون، لاڃو سڀ لڳاءِ،

هن سٽ ۾ شاھہ سائين سامونڊي مسافرن کي سمنڊ جي لهرن ۽ لوڏن کان بچڻ لاءِ جنهن ساز ۽ سامان کي ساڻ ڪرڻ لاءِ صلاح ڏني آهي، اهي بہ ايمان واري عقيدي سان تعلق رکن ٿا. پنج پڳهہ، مان مراد پڳهہ جا پنج رسا آهن، ليڪن، روحاني معنيٰ ۾ پنجن (5) وقتن واري نماز ڏانهن اشارو فرمايل آهي. اهڙي قسم جو ساڳيو حڪم اسان کي قرآن ڪريم مان بہ ملي ٿو جنهن ۾ مؤمن جي فلاح ۽ ڪاميابيءَ جو راز نماز ۾ ئي قرار ڏنو ويو آهي:

قَدْ اَفْلَحَ الْمُؤْمِنُوْنَ ﴿۱﴾ الَّذِيْنَ هُمْ فِيْ صَلَاتِهِمْ خٰشِعُوْنَ ﴿۲﴾ [76]

ترجمو: بيشڪ اهي مؤمن ڇٽا جيڪي پنهنجيءَ نماز ۾ عاجزي ڪندڙ آهن.

شاھہ جي ٽيهن اولين، مان مراد ٿوريون نہ پر سڄيون ساريون ٽيھہ اوليون يعني ٽيھہ چپا آهي، ليڪن معنوي لحاظ سان ٽيھہ روزا آهن، اهي ايمان ۽ اسلام جي بنيادي ارڪان ۾ شامل آهن، جن لاءِ قرآن ڪريم ۾ ارشاد رباني

آھي:

يَآيُّهَا الَّذِيْنَ اٰمَنُوْا كُتِبَ عَلَيْكُمُ الصِّيَامُ كَمَا كُتِبَ عَلَى الَّذِيْنَ مِنْ قَبْلِكُمْ لَعَلَّكُمْ تَتَّقُوْنَ ﴿١٨٣﴾

(77)

ترجمو: اي مؤمنو جيئن اوھان کان اڳين تي روزا فرض ڪيا ويا تيئن اوھان تي بہ روزا فرض ڪيا ويا تہ جيئن متقي ٿيو.

وحــــده لاشــــريڪ لـــہ ڪوھـــا خـــوب ڪڻــاءِ.

ھن سٽ ۾ شاھ سائين الله تعاليٰ جي وحدانيت جي عقيدي وارا ڪوھا اُپا ڪرڻ جي صلاح ڏني آھي، جن ذريعي سامونڊين جي ساک پت قائم رھي سگھي ٿي. اھو ساڳيو فڪر اسان کي قرآن ڪريم ۾ ھن ريت ملي ٿو:

وَمَآ اُمِرُوْٓا اِلَّا لِيَعْبُدُوْٓا اِلٰـهًا وَّاحِدًا ۚ لَآ اِلٰهَ اِلَّا هُوَ ۭ سُبْحٰنَهٗ عَمَّا يُشْرِكُوْنَ ﴿٣١﴾ (78)

ترجمو: ۽ ھڪ الله جي عبادت ڪرڻ کان سواءِ ڪين ٻيو حڪم نہ ڪيو ويو آھي ان کان سواءِ ڪو عبادت جو لائق نہ آھي جيڪي ساڻس شريڪ ڪندا آھن تنھن کان ھو پاڪ آھي.

ايمان ان قرار جو نالو آھي جنھن ذريعي انسان پنھنجو عقيدو درست ڪري "اِقْرَارٌ بِلِسَانٍ وَتَصْدِيْقٌ بِقَلْبٌ" يعني زبان سان اقرار ۽ دل سان ان حقيقت کي تسليم ڪري جنھن جو اظھار ڪلمہ طيبہ پاڪ ڪلمي ذريعي ڪرايو ويندو آھي ۽ اھو ڪلمو ايمان جو پھريون ڏاڪو آھي، جنھن ۾ انسان الله تعاليٰ جي ھيڪڙائي ۽ رسول الله ﷺ جي رسالت کي مڃڻ جو اقرار ڪندو آھي. اسلام ۾ ڪلمي طيب کي اولين اھميت حاصل آھي. ھيءُ ڪلمو اسلام جو منشور آھي. ھن مبارڪ ڪلمي جي اقرار سان انسان ڪفر جي برادريءَ مان نڪري اسلام جي برادريءَ ۾ داخل ٿي وڃي ٿو ۽ غلط ڪار انسان جون سڀ غلطيون ۽ خطائون ميسارجي وڃن ٿيون ۽ سندس نالو خدائي جماعت "حِزْبُ الله" ۾ داخل ٿي وڃي ٿو ڪيس قرآن ڪريم جي اھا خوشخبري ٻڌائي وڃي ٿي تہ:

فَاِنَّ حِزْبَ اللّٰهِ هُمُ الْغٰلِبُوْنَ ﴿٥٦﴾ (79)

ترجمو: ڇو تہ الله جي ٽولي ئي غالب آھي.

شاھ صاحب جي نزديڪ ايمان لاءِ ڪلمہ طيب کي بنيادي حيثيت

حاصل آهي ۽ ٻيجل ٻاڪار ۾ بہ ان ڪلمي کي سرندي جي تندن ۾ سمائڻ ۽ سردار کي ان جي وڌڻ جو ذڪر هن ريت فرمايو اٿس:

اللہ جـــــي آس، ٻيجـــل ڪئـــي ٻاڪـــار،
لاَاِلٰـہَ اِلاَّ اللهُ مُحَمَّـدٌ رَسُوْلُ الله، تنـدن منجهہ تـوار،
مـــاڙيءَ ۾ ملـــوڪ جـــي، ســيباڻي ســـردار
جيڪو خلقيو خلقڻهار، سو مڙوئي ڏنائين مڱڻي.[80]

شاھہ سائينءَ هتي وضاحت فرمائي آهي تہ جنهن (سوالي) هڪ اللہ ۾ آس ڪري ۽ اميد رکي پنهنجي ساز ۽ آواز ۾ توحيد ۽ رسالت يعني پاڪ ڪلمي جا سُر ڇيڙيا تنهن جي سدا سائينءَ کي وڻي ۽ جيڪي خلقيو خالقڻهار سو مڙوئي ڏنائين مڱڻي، يعني رب ڪريم جيڪي ڪجهہ بهتر خلقيو اهو سڀ ڪجهہ کيس عطا ڪيائين. ان جو اصل مقصد آهي تہ جنهن طيب ڪلمي جي تندتوار اختيار ڪئي ان کي رب ڪريم جي رضا ٻاجهہ ۽ رحمت نصيب ٿي.

ساڳي وقت قرآن ڪريم مان بہ اسان کي مؤمن جو جيڪو تعارف ملي ٿو ان ۾ اها بہ وضاحت فرمايل آهي تہ مومن اهو آهي جيڪو اللہ تعاليٰ ۽ سندس رسول ڪريم ﷺ تي ايمان آڻي:

اِنَّمَا الْمُؤْمِنُوْنَ الَّذِيْنَ اٰمَنُوْا بِاللّٰهِ وَرَسُوْلِهٖ[81]

ترجمو: مؤمن رڳو اهي آهن جن اللہ ۽ سندس پيغمبر تي ايمان آندو.

ايمان واري پاڪ (طيب) ڪلمي جي قرار بعد شاھہ سائين سيباڻي سردار پاران جيڪو (جيڪو خلقيو خلقڻهار سو مڙوئي ڏنائين مڱڻي.“ جو اعلان فرمايو آهي، ان جي تصديق بہ اسان کي قرآن ڪريم مان ايمان وارن لاءِ اللہ تعاليٰ جي جنت جي صورت ۾ ملي ٿي:

وَالَّذِيْنَ اٰمَنُوْا وَعَمِلُوا الصّٰلِحٰتِ سَنُدْخِلُهُمْ جَنّٰتٍ تَجْرِيْ مِنْ تَحْتِهَا الْاَنْهٰرُ خٰلِدِيْنَ فِيْهَآ اَبَدًا ؕ وَعْدَ اللّٰهِ حَقًّا ؕ[82]

ترجمو: ۽ جن ايمان آندو ۽ چڱا ڪم ڪيا تن کي سگهوئي (اهڙن) باغن ۾ داخل ڪنداسين، جن جي هيٺيان واهيون وهنديون آهن منجهن سدائين، هميشان رهڻ وارا آهن، اهو اللہ جو پڪو انجام آهي.

لطيفي ۽ قرآني فڪر مان ثابت ٿيو خدائي جماعت حزب الله، جنهن طيب ڪلمو پڙهي ايمان آندو، اهائي جماعت دنيا ۽ آخرت ۾ ڪاميابي ماڻيندي، اهڙيءَ جماعت جي باري ۾ قرآن ڪريم ۾ ارشاد رباني آهي تہ:

وَلَا تَهِنُوْا وَلَا تَحْزَنُوْا وَاَنْتُمُ الْاَعْلَوْنَ اِنْ كُنْتُمْ مُّؤْمِنِيْنَ ﴿۱۳۹﴾ [83]

ترجمو: ۽ نڪي سست ٿيو ۽ نڪي غمگين ٿيو ۽ جيڪڏهن مؤمن آهيو تہ (رڳو) اوهين غالب ٿيڻ وارا آهيو.

پڻائي، سُر رامڪلي جي وائي ۾ ايمان وارن لاءِ الله تعاليٰ جي محبت ۽ دوستيءَ واري قرآني آيت هوبهو نقل ڪري مؤمنن جي عزت ۽ مرتبي ڪي هن ريت بيان فرمايو آهي:

اَللّٰهُ وَلِيُّ الَّذِيْنَ اٰمَنُوْا ۙ يُخْرِجُهُمْ مِّنَ الظُّلُمٰتِ اِلَى النُّوْرِ ۞ [84]

اهڙيءَ پرِيَرنِ، وخَرِ مُوسيٰ صعقاً، تا جوڳي جنگ جلن.

ترجمو: الله مومنن جو سنڀاليندڙ آهي ڪين اونداهين مان سوجهري ڏانهن ڪيندو آهي.

ان ڪان سواءِ شاهہ سائين سر پورب ۾ جوڳيءَ پاران هيءَ جَڳُ ڇڏي الله جي سلامتي واري گهر ڏانهن وڃڻ ۾ هن دنيا جي طمع ۽ حرص ڪي ڇڏڻ جي صلاح ڏني آهي. الله تعاليٰ جي سلامتيءَ واري گهر مان مراد ايمان ۽ اسلام جي سلامتيءَ وارو هنڌ آهي:

جوڳي جُڳ ڇڏي، پُرئا پُورب پار ڏي،
لاهوتي لطيف چئي، هَليا لال لَڏي،
وَاللّٰهُ يَدْعُوْٓا اِلٰى دَارِ السَّلٰمِ ♦ صاحب سَين سَڏي،
هئي هئي هن هڏي، همہ ڪي حيران ڪئو. [85]

مٿين وائيءَ ۾ شاهہ الله تعاليٰ جي مؤمنن تي مهربانيءَ جو ذڪر فرمايو هو جنهن ۾ مؤمنن ڪي اونداهيءَ مان سوجهري ڏانهن ڪيڻ جو ذڪر هو ۽ هن بيت ۾ الله تعاليٰ پاران سلامتيءَ واري گهر ڏانهن سڏڻ جو ذڪر آهي، انهن حوالن مان ثابت ٿيو تہ الله تعاليٰ ايمان وارن تي ڪيڏو نہ مهربان آهي.

♦ هن قرآني آيت مان مراد آهي تہ الله تعاليٰ پنهنجن ٻانهن ڪي سلامتيءَ واري پاڪ گهر ڏانهن سڏي ٿو.

شاھہ سائين ايمان وارن لاءِ الله تعاليٰ جي هدايت ۽ مؤمنن لاءِ بنيادي شرطن کي بيان ڪندي ارشاد فرمايو آهي تہ:

وحده لاشريڪ لہ، جن اُتو سين ايمان،
تن مڃيو محمّد ڪارڻي، قلب ساڻ لسان،
اُوءِ فائق ۾ فرمان، اَوتَڙ ڪنہ نہ اولئا.[86]

يعني الله تعاليٰ جي وحدانيت تي ايمان سان گڏ نبي ڪريم ﷺ کي دل ۽ زبان سان مڃڻو پوندو تڏهن اهو عقيدي وارو ڪڏهن بہ گمراهہ نہ ٿيندو.

ساڳي وقت قرآن ڪريم ۾ بہ سڌي واٽ لهڻ لاءِ، الله ۽ سندس رسول تي ايمان آڻڻ جو حڪم مليل آهي:

فَاٰمِنُوْا بِاللّٰهِ وَرَسُوْلِهِ النَّبِيِّ الْاُمِّيِّ الَّذِیْ يُؤْمِنُ بِاللّٰهِ وَكَلِمٰتِهٖ وَاتَّبِعُوْهُ لَعَلَّكُمْ تَهْتَدُوْنَ ﴿۱۵۸﴾ [87]

ترجمو: تنهن ڪري الله ۽ سندس انهيءَ اُمي نبيءَ تي ايمان آڻيو جيڪو الله ۽ سندس حڪمن کي مڃيندو آهي ۽ ان جي تابعداري ڪريو مَن اوهين سڌي واٽ لهو.

شاھہ سائين وحده جي وحدت، الاالله ۽ محمد رسول الله جي اقرار بعد مسلمان ٿيڻ جو اعلان فرمايو آهي ڇو تہ ايمان آڻڻ سان مؤمن ۽ دين اسلام کي مڃڻ سان انسان مسلمان ٿي سگهي ٿو:

وحده جي وڌئا، اِلاّ الله" اڏ ڪئا،
محمد رسول الله ﷺ چئي، مُسلمان ٿئا،
عاشق عبداللطيف چئي، انهين پہ پئا،
جيلاه ڏٺي ڏئا، تي وئا وحدت گڏجي.[88]

جڏهن تہ الله تبارڪ وتعاليٰ پاران نبي ڪريم ﷺ جي رسالت کي مڃڻ لاءِ حڪم اڳ ۾ ئي بيان ڪري چڪا آهيون، هاڻي پڻائي پاران اسلام ۽ مسلمان ڏانهن اشارو فرمايو ويو آهي. محمد رسول الله ﷺ چئي مسلمان ٿيا يعني محمد ﷺ جي رسالت جي اقرار بعد انسان مسلمان ٿي سگهي ٿو. مسلمان جو لفظ عربي زبان جي لفظ سَلَم مان نڪتل آهي. جنهن مان مراد امن ۽ سلامتي آهي، اهڙيءَ طرح مُسلم (مسلمان) مان مراد اهو فرد آهي،

جيڪو پنھنجو سِر الله تعاليٰ جي دينِ اسلام لاءِ جهڪائي، ان ڪري پڻائي اعلان فرمايو تہ:

وحـــــده جــــــي وڏئـــــا، اِلاالله اڏ ڪئـــــا،
محمــد رســول الله ﷺ چئـــي، مُســلمان ٿئـــا.

جو اعلان فرمائي مسلمان ٿيڻ جو طريقو بيان فرمايو آهي، ساڳئي وقت بارگاه الاهيءَ مان بہ الله رب العزت اسلام کي پسنديده دين قرار ڏنو آهي ۽ اسلام کي قبول ڪندڙن لاءِ سڏيءَ واٽ جي خوشخبري ڏنل آهي:

فَاِنۡ حَآجُّوۡكَ فَقُلۡ اَسۡلَمۡتُ وَجۡهِىَ لِلّٰهِ وَمَنِ اتَّبَعَنِ ؕ وَقُلۡ لِّلَّذِيۡنَ اُوۡتُوا الۡكِتٰبَ وَالۡاُمِّيّٖنَ ءَاَسۡلَمۡتُمۡ
فَاِنۡ اَسۡلَمُوۡا فَقَدِ اهۡتَدَوۡا ۚ وَاِنۡ تَوَلَّوۡا فَاِنَّمَا عَلَيۡكَ الۡبَلٰغُ ؕ وَاللّٰهُ بَصِيۡرٌۢ بِالۡعِبَادِ ﴿۲۰﴾(89)

ترجمو: پوءِ جڏهن توسان جهيڙين تہ چئُ پنهنجو مُنهن (يعني سر) مون ۽ جنهن منهنجي تابعداري ڪئي تنهن الله لاءِ نوايو آهي ۽ اي پيغمبر جن کي ڪتاب ڏنو ويو تن کي ۽ اڻ پڙهيلن کي چئو تہ اسلام آندو اٿو (يا نہ) پوءِ جيڪڏهن اسلام آڻين تہ بيشڪ سڌيءَ واٽ وارا ٿيا ۽ جيڪڏهن ڦري وڃن تہ توتي رڳو پيغام پهچائڻ آهي.

اسلام جي بنيادي عقيدن ۾ (ايمان مجمل) يعني الله تعاليٰ جي ذات تي پاڪ نالن ۽ سونهارين صفتن سميت ايمان آڻڻ ۽ تمام حڪمن کي قبول ڪرڻ سان گڏ (ايمان مفصل) جو بہ اقرار ڪرڻو آهي. جنهن ۾ الله تبارڪ وتعاليٰ ان جي ملائڪن، ڪتابن، رسولن، آخرت جي ڏينهن خير ۽ شر الله طرفان ۽ موت کان بعد زندگيءَ تي ايمان آڻڻ بعد ئي انسان ايمان ۽ اسلام ۾ داخل ٿي مسلمانيءَ جو منصب ماڻي سگهي ٿو.(89)

شاهہ لطيف بہ ايمان مفصل مان خير ۽ شر واري ايماني اقرار کي هوبهو نقل ڪندي وضاحت فرمائي آهي تہ هن جهان ۾ جيڪي ڪجهہ ٿئي ٿو اهو سڀ ڪجهہ (چڱائي ۽ برائي) الله تعاليٰ جي علم ۽ اندازي مطابق ٿئي ٿو:

ايءُ پـــاڻ نـــہ ٿيـــي پـــاڻ ڪـــان، پاڻـــان ٿيـــي پـــاڻ،
وَالۡقَدۡرِ خَيۡرِهٖ وَشَرِّهٖ مِنَ اللهِ تَعَالٰى(90)♦ جُولي ڏسج جاڻ،

♦ واري عبارت ايمان مفصل مان ورتل آهي. جيڪا هن ريت آهي:

ڄـاڻي ڏسـج ڄـاڻ ڪـي، ڄـاڻي منجهـان ڄـاڻ،
جـئن مَ ســمهين سســئي، پــئج پنــڌ پريــاڻ،
ٿـيڻ هيڪانـدي هـاڻ، لالـڻ لاءِ لطيـف چئـي. (91)

شاهہ لطيف ايمان ۽ اسلام (مؤمن ۽ مسلمان) جي باري ۾ مٿين بيتن ۾ تفصيل سان وضاحت فرمائي آهي تہ وحده جي وحدت جو الاالله سان ۽ نبي ﷺ جي رسالت تي ”محمد رسول الله ﷺ چئي مسلمان ٿيا“ جي اقرار سان انسان ايمان ۽ اسلام ۾ داخل ٿي سگهي ٿو.

شاهہ سائين پنهنجي ڪلام ۾ قرآن ڪريم ۽ اسلامي تعليم مان بہ حوالا ڏيئي ايمان ۽ اسلام جي حقيقت کي واضح فرمايو آهي، ضرورت ان ڳالهہ جي آهي تہ شاهہ سائينءَ جي ڪلام تي عمل ڪري ڪاميابي حاصل ڪجي.

الست وارو واعدو

الست واري واعدي مان مراد الله تعاليٰ پاران عالم ارواح ۾ روحن کان توحيد ۽ ربوبيت جي باري ۾ پڇيل سوال آهي تہ الست بربڪم؟ ڇا مان توهان جو پالڻهار نہ آهيان؟ تہ جواب ۾ سڀني روحن گڏجي چيو تہ:

قَالُوْا بَلٰى ۛ شَهِدْنَا ۛ (92)

ترجمو: چيائون تہ هائو آهين، گواهہ ٿيا آهيون.

شاهہ سائينءَ انسان کي عالم ارواح ۾ الله تعاليٰ سان ڪيل عهد ۽ گواهيءَ کي ياد ڏياريندي پنهنجي ڪلام ۾ ڪيترن ئي هنڌن تي ان واعدي کي پوري ڪرڻ جو تاڪيد فرمايو آهي:

پهـرين تـون پـاريج، پـارڻ پـوءِ پُنهـونءَ تـي،
ٻُـول مَ وِسـاريج، هـو جـو ڪيـو هـوت سـين. (93)

هتي شاهہ سائين الست واري قول ڏانهن اشارو فرمايو آهي، ليڪن سُر

اٰمَنْتُ بِاللّٰهِ وَمَلٰٓئِكَتِهٖ وَكُتُبِهٖ وَرُسُلِهٖ وَالْيَوْمِ الْاٰخِرِ وَالْقَدْرِ خَيْرِهٖ وَشَرِّهٖ مِنَ اللّٰهِ تَعَالٰى وَالْبَعْثِ بَعْدَ الْمَوْتِ

ترجمو: مون ايمان آندو الله تي ان جي فرشتن تي ۽ ان جي ڪتابن تي ۽ ان جي رسولن تي ۽ قيامت جي ڏينهن تي ۽ ان ڳالهہ تي تمام نيڪيون (خير) ۽ برائي (شر) الله جي علم ۽ اندازي مطابق ٿيندي آهي ۽ مرڻ کان پوءِ ٻيهر جيئرو ٿي اٿڻ تي.

مارئيءَ ۾ قرآني آيت جي حوالي سان وضاحت ڪندي ارشاد فرمايو اٿن:

اَلَسْتُ بِرَبِّكُمْ جڏهن ڪَن پيوم،
قَالُوا بَلىٰ قلب سين تت چيوم،
تهين وير ڪيوم، وچن ويڙيچن سين (94)

ٻابوهي هيڪار مون ڪي پڇئو سڄڻين،
"اَلَسْتُ بِرَبِّكُمْ" چياٺون جنه وار،
سندي سور ڪنار، تن تڏهانڪون نہ لهي. (95)

الست واري عهد جو ذڪر قرآن ڪريم ۾ هن ريت ملي ٿو:

وَاِذْ اَخَذَ رَبُّكَ مِنْۢ بَنِيْٓ اٰدَمَ مِنْ ظُهُوْرِهِمْ ذُرِّيَّتَهُمْ وَاَشْهَدَهُمْ عَلٰٓى اَنْفُسِهِمْ ۚ اَلَسْتُ بِرَبِّكُمْ ۭ قَالُوْا بَلٰى ۚۛ شَهِدْنَا ۚۛ اَنْ تَقُوْلُوْا يَوْمَ الْقِيٰمَةِ اِنَّا كُنَّا عَنْ هٰذَا غٰفِلِيْنَ ﴿١٧٢﴾ (96)

ترجمو: ۽ (اي پيغمبر ياد ڪر) جڏهن تنهنجي پالڻهار آدم جي اولاد مان يعني پٺين مان سندن اولاد کي پيدا ڪيو ۽ سندن وجود کي مٿن شاهد ڪيائين (۽ پڇيائين) تہ آءٌ اوهان جو پالڻهار نہ آهيان ڇا؟ چيائون تہ هائو آهين گواهہ ٿيا آهيون اها گواهي هن لاءِ ورتي هئي تہ متان قيامت جي ڏينهن چئو تہ اسين هن (ڳالهہ) کان بي خبر هئاسون.

لطيف سائين، سُهڻيءَ پاران محبوب حقيقي سان ميثاق واري انجام پاڙڻ جو ذڪر هن ريت فرمائي ٿو:

گهيڙ لنگهي گهاري، ميثاقان ميهار ڏي،
"اَلَسْتُ بِرَبِّكُمْ قَالُوْا بَلىٰ" پر اها پاري،
ڏسئو ڏيکاري، پرت پريان جو پيچرو. (97)

ساڳي وقت رب ڪريم پاران اسان کي الست واري عهد کي پاڙڻ جو حڪم هن ريت ملي ٿو.

وَ مَا لَكُمْ لَا تُؤْمِنُوْنَ بِاللّٰهِ ۚ وَ الرَّسُوْلُ يَدْعُوْكُمْ لِتُؤْمِنُوْا بِرَبِّكُمْ وَ قَدْ اَخَذَ مِيْثَاقَكُمْ اِنْ كُنْتُمْ مُّؤْمِنِيْنَ ﴿٨﴾ (98)

ترجمو: ۽ اوهان کي ڇا ٿيو آهي جو الله تي ايمان نٿا آڻيو؟ حالانڪ پيغمبر اوهان کي سڏي ٿو تہ اوهين پنهنجي پالڻهار تي ايمان آڻيو ۽ بيشڪ الله

اوهان ڪان انجام ورتو آهي جيڪڏهن مڃڻ وارا آهيو.

شاهہ سائين هڪ بيءِ هنڌ الست واري انجام پاڙڻ جي باري ۾ ارشاد فرمايو آهي:

الست ارواحن ڪي جڏهن فرمايو فائق،
هو مَن ڪاڏو ميهار ڏي، سهڻيءَ سڪڻ سِڪَ،
جيڪين آيس ڏهون حق، سوئي پاري مُنڌ پاتارم. (99)

قرآن ڪريم ۾ اسان کي الله تعاليٰ سان انجام عهد يعني واعدي پاڙيندڙن جو ذڪر هن ريت مليو ٿو:

الَّذِيۡنَ يُوۡفُوۡنَ بِعَهۡدِ اللّٰهِ وَلَا يَنۡقُضُوۡنَ الۡمِيۡثَاقَ ﴿۲۰﴾ وَالَّذِيۡنَ يَصِلُوۡنَ مَاۤ اَمَرَ اللّٰهُ بِهٖۤ اَنۡ يُّوۡصَلَ وَيَخۡشَوۡنَ رَبَّهُمۡ وَيَخَافُوۡنَ سُوۡٓءَ الۡحِسَابِ ﴿۲۱﴾ وَالَّذِيۡنَ صَبَرُوا ابۡتِغَآءَ وَجۡهِ رَبِّهِمۡ وَاَقَامُوا الصَّلٰوةَ وَاَنۡفَقُوۡا مِمَّا رَزَقۡنٰهُمۡ سِرًّا وَّعَلَانِيَةً وَّيَدۡرَءُوۡنَ بِالۡحَسَنَةِ السَّيِّئَةَ اُولٰٓـئِكَ لَهُمۡ عُقۡبَى الدَّارِ ﴿۲۲﴾ (100)

ترجمو: جيڪي الله جو انجام پاڙيندا آهن ۽ انجام نہ ڀڃندا آهن تن لاءِ آخرت جو گهر آهي.

مشڪلڪشائي ڪندڙ ۽ حاجت روا

شاهہ عبداللطيف ڀٽائي پنهنجي ڪلام ذريعي وڇڙيل انسان کي ورائي پنهنجي محبوب حقيقيءَ سان ملائڻ جي ڪوشش ڪري ٿو ۽ چوي ٿو تہ انسان الله تعاليٰ جو نائب ۽ نمائندو آهي. سندس مشن اها آهي تہ انسان جي عقيدن ۽ نظرين کي مضبوط بنائي تہ جيئن خالق ۽ مخلوق جي وچ ۾ جيڪو رشتو آهي، تنهن کي ٽٽڻ کان بچائي قائم رکجي ائين نہ ٿئي تہ بانهو دنيا جي لذتن عيش ۽ عشرتن ۾ محو ٿي پاند پسائي ويهي رهي ۽ پوءِ پنهنجي محبوب حقيقيءَ کي منهن ڏيارڻ جهڙو بہ نہ رهي. هن مقصد لاءِ شاهہ سائين انسان کي پنهنجو مشڪلڪشا ۽ حاجت روا هڪ الله وحده لاشريڪ کي سمجهڻ جي صلاح ڏيندي ارشاد فرمائي ٿو:

سڀيئي سبحان جي، ڳُر حوالي ڪم،
ٿيءُ تحقيق تسليم ۾ لاهي غَم وَهم،

قادر ساڻ ڪرم، حاصل ڪري حاج تو.[101]

يعني اي انسان تون پنهنجا سڀ ڪم ڪار ۽ حاجتون هڪ الله سبحانه وتعاليٰ جي حوالي ڪر ۽ ان جي رضا ڪي مڃي ان تي راضي رهہ پوءِ قادر تو سان ڪرم ڪري تنهنجي طلب توکي پوري ڪري ڏيندو.

ساڳي وقت قرآن ڪريم مان بہ اسان کي الله جي نيڪ ٻانهن جي ان صفت ۽ عقيدي جو پتو پوي ٿو تہ اهي پنهنجا ڪم ڪار ۽ حاجتون الله تبارڪ وتعاليٰ جي حوالي ڪندا آهن:

وَ اُفَوِّضُ اَمۡرِیۡۤ اِلَی اللّٰہِ ؕ اِنَّ اللّٰہَ بَصِیۡرٌۢ بِالۡعِبَادِ ﴿۴۴﴾ [102]

ترجمو: ۽ (آءٌ) پنهنجو ڪم الله کي سونپيان ٿو ڇو تہ الله (ٻانهن جي حال) کي ڏسندڙ آهي.)

شاهہ سائين هن آيت مبارڪ مطابق پنهنجا ڪم الله تعاليٰ جي حوالي ڪرڻ واري مفهوم کي "سڀيئي سُبحان جي ڪر حوالي ڪم" جي صورت ۾ بيان فرمائي ڄڻ مٿينءَ آيت جو مفهوم ترجمو فرمايو آهي.

ٿي تحقيق تسليم ۾ لاهي غم وهم، مان مراد يقيني طورتي پاڻ کي الله تعاليٰ جي حوالي ڪرڻ ۽ رب جي رضا تي راضي رهڻ آهي، اهو ساڳيو مفهوم اسان کي قرآن ڪريم ۾ هن ريت ملي ٿو تہ جن کي خدا وند تعاليٰ جي رضامندي نصيب ٿي تہ اها سڀ کان وڏي نعمت آهي:

وَ رِضۡوَانٌ مِّنَ اللّٰہِ اَکۡبَرُ ؕ ذٰلِکَ ہُوَ الۡفَوۡزُ الۡعَظِیۡمُ ﴿۷۲﴾ (سوره توبہ ـ72)

ترجمو: ۽ الله جو راضپو (سڀ کان) تمام وڏو آهي اها وڏي مراد ماڻڻ آهي، هن سڄوريءَ آيت مطابق جن الله جي رضا تي پاڻ کي راضي رکيو تہ انهن وڏي مراد ماڻي يعني انهن جا غم ۽ وهم لهي ويا. ساڳي وقت انهن کي قادر جو ڪرم بہ نصيب ٿيو ۽ انهن جون حاجتون ۽ مرادون بہ سڀ پوريون ٿيون.

شاهہ لطيف هر حال ۾ رب ڪريم جي مدد جو محتاج آهي ۽ سُر سهڻيءَ ۾ مهيار جي مدد کان سواءِ سڀ گناهہ ٿو سمجهي:

گهڙي گهڙو هٿ ڪري، سانگو ڇڏي ساهہ،
ويچاريءَ وڏيون ڪيون دانهون منجهہ درياهہ،
ٻَر ٻانهن ڇڏئو، ويس چڪي وَاهہ،

مـدد رءَ ميهـار جـي، غَـرض سـڀ گناهـہ،
نوري ڪرنگاهہ، تہ ساهڙ لنگهيان سير کي. (103)

هتي شاهہ سائينءَ جنهن نور واري ساهڙ کي مشڪلشڪا سمجهي سير مان پار اُڪارڻ ۾ مدد لاءِ پڪاريو آهي، سو الله رب العزت ئي آهي، ڇو تہ قرآني فڪر موجب مشڪلڪشائي ۾ حاجت روائي ڪندڙ ذات صرف ۾ صرف الله تبارڪ وتعاليٰ جي ئي آهي:

لَهٗ دَعۡوَةُ الۡحَقِّ ؕ وَالَّذِيۡنَ يَدۡعُوۡنَ مِنۡ دُوۡنِهٖ لَا يَسۡتَجِيۡبُوۡنَ لَهُمۡ بِشَىۡءٍ اِلَّا (104)

ترجمو: ڪيس هر حال ۾ سڏڻ حق آهي ۽ الله کان سواءِ جن کي سڏيندا آهن سي ڪين (ہي) ڪنهن بہ طرح ورندي ڏئي نہ سگهندا.

هن پلاريءَ آيت موجب مدد ۾ حاجت روائي لاءِ الله رب العزت کي سڏڻ جو سبق ملي ٿو تہ سندس ذات کان سواءِ ڪوبہ مدد تہ ڇا پر پڪاريندڙ يا سڏيندڙ کي ورندي جواب بہ نہ ڏيئي سگهندو آهي ۽ اهوئي سبب آهي جو شاهہ سائين سير مان لنگهڻ لاءِ نور واري جي نگاهہ لاءِ پڪاريندي فرمائي ٿو تہ:

مـدد رءَ ميهـار جـي، غـرض سـڀ گناهـہ،
نوري ڪر نگاهہ، تـہ ساهڙ لنگهيـان سير کـي.

شاهہ لطيف سُر سهڻيءَ ۾ درياهہ جي خطرن، بلائن ۽ هيبتناڪ منظر کي بيان ڪندي انسان کي سبق ٿو ڏئي تہ توفيق ۽ طاقت ڏيڻ واري ذات الله تبارڪ وتعاليٰ جي ذات بابرڪات آهي، ان ڪري سير ۾ سڻائي ڪرڻ لاءِ بہ ستار کي پڪارڻ گهرجي:

دهشـت دم دريـاهہ ۾، جـت سـتاٽا سينسـار،
بيحـد بـاگو بحـر ۾، هيبتنـاڪ هـزار،
سـاريان ڪـا نـہ سـرير ۾، طاقـت توهـان ڏار،
سـاهڙ ڄـام سـتار، سـگهو رسـج سـير ۾. (105)

شاهہ سائينءَ جو ساهڙ ڄام ستار کي سير ۾ رسڻ لاءِ پڪارڻ وارو فلسفو هيئنيءَ قرآني آيت جي تشريح نظر اچي ٿو:

قُلِ ادۡعُوا الَّذِيۡنَ زَعَمۡتُمۡ مِّنۡ دُوۡنِهٖ فَلَا يَمۡلِكُوۡنَ كَشۡفَ الضُّرِّ عَنۡكُمۡ وَلَا تَحۡوِيۡلًا ﴿۵۶﴾ (106)

ترجمو: (اي پيغمبر) چئو تہ الله کان سواءِ ٻين جن کي الله جهڙو پائيندا آهيو تن کي سڏيو پوءِ اهي اوهان کي نڪي ڪنهن اهنج لاهڻ جو ۽ نڪي ڦيرائڻ جو اختيار رکندا آهن.

هن قرآني آيت مطابق پيغمبرﷺ ذريعي الله تبارڪ وتعاليٰ اها وضاحت فرمائي آهي تہ الله تعاليٰ جي ذات کان سواءِ جن ٻين کي الله جهڙو سمجهي مدد يا ڪنهن ڏک سور لاهڻ لاءِ پڪاريندا آهيو انهن کي ڪنهن بہ قسم جو ڪو اختيار نہ آهي چو تہ اهي خود محتاج آهن. انهيءَ ڪري شاهہ سائينءَ هي اعلان فرمايو:

ساريان ڪا نہ سرير ۾ طاقت توهان ڌار،
ساهڙ ڇام ستار، سگهو رسج سير ۾.

پٽائي اڳتي هلي دنيا واري هن درياءَ جي تکي وهڪري، لڙلهرين ۽ واءَ کان بچڻ جو بہ هڪ ئي رستو ٻڌايو آهي اهو آهي الله رب العزت جي ذات بابرڪات:

سانياران سڏ ڪئو اُيا چُونم آءُ،
هڪ تکوئي تار وهي، ٻئو لڙلهريون ۽ واءُ،
ساٿي جن الله، ٻُجهان سي نہ ٻڏنديون. (107)

يعني جن جو ساٿي الله هوندو تن کي ڪو لهر لوڏو ڪونہ ايندو اهي هن دنيا واري درياءَ مان سلامتيءَ سان سرخرو ٿي پار ٿيندا.

ساڳي وقت قرآن ڪريم مان بہ اسان کي اها خبر پوي ٿي تہ مدد ڪندڙ ۽ پناهہ ڏيندڙ صرف ۽ صرف الله تبارڪ وتعاليٰ آهي ۽ ان جو ڪو بہ مٽ يا ثاني نہ آهي:

قُلۡ مَنۢ بِيَدِهِۦ مَلَكُوتُ كُلِّ شَيۡءٖ وَهُوَ يُجِيرُ وَلَا يُجَارُ عَلَيۡهِ إِن كُنتُمۡ تَعۡلَمُونَ ﴿٨٨﴾ (108)

ترجمو: کين چئو تہ اهو ڪير آهي جنهن جي هٿ ۾ سڀ ڪنهن شيءِ جي حڪومت آهي ۽ اهو پناهہ ڏيندو آهي ۽ ان جي عذاب کان ڪنهن کي پناهہ نہ ڏيئي سگهبي آهي. جيڪڏهن ڄاڻندا آهيو (تہ ڏسيو).

شاهہ سائين انسانيت جي رهبري ۽ رهنمائيءَ جو حق ادا ڪندي خبردار ٿو ڪري تہ دنيا ۽ آخرت ۾ ڪامياب ۽ ناڪام ڪندڙ ٻوڙيندڙ ۽ ڇاڙهيندڙ

صرف الله رب العزت ئي آهي، ان کان سواءِ ٻئي ڪنهن جي مجال نہ آهي جو ڪجھ بہ ڪري سگهي. ان ڪري ڀٽائي بارگاھ الاهيءَ ۾ ڏکي وهڪري واري اونهي پاڻي مان ٻيلي (اڻ پڪل ڪچي ٺڪر جي ٿانو "دلي") جي ڀَرم رکڻ لاءِ هن ريت ٻاڏائي ٿو:

ٻوڙين چاڙهين تون ڏڻي، ٻئي جي دعويٰ رسي نہ دَم،
هن منهنجي حال جو ميهر ئي معلم،
رک ٻيلي جو ڀرم، جو اوتڙ پئو اجهور ۾. (109)

شاھ سائين پاران ڏڻي تعاليٰ کي ڪارساز قرار ڏيندي ٻيلي جي ڀرم رکڻ لاءِ درخواست ڪئي وئي آهي، ان جي تصديق اسان کي قرآن ڪريم مان ملي ٿي جنهن ۾ وضاحت فرمائي وئي آهي تہ مؤمن جو ڪارساز صرف الله تعاليٰ ئي آهي:

اَمِ اتَّخَذُوْا مِنْ دُوْنِهٖٓ اَوْلِيَاۗءَ ۚ فَاللّٰهُ هُوَ الْوَلِيُّ وَهُوَ يُحْيِ الْمَوْتٰى ۡ وَهُوَ عَلٰي كُلِّ شَيْءٍ قَدِيْرٌ Ḍ﴿۹﴾ (110)

ترجمو: الله کان سواءِ ٻيا ڪارساز ڪري ورتا اٿن ڇا؟ ڇو تہ الله ئي ڪارساز آهي ۽ اهوئي مُئن کي جيارڻدو آهي ۽ اهو سڀ ڪنهن شيءِ تي وس وارو آهي.

شاھ سائين سمنڊ ۾ هلندڙ ڪمزور ٻيڙيءَ جو مثال ڏيندي فرمائي ٿو تہ پاڻي ايترو تہ اونهو آهي جو اتي ونجھ بہ نٿو لڳي يعني انسان هن دنيا جي سمنڊ ۾ گناهن ۽ بداعمالن جو بار هڪ ڪمزور ڪشتيءَ تي وڌو آهي، سو ان جي ڀرم رکڻ لاءِ هن ريت ڏڻيءَ در ٻاڏائي ٿو:

جتي ونجھ نہ واھ، چپاچرن ڪين ڪين،
ڪشتي ڪاغذ ڪچ جي، چاڙهيم منجھا چاھ،
ڀَسي سختي سمندر جي ماندا ٿيا ملاح،
شرم رکين تون شاھ، لائق لاڳي جا ڏڻي! (111)

قرآن ڪريم ۾ بہ انسان جي ان نفسياتي ڪيفيت کي هن ريت بيان فرمايو ويو آهي تہ جڏهن ڪنهن مصيبت ۾ مبتلا ٿيندو آهي تہ پوءِ الله کي پڪاريندو آهي:

بَلْ اِيَّاهُ تَدْعُوْنَ فَيَكْشِفُ مَا تَدْعُوْنَ اِلَيْهِ اِنْ شَاۗءَ وَتَنْسَوْنَ مَا تُشْرِكُوْنَ (112)

ترجمو: نہ بلڪ خاص ان کي سڏيندا پوءِ جيڪڏهن گهري تہ جنهن (مصيبت جي لاهڻ) لاءِ اوهين ڪيس سڏيندا آهيو سا لاهي ڇڏي ۽ جنهن کي الله سان شريڪ ڪندا آهيو (سو انهيءَ مهل) وساريندا آهيو.

پسي سمنڊ جي سختي، ماندا ٿيا ملاح،
شرم رکين تون شاهہ، لائق لاڳي جا ڏٺي!

شاهہ لطيف حاجت روائي ۽ مشڪلڪشائي لاءِ الله تبارڪ وتعاليٰ جي ذات بابرڪات تي پڪو ۽ پختو يقين رکندو هو. ان ڪري هر مشڪل ۽ مصيبت مان نڪرڻ لاءِ بارگاهہ الاهيءَ ۾ ٻاڏائيندي نظر اچي ٿو:

مولو ڪندو ماڙ
منهنجي الله ڪندو ماڙ،
هادي ڏيئي هٿڙا، اچي چڪڻ مان چاڙ. (112)

هن وائيءَ ۾ شاهہ سائين الله تبارڪ وتعاليٰ جي مدد ۽ مهرباني لاءِ چڪڻ مان چاڙهڻ يعني مصيبت ۽ مشڪل مان نڪرڻ لاءِ دعا گهرندي نظر اچي ٿو.

ساڳي وقت قرآن ڪريم مان بہ اسان کي اهو حڪم ملي ٿو تہ الله تبارڪ وتعاليٰ جي ذات کان سواءِ حاجت روائي ۽ مشڪلڪشائي لاءِ ڪنهن کي بہ نہ پڪارڻ گهرجي ڇو تہ انهن مان ڪنهن کي بہ ڏک يا سُک پهچائڻ جو ڪوبہ اختيار ڪونهي:

وَلَا تَدۡعُ مِنۡ دُوۡنِ اللّٰهِ مَا لَا يَنۡفَعُكَ وَلَا يَضُرُّكَ ۚ فَاِنۡ فَعَلۡتَ فَاِنَّكَ اِذًا مِّنَ الظّٰلِمِيۡنَ ﴿۱۰۶﴾ (114)

ترجمو: ۽ الله کان سواءِ انهيءَ جي عبادت نہ ڪر (نہ پڪار) جيڪو توکي نڪي سُک پهچائي نڪي ڏک پهچائي پوءِ جيڪڏهن (ايئن) ڪندين تہ انهيءَ مهل تون ظالمن مان ٿيندين.

هن آيت مبارڪ ۾ تہ غير الله جي عبادت ڪندڙ ۽ ان کي پڪاريندڙ کي ظالمن جي طبقي مان هجڻ جي پڻ خبر ڏنل آهي.

شاهہ لطيف الله تعاليٰ جي در کان سواءِ ٻين سيني درن کي ٻن ڏيڻ ۽ دور ڪرڻ جي صلاح ڏيندي فرمائي ٿو تہ:

تــو در آيـــس راڄيـــا، ٻئـــا در ڏيئـــي ٻَـــن،
ڪهان جو ڪماچ سين، سوسڻ سڀاجهي ڳَن،
جا منگ منهنجي مَن، سا توڪي معلم سڀ ڪا.[115]

پنهنجي هن بيت ۾ ٻين درن کي ٻن ڏيڻ جو جيڪو اعلان فرمايو آهي، اهو سندس توحيد جي عقيدي جي ترجماني ڪندي نظر اچي ٿو. اهو ساڳيو مفهوم اسان کي قرآن ڪريم مان بہ ملي ٿو. جنهن ۾ اها وضاحت فرمايل آهي تہ جيڪي الله کان سواءِ جن ٻين کي پڪاريندا آهن اهي نفعي يا نقصان جو ڪوبہ اختيار نہ رکندا آهن ۽ سندن اهو عمل انتهائي گمراهيءَ وارو عمل آهي، اهوئي سبب آهي جو شاهہ سائين ٻين درن کي ٻن ڏيڻ جو اعلان فرمايو آهي:

يَدۡعُوۡا مِنۡ دُوۡنِ اللّٰهِ مَا لَا يَضُرُّهٗ وَمَا لَا يَنۡفَعُهٗ ؕ ذٰلِكَ هُوَ الضَّلٰلُ الۡبَعِيۡدُ ﴿۱۲﴾ [116]

ترجمو: اهو الله کان سواءِ انهيءَ کي سڏيندو آهي جيڪو کيس نڪي نقصان لائيندو آهي ۽ نڪي کيس نفعو ڏيندو آهي اهائي وڏي گمراهي آهي.

لطيفي فڪر ۽ قرآني تعليم مان ثابت ٿيو تہ انسان لاءِ دنيا ۽ آخرت ۾ مشڪلڪشا ۽ حاجت روا صرف ۽ صرف الله تبارڪ وتعاليٰ ئي آهي، ان ڪري انسان کي ڄڳائي تہ مدد ۽ حاجت روائي لاءِ ڏٽيءَ در ٻاڏائي جنهن کان سواءِ انسان جو ڪوبہ واهر وسيلو نہ آهي.

ان ڪري ڀٽائي بارگاهہ الاهيءَ ۾ هن ريت ٻاڏائيندي نظر اچي ٿو:

مَ ڳـــر ڊول ڊِلـــو، نـــاتو نمـــاٽيءَ ســـين،
ڪـــونهي ڪميٽـــيءَ جـــو بگـــر تـــو بلـــو،
تنهنجـــو نـــانءُ نلـــو، وتيـــو ويٺـــي آهيـــان.

ساڳي وقت قرآن ڪريم جي سورت آل عمران جي آيت نمبر 160 مان بہ اها نصيحت ملي ٿي تہ، ”جيڪڏهن الله توهان جو مددگار آهي تہ پوءِ اوهان تي ڪوبہ غالب نہ ٿيندو ۽ اگر الله اوهان کي ڇڏي ڏئي تہ پوءِ ڪير آهي جيڪو اوهان جي مدد ڪري“ ان سان گڏ اسان کي قرآن ڪريم ۾ الله جي عبادت ڪرڻ ۽ کيس ئي سڏڻ جو حڪم هن ريت ملي ٿو:

فَادۡعُوا اللّٰهَ مُخۡلِصِيۡنَ لَهُ الدِّيۡنَ (آيت المومن آيت14)

ترجمو: پوءِ الله لاءِ پنهنجيءَ عبادت کي خالص ڪري سڏيو. جو حڪم

پڻ ملي ٿو.

قادر ۽ قدير

شاھ عبداللطيف ڀٽائي پنھنجي ڪلام ذريعي انسان ذات جي رھبري ۽ رهنمائي فرمائيندي اھا وضاحت فرمائي آھي تہ ھن پوري ڪائنات جو نظام قادر مطلق جي قبضي ۽ قدرت ۾ آھي. ھر ھنڌ ھر شيءِ ۾ سندس قدرت جو جلوو نظر اچي ٿو. شاھ صاحب بہ پنھنجي ڪلام ۾ قادر جي قدرت جي ڪرشمن ۽ نظارن ڪي بيان ڪندي نظر اچي ٿو:

جيڪي منجھہ جھان، سو سڀ صفت تنھنجي،
قادر تنھنجي قدرت جا مڙيئي مَڪان،
پَد مان ئي پري ٿئا، آگي جا احسان،
ظاھر ساڻ زبان، ڳڻي ڳڻيان ڪيترا. [117]

ھتي شاھ سائين رب ڪريم جي صفت ۽ ساراھ بعد قادر جي قدرت جي نظارن ڪي بيان فرمايو آھي. اھڙي قسم جو بيان اسان کي قرآن ڪريم ۾ بہ ملي ٿو جنھن ۾ الله تعاليٰ جي بادشاھي ۽ قدرت جو ذڪر فرمايو آھي:

تَبٰرَكَ الَّذِىۡ بِيَدِهِ الۡمُلۡكُ وَهُوَ عَلٰى كُلِّ شَىۡءٍ قَدِيۡرُ ۙ‏ ﴿۱﴾ [118]

ترجمو: اھو الله وڏيءَ برڪت وارو آھي جنھن جي ھٿ ۾ (ساري ملڪ جي) بادشاھي آھي ۽ اھو سڀ ڪنھن شيءِ تي وس وارو آھي.

ڀٽائي رب ڪريم جي بادشاھي ۽ سندس جلال کي وڏيءَ حيرت ۽ عجب ۾ وجھندڙ طاقت وارو قرار ڏيندي ارشاد فرمائي ٿو:

صاحب تنھنجي صاحبي عجب جھڙي آھ،
وڏي سگھہ سنڌياءِ، پاڻ وھيڻو آھيين. [119]

رب ڪريم جي عجب جھڙي جنھن بادشاھيءَ جو ذڪر شاھ سائينءَ فرمايو آھي ان جي تصديق اسان کي قرآن ڪريم مان ھن ريت ملي ٿي:

وَلِلّٰهِ مَا فِى السَّمٰوٰتِ وَمَا فِى الۡاَرۡضِ‌ؕ وَاِلَى اللّٰهِ تُرۡجَعُ الۡاُمُوۡرُ ﴿۱۰۹﴾ [120]

ترجمو: ۽ جيڪي آسمانن ۾ آھي ۽ جيڪي زمين ۾ آھي (سو خاص) الله جو آھي ۽ سڀ ڪم الله ڏانھن موٽايا ويندا.

شاهہ لطيف، الله تعاليٰ جي جنهن قوت ۽ قدرت جو ذڪر جيڪو ”وڏي سگهہ سندياءِ پاڻ وهيٺو آهيين“ جي صورت ۾ فرمايو آهي ان جو قرآني حوالو هن ريت ملي ٿو:

يَخۡلُقُ اللّٰهُ مَا يَشَآءُ ؕ اِنَّ اللّٰهَ عَلٰی کُلِّ شَیۡءٍ قَدِیۡرٌ ﴿۴۵﴾ (121)

ترجمو: الله جيڪي گهرندو آهي سو پيدا ڪندو آهي ڇو تہ الله سڀ ڪنهن شيءِ تي وس وارو آهي.

شاهہ سائين ساڳي سر ۾ اڳتي هلي رب ذوالجلال جي قدرت جي هڪ ڪرشمي ڀَن ڪي ٻوڙڻ ۽ پاهڻ (پٿر) ڪي تارڻ جو ذڪر فرمائي انسان جي ذهن ۾ خالق ڪائنات جي قوت ۽ قدرت ڪي هن ريت بيان فرمايو آهي:

صاحب تنهنجي صاحبي عجب ڏٺي سون،
ڀَن ٻوڙين پاتار ۾ پَهڻ تارين تون،
جي گهر اچين مون، تہ ميريائي مانُ لهان. (122)

رب ڪريم جي بادشاهي (صاحبي) جو ذڪر قرآن ڪريم ۾ هن ريت ملي ٿو:

فَسُبۡحٰنَ الَّذِیۡ بِیَدِهٖ مَلَکُوۡتُ کُلِّ شَیۡءٍ وَّ اِلَیۡهِ تُرۡجَعُوۡنَ ﴿۸۳﴾ (123)

ترجمو: پوءِ اهو پاڪ آهي جنهن جي هٿ ۾ هر شيءِ جي حڪومت آهي ۽ ڏانهس اوهين موٽايا ويندؤ.

شاهہ سائينءَ جي ”ڀن ٻوڙين پاتار ۾ ۽ پاهڻ تارين تون“ وارو فڪر بہ سمنڊ ۽ دريائن ۾ قدرت جي نعمتن ۽ نظارن سان تعلق رکي ٿو جنهن جو ذڪر بہ اسان ڪي قرآن ڪريم ۾ هن ريت ملي ٿو تہ سمنڊ ۽ درياءَ الله تبارڪ وتعاليٰ انسان جي تابع ڪيا جنهن ۾ هلڪي شيءِ تہ ٻڏي وڃي ٿي ليڪن وڏا وزني جهاز ۽ ٻيڙا ترندا رهن ٿا:

وَ سَخَّرَ لَکُمُ الۡفُلۡکَ لِتَجۡرِیَ فِی الۡبَحۡرِ بِاَمۡرِهٖ ۚ وَ سَخَّرَ لَکُمُ الۡاَنۡهٰرَ ﴿۳۲﴾ (124)

ترجمو: ۽ اوهان ڪي ٻيڙيون هن لاءِ نوائي ڏنائين تہ سندس حڪم سان سمنڊ ۾ ترنديون رهن ۽ اوهان ڪي نديون بہ نوائي ڏنائين.

شاهہ صاحب هن دنيا جي سيني شين جي اصلي ۽ نقلي حقيقت ڪي بيان ڪندي فرمايو آهي تہ قادر جي قدرت جي نظارن منهنجي جان يعني

ساهہ کي بہ مون کان جدا ڪري ڇڏيو آهي، جو اهو پساهہ بہ پرين کان سواءِ محبوب حقيقي الله تعاليٰ جي حڪم کان سواءِ ڪڍي نٿو سگهان، اهو ڏڍي اچي روح ۾ رهيو آهي:

حقيقت هڏي، منهنجي جان جدا ڪئي،
هڪ پساه پرينءَ ري سگهان تان نہ ڪڍي،
ڏڍي ۾ ڏڍي، رهيو آهہ روح ۾.(125)

يعني هن ازلي حقيقت قادر جي قدرت واري جلوي ۾ جمال جو مون تي اهڙو تہ اثر ٿيو آهي جو هڪ ساهہ بہ سندس امر کان سواءِ نٿو ڪڍي سگهان، مقصد تہ بندي جي هٿ وس ۾ ڪجھ بہ نہ آهي، جيڪو عام طور تي نظر اچي ٿو سو بہ حقيقت ۾ سندس وس ۾ نہ آهي، ان حقيقت کي سمجهائڻ لاءِ ڀٽائي ساهہ جو مثال ڏيندي فرمايو تہ:

هڪ پساهہ پرينءَ ري سگهان تان نہ ڪڍي.

ساهہ جنهن سان هر جاندار ۽ انسان جو واسطو آهي ۽ ان کان سواءِ انسان هڪ لمحو بہ زنده نٿو رهي سگهي اهو بہ سندس اختيار ۾ نہ آهي، انسان کي اگر چئجي تہ تون اڄ ساهہ نہ کڻ صبحاڻي کڻجان تہ هو ايترو وقت ساهہ روڪي نٿو سگهي، وري جڏهن الله تعاليٰ جي حڪم سان انسان جو ساهہ روڪيو وڃي تہ پوءِ هو مِٽن، مائٽن، دوستن ۽ حڪيمن جي مدد سان ساهہ نٿو ڪڍي سگهي. حالانڪ ساهہ کڻڻ لاءِ جيڪا هوا استعمال ٿئي ٿي اها بنا قيمت جي عام جام آهي ۽ ڪنهن جي بہ ملڪيت نہ آهي. زمين ۽ آسمان جو وچ ان نعمتِ خداونديءَ سان ڀريل آهي، ليڪن ان جي باوجود بہ انسان پنهنجي مرضيءَ سان ايتريءَ هوا مان هڪ پساهہ جيتري هوا پرينءَ کان سواءِ نٿو ڪڍي سگهي.

شاهہ سائين قادر جي ان قدرت واري راز ڏانهن اشارو ڪندي فرمايو:

حقيقت هڏي منهنجي جان جدا ڪئي.

جان يعني ساهہ جي حقيقت ڏي خيال ٿو ڪجي تہ منهنجي وس يا اختيار کان هو جدا آهي ۽ جدا وري اهڙو آهي جو:

هڪ پساهہ پرين ري سگهان تان نہ ڪڍي،

انهيءَ حقيقت کي الله تبارڪ وتعاليٰ قرآن ڪريم ۾ هن ريت بيان فرمايو آهي:

وَنَحْنُ اَقْرَبُ اِلَيْهِ مِنْ حَبْلِ الْوَرِيْدِ ﴿۱۶﴾ (سورت ق آيت 16 پ 26)

ترجمو: ۽ اسين ڏانهس سندس ساهہ جي رڳ کان وڌيڪ ويجها آهيون.

يعني الله تعاليٰ انسان کي ساهہ پساهہ کان بہ ويجهو آهي، مقصد تہ پرين پاڻ پساهہ مثل گڏ آهي. ليڪن جيئن پساهہ نٿو ڏسي سگهجي تيئن پرينءَ (الله) کي نٿو ڏسي سگهجي. ان جو ثبوت اسان کي شاهہ سائينءَ جي هن فڪر مان ملي ٿو:

هڪ پساهہ پرين ري سگهان تان نہ ڪڍي.

شاهہ سائين هن بيت جي آخري سٽ ۾ اها وضاحت فرمائي آهي تہ مون کي فقط هڪ ڏٺي ئي روح ۾ رهيو آهي:

ڏٺي ۽ ڏٺي رهيو آهم روح ۾.

جڏهن تہ قرآن ڪريم ۾الله تبارڪ وتعاليٰ پاران هر شيءِ جي احاطي ڪرڻ جي باري ۾ ارشاد رباني آهي: "اللهُ بِكُلِّ شَيءٍ مُحِيْطُ" يعني الله تبارڪ وتعاليٰ سڀ شيءِ کي ويڙهيندڙ آهي. ان مان ثابت ٿيو تہ انسان هجي يا روح ڪائنات جي ڪا ننڍي ۾ ننڍي شيءِ هجي يا وري ڪا وڏي شيءِ هر هڪ شيءِ سندس قبضي ۽ قدرت ۾ آهي ۽ هر هنڌ، هر جاءِ سندس نور جو جلوو ۽ جمال نظر اچي ٿو.

معرفت وارن عارفن کي هر وقت هر شيءِ ۾ جانب جو جلوو نظر اچي ٿو جنهن جو اظهار هن ريت فرمايو ويو آهي:

مَا رَأَيْتَ شَيأً اِلَّا وَرَأَيْتُ اللهَ فِيْه (حديث)

يعني مون اهڙي ڪا بہ شيءِ نہ ڏٺي آهي، جنهن ۾ الله تعاليٰ نظر نہ آيو هجي. مقصد تہ هن ڪائنات ۾ جيڪي ڪجهہ ٿئي ٿو اهو قادرِ مطلق جي امر سان ٿئي ٿو.

شاهہ لطيف الله جي قدرت جي نظارن ۽ حڪمتن کي بيان ڪندي وضاحت ٿو فرمائي تہ رب ڪريم جي اهڙي تہ ريت آهي جو اهڙي نہ ٻڌي ۽ نہ

وري ڏني آهي.

سندس قدرت جا راز اهڙا آهن جو انسان جو عقل حيران رهجي وڃي ٿو.

ڪاجا پَر پِرينءَ، نہ سا سُئي نہ ٻڌي،
متيون سڀ مُنجهن، اهڙي ڏني قضيي. (126)

مطلب تہ الله تبارڪ وتعاليٰ جي (پر) ريت يا رسم اهڙي تہ آهي جو دوستن ۽ پيارن کي ڏک ڏاکڙا ۽ تڪليفون ۽ دشمنن ۽ ڪافرن کي فرحتون ۽ سک ايئن اسان ڪونہ ڏٺيون ۽ ٻڌيون تہ ڪو بہ ماڻهو دوستن کي ڏک ۽ دشمنن کي سک ڏيندو هجي، پيارن ٻانهن، نبين، صحابہ ڪرام، امامن ۽ ولين لاءِ امتحان ۽ آزمائشون تہ مشرڪن ۽ بدڪارن لاءِ آرام ۽ نعمتون ميسر هجن انهن ڪيفيتن کي سامهون رکندي شاهہ سائينءَ فرمايو تہ:

ڪاجا پَر پِرينءَ، نہ سا سُئي نہ ٻُڌي.

قادر جي قدرت جا اهڙا تہ عجيب رنگ ۽ منظر آهن جو انسان جو عقل دنگ رهجيو وڃي، پنهنجي دشمن ۽ بُت پرست آذر جي پُٽ مان پنهنجو پيارو دوست ۽ پيغمبر حضرت ابراهيم جهڙو خليل الله پيدا ڪري، نبي نوح جي گهر مان ڪنعان جهڙو ڪافر، حضرت آدم جي پٽ مان هڪڙو قابيل جهڙو ڪافر ۽ هابيل جهڙو هڪڙو مسلمان پيدا ڪيائين. ڪن کي سهڻي صورت ۽ ايمان وارو تہ ڪن کي ڪوجهو ۽ اندر جو بہ ڪارو بنايائين، ڪن کي سچو تہ ڪن کي ڪوڙو، ڪي سوار تہ ڪي پيادا، ڪن جا ڏک ڏکي تہ ڪن کي خوار ڪري، ڪي اگها تہ ڪي سگها، ڪي چور تہ ڪي ساڌ، ڪي آرام وارا تہ ڪي بي قرار بنايائين، مطلب تہ هن جملي جهان کي اهڙو تہ جوڙيائين جو سوال ۽ جواب جي جاءِ نہ آهي. ڪِجهہ ۽ پڇڻ جي ڪابہ واهہ نہ آهي. هن پوري جڳ جهان جو نظام اهڙو تہ جوڙيائين ۽ رکيائين جو اهي سڀ راز انسان جي سوچ ۽ سمجهہ کان مٿي آهن، هيءُ حيرت ۽ عبرت جو مڪان آهي، عقل جي جاءِ نہ آهي انهيءَ ڪري شاهہ لطيف فرمايو تہ:

مَتيون سَڀ مُنجهن اهڙي ڏني قَضيي.

ساڳي وقت قرآن ڪريم مان اسان کي الله تعاليٰ جي قدرت ۽ هن

ڪائنات جي نظام متعلق نشانيون ۽ عبرت جو احوال هن ريت نظر اچي ٿو:

اِنَّ فِي السَّمٰوٰتِ وَ الْاَرْضِ لَاٰيٰتٍ لِّلْمُؤْمِنِيْنَ ﴿۳﴾ وَفِيْ خَلْقِكُمْ وَمَا يَبُثُّ مِنْ دَآبَّةٍ اٰيٰتٌ لِّقَوْمٍ يُّوْقِنُوْنَ ﴿۴﴾ وَاخْتِلَافِ الَّيْلِ وَ النَّهَارِ وَمَآ اَنْزَلَ اللّٰهُ مِنَ السَّمَآءِ مِنْ رِّزْقٍ فَاَحْيَا بِهِ الْاَرْضَ بَعْدَ مَوْتِهَا وَ تَصْرِيْفِ الرِّيٰحِ اٰيٰتٌ لِّقَوْمٍ يَّعْقِلُوْنَ ﴿۵﴾ (127)

ترجمو: بيشڪ آسمانن ۽ زمين ۾ ايمان وارن لاءِ پڪيون نشانيون (عبرت) آهن ۽ اوهان جي بڻائڻ ۾ ۽ جيڪي چرندڙن مان پکيڙي ٿو تنهن (جي بڻائڻ) ۾ انهن ماڻهن لاءِ نشانيون (عبرت) آهن جيڪي يقين رکندا آهن ۽ رات ۽ ڏينهن جي ڦير گهير ۾ جيڪي الله آسمان کان روزي نازل ڪئي پوءِ ان سببان زمين کي سندس غير آباديءَ کان سواءِ آباد ڪيائين تنهن ۾ وائن جي هلائڻ ۾ انهن ماڻهن لاءِ نشانيون آهن جيڪي سمجهہ رکندا آهن.

هن مبارڪ قرآني آيت ۾ الله تعاليٰ جي قدرت جا اهڙا تہ ڪرشما بيان فرمايا ويا آهن جن کي ٻڌي ۽ ڏسي انساني عقل حيران ٿيو وڃي، انسان جون متيون ۽ حوصلا گم ٿي وڃن ٿا تہ اهو نظامِ ڪائنات ڪيئن ٿو هلي ۽ ڪيتري نہ خوبصورت طريقي سان قائم ۽ دائم آهي.

قرآن ڪريم ۾ هڪ ٻئي هنڌ الله تعاليٰ ارشاد فرمايو آهي تہ هن ڪائنات جي نظام ۾ وڏا راز ۽ عبرتون آهن، فڪرڪندڙن لاءِ پوءِ جيڪو قدرت جي ان ڪارخاني ۾ غور ۽ فڪر ڪندو تہ ان کي اها پروڙ پوندي:

وَ سَخَّرَ لَكُمْ مَّا فِي السَّمٰوٰتِ وَمَا فِي الْاَرْضِ جَمِيْعًا مِّنْهُ ؕ اِنَّ فِيْ ذٰلِكَ لَاٰيٰتٍ لِّقَوْمٍ يَّتَفَكَّرُوْنَ ﴿۱۳﴾ (128)

ترجمو: ۽ جيڪي آسمانن ۾ آهي ۽ جيڪي زمين ۾ آهي سو سڀيئي پنهنجي پار کان اوهان جي ڪم ۾ لڳايائين، بيشڪ ان ۾ انهن ماڻهن لاءِ نشانيون آهن جيڪي فڪر ڪندا آهن.

هنن پلارين آيتن مان پڻ صاف ظاهر آهي تہ هن جهان ۾ الله تعاليٰ جيڪي ڪجهہ بڻايو آهي ان ۾ سندس عجب راز ۽ حڪمتون رکيل آهن، جن ۾ ايمان وارا غور ڪري عبرتون حاصل ڪندا آهن، جن لاءِ شاهہ فرمايو:

مَتيون سڀ مُنجهن، اهڙي ڏني قضيي.

خالق ۽ مالڪ

شاهہ عبداللطيف ڀٽائي الله تبارڪ وتعاليٰ جي ذات ۾ پڪو ۽ پختو يقين رکندڙ هو توحيد، رسالت، انساني اخلاق ۽ اسلامي قدر سندس ڪلام جا خاص عنوان رهيا آهن.

ڀٽائي هن ڪائنات ۽ جيڪي ڪجهہ هن ۾ ظاهر ۽ لڪل آهي، ان جو خالق ۽ مالڪ (وحده لاشريڪ) اڪيلي الله رب العزت کي مڃيندڙ آهي. سندس ڪلام مان ان فڪر ۽ فلسفي جي تصديق ٿئي ٿي.

شاهہ سائين سرڪلياڻ جي شروعات ۾ رب ڪريم جي ساراهہ بعد آخر ۾ هن جهان جي تخليق ڪندڙ خالق ڪائنات جو ذڪر هن ريت فرمايو آهي:

سو ساراهہ سچو ڌڻي، چئـي حمـد حڪـيم،
ڪري پاڻ ڪريم، جوڙئون جـوڙ جهـان جي. (129)

يعني هن سموري جهان جي جوڙ ڪندڙ (خالق) پاڻ ڪريم، خاص اڪيلو الله آهي ۽ ان عمل ۾ سندس ڪوبہ شريڪ نہ آهي. ”ڪري پاڻ ڪريم“، مان مراد آهي تہ هن جهان جي جوڙڻ ۽ ان نظام کي روان ۽ دوان رکڻ ۾ ڪريم رب جو ڪوبہ مددگار نہ آهي.

هن جهان جي جوڙيندڙ جي تخليقي صفت جي شاهدي قرآن ڪريم مان هن ريت ملي ٿي تہ سيني کان وڏو (خلاق) بڻائيندڙ آهي ۽ ان خلقڻهار کي تخليقي عمل لاءِ صرف ارادي ۽ حڪم جي دير هوندي آهي:

إِنَّمَآ أَمْرُهُۥٓ إِذَآ أَرَادَ شَيْـًٔا أَن يَقُولَ لَهُۥ كُن فَيَكُونُ ﴿٨٢﴾ (130)

ترجمو: سندس حڪم هن کان سواءِ (ٻيو) ڪونہ آهي تہ جڏهن ڪا شيءِ بڻائڻ گهرندو آهي تڏهن ان لاءِ رڳو چوندو آهي تہ ٿيءُ تہ (اها شيءِ) ٿي پوندي آهي.

يعني رب ڪريم اهڙو تہ خالق ۽ مالڪ آهي جو جنهن شيءِ کي بڻائڻ يا هن جهان جي نظام کي هلائڻ لاءِ ڪيس نہ تہ ڪنهن معاون يا مددگار جي ضرورت ۽ نہ ئي وري ڪيس اسباب جي گهرج آهي، ڪنهن بہ عمل لاءِ سندس ارادو ۽ امر ڪافي هوندو آهي.

شاهہ سائين سر آبريءَ ۾ هن جهان جي سڀ کان اهم ۽ محترم هستي حضرت انسان جي پيدائش ۽ ان جي مقام ۽ مرتبي کي هن ريت بيان ڪيو

آهي:

پُنهون ٿيس پاڻهين، ويئي سَسئيءَ جي سُونهن،
خَلَقَ آدمَ عَلىٰ صُورَتہ ♦ وڃن منجهہ ورونہ،
چري منجهان چونہ، ڪٽي هوت هنجهہ ڪئي. (131)

يعني وڃن ۾ بہ اها وائي ٿي وئي تہ سسئي پاڻ الاهي صورت آهي ۽ آخر ۾ ڪيس هوت پنهون جي هنج يعني قرب ۽ محبت پڻ نصيب ٿي. ڀٽائي رحمت الله عليہ "خَلَقَ آدَمَ عَلىٰ صُورَتہ" جو اعلان فرمائي انساني عزت ۽ عظمت کي مٿاهون ڪري ڇڏيو آهي.

انساني تخليق ۽ سندس عزت واري لطيفي فڪر بعد اسان کي قرآن ڪريم جي گلشن مان بہ انسان جي پيدائش واري خوبصورت انداز جو پتو پوي ٿو:

لَقَدۡ خَلَقۡنَا الۡاِنۡسَانَ فِیۡۤ اَحۡسَنِ تَقۡوِیۡمٍ ۫﴿۴﴾ (132)

ترجمو: تہ بيشڪ ماڻهوءَ کي تمام سهڻي انداز ۾ پيدا ڪيو سون.

هن ڀلاريءَ آيت ۾ الله تبارڪ وتعاليٰ انسان جي پيدائش واري احسان جي وضاحت فرمائي تہ اسان انسان کي تمام خوبصورت انداز ۾ بڻايو آهي.

شاهہ سائين انسان جي پيدائش بعد ڪيس خوديءَ واري خام خيال کي ڪيڻ جي صلاح ڏيندي هر شيءِ ۾ خلقڻهار جو تخليقي جلوو پسي ٿو:

هيڻ هڏهن ڇڏ، تہ اوڏي ٿئين عجيب کي،
"مَا رَاَيۡتُ شَيۡئًا اِلَّا وَرَاَيۡتُ اللهَ فِيۡهِ"• نيئي اجها اوڏاهين اڏ،
تہ هوت توکان هڏ، پرين پَراهون نہ ٿئي. (133)

مقصد تہ هر شيءِ خالق اڪبر جي وجود تي شاهد آهي.

قرآن ڪريم مان بہ اسان کي اها شاهدي ملي ٿي تہ هن ساري جڳ جو خلقيندڙ صرف ۽ صرف الله رب العزت آهي.

♦ الله تعاليٰ آدم کي پنهنجي صورت موافق خلقيو.

• يعني مون اهڙي ڪا بہ شيءِ نہ ڏٺي آهي جنهن ۾ الله تعاليٰ جي تخليقي صلاحيتن ۽ شان جو جلوو نظر نہ ايندو هجي.

بلڪ ان عقيدي جي ايتري تہ اهميت آهي جو الله تبارڪ وتعاليٰ پاران ٻنهي جهانن جي سردار حضرت محمد ﷺ تي جڏهن قرآن ڪريم جي نازل ٿيڻ جو سلسلو شروع ٿيو تہ غارِ حرا ۾ حضرت جبرائيل جيڪي سورت العلق جون ابتدائي آيتون پيش فرمايون، انهن ۾ سڀ کان پهرين آيت بہ پالڻهار ۽ خلقيندڙ جي باري ۾ آهي:

اِقۡرَاۡ بِاسۡمِ رَبِّكَ الَّذِىۡ خَلَقَ ‌ۚ‏ ﴿۱﴾ خَلَقَ الۡاِنۡسَانَ مِنۡ عَلَقٍ‌ ۚ‏ ﴿۲﴾ (134)

ترجمو: (اي پيغمبر) پنهنجي پالڻهار جي نالي سان پڙهہ جنهن (سارو جڳ) خلقيو ماڻهوءَ کي رت جي دڳ مان بڻايائين.

وحي الاهيءَ جي ابتدا ۾ الله تبارڪ وتعاليٰ جي نالي سان پڙهڻ يعني علم جي اهميت ۽ الله تعاليٰ جي تخليقي صفت کي بيان فرمائي انساني ذهن ۾ خالق ۽ مالڪ واري عقيدي کي ذهن نشين ڪرايو ويو آهي تہ هن سموري جهان جو خالق ۽ مالڪ الله تعاليٰ ئي آهي.

شاهہ لطيف ، الله تعاليٰ جي انسان (اشرف المخلوقات) سان محبت جو مشاهدو ماڻيندي اعلان فرمائي ٿو:

پاڻهين پسي پاڻ کي، پاڻهين ئي محبوب،
پاڻهين خلقي خوب، پاڻهين طالب تنہ جو. (135)

يعني رب ڪريم خلقيندڙ بہ پاڻ آهي تہ وري پنهنجي مخلوق جو طالب بہ پاڻ ئي آهي، ان جو مقصد اهو آهي تہ جنهن خالق محبت ۽ ٻاجهہ واري خوبصورت انداز ۾ انسان کي بڻايو آهي ان لاءِ مخلوق کي گهرجي تہ پنهنجي خالقِ حقيقيءَ سان محبت ۽ اطاعت جو ناتو قائم رکي.

شاهہ سائين اڳتي هلي خالق جي مخلوق سان محبت واري انداز کي عارفن جي نظر سان ڏسندي وضاحت فرمائي آهي تہ انسان رب ذوالجلال جو نہ رڳو نائب آهي بلڪ سندس ڳجهہ بہ آهي:

هو پڻ آهي هن سين، هيءُ نہ هنئان ڌار،
اَلۡاِنۡسَانُ سِرِّىۡ وَاَنَا سِرُّهٗ • پروڙج پچار،

• يعني انسان منهنجو ڳجهہ آهي ۽ آءٌ انسان جو راز آهيان.

ڪنـدا وڻـا تـوار، عـالم عـارف اهـڙي. [136]

هن وائيءَ مان خالق جي مخلوق سان محبت جو اندازو لڳائي سگهجي ٿو.

ڀٽائي خالق جي مخلوق سان تعلق واري ڪيفيت کي هڪ راز قرار ڏيندي ارشاد فرمايو آهي تہ ان محبت واري تعلق کي هر ڪو ماڻهو پروڙي ڪين سگهندو ۽ انهن مان چند ان راز ۽ رمز کي سمجهي سگهندا:

ڪني ڪني ماڙهوئين پيئي ڳـل ڳـائي،
رسـئا جـي رمـز ڪـي، تـن پارسـي پـائي،
اَلِانْسَـانِ سِرِّيْ وَاَنَـا سِرُّہٗ، ورتـي ايءَ وائـي،
رَاجـا رَاڳـائي، هردوئـي هيـڪ ٿئـا. [137]

مقصد تہ هن سموري جهان جو خالق ۽ مالڪ الله تبارڪ وتعاليٰ آهي، ساڳي وقت ڪائنات جي نظام کي قائم ۽ دائم رکڻ، مخلوق کي نئين سر بڻائڻ، سڀ ڪجهہ سندس وس ۾ آهي:

قُلْ سِيْرُوْا فِي الْاَرْضِ فَانْظُرُوْا كَيْفَ بَدَاَ الْخَلْقَ ثُمَّ اللّٰهُ يُنْشِئُ النَّشْاَةَ الْاٰخِرَةَ ؕ اِنَّ اللّٰهَ عَلٰى كُلِّ شَيْءٍ قَدِيْرٌ ﴿۲۰﴾ [138]

ترجمو: (ڪين) چئو تہ ملڪ ۾ گهمو پوءِ نظر ڪريو تہ الله ڪيئن نئين سر خلق کي پيدا ڪيو وري ان پيدا ڪيل کي ٻيهر پيدا ڪندو چو تہ الله سڀ ڪنهن شيءِ تي وس وارو آهي.

رزق ڏيندڙ (رزّاق)

شاهہ عبداللطيف ڀٽائي ، پنهنجي ڪلام ۾ جيڪو فڪر ۽ فلسفو بيان فرمايو آهي، ان ۾ توحيد جي عقيدي کي مضبوط ۽ مستحڪم ڪرڻ جو راز سمايل آهي. جنهن ذريعي انسان پنهنجي خالق حقيقيءَ تائين رسائي حاصل ڪري سگهي ٿو. شاهہ انساني ذهن ۾ ان يقين کي بہ پيدا ڪرڻ جي ڪوشش ڪئي آهي تہ رزق ۽ روزي عطا ڪندڙ داتا ۽ ڏاتار بہ صرف ۽ صرف هڪ الله رب العزت ئي آهي، ان ڪري انسان کي رزق ۽ روزي لاءِ هميشہ ڌڻيءَ در ٻاڏائڻ گهرجي.

شاهہ لطيف سُر ڪلياڻ جي پهرين داستان ۾ الله تعاليٰ جي حمد ۽ ثنا

سان گڏ ”وَالي وَاحِد وَحده رازق رب رحيم“[139] جو اعلان فرمائي اها وضاحت ڪري ڇڪو آهي تہ رزق عطا ڪندڙ رب رحيم, وحده لاشريڪ آهي. جنهن جي تصديق قرآن ڪريم مان بہ ٿئي ٿي تہ رزق جا تمام خزانا الله تعاليٰ جي قبضي ۾ آهن جنهن کي چاهيندو آهي ان کي بيشمار رزق عطا ڪندو آهي:

وَاللّٰهُ يَرۡزُقُ مَنۡ يَّشَآءُ بِغَيۡرِ حِسَابٍ [140]

ترجمو: ۽ الله جنهن کي گهرندو آهي تنهن کي اڻ ڳڻي روزي ڏيندو آهي.

شاهہ لطيفo بارگاهہ الاهيءَ ۾ ان ايمان ۽ يقين واري عقيدي جو اظهار ڪندي نظر اچي ٿو جنهن ۾ ڏاتار صرف ۽ صرف هڪ الله رب العزت ئي آهي ۽ ٻيا سڀ سندس محتاج ۽ منگتا آهن:

ڏاتــــار تـــــہ تـــــون, ٻئـــا مڙيئـــــي منگـــــتا,
مينـــہ منـــدائتا وســـڻا, ســـدا وســـين تـــون,
جي گهر اچين مون, تہ ميريائي مـان لهـان. [141]

ساڳي وقت قرآن ڪريم مان بہ اسان کي اها خبر پوي ٿي تہ زمين ۽ آسمان ۾ جيڪي بہ آهن اهي سڀ الله (ڏاتار) جا محتاج آهن:

يَسۡـَٔلُهُۥ مَنۡ فِى ٱلسَّمٰوٰتِ وَٱلۡأَرۡضِ ۚ كُلَّ يَوۡمٍ هُوَ فِى شَأۡنٍ ﴿٢٩﴾ [142]

ترجمو: جيڪو بہ آسمانن ۽زمين ۾ آهي سو سڀ ڪو الله کان گهرندو آهي سڀ ڪنهن ڏينهن اهو ڪم ۾ آهي.

هن آيت مبارڪ مان الله تبارڪ وتعاليٰ جي ز مين ۽ آسمان وارن لاءِ ڏاتار هجڻ ۽ ٻين سيني جي ڏاتار اڳيان محتاج هجڻ جو پتو پوي ٿو. جنهن کي شاهہ سائين ”ڏاتار تہ تون ٻئا مڙيئي منگتا“ جي صورت ۾ بيان فرمائي, هن آيت جي تشريح جو حق ادا ڪيو آهي.

پنهنجي انسان کي صلاح ڏيندي ارشاد ٿو فرمائي تہ بند ٿيل دروزان تي بيهي صدائون نہ هڻ, بلڪ هن ڏيهہ ۾ جيڪو اڪيلو وحده لاشريڪ ڏاتار آهي ان جو نالو وٺي ان جي دروازي تان گهر تہ توکي رزق ۽ سڀ ڪجهہ عطا فرمائيندو:

پورئـــا در مَ پِـــن, جـــن پنئـــي پـــورت نـــہ ٿيـــي,
ڏيهـــہ ۾ ڏاتـــر هيڪـــڙو نـــانءُ تهـــين جـــوڳن,

جو رين رَساڻي ڊِن، ڏيئي ڏرمائي ڪينڪين. [143]

اهڙي قسم جو ساڳيو بيان اسان کي قرآن ڪريم ۾ بہ ملي ٿو جنهن ۾ الله تعاليٰ جي نعمتن، رحمتن، ۽ رزق رسائڻ جو پتو پوي ٿو تہ اهي تمام نعمتون سندس قبضي ۾ قدرت ۾ آهن ۽ الله ئي اڪيلو معبود آهي:

يَآيُّهَا النَّاسُ اذْكُرُوْا نِعْمَتَ اللّٰهِ عَلَيْكُمْ ؕ هَلْ مِنْ خَالِقٍ غَيْرُ اللّٰهِ يَرْزُقُكُمْ مِّنَ السَّمَآءِ وَ الْاَرْضِ ؕ لَآ اِلٰهَ اِلَّا هُوَ ۖ فَاَنّٰى تُؤْفَكُوْنَ ﴿۳﴾ [144]

ترجمو: اي انسان پاڻ تي الله جون نعمتون ياد ڪريو الله کان سواءِ ڪو ٻڻائيندڙ آهي ڇا؟ جو آسمانن ۽ زمين مان اوهان کي روزي ڏئي ٿو. ان (الله) کان سواءِ ڪو عبادت جو لائق نہ آهي پوءِ ڪيڏانهن ڦيرايا ويندا آهيو.

شاهہ لطيف ﷫ رب ڪريم جي ذات بابرڪات پاران مخلوق کي روزانو رزق رسائڻ واري احسان ۽ دنيا جي ٻين ڪوڙن دروازن تان گهرڻ جي نفي ڪندي هڪ الله کان رزق وغيره گهرڻ جي صلاح ڏيندي ارشاد فرمايو آهي تہ:

منگ تنهين کي مڱڻا جو ڏينهاڻي ٿو ڏي،
ڪوڙا در دنيا جا، جا جڪ منگين جي،
سيان توهي کي، موتي ڏيندا مُنہ ۾. [145]

يعني ڏيهاڙي يعني روزانو رزق عطا ڪندڙ الله تعاليٰ جي مقابلي ۾ دنيا جي ڪوڙن درن تان رزق لاءِ ٻاڏائيندڙن کي نصيحت فرمائي آهي تہ الله تعاليٰ سيني کان بهترين رزق عطا ڪندڙ آهي ۽ دنيا وارا تہ موتي ڏيندا مُنهن ۾ سامهون مهڻا ڏيندا تہ اسان توکي رزق وغيره ڏنو. ان ڪري انسان کي هميشہ رزاق (الله تعاليٰ) کان رزق گهرڻ گهرجي.

ساڳئي وقت قرآني تعليم مان بہ اسان کي اهو سبق ٿو ملي تہ سڀ کان بهترين روزي عطا ڪندڙ رب ڪريم ئي آهي:

وَاِنَّ اللّٰهَ لَهُوَ خَيْرُ الرّٰزِقِيْنَ ﴿۵۸﴾ [146]

ترجمو: ۽ بيشڪ الله چڱو روزي ڏيندڙ آهي.

يعني رب ڪريم نہ رڳو بهترين روزي ڏيندڙ آهي بلڪ سندس رزق جا خزانا ايترا تہ وسيع آهن جو اهي ڪڏهن بہ ختم نہ ٿيندا:

اِنَّ هٰذَا لَرِزْقُنَا مَا لَهٗ مِنْ نَّفَادٍ ﴿ۚ۵۴﴾ [147]

ترجمو: بيشڪ اهو اسان جو رزق آهي جنهن کي ڪا کوٽ نہ هوندي.

اهوئي سبب آهي جو شاھ سائين بهترين رزق عطا ڪندڙ ۽ رزق جي لامحدود خزانن جي مالڪ الله جي در تان گهرڻ جي صلاح ڏيندي ارشاد فرمايو تہ:

مَنگ تنهين کي مڱڻا جو ڏينهاڻي توڏي.

شاھ صاحب هر وقت انسان ذات جي رهبريءَ جو حق ادا ڪندي نظر اچي ٿو. سُر پرڀاتي جي وائيءَ ۾ انسان کي اها نصيحت ٿو فرمائي تہ در در تي نوڪرن ڪائڻ ۽ صدا هڻڻ بجاءِ هڪ در تي صدا هڻ سوال ڪر تہ توکي سخي ڄام ڪان ڏان ملندو ڇو تہ اهو سيني جو داتا ۽ ڏاتار آهي:

ٻئي در ونءُ مَ ڪيڏانهن،
جو تون ڄام منگندين مڱڻا!
ڦير مَ هينيون ڪنڌ ڪيڏهين، ٿيندئي حاج هيائين،
ورچي تون وهاڳ ڪان، متان ڏئين پاهين،
تنبو مَ ڪڻ تيڏهين، جيڦو آهه جيڏانهن،
در داتا منگ منگتا، ادا هوئج ايڏاهين.[148]

اسان کي اهڙي قسم جي رهنمائي قرآن ڪريم مان پڻ ملي ٿي جنهن ۾ اها وضاحت فرمايل آهي تہ خلقڻهار، رزاق يعني پالڻهار ۽ عبادت لائق اڪيلو خداوند عالم ئي آهي. ان ڪري ئي ٻڌائي "ٻئي درونءُ ڪيڏانهن" ۽ "در داتا منگ منگتا" جهڙيون صلاحون ڏيندو نظر اچي ٿو.

اَمَّنْ يَّبْدَؤُا الْخَلْقَ ثُمَّ يُعِيْدُهٗ وَ مَنْ يَّرْزُقُكُمْ مِّنَ السَّمَآءِ وَ الْاَرْضِ ؕ ءَاِلٰهٌ مَّعَ اللّٰهِ ؕ قُلْ هَاتُوْا بُرْهَانَكُمْ اِنْ كُنْتُمْ صٰدِقِيْنَ ﴿۶۴﴾[149]

ترجمو: ڀلا ڪير آهي جو مخلوق کي پهريون ڀيرو پيدا ڪري ٿو، پوءِ ان کي ٻيهر پيدا ڪندو آهي ۽ جيڪو توهان کي آسمان ۽ زمين مان روزي ڏيندو آهي؟ الله سان ٻيو معبود آهي ڇا؟ (اي پيغمبر کين) چئو تہ جيڪڏهن اوهين سچا آهيو تہ پنهنجي حجت آڻيو.

شاھ سائين پنهنجي ڪلام ذريعي ان ڳالھ جي وضاحت فرمائي آهي تہ جانورن، پکين ۽ انسانن سيني کي رزق رسائيندڙ الله تبارڪ وتعاليٰ ئي آهي:

مرون ڪين وَلن، پکي ڪن نہ پورهئو
جان تون ڏيندڙ تن، تان آس اسانهين نہ لَهي.

الله تبارڪ وتعاليٰ پاران قرآن عظيم ۾ بہ اها وضاحت فرمائي وئي آهي تہ تمام جاندار، جانور ۽ پکي پنهنجو رزق کڻي نہ هلندا آهن، بلڪ انهن سڀني کي روزي رزق عطا ڪندڙ الله رب العزت ئي آهي:

وَكَأَيِّنْ مِنْ دَآبَّةٍ لَا تَحْمِلُ رِزْقَهَا ۖ اللّٰهُ يَرْزُقُهَا وَإِيَّاكُمْ ۚ وَهُوَ السَّمِيْعُ الْعَلِيْمُ ﴿٦٠﴾ [150]

ترجمو: ۽ ڪيترائي جانور پنهنجي روزي ساڻ نہ کڻندا آهن الله تعاليٰ انهن کي ۽ اوهان کي روزي ڏيندو آهي ۽ اهوئي ٻڌندڙ ۽ ڄاڻندڙ آهي.

شاهہ لطيف پنهنجي ڪلام ۾ الله تعاليٰ جي نعمتن رحمتن ۽ ٻاجهہ جو تمام گهڻو ذڪر ڪيو آهي، سُرمارئيءَ ۾ سمنڊ جي نعمتن ۽ ان مان حاصل ٿيندڙ رزق ڏانهن اشارو ڪندي هڪ قرآني آيت هوبهو نقل فرمائي آهي:

ورئو ورق وصال جو موڪل جڙي مون،
لَحۡمًا طَرِيًّا وَتَسۡتَخۡرِجُونَ حِلۡيَةً تَلۡبَسُونَهَا،
مَن مونجهارا مون، آهي مارو ڄام ملير جو. [151]

هيءَ آيت مبارڪ قرآن ڪريم ۾ ٻن مختلف هنڌن تي آيل آهي جنهن ۾ سامونڊي نعمتن جي وضاحت هن ريت فرمايل آهي:

وَهُوَ الَّذِيْ سَخَّرَ الْبَحْرَ لِتَاْكُلُوْا مِنْهُ لَحْمًا طَرِيًّا وَّتَسْتَخْرِجُوْا مِنْهُ حِلْيَةً تَلْبَسُوْنَهَا ۚ وَتَرَى الْفُلْكَ مَوَاخِرَ فِيْهِ وَلِتَبْتَغُوْا مِنْ فَضْلِهٖ وَلَعَلَّكُمْ تَشْكُرُوْنَ ﴿١٤﴾ [152]

ترجمو: ۽ اهو (الله) آهي جنهن درياءَ کي هن لاءِ تابع ڪيو تہ اوهين منجهائنس تازو گوشت (يعني مڇي) کائو ۽ منجهائنس اهي زيور (يعني موتي) ڪڍو جيڪي اوهين پڪيندا آهيو ۽ منجهس ترندڙ ٻيڙيون ڏسندو آهين ۽ انهيءَ لاءِ تہ اوهين سندس فضل ڳوليو ۽ تہ مان اوهين شڪر ڪريو.

شاهہ جي ڪلام جي انهن حوالن ۽ قرآني تعليم مان ثابت ٿيو تہ هن جهان جي تمام مخلوقات جو رازق صرف ۽ صرف الله تبارڪ وتعاليٰ ئي آهي.

رهبر ۽ رهنما

شاهہ عبداللطيف ڀٽائي جو شمار دنيا جي انهن ڀلارين هستين ۾ ٿئي ٿو. جن کي الله تبارڪ وتعاليٰ انسانيت جي رهبري ۽ رهنمائيءَ لاءِ مبعوث فرمايو هو. ڀٽائي ان خدائي فرض کي تمام سهڻي انداز ۾ نيايو سندس محبت ڀريي ڪلام ۾ اها وضاحت فرمائي وئي آهي تہ دنيا ۾ انسان لاءِ رهبر رهنما ۽ مرشد ضروري آهي. جيڪو سڌيءَ واٽ ڏانهن رهبري ۽ رهنمائي ڪري سگهي. لطيفي فڪر موجب سڀ کان وڏو رهبر ۽ رهنما هادي ۽ حبيب، رب ڪريم ئي آهي. جيڪو انسان جي رهبري ۽ رهنمائي خود بہ فرمائي ٿو تہ هن دنيا جي عملي زندگيءَ ۾ رهبريءَ لاءِ پيغمبر ۽ ولي بہ مبعوث فرمايا اٿس.

ڀٽائي سُر يمن ۾ اها وضاحت ٿو فرمائي تہ جنهن کي هدايت ڪندڙ (هادي) حبيب ملي وڃي تہ پوءِ ان کي دنيا وارن طبيبن مان ڪِر جيترو بہ تفاوت نہ پوندو ڇو تہ اهوئي رهنما رقيب بہ آهي تہ ساڳي وقت ساٿر سُپرين بہ:

اور ڏڪنــــدو او ٿيـــي هـــادي جنـــہ حبيـــب،
تـر تفـاوت نـــ ڪـري، تنـہ کـي ڪـو طبيـب،
رهنمـــا رقيـــب، ســـاٿر آهـــي سُـــپرين. (153)

ساڳي وقت قرآن ڪريم مان بہ اسان کي اها وضاحت ملي ٿي تہ هدايت ۽ گمراهي الله رب العزت جي هٿ ۾ ئي آهي جنهن کي الله ڀلائي تہ ان کي ڪوبہ هدايت نہ ڪري سگهندو ۽ جنهن کي هادي، الله هدايت فرمائي تہ ان کي ڪوبہ گمراهہ نہ ڪري سگهندو:

وَ مَنۡ يَّهۡدِ اللّٰهُ فَمَا لَهٗ مِنۡ مُّضِلٍّ ؕ (154)

ترجمو: ۽ جنهن کي الله ڀلائي تنهن کي ڪو هدايت ڪرڻ وارو نہ آهي ۽ جنهن کي الله هدايت ڪري تنهن کي ڪو ڀلائڻ وارو نہ آهي.

هن ڀلاريءَ آيت مان ثابت ٿيو تہ هدايت ۽ گمراهي رب ڪريم جي وس ۾ آهي جنهن کي چاهيندو تنهن کي هدايت ۽ معرفت الاهيءَ جا ماڻڪ موتي عطا ڪندو ۽ جنهن کي چاهيندو ان کي گمراهيءَ جو گس ڏسيندو. ليڪن ان جو مطلب هرگز اهو نہ آهي تہ انسان هدايت حاصل ڪرڻ لاءِ ڪا جستجو ۽ جدوجهد نہ ڪري، الله تعاليٰ هدايت لاءِ قاعدو مقرر فرمايو آهي تہ جنهن

جي دل ۾ الله تعاليٰ جي محبت، خوفِ خدا ۽ پرهيزگاري هوندي ان کي هدايت واري وات نصيب ٿي سگهندي. جنهن جي شاهدي اسان کي سورت البقره جي ٻيءَ آيت مان هن ريت ملي ٿي:

ذٰلِكَ الْكِتٰبُ لَا رَيْبَ ۛۚ فِيْهِ ۛۚ هُدًى لِّلْمُتَّقِيْنَ ﴿۲﴾ (155)

ترجمو: هيءُ ڪتاب (قرآن) جنهن ۾ ڪو شڪ ڪونهي انهن (پرهيزگارن) خدا ترسن کي سڌو رستو ڏيکاريندڙ آهي.

شاھ سائين خداوند عالم جي صفتن جي ثنا خواني ڪندي رب ڪريم جي ذات بابرڪات کي ئي هادي رب يعني هدايت جو رب قرار ڏيندي ارشاد فرمائي ٿو:

حبيب تون، طبيب تون، تون هين ڏرڻن ڏرب،
تون ڏيين، تون لاهيين، تون هين هادي رب،
آهم ايءُ عجب! جئن وارئو ويچ وهاريين! (156)

ڀٽائي جيO "تون هين هادي رب" واري اعلان جي تصديق اسان کي قرآن عظيم مان پڻ ملي ٿي تہ رب ڪريم پنهنجي هدايت واري نور سان جنهن کي چاهيندو آهي ان کي سڌو رستو ڏيکاريندو آهي:

يَهْدِي اللّٰهُ لِنُوْرِهٖ مَنْ يَّشَآءُ ؕ (157)

ترجمو: الله جنهن کي گهرندو آهي، تنهن کي پنهنجي نور سان سڌو رستو ڏيکاريندو آهي.

شاھ لطيف ، سڌي رستي کان گمراھ ۽ ڀليل انسان کي خبردار ڪندي ارشاد فرمائي ٿو تہ تون سڌيءَ وات کان ڀليل آهين؟ سنئين وات وٺڻ لاءِ دل مان دڳ لَهہ. يعني جنهن دل ۾ تقويٰ، خدا پرستي هوندي اها دل ئي هدايت الاهيءَ مان رهنمائي حاصل ڪري سگهندي:

اَڃا تون اَوات، واٽان پاسي ويسري،
سونهين ٿيءُ سوات، تہ منجهان دل دڳ لهين.

بارگاھ الاهي مان بہ انسان جي رهنمائي ۽ سنئين وات ڏانهن سونهين ٿيڻ لاءِ سورت فاتحہ (الحمد شريف) ۾ هڪ دعا عطا فرمايل آهي ۽ اها دعا

يعني سورت فاتحہ هر نماز ۾ ايمان وارن لاءِ لازمي قرار ڏنل آهي جيڪا هن ريت آهي:

اِهۡدِنَا الصِّرَاطَ الۡمُسۡتَقِيۡمَ ۙ﴿۵﴾ صِرَاطَ الَّذِيۡنَ اَنۡعَمۡتَ عَلَيۡهِمۡ ۙ۬ غَيۡرِ الۡمَغۡضُوۡبِ عَلَيۡهِمۡ وَلَا الضَّآلِّيۡنَ ٪﴿۷﴾ (158)

ترجمو: (اي الله) اسان کي سڌي واٽ ڏيکار جا انهن جي واٽ آهي جن تي فضل ڪيو اٿيئي نہ انهن جي (واٽ) جن تي تنهنجو ڏمر ٿيل آهي ۽ نہ ڀليلن جي واٽ.

ڀٽائي جنهن واٽ ڏانهن سونهين ٿيڻ جي صلاح ڏني آهي اها هيءَ صراط مستقيم واري سنئين واٽ آهي.

شاهہ هن دنيا واري سفر کي تڪليف وارو سفر قرار ڏيندي هن دنيا ۾ ئي صراط مستقيم تي هلڻ جي صلاح ٿو ڏئي ڇو تہ سڌيءَ واٽ وارو جوڙ اڳيان نہ هوندو:

مــڙي منـــڌ ڏي آئيـــون، ســـاهيڙيون ســـهجا،
اَلسَّـــفَرُ قَطۡعَـــةٌ مِـــنَّ النَّـــارِ، هـــاري مـــوٽ هتـــا،
ســگ صـــراط مســـتقيم، اٿئـــي تـــان نـــہ اڳئـــا،
ڪيچي نينديءِ ڪئا، جئن تنهنجو نيہ نفاق سين. (159)

جڏهن تہ رب ڪريم پاران قرآن ڪريم ۾ اها وضاحت فرمايل آهي تہ سڌي واٽ ڏانهن رستو انهن کي ڏيکاريو ويندو جيڪي الله جي دين کي اختيار ڪندا. هن کان اڳ ۾ تقويٰ يعني پرهيزگاري ۽ خدا ترسي کي اختيار ڪندڙن لاءِ هدايت ۽ رهنمائي جي خوشخبري ڏنل هئي ۽ هاڻي دين الاهي اختيار ڪندڙن لاءِ صراط مستقيم جو اعلان فرمايو ويو آهي:

وَمَنۡ يَّعۡتَصِمۡ بِاللّٰهِ فَقَدۡ هُدِىَ اِلٰى صِرَاطٍ مُّسۡتَقِيۡمٍ ﴿۱۰۱﴾٪ (160)

ترجمو: ۽ جيڪو الله جي دين کي چنبڙي وٺندو تنهن کي بيشڪ سڌيءَ واٽ ڏانهن رستو ڏيکاريو ويندو.

شاهہ صاحب موجب هاديءَ جي هدايت بعد روحاني رهبر ۽ مرشد ڪامل ڪريم پاران متقين، مومنن ۽ خدا ترسن لاءِ هدايت واري صراط مستقيم تي هلڻ لاءِ سونهون (رهبر) بہ ضروري آهي:

اَوجهــڙا اَســونهن، ڏيــہ گهڻــو ئــي ڏورئــو،
سڳر رِءَ سونهن، پهتي ڪا نہ پنڌ ڪري. (161)

يعني ڏکيءَ واٽ ۾ جيڪي سونهيون نہ هيون تن سونهن کان سواءِ ڪابہ منزل نہ پهتي ان ڪري دنيا واري هن ڏکيءَ واٽ ۾ ڪو سونهون رهبر يا رهنما ضروري آهي. اهو سونهون ٻنهي جهانن جو سردار ٿي سگهي ٿو جنهن پنهنجي انسان کي صراط مستقيم وارو سڌو رستو ڏيکاريو جنهن جي شاهدي اسان کي قرآن ڪريم مان بہ ملي ٿي:

وَاِنَّكَ لَتَهْدِیْٓ اِلٰی صِرَاطٍ مُّسْتَقِیْمٍ ﴿۵۲﴾ (162)

ترجمو: ۽ بيشڪ تون (اي محمد ﷺ) سڌي رستي ڏانهن هدايت ڪندو آهين.

يعني نبي ڪريم ﷺ سڌي رستي ڏانهن رهبري ڪندڙ ۽ الله تعاليٰ هادي هدايت ڏيندڙ آهي.

ڀلارو ڀٽائي انسانيت جي رهنمائي لاءِ ڪابہ ڪسر نٿو ڇڏي. سندس خيال موجب جنهن جو ڪو مرشد ۽ رهبر نہ آهي جڻ تہ ان لاءِ اونداهي آهي، بلڪ اڃا بہ وضاحت سان ارشاد ٿو فرمائي تہ جيڪو روحاني رهبر کان محروم آهي، تنهن جو رهبر شيطان آهي. اڳتي هلي وڌيڪ وضاحت ڪندي مرشد يا رهبر کان محروم شخص کي بنا ٻيڙيءَ جي سمنڊ ۾ هلندڙ قرار ڏنو اٿن:

سيا سياهي آهي آريءَ ڄام ري،
ڪڏهن پسبي ڪا نہ ڪا رءَ لالڻ لالائي،
دود دل تان دور ڪري، ساجن صفائي،
"مَنْ لاَ شيْخَ لَهٗ فَشَيْخَهٗ الشَّيْطَانَ" ان رءَ اُونداهي،
هوءَ جا هلي هيڪلي سا گيرب گمائي
مَنْ يَمْشِیْ فِیْ الطَرِيْق بِلّا شيخ كَمَنْ يَمْشِیْ
فِی الْبحْر بِلاَ سَفِينَه. اهڙي اوائي،
تنه رِءَ توائي، ڪوڙين ٿين ڪيتريون. (163)

جڏهن تہ قرآن ڪريم مان بہ اسان کي حضور ﷺ جي واٽ نہ وٺندڙن يعني کين پنهنجو رهبر ۽ مرشد ڪامل نہ مڃيندڙن جي قيامت ڏينهن ڪيفيت جو جيڪو پتو پوي ٿو ان ۾ افسوس ۽ ارمان کان سواءِ کيس ٻيو ڪجھ بہ نہ حاصل ٿيندو ۽ شيطان جي دغا ۽ گمراهيءَ تي پنهنجا هٿ چٻيندو رهندو:

وَيَوْمَ يَعَضُّ الظَّالِمُ عَلٰى يَدَيْهِ يَقُوْلُ يٰلَيْتَنِى اتَّخَذْتُ مَعَ الرَّسُوْلِ سَبِيْلًا ﴿۲۷﴾ يٰوَيْلَتٰى لَيْتَنِىْ لَمْ اَتَّخِذْ فُلَانًا خَلِيْلًا ﴿۲۸﴾ لَقَدْ اَضَلَّنِىْ عَنِ الذِّكْرِ بَعْدَ اِذْ جَآءَنِىْ ؕ وَكَانَ الشَّيْطٰنُ لِلْاِنْسَانِ خَذُوْلًا ﴿۲۹﴾ (164)

ترجمو: ۽ جنهن ڏينهن ظالم پنهنجا ٻئي هٿ چٻيندو چوندو تہ هي ارمان (جيڪر) پيغمبر سان گڏ واٽ وٺان ها (تہ چڱو هو) هئي هئي ارمان جيڪر فلاڻي کي دوست نہ وٺان ها، بيشڪ مون وٽ جڏهن نصيحت آئي تنهن پڄاڻا هن مون کي ان کان گمراهہ ڪيو ۽ شيطان ماڻهوءَ کي وقت تي دغا ڏيندڙ آهي.

پڻ ٿائي جو "سيا سياهي آهي آريءَ ڄام ري ۽ مَن لاشيخ له فشيخه الشيطان" وارو اعلان هن پلاريءَ آيت جو تفسير نظر اچي ٿو. جنهن ۾ نبي ڪريم ﷺ جي واٽ نہ وٺندڙ ۽ شيطان جي گمراهي ۽ اونداهي واري واٽ اختيار ڪندڙ لاءِ وعيد بيان ٿيل آهي.

تقدير

تقدير مان مراد قضا ۽ قدر آهي. الله رب العزت هن ڪائنات ۽ هر انسان متعلق سندس مُقدر لکي ڇڏيو آهي، دنيا جو نظام ۽ انساني زندگي ان خدائي امر مطابق هلي ٿي.

تقدير کي مڃڻ ايمان جو حصو آهي، جنهن جو اقرار ايمان مفصل ۾ هن ريت آهي:

وَالْقَدْرِ خَيْرِهٖ وَشَرِّهٖ مِنَ اللهِ تَعَالٰى (165)

ترجمو: ۽ قدر (يعني قضا) خير ۽ شر سڀ الله طرفان آهي.

پڻ ٿائي ﷺ بہ ايمان جي ٻين عقيدن وانگر تقدير جي عقيدي تي بہ پڪو پختو يقين رکندڙ هو. سندس ڪلام ۾ تقدير جي عقيدي متعلق ڪافي هنڌن

تي وضاحت فرمايل آهي، جن مان چند بيت هن ريت آهن:

انھين جو اياڳ ڪونھي قادرُ ڪوٺئو
قُل لَنۡ يُصِيۡبَنَاۤ اِلَّا مَا كَتَبَ اللّٰهُ لَنَا هُوَ مَوۡلٰنَا ♦ (166) ايءُ معذرت ماڳ،
سيوئي سياڳ، مارئي مساوِي ٿئو. (167)

شاھہ ڪريم جي قضا متعلق ارشاد ٿو فرمائي تہ:

آءُ ڪہ نہ ڄاڻان ايئن، تہ جر گھڙيي جو ڪو ٿيي،
قضا جا ڪريم جي، تنہ ڪان ڪنڌ ڪڍيو ڪيئن،
هڪ لکيي ٻئي نيهن، آڻي اوليس اول ۾. (168)

قضا جا ڪريم جي ڳنہ ڪان ڪيئن ٽري،
جيڪين لکيو لوح ۾، پاريان سُوپري (169)

رب ڪريم پاران بہ اسان کي هر شيءِ جي لکت ۽ ڳاڻيٽي جو پتو هن ريت پوي ٿو:

وَكُلَّ شَيۡءٍ اَحۡصَيۡنٰهُ فِيۡۤ اِمَامٍ مُّبِيۡنٍ ﴿۱۲﴾ (170)

ترجمو: ۽ (اسان) سڀ شيءِ کي لکي ڳڻي ڇڏيو اٿئون.

لطيف سائين داڻي پاڻيءَ جي قيد ۽ قلم جي لکڻ ۽ خشڪ ٿي وڃڻ يعني تقدير جي لکيي متعلق بہ ڪيترن ئي هنڌن تي اظهار فرمايو آهي:

"قَيۡدُ الۡمَاءَ" ڪهن جو سومُون پاند پئو
"جَفَ الۡقَلَمُ بِمَا هُوَ كَائِن"، وهي قلم وئو
اي قضا ڪم ڪِئو جئن تر مارو آءُ مارئين. (171)

واڳ ڌڻين هٿ ۾، ڪيڏانہ ڪرهل ڪاهيان،
جيڏانہ واريئم سپرين، پير اوڏاهين پايان،
قلم ڪاتب هٿ ۾، آءُ ڪا لکيي مان لِڪ لاهيان (172)

♦ (الف) هيءَ آيت مبارڪ تقدير متعلق آهي جنهن جي معنيٰ آهي تہ:
ترجمو: چئو تہ جيڪي الله اسان لاءِ لکيو آهي تنهن کان سواءِ ٻيو ڪي اسان کي ڪڏهن نہ پهچندو اهو اسان جو سنڀاليندڙ آهي.

رب ڪريم پاران بہ اسان کي اها رهنمائي ملي ٿي تہ جيڪي ڪجهہ هن دنيا ۾ ٿئي ٿو اهو الله وٽ تقدير واري ڪتاب ۾ لکيل آهي:

مَآ اَصَابَ مِنۡ مُّصِيۡبَةٍ فِى الۡاَرۡضِ وَلَا فِىۡۤ اَنۡفُسِكُمۡ اِلَّا فِىۡ كِتٰبٍ مِّنۡ قَبۡلِ اَنۡ نَّبۡرَاَهَا ؕ (173)

ترجمو: ڪابہ مصيبت نڪي زمين ۾ ۽ نڪي اوهان جي جندن ۾ پهچندي آهي پر انهيءَ کان اڳ ان کي پيدا ڪريون، هڪ ڪتاب ۾ لکيل آهي.

شاهہ بہ قضا جي هر امر جو قائل آهي، سندس ارشاد آهي:

قَضا آنديس ڪوٽ ۾ لکيي جي لَغار،
ميخون محبت سَنديون، هِنيڙي مَنجهہ هزار. (174)

ڀٽائي تقدير جي لکين مان ذري ضايع نہ ٿيڻ جو اعلان هن ريت فرمايو آهي

توڙي وِلاڙون ڪرين، توڙي هلين وک،
لکيي منجهان لِک، ذَرو ضَايع نہ ٿئي. (175)

لکيو جو نراڙ سو انگ ڪياڙيءَ نہ ٿئي،
پاڙئو ويني پاڙ جيڪين لکيو لوح ۾. (176)

جتي جيتريون، لکيون لَوح قَلم ۾،
تتي تيتريون، گهڙيون گهارڻ آئيون. (177)

الله تعاليٰ پاران قرآن ڪريم ۾ لوح محفوظ جي باري ۾ ارشاد فرمايل آهي تہ اصل ڪتاب الله تعاليٰ وٽ آهي:

لِكُلِّ اَجَلٍ كِتَابٌ ﴿۳۸﴾ يَمۡحُوا اللّٰهُ مَا يَشَآءُ وَيُثۡبِتُ ۖۚ وَعِنۡدَهٗۤ اُمُّ الۡكِتٰبِ ﴿۳۹﴾ (178)

ترجمو: هر ڪنهن لاءِ لکيل حڪم آهي جيڪي الله کي وڻندو آهي سو ميٽيندو آهي ۽ قائم رکندو آهي ۽ وٽس اصل ڪتاب آهي.

تقدير تي راضي رهندڙن لاءِ شاهہ ۽ قرآن جو ارشاد هن ريت آهي:

نا اُميدي آجڪو اوچڻ آديسين،
سَدا سُک وَسن، طالب اوتقدير تي. (179)

وَ خَلَقَ كُلَّ شَىۡءٍ فَقَدَّرَهٗ تَقۡدِيۡرًا ﴿۲﴾ (180)

ترجمو: ۽ سڀ ڪنهن شيءِ کي بڻايائين پوءِ ان جو اندازو پوريءَ طرح ٺهرايائين.

مڪمل علم رکندڙ

شاهہ عبداللطيف ڀٽائي جي نزديڪ الله تبارڪ وتعاليٰ جي ذات بابرڪات تمام ڄاڻ (علم) جو سرچشمو آهي. سندس علم لامحدود هئڻ سان گڏ هن جهان ۽ سموريءَ ڪائنات جو (احاطو) گهيرو ۽ غلبو رکي ٿو. جنهن جو اعلان شاهہ سائينءَ سرڪلياڻ جي پهرين داستان جي پهرينءَ سٽ ۾ ”اول الله عليم اعليٰ عالم جو ڌڻي“ جي صورت ۾ ڪري چڪو آهي. عليم مان مراد اها ذات يا هستي آهي، جنهن جي علم جي دسترس کان ڪائنات جي ڪابہ شيءِ ڳجهي نہ هجي. شاهہ صاحب رب ڪريم جي علم ۽ ڄاڻ جو اظهار ڪندي وضاحت ٿو فرمائي تہ انساني ڪيفيت ۽ وجود جي احوال کان الله تعاليٰ باخبر آهي:

هــن منهنجـي حــال جــي، تــوکي سُــڌ سَــتار،
جيڪـــــــين وهــــــــي وجـــــــود ۾،
سُـــــو تـــــون ڄَـــــاڻي ڄاڻـڻهـــــار. (181)

ڀٽائيءَ جي سُڌ ستار ۽ ڄاڻي ڄاڻڻهار واري اعلان جي تصديق اسان کي قرآن ڪريم مان پڻ ملي ٿي جنهن ۾ اها وضاحت فرمايل آهي تہ الله تعاليٰ پڌري يا ڳجهي هر راز کان باخبر آهي بلڪ اهو سينن جا راز ڄاڻندڙ ۽ باريڪ بين آهي:

وَاَسِرُّوْا قَوْلَكُمْ اَوِاجْهَرُوْا بِهٖ ؕ اِنَّهٗ عَلِيْمٌۢ بِذَاتِ الصُّدُوْرِ ﴿۱۳﴾ اَلَا يَعْلَمُ مَنْ خَلَقَ ؕ وَهُوَ اللَّطِيْفُ الْخَبِيْرُ ﴿۱۴﴾ (182)

ترجمو: ۽ پنهنجي ڳالهہ ڳجهي ڳالهايو يا پڌري چئو تہ بيشڪ الله سينن جو ڳجهہ ڄاڻندڙ آهي. جنهن پيدا ڪيو سو ڪيئن نہ ڄاڻندو ۽ اهو اونهيءَ نظر وارو خبر رکندڙ آهي.

ڀٽائيءَ جو ”جيڪين وهي وجود ۾ سو تون ڄاڻي ڄاڻڻهار“ وارو اعلان هن آيت جي منظوم ترجمي جي حيثيت رکي ٿو.

شاهہ لطيف بارگاهہ الاهيءَ ۾ سندس ٻاجهہ لاءِ ٻاڏائيندي اعتراف ٿو ڪري تہ آءٌ پنهنجو حال ۽ ڪيفيت ڇا لاءِ بيان ڪيان، جڏهن تہ توکي سڀ ڪجهہ معلوم آهي:

جيڏو تنهنجو نانءُ، ٻاجهہ بہ اوڏيائي منگان،
ري ٽنيين ري ٽوٽيين، تون ڇپر تون ڇان،
ڪڄاڙو ڪهان؟ توکي مَعلم سڀڪا.[183]

قرآن ڪريم مان بہ اسان کي بارگاهہ الاهيءَ مان ٻاجهہ ۽ فضل طلب ڪرڻ جو سبق ملي ٿو ۽ اها بہ خبر پوي ٿي تہ الله تعاليٰ سڀ ڪنهن شيءِ کي ڄاڻندڙ آهي:

وَسۡـَٔلُوا اللّٰهَ مِنۡ فَضۡلِهٖ ؕ اِنَّ اللّٰهَ كَانَ بِكُلِّ شَىۡءٍ عَلِيۡمًا ﴿۳۲﴾ [184]

ترجمو: ۽ الله کان سندس فضل گهرو ڇو تہ الله سڀ ڪنهن شيءِ کي ڄاڻندڙ آهي.

شاهہ لطيف پنهنجي ڪلام ذريعي قدرت جي هن نظام ڄاڻ ۽ علم جي تعريف ڪندي ٿو ڏاڍي، سندس خيال موجب قدرت جي هن ڪائنات واري ڪارخاني ۾ انسان جيڪي ڪجهہ ڏسي ٿو يا جن شين ۽ رازن جو مشاهدو ماڻي ٿو انهن کي ڪوبہ ڪُلي طورتي سڃاڻي نٿو سگهي ڇو تہ الله تبارڪ وتعاليٰ جو علم ايترو تہ وسيع آهي، جو ڪنهن بہ انسان جي وس ۾ اها ڳالهہ نہ آهي تہ هو رب ڪريم جي علم، راز ۽ حڪمتن متعلق ڪجهہ ڄاڻ رکي سگهي ۽ ڪيترائي هن جهان جي مشاهدي ماڻڻ بعد ان جي اصلي حقيقت ۽ علم کان محروم رهجي مري ويا:

ديکينـــدي ديـــدار ڪـــي "ڪُـــلُ" ســـڃاتئون ڪـــين نَـــہ،
جانــب منجهـــان جـــين نـــہ، محـــروم ئـــي مـــري ويـــا.[185]

يعني هن دنيا جي ظاهري ڏسڻ پسڻ سان ان جي اصلي حقيقت ۽ لڪل رازن جو علم ڪنهن کي بہ نہ آهي، ها البتہ اگر الله تعاليٰ چاهي تہ پنهنجي علم مان جنهن کي وڻيس ان کي اوترو علم عطا ڪري اها حقيقت قرآن ڪريم ۾ هن ريت بيان فرمايل آهي:

يَعۡلَمُ مَا بَيۡنَ اَيۡدِيۡهِمۡ وَمَا خَلۡفَهُمۡ ۚ وَلَا يُحِيۡطُوۡنَ بِشَىۡءٍ مِّنۡ عِلۡمِهٖۤ اِلَّا بِمَا شَآءَ ۚ [186]

ترجمو: جيڪي انهن (مخلوقن) جي اڳيان آهي ۽ جيڪي سندن پوئتان آهي سو (سڀ) ڄاڻندو آهي ۽ جيڪي گهري تنهن ڪان سواءِ سندس علم مان ڪنهن ذري کي (اهي) گهيرو ڪري نہ سگهندا آهن.

هن پلاريءَ آيت مان ثابت ٿيو تہ هن دنيا ۾ انسان جيڪو بہ مشاهدو ماڻي ٿو مخلوقات جي اڳيان پويان جيڪي ڪجهہ ٿي گذريو آهي يا مستقبل ۾ جيڪي ڪجهہ ٿيندو ان جو تمام علم الله تعاليٰ وٽ ئي آهي ۽ سندس مرضيءَ ڪان سواءِ ڪنهن کي بہ طاقت نہ آهي تہ هو ذري جيترو علم حاصل ڪري سگهي، ان ڪري شاهہ فرمايو تہ:

ديکيندي ديدار کي، ڪُل سجاتئون ڪين نَہ،

ڀٽائي جي نزديڪ علم ڪامل جو مرڪز صرف ۽ صرف رب ڪريم ئي آهي. سندس فرمان آهي تہ هن سموري جهان جي ڪارخاني ۽ نظام کي عام انسانن تہ ڪونہ سڃاتو ليڪن جيڪي وڏا معزز، محترم ۽ امين هئا، اهي پلارا بہ حساب ڪندي هيٺا ٿي ٿڪجي پيا، انهن کي بہ مڪمل ديدار، جلوو، نصيب نہ ٿيو بلڪ انهن بہ رڳو جز ڏٺو:

ديکيندي ديدار کي ”ڪُلُ“ سجاتئون ڪين،
تــازي طبـــيلن ۾ آهـــــ، اَحـــاطو زيـــن،
هُـئـا جي امـين، سي حسـابان هڄـي وئـا. (187)

ڀٽائي هن بيت ۾ اها وضاحت فرمائي آهي تہ خالق ڪائنات جي هن نظام جو جيڪو علم ۽ راز آهي، ان کي انسان تہ نہ سمجهي سگهيا ليڪن جيڪي وڏا عاقل ۽ بي بها داناءَ هئا انهن جا عقل بہ حيران ٿي ويا، جيئن قرآن ڪريم ۾ حضرت موسيٰ ۽ حضرت خضر جو قصو بيان ٿيل آهي. جنهن ۾ حضرت خضر جيڪي ڪم ظاهر طورتي ڪيا انهن کي عام ماڻهن تہ سمجهيو ۽ سڃاتوئي ڪين جنهن لاءِ شاهہ فرمايو تہ:

ديکيـنـدي ديـدار کـي ڪُـل سـجـاتئون ڪـين،

ليڪن حضرت خضر جي انهن ڪمن کي الله تعاليٰ جو پيارو پيغمبر موسيٰ بہ نہ سمجهي سگهيو، جنهن لاءِ ڀٽائيO اعلان فرمايو تہ جيڪي نبوت جي تاج جا

امين هئا، اهي بہ ان حقيقت جي علم کان محروم هئا:

هئا جي امين، سي حسابان هڄي وئا،

قرآن ڪريم مان اسان کي خبر پوي ٿي تہ جڏهن موسيٰ ، حضرت خضر کي چيو تہ آءٌ تنهنجي ڪڍ هلان جيڪي توکي هدايت مان سيکاريو ويو ان مان مون کي سيکار تہ حضرت خضر جواب ڏيندي فرمايو تہ:

قَالَ اِنَّكَ لَنْ تَسْتَطِيْعَ مَعِيَ صَبْرًا ﴿٦٧﴾ وَكَيْفَ تَصْبِرُ عَلٰى مَا لَمْ تُحِطْ بِهٖ خُبْرًا ﴿٦٨﴾ (188)

ترجمو: (خضر) چيو تہ تون مون سان ڪڏهن بہ صبر ڪري نہ سگهندين ۽ جنهن جي توکي خبر ئي نہ آهي تنهن تي ڪٿي صبر ڪندين؟

حضرت موسيٰ ، حضرت خضر کي يقين ڏياريو تہ آءٌ صبر ڪندس پوءِ ٻئي ٻيڙيءَ ۾ چڙهيا تڏهن حضرت خضر ان ٻيڙيءَ ۾ سوراخ ڪيو تنهن تي موسيٰ ، خضر کي چيو تہ:

قَالَ اَخَرَقْتَهَا لِتُغْرِقَ اَهْلَهَا ۚ لَقَدْ جِئْتَ شَيْـًٔا اِمْرًا ﴿٧١﴾
قَالَ اَلَمْ اَقُلْ اِنَّكَ لَنْ تَسْتَطِيْعَ مَعِيَ صَبْرًا ﴿٧٢﴾ (189)

ترجمو: (موسيٰ)، (خضر کي) چيو تہ تو ان کي انهيءَ لاءِ سوراخ ڪيو ڇا تہ ٻيڙيءَ وارن کي ٻوڙين؟ بيشڪ تو اڻنگو ڪم ڪيو. (خضر) چيو تہ توکي نہ چيو هوم ڇا تہ تون مون سان صبر ڪري نہ سگهندين؟

بعد ۾ وري پيغمبر خضر ۽ موسيٰ گڏجي روانا ٿيا تہ رستي ۾ خضر هڪ ڇوڪري کي ڪنو. تنهن تي موسيٰ ، حضرت خضر کي چيو تہ بيشڪ توهيءَ خراب ڪم ڪيو ۽ اهو سلسلو اڳتي بہ هلندو رهيو ۽ آخر ۾ حضرت خضر ، حضرت موسيٰ کي چيو تہ هاڻي پاڻ گڏ نہ هلي سگهنداسين. ان قصي اندر قدرت جا جيڪي راز هئا اهي حضرت موسيٰ جهڙو پيغمبر بہ نہ سمجهي سگهيو. تنهن تي پتائيءَ اشارو فرمايو تہ:

هئا جي امين، سي حسابان هڄي ويا.

جڏهن تہ رب ڪريم پاران اها وضاحت پڻ فرمايل آهي تہ انسان کي تمام ٿورڙو علم عطا ڪيل آهي:

وَمَآ اُوْتِيْتُمْ مِّنَ الْعِلْمِ اِلَّا قَلِيْلًا ﴿٨٥﴾ (190)

ترجمو: ۽ اوهان کي ڪي ٿورڙي علم کان سواءِ نہ ڏنو ويو آهي.

مقصد تہ لطيفي فڪر ۽ قرآن ڪريم مان ثابت ٿيو تہ علم ڪامل جو حامل رب ڪريم ئي آهي، سندس علم هن جهان جي هر شيءِ جو گهيرو (احاطو) ڪندڙ آهي. جنهن جو اعلان "وَاللهِ بِكُلِّ شَيْءٍ مُحِيْطُ" جي صورت ۾ فرمايل آهي.

الله جي حاڪميت

سنڌ جو سداحيات شاعر حضرت شاهہ عبداللطيف ڀٽائيO ، پنهنجي ڪلام ذريعي مخلوق ڪي خالق سان متعارف ڪرائي ملائڻ لاءِ سموري زندگي سرگرم رهيو. سندس ڪلام ۾ الله تبارڪ وتعاليٰ جي ذات، صفات ۽ احسانن ڪي وڏي وضاحت سان بيان ڪيل آهي تہ جيئن مخلوق ڪي پنهنجو وساريل خالق ۽ مالڪ ياد اچي ۽ ڪيس زندگي جو اصلي ۽ حقيقي مقصد حاصل ٿي سگهي.

شاهہ سائين انسان کي اها ڳالهہ ذهن نشين ڪرائي آهي تہ بادشاهن جو بادشاهہ مالِڪُ الملڪ ۽ اَحڪمُ الحاڪمين وحده لاشريڪ آهي:

صُلح ڪر سُلطان سين ڪـڍي گهـلِ گهـرا،
تــہ تــون تنــہ درا، ڏيهــاٽي ڏان لهــين. (191)

هن بيت ۾ شاهہ سائين، سلطان سان صلح ڪرڻ لاءِ صلاح ڏني آهي. سلطان مان مراد سيني ۾ وڏيڪ طاقتور ۽ وڏو حاڪم، احڪم الحاڪمين آهي، جنهن جو سيني تي حڪم هلندو هجي ۽ اهو سلطان صرف رب العالمين ئي آهي. جنهن جي دروازي تان ۽ بارگاهہ مان ڏهاڙي ڏان ملي سگهي ٿو.
ساڳي وقت قرآن ڪريم مان بہ اسان کي اهو پتو پوي ٿو تہ بادشاهن جو بادشاهہ الله رب العزت آهي ۽ ان کان سواءِ انسان جو ڪوبہ حامي ۽ مددگار نہ آهي جنهن لاءِ شاهہ فرمايو تہ:

تــہ تــون تنــہ درا، ڏيهــاٽي ڏان لهــين،

ڀٽائيءَ جي سُلطان ۽ تون تنہ درا، وارو اعلان هن آيت جي تشريح نظر اچي ٿو:
اَلَمْ تَعْلَمْ اَنَّ اللّٰهَ لَهٗ مُلْكُ السَّمٰوٰتِ وَالْاَرْضِ ؕ وَمَا لَكُمْ مِّنْ دُوْنِ اللّٰهِ مِنْ وَّلِيٍّ وَّلَا نَصِيْرٍ ﴿۱۰۷﴾

(192)

ترجمو: نہ ڄاڻندو آهين ڇا؟ تہ آسمانن ۽ زمين جي بادشاهي الله جي آهي ۽ الله کان سواءِ اوهان جو نڪو سنڀاليندڙ نڪو واهرو آهي.

پڻائي اڳتي هلي رب ڪريم جي بادشاهي (صاحبي) ۽ وڏيءَ سگهہ جو بيان ڪندي ارشاد ٿو فرمائي:

صاحب تنهنجي صاحبي عجب جهڙي آه،
وڏي سگهہ سندياءِ، پاڻ وهيڻو آهيين. (193)

يعني رب ڪريم جي بادشاهي وڏي شان ۽ مان واري آهي ۽ ساڳي وقت ان جي سگهہ طاقت ايتري تہ آهي جو ان جو ڪوبہ مقابلو نٿو ڪري سگهي ۽ نہ ئي وري ان کي ڪنهن جي ڪا پرواهہ آهي.

اسان کي قرآن ڪريم مان صاحب جي صاحبيءَ جو جيڪو پتو پوي ٿو سو هن ريت آهي:

فَسُبۡحٰنَ الَّذِیۡ بِیَدِهٖ مَلَکُوۡتُ کُلِّ شَیۡءٍ وَّ اِلَیۡهِ تُرۡجَعُوۡنَ ﴿۸۳﴾ (سورت يس آيت 83)

ترجمو: پوءِ اهو الله پاڪ آهي جنهن جي هٿ ۾ هر شيءِ جي حڪومت آهي ۽ ڏانهس اوهين موٽايا ويندؤ.

شاهہ سائين رب ڪريم جي جنهن "وڏي سگهہ سندياءِ" جو ذڪر فرمايو آهي اهو اسان کي هن پلاريءَ آيت جو مفهوم معلوم ٿئي ٿو:

تَبٰرَکَ الَّذِیۡ بِیَدِهِ الۡمُلۡکُ ۫ وَ هُوَ عَلٰی کُلِّ شَیۡءٍ قَدِیۡرُ ۙ﴿۱﴾ (194)

ترجمو: اهو الله وڏيءَ برڪت وارو آهي، جنهن جي هٿ ۾ ساري ملڪ جي بادشاهي آهي ۽ اهو سڀ تي وسوارو آهي.

پڻائي جو "پاڻ وهيڻو آهيين" وارو اعلان بہ هن قرآني آيت جي شرح معلوم ٿئي ٿو:

وَ اِنَّ اللّٰهَ لَهُوَ الۡغَنِیُّ الۡحَمِیۡدُ ﴿۶۴﴾ (الحج-64)

ترجمو: ۽ بيشڪ الله بي پرواهہ (بي نياز) ۽ ساراهيل آهي.

شاهہ سائين رب ذوالجلال جي بادشاهي ۽ ان جي سگهہ جي تعريف ڪندي اعلان ٿو فرمائي تہ آسري وارو منو نالو الله تعاليٰ جو ئي آهي. جنهن جي سگهہ جو ڪو پرو پاند ئي نہ آهي ۽ ان ڪريم رب جي در جهڙو بيو ڪو

در بہ نہ آهي جتان ڪا حاجت روائي ٿيندي هجي:

منو جئن نالوءِ، تيئن مون وڏو آسرو،
صاحب تنهنجيءَ سگهہ، جو پرو پاند نہ ڪوءِ،
ڪو در ناهہ جهوءِ، مون ٻئا در گهڻو نهارئا. (195)

اهڙي قسم جو ساڳيو عنوان اسان کي ڪلام الاهيءَ ۾ بہ ملي ٿو جنهن ۾ رب ڪريم (صاحب) جي بادشاهي ۽ سگهہ سان گڏ ان جي ڪارساز ۽ حاجت روا هئڻ جو بہ پتو پوي ٿو:

وَلِلّٰهِ مَا فِي السَّمٰوٰتِ وَمَا فِي الْاَرْضِ ۗ وَكَفٰى بِاللّٰهِ وَكِيْلًا ﴿۱۳۲﴾ (196)

ترجمو: ۽ جيڪي آسمانن ۾ آهي ۽ جيڪي زمين ۾ آهي سو خاص الله جو آهي ۽ الله ڀرجهلو (ڪارساز) بس (ڪافي) آهي.

هيءَ سڄوري آيت شاهہ سائينءَ جي مٿين بيت واري معنيٰ ۽ مفهوم سان مطابقت رکي ٿي اگر ايئن ڪٿي چئجي تہ شاهہ جو.

"صاحب تنهنجي سگهہ جو پروپاند نہ ڪوءِ"

وارو بيت هن آيت جو تفسير آهي تہ ان ۾ ڪو وڌاءُ ڪونہ ٿيندو.

الله تعاليٰ جو ذڪر

شاهہ عبداللطيف ڀٽائي، جيئن تہ الله تعاليٰ جي توحيد ۽ وحدانيت جو قائل هو ان ڪري سندس ڪلام ۾ اڪثر طور تي الله تعاليٰ جو حمد ثنا ۽ ذڪر ملي ٿو. جنهن مان شاهہ سائين جي ذات باري تعاليٰ سان محبت ۽ عقيدت جو اندازو لڳائي سگهجي ٿو.

ڀلاري ڀٽائيءَ پنهنجي ڪلام ۾ ذڪر الاهي ڪري هڪ طرف رب ڪريم جي اطاعت ۽ فرمانبرداري ڪئي آهي تہ ٻئي طرف انسان ذات کي ذڪرِ الاهي جي ترغيب پڻ ڏني آهي. عالمن ۽ عارفن جو قول آهي تہ ذڪر الاهي انسان لاءِ روحاني غذا جو درجو رکي ٿو:

شاهہ رحہ الله تعاليٰ ڀاران انسان کي ذڪر لاءِ ڏنل هدايت کي هوبهو نقل ڪندي اها وضاحت فرمائي آهي تہ جنهن ذات جي تنهنجي اندر تات ۽ طلب آهي ان ذات کي بہ تنهنجي لاءِ محبت ۽ ياد آهي، ان ڪري انسان کي

ان راز کي سمجهڻ گهرجي:

تـوجني جـي تـات، تِـن پـڻ آهـي تنهنجـي،
فَـاذْكُرُوْنِيْٓ اَذْكُرْكُمْ، اي پـروڙج بـات،
هَـتِ ڪـاتِي ڳـُڙوات، پُڇـڻ پَـر پِـرين. [197]

اها پلاري آيت جيڪا شاهہ حوالي طور بيان فرمائي آهي سا قرآن ڪريم ۾ هن ريت فرمايل آهي:

فَاذْكُرُوْنِيْٓ اَذْكُرْكُمْ وَاشْكُرُوْا لِيْ وَلَا تَكْفُرُوْنِ ﴿١٥٢﴾ [198]

ترجمو: تنهن ڪري مون کي ياد ڪريو تہ آءٌ اوهان کي ياد ڪريان ۽ منهنجو شڪر ڪريو ۽ منهنجي بي شڪري نہ ڪريو.

هن مبارڪ آيت ۾ الله تعاليٰ پاران مخلوق لاءِ ذڪر ۽ شڪر ڪرڻ جو حڪم ڏنل آهي، ليڪن ذڪر ڪندڙ ٻانهن لاءِ اها خوشخبري پڻ ڏنل آهي تہ اگر اوهان الله کي ياد ڪندو تہ الله تعاليٰ بہ اوهان کي ياد ڪندو ۽ الله تعاليٰ جو ڪنهن ٻانهي کي ياد ڪرڻ، اها هڪ وڏي سعادت ۽ خوش نصيبي آهي.

شاهہ سائين ذڪر ڪندڙ ٻانهي لاءِ رب ڪريم پاران بہ ياد ڪرڻ واري اعلان کي تمام گهڻي اهميت ڏني آهي ۽ ٻين بہ ڪيترن ئي هنڌن تي ان کي بيان فرمائي الله رب العزت جي ذڪر جي اهميت کي واضح فرمايو آهي:

عاشـقن الله جـي سـدا وائـي وات،
فَـاذْكُرُوْنِيْٓ اَذْكُرْكُـمْ، تَـن ۾ اهـا تـات،
اُني کي ڪنهن سات، سَجڻ ويل نہ وسري [199]

يعني الله سان عشق رکندڙن کي هميشہ الله جي ذڪر جي وائي وات ۾ آهي ۽ انهن کي ڪنهن بہ گهڙي، ساعت ربِ ڪريم نٿو وسري.

اسان کي حضور اڪرم ﷺ جن جي هڪ مبارڪ حديث ملي ٿي جنهن ۾ بيان فرمايو ويو آهي تہ جڏهن ٻانهو مون کي ياد ڪندو آهي تہ آءٌ ان سان گڏ هوندو آهيان، انهيءَ حقيقت کي پٽائي ”انهيءَ کي ڪنهن سَات، سجڻ ويل نہ وسري“ جي صورت ۾ بيان فرمايو آهي:

قَالَ النَّبِيُّ يَقُوْلُ اللهُ تَعَالٰى: اَنَا عِنْدَ ظَنِّ عَبْدِيْ وَاَنَا مَعَهٗ اِذَا ذَكَرَنِيْ۔ [200]

ترجمو: حضور ﷺ جن ارشاد فرمايو تہ الله تعاليٰ جو ارشاد آهي تہ آءٌ ٻانهي سان اهڙو معاملو ڪندو آهيان، جهڙو هو مون سان گمان ڪندو آهي، جڏهن هو مون کي ياد ڪندو آهي تہ آءٌ ان سان گڏ هوندو آهيان.

الله جي ذڪر واريءَ آيت جي حوالي سان شاهہ سائين، مختلف سُرن ۾ جيڪو بيان فرمايو آهي، ان جو تفصيل هن ريت آهي:

زُمُــــرُ، زُخْرُفُ، قُــــل جنـــــي جـــــو قـــــوت،
فَـــــاذْكُرُوْنِيْٓ اَذْكُرْكُـــــمْ، ســـــاڻيهہ ۾ ثـــــابوت،
جُنبـــي وئـــا جبـــروت ۾، ماڻيـــائون مَلڪـــوت،
لڳـــــا ۾ لاهـــــوت، پَڪـــــا پهنـــــوارن جـــــا. (201)

پُڇــن جـــي ميهـــار کـــي، پڇـــي ســـي ميهـــار،
فَـــــاذْكُرُوْنِيْٓ اَذْكُرْكُـــــمْ، اي پـــــروڙج پـــــار،
ٽُرهـــو تنـــي بـــار، عشـــق جنـــي کـــي آڪـــرو. (202)

فَـــــاذْكُرُوْنِيْٓ اَذْكُرْكُـــــمْ، ڪهئـــــو قُرآنـــــا،
وَاشْكُرُوْالِيْ وَلَاتَكْفُرُوْنِ، ڪـــيـ تـــون ڪُفرانـــا. (203)

شاهہ لطيفΩ انسان کي پنهنجي هستي وڃائي پنهنجي من ۾ محبوب حقيقي الله کي ياد ڪرڻ ۽ ليلائڻ جي صلاح ڏيندي ارشاد ٿو فرمائي تہ:
هيڪر هئڻ وڃاءِ، تہ ويجهي ٿئين وصال کي،

وَاذْكُرْ رَبَّـــكَ فِىْ نَفْسِـــكَ، پهـــيءَ اِي پڃـــاءِ،
لالـڻ کـي لِيلاءِ، تـہ پـوي ٻاجهہ ٻـروچ کـي. (204)

شاهہ سائين قرآن ڪريم جي جيڪا هيءَ آيت سڳوري نقل فرمائي آهي ان ۾ الله تعاليٰ جو ارشاد مبارڪ آهي تہ پنهنجي رب کي صبح ۽ شام عاجزيءَ سان ياد ڪر تہ جيئن تنهنجو شمار غافلن ۾ نہ ٿئي:
وَاذْكُرْ رَّبَّكَ فِيْ نَفْسِكَ تَضَرُّعًا وَّ خِيفَةً وَّ دُوْنَ الْجَهْرِ مِنَ الْقَوْلِ بِالْغُدُوِّ وَالْاٰصَالِ وَلَا تَكُنْ مِّنَ الْغٰفِلِيْنَ ﴿۲۰۵﴾ (205)

ترجمو: ۽ پنهنجي پالڻهار کي دل ۾ عاجزيءَ ۽ ڀَو سان وڏي آواز ڏاران صبح ۽ سانجهيءَ جو ياد ڪر ۽ غافلن مان نہ هج.

شاهہ صاحبجڏهن هن پلاري آيت واري حقيقت ۽ الله تعاليٰ جي حڪم کي سمجهائي ٿو تہ پوءِ جيڪا سندن ڪيفيت ٿئي ٿي ان جو اظهار هن بيت ۾ فرمايو اٿن:

حقيقت هٽي، منهنجي جان جدا ڪئي،
هڪ پساهہ پرينءَ ري سگهان تان نہ ڪٽي،
ڏٽي ۽ ڏٽي، رهيو آهم روح ۾. (206)

جڏهن تہ هر حال ۾ ۽ هر ساهہ پساهہ ۾ ڏٽيءَ جو ذڪر ڪندڙ ٻانهن جو تعارف قرآن ڪريم ۾ هن ريت فرمايو ويو آهي:

الَّذِيْنَ يَذْكُرُوْنَ اللّٰهَ قِيٰمًا وَّقُعُوْدًا وَّعَلٰى جُنُوْبِهِمْ وَيَتَفَكَّرُوْنَ فِيْ خَلْقِ السَّمٰوٰتِ وَالْاَرْضِ ۚ رَبَّنَا مَا خَلَقْتَ هٰذَا بَاطِلًا ۚ سُبْحٰنَكَ فَقِنَا عَذَابَ النَّارِ ﴿۱۹۱﴾ (207)

ترجمو: جيڪي بيٺي ۽ ويٺي ۽ پنهنجن پاسن پير الله کي ياد ڪندا آهن ۽ آسمان ۽ زمين جي بڻاوت ۾ فڪر ڪندا آهن (۽ چوندا آهن تہ) اي اسان جا پالڻهار هنن کي بي رٿو نہ بڻايو اٿيئي توکي پاڪ ڄاڻون ٿا تنهن ڪري اسان کي باهہ جي عذاب کان بچاءِ.

شاهہ صاحب انسان کي غفلت کي ڇڏي الله تعاليٰ کي ياد ڪرڻ جي صلاح ڏيندي فرمائي ٿو تہ محبت جي ميدان ۾ اها ڳالهہ تمام ڳري آهي:

ويهہ مَ ويسري، تان ڪين اور الله سين،
محبت جي ميدان ۾ سڄي ڳالهہ ڳري. (208)

جڏهن تہ قرآن ڪريم مان اسان کي الله جي ذڪر کان غفلت ڪندڙ غافل لاءِ سخت عذاب جو پتو پوي ٿو. اهوئي سبب آهي جو شاهہ ويهہ مَ ويسري جي صلاح ڏئي ٿو:

وَمَنْ اَعْرَضَ عَنْ ذِكْرِيْ فَاِنَّ لَهٗ مَعِيْشَةً ضَنْكًا وَّنَحْشُرُهٗ يَوْمَ الْقِيٰمَةِ اَعْمٰى ﴿۱۲۴﴾ (209)

ترجمو: ۽ جيڪو منهنجي ياد ڪرڻ کان منهن موڙيندو تنهن لاءِ بيشڪ حياتي اهنجي ٿيندي ۽ قيامت جي ڏينهن کيس انڌو ڪري اٿاريندا سون.

هن آيت مان الله تعاليٰ جي ذڪر کان غفلت ڪندڙ جي انجام جو پتو

پوي ٿو تہ ياد الاهي کان منهن موڙيندڙ ڪيڏي نہ وڏيءَ سزا جو مستحق ٿيندو ان ڪري انسان کي گهرجي تہ هر وقت الله تعاليٰ جو ذڪر ڪندو رهي.

پڻائي تن کي تسبيح، من کي مڻيو ۽ دل ۾ بہ الله جي نالي جي ذڪر ڪرڻ جي صلاح ڏيندي ارشاد ٿو فرمائي تہ:

تَــنُ تســبيح مَــنُ مڻيــون، دل دنبــورو جــن،
تنــدون جــي طلــب جيــون، وحــدت سُــروڄن،
وحـــده لاشـــريڪ لـــہ، اهـــو راڳ رڳـــن،
سي ستائي سونهن، ننبر عبادت ان جي. (210)

لطيفي فڪر موجب جنهن وجود جي تَن مَن ۾ ذڪرِ الاهيءَ جي تندتنوار هجي ۽ الله جي توحيد جو راڳ رڳن ۾ روان هجي تہ پوءِ ان دل کي الله جي ذڪر کان سواءِ قرار نہ ايندو. اهڙو بيان اسان کي قرآن ڪريم جي هن آيت مان بہ ملي ٿو:

اَلَّذِيْنَ اٰمَنُوْا وَتَطْمَىٕنُّ قُلُوْبُهُمْ بِذِكْرِ اللّٰهِ ؕ اَلَا بِذِكْرِ اللّٰهِ تَطْمَىٕنُّ الْقُلُوْبُ ﴿۲۸﴾ (211)

ترجمو: (هي اُهي آهن) جن ايمان آندو ۽ سندن دليون الله جي ذڪر سان (ئي) آرام وٺنديون آهن.

هن پلاريءَ آيت مان ثابت ٿيو تہ دلين کي آرام ۽ راحت صرف ۽ صرف الله جي ذڪر سان ئي ملي سگهي ٿي، ان ڪري ضروري آهي تہ تن کي تسبيح من کي مڻيو دل کي دنبورو ڪري وحدت جي سرن جو راڳ رڳن روان ڪجي تہ دل کي حقيقي آرام ۽ سڪون نصيب ٿي سگهي.

شاهہ سائين الله کي ياد ڪندڙ (ذاڪر) ٻانهي کي "طَالِب المولىٰ مذڪر" يعني مڙس ماڻهو همٿ ۽ حوصلي وارو مرد قرار ڏنو آهي، جيڪو هر وقت الله جي ياد ۾ مشغول رهي ٿو:

مُونَـــا طُـــور سِـــينا سَـــندا ســـنيا ســـين،
طالب المولىٰ مذڪر، ايءُ ڪلام ڪٿائون ڪنِ،
ســکن کــي ســيين پــرين ٻُجهــي ڏنــائون ٻــن،
"الــف" آديســين، چــوري رکيــو چــت ۾. (212)

شاهہ سائين سنياسين ۽ آديسين پاران هر وقت الله (الف) چِت ۾ چوري

رڪڻ جي بيان بعد اهڙن ذاڪرن جو تعارف ڪرايو آهي تہ اُهي مونن ۾ منهن پائي يعني مراقبي واري حالت ۾ ذڪر ڪندي هيڪڙائي حق واري منزل تي پهچي محبوبِ حقيقي جو ديدار ڪن ٿا:

وينـــائي وهَســـن، پـــايو مُنـــہ مـــونن ۾،
جـوڳي جـاتـرا ڪـن، جـه آيـا الوهيـت ۾. (213)

ڀٽائي جي طالب الموليٰ مذڪر ۽ مُونن ۾ منهن وجهي جاترا ڪندڙ جوڳين يعني هرحال ۾ هرهنڌ الله تعاليٰ کي ياد ڪندڙن جي مقام ۽ مرتبي جو پتو هن حديث مبارڪ مان پوي ٿو:

قَالَ النَّبِیُ ﷺ؛ لَایَقْعُدُ قَوْمٌ یَذْکُرُوْنَ اللهَ عَزَّوَجَلَ اِلاَّ حَفَّتْهُمُ الْمَلَائِکَتهُ وَغَشِیَتُهُمُ الرَّحْمَةَ وَنَزَلَتْ عَلَیْهِمُ السَّکِیْنَةُ وَذَکَرَهُمُ اللهُ فِیمَنْ عِنْدَهُ۔ (214)

ترجمو: نبي ڪريم ﷺ جن ارشاد فرمايو تہ جيڪا جماعت الله تعاليٰ جي ذڪر ۾ مشغول هوندي آهي تہ فرشتا انهن جي چوڌاري ٿي ويهندا آهن، رحمتِ الاهيءَ جي ڇانو هيٺ ڍڪجي ويندا آهن، سڪينہ، سڪون واري ڪيفيت انهن تي نازل ٿيندي آهي ۽ الله ذڪر ڪندڙ ٻانهن جو تذڪرو فرشتن جي مجلس ۾ فرمائيندو آهي.

هن حديث مبارڪ مان ذڪر ڪندڙ ٻانهن جي عزت، مقام ۽ مرتبي جو اندازو لڳائي سگهجي ٿو تہ الله تعاليٰ کين ڪيڏو نہ وڏو مرتبو عطا فرمايو آهي. اهو مرتبو هر مؤمن ذڪرِالاهي اختيار ڪري حاصل ڪري سگهي ٿو.

شاھ لطيف الله تعاليٰ جي ذڪر جي اهميت کي سامهون رکندي، انسان کي صلاح ٿو ڏئي تہ هر گهڙي، پل الله وحده لاشريڪ جي وائي وات هجي ۽ ان کي هرگز نہ وسارجي:

تــون چئــو الله هيڪــڙو، وائـــي ٻـــي وســـار،
تَـــن ۾ تَنـــد تنـــوار، ســـدا ســـپرين جـــي. (215)

تـون چَئُـہ الله هيڪـڙو، ٻـي وائـي وسـاري ڇـڏ،
تن هنين سين گـڏ، سـجڻ سـاھ پسـاھ ۾. (216)

حضرت عبدالله / کان روايت آهي تہ هڪ صحابيءَ عرض ڪيو تہ

يارسول الله، شريعت جا احڪام تہ گهڻا آهن ليڪن مون کي ڪو اهڙو عمل ٻڌايو تہ آءٌ ان کي پنهنجو معمول بنايان، تہ پاڻ سڳورن ﷺ فرمايو:

قَالَ لَايَزَالُ لِسَانُكَ رَطْبًا مِنْ ذِكْرِ اللهِ. (217)

ترجمو: فرمايائون تہ اوهان جي زبان هر وقت الله تعاليٰ جي ذڪر سان تر هجي. جڏهن تہ شاهہ ٻيءَ وائيءَ ڪي وساري سدا سپرين جي ذڪر جي تندتوار کي جاري رکڻ جي نصيحت فرمائي آهي.

شاهہ صاحب انسان جي رهنمائي فرمائيندي ڪيس صلاح ٿو ڏئي تہ هٿن سان ڪم ڪار ڪندو رهہ ۽ نيڻن سان بيشڪ نهاريندو ۽ نظارا ڪندو رهہ، ليڪن دل ۾ سپرين جي ياد ۽ ذڪر جاري هئڻ گهرجي:

هٿن سين حاج ڪر، نيڻن سين نهار،
اُيا اڱڻ پار، پَس پنهنجا سپرين. (218)

يعني اي طالب هٿن سان حاج ڪر ۽ نيڻن جي اکنڊ کي پنهنجي حقيقي پرين ڏي اهڙيءَ طرح رک جو پنهنجو پرين اڱڻ تي پيو ڏسين مقصد تہ هٿ بيشڪ دنيا جي ڪم ڪار ۾ رُڌل هجن، ليڪن دل انهيءَ مالڪ جي ديدار ۾ رُڌل هجي، جيڪو تنهنجي اندر جي اڱڻ تي توسان گڏ آهي.

انسان جي اندر يعني دل واري اڱڻ تي جيڪو سپرين آهي، ان جي شاهدي اسان کي قرآن ڪريم مان هن ريت ملي ٿي:

وَنَحْنُ اَقْرَبُ اِلَيْهِ مِنْ حَبْلِ الْوَرِيْدِ ﴿١٦﴾ (219)

ترجمو: ۽ اسان ڏانهس سندس ساهہ جي رڳ کان وڌيڪ ويجها آهيون.

شاهہ سائين سُپرين سان ساجاهہ جي باري ۾ هڪ ٻئي هنڌ وڌيڪ وضاحت سان ارشاد فرمايو آهي تہ مون کي سُپرين هڪ ويل نہ وسريو آهي ۽ هر وقت اندر روح ۾ رهيل آهي، جنهن جي تصديق اسان کي مٿين قرآني آيت مان پڻ ملي ٿي تہ الله تبارڪ وتعاليٰ انسان کي ساهہ جي رڳ (شهہ رڳ) کان بہ وڌيڪ ويجهو آهي. اهوئي سبب آهي جو شاهہ سائين محبوب حقيقي لاءِ "اندر روح رهيام" جو اعلان فرمايو آهي:

جڏهان ڪر ٿيام، ساجاهہ سپرين سين،
تڏهانڪون تِلِ جيترو، ويل نہ وسرئام،

اندر روح رهيامِ، سڄڻ اوطاقون ڪري. (220)

ڀٽائي انسانيت جي رهبريءَ جو حق ادا ڪندي ارشاد ٿو فرمائي تہ، اي انسان صبح جو داتا جي درصدا ۾ ساراهہ ڪر ڇو تہ محتاجن جي خوشي سخيءَ جي هٿ ۾ آهي:

صبح جو سيراج، ڪر داتا جي در تي،
سندو ڪورن ڪاج، آهي حاتم هٿ ۾. (221)

جڏهن تہ رب ڪريم پاران بہ ايمان وارن کي اها نصيحت فرمائي وئي آهي تہ صبح ۽ شام جو الله جو ذڪر ڪثرت سان ڪندا رهو:
يَاأَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا اذْكُرُوا اللَّهَ ذِكْرًا كَثِيرًا ﴿٤١﴾ وَسَبِّحُوهُ بُكْرَةً وَأَصِيلًا ﴿٤٢﴾ (222)
ترجمو: اي ايمان وارؤ الله کي تمام گهڻو ياد ڪريو ۽ صبح ۽ سانجهيءَ جو کيس پاڪائيءَ سان واکاڻيو.

الله جي محبت

سنڌ جي سرزمين جو سداحيات شاعر شاهہ عبداللطيف ڀٽائي، الله تعاليٰ جي محبت ۽ اطاعت جو نہ رڳو علمبردار هو بلڪ مالڪ سائينءَ جي محبت ۽ اطاعت کان وانجهيل انسانن لاءِ هڪ رهبر ۽ رهنما پڻ هو. جيڪو پنهنجي ڪلام ذريعي انسان کي الله تعاليٰ سان محبت ۽ عشق جو رستو ڏيکاريندي نصيحت ٿو ڪري تہ تون رب ڪريم جي ذات بابرڪات جي هوندي ٻين درن تي انسان جي غلامي ڪري نوڪرون ڇو ٿو ڪائين؟ شاهہ سائين انسان کي اها بہ صلاح ٿو ڏئي تہ جيڪڏهن تون سکيو رهڻ ٿو چاهين تہ پوءِ تنهنجي محبت ۽ عشق جو مرڪز صرف الله رب العزت جي ذات هئڻ گهرجي:

ڇا ڪي ويئو ڇو ٻيلي ٿئين ٻئن جو
وٺ ڪنجڪ ڪريم جي جڳ جو والي جو
سهکو هوندو سو، جنهن جو عشق الله سان. (223)

جڏهن تہ قرآن ڪريم مان بہ انسان جي ان ساڳيءَ ڪيفيت جو پتو

پوي ٿو جيڪا شاهہ سائين بيان فرمائي آهي تہ هو رب ڪريم کي ڇڏي ٻين جو وجي ٻيلي ٿيو آهي ۽ انهن سان الله جهڙي محبت رکندو آهي. حالانڪ جن ايمان آندو ۽ عشق ۽ محبت جو مرڪز رب ڪريم کي رکيائون تہ اهي ڪامياب ۽ ڪامران ٿيندا:

وَمِنَ النَّاسِ مَنْ يَّتَّخِذُ مِنْ دُوْنِ اللّٰهِ اَنْدَادًا يُّحِبُّوْنَهُمْ كَحُبِّ اللّٰهِ ؕ
وَالَّذِيْنَ اٰمَنُوْٓا اَشَدُّ حُبًّا لِّلّٰهِ ؕ (224)

ترجمو: ۽ ماڻهن مان ڪي (اهڙا) آهن جي الله کان سواءِ ٻين کي الله جهڙو ڪري وٺندا آهن (۽ انهن کي) الله جي پيار وانگر پيارو رکندا اٿن ۽ جن ايمان آندو سي الله جي دوستي (محبت) ۾ ڏاڍا زور آهن.

هن آيت سڳوريءَ جو پهريون حصو مَنْ يَتَّخِذ مِن دُونِ اللهِ-- شاهہ سائين جي شرح موجب "ڇا کي وڃئو ڇو ٻيلي ٿئين ٻين جو" ۽ آيت جو آخري حصو وَالَّذِيْنَ اٰمَنُوْٓا اَشَدُّ حُبًّا لِّلّٰهِ سهڪو هوندو سو جنهن جو عشق الله سان جي صورت ۾ بيان فرمايو ويو آهي.

شاهہ لطيف پرين يعني الله تعاليٰ جي پڇا ڳاڇا ۽ تلاش ڪندڙ ٻانهن لاءِ ارشاد ٿو فرمائي تہ جيڪي پرين جو گس پڇندي ڪشالا ڪندا سي ئي پرين پسندا:

پُڇــن سِـي پَســن، جَـڏهن تَـڏهن پـرينءَ کـي،
ڏورينـــديون ڏِســـن، اگـــڻ عجيـــبن جـــا. (225)

جڏهن تہ قرآن ڪريم مان بہ اسان کي اهو پتو پوي ٿو تہ جيڪي الله تعاليٰ ۽ رسول ﷺ جي اطاعت ڪندا آهن ۽ هر معاملي ۾ الله ۽ سندس رسول جي محبت کي سامهون رکندي پرينءَ کي پڇندا آهن تہ اهي ئي پرين پسندا. يعني ڪين الله جو فضل ۽ احسان نصيب ٿيندو آهي، اهي قيامت ڏينهن نبين، صديقن ۽ شهيدن سان بہ گڏ هوندا:

وَمَنْ يُّطِعِ اللّٰهَ وَالرَّسُوْلَ فَاُولٰٓئِكَ مَعَ الَّذِيْنَ اَنْعَمَ اللّٰهُ عَلَيْهِمْ مِّنَ النَّبِيّٖنَ وَالصِّدِّيْقِيْنَ
وَالشُّهَدَآءِ وَالصّٰلِحِيْنَ ۚ وَحَسُنَ اُولٰٓئِكَ رَفِيْقًا ﴿٦٩﴾ (226)

ترجمو: ۽ جيڪي الله ۽ پيغمبر جي تابعداري ڪندا سي انهن سان گڏ رهندڙ آهن جن تي الله فضل ڪيو آهي (يعني) پيغمبر ۽ صديق ۽ شهيد ۽ صالح ۽

اهي چڱا سنگتي آهن.

يعني جيڪي هن دنيا ۾ پرين لاءِ ڏوريندا، پُڇندا، الله ۽ سندس رسول ﷺ جي اطاعت ڪندا تہ اهي الله (پرين) جو فضل پَسندا.

شاهہ سائين انسان کي هن جهان ۾ هوت پسڻ جي صلاح ٿو ڏئي ڇو تہ هوت پسڻ لاءِ هيءُ جهان ئي آهي، باقي اڳيون جهان تہ جزا ۽ سزا جو هنڌ آهي:

جي هت نہ هوت پسن، سي ڪنہ پر ڪيچ پسنديون،
موڙهيون تـوءِ وڃـن، پينـر هـن پنيـور ۾. (227)

الله تبارڪ وتعاليٰ پاران بہ انسان کي خبردار ڪيو ويو آهي تہ هڪ الله (هوت) کان سواءِ ٻيو ڪوبہ بندگيءَ جي لائق نہ آهي يعني جيڪڏهن ڪو هوت پسڻ چاهي تہ پوءِ ان کي الله کان سواءِ ٻي ڪنهن ڏانهن واجهائڻ نہ گهرجي ٻيءَ صورت ۾ انسان ڀُلجي گمراهہ ٿي ويندو:

لَآ اِلٰهَ اِلَّا هُوَ ۖ فَاَنّٰى تُؤْفَكُوْنَ (228)

ترجمو: ان الله کان سواءِ ڪو عبادت جو لائق نہ آهي پوءِ ڪيڏانهن ڦيرايا ويندا آهيو.

پٺائي، مَن ۾ محبوبِ حقيقي جي محبت رکي رنڍا روڙيندڙن لاءِ خوشخبري جو اعلان فرمايو آهي تہ انهن جو صراف اٽتورئو يعني بنا تور جي قبول ڪندو، ليڪن ان لاءِ محبت ۽ اطاعت لازمي شرط آهي:

محبـت پـائي مـن ۾، رنـڍا روڙيـا جـن“
تـن جـو صـرافن، اٽتورئـو اگهـائيو. (229)

انهيءَ عنوان تي اسان کي قرآن ڪريم مان بہ هڪ مبارڪ آيت ملي ٿي، جنهن ۾ الله رب العزت مڪي مڪرمہ جي ان عورت جو مثال ڏنو آهي جنهن پهريان سُٽ کي محنت ڪري رنڍا روڙيا ليڪن بعد ۾ ان عورت ڪتيل سٽ کي ذرا پُرزا ڪري پنهنجي محنت برباد ڪري ڇڏي:

وَلَا تَكُوْنُوْا كَالَّتِىْ نَقَضَتْ غَزْلَهَا مِنْۢ بَعْدِ قُوَّةٍ اَنْكَاثًا ۭ (230)

ترجمو: ۽ ان زال وانگر نہ ٿيو جنهن پنهنجو سُٽ ڪتيل پڪي ڪرڻ کان پوءِ ڇني ٽُڪر ٽُڪر ڪري ڇڏيو.

ان مان ثابت ٿيو تہ انسان کي مَن ۾ محبت الاهي موجزن ڪرڻ بعد ڪو بہ عمل سرانجام ڏيڻ گهرجي. اهڙيءَ صورت ۾ انسان جو اهو عمل بارگاهہ الاهيءَ ۾ قبوليت جو شرف حاصل ڪندو ٻيءَ صورت ۾ مڪي جي ان عورت وانگر انسان جو محبت الاهي کان سواءِ ڪيل عمل ۽ محنت سڀ برباد ٿي ويندا، يعني محبت بجاءِ منافقت سان ڪيل عملن جو مثال ايئن آهي جيئن مڪي واري عورت سُٽ کي پڪي ڪرڻ بعد ڇني ٽُڪر ٽُڪر ڪري ڇڏيو هو.

پٽائي محبت بجاءِ منافقت ۽ ٻيائي مَن ۾ رکي ڪتيندڙن جي ڌُڪي داخل نہ ڪرڻ جو اعلان هن ريت فرمايو آهي:

چائـت پـائي چـت ۾، سَـنهون ڪِتـو جـن،
تـن جـو صـرافن، ڌُڪـو داخـل نـہ ڪئـو. (231)

شاهہ لطيف انسان کي زندگيءَ جو سچو مقصد ٻڌائيندي ارشاد ٿو فرمائي تہ انسان کي بنامقصد حاصل ڪرڻ جي هڪ دم بہ جيئڻ نہ گهرجي ۽ انساني زندگيءَ جو اصلي ۽ سچو مقصد اهو آهي تہ انسان محبت الاهي ۽ اطاعت الاهيءَ کان سواءِ هڪ گهڙي پل بہ نہ گذاري ۽ جيڪڏهن موت بہ اچي تہ اهو بہ محبت ۽ اطاعت الاهي ۾ اچڻ گهرجي:

مـر مـران مـون ڪـم، اَو ڳـمـي ڪـا نـہ مـري،
دوسـت پـجـاڻـا دَم، شـال مَ جِـيان جيـڏيون! (232)

يعني زندگي هجي تہ بہ مقصد واري هجي ۽ جيڪڏهن موت اچي تہ اهو بہ دوست پجاڻا دم، شال مَ جيان جيڏيون! واريءَ صورت ۾ اچي.

اسان کي قرآن ڪريم جي گلشن مان بہ اها هدايت ملي ٿي تہ زندگيءَ جي آخري دم تائين محبت، اطاعت ۽ بندگيءَ تي قائم رهڻ گهرجي، يعني شاهہ سائينءَ واري فڪر موجب دوست پجاڻان هڪ دم نہ گذارڻ گهرجي:

وَاعْبُدْ رَبَّكَ حَتّٰى يَأْتِيَكَ الْيَقِيْنُ ﴿۹۹﴾ (233)

ترجمو: ۽ ايستائين پنهنجي پالڻهار جي عبادت (پيو) ڪر جيسين توکي موت پهچي.

هن پيلاريءَ آيت موجب مرڻ گهڙي تائين عبادت جو حڪم ڏنل آهي ۽

عبادت مان مراد محبت الاهي آهي ڇو تہ محبت الاهيءَ کان سواءِ عبادت ۽ بندگي ممڪن ئي نہ آهي.

شاهہ سائين محبت الاهي جذبي سان سرشار سچن ٻانهن جو تعارف ڪرائيندي ارشاد فرمايو آهي تہ انهن کي آگي رب ڪريم اڳ ۾ ئي ازل کان ئي نسورو نور ڪري ڇڏيو هو ۽ انهن نوراني ٻانهن لاءِ شاهہ سائين قرآن ڪريم ۾ آيل خوشخبريءَ واري آيت مبارڪ کي هوبهو نقل فرمائي محبت الاهيءَ جي اهميت کي واضح فرمايو آهي:

آگـــي ڪئـــا اڳهـــين، نســـوروئي نـــور،
لَاخَـــوۡفٌ عَلَـــيۡهِمۡ وَلَاهُـــمۡ يَحۡزَنُـــوۡنَ،
سَـــــچن ڪـــــونهي ســـــور،
مـولي ڪِئـو مـامُور، انـگ ازل ۾ ان جـو. (234)

هيءَ آيت سڳوري جيڪا الله تعاليٰ سان محبت ڪندڙ ٻانهن لاءِ بشارت جو درجو رکي ٿي، سا قرآن عظيم جي سورت يونس ۾ هن ريت بيان فرمايل آهي:

اَلَآ اِنَّ اَوۡلِيَآءَ اللّٰهِ لَا خَوۡفٌ عَلَيۡهِمۡ وَلَا هُمۡ يَحۡزَنُوۡنَ ﴿ۚ۶۲﴾ (235)

ترجمو: خبردار! الله جي پيارن کي نڪوپؤ آهي ۽ نڪي اهي غمگين رهندا.

هن آيت مبارڪ مان ثابت ٿيو تہ جيڪي الله تعاليٰ جا پيارا ٻانها آهن جن جي زندگيءَ جو هر لمحو الله تعاليٰ جي اطاعت ۽ رضا ۾ گذرندو آهي انهن لاءِ نڪو هن دنيا واري زندگيءَ ۾ ڪو خوف خطرو آهي ۽ نہ ئي وري اهي آخرت ۾ غمگين ٿيندا.

حضرت شاهہ لطيف انسانيت جي رهبريءَ جو فرض نڀائيندي مختلف طريقن، خوشخبرين، خوف، اميد ۽ ڪاميابين جا اعلان فرمائي انسان کي پنهنجي مالڪ ۽ محبوب حقيقي سان نينهن نڀائڻ جي ترغيب ڏيندي نظر اچي ٿو. سُرسري راڳ ۾ الله سان محبت ۽ اطاعت ڪندڙ ٻانهي لاءِ خوشخبري ڏيندي ارشاد ٿو فرمائي تہ جيڪڏهن انسان الله جو ٿئي تہ پوءِ سمورو جهان ان جو آهي ۽ ان کي هن دنيا واري درياءَ ۾ لهر لوڏو يا ڪو خطرو ڪونہ ٿيندو:

جي تون ٿئين الله جو تہ عالم سڀ سَندوءِ،
مَنۡ لَہُ الۡمَوۡلٰی فَلَہُ الۡکُل ♦ پرين پاڻ اُتوءِ،
ڪَپَرُ ڪِينَ ڳندوءِ وانءُ تو لَهِرنِ ڳڏئو. (236)

ان سان گڏ اسان کي ڪلامِ الاهي مان بہ اهڙي قسم جي خوشخبري ملي ٿي تہ جن الله تعاليٰ تي ايمان آندو ۽ پرهيزگاري اختيار ڪئي تہ انهن لاءِ دنيا ۽ آخرت ۾ وڏي مراد ماڻڻ جو اعلان فرمايل آهي:

الَّذِيۡنَ اٰمَنُوۡا وَكَانُوۡا يَتَّقُوۡنَ ﴿۶۳﴾ لَهُمُ الۡبُشۡرٰى فِى الۡحَيٰوةِ الدُّنۡيَا وَفِى الۡاٰخِرَةِ‌ ؕ لَا تَبۡدِيۡلَ لِكَلِمٰتِ اللّٰهِ‌ ؕ ذٰلِكَ هُوَ الۡفَوۡزُ الۡعَظِيۡمُ ﴿۶۴﴾ (237)

ترجمو: جن ايمان آندو ۽ پرهيزگاري ڪئي اُٿن تن لاءِ دنيا ۽ آخرت ۾ خوشخبري آهي الله جي حڪمن ۾ ڪا ڦيرگهير ڪانهي اهائي وئي مراد ماڻڻ آهي.

شاهہ سائين عاشقن جو تعارف ڪرائيندي ارشاد فرمائن ٿا تہ سچا ۽ پڪا عاشق اهي آهن جن جي مَن ۾ الله تعاليٰ جي محبت هجي:

عاشقن الله جي محبت رکي مَن،
سندي سِڪ پِرين، تن ۾ آهي تن کي (238)

جڏهن تہ رب ڪريم پاران بہ اسان کي اها خبر پوي ٿي تہ جن ايمان آندو آهي تن کي الله سان عشق ۽ محبت آهي ۽ سندس ان عشق سبب الله کين دنيا جي گمراهي (اونداهي) مان ڪڍي صراط مستقيم واري سنئين واٽ نصيب فرمائيندو:

اَللّٰهُ وَلِىُّ الَّذِيۡنَ اٰمَنُوۡا ۙ يُخۡرِجُهُمۡ مِّنَ الظُّلُمٰتِ اِلَى النُّوۡرِ ؕ‌ (239)

ترجمو: الله مؤمنن جو سنڀاليندڙ (دوست) آهي، کين اونداهين مان سوجهري ڏانهن ڪڍندو آهي.

هن آيت مبارڪ مان ثابت ٿيو تہ جن عاشقن الله جي محبت من ۾ رکي زندگي گذاري تہ اهي ئي اونداهين مان سوجهري ۾ پهچي دنيا ۽ آخرت ۾ ڪامياب ٿي سگهندا.

♦ موليٰ يعني رب ڪريم جنهن جو آهي سڀ ڪجهہ ان جو آهي.

پٺائي ان فڪر جو حامي آهي تہ انسان جي محبت جو مرڪز يعني دل جو دلبر هڪڙو ئي (الله) هئڻ گهرجي. ان سلسلي ۾ سندس فرمان آهي تہ:

دل جو دلبر هيڪڙو، گهڻا تان نہ ڳجن،
دل ڏجي ڪي هيڪڙي، توڙي سَوَ سڪن،
اُوءِ چِلولا چئجن، جي دَرِ دَرِ لائن دوستي. [240]

شاهہ جي هن بيت مان الله تعاليٰ جي وحدانيت ۽ محبت جو سبق ملي ٿو اهڙو ساڳيو سبق اسان کي قرآن ڪريم مان بہ ملي ٿو تہ هڪ الله برحق آهي ۽ ان کان سواءِ جنهن بہ ٻي در دوستي لائبي يا سڏبو تہ اهي سڀ در باطل يعني ڪوڙا آهن، ان ڪري دل جو دلبر هڪ ئي هئڻ گهرجي. جيڪو مٿاهون ۽ وڏي شان وارو آهي:

ذٰلِكَ بِاَنَّ اللّٰهَ هُوَ الْحَقُّ وَاَنَّ مَا يَدْعُوْنَ مِنْ دُوْنِهٖ هُوَ الْبَاطِلُ وَاَنَّ اللّٰهَ هُوَ الْعَلِيُّ الْكَبِيْرُ ﴿۶۲﴾ [241]

ترجمو: اهي (ڪم) هن ڪري آهن تہ الله ئي برحق آهي ۽ تہ ان کان سواءِ جنهن ٻي کي سڏيندا آهن سو ڪوڙ آهي ۽ الله ئي تمام مٿاهون وڏو آهي.

شاهہ لطيف الله رب العزت سان عشق رکندڙ ٻانهن جي ڪيفيت کي بيان ڪندي ارشاد ٿو فرمائي تہ:

عاشقن الله، ويرو تار وُجود ۾،
آه ڪريندي ساهہ، ڪڏهن ويندن نڪري. [242]

يعني عاشقن کي الله سندن وجود ۾ تمام گهڻيءَ محبت ۽ سڪ سان سمايل آهي ۽ انهيءَ محبت واريءَ ڪيفيت ۾ هو پنهنجو ساهہ بہ ڪڏهن سپرين جي حوالي ڪري ڇڏيندا. اهو ساڳيو مفهوم اسان کي قرآن ڪريم مان بہ ملي ٿو جنهن ۾ ايمان وارن کي تقويٰ اختيار ڪرڻ ۽ مرڻ گهڙيءَ تائين ايمان تي قائم رهڻ جو سبق ملي ٿو:

يٰۤاَيُّهَا الَّذِيْنَ اٰمَنُوا اتَّقُوا اللّٰهَ حَقَّ تُقٰتِهٖ وَلَا تَمُوْتُنَّ اِلَّا وَاَنْتُمْ مُّسْلِمُوْنَ ﴿۱۰۲﴾ [243]

ترجمو: اي ايمان وارؤ الله کان ڊڄو جيئن ان کان ڊڄڻ جو حق آهي ۽ جڏهن مرو تہ مسلمان ٿي مرو يعني مرڻ گهڙيءَ تائين ايمان ۽ تقويٰ قائم رهجي.

پٺائي . عاشقن کي محبت الاهيءَ جي ميدان ۾ پير پائي پنهنجي تن ۽ من يعني جان ۽ نفس کي قربان ڪرڻ جي صلاح ڏيندي ارشاد فرمائي ٿو تہ:

محبت جي ميدان ۾، اڳي پير پاءِ،
سر وڍڻ ڏڌار ڏرڻ، اي سينگار سنداءِ،
ڏيندا مون ڏناءِ، مٿا معشوقن لئي.[244]

ان قسم جي رهنمائي اسان کي قرآن عظيم مان بہ ملي ٿي جنهن ۾ بارگاه الاهيءَ مان الله سان عشق رکندڙن لاءِ ٻنهي جهانن جي سردار محبوبِ خدا حضرت محمد ﷺ جي پيروي ڪرڻ شرط قرار ڏنو ويو آهي، پوءِ جيڪي عاشق معشوقِ خدا ﷺ جي نقشِ قدم تي هليا سر ڏڌار ڪرڻ جهڙا سينگار اختيار ڪيائون تن لاءِ نہ رڳو الله تعاليٰ جي محبت بلڪ بخشش ۽ ٻاجھہ جو بہ اعلان فرمايو ويو:

قُلْ اِنْ كُنْتُمْ تُحِبُّوْنَ اللّٰهَ فَاتَّبِعُوْنِيْ يُحْبِبْكُمُ اللّٰهُ وَيَغْفِرْ لَكُمْ ذُنُوْبَكُمْ ۭ وَاللّٰهُ غَفُوْرٌ رَّحِيْمٌ ﴿۳۱﴾[245]

ترجمو: (اي پيغمبر) چئو تہ جي اوهين الله کي دوست رکندا آهيو تہ منهنجي تابعداري ڪريو تہ الله اوهان کي دوست رکندو ۽ اوهان جا گناهہ اوهان کي بخشيندو ۽ الله بخشڻهار مهربان آهي.

يعني محبت جي ميدان ۾ محبوب ماڻڻ لاءِ، سر ڏڌ کي نبي ﷺ در جُهڪائي محبوب ماڻي سگهبو.

شاهہ صاحب جي ڪلام مان اسان کي الله تعاليٰ سان عشق ۽ محبت جي باري ۾ جيڪي هدايتون ۽ نصيحتون مليون آهن انهن کان سواءِ بہ سندس ڪلام ۾ قرآن شريف ۽ حديثن مان ولين ۽ صوفياءِ ڪرام جي اقوال مان حوالا ملن ٿا جن مان چند هيٺ ڏجن ٿا:

هي هنڌ ماڙيون هاڻ، ساڙيان سڀ ڏيهين ري،
كُلُّ شَیءٍ يَرْجِعُ اِلٰى اَصْلِهٖ ◆ ٿي جهڃان جهانگين ڪاڻ،[246]
پري پنهنجي پاڻ، پسان مُلڪ مَلير جو.[247]

پڻائي پنهنجي محبوب حقيقيءَ سان محبت جو اظهار هن ريت فرمائي ٿو تہ هر وقت دل ۾ محبت سان محبوب جي ياد رهي ٿي ۽ پنهنجي محبوب جي شان ۾ قرآني آيت جو بہ حوالو ڏيندي ارشاد فرمائي ٿو:

◆ هر شيءِ پنهنجي اصليت ڏانهن موٽي ٿي.

چُـرڻ چُـڻـڪڻ چِـت ۾، ھنئـڙي نِـتِ ھُـرن،
لَـيُسَ ڪَمِثُلِـہٖشَـيءٌ ■(248) پَـسـڻ اي پـِرين،
پڪـا پھنــوارن، نيئــي اڏيــا نانـــہ ۾. (249)

شاھ سائين رب ڪريم سان پنھنجي محبت ۽ عشق جي باري ۾ وضاحت فرمائي آھي. اجا ھن ڪائنات ۾ ڪابہ شي وجود ۾ نہ آئي ھئي تڏھن کان سندس عشق الله سان لڳل آھي:

نڪـا ڪُـنۡ فَيَكُـوۡنَ (250) ھئـي، نڪـو لـڳ لَحـم،
بنيـو ھــونـــہ بــت ۾، اجــا ڪــو آدم،
مون ماروءَ سِين سڱ، سوئي آھي سوُمرا. (251)

ساڳي وقت شاھ سائين ھن بيت ۾ ظاھري طور تي مارئي جي ملير وارن سان محبت جو ذڪر پڻ فرمايو آھي.

پٽائي ، رب ڪريم سان پنھنجي محبت ۽ ميثاق واري ڏينھن کان ڪيل واعدي جو قرآني حوالو ھن ريت ڏنو آھي:

گھيـڙ لنگھــي گھــاري، ميثاقــان ميھــار ڏي،
اَلَسۡـتُ بِـرَبِّكُمۡ قَـالُوابَلـىٰ ♦ (252) پــر اھــا پــاري،
ڏسـئو ڏيـکـاري، پـرت پريـان جـو پيچـرو. (253)

ھتي شاھ سائين ھن آيت سڳوريءَ جو حوالو ڏيئي عالم ارواح ۾ روحن کان ورتل اقرار جو بيان فرمايو آھي جيڪو ميثاق واري واعدي سان مشھور آھي. اھو اقرار الله تعاليٰ ان ڪري ورتو تہ متان قيامت ڏينھن انسان چئي تہ آءُ بي خبر ھيس تہ اھو پرين جي پرت جو گس ۽ پيچرو آھي.

الست واري عھد جي باري ۾ مڪمل آيت مبارڪ ھن ريت آھي:

وَاِذۡ اَخَذَ رَبُّكَ مِنۡۢ بَنِىۡۤ اٰدَمَ مِنۡ ظُهُوۡرِهِمۡ ذُرِّيَّتَهُمۡ وَاَشۡهَدَهُمۡ عَلٰٓى اَنۡفُسِهِمۡ ۚ اَلَسۡتَ بِرَبِّكُمۡؕ

■ يعني ھن جھان ۾ سندس برابر يا مثال ڪير بہ نہ آھي.

♦ ۽ پڇيائين تہ ڇا آءُ اوھان جو پالڻھار نہ آھيان ڇا چيائون تہ ھا آھين.

قَالُوْا بَلٰی ۛ شَهِدْنَا ۛ اَنْ تَقُوْلُوْا يَوْمَ الْقِيٰمَةِ اِنَّا كُنَّا عَنْ هٰذَا غٰفِلِيْنَ ﴿۱۷۲﴾ (254)

ترجمو: ۽ (اي پيغمبر ياد ڪر) جڏهن تنهنجي پالڻهار آدم جي اولاد مان (يعني) پٺين مان سندس اولاد کي پيدا ڪيو ۽ سندس وجود کي مٿن شاهد ڪيائين ۽ پڇيائين تہ (آءٌ) اوهان جو پالڻهار نہ آهيان ڇا؟ چيائون تہ هائو (آهين) گواهہ ٿيا آهيون (اها گواهي هن لاءِ ورتي هئي) تہ متان قيامت جي ڏينهن چئو تہ اسين هن (ڳالهہ) کان بي خبر هواسون.

پڻائي ، هن دنيا ۾ پنهنجن ماروئڙن کان سواءِ ڏکيا ڏينهن گهاري ٿو سندس اکيون (نظر) ۽ جسم (تن) اتي آهن جتان پاڻ اصلي وطن محبوب حقيقيءَ کان آيو آهي:

گهنگهر گهارڻ مون ٿئو رءَ اعرابين اتِ،
بَكَتَ الْعَيْنَيْنِ فِيْ هَوَاكَ دَمَا♦ پڄان ساڻ پرت،
مون اکيون تَن تِتِ، جتي جنب جيڏين. (255)

شاهہ صاحب محبوب حقيقي (پنهون) جي تلاش لاءِ هيڏي هوڏي ڳولڻ بجاءِ پُنهون پاڻ ٿيڻ يعني پنهنجو پاڻ سڃاڻڻ جي صلاح ڏيندي ارشاد ٿو فرمائي تہ:

پُنهون ٿيس پاڻهين، وئو سسئيءَ جو سينگار،
مَنْ عَرَفَ نَفْسَهٗ عَرَفَ رَبَّهٗ، اهوئي اچار،
جو وندر ۾ واپار، سو سؤدو سرئس هتهين. (256)

پڻائي ، محبت الاهيءَ جي باري ۾ پنهنجي ڪيفيت بيان ڪندي ارشاد ٿو فرمائي تہ مون پنهنجي محبوب کي سڃاتو آهي سو هاڻي ماٺ ڪري ڪيئن ويهان؟ اندر ۾ عشق جي آڳ (باهہ) ڀڙڪا ڏيئي مچ ٿي چڪي آهي ۽ اها باهہ محبوب کان سواءِ هر شئي کي ساڙي ڇڏيندي آهي:

ڄاڻي، سڃاڻي، وِهان ڪيئن ماٺ ڪري،
اندر آڳ عشق جي اُپَرَ اُڏاڻي،

♦ تنهنجي سڪ ۾ سوز ۾ اکيون رت رنيون.

اَلۡعِشۡقُ نَارٌ اِذَا وَقَعَ فِي يَحۡرَقُ مَا سَوَى الۡمَحۡبُوۡبُ ♦ ڪوري ان ڪاٺي،
آهي آرياٽي، ٻئو سر تيون سُڄي ڪينڪين. (257)

هتي پنهونءَ پاڻ ٽيڻ ۾ وئو سسئيءَ جو سينگار مان مراد سسئيءَ پاران انفرادي روپ ۾ هستي مٽائڻ آهي. مَنۡ عَرَفَ نفسهٗ، جو مقصد جنهن پاڻ کي سڃاتو، تنهن گويا رب کي سڃاتو آهي. وندر واري واپار، جو مقصد اهو آهي تہ محبوب جي جنهن وصال کي هن دور سمجهيو هو سو ڪيس گهر ويٺي نصيب ٿي ويو.

الله قريب آهي

شاهہ عبداللطيف ڀٽائي ، الله تعاليٰ سان عشق رکندڙ ٻانهن کي ڏس ٿو ڏئي تہ رب ڪريم جي ذات بابرڪات جي ڳولا لاءِ هيڏي هوڏي هتڙا هڻڻ جي ڪابہ ضرورت نہ آهي، ڇو تہ رب پاڪ پاڻ اهو ڏس ڏنو آهي تہ پنهنجي اندر يعني نفس ۾ نهار تہ توکي تنهنجو محبوب حقيقي ملي ويندو، يعني رب ڪريم تمام قريب آهي:

سَمِيۡعٌ، بَصِيۡرٌ، حَيٌّ هميشہ، سو سائين سدائين،
هيڏي هوڏي هتڙا، ڇا کي ڇو پائين،
وَفِيۡ اَنۡفُسِكُمۡ اَفَلَا تُبۡصِرُوۡنَ ، اي ڏسڙو ڏنائين،
جان ڪوجيين ڏينهڙو، تان ڏوري لهہ منجهائين. (258)

انهيءَ ساڳي عنوان تي سُر آبريءَ ۾ بہ شاهہ سائين ○، هوت کي پنهنجي هنج ۾ تلاش ڪرڻ جي صلاح ڏيندي مٿين بيت ۾ حوالي طور ڏنل آيت کي بہ هوبهو نقل ڪندي ارشاد فرمايو آهي:

هوتُ تنهنجي هنجهہ ۾ پڇيين ڪُوه پهي،
وَفِيۡ اَنۡفُسِكُمۡ اَفَلَا تُبۡصِرُوۡنَ ، ♦ سوچي ڪر صحي،
ڪڏهن ڪانہ وئي، ڪا هوت ڳولڻ هٿ تي. (259)

♦ عشق آگ آهي جيڪو محبوب کان سواءِ هر شيءِ کي ساڙي ڇڏي.
♦ (الف) هو اوهان جي اندر آهي پوءِ نہ ڏسندا آهيو ڇا؟

پڻائي ، قرآن ڪريم مان انسان سان الله تعاليٰ جي ويجهڙائپ يعني قربت جي باري ۾ هڪ ٻي آيت مبارڪ کي مثال طور پيش ڪندي ارشاد فرمايو آهي. تہ هوت (محبوب) توکان پري نہ آهي بلڪ توسان گڏ آهي:

هوت تنهنجي هنج ۾، پڇين ڪوهہ پريان،
وَنَحْنُ اَقْرَبُ اِلَيْهِ مِنْ حَبْلِ الْوَرِيْدِ، تنهنجو توهي سان،
پنهنجو آهين پاڻ، آڏو عجيبن ڪي. (260)

شاھہ سائين ، قرآن ڪريم مان جيڪا آيت پيش فرمائي آهي ان ۾ الله تعاليٰ انسان جي پيدائش، نفس جي ڪيفيت ۽ انسان سان پنهنجي قربت کي هن ريت بيان فرمايو آهي:

وَلَقَدْ خَلَقْنَا الْاِنْسَانَ وَنَعْلَمُ مَا تُوَسْوِسُ بِهٖ نَفْسُهٗ ۚ
وَنَحْنُ اَقْرَبُ اِلَيْهِ مِنْ حَبْلِ الْوَرِيْدِ ﴿١٦﴾ (261)

ترجمو: ۽ بيشڪ ماڻهو کي پيدا ڪيوسون ۽ سندس نفس ڪيس جيڪو وسوسو وجهندو آهي سو ڄاڻندا آهيون ۽ اسين ڏانهن (سندس) ساھہ جي رڳ کان وڌيڪ ويجها آهيون.

شاھہ لطيف قرآني آيت جو حوالو ڏيندي ارشاد ٿو فرمائي تہ هر هنڌ، هر جاءِ تلاش ڪندي مون کي هر شيءِ ۾ محبوب حقيقي (پُنهون) نظر آيو:

ووڙيم سڀ وٿاڻ، جار ڪارڻ جت جي،
وَاللّٰهُ بِكُلِّ شَيْءٍ مُّحِيْطٌ،◆ اي آرياڻي اُهڃاڻ،
سڀ ۾ پُنهون پاڻ، ٻئو ناھ ٻروچ ري. (262)

قرآن ڪريم ۾ ان کان سواءِ بہ اسان کي ٻين هنڌن تي ڪيتريون آيتون نظر اچن ٿيون، جن ۾ اها وضاحت فرمايل آهي تہ الله تعاليٰ هر شيءِ جو احاطو يعني گهيرو ڪندڙ آهي. جن مان چند آيتون هي آهن:

وَكَانَ اللّٰهُ بِكُلِّ شَيْءٍ مُّحِيْطًا ﴿١٢٦﴾ (263)

ترجمو: ۽ الله سڀ ڪنهن شيءِ تي گهيرو ڪندڙ آهي.

اَلَآ اِنَّهٗ بِكُلِّ شَيْءٍ مُّحِيْطٌ ﴿٥٤﴾ (264)

◆ (الف) ۽ الله هر شيءِ کي گهيريندڙ آهي.

ترجمو: خبردار اهو (الله) هر ڪنهن شيءِ کي وڪوڙيندڙ آهي.

شاهہ سائين ، مٿين قرآني آيتن جي روشنيءَ ۾ وضاحت ڪندي ارشاد فرمايو آهي تہ مون جڏهن اندر ۾ غور ۽ فڪر ڪيو تہ پنهون آءُ پاڻ ٿي پيس، سسئي تان سور هٽا ۽ ڏونگر تہ هن ڏيهہ ۾ هيو ئي ڪونہ:

پيهي جا پاڻ ۾، ڪيم روح رهاڻ،
تہ نڪو ڏونگر ڏيهہ ۾، نڪا ڪيچين ڪاڻ،
پنهون ٿيس پاڻ، سسئي تان سور هٽا. (265)

پيارو پيٿائي ، انسان کي پنهنجي محبوب حقيقي جي باري ۾ آگاهي ڏيندي ارشاد ٿو فرمائي تہ تون جنهن کي ٻئي پاسي ڳولين ٿو اهو تہ هميشہ تو سان گڏ آهي ان کي پنهنجي اندر مان تلاش ڪر:

جو تون ڏوريين ڏور، سو سدا آهي سَاڻ تو،
لالڻ لئي لطيف چئي، منجهين ٿيءُ معذور،
منجهان پہ پرور، تو منجهہ آهس تڪيو. (266)

جڏهن تہ رب ڪريم پاران قرآن ڪريم ۾ انسان جي قريب هئڻ جو اعلان هن ريت فرمايل آهي:

وَنَحۡنُ اَقۡرَبُ اِلَيۡهِ مِنۡكُمۡ وَلٰـكِنۡ لَّا تُبۡصِرُوۡنَ ﴿۸۵﴾ (267)

ترجمو: ۽ اوهان جي بہ نسبت ان ڏانهن تمام ويجها آهيو پر اوهين نہ ڏسندا آهيو.

شاهہ سائين ، انسان کي صلاح ٿو ڏئي تہ وٽڪار وڃڻ بجاءِ هوت يعني محبوبِ حقيقيءَ کي هتي پنهنجي اندر ۾ تلاش ڪر ڇو تہ ديرو تنهنجي وجود ۾ آهي:

وڃين ڇو وٽڪار، هِت نہ ڳولين هوت کي،
لِڪو ڪِين لطيف چئي، ٻاروچو ٻئي پار،
ٿيءُ ستي ٻَڌ سندرو، پِرت پُنهونءَ سين پار،
نائي نيڻ نهار، تو ۾ ديرو دوست جو. (268)

پيارو پيٿائي ، پنهنجي الهامي ڪلام ۾ هوت جي باري ۾ جيڪو فڪر پيش ڪيو آهي، اهو عين اسلامي آهي. جنهن جي تصديق قرآن مان پڻ ٿئي ٿي، ان سلسلي ۾ فرمان باري تعاليٰ آهي تہ ”اوهين جتي بہ هجو اتي الله اوهان سان گڏ

آهي.“ ۽ نہ رڳو ايترو بلڪ انسان جي هر عمل کي ڏسندڙ آهي:

وَهُوَ مَعَكُمْ أَيْنَ مَا كُنتُمْ ۚ وَاللَّهُ بِمَا تَعْمَلُونَ بَصِيرٌ ﴿٤﴾ (269)

ترجمو: ۽ جتي اوهين هجو اتي (الله) اوهان سان گڏ آهي ۽ جيڪي ڪندا آهيو سو الله ڏسندڙ آهي.

شاهہ سائين جي ڪلام، قرآني ۽ اسلامي تعليم ۽ قربتِ الاهيءَ وارو فرمان الاهي:

وَإِذَا سَأَلَكَ عِبَادِي عَنِّي فَإِنِّي قَرِيبٌ ۖ (270)

ترجمو: ۽ (اي پيغمبر) جڏهن منهنجا ٻانها توکان منهنجي پڇا ڪن (تڏهن چئو) تہ آءٌ قريب آهيان.

ان مان ثابت ٿيو تہ رب ڪريم تمام ويجهو آهي، ان ڪري انسان کي گهرجي تہ پنهنجي ذات ۽ وجود ۾ غور ۽ فڪر ڪري قرب الاهي حاصل ڪري.

الله جي رحمت

شاهہ عبداللطيف ڀٽائي ، پنهنجي عقيدي ۽ فڪر موجب پڪو مؤحد هو ان ڪري سندس ڪلام مان رب ڪريم جي ذات ۽ صفات جي جهلڪ نمايان طور تي نظر اچي ٿي. هو مخلوقِ خدا کي دنيا جي ظاهري وسيلن کي ڇڏي الله تعاليٰ جي ذات، سندس ٻاجھہ ۽ رحمت مان آسرو نہ لاهڻ جي صلاح ٿو ڏئي. ان سلسلي ۾ قرآن ڪريم جي الله جي رحمت مان نااميد نہ ٿيڻ واريءَ آيت کي هوبهو نقل ڪندي ارشاد فرمايو تہ اگر گهڙو ڀڄي پيو تہ گهورڻو ڪا پرواهہ ناهي ميهار جي مُنهن پسڻ لاءِ رحمتِ الاهيءَ ۾ آسرو رکڻ گهرجي:

گهــڙو ڀڳــو تــان گُهورئــو، آســر م” لاهــيج،
لاَ تَقْنَطُـوْا مِـنْ رَّحْمَـةِ الله، ♦ تُــر هــي اِن تَــريج،
حبيبــاڻي هــيج، ڀَسـين مُنــہ ميهــار جــو. (271)

شاهہ سائين، سُر ڪوهياريءَ ۾ رب ڪريم جي رحمت ۽ ٻاجھہ واري اعلان کي وڏيڪ وضاحت سان ارشاد فرمائي، گنهگار ۽ مايوس ٻانهن لاءِ هن ريت خوشخبري ڏني آهي.

♦ الله جي ٻاجھہ مان نااميد نہ ٿيو.

مون کي نيندا ساڻ، ٻاروچا ٻاجھہ پئي، اَلو اَلو!
لاَ تَقۡنَطُوۡا مِنۡ رَّحۡمَةِ اللّٰهِ پرين چَيو پاڻ،
اِنَّ اللّٰهَ يَغۡفِرُ الذُّنُوۡبَ جَمِيۡعًا، سَچو ايءَ پرياڻ،
ڏيندا وئا ڏکيءَ کي الله لڳ اُهياڻ. (272)

گذريل بيت ۾ هن وائيءَ ۾ شاهہ سائينءَ جنهن قرآني آيت جو ڪجهہ حصو نقل فرمايو آهي اها مڪمل آيت هن ريت آهي:

قُلۡ يٰعِبَادِيَ الَّذِيۡنَ اَسۡرَفُوۡا عَلٰٓى اَنۡفُسِهِمۡ لَا تَقۡنَطُوۡا مِنۡ رَّحۡمَةِ اللّٰهِ ؕ اِنَّ اللّٰهَ يَغۡفِرُ الذُّنُوۡبَ جَمِيۡعًا ؕ اِنَّهٗ هُوَ الۡغَفُوۡرُ الرَّحِيۡمُ ﴿۵۳﴾ (273)

ترجمو: (منهنجي طرفان انهن کي) چئو تہ اي منهنجا اُهي ٻانها جن پاڻ تي ظلم ڪيو. (اوهين) الله جي ٻاجھہ (رحمت) کان نااميد نہ ٿيو ڇو تہ الله سڀ گناهہ بخشيندو آهي بيشڪ اهوئي بخشڻهار مهربان آهي.

شاهہ سائين، الله تعاليٰ کي "رحمت ڀريا راڄيا" قرار ڏيندي انسانن ۽ جانورن جي لاءِ رحمتِ الاهي يعني بارش جي لاءِ ٻاڏائيندي عرض ٿو ڪري تہ اي سچا ڌڻي اها سگھہ ۽ طاقت صرف تنهنجيءَ ذات کي جُڳائي ٿي تہ سڄي جهان تي رحمت ۽ ٻاجھہ سان مينهن وسائين:

رحمت ڀريا راڄيا، موليٰ مينہ وساءِ،
ماٺهو ڍيين مانيين، ڌڻ ڍيين سين گاهہ،
ايڏي سگھہ سچا ڌڻي، توهي کي جڳاءِ،
ميڙائي جو ماءُ، ڪانگ لوند وڪڙهين. (274)

ساڳي وقت قرآن ڪريم مان بہ اسان کي رب ڪريم جي رحمت ۽ ٻاجھہ جي باري ۾ جيڪا وضاحت ملي ٿي اها هن ريت آهي:

فَقُلۡ رَّبُّكُمۡ ذُوۡ رَحۡمَةٍ وَّاسِعَةٍ ۚ (275)

ترجمو: ۽ چئو تہ اوهان جو پالڻهار گهڻيءَ رحمت وارو آهي.

ڀٽائيءَ جو "رحمت ڀريا راڄيا ۽ ايڏي سگھہ سچا ڌڻي توهي کي جڳاءِ" وارو اعلان قرآن ڪريم جي هن ڀلاريءَ آيت جي منظوم ترجمي جي حيثيت رکي ٿو.

شاهہ سائين بارگاهِ الاهيءَ ۾ الله تعاليٰ جو حمد ۽ ثنا بيان ڪندي رحم

۽ ڪرم لاءِ هن ريت ٻاڏائيندي نظر اچي ٿو:

جانب تون جيڏو، آهين شان شعور سين،
مون تي ڪج منهنجا پِرين، توهہ تسي تيڏو،
ايءُ ڪامل ڪم ڪيڏو، جئن نوازيم نگاه سين. (276)

جڏهن تہ رب ڪريم جي بارگاهہِ ايزديءَ مان اها خبر پوي ٿي تہ جنهن کي چاهيندو آهي ان کي پنهنجي رحمت ۽ ٻاجهہ لاءِ چونڊيندو آهي، اهو ان ڪري جو الله تعاليٰ وڏي فضل وارو آهي:

وَاللّٰهُ يَخْتَصُّ بِرَحْمَتِهٖ مَنْ يَّشَآءُ ۭ وَاللّٰهُ ذُو الْفَضْلِ الْعَظِيْمِ ﴿۱۰۵﴾ (277)

ترجمو: ۽ الله پنهنجي رحمت (ٻاجهہ) سان جنهن کي وڻيس تنهن کي چونڊيندو آهي ۽ الله وڏي فضل وارو آهي.

شاهہ صاحب ، سُر راڻي ۾ ڏٽيءَ در ٻاجهہ جي هٽ نہ لاهڻ لاءِ هن ريت ٻاڏائيندي نظر اچي ٿو:

آءُ راڻا رَاحت، ڏوج ڏرتيءَ جا ڏٽي،
سِڪن تيون سهاڳڻيون، سوڍا تنهنجي سَٽ،
مون تان لاهہ مَهَٽ، ڪامل ڏٽي ڳاڪِ جا. (278)

اسان کي قرآن ڪريم مان بہ نيڪ ۽ پلارن ٻانهن پاران بارگاهہ الاهيءَ ۾ رحمت ۽ ٻاجهہ لاءِ ڪيل دعا نظر اچي ٿي جيڪا هن ريت آهي:

فَقَالُوْا رَبَّنَآ اٰتِنَا مِنْ لَّدُنْكَ رَحْمَةً وَّهَيِّئْ لَنَا مِنْ اَمْرِنَا رَشَدًا ﴿۱۰﴾ (279)

ترجمو: تڏهن چيائون تہ اي اسان جا پالڻهار پاڻ وٽان اسان کي (رحمت) ٻاجهہ عطا ڪر ۽ اسان جي ڪم ۾ اسان لاءِ چڱائي ڪر.

شاهہ لطيف ، انسان جي رهنمائي جو حق ادا ڪندي کيس نصيحت ٿو ڪري تہ اگر توکي ليلائڻ سان پنهنجي مراد نہ ملي يا مقصد پورو نہ ٿئي تہ ٻيهر ليلاءِ، ليڪن رب ڪريم جي ذات مان مايوس ٿي نااُميد نہ ٿجانءِ، ڇو تہ رب ڪريم جي ذات بابرڪات وڏي رحمت ۽ ٻاجهہ واري آهي، جيڪو سڄڻ آهي سو تمام سٻاجهو آهي:

جي ليلائي نہ لهين تہ پُڻ ليلائج،

آسَــر مَ لاهــيج، ســچڻ ســڀاجها گهڻــو. (280)

بارگارهِ الاهي ۾ بہ ليلائڻ ۽ سڀاجهي سائينءَ کان ٻاجهہ، رحمت ۽ هدايت طلب ڪرڻ جي تمام گهڻي اهميت آهي، ان عنوان تي انسانيت جي هدايت ۽ رهنمائي لاءِ قرآن ڪريم ۾ هڪ دعا ملي جيڪا هن ريت آهي:

رَبَّنَا لَا تُزِغْ قُلُوْبَنَا بَعْدَ اِذْ هَدَيْتَنَا وَهَبْ لَنَا مِنْ لَّدُنْكَ رَحْمَةً ۚ اِنَّكَ اَنْتَ الْوَهَّابُ ﴿۸﴾ (281)

ترجمو: اي اسان جا پالڻهار جڏهن تو اسان کي هدايت ڪئي تنهن کانپوءِ اسان جي دلين کي ڏنگائي نہ ڏي ۽ پاڻ وٽان اسان کي ٻاجهہ (رحمت) عطا ڪر چو تہ تون بخشڻهار آهين.

شاهہ سائين ، الله تعاليٰ جي بارگاهہ ۾ رحمت ۽ ٻاجهہ جي اميد رکندي ليلائڻ جو جيڪو سبق ڏنو آهي، اهو هن ڀلاريءَ آيت سان ٺهڪي اچي ٿو چو تہ رحمت، هدايت ۽ بخشش رب ڪريم جي ذات بابرڪات جي قبضي ۽ قدرت ۾ آهي.

الله جي نعمت

شاعرن جي سرتاج حضرت عبداللطيف ڀٽائي ، جي ذاتِ گرامي اعليٰ انساني اخلاق ۽ ڪردار جي خوبين سان مالامال هئي. رب ڪريم جي ذات بابرڪات سان سندن والهانہ عشق ۽ محبت هئي ان ڪري هو هر لمحي هر گهڙيءَ سائينءَ جي نعمتن ۽ احسانن جو ذڪر ڪندي نظر اچي ٿو.

لطيفي فڪر موجب انسان تي الله تبارڪ وتعاليٰ جا ايترا تہ احسان آهن، جو انهن جو ڳاڻيٽو ناممڪن آهي. شاهہ سُرمارئي ۾ انهن احسانن ۽ ٿورن جو ذڪر هن ريت فرمائي ٿو:

ٿــورا نــہ ٿــورا مُــون سِــين، مــارُوءَ جــي ڪئــا،
ڀلائــيءَ ڀيــرا، ڳڻــي ڳڻيــان ڪيتــرا. (282)

هتي شاهہ سائين ، رب ڪريم جي ٿورن ڏانهن اشارو ڪندي ارشاد فرمايو آهي تہ مون (انسان) تي الله تعاليٰ جيڪي ٿورا، احسان ڪيا آهن سي ٿورا نہ آهن، يعني اهي احسان ۽ مهربانيون تمام گهڻيون آهن، جيڪي شمار

نئيون ٿي سگهن. ساڳي وقت اها هڪ مڃيل حقيقت آهي تہ الله تعاليٰ هن پوريءَ ڪائنات جي نظام کي انسان جي خدمت، سهولت ۽ آرام لاءِ مسخر فرمائي ڇڏيو آهي. جنهن ۾ زمين، آسمان، سج، چنڊ، تارا، هوائون، سمنڊ ۽ درياءَ سڀ اچي وڃن ٿا. قرآن ڪريم ۾ رب ڪريم انهن تمام نعمتن کي هڪ هڪ ڪري بيان فرمايو آهي. مضمون جي طويل ٿيڻ سبب انهن قرآني حوالن بجاءِ صرف نعمتن ۽ ٿورن تي مشتمل قرآني حوالا پيش ڪجن ٿا، جن ۾ الله تعاليٰ انسان کي پنهنجا احسان ۽ ٿورا ياد ڏياريا آهن:

وَاِنْ تَعُدُّوْا نِعْمَةَ اللّٰهِ لَا تُحْصُوْهَا ؕ اِنَّ اللّٰهَ لَغَفُوْرٌ رَّحِيْمٌ ﴿۱۸﴾ (283)

ترجمو: ۽ جيڪڏهن اوهين الله جي نعمتن کي ڳڻيو تہ انهن کي (ڪڏهن) بہ ڳڻي نہ سگهندؤ ڇو تہ الله بخشڻهار مهربان آهي.

پٽائي ، جو "پلائي پيرا ڳڻي ڳڻيان ڪيترا" وارو اعلان هن آيت جو تفسير معلوم ٿئي ٿو ڇو تہ هن آيت ۾ بہ اهو ساڳيو مفهوم بيان فرمايو ويو آهي، جيڪو شاهہ سائين مٿين بيت ۾ بيان فرمايو آهي.

شاهہ صاحب، ٿر ۾ ماروءَ جي ٿورن جو ذڪر ڪندي ارشاد فرمائي ٿو تہ:

ٿُورا منجهہ ٿَرن، مُون سِين، ماروءَ جي ڪِئا،
عُمر اُن ڳُڻِن، آءُ ڪِيئن لُوئي لاهيان. (284)

جڏهن تہ رب تعاليٰ پاران قرآن ڪريم ۾ اها وضاحت فرمائي وئي آهي تہ سندس دستور آهي تہ جيڪا نعمت ڪنهن قوم کي عطا فرمائيندو آهي، اها تيستر نہ بدلائيندو آهي جيستر اها قوم خود پنهنجن دلين جي حالت نہ بدلائي، پٽائي بہ انهن ڳڻن ڏانهن اشارو ڪندي فرمايو آهي تہ:

عُمر اُن ڳُڻِن، آءُ ڪِيئن لُوئي لاَهيان.

قوم لاءِ خدائي نعمتن ۽ سندن دلين جي ڪيفيت جي باري ۾ قرآني آيت هن ريت آهي:

ذٰلِكَ بِاَنَّ اللّٰهَ لَمْ يَكُ مُغَيِّرًا نِّعْمَةً اَنْعَمَهَا عَلٰى قَوْمٍ حَتّٰى يُغَيِّرُوْا مَا بِاَنْفُسِهِمْ ۙ
وَاَنَّ اللّٰهَ سَمِيْعٌ عَلِيْمٌ ﴿۵۳﴾ (285)

ترجمو: اهو هن سببان آهي جو الله جا نعمت ڪنهن قوم کي عطا ڪندو آهي تنهن کي (اهو) ايستائين ڪڏهن نہ مٽائيندو آهي جيسين جيڪي سندن دلين ۾

آهي سو (پاڻ) مٽائيندا آهن ۽ الله ٻڌندڙ ۽ ڄاڻندڙ آهي.

يعني اگر انسان نعمت جو قدر ڪندو تہ اها نعمت الله قائم رکندو ۽ اگر انسان الله جي نعمت جي ناشڪري ڪندو تہ پوءِ الله تعاليٰ اها نعمت مٽائي ڇڏيندو. ان ڪري انسان کي گهرجي تہ الله تعاليٰ جي نعمتن جو شڪر ڪندو رهي.

شاهہ سائين ، ٿر وارن جي ٿورن جو ذڪر ڪندي ارشاد ٿو فرمائي تہ آءٌ محبوبِ حقيقي جي ٿورن جي برابر هرگز نٿو ٿي سگهان ۽ ان محبوب منهنجي عيبن ۽ اوڻاين سبب مون کي ڪڏهن وساريو نہ آهي. اها صفت صرف ۽ صرف رب ڪريم جي ذات بابرڪات جي آهي. جو هو پنهنجن ٻانهن ۽ مخلوق جي خطائن کي معاف فرمائيندو رهندو آهي:

هَــڏ نـــہ پَــڙان هيڪــڙي، ٿــوري ٿَــر ڇــاين،
مــون کــي مــاروئڙن، ميــري ڪــري نـــہ مٽئــو. (286)

جڏهن تہ بارگاهہِ الاهي مان بہ انسان کي الله جي نعمتن ۽ احسان کي ياد ڪرڻ جو تاڪيد فرمايو ويو آهي ۽ آخر ۾ انسان کي اهو بہ ڏوراپو ڏنو ويو آهي تہ ايڏي مهربان رب کان ٻئي پاسي ڪيڏانهن ڦيرايا ويندا آهيو. يعني نعمتون عطا ڪندڙ ذات جو انسان کي شڪرگذار هئڻ گهرجي:

يٰٓاَيُّهَا النَّاسُ اذْكُرُوْا نِعْمَتَ اللّٰهِ عَلَيْكُمْ ؕ هَلْ مِنْ خَالِقٍ غَيْرُ اللّٰهِ يَرْزُقُكُمْ مِّنَ السَّمَآءِ وَ الْاَرْضِ ؕ لَآ اِلٰهَ اِلَّا هُوَ ۫ۖ فَاَنّٰى تُؤْفَكُوْنَ ﴿۳﴾ (287)

ترجمو: اي ماڻهو پاڻ تي الله جون نعمتون ياد ڪريو الله کان سواءِ ڪو ٻڻائيندڙ آهي ڇا؟ جو آسمان ۽ زمين مان اوهان کي روزي ڏئي ٿو ان الله کان سواءِ ڪو عبادت جو لائق نہ آهي پوءِ ڪيڏانهن ڦيرايا ويندا آهيو.

شاهہ صاحب ، پنهنجي ڪلام ۾ جا بہ جا رب ڪريم جي صفت، قدرت ۽ بيشمار احسانن جو ذڪر فرمائي انسان کي قدرت جي نعمتن جي قدر ۽ شڪر ڪرڻ جي ترغيب ڏني آهي:

جيڪين منجهہ جهان، سو سڀ صفت تنهنجي،
قــادر تنهنجــي قــدرت جــا مڙيئــي مَڪــان،
پَــد مـــان پـــري ٿئـــا آگـــي جـــا احســان،

ظاهر ساڻ زبان ڳڻي ڳڻيان ڪيترا.[288]

يعني , رب ڪريم جي صفت ۽ ساراهہ بعد سندس احسانن, نعمتن ۽ مهربانين جي باري ۾ فرمايو آهي تہ ٻڌمن ڪان بہ گهڻا احسان ۽ مهربانيون آهن, جيڪي انسان جي زبان سان ڳڻڻ ڪان گهڻا آهن.

قرآن ڪريم ۾ بہ الله تعاليٰ انسان کي عطا ڪيل نعمتن جو بار بار ذڪر فرمائي ڪيس شڪر ڪرڻ جي ترغيب ڏني آهي. سورت الرحمان ۾ الله تعاليٰ انسانن ۽ جنن ڪان نعمتن جي باري ۾ ايڪٽيهہ (31) دفعا ساڳي آيت مبارڪ دهرائي سوال پڇيو آهي تہ اوهان ڪهڙين خدائي نعمتن جو انڪار ڪندؤ؟ نعمتن جي باري ۾ سوال واريءَ آيت کي ايڏي وڏي تعداد ۾ پيش ڪرڻ مان نعمتن جي اهميت جو اندازو لڳائي سگهجي ٿو:

فَبِاَيِّ اٰلَآءِ رَبِّكُمَا تُكَذِّبٰنِ ﴿٧٧﴾ تَبٰرَكَ اسْمُ رَبِّكَ ذِی الْجَلٰلِ وَ الْاِكْرَامِ ﴿٧٨﴾[289]

ترجمو: پوءِ (اي جنو ۽ ماڻهو) پنهنجي پالڻهار جي ڪهڙين نعمتن جو انڪار ڪندو, تنهنجي پالڻهار عزت واري ۽ نعمتن واري جو نالو وڏيءَ برڪت وارو آهي.

هن آيت سڄوريءَ جي پهرين حصي ۾ نعمتن واري عنوان کي شاهہ سائين "ڳڻي ڳڻيان ڪيترا" جي صورت ۾, ۽ آيت جي آخري حصي ۾ رب ڪريم جي عظمت جلال ۽ عزت واري بيان کي شاهہ سائينءَ هن ريت بيان فرمايو آهي:

جيڪين منجهہ جهان, سو سڀ صفت تنهنجي,
قادر تنهنجي قدرت جا مڙئي مڪان.

قرآني فڪر ۽ شاهہ سائينءَ جي ڪلام مان اها وضاحت ٿئي ٿي تہ الله تعاليٰ جون انسان لاءِ ايتريون تہ نعمتون ۽ احسان آهن, جن جو زبان سان ڳاڻيٽو ناممڪن آهي. ان ڪري انسان کي گهرجي تہ انهن خدائي نعمتن ۽ احسانن جو شڪر ڪندو رهي ۽ ان سان گڏ الله تعاليٰ جي اطاعت ۽ فرمانبرداري بہ ڪندو رهي.

پردي پوشي ڪندڙ

حضرت شاھ عبداللطيف ڀٽائي ، انسان ذات جي رهبري جو حق اهڙي تہ سهڻي نموني ادا فرمايو آهي، جو ان جو مثال ملڻ مشڪل آهي. خاص طور تي خالق سان مخلوق جي ٽٽل ناتي کي ڳنڍڻ، انساني عقيدي ۽ فڪر ۾ رب ڪائنات جي عظمت، مرتبي، مخلوق تي سندس احسانن ۽ انعامن کي ايتري تہ خلوص پيار ۽ عقيدت سان پيش فرمايو آهي، جو خالق کان ڀٽڪيل پٿر دل انسان بہ سندس ڪلام مان متاثر ٿيڻ کان سواءِ نٿو رهي سگهي.

هن باب ۾ شاھ سائين ، جي ڪلام مان رب ڪريم جي انسانن جي عيبن جي پردي پوشي فرمائڻ واري صفت (ستار العُيُوب) متعلق چند چونڊ بيت پيش ڪجن ٿا، جن مان الله تعاليٰ جي ذات بابرڪات ۽ سندس صفات تي پڪي يقين رکڻ ۽ پنهنجي عيبن اوڻاين تي انسان کي نِدامت جي احساس پيدا ڪرڻ جو سبق ملي ٿيو.

شاھ سائين ٥، خالقِ ڪائنات جي بارگاھ ۾ لوئيءَ جي لَڄ رکڻ لاءِ ڏولا ڍڪڻ ٿئين جي صدا ڪندي، سنڌ واسين کي سبق ٿو ڏئي تہ انسان کي پنهنجن عيبن جي پردي پوشي لاءِ رب ڪريم کي ئي ٻاڏائڻ گهرجي ڇو تہ ان کان سواءِ ڪو سائين ستار نہ آهي:

مون نماڻيءَ کي ياالله، ڍولو مَ ڏيلي،
ڍولو ڏيلڻ سنديون، وايون وَر ڪري،
پائي عيب پلئہ ۾، تو در آيس تي،
ڏولا جي ڍڪڻ ٿئين، لوئي لَڄ رهي،
ڳوڙرو جهڙيون ڪيتريون لکين لالڻ کي. (290)

ساڳي وقت الله تبارڪ وتعاليٰ پاران انسانيت جي عزت ۽ احترام ڪرڻ جو حڪم ڏنل آهي ۽ مظلوم کان سواءِ ڪنهن ٻئي کي بڇڙو ڳالهائڻ يا ڪنهن جا عيب پڌرا ڪرڻ جي بہ اجازت نہ آهي:

لَايُحِبُّ اللّٰهُ الْجَهْرَ بِالسُّوْٓءِ مِنَ الْقَوْلِ اِلَّا مَنْ ظُلِمَ ۭ وَكَانَ اللّٰهُ سَمِيْعًا عَلِيْمًا ﴿١٤٨﴾ (291)

ترجمو: الله مظلوم کان سواءِ ٻئي ڪنهن جو (ڪنهين کي) وڏي سڏ (۽ کليل طرح) بڇڙو ڳالهائڻ پسند نہ ڪندو آهي ۽ الله ٻڌندڙ ۽ ڄاڻندڙ آهي.

شاھ سائين ﷺ، الله تعاليٰ جي ستاري يعني پردي پوشي فرمائڻ واري صفت کان تمام گھڻو متاثر آهي ڇو تہ رب ڪريم جي ذات بابرڪات انسانن جي تمام نيڪ ۽ بدعملن کان چڱيءَ طرح باخبر آهي ۽ اهو سندس وڏو فضل ۽ احسان آهي جو هو انسانن جي برن ۽ بدعملن جي پردي پوشي فرمائيندو آهي. جنهن جو اعتراف شاھ هن ريت فرمايو آهي:

ڏولــــي ڏڪـــــي آهيـــــان، هُــــيس اگھـــاڙي آنءُ،
رکـي پنهنجـونـانءُ ڳـڪـر ڪـئـائـيم ڳـاڪِ جـو. (292)

”ڏولي ڏڪي آهيان“ واري خدائي صفت جو پتو اسان کي پنهنجي ڪلمي استغفار مان بہ پوي ٿو جنهن ۾ الله تعاليٰ پاران عيبن جي پردي پوشي فرمائڻ ۽ گناهن جي بخشش واري پلاريءَ صفت جو اعلان هن ريت فرمايل آهي:

اِنَّكَ اَنْتَ عَلَّامُ الْغُيُوبِ وَ سَتَّارُ الْعُيُوبِ وَ غَفَّارُ الذّنُوبِ وَلَا حَوْلَ وَلَا قُوَّةَ اِلَّا بِاللّٰهِ الْعَلِىِّ الْعَظِيْمِ (293)

ترجمو: بيشڪ تون غيب جو ڄاڻيندڙ ۽ عيبن جي پردي پوشي فرمائيندڙ ۽ گناهن کي بخشڻ وارو ۽ گناهن کان بچڻ جي طاقت ۽ نيڪ ڪم ڪرڻ جي قوت الله جي پار کان ئي آهي، جيڪو اعليٰ شان ۽ عظمت وارو آهي.

هن پاڪ ڪلمي مان الله تبارڪ وتعاليٰ جي شان، عظمت ۽ ٻين مبارڪ صفتن سان گڏ ستاري يعني انسانن جي عيبن ۽ مداين جي پردي پوشي فرمائڻ واريءَ صفت جو پتو پوي ٿو.

شاھ سائين ، دنيا ۾ ڪيل گناهن ۽ خطائن جي رب ڪريم پاران پردي پوشي فرمائڻ واريءَ صفت جو اظهار ڪندي ارشاد ٿو فرمائي تہ:

ڳثافت جا ڳـاڪ جي سَاميندڙي ميٽيام،
اَوڳڻ عَيب سَندام، سَڀ ڏولي ڏَڪي ڇڏئا. (294)

جڏهن تہ دين اسلام ۾ الله تبارڪ وتعاليٰ پاران جيڪا هدايت ۽ رهنمائي ملي ٿي ان ۾ مؤمنن جي عزت ۽ احترام ڪرڻ جو تاڪيد ملي ٿو ان سان گڏ اها بہ وضاحت فرمايل آهي تہ جيڪي ماڻهو مؤمنن جي عيبن گناهن ۽ بدڪارين کي پڌرو ڪرڻ چاهيندا آهن تہ انهن لاءِ ڏکوئيندڙ عذاب جو اعلان فرمايل آهي:

اِنَّ الَّذِيْنَ يُحِبُّوْنَ اَنْ تَشِيْعَ الْفَاحِشَةُ فِي الَّذِيْنَ اٰمَنُوْا لَهُمْ عَذَابٌ اَلِيْمٌ ۙ فِي الدُّنْيَا وَ الْاٰخِرَةِ ؕ وَ اللّٰهُ يَعْلَمُ وَ اَنْتُمْ لَا تَعْلَمُوْنَ ﴿۱۹﴾ (295)

ترجمو: بيشڪ جيڪي (ماڻهو) مؤمنن جي نسبت ۾ بدڪاري جي تهمت جي پڌري ٿيڻ کي دوست رکندا آهن تن لاءِ دنيا ۽ آخرت ۾ ڏکوئيندڙ عذاب آهي ۽ الله ڄاڻندو آهي تہ اوهين نہ ڄاڻندا آهيو.

هن آيت سڄوريءَ مان مؤمنن جي عيبن کي ظاهر ڪندڙن لاءِ عذاب جي اعلان سان گڏ اهو بہ سبق ملي ٿو تہ انسان کي گهرجي تہ ٻين انسانن جا عيب نہ تہ ڳولي ۽ نہ وري انهن کي ماڻهن ۾ بيان ڪري ڪنهن جي عزت ۽ ناموس کي نقصان پهچائي.

ڀٽائي ، رب ڪريم جي بارگاهہ ۾ ٻاڏائيندي عرض ٿو ڪري تہ آءٌ پنهنجا عيب ۽ ڪوتاهيون پاند ۾ پائي آيو آهيان. انهن تي پنهنجي ٻاجهہ ۽ ستاريءَ جو پردو رکجانءِ! متان منهنجن انهن عيبن کي ظاهر ڪري مون کي دنيا ۾ ماڻهن جي سامهون خوار ۽ خراب ڪرين:

پـــائي آيـــس پَانـــد ۾ ســـودا ســـيئي،
ڍولا ڍڪـــج اِي، مَڃـــڻ عيـــب اُپٽيـــين. (296)

بارگاهہِ الاهي مان بہ ايمان وارن لاءِ اها خوشخبري ڏنل آهي تہ جيڪو شخص ڪنهن خدا جي بندي جي عيبن جي پردي پوشي ڪندو تہ الله تعاليٰ قيامت جي ڏينهن ان جا عيب ڍڪڻ فرمائيندو اها خوشخبري اسان کي حضور ﷺ جن جي هڪ حديث مبارڪ ۾ هن ريت ملي ٿي:

وَعَنْ اَبِيْ هُرَيْرَه رَضِيَ اللهُ عَنْهُ عَنِ النَّبِيِّ ﷺ قَالَ: لَا يَسْتُرُ عَبْدٌ عَبْدًا فِي الدُّنْيَا اِلَّا سَتَرَهُ اللهُ يَوْمَ الْقِيَامَتِهِ۔ (297)

ترجمو: حضرت ابوهريره / کان روايت آهي تہ جناب حضور ﷺ جن فرمايو تہ جيڪڏهن ڪو شخص، ڪنهن خدا جي ٻانهي جي عيبن جي (دنيا ۾) پردي پوشي ڪندو تہ الله تعاليٰ قيامت جي ڏينهن ان جي عيبن جي پردي پوشي فرمائيندو.

هن حديث سڄوريءَ مان خدا جي بندن جي عيبن جي پردي پوشيءَ ڪرڻ جو سبق ملي ٿو.

شاهہ سائين ، ان سهاڳ جي انتظار ۾ واجهائيندو نظر اچي ٿو جنهن ۾ ڀتار

عيب ڍڪي ٿو:

جڻن منهہ ۾ مديون نہ ڏيين، تو ۾ تي ٻڌياس،
سودا ان سهاڳ ڪي، ويٺي واجهاياس،
ڍولي ڍڪياس، ڏيئي پاند پناهہ جو. (298)

ڍولي جي پناهہ واري پاند سان انسانن جي عيبن ۽ اوڻاين جي ڍڪ ٽيڻ واري ان سونهاريءَ صفت کي انسانن ۾ عام ڪرڻ لاءِ ٻنهي جهانن جي سردار حضرت محمد ﷺ پڻ تاڪيد ڪندي ارشاد فرمايو آهي تہ انسان تي پاڙيسريءَ جا ڪيترائي حق آهن، انهن ۾ ان جي عيبن جي پردي پوشي ڪرڻ بہ هڪ اهم حق آهي ان سلسلي ۾ پاڻ ﷺ جن جو ارشاد مبارڪ آهي:

عَنْ مَعَاوِيَه بِنْ حَيْرَه رَضِيَ اللهُ عَنْهُ قَالَ، قَالَ رَسُوْلُ اللهِ ﷺ: حَقُّ الْجَارِ اِنْ مَرِضَ عُدْتَه وَاِنْ مَاتَ شَيَّعْتَهٗ وَاِنْ اسْتَقْرَضَكَ اَقْرَضْتَهٗ وَاِنْ اَعْوَرَ سَتَرْتَهٗ. (299)

ترجمو: حضرت معاويہ بن حيره کان روايت آهي تہ حضور ﷺ جن فرمايو تہ پاڙيسريءَ جا اوهان تي حق هي آهن تہ جيڪڏهن هو بيمار ٿئي تہ ان جي عيادت ۽ خبرگيري ڪريو، جيڪڏهن هو وفات ڪري وڃي تہ ان جي جناري سان وڃو ۽ ان جي دفن ڪفن ۾ هٿ ونڊايو ۽ جيڪڏهن هو پنهنجي ضرورت لاءِ قرض گهري تہ حيثيت مطابق ان کي قرض ڏيو ۽ جيڪڏهن هو ڪو برو ڪم ڪري وجهي تہ ان جي پردي پوشي ڪريو.

هن حديث مبارڪ مان ثابت ٿيو تہ ستاري فرمائڻ نہ رڳو خدائي صفت آهي، بلڪ هڪ انسان جو ٻئي انسان تي حق پڻ آهي.

ڀلارو ڀٽائي ، رب ڪريم جي بارگاهہ ۾ سندس شان ڪريمي مطابق عيبن جي پردي پوشي فرمائڻ لاءِ هن ريت ٻاڏائيندي نظر اچي ٿو:

جي مان موڙهي مت، تہ تون پاڻ سُڄاڻج سُپرين،
اصل اوائن جا عَيب ڍَڪين تون ات،
اي پرين تنهنجي پَتِ، جڻن ولهيون ڍڪين ولها. (300)

شاهہ جي هن عنوان تي پيش ڪيل بيتن مان هڪ طرف عيبن جي پردي پوشي فرمائڻ لاءِ الله تعاليٰ جي حضور ٻاڏائڻ تہ ٻئي طرف ان خدائي صفت کي اختيار ڪرڻ جو سبق ملي ٿو. ان سلسلي ۾ اسان کي حضور ﷺ

جن جي هڪ ٻي حديث مبارڪ هن ريت ملي ٿي، جنهن ۾ ٻہ هن دنيا ۾ مسلمان جي پردي پوشي ڪندڙ لاءِ قيامت ڏينهن الله تعاليٰ پاران پردي پوشي فرمائڻ جي ضمانت ڏنل آهي:

عَنْ اَبِيْ هُرَيْرَہ رَضِيَ اللہ عَنْہُ قَالَ؛ قَالَ رَسُوْلُ اللہ ﷺ مَنْ سَتَرَ عَوْرَةَ مُسْلِمٍ فِي الدُّنْيَا سَتَرَ اللہ عَوْرَةً فِي الْآخِرَةِ-- (301)

ترجمو: حضرت ابوهريره / کان روايت آهي تہ حضور ﷺ جن ارشاد فرمايو تہ جيڪو شخص دنيا ۾ ڪنهن مسلمان جي عيب تي پردو رکندو تہ الله تعاليٰ آخرت جي ڏينهن ان جي عيبن تي پردو رکندو.

شاهہ سائينءَ جي ڪلام، قرآني آيتن ۽ نبي ڪريم ﷺ جن جي پيارين حديثن مان اها رهنمائي ملي آهي تہ عيبن جي پردي پوشي فرمائڻ الله تعاليٰ جي سونهاري صفت آهي، ليڪن ان سان گڏ اهو بہ سبق ملي ٿو تہ انسان کي هڪ ٻئي جي عيبن جي پردي پوشي ڪرڻ گهرجي ۽ ان جي بدلي ۾ قيامت ڏينهن الله تعاليٰ ان شخص جي عيبن جي پردي پوشي فرمائيندو.

شفا ڏيندڙ

جيئن تہ اها هڪ مڃيل حقيقت آهي تہ حضرت شاهہ عبداللطيف ڀٽائي ، جو ڪلام توحيد جي تعليم ۽ تبليغ سان ڀريل آهي ۽ ان ۾ انساني ذهن ۽ عقيدي جي رهنمائيءَ جو راز سمايل آهي، جنهن ذريعي شاهہ سائين انسان کي پنهنجي عقيدي ۽ يقين کي هڪ الله ۾ رکڻ جو سبق ڏنو آهي، ڇو تہ سندس نظر ۾ رهبر ۽ رهنما، واهر ۽ وسيلو، حبيب ۽ طبيب صرف ۽ صرف هڪ خداوند عالم آهي.

لطيفي فڪر موجب پيارو پرين ۽ علاج ڪندڙ طبيب، رب العالمين ئي آهي، جيڪو ڏکايلن جا ڏک سور لاهيندو آهي ۽ ڦڪيون بہ تڏهن فرق ڪنديون آهن جڏهن انهن کي الله تعاليٰ جو امر ٿيندو آهي، ڇو تہ شفا دوائن ۽ ڦڪين نہ پر رب ڪريم جي حڪم ۾ آهي، ان سلسلي ۾ سندن فرمان آهي تہ:

حبيب تون، طبيب تون، تون دارون کي دردن،
تون ڏيين، تون لاهيين، ڏاترا! کي ڏکندن،

تڏ ڦَڪيون فرق ڪن، جڏ امر ڪرين ان ڪي. (302)

اها ساڳي تعليم اسان کي قرآن ڪريم مان بہ ملي ٿي جنهن ۾ وضاحت فرمايل آهي تہ بيماريءَ کان شفا عطا ڪندڙ بہ رب ڪريم جي ذات بابرڪات آهي:

وَاِذَا مَرِضْتُ فَهُوَيَشْفِيْنِ ﴿۸۰﴾ (303)

ترجمو: ۽ جڏهن بيمار ٿيندو آهيان تڏهن مون کي شفا ڏيندو آهي.

پٽائي ، جو "تون ڏيين تون لاهيين ڏاتر کي ڏکندن" ۽ "تڏ ڦڪيون فرق ڪن، جڏ امر ڪرين ان کي" وارو اعلان هن آيت جي منظوم ترجمي جي حيثيت رکي ٿو.

شاهہ لطيف ، رب ڪريم جي بارگاهہ ۾ اندر جي آزارن ۽ مريضن کي شفا ڏيڻ لاءِ ٻاڏائيندي عرض ٿو ڪري تہ منهنجي جيءَ ۾ مختلف قسمن جا جيڪي مرض آهن انهن جي شفا تنهنجي هٿ ۾ آهي ۽ جيڪي ظاهري درد آهن انهن جي دوا بہ تون ئي آهين:

حبيب تون، طبيب تون، تون درد جي دوا،
جانب منهنجي جيءَ ۾، آزار جا انوا،
صاحب! ڏئين شفا، ميان! مريضن کي. (304)

شاهہ سائين مريضن جي شفا لاءِ جيڪو فڪر پيش ڪيو آهي، اهو فڪر قرآن ڪريم سان گڏ اسان کي حضور ﷺ جن جي مبارڪ حديثن مان بہ ملي ٿو جن مان هڪ حديث شريف ۾ ٻنهي جهانن جي سردار پاران مريضن لاءِ دعا جا ڪلمات ملن ٿا جن ۾ مريضن جي شفا لاءِ رب ڪريم کي ٻاڏايل آهي:

عَنْ عَائِشَه رَضِيَ اللهُ عَنْهَا اَنَّ رَسُوْلُ اللهِ ﷺ كَانَ اِذَا اَتَى مَرِيْضًا اَوْاَتَى بِهِ اِلَيْهِ قَالَ اَذْهَبُ اَلْبَاسِ رَبَّ النَّاسِ اشْفِ وَاَنْتَ الشَّافِيْ لَاشِفَاءَ اِلاَّ شِفَاؤُكَ شِفَاءٌ لاَّيُغَادِرُ سَقَمًا- (305)

ترجمو: حضرت عائشہ Π کان روايت آهي تہ حضور ﷺ جن جڏهن ڪنهن مريض وٽ ويندا هئا يا ڪو مريض سندس خدمت ۾ آندو ويندو هو تہ پاڻ سڳورا دعا فرمائيندا هئا تہ: اي الله ماڻهن جا خوف (ڏک) هٽاءِ ۽ (کين) شفا عطا ڪر ڇو تہ شفا ڏيڻ وارو تون ئي آهين ۽ شفا حقيقت ۾ تنهنجي شفا

آهي، جيڪا ڪنهن (بہ) بيماريءَ کي نہ ڇڏيندي آهي.

حضور ﷺ جن رب ڪريم جي پاران شفا عطا فرمائڻ جو جيڪو اعلان فرمايو آهي ان کي شاهہ سائينءَ هن ريت بيان فرمايو آهي:

صاحب! ڏئين شفا ميان! مريضن کي.

پلاري پتائي ، اڳتي هلي پنهنجي حبيب ۽ طبيب کي درد جو دارون قرار ڏيڻ سان گڏ دل لاءِ ذڪر الاهي کي دوا قرار ڏيندي ارشاد فرمايو آهي تہ:

حبيب تون طبيب تون، تون درد جو دارون،
دوا منهنجيءَ دل کي، تنهنجيون تواروں،
ڪريان تي ڪارون، جيئن ڀُڪي ڀئنئون نہ ٿئي. (306)

هن بيت مان مراد آهي تہ تون حبيب آهين، تون طبيب ۽ ڄاڻون آهين ۽ تون ئي هر قسم جي درد جو دارون آهين. ايندڙ ٽُڪ ۾ شاهہ سائين فرمائي ٿو تہ "دوا منهنجيءَ دل کي تنهنجيون تواروں" بس دل کي اها دوا ڪافي آهي، تنهنجو سڏڻ ڇو جو توکان سواءِ ڪنهن ٻئي کي سڏڻ شرڪ آهي، نہ وري دل کي گناهن جي ڪدورت کان صاف ڪرڻ ۽ راهہ هدايت تي آڻڻ ۽ مطمئن ڪرڻ جي ڦڪي يا ڀُڪي ڪنهن ٻئي وٽ آهي، جيئن تہ بيت جي آخري ٽُڪ ۾ شاهہ سائينءَ فرمايو آهي تہ:

ڪريان تي ڪارون، جئن ڀڪي ڀئنئون نہ ٿئي،

جڏهن تہ اهو ساڳيو مفهوم دوا ۽ ڀڪي يعني ڏک ۽ سُک ڏيڻ ۽ لاهڻ سڀ حقيقي حبيب ۽ طبيب رب ڪريم جي هٿ ۾ هجڻ جي شاهدي قرآن ڪريم مان هن ريت ملي ٿي:

وَاِنۡ يَّمۡسَسۡكَ اللّٰهُ بِضُرٍّ فَلَا كَاشِفَ لَهٗۤ اِلَّا هُوَ ؕ وَاِنۡ يَّمۡسَسۡكَ بِخَيۡرٍ فَهُوَ عَلٰى كُلِّ شَىۡءٍ قَدِيۡرٌ ﴿۱۷﴾ (307)

ترجمو: ۽ جيڪڏهن الله توکي ڪو ڏک پهچائي تہ ان (الله) کان سواءِ ان جو ڪو لاهيندڙ نہ آهي ۽ جيڪڏهن اهو توکي سُک پهچائي تہ اهو سڀ ڪنهن شيءِ تي وس وارو آهي.

شاهہ صاحب رحمت الله عليہ دل لاءِ جنهن دوا جو ذڪر فرمايو آهي سا

”تنھنجيون توارون“ يعني رب ڪريم جو ذڪر آھي جنھن سان سندس دل کي سڪون ۽ راحت ملي ٿي.

دوا منھنجـــيءَ دل کـــي تنھنجيـــون تـــوارون.

دل جي سڪون ۽ راحت لاءِ انھن توارن يعني ذڪر جي آلاپ وارن سڏن جي تصديق قرآن ڪريم مان ھن ريت ملي ٿي:

اَلَّذِيْنَ اٰمَنُوْا وَتَطْمَىِٕنُّ قُلُوْبُهُمْ بِذِكْرِ اللّٰهِ ؕ اَلَا بِذِكْرِ اللّٰهِ تَطْمَىِٕنُّ الْقُلُوْبُ ﴿۲۸﴾ (308)

ترجمو: (اھي اُھي آھن) جن ايمان آندو ۽ سندن دليون الله جي ذڪر سان آرامي ٿينديون آھن خبردار الله جي ذڪر سان دليون آرام وٺنديون آھن.

پٽائي دل لاءِ جنھن دوا جو اشارو فرمايو آھي ان جي شاھدي قرآن ڪريم مان مٿين آيت ۾ ملي آھي، جيڪڏھن ائين ڪٿي چئجي تہ شاھہ سائينءَ جي ”دوا منھنجي دل کي تنھنجيون توارون“ واري تڪ ھن آيت جو تفسير آھي تہ ان ۾ ڪو وڌاءُ نہ ٿيندو.

حوالا

(1) شاھہ جو ڪلام جلد 8_9، محقق ڊاڪٽر نبي بخش خان بلوچ، سرسھڻي، داستان 12_10 صفحو 526 علامہ قاضي رسالو تحقيقي رٽا حيدرآباد 1999ع

(2) مثنوي رومي سنڌيڪار غلام محمد شاھواڻي صفحو 21 سنڌيڪا اڪيڊمي ڪراچي 1999ع

(3) ڪلام گرھوڙي ڊاڪٽر علامہ دائود پوٽو صفحو 64 نومبر 1954ع

(4) شاھہ جو ڪلام جلد 8_9، محقق ڊاڪٽر نبي بخش خان بلوچ، سر آسا داستان 5_10 صفحو 467 علامہ قاضي رسالو تحقيقي رٽا حيدرآباد 1999ع

(5) قرآن عظيم_ ترجمو مولانا تاج محمود امروٽي، سورت يونس آيت 58 پاره 11 صفحو 259 تاج ڪمپني ڪراچي 1999ع

(6) قرآن عظيم_ ترجمو مولانا تاج محمود امروٽي، سورت البقره آيت 216، پاره 2 صفحو 42، تاج ڪمپني ڪراچي 1999ع

(7) شاھہ جو ڪلام جلد 8_9، محقق ڊاڪٽر نبي بخش خان بلوچ، سريمن داستان 5_3 صفحو 162 علامہ قاضي رسالو تحقيقي رٽا حيدرآباد 1999ع

(8) قرآن عظيم_ ترجمو مولانا تاج محمود امروٽي، سورت محمد آيت 24، پاره 26، صفحو 612، تاج ڪمپني ڪراچي 1999ع

(9) شاھہ جو ڪلام جلد 8_9، محقق ڊاڪٽر نبي بخش خان بلوچ، سرمارئي داستان 10_1 صفحو 501 علامہ قاضي رسالو تحقيقي رٽا حيدرآباد 1999ع

(10) قرآن عظيم_ ترجمو مولانا تاج محمود امروٽي، سورت فاتحہ آيت 5، صفحو 3 تاج ڪمپني

ڪراچي 1999ع
(11) شاهہ جو ڪلام جلد 8_9 محقق ڊاڪٽر نبي بخش خان بلوچ سرمارئي داستان 10_5 صفحو 501 علامہ قاضي رسالو تحقيقي رٿا حيدرآباد 1999ع
(12) شاهہ جو ڪلام جلد 8_9 محقق ڊاڪٽر نبي بخش خان بلوچ سرمارئي داستان 10_7 صفحو 502 علامہ قاضي رسالو تحقيقي رٿا حيدرآباد 1999ع
(13) شاهہ جو ڪلام جلد 8_9 محقق ڊاڪٽر نبي بخش خان بلوچ سرمارئي داستان 10_8 صفحو 502 علامہ قاضي رسالو تحقيقي رٿا حيدرآباد 1999ع
(14) شاهہ جو ڪلام جلد 8_9 محقق ڊاڪٽر نبي بخش خان بلوچ سرمارئي داستان 10_9 صفحو 502 علامہ قاضي رسالو تحقيقي رٿا حيدرآباد 1999ع
(15) شاهہ جو ڪلام جلد 8_9 محقق ڊاڪٽر نبي بخش خان بلوچ سرمارئي داستان 10 بيت 10صفحو 503 علامہ قاضي رسالو تحقيقي رٿا حيدرآباد 1999ع
(16) شاهہ جو ڪلام جلد 8_9 محقق ڊاڪٽر نبي بخش خان بلوچ سرمارئي داستان 10_11 صفحو 503 علامہ قاضي رسالو تحقيقي رٿا حيدرآباد 1999ع
(17) شاهہ جو ڪلام جلد 8_9 محقق ڊاڪٽر نبي بخش خان بلوچ سرمارئي داستان 10_12 صفحو 503 علامہ قاضي رسالو تحقيقي رٿا حيدرآباد 1999ع
(18) شاهہ جو ڪلام جلد 8_9 محقق ڊاڪٽر نبي بخش خان بلوچ سرمارئي داستان 10_13 صفحو 503 علامہ قاضي رسالو تحقيقي رٿا حيدرآباد 1999ع
(19) قرآن عظيم ترجمو مولانا تاج محمود امروٽي سورت فاطر آيت 38 پاره 22 صفحو 528 تاج ڪمپني ڪراچي 16999ع
(20) شاهہ جو ڪلام جلد 8_9 محقق ڊاڪٽر نبي بخش خان بلوچ سرليلان داستان3_4 صفحو 392 علامہ قاضي رسالو تحقيقي رٿا حيدرآباد 1999ع
(21) قرآن عظيم_ ترجمو مولانا تاج محمود امروٽي_ سورت آل عمران آيت 180 پاره 3, صفحو 66 تاج ڪمپني ڪراچي 1999ع
(22) شاهہ جو ڪلام جلد 8_9 محقق ڊاڪٽر نبي بخش خان بلوچ سر ڪلياڻ داستان 1_1 صفحو 133 علامہ قاضي رسالو تحقيقي رٿا حيدرآباد 1999ع
(23) قرآن عظيم_ ترجمو مولانا تاج محمود امروٽي_ سورت الحديد آيت 3 پاره 27, صفحو 671 تاج ڪمپني ڪراچي 1999ع
(24) قرآن عظيم_ ترجمو مولانا تاج محمود امروٽي, سورت طه آيت 114, پاره 16 صفحو 385 تاج ڪمپني ڪراچي 1999ع
(25) قرآن عظيم_ ترجمو مولانا تاج محمود امروٽي, سورت الفاتحہ آيت 1 صفحو 3 تاج ڪمپني ڪراچي 1999ع
(26) قرآن عظيم_ ترجمو مولانا تاج محمود امروٽي, سورت الروم آيت 50 پاره 21 صفحو 493 تاج ڪمپني ڪراچي 1999ع
(27) قرآن عظيم_ ترجمو مولانا تاج محمود امروٽي, سورت البقره آيت 255 پاره 3 تاج ڪمپني ڪراچي 1999ع
(28) قرآن عظيم_ ترجمو مولانا تاج محمود امروٽي, سورت الملڪ آيت 1 پاره 29 صفحو 678 تاج ڪمپني ڪراچي 1999ع
(29) قرآن عظيم_ ترجمو مولانا تاج محمود امروٽي, سوره البقره آيت 163 پاره 2 صفحو 31 تاج ڪمپني ڪراچي 1999ع

(30) قرآن عظيم- ترجمو مولانا تاج محمود امروٽي، سورت هود، آيت 6 پاره 12 صفحو 268 تاج ڪمپني ڪراچي 1999ع
(31) قرآن عظيم- ترجمو مولانا تاج محمود امروٽي، سورت الجاثيہ آيت 36 پاره 25 صفحو 603 تاج ڪمپني ڪراچي 1999ع
(32) قرآن عظيم- ترجمو مولانا تاج محمود امروٽي، سورت النصر آيت 3 پاره 30 صفحو 731، تاج ڪمپني ڪراچي 1999ع
(33) قرآن عظيم- ترجمو مولانا تاج محمود امروٽي، سورت بني اسرائيل آيت 110 پاره 15 صفحو 354، تاج ڪمپني ڪراچي 1999ع
(34) قرآن عظيم- ترجمو مولانا تاج محمود امروٽي، سورت الجاثيہ آيت 37 پاره 25 صفحو 603 تاج ڪمپني ڪراچي 1999ع
(35) قرآن عظيم- ترجمو مولانا تاج محمود امروٽي، سورت الحج آيت 65 صفحو 409 تاج ڪمپني ڪراچي 1999ع
(36) قرآن عظيم- ترجمو مولانا تاج محمود امروٽي، سورت المومن آيت 64 پاره 24 صفحو 570، تاج ڪمپني ڪراچي 1999ع
(37) شاھ جو ڪلام جلد 8-9 محقق ڊاڪٽر نبي بخش خان بلوچ، سرڪلياڻ داستان 14-1 صفحو 134 علامہ قاضي رسالو تحقيقي رٽا حيدرآباد 1999ع
(38) قرآن عظيم- ترجمو مولانا تاج محمود امروٽي، سورت القصص، آيت 88 صفحو 477 تاج ڪمپني ڪراچي 1999ع
(39) شاھ جو ڪلام جلد 8-9 محقق ڊاڪٽر نبي بخش خان بلوچ، سرڪلياڻ داستان 28-1 صفحو 135 علامہ قاضي رسالو تحقيقي رٽا حيدرآباد 1999ع
(40) قرآن عظيم- ترجمو مولانا تاج محمود امروٽي، سورت القصص، آيت 70 صفحو 474 تاج ڪمپني ڪراچي- 1999ع
(41) شاھ جو ڪلام جلد 8-9 محقق ڊاڪٽر نبي بخش خان بلوچ، سر يمن داستان 13-5 صفحو 163 علامہ قاضي رسالو تحقيقي رٽا حيدرآباد، 1999ع
(42) قرآن عظيم- ترجمو مولانا تاج محمود امروٽي، سورت آل عمران آيت 18 صفحو 64، تاج ڪمپني ڪراچي، 1999ع
(43) شاھ جو ڪلام جلد 8-9 محقق ڊاڪٽر نبي بخش خان بلوچ- سر ڪليان داستان 18-1 صفحو 134، علامہ قاضي رسالو تحقيقي رٽا حيدرآباد- 1999ع
(44) قرآن عظيم- ترجمو مولانا تاج محمود امروٽي، سورت الحشر، آيت 33 پاره 28 صفحو 661 تاج ڪمپني ڪراچي- 1999ع
(45) قرآن عظيم- ترجمو مولانا تاج محمود امروٽي، سورت الاخلاص آيت 3 پاره 30 صفحو 731، تاج ڪمپني ڪراچي- 1999ع
(46) شاھ جو ڪلام جلد 8-9 محقق ڊاڪٽر نبي بخش خان بلوچ، سر ڪاموڏ داستان 4-1، صفحو 401 علامہ قاضي رسالو تحقيقي رٽا حيدرآباد- 1999ع
(47) شاھ جو ڪلام جلد 8-9 محقق ڊاڪٽر نبي بخش خان بلوچ، سرمارئي، داستان 8 بيت 6، صفحو 495، علامہ قاضي رسالو تحقيقي رٽا حيدرآباد- 1999ع
(48) قرآن عظيم- ترجمو مولانا تاج محمود امروٽي، سورت الاخلاص آيت 3 پاره 30 صفحو 731، تاج ڪمپني ڪراچي- 1999ع
(49) شاھ جو ڪلام جلد 8-9 محقق ڊاڪٽر نبي بخش خان بلوچ، سرڪلياڻ، داستان 1-17

صفحو 134، علامہ قاضي رسالو تحقيقي رٿا حيدرآباد۔ 1999ع
(50) قرآن عظيم۔ ترجمو مولانا تاج محمود امروٽي، سورت النساءِ آيت 132، تاج ڪمپني ڪراچي 1999ع
(51) شاهہ جو ڪلام جلد 8_9 محقق ڊاڪٽر نبي بخش خان بلوچ، سرڪلياڻ داستان 1_3، صفحو 133، علامہ قاضي رسالو تحقيقي رٿا حيدرآباد۔ 1999ع
(52) قرآن عظيم۔ ترجمو مولانا تاج محمود امروٽي، سورت يوسف آيت 40، صفحو 290، تاج ڪمپني ڪراچي۔ 1999ع
(53) قرآن عظيم۔ ترجمو مولانا تاج محمود امروٽي، سورت النساءِ آيت 116، صفحو 133، تاج ڪمپني ڪراچي 1999ع
(54) شاهہ جو ڪلام جلد 8_9 محقق ڊاڪٽر نبي بخش خان بلوچ، سرڪلياڻ داستان 3 بيت 4۔ 5 صفحو 140 علامہ قاضي رسالو تحقيقي رٿا حيدرآباد۔ 1999ع
(55) قرآن عظيم۔ ترجمو مولانا تاج محمود امروٽي، سورت النساءِ آيت 48 پاره 5 صفحو 1_5، تاج ڪمپني ڪراچي 1999ع
(56) شاهہ جو ڪلام جلد 8_9 محقق ڊاڪٽر نبي بخش خان بلوچ، سر ڪوهياري، داستان 6_6، صفحو 340، علامہ قاضي رسالو تحقيقي رٿا حيدرآباد۔ 1999ع
(57) شاهہ جو ڪلام جلد 8_9 محقق ڊاڪٽر نبي بخش خان بلوچ، سر آسا، داستان 13_6، صفحو 470، علامہ قاضي رسالو تحقيقي رٿا حيدرآباد 1999ع
(58) قرآن عظيم۔ ترجمو مولانا تاج محمود امروٽي، سورت النساءِ آيت 171، پاره 5، صفحو 128، تاج ڪمپني ڪراچي 1999ع
(59) شاهہ جو ڪلام جلد 8_9 محقق ڊاڪٽر نبي بخش خان بلوچ، سر سهڻي، داستان 9، بيت 11، صفحو 529، علامہ قاضي رسالو تحقيقي رٿا حيدرآباد 1999ع
(60) قرآن عظيم۔ ترجمو مولانا تاج محمود امروٽي، سورت الڪهف، آيت 110، صفحو 367، تاج ڪمپني ڪراچي 1999ع
(61) شاهہ جو ڪلام جلد 8_9 محقق ڊاڪٽر نبي بخش خان بلوچ، سرڪلياڻ داستان 3_6، صفحو 140 علامہ قاضي رسالو تحقيقي رٿا حيدرآباد 1999ع
(62) قرآن عظيم۔ ترجمو مولانا تاج محمود امروٽي، سورت يونس آيت 18 پاره 11، صفحو 254، تاج ڪمپني ڪراچي 1999ع
(63) شاهہ جو ڪلام جلد 8_9 محقق ڊاڪٽر نبي بخش خان بلوچ، سر ڪلياڻ دستان 8_3، صفحو 140 علامہ قاضي رسالو تحقيقي رٿا حيدرآباد 1999ع
(64) قرآن عظيم۔ ترجمو مولانا تاج محمود امروٽي، سورت الحج، آيت 62 صفحو 409 تاج ڪمپني ڪراچي 1999ع
(65) شاهہ جو ڪلام جلد 8_9 محقق ڊاڪٽر نبي بخش خان بلوچ، سر ڪلياڻ داستان 3_3، صفحو 140 علامہ قاضي رسالو تحقيقي رٿا حيدرآباد 1999ع
(66) قرآن عظيم۔ ترجمو مولانا تاج محمود امروٽي،سورت النحل آيت 51، پاره 14 صفحو 328 تاج ڪمپني ڪراچي 1999ع
(67) شاهہ جو ڪلام جلد 8_9 محقق ڊاڪٽر نبي بخش خان بلوچ، سرڪوهياري داستان 3، وائي صفحو 441، علامہ قاضي رسالو تحقيقي رٿا حيدرآباد. 1999ع
(68) قرآن عظيم۔ ترجمو مولانا تاج محمود امروٽي، سورت حم السجده آيت 31، صفحو 577، تاج ڪمپني ڪراچي 1999ع

(69) شاهہ جو ڪلام جلد 8_9 محقق ڊاڪٽر نبي بخش خان بلوچ، سر آسا، داستان 19_1، صفحو 456، علامہ قاضي رسالو تحقيقي رتنا حيدرآباد 1999ع

(70) قرآن عظيم_ ترجمو مولانا تاج محمود امروٽي، سورت المومنون آيت 116، پاره 18، صفحو 421 تاج ڪمپني ڪراچي 1999ع

(71) شاهہ جو ڪلام جلد 8_9 محقق ڊاڪٽر نبي بخش خان بلوچ، سر ڪلياڻ داستان 11_3، صفحو 141 علامہ قاضي رسالو تحقيقي رتنا حيدرآباد 1999ع

(72) قرآن عظيم_ ترجمو مولانا تاج محمود امروٽي، سورت النمل آيت 63، پاره 20 صفحو 460، تاج ڪمپني ڪراچي 1999ع

(73) قرآن عظيم_ ترجمو مولانا تاج محمود امروٽي، سورت الملڪ آيت 29، پاره 29، صفحو 681، تاج ڪمپني ڪراچي 1999ع

(74) شاهہ جو ڪلام جلد 8_9 محقق ڊاڪٽر نبي بخش خان بلوچ، سرسري راڳ داستان 6_10 صفحو 198 علامہ قاضي رسالو تحقيقي رتنا حيدرآباد 1999ع

(75) قرآن عظيم_ ترجمو مولانا تاج محمود امروٽي، سورت النور آيت 62 پاره 18 صفحو 432، تاج ڪمپني ڪراچي 1999ع

(76) قرآن عظيم_ ترجمو مولانا تاج محمود امروٽي، سورت المومنون آيت 1_2 پاره 18، صفحو 412 تاج ڪمپني ڪراچي 1999ع

(77) قرآن عظيم_ ترجمو مولانا تاج محمود امروٽي، سورت البقره، آيت 183، پاره 2 صفحو 35 تاج ڪمپني ڪراچي 1999ع

(78) قرآن عظيم_ ترجمو مولانا تاج محمود امروٽي، سورت التوبہ آيت 31، پاره 10 صفحو 232 تاج ڪمپني ڪراچي 1999ع

(79) قرآن عظيم_ ترجمو مولانا تاج محمود امروٽي، سورت المائده آيت 56 پاره 6 صفحو 143 تاج ڪمپني ڪراچي 1999ع

(80) شاهہ جو ڪلام جلد 8_9 محقق ڊاڪٽر نبي بخش خان بلوچ، سر سورٺ، داستان 1_1 صفحو 404 علامہ قاضي رسالو تحقيقي رتنا حيدرآباد 1999ع

(81) قرآن عظيم_ ترجمو مولانا تاج محمود امروٽي، سورت الحُجرات آيت 15 پاره 26 صفحو 266 تاج ڪمپني ڪراچي 1999ع

(82) قرآن عظيم_ ترجمو مولانا تاج محمود امروٽي، سورت النساءِ آيت 122، پاره 5، صفحو 118، تاج ڪمپني ڪراچي 1999ع

(83) قرآن عظيم_ ترجمو مولانا تاج محمود امروٽي، سورت آل عمران آيت 139، پاره4 صفحو 118، تاج ڪمپني ڪراچي 1999ع

(84) قرآن عظيم_ ترجمو مولانا تاج محمود امروٽي، سورت البقره، آيت 257، پاره 3، صفحو 53 تاج ڪمپني ڪراچي 1999ع

(85) شاهہ جو ڪلام جلد 8_9 محقق ڊاڪٽر نبي بخش خان بلوچ، سرپورب داستان 1_11، صفحو 424 علامہ قاضي رسالو تحقيقي رتنا حيدرآباد 1999ع

(86) شاهہ جو ڪلام جلد 8_9 محقق ڊاڪٽر نبي بخش خان بلوچ سرڪلياڻ، داستان 1_7 صفحو 133 علامہ قاضي رسالو تحقيقي رتنا حيدرآباد 1999ع

(87) قرآن عظيم_ ترجمو مولانا تاج محمود امروٽي، سورت الاعراف آيت 158، صفحو 206 تاج ڪمپني ڪراچي 1999ع

(88) شاهہ جو ڪلام جلد 8_9 محقق ڊاڪٽر نبي بخش خان بلوچ، سرڪلياڻ 10_1 صفحو

134 علامہ قاضي رسالو تحقيقي رٽا حيدرآباد 1999ع
(89) قرآن عظيم- ترجمو مولانا تاج محمود امروٽي، سورت آل عمران 20 پاره 3، صفحو 64، تاج ڪمپني ڪراچي 1999ع
(90) تحفه سفر، بحوالہ تعليم الاسلام، محمد شعيب ناره، صفحو 13، ناشر، پرل فيبرڪس.
(91) شاهہ جو ڪلام جلد 8-9 محقق ڊاڪٽر نبي بخش خان بلوچ سر آبري، داستان 5-7 صفحو 288 علامہ قاضي رسالو تحقيقي رٽا حيدرآباد 1999ع
(92) قرآن عظيم- ترجمو مولانا تاج محمود امروٽي، سورت الاعراف، آيت 172، پاره 9 صفحو 209 تاج ڪمپني ڪراچي 1999ع
(93) شاهہ جو رسالو جلد 8-9 محقق ڊاڪٽر نبي بخش خان بلوچ- سر آبري، 4-13 صفحو 296، علامہ قاضي رسالو تحقيقي رٽا حيدرآباد، 1999ع
(94) شاهہ جو رسالو جلد 8-9 محقق ڊاڪٽر نبي بخش خان بلوچ- سُرمارئي، داستان، 1-10 صفحو 475 علامہ قاضي رسالو تحقيقي رٽا حيدرآباد، 1999ع
(95) شاهہ جو رسالو جلد 8-9 محقق ڊاڪٽر نبي بخش خان بلوچ، سُريمن داستان 1-6 صفحو 152 علامہ قاضي رسالو تحقيقي رٽا حيدرآباد 1999ع
(96) قرآن عظيم- ترجمو مولانا تاج محمود امروٽي، سورت الاعراف، آيت 172، پاره 9 صفحو 209 تاج ڪمپني ڪراچي 1999ع
(97) شاهہ جو رسالو جلد 8-9 محقق ڊاڪٽر نبي بخش خان بلوچ، سُر سهڻي، داستان 8-2 صفحو 526، علامہ قاضي رسالو تحقيقي رٽا حيدرآباد. 1999ع
(98) قرآن عظيم- ترجمو تاج محمود امروٽي، سورت الحديد، آيت 8 پاره 27 صفحو 647، تاج ڪمپني ڪراچي 1999ع
(99) شاهہ جو رسالو جلد 8-9 محقق ڊاڪٽر نبي بخش خان بلوچ سُر سهڻي، داستان 8-8 صفحو 527 علامہ قاضي رسالو تحقيقي رٽا حيدرآباد. 1999ع
(100) قرآن عظيم- ترجمو مولانا تاج محمود امروٽي، سورت الرعد، آيت 20 پاره 13 صفحو 304 تاج ڪمپني ڪراچي 1999ع
(101) شاهہ جو ڪلام جلد 8-9 محقق ڊاڪٽر نبي بخش خان بلوچ، سر آسا، داستان 7-1، صفحو 471 علامہ قاضي رسالو تحقيقي رٽا حيدرآباد 1999ع
(102) قرآن عظيم- ترجمو مولانا تاج محمود امروٽي، سورت المومن آيت 44، پاره 24، صفحو 568 تاج ڪمپني ڪراچي 1999ع
(103) شاهہ جو ڪلام جلد 8-9 محقق ڊاڪٽر نبي بخش خان بلوچ سر سهڻي، داستان1 بيت 16 صفحو 510 علامہ قاضي رسالو تحقيقي رٽا حيدرآباد 1999ع
(104) قرآن عظيم- ترجمو مولانا تاج محمود امروٽي، سورت الرعد، آِت 14، پاره 13، صفحو 302 تاج ڪمپني ڪراچي 1999ع
(105) شاهہ جو ڪلام جلد 8-9 محقق ڊاڪٽر نبي بخش خان بلوچ، سرسهڻي، داستان 3-4 صفحو 514، علامہ قاضي رسالو تحقيقي رٽا حيدرآباد 1999ع
(106) قرآن عظيم- ترجمو مولانا تاج محمود امروٽي، سورت بني اسرائيل آيت 56، پاره 15، صفحو 347 تاج ڪمپني ڪراچي 1999ع
(107) شاهہ جو ڪلام جلد 8-9 محقق ڊاڪٽر نبي بخش خان بلوچ، سرسهڻي، داستان 8-9 صفحو 529 علامہ قاضي رسالو تحقيقي رٽا حيدرآباد 1999ع
(108) قرآن عظيم- ترجمو مولانا تاج محمود امروٽي، سورت المومنون آيت 88، پاره 18، صفحو

419 تاج ڪمپني ڪراچي 1999ع

(109) شاهہ جو ڪلام جلد 8_9 محقق ڊاڪٽر نبي بخش خان بلوچ, سرسهڻي داستان, 12_1 صفحو 534 علامہ قاضي رسالو تحقيقي رٽا حيدرآباد 1999ع

(110) قرآن عظيمہ ترجمو مولانا تاج محمود امروٽي,سورت الشوريٰ آيت 9, پاره 25, صفحو 532 تاج ڪمپني ڪراچي 1999ع

(111) شاهہ جو ڪلام جلد 8_9 محقق ڊاڪٽر نبي بخش خان بلوچ سرسر راڳ, داستان 2_15 صفحو 599 علامہ قاضي رسالو تحقيقي رٽا حيدرآباد 1999ع

(112) قرآن عظيمہ ترجمو مولانا تاج محمود امروٽي, سورت الانعام 41 پاره 7 صفحو 160 تاج ڪمپني ڪراچي 1999ع

(113) شاهہ جو ڪلام جلد 8_9, محقق ڊاڪٽر نبي بخش خان بلوچ, سر بروو داستان 3 وائي صفحو 192 علامہ قاضي رسالو تحقيقي رٽا حيدرآباد 1999ع

(114) قرآن عظيمہ ترجمو مولانا تاج محمود امروٽي, سورت يونس آيت 6, پاره 11 صفحو 266 تاج ڪمپني ڪراچي 1999ع

(115) شاهہ جو ڪلام جلد 8_9 محقق ڊاڪٽر نبي بخش خان بلوچ, سرسورٺ, داستان 1 صفحو 404 علامہ قاضي رسالو تحقيقي رٽا حيدرآباد 1999ع

(116) قرآن عظيمہ ترجمو مولانا تاج محمود امروٽي, سورت الحج آِت 12 پاره 17, صفحو 402 تاج ڪمپني ڪراچي 1999ع

(117) شاهہ جو ڪلام جلد 8_9 محقق ڊاڪٽر نبي بخش خان بلوچ سرسر راڳ داستان 3_2 صفحو 193, علامہ قاضي رسالو تحقيقي رٽا حيدرآباد 1999ع

(118) قرآن عظيمہ ترجمو مولانا تاج محمود امروٽي, سورت الملڪ آيت 1, پاره 29, صفحو 678 تاج ڪمپني ڪراچي 1999ع

(119) شاهہ جو ڪلام جلد 8_9 محقق ڊاڪٽر نبي بخش خان بلوچ, سرڏهر داستان 1_13 صفحو 265 علامہ قاضي رسالو تحقيقي رٽا حيدرآباد, 1999ع

(120) قرآن عظيمہ ترجمو مولانا تاج محمود امروٽي, سورت آل عمران آيت 109, پاره 4, صفحو 78 تاج ڪمپني ڪراچي 1999ع

(121) قرآن عظيمہ ترجمو مولانا تاج محمود امروٽي, سورت النور آيت 45 پاره 18, صفحو 420 تاج ڪمپني ڪراچي 1999ع

(122) شاهہ جو ڪلام جلد 8_9 محقق ڊاڪٽر نبي بخش خان بلوچ, سر ڏهر, داستان 1_14 صفحو 265 علامہ قاضي رسالو تحقيقي رٽا حيدرآباد 1999ع

(123) قرآن عظيمہ ترجمو مولانا تاج محمود امروٽي, سورت يس آيت 83, پاره 23 صفحو 536 تاج ڪمپني ڪراچي 1999ع

(124) قرآن عظيمہ ترجمو مولانا تاج محمود امروٽي, سورت ابراهيم آيت 33, پاره 13, صفحو 313 تاج ڪمپني ڪراچي 1999ع

(125) شاهہ جو ڪلام جلد 8_9 محقق ڊاڪٽر نبي بخش خان بلوچ سر آسا, داستان 9_1 صفحو 455 علامہ قاضي رسالو تحقيقي رٽا حيدرآباد 1999ع

(126) شاهہ جو ڪلام جلد 8_9 محقق ڊاڪٽر نبي بخش خان بلوچ سر آسا, داستان 1_2 صفحو 455 علامہ قاضي رسالو تحقيقي رٽا حيدرآباد 1999ع

(127) قرآن عظيمہ ترجمو مولانا تاج محمود امروٽي, سورت الجاثيہ آيت 5, پاره 25, صفحو 601 تاج ڪمپني ڪراچي 1999ع

(128) قرآن عظيم- ترجمو مولانا تاج محمود امروٽي، سورت الجاثيہ، آيت 13، پاره 25، صفحو 601 تاج ڪمپني ڪراچي 1999ع
(129) شاهہ جو ڪلام جلد 8_9 محقق ڊاڪٽر نبي بخش خان بلوچ، سر ڪلياڻ، داستان 1_1 صفحو 133 علامہ قاضي رسالو تحقيقي رٽا حيدرآباد 1999ع
(130) قرآن عظيم- ترجمو مولانا تاج محمود امروٽي، سورت يس آِت 83، پاره 23، صفحو 536 تاج ڪمپني ڪراچي 1999ع
(131) شاهہ جو ڪلام جلد 8_9 محقق ڊاڪٽر نبي بخش خان بلوچ سر آبري، داستان 5_5، صفحو 288 علامہ قاضي رسالو تحقيقي رٽا حيدرآباد 1999ع
(132) قرآن عظيم- ترجمو مولانا تاج محمود امروٽي، سورت التين آيت 4، پاره 30، صفحو 724، تاج ڪمپني ڪراچي 1999ع
(133) شاهہ جو ڪلام جلد 8_9 محقق ڊاڪٽر نبي بخش خان بلوچ، سر آبري، داستان 5_12، صفحو 289 علامہ قاضي رسالو تحقيقي رٽا حيدرآباد 1999ع
(134) قرآن عظيم- ترجمو مولانا تاج محمود امروٽي، سورت العلق آيت 1_2 پاره 30، صفحو 724، تاج ڪمپني ڪراچي 1999ع
(135) شاهہ جو ڪلام جلد 8_9 محقق ڊاڪٽر نبي بخش خان بلوچ، سرڪلياڻ داستان، 19_1 صفحو 134 علامہ قاضي رسالو تحقيقي رٽا حيدرآباد 1999ع
(136) شاهہ جو ڪلام جلد 8_9 محقق ڊاڪٽر نبي بخش خان بلوچ، سرڪلياڻ داستان 1 بيت 24 صفحو 135، علامہ قاضي رسالو تحقيقي رٽا حيدرآباد 1999ع
(137) شاهہ جوڪلام جلد 8_9 محقق ڊاڪٽر نبي بخش خان بلوچ، سر سورٺ، داستان 4_14 صفحو 411، علامہ قاضي رسالو تحقيقي رٽا حيدرآباد 1999ع
(138) قرآن عظيم- ترجمو مولانا تاج محمود امروٽي، سورت العنڪبوت آيت 20، پاره 20، صفحو 480 تاج ڪمپني ڪراچي 1999ع
(139) شاهہ جو ڪلام جلد 8_9 محقق ڊاڪٽر نبي بخش خان بلوچ، سرڪلياڻ داستان، 1_1 صفحو 133 علامہ قاضي رسالو تحقيقي رٽا حيدرآباد 1999ع
(140) قرآن عظيم- ترجمو مولانا تاج محمود امروٽي، سورت البقره آيت 212، پاره 2، صفحو 41 تاج ڪمپني ڪراچي 1999ع
(141) شاهہ جو ڪلام جلد 8_9 محقق ڊاڪٽر نبي بخش خان بلوچ، سر پرڀاتي، داستان 2_18 صفحو 254، علامہ قاضي رسالو تحقيقي رٽا حيدرآباد 1999ع
(142) قرآن عظيم- ترجمو مولانا تاج محمود امروٽي، سورت الرحمان آيت 29، پاره 27، صفحو 249، تاج ڪمپني ڪراچي 1999ع
(143) شاهہ جو ڪلام جلد 8_9 محقق ڊاڪٽر نبي بخش خان بلوچ، سر پرڀاتي داستان 5_1 صفحو 249، علامہ قاضي رسالو تحقيقي رٽا حيدرآباد 1999ع
(144) قرآن عظيم- ترجمو مولانا تاج محمود امروٽي، سورت فاطر آيت 3، پاره 22، صفحو 523، تاج ڪمپني ڪراچي 1999ع
(145) شاهہ جو ڪلام جلد 8_9 ، محقق ڊاڪٽر نبي بخش خان بلوچ، سرپرڀاتي، داستان 7_1 صفحو 249، علامہ قاضي رسالو تحقيقي رٽا حيدرآباد 1999ع
(146) قرآن عظيم- ترجمو مولانا تاج محمود امروٽي، سورت الحج آيت 85، پاره 17، صفحو 407 تاج ڪمپني ڪراچي 1999ع
(147) قرآن عظيم- ترجمو مولانا تاج محمود امروٽي، سورت ص آيت 54، پاره 23، صفحو 549،

تاج ڪمپني ڪراچي 1999ع
(148) شاهہ جو ڪلام 8_9، محقق ڊاڪٽر نبي بخش خان بلوچ، سرپرياتي وائي 1 صفحو 251، علامہ قاضي رسالو تحقيقي رٿا حيدرآباد 1999ع
(149) قرآن عظيم۔ ترجمو مولانا تاج محمود امروٽي، سورت النمل آيت 64، پاره 20، صفحو 460 تاج ڪمپني ڪراچي 1999ع
(150) قرآن عظيم۔ ترجمو مولانا تاج محمود امروٽي، سورت العنڪبوت آيت 60، پاره 21، صفحو 486، تاج ڪمپني ڪراچي 1999ع
(151) شاهہ جو ڪلام جلد 8_9 محقق ڊاڪٽر نبي بخش خان بلوچ، سرمارئي داستان 11_25 صفحو 506 علامہ قاضي رسالو تحقيقي رٿا حيدرآباد 1999ع
(152) قرآن عظيم۔ ترجمو مولانا تاج محمود امروٽي، سورت النحل آيت 14، پاره 14 صفحو 324 تاج ڪمپني ڪراچي 1999ع
(153) شاهہ جو ڪلام جلد 58_9 محقق ڊاڪٽر نبي بخش خان بلوچ، سر يمن داستان 2_4 صفحو 155 علامہ قاضي رسالو تحقيقي رٿا حيدرآباد 1999ع
(154) قرآن عظيم۔ ترجمو مولانا تاج محمود امروٽي، سورت الزمر آيت 37، پاره 24، صفحو 556، تاج ڪمپني ڪراچي 1999ع
(155) قرآن عظيم۔ ترجمو مولانا تاج محمود امروٽي، سورت البقره آيت 2، پاره 1، صفحو 4 تاج ڪمپني ڪراچي 1999ع
(156) شاهہ جو ڪلام جلد 8_9 محقق ڊاڪٽر نبي بخش خان بلوچ، سر يمن داستان 1_3 صفحو 152 علامہ قاضي رسالو تحقيقي رٿا حيدرآباد 1999ع
(157) قرآن عظيم۔ ترجمو مولانا تاج محمود امروٽي، سورت النور آيت 35، پاره 18، صفحو 417، تاج ڪمپني ڪراچي 1999ع
(158) قرآن عظيم۔ ترجمو مولانا تاج محمود امروٽي، سورت الفاتحہ آيت 5_7 تاج ڪمپني ڪراچي 1999ع
(159) شاهہ جو ڪلام جلد 8_9 محقق ڊاڪٽر نبي بخش خان بلوچ، سر آبري داستان 9_2 صفحو 297 علامہ قاضي رسالو تحقيقي رٿا حيدرآباد 1999ع
(160) قرآن عظيم۔ ترجمو مولانا تاج محمود امروٽي، سورت آل عمران آيت 101، پاره 4، صفحو 77 تاج ڪمپني ڪراچي 1999ع
(161) شاهہ جو ڪلام جلد 8_9، محقق ڊاڪٽر نبي بخش خان بلوچ، سرابري داستان 9_2 صفحو 297 علامہ قاضي رسالو تحقيقي رٿا حيدرآباد 1999ع
(162) قرآن عظيم۔ ترجمو مولانا تاج محمود امروٽي، سورت الشوري آيت 52، پاره 25، صفحو 588 تاج ڪمپني ڪراچي 1999ع
(163) شاهہ جو ڪلام جلد 8_9، محقق ڊاڪٽر نبي بخش خان بلوچ، سر ديسي، داستان 2_6 صفحو 319 علامہ قاضي رسالو تحقيقي رٿا حيدرآباد 1999ع
(164) قرآن عظيم۔ ترجمو مولانا تاج محمود امروٽي، سورت الفرقان آيت 29، پاره 19، صفحو 236، تاج ڪمپني ڪراچي 1999ع
(165) اسلام جا بنيادي عقيدا۔ مولانا محمد يوسف لڌيانوي، صفحو 3 پرل فيبرڪس ڪراچي 2000ع
(166) قرآن عظيم۔ ترجمو مولانا تاج محمود امروٽي، سورت التوبه آيت 51 پاره 10 صفحو 235 تاج ڪمپني ڪراچي 1999ع

(167) شاهہ جو رسالو جلد 8_9 محقق ڊاڪٽر نبي بخش خان بلوچ، سر مارئي داستان 4 بيت 11 صفحو 483 علامہ قاضي رسالو تحقيقي رٽا، 1999ع
(168) شاهہ جو رسالو جلد 8_9 محقق ڊاڪٽر نبي بخش خان بلوچ، سر سهڻي داستان 11 بيت 4 صفحو 533 علامہ قاضي رسالو تحقيقي رٽا 1999ع
(169) شاهہ جو رسالو جلد 8_9 محقق ڊاڪٽر نبي بخش خان بلوچ، سر ڪوهياري داستان 1 وائي صفحو 334 علامہ قاضي رسالو تحقيقي رٽا 1999ع
(170) قرآن عظيم_ ترجمو مولانا تاج محمود امروٽي، سورت النبا آيت 29 پاره 30 صفحو 706 تاج ڪمپني ڪراچي 1999ع
(171) شاهہ جو رسالو جلد 8_9 محقق ڊاڪٽر نبي بخش خان بلوچ، سر مارئي داستان 1 بيت 18 صفحو 476 علامہ قاضي رسالو تحقيقي رٽا 1999ع
(172) شاهہ جو رسالو 8_9 محقق ڊاڪٽر نبي بخش خان بلوچ، سر آسا داستان 3 وائي صفحو 463 علامہ قاضي رسالو تحقيقي رٽا 1999ع
(173) قرآن عظيم_ ترجمو مولانا تاج محمود امروٽي، سورت الحديد آيت 22 پاره 27 صفحو 650 تاج ڪمپني ڪراچي 1999ع
(174) شاهہ جو رسالو جلد 8_9 محقق ڊاڪٽر نبي بخش خان بلوچ، سر مارئي داستان 1 وائي صفحو 476 علامہ قاضي رسالو تحقيقي رٽا 1999ع
(175) شاهہ جو رسالو جلد 8_9 محقق ڊاڪٽر نبي بخش خان بلوچ، سر معذور داستان 5 بيت 8 صفحو 311 علامہ قاضي رسالو تحقيقي رٽا، 1999ع
(176) شاهہ جو رسالو جلد 8_9 محقق ڊاڪٽر نبي بخش خان بلوچ، سر معذور داستان 5 بيت 9 صفحو 311 علامہ قاضي رسالو تحقيقي رٽا 1999ع
(177) شاهہ جو رسالو جلد 8_9 محقق ڊاڪٽر نبي بخش خان بلوچ ، سر معذور داستان 5 بيت 10 صفحو 311 علامہ قاضي رسالو تحقيقي رٽا 1999ع
(178) قرآن عظيم_ ترجمو مولانا تاج محمود امروٽي، سورت الرعد آيت 38_39 پاره 13 صفحو 307 تاج ڪمپني ڪراچي 1999ع
(179) شاهہ جو رسالو جلد 8_9 محقق ڊاڪٽر نبي بخش خان بلوچ، سر رامڪلي داستان 3 بيت 15 صفحو 440 علامہ قاضي رسالو تحقيقي رٽا 1999ع
(180) قرآن عظيم_ ترجمو مولانا تاج محمود امروٽي، سورت الفرقان آيت 2 پاراه 18 صفحو 433 تاج ڪمپني ڪراچي 1999ع
(181) شاهہ جو ڪلام جلد 8_9 محقق ڊاڪٽر نبي بخش خان بلوچ، سر ڏهر، وائي 1 صفحو 266 علامہ قاضي رسالو تحقيقي رٽا حيدرآباد 1999ع
(182) قرآن عظيم_ ترجمو مولانا تاج محمود امروٽي، سورت الملڪ آيت 13_14، پاره 29، صفحو 280 تاج ڪمپني ڪراچي 1999ع
(183) شاهہ جو ڪلام جلد 8_9 محقق ڊاڪٽر نبي بخش خان بلوچ، سرڏهر، داستان، 1_3 صفحو 264 علامہ قاضي رسالو تحقيقي رٽا حيدرآباد 1999ع
(184) قرآن عظيم_ ترجمو مولانا تاج محمود امروٽي، سورت النساءِ آيت 32، پاره 5، صفحو 102، تاج ڪمپني ڪراچي 1999ع
(185) شاهہ جو ڪلام جلد 8_9 محقق ڊاڪٽر نبي بخش خان بلوچ، سرآسا، داستان 4_3 صفحو 464، علامہ قاضي رسالو تحقيقي رٽا حيدرآباد 1999ع
(186) قرآن عظيم_ ترجمو مولانا تاج محمود امروٽي، سورت البقره آيت 55، پاره 3، صفحو 52،

تاج ڪمپني ڪراچي 1999ع
(187) شاھ جو ڪلام جلد 8_9, محقق ڊاڪٽر نبي بخش خان بلوچ, سر آسا, داستان 4_1, صفحو 463, علامہ قاضي رسالو تحقيقي رٽا حيدرآباد 1999ع
(188) قرآن عظيم_ ترجمو مولانا تاج محمود امروٽي, سورت ڪهف آيت 67_68 پاره 16, صفحو 363, تاج ڪمپني ڪراچي 1999ع
(189) قرآن عظيم_ ترجمو مولانا تاج محمود امروٽي, سورت ڪهف آيت 71_72 پاره 16, صفحو 363, تاج ڪمپني ڪراچي 1999ع
(190) قرآن عظيم_ ترجمو مولانا تاج محمود امروٽي, سورت بني اسرائيل آيت 85, پاره 15 صفحو 351, تاج ڪمپني ڪراچي 1999ع
(191) شاھ جو ڪلام جلد 8_9, محقق ڊاڪٽر نبي بخش خان بلوچ, سربلاول داستان 3_12 صفحو 248 علامہ قاضي رسالو تحقيقي رٽا حيدرآباد 1999ع
(192) قرآن عظيم_ ترجمو مولانا تاج محمود امروٽي, سورت البقره آيت 107, پاره 1, صفحو 22 تاج ڪمپني ڪراچي 1999ع
(193) شاھ جو ڪلام جلد 8_9, محقق ڊاڪٽر نبي بخش خان بلوچ, سر ڏهر, داستان 1_13, صفحو 265, علامہ قاضي رسالو تحقيقي رٽا حيدرآباد 1999ع
(194) قرآن عظيم_ ترجمو مولانا تاج محمود امروٽي, سورت الملڪ آيت 1, پاره 29, صفحو 278, تاج ڪمپني ڪراچي 1999ع
(195) شاھ جو جلام جلد 8_9, محقق ڊاڪٽر نبي بخش خان بلوچ, سرڏهر داستان 1_2 صفحو 264, علامہ قاضي رسالو تحقيقي رٽا حيدرآباد 1999ع
(196) قرآن عظيم_ ترجمو مولانا تاج محمود امروٽي, سورت النساءِ آيت 132, پاره 5, صفحو 121 تاج ڪمپني ڪراچي 1999ع
(197) شاھ جو ڪلام جلد 8_9 محقق ڊاڪٽر نبي بخش خان بلوچ, سرڪلياڻ داستان 5_21, صفحو 150, علامہ قاضي رسالو تحقيقي رٽا حيدرآباد 1999ع
(198) قرآن عظيم_ ترجمو مولانا تاج محمود امروٽي, سورت البقره آيت 153, پاره 2, صفحو 30, تاج ڪمپني ڪراچي 1999ع
(199) شاھ جو ڪلام جلد8_9, محقق ڊاڪٽر نبي بخش خان بلوچ, سرڪلياڻ, داستان 4_2 صفحو 142 علامہ قاضي رسالو تحقيقي رٽا حيدرآباد 1999ع
(200) منتخب احاديث, تاليف محمد يوسف, باب علم و ذڪر, صفحو 367 ڪتب خانہ فيضي لاهور 2000ع
(201) شاھ جو ڪلام جلد 8_9, محقق ڊاڪٽر نبي بخش خان بلوچ, سرمارئي داستان 10_2 صفحو 201 علامہ قاضي رسالو تحقيقي رٽا حيدرآباد 1999ع
(202) شاھ جو ڪلام جلد 8_9, محقق ڊاڪٽر نبي بخش خان بلوچ, سرسهڻي داستان ٽيون بيت 18 صفحو 513 علامہ قاضي رسالو تحقيقي رٽا حيدرآباد 1999ع
(203) شاھ جو ڪلام جلد 8_9 محقق ڊاڪٽر نبي بخش خان بلوچ, سرسر راڳ داستان 2, وائي 1 صفحو 201 علامہ قاضي رسالو تحقيقي رٽا حيدرآباد 1999ع
(204) شاھ جو ڪلام جلد 8_9, محقق ڊاڪٽر نبي بخش خان بلوچ, سر آبري داستان پنجون بيت 11 صفحو 288 علامہ قاضي رسالو تحقيقي رٽا حيدرآباد 1999ع
(205) قرآن عظيم_ ترجمو مولانا تاج محمود امروٽي, سورت الاعراف آيت 205, پاره 9, صفحو 213 تاج ڪمپني ڪراچي 1999ٿ

(206) شاھ جو ڪلام جلد 8_9، محقق ڊاڪٽر نبي بخش خان بلوچ، سر آسا، داستان 1_9 صفحو 454 علامہ قاضي رسالو تحقيقي رٽا حيدرآباد 1999ع
(207) قرآن عظيم_ ترجمو مولانا تاج محمود امروٽي، سورت آل عمران آيت 191، پاره 4، صفحو 92 تاج ڪمپني ڪراچي 1999ع
(208) شاھ جو ڪلام جلد8_9، محقق ڊاڪٽر نبي بخش خان بلوچ، سررامڪلي، داستان 2، وائي صفحو 437 علامہ قاضي رسالو تحقيقي رٽا حيدرآباد 1999ع
(209) قرآن عظيم_ ترجمو مولانا تاج محمود امروٽي، سورت طه آيت 124، صفحو 386، تاج ڪمپني ڪراچي 1999ع
(210) شاھ جو ڪلام جلد 8_9، محقق ڊاڪٽر نبي بخش خان بلوچ، سر آسا داستان 7_3 صفحو 471 علامہ قاضي رسالو تحقيقي رٽا حيدرآباد 1999ع
(211) قرآن عظيم_ ترجمو مولانا تاج محمود امروٽي، سورت الرعد آيت 28، پاره 13، صفحو 305، تاج ڪمپني ڪراچي 1999ع
(212) شاھ جو ڪلام جلد8_9، محقق ڊاڪٽر نبي بخش خان بلوچ، سررامڪلي داستان 3_3 صفحو 439، علامہ قاضي رسالو تحقيقي رٽا حيدرآباد 1999ع
(213) شاھ جو ڪلام جلد 8_9، محقق ڊاڪٽر نبي بخش خان بلوچ، سررامڪلي داستان 3_10 صفحو 440 علامہ قاضي رسالو تحقيقي رٽا حيدرآباد 1999ع
(214) منتخب احاديث، محمد يوسف باب علم وذڪر صفحو 377 فيضي ڪتب خانہ لاهور 2000ع
(215) شاھ جو ڪلام جلد 8_9، محقق ڊاڪٽر نبي بخش خان بلوچ، سرڪلياڻ داستان 1_14 صفحو 134 علامہ قاضي رسالو تحقيقي رٽا حيدرآباد 1999ع
(216) شاھ جو ڪلام جلد 8_9، محقق ڊاڪٽر نبي بخش خان بلوچ، سرڪلياڻ داستان 1_6 صفحو 134 علامہ قاضي رسالو تحقيقي رٽا حيدرآباد 1999ع
(217) منتخب، احاديث محمد يوسف باب علم وذڪر صفحو 367 فيضي ڪتب خانہ لاهور 2000ع
(218) شاھ جو ڪلام جلد 8_9، محقق ڊاڪٽر نبي بخش خان بلوچ، سر آسا، داستان 4_8 صفحو 464 علامہ قاضي رسالو تحقيقي رٽا حيدرآباد 1999ع
(219) قرآن عظيم_ ترجمو مولانا تاج محمود امروٽي، سورت ق آيت 16، پاره 26، صفحو تاج ڪمپني ڪراچي 1999ع
(220) شاھ جو ڪلام جلد 8_9، محقق ڊاڪٽر نبي بخش خان بلوچ، سر رپ، داستان 1_10 صفحو 413 علامہ قاضي رسالو تحقيقي رٽا حيدرآباد 1999ع
(221) شاھ جو ڪلام جلد 8_9، محقق ڊاڪٽر نبي بخش خان بلوچ، سرپرڀاتي داستان 2، بيت 11 صفحو 253 علامہ قاضي رسالو تحقيقي رٽا حيدرآباد 1999ع
(222) قرآن عظيم_ ترجمو مولانا تاج محمود امروٽي، سورت الاحزاب آيت 14_42 صفحو 510 پاره 22 تاج ڪمپني ڪراچي 1999ع
(223) شاھ جو ڪلام جلد8_9، محقق ڊاڪٽر نبي بخش خان بلوچ، سر آسا، داستان 3_1 صفحو 460 علامہ قاضي رسالو تحقيقي رٽا حيدرآباد 1999ع
(224) قرآن عظيم_ ترجمو مولانا تاج محمود امروٽي، سورت البقره، آيت 65، پاره 2، صفحو 32، تاج ڪمپني ڪراچي 1999ع
(225) شاھ جو ڪلام جلد 8_9، محقق ڊاڪٽر نبي بخش خان بلوچ، سر حسيني، داستان 7_1 صفحو 355 علامہ قاضي رسالو تحقيقي رٽا حيدرآباد 1999ع
(226) قرآن عظيم_ ترجمو مولانا تاج محمود امروٽي، سورت النساءِ آيت 69، پاره 5، صفحو 108،

تاج ڪمپني ڪراچي 1999ع
(227) شاهہ جو ڪلام جلد 8_9، محقق ڊاڪٽر نبي بخش خان بلوچ، سر حسيني داستان 7_11 صفحو 356 علامہ قاضي رسالو تحقيقي رٽا حيدرآباد 1999ع
(228) قرآن عظيم_ ترجمو مولانا تاج محمود امروٽي، سورت فاطر آيت 3، پاره 22 صفحو 523، تاج ڪمپني ڪراچي 1999ع
(229) شاهہ جو ڪلام جلد 8_9، محقق ڊاڪٽر نبي بخش خان بلوچ، سرڪاپائتي داستان 1_20 صفحو 238، علامہ قاضي رسالو تحقيقي رٽا حيدرآباد 1999ع
(230) قرآن عظيم_ ترجمو مولانا تاج محمود امروٽي، سورت النحل آيت 92، پاره 14، صفحو 335، تاج ڪمپني ڪراچي 1999ع
(231) شاهہ جو ڪلام جلد 8_9، محقق ڊاڪٽر نبي بخش خان بلوچ، سرڪاپائتي داستان 1_19 صفحو 238 صفحو 355 علامہ قاضي رسالو تحقيقي رٽا حيدرآباد 1999ع
(232) شاهہ جو ڪلام جلد 8_9، محقق ڊاڪٽر نبي بخش خان بلوچ، سر حسيني، داستان، پهريون بيت 20 صفحو 360 صفحو 355 علامہ قاضي رسالو تحقيقي رٽا حيدرآباد 1999ع
(233) قرآن عظيم_ ترجمو مولانا تاج محمود امروٽي، سورت الحجر آيت 99، پاره 14، صفحو 322 تاج ڪمپني ڪراچي 1999ع
(234) شاهہ جو ڪلام جلد 8_9، محقق ڊاڪٽر نبي بخش خان بلوچ، سرڪلياڻ، داستان 1_9 صفحو 133 صفحو 355 علامہ قاضي رسالو تحقيقي رٽا حيدرآباد 1999ع
(235) قرآن عظيم_ ترجمو مولانا تاج محمود امروٽي، سورت يونس آيت 62، پاره 11 صفحو 260 تاج ڪمپني ڪراچي 1999ع
(236) شاهہ جو ڪلام جلد 8_9، محقق ڊاڪٽر نبي بخش خان بلوچ، سرسر راڳ داستان 1_25 صفحو 196 صفحو 355 علامہ قاضي رسالو تحقيقي رٽا حيدرآباد 1999ع
(237) قرآن عظيم_ ترجمو مولانا تاج محمود امروٽي، سورت يونس آيت 64، پاره صفحو 260 تاج ڪمپني ڪراچي 1999ع
(238) شاهہ جو ڪلام جلد 8_9، محقق ڊاڪٽر نبي بخش خان بلوچ، سرڪلياڻ داستان 4_1 صفحو 142 علامہ قاضي رسالو تحقيقي رٽا حيدرآباد 1999ع
(239) قرآن عظيم_ ترجمو مولانا تاج محمود امروٽي، سورت البقره، آيت 257 پاره 3 صفحو 53 تاج ڪمپني ڪراچي 1999ع
(240) شاهہ جو ڪلام جلد 8_9، محقق ڊاڪٽر نبي بخش خان بلوچ، سربروو داستان، 4_3 صفحو 190، علامہ قاضي رسالو تحقيقي رٽا حيدرآباد 1999ع
(241) قرآن عظيم_ ترجمو مولانا تاج محمود امروٽي، سورت لقمان آيت 30، پاره 21، صفحو 498 تاج ڪمپني ڪراچي 1999ع
(242) شاهہ جو ڪلام جلد 8_9، محقق ڊاڪٽر نبي بخش خان بلوچ، سرڪلياڻ داستان 4_4 صفحو 142 علامہ قاضي رسالو تحقيقي رٽا حيدرآباد 1999ع
(243) قرآن عظيم_ ترجمو مولانا تاج محمود امروٽي، سورت آل عمران پاره 4 صفحو 77 تاج ڪمپني ڪراچي 1999ع
(244) شاهہ جو ڪلام جلد 8_9 محقق ڊاڪٽر نبي بخش خان بلوچ، سرڪلياڻ، داستان 4_13 صفحو 143 علامہ قاضي رسالو تحقيقي رٽا حيدرآباد 1999ع
(245) قرآن عظيم_ ترجمو مولانا تاج محمود امروٽي، سورت آل عمران آيت 31، پاره 3، صفحو 66 تاج ڪمپني ڪراچي 1999ع

(246) شاهہ جو ڪلام جلد 8_9, محقق ڊاڪٽر نبي بخش خان بلوچ, سرمارئي داستان, 1_21 صفحو 476 علامہ قاضي رسالو تحقيقي رٽا حيدرآباد 1999ع
(247) شاهہ جو ڪلام جلد 8_9, محقق ڊاڪٽر نبي بخش خان بلوچ, سرمارئي داستان 1_21 صفحو 476 علامہ قاضي رسالو تحقيقي رٽا حيدرآباد 1999ع
(248) قرآن عظيم_ ترجمو مولانا تاج محمود امروٽي, سورت الشوريٰ آيت 11, پاره 25, صفحو 582, تاج ڪمپني ڪراچي 1999ع
(249) شاهہ جو ڪلام جلد 8_9, محقق ڊاڪٽر نبي بخش خان بلوچ, سرمارئي داستان 8_6 صفحو 490 علامہ قاضي رسالو تحقيقي رٽا حيدرآباد 1999ع
(250) قرآن عظيم_ ترجمو مولانا تاج محمود امروٽي, سورت يس آيت 28, پاره 23, صفحو 536, تاج ڪمپني ڪراچي 1999ع
(251) شاهہ جو ڪلام جلد 8_9, محقق ڊاڪٽر نبي بخش خان بلوچ, سرمارئي داستان, 1_12 صفحو 275, علامہ قاضي رسالو تحقيقي رٽا حيدرآباد 1999ع
(252) قرآن عظيم_ ترجمو مولانا تاج محمود امروٽي, سورت الاعراف 172, پاره 9, صفحو 209 تاج ڪمپني ڪراچي 1999ع
(253) شاهہ جو ڪلام جلد 8_9 محقق ڊاڪٽر نبي بخش خان بلوچ, سرسهڻي, داستان 8_2 صفحو 26 علامہ قاضي رسالو تحقيقي رٽا حيدرآباد 1999ع
(254) قرآن عظيم_ ترجمو مولانا تاج محمود امروٽي, سورت الاعراف آيت 172, پاره 9, صفحو 209, تاج ڪمپني ڪراچي 1999ع
(255) شاهہ جو ڪلام جلد 8_9 محقق ڊاڪٽر نبي بخش خان بلوچ, سرمارئي داستان 1_20 صفحو 476 علامہ قاضي رسالو تحقيقي رٽا حيدرآباد 1999ع
(256) شاهہ جو ڪلام جلد 8_9, محقق ڊاڪٽر نبي بخش خان بلوچ, سرآبري داستان پنجون بيت 4, صفحو 288 علامہ قاضي رسالو تحقيقي رٽا حيدراباد 1999ع
(257) شاهہ جو ڪلام جلد 8_9 محقق ڊاڪٽر نبي بخش خان بلوچ, سر آبري, داستان 13_5 صفحُ 289 علامہ قاضي رسالو تحقيقي رٽا حيدرآباد 1999ع
(258) شاهہ جو ڪلام جلد 8_9, محقق ڊاڪٽر نبي بخش خان بلوچ, سرآسا, داستان 5 وائي. صفحو 466 علامہ قاضي رسالو تحقيقي رٽا حيدرآباد, 1999ع
(259) شاهہ جو ڪلام جلد 8_9, محقق ڊاڪٽر نبي بخش خان بلوچ, سرآبري, داستان 3 بيت 30 صفحو 283 علامہ قاضي رسالو تحقيقي رٽا حيدرآباد 1999ع
(260) شاهہ جو ڪلام جلد 8_9, محقق ڊاڪٽر نبي بخش خان بلوچ, سرآبري داستان 3_6 صفحو 283 علامہ قاضي رسالو تحقيقي رٽا حيدرآباد 1999ع
(261) قرآن عظيم_ ترجمو مولانا تاج محمود امروٽي, سورت ق آيت 16, پاره 26, صفحو 624, تاج ڪمپني ڪراچي 1999ع
(262) شاهہ جو ڪلام جلد 8_9 محقق ڊاڪٽر نبي بخش خان بلوچ, سرآبري 3_7 صفحو 283 علامہ قاضي رسالو تحقيقي رٽا حيدرآباد 1999ع
(263) قرآن عظيم_ ترجمو مولانا تاج محمود امروٽي, سورت النساءِ آيت 126, پاره 5, صفحو 120, تاج ڪمپني ڪراچي 1999ع
(264) قرآن عظيم_ ترجمو مولانا تاج محمود امروٽي, سورت حم السجده آيت 54, پاره 25, صفحو 581 تاج ڪمپني ڪراچي 1999ع
(265) شاهہ جو ڪلام جلد 8_9 محقق ڊاڪٽر نبي بخش خان بلوچ, سرآبري داستان 3 بيت 8

صفحو 283 علامہ قاضي رسالو تحقيقي رتا حيدرآباد 1999ع
(266) شاھ جو ڪلام جلد 8_9، محقق ڊاڪٽر نبي بخش خان بلوچ، سرآبري داستان 3_11 صفحو 284 علامہ قاضي رسالو تحقيقي رتا حيدرآباد 1999ع
(267) قرآن عظيم_ ترجمو مولانا تاج محمود امروٽي، سورت الواقعہ آيت 85، پاره 27، صفحو 646، تاج ڪمپني ڪراچي، 1999ع
(268) شاھ جو ڪلام جلد 8_9، ،محقق ڊاڪٽر نبي بخش خان بلوچ، سرآبري داستان 3_12 صفحو 284 علامہ قاضي رسالو تحقيقي رتا حيدرآباد 1999ع
(269) قرآن عظيم_ ترجمو مولانا تاج محمود امروٽي، سورت الحديد آيت 4 پاره 27 صفحو 647، تاج ڪمپني ڪراچي 1999ع
(270) قرآن عظيم_ ترجمو مولانا تاج محمود امروٽي، سورت البقره آيت 186 پاره 2 صفحو 36 تاج ڪمپني ڪراچي 1999ع
(271) شاھ جو ڪلام جلد 8_9 محقق ڊاڪٽر نبي بخش خان بلوچ، سرسهڻي داستان 2_7 صفحو 512 علامہ قاضي رسالو تحقيقي رتا حيدرآباد 1999ع
(272) شاھ جو ڪلام جلد 8_9 محقق ڊاڪٽر نبي بخش خان بلوچ، سرڪوهياري داستان 4 وائي 2 صفحو 336 علامہ قاضي رسالو تحقيقي رتا حيدرآباد 1999ع
(273) قرآن عظيم_ ترجمو مولانا تاج محمود امروٽي، سورت الزمر آيت 53 پاره 24، صفحو 550 تاج ڪمپني ڪراچي 1999ع
(274) شاھ جو ڪلام جلد 8_9 محقق ڊاڪٽر نبي بخش خان بلوچ، سر سارنگ داستان 2_16 صفحو 542 علامہ قاضي رسالو تحقيقي رتا حيدرآباد 1999ع
(275) قرآن عظيم_ ترجمو مولانا تاج محمود امروٽي، سورت الانعام آيت 148 پاره 8 صفحو 178 تاج ڪمپني ڪراچي 1999ع
(276) شاھ جو ڪلام جلد 8_9، محقق ڊاڪٽر نبي بخش خان بلوچ، سربروو داستان 1_3 صفحو 183 علامہ قاضي رسالو تحقيقي رتا حيدرآباد 1999ع
(277) قرآن عظيم_ ترجمو مولانا تاج محمود امروٽي، سورت البقره آيت 105 پاره صفحو 21 تاج ڪمپني ڪراچي 1999ع
(278) شاھ جو ڪلام جلد 8_9 محقق ڊاڪٽر نبي بخش خان بلوچ، سرراڻو داستان 5_14 صفحو 377 علامہ قاضي رسالو تحقيقي رتا حيدرآباد 1999ع
(279) قرآن عظيم_ ترجمو مولانا تاج محمود امروٽي، سورت الڪهف آيت 10، پاره 15، صفحو 355 تاج ڪمپني ڪراچي 1999ع
(280) شاھ جو ڪلام جلد 8_9، محقق ڊاڪٽر نبي بخش خان بلوچ، سرليلان، داستان 4_11 صفحو 393 علامہ قاضي رسالو تحقيقي رتا حيدرآباد 1999ع
(281) قرآن عظيم_ ترجمو مولانا تاج محمود امروٽي، سورت آل عمران آيت 8، پاره 3، صفحو 62 تاج ڪمپني ڪراچي 1999ع
(282) شاھ جو ڪلام جلد 8_9، محقق ڊاڪٽر نبي بخش خان بلوچ، سرمارئي داستان 6_19 صفحو 491 علامہ قاضي رسالو تحقيقي رتا حيدرآباد 1999ع
(283) قرآن عظيم_ ترجمو مولانا تاج محمود امروٽي، سورت النحل آيت 18، پاره 14، صفحو 324 تاج ڪمپني ڪراچي 1999ع
(284) شاھ جو ڪلام جلد 8_9، محقق ڊاڪٽر نبي بخش خان بلوچ، سرمارئي داستان 6_17 صفحو 491 علامہ قاضي رسالو تحقيقي رتا حيدرآباد 1999ع

(285) قرآن عظيم- ترجمو مولانا تاج محمود امروٽي، سورت الانفال آيت 53 پاره 10 صفحو 322 تاج ڪمپني ڪراچي 1999ع
(286) شاهہ جو ڪلام جلد 8_9، محقق ڊاڪٽر نبي بخش خان بلوچ، سرمارئي داستان 6_18 صفحو 491 علامہ قاضي رسالو تحقيقي رٿا حيدرآباد 1999ع
(287) قرآن عظيم- ترجمو مولانا تاج محمود امروٽي، سورت فاطر آيت 3، پاره 22 صفحو 523، تاج ڪمپني ڪراچي 1999ع
(288) شاهہ جو ڪلام جلد 8_9، محقق ڊاڪٽر نبي بخش خان بلوچ، سرسر راڳ داستان 1_2 صفحو 193 علامہ قاضي رسالو تحقيقي رٿا حيدرآباد 1999ع
(289) قرآن عظيم- ترجمو مولانا تاج محمود امروٽي، سورت الرحمان آيت 77_78 پاره 27، صفحو 642 تاج ڪمپني ڪراچي 1999ع
(290) شاهہ جو ڪلام جلد 8_9 محقق ڊاڪٽر نبي بخش خان بلوچ سرليلان داستان 4 وائي صفحو 393 علامہ قاضي رسالو تحقيقي رٿا حيدرآباد 1999ع
(291) قرآن عظيم- ترجمو مولانا تاج محمود امروٽي- سورت النساءِ آيت 148 پاره 6، صفحو 124 تاج ڪمپني ڪراچي 1999ع
(292) شاهہ جو ڪلام جلد 8_9 محقق ڊاڪٽر نبي بخش خان بلوچ سرراڻو داستان 9_11صفحو 384 علامہ قاضي رسالو تحقيقي رٿا حيدرآباد 1999ع
(293) شش ڪلمہ، پنجون ڪلمون، استغفار مرتب محمد يوسف، صفحو 17 پرنٽر پرل فيبرڪس ڪراچي 2000ع
(294) شاهہ جو ڪلام جلد8_9، محقق ڊاڪٽر نبي بخش خان بلوچ، سرراڻو داستان، 1_8 صفحو 386 علامہ قاضي رسالو تحقيقي رٿا حيدرآباد 1999ع
(295) قرآن عظيم- ترجمو مولانا تاج محمود امروٽي- سورت النور آيت 19، پاره 18 صفحو 424 تاج ڪمپني ڪراچي 1999ع
(296) شاهہ جو ڪلام جلد 8_9، محقق ڊاڪٽر نبي بخش خان بلوچ، سر راڻو داستان 9_7 صفحو 383، علامہ قاضي رسالو تحقيقي رٿا حيدرآباد 1999ع
(297) رِيَاضُ الصالحين، محي الدين ابي زڪريا، جلد اول باب 28 صفحو 138 دارلاشاعت ڪراچي 2002ع
(298) شاهہ جو ڪلام جلد8_9، محقق ڊاڪٽر نبي بخش خان بلوچ، سر راڻو داستان 9_6، صفحو 383 علامہ قاضي رسالو تحقيقي رٿا حيدرآباد 1999ع
(299) مطالعہ حديث، علي اصغر چشتي، دعوه اڪيڊمي صفحو 28، اسلامي يونيورسٽي اسلام آباد 1990ع
(300) شاهہ جو ڪلام جلد8_9، محقق ڊاڪٽر نبي بخش خان بلوچ، سرليلان، داستان 4_10 صفحو 394 علامہ قاضي رسالو تحقيقي رٿا حيدرآباد 1999ع
(301) منتخب احاديث، محمد يوسف ڪانڌلوي، باب اڪرام مسلم، صفحو 444 فيضي ڪتب خانہ لاهور 1418ھ
(302) شاهہ جو ڪلام جلد 8_9، محقق ڊاڪٽر نبي بخش خان بلوچ، سريمن، داستان 1_4 صفحو 152 علامہ قاضي رسالو تحقيقي رٿا حيدرآباد 1999ع
(303) قرآن عظيم- ترجمو مولانا تاج محمود امروٽي- سورت الشعراء آيت 80 پاره 19، صفحو 446، تاج ڪمپني ڪراچي 1999ع
(304) شاهہ جو ڪلام جلد 8_9، محقق ڊاڪٽر نبي بخش خان بلوچ، سريمن، داستان 1_1 صفحو

152 علامہ قاضي رسالو تحقيقي رٽا حيدرآباد 1999ع
(305) تجريد البخاري جلد 2 امام بخاري، ڪتاب المرضيٰ حديث نمبر 774 صفحو 710 دارالاشاعت ڪراچي 1401 ھھ
(306) شاھہ جو ڪلام جلد 8_9، محقق ڊاڪٽر نبي بخش خان بلوچ، سريمن داستان 1_2 صفحو 152 علامہ قاضي رسالو تحقيقي رٽا حيدرآباد 1999ع
(307) قرآن عظيم_ ترجمو مولانا تاج محمود امروٽي_ سورت الانعام آيت 17 پاره 8 صفحو 157 تاج ڪمپني ڪراچي 1999ع
(308) قرآن عظيم_ ترجمو مولانا تاج محمود امروٽي_ سوت الرعد آيت 28، پاره13، صفحو 305 تاج ڪمپني ڪراچي 1999ع

صوفي فڪر ۽ لطيف

محمد حسين ڪاشف

تصوف جي تاريخ ۽ فڪر ايترو ئي پراڻو آهي، جيترو خود انسانذات جو شعور، مظاهر پرستيءَ جي دور کان وٺي ويندي ”وحي“ ۽ ”الهام“ جي دور تائين دنيا جي مختلف مذهبي نظرين، پيغمبرن، رشين ۽ مُنين جي تعليم ۽ انهن جي عملي ۽ فڪري جاکوڙ جو ڳوڙهو اڀياس ڪبو ته اسان کي پليءَ پت اها ڄاڻ ملندي ته تصوف ۽ مذهب ڪنهن خاص قوم يا نسل جي پيداوار نه آهن ۽ نه ورثو: بلڪ انهن جو تعلق انسان جي عقيدي، عمل، فڪري ۽ نظري صلاحيت سان آهي. جيئن مذهبن جو وجود اسان کي تاريخ ۾ نظر اچي ٿو تيئن تصوف جا اهڃاڻ به هر دور ۾ ملندا. پوءِ انهن ڪٿي مڪمل صورت اختيار ڪئي، ته ڪٿي انهيءَ فڪر اثر انداز ٿي پنهنجو رنگ پيدا ڪيو.

ديومالائي يا ڏندڪٿائي دور ۾ انسان جي مذهبي زندگي جو هڪ اهڙو به دور رهيو، جنهن ۾ هن هر طرف خدا جي مختلف قوتن کي ڪارفرما ڏٺو ۽ هو ڪثرت پرستيءَ ۾ مبتلا رهيو. پر باوجود ان جي هن پنهنجي ۽ خالق ڪائنات جي وچ ۾ ڪا وٿي محسوس نه پئي ڪئي. مختلف رسمن جي ادائيگي هن جي قلب ۾ گرمي ۽ محبت پيدا ڪندي هئي. زندگي ۽ ڪائنات جي ڪثرت ۽ بوقلمونيءَ جي باوجود وحدت جو هڪ سلسلو هو، جنهن ۾ انسان ۽ خدا پوريءَ ريت لاڳاپيل ۽ هم آهنگ هئا. ڇاڪاڻ ته هن جا ديوتا انسان جي شڪل ۾ سمويل هئا. جن ۾ انسان کي خدا جو پرتو ۽ جمال نظر ٿي آيو. هن انهن سان پنهنجا ڪيئي تصور وابسته ڪري رکيا هئا. اهڙي دور ۾ تصوف جي ڪنهن خاص خيال يا نظرئي جي ڪا گنجائش ڪا نه هئي.

ليڪن جيئن ئي تاريخ ۾ توحيدي مذهبن جي دور وجود ورتو تہ ان ڏندڪٿائي دور جي انهيءَ نظريہ وحدت کي ختم ڪري ڇڏيو. ان جي جاءِ تي ”ثنويت“ جي نظرئي وجود ورتو. جنهن ڪري انسان ۽ ڪائنات جي خدا جي وچ ۾ هڪ اڻ ڏهندڙ ديوار اُڀي ٿي وئي. انهيءَ نظرئي تحت خدا کي لافاني ۽ لامحدود ڪري پيش ڪيو ويو ۽ انسان جي فاني، ڪمزور ۽ محدود هستي بيان ڪئي وئي. اسان انهن ٻنهي نڪتن تي غور ڪنداسون تہ ڪثرت پرستيءَ جي مفروضي ۽ ديوتائن جي تصور ۾ هر ڪائناتي قوت، جيڪا قدرت جي جلال ۽ جمال جو مظهر هئي، اها هن لاءِ ذات جي تصور جو غماز هئي، جنهن سان هن پنهنجي زندگيءَ جي هر عمل کي وانجهي رکيو هو. توحيدي مذهبن جي ثنويت واري خيال ذات ۽ صفات جي تصور سان ٻنهي ۾ وڏو ويڇو موجود آهي. غالبا انهيءَ فرق ۽ اختلاف جو منطقي نتيجو ”تصوف“ جي پيدا ٿيڻ جو هڪ بنيادي ڪارڻ بنيو.

انساني ارتقا سان گڏ توحيدي مذهبن جي تعليم جي مختلف دورن ۾ اسان کي اها ڳالهہ واضح نظر ايندي تہ انهن اخلاقي، عملي، سماجي قاعدن ۽ قانونن کي مربوط شڪل ۾ وجود ڏنو. جنهن سبب مذهب جي گرفت تاريخ جي ارتقا سان گڏ وڌيڪ پختي ٿيندي وئي. انهيءَ ۾ ڪو شڪ نہ آهي تہ توحيدي مذهبن ذهني طور تي ڪثرت پرستيءَ کان انسان کي آجپو ڏنو پر ايندڙ عذاب ۽ ملندڙ ثواب جي ويچارن هن جي عملي زندگيءَ کي پابندين وارو ڪري وڌو. اها آزادي جيڪا ديومالائي دور ۾ هن کي هئي، اها ختم ٿي وئي. پيداواري وسيلن ۽ ثقافت جي روبن هن جي عقلي ارتقا کي جيڪا هٿي ڏني، ان کي مذهبي فلسفي جي عمل ويتر وڌيڪ پختو ڪيو ۽ سماجي قاعدا قانون جيئن پوءِ تيئن مذهب جي تابع ٿيندا ويا.

اهريءَ صورتحال ۾ قلبي ۽ ذهني خلا جو پيدا ٿيڻ يقيني امر هو. توحيدي مذهبن جي قانون تي عمل پيرا هئڻ جي باوجود انسان ۾ ويڳاڻپ جو احساس موجود رهيو ۽ هو حقيقت جي تلاش ۾ سرگردان رهيو. جنهن کي هن کان پري ڪيو ويو هو. جيتوڻيڪ هر توحيدي مذهب ۾ انهيءَ حقيقت جو ورجاءُ هو تہ الله اڪيلو آهي، ڏسڻ پسڻ کان پري آهي، اوهان سان گڏ ۽ اوهان جي وجود ۾ آهي. هن جي پيدائش کان ڪير واقف نہ آهي، هو سيني جو

پالڻھار ۽ سرجڻھار آھي وغيره. توحيدي مذھبن جي تعليم ”ذات“ جي تصور کي جيڪا شڪل ڏني، اھا ديومالائي دور جي بنھہ ابتڙ ھئي، جنھن ۾ ھن جي آزاد خيالي ذات لاءِ جيڪي مختلف تصور قائم ڪيا ھئا، اھا سلب ٿي وئي. انسان جي تاريخي ارتقا جي خيال کان وحداني فڪر ڪري جيڪو نتيجو نڪتو ان مان ھيٺيان پھلو نمايان ٿيا:

الف: ذات کي ھڪ غير مرئي قوت ڪري پيش ڪيو ويو.

ب: انسان کي ان جي تصوري سوچ ڏني وئي ۽ ذات کي ٺم وراءُ الوراءُ جي صورت ڏني وئي.

ت: انسان کي خدائي حڪمن جي تابع بڻايو ويو جڏھن تہ اھي حڪم خدا جا پيغمبر ۽ نبي پيش ڪندا ھئا، جيڪي انھيءَ سماج ۽ تاريخ جي دور جي پيداوار ھئا.

ث: عقلي دليلن جو عقيدي جي سلسلي ۾ ڪو دخل نہ ھوندو ھو.

ج: پيغام ڏيندڙ خدا سان پنھنجو تعلق ٻڌائيندا ھئا، جيئن حضرت موسيٰ عليہ السلام جي گفتگو جو سلسلو ملي ٿو. اھڙيءَ ريت ھر صاحب ملھم يا صاحب وحيءَ جو انھيءَ قسم جو سلسلو رھيو. اھو فرد پنھنجي قوم جي زبان ۾ انھن کي مخاطب ٿيندو ھو. ھن جي شخصيت عام انسانن جي مقابلي ۾ نھايت مٿاھين ۽ غير معمولي ھوندي ھئي، ان جي ڳالھين ۾ سچائي ۽ صداقت جو عنصر ھوندو ھو.

د: ھو ماڻھن کي عذاب ۽ ثواب کان باخبر ڪندو ھو. چڱائيءَ جي عيوض بشارتون ڏيندو ھو براين جي نتيجي کان کين ڊيڄاريندو ھو. اصلاح احوال ۾ ھن جو مرتبو مٿاھون ھوندو ھو.

توحيدي مذھبن ۾ شريعت ابراھيمي (جنھن کي دين حنفي بہ ڪوٺيو وڃي ٿو)، دائودي شريعت، شريعت موسوي، شريعت عيسوي ۽ شريعت محمدي دنيا جي تختي تي نمودار ٿيون. (انھن کانسواءِ ٻين نبين جون بہ انھيءَ سلسلي ۾ ڪوششون رھيون، جيئن: حضرت شعيب عليہ السلام، حضرت دائود عليہ السلام، حضرت سليمان عليہ السلام، حضرت يعقوب عليہ السلام، حضرت يوسف عليہ السلام ۽ حضرت لوط عليہ السلام وغيره). انھن پنھنجي

پنهنجي دور ۾ هڪ جامع صورت اختيار ڪئي ۽ انسان جي سماجي دور عملي ۽ فڪري تبديليءَ ڪي هٿي ڏني.

اهريءَ ريت اسان، ڪنفيوشس، زرتشت، ماني ڪوش، گوتم ٻڌ، سوامي مهاوير، سقراط وغيره جي نظرين کي پڻ نظر انداز ڪري نٿا سگهون، ڇاڪاڻ تہ انهن جي تعليم دنياءِ فڪر کي نهايت ئي گهڻو متاثر ڪيو ۽ پنهنجا اثر ڇڏيا، جن جو اڄ تائين تاريخ تي اثر موجود آهي. انهيءَ سلسلي ۾ هرقليطس، فيثاغورث، فرانوريس، زينو، افلاطون، فلاطينوس ۽ ان جي قبيل جي ٻين ڪيترن ئي ڏاهن جي فڪري مواد پنهنجي پنهنجي ويچارن سان علمي ۽ فڪري طور تي دنيا کي متاثر ڪيو.

توحيدي مذهب جي نظرين، آريائي فڪر يا دنيا جي ٻين صاحبِ فڪر انسانن جي خالن جي پاڻ ۾ ڪٿي هڪجهڙائي، تہ ڪٿي تائيد، تہ ڪن هنڌن تي مختلف رويا نظر اچن ٿا. پر باوجود ان جي انهيءَ سڄي علمي مايہ ۽ فڪري تاريخ تي جڏهن غور ڪجي ٿو تہ، ”تصوف جو نظريو“ جيڪي ويچار پيش ڪري ٿو ان جا ابتدائي مجموعي قدر ٿوري ڦير گهير سان سيني ۾ نظر اچن ٿا: جنهن مان اهو نتيجو نڪري ٿو تہ، ”انسان جو پنهنجو پاڻ کي سڃاڻن وارو خيال نهايت ئي ڪُهنو ۽ جڳن کان جاري آهي.“ جنهن کان دنيا جا ڏاها، انسان جي قلبي شانتي ۽ ان جي روحي مراجعت لاءِ پيش ڪندا ۽ پاڻ پتوڙيندا آيا آهن. پوءِ ان جو اظهارُ ڪٿي ابراهيم عليہ السلام تي ڪيو تہ ڪٿي موسيٰ عليها لسلام ڪندو نظر اچي ٿو. ڪٿي عيسيٰ عليہ السلام ان جي اورڪ ڏني تہ ڪٿي مهاتما ٻڌ ”نرواڻ“ جو اظهار ڪري ٿو تہ ڪٿي زرتشت روشنيءَ جي صورت ۾ بيان ڪري ٿو تہ ڪٿي اسان کي اها ڳالهہ حقيقت محمديءَ جي حال سان بيان ٿيل نظر اچي ٿي. انهن ويچارن ۾ خيالن جو ڇيد ڪبو تہ الفاظ ۽ التباس جو فرق نظر ايندو. يوناني ڏاهو بہ اها ئي ڳالهہ ڪري ٿو تہ عيسائي راهب وٽ بہ انهيءَ قسم جي سوچ آهي، ڪرشن بہ ارجن کي اهائي راهہ ڏسي ٿو تہ ٻوڌي ڀڪشو بہ انهيءَ نرواڻ لاءِ آتو ۽ اڪنڊيل نظر اچي ٿو. تہ مذهب محمديءَ جو شيدائي بہ انهيءَ حقيقت الحقائق جي سلسلي ۾ سبنڌ سلي ٿو. هر ڪنهن وٽ ان قسم جي تات ۽ تلاش آهي.

انهيءَ فڪر ۽ خيال، وقت جي وهڪ سان گڏ نهايت ئي وڏي ترقي ڪئي ۽ علمي ۽ نظري دنيا کي، فڪر ۽ فلسفي جي بساط کي متاثر ڪيو. انهيءَ سلسلي جي فڪري تاريخ ۾ ٻہ نظريا نهايت اتانها رهيا آهن: 1۔ سامي يا ماورائي نظريو ۽ 2۔ آريائي يا سرياني نظريو. ذات جي حقيقت جي سلسلي ۾ سامي يا مورائي نظرئي مطابق خدا ڪائنات کان ماورا آهي، جڏهن تہ آريائي يا سرياني خيال مطابق خدا ڪائنات ۾ جاري ۽ ساري آهي.

تصوف جي فڪر جو جائزو وٺندي معلوم ٿو ٿئي تہ هن فڪر ڇهين يا ستين صدي قبل مسيح کان ٻہ اڳ ۾ باقاعدي وجود ورتو آهي. آرفيس“ نالي هڪ شخص انهن ويچارن کي باضابطہ شڪل ڏني، جيتوڻيڪ سندس خيال ”سامي ۽ زرتشتي“ عقيدن جو نتيجو هئا. هو انسان ۽ خدا جي وچ ۾ ڳانڍاپي ۽ هم آهنگيءَ جو قائل هو. جنهن لاءِ هن ”آرفيوس“ ۽ ”ٿيورا“ جو لفظ استعمال ڪيو. جنهن مان مراد انسان جي اها نفسياتي حالت، جنهن ۾ جذبات جي انتهائي شدت جي زير اثر هو پنهنجي هستيءَ کي پلجي وڃي ٿو ۽ پنهنجو پاڻ کي خداءِ برتر جو پرتو يا سيالو سمجهي ٿو.“

”هرقليطس“ (475-538 ق.م) پهريون صاحب ذهن فرد آهي، جنهن اهو اظهار ڪيو تہ ”مون پنهنجي نفس جي اندر غوطو لڳائي، حقيقت کي تلاش ڪيو آهي.“ پنهنجي طرف نہ پر ”ڪلمي“ کي غور سان ٻڌو. هي تسليم ڪرڻ حڪمت آهي تہ، ”سيئي شيون هڪ ئي وحدت ۾ لاڳاپيل آهن.“ هو انهيءَ ڪلمي کي ”لوگس“ جو نالو ڏئي ٿو. ٻئي هنڌ چوي ٿو تہ، حڪمت ۽ صداقت عالمگير آهن. سندس خيال مطابق ”لوگس“ هڪ قوت متخيلہ آهي، جنهن سان هيءَ ڪائنات ظهور ۾ آئي آهي. ”هرقليطس“ مادي ۽ روح جي تضاد جو قائل نہ هو. ان لاءِ هن جي آڏو هر مادي شيءِ اهڙي ريت روحاني آهي، جهڙيءَ طرح روح! انهيءَ ڪري هن وحدت مطلق لاءِ ”باهہ“ کي بطور مثال جي پيش ڪيو. جنهن لاءِ چوي ٿو تہ ”اها هميشہ رهڻ واري آهي ۽ رهندي.“

اهيءَ مرحلي تي هر قليطس .زرتشت“ جي فلسفي ۽ خيال کان متاثر نظر اچي ٿو. جنهن ايران ۾ ”زرتشتي مذهب“ جو پايو وڌو. مورخن جو خيال آهي تہ زرتشت 1100 ق.م ۾ پيدا ٿيو. هن کي پنهنجي تعليم عام ڪرڻ ۾

ڏاڍي ڏکيائي درپيش ٿي، جيئن عموما نيڪن سان ٿيندو آيو آهي. ”زرتشت“ پنهنجي تعليم ۾ هڪ هنڌ چوي ٿو تہ ”دنيا ۾ نور کان بهتر ڪا چڱائي نہ آهي ۽ تاريڪيءَ کان بدتر ڪا بدي نہ آهي. آدم ۽ بهشت جي تخليق انهيءَ نور مان ٿي ۽ دوزخ جو وجود انهيءَ نور جي عدم موجودگي آهي. انهن ٻنهي دنيائن ۾ جيڏانهن ۽ جنهن طرف توهان ڏسندؤ اوڏانهن اوهان کي نور جي تجلي نظر ايندي.“

”زرتشت“ خداءِ واحد جي عبوديت جو اعلان ڪيو ۽ ان لاءِ ”اهرمزدا“ جو لفظ استعمال ڪيو. قديم زماني ۾ ”اهورا“ جو لفظ آريا خدا جي لاءِ استعمال ڪندا هئا. رگ ويد ۾ انهيءَ لفظ کي ”اشوره“ سان تعبير ڪيو ويو آهي. اهڙي ريت ”مزدا“ جو لفظ بہ مستعمل هو. زرتشت ٻنهي کي ملائي .اهورامزدا“ (اهر مزد) جي نالي سان پڪاريو يعني ”خدا“ زرتشت آڏو ”باهہ“، خدائي نور جو بهترين مثال هئي. هن ان کي پنهنجي عبادتگاهن ۾ بطور قبلہ جي استعمال ڪرڻ جو حڪم ڏنو. بدقسمتيءَ سان اڳتي هلي سندس پوئلڳن ۾ اها ”باهہ“ مقصود بالذات بڻجي وئي ۽ علامتي حيثيت مان ان جي مستقل حيثيت ٿي وئي. نور ۽ تاريڪي جو تصور نيڪي ۽ بديءَ جي ٻن قوتن ۾ بدلجي ويو ۽ انهن کي ”اهرمن“ ۽ ”يزدان“ (اهر مزد) جي نالي سان پڪاريو ويو.

”عرفاني تحريڪ جو پيش رو جنهن جي فڪر جو بنياد ثنويت تي هو اهو پڻ ايران جي زرتشتي ۽ ”ماني“ فڪر کان متاثر نظر اچي ٿو. جيئن ايرانين وٽ فطرت جا بہ جز آهن: پهريون نور، ٻيو ظلمت: جيڪي ازل کان ويڙهاند ۾ مشغول آهن. هيءَ ڪائنات انهن جي ڏکن جي وچ ۾ آهي. اهريءَ ريت عرفاني ان کي مادي ۽ روح يا ڪائنات سفلي ۽ ڪائنات بالا جي تصور سان پيش ڪيو. هنن آڏو مادو يا جسم هر حالت ۾ بديءَ جو گهر آهي، ان کان آجائي، مادي جي تباهي يا ٻين لفظن ۾ تہ جسم جي موت بعد ئي ممڪن آهي. مادي فطرت جي لحاظ کان روح جي مسڪن لاءِ اهل تہ آهي، ان لاءِ ان کان ڇوٽڪارو ضروري آهي، جيڪو چڱن انسانن جي صحبت ۽ جسماني رياضت سان ملي سگهي ٿو. انسان کي پنهنجو سڄو ڌيان انهيءَ تي

مرڪوز ڪري عرفان حاصل ڪرڻ گهرجي. جيئن روح مادي جسم جي قيد ڪان هميشہ لاءِ آزاد ٿي سگهي.

هن سلسلي ۾ ”رواقي“ فڪر کي نظر انداز ڪري نٿو سگهجي. جنهن ۾ ”زينو“ ، ”فلو يهودي“ ۽ ”ڪينٿيز“ کي وڏي اهميت آهي. روايتن ”هرقليطس“ جي لوگس واري نظرئي کي آفاقي قانون جي معنيٰ ۾ استعمال ڪيو. .فلويهودي“ جو عقيدو هو تہ ”خدا ڪائنات کان ماوراءِ آهي. عالم امڪان ۽ خدا جي وچ ۾ چند ارواح آهن، جيڪي واسطي جو ڪم ڏين ٿا، اهي سڀ لوگس يا ڪلمي م ضم ڪيا ويا آهن. اهو ڪلمو تمام ڪائنات تي متصرف آهي. خدا کان ڪلمي جو ظهور نزول سان ٿيو ۽ سڄي ڪائنات جو اشراق ٿيو. ”فلو“ ان کي ”عين العين“ سان تعبير ٿو ڪري، ”ڪلينيٿز“ رواقي جي مناجات جا هي لفظ قابل غور آهن: ”سيني فاني انسانن کي هي سونهي ٿو تہ هو توکي مخاطب ٿين، ڇاڪاڻ تہ هو تنهنجو اولاد آهن. هن سڄي دنيا جي مخلوق جي مقابلي ۾ هو تنهنجيءَ صورت تي پيدا ٿيل آهن.

يهودي تصوف جو مرڪزي موضوع عرش يا تخت خداوندي رهيو جنهن جو ذڪر عهدنامہ عتيق ۾ ”بني حزقي ايل“ جي صحيفي جي پهرئين باب ۾ درج آهي. ”بني حزقي ايل“ هڪ عجيب غريب نظارو ڏٺو. جنهن ۾ مختلف رشتا هڪ تخت کي ڪٽي وڃي رهيا هئا، اهو خدا جي جلال جو اظهار هو. اهڙيءَ طرح عرفاني گروهہ جي صوفين جو اهو بہ عقيدو هو تہ .انساني روح، عالم بالا ۾ مڪين هو ۽ عالم روحانيءَ مان ڪنهن اتفاق جي ڪري مادي دنيا ۾ مقيد ۽ مجلوس ٿي ويو آهي. ان لاءِ انساني زندگيءَ جو اصل مقصد انهيءَ جسماني قيد مان ڇوٽڪارو حاصل ڪرڻ آهي.“

عيسائي صوفياٽي فڪر ۾ ”ڪلمينٽ“ جي اهم شخصيت آهي. هن جي زندگيءَ جو ڪافي عرصو اسڪندريہ (مصر) ۾ گذريو. فطري طور تي هو ”فلاطينوس“ ۽ ٻين فلسفين کان متاثر هو. ”ڪلمينٽ“ (پيدائش 150ع ۽ وفات 216ع) جو خيال هو تہ .خدا انسان جي عقل ۽ حواس کان ايتري قدر ماورا آهي، جو منطقي اصطلاحن جي وسيلي ان جو سمائڻ ناممڪن آهي. خدا تائين پهچڻ لاءِ هو ٽن منزلن جو ذڪر ڪري ٿو: 1۔ نفسياتي طهارت، 2۔ منطقي تجزيو ۽ 3۔ مادي ۽ غير مادي شين جي صفات کي ذهن مان

يڪسر خارج ڪرڻ ۽ پنهنجو پاڻ ڪي مسيح جي ذات ۾ گم ڪرڻ. ان بعد ئي تقويٰ جي واديءَ مان گذري ”خداءِ مطلق“ جو علم حاصل ڪري سگهجي ٿو.

”يوحنا رسول“ جي مطابق خدا محبت آهي (يوحنا 4_8) خدا نور آهي، (يوحنا_5) ۽ خدا روح آهي (44_4). حضرت عيسيٰ جو هي مشهور فقرو آهي تہ: ”آسماني بادشاهت اوهان جي اندر آهي، جيڪو پنهنجي نفس کي سڃاڻي ٿو اهو ان کي حاصل ڪندو.“

مسلم صوفياءَ جو ”من عرف نفسه فقد عرف ربه“ جو قول دراصل انهيءَ صدا جي باز گشت آهي، جنهن ۾ سقراط (469 ق.م) جي هن قول جو چٽو عڪس نظر اچي ٿو تہ ”پنهنجو پاڻ کي سڃاڻو.“ سقراط نفس جي احتساب ۽ ذات جي شعور کي ضروري سمجهي ٿو. هن جو چوڻ آهي تہ ”جيڪو شخص پنهنجي زندگيءَ جو جائزو نٿو وٺي ۽ پنهنجي نفس جو احتساب نٿو ڪري، اهو زندهہ رهڻ جي لائق نہ آهي.“

”فيثاغورث“ جو خيال آهي تہ ”هن دنيا ۾ اسان اجنبي يا اڻ واقف آهيون. جسم روح جي مزار آهي. ان جي باوجود اسان کي خودڪشي ڪري ان کان نجات حاصل نہ ڪرڻي آهي، ڇاڪاڻ تہ اسان ٻول ۾ ٻڌل آهيون، جيئن غلام هوندو آهي. اسان جو آقا خدا آهي، جنهن جي اجازت ۽ حڪم کانسواءِ اسان کي هن دنيا کان ڀڄڻ جي اجازت نہ آهي.“

اڳتي هلي چوي ٿو تہ ”فڪر حواس کان برتر آهي ۽ وجدان مشاهدي کان افضل آهي.“ ”پارمي نائيڊس“ ۽ ”زينو“، ”فيثا غورث“ جي ان حقيقت جا متلاشي نظر اچن ٿا. جيتوڻيڪ ٻئي مثاليت پسند مفڪر آهن. ”پارمينائيڊس“ جو چوڻ هو تہ ”سيني شين جو اصل هڪ آهي ۽ هيءَ ڪائنات“ڪُل“ آهي، ڪثرت نگاهہ جو فريب آهي“ بقول ”فرينڪ ٿل“ تہ پارمي نائيڊس وحدت الوجود جو قائل هو. هو چوي ٿو تہ ”ڪائنات خدا آهي ۽ اهو خدا خالص روح آهي ۽ زندهہ فطرت جو نالو آهي.“

اهڙيءَ ريت ”افلاطون“ جنهن کي مثاليت پسنديءَ جو باني سمجهيو وڃي ٿو ان جي نظرين ۾ عقليت ۽ عرفان، منطق ۽ باطنيت، گڏيل صورت ۾ ڏسڻ اچن ٿا. مورخين فلسفہ جو هن ڳالهہ تي اتفاق آهي تہ: افلاطون پنهنجي

استاد ”سقراط“ فيثاغورث، پارمي نائيڊس ۽ هرقليطس جي خيال ۾ مطابقت پيدا ڪري پنهنجي فلسفي کي وجود ڏنو. جنهن ۾ سندس جڳ مشهور ”نظريہ اعيان“ آهي. جنهن لاءِ هو چوي ٿو تہ: ”مادي عالم ۾ جيڪي بہ شيون نظر اچن ٿيون، اهي انهيءَ امثال جو سايو يا عڪس آهن.“ ٻين لفظن ۾ عالم امثال حقيقي آهي ۽ عالم ظاهري غير حقيقي آهي. عالم مثال ازل کان موجود، مرتب ۽ مدون آهي. سڀ کان ڪامل ۽ اڪمل مثل ”خير مطلق“ آهي، جيڪو سڀني جو منبع ۽ مصدر آهي، جنهن مان ٻيا امثال متفرع ۽ متشرح آهن. انساني روح مادي جي گرفت ۾ اچي قيد ٿي ويو آهي، جيڪو پنهنجي اصل ماخذ ۽ منبع جي، طرف موٽن لاءِ بي قرار آهي. ڪيس اها رهائي صرف تفڪر ۽ تعمق سان ئي ميسر ٿي سگهي ٿي. حسن ازل جي ڪشش روح کي پنهنجي مبداءِ حقيقيءَ جي ياد ڏياريندي رهي ٿي. ”ڪائنات بامعنيٰ آهي. ان جو واضح مقصد ۽ غايت آهي. روز ازل کان عشق جو تعلق حسن سان رهيو آهي.“

افلاطون جي اعيان واري نظرئي پنهنجي دور تو ڙي بعد ۾ دنياءِ فڪر کي نهايت متاثر ڪيو. افلاطوني فڪر ۽ رواقئين جي خيالن، ان وقت جي روحاني گروهن تي جڻ پنهنجي ڇاپ هڻي ڇڏي. جيتوڻيڪ افلاطون جو شاگرد ارسطو (387 ق.م) ڪيترن هنڌن تي پنهنجي استاد جي خيالن جي مخالفت ڪندو نظر اچي ٿو. افلاطون آڏو عالم حواس غير حقيقي هو، پر ارسطو عالم حواس يا عالم مادي کي حقيقي تسليم ڪري ٿو ۽ بقاءِ روح جو انڪاري آهي. ارسطو جي ويچارن تي غور ڪبو تہ هن وٽ سائنسي سوچ کي ترجيح آهي ۽ هو رواقئين جي نظرئي فرض براءِ فرض جو وڏيڪ قائل هو.

فڪر جي انهيءَ تاريخ ۾ انسان جي حقيت جي تالش واري نظرئي ۾ فلاطينوس (پيدائش 204ع يا 205ع) کي نهايت اهم مقام آهي. جهڙيءَ ريت ”افلاطون“، ”اعيان“ ۽ ”امثال“ جو نظريو پيش ڪيو اهڙيءَ ريت ”فلاطينوس“، ”اشراق يا تجلي“ جو نظريو پيش ڪيو. هن جو خيال هو تہ ذات احد ڪائنات کان بي تعلق ۽ ماورا بہ آهي تہ ڪائنات ۾ جاري ۽ ساري بہ آهي. هن جو عقيدو هو تہ، ”ذات احد مان عقل، روح، روح انساني ۽ مادي جو نزول بتدريج ٿيو آهي. ۶وڙهي ويچار ۽ فڪر جي ذريعي انساني روح مادي جي

تصرف مان آزادي حاصل ڪري سگهي ٿو ۽ موٽي وري پنهنجي مبداءِ حقيقي سان ملي ٿو. روح اول مان انسان جو روح علوي پيدا ٿيو. جڏهن انساني روح مادي جي طرف مائل ٿئي ٿو تہ پنهنجي مقام کان ڪري پوي ٿو: اهو روح سفلي آهي ۽ مادي کان آجائيءَ لاءِ جاکوڙي آهي ۽ حقيقت سان همڪنار ٿيڻ لاءِ بيقرار آهي. فلاطينوس انهيءَ بيقراري کي ”عق“ سان موسوم ڪري ٿو جيڪو بعد ۾ ”ابن سينا“ وٽ تصور عشق ۽ مولانا روم وٽ عشق ازلي ۽ صوفين وٽ عشق حقيقي جي صورت ۾ نظر اچي ٿو.

فلاطينوس“ آڏو هي عالم روحاني محض اعيان متفرقہ جو مجموعو نہ آهي، جيئن افلاطون جو خيال آهي، بجاءِ ان جي هي نفوس جو باقاعدي هڪ نظام آهي، جنهن کي نفس اعظم پنهنجي ذات اقدس ۾ سمائي رکيو آهي. اگرچہ هر نفس عليحده ۽ منفرد آهي، تاهم اهي هڪ ئي عقل اول جي هئڻ جا مختلف پهلو ۽ مظاهر آهن. عالم روحاني اها دنيا آهي، جنهن ۾ هر شيءِ سڪون ۽ اطمينان سان گذاري ٿي. ذات برتر واحد، اڪمل ۽ مڪمل آهي. هن جي سامهون ڪا خارجي منزل نہ آهي. هو فيضان نور آهي، جنهن مان اشراق ۽ تجلي جو عمل جاري آهي: جنهن عمل سان هن جي ذات ۾ ڪا ڪمي يا گهٽتائي واقع نٿي اچي. هو اهو سرچشمو آهي، جنهن مان سڀ موجودات پيدا ٿي ۽ ٿينديون رهنديون. خداءِ مطلق هڪ اهڙي وحدت آهي، جيڪا هر ڪثرت ۾ موجود آهي، جيڪا شاهد ۽ مشهود، معروض ۽ موضوع جي تفريق کان اتاهين آهي.

پنهنجي تصنيف ”التسعيہ“ ۾ فلاطينوس چوي ٿو تہ ”در حقيقت هن متعلق ڪجهہ چوڻ نهايت مشڪل آهي. جڏهن صوفي محسوسات جي ڪثرت مان نڪري سوالي الله جي منزل طرف روانو ٿئي ٿو هو اتي خالي هٿ پهچي ٿو ڇاڪاڻ تہ هن وٽ ڪو بہ اهڙو قالب يا لفظ ڪين آهن، جنهن ۾ هو خدا جي انهيءَ تصور کي پيش ڪري سگهي. ڇاڪاڻ تہ ذات مطلق جي تجربي کي ڪنهن بہ خارجي نسبت سان بيان ڪري نٿو سگهجي، سواءِ ان جي تہ هو نور عليٰ نور آهي. اسان کي هن وٽ ”فنا في الله“ توڙي ترڪ دنيا يا عالمِ مُعليٰ وغيره جي سلسلي ۾ اهڙا ئي نڪتا ملن ٿا، جيڪي مسلم صوفياءِ وٽ نهايت اهميت وارا آهن.

هن سلسلي م ويدانت جو ذڪر ڪرڻ بي مهل نہ ٿيندو. ويدانت ۾ احديت ڪي ادويتا (جو ٻہ نہ هجي) ۽ حقيقت مطلق يا ذات بحت ڪي پرم يا برهما جو نالو ڏنو ويجي ٿو. هنن جو خيال آهي تہ ”برهما“ کان جڳ (ڪائنات) جو صدور ٿيو آهي. جيو آتما (انساني روح)، پرم آتم (روح ڪل) کان جدا ٿيو آهي. جڏهن جيو آتما تي، پرمايا يا ڪثرت جو فريب ظاهر ٿي وڃي ٿو تہ هو مُڪتيءَ (نجات) لاءِ ڪوشان هوندي آهي. يعني پنهنجي مبداءِ يا اصل ۾ فنا ٿي وڃڻ جي ڪوشس ڪندي آهي. انهيءَ جي حاصلات لاءِ مجاهدي، رياضت يا عمل ۽ ڪرم جو رستو ضروري آهي. گيتا جي تعليم يا فلاسافيءَ ۾ بنيادي طور تي هيڪڙائيءَ جو عنصر سمايل آهي، جيئن هڪ هنڌ اچي ٿو تہ:

”نہ ديوتا، نہ مهارشي، ڪو بہ منهنجي تاريخ پيدائش کان واقف نہ آهي، ڇاڪاڻ تہ انهن ديوتائن ۽ رشين جو آغاز مون کان ئي ٿيو آهي. جيڪو هي ڄاڻي ٿو تہ نہ منهنجو آغاز آهي، نہ انجام ۽ آئون تمام ڪائنات جو رب آهيان. اهو ئي شخص انسانن ۾ اهڙو آهي، جيڪو بديءَ ۽ گناهہ کان محفوظ آهي ۽ هر قسم جي خوف ۽ پريشانيءَ کان بچي ويو. (گيتا باب_10، شلوڪ 2_3)

”جيئن تہ آئون فاني ۽ لافاني، هر شيءِ کان ماورا آهيان،ان لاءِ مون کي ويدن ۾ ۽ هر جڳهہ پرشوتما (خدائي مطلق) جي نالي سان پڪاريو ويجي ٿو.“ (15:15_18)

”تمام شين کي ڇڏي منهنجي پناهہ ڳوليو. آئون توهان کي عام گناهن کان نجات ڏيندس، ڪو غم نہ ڪريو.“ 18_22

پر تاريخ جي بدنصيبي اها ٿي، جو اڳتي هلي هندو ڌرم ۾ برهمڻ، کتري، وئش ۽ شودر جي طبقاتي تخليق کي اهم قرار ڏنو ويو، جنهن کي ڪريا ڪرم ڪرڻ واري برهمڻ طبقي وجود ڏنو ۽ پنهنجي گرفت کي مضبوط رکڻ لاءِ اهو قرار ڏنو تہ برهمڻ ئي برهما جي مُکَ مان پيدا ٿيو آهي. اهو سڀني کان پوتر آهي. ان سان گڏوگڏ ”اوتار“ جي فلسفي کي وجود ڏنو ويو تہ برهما مختلف وقتن ۾ مختلف شڪلن سان ظاهر ٿيندو. ان ڪري سندس اهي روپ اوترا ئي پوتر ۽ انهيءَ مقام جي لائق آهين. هندو ڌرم ۾ انيءَ

استحصالي نڪتہ نظر سبب گيتا جو اصل فلسفو مجروح ٿي ويو ۽ ”ذات“ جي طرف موٽڻ جي بجاءِ اوتارن جي پرستش ٿيڻ لڳي.

ٻئي طرف گيتا جي هن شلوڪ: ”ماڻهن جي موت بعد انهن جي روح ڪجهہ عرصي بعد ٻئي جسم ۾ منتقل ٿي ويو ٿو جهڙيءَ ريت اسان پراڻا ڪپڙا لاهي نوان ڪپڙا پهريون ٿا.“ (2_22) مسئلي تناسخ ڪي وجود ڏنو. فڪر جي تاريخ ۾ يوناني فلسفين فيثاغورث، ارسطو وغيره وٽ بہ انهيءَ قسم جو تصور موجود آهي. برهمڻيت جي سخت گيريءَ ۽ ڇوت ڇات جي رنگ سماج ڪي هڪ اهڙي موڙ تي بيهاريو. جو ”گوتم ٻڌ“ ڪي دنيا تياڳڻي پئي ۽ مڪتيءَ جي حصول لاءِ پاڻ پتوڙڻو پيو تہ جيئن ”نرواڻ“ حاصل ٿئي. اهريءَ ريت سوامي مهاوير جو جين ڌرم وغيره اهي سڀ برهمڻيت جي خلاف هڪ تحريڪي فڪر جي حيثيت رکن ٿا.

ويدانت جي اصولن ڪي ايم اي شاستريءَ اسلامي تصوف سان سهمت ڪرڻ جي ڪوشش ڪئي آهي. هن عشق ۽ ڀڳتيءَ ڪي ساڳئي پيرِ هن ۾ بيان ڪيو آهي. هو مجاهدي ۽ رياضت جي حالت ڪي ڪرم سان ڀيٽ ڏئي ٿو. جاپ ۽ ذڪر ڪي ساڳئي تصور ۾ بيان ڪري ٿو. غور ڪبو تہ هندو مت جي عقيدي ۾ ڪرم جي مسئلي سان تناسخ جو مسئلو ڪر ڪٽي بيهي ٿو جنهن ۾ انسان جي ”آتما“ پنهنجي ڪرم مطابق وري وري وجود وٺي ٿي ۽ اها مختلف جيونن جي روپ ۾ ظاهر ٿئي ٿي. اهو سلسلو ايستائين هلي ٿو جيستائين هن جي ڪيل ڪرم جي سڦلتا نٿي ٿئي. ان مقابلي ۾ اسلامي تصوف انهيءَ مسئلي جو قائل نہ آهي. اُن جي آڏو عمل صالح جي بنياد تي سندس روحاني ارتقا ٿئي ٿي ۽ اسفل ڪان اڪمل جي مقام تي پهچي ٿو. عور ڪبو تہ وحدانيت وارن مذهبن ۾ روح جي ارتقا ۽ ان جي توصل جي منزل ارفع ۽ اعليٰ آهي. ان جي برعڪس هندومت ۾”جوڻ“ جي سلسلي سان تنزل جي ڪيفيت محسوس ٿئي ٿي. اهو بنيادي نڪتو آهي. ٻيو آهي ”اوتار“ جو نڪتو جيڪي ٻئي ويدانت ۽ تصوف ڪان ڌار ڪري ڇڏين ٿا. اهو تسليم ڪجي ٿو تہ ويدانت جا قدر يوناني، ايراني ۽ اسلامي تصوف تي اثر انداز ٿيل آهن، پر انهن کي ترقيءَ سان ٻنهہ قبول نہ ڪيو ويو آهي: بجاءِ ان جي ويدانت تي اسلامي تصوف جو رنگ غالب آهي. جيئن گرونانڪ، ڪبير يا

دادو ديال وغيره جي تعليم ۽ ٻاڻين ۾ اسان کي اهو جهلڪندو نظر اچي ٿو ۽ مٿن وحدت الوجودي صوفياءَ جو رنگ غالب ڏسڻ ۾ اچي ٿو. جيڪو انهيءَ حقيقت جو غماز آهي. انهن کي ويدانت جي فلسفي م ايڏي ڪا گهرائي نظر نہ آئي، جيتري ڪشش کين اسلامي تصوف ۾ محسوس ٿي.

مٿي پيش ڪيل نُڪتن تي غور ڪرڻ سان معلوم ٿو ٿئي تہ هرقليطس، پارمي نائيڊس، فيثا غورث، فرافيورس، زينو فلويهودي، سقراط، افلاطون وغيره جي پيش ڪيل خيالن ۽ نظرين جي بنياد تي ”فلاطينوس“ پنهنجي فڪر جي جيڪا عمارت تعمير ڪئي، اها وڏيڪ پختي ۽ گهڻ رخي نظر اچي ٿي. هن مهان ڏاهي، افلاطون توڙي ٻين ڏاهن جي خيالن کي پاڻ ۾ جذب ڪري، ”اشراق“ يا ”تجلي“ يا حقيقت مطلق جو جيڪو برجستو نظريو پيش ڪيو آهي. ان مسلم صوفياءَ کي نهايت ئي متاثر ڪيو جنهن ۾ ”ابن عربيءَ“ تي انهيءَ فڪر جو رنگ نهايت غالب نظر اچي ٿو. جيتوڻيڪ هو ”حسين بن منصور حلاج“ کان انتهائي متاثر آهي، جنهن جي فڪر ۾ بہ اسان کي ”نو فلاطينوس“ جي ويچارن جي صداءِ بازگشت معلوم ٿئي ٿي. ”منصور حلاج“ جو نظريو هو تہ، ”تخليق ۽ تڪوين کان اڳ خدا پنهنجي وحدت ۾ مستغرق هو ۽ پنهنجي ئي جوهر سان محو گفتگو هو. انهيءَ حالت انفراد ۾ پنهنجي حسن جي مشاهدي سان عشق جو ظهور ٿيو. عشق ان جي اسماءَ و صفات کي جنم ڏنو. انتهائي مسرت جي حالت ۾ ان جي اسماءَ و صفات مان آدم جي شڪل جي پرتوي جو ظهور ٿيو. اهڙيءَ ريت آدم ۾ لاهوت، ناسوت ٻنهي ڪري جلوه فگن ٿيو.“

جيتوڻيڪ ”ابن العربي“ پنهنجي خيالن کي ”نوفلاطينوس“ ۽ ”منصور حلاج“ جي ويچارن کان اتاهون ٿي پيش ڪيو آهي، باوجود ان جي انهيءَ آميزش جي خوشبوءِ سندس فڪر ۾ محسو ٿئي ٿي ۽ نهايت ئي سهانئتي ياسي ٿي.

”ابن العربي“. ”نوفلاطينوس“ جي ”عقل اول“ واري خيال کي حقيقت محمديءَ جي صورت ۾ پيش ڪيو. ”ابن العربي“ حقيقت محمديءَ کي حقيقت الحقائق، روح محمد، عقل اول، العرش، روح الاعظم، قلم الاعليٰ،

انسان ڪامل، اصول العالم، آدم حقيقي، البرزخ، الهيوليٰ جي نالي سان ويچاري ٿو.

”حسين بن منصور حلاج“ پنهنجي ڪتاب ”طواسين“ ۾ لکي ٿو تہ، ”جناب رسالتماب عدم ڪان بہ اڳ موجود هئا ۽ قلم ڪان پهريائين سندن اسم موجود هو. هو ان وقت هئا، جڏهن نہ جوهر جو وجود هو نہ حوادث جو. جڏهن تہ پاڻ اول آخر پرده ”ڪنم“ ۾ هئا. اهو انهيءَ قبيلي سان تعلق رکي ٿو جيڪو نہ مشرق ڪان آيو آهي، نہ مغرب ڪان، سندس نور قلم ڪان بہ وڏيڪ قديم ۽ روشن آهي.“

اهڙيءَ ريت فصل ۽ جذب جي خيالن جو عڪس اسان کي ٻنهي م ٿوريءَ گهڻيءَ ڦير گهير سان ساڳيو نظر اچي ٿو. مولانا روم آڏو هي تمام عالم انهيءَ هستي مطلق جون مختلف شڪليون ۽ صورتون آهن. انهيءَ بناءَ تي، صرف هڪ ذات واحد آهي. عدد ۽ تعداد جيڪو محسوس ٿئي ٿو اهو محض اعتباري آهي. سندن آڏو سيئي وجود يا هستيون خدا ڪان صادر ٿي خدا جي طرف وجي رهيون آهن. انهيءَ رجعت اليٰ الله ۾ ارواح جي درجي بندي ٿيندي پئي وڃي، جنهن جو آغاز سفر بہ ذات الاهي آهي تہ منزل مقصد بہ ذات خداوندي آهي. انهيءَ سڄي سفر لاءِ سندن آڏو اول شرط عشق اليٰ الله آهي.

”فلاطينوس“ پنهنجي ڪتاب ”التسعيہ“ ۾ روح جي ماهيت متعلق ٽن مختلف مرتبن جو ذڪر ڪري ٿو: ”هڪ طرف اهي موجودات آهن، جيڪي قابل تقسيم آهن، جن جو هر جُزبئي ڪان مختلف ۽ فرق وارو آهي. هو زمان ۽ مڪان جي پابندين ۾ آهن. ٻئي طرف اهڙو جوهر آهي، جيڪو پهرئين قسم جي موجودات جي متضاد فطرت رکندڙ ۽ تقسيم نہ ٿيندر آهي ۽ زمان ۽ مڪان جي پابندين ڪان بہ آزاد آهي. ٽيون وجود اهڙو آهي، جو مادي موجودات وانگر بنيادي طرح قابل تقسيم تہ نہ آهي، پر جڏهن هو انهيءَ موجودات وانگر بنيادي طرح قابل تقسيم تہ نہ آهي، پر جڏهن هو انهيءَ موجودات سان ڳنڍيل ۽ لاڳاپيل هوندو آهي تہ قابل تقسيم ٿي پوندو آهي. انهيءَ تقسيم ۾ هن جي وحدت ۽ هڪجهڙائيءَ م ڪو فرق نٿو اچي. روح جو ملاءِ اعليٰ سان تعلق آهي. هن جي وجود جو مرتبو بلند ۽ ارفع آهي.“

شيخ ابن العربي پنهنجي جڳ مشهور تصنيف ."فصوص الحڪم" ۾ فرمائي ٿو تہ "عالم مثال ڪان مٿي ۽ ان ڪان وڌيڪ لطيف هڪ ٻيو عالم آهي، اهو عالم ارواح آهي. اتي نہ صورت آهي،نہ شڪل، نہ طول آهي، نہ عرض، بلڪہ هڪ انانيت، خودي ۽ آئون آهيان آهي. تمام مخلوقات "ڪُن" سان پيدا ٿي آهي ۽ ڪلمه الله آهي."

بقول "شيخ ابن العربي" حق تعاليٰ فرمائي ٿو تہ": "اسان توهان کي پنهنجون نشانيون آفاق ۾ ڏيکاريندا سون. هتي آفاق مان مراد اها هستي آهي، جيڪو اوهان کان ٻاهر آهي." وفي انفسهم" (انهن جي انفس ۾) انفس مان مراد اوهان جي ذات عين آهي. "حتيٰ يتبين لهم" تاڪ انهن يعني ڏسندڙن تي ظاهر ٿي وڃي تہ هو ئي وجود حقيقي آهي. ان لحاظ کان اوهان ان جي صورت تي آهيو ۽ هو اوهان جو روح آهي، روح الاوراح آهي. سرالاسرار آهي. اوهان ذات حق لاءِ ائين آهيو جيئن جسماني صورت اوهان لاءِ آهي ۽ حق تعاليٰ اوهان لاءِ ائين آهي، جيئن اوهان جو روح بدن جو جوهر آهي."

انهيءَ سلسلي ۾ علامہ سعد الدين حموي پنهنجي تصنيف "المصباح التصوف" ۾ فرمائي ٿو تہ: "روح جي صورت سڌو رحمان جي آهي ۽ صفات جي تميز سان انسان ۾ آهي، روح اصل ۾ هڪ آهي ۽ تقسيم نٿو ٿئي، هو الله جي جملي صفتن سان ان ۾ مڪين آهي. هن کي محسوس ڪري نٿو سگهجي (جيئن ڪنهن شيءِ کي هٿ لائي، ان جو احساس ڪبو آهي) ائين نٿو ٿي سگهي. روح پنهنجي فصاحت ۽ بلاغت رکي ٿو جيڪا فيض ارواح کي اظهار ۾ آڻي ٿي... روح اضافت الاهي جو موجود آهي ۽ امر موصوف ۽ الاهيت جي صفت پيدا ڪري ٿو جيڪا علويات جسمي ۽ لطيف آهي ۽ سفليات ظلي ۾ ڪثيف آهي. روح خود نفس جي حياتي آهي ۽ غير ڪانسواءِ قلم (محيي) آهي. روح آئينہ صفات آهي ۽ صفات آئينہ ذات آهي."

ذات مطلق يا روح الارواح جي انهن خيالن ۽ حقيقت الحقائق سان روح جي توصل ۽ اتصال جي نظرئي تصوف جي خيالن کي وسعت ڏني، جنهن کي صوفيانہ آداب و اشغال ۽ فصل و جذب جي ڪيفيتن جي تجربي مان گذرندي حقيقت جي القاءَ ۽ احساس کي صوفين جدا جدا صفتن سان بيان ڪيو جنهن ۾ "فنا في الله" جو تصور نهايت اهم آهي.

بايزيد بسطامي پهريون صاحب حال صوفي آهي، جنهن فنا في الله يا فنا في الذات جو نظريو پيش ڪيو. جنيد بغدادي ”ذات احد“ کي ”حسن ازل“ ۽ محبوب اول جو خطاب ڏنو ۽ عشق حقيقيءَ کي تصوف ۽ سلوڪ جو بنياد قرار ڏنو. ذات احد ۾ حلول يا پاڻ وڃائڻ واري تصور صوفين کي اظهار جي هڪ زبان ڏني، جنهن ۾ وجود جي جهالت، تفاصل ۽ تفاوت جي نفي ڪئي وئي ۽ ”حق“ جي تنوار ڪئي وئي ۽ حق جو هوڪو ڏنو ويو.

انهيءَ صورتحال ۾ منصور ”اناالحق“ جو نعرو هنيو. بايزيد بسطاميءَ ”سبحاني ما اعظم الثاني“ جي دعويٰ ڪئي ۽ اهو بہ چيو تہ ”لااله الا انا فاعبدوني (ناه ڪو الله مون کانسواءِ، پوءِ منهنجي عبادت ڪريو) شيخ جنيد بغداديءَ فرمايو تہ ”ليس في جبتي سوي الله“. شيخ فريد الدين عطار: ”من خدايم من خدايم“ جي هام هنئي، لطيف ”سڀوئي سبحان“ جي صدا بلند ڪئي ۽ سچل ”آهيان پاڻ الله“ جي اورڪ ڏني.

بنيادي طور تي سنڌو ماٿر جو صوفي، جتي حسين بن منصور حلاج يا ابن العربيءَ جي فڪر کان متاثر آهي، اتي هن تي اسان کي مولانا روم جي تصوف جي خيالن جي فڪري ڇاپ وڌيڪ گهري نظر اچي ٿي. جڏهن تہ مولانا روم اهو فيض پنهنجي استاد ”صدر الدين قونوي“ کان حاصل ڪيو. جنهن لاءِ چيو وڃي ٿو تہ هو شيخ ابن العربي جو شاگرد يا صحبتي هو، اهو ئي سبب آهي جو اهو فڪر هڪ سلسلي سان هلندو نظر اچي ٿو.

مولانا روم جي فڪر لاءِ ”خليفہ عبدالحڪيم“ لکي ٿو تہ ”مثنوي مولانا روم هڪ تراشيل، پهلودار ۽ گهڻ پاسائون بلور آهي. جنهن ۾ سامي وحدانيت، يوناني عقليت، فيثاغورثي عناصر ۽ الباطي نظريات وجود و امڪان، افلاطون جو نظريو اعيان، ارسطو جو نظريو تعليل و ارتقا، فلاطينوس جو ذات بحت ۽ والهانہ خود رفتگي، جيڪا ذات بحت سان اتحاد جو باعث آهي ۽ ابن العربيءَ جي نظريہ وحدت الوجود جا عڪس پئجي رهيا آهن.

مذهب جي توحيدي دور جي باوجود صوفياءِ ڪرام ماحول کان الڳ ٿي ڪري پنهنجي داخلي زندگيءَ تي توجهہ کي مرڪوز ڪيو. انهن مان ڪو بہ علمي ۽ عملي طور تي گهٽ نہ هو. ڪي پنهنجي وقت جا صاحب علم، صحب فتويٰ ۽ اهل شرع لاءِ سند هئا: جن گوشہ نشيني اختيار ڪري قلبي

واردات ۽ القاءَ جي ڪيفيت ۾ اهو ڪجهہ حاصل ڪيو جنهن دنيا کي حيرت ۾ وجهي ڇڏيو. انسان ۽ خدا جي تعلق کي هڪ اهڙي زاويي ۽ انداز سان پيش ڪيو جيڪو زبان ۽ مڪان جي قيد کان آزاد هو جنهن ۾ سندن تعلق ذات سان محض خارجي نوعيت جو نہ هو. انهيءَ تعلق ۾ هنن هڪ شان بي نيازي محسوس تي ڪيو جنهن جو محرڪ ذات سان سندن جذبہ ۽ عشق هو. عشق ڪنهن دليل جو محتاج بہ نہ آهي. ان جي آغاز، ارتقا، انجام ۽ ڪيفيتن کي لفظن جي جامي ۾ آڻن نهايت مشڪل آهي. علم ۽ عشق ۾ وڏو فرق آهي، ڇاڪاڻ تہ علم جو مدار محسوسات تي آهي، جنهن ۾ معروض ۽ موضوع جي تميز قائم ڪري سگهجي ٿي. پر عشق جي ڪيفيت ان کان بالاتر آهي. بقول شيخ ابن العربي:

العشق نارُ الله الموقده،
فافو لَها و طلوء ها علي الافده.

(عشق الله تعاليٰ جي اها ٻرڪايل باهہ آهي، جنهن جو اپرڻ ۽ لهڻ دين تي آهي.)

لطيف چواڻي تہ:

العشق نارُ الله الموقده، ڪوريءَ جيئن اٽي،
آهي آرياڻي، ڪونهين ٻيو ٻروچ ريءَ.

يا

"عدد ناہ عشق، پڇاڻي پاڻ لهي."

يا

"مون کي ماءُ مجاز، پچاري جيئن پچيو."

عشق جي انهيءَ آڙاهہ ۽ محبت جي ميخ صوفين کي انهيءَ منزل تي پهچايو جتي ذات جي مشاهدي کان سواءِ کين ٻي ڪا شيءِ نظر ڪا نہ ٿي آئي. نور مطلق جو پرتو ۽ جمال سندن قلب تي ايترو حاوي رهيو جو ماسوا الله جي ذات جي هنن ٻيو ڪجهہ ڏٺو ئي نٿي. خارجي دنيا کان بي نياز، ذات حق جي مشاهدي ۾ غرق رهيا. کين هر سُو وحدت ئي وحدت نظر ٿي آئي. اهو ئي

سبب آهي، جو حق جي مشاهدي ۾ هنن حق جو هوڪو ڏنو. منصور هجي يا ابن العربي، بايزيد بسطامي هجي يا سچل، سڀني وٽ هڪڙي ئي ڳالھ آهي. اهو سڀ وحدت فڪر جو نتيجو هو.

”حق“ جي متعلق علامہ سعد الدين حموي فرمائي ٿو تہ: ”حق جي نسبت ظهور حيات ۽ قدرت آهي، خلق جو ظهور نور جو خروج آهي. جڏهن علت جنبش ۾ اچي ٿي تہ معلول حرڪت ۾ اچي ٿو ۽ پاڻ چوي ٿو. چيزون ڪنز مخفي مان ٻاهر اچن ۽ اهي ظاهر ٿي پون ٿيون ۽ سڀني شين تي حق جي تجلي آهي.“ ”خلق جي آئينہ عڪس ۾ ذات هق جو نقش آهي. اصل ۾ اهو آئينو جنهن م خلق جو عڪس ۽ نقش نظر اچي ٿو اهو ”حق“ پاڻ آهي، جيئن شيخ ابن العربي صفا ڪي ذات جو عين ڄاڻائي ٿو. سندن استدلال آهي تہ:

”صفات ذات جو عين آهن،
ڪائنات صفات جي تجلي آهي،
جبلت تي صفات عين ذات آهن،
ان لاءِ ڪائنات بہ عين ذات آهي.

عبدالڪريم الجيلي جيڪو ابن العربيءَ جو پرستار ۽ خوشہ چين آهي، فرمائي ٿو تہ: ”انسان دراصل آفاقي عقل آهي، جيڪو مادي جسم ۾ ظاهر ٿيو ۽ ذات مطلق ڪي عالم طبعيءَ سان منسلڪ ڪري ٿو. صوفي انهن مرحلن مان گذري مڪودي رستو طئي ڪري ٿو ۽ مادي حقيقتن کان آجو ٿي ڪري ٻيهر ”ذات مطلق“ م جذب ٿي وڃي ٿو. صوفين جو حق سان اهو هم ڪناريءَ جو جذبو جنهن ڪي ”الست جي عهد“ جي پٺواري چئجي تہ بجا آهي. صاف دل صوفين ان ڪي ڏوري ڏنو ۽ راز ازل ڪي افشاءِ راز ڪيو.

مون هتي تصوف جي نظرئي، ان جي ماخذات ۽ ان سان لاڳو فڪري عنصرن جي روين جو نهايت ئي مختصر ۽ مجمل ذڪر ڪيو آهي، جنهن ۾ قديم يوناني دور کان وٺي مسلم دور جي صوفياءِ ڪرام جي انهن ويچارن پيش ڪرڻ جي ڪوشش ڪئي اٿم. جيڪي تصوف جي نظريي ۽ فڪر جو بنياد آهن: جن لاڙن وچ مشرق، ايران، سنڌ ۽ هند کي متاثر ڪيو ۽ انهيءَ

ڳالهہ ڳولڻ جي پڻ ڪوشش ڪيل آهي تہ تصوف ڇو ۽ ڪيئن وجود ورتو ۽ ان جا بنيادي ڪارڻ ڪهڙا هئا؟

انهيءَ سڄي وچور ۾ ڇيد مان اهو بہ محسوس ٿئي ٿو تہ، قديم آريائي فڪر يوناني فڪر کي متاثر ڪندو نظر اچي ٿو پر يوناني فڪر انهن روين کي جيئن جو تيئن قبول ڪيو نٿو ڏسجي، ليڪن ان فڪر کان جيڪو اثر قبول ڪيو ان کي پنهنجي پيرهن ۾ بيان ڪيو آهي ۽ ذات جي متعلق نڪتن کي نهايت بالغ نظريءَ سان پيش ڪيو آهي. اڳتي هلي هرقليطس، فيثاغورث، فليو يهودي، زينو سقراط ۽ افلاطون انهيءَ فڪر کي وڌايو. انهيءَ ڏس ۾ ”نو فلاطينوس“ تصوف جي انهن خيالن کي نهايت اهم شڪل ڏني، جنهن کي بعد ۾ مسلم صوفين انتهائي ڳوڙهائي ۽ التزام سان وحدانيت جي رنگ ۾ رڱي اهڙي تہ جامع صورت سان پيش ڪيو. جنهن جو مثال تاريخ ۾ ملڻ مشڪل آهي.

تصوف جي خيالن ۽ ان جي مشاهدات تي جڏهن غور ڪجي ٿو تہ، ائين محسوس ٿئي ٿو تہ انساني تاريخ ۾ تصوف جا خيال جتي بہ پيدا ٿيا آهن، اتي انهن جي بنيادي صورت گهڻو ڪري هڪجهڙي نظر اچي ٿي. اهائي اندر جي اُساٽ، بيچيني، بيتابي، سرگرداني ۽ حق جي تلاش ان لاءِ غور و خوض، رياضت، عبادت، ترڪ دنيا وغيره. يوناني، عيسائي، هندو صوفين توڙي مسلم صوفين وٽ اهو عمل ٿوريءَ گهڻيءَ ڦير گهير سان قريب قريب ساڳيو نظر اچي ٿو. ائين ڪٿي چئجي تہ پنهنجي بنيادي عقيدي کان بنهہ ڪو ٽٽل ڪو نہ آهي، پر حقيقت جي تلاش ۾ هر دور جو صوفي بي چين وجود محسوس ٿو ٿئي. جيڪو پنهنجو پاڻ کان بہ مطمئن نہ آهي. هو بهتر کان بهتر جي تلاش ۾ هوندو آهي. لطيف چواڻي تہ:

سسئي سڄي سڪ، تہ بہ سڪي سسئي،
ان تڙ منجهارا تڪ، پيتي سڪ وڏي ٿي.

اهائي هن جي جاکوڙ ۽ سيمابي ڪيفيت آهي، جيڪا هن کي سيلاني بنائي ٿي، اهو ئي احساس هن کي اڪيلائيءَ ۾ ويهي سوچڻ تي مجبور ڪري ٿو تعلق کي ڳولڻ ۽ ڳوپڻ تي مجبور ڪري ٿو. هن جو سڄو ڌيان ۽ گيان،

توجھ ۽ خيال پنھنجي ذات کي ڳولڻ ۽ ان سان ھمڪنار ۽ ھمراز ٿيڻ لاءِ آتو ۽ رڌل ھوندو آھي.

ٿي. ايچ سورلي جو چوڻ تہ: صوفي عقيدو ھڪ جذباتي عقيدو آھي، ان سان سھمت نٿو ٿي سگھجي. جيتوڻيڪ صوفيءَ جو عمل شخصي احساس ۽ اظھار وارو آھي: ان جي آداب و اشغال، ماھيت ۽ ڪيفيت ان جا غماز آھن تہ صوفين وٽ ان جا اجتماعي اثر پڻ آھن، جنھن ۾ سندن توجھ ۽ مڪاشفہ يا تنزلات جي عمل ۽ ان جي اظھاري ڪيفيت کي نظر انداز ڪري نٿو سگھجي: جنھن ۾ صوفين ڪيترن مرده دلين کي زنده ڪيو ۽ روحاني ڪشش وسيلي فيض کي منتقل ڪيو. ان ڪانسواءِ ان جا اجتماعي اثرات پڻ آھن، جو صوفين کي پنھنجو ھڪ حلقو موجود رھيو ۽ اھي فرد انھيءَ مسلڪ ۽ مشرب سان لاڳاپيل رھيا. ان جي ترويج ۽ توسيع ڪئي ۽ ذڪر فڪر جي سلسلن وجود ورتو، جنھن ۾ قادري، سھروردي، نقشبندي، چشتي، قلندري ۽ اويسي نمايان آھن. ڪيترن ھنڌن تي انھن اجتماعي اصلاح و احوال جي صورت ورتي.

جيئن سنڌ ۾ مخدوم معين ٺٽوي ۽ ”شاھ عنايت“ شھيد جو حلقو نظر اچي ٿو لطيف ۽ سچل جا حلقا ھئا، جنھن مان سماج جي اندر سندن فڪر جي ھڪ جامع صورت محسوس ٿئي ٿي. جنھن جي ھڪ اثر پذيري رھي ۽ آھي. بنيادي طور تي تصوف واقعي ھڪ انفرادي عمل آھي، پر صوفي جڏھن الاھيات جي مقام ۽ منزل تي پھچي ٿو تہ ھو پنھنجي قلبي واردات ۽ تنزيلي ڪيفيتن جو اظھار ڪري ٿو جيڪو فردن کي متاثر ڪري ٿو ۽ اڳتي ھلي سماج تي بہ پنھنجو اثر ڇڏي ٿو. انھيءَ ڪيفيت جو اظھار ابن العربي وٽ آھي تہ منصور وٽ بہ آھي، رومي وٽ بہ آھي تہ شاه ولي الله وٽ بہ آھي. لطيف وٽ بہ آھي تہ سچل وٽ بہ آھي. ڪو بہ صاحب حال صوفي ان کان خالي نہ آھي. صوفيءَ آڏو ڪائنات ۽ ان جو ھر مظھر ذات جي صفات جو عنصر آھي. جيڪي ھن آڏو خدا جي وجود جا پھلو آھن. جيئن تہ صوفي آڏو:

ذات کي تقدم آھي، صفات کي تاخر.
ذات قائم بخود آھي، صفات قائم بالذات آھي.

ذات ۾ وحدت آهي، صفات ۾ ڪثرت تعداد آهي.
ذات ڪي انانيت آهي، صفات ڪي نہ آهي.
ذات هميشہ يڪسان آهي، صفات ۾ تغير آهي.
ذات موجود وجود آهي، صفات موجود ذهني ۽ اعتبارات آهن.
ذات ڪي اجمال ۽ تفصيل نہ آهي، صفات ڪي اجمال ۽ تفصيل آهي.
ذات جو ظهور صفات کان سواءِ ممڪن نہ آهي. جڏهن ذات صفات سان موصوف ٿئي ٿي تہ اها اسم چوائي ٿي.

صوفي، ذات تي صفات جي انهيءَ پردي ۽ التباس کي چاڪ ڪري حقيقت الحقائق جي اسرار کي حاصل ڪري ٿو. پوءِ جيترو جنهن ۾ ماڻ آهي، ان کي اوتروئي پلئہ پوي ٿو. مشهور صوفي "سعيد ابوالخير" ڪشفي فرمائي ٿو تہ: .خدا ۽ ان جي بندي جي وچ ۾ پردو نہ زمين آهي، نہ آسمان، نہ تخت آهي نہ پائيدان، پر پنهنجو پاڻ ۽ پنهنجا وهم ئي پردو آهن. جڏهن انهن کي پاڻان پري ڪندين تہ ذات کي ماڻي وٺندين." لطيف چواڻي تہ:

وهم ورساياس، ناتہ پنهون آئون پاڻ هئي.

سلوڪ جي انهيءَ ڏور ۽ گهور بابت "ابوبڪر قلاباضي" (وفات 995ع) لکي ٿو تہ:

جيستائين خدا تعاليٰ جي وصفن جو تعلق آهي تہ صوفي انهيءَ نڪتي تي متفق آهن تہ هو واحد ۽ اڪيلو آهي، دائم ۽ قائم آهي، عليم ۽ قادر آهي، رحيم ۽ ڪريم آهي، خلاق ۽ پالڻهار آهي. ٻيو نڪتو هنن جو اهو آهي تہ، "پنهنجو پاڻ ڏانهن وٺي ويندڙ هو پاڻ ئي آهي." انساني عقل صرف هي ڪردار ادا ڪري سگهي ٿو تہ هو خالي ان تي غور ۽ فڪر ڪري منزل ماڻي ٿو.

روح بابت صوفين جو خيال آهي تہ، "هي هڪ امر آهي، جنهن سان جسم زندهہ آهي، پر هن جو احساس ڪري نٿو سگهجي، نفس، روح جي مادي ڳانڍاپي جو حصو آهي. جنهن سان مادو زندهہ ۽ متحرڪ آهي. (نفس کي ٽن حصن ۾ ورهايو ويو آهي: نفس اماره، نفس لوامہ ۽ نفسہ مطمئنہ) چوٿون تصور آهي وصل جي باري جو، جنهن لاءِ فرمائي ٿو تہ: "سالڪ يا صوفي اندروني طور تي "حق" کان سواءِ هر شيءِ کان جدا هوندو آهي. هو پاڻ کي ان ۾ مدغم

۽ محلول تصور ڪندو آهي. عشق جي سلسلي ۾ سندس ارشاد آهي تہ انساني عشق ۽ خدا سان عشق انهن ٻنهي ۾ فرق آهي، ڇاڪاڻ تہ پهرينءَ صورت ۾ خوشي آهي ۽ ٻيءَ ۾ فنائيت آهي.“ مٿي اسان ابن العربيءَ جي عشق جي تصور ۽ مولاءِ روم جي عشق الاهيءَ جي خيال جي روشنيءَ ۾ لطيف وٽ عشق جي ماهيت ڪي بيان ڪيو آهي.

”تصوف جي سلسلي ۾ صوفياءِ ڪرام جا جيڪي رايا آهن، جهڙوڪ: ”بايزيد بسطامي، ابن العربي، مولانا روم، سعد الدين حموي، ابو علي قزويني، ابو محمد الجيري، محمد بن القصاب، جنيد بغدادي، حُسين بن منصور، عمر ابن عثمان المڪي، معروف ڪرخي وغيره جي ڏنل راين کي گڏ ڪبو تہ انهن سڀني جو مجموعي مطلب اهو نڪرندو تہ ”تصوف تزڪيہ نفس ۽ اخلاق جو نالو آهي. صوفي پاڻ کي فاني تصور ڪري ٿو. هن آڏو باقي صرف ”حق“ آهي، هو پنهنجي قيوميت ذاتي کي فاني تصور ڪري، حق تعاليٰ جي قيوميت ۾ باقي هوندو آهي، حق تعاليٰ جي ذات سان ئي هن کي بقا حاصل آهي. صوفي وحداني الذات هوندو آهي، نہ هن کي ڪو قبول ڪري ٿو ۽ نہ وري هو ڪنهن کي ،خدا کانسواءِ) قبول ڪري ٿو. هن جي ڏسڻ پسڻ ۾ ظاهر ۾ بہ الله آهي تہ باطن ۾ بہ الله آهي. هو غيرالله کان منقطع هوندو آهي.“

سنڌ جي صوفي بزرگن وٽ بہ تصوف جو اهو ساڳيو خيال رهيو آهي، ڇاڪاڻ تہ هتان جو صوفي بہ انهيءَ فڪر کان متاثر ۽ فيضياب هو. جنهن جو آلاپ روميءَ ۽ سعديءَ تي ڪيو. هنن وٽ بہ اهائي ساڳي ڳالهہ هئي، تڏ جي صدا اسان کي روميءَ وٽ نظر اچي ٿي تہ ان سان گڏ سنڌ جو لاکيڻو لطيف بہ:

ودِيل تي وايون ڪري ڪنل ڪوڪاري.

چوڻ کان ڪين رهيو. غور ڪبو تہ اهو هڪ سلسلو آهي، جيڪو زمان ۽ مڪان جي وڇوٽيءَ جي باوجود صوفين وٽ ساڳيو نظر اچي ٿو.

تاريخ اسان تي اهو واضح ڪري ٿي تہ، اسلام جي اچڻ کان اڳ هن خطي تي ٻوڌي مذهب جو غلبو هو. راءِ گهراڻي جا حڪمران، جيڪي سما نسل جا هئا، اهي پڻ ٻڌ مذهب جا پيروڪار هئا. جهرڪن جا ٻڌڪا ٽڪر يا ڪاهوءَ جي دڙي جو ٿل. مير رڪن وارو ٿل، جوڻ وارو پٽ، جتان گوتم ٻڌ جي

مورتي ٺاهڻ وارو قالب مليو اهي سڀ ڳالهيون انهيءَ جو دليل آهن تہ سنڌ ۾ ٻڌ مذهب چڱي ريت ڇانيل هو. ان ڪري اهو چئي سگهجي ٿو تہ ٻوڌي ڀڪشو سنڌ جي وستين واهڻن تائين هوندا هئا ۽ سندن طرز فڪر ۽ زندگيءَ جو اثر سماج تي پوندڙ هوندو. جنهن کان انڪار ڪري نٿو سگهجي.

انهيءَ ٻوڌي اثر کي برهمڻ حڪمران "چچ" اچي پائمال ڪيو ۽ برهمڻيت کي زور وٺايو. برهمڻ گهراڻي جو دور سنڌ اندر معاشي ۽ فڪري ٽڪرءَ وارو نظر اچي ٿو. راءِ گهراڻي کان اڳ سنڌ واسين جا مول متا ڪهڙا هئا، ان لاءِ يقين سان ڪا راءِ نٿي ڏئي سگهجي، پر موهن جي دڙي جي تاريخي سلسلي سان اهو چئي سگهجي ٿو تہ هن خطي جي مذهبي حالت راءِ گهراڻي کان اڳ ويدڪ نظرئي ئي واري هئي، ڇو تہ ٻڌ ڌرم جي مقبوليت ان جو دليل آهي تہ هت بہ برهمڻيت فڪر جو اهو ڪردار هو جيڪو ان جو ٻين هنڌن تي هو جنهن کان نالان ٿي ماڻهن جيئن ٻين هنڌ ٻڌ مذهب کي قبول ڪيو تيئن هت بہ ائين ئي ٿيو ۽ "چچ" واري دور کان وري برهمڻيت جي موٽ ٿي. جيئن ئي توحيدي مذهب "اسلام" سان سنڌ روشناس ٿي تيئن ئي هن ۾ اها فڪري تبديلي پيدا ٿيندي وئي، جيڪا اسلام جي تعليم جو خاصو هئي.

سنڌ شروع ۾ ئي توحيدي مذهب جا عالم فاضل ۽ محدث پيدا ڪيا جن جو ذڪر "فتوح البلدان" يا ٻين تاريخن ۾ ملي ٿو. ان ڪانسواءِ "مڪتي" ۽ "نرواڻ" جي فڪر جو اثر هن خطي ۾ اڳ ۾ ئي موجود هو. يقين آهي تہ اسلامي فلاسافي ۽ ويدانت جي ڪن اصولن ۾ ڪن عالمن ۽ عارفن فڪري تطبيق لاءِ جاکوڙ ڪئي هجي، ان ڪانسواءِ ٻاهران ڪاهہ ڪندڙ مسلم حڪمرانن اسلام جي تبليغ لاءِ پاڻ سان گڏ عالم ۽ بزرگ پڻ آندا، جيڪي هن سرزمين تي ئي رهي پيا، جن هتان جي معاشرت کي قبول ڪيو.

سنڌ ۾ اَٺ سئو سالن جي مسلسل دور ۾ درويشن، عالمن ۽ فاضلن جي اچڻ جو اهو سلسلو قائم رهيو. جن ۾ "سيد محمد مڪي"، جيڪو صوفي بزرگ سيد شهاب الدين سهرورديءَ جن جو ڏوهٽو ۽ مخدوم عثمان مروندي، عرف لعل شهباز قلندر، سيد جلال الدين سرخ بخاري، جهانيان جهان گشت، شاهہ صدر لڪياري، سيد حيدر سنائي، لطيف سائين جن جو جد امجد ۽ ڪي ٻيا بزرگ وغيره. اهي يا انهن کان بہ اڳ آيل بزرگ يا اِهي نو مسلم

سنڌي عالم تصوف جي فڪر جي ڄاڻ رکندڙ هئا. روحانيت جي حاصلات لاءِ خانقاهُن ۽ درگاهُن تي ذڪر، فڪر، مراقبہ، مجادلہ ۽ سماع جو رنگ رتل رهندو هو. ٻي صدي هجريءَ کان وٺي ڏهين يارهين صدي هجريءَ تائين صوفي ازم جي وچ مشرق کان وٺي سنڌ ۽ هند تائين هڪ لهر نظر اچي ٿي، جيڪا مٿي بخارا ۽ بلخ تائين پنهنجو واس ڏيکاري ٿي. سنڌ اندر پيري مريديءَ جو عمل بہ انهيءَ طرز فڪر جو غماز هو. لطيف چواڻي تہ:

نـہ سـي وونـئڻ وڻـن ۾ نـہ سـي ڪـاتيـاريون،
پسـيو بـازاريون، هينئـڙو مـون لـوڻ ٿئـي.

اڳتي هلي وقت جي حالتن سان گڏ هنن سياسي ۽ سماجي طريقہ ڪار اختيار ڪيو. اها ٻي ڳالهہ آهي، پر ان جو بنيادي گڻ ياد الاهي جي تربيت ڏيڻ هو جيئن انسان ۾ قلبي صفائي ۽ روحاني باليدگي پيدا ٿئي، هو پنهنجي ذات کي سڃاڻي ۽ پاڻ کي ان ڏانهن رجوع ڪري. انهيءَ فڪر تي اسان جي اڳين شاعرن قاضي قاضن، ميين ڪريم، لطف الله قادري، ميين شاهہ عنايت، شاه لطيف، سچل، گرهوڙي ۽ ٻين شاعرن جو ڪلام پوريءَ ريت روشني وجهي ٿو. مشائخن جون درگاهون ۽ مڪتب انهيءَ جو وڏو دليل آهن.

انهيءَ روشني ۾ سنڌ جو فڪر نهايت آڳاٽو نظر اچي ٿو جنهن مختلف وقتن ۽ مختلف حالتن ۾ پنهنجو رنگ پئي لاتو آهي. اسان کي هت اهو وسارڻ نہ گهرجي تہ سنڌ جي ماڻهوءَ تي سنڌ جي هندو يوگين، جوڳين ۽ سناسين جي ويدانتي فڪر جو بہ ڪافي قدر اثر هو. جنهن جا تاٽا تڪاٽا سنڌ جي اوائلي شاعرن قاضي قاضن ۽ ميين ڪريم جي ڪلام ۾ نظر اچن ٿا. جن م جوڳي ۽ جوڳ جو تصور ملي ٿو:

جـوڳيءَ جـا ڳـايوس، سُتـو هـوس ننـڊ ۾.

جيتوڻيڪ سنڌو ماٿر جي ماڻهوءَ تي ويدانت جي ”جوڳ پنٿ“ جو فڪر ايترو غالب نہ هو. تاهم ان جا بنيادي تصور تصوف جي فلاسافيءَ ۾ گڏيل نظر اچن ٿا. ان تصور جي شاهدي ان قسم جا لفظ ڏين ٿا، جن کي اسان جي بزرگن پنهنجي ڪلام ۾ استعمال ڪيو آهي. صوفياڻي فڪر جو پتو

سمن جي شروع واري دور کان اڳ سومرن جي وچئين دور ۾ پڻ ملي ٿو جنهن ۾ اسماعيلي بزرگن جي سنڌ ۾ آمد ٿي. سومرا خاندان تي انهيءَ فڪر جو اثر نهايت ڳوڙهو رهيو. جيڪو پوءِ فاطمي خلافت جي اثر گهٽجڻ ڪري هتي اڳتي وڌي نہ سگهيو. هن خطي ۾ مسلم صوفين جا خيال ۽ تصور جيئن پوءِ تيئن غالب ٿيندا ويا، جن ۾ جنيد بغدادي، ابن العربي، حسين بن منصور، شهاب الدين سهروردي، مولانا روم، سعدي شيرازيءَ جي تعليم ۽ فڪر اهم آهي. انهن جي پيٺ ۾ نيٺ ويدانتي فڪر اها برتري حاصل ڪري نہ سگهيو. اهريءَ ريت مسلم صوفياڻي فڪر ۽ خيالن سنڌ اندر جامع صورت ۾ وجود ورتو جنهن سنڌي معاشري کي متاثر ڪيو. جنهن ۾ اسان کي انهيءَ فڪر جو ڪمال لطيف ۽ سچل وٽ نظر اچي ٿو.

سنڌ جي صوفيانہ فڪر ۾ لطيف اسان کي سر موڙ جي حيثيت سان نظر اچي ٿو ۽ سچل بادشاهہ انهيءَ سرموڙ واري حيثيت جي مام ۽ مذڪور جو لطيف چواڻي: ”انهيءَ ڪُنيءَ جو ڍڪڻ لاهيندو ۽ ٻاڦ کي ٻاهر ڪڍندو نظر اچي ٿو.“ سنڌ جي صوفيانہ شاعريءَ جو موڙ نهايت وڏي پد وارو آهي. سونهاري سنڌ جي انهن ٻنهي شاعرن، شاعريءَ جي ٻين لوازمات سان گڏ تصوف جي روين ۽ ويچارن کي جنهن انداز سان بيان ڪيو آهي، اهو وڏي پهچ ۽ ماڻ وارو آهي. تصوف جي روين ۽ ويچارن کي ڇو بيان ڪيو ويو؟ ان جا بنيادي ڪارڻ ڪهڙا هئا؟ ان جي ضرورت ڇو پئي؟ اهي اهڙا سوال آهن، جن جو ذهن ۾ اچڻ ضروري آهي. اهو تسليم ڪجي ٿو تہ اهو دور تصوف جي هڪ ڇوهي جو هو پر ان کي مقامي حالتن پڻ وڏي هٿي ڏني. ان لاءِ ان وقت جون سنڌ جون حالتون ئي اهڙي قسم جون هيون، جو اسان جي انهن مهان شاعرن وٽ ان ڪانسواءِ ٻي ڪا گهٽتي ڪا نہ هئي.

مغل صوبيدارن جي ڌاڌائي، ڪلهوڙن جو عدم استحڪام، اهي سڀ اهڙيون حالتون هيون جيڪي سمن واري افراتفريءَ واري دور سان مشابهہ هيون، جنهن ۾ عوامي زندگي مفلوج هئي، معاشي توڙي اخلاقي طور هڪ خلا پيدا ٿي چڪو هو. سماجي بدحاليءَ سب ماڻهو جسماني طور تي ويڳاڻپ واري صورتحال سان لاڳاپيل هو. انهن جي مجموعي اثر هن جي روحاني ڪيفيتن کي منجهائي ڇڏيو هو. هن جو ڪيترين ڳالهين تان ويساهہ ٽٽي

چڪو هو. زندگيءَ جي اهڙي ابتر حالت ۾ انهيءَ سماجي صورتحال کي يڪجا رکڻ لاءِ تصوف واري شاعريءَ کان وڌيڪ ٻيو ڪو ذريعو نہ هو. جيڪو انهيءَ خلا کي پورو ڪري سگهي. اهو ئي بنيادي ڪارڻ هو. جو اسان کي انهن ٻنهي شاعرن جي شاعريءَ ۾ تصوف جي روين جو ڦهلاءُ ٻين خيالن جي ڀيٽ ۾ وڌيڪ نظر اچي ٿو.

هت انهيءَ ڳالهہ جي وضاحت نهايت ضروري آهي تہ صوفيانہ شاعريءَ جي شروعات ڪو پڪ ڏنيءَ ئي ڪا نہ ڪئي، پر ان جو پتو اسان کي اڳين شاعرن جي ڪلام ۾ بہ نظر اچي ٿو جيڪو لطيف ۽ سچل جيان وڏي پد وارو نہ آهي. لطيف ۽ سچل جي دور بعد گرهوڙي، بيدل، يوسف، نانڪ، بيڪس، صوفي صادق فقير، غلام محمد خانزئي، خليفو قاسم انهيءَ چنگ کي چوريندا نظر اچن ٿا. ڪانئن اڳ اهو آلاپ قاضي قاضن، شيخ حماد جمالي، ميون ڪريم، لطف الله قادري ۽ ميون شاهہ عنايت آلاپيندا رهيا. سنڌ ۾ صوفي فڪر هڪ مخصوص نظريي سان جلوه گر آهي، جنهن جي سماج تي نمايان اثر پذيري رهي.

سرڪار لطيف ۽ سچل بادشاهہ ٻئي تصوف جي ”نظريہ وحدت الوجود“ جا پيامبر ۽ شارح آهن. لطيف انهيءَ فڪر کي نهايت ٺڏائيءَ ۽ ماٺار سان بيان ڪندو نظر اچي ٿو جڏهن تہ سچل نهايت بيباڪيءَ ۽ بيخوديءَ سان ان جو اظهار ڪيو آهي. لطيف ڪٿي بہ ڪا هام هڻي شطحيت جو شڪار نہ ٿيو آهي. ان جي برعڪس سچل رح اڳتي وڌي ”حق“ جو هوڪو ڏئي ٿو ۽ هن ڪٿي بہ ڪي ڪِڪ نہ رکيا آهن. ائين ڪٽي چئجي تہ سچل جو ڪلام شيخ ابن العربي جي فڪر ۽ فلسفي جي تشريح آهي تہ ان ۾ ڪو وڌاءُ نہ ٿيندو.

صوفي فڪر سنڌ ۾ نهايت ڏور رس نتيجا ڪڍيا. عام يا خاص زندگيءَ ۾ ڪو تعصب يا ڀيد ڀاءُ نہ هو. درگاهُن ۽ خانقاهن تي مسلمانن توڙي هندن جي عام رجوعات هئي. تصوف جي تعليم سيني ۾ مقبول عام هئي. موازنو ڪبو تہ ٻنهي شاعرن ۾ ڪا ڪمي نظر ڪا نہ ايندي. تصوف واري شاعري اسلامي تصوف جي روايتن جي علمبردار هوندي بہ سنڌ جي هندن تي ايترو اثر ڪيو جيترو ان جو مسلمانن تي پنهنجي دين سان لاڳاپي جي ڪري هو.

اهو واضح ڪري ٿو تہ تصوف هڪ جامع فڪر ۽ فلسفو هو، جنهن ڪي هن ڌرتيءَ جو روح چئجي تہ بجاءِ آهي.

ڪتابيات

1. فصوص الحڪم، ابن العربي اردو ترجمو
2. نور الحقيقت، حضرت سيد اسماعيل حسيني (اردو)
3. المصباح التصوف، علامہ سعد الدين حموي، (فارسي)
4. حڪماءَ قديم ڪا فلسفہ اخلاق، بشير احمد ڊار (اردو)
5. قرآن اور تصوف، ڊاڪٽر مير ولي الدين (اردو)
6. پٽ جو شاہ، ٽي، ايچ سورلي (سنڌي ترجمو)
7. يوناني تصوف، بشير احمد ڊار، (اردو)
8. فيوض الحرمين، شاھ ولي الله (اردو)
9. اقبال ڪا علم الڪلام، علي عباس جلالپوري (اردو)
10. روايات فلسفہ، علي عباس جلالپوري (اردو).

سسئي ۽ سور، ويا پٽيندا پاڻ ۾

محمد حسين ڪاشف

شاھہ لطيف جو صوفياڻو فڪر ۽ فلسفو سندن ڪلام جي فڪر انگيزي، رمز آفريني ۽ معنيٰ خيزي اسان جي عالمن کان گھڻو ڪجھہ گھري ٿي. ڇاڪاڻ تہ سرڪار لطيف تصوف جي جنھن مڪتبہ فڪر جو نمائندو ۽ سھيوڳي آھي ۽ جن صوفياءِ ڪرام جو اثر مٿن غالب آھي، ان جو ڪينواس نھايت وسيع آھي: جنھن ۾ ”مولانا رومي“ اسان ڪي سرفھرست نظر اچي ٿو. انھيءَ فڪر کي وينجھائڻ لاءِ لکندڙ کي صوفي فڪر جي فلسفي، تاريخ، ان جي ارتقا ۽ واديءَ سنڌ ۾ ان جي اثر پذيريءَ لاءِ ڪليا قائم ڪرڻا پوندا. ھن عارف بالله صوفيءَ جو جيڪو مقام ۽ پيغام آھي، جنھن جو لطيف پنھنجي ڪلام ۾ اظھار ڪيو آھي، اھو ھڪ فلسفي ۽ مڪتبہِ فڪر جي حيثيت رکي ٿو ان لاءِ عملي ميدان ۾ لطيف شناسيءَ جي حوالي سان گھڻو ڪجھہ ڪرڻو پوندو. اسان جي محققن انھيءَ واٽ ۾ ڪيترو قدم کنيو آھي ۽ فڪري حوالي سان ڪھڙا نوان رخ اختيار ڪيا آھن، ان جو علمي حلقا بخوبي اندازو ڪري سگھن ٿا.

لطيف جي رسالي جي ڪردارن مان سسئي ھڪ اھڙو اسم ۽ جسم آھي، جنھن جي وجود ۽ احساس تي پٽ ڌڻيءَ سچا سرا پنج سُر رچيا آھن. ٻانيڻ ٻيٺيءَ کي غم، فڪر، ڦوڙائي، تلاش حق ۽ راز ۽ نياز جي لحاظ کان لطيف جيڪا مھانتا ڏني آھي، انھيءَ ھن ڪردار کي لازوال ۽ بي مثال بنائي ڇڏيو آھي، جنھن جي اظھار جي لفظ لفظ ۽ سٽ سٽ ۾ سورن جو سامان ۽ ورونھن جو ورجاءُ آھي.

سسئي بنيادي طور تي عشق جي فلسفي، ان جي ماھيت ۽ مذڪور جو

هڪ اهڙو باب آهي، جنهن ۾ پيهي وڃن ماڻهوءَ لاءِ نهايت ئي مشڪل آهي. جڏهن ڳالهہ عشق جي اچي ٿي تہ سوال پيدا ٿئي ٿو تہ حضرت عشق ڇا آهي؟ جنهن جو مڪمل طور تي جواب اڄ تائين دنياءِ ادب ۾ سامهون اچي نہ سگهيو آهي، پر هن رمز ۾ جيڪو جيترو هليو آهي، ان آڏو اوتروئي عشق جو ماڻ رهيو آهي ۽ ان جو اظهار بہ ان انهيءَ پٽاندر ڪيو آهي. تلاش حق ۽ حيقت جو سڄو دارومدار عشق جي مدارج تي آهي، جيڪو ”تحبون الله“ ۽ ”يحبڪم الله“ جو مظهر آهي. بقول ”حضرت شيخ محي الدين اڪبر العربي تہ:

العشـــــق نـــــارالله موقـــــده،
فـــافو لهـــا و طلوعهـــا علـــيٰ لافئـــده

(عشق الله تعاليٰ جي اها ڀڙڪايل باهہ آهي، جنهن جو ٻرڻ دلين تي آهي ۽ ان جو اثر بہ دلين تي آهي.)

ڪي عالم انهيءَ ڪي عبدالڪريم الجليليءَ جو قول ڄاڻائين ٿا. بهرحال ”ابن العربي هجي“ يا ”الجليلي“ هت مقصد عشق جي انهيءَ اظهاري ڪيفيت جو آهي، پوءِ ان جو صدور ڪنهن ڪان بہ هجي، ٻئي صاحب هڪ ئي پنڌ جا پانڌيئڙا رهيا آهن. عشق جو سلسلو ابتداءِ آفرينش ڪان آهي. جنهن جو سرو سنڌو ”ڪنت ڪنزا مخفيا فاحبيت ان اعرف“ سان ملي ٿو ” جڏهن ذات پنهنجو پاڻ تي عاشق ٿي پئي يا پنهنجو پاڻ سان محبت ڪئي تہ پنهنجو پاڻ ڪي ظاهر ڪريان ۽ ظاهر ٿي پئي. اظهار جي انهيءَ سلسلي جو ڪو تعين نہ آهي. محبت جو اهو ماڻ ازل ڪان ڪائنات ۾ موجود آهي ۽ منقسم ٿيندو رهيو آهي، جنهن ڪان هن جو ذرو خالي نہ آهي. انهيءَ ڪشش جو سفر ۽ سلسلو جاري ۽ ساري آهي، جنهن سان هر عين جو تعين سلهاڙيو پيو آهي ۽ جنهن جو اظهار فطرت ۾ پنهنجي طريقي سان ٿيندو رهي ٿو. انسان جنهن ۾ روح الارواح جو جز سمايل آهي. جنهن لاءِ ارشاد آهي تہ ”و نفخت فيه من الروح“ ان جي پڪ پيل آهي. پوءِ پاڻ ڪي جيڪو سنڀالي ۽ ان جي پوئواري ۽ ساڏنا ڪري. جنهن ڪي جڏهن ان جو احساس ٿيو ۽ چڻنگ ڀڙڪي اٿي ۽ انهيءَ جي لهس لڳي، تڏهن هو عالم خوابيدگي مان ڇرڪ ڀري

اٿي ٿو ۽ انهيءَ سان اهي ڏانوڻ ۽ پيد ٿئي پون ٿا. هت اميد علي شاهہ جي ڪافيءَ جو هڪ بند ڏيڻ بي مهل نہ ٿيندو:

ورچ ڪيائون وهہ جي، عاشق ات عيد ڪئي،
وه ڏس تنهن ويل ۾، مانجهي مٿيا مجنن جيها.

*

سسئي سچي سڪ، تہ بہ سڪي سسئي،
ان تڙ منجهاران تڪ، پيتي سڪ وڏي ٿي.

سسئي انهيءَ سچي سڪ ۽ عشق جي الانين جو درد ڀريو داستان آهي. ”مون پانيو نينهن، پر ڇيپون ڇيري سنديون“ واري ڪار آهي، جتي عقل جي ڪا حجت ڪا نہ ٿي هلي، ڇو تہ ”عقل مت شعور ٿيئي نينهن نهوڙيا“، ٿورو غور جو مقام آهي:

عقل استدلال آهي، عشق حال و قال آهي.

عقل تفڪر ۽ تحير آهي، عشق ترنم ۽ تبسم آهي.

عقل درايتي ۽ معقولات جو ميدان آهي، عشق روياتي ۽ منقولات جو سحر آهي.

عقل تنجبات ۽ مشاهدات جو سهارو آهي، عشق جذبات ۽ هيجانات جو گهوارو آهي.

عقل افسانہ ۽ حڪايت جي بازار آهي، عشق اسرار و آيات جي دربار آهي.

عقل انديشہ ۽ استفهام جي چاڙهي آهي، عشق وجدان ۽ محبت جو محل آهي.

عقل سنجيدگيءَ جو هڪ سنگين حصار آهي، عشق انهيءَ حصار مان نڪرڻ جي درخشنده شاهراه آهي.

عشق دنيا ۽ آخرت جي سيني چنتائن، غمن کان آزاد ۽ آجو ڪرڻ وارو جذبو آهي، تلاش حق ۽ حقيقت جو سڄو مدار حضرت عشق تي آهي. جيئن ”مولانا رومي“ جن فرمائين ٿا تہ:

مرحبا اي عشق خوش سودائين مان،
اي طبيب جملہ علت هائي ما.

اي دوائـــي نخـــوت و نـــاموس مـــا،
اي تـــو افلاطـــون و جـــالينوس مـــا.

جســم خــاڪ از عشــق بــر افــلاڪ شــد،
ڪــوه در رقــص آمــد و چــالاڪ شــد.

عشــق آن شــعل اســت ڪوچــون بــر بروخــت،
هــر چــہ جُــز معشــوق بــاقي جملــہ ســوخت.

در نگاهـــہِ عشـــق در گفـــت و شـــنيد،
عشـــق دريائيســـت قعـــرش بـــا پديـــد.

”اي عشق مرحبا، تون اسان جي شغل جو بهترين رفيق ۽ اسان جي سيني بيمارين جو علاج آهين، اسان جي وڏائي ۽ فخر جي دوا مرحبا! تون اسان ڪي افلاطون ۽ جالينوس جيان آهين، جڏهن تو عشق جي ڪري خاڪي جسم افلاڪ تي پهچي ويجي ٿو ۽ جبل بہ جهومي پڙڪي اٿي ٿو تہ سواءِ معشوق جي ٻي هر شيءِ کي رک ڪري ڇڏي ٿو. عشق گفت و شنيد ۾ سمائجي نٿو سهي. عشق اهو سمونڊ آهي جنهن جو ترو يا ڇيهہ ڪنهن لڌو ئي نہ آهي، جيڪڏهن آئون عشق جو تفسير ڪرڻ گهران تہ سوبن قيامتون گذري وڃن، ان جو تفسير مڪمل ٿي نٿو سگهي.“

سسئي ”حضرت روميءَ“ جي بيان ڪيل انهيءَ سوزو گداز جي مڪمل تصوير آهي، جيڪا عشق جي اولانين ۽ ڄيري هاڻن ڄيين جي هر قدم تي آجيان ڪندي نظر اچي ٿي:

حضرت علامہ اقبال چواڻي تہ:

بــي خطــر ڪــود پــڙا آتــشِ نمــرود ۾ عشــق

”هن ۾ حضرت ابراهيم خليل الله جي آڙاھ ۾ ٽپي پوڻ واري واقعي ڏانهن اشارو آهي، جنهن کي معجزو تصور ڪيو وڃي ٿو پر صوفيانہ فڪر ۾ ان جي توجيهہ ضروري آهي. حضرت ابراهيم عليہ اسلام جن ذات جي تلاش ۽ عشق الاهيءَ ۾ ايترو مدغم ۽ تحليل ٿيل هئا، جو سندن وجود الاهي عشق جي

آڙاه ۾ پچي پختو ٿي چڪو هو. جڏهن نمرود حڪم ڪيو تہ ابراهيم کي آڙاهہ ۾ وجهو. جنهن باهہ جي مادي حيثيت هئي، اها انهيءَ وجود کي جيڪو ذات جي تجلي ۽ ان جي رنگ ۾ ايترو تہ هم رنگ ٿي چڪو هو، جنهن جي آڏو پنهنجي حيثيت وڃائي ويٺي.

عشق صرف انسان جو جوهر نہ آهي، بلڪ حيات ۽ ڪائنات جي تخليق ۽ ارتقا عشق جي قوت جي مرهون منت آهي. ”سرمد شهيد“ خوب چيو آهي تہ:

غم عشق بوالهوس را نہ دهند.
سور پروا نہ مگس را نہ دهند....

*

سڏڙيا شراب جون ڪوهہ پچارون ڪن،
پڪون سي پين، سر جنين جا سٽ ۾.

عشق جو تير بي پير آهي، هن جو درد بيدرد آهي، جيئن ”عطار رحہ“ فرمائي ٿو تہ:

قدسيان را عشق هست و درد نيست،
درد را جز آدمي در خور نيست.

”فرشتن کي بہ عشق آهي، پر درد نہ آهي ۽ اهو درد انسان کان سواءِ ٻئي ڪنهن جي لائق نہ آهي.“

عشق جي انتها بندي جي ڪماليت آهي، جتي وجود ۽ احديت ۾ سواءِ حق تعاليٰ جي ٻيو وجود نہ هوندو آهي. لطيف چواڻي تہ:

پنهون ٿيس پاڻهين، ويو سسئي جو سينگار،
”من عرف نفسه فقد عرف ربہ“ اهو ئي آچار.
پنهون ٿيس پاڻهين، ويئي سسئي جي سونهن،
”خلق الادم عليٰ صورته، وڻن منجهہ ورونهہ.“

جيئن شيخ اڪبر محي الدين ابن العربي فرمائين ٿا تہ:

فان ڪان عبدا ڪان بالحق واسعا،
وان ڪان رب ڪانَ في عشہ ضَڪَ.

انهيءَ مصداق سسئي عشق جي انهيءَ رمز آفريني ۽ رمز آگهيءَ جي پيڪر هئي. هڪ مقام تي سسئي کي چوڏو پئجي ويو تہ:

پـري ٿـي پنهـوار، منهـان ئـي ٿـو مـچ ٻـري،
سـڻي سـور تنـوار، ڇـيلا نـہ پـونئي ڇپـرين.

(شاھہ).

سسئي عشق جي انهيءَ آڙاھہ ۾ مجسمۂ باھہ هئي، جيڪا مچ مچايو اولانيا ڏيو ۽ ڇپيون ڇيري سنديون ڪڍي ٻري رهي هئي ۽ اهو بہ پئي چيائين تہ:

مٿيـان مٿـي مـچ، ٻــريم ٻاروچـل جــو
جيڪـي ڇيـو سـو تئـين، سـو بـہ سـپوئي سـچ،
امـڙا! اوري اچ، تـہ سـٽ سـڻايين سـور جـي
(شاھہ)

لطيف جي ڪلام فڪري ۽ معنوي حيثيت سان شاعري ۽ تصوف جي دنيا ۾ پنهنجو هڪ عليحده مقام رکي ٿو. لطيفي فڪر تي هر صاحب قلم پنهنجي فڪري استعداد ۽ علمي مايہ مطابق لکڻ جي ڪوشس ڪئي آهي، جيڪا ان جي علمي ڄاڻ مطابق حيثيت رکي ٿي. سرڪار پٽ ڌڻي عالمي طور نهايت وڏو نالو آهي. جيڏو سندس مقام مٿاهون آهي، اوتروئي سندس ڪلام ۽ فڪر اتاهون آهي. جڏهن بہ ورق ورائجن ٿا، تہ نت نيون معنائون ۽ نوان فڪري ماڻ ۽ رخ روشن ٿين ٿا، احساس ۽ جذبن جي دنيا حسين نظر اچي ٿي، جيڪا متحير ڪريو ڇڏي، عقل ۽ عشق جي انهن اورڪن ۽ ٻهور جي بحر ۾ گهڙڻ جي سٽ ساري نٿي سگهجي.

لطيف جي هر ڪردار جي پنهنجي جاءِ ۽ حيثيت، انفراديت ۽ تشخص آهي. هر ڪردار جو انداز ۽ آچار رويو ۽ رونق پنهنجي آهي. مومل هجي يا مارئي، ليلا هجي يا ڪونئرو، سورٺ هجي يا نوري، سهڻي هجي يا سسئي، هر ڪنهن جو پنهنجو انداز ۽ اعجاز آهي. هن عظيم شاعر جي فڪري اورڪ ۾ هر ڪومل ڪامڻي پنهنجي سيتلتا، سڀنڌ، حسن ۽ سچائيءَ سان نسري نروار ٿئي ٿي ۽ هر قدم تي متاثر ڪري ٿي.

الف: وادي طلب:

اول آخــــر آه، هلـــڻ منهنجـــو هـــوت ڏي.

ب: عشق:

العشــق نــارالله الموقــد، ڪـوريءَ جيـئن ڪــاٽي.

ج: معرفت:

هــوت تنهنجـي هــنج ۾، پڇـين ڪــوه پهـي،
”وفي انفسڪم افلاتبصرون“ سوچي ڪر صحيح.

د: وحدت:

والله بڪــل شـيءٍ محـيط، اي آريـاڻيءَ اهجـاڻ،
ســـڀ ۾ پنهـــون پــاڻ، ٻئـــو نـــاه ڀـــروچ ريءَ.

و: فنا:

جــان، جــان هئـي جيئـري، ورچـي نــه ويـنـي،
وجـي پـوڻ ۾ پيـنـي سـاريندي ڪـي سـڄڻين،

*

مرتـــه مـــڙين سســـئي جيـــئڻ آڏو جـــت.

لطيف سسئي جهڙي سيتل ڪامٽيءَ کي انهن مهميز منزلن مان گذاري ٿو نه صرف گذاري ٿو پر پاڻ به ان سان گڏ نظر اچي ٿو.
تڏهن ته چيائين ته:

سسـئي لنگهيـو سـو، مـڙد جنهن مـات ڪـيـا،
جبـل جيـڏو جـو، نيـنهن مڙيئـي نـوڻ ڪئـو.

ان جي پيڙا ۾ سورن جو ساٿي نظر اچي ٿو. سسئي سورن ۾ ڄائي، سورن ۾ سامائي ۽ سورن کي ساڻ کڻي ساٿي بنائي ڏونگر ڏوري ٿي. ”سر جي ته سور، سامائي ته سک وئا.“ سورن کي سسئي وار وٽي ڪا نه ڏني. ”سورن سانگهارو. ڪڏهن تان ڪين ڪئو.“ واري ڪار رهي. چوندي رهي ته، ”سور مَ وڃيجاهه سڄڻ جيئن سانگ ويا.“ ”اچو سورن واريون ڪريون سور پچار.“ سور سسئي

جا ساٿي رهيا. ”سسئي ۽ سور ويا پٽيندا پاڻ ۾.“ سسئي سورن کي ساڻ کڻي جڏهن پنهورن نڪتي تہ چيائين:

پنهـوران ٻـاهر نڪـري مـون جـي سـڏ ڪيـا،
توجي هوند سُئا هـوت نـہ چـڏين هـا هيڪلـي.

*

الله الصـــــــــمد! واري وري ويئـــــــــــي،
”ڏنءَ لڳـــو“ ڏونگـــر ٻريـــو پيـنـــر ڪـاٽـي پـونءِ.
منـــان لاٿـــو مـــون ســـندو جيـــئن آســـرو.

آهون ۽ دانهون ڪندي چيائين:

مـــاءُ وهـــاٽو وار ڪـــڻ پٽراٽـــي پـــانهنجي

مادر جي نيٽن سان لڙڪن هاٽا نير وهندڙ نيڻ ملائي چئي ڏنائين تہ:
امان! سر تين سهج منجهان، ٿي ڪوڏو ورهايا ڪپڙا،
تڏهن منهنجي ماءُ، پهڻ آچيا پپ جا.
هاٽي هوتن بنا هت منهنجو ڇا، پنهونءَ جا پير ڪرڻ لڳي.
ڪڙهي ۽ ڪڙي، پر ۾ پير پنهونءَ جو
لطيف جي سسئيءَ جو جڏهن اپياس ڪجي ٿو تہ محسوس ائين ٿئي ٿو تہ لطيف سسئي جي سورن واري سفر جو نہ صرف عيني شاهد پر ساڻيئڙو ۽ ساٿي آهي. جو ان جي حال کي ڏسندي چوي ٿو:

جي سورن سجهائي، تـوءِ چيلهـہ ٻـڌيو چوٽئين چڙهـي.

پڙهندڙ کي بہ انهيءَ راهہ جي رمز سان آشنائي ڪرائي ٿو. هڪڙي رج ۽ رائو ٻيو ڪرڙا ڏونگر، ڪهہ گهٽي ۽ واٽن تي واري، نہ سنگتي نہ ساٿي، سواءِ سورن جي، جن کي چوي ٿي تہ ”سور نہ متج ساءُ، آئون نہ وڪٽي آهيان.“ ورهہ جو مون وٽ وٿاڻ آهي، انهيءَ ڪري تہ اوهين سور سلامي آهيو. اوهان کي خبر ٿي ڏيان، جو جهڙي تهڙي حال ۾ اوهان مون سان گهاريو آهي.

”تـن سـورن کـي شـاباس، جنـين مـون سـين گهـاريو.“

سسئيءَ جي بياض جي هر سور ۾ هن ڪونج جهڙي ڪامڻيءَ جي سورن جي سهڻ ۽ اندر جي آڳ ۽ اڌمن، درد ۽ فراق، ورهہ ۽ وڇوڙي جي بيان جو عڪس هر بيت ۾ آهي. نماڻي نار ٻانهڻ ٻيٺي، پرت جي پاليل، وڪ وڪ ۽ قدم قدم تي پڪاري ۽ عشق ۾ آهون ڪري ٿي:

ڪـو جـو لڳـو ٻـاڻ، آريءَ عجـي عشـق جـو!

انهيءَ عشق جي گهاءَ ڪيس گهوماٽي وڌو، سندس وجود وڪري ويو.

ٻلــر لڳــس ٻــا پســو جــوءِ جــرا ٿئــي.

هر شيءِ سندس ويري بنيل آهي. ڏير ويري، ڏاگها ويري، ڏونگر ويري، سج ويري، جيڏانهن بہ نظر ٿي ڪيائين تہ هر شيءِ سندس لاءِ الر ۽ انگڙو ڪنيو بيٺي هئي، انهيءَ ماجرا ڪي ڏسندي چيائين تہ:

ويــو ســج وڻــن تــان، راسـيون رتــائين،
مــون ڪــي ماريـائين، الــہ! اونـداهي ڪــري.

درد فراق جي ماريل سونهن وندي سسئي جڏهن ور لاءِ ورلاپ، آهون ۽ دانهون ڪري ٿي تہ ڏونگر بہ ڏڪارا ٿي پون ٿا. سڄي ڪيفيت ۽ احساس ڪي هن مهان شاعر جنهن انداز سان بيان ڪيو آهي، اهو ”الميہ ادب“ جو هڪ عظيم باب آهي، جنهن ۾ شعر جي اظهاري قوت م هڪ قسم جي غم انگيزي ۽ رقت جو اٿاهہ جذبو سمايل آهي، جنهن جي شدت ۾ هڪ ڀرپور تاثير سمايل آهي، جيڪو پڙهندڙ ڪي انهيءَ منظر ڪان ٻئي پاسي هٽڻ جو موقعو ئي نٿو ڏئي ۽ ان جي جيءَ ڪي جهوري وجهي ٿو. سُر معذوريءَ جي داستان ستين جا بيت انهيءَ غم انگيز داستان جي هڪ اهڙي تصوير آهن، جن جو ڪو بيان ڪري نٿو سگهجي، دنياءِ ادب ۾ ان جو مثال ملڻ محال آهي.

آئـون نــ گـڏي پـرينءَ ڪـي، ٿـورا ڏيـنهن ٿئـا،

*

آئـون نــ گـڏي پـرينءَ ڪـي، سسهسين سـج وئـا.

*

آئون نــ گـڏي پـرينءَ ڪـي، تـون ٿـو لـوهين سـج.

❁

آئـون نـہ گـڏي پـرينءَ ڪـي، پوبـون ٿـيم پساهہ.

❁

آئـون نـہ گـڏي پـرينءَ ڪـي، عيـد تـان ويئـي.

❁

آئـون نـہ گـڏي پـرينءَ ڪـي، جـوڀن وئـڙم جـار.

انهيءَ ٻاڪارڻ ۾ دانهن ڪوڪن ۾ روج ۾ راڙي ۾ اهو ڏينهن بہ اچي پنهنجي پڄاڻيءَ تي پهتو. سسئيءَ کي چوٿو پئجي ويو:

آئـون نـہ گـڏي پـرينءَ ڪـي، هـي پـڻ ڏيـنهن وئـو.

سندس آڏو موت جو منظر اچي ويو ۽ چئي ڏنائين تہ:

آئـون نـہ گـڏي پـرينءَ ڪـي، مٿـان آيـو مـوت.

❁

آئـون نـہ گـڏي پـرينءَ ڪـي، آيـو عزرائيـل.

محبت جي مجاز وصل ۾ ڦوڙائي ۾ پرينءَ جي پچار ۾ ايترو غرق ۽ پهيل آهي، جو عزارائيل کي بہ چئي ڏنائين تہ ڇا توکي پنهونءَ موڪليو آهي؟

هت هڪ نڪتو غور طلب آهي، جيڪو وري طلب ۾ عشق جي اعليٰ مقام تي پهچڻ بعد پيدا ٿئي ٿو. ان جو اظهار لطيف هن بيت ۾ ڪيو آهي، جنهن جو مفهوم مون مٿي ڏنو آهي:

اچــي عزرائيــل، ســتي جاڳــائي سســئي،
پـئي ٻوڙائي دليـل، تـہ پنهـونءَ ماڻهو موڪليـو.

”قوت عزرائيليہ“ ڪائنات جي اندر اها قوت آهي، جيڪا هر ذري لاءِ وجهہ انفسال آهي. قوت عزرائيليہ جو سسئيءَ کي جاڳائڻ ”قبل ان تموتو“ جي مام مان ڪيس سجاڳ ڪرڻ آهي. ڇاڪاڻ تہ عشق جي انتها ۾ تجليءَ حق جي انوار پاشيءَ ۾ سسئي نهايت اعليٰ مقام تي هئي. جنهن لطيف سائين فرمائي ٿو تہ:

ولاڙيو وڻين چڙهي، ڪي جو ڏنائين،
موت مر ماريائين، پاڻ تنهنجي پٽ ۾.

ٻئي ڪنهن هنڌ فرمائي ٿو تہ:

تو ساماڻي سسئي، مرڻ ڪئو مُردار.

سسئي جڏهن عشق جي اعليٰ مقام تي پهتي يا ساماڻي تہ هن مرڻ کي، وڇوڙي کي، فصل ۽ جدائيءَ جي وجود کي ئي ختم ڪري ڇڏيو ۽ ان کي، پاڻ تي وارد ڪري يا نفاذ ڪري ان کان اڳتي نڪري چڪي هئي ۽ هن ”ڪي جو ڏنو “ ان ڏسڻ جي ڏس ڪيس انهيءَ کان آجو ڪري ڇڏيو هو ۽ هوءَ ذات احديت ۾ فنا ٿي چڪي هئي، جتي حق جو حسن ۽ ان جي نور جي تجليءَ جو تاب هو. لطيف چواڻي تہ:

پسي جهاجهہ جمال جي، جنين پيتي پڪ.

صوفي فڪر ۾ اهو فنائيت جو درجو آهي، جيڪو ”ان اولياءَ الله ولا خوف عليهم ولا هم يحزنون“ جو مقام آهي، جتي نہ خوف آهي ۽ نہ حزن ۽ ملال. عارف انهيءَ کي مقام ڪبريائي سان تعبير ڪن ٿا: جتي نہ موت آهي، نہ حيات، صرف ذات جو جلوو ۽ جمال آهي. هرسو سبحان آهي ۽ هر آن هن جو شان نرالو آهي. لطيف انهيءَ ماڳ جو مقام جو سسئيءَ جي سمت ۾ اظهار ڪري ٿو جيڪو ”ڪان الله ولم يڪن تمشي“ جي مصداق آهي، جيئن محي الدين اڪبر ابن العربي جن فرمائين ٿا تہ:

فلم يبقيٰ الا الحق لم ڪان،
فهاتم موصول وَما تمهہ بائن.

”وجود احديت م سواءِ حق تعاليٰ جي ٻيو ڪو موجود نہ آهي. هتي نہ ڪو مليل آهي، نہ وري ڪو جدا آهي، هتي تہ هڪ ئي ذات آهي.“

سسئيءَ جي زباني لطيف جنهن اعليٰ مقام جو ذڪر ڪيو آهي، اهو صوفي فڪر م هن عارف جي روحاني منزل ۽ القاءِ جي ڪيفيت جو هڪ نرالو منظر آهي، جيڪو ڪيس عظيم صوفين جي سٽ ۾ بيهاري ٿو.

مٿي جن بيتن جو ذڪر ڪيو ويو آهي، انهن ۾ شاعريءَ جي ڪا لفظي نہ آهي. (آئون نہ گڏي پرينءَ کي) پر انهن بيتن ۾ ليطف هن عظيم ڪردار جي وجود، حال، قال ۽ ان جي اندر جي انهيءَ سچي ڪيفيت کي لفظن ۾ سموهي پيش ڪيو آهي. محبت جي انهيءَ ميخ ۽ عشق جي ڀاڙ بظاهر سسئي کي معذور ڪري وڌو پر ان ۾ حق ۽ حق جي تلاش ٻن صورتن سان سامهون اچي ٿي:

الف: پنهون، سسئيءَ جو شرعي حق هو جنهن کي هن کان زوريءَ جدا ڪيو ويو. پنهنجي انهيءَ ناتي کي نڀائڻ هن فرض ڄاتو ۽ پنهونءَ پويان پيرا کڻي پنڌ پئي، وندر ووڙيائين ۽ جبل جهاڳيائين، جنهن جو مٿس حق هو پنهنجي حق جي حاصلات لاءِ ڏونگر ڏوري هوءَ فرض نڀائي ٿي.

ب: ٻيو تصور آهي، ذات جي تلاش، جيڪا عارف آڏو آهي، جنهن کي لطيف سسئيءَ جي پيرهن ۾ يا ان جي التباس ۾ اوري ٿو جنهن جي نڪتن سان پنج ئي سُر پُر ٿيا پيا آهن. صرف انهن ۾ پيهي پرجهڻ جي ضرورت آهي. اسان مٿي ڪن هنڌن تي قدري ذڪر پڻ ڪيو آهي. جيئن تہ هي هڪ الڳ موضوع آهي، جيڪو وڏي وساتر ۽ ڳڻ جو محتاج آهي.

سسئي پنهنجي حق جي تالش ۾ جيڪي سور ۽ سختيون سٺيون، اهو الميہ تاريخ جو غم انگيز باب آهي، لطيف سسئيءَ جي انهيءَ ماجرا ۽ حال کي نهايت منفرد انداز ۾ بيان ڪري ٿو. دنياءِ ادب ۾ ان جو مثال ملڻ مشڪل آهي. محبت جي ماري ۽ سورن جي ستايل جبل جي چوٽين ۽ ڏڙن تي ۽ وٽن تي چڙهي پنهون کي ڳولي ٿي تہ متان ڪٿان ڪو انهيءَ ساٿ جو سرو ڏسڻ ۾ اچي. من هن جو ڪو دقڪ يا دئو نظر پوي، جنهن لاءِ سِر جو ڪو سانگ نٿي ڪري.

لطيف چواٽي تہ:

حسينيءَ جي هاڪ، مادر ماري آهيان.

يا

ميخون محبت سنديون هيئڙي منجهہ هزار
جڙ جنين جي جان ۾، لڳڙي ريءَ لُهار
لوڏيان لوهہ نہ نڪري، ڪڪڪئو منجهہ ڪپار

محبت جي انهيءَ ميخ کي اڳتي سوريندي سسئي پاڻان بيخودي واريءَ حالت ۾ بيان ڪندي فرمايائين تہ:

والاڙيو وڻين چڙهي، ڳجهن ٽيندي ڳاهہ،
سسئي سوريءَ چاڙهيو پنهونءَ لاءِ پساهہ.

والاڙو وڻين چڙهي رائو پسيو روءِ.

❊

ولايو وڻين چڙهي اونچن مٿي اڄ.

واڙيو ٿو ويٺين چڙهي. ڏيو پٽوري لانگ،
سسئي مور ٻچن جيئن، ٽاري ٽاريءَ ڇانگ،
ڪانڌي ٽيندي ڪانگ، هو جي روڏ وچن جا.

غور ڪبو تہ هر بيت پنهنجي اندر مخصوص تصوير ۽ منظر رکي ٿو جيڪو شاعر جي مشاهدي ۽ نازڪ خياليءَ جو عجيب منظر پيش ڪري ٿو جنهن ۾ شاعر مشاهدي نگار جي حيثيت سان جيڪا چترڪاري ڪئي آهي، اها لک لهي. پوئين ڏنل بيت جي ڪجهہ وضاحت ڪرڻ مناسب ٿو سمجهان. سسئي پنهنجي پٽوري (پٽ واري) گنديءَ کي ڪسابڙي جيئن ٻڌي ٿي، محبوب جي ڳولڻ لاءِ وڻن تي چڙهي ٿي، محبوب جي بيقراري ۽ بيتابيءَ ۾ هيڏانهن هوڏانهن ڏسي ٿي. انهيءَ غم انگيزيءَ ۽ ياسيت واري عالم ۾ لطيف کي سسئي مور جي ٻچن جيان سهڻي سون پري لڳي ٿي ۽ پري کان شاعر ائين ڏيکاري ٿو تہ جهڙوڪر وڻن جي ٽاريءَ ٽاريءَ تي انهن جو جهڳٽو هجي، جيڪي پري کان سهڻا نظر اچن ٿا. انگريزي شاعري توڙي اردو يا فارسيءَ م بہ اهڙي حسن جي ڏيکاءَ جو مثال مشڪل سان تہ پري، پر بنهہ نہ ملندو. اهو هن عارف جي انجام ڪار جو اظهار نظر اچي ٿو. انهيءَ احساس کي اڳتي وڌائيندي نہ صرف هن جي اٽل ارادي، پر لڄ جي سنڀال جو پڻ ذڪر ڪري ٿو:

ولاڙيو وڻين چڙهي پسو سگهہ سنديس

❊

ڪٽئو لڄ لطيف چئي، لڪن منجهہ لڇان.

شاعر سسئيءَ ڪي ورلاپ ڪندي ۽ پنهون پنهون پڪاريندي پڻ ڏسي ٿو تہ هوءَ آهون ۽ دانهون ڪندي ڪندي وٽن تي چڙهي حد نظر تائين پنهنجي پرينءَ کي پسڻ لاءِ پئي جهوتون وجهي.

ولاريـــــو وٽـــــين چڙهـــــي، ڏاڍو ڏوري ڏور،
ســـپريان جـــي ســور، پـــري پـــڙاڏا ڪـــري.

سسئيءَ جي ڪوڪن ۽ ڪوڪارن جو ريهن رڙين جو پري پري پڙاڏو پوي ٿو. جنهن جي رقت آميزيءَ کان جبل بہ ڪنبي وڃن ٿا ۽ ڏونگر ڏري پون ٿا. هن جي آهہ و بقا ۾ جيڪو درد ۽ تاثير آهي، ان کان پهڻ بہ پاڻي ٿيو پون. انهيءَ آهن ۽ دانهن جي آواز کي لطيف ڪوئل جي ڪوڪ، سارنگيءَ جي آواز، ڪونج جي ڪٽڪن سان تعبير ڪري ٿو. جنهن ۾ هڪ قسم جو ميناج، ولولو ۽ واڪو آهي. اهو واڪو ۽ اها آهہ سندس آڏو عشق جي آهہ آهي:

رڃـن ۾ رڙ ٿـي ڪـر ڪـو ويـل جـي ڪـوڪ،
ولولـــو ۽ ووڪ، اي تـــان آهـــہ عشـــق جـــي.

سسئيءَ جو سڄو بياض اهڙن املهہ موتين سان جنهجهيو پيو آهي، صرف ذوق نظر، غور ۽ خوص جي ضرورت آهي. منجهس جتي جمالياتي عنصر آهي، اتي رومانيت، الميہ ۽ غم انگيزيءَ جي پالوٿ آهي. لطيف سائين سسئيءَ جي سناءَ ۾ وهہ ۽ وڇوڙي جي وٽاهہ، عشق ۽ حقيقت جي رمز جا جيڪي گل ٿاڪيا آهن، معنيٰ جي موتين جي جيڪا پوچ ڪئي آهي، اها نهايت وڏي وستار واري آهي. هر سُر ۽ ان جو هر بيت منفرد انداز جو آهي ۽ تفصيلي تبصري، واکاڻ وينجهائڻ جو محتاج آهي. ڪٿي تہ درد جا درياءَ اٿليا پيا آهن، جن ۾ ماڻهو غوطا پيو کائي، ڪٿي حسن ۽ منظر نگاريءَ جو اهڙو تہ بيان آهي جو سڄي ڳالهہ جهڙوڪر، اکين آڏو اچيو وڃي. ڪن هنڌن تي معنويت جو اهو وکر ونڊيل آهي، جو ابن العربيءَ کان وٺي مولانا روم، جنيد بغدادي، منصور بن حلاج، بايزيد بسطامي، شهاب الدين سهروردي، جامي، علامہ قشيري ۽ شاهہ ولي الله وغيره جن جي بيان ڪيل صوفيانہ

واردات، مشاهدات ۽ حقائق جي جهلڪ جو پرتوو نظر اچڻ لڳي ٿو. جيڪو هن مهان شاعر ۽ صوفيءَ جي باطن جي بصيرت کي ظاهر ڪري وجهي ٿو. لطيف جيڏو وڏو شاعر آهي، اوتروئي عظيم صوفي آهي. اسان کي لطيف کي انهيءَ روشنيءَ ۾ ڏسڻ گهرجي.